TRƯƠNG LẬP VĂN
chủ biên

TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

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

LÝ
TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG

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

Người dịch : TẠ PHÚ CHINH
NGUYỄN VĂN ĐỨC

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
HÀ NỘI - 1998

CÙNG BẠN ĐỌC

Hiện nay rất nhiều nhà trí thức đã tiến hành xem xét lại lịch sử nền văn hoá truyền thống của Trung Quốc. Nhìn lại lịch sử Trung Quốc hơn một trăm năm nay, các cường quốc đua nhau xâm lược, quốc nạn liên tiếp xảy ra. Hàng loạt các nhân sĩ, trí thức yêu nước lo cho vận mệnh đất nước và nhân dân, kiên trì bất khuất quyết đi tìm chân lí ở các nước Phương Tây. Còn văn hoá Phương Tây cũng theo các lực lượng quân sự và tôn giáo tràn vào Trung Quốc. Thế là đã dẫn tới cuộc đấu tranh giữa "Trung học" và "Tây học", giữa "cựu học" và "tân học", hoặc "Trung thể Tây dụng" (Trung học là thể, Tây học là dụng") hoặc "toàn bộ Tây hoá". Cuộc tranh luận tuy rất sôi nổi, nhưng đều không giải quyết được vấn đề lớn của Trung Quốc là cứu nước, tự cường (tức là vấn đề cận đại hoá hoặc hiện đại hoá). Cuộc tranh luận đó đã ảnh hưởng và kéo dài mãi đến ngày nay.

Cốt lõi hoặc cơ sở lí luận của những suy nghĩ, nhìn nhận ngược trở lại về lịch sử nền văn hoá truyền thống

của Trung Quốc là ở chỗ: xem xét, khảo sát một cách đại thể về triết học truyền thống của Trung Quốc. Mà triết học truyền thống của Trung Quốc thì lại được biểu hiện bằng hàng loạt các phạm trù triết học truyền thống hoặc những mệnh đề triết học truyền thống được cấu thành từ các phạm trù. Sự xem xét, khảo sát có tính chất đại thể những phạm trù triết học truyền thống của Trung Quốc là để làm rõ tính chất và đặc điểm, tinh hoa và cặn bã, kinh nghiệm và bài học của triết học truyền thống Trung Quốc với tư cách là cơ sở lí luận của nền văn hoá truyền thống Trung Quốc, để sáng tạo một cách có phân tích, chọn lọc (gạn đục khơi trong), tổng hợp về văn hoá, làm cho giữa văn hoá truyền thống Trung Quốc và hiện đại hoá có sự hài hoà và thống nhất.

Cải cách, mở cửa là trào lưu và xu thế lớn của thế giới, hợp với xu thế lớn đó thì phát triển, cường thịnh; đi ngược lại trào lưu thì chỉ có thể tụt hậu và bị ức hiếp. Cùng với sự mở cửa và thu hút khoa học kĩ thuật của Phương Tây, thì ngoài vật chất, đồng thời cũng kéo theo cả những ý thức, tư tưởng, quan niệm, văn hoá của nó. Như vậy, sẽ không thể nào tránh khỏi có sự xung đột với văn hoá truyền thống của Trung Quốc ; vì thế, cuộc thảo luận so sánh giữa văn hoá Trung Quốc và văn hoá Phương Tây trở nên sôi nổi. Liệu văn hoá truyền thống Trung Quốc có thể thích ứng với công cuộc hiện đại hoá đất nước hay không, trở thành vấn đề được mọi người quan tâm rộng rãi. Vấn đề này cần phải tìm hiểu có hệ

thống, thật rõ ràng, chính xác bộ mặt chân thực của văn hoá truyền thống Trung Quốc và văn hoá Phương Tây. Chỉ có nhận thức một cách chính xác nền văn hoá truyền thống của mình mới có thể làm cho nền văn hoá dân tộc của chúng ta với tư cách là chủ thể tham gia vào việc giao lưu văn hoá, tiếp thu có phân tích những thành quả ưu tú của nền văn hoá Phương Tây, để xây dựng xã hội hiện đại mang đặc điểm riêng của Trung Quốc. Không có lịch sử thì không có tương lai, không có truyền thống của mình thì cũng sẽ không thể có đặc điểm riêng của Trung Quốc. "Tủ sách tinh hoa về phạm trù triết học Trung Quốc" chính là nhịp cầu nối liền sự hiểu biết giữa nền văn hoá truyền thống với công cuộc hiện đại hoá, giữa quá khứ, hiện tại và tương lai, làm cho mọi người tự giác nhận thức về công cuộc hiện đại hoá chỉ có thể là hiện đại hoá kiểu Trung Quốc, dân chủ và tự do kiểu Trung Quốc và xã hội chủ nghĩa kiểu Trung Quốc mà thôi. Đồng thời cũng làm cho tất cả các học giả, các nhân sĩ, trí thức, bè bạn nước ngoài quan tâm đến công cuộc hiện đại hoá của Trung Quốc, hiểu biết sâu thêm về nền văn hoá truyền thống Trung Quốc, để từ đó rút ra những kết luận của mình.

Từ trong rất nhiều phạm trù triết học truyền thống Trung Quốc, tủ sách này đã sàng lọc, tuyển chọn các phạm trù thường thấy nhất, có tính tiêu biểu nhất như đạo, lí, khí, tâm, tính để lần lượt trình bày trong các trước tác chuyên đề. Nó sẽ đứng vững trong thời đại ngày

nay để suy xét lại nền triết học truyền thống, để cung cấp một cơ sở hoặc phương tiện nhận thức cho các độc giả trong và ngoài nước có nhu cầu tìm hiểu về quan hệ giữa văn hoá truyền thống Trung Quốc với hiện đại hoá. Chúng tôi xin được bày tỏ những suy nghĩ của mình, mong được trao đổi để cùng góp phần đẩy mạnh tiến trình hiện đại hoá Trung Quốc.

Nguyện vọng nêu trên của chúng tôi có thể thực hiện được. Chúng tôi chân thành mong mỏi được đông đảo bạn đọc ủng hộ, giúp đỡ và phê bình, để có thể đẩy mạnh sự nghiệp văn hoá chung của chúng ta.

Đại học nhân dân Trung Quốc
Tháng 4 năm 1987
TRƯƠNG LẬP VĂN

PHẦN MỞ ĐẦU

Người là chủ thể của "cách vật cùng lí" (lý truy tìm đến tận cùng nguồn gốc của sự vật). "Vật" và "lí" là khách thể nhận thức của con người. Trong thực tiễn sản xuất, sinh hoạt thương kì, con người đã tích luỹ được những tri thức gắn liền tất nhiên với việc khi nào thì trồng, khi nào thì thu hoạch, khi nào thì cất giữ những loại cây trồng nông nghiệp, tìm hiểu bản chất của tự nhiên và những cái đằng sau của hiện tượng xã hội, nhận thức và nắm vững quan hệ giữa sự vật với qui luật hoặc bản chất đó là cái hình nhi thượng vượt ra ngoài hình nhi hạ. Trong hệ thống phạm trù triết học truyền thống Trung Quốc, "lí" có tinh chất đó.

TIẾT 1. SƠ GIẢI VỀ PHẠM TRÙ LÍ

Trong quá trình không ngừng tự phủ định hoặc gạn lọc bản thân, lí đã rút ra được những tinh hoa của các thời đại

và ngày càng làm phong phú và cụ thể hơn. Trong triết học truyền thống của Trung Quốc, về đại thể, lí có mấy nội dung như sau :

1. Lí là lí trị, dần dần chuyển thành nghĩa qui luật. Nghĩa ban đầu là lí trị. "Thuyết văn giải tự" viết : "Lí trị ngọc dã" ("Lí là mài dũa ngọc vậy"). Trong "Thuyết văn hệ truyền hiệu kham kí" ("Ghi chép, hiệu đính các thuyết truyền lại"), Dẫn Từ Khải viết : "Vật chi mạch lí duy ngọc tối mật" ("Mạch lí vân thớ của vật chỉ có ngọc là tinh tế, chặt chẽ nhất"). Dựa vào mạch lí để mài dũa, chính là lí. Giống như "Dựa vào lí trời" ("Y hồ thiên lí"), mà "Trang Tử" nói đến khi người đầu bếp mổ con bò thì dựa vào vân thớ thịt (điều lí) của kết cấu tổ chức tự thân của con bò mà đưa lưỡi dao vào khe hở liên kết với xương cốt và ở chỗ trống của khớp xương. Lí trời là chỉ qui luật tự nhiên của tự thân sự vật. "Lí trị" liền dẫn đến chỗ nắm vững ý nghĩa của nó, dựa vào qui luật vốn có của vạn vật trong trời đất. "Trang Tử" nhấn mạnh đến tính tự nhiên của "lí trời đất", xác lập tính thực tồn của lí tự nhiên. Đó là một bước tiến lớn trong sự phát triển tư duy lí luận của loài người. Mặt khác, cho rằng "Vạn vật thù lí" (Vạn vật có lí riêng), mỗi sự vật đều có qui luật đặc biệt riêng của nó. "Quả Tử" cho rằng mọi người làm đều phải dựa vào qui luật của sự vật. Tác dụng tương hỗ giữa âm và dương đã thể hiện qui luật cơ bản của sự vận động giữa trời và đất. Tuân Tử chủ trương trên cơ sở nhận thức tự nhiên, qui luật xã hội, lợi dụng vạn vật, "chế cát đại lí nhi vũ trụ lí hĩ" (xử lí đại lí, đó là chí lí của vũ trụ vậy).

Tự thân sự vật đều có lí của nó. "Có thể biết là cái lí của vật vậy" ("Khả dĩ tri, vật chi lí dã"). Qui luật của sự vật có thể nhận thức được. Ông đã nhấn mạnh tính năng động của nhận thức con người.

2. Lí là nghĩa, là lễ. Nhà nho Mạnh Tử cho rằng lí có hàm nghĩa của nghĩa. Nghĩa của lí là cái tâm của mọi người đều có thể cùng biết, tức là cái tâm trắc ẩn, xấu hổ và căm ghét, khiêm tốn, chối từ, phải trái của nhân, nghĩa, lễ, trí. Lí và nghĩa có sự liên hệ với nhau, lễ hàm chứa ý thức đạo đức nội tại của chủ thể và hình thức biểu hiện ý thức đạo đức đó - Lễ nghĩa tiết văn. Mạnh Tử cũng coi nó là điều lí của sự vật. "Chu Dịch. Thuyết quái truyện" (Truyện nói về quẻ của Chu Dịch) có viết : "Hoà thuận với đạo đức và lí với nghĩa, dốc hết lí, tận cùng tính để đến với mệnh". ("Hoà thuận vu đạo đức nhi lí vu nghĩa cùng lí tận tính nhi chí vu mệnh"). Từ nghĩa của lí đạo đức nội tại mà mở rộng phát triển hơn nữa thành hai xu hướng : một là, từ chủ thể phát triển đến khách thể, truy cứu đến cùng lí thần diệu của vạn vật, lí đó có thể lí giải thành bản chất hoặc bản thể của sự ; Hai là, phát triển mở rộng sang tầng sâu của chủ thể, suy xét kỹ đến cùng tính bẩm sinh vốn có của con người, tức là tính nhân nghĩa. Hai mặt này đều được lí học thời Tống - Minh phát triển. Tuân Tử cho rằng giữa lễ và lí thì cái là vỏ, cái là ruột.. Lí là nội dung của lễ, lễ là hình thức của lí.

3. Lí là lí danh. Từ Tiên Tần đến nay, việc tìm hiểu về qui luật tư duy lôgic hầu như có một chút thờ ơ sao nhãng.

Tuy "Lã Thị Xuân Thu" có mấy bài "Lí minh", "Lí quả", nhưng chưa đi sâu nghiên cứu thảo luận về lôgic. Những tài liệu khảo cổ khai quật được trong "Hoàng Lão Bạch Thư. Danh lí thiên" đã bổ sung thêm vào tài liệu về mặt này. "Bài viết về lí danh" đã nêu rõ chủ trương "thẩm tra lí danh", "theo danh mà xem xét về lí". Trong đó tác giả cho rằng vận dụng hình thức tư duy lôgic như khái niệm, phán đoán, suy lí, đó là biện pháp và con đường tất yếu để có được nhận thức. Chỉ có tuân theo hình thức tư duy lôgic mới có thể nhận thức được chính xác. Hình thức lôgic và nội dung nhận thức là thống nhất.

4. Lí là không có hoặc có. Trên quan hệ giữa danh và thực, giữa cái chung và cái cá biệt, Vương Bật đã phát huy lí danh. Dùng lí để chỉ thuộc tính chung của sự vật hay qui luật, hoặc cái tất nhiên. Trong kết cấu lôgic triết học này của Vương Bật thì là vô (không có). Bùi Ngỗi thì cho rằng lí không phải là vô mà là hữu (có). "Cái thể của lí gọi là có vậy". Hình tích mà lí thể hiện có thể tìm kiếm được. Đó chính là cái thực tại. Quách Tượng tuy nói có, nhưng lí lại là một lí tự nhiên không có sở vi giả hoặc cái tất nhiên ngự trị và chi phối. Ông cho rằng vật nào cũng tự sinh, lí nào cũng tự định, đột nhiên mà sinh, đột nhiên mà diệt. "Lí vốn là tự nhiên, không bị mất đi". Giữa các sự vật không liên hệ với nhau, không tác dụng lẫn nhau, tồn tại riêng rẽ.

5. Lí là lí không. Thời kỳ Tuỳ và Đường Phật giáo được phát triển chưa từng có. Thiên Đài Tông nói : "Lí thực không". Trí Nghỉ dùng phương pháp quan sát đường ở giữa

song trùng khẳng định và phủ định để nói rõ chân lí của Phật giáo là chân không, không có sinh, không có diệt. Quan Đỉnh coi lí là cái không vô, khó tìm ra cái ý nghĩa sâu xa khó hiểu của nó. Hoa Nghiêm Tông coi cái "trần không vô tính" là lí, lí sự viên dung (lí và sự tiếp xúc trọn vẹn, hoà tan vào nhau). Duy Thức Tông nói về cái lí duy thức tức cái chân lí, cái đạo lí đạt tới mức của niết bàn chân như. Tất cả mọi hiện tượng trên thế gian đều là sự biến hiện đã biết, không có thế giới khách quan ở một mình ngoài cái biết. Đạo Phật nói hoà hợp nhân duyên, cho rằng tất cả sự sinh ra và diệt vong đều là sự kết hợp hoặc tiêu tán của điều kiện nhân duyên, tức là không có cái tự tính. Do đó mà tất cả những hiện tượng của giới tự nhiên đều là không, có thể gọi là lí không. Tư duy tư biện của Phật giáo rất có ảnh hưởng đối với các nhà lí học.

6. Lí là lí trời. Văn hoá Phật giáo ngoại lai có ảnh hưởng to lớn và phổ biến đối với văn hoá Trung Quốc, văn hoá nhà nho và văn hoá Đạo gia (Đạo giáo) của bản địa, qua hoà trộn tất cả đã sáng tạo ra văn hoá lí học Tống - Minh. Lí học chú trọng nghiên cứu thảo luận về đạo thể. Từ Chu Đôn Di, Trương Tải đến Nhị Trình, các ông đều phải trực tiếp đấu tranh để chọn lựa văn hoá Phật giáo ngoại lai, từ đó mà sáng tạo ra được kết cấu lôgíc triết học cho thuyết lí trời. Lấy lí làm bản thể cao nhất của tự nhiên, vũ trụ và chuẩn mực cao nhất của đạo đức luân lí làm người. Đồng thời với việc gạn lọc lí không của Phật giáo và lí hư (lí huyền) của Đạo giáo, các nhà lí học thời Tống - Minh đã

phân rõ giới hạn giữa lí trời và lí không, lí hư ; Lí trời là lí thực. Nhị Trình nói : "Cái lí là thực vậy" ("lí giả, thực dã"), nó là sự thống nhất giữa có và không có. Nó vừa là hình nhi thượng vượt quá sự vật cụ thể, là sở dĩ nhiên của vạn vật, lại là bản thể ở đằng sau hiện tượng của sự vật, tồn tại ở trong mỗi một sự vật, thông qua cái cụ thể mới có thể biểu hiện sự tồn tại và công năng của nó. Chu Hi gọi việc học loại lí thực này là "thực học" và hình thành sự đối chiếu rõ ràng với học không trong lí không, lí hư của Phật giáo và Đạo giáo.

7. Lí là tâm. Trong lí học thời Tống - Minh, chống đối với các nhà đạo học Trình, Chu coi lí là lí trời, có Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân là những nhà tâm lí học, coi lí là tâm. Lục Cửu Uyên đề xướng ra "Tâm tức lí", Trần Hiến Chương chủ trương "Tâm và lí là một", đem lí bản thể hợp làm một với tâm chủ thể. Vương Thủ Nhân tập đại thành của tâm học đã nêu ra "Lương tri của tâm ta tức là lí trời", lí là lương tri vốn có trong tâm túc là một loại công năng, thuộc tính hoặc bản thể của tâm. Ông phản đối Trình Chu tách tâm và lí thành hai.

8. Lí là khí. Từ Minh đến Thanh đã dấy lên trào lưu tư tưởng tổng kết lí học mang tính chất phê phán nói chung. Vừa phê phán thuyết lí trời của Trình, Chu, lại công kích cả thuyết "Tâm tức lí" của Lục, Vương. Họ chủ trương rằng lí không tách khỏi khí, lí là lí điều của khí. La Khâm Thuận, Vương Đình Tương, Ngô Đình Hàn đều nhấn mạnh lí là lí của khí. Lưu Tông Chu, Hoàng Tông Nghĩa dựa trên quan

điểm lí, khí, tâm hợp nhất muốn tổng kết triết học của các phái về thuyết lí bản, thuyết khí bản, thuyết tâm bản của lí học thời Tống - Minh, Vương Phu Chi lấy "lí dựa vào khí" để nhấn mạnh lí là thuộc tính của khí và là qui luật vận động của khí và vạn vật.

9. Lí là công lí. Thất bại của cuộc chiến tranh nha phiến trên ý nghĩa nào đó đã tuyên bố sự đổ vỡ, phá sản của "lí trời". Văn hoá công nghiệp cận đại của Phương Tây truyền vào đã xung đột với những tư tưởng và quan niệm vốn có của Trung Quốc. Nhà tư tưởng duy tân Mậu Tuất là Khang Hữu Vi cải tạo lí trời về nhân, nghĩa, lễ, trí, tín thành công lí tự do, bình đẳng, bác ái, đánh dấu sự chuyển biến tư duy, quan niệm của Trung Quốc từ cổ đại sang cận đại. Ông cho rằng tự do là "công lí thiên định", dân chủ là "công lí của thiên hạ", nhân loại bình đẳng, đại đồng, nhân quyền, "thực hiện hạ công lý chi chí" ("thực là cái chí của công lí trong thiên hạ"). Cái gọi là "công lí" suy cho cùng chính là "lí nhân" ("lí người") tức chuẩn mực của hành vi đạo đức yêu người như thể yêu mình, cũng tức là bác ái. Ông cho rằng nội dung của bác ái chính là nhân, lấy công lí bác ái làm chuẩn mực để phê phán tất cả mọi đạo đức cũ, nêu ra một cách dứt khoát một lần nữa "tự do là thể, dân chủ là dụng", cùng dựa vào luân lí của Trung Quốc không phù hợp với công lí. Đàm Tự Đồng thích nói về lí hư theo Tống Nho. Đó là nói về Tống Nho của các nhà lí học thời Minh - Thanh. Ông không những đặt công lí dừng lại ở mức tuyên dương, hơn nữa lại đưa công lí thể nghiệm về nhiều việc thuộc nhân sự.

Khi những người quân tử Duy Tân Mậu Tuất chuyển sang thành phái Bảo hoàng thì các nhà cách mạng Tân Hợi như Tôn Trung Sơn, Chương Bình Lân liền cải tạo nội hàm của công lí trong quan niệm của các ông Khang Hữu Vi, Nghiêm Phúc, Đàm Tự Đồng, và đã chủ trương một cách rõ ràng dùng cách mạng làm công lí, đã tiến hành phê phán cái công lí mà các cường quốc tư bản chủ nghĩa rêu rao, vạch trần hành động lấy danh nghĩa công lí để thực hiện những hành vi tội ác là xâm lược của họ.

Tổng hợp chín điểm nói trên lại, ngày nay sự giải thích về nội hàm của lí có mấy mặt sau đây :

1. Lí là bản thể hoặc là căn cứ tồn tại của vạn vật tự nhiên trong trời đất. Nêu ra cái hình nhi thượng tồn tại thoát li "tâm" chủ thể, là căn cứ của sở dĩ nhiên của hiện tượng tự nhiên và hiện tượng xã hội. Tự thân nó đã viên mãn, đầy đủ, không khiếm khuyết gì, không thể tăng thêm, cũng không thể bỏ đi cái gì. Tuy nhiên, lí tồn tại ở trên và ở ngoài hiện tượng tự nhiên và xã hội, nhưng lại không thể không có chỗ bám theo. Do đó, mà lại thông qua sự vật để thể hiện, tồn tại ở trong mỗi sự vật. Lí là bản thể của vạn vật tự nhiên cụ thể và hiện tượng xã hội - vạn sự vạn vật, liền xuất hiện quan hệ bất li bất tạp... Cho nên, nhìn trên vật, lí và vật hoà trộn vào nhau thành một thể, không phân trước sau. Từ trên lí mà nhìn, lí ở trước vật, là bản nguyên của vạn vật phái sinh.

2. Lí là qui luật của sự vật. Qui luật là phản ánh mối liên hệ bản chất của hiện tượng. Vạn vật trong trời đất,

muôn vàn khí tượng, giữa chúng với nhau đều có sự liên hệ nhất định. Sự liên hệ này cấu thành trật tự, có thứ tự nhất định, tức lí điều, đó là một tinh qui luật. Nó có thể chế ước quá trình cơ bản và xu thế tất nhiên của sự vận động, sự biến hoá và sự phát triển của sự vật. Nếu nói lí làm bản thể của vạn vật trong trời đất là lí không phải vật, là tinh thần khách quan chi phối sự vật trong tự nhiên, vũ trụ. Nó đã là căn cứ tồn tại của vạn vật, lại biểu hiện thông qua vạn vật, thì lí là lí vật, tức qui luật tự nhiên hoặc tính tất nhiên của giới tự nhiên. Nó không chỉ thể hiện ở trong vạn sự, vạn vật, mà còn là qui luật vốn có của bản thân vạn vật. Qui luật một khi đã thoát li sự vật khách thể, trở thành tinh thần khách quan duy nhất, tồn tại độc lập, thì là lí không phải vật.

3. Lí là ý thức chủ thể. Nội hoá làm lí bản thể, chủ quan hoá của qui luật, lí liền là tâm, tâm tức là lí. Trong tâm tràn đầy lí, lí và tâm hoàn toàn hoà hợp làm một. Giữa tinh thần khách quan và tinh thần chủ quan, giữa ý thức khách thể và ý thức chủ thể, thực ra không có khoảng cách nào không thể vượt qua. Khi nhấn mạnh sự phân li giữa chủ thể và bản thể, thì bản thể trở thành tinh thần khách quan ; khi nhấn mạnh sự hợp nhất giữa chủ thể và bản thể, thì bản thể trở thành tinh thần chủ quan. Sự khác nhau về triết học giữa Trình, Chu và Lục, Vương, những bí mật về tư duy biện chứng của nó cũng chính là ở chỗ này đây.

4. Lí là quan niệm, nguyên tắc qui phạm của luân lí, đạo đức. Lí trời là qui phạm hoặc thước đo luân lí đạo đức

cao nhất của xã hội. Cái gọi là lí quân thần, lí phụ tử chính là nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, trung, hiếu, sau đó là chỉ tam cương, ngũ thường. Cho dù trong một cương thì dụ như yêu cầu luân lí đạo đức của lí phụ - tử đi chăng nữa, cũng không phải chỉ một phía nào, mà là cả hai phía, tức là cha phải thương yêu con, con phải hiếu thảo với cha. Lại nói về lí vợ chồng, phụ nữ không những phải tam tòng, mà còn phải có tứ đức nữa. Lí làm nguyên tắc tối cao của luân lí đạo đức, đến thời Minh - Thanh đã phát triển tới mức có tác dụng "dùng lí giết người" ("dĩ lí sát nhân").

Trong quá trình phát triển các phạm trù triết học của Trung Quốc, lí là một phạm trù có ý nghĩa hàm chứa rất rộng, nội hàm rất phong phú. Mỗi trường phái triết học và mỗi nhà triết học trong đó cũng đều có những giải thích về lí không hoàn toàn giống nhau. Các khía cạnh, phương diện và góc độ giải thích của họ thường rất không giống nhau, từ đó mà nó mang nhiều sắc thái, nhiều phong cách khác nhau. Sự giải thích đa nguyên đó cũng có ích rất lớn đối với sự phát triển của phạm trù lí.

TIẾT 2. DIỄN BIẾN CỦA PHẠM TRÙ LÍ

Hàm nghĩa của lí vừa phức tạp, vừa phong phú, sự giải nghĩa, chú thích qua các thời đại không phải quyển sách này đã bàn kỹ được. Dựa theo yêu cầu về luật bổ sung lẫn

nhau giữa các bên ngang dọc, đã nêu rõ hàm nghĩa tàng ẩn và đặc điểm của lí ở các giai đoạn lịch sử và xu hướng phát triển diễn biến của nó. Lí không những xuyên suốt cả quá trình tồn tại phát triển của triết học Trung Quốc, mà còn không ngừng cải biến nội hàm của mình tuỳ theo tiến trình lịch sử. Mặc dù lí vẫn giữ hình thức của mình, nhưng thực ra không hạn định nội hàm của nó, đã biểu hiện tính bao dung (hàm chứa) của hình thức lí. Diễn biến của lí đại thể có thể phân chia thành mấy giai đoạn như sau :

1. Thời kỳ Xuân Thu, lí là lí văn, lí trị. Trong Giáp cốt, kim văn giữa thời Ân - Chu, chưa thấy có chữ lí. Chữ lí là chữ hình thanh, thấy có ở trong "Thi kinh", "Tả truyện", "Quốc ngữ". Nghĩa ban đầu của lí là chỉ hoa văn của ngọc thạch, cũng chỉ người thợ căn cứ vào hoa văn của ngọc thạch mà gọt dũa, chau chuốt, tức trị ngọc (sửa sang, gọt dũa ngọc). Chữ lí thấy nhắc tới 4 lần trong "Thi kinh", 5 lần trong "Tả truyện", 3 lần trong "Quốc ngữ", đều được sử dụng theo ý nghĩa nguyên thuỷ và được rút ra từ "trị ngọc" của người thợ, quan cai ngục là lí ngục, quan sứ giả là lí hành. Cuối thời Xuân Thu, chữ lí là một từ tên riêng hoặc chỉ hoạt động hành vi của người.

2. Thời Chiến quốc, lí là lí nghĩa, lí trời.

Nếu Khổng Tử và Lão Tử, những người sáng lập ra đạo Nho thời Xuân Thu không đề cập đến chữ lí thì các học phái thời Chiến Quốc mọc lên như rừng, học phái nào cũng có những giải thích khác nhau về lí . Nhưng những khuynh hướng tư tưởng có những chỗ khác nhau : Lí của nhà Nho

coi trọng nhận thức về các mặt qui phạm hành vi của chủ thể và hiện tượng chủ thể có liên hệ với nghĩa, lễ, tính. Mạn Tử đem lí văn khách quan của ngoại tại và lí hành của hoạt động con người nội hoá thành lí nghĩa của tâm con người chủ thể. Lí nghĩa này chính là nhân, nghĩa, lễ, trí, là tâm của trắc ẩn, xấu hổ và căm ghét, cung kính, phải trái. Nó tồn tại phổ biến ở trong tâm của mỗi người. Trên ý nghĩa này mà nói, là "cái sở đồng nhiên của lòng người". Lí nghĩa ở trong chủ thể và tiết văn lễ nghi ở ngoài chủ thể là thống nhất. Bởi vì lí nghĩa của vạn sự, vạn vật bên ngoài đều có thể có ở trong tâm, trong nhận thức. Còn tiết văn lễ nghi chẳng qua chỉ là hình thức biểu hiện ra bên ngoài của lí nghĩa được nhận thức ở trong tâm mà thôi. Tất nhiên là tiết văn lễ nghi này có liên hệ với thực tế và nhu cầu của xã hội đương thời, mà thể hiện thành điều lệ, chế độ, phép tắc của đẳng cấp nhân luân (luân lí làm người) có trên, có dưới ; có thân, có sơ ; có qui, có tiện ; có trọng, có khinh. Đó chính là "lí lễ" mà Tuân Tử nói. Giữa lí nghĩa của nội tại và nghi lễ ngoại tại phải có một khâu trung gian. Giữa tận tâm và tri thiện của Mạnh Tử có một môi giới là "tri tính". Giữa lí nghĩa - nghi lễ cũng cần có một môi giới, đó chính là lí của tính mệnh. "Dịch truyện" đối ngoại thì lí cùng, tính tận để nhận thức tính mệnh của khách thể ở ngoài ; đối nội thì lí cùng tính tận để nhận thức tính mệnh của chủ thể ở trong. Như vậy là nối liền lí nghĩa ở trong với nghi lễ ở ngoài lại làm cho lí nghĩa của Mạnh Tư quá độ lên nghi lễ của Tuân Tử.

Theo Đạo gia, Lý là nhận thức về khách thể tự nhiên và hiện tượng khách thể, có liên hệ với đạo, khí. "Trang Tử cho rằng, thế giới khách quan có lí của tự nhiên, lí của tự nhiên này là sự liên hệ tất nhiên giữa các sự vật. Có thể coi nó là lí trời, tức qui luật vốn có của bản thân sự vật. Trong quan hệ giữa lí trời và hành vi con người (vi nhân) thì lí được coi là cơ sở và xem nhẹ tác dụng của vi nhân chủ thể. "Trang Tử" nhấn mạnh tính tự nhiên của lí trời, xác lập tính thực tại của qui luật tự nhiên, đó là bước tiến bộ lớn trong sự phát triển tư duy lí luận của nhân loại. Nó không chỉ cho rằng chính là sự vật có qui luật, mà còn cho rằng bản thân "lí thù của vạn vật" là nhận thức ("lĩnh ngộ") được sự khác biệt giữa qui luật chung và qui luật đặc thù. Trang Tử quan niệm: Lý cụ thể là lý có thể nói ra được ; Lý trừu tượng là lý có ý nghĩa triết học.

Sự thăng hoa của ý nghĩa triết học đã vượt quá tên gọi riêng của sự vật cụ thể. Trong "Quản Tử", khi lí được coi là qui luật tự nhiên, được nhận thức thì đảm nhận qui luật chính là nhị khí âm dương, như vậy rất gần với quan niệm của Đạo gia ; khi nó liên hệ giữa lí và lễ nghĩa thì lại giống quan niệm của nhà Nho. Như vậy, nó biểu hiện thành môi giới ở sự tổng hợp, liên hệ giữa Đạo gia và Nho gia. Các nhà khác, khi bàn về lí thì mỗi nhà đều có những đặc sắc riêng : Nhà binh thì từ góc độ là nhà quân sự, bàn về lí ở nội hàm của qui luật tự nhiên, qui luật địa hình, địa vật và chiến lược, chiến thuật. Mặc gia hậu kỳ thì lại từ mặt nhận thức luận khảo sát về đạo lí phù hợp giữa khái niệm, tên

gọi với thực tế, sự thực và nêu ra "danh thực chi lí" (cái lí danh thực). Pháp gia khi nói về lí thì hấp thụ nghĩa của qui luật tự nhiên của Đạo gia, lấy "lí thiên địa" và "lí vạn vật" để bàn về qui luật phổ biến và đặc thù của vạn vật trong thế giới và thuộc tính của sự vật. Nhưng ý nghĩa chính của lí của Pháp gia là "lí trị loạn", tức lấy sự phân biệt giữa thưởng phạt làm cốt yếu, dùng pháp trị quốc, nếu vứt bỏ pháp để lấy trí thì tất nhiên thất bại. Thời kỳ Chiến Quốc là thời kỳ quan trọng, lí trở thành phạm trù triết học.

3. Thời kỳ Tần Hán, lí là lí danh, "nhất chi lí" ("lí nhất").

Cùng với sự xuất hiện cục diện thống nhất về mặt chính trị, trên mặt tư tưởng đã xuất hiện trào lưu tư tưởng, tìm ra căn cứ của sự thống nhất vạn vật. Lí là một khâu trong quá trình thống nhất. Qui luật của tất cả nhân sự đạo trời, nguyên nhân của hành động trị loạn của xã hội, nhân quả thiện ác của hành vi đều là lí đã tham gia vào. Lúc bấy giờ có những bài viết như "Lí minh", "Lí qua", "Lí danh". Thời Sơ Hán, "Kinh pháp" phản ánh học thuyết của Hoàng Lão đã nêu ra tư tưởng "thẩm sát lí danh", "tuân danh cứu lí" ("xét kỹ về lí theo tên gọi", "nghiên cứu lí theo tên gọi"). Thời Tiên Tần có nói đến hình danh (tên của hình), một là, Pháp gia kết hợp với Pháp thuật ; hai là, Danh gia kết hợp với tư duy lôgic. "Kinh pháp" là tư tưởng người đời sau kế thừa. Nguyên tắc nhận thức phù hợp với lí danh thì có thể loại trừ được tai hoạ hoặc loại bỏ được sai lầm, có được nhận thức chính xác. Các nhà tư tưởng thời Hán khi phản đối giáo huấn nghĩ về Tần vong, đã nêu ra tư tưởng "Nước

Tần mất lí, thiên hạ đại bại". Mất lí chính là "làm trái lễ nghi, vứt bỏ luân lí". "Hoài Nam Tử" đã nêu ra tư tưởng "nhất chi lí" ("lí nhất"). Mặt khác lại gọi là đạo, "nhất chi lí" tức lí của đạo, đã phản ánh yêu cầu thống nhất thời Tần Hán.

4. Thời Nguỵ Tấn Nam Bắc Triều, lí là lí huyền.

Đổng Trọng Thư thời Hán đề nghị bãi truất Bách gia, độc tôn Nho thuật, ý đồ muốn mọi người tôn sùng một tư tưởng, chắc chắn nó đã hạn chế sự phát triển đa nguyên của các tư tưởng văn hoá. Vương Bật một mặt quét sạch những thói quen xấu chắp vá, hời hợt trong việc giải thích những từ ngữ trong sách cổ về những danh vật trong kinh học thời Hán. Mặt khác, mở ra cả một thời đại mới về phong cách. Ông phát huy lí danh trong quan hệ giữa danh và thực, giữa nói chung và cá biệt. Lí là thuộc tính nói chung hoặc nội hàm của sự vật được phản ánh trong khái niệm, tức căn cứ hoặc qui luật nội tại của sự vật. Sự vật thì rất nhiều, nhưng lí có công năng "tông chủ thống hội". Lí làm qui luật chung, là cái sở dĩ nhiên của sự vật cụ thể. Trái với Vương Bật lấy vô làm gốc, Quách Tượng lấy có làm gốc. Lí của Quách Tượng chính là lí độc hoá, là tính tất nhiên. Bùi Ngỗi viết : "Bàn về Sùng hữu", nhưng cũng có khác với Quách Tượng. Ông cho rằng lí không phải là không có ("vô"). Hình tích mà nó phát ra có thể tìm thấy được. Hình tích hoặc thực thể có thể tìm thấy được này có thể gọi là có ("hữu"). Lí là thực thể tồn tại của vật chất, Mặc dù chủ trương của các phái thời Nguỵ Tấn có khác nhau, nhưng

không vượt qua "lí huyền" của Huyền học. Lí hoặc lấy "vô" hoặc lấy "có" làm chỗ dựa để qui tụ.

5. Thời Tuỳ Đường, lí và sự "viên dung, tương hàm" (lí và sự hoà chung vào nhau, hàm chứa trong nhau).

Phật giáo, Đạo giáo, cả hai đều có sự phát triển ở thời kỳ Nguỵ Tấn Nam Bắc Triều, đến thời Tuỳ Đường, hình thành cao trào. Phật giáo đem lí thể thành thánh, liên hệ với Thiền tu thành Phật. Cái đó đã thể hiện màu sắc riêng của triết học Phật giáo của Trung Quốc. Nỗi thống khổ trong thế gian và nguyên nhân sinh ra nỗi thống khổ đó, về bản chất, có sinh có diệt. Con đường Niết bàn thành Phật không có sinh, không có diệt. Đạo lí của thế tục xoay vần luân hồi, chân lí của Phật giáo là lí chân không không có sinh, không có diệt. Hoa Nghiêm Tông chủ trương lí sự viên dung, bản thể không gây trở ngại cho hiện tượng, hiện tượng tuỳ theo bản thể mà hoà hợp thông suốt, đầy đủ, trọn vẹn ("viên mãn dung thông"). Pháp Tương Tông đề xướng "di sự chứng lí", chỉ có vứt bỏ sự việc sử dụng lẫn nhau (sự "tương chi dụng"), mới có thể tìm cách chứng thực lí của thể tính, tìm được cái bản chất của hiện tượng. Lí bản thể của Pháp Tương Tông thì không phải chỉ thế giới khách quan, mà là chỉ "lí duy thức", tức ý thức chủ thể. Thiên Tông cũng chủ trương giải thích lí bằng tâm. Luật Tông cho rằng hành hoá ở lí, lí là ở tâm. Thể nghiệm thông qua tâm lí của nội tâm, diệu ngộ tất cả chân lí. Tuy nhiên tâm có thì cảnh có, nhưng lí thì không tịch, do đó lí không thì sự tịch.

Đạo giáo tuy chống đối Nho, Phật, nhưng lại hấp thu tư tưởng của Nho, Phật. Thành Huyền Thanh tiếp tục thừa nhận "Trang Tử", Cát Hồng lại hoà hợp Đạo gia, Nho gia và Thích gia. Ông cho rằng sự không phải là lí không thông, lí không phải là sự không rõ, lí là bản sự, sự dựa theo lí mà sáng tỏ. Tương hàm lí sự này có chỗ tương thông với lí sự viên dung của Phật giáo.

Lí mà nhà Nho nói, đã là lí trị, lí cùng lại có hàm nghĩa bản thể, vô vi. Vương Thông chủ trương thông qua tâm tính tu dưỡng để nghiên cứu đến cùng qui luật khách quan, lại nhấn mạnh có sẵn cả trí mưu của thiên hạ. Liễu Tông Nguyên lấy đạo đại trung chi chính làm lí đạo chi đạo trị quốc và lấy lí kết hợp với thế, nêu ra qui luật và xu thế tất nhiên của sự vật.

6. Thời Lưỡng Tống, lí là lí trời và lí thực.

Phong trào Phục hưng Nho học thời Sơ Tống tiếp tục thừa nhận Hàn, Liễu. Trong văn hoá Nho, Đạo truyền thống của Trung Quốc diễn ra quá trình vừa bài xích, lại vừa hấp thu văn hoá Phật giáo ngoại lai. Bên nào cũng vừa bảo vệ, vừa cải biến nội hàm và hình thức văn hóa của bản thân. Các nhà tư tưởng của các phái Lưỡng Tống tuy về tư tưởng, mỗi phái đều có những khác nhau, nhưng đều bàn đến đạo. Nhị Trình đã nêu ra và chú ý đến hai chữ lí trời, thì lí đã trở thành phạm trù cao nhất của triết học Nhị Trình và được nhận thức giống nhau giữa các nhà tư tưởng của các phái, vì thế mà không có phái nào không bàn đến lí. Nhị

Trình lại kết hợp đạo và lí lại với nhau, coi lí là đạo, đã nêu rõ sự hợp nhất giữa đạo và lí. Trương Tải coi lí là hình thức nội tại và thuộc tính tụ tán, vận động, biến hóa của khí. Đó chính là lí điều, qui luật của lí hóa. Lí thực ra không phải là bản thể hoặc căn cứ của sự vật. Chu Hi tiếp tục thừa nhận quan điểm lí khí dung hợp của Trương, Trình, bàn sâu thêm về quan hệ giữa tinh thần khách quan, bản thể vũ trụ với sự vật khách quan, hiện tượng tự nhiên, tức vấn đề quan hệ đan chéo chằng chịt rất phức tạp giữa tinh thần và vật chất.. Sự giải quyết này tuy lấy lí làm đạo, nhưng cũng đã nhìn thấy tinh thần khách quan, bản thể vũ trụ cần phải lấy khí để tải thể, để làm chỗ bám, nếu không, tinh thần hoặc bản thể cũng không tồn tại được. Sự vật khách quan, hiện tượng tự nhiên là sự thể hiện của lí. Chỉ có thông qua sự vật hoặc hiện tượng, lí mới có thể biểu hiện ra được. Cống hiến của Chu Hi là ở chỗ lấy quan điểm đối đãi thống nhất để bàn về quan hệ giữa lí và khí. Do đó, mà trong luận thuyết về quan hệ giữa lí và khí, có rất nhiều nhân tố hợp lí.

Thời Lưỡng Tống, các học phái phát triển mạnh mẽ, giới tư tưởng tuy có sự tranh chấp và tìm cách chống đối lẫn nhau, nhưng vẫn nổi bật lên sức sống mới. Thẩm Quát bàn về lí, lí đây là chỉ lí vật, có lí thường có lí biến. Lục Cửu Uyên chỉ ra rằng "tâm tức lí". Trương Thức, Lã Tổ Khiêm thì có khuynh hướng điều hòa Chu, Lục, điều hòa giữa tâm và lí. Học phái công lợi mà đại biểu là Trần Lương, Diệp Thích, cho rằng bất cứ một qui luật hoặc nguyên tắc

phổ biến nào trong vũ trụ đều không thể tồn tại tách rời sự vật, lí ở trong vật. Biện luận về lí trời và dục vọng của con người thời Lưỡng Tống, các nhà tư tưởng tuy có xem nhẹ mặt dục vọng của con người, nhưng cũng đã biểu hiện sự bất mãn trước cuộc sống cực kỳ xa hoa dâm dật của bọn thống trị và nêu lên nguyện vọng nào đó của mình. Nguyện ước ban đầu của họ là muốn mỗi người đều sống trong đạo đức "giữ lí trời, diệt dục vọng của con người". Song, đó là điều rõ ràng không thể nào làm được.

7. Thời Nguyên Minh, lí túc tâm, tâm túc lí.

Các phái lí học ở thời Nguyên tuy phát triển đan xen nhau, nhưng đều có những ảnh hưởng lẫn nhau. Hứa Hoành, Lưu Nhân, Ngô Trừng, theo Chu lại theo cả Lục nữa. Các ông thường thường vẫn qua lại giữa Chu, Lục. Hứa Hoành cho lí là "sở dĩ nhiên và sở đương nhiên", là chỉ căn cứ mà sự vật từ đó sinh ra và trạng thái biến hóa của sự vật cùng tính tất nhiên của nó. Lưu Nhân cho rằng chỉ từ một lí giữa trời và đất, tản ra vạn vật mà thành lí sinh, sinh sôi không ngừng. Chắc chắn ở người thì là lí của luân lí làm người trong xã hội. Sự phát triển, vận động của tự nhiên và xã hội đều ở lí trời, sự người mà làm nên cả, là lí thế tương nhân mà làm thành ra nó cả. Ngô Trừng coi lí là nhất thống của sự biến dịch âm dương, là bản thể của sự vật, cũng là lí của tính tình nhân vật. Chu Tử học thời Nguyên trở thành triết học nhà quan, Lục học bị áp chế đến mức mai một đi, không thấy tăm hơi gì nữa, phạm trù lí cũng chưa vượt được giới thuyết của Chu Tử học. Những nhà lí học thời Minh,

xét tới Chu Tử học, là chủ khoa trường và dần dần đã mất đi sức sống, dẫn tới chỗ việc xem xét suy nghĩ lại về lí học, thế là đã thai nghén tư tưởng tâm học của Vương Thủ Nhân. Thời Minh Sơ, Trần Hiến Chương đã phát huy mệnh đề "tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên. Vương Thủ Nhân là tập đại thành thuyết tâm học thời Tống - Nguyên - Minh, kết hợp lí của bản thể tính lí với tâm của chủ thể cảm tính. Như vậy, tất cả mọi tính của lí trời tâm đạo, mệnh trời đều phải chuyển hóa thành tính của những mong muốn cảm tính, của lòng người, của khí chất trong tâm nội tại. Trong "tâm tức lí", "Tri hành hợp nhất", tâm chủ thể cảm tính đã được mở rộng. Sự phát triển của Tâm học vào khoảng giữa thời Minh đã phê phán Đạo học của Trình, Chu, phê phán tính chất giáo điều của lí học Nguyên - Minh. La Khâm Thuận, Vương Đình Tương, Ngô Đình Hàn rồi tiếp đến Trương Tải, cho lí là lí điều, là vận động biến hóa của khí, hoặc "lí sinh ra ở khí", không phải là lí ở trước khí, mà là khí ở trước lí. Sự khác nhau giữa trước, sau này, xét từ mô thức tư duy lí luận triết học, thực ra không có sự khác nhau về chất, nhưng xét về định hướng giá trị của triết học thì quả là có ý nghĩa rất lớn.

8. Giữa thời Minh - Thanh, lí là lí của khí.

Lúc này, đối với một số nhà trí thức mà nói, họ đang đứng trước một thời đại trời đất long lở. Khi tổng kết những bài học của Trình, Chu và Tâm học của Lục, Vương, nhưng họ lại chưa đề ra được tư duy mới. Đó là vì sự xung đột trong nền văn hóa Trung Quốc vẫn chỉ tiến hành trong nội

bộ lí học, chú chưa có dụng độ với nền văn hóa ngoại lai và đại biểu cho phương thức sản xuất mới. Điều này đã hạn chế tầm nhìn của tư duy và độ rộng của sự lựa chọn. Tuy đã nổi lên học thuyết "kinh thế chí dụng", nhưng sự lựa chọn văn hóa này thực ra chưa vượt qua được phạm vi lí học của các thời Tống, Nguyên, Minh, Thanh. Họ đã không đồng ý với Trình, Chu và Lục, Vương, lại lấy thuyết khí bản của Trương Tải, sau được các ông như La Khâm Thuận, Vương Đình Tương, Ngô Đình Hàn phát triển thêm lên làm vũ khí để phê phán Trình, Chu, Lục, Vương. Đem bản thể triết học của lí của Trình, Chu chuyển xuống thành lí điều của khí, làm cho nó từ phạm trù cao nhất rơi xuống thành phạm trù ở hàng thứ hai. Cho dù Đới Chấn có triết lí thành lí phân và lí điều đi chăng nữa, cũng không so sánh được với cái phong phú của phạm trù lí cổ điển của Trung Quốc. Mặc dầu vậy, nó cũng đều thuộc vào thời kì Trung Quốc chuyển từ cổ đại sang cận đại, do đó những nhà kiến tạo lớn về mặt lí luận như Lưu Tông Chu, Hoàng Tông Nghĩa, Vương Dĩ Trí, Vương Phu Chi, Đới Chấn đều có giá trị dẫn dắt, gợi mở đối với người đời sau.

9. Thời cận đại của Trung Quốc sau chiến tranh Nha phiến, lí là công lí.

Từ sau khoảng giữa thời Minh, nền văn hóa công nghiệp cận đại của Phương Tây tràn vào Trung Quốc cùng với bước chân của các giáo sĩ truyền đạo đã gây ra sự xung đột với nền văn hoá nông nghiệp cổ đại của Trung Quốc ; cuộc Chiến tranh Nha phiến đã đánh dấu sự thất bại của văn

hóa nông nghiệp, do đó cũng kéo theo sự phá sản của lí trời. Sự xung đột giữa nền văn hóa Trung Quốc và Phương Tây sau đó vẫn hết sức kịch liệt, cho mãi đến ngày nay, sự xung đột đó vẫn tiếp diễn. Sự phát triển của phạm trù lí qua cuối Minh đầu Thanh, cái khuôn mẫu vốn có của nó đã mất đi khả năng tái sinh. Do đó, đồng thời với chủ trương biến pháp, các nhà tư tưởng Duy Tân Mậu Tuất đã khởi xướng mở cửa đối ngoại. Khang Hữu Vi trước hết đem nhào nặn lí trời, nhân, nghĩa, lễ, trí, tín cổ đại của Trung Quốc đúc kết thành công lí tự do, bình đẳng, bác ái của giai cấp tư sản, "Cái dân chủ, cái công lí của thiên hạ". Ông cho rằng công lí này là quyền tự do trời trao cho mọi người, tức quyền con người trời phú cho. Nhưng Khang Hữu Vi chưa hề vứt bỏ văn hóa truyền thống Trung Quốc mà muốn đem kết hợp văn hóa truyền thống Trung Quốc với những khái niệm về nhân quyền, tự do, bình đẳng, bác ái, dân chủ mà trời đã phú cho con người. Ví như ông giải thích nhân là bác ái. Do đó mà "nhân bản là công lí". Đạo đức truyền thống Trung Quốc được xem xét từ góc độ cán cân công lí. Đàm Tự Đồng không dừng lại ở mức độ tán dương công lí mà vận dụng công lí tự do, bình đẳng, bác ái để phê phán luân lí cũ, đạo đức cũ của Trung Quốc, chủ trương xoáy mạnh vào tam cương ngũ thường, chọc thủng mọi mạng lưới để tìm cho được tự do và bình đẳng của cá tính. Phục hồi và qui định lại một lần nữa về lí xuất phát từ khoa học tự nhiên, khoa học xã hội và triết học cận đại của Phương Tây. Ông cho rằng lí bắt nguồn từ các môn khoa học cụ thể, như

qui luật tự nhiên về lí hóa học, lí cơ học, lí vi tính, lí thiên diễn. Nó là sự liên hệ tất nhiên, ổn định vốn có trong sự vận động biến hóa của sự vật.

Chương Bính Lân và Tôn Trung Sơn trong thời kỳ Cách mạng Tân Hợi không chỉ đề cao công lí như các nhà tư tưởng Duy Tân Mậu Tuất, mà còn tiến hành cải tạo và phê phán công lí, nêu ra lấy cách mạng để làm rõ lí, chứ không phải lấy bảo hoàng để làm rõ lí. Chương Bính Lân cho rằng công lí thường là ý chí của số ít người, đem áp đặt cho xã hội. Đồng thời lấy danh nghĩa xã hội để trói buộc người ta hy sinh cá tính. Tôn Trung Sơn vạch trần tính chất giả dối của cái công lí mà các cường quốc tư bản chủ nghĩa tuyên truyền, phổ biến. Ông chỉ trích cái bức màn công lí mà họ trương lên quảng cáo chỉ là để tiến hành những hành vi tội ác cướp bóc, xâm lược. Ông cho rằng Nga Xô sau Cách mạng Tháng Mười đã đại biểu cho công lí mới. Công lí mới này tất có thể chiến thắng được cường quyền.

Phạm trù lí ở Trung Quốc bị tiêu diệt từ vương triều nhà Chu cho đến vương triều nhà Thanh. Nó đã trải qua chín giai đoạn từ lí trị đến lí nghĩa, lí danh, lí huyền, lí không, lí thực, lí tâm, lí khí, và đến công lí, đã thể hiện tinh hoa của thời đại và quá trình diễn biến, phát triển của các giai đoạn. Nhưng, các tư tưởng triết học của các giai đoạn đan chéo vào nhau rất phức tạp, đa nguyên song tồn. Dù ở thời bài truất Bách gia, Nho thuật độc tôn cũng không phải chỉ tồn tại một loại tư tưởng học thuật, mà thể hiện rõ hiện tượng đa nguyên trong các thứ tầng khác nhau. Ví

dụ trong xã hội Trung Quốc, song tồn với tư tưởng thống trị, có tư tưởng của các đại sĩ phu và tư tưởng của thứ dân, sự lí giải về lí của họ cũng không thật giống nhau, sự giải thích về lí của các học phái cũng có sự khác nhau rất lớn. Dù là trong hệ thống phạm trù của một nhà triết học thôi, thì phạm trù lí cũng được vận dụng theo nhiều ý nghĩa. Cho nên, những lí trị, lí nghĩa dùng để khái quát những đặc trưng của mỗi giai đoạn phát triển, diễn biến của phạm trù lí chỉ phản ánh tư tưởng chủ đạo của giai đoạn đó. Còn các tư tưởng không phải là chủ đạo thì muôn hình muôn vẻ, chưa thể bàn hết được.

TIẾT 3. ĐẶC ĐIỂM CỦA PHẠM TRÙ LÍ

Quá trình diễn biến phát triển của phạm trù lí ở Trung Quốc, xét về mặt hình thức, giống như sự vận động của phạm trù, tức sự biến hóa của khái niệm ; xét về mặt nội dung, nó có tính lịch sử, tính xã hội sâu sắc. Nó là quá trình nhận thức phức tạp, được sản sinh trên cơ sở thực tiễn và phản ánh thực tiễn. Phạm trù lí trong sự liên kết dọc ngang của nó đã hình thành đặc điểm tự thân của nó.

1. Tính bao dung.

Văn hóa truyền thống Trung Quốc đã trải qua ảnh hưởng to lớn của hai lần văn hóa ngoại lai. Một lần là văn hóa Phật giáo Ấn Độ cổ đại truyền vào. Mãi đến nay vẫn có người tôn sùng Phật giáo. Một lần khác là văn hóa mác xít sau Phong trào Ngũ Tứ truyền vào, đã cải biến bộ mặt văn hóa của Trung Quốc. Trong sự xung đột giữa các nền văn hóa Trung - Ấn, Trung Quốc và Phương Tây, phạm trù lí đều đã biểu hiện đặc điểm của tính bao dung.

Ở thời Chiến quốc, phạm trù lí truyền thống của Trung Quốc đã thoát ra được hình thức khái niệm cụ thể, trở thành phạm trù triết học, trở thành những khái niệm phản ánh tính qui định chung nhất của sự vật khách quan. Nó là sự khái quát hoặc phản ánh cái chung nhất, đặc tính bản chất nhất, phản ánh các mặt và quan hệ của tư duy đối với sự vật trong thế giới, từ tri giác và biểu tượng đối với sự vật cá biệt đến hình thành phạm trù triết học, đã trải qua quá trình rất dài, rất phức tạp. Phật giáo thời Hán được truyền vào Trung Quốc dựa vào phương thuật để truyền bá rộng rãi. Lúc bấy giờ, kẻ thống trị nhìn Thích Ca Mâu Ni và toàn bộ Phật giáo là thần linh, cũng giống như Hoàng Lão, là đối tượng thờ cúng (tế từ). Triết học Phật giáo cũng bị lí giải là học thuyết của Hoàng Lão. Cùng với sự phát triển của xã hội, giữa Phật và Đạo đã có những mâu thuẫn và đấu tranh với nhau. Phật giáo trước hết còn có thể tha thứ được thuyết pháp "Di Địch, người của Lão Tử là nhà sư", cam sống dưới Đạo giáo, sau rồi dùng "bốn mươi hai chương kinh" đối kháng với thuyết Lão Tử hóa để phát triển thành

cuộc đấu tranh giữa Di và Hạ. Nhà Nho trách Phật giáo, cho là việc cắt tóc đi tu ở Sa Môn là làm trái với "Hiếu Kinh", không lấy vợ sinh con là bất hiếu và những tục lệ man rợ không được tiếp tục ở Trung Hạ nữa. Đạo giáo cũng lấy "nhục thể phi thăng, hình diệt thần li" để hỏi vặn Phật giáo. Tuy thế, giữa họ vẫn có mặt điều hòa với nhau được.

Cùng với nhu cầu truyền bá đạo Phật, việc dịch Kinh nhà Phật cũng có hệ thống Phật giáo Tiểu Thừa của An Thế Lượng tiến hành và nặng về tu luyện phép Thiền, gần với nhà Thần tiên. Phái Phật học Đại Thừa của Chi Lâu Già Sấm nặng về Ban nhược học của Không Tông, gần với Huyền học. Bảy tông của sáu nhà trong Ban nhược học của Phật giáo lại qui y với các phái của Huyền học Ngụy Tấn. Lí được coi là phạm trù triết học, có sự vận dụng rộng rãi. Lí là tính tất nhiên của nhân quả báo ứng. Nguyên nhân của tính Phật, thành Phật và những cái nhà sư khởi xướng ra là thứ lí không có "có", cũng không có "không". Lúc bấy giờ, việc bàn về lí của các nhà Nho, Phật, Đạo, Huyền cũng có sự phát triển đồng bộ ở thời Nam Bắc Triều. Phật giáo phát triển thêm một bước. Các nhà tư tưởng tranh luận kịch liệt, sâu sắc với nhau, cũng vì thế đã đẩy mạnh tiến trình dung hợp tư tưởng của các phái.

Thời Tùy Đường, kẻ thống trị áp dụng chính sách "Nho, Thích, Đạo kiêm dung tích súc" (Nho, Thích, Đạo hòa trộn vào nhau, chứa đựng trong nhau). Ba đạo này đều tranh luận với nhau, nhưng cũng lại đều dung hợp với nhau, làm phồn vinh, phong phú nền văn hóa đất nước. Cách làm

không lấy một tư tưởng thống nhất độc tôn đã mở ra thế giới rộng lớn cho sự phát triển tự do trong lĩnh vực tư tưởng, học thuật. Văn hóa Nho, Đạo truyền thống của Trung Quốc lấy tính bao dung nồng hậu của nó để lôi cuốn, đồng hóa văn hóa Phật giáo ngoại lai, biểu hiện tính chủ động riêng có và tính cách rộng mở của mình. Trong sự dung hợp với cái văn hóa truyền thống Trung Quốc, văn hóa Phật giáo ngoại lai đã Phật giáo hóa văn hóa Trung Quốc. Nho, Thích, Đạo bài bác lẫn nhau, nhưng cũng lại bổ sung cho nhau. Trong bầu không khí rộng mở tự do này, văn hóa Nho, Thích, Đạo hợp nhất thành lí học Tống - Minh. Sự xuất hiện của lí học đánh dấu văn hóa truyền thống Trung Quốc bước vào giai đoạn mới. Lí học đã tiếp thu những điểm mạnh của Nho, Thích, Đạo, lại loại bỏ được những mặt không phù hợp với sự phát triển của thời đại của các đạo đó. Do đó sinh ra một quá trình chọn lọc văn hóa. Phạm trù lí là phạm trù cao nhất của lí học. Trong "Luận ngữ" của Khổng Tử, người sáng lập ra học thuyết của nhà Nho, trong "Lão Tử" của Đạo gia đều không thấy đề cập đến lí. Tuy nhiên, những lớp hậu sinh và đồ đệ trung thành của Nho học và Đạo học như "Mạnh Tử", "Tuân Tử" và "Trang Tử" đều bàn đến lí ; Nhưng lí mà các ông bàn đến đều không có hàm nghĩa là căn cứ, là bản thể của vạn vật. Ông nào cũng tự xưng là mình đã hết lòng quan tâm săn sóc đến hai chữ "lí trời".

Nhị Trình là người coi lí là phạm trù cao nhất của vũ trụ, cũng là người khởi xướng, khêu gợi ra việc tiếp thu

thuyết lí sự của Hoa Nghiêm Tông về Phật giáo. Trong "Hà Nam Trình Thị di thư" có ghi : "Hỏi : "Mổ đã từng đọc "Hoa Nghiêm kinh" thấy thứ nhất, chân không tuyệt không tương quan ; thứ hai, lí sự không trở ngại gì đến nhân ; thứ ba, sự sự không vướng gì đến nhìn, ví dụ như loại đèn nê ông, hàm vạn tượng, không có và có cùng tận thì lí đó như thế nào ? " Đáp : "Chỉ vì Thích Thị muốn che giấu xung quanh, câu nào cũng che dấu, chẳng qua nói là vạn lí qui về một lí vậy ?"" Trong bất cứ một sự vật, một việc gì, lí đều là vạn lí phổ biến khắp mọi nơi, cũng qui về một lí cả. Một lí lại thông qua vạn lí để biểu hiện ra. Lí học lấy đạo đức luân lí của nhà Nho làm mục đích chính, hòa hợp lí luận vạn vật hóa sinh, vũ trụ sinh thành của Đạo giáo và Đạo gia với triết học tư biện của Phật giáo ngoại lai để cấu trúc nên một hệ thống triết học đồ sộ.

Trong qua trình phát sinh, phát triển của lí học, phạm trù lí lấy tính bao dung to lớn của nó, lấy hàm nghĩa lí làm lí điều, là qui luật, là lí nghĩa, là lí lẽ, là tâm tính để hấp thu tư tưởng duy thức, lí sự không ngại quan để xây dựng nên những kết cấu lôgic triết học lấy lí làm phạm trù cao nhất. Nội hàm của phạm trù lí càng thêm phong phú, cụ thể.

Chu Hi thời Tống là tập đại thành của phạm trù lí. Mặc dù sau Tống, có lấy tâm để giải thích lí hoặc lấy khí để giải thích lí, nhưng xét từ góc độ tư duy lí luận cũng chưa vượt qua được phạm vi lí học. Lí từ hình thái cổ đại quá độ đến hình thái cận đại lại là kết quả của sự du nhập văn hóa công nghiệp hiện đại Phương Tây vào. Từ cuối thời Minh

đến nay, Tây học dần dần du nhập vào Trung Quốc, tư tưởng tự do, bình đẳng, bác ái của giai cấp tư sản cùng với những máy móc tối tân (sản phẩm của khoa học kĩ thuật) của Phương Tây truyền vào Trung Quốc, những người tiếp thu văn hóa Phương Tây như Khang Hữu Vi, Nghiêm Phúc, Đàm Tự Đồng, Lương Khải Siêu, đã cải tạo phạm trù lí truyền thống của Trung Quốc, đưa vào nội hàm của nó phạm trù tự do, bình đẳng, bác ái, thì lí đã trở thành công lí, dùng để phê phán lí tam cương ngũ thường cũ, đồng thời nó đã trở thành vũ khí cải tạo xã hội Trung Quốc. Do sự thất bại của Biến pháp Mậu Tuất và sự xâm lược của các cường quốc đế quốc, trong suy nghĩ của người, các nước Phương Tây đề xướng ra tự do, bình đẳng, bác ái đều trở thành kẻ xâm lược cướp bóc, xâu xé, tàn sát đất nước và nhân dân Trung Quốc, vì thế công lí đã trở thành cường quyền. Chính vì vậy nên Tôn Trung Sơn đã tiến hành phê phán công lí. Sau Phong trào Ngũ Tứ, chủ nghĩa Mác được truyền bá vào Trung Quốc Tôn Trung Sơn cho rằng công lí là chủ nghĩa xã hội. Chủ nghĩa đế quốc dựng lên ngọn cờ và khẩu hiệu công lí để xâm lược ở khắp nơi. Cái mà chúng gọi là "chủ nghĩa thế giới, kì thực chính là cái chủ nghĩa chỉ có cường quyền mà không có công lí". Điều mà Tôn Trung Sơn đã vạch trần cũng chính là nguyên nhân vì sao sau Phong trào Ngũ Tứ và phần lớn các nhà trí thức của Trung Quốc lại vứt bỏ thứ công lí của chủ nghĩa tư bản, chuyển sang tin vào công lí của chủ nghĩa Mác, lấy chủ nghĩa xã hội để cứu đất nước Trung Quốc.

Từ Tiên Tần đến "Ngũ Tứ", trong quá trình phát triển của mình, phạm trù lí đều đã hấp thu tính chủ động, độc lập đối với văn hóa ngoại lai để cải biến một cách phong phú cả mặt nội dung lẫn mặt hình thức của mình để làm cho thích ứng với sự phát triển của thời đại. Phạm trù lí vừa không vứt bỏ nội dung và hình thức truyền thống của mình, vừa không bài xích những cái hòa nhập được của văn hóa ngoại lai ; vừa biểu hiện được sức sống mãnh liệt của bản thân, lại vừa có thể ngày một đổi mới không ngừng. Tính bao dung này của phạm trù lí là mấu chốt làm cho nó phát triển không ngừng và ngày càng phong phú thêm lên.

2. Tính biến động (tính động thái).

Động thái là một hoạt động biến hóa vận động có tính điều chỉnh, không ngừng chọn lọc để cho ngày càng được hoàn thiện hơn. Đặc điểm tính động thái của phạm trù lí, biểu hiện ở chỗ nó dựa vào kết cấu chính trị xã hội, kết cấu kinh tế, kết cấu tư duy không ngừng thay đổi để cải biến trình tự, hướng tới nội dung và hình thức của bản thân. Phạm trù lí thông qua việc tự điều tiết, chọn lọc để tự hoàn thiện nhằm đạt tới sự hòa hợp làm một.

Tính động thái của phạm trù lí đã thể hiện sự nhịp nhàng đồng điệu với tinh thần thời đại. Trong trăm nhà đua tiếng thời Chiến Quốc, bằng sự phát triển nhiều cấp độ và sự giải thích đa nguyên của nó, lí đã phủ định khái niệm đơn nhất, coi lí là lí trị và quan chúc. Sự giải thích về lí từ các tầng nấc, từ các giác độ của các nhà Nho, Đạo, Mặc, Danh, Pháp đã phát triển mở rộng trình tự và hướng tới tư

duy của lí, đã làm sâu sắc nội dung của phạm trù lí. Mặc dù lí trí vẫn còn được tiếp tục dùng để chỉ các quan chức, nhưng thời Chiến Quốc đã ít sử dụng và không phổ biến. Sự phủ định này đã thể hiện động thái thay đổi, không phủ định thì không mở ra được lĩnh vực phát triển mới. Tư tưởng học thuyết về phạm trù Lý từ chỗ phát triển đa nguyên dưới thời Chiến Quốc đến thời thống nhất Tần - Hán đã chuyển sang định hướng độc tôn. Độc tôn đã phủ định đa nguyên. Huyền học thời Ngụy Tấn đã phá vỡ tình hình độc tôn của thời Tần Hán, phạm trù lí lại được phát triển trong Nho, Thích, Đạo, Huyền. Đến Tùy, rồi đến Lưỡng Tống, kẻ thống trị đều áp dụng chính sách Nho, Thích, Đạo "kiêm dung tính súc" (Nho, Thích, Đạo hòa trộn vào nhau, hàm chứa trong nhau). Sự phát triển, biến hóa của phạm trù lí lại rộ lên đa nguyên hóa.

Đương nhiên, phủ định cũng có nghĩa là khẳng định trên ý nghĩa nào đó. Trong lí học Tống Minh, phạm trù lí đã có sự phát triển cao độ. Động thái phát triển đó được tiến hành trên cơ sở văn hóa Nho, Thích, Đạo vừa khẳng định, vừa phủ định. Phạm trù lí của lí học có thể tìm ra được nguyên hình hoặc vết tích của nó ở trong Nho, Thích, Đạo với ý nghĩa ban đầu của nó. Nó là sự phát triển tổng hợp của Nho, Thích, Đạo. Sự khẳng định tuyệt đối hoặc phủ định tuyệt đối đều không có ích gì đối với động thái biến hóa của phạm trù lí. Sự phát tiển của phạm trù lí thời Lưỡng Tống vẫn là sự chọn lọc ưu hóa trong không khí lí học chưa xác định độc tôn. Thời Nguyên Minh xác định phái Trình,

Chu, lí học là độc tôn, lại hạn chế sự phát triển của phạm trù lí và làm cho nó trở nên xơ cứng, trì trệ. Khoảng giữa thời Minh lại có thêm cả Vương Thủ Nhân đưa lí ngoài tâm, lí khách thể của Trình, Chu vào nội tâm, đề xướng "ngoài tâm không có lí", "tâm tức lí". Tâm học thịnh hành trong cả nước, được người ta noi theo, điều đó cũng có nguồn gốc xã hội của nó, có nghĩa là người ta phủ định giáo điều hóa, chính trị hóa đối với đạo học của Trình - Chu. Bởi vì Trình - Chu đem tất cả mọi cái như bản thể tối cao, cảnh giới lí tưởng và mục tiêu vì thánh đều qui kết thành thế giới lí vượt lên trên cái thân tâm, lấy lí trời để áp chế dục vọng con người, hành vi con người và lòng người (nhân tâm), trực diện (đối mặt) lên án việc chính trị hóa đối với lí học và tác dụng đối với ý thức chủ thể của con người. Vương Thủ Nhân nhấn mạnh người nào cũng có một lương tri, đem "rót" ý thức chủ thể sống động vào trong thế giới lí đã xơ cứng, trì trệ, làm cho lí phục hồi lại sức sống tươi xanh, năng động vốn có. Trào lưu tư tưởng ý thức chủ thể của tâm học trong tình hình này, vào khoảng giữa thời Minh, được truyền bá trong quần chúng nhân dân lớp dưới. Suy xét lại cả quá trình phát triển lịch sử của phạm trù lí thì đây là hiện tượng mang tính qui luật. Đặc điểm động thái của lí được thể hiện đầy đủ ở đó.

3. Tính đa dạng.

Tính đa dạng của phạm trù lí là sự phản ánh cả mạng lưới của mối liên hệ phổ biến của phạm trù. Mỗi một phạm trù đều là một mắt xích (một khâu) trong mạng lưới nhận

thức. Bản thân nó có đặc tính liên kết với những phạm trù khác. Nếu thoát li khỏi mạng lưới các phạm trù thì cũng sẽ làm mất đi công năng cấu thành phạm trù của nó. Phạm trù lí vừa có thể từ những phương diện, những góc độ, những khởi điểm lôgíc khác nhau để nhận thức, nắm vững thế giới mà không còn câu nệ ở trạng thái của một đơn hướng, đơn độ nào đó, vừa cũng có thể từ những phương diện, những góc độ, những khởi điểm lô gíc khác nhau để khảo sát bản thân phạm trù lí, để có sự qui định về bản thân hoặc có sự phê phán về giá trị.

Phạm trù lí đòi hỏi rất nhiều phạm trù song song tồn tại và liên hệ lại với nhau. Trong sự song tồn và liên hệ với các phạm trù khác, Lý xác định được địa vị và tác dụng của bản thân. Thời Tiên Tần, lí liên hệ với các phạm trù như nghĩa, lễ, đạo, tính mệnh mà cấu thành mạng lưới các phạm trù triết học thời Tiên Tần. Thời Tần - Hán, lí liên hệ với các phạm trù như âm dương, dưỡng sinh, lí danh, thế, đức, trung hòa, ngũ thường mà cấu thành mạng lưới phạm trù triết học thời Tần Hán. Thời Tùy - Đường trong Ngụy Tấn Nam Bắc Triều, lí liên hệ với các phạm trù như hữu vô danh ngôn, hình thần, chân không, tính Phật, lí sự, đại trung mà cấu thành mạng lưới phạm trù triết học của thời kỳ này. Thời Tống, Nguyên, Minh, Thanh, lí liên hệ với các phạm trù như lí trời, thái cực, khí, tâm, nhân dục, tính thiên mệnh, tính khí chất, mà cấu thành mạng lưới các phạm trù triết học của thời kỳ này. Sau Chiến tranh Nha phiến, lí liên kết với những phạm trù tự do, bình đẳng, bác ái, dân chủ, nhân

quyền trời phú cho, mà cấu thành mạng lưới các phạm trù triết học cận đại. Phạm trù lí trong các thời kỳ liên hệ với các phạm trù khác nhau đã phản ánh sự biến hóa và đặc điểm của triết học các thời kỳ, đã thể hiện tinh thần thời đại của các phạm trù triết học. Lí trong những thời kỳ khác nhau cũng như trong sự liên hệ với các phạm trù, thì địa vị và tác dụng của nó cũng có khác nhau. Do đó mà thể hiện rõ ảnh hưởng khác nhau của phạm trù lí trong mạng lưới các phạm trù và tính giai đoạn của sự diễn biến của nó. Cho dù sự liên hệ của lí với phạm trù đạo ở các thời kỳ có khác nhau đi nữa, thì những sự thiên lệch về một mặt, một góc độ nào đó trong mối liên hệ của nó cũng có sự khác nhau. Trong kết cấu lôgic triết học "Trang Tử" thời Tiên Tần", đạo là phạm trù bản thể, tức nguồn gốc của vạn vật trong vũ trụ, lí là hình thức hóa thành qui luật biến hóa của sự vật ngoài đạo. Trong tư duy biện chứng triết học thời Ngụy Tấn, đạo chỉ học thuyết của Phật giáo, lí chỉ đạo lí. Trong kết cấu triết học của Chu Hi - tập đại thành của lí học thời Tống - Minh - Thanh, địa vị của lí dần dần được nâng cao và được đặt ngang hàng song song với đạo, trở thành phạm trù cao nhất của triết học, thành căn cứ, bản nguyên (nguồn gốc) của vạn vật trong thế giới. Sự liên hệ của phạm trù lí với nhiều thứ tầng của những phạm trù khác nhau, cùng những thứ tầng của tổ hợp các phạm trù khác nhau trong mối liên hệ và thứ tự sắp hàng của chúng, đã cấu thành những kết cấu lôgic triết học khác nhau.

Tính đa dạng của phạm trù lí còn biểu hiện sự chuyển hóa lẫn nhau dựa theo các điều kiện nhất định. Giữa lí và

các phạm trù không có khoảng cách nào không thể vượt qua. Ví dụ trong kết cấu lôgic triết học của Chu Hi, lí chuyển hóa thành đạo, đạo lại chuyển hóa thành lí, lí chuyển hóa thành thái cực, thái cực lại chuyển hóa thành lí. Trong kế cấu lôgic triết học của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân thì tâm tức lí, lí tức tâm, lí và tâm chuyển hóa lẫn nhau.

Tính đa dạng của phạm trù là sự phản ánh mối liên hệ phổ biến của tự nhiên, xã hội trong tư duy. Các mặt liên hệ này vĩnh viễn tăng lên mãi. Do có mối liên hệ này, nên mới hình thành được chỉnh thể nhiều thứ tầng trong mạng lưới các phạm trù.

Những đặc điểm như tính bao dung, tính động thái, tính đa dạng của phạm trù nói trên đây, chỉ là nói lên những đặc điểm chủ yếu của lí biểu hiện trong mạng lưới hệ thống các phạm trù triết học của Trung Quốc. Còn nói về lí với quan hệ giữa thuyết bản thể và thuyết sinh thành, giữa thuyết bản nguyên với thuyết luân lí, giữa thuyết bản chất với thuyết hiện tượng, thì phạm trù lí cũng có đặc điểm tự thân của nó và điều này sẽ không bàn tới ở đây.

CHƯƠNG I

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI KÌ TIÊN TẦN

Lí là một trong những phạm trù quan trọng nhất, cơ bản nhất quán xuyên suốt từ đầu đến cuối của nền triết học Trung Quốc. Ở thời kì Tiên Tần, từ sự sản sinh ra lí cho đến phát triển thành phạm trù triết học, đã thể hiện rõ sự nâng cao trình độ tư duy cổ đại của Trung Quốc.

Chữ lí trước hết thấy xuất hiện trong "Kinh Thi", "Tả truyện" và "Quốc ngữ". "Thuyết văn" có giải thích rằng: "Lí, trị ngọc dã, tòng ngọc lí thanh" (lí, trị ngọc vậy có tiếng từ trong ngọc". Nghĩa ban đầu là lí vân của ngọc thạch, sau dẫn tới chỗ là lí điều, là qui luật và rồi đến chuẩn tắc hành vi đạo đức của con người.

Lí trong "Kinh thi", "Tả truyện" và "Quốc ngữ" là một khái niệm, biểu thị tên gọi của sự vật hoặc hành vi của con người. Hàm nghĩa chủ yếu là chỉnh trị đất đai (thổ địa), hoạch định phân chia biên giới, làm cho đất đai có trật tự ngay ngắn, đồng thời cũng chỉ các quan tư pháp, sú giả v.v...

"Dịch truyện" trên ý nghĩa "lí trị", có sử dụng khái niệm lí. Nhưng nó đã nêu ra tư tưởng "lí địa", "lí thiên hạ", "lí tính mệnh", lấy lí để đánh dấu lí điều, qui luật mà sự vật

khách quan và bản thân nhân loại có, để mở rộng nội hàm lí, làm cho nó có tính phổ biến, về cơ bản, lí trở thành phạm trù triết học.

Bách gia chư tử thời Tiên Tần đều lấy lí làm phạm trù quan trọng trong triết học của mình. Họ đưa lí vào kết cấu lôgic tổng thể trong triết học của mình, luận bàn từ các phương diện, làm phong phú thêm một bước nội hàm của lí. Nhà nho Mạnh Tử cho rằng lí là "lí nghĩa", Tuân Tử thì cho rằng lí là "lí vật" và "lí lệ". Phạm trù lí có nội hàm đạo đức xã hội. Đạo gia Trang Tử thì cho rằng lí vừa là "lí trời", "lí vật" của tự nhiên, lại cũng là "lí người", "lí sinh" của tự nhiên và nhấn mạnh tính tự nhiên của lí. Mặc gia thì cho rằng lí là "lí sự" và "lí thực danh", khơi ra một dòng sông mới trước tiên về học thuyết "lí danh". Nhà binh thì nêu ra lí là "lí trời đất", là "lí nhân tình" và "lí động tĩnh". Về mặt quân sự, họ đã tổng kết "lí binh". Pháp gia thì cho rằng lí là "lí tất nhiên", "lí trời đất" và "lí pháp trị", làm cho lí mang sắc thái của Pháp gia. "Quản Tử" thì cho rằng lí là "lí vạn vật trong trời đất" và "lí trị quốc an bang", có khuynh hướng bao hàm cả các nhà Bách gia Chư tử bàn về lí thì mỗi người đều có những đặc sắc riêng, mỗi người mỗi vẻ, mỗi khía cạnh, trình hàng ra đủ thứ và thông qua tranh luận tự do mà không ngừng phát triển, mở rộng, phát triển phạm trù lí và tư tưởng li lên một giai đoạn mới.

TIẾT 1. SỰ SẢN SINH RA LÍ

Lí là một trong những phạm trù quan trọng nhất, cơ bản nhất trong triết học Trung Quốc có quá trình phát sinh và phát triển của nó. Lí là chữ hình thanh. Lấy "ngọc" làm bộ hình, biểu thị ý của nó; lấy "lí" làm bộ thanh, biểu thị âm của nó. Kết cấu hình thành này nói rõ chữ lí hình thành tương đối muộn. Hiện nay, trong giáp cốt văn đã phát hiện và khảo cứu ra, chưa thấy có chữ lí. Chữ lí thấy sớm nhất ở trong các sách cổ như "Kinh thi", "Tả truyện", "Quốc ngữ" từ thời nhà Chu.

Chữ "lí" ghép chữ "ngọc" lại với chữ "lí" lại. Ngọc là chữ tượng hình, trong Giáp cốt văn đã thấy xuất hiện, là "ân khế dật tồn", "ân hư văn tự Ất liên", "ân khế túy biên". Hình chữ phồn, giản có khác nhau, nhưng kết cấu thể hình của chữ thì cơ bản giống nhau, đều là một dạng, một chuỗi các chữ "ngọc" liên kết với nhau, giống y như chuỗi ngọc treo trên người vậy. Trong kim văn thời Chu, chữ "ngọc" vẽ bằng bút có những diễn biến, từ Chu Sơ "Ất hơi quì", "Tổ sở văn", đến "Lỗ Đỉnh chủng" thời Chiến quốc. Rõ ràng là hình của hàng mấy chục chữ ngọc như một chuỗi dây chưa có thay đổi. Cái đẹp của đá là ngọc. "Thuyết văn": "Ngọc, vương, cái đẹp của đá có 5 đức. Ông ả mượt mà, mà lại ấm, đó là cái chính trực của nhân vậy; nhìn lí từ ngoài, có thể biết được bên trong, đó là cái chính trực của nghĩa vậy. Âm thanh của nó khoan thai dễ chịu, đó là cái chính trực của

trí vậy. Không thể uốn cong mà gẫy được, đó là cái chính trực của dũng cảm vậy. Sắc bén, liêm khiết mà không có ra tay thi thố, trổ tài, đó là cái chính trực của liêm khiết vậy. Giống như nối liền ba viên ngọc lại thành, ư, đó là sự nối liền vậy". Nhìn lí là lí vân. Trong quyển 16 ở trong bộ "Thuyết văn thích lệ" (giải thích, trình bày về thuyết văn) của Vương Quân có viết: "Người nhìn chỉ thấy sừng của bò, của dê, xương ngoài mạo nhận là xương bên trong, tung phụ thuộc vào nhau, mà không thể hợp nhất được". Ngọc thạch cũng có loại giống như lí vân của sừng bò, sừng dê vậy, nhưng ngọc thạch với cái đẹp của lí hoa văn màu sắc bản chất của nó mà được phú cho cái mỹ, đức, nhân, nghĩa, trí, dũng, khiết và trở thành cái tải thể đối tượng hóa của phẩm chất đạo đức của loài người.

Chữ lí đầu tiên thấy ở kim văn. Trong kim văn thời Chu, chữ lí viết ở trong "Thi vương di", rồi đến trong "Tụng qui". Thời chiến quốc, trong tác phẩm của Hàm Dương Đào viết là lí như hiện nay, tất cả đều là từ hai chữ "điền" và "thổ" mà thành ra cả. Có điền, có thổ (có ruộng đất), mọi người sẽ có thể tụ cư sinh sống, cho nên chữ lí cũng có nghĩa là nơi mà con người cư trú. Trong "Thích ngôn của Nhĩ Nha" có viết: "Lí là ấp vậy". Trong "Thuyết văn" có viết: "Lí là cư trú vậy, lí được tạo ra từ hai chữ điền và thổ". Điền ấp mà con người cư trú, tức là lí vậy.

Chữ lí do hai chữ lí (dặm) và ngọc ghép thành. Chữ lí (dặm) là âm đọc của chữ lí. Ý nghĩa của lí chủ yếu được sinh ra từ trên cơ sở của chữ ngọc. Trong "Thuyết văn giải

tự hệ truyền hiệu kham kí" (Ghi chép về sự đối chiếu hệ thống giải chữ trong Thuyết Văn được truyền lại) dẫn ra Từ Hài nói: "Lí mạch của vật duy chỉ có ngọc là chặt chẽ, mịn màng nhất, cho nên lấy từ ngọc mà ra". Có thể thấy, nghĩa gốc của lí là chỉ lí vân của ngọc, của thạch. "Cái chưa thành lí của ngọc là phôi ngọc, là lí, muốn trở thành lí là phải mổ xẻ, gọt giũa vậy. Ngọc tuy đủ độ cứng rồi, còn cần trị (gọt giũa) nó tới lúc thấy được lí để thành khí thì không còn khó nữa rồi và như vậy gọi là lí" (Đoàn Ngọc Tài: "Chú giải chữ Thuyết văn"). Ngọc thạch tự nhiên gọi là phôi ngọc. Ngọc thạch về chất tuy đã chắc chắn cứng rắn thật đấy, nhưng lại có lí vân tự nhiên của nó. Người thợ mài giũa ngọc căn cứ vào lí vân vốn có của thạch, phán đoán có thể làm ra được một loại dụng cụ nào bằng ngọc thì tùy theo lí vân tự nhiên của nó mà cắt gọt, mài giũa. Đó chính là ngọc lí. Lí là lí vân của ngọc thạch, lại nói là tùy theo lí vân của nó mà trị ngọc (sửa sang, mài giũa). Đó là hàm nghĩa ban đầu của lí.

Hàm nghĩa ban đầu về hai mặt này của lí cùng với sự mở rộng phạm vi hoạt động xã hội của loài người mà được phát triển ra thêm mãi để biểu thị được nội dung càng nhiều hơn. Nội hàm của lí cũng từng bước thêm phong phú. Từ hiểu biết phát triển chuyển nghĩa mà biểu thị các lí điều của các sự vật đã có. Sự vật đều có lí điều nhất định của bản thân nó, có thể lần lượt phân tách ra từng đầu mối một gọi nó là lí. Lí văn của gân cốt, cơ bắp trong cơ thể con người, gọi là lí cơ, lí thấu (thấu lí: khe hở giữa các thớ thịt).

Vạn vật trong trời đất, mỗi cái cũng đều có lí điều biến hóa vận hành của nó. Trời có lí trời, đất có lí đất. Người và sự vật trong xã hội cũng có lí điều của nó gọi là lí sự, lí nghĩa hoặc lí đạo. Từ trị ngọc dẫn tới chỗ thành gia công chỉnh trị đối với sự vật. Người ta vận dụng sức mạnh của mình lần lượt tiến hành gia công, chỉnh trị theo lí điều của bản thân sự vật, làm cho tất cả những cái gì là nguyên tắc chuẩn mực, thích hợp đều gọi là lí tộ (lí làm). Gọt đẽo sửa mài ngọc thạch, gọi là ngọc lí (ngọc đã mài giũa). Phân ra từng loại vật một thì gọi là liệu lí. Sửa chữa, tu bổ các khí vật gọi là tu lí (sửa chữa), nhìn nhận xem xét các người và vật thì gọi là quản lí; trị chỉnh xã hội thì gọi là trị lí v.v... Trên cơ sở những hàm nghĩa này lại suy diễn rộng ra càng nhiều những ý nghĩa hơn nữa. Theo lí vân của nó mà trị, mới có thể thành công được. Từ đó dẫn tới chỗ biểu thị được sự thuận theo và thông suốt. Lấy nghĩa âm của lí và giả mượn danh là quan lại như quan coi ngục gọi là lí ngục đại lí, quan sứ giả thì gọi là lí hành.

Trong hoạt động thực tiễn của xã hội, mọi người ngày càng có được những nhận thức sâu hơn về sự vật của thế giới bên ngoài và về bản thân chủ thể. Khi người ta đạt tới tư duy trừu tượng đối với sự vật thì yêu cầu dùng những từ thích hợp để biểu thị đặc tính bản chất của sự vật và nội dung trừu tượng của sự liên hệ giữa chúng với nhau, hình thành khái niệm và phạm trù. Lí gọi là phạm trù triết học. Nội hàm của nó dần dần có được chính là từ trong hoạt động tư duy trừu tượng này. Lí biểu thị là lí suy của ngọc

thạch, lí vân của vật thể, lí điều của sự tình. Đó là thuộc tính tự nhiên vốn có của bản thân sự vật. Do đó mà lí đã bao hàm ý nghĩa đặc tính bản chất của sự vật. Còn lí điều của sự vật thì có trật tự nhất định. Sự vật vốn là vận động, biến hóa trong trật tự lí điều cần có của bản thân nó. Như vậy, lí lại biểu thị cái lôgic vận động có trật tự hòa vào với tự nhiên, trong quá trình biến hóa của sự vật và quay vòng ngược trở lại từ ban đầu. Đó chính là qui luật, là phép tắc biến hóa vận động của sự vật. Lí là qui luật và phép tắc, là xu thế tất nhiên của sự biến hóa của sự vật, là nguyên tắc không thể tách rời của sự vận động của sự vật. Vạn vật trong trời đất của giới tự nhiên có phép tắc vận động tồn tại khách quan của nó. Tư tưởng, hành vi của con người, quan hệ giữa người và sự vật trong xã hội cũng có chuẩn tắc hành động đương nhiên là thích hợp của nó. Do đó, lí lại biểu thị nguyên tắc giữa người và việc trong xã hội. Chuẩn tắc hành vi tư tưởng của con người có ý nghĩa chính trị xã hội và đạo đức luân lí. Trên ý thức, những quan niệm tư tưởng hợp với qui luật phát triển của sự vật và nguyên tắc đạo đức của xã hội được coi là chân lý. Khi con người tranh thủ thực hiện mục tiêu tương lai mà những chân lí này đã thể hiện ra trước thì gọi là lí tưởng.

Ý nghĩa ban đầu của lí và sự phát triển về sau của nó đều có quan hệ đến hoạt động nhận thức của con người đối với đặc tính tự nhiên của sự vật khách quan ngoại giới và bản thân chủ thể của mọi người. Tình hình này đã sinh ra tính khả năng trong quá trình con người nhận thức thế giới;

lí phát triển thành phạm trù triết học. Sự sản sinh và hình thành phạm trù lí trong triết học của Trung Quốc không chỉ có căn cứ ở mặt văn tự học, mà còn có cơ sở về mặt hoạt động nhận thức của triết học. Do lí có thể đánh dấu đặc tính bản chất của sự vật và qui luật biến hóa vận động của nó, mà trong quá trình phát triển tư duy triết học của Trung Quốc, nó đã dần từng bước tiến lên trở thành phạm trù triết học. Đó là điều tất nhiên.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG LÍ TRỊ TRONG "KINH THI", "TẢ TRUYỆN" VÀ "QUỐC NGỮ"

Trong sách cổ thời Chu, bắt đầu xuất hiện khái niệm lí. Trong "Kinh thi", "Tả truyện" và "Quốc ngữ", chữ lí xuất hiện mấy lần. Trong "Kinh thi" chữ lí xuất hiện bốn lần. Lần thứ nhất, chữ lí có ở câu : "Chỉ cơ nãi lí, ái chúng ái hữu" ("Công Lưu"). Công Lưu, tổ tiên của triều Chu, từ Thai dời đô về ở Mân (tên đất cổ ở vùng Mân, huyện Tuần Ấp, tỉnh Thiểm Tây bây giờ - ND). Sơ bộ định cư ở đất Mân và tạo dựng cung điện, trị lí cương thổ, tụ hữu đồ chúng, theo đuổi việc trồng trọt, khai sáng cơ nghiệp cho triều Chu. Lần thứ hai, chữ lí có ở câu: "Nãi cương nãi lí, nãi tuyên nãi mẫu" ("Miên"). Đến cha Cổ Công Đảm thì lại dời từ đất Mân về

Kì Sơn (tên huyện thuộc Thiểm Tây, Trung Quốc - ND), mở mang cương vực, qui hoạch kinh giới, đào hào đắp lũy, trị lí thổ điền làm cho thế lực của nhà Chu được phát triển mở mang. Lần thứ ba, lí có ở câu: "Vu cương vu lí, chí Vu Nam hải" ("biên giới và sửa sang, chăm lo, quản lí cho đến bờ biển phương Nam") ("Giang Hán"). Thời Chu Tuyên Vương, ra lệnh cho Chiêu Hổ chinh phạt Hoài Di, sau khi giành được thắng lợi, ban thưởng cho ruộng đất, làm cho ông tu trị ở cương giới (biên giới), kinh lí thổ địa, mở rộng cương vực của triều Chu đến tận bờ biển phía Đông. Lần thứ tư, chữ lí có ở câu: "Tín đồ Nam Sơn, duy vũ Điện chi; vân vân nguyên thấp, Tăng Tôn điền chi, ngã cương, ngã lí, nam đông kì mẫu" ("Tín Nam Sơn"). ("Tín đồ Nam Sơn duy có Vũ Điện chi, đồng ruộng vuông vắn, ẩm thấp, tăng thêm con cháu ruộng vườn điền viên. Cương giới của ta, lí của ta ở từng mẫu đất vùng Đông Nam"). Đây là bài ca cúng tế tổ tiên của qui tộc Nhà Chu, ca ngợi những đất đai, trang ấp của mình có trải qua khai khẩn, gieo trồng và chỉnh trị, lũng câu có trật tự, bằng thẳng, chỉnh tề. Chữ lí nói trên đây, xuất hiện lần thứ nhất, nói về chỉnh trị ruộng đất, đất đai. Xuất hiện ba lần sau, nêu cao lí cương. Trịnh Huyền nói: "Cương là vẽ ra đường biên giới vậy. Lí là phân chia địa lí vậy". Sử dụng công cụ để đào hào xây lũy, chỉnh trị điền địa, hoạch định cương giới. Đó chính là lí cương lí thổ. Lí trong "Kinh thi" là có ý về chỉnh lí, trị lí.

Trong "Tả truyện", chữ lí xuất hiện năm lần. Hàm nghĩa của nó có hai: Một là lí trị hai là chỉ quan chức. Trong

"Thành công nhị niên" đăng: "Tiên vương vạch ra cương giới thiên hạ, phù hợp với thổ vật, mà tuyên bố cái lợi của mình, cho nên, trong "Thi" viết: "Cương giới của ta, lí của ta là ở từng mẫu đất vùng Đông Nam". Nay Ngô Tử vạch ra cương giới của các chư hầu mà viết: "Hết các mẫu đất ở phía Đông" mà thôi. Duy có xe nhung của Ngô Tử là lợi, không nghĩ gì đến đất đai. Nó có để ý gì đến lệnh của Tiên Vương đâu?" Chữ lí đồng nghĩa với chữ lí trong "Tín Nam Sơn ở trong Kinh thi", có nghĩa là hoạch định cương giới, phân rõ địa lí. Trong "Chiêu công thập tam niên" viết: "Chư hầu yên ổn hay cho rằng tại sự. Mệnh lệnh của quan lí hành (sứ giả) không có tháng nào là không tới. Không có nghệ thuật cống nạp, nước nhỏ sẽ có lỗi lầm thiếu sót, cho nên mắc tội vậy". Hội nghị liên minh chư hầu nổ ra cuộc tranh luận về những vấn đề đảm bảo việc hiến dâng, cống nạp nặng nhẹ như thế nào, họ cho rằng việc cống nạp nặng nhẹ không có chuẩn tắc nhất định, tùy theo lệnh thúc giục đem cống nạp, cử người mang đi cống nạp tùy theo lòng mình, các nước nhỏ không thể cống nạp đúng số đòi hỏi thì tức là tăng thêm tội. Đó là nguyên nhân gây nên động loạn. Đỗ Dự ghi chú: "Hành lí sử nhân thông sính vấn giả" (Quan lí hành, là sứ giả thăm viếng ngoại giao làm cho người ta đi lại với nhau) chỉ sứ nhân, sứ giả, lại có ý là lữ hành. Trong "chiêu công thập tứ niên" ghi: "Sĩ Cảnh Bá Như Sở, Thúc Ngư nhiếp lí". Sĩ Cảnh Bá là quan tư pháp của triều Tấn, ông đến nước Sở liền cử Thúc Ngư làm viên quan đại diện cho ông. Ở đây lí là quan tư pháp, cũng có ý là có trách nhiệm thi hành. Trong "Tả truyện", lí là một từ chỉ khái niệm.

Trong "Quốc ngữ", chữ lí xuất hiện ba lần, đều là xưng danh quan chức cả. "Trật quan" của Nhà Chu có viết: Khách của nước thù địch đến, Quan Doãn báo cho biết, quan lí hành đón quan khách này với nghi lễ ngược lại". ("Chu chi "Trật quan" hữu chi viết: Địch quốc tân chí, quan Doãn dĩ cáo, hành lí dĩ tiết nghịch chi") ("Chu ngữ trung"). Lí là quan lại, lí hành tức quan tiếp đón khách. Khi khách của nước thù địch đến, chức trách đón các quan khách là làm theo nghi lễ để lấy lòng tin của khách mà đón tiếp khách cẩn thận, đường hoàng. Các quan khác cũng đều chấp hành công việc tiếp đón theo chức trách của mình đúng nghi thức, để làm cho khách đến cảm thấy như về nhà mình vậy. Thúc Tử người Tích Tập phản lại Nhà Chu nên khó về với nước Tấn. Sinh Tử Dự làm lí, lấy chính trực ở triều, trong triều không có gian quan; làm Tư không, lấy chính trực ở nước, nước không có chiến bại" ("Tích tập Thúc Tử vi Chu nan vu Tấn Quốc, Sinh Tử Dự vi lí, dĩ chính vu triều, triều vô gian quan; Vi Tư không, dĩ chính vu quốc, quốc vô bại tích") ("Tấn ngữ 8"). Lí là sĩ quan. Tử Dự lúc nhận làm Sĩ Quan và Tư không ở nước Tấn đã thể hiện tài năng chính trị rất tốt. "Sĩ Cảnh Bá như Sở, Thúc Ngư là ca ngợi lí" ("Sĩ Cảnh Bá như Sở, Thúc Ngư vi tán lí") ("Tấn ngữ q"). Chữ lí ở trên đều là tên gọi các chức quan, là khái niệm danh từ, phạm vi ứng dụng và hàm nghĩa của lí trong "Quốc ngữ" tương đối nhỏ hẹp so với "Kinh thi" và "Tả truyện".

Lí trong "Kinh thi", "Tả truyện" và "Quốc ngữ" sử dụng trên ý nghĩa nguyên thủy của nó, biểu thị tên gọi của sự vật

cụ thể hoặc động tác, hành vi của con người. Điều đó chứng tỏ nhận thức của con người thời bấy giờ đối với thế giới còn ở giai đoạn sơ khai, trình độ tư duy lí luận tương đối thấp, vẫn chưa thể cho lí một hàm nghĩa nhiều hơn. Đồng thời, do chữ đạo so với chữ lí có sớm hơn, ý nghĩa về mặt qui luật của sự vật chủ yếu biểu thị bằng phạm trù đạo. Do đó mà lí chỉ được sử dụng làm khái niệm cụ thể, chứ không thể đi vào lĩnh vực tư duy triết học được.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG LÍ TÍNH MỆNH TRONG "DỊCH TRUYỆN"

"Dịch truyện" phát huy rất nhiều đối với lí. "Dịch truyện" không phải do một người viết trong một lúc mà có được. Mà thành được sách này, đại khái vào giữa thời kì từ Xuân Thu đến Chiến Quốc, nó bàn về lí chủ yếu là phản ánh tư tưởng triết học của Nhà Nho. Chữ lí xuất hiện trong "Dịch truyện" tất cả có tám lần, hàm nghĩa của nó là lí địa, lí trị, lí sự và lí tính mệnh.

"Dịch truyện" bàn về nội dung của "Kinh dịch" và sự hình thành của nó: "Dịch" đúng với trời đất, cho nên có thể tràn đầy đạo đất trời. Nhờ vào ngẩng mặt lên quan sát thiên văn, cúi đầu xuống nhìn địa lí; do đó mà biết được rõ

nguyên nhân sáng tối, nhìn lại từ ban đầu cho đến cuối cùng, cho nên biết được thuyết sinh tử" ("Hệ từ thượng"). Nội dung trình bày trong sáu mươi tư quẻ trong "Kinh dịch" đã thâu tóm đạo lí của cả trời đất. Tác giả của "Kinh dịch" đã đi sâu quan sát lí điều tự nhiên của trời đất, ngược dòng tới ngọn nguồn để tìm hiểu nguồn gốc từ thoạt đầu cho đến cuối cùng sự sống của con người, do đó mà có thể nhận thức được nguyên nhân và qui luật vận hành suốt ngày đêm của trời đất, hiểu được đạo lí sống chết, tồn vong của con người và sự vật, do đó đã nêu ra được đạo tam tài bao dung được trời đất và người. Cái gọi là lí địa ở đây đối lại với thiên văn là chỉ lí điều, qui luật mà vạn vật khắp núi sông trên đất có. Tất cả núi sông, đồng bằng, rừng đồi, các thảo mộc, cây con ở trên trái đất, mỗi thứ loại đều có lí điều của nó, mỗi thứ loại đều có qui luật biến hóa vận động của nó. Những lí điều, qui luật này cùng với qui luật vận hành ngày tháng trên trời cũng như đạo lí biến hóa sinh tử của con người và sự vật, tạo thành nội dung của "Kinh dịch".

2. Lí thiên hạ. "Dịch truyện" lại bàn đến "lí thiên hạ". "Đạo càn thành nam, đạo khôn thành nữ. Càn chi đại thủy, khôn tác thành vật. Càn dĩ dịch tri, khôn dĩ giản năng. Giản dị mà lại có được lí thiên hạ. Lí thiên hạ được mà thành vị ở trong đó rồi" (Hệ từ thượng). Trời cao đất thấp, cương nhu chà xát vào nhau, bát quái tương đãng (thả thoi với nhau), mà sinh đẻ ra vạn vật ("thiên CAO địa ti, cương nhu tương ma, bát quái tương đãng, nhi sinh dục vạn vật"). Đạo trời bình dị, đạo đất giản ước, có thân, có công, khả cửu,

khả đại (đáng lâu đáng lớn), dễ biết dễ theo, thánh hiền thuận ứng nó mà thành ra mĩ đức của mình, lợi dụng nó mà xây dựng nên sự nghiệp của mình. Bát quái âm dương tuy "giản dị", nhưng đủ để khái quát được lí của vạn vật trong thiên hạ. Người ta nhận thức và nắm chắc lí của vạn vật trong thiên hạ, thì có thể xác định được vị trí phân chia âm dương, cương nhu, trên dưới, tôn ti và sang hèn. "Lí của thiên hạ" tức là xu thế chung của sự sản sinh, diệt vong và biến hóa vận động của vạn vật trong trời đất, bao hàm ý nghĩa có qui luật phổ biến nào đó. "Dịch truyện" giải thích "Hoàng thường nguyên cát" 65 hào từ trong quẻ khôn, có nói: "Quân tử hoàng trung thông lí, chính vị cư thể, mỹ tại kì trung, nhi sướng vu tứ chi, phát vu sự nghiệp, mĩ chi chí dã" ("Quân tử hoàng trung thông hiểu lí, chính vụ ở thể, đẹp ở trong đó mà suôn sẻ ở tứ chi, phát vu sự nghiệp, đẹp đến thế vậy") ("Văn ngôn"). Quần vàng là quần tôn quí tốt lành, cho nên bói mà gặp quẻ này thì đại cát. Quần vàng màu sắc đẹp, ví như cái đẹp trong tâm hồn con người. Quân tử có cái mĩ đức hoàng trung đó, hơn nữa còn thấu hiểu, thông suốt lí sự, có thể lấy cái chính nghịch ở cái chỗ của nó, ở chỗ của nó mà theo lẽ của nó, mĩ đức tích tồn ở trong nội tâm, biểu hiện ở hành động, phát huy ở sự nghiệp. Đó là mĩ đức lớn nhất của con người. Gọi là "thông lí" có nghĩa là phải thấu hiểu thông suốt đạo lí làm những việc lợi ích cho con người, tức thông hiểu những chuẩn tắc hành vi đạo đức của con người. Lí ở đây đã từ nhận thức về lí của vạn vật tự nhiên đi sâu vào nhận thức về lí của mọi sự của con

người, của xã hội. Như vậy, lí là lí sự dùng để biểu thị tự nhiên và xã hội, tức qui luật của tự nhiên, của xã hội. Đương nhiên, lí của tự nhiên và xã hội ở trong "Dịch truyện" vẫn chỉ mới là trực quan hết sức mộc mạc, giản dị thôi, nhưng trực quan này đã vượt quá trình độ nhận thức của các bậc tiền nhân, mà đã nâng cao tới trình độ khá phổ biến.

3. Lí tính mệnh. "Dịch truyện" ghi: "Quan biến ở âm dương và lập quẻ, phát huy ở cương nhu và sinh nét hào (những nét ngang liền hoặc đứt tạo ra bát quái - ND), hòa thuận ở đạo đức và lí ở nghĩa. Lí cùng tính tận để đến với mệnh". "Thánh nhân của người xưa làm "Dịch" vậy, sẽ để thuận với lí của tính mệnh" ("Thuyết quái"). Vạn vật trong trời đất có âm có dương, có nhu có cương. Âm dương giao biến, cương nhu đẩy nhau, đã hình thành tính chất của sự vật, từ đó thúc đẩy sự phát triển biến hóa của sự vật. Vạn vật trong trời đất, mọi xã hội loài người, cái nào cũng có đức của nó, cái nào cũng có nghĩa của nó. Từ nét hào của quái trong "Kinh dịch" chính là sự tổng kết, sáng tạo trên sơ sở đặc tính âm dương, cương nhu của sự vật quan sát được và qui luật vận động, biến hóa của nó. Nó có thể giúp đỡ người ta nghiên cứu, biết được bản tính tự nhiên vốn có và qui luật biến hóa nội tại của vạn vật, nhận thức được lí tính mệnh của sự vật, do đó, mà thuận với đạo đức, hiểu lí ở nghĩa, xác lập được đạo tam tài Trời - Đất - Người. Lí tính mệnh của thuyết "Dịch truyện" bao gồm nhận thức song hướng đối với thế giới bên trong và bên ngoài: Lí cùng tính tận hướng ngoại chính là lí sâu sắc diệu kì nghiên cứu đến

tận cùng vạn vật trong trời đất, để nhận thức được tính chất, bản tính hoặc bản thể vốn có của sự vật khách quan, của thế giới bên ngoài. Lí cùng tính tận hướng nội chính là lí nội tại nghiên cứu đến tận cùng bản thân con người là chủ thể, để nhận thức được tính mệnh nội tại của chủ thể, tức thiên tính, bản tính bẩm sinh của con người. Đạo tam tài âm dương, cương nhu, nhân nghĩa chính là kết quả của nhận thức song hướng "lí cùng tính tận" này. Nói về đạo tam tài thì đạo trời, đạo đất là căn cứ của đạo người. Nhân nghĩa của đạo người được xác lập căn cứ vào âm dương của đạo trời và cương nhu của đạo đất. Nói về - lí tính mệnh thì lí tính mệnh của trời đất là nguồn gốc của lí tính mệnh của loài người, lí tính mệnh của loài người sinh ra đã có rồi. Nhưng lí tính mệnh của loài người, thực ra không chỉ là nói về tính thực sắc vốn có trời sinh ra của con người, mà điều quan trọng hơn là nói về tính xã hội của con người tức quan hệ xã hội của con người và những chuẩn tắc trong luân lí, đạo đức. Lí trong "Dịch truyện" là tư tưởng lí tính mệnh. Thoạt đầu nói quan hệ xã hội và quan niệm đạo đức như nhân nghĩa của con người là phép tắc trời phú cho, đem nâng cấp những nguyên tắc luân lí của xã hội thành bản tính tự nhiên và qui luật của tuyệt đối. Lí liền được nâng lên thành phạm trù đánh dấu đặc tính bản chất vốn có và qui luật vận động biến hóa của trời, đất và con người.

"Dịch truyện" tuy cũng sử dụng lí trên nghĩa gốc của lí trị, ví dụ nói "Lí tài chính từ, cấm dân vi phi viết nghĩa". ("Những lời ngay thẳng của lí tài là cấm dân làm điều phi

nghĩa") ("Hệ từ hạ"). Song, lí trong "Dịch truyện" đã từng vượt khỏi phạm vi làm khái niệm danh từ của lí trong "Kinh thi", "Tả truyện" và "Quốc ngữ", để có được hàm nghĩa trừu tượng phổ biến rộng rãi. Lí là "lí địa", chỉ lí điều núi sông, ruộng đồng, ao lạch tự nhiên. Lí là "lí của thiên hạ", dùng để chỉ lí sự của sự vật tự nhiên và sự việc của con người trong xã hội. Lí là "lí tính mệnh" thì đã hàm chứa một cách phổ biến bản tính, tính chất và phép tắc vận động vốn có của khách thể tự nhiên của trời đất và của chủ thể loài người. Lí không những là lí của tự nhiên trong trời đất, mà còn là lí của sự vật và của con người trong xã hội cũng như những phép tắc luân lí đạo đức, nó đã thành một khái niệm phổ biến, có đặc trưng cơ bản của phạm trù triết học. Lí trong "Dịch truyện" có địa vị độc đáo của mình trong lịch trình phát triển của phạm trù lí triết học của Trung Quốc. Tư tưởng "lí cùng tính tận" và "thuận lí tính mệnh" đã có ảnh hưởng sâu xa đối với sự phát triển tư duy triết học Trung Quốc.

TIẾT 4. LÍ NGHĨA CỦA MẠNH TỬ VÀ LÍ LỄ CỦA TUÂN TỬ

Khổng Tử - người sáng lập ra Nho gia (từ năm 551 đến năm 479 trước Công nguyên) chưa bàn đến phạm trù lí.

Trong "Luận Ngữ" chưa đề cập đến lí: Mạnh Tử và Tuân Tử - những đại biểu chủ yếu của Nho gia thời kì Chiến quốc đã lần lượt nêu ra tư tưởng "Lí nghĩa", "Lí lễ".

1. Tư tưởng lí nghĩa của Mạnh Tử.

Mạnh Tử (khoảng từ năm 372 đến khoảng năm 289 trước Công nguyên) đã kế thừa học thuyết nhân của Khổng Tử. Ông đưa lí vào hệ thống tư tưởng triết học của ông, coi nhân là phạm trù cao nhất. Ông giải thích lí từ tâm của con người, nói lí bằng nhân, nghĩa, liên hệ lí với khái niệm đạo đức của con người, giải thích lí thành" cái sở đồng nhiên của lòng người", cũng túc là lí của nhân nghĩa. Mạnh Tử nói: "Cái sở đồng nhiên của tâm là gì vậy? Chính là lí vậy, nghĩa vậy. Thánh nhân trước hết được cái tai sở đồng nhiên của lòng ta. Cho nên nghĩa của lí làm vui sướng lòng ta, lại còn làm vui sướng miệng ta như nuôi ta bằng cỏ". ("Mạnh Tử. Cáo Tử thượng"). Miệng, tai mắt, lòng của con người đều có những ham muốn nhất định. Đó là tính chung của con người. Tính chung này ở trong lòng người là nghĩa của lí. Trong lịch sử triết học Trung Quốc, Mạnh Tử là người đầu tiên dương cao nghĩa của lí, coi nghĩa của lí là "cái sở đồng nhiên của lòng người". Ông nhấn mạnh lòng người đối với nghĩa của lí giống như miệng của con người đối với thịt vậy, rất thèm ăn theo ham muốn tự nhiên của tính người. Mạnh Tử cho rằng tính người trời sinh ra vốn là lương thiện. Lòng trắc ẩm, lòng xấu hổ và căm ghét, lòng cung kính, lẽ phải trái, có ở trong lòng người là bốn đầu mút của nhân, nghĩa, lễ, trí. Bốn mỹ đức là nhân, nghĩa, lễ, trí của con

người đều do sự phát triển mở rộng, bổ sung này mà có. Lí của Mạnh Tử tức là nhân, tức là nghĩa, tức là lễ, tức là trí. Nó bao gồm toàn bộ nguyên tắc đạo đức luân lí. Nghĩa của lí vừa tồn tại trong nội tâm con người, đương nhiên nó không chỉ là hình thức ngoại tại lễ, nghĩa, tiết, văn, mà quan trọng hơn nữa là khái niệm đạo đức nội tâm như nhân, nghĩa, lễ, trí. Nhìn và Mạnh Tử, lí không phải là lí văn, lí điều của sự vật tự nhiên, mà là những chuẩn tắc luân lí của con người trong xã hội, là tiêu chuẩn đạo đức để phán đoán phải trái, thiện ác. Những hành vi, tư tưởng hợp với nhân, nghĩa, lễ, trí chính là lí. Những tư tưởng, hành vi trái với nhân, nghĩa, lễ, trí, không phải là lí.

Mạnh Tử lấy nhân nghĩa để giải thích lí, ông nhấn mạnh tính nội tại chủ thể của lí, nhưng thực ra cũng không tách rời quan hệ giữa quan niệm đạo đức nội tại với lễ, nghi, tiết, văn ngoại tại, mà chủ trương của ông là thống nhất hai cái đó lại, yêu cầu mọi người tự trong lòng mình không ngừng mở rộng, bổ sung khái niệm đạo đức nhân nghĩa nội tại của bản thân, làm cho lễ, nghi, tiết, văn ngoại tại kết hợp lại làm một với nó. Ông nêu ra rằng sở dĩ các thánh nhân cổ đại có thể trở thành thánh nhân, là ở chỗ các vị đó trước hết phát triển mở rộng, bổ sung cho những người bình thường về khái niệm đạo đức nhân nghĩa. "Trước hết là được cái sở đồng nhiên của lòng tôi", tức trước hết đã có đủ" nghĩa của lí". Mạnh Tử hết lời ca ngợi Khổng Tử là Tập đại thành của Thánh trí đạo đức, do đó mà người có thể trở thành Thánh nhân. "Gọi Khổng Tử là Tập đại thành.

Tập đại thành cũng là tiếng của Vàng và tiếng của Ngọc vậy. Tiếng của vàng cũng là lí điều ban đầu vậy. Tiếng của ngọc cũng là lí điều cuối cùng vậy. Lí điều ban đầu là sự của trí vậy. Cái Lí điều cuối cùng là sự của Thánh vậy." ("Mạnh Tử. Vạn chương hạ"). Đầu tiên gõ tiếng chuông lớn ngân vang xa, đó là bắt đầu của lí điều của tiết tấu âm nhạc. Dùng cái Khánh đặc biệt để thu về cuối cùng là kết thúc cuối cùng của lí điều của tiết tấu âm nhạc. Đối với người ta mà nói, bắt đầu của lí điều tiết tấu là ở trí; kết cục cuối cùng của lí điều kết thúc là ở Thánh. Lí điều từ thanh ban đầu đến âm cuối cùng của âm nhạc đều phát ra rõ ràng, tiết tấu chuẩn xác, sẽ có thể làm dọng lại thành chỉnh thể. Khái niệm đạo đức nhân, nghĩa, lễ, trí của con người có đầu, có đuôi, có khởi nguồn, có kết thúc, cái đó sẽ có thể làm cho con người trở thành thánh nhân. Khổng Tử sở dĩ là Thánh nhân, chính là vì Ngài có thể hiểu cái lí nhân nghĩa đến cùng tận, thánh trí tập trung cả vào một con người, có hành vi đạo đức hoàn mĩ, đạt tới sự kết hợp hoàn mĩ giữa khái niệm đạo đức nội tại với lễ, nghi, tiết, văn ngoại tại.

Mạnh Tử qui định nghĩa của phạm trù lễ thành đạo đức nhân nghĩa, xác định những đặc trưng cơ bản của phạm trù lí triết học của nhà nho.

2. Tư tưởng lí lễ của Tuân Tử.

Tuân Tử (khoảng từ năm 289 đến năm 238 trước Công nguyên). Khác với Mạnh Tử, ông bàn về lí chủ yếu từ góc

độ lễ. Nếu như Mạnh Tử giải thích lí nặng về nhân nghĩa, cho lí cái hàm nghĩa nhân nghĩa, thì Tuân Tử giải thích lí nặng về lễ nghĩa, cho lí cái hàm nghĩa vật lí và lễ nghĩa.

1/ Hàm nghĩa của lí:

Tuân Tử đã trình bày khá toàn diện về phạm trù lí về mặt khách thể tự nhiên, ông coi lí là "vật lí"; còn về mặt chủ thể xã hội, ông nhấn mạnh lí là "lí lễ".

1/ Lí của vật. Tuân Tử phân chia ra trời và người, vạn vật trong trời đất là vật tự nhiên tồn tại khách quan, đặc tính tự nhiên và qui luật vận hành biến hóa của bản thân nó không thay đổi theo sự yêu ghét chủ quan của con người. Lí chính là lí biến hóa vận động, sinh trưởng tử vong của vạn vật tự nhiên trong trời đất, gọi là "lí của vật". Lấy các sự vật cụ thể để nói, lí của vật là "lí sự", tức "lí hình, thể, sắc" của sự vật ("Tuân Tử. Chính danh", sau đây chỉ ghi chú tên bài viết). Lấy toàn bộ vạn vật trong trời đất để nói, thì lí của vật là "lí đại" tức phép tắc chung vận hành biến hóa của vạn vật trong vũ trụ. "Phàm bách sự dị lí nhi tương thủ dã" (Phàm là lí khác nhau giữa trăm sự mà giữ cho nhau vậy) ("Đại lược"), mỗi một sự vật cụ thể đều có tính chất và qui luật của bản thân nó, song, các tính chất và qui luật có các sự vật cụ thể lại liên hệ với nhau, chế ước lẫn nhau. Sự liên hệ lẫn nhau của các sự vật cụ thể đã hình thành toàn bộ vũ trụ. Toàn bộ thế giới cũng có đặc tính và qui định chung của nó. Đó chính là "lí đại" ("đại lí"). "Lí của vật" có thể được người ta nhận thức, nắm vững. "Cái gì cũng

muốn biết, đó là tính của con người vậy. Cái có thể biết được, đó là lí của vật vậy" ("Giải tế"). Người có khả năng nhận thức sự vật. Đặc tính và qui luật của sự vật có thể nhận thức được. Người ta chỉ cần phát huy được khả năng nhận thức chủ quan của mình là có thể thông qua khả năng cảm quan và tri thức có được của lòng mình mà "biết được tính của con người, tìm được lí có thể biết được vật" (Như trên). Người ta muốn có được nhận thức chính xác, không chỉ phải nhận thức được những đặc điểm và qui luật của sự vật cụ thể, mà còn phải nhận thức được tính chung và qui luật chung của vạn vật trong trời đất, tức "đại lí" (lí đại). "Nhìn sơ qua vạn vật mà biết được mức độ của nó. Trời đất dọc ngang mà quan có tài mới cai quản được muôn vật ("kinh vĩ thiên địa nhi tài quan, vạn vật") chế cắt được lí mà (lí) ở trong vũ trụ rồi" (Như trên). Ngừoi ta lấy đạo lí nhất mực để tĩnh tâm, lấy vật để sinh loại, lấy gần để bàn xa, thông hiểu, nhận thức được vạn vật trong vũ trụ và nắm vững tính chung phổ biến của nó, khảo sát xã hội để trị loạn và thông hiểu độ thành phế (thành đạt hư hỏng) của nó, để như vậy có thể nhận thức được "đại lí" vận động, biến hóa của tự nhiên và xã hội, từ đó, dựa vào "đại lí" này để nắm vững thiên địa (trời đất), chọn lọc sử dụng vạn vật, lợi dụng vật trong tự nhiên để phục vụ cho lợi ích của bản thân loài người. Như vậy, vạn vật trong toàn bộ vũ trụ nằm trong vận trù nắm vững của nhân loại. Ở Tuân Tử mà xét, "tất cả mọi tai họa của con người đều che dấu bởi một khúc, mà dấu kín ở đại lí" (Như trên). Nếu chỉ biết một đặc tính

và qui luật của một số sự vật cụ thể nào đó, mà không biết tính chung và qui luật chung của vạn vật trong trời đất, thì vẫn bị những sự vật phiến diện che dấu đi, mà không thể thông tỏ được "đại lí" của vạn vật trong vũ trụ. Do đó, Tuân Tử yêu cầu" kẻ học giỏi hiểu tận lí của nó" ("thiện học giả tận (kì lí") ("Đại luật"). Lí của Tuân Tử là "lí của vật" vừa là tính chất và qui luật đặc thù của sự vật cụ thể, cũng vừa là tính chất chung và qui luật phổ biến của vạn vật trong vũ trụ.

2/ Lí lễ. Phạm trù lí trong triết học Tuân Tử, trên mặt tầng của xã hội loài người là bởi "lí lễ", tức là duy trì bằng được nội dung chính trị và luân lí đạo đức của lễ, nghi, tiết, văn và những chế độ, qui tắc trong quan hệ xã hội giữa trên dưới, thân sơ, cao quí thấp hèn, tôn trọng và khinh bỉ cùng những hình thức của nó". Cái gốc cao quí, gọi là văn, cái thân dụng thì gọi là lí" ("Quí bản chi vị văn, thân dụng chi vị lí") ("Bàn về lễ"). Cái gọi là bản, chính là quan hệ giữa trên dưới, thân sơ giữa quân thần, phụ tử, huynh đệ, chồng vợ. Những quan hệ này là mấu chốt cơ bản để duy trì trật tự xã hội. "Quân thần, phụ tử, huynh đệ, chồng vợ, thủy thì chung, chung thì thủy, cùng lí với trời đất, cùng tồn tại mãi với vạn đời, cái lễ phải gọi là đại bản" ("Vương chế"). Lễ là tiết văn phân biệt giữa thân, sơ, cao quí, thấp hèn, tôn trọng, khinh bỉ, trên, dưới, lớn, bé, nam, nữ, tức là lí, cũng tức là lí làm cho người ta có thể sống hòa đồng với nhau thành một khối" ("Bàn về lễ"). Nói cụ thể, chính là "lí cực kì mấu chốt đặt ở vị trí cao quý" ("Quý thượng an chế kỳ

tiết chi lý) ("Nghị binh"), "lí trương thiểu" ("chính danh"), "lí nghịch thuận" ("chính luận" v.v... Tóm lại, lí tức là lí lẽ.

Tuân Tử, cho rằng nhân tính bản ác (tính người vốn là ác). Con người ta sinh ra liền có tính kiêu bạo, ham lợi, tính lưu dâm ô mạn muốn cướp bóc không ngừng để có lợi ích về mình. Để hạn chế được máu tham của con người, không những phải thực hành giáo hóa đạo làm vua, mà còn phải lí trị bằng pháp luật, hạn chế bằng lễ. Dựa vào lí của vạn vật trong trời đất và lí của trật tự luân lí làm người, để định ra "lí văn lễ, nghĩa", hạn chế tính ham muốn, tính tham lam của con người, điều tiết tình trạng bạo mạn (dữ dội và chậm rãi) của con người, dắt dẫn hành vi tư tưởng của con người, làm cho tất cả nam nữ, chồng vợ, người lớn trẻ con, kẻ thân người sơ đều có khác nhau, giàu nghèo, sang hèn, trên dưới, tôn trọng và khinh ghét đều có tên gọi, người ta mới có thể cùng sống hòa đồng chung với nhau được, như vậy xã hội mới có thể hài hòa, yên định được. "Lễ nghĩa coi là văn, luân loại coi là lí, có họng thì phải nói, có cẳng tay thì phải động, hễ có thể nhúc nhắc được là phải có phép tắc" ("Đạo làm tôi"). Lí lễ là "đại lí của thiên hạ", trên lấy tượng ở trời, dưới lấy tượng ở đất, giữa lấy ở người ("Chính luận"), nó không thể chuyển dịch được như lí tự nhiên của trời đất. "Lễ cũng là cái không thể chuyển dịch được của lí" ("Lễ dã giả, lí chi bất khả dịch giả dã") (Nhác luận"). Nó là một học thuyết sâu xa, thấu triệt. "Lí lễ chân thánh, sâu sắc thế. Người quan sát "kiên bạch", "đồng dị" làm sao mà chết đuối, lí của nó thực lòng là lớn rồi. Người nói điều xấu

chuyên viết về chế độ lễ nghi mà chết; cái lí thành thực là cao, bạo ngược, làm điều ác coi thường tục lệ, cho rằng người thuộc loại cao sang làm sao mà không bị tụt xuống vũng (Lí lễ thành thâm hĩ "kiên bạch" đồng dị "chi sát nhân yên nhi nịch; kỳ lí thành đại hĩ) "thiện tắc điều chế bích lận chi thuyết nhân yên nhi tang; kỳ lí thành cao hĩ, bạo mạn tú tuy khinh tục dĩ vi cao thuốc nhân yên nhi đội (trụy) ("Lễ luân"). Trước mặt" lí lễ" sâu xa, rộng lớn, cao thượng như thế, thì tất cả những biện thuyết thể hiện quan sát tinh vi như "tách kiên bạch ra" của Công Tôn Long, "hợp đồng dị lại" của Huệ Thi, rồi những thuyết nông cạn tự tiện đặt ra mạo xưng là mực thước điều chế luận bàn mạn nhận là thanh cao do gặp thời mà coi thường tất cả, đều thể hiện rất rõ cái non kém của mình. Tuân Tử nhấn mạnh lễ là "gốc của đạo làm người". Ông đã phủ định những học thuyết tư tưởng khác nhau khác.

Lí lễ cao siêu như vậy, nó tất yếu trở thành chuẩn tắc tu dưỡng đạo đức của mọi người. Nhân nghĩa đẹp vì tuân theo lễ. Ranh giới đạo đức tối cao của con người, chính là đạo thể theo lễ. "Phụ lễ nghĩa văn lí, chi sở dĩ dưỡng tình dã" (Cái lí văn về lí nghĩa nó sở dĩ nuôi dưỡng cái tình là vậy) (Như trên). "Người quân tử mà biết tu dưỡng tâm linh thì không có cái gì là không chân thành, không đúng đắn. Đến mức có được chân thành, đúng đắn rồi thì không có việc gì khác, mà chỉ còn giữ lại cái nhân và làm những việc nghĩa mà thôi. Thành tâm giữ cái nhân thì là hình, mà hình thì thần, đã thần rồi thì có thể hóa rồi Thành tâm hành

nghĩa thì lí, lí thì minh, minh thì có thể biến vậy" (Bất cẩu"). Thành, nhân, nghĩa, những qui phạm đạo đức này, rút cuộc, đều phải hợp với lễ, phải tuân theo lễ cả. Hợp với lễ, tuân theo lễ chính là nói đến lí của nó, làm đến lí của nó. Như vậy, sẽ có thể xa rời cõi tục trở thành thánh nhân, trở thành bậc thánh nhân có đạo đức. "Phàm đã là người biết nói những điều có ích cho lí là làm, hễ không có ích cho lí thì không làm". "Tất cả những việc làm, có ích cho lí thì phải lập nên, không có ích cho lí thì phải vứt bỏ" ("Nho hiệu"). Theo đó mà làm, thiên hạ sẽ có thể hài hòa, đất nước sẽ có thể thái bình yên ổn (đại trị).

Phạm trù lí trong triết học Tuân Tử, nội hàm chủ yếu là "lí của vật" và "lí lễ", nhưng nó cũng bao hàm cả ý nghĩa của "lí sự", "lí của vật, "lí đạo", "lí kinh", "lí văn", "lí phu", lí trị" v.v... Lí đã là một phạm trù triết học có hàm nghĩa phong phú, nhiều cấp độ. Nó có mối liên hệ với thiên, đạo, khí, lễ, nghĩa, cùng cấu thành kết cấu lôgíc của triết học Tuân Tử.

2- Quan hệ giữa lí và các phạm trù.

1/ Lí và đạo. Trong triết học Tuân Tử, lí và dạo đều có hàm nghĩa qui luật, phép tắc của sự vật. Về mặt này, lí và đạo là phạm trù triết học cùng một thứ tầng, lí túc là đạo. Đạo túc là lí. Có lúc Tuân Tử vận dụng cả "đạo lí". "Đạo dã giả, tri chi kinh lí dã" (Đạo cũng chính là lí kinh về trị vậy) ("Chính danh"), cho nên tất sẽ có biến hóa của sư pháp, đạo của lễ nghĩa sau đó ra khỏi khiêm tốn từ chối ý hợp vào văn lí, mà qui tụ về trị" ("Tính ác"). Đạo là nguyên lí

căn bản của trị quốc, có đẩy mạnh việc hành đạo lễ nghĩa mới có thể có lí của lễ, nghĩa, tiết, văn như khiêm tốn từ chối làm cho trật tự thiên hạ ổn định, thực hiện được thái bình yên ổn (đại trị). "Đạo hiếu tử cũng là lí văn lễ nghĩa vậy "(Như trên). Nguyên tắc hiếu để cũng chính là lí lễ nghĩa. "Có lễ cung rồi thì sau mới nói đến chính trực của đạo được. Có từ thuận rồi sau mới nói đến đạo lí của đạo được. Có sắc tòng, rồi mới nói đến đạo" ("Khuyến học"). Làm được lễ cúng, từ thuận, sắc tòng, cũng chính là đã tuân theo đạo của lễ nghĩa, và lí của lễ nghĩa.

2/ Lí và lễ, nghĩa. Tuân Tử thường lấy lí và lễ nghĩa để cùng giải thích cho nhau. Lí là căn cứ nội tại của lễ, nghĩa. Lễ, nghĩa là biểu hiện ngoại tại của lí. Ngược lại, lễ, nghĩa là nội dung cơ bản của lí, là hàm nghĩa chủ yếu của phạm trù lí. "Cùng sử dụng tình lí văn là nội ngoại biểu lý, song hành và phức tạp, là dòng chảy ở giữa của lễ vậy" ("lễ luận"). Lí nghĩa của nội tâm, lí văn của ngoại tại, thống nhất với nhau, đó là lễ chân chính. Quí quí, tôn tôn, hiền hiền, lão lão, trường trường là luân lí của lễ. Thứ tự của lễ cũng là lí của luân lí làm người trong xã hội. "Kẻ nghĩa tuân theo lí" ("Nghị binh"). Nghĩa chính là phải tuân theo lí để đến được với hành động tư tưởng. Lí vừa là lí của lễ, cũng là lí của nghĩa. "Lễ chính là cái cuối cùng (cực) của nhân đạo vậy" ("lễ luận"). "Nghĩa chính là lí vậy. Cho nên phải hành" ("Đại lược"). Lí, lễ, nghĩa trên mặt luân lí làm người trong xã hội, chúng là phạm trù có hàm nghĩa tương đồng.

Từ "Dịch Truyện" đến Mạnh Tử, Tuân Tử, đều kiên trì truyền thống chú trọng đến sự việc của người trong xã hội

của Học phái Nho gia; nhằm chính vào những quan hệ luân lí làm người trong xã hội để nghiên cứu, thảo luận và qui định hàm nghĩa của phạm trù lí và triển khai tư tưởng của lí. Mạnh Tử bàn về lí bằng nhân nghĩa. Tuân Tử bàn về lí bằng lí nghĩa. Cả hai ông đều làm phong phú thêm một bước hàm nghĩa của phạm trù lí. Lí nhân nghĩa của Mạnh Tử và lí lễ nghĩa của Tuân tử là sự phát triển "lí tính mệnh" trong "Dịch truyện", làm cho phạm trù lí đạo đức hóa thêm một bước, càng mang đậm sắc thái Nhà nho trong phạm trù lí. Phạm trù lí trong triết học Nho gia, về cơ bản được phát triển theo hướng một con đường tư duy đó.

TIẾT THỨ 5. TƯ TƯỞNG LÍ THIÊN NHIÊN CỦA ĐẠO GIA

Những người đại biểu cho Đạo gia thời Tiên Tần là Lão Tử (khoảng năm 580 đến năm 500 trước Công nguyên) và Trang Tử (khoảng năm 355 đến năm 275 trước Công nguyên). Lão Tử là người sáng lập ra Đạo gia, nhưng trong "Lão Tử" thực ra chưa bàn đến lí. Trang Tử vừa bàn đến lí, lại vừa có rất nhiều đặc sắc về phạm trù lí trong triết học của ông. Nếu như nói ở Nho gia khi bàn về lí đã coi trọng đạo đức luân lí trong xã hội và tu dưỡng tâm tính, thì

ở Nho gia, khi bàn về lí lại coi trọng lí vật thiên nhiên khách quan và những biểu hiện của nó trong đời sống con người trong xã hội.

1. Lí là lí trời, lí người, lí sinh, lí vật.

Phạm trù lí trong triết học Trang Tử chủ yếu có hàm nghĩa về hai phương diện:

1/ Lí là lí trời, lí vật. Trang Tử cho rằng vạn sự, vạn vật trong thế giới khách quan đều có lí tự nhiên của nó. Đó chính là "lí trời", "lí thiên địa" Ông nói: "Đồng loại tương tòng, đồng thanh tương ứng, đó chính là lí bền chắc của trời vậy". ("Trang Tử. Ngư phụ", sau đây chỉ ghi chú tên bài viết). Vạn vật trong trời đất thì nhiều hình nhiều vẻ, lung tung bề bộn, bày ra rất phức tạp, tự nhiên, khắp đây đó, nhưng chúng thực ra không phải là hỗn độn, không có trật tự, mà là quy loại lưu hình, đồng loại tương tòng, đồng thanh tương ứng. Đó là "lí của trời". Trời trong khái niệm của Trang Tử là trời xanh ngắt một màu của tự nhiên đang vận động. Sự vận hành biến hóa của trời không bị chi phối bởi ý chí của con người. Nó có tính tất nhiên khách quan. Trời không có ý chí nhân cách, không thể tiến hành thưởng phạt đối với con người. "Lí của trời" là đặc tính vốn có và là qui luật vận hành của vạn vật trong giới tự nhiên. "Lí của trời" này, vừa là lí có đặc tính và biến hóa của toàn bộ trời đất, lại vừa là lí có đặc tính biến hóa của vật thể cụ thể". "Ban đầu, lúc thần mổ con bò, đã thấy chỉ là cả con bò. Sau ba năm, chưa từng thấy cả con bò vậy. Mới đến lúc này, thần không nhìn con bò bằng mắt mà bằng cách thần

gặp, giác quan biết dừng lại mà làm theo ý muốn của thần. Dựa vào lí trời, đánh vào các khe hở lớn, dẫn vào các chỗ trống lớn, vì nó là tất nhiên, sợi nhánh thớ thịt dọc bám lấy xương gân thịt, không làm trở ngại gì dù là nhỏ, huống hồ là cái xương lớn?" ("Thủy thần chi giải ngưu chi thời, sở kiến vô phi toàn ngưu giả. Tam niên chi hậu, vị thường kiến toàn ngưu dã. Phương kim chi thời, thần dĩ thần ngộ nhi bất dĩ mục thị, quan tri chỉ nhi thần dục hành. Y hồ thiên lí, phê đại khích, đạo đại khoản, nhân kì cố nhân. Chi kinh khẩn khải chỉ vị thường vi ngại, nhi huống đại cô hồ?") ("Dưỡng sinh chủ"). Anh đầu bếp mổ bò có thể dựa vào cấu tạo tự nhiên của lí vân xương thịt trong con bò để lựa dao, bổ xẻ vào các khe của cơ bắp thịt xương, đưa dao vào các chỗ trống rỗng của các khớp xương, tức là làm cho những chỗ bao quanh chi chít, chằng chịt những thịt xương, gân bắp cũng không hề có chút gì là trở ngại khó khăn cả. "Lí trời" nói ở đây tuy chỉ là nói về kết cấu lí vân tự nhiên, gân cốt, cơ bắp trong thân thể con bò, nhưng bao hàm ý nghĩa của quy luật tự nhiên nội tại vốn có của bản thân vạn vật trong trời đất. "Vạn vật có lí thành" ("Tri bắc du"), "vạn vật lí thù" (vạn vật đều có lí riêng, đặc biệt của mình) ("Tắc dương"). Vạn vật không chỉ có qui luật phổ biến, mà mỗi loại đều có qui luật đặc thù. "Lí trời", "lí của trời đất", "lí của vạn vật" đều tồn tại khách quan, và nó cũng không trực tiếp nhìn thấy bằng mắt thịt được. "Lí không thể tự mắt nhìn thấy" (Như trên), chỉ có thông qua tư duy của chủ thể để thể nghiệm, nhận thức thì mới hiểu và nắm vững được.

Người ta có thể dùng "thần" để "phán xét về cái đẹp của trời đất, phân tích được cái lí của vạn vật ("thiên hạ"), đồng thời căn cứ vào nhận thức của mình mà "nói về cái đúng đắn, chính trực của đại nghĩa, bàn về lí của vạn vật" ("Thu thủy"), đạt tới ranh giới "làm rõ cái lí của trời đất và cái tình của vạn vật". Đó là năng lực của nhân loại, đặc biệt là khả năng riêng có của thánh nhân. "Trời đất có cái tuyệt mĩ mà không nói hết được, tứ thời có phép quang minh, sáng sủa, không phải bàn nữa, vạn vật có lí thành, khỏi phải nói nữa rồi. Thánh nhân vốn có cái đẹp của trời đất và đạt tới cái lí của vạn vật, chí nhân. Chính vì vậy cho nên đến người vô vi (không làm gì) chỉ thuận theo đại thánh không làm gì mà chỉ gọi là quan sát và trông chờ ở trời đất vậy thôi" ("Thiên địa hữu đại mĩ nhi bất ngôn, tứ thời hữu minh pháp nhi bất nghị, vạn vạt có thành lí nhi bất thuyết. Thánh nhân giả, nguyên thiên địa chi mĩ, nhi đạt vạn vật chi lí, thị cố chi nhân vô vi, đại thánh bất tắc, quan vu thiên địa chi vị dã") ("Tri Bắc du"). Thánh nhân có thể hiểu rõ được tới lí của vạn vật, cho nên, không thể nào làm những việc xằng bậy được, mà là ung dung thanh thản, vô vi (không làm gì cả).

2/ Lí là lí nhân, lí sinh. Trời có lí trời, vật có lí vật. Người được hình thành bởi khí tụ của âm dương trong trời đất, do đó mà người cũng có "lí nhân", "lí sinh". "Lưu động nhi sinh vật, vật thành sinh lí, vị chi hình". "Vật sinh ra do khí tụ lại, vật hình thành cái lí sinh, đó gọi là hình thể" ("Thiên đại"). Đạo là nguồn gốc của vạn vật trong trời đất. Vạn vật đều hóa sinh từ đạo. Đạo sinh nhất, nhất túc là khí. Khí tụ

mà thành hình thể, hình thể, có "lí sinh", cấu thành tính chất và qui luật của vật thể. "Vật thành sinh lí", không chỉ vật tự nhiên không có sinh mệnh là như vậy, mà nhân loại có sinh mệnh cũng là như vậy: "Lí sinh" bắt nguồn ở cái chân thập của đạo đức. Sau khi hình thể của vật mà mất đi, thì cũng sẽ qui trở về cái chân thân của đạo đức. "Cái nội tại của cái chân, thần động ở bên ngoài. Chính vì thế mà qui cái chân vậy. Nó dùng vào lí nhân vậy, "sự thân tắc tư hiếu, sự quân trình". Việc làm cha thì cần cái hiếu, việc làm vua thì cần sự trung thành, uống rượu thì vui vẻ, ở đám tang thì buồn đau" ("Ngư phu"). Làm cha thì cần cái hiếu, làm vua thì cần cái trung thành, uống rượu thì vui vẻ, ở đám tang thì đau buồn, những cái đó đều là "lí nhân". Song, "lí nhân" của Trang Tử thực ra không phải như lễ nhạc của hành vi con người mà Nho gia cường điệu, mà là quan hệ luân lí làm người phù hợp với đạo vô vi trong tự nhiên. Uống rượu cần tìm cái thích thú của nó, chứ không cần kén chọn cái cốc chén đựng rượu. Ở chỗ có tang thì cần không khí đau buồn đến tột đỉnh chứ không cần quan tâm đến nghi lễ lịch sự làm gì. Vì tất cả những tình cảm này đều là biểu hiện của đạo vô vi của tự nhiên, là tính tự nhiên của con người. "Nói đến nghĩa tà ư? Đó là trái với lí vậy" ("Tại hựu"). Tách khỏi tính tự nhiên của con người, tách khỏi vô vi tự nhiên của đạo mà nói đến nhân, nghĩa, lễ, nhạc, là trái với lí. Tư tưởng của Nho gia là "lấy nhân nghĩa làm âu, lấy nghĩa làm lí, lấy lễ làm hành, lấy nhạc làm hòa, ôn hòa nhân tử, đó mới gọi là quân tử" ("dĩ nhân vi ân, dĩ nghĩa vi

lí, dĩ lễ vi hành, dĩ nhạc vi hòa, của Nhà nho, trên thực tế đã sa đà vào con đường danh lợi, không thể trở thành thánh nhân chân chính được"). Danh lợi chi thực, bất thuận vu lí, bất giám vu đạo" ("Thực chất danh lợi không thuận hợp với lí, không làm gương về đạo ("Đạo chích"). Điều đó không thể nào dễ dàng, đơn giản quay ngược trở lại về với cái chân thật được. "Tiểu nhân vô vi chỉ tuần tiết vì trời, quân tử vô vi, chỉ theo lí của trời" ("vô vi tiểu nhân, cẩn tuần nhi thiên; Vô vi quân tử, tòng thiên chi lí") (Như trên), thì mới có thể trở thành chân nhân, chí nhân được. Người ta chỉ cần bỏ đi cái đã "biết nguyên nhân, tuân theo lí của trời" ("Khứ trí cố, tuân thiên chi lí") ("Khắc ý"), "biết những thứ vô dụng cho mệt người, mọi việc làm không tách rời lí" ("vô dụng tri chi hữy, động tĩnh bất li vu lí") ("Thiên hạ"), thì sẽ có thể làm cho "lí của người" ("Nhân lí") phù hợp với "lí sinh" và "lí trời", do đó mà giao hòa với tinh thần của trời đất, hợp làm một việc vạn vật trong trời đất. Đó chính là chân nhân, thánh nhân. "Lí người", "lí sinh" của Trang Tử là sự thể hiện xã hội loài người và bản thân chủ thể.

2. Quan hệ giữa lí và đạo.

Phạm trù lí triết học của Trung Tử, một mặt là đặc tính tự nhiên và qui luật tự nhiên mà vạn vật trong trời đất đều có, tức "lí trời", "lí vật". Mặt khác, là "lí sinh", "lí người" trong quan hệ của hình thể sinh mệnh của nhân loại và xã hội. Hàm nghĩa giữa hai mặt này của lí là thống nhất cả với đạo vô vi tự nhiên được coi là nguồn gốc cơ bản của vạn vật trong trời đất.

Đạo là phạm trù cao nhất của triết học Trang Tử. Đạo, có tình, có tín, vô vi vô hình; có thể truyền đi mà không thể tiếp nhận về được, có thể được mà không thể nào thấy được; tự bản, tự căn, khi chưa có trời đất, nó đã tồn tại từ cổ xưa rồi; qủi thần đế thần, trời sinh đất sinh. Ở trước thái cực không phải là cao, dưới sáu cực không phải là sâu. Trời đất sinh ra trước chú không phải là lâu, sinh trưởng ở thượng cổ chú không phải là già" ("Đại tông sư"). Đạo là văn nguyên, nguồn gốc của vạn vật trong vũ trụ. Nó không có hình, không có tượng, tự nhiên vô vi. Trước hết, đất trời tồn tại, rồi hóa sinh ra vạn vật trong trời đất. Trong quá trình hóa sinh ra vạn vật trong trời đất, đạo nội tại ở vạn vật trong trời đất, chi phối vạn vật trong trời đất, trở thành căn nguyên và qui luật sinh tử, tồn vong của vạn vật. Còn lí được coi là "lí trời", "lí vật", "lí sinh", "lí người", chỉ là tính chất tự nhiên và qui luật biến hóa có sau khi hình thành sự vật. Lí không thể hóa sinh ra vạn vật trong trời đất, mà chỉ là ngoại hóa và biểu hiện của đạo nội tại ở trong sự vật. Lí sở dĩ tồn tại là bởi vì có sự tồn tại và vận động của đạo. Chỉ có trong quá trình vận động của con người trong trời đất mà đạo hóa sinh ra, mới có" lí của nó không bao giờ cạn kiệt được" ("Thiên hạ"). Từ mặt nhận thức của con người mà nói, "người hiểu biết cần đạt tới lí" ("Thu thủy"), chỉ có nhận thức được đạo mới có thể nhận thức được "lí". Do đó, trên ý nghĩa bản thể của vạn vật trong trời đất, đạo cao hơn lí; trên ý nghĩa đặc tính tự nhiên và qui luật biến hóa của sự vật, thì đạo tương đương với lí. Chính trên cùng

một thứ tầng sau, Trang Tử nói: "Đạo, chính là lí vậy" ("Thiện tính"). Trong kết cấu lôgíc triết học Trang Tử, lí phục tùng phạm trù thứ yếu của đạo.

Khi giải thích lí về hai phương diện qui luật tự nhiên và nhân tính xã hội, Trang Tử nhấn mạnh tính tự nhiên khách quan của lí, biểu lộ rất rõ đường hướng tư duy triết học độc đáo của học phái Đạo gia. Lí của Trang Tử vô luận được coi là "lí tuổi", "lí vật", hoặc được coi là "lí sinh", "lí người" đi chăng nữa, thì tư duy lí luận của nó đều đã đạt tới đỉnh cao mới, đã đẩy mạnh sự phát triển của phạm trù lí triết học Trung Quốc. Phạm trù "lí trời" mà Trang Tử nêu ra, cũng như việc bàn luận về quan hệ giữa lí và đạo là sự hấp thu có thể phê phán của các nhà lí học thời Tống - Minh, nó đã trở thành một trong những nguồn gốc tư tưởng của lí học thời Tống Minh.

TIẾT 6. TƯ TƯỞNG LÍ CỦA BINH GIA, CỦA "MẶC TỬ", "QUẢN TỬ"

Trong Bách gia chư tử thời Tiên Tần, các học phái Binh gia, Mặc gia, Quản Trọng khi bàn về lí đều có những đặc sắc riêng của mỗi phái. Tất cả đều làm phong phú và phát

triển thêm hàm nghĩa của phạm trù lí trong triết học Trung Quốc.

I. Lí binh của Binh gia

Binh gia lấy Tôn Vũ (người ở vào khoảng thời kì cuối của thời Xuân Thu) và Tôn Tần (người ở vào khoảng thời kì giữa của thời Chiến Quốc) làm đại biểu. Binh gia khi bàn về lí, đã từ giác độ quân sự học, gán cho lí ý nghĩa là qui luật tự nhiên, qui luật về địa hình, địa vật và qui luật về chiến lược, chiến thuật. Lí là lí binh.

1. Lí là lí trời đất, lí nhân tình.

a/ Lí trời đất. Tôn Tần nói: "Thiên địa chi lí, chí tắc phản, doanh tắc bại" ("Tôn tần binh pháp. Kì chính"). Sự vận hành của Nhật, Nguyệt, tinh tú, xuân, hạ, thu, đông, cuối cùng rồi lại quay cái ban đầu, cứ tuần hoàn như thế không ngừng; Động vật, thực vật, thảo mộc sinh trưởng, tử vong, thịnh rồi tất có ngày suy. Đó là đạo lí tất nhiên của vạn vật trong thời đất, là qui luật vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất. Chiến tranh quân sự cũng có qui luật khách quan vốn có của nó, đó là căn cứ, là chỗ dựa của chiến thuật kì chính, địa hình. "Cương nhu đều được, đó là lí địa vậy" ("Binh pháp Tôn Tử. Bài Cửu địa"). Căn cứ một cách linh hoạt vào các loại địa hình, địa vật, cương nhu thích đáng trong công, thủ, tiến, thoái. Đó là qui luật lợi dụng địa hình. Bất luận là "lí trời", hay là "lí đất", đều là căn cứ, là chỗ dựa khách quan tất yếu, không thể thiếu được

của hành động quân sự, là nhân tố quan trọng của thắng, bại trong chiến tranh.

b/ Lí nhân tình. Chiến tranh không chỉ là so sánh lực lượng về thực lực và kĩ sảo, mà còn là so sánh lực lượng về mặt nhân tâm nữa. Trong chiến tranh, sự ủng hộ hay phản đối của lòng người, sĩ khí của quân đội có tác dụng quan trọng bậc nhất. Lòng người mà ủng hộ, dân và vua một lòng thì có thể vào sinh ra tử cũng không sợ nguy hiểm. Binh gia gọi đạo lí này là "lí nhân tình". "Cửu đại chi biến khuất thân chi lợi, nhân tình chi lí, bất khả bất sát dã" (Như trên) (sự biến ở chín nơi, cái lợi thế của việc mở rộng ra hay thu hẹp lại đều thuộc về cái lí của nhân tình, không thể không điều tra, xem xét kĩ vậy). Tướng soái dụng binh là tập trung ba quân đưa vào cuộc chiến đấu quyết định sinh tử tồn vong. Do đó, không những phải biết nắm vững thời cơ, lợi dụng địa hình, địa vật, linh hoạt vận dụng tiến công, thoái lui, mà còn phải biết nắm vững sự ủng hộ hay phản đối của lòng người và tinh thần quân sĩ cao hay thấp, có như vậy mới có thể tranh thủ rất tốt để giành được thắng lợi. Có thể thấy, trong chiến tranh, "lí của tình người" và "lí của trời đất" cùng quan trọng như nhau.

c/ Lí động tĩnh. Trong chiến tranh, việc vận dụng chiến lược, chiến thuật, việc quyết đoán tiến thoái, khởi binh và dừng quân chính là "lí động tĩnh". Khởi binh và dừng quân đúng lúc, tiến thoái đúng thời cơ, hễ đánh là thắng. Ngược lại tất bại. Làm tướng soái, nên "đã có kế sách đúng rồi phải biết tổ chức thực hiện kế sách đó thật tốt, kể cả khi

thất thế. Khi thực hiện đã biết làm rồi, phải biết lí của động tĩnh nữa. Về địa hình, phải biết những nơi sinh tử, về giác độ phải thấu hiểu được những chỗ thừa, chỗ nào thiếu" ("sách chi nhi trí đắc thất chi kế, tác chi nhi trí động, tĩnh chi lí, hình chi nhi chi tử sinh chi địa, giác chi nhi trí hữu dư bất túc chi xứ" ("Tôn Tử binh pháp. Bài hư thực"). Người lãnh đạo quân sự, khi hoạch định kế hoạch chiến đấu, cần phải có mưu lược thắng bại. Trong chiến đấu phải biết tiến, thoái, hành quân, dừng binh, thế công, thế thủ, nắm vững địa hình có tính chất quyết định sinh tử, phải am hiểu tường tận ưu thế và thế yếu của cả hai phía địch, ta. Trong những trường hợp có những điều kiện khác giống như nhau thì liệu có "biết lí động tĩnh" hay không, đó là những điều có thể quyết định thắng bại của cuộc chiến đấu.

2. Quan hệ giữa lí và đạo.

Trên mặt quan sự, lí thiên địa, nhân tình và động tĩnh là lí quan trọng nhất. Những lí này không phải đứng riêng rẽ cô lập lẫn nhau, mà là có nối liền quan hệ rất mật thiết với nhau, hình thành một chỉnh thể. Đó chính là đạo binh. "Người biết đạo, trên biết đạo trời, dưới biết lí đất, trong biết lòng dân, ngoài biết tình hình địch. Trận mạc thì phải đánh qua tám trận, thấy thắng thì quyết chiến, không thấy thắng thì phải can ngăn. Đó là tướng của Vương giả này vậy" ("Tôn Tần binh pháp Tám trận"). Trong triết học quân sự của binh gia, lí là bộ phận hợp thành cụ thể của đạo, là lí phân của các mặt bao hàm trong đạo.

II. "Lí sự" và "lí danh thực" của "Mặc Tử". "Mặc Tử" bàn về lí thấy xuất hiện cả thảy 12 lần. Hàm nghĩa chủ yếu là "lí sự" và "lí danh thực".

1. Lí sự. "Mặc Tử" cho rằng tất cả vạn sự vạn vật trên thế giới, mỗi cái đều có căn cứ và quy luật tồn tại của nó, đó chính là lí: Mọi hành vi tư tưởng của mọi người cần phải hợp với lí, mới có thể công thành sự toại được. Như bọn Đoàn Cán Mộc, Cần Tử, tín đồ truyền thuyết, bạn của nó đều rất nhân nghĩa, đều thành thực, chất phác, cẩn thận, cẩn trọng xét nét mệnh theo lệnh, thì như vậy, nhà ngày một lợi, thân ngày một yên ổn, danh ngày một vinh hiển, ở chỗ của quan có được cái lí của nó rồi" ("Sở nhiếm"). Ngược lại, giống như những bọn Tử Tây, Dịch Nha, tên đầy tớ điêu toa, "bạn của nó đều là những kẻ hay ba hoa khoác lác chuyên phô trương hình thức, làm được việc gì thì cũng luông so bì tị nạnh với xung quanh như vậy, thì nhà ngày càng sa sút, bản thân ngày càng nguy, danh lợi ngày càng ê trề, nhục nhã, ở chỗ của quan cũng mất đi cái lí của mình vậy" (Như trên). Cùng làm quan như nhau cả, nhưng nếu người làm quan trước, có được cái lí của người làm quan, còn người làm quan sau mất đi cái lí của người làm quan thì như vậy, kết quả thật rất không giống nhau chút nào. Vua chúa là người đứng đầu của một nước càng cần phải có những hành vi đúng với lí, mới có thể trị được quốc, an được thân. "Tất cả các vua sở dĩ yên ổn, vì sao vậy ? Chính

là họ đã thực hiện lí vậy. Hành lí, tính chất là ở mọi việc làm. Vì thế cho nên, người biết làm vua là phải vất vả, chịu khó nhìn nhận, đánh giá đúng được con người ("Luận nhân") và an nhàn ở việc trị quan" (Như trên). Do đó, "Mặc Tử" chủ trương phải làm cho người ta hiểu rõ "lí lấy hay bỏ, đúng hay sai", "bất nghĩa bất sứ, phi lí bất hành" ("thấy bất nghĩa thì không làm, thấy phi lí không theo") ("Phi Nho hạ"). Lí nói ở đây đều là chỉ lí sự, cũng tức là lí nhân nghĩa. Trong tư tưởng Mặc gia, nhân nghĩa chính là "kiêm tương ái, giao tương lợi" ("thương yêu lẫn nhau, quan hệ hai bên đều cùng có lợi cả"), do đó mà lí cũng chính là lí đạo "kiêm tương ái, giao tương lợi".

2. Lí danh thực. Mặc gia thời kì sau này rất coi trọng lí thẩm định sự khác nhau giữa phải và trái, đồng thời xem xét thực danh. "Người biện luận thì phải lấy việc hiểu rõ và phân biệt được phải trái, thẩm định được kỉ cương trị loạn, hiểu rõ được những chỗ đồng dị, thẩm xét được lí danh thực để xử lí lợi hại, quyết đoán điều hiềm nghi, có như vậy mới làm theo được đúng vạn vật" ("phù hiện giả, tương dĩ minh thị phi chi phần, thẩm trị loạn chi kỉ, minh đồng dị chi xứ, sát danh thực chi lí, xứ lợi hại, quyết hiềm nghi, yên mô lược vạn vật chi nhiên".) ("Tiểu thủ"). Mục đích biện luận của mọi người chính là phải làm cho thật rõ sự phân biệt giữa phải và trái, làm cho rõ những nguyên tắc trị loạn, những tính chất đồng dị, khảo sát những đạo lí trong quan hệ danh thực của sự vật, giải quyết những mối nghi hoặc trong quá trình nhận thức, nắm vững thật chính xác những

lợi hại, được mất của hành vi, làm cho nó phù hợp với thực tế của sự vật. Cái gọi là "lí danh thực", cũng chính là "lí phải trái" ("Phi Nho hạ"). Danh và thực phù hợp với nhau, đó là điều chính xác. Danh và thực trái ngược nhau, đó là điều sai lầm. Trong quá trình luận bàn, những ý kiến bác bỏ hoặc đề nghị theo, phải xem xem có đúng với lí hay không. "Luận phi, phi chi khả khả. Dĩ lí chi khả phi, tuy đa phi, kì phi thị dã. Kì lí bất khả phi, tuy thiểu phi, phi dã" ("Luận bàn bác bỏ, những cái phải bác bỏ mà không thể bác bỏ được thì lấy lí ra để bác bỏ, tuy bác bỏ nhiều, nhưng bác bỏ nó như vậy là đúng. Có những lí của nó không thể bác bỏ được, tuy là bác bỏ ít, nhưng là sai" ("Kinh thuyết hạ"). Bác bỏ hoặc đề nghị theo quan điểm của người khác, không phải ở chỗ bản thân ý kiến bác bỏ và đề nghị nhiều hay ít, mà là ở chỗ bác bỏ và đề nghị có lí hay không mà thôi. Lí của nó chính xác thì dù đề nghị bác bỏ nó có nhiều đi chăng nữa, thì cuối cùng nó vẫn là đúng. Còn lí của nó mà đã không chính xác rồi thì những đề nghị bác bỏ nó dù có ít đi nữa, cuối cùng nó vẫn là sai. "Mặc Tử" không chỉ bàn về lí bằng sự vật, mà còn bàn về lí từ quy luật của tư duy, do đó mà làm cho hàm nghĩa của phạm trù lí từ thế giới tự nhiên, từ con người và sự việc trong xã hội mở rộng sang đến cả lĩnh vực tư duy của nhân loại. Đó là một phát triển quan trọng của phạm trù lí trong triết học Trung Quốc. Mặc gia đưa phạm trù lí vào trong quá trình suy luận lôgíc của con người. Từ đó mà đã khai sáng ra học thuyết về "lí danh". Sự xuất hiện của học thuyết "lí danh" đã chứng

tỏ trình độ tư duy trong triết học của Trung Quốc đã được nâng cao thêm một bước.

III. Lí vạn vật trong trời đất là lí trị quốc an bang của "Quản Tử".

"Quản Tử" là một bộ văn tập thời kì Xuân Thu Chiến Quốc. Nó đã phản ánh tư tưởng của Học phái Quản Trọng. "Quân Tử" bàn về lí sâu sắc chủ yếu từ trên hai phương diện: lí của vạn vật trong trời đất và lí trong trị quốc an bang.

1/ Lí là lí của vạn vật trong trời đất. "Quản Tử" cho rằng lí điều, qui luật tự nhiên vốn có của vạn vật trong trời đất chính là lí. Người và vật trong trời đất trước hết thành hình của nó, rồi sau mới "hình sinh lí" (Thiên địa nhân vật thì tiên thành kì hình, nhi hậu "hình sinh lí") ("Ấu Quản"). Lí là lí điều mà các vật có hình đều có. "Âm dương giả thiên địa chi đại lí dã, tứ thời giả âm dương chi đại kinh dã" ("cái âm dương trong đất trời chính là đại lí vậy. Cái bốn mùa của âm dương chính là đại kinh vậy" ("Tứ thời"). Qui luật quan trọng nhất của vạn vật trong trời đất là qui luật biến hóa của âm dương. Còn qui luật biến hóa của âm dương thì trước hết biểu hiện ở sự vận hành chuyển tiếp thay thế giữa bốn màu xuân, hạ, thu, đông. Người là sản vật của tinh khí trong tự nhiên, nó cũng có lí điều tương ứng. Sinh mệnh của cơ thể con người, tuy có khác biệt về hình, đặc thù về thế so với vạn vật,song, nó không khác về lí so với vạn vật"

("Tâm thuật thượng"). Lí của vạn vật trong trời đất tồn tại tự nhiên, mọi người cần phải tôn trọng và tuân theo lí của trời đất mới có thể phát huy được khả năng của mình. "Tuân theo lí của trời đất cho nên bàn về uy vậy" ("Tuân thiên địa chi lí, sở dĩ luận uy dã") ("Xỉ mị"). Thận trọng quan sát từ cuối cho lên đến tận ngọn nguồn, thẩm tra lí của sự, vì sự mà tuân theo lí, đó là điều kiện quan trọng để người ta có thể đạt tới sự thành công cho sự việc. "Thánh nhân chi cầu sự dã, tiên luận kì lí nghĩa, kế kì khả phủ. Cố nghĩa tắc cầu chi, bất nghĩa tắc chỉ. Khả tắc cầu chi, bất khả tắc chỉ" ("Thánh nhân khi cầu sự ấy mà, trước hết phải bàn đến lí của nó có nghĩa đã, rồi mới tính xem có thể làm được không. Nếu lí của nó có nghĩa thì làm, mà bất nghĩa thì không làm. Có thể làm được thì hãy làm, mà không thể làm được thì không làm") ("Hình thế giải"). Khi bàn và nghiên cứu lí của sự, phải căn cứ vào qui luật của sự vật để áp dụng những phương pháp thích hợp, thì hoạt động của người ta mới có thể đạt tới mục đích một cách thuận lợi được. "Lấy phép tắc ngay thẳng, làm mẫu mực cho xung quanh thì thành, lấy kích thước mà đo thì biết được là dài ngắn, lấy pháp số để trị dân thì sẽ yên ổn, cho nên việc không phải nhiều ở lí, mà nó thành được, dưỡng như ở thần" ("Dĩ qui cử vi phương viên tắc thành, dĩ xích thốn lượng đoản trường tắc đắc, dĩ pháp số trị dân tắc an, cố sự bất quảng vu lí giả, kì thành nhược thần (Như trên). Việc cải tạo hoạt động của vật tự nhiên, phương pháp lí trị đối với nhân dân trong nước đều không thể vượt quá giới hạn của "lí" được, không thể nào

vượt ra khỏi qui luật của nó. Chỉ cần làm theo lí thì sẽ có thể thành công trong mọi sự. Trị quân, đánh trận cũng cần phải theo lí mới có thể kiềm chế được kẻ thù, tạo ra được chiến thắng. "Muốn trị dân phải biết lo liệu, tính toán, muốn thắng địch phải có lí, phải điều tra, xem xét thì mới biết được lí, phải thẩm tra kĩ về vũ khí, lực lượng thì mới biết được là mình có thắng không, có rõ về lí thì mới thắng được địch" ("Trị chúng hữu số, thắng địch hữu lí, sát số nhi tri lí, thẩm khí nhi thúc thắng, minh lí nhi thắng địch") ("Binh pháp"). Hiểu biết rõ về lí và biết sử dụng lí, thì sẽ tạo điều kiện thắng địch về từng phương diện một, như lý trị quân đội, số lượng, chất lượng vũ khí, địa hình, địa vật, dựa theo qui luật của chiến tranh để chỉ huy tác chiến, thì có thể chiến thắng được kẻ thù.

2/ Lí là lí trị quốc an bang. "Quản Tử" cho rằng, trị quốc an bang, cần phân biệt được tôn ti, biết rõ được ai là người đứng đắn, ngay thẳng. Như vậy gọi là làm lí. "Biệt giao chính phân chi vị lí" ("không phân biệt kết giao với những người đứng đắn, ngay thẳng thì gọi là lí") ("Quân thần thượng"). Lí trị quốc an bang chính là quan hệ giữa giàu và nghèo, sang và hèn, trên và dưới, tôn trọng và khinh thường trong xã hội và những chế độ phân định rõ chức danh từng người một và chế độ thưởng phạt thể hiện rõ quan hệ đó, tức lễ nghĩa và luật hình. "Nghĩa giả, vị các xứ kì nghi dã. Lễ giả, nhân nhân chi tình, duyên nghĩa chi lí, nhi vi chi tiết văn giả dã. Cố lí giả, vị hữu lí dã. Lí dã giả, minh phân dĩ dụ nghĩa chi ý dã. Cố lễ xuất hồ lí, lí xuất hồ nghĩa, nghĩa nhân

hồ nghi dã" ("nói về Nghĩa thì ở đâu cũng thích nghi vậy. Còn Lễ, thì vì tình của con người, cho nên là lí của nghĩa, và là tiết văn của nó vậy. Cho nên lí, nói là có lí vậy. Lí cũng chính là ý phân biệt rõ cái nghĩa nói cho biết. Cho nên lễ xuất ra ở lí, lí xuất ra ở nghĩa, nghĩa vì thế mà thích nghi vậy") ("Tâm thuật thượng"). Giàu nghèo, sang hèn, trên dưới, trọng khinh, ở đâu cũng đều thích nghi cả, đó là nghĩa. Quan hệ sang hèn, trên dưới đều thích hợp đó chính là lí. Lễ, nghĩa, tiết, văn căn cứ vào lí để đặt ra ("chế định") lại là lễ. Lễ xuất ra ở lí, lí xuất ra ở nghĩa cả. Ba cái lễ, nghĩa, lí cũng là 1,1 là 3, đều là lí trị quốc an bang cả. Không có lễ, không phân biệt được rõ tên từng đẳng cấp một thì trật tự xã hội sẽ lộn xộn. Song, chỉ có lễ không thôi thì không đủ, còn phải có phương pháp nữa. Pháp là chế độ hình pháp dựa vào sức mạnh để trị quốc, là thủ đoạn cần thiết để bảo vệ việc phân danh đẳng cấp, do đó mà cũng là lí trị quốc an bang quan trọng. "Trị quốc bằng lí" không những chỉ về "theo Lễ", mà còn chỉ về "nhiệm Pháp" nữa. Lễ pháp kết hợp, dùng cả hai cái đó, thưởng phạt thỏa đáng, phân biệt rõ về tôn ti, có thế mới có thể làm cho xã hội được vững vàng, đúng đắn, quốc gia được vững vàng, ổn định.

Phạm trù lí của "Quản Tử" không những chỉ qui luật lí điều của vạn vật trong trời đất, mà còn chỉ nguyên tắc chính trị đạo đức xã hội loài người. Nó can thiệp vào các mặt. các tầng rộng rãi của tự nhiên và xã hội. Trong các mặt, các tầng của xã hội lí vừa là lễ, nghi, tiết, văn, xác định quan hệ giữa giàu nghèo, sang hèn, trên dưới, tôn ti, lại vừa

là hình, pháp, luật lệnh, để bảo vệ cho quan hệ xã hội đó. Lí của "Quản Tử" bao hàm lẫn cả một số hàm nghĩa nào đó của phạm trù lí của các Nho gia, Đạo gia và Pháp gia, nó biểu hiện rõ khuynh hướng tổng hợp chư gia để sáng lập ra thuyết mới.

TIẾT 7. TƯ TƯỞNG LÍ PHÁP CỦA PHÁP GIA

Pháp gia là học phái quan trọng thời Tiên Tần. Các nhân vật đại biểu của Pháp gia có Thương Ưởng (khoảng từ năm 390 đến năm 338 trước Công nguyên), Thận Đáo (khoảng từ năm 395 đến năm 315 trước Công nguyên) và Hàn Phi - Tập đại thành của Pháp gia (khoảng từ năm 280 đến năm 233 trước Công nguyên). Họ đều bàn đến lí cả, nhất là ở Hàn Phi thì thấy rõ nhất. Pháp gia hấp thụ tư tưởng lí thiên nhiên của Đạo gia. Xuất phát từ sự tôn sùng pháp luật (thượng pháp). Họ đã qui định và phát huy thêm hàm nghĩa của phạm trù lí.

I. Lí tất nhiên và lí trời đất của Pháp gia thời kì trước

Thương Ưởng là Pháp gia thời kì trước cho rằng lí là "lí tất nhiên". Còn Thận Đáo thì cho rằng lí là "lí trời đất".

1. Lí tất nhiên của Thương Ưởng

Thương Ưởng là nhà cải cách, ông sùng bái canh chiến (chiến tranh canh tác) và nhấn mạnh là như vậy phù hợp với xu thế phát triển biến hóa của xã hội. Ông cho rằng lí là "lí tất nhiên" của sự phát triển của sự vật ("Thương quân thư. Họa sách"). "Lí tất thắng" của chiến tranh quân sự (Như trên). Vạn vật trong thế giới rất phúc tạp và đa dạng. Mỗi loại sự vật cụ thể đều có "lí khác nhau" ("dị lí") của chúng (thương quân thư. Khai tác"). "Lí tất nhiên" của Thương Ưởng là chỉ một xu thế tất nhiên nào đó trong sự vận động, biến hóa của tự nhiên và xã hội. Nó có ý nghĩa của qui luật phát triển biến hóa của sự vật.

2. Lí thiên nhiên của Thận Đáo

Thận Đáo cho rằng lí là "lí trời", "lí trời đất", tự nhiên vốn có của các sự vật ("Thận Tử Dật văn"), cũng tức là qui luật của tự nhiên. Đồng thời, lí lại là "lí đạo" của chính trị xã hội ("Thận Tử. Uy đức") tức pháp của xã hội lí trị. "Giáo tuy thành, quan không đủ, quan không đủ thì đạo lí thiếu thốn, đạo lí đã thiếu thốn thì phải mộ hiền trí, mộ hiền trí thì chính sự quốc gia phải nằm trong lòng của một người rồi" ("giáo tuy thành, quan bất túc, quan bất túc tắc đạo lí qui, đạo lí qui tắc mộ hiền trí, mộ hiền trí tắc quốc gia chi chính yếu tại nhất nhân chi tâm hĩ" (Như trên). Lí trị quốc gia thì hình, phạt, luật, lệnh là là khâu quan trọng bậc nhất. (Trị lí quốc gia, hình, phạt, luật, lệnh thì chỉ quan trọng yếu đích), quốc gia không có pháp luật bình thường, xã hội sẽ không có lí điều trật tự bình thường. Lấy hiền trí trị quốc,

lấy lòng của một người trị thiên hạ, quốc gia tất nhiên sẽ hỗn loạn. "Thiên hạ vô nhất quí, tắc lí vô do thông, thông lí dĩ vi thiên hạ dã. Cổ lập thiên tử dĩ vi thiên hạ, phi lập thiên hạ dĩ vi thiên tử dã" ("Thiên hạ không có một địa vị cao quí thì lí không có thông, thông lí để vì thiên hạ vậy. Cho nên, chỉ có lập thiên tử để vì thiên hạ, mà không phải là lập thiên hạ để vì thiên tử vậy") (Như trên). Trị quốc cần phải dựa vào hình phạt pháp luật. Chỉ có chế định ra pháp, thiên hạ mới có chuẩn tắc xác định. Cho dù là pháp luật không hoàn thiện đi nữa cũng còn tốt hơn là không có pháp luật. Thiên tử, quốc quân, quan trưởng có dựa vào luật pháp để trị quốc, thì lí trị quốc mới có thể thông đạt, ngăn cấm hiện tượng "lập quan dĩ vi thiên tử", "lập quốc dĩ vi quân" "lập quan dĩ vi trưởng" ("lập thiên hạ cho là vì thiên tử", "lập nước cho là vì vua", "lập quan cho là vì trưởng". Thận Đáo liên hệ lí lại với pháp, lấy pháp làm lí trị quốc, làm cho lí đã mang màu sắc pháp luật.

II. Lí pháp của Hàn Phi

Hàn Phi là người Tập đại thành của tư tưởng Pháp gia, đã hấp thu và tổng hợp tư tưởng của Đạo gia, Nho gia, đồng thời đã phát triển phạm trù lí của Pháp gia thời kì trước, đã hình thành ra được tư tưởng "lí pháp" của mình.

1. Lí là lí thiên, lí vật, lí pháp.

Phạm trù lí của triết học Hàn Phi có hàm nghĩa nhiều mặt như "lí trời", "lí vật", "lí trị", "lí pháp".

1/ Lí là lí trời, lí vật. Đạo gia và Pháp gia thời kì trước đều cho rằng lí là lí thiên nhiên của sự vật. Hàn Phi đã hấp thu tư tưởng này. Nêu ra lí là "lí trời" ("Hàn Phi Tử. Đại thể", sau đây chỉ ghi chú tên bài viết). "Đại lí của trời đất" ("Giải lão"), "lí vạn vật" (Như trên). "Lí trời" hoặc "lí trời đất" là qui luật phổ biến của toàn bộ giới tự nhiên. "Lí vạn vật" thì lại là qui luật đặc thù của các loại sự vật cụ thể. Hàn Phi thì chưa triển khai bàn về "lí trời", "lí trời đất", còn đối với "lí vạn vật" thì ông đã bàn khá kĩ lưỡng, rõ ràng. Ông nói: "Chính lí là văn tạo thành vật vậy" ("Lí giả, thành vật chi văn dã") (Như trên). Lí là kết cấu văn lí của sự vật đã hình thành. Kết cấu văn lí này không những chỉ quyết định tính chất đặc thù của một vật này khác biệt sự vật khác, mà còn chi phối quá trình vận động, biến hóa của sự vật. Lí vừa là đặc tính của sự vật, lại vừa là qui luật của sự vật. "Phàm đã gọi là lí thì đều đã phân ra vuông tròn, dài ngắn, thô mịn, rắn giòn vậy" (Như trên). "Những cái ngắn dài, lớn bé, vuông tròn, rắn giòn, nặng nhẹ, trắng đen đều gọi là lí. Lí ổn định còn vật thì dễ cắt lìa vậy" (Như trên). Những thuộc tính ngắn dài, lớn nhỏ, vuông tròn, thô mịn, rắn giòn, đen trắng chính là lí của sự vật. Đặc tính của sự vật đã được lí xác định rồi thì có thể phân biệt cái này với cái kia. "Vật có lí, không thể mỏng như nhau; vật có lí không thể mỏng như nhau, cho nên lí là định ra cho vật" ("vật hữu lí, bất khả dĩ tương bạc; vật hữu lí bất khả dĩ tương bạc, cố lí chi vi vật chi chế") (Như trên). Mỗi vật đều có lí của nó, vì thế hình thành thuộc tính độc đáo của mình, chịu chế

ước bởi lí của bản thân mình, do đó mà không thể lẫn lộn với nhau được. Do thuộc tính của sự vật tồn tại khách quan trong sự vật, cho nên lí của sự vật cũng là một "định lí". Nhưng, sự vật vẫn không ngừng biến hóa, phát triển, sống chết, hưng suy, cho nên "định lí" là thuộc tính và qui luật của sự vật, và không nhất thành bất biến. "Định lí có tồn vong, có sống chết,có thịnh suy" (Như trên). "Định lí" của sự vật sinh ra, tồn tại và mất đi theo sự sinh tử, thịnh suy của sự vật.

Lí là thuộc tính và qui luật được xác định bởi sự vật. Sự tồn tại của nó không phụ thuộc vào ý chí của con người, cũng không thay đổi theo ý chí của con người. Người ta nếu muốn làm cho mục đích của mình được thực hiện, hành động của mình đạt tới thành công, thì cần phải làm cho hành động, tư tưởng của mình thuận với đạo, phục tùng lí. Chỉ cần "vì lí của sự thì việc ắt thành, không vất vả gì" ("Ngoại trữ thuyết hữu hạ"). Muốn làm sao có thể thuận theo lí của sự việc thì phải mầy mò chịu khó điều tra, xem xét, tìm hiểu và suy nghĩ để bản thân nắm được lí của vật. "Suy nghĩ thấu đáo rồi thì nắm được lí của sự việc; Nắm được lí của sự việc rồi thì tất yếu sẽ thành công" ("Giải lão"). Ngược lại, nếu làm ngược lại lí của sự vật hành động mù quáng, thì tất nhiên sẽ thất bại. "Mọi người ra khỏi hoạn nạn, sa vào tai họa, mà chưa biết thoái lui, thì tức là không phục tùng đạo lí. Thánh nhân tuy chưa thấy hình của tai họa, hư vô phục tùng ở đạo lí để gọi là phục tùng con bọ chét". ("Chúng nhân li vu hoạn, hãm vu họa, do vị trí thoái,

nhi bất phục tùng đạo lí. Thánh nhân tuy vị kiến họa hoạn chi hình hư vô phục tùng vu đạo lí, dĩ xưng tảo phục") (Như trên). Sự phân biệt giữa thánh nhân và mọi người là ở chỗ mọi người không hiểu gì về lí của sự vật, không biết làm việc theo lí của sự vật, thậm chí gặp phải hoạn nạn còn không biết thoái lui và sửa chữa. Do đó mà hành động của họ thường không đạt được kết quả tốt. Thánh nhân thì có thể nhận thức đầy đủ lí của sự vật, biết hành động theo lí của sự vật. Trước khi chưa xuất hiện hoạn nạn đã dự kiến trước được phương hướng phát triển của sự vật, cho nên có thể tránh trước được hoạn nạn, tìm ra được thành công. Hàn Phi cũng phản đối lối làm là trước khi sự vật và sự lí chưa xuất hiện đã suy luận chủ quan, hồ đồ và hành động mù quáng. Ông chỉ ra đó là nguyên nhân chủ yếu đưa đến thất bại. Ông nói: "Trước tiên vật hành, trước tiên lí động thì gọi là biết trước được. Kẻ biết trước được không bao giờ lại suy nghĩ lung tung hồ đồ được ("Tiên vật hành, tiên lí động chi vị tiền thức. Tiền thức giả, vô duyên nhi vọng ý độ dã") (Như trên). Biết trước và căn cứ vào lí của sự vật để thấy trước được tương lai cũng không phải giống như nhau cả. Nó là một sự suy đoán chủ quan không có chút căn cứ gì. Do đó, người biết trước, không phải là không gặp thất bại.

2/ Lí là lí pháp. Hàn Phi cho rằng trị quốc có căn cứ sở dĩ nhiên của nó. Đó chính là "lí trị loạn". Nội dung căn bản của "lí trị loạn" là pháp. Trị quốc nhiệm pháp, lấy pháp luật để giáo dục, lấy quan lại làm thầy, nghiêm hình tuấn pháp,

ngăn chặn gian ác, như vậy mới có thể trị quốc đến nơi đến chốn được. "Cho nên lí trị loạn, cốt nhất là ở chỗ phải coi việc phân rõ thưởng phạt là cấp bách. Người trị quốc chẳng ai là không có pháp cả, song có cái còn, có cái mất. Cái mất, là do bởi nó không phân định rõ ra được việc thưởng phát vậy" ("Cố trị loạn chi lí, nghi vụ phân hình thưởng vi cấp. Trị quốc giả mạc bất hữu pháp, nhiên nhi hữu tồn hữu vong; vong giả kì chế hình thưởng bất phân dĩ" ("Chế phân") Lí quốc gia trị loạn ở chỗ phân biệt rõ hình phạt và khen thưởng thật phân minh, rạch ròi. Đó là cái cốt lõi của pháp luật. Lấy phân biệt rõ thưởng phạt là nhiệm vụ quan trọng để định ra pháp luật đúng đắn. Dùng pháp luật để trị quốc mới có thể lí trị tốt được quốc gia, thực hiện được việc ngự trị trường tồn và an bình mãi mãi được. Nếu không hiểu lí pháp trị, trị quốc mà lại đi vứt bỏ pháp luật đi mà nhận là tri thức, hiểu biết, thì tất nhiên không thể quản lí được thần dân, và như vậy rồi sẽ dẫn tới chỗ mất dân, mất nước mà thôi. Hàn Phi nhấn mạnh nhà vua cần phải "nhiệm lí khứ dục" ("Nam diện"). Gọi là "nhiệm lí" tức là "nhiệm pháp". Tử Sản ở nước Trịnh chủ trương rằng dùng những điều tai nghe mắt thấy để xem, điều tra, phán đoán gian thần, do đó mà nước Trịnh nảy sinh ra nhiều sự việc. Hàn Phi cho rằng đó là những sai lầm đã qua do Tử Sản nhận là hiểu biết, có trí tuệ thông minh mà không biết nhiệm pháp gây nên. "Không biết tụ lí mà lại thấy bản thân suy nghĩ, xem xét để tự làm ra cung tên thì quả thật là Tử Sản bịa ra rồi. Lão Tử viết: Dùng trí tuệ để trị quốc thì ắt là nước có giặc

vậy. Tử Sản chính cũng đã là người như vậy rồi" ("Bất tu kí lí nhi dĩ kỉ chi hung sát vi chi cung thi, tắc Tử Sản vu hĩ. Lão Tử viết: "Dĩ trí trị quốc, quốc chi tắc dã. Kì Tử Sản chi vi hĩ") ("Nam tam"). Vua có một người, thần hạ có nhiều người, trên độc nhất, dưới nhiều người, đơn độc không thắng nổi đông người được, cho nên vua không thể biết quần thần ở khắp mọi nơi được, cần phải dùng pháp luật làm mạng lưới của mình, mới có thể ngăn chặn kẻ gian, trừ khử kẻ ác được. Sai lầm của Tử Sản là ở chỗ không lấy pháp luật để ngăn chặn kẻ gian, mà lại muốn lấy trí tuệ, hiểu biết của mình để giám sát kiểm tra gian thần, vì thế cho nên gian thần không ngăn được mà lợi ích qyốc gia thì lại rối loạn lung tung", chỉ ỷ vào khả năng dùng trí tuệ hiểu biết thông minh của mình mà vứt bỏ đạo lí thì sẽ gây hại lớn cho các mắt xích trong mạng lưới của mình. " ("Hảo dụng kỉ tư trí nhi kỉ đạo lí, tắc võng la chi quan giác hại chi") ("Giải lão"). Vứt bỏ pháp trị, dựa vào trí thông minh của bản thân một người, kết quả không những không thể ngăn được kẻ gian, mà ngược lại sẽ bị kẻ gian thần ám hại. Hàn Phi nhấn mạnh rằng trị quốc quyết không thể" tách rời lí, mất đi thuật được" ("Nan thế").

2. Quan hệ giữa lí và đạo.

Hàn Phi lấy đạo làm phạm trù cao nhất trong triết học của ông. Đạo thì mờ mờ ảo ảo, không hình không dáng, nó chỉ dựa vào vật trong vũ trụ để hình thành và trở nên nguồn gốc hình thành và sản sinh ra vạn vật, đồng thời cũng lại là qui luật vận động biến hóa của vạn vật, chi phối sự sản

sinh phát triển và diệt vong của vạn vật. Lí là đặc tính của sự vật cụ thể và là qui luật phát triển biến hóa của nó. Lí không có ý nghĩa như là khởi nguồn, như là nguồn gốc sinh ra vạn vật, mà về ý nghĩa phép tắc, qui luật thì nó giống như đạo vậy, cho nên phạm vi mà nó bao hàm tương đối hẹp. "Đạo giả, vạn vật chi sở nhiên dã, vạn lí chi sở nhiên dã, vạn lí chi sở kê dã" ("Người có đạo là biết nghiên cứu, xem xét kĩ và hiểu đúng về vạn vật, biết cách tra cứu để hiểu đúng về vạn vật". "Vạn vật các dị lí, nhi đạo tận kê vạn vật chi lí" ("Vạn vật mỗi loại đều có lí khác nhau của nó, còn đạo thì tận sức tra cứu để hiểu đúng lí của vạn vật") ("Giải lão"). Đạo là nguồn gốc chung, là qui luật chung của vạn vật trong trời đất, là căn cứ, là nơi hội tụ của vạn vật. Còn lí chỉ là lí văn và qui luật mà tự mỗi vạn vật có, là tính chất đặc thù và qui luật đặc thù của sự vật. Sự vật sản sinh ra từ đạo, do đạo phi phối. Do đó mà lí của sự vật cũng do đạo sản sinh ra, do đạo chi phối. "Lí giả, thành vật chi văn dã, đạo giả, vạn vật chi sở dĩ thành dã. Cố viết: Đạo, lí chi giả dã. ("Lí giả là văn tạo thành vật vậy. Đã là vạn vật sở dĩ tạo thành vậy. Cho nên viết: Đạo chính là lí vậy") (Như trên). Ngoài ra, đạo là sự bắt đầu của vạn vật, là nguồn gốc của vạn vật, là qui luật chung của sự vận động biến hóa của vạn vật, tồn tại và có tác dụng vĩnh cửu, thường xuyên. Còn lí là tinh chất đặc thù. Và qui luật đặc thù của sự vật cụ thể, nó sinh ra và mất đi tùy thuộc theo sự sinh ra và mất đi của sự vật. Tuy như vậy, đạo và lí vẫn gắn bó mật thiết không thể tách rời nhau được. "Phàm đạo chi tình, bất chế

bất bình, nhu nhược tùy thời, dữ lí tương ứng" ("Đã là tình của đạo không qui định ở bất cứ một hình thức nào đều mềm yếu tùy thời, tương ứng với lí") (Như trên). Đạo vô hình vô dạng, mềm yếu tùy thời, nội tại ở trong vạn vật, có liên hệ với lí của sự vật. Có đạo tất có lí. Đạo là phạm trù cao nhất, nó càng căn bản hơn lí, càng có tính phổ biến hơn. Còn lí thì phụ thuộc vào phạm trù thứ yếu của đạo, là biểu hiện của đạo trong sự vật cụ thể. Đạo là tuyệt đối, lí là tương đối. Đạo bao gồm lí. Nhưng, không thể thay thế lí được. Lí phụ thuộc vào đạo. Và không thể tách rời được đạo. Quan hệ giữa lí và đạo là quan hệ giữa bản nguyên và qui luật, giữa tuyệt đối và tương đối, giữa tính phổ biến và tính đặc thù. Trong nhận thức về quan hệ giữa đạo và lí, Hàn Phi và Trang Tử có một số những chỗ giống nhau nào đó. Nó nói rõ triết học của Hàn Phi đã chịu ảnh hưởng của triết học Đạo gia.

Pháp gia từ Thương Ưởng, Thận Đáo đến Hàn Phi đều bàn về lí bằng pháp, cũng như các ông đều bàn về đạo bằng pháp. Đó là căn cứ triết học mà các ông tìm ra để xây dựng nên lí luận pháp trị của mình. Từ các ông mà xét, hình pháp nghiêm khắc là pháp bảo để giám sát, ngăn ngừa gian phi, trị quốc lí dân. Còn đạo pháp trị, lí pháp trị này được xác lập căn cứ vào phép tắc tự nhiên của lí vật tình người. Pháp trị đã là thuận với lí vật lí trời, thuận với tình nhân sinh thì tính hợp lí của nó cũng khỏi phải hoài nghi gì cả. Hàn Phi khác với các Đạo gia. Trang Tử thì từ tự nhiên của lí trời đã đi tới kết luận về tự nhiên của đạo làm người. Còn Hàn

Phi thì từ tự nhiên của lí trời đi tới những kết luận về hữu vi của đạo làm người và nhiệm pháp trị quốc. Pháp gia vừa có tính kế thừa về phạm trù lí và tư tưởng lí của Đạo gia, lại vừa có sự cải tạo và phát triển lên hơn nữa. Pháp gia giải thích lí bằng pháp, đã đưa vào lí nội hàm của pháp và như vậy đã làm phong phú và phát triển phạm trù lí trong triết học của Trung Quốc.

Thời kì Tiên Tần là giai đoạn sản sinh và hình thành phạm trù lí triết học của Trung Quốc. Ở giai đoạn này, sự phát triển của phạm trù lí có mấy đặc điểm sau đây:

Thứ nhất, trên cơ sở thực tiễn xã hội từng bước đi sâu vào trình độ tư duy của con người đã dần dần được nâng cao, lí đã vượt ra khỏi giới hạn một danh từ chỉ khái niệm thông thường, đã đưa lên thành phạm trù triết học. Từ đó, lí đã trở thành phạm trù quan trọng trong triết học Trung Quốc.

Thứ hai, trong quá trình trăm nhà đua tiếng, những học phái chủ yếu như Nho, Mặc, Đạo, Pháp, Binh đều đưa lí vào hệ thống phạm trù triết học của mình - Học phái nào cũng đều bàn về lí bằng học thuyết riêng của mình. Lí đã chịu ảnh hưởng văn hóa tư tưởng trên các lĩnh vực và của các dân tộc. Hàm nghĩa của nó được mở rộng và phong phú hơn lên, đồng thời đã hình thành hai loại tư tưởng mà mỗi loại đều có những đặc sắc riêng của nó: Nho gia thì bàn về lí từ đạo đức, luân lí xã hội, còn Đạo gia thì bàn về lí bằng qui luật tự nhiên của trời đất, đã qui phạm được kết cấu

mẫu hình tư duy cơ bản của sự phát triển tư tưởng lí trong triết học của Trung Quốc.

Thứ ba, Nho gia, Đạo gia và Pháp gia lấy lí trời để bàn về lí người, sơ bộ đã làm thông suốt được quan hệ giữa lí trời và lí người. Mô thức tư duy này đã có ảnh hưởng rất sâu xa đối với sự phát triển của phạm trù lí trong triết học Trung Quốc.

Thứ tư, Mặc gia nêu ra tư tưởng "khảo sát lí thực danh", đã khơi dòng đầu tiên về học thuyết lí danh trong triết học Trung Quốc. Từ đó học thuyết lí danh đã trở thành nội dung quan trọng của phạm trù lí.

Sự sản sinh và phát triển của phạm trù lí thời kì Tiên Tần là giai đoạn đặt nền móng cho sự phát triển, diễn biến của phạm trù lí trong triết học Trung Quốc.

CHƯƠNG II

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI KÌ TẦN HÁN

Thời kì Tần Hán, trình độ sản xuất và khoa học kĩ thuật của xã hội đã có những phát triển khá lớn. Đất nước đã thống nhất toàn vẹn. Trong bối cảnh lịch sử này, mục đích chính của tư tưởng triết học là tìm ra con đường trị quốc an bang vững vàng, phạm trù lí cũng được triển khai xoay quanh chủ đề này.

Trước khi nhà Tần thống nhất giang sơn, trong "Lã Thị Xuân Thu" do Tướng quốc nhà Tần là Lã Bất Vi chủ trì biên soạn đã nêu ra tư tưởng "tuân lí hành nghĩa" và cho rằng lí là lí trời đất, yêu cầu lấy lí làm chuẩn tắc tu thân trị quốc, thực hiện trị bình thiên hạ. Phạm trù lí có hàm nghĩa mới. Đây là giai đoạn mở đầu cho tư tưởng lí thời kì Tần Hán.

Trong "Hoàng đế nội kinh", từ góc độ y học, đã nêu ra tư tưởng lí dưỡng sinh, cho rằng lí là lí thu thập bảo tồn do sự sinh trưởng của cơ thể con người hóa thành và lí nghịch tòng âm dương của cơ thể. Cái đó đã làm phong phú thêm nội hàm của phạm trù lí triết học, đẩy mạnh sự phát triển của tư tưởng lí.

Học phái Hoàng Lão kế thừa triết học của Đạo gia và Mặc gia, nêu ra tư tưởng "thẩm sát lí danh" và "nghiên cứu lí theo danh". Học phái này cho rằng lí là "lí trời đất", "lí người và sự vật", "lí danh" và "lí nguy vong". Như vậy đã phát triển thuyết lí danh của Mặc gia, làm cho phạm trù lí từ tự nhiên và xã hội dần từng bước đi sâu vào lĩnh vực tư duy, nội hàm càng thêm phổ biến và phong phú.

Tư tưởng "lí đức" của Giả Nghị cho rằng đức có sáu lí : đạo, đức, tính, thần, minh, mệnh. Đồng thời lí cũng là "lí thế" tôn ti, thuận theo thế lí để trị quốc thì mới có thể cứu được vận nước trường tồn vĩnh cửu.

"Hoài Nam Tử" cho rằng lí là "lí nhất", mở rộng ra là lí có "lí trời", "lí đất", "lí người", sơ bộ đề cập đến cả mệnh đề "lí nhất phân thù", làm cho phạm trù lí phát triển đến đỉnh cao mới.

Đổng Trọng Thư đứng ở vị trí thống nhất toàn quốc gia, coi lí là "lí trung hòa". Ông cho rằng lí là lí tứ thời của âm dương, trời đất, "lí luân hành" của con người và "lí vi chính" của Vua chúa và nhấn mạnh "trung hòa" là lý tốt đẹp nhất trong trời đất, đã bộc lộ rõ ý đồ bảo vệ sự thống nhất đất nước.

Vương Xung coi khí là phạm trù cao nhất trong triết học của mình, đặt phạm trù lí trong kết cấu lôgíc triết học tự nhiên trong nguyên khí của nó. Ông cho rằng lí là "lí khí vật", là "lí sự" và "lí tính". Thuyết của ông có đặc sắc khác với các nhà triết học khác.

Thời kì Tần Hán, trên cơ sở của thời Tiên Tần, lí đã được sâu sắc hóa và phát triển mạnh thêm một bước. Tư tưởng lí triết học của Trung Quốc đã phát triển tới một giai đoạn mới.

TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG TUÂN LÍ HÀNH NGHĨA TRONG "LÃ THỊ XUÂN THU"

"Lã Thị Xuân Thu"[1] là tác phẩm nổi tiếng do Tướng quốc nhà Tần là Lã Bất Vi chủ trì biên soạn. Sách biên soạn xong vào khoảng thời Tần Thuỷ Hoàng năm thứ 8 (năm 239 trước Công nguyên) đã đáp ứng được nhu cầu tình hình đưa đất nước Trung Quốc tới thống nhất, nó thể hiện rõ xu thế tổng hợp Bách gia. "Lã Thị Xuân Thu" bàn về lí cũng vượt quá Bách gia thời Tiên Tần. Hai bài "lí minh" và "lí quá" là hai chuyên luận bàn kĩ về phạm trù lí xuất hiện lần đầu tiên trong lịch sử phát triển triết học của Trung Quốc. Phạm trù lí trong "Lã Thị Xuân Thu" chủ yếu có hàm nghĩa trên ba phương diện :

1."Lã Thị Xuân Thu" thành sách trước khi Tần thống nhất, tất nhiên trào lưu tư tưởng mà nó là đại biểu và có tác dụng lịch sử của nó, có thể coi là sự mở đầu của lịch sử tư tưởng triết học thời Tần Hán.

1. Lí thiên địa. "Lã Thị Xuân Thu" cho rằng những sự chuyển đổi nhật nguyệt ở trên trời, tuần hoàn bốn mùa, chuyển tiếp theo chu kì 12 tháng đều có quy luật biến động không thể tuỳ ý. Quy luật vạn hành của đạo trời này chính là "lí trời". Do sự vận hành theo chu kì lặp lại từ đầu của nhật nguyệt, tính tú trên trời, đã hình thành sự biến đổi có tính chu kì trong quan hệ giữa hiện tượng có tính chất chu kỳ của sinh vật với khí hậu trong bốn mùa trên mặt đất. Mùa xuân ấm áp, cây cỏ đâm trồi nảy lộc, côn trùng ẩn nấp qua đông nay mới xuất hiện. Mùa hạ viêm nhiệt, vạn vật sinh trưởng, thảo mộc phát triển mọc lên um tùm. Mùa thu trăng thanh gió mát, thời tiết dễ chịu, quả cây đua nhau chín, thảo mộc tàn lụi. Mùa đông rét buốt, tuyết rơi lả tả. Mùa xuân lại sắp về. Sự tuần hoàn bốn mùa cũng như qui luật chuyển vận theo chu kì trở lại từ đầu này là biểu hiện rõ ràng nhất của lí trời đất. Lí vạn vật trong trời đất là thuộc tính khách quan của tự nhiên, do đó mà nó không cải đổi theo sự yêu ghét của con người. "Thiên cố hữu suy kiêm phế phục, hữu thình doanh phần túc ; nhân diệc hữu khôn cùng khuất quĩ, hữu suy thực đạt toại, thử giai thiên chi dung vật lí dã, nhi bất đắc bất thiên chi số dã" ("Trời vốn có những thứ hư suy, tiềm ẩn những cái phế tật, cũng có những cái dư thừa để sinh sôi nảy nở ra những con chuột đồng vô ích. Người cũng có lúc khốn cùng điêu đứng, cũng có những lúc lại sung túc đầy đủ, mãn nguyện. Tất cả những cái đó là lí vật sắc thái của trời vậy, và không phải không có số của tự nhiên vậy") ("Tri phần"). Cái số không thể

không như thế được hoạt động của vạn vật trong trời đất và nhân loại, chính là lí. Lí trong "Lã Thị Xuân Thu" có ý nghĩa qui luật phổ biến của con người trong trời đất. Nó bao hàm những mặt phổ biến rộng rãi hơn nhiều so với việc giải thích về lí với ý nghĩa và mục đích trong học thuyết của các nhà triết học thời Tiên Tần. Do lí là tính tất nhiên khách quan trong sự biến hóa của sự vật, vì thế mà hoạt động của con người không thể phản lại lí được. Mọi việc làm không được đi ngược lại số trời, phải thuận với thời của nó" ("Phàm cử sự vô nghịch thiên số, tất thuận kì thời") ("Trọng Thu Kì"), "vô biến thiên chi đạo, vô tuyệt địa chí lí, vô loạn nhân chi kỷ" ("không biến đổi đạo của trời, không cự tuyệt với lí của đất, không làm loạn đến kỉ cương của con người" ("Mạnh Xuân Kì"). "Lã Thị Xuân Thu" đã trình bày kĩ một cách tường tận là người ta cần phải thuận theo lí tự nhiên của trời đất để mà làm ăn buôn bán, mà trị quốc an bang và nhấn mạnh chỉ có như vậy mới có thể thực hiện được việc trị quốc bình thiên hạ. Tất cả sự trình bày đó đều căn cứ lần lượt theo thứ tự biến hóa khách quan của thời tiết bốn mùa, của nhật nguyệt trong trời đất.

2. Lí là nghĩa lí. "Lã Thị Xuân Thu" cho rằng nghĩa lí chính là nguyên tắc chính đáng, rất thích hợp của hoạt động nhân sinh của xã hội, bao gồm lí quân thần, lí đạo đức.

Về mặt thực tiễn đạo đức, nghĩa lí là chuẩn tắc của thiện và ác trong đạo đức luân lí và tu dưỡng nhân sinh của xã hội. Quan niệm luân lí và hành vi đạo đức của mọi người, phải hợp với lí thì là thiện, làm trái với lí là ác. Ví dụ như

qui của chung, trọng của riêng, bỏ qua cái ham muốn riêng tư của cá nhân, nhân, nghĩa, trung, liêm, lễ, hiếu, nghĩa thưởng, chịu nghe theo lời khuyên nhủ của mọi người mà hối cải, chân thành, thẳng thắn can ngăn thật lòng thành tín, tuyển dụng người hiền, tin dùng người tài, tôn sư, yêu kẻ sĩ, đó là hành vi thiện. Do đó mà là nghĩa lí (xem "minh lí"). Rượu nốc hàng vò, thịt ăn hàng yến, lạm sát vô tội vạ, bạo ngược gian trá, lời nói và việc làm đều vô lễ bậy bạ, tâm địa thì đen tối, xấu xa, bất nhân, bất hiếu, cự tuyệt lời khuyên can, che dấu điều phi pháp xằng bậy, khéo che, tài đậy những việc dâm tà, đó là những hành vi ác. Đó là phi lí (xem "lí quá"). "Bạo ngược gian trá là trái với nghĩa lí vậy. Thế của nó không sao thắng được nghĩa lí và hai cái đó không thể tồn tại song song được" ("Bạo ngược gian trá chi dữ lí nghĩa phản dã, kì thế bất câu thắng, bất lưỡng lập") ("Hoài sủng"). Bạo ngược gian trá không thể song song tồn tại với thế của nghĩa lí được, không thể nêu ra song hành với nhau được. "Đạo của lí nghĩa rõ ràng thì thuật bạo ngược gian trá xâm phạm cướp đoạt sẽ mất đi vậy" ("Nghĩa lí chi đạo chương, tắc bạo ngược gian trá xâm đoạt chi thuật tức dã") (Như trên). Cần phải đề xướng và hướng dẫn nghĩa lí mới có thể ngăn chặn được những hành vi tư tưởng tà nghịch trái với lí.

Nghĩa lí, về mặt quan hệ giữa quân thần là chỉ nguyên tắc trong quan hệ quân thần, trên dưới, trong vấn đề lí trị quốc gia. Nghĩa lí vừa là lí tu thân, cũng vừa là lí trị quốc ("Phu trị thân dữ trị quốc, nhất là chi thuật dã") ("Nói đến

trị thân và trị quốc chỉ có một thuật lí vậy") ("Thẩm phân lãm"). Lí trị quốc, một là pháp lễ (phép lễ), hai là nhân, nghĩa, trung, hiếu. Tuân theo lễ làm theo pháp luật. Như vậy, xã hội có thể xuất hiện và đi đến cục diện. Quân chính, thần trung, trăm họ lạc nghiệp. "Tiên vương chi chế lễ nhạc vậy không phải chỉ là để vui tai đẹp mắt thỏa mãn lòng ham muốn thích thú không thôi, mà còn là để giáo dục, dạy bảo người dân biết yêu ghét, làm việc tốt, hành nghĩa lí vậy" ("Thích âm"). "Thắng lí dĩ trị quốc tắc pháp lập, pháp lập tắc thiên hạ phục hĩ" ("Lấy lí thắng để trị quốc thì phải lập pháp, đã lập pháp rồi thì thiên hạ (mọi người) phải tuân theo") (Như trên). Trái lại, thì thế gian sẽ loạn, vua quan sẽ sát hại lẫn nhau, lớn bé giết chóc lẫn nhau, cha con tàn nhẫn với nhau, anh em vu oan giá họa cho nhau, bạn chí kỉ tâm giao phản lại nhau, vợ chồng lừa dối lẫn nhau, đi ban ngày mà vẫn gặp nguy hiểm, mất đi cái kỉ cương của con người, lòng dạ như cầm thú, bất chấp mọi cái, kể cả làm những việc gian tà miễn là cầu được lợi trước mắt, do đó mà dù là vua, là người thân thiết đi chăng nữa cũng không được có ý nguyện của mình. Tất cả những sự đảo lộn, trong những quan hệ xã hội bình thường đó, đều là "sinh ra bởi không biết nghĩa lí gì cả" ("Khuyến học"). Từ trong "Lã Thị Xuân Thu" mà xét, điều quan trọng nhất trong việc trị quốc là phải làm cho mọi người "hiểu rõ được lí". Đặc biệt là vua, chúa là người làm chủ thiên hạ lại càng cần có "hiểu rõ về lí" để hành nghĩa và "tỏ thái độ" vui mừng hay phẫn nộ, tất yếu là phải căn cứ vào lí, không khôn khéo, không mê hoặc nó là thước đo của cả thiên hạ, dùng

nghĩa lí để chỉ huy, đôn đốc hạ thần. "Dĩ lí đốc trách vu kì thần, tắc nhân chủ khả dữ vi thiện, nhi bất khả dữ vi phi. Khả dữ vi trực, nhi bất khả dữ vi thiện, nhi bất khả dữ vi phi. Khả dữ vi trực, nhi bất khả dữ vi uổng" ("Láy lí để trách các quần thần của mình, thì người chủ phải làm việc thiện, chứ không thể làm các việc sai trái. Có thể làm việc ngay thẳng chứ không làm những việc sai trái") ("Kiêu tư"). Vua tuân theo lí để hành nghĩa, thì hạ thần cũng sẽ theo lí để hành nghĩa. Đó là thiện, là trực. Bỏ cái ác, cái sai trái đi, để trở thành trung thần của chủ nhân. Vua quan và quần thần đều tuân theo lí để hành nghĩa, lấy đó để giáo hóa quốc dân, như vậy thì nhân dân cũng sẽ có thể hiểu rõ được lí để mà hành nghĩa, tuân theo lễ, tôn trọng pháp luật, không làm những việc bạo ngược, gian trá, làm cho thiên hạ đạt tới thái bình thịnh trị. "Có trúng với lí rồi sau đó mới nói được, phải làm nghĩa rồi sau đó mới bàn được, cho nên nói đến nghĩa tức là vương công đại nhân đã làm lợi cho lí rồi, sĩ tử, dân đen cũng làm lợi cho việc hành nghĩa rồi. Đạo của lí nghĩa có sáng rõ thì những tà thuật bạo ngược, gian trá cướp bóc mới dứt được" ("Hoài sung"). Có thể thấy "hiểu rõ lí", "hành nghĩa" là nguyên tắc quan trọng gắn bó vua quan lại với nhau để giáo hóa thần dân, trị lí quốc gia.

3. Lí là tôn chỉ của phải trái. "Lã Thị Xuân Thu" cho rằng lí là qui luật của vạn vật trong trời đất và là nguyên tắc trị quốc tu thân, nó có ý nghĩa chân lí. Do đó, lí là "tôn chỉ của phải trái", tức là tiêu chuẩn để xem xét hành vi tư tưởng của mọi người xem có chính xác hay không . "Lí cũng

vậy, nó là tôn chỉ để xem xét phải trái vậy" ("Lí vị"). Nhận thức của người ta hợp với lí mới là chính xác, không hợp với lí thì tức là sai lầm. Xét việc mà không nắm được lí thì là ngụy (giả)), biết mà không làm theo lí thì là gian dối" (Như trên) : Căn cứ theo lí mà biết, biết rồi thì theo lí mà làm, đó gọi là biết làm theo tâm mình. "Phàm nhĩ chi văn đã tịch vu lí" ("Tất cả mọi cái nghe thấy được cũng ở chỗ im ắng, sâu thẳm, tất cả mọi cái nhìn thấy được cũng ở chỗ sáng rõ, những hiểu biết ở trong lòng cũng ở lí mà ra cả") ("Nhiệm số"). Nhờ vào lí mà người ta mới có thể đạt tới sự hiểu biết sâu sắc ở trong lòng. Sự hiểu biết sâu sắc ở trong lòng là một loại nhận thức chân chính, đó cũng chính là "thông lí". Mục đích của nhận thức là phải biết lí và hành lí, làm cho hành động bản thân hợp với lí. "Khéo biết được qua tai nghe và mắt thấy. Cố nhiên không đủ tin cậy. Duy chỉ có học tập về số, hành theo lí là được" (Như trên). Nhận thức của mọi người có chính xác hay không, có đạt tới sự hiểu biết sâu sắc ở trong lòng hay không, cũng phải lấy lí để kiểm nghiệm. "Phàm văn ngôn tất thục luận, kì vu nhân tất nghiêm chi dĩ lí" ("Tất cả mọi lời nói và tin tức cần phải suy xét kĩ lưỡng, cẩn thận, nó ở người thì phải kiểm tra xem xét bằng lí") ("Sát truyền"). Nếu muốn làm cho hành động của mình đạt được mục đích, thì cần phải làm cho nhận thức của mình hợp với lí. "Ngôn tân lí nhi đắc thất lợi hại định hĩ" ("Nói đến tận lí rồi thì tức là đã định là được hay mất, lợi hay hại rồi") ("Khai Xuân luận"). "Điều tra xem xét kĩ đến lí của nó rồi thì tức là đã định được hay mất, vinh hay nhục rồi" ("Sát kì lí nhi đắc thất vinh nhục hĩ") ("Triệu

loại"). Có thể hiểu rõ về lí đến cùng tận rồi thì coi như là có thể biết trước được mất, lợi hại, vinh nhục trong hành vi tư tưởng của mình, do đó mà có thể đi nhanh tới cái lợi, tránh được cái hại, hướng nhanh tới thịnh trị, tránh được đại loạn.

Lí trong "Lã Thị Xuân Thu" là lí của vạn vật trong trời đất, là nghĩa lí của sự vật và con người trong xã hội, là tôn chỉ để phân biệt sự phải trái của nhận thức con người. Nó đã bao hàm nội dung rộng rãi của lí trong tự nhiên, xã hội, nhân sinh và tư duy. Ở bài "Lí minh" trong "Lã Thị Xuân Thu" đã bàn kĩ một cách trực diện về lí tự nhiên, lí xã hội, lí nhân sinh của vạn vật trong trời đất, lí trong quan hệ giữa quần thần, trên dưới, giữa lớn, bé, anh, em, giữa bạn bè, vợ chồng. Như vậy, trong bài "Lý quá" thì lại nói rõ từ mặt phản diện về các loại lí trái ngược với tự nhiên, xã hội, nhân sinh, ngập sâu vào trong tửu sắc, trong xa xỉ lãng phí, trong việc tàn sát trung thần, ngược đãi người dân theo mình. Do đó mà cần làm cho mọi người biết được về lí, hiểu rõ về cả lời nói lẫn việc làm, tìm ra được lời nói và việc làm hợp với lí, tu thân trị quốc để thực hiện thống nhất và mang lại thái bình cho thiên hạ. "Lã Thị Xuân Thu" giải thích lí là phép tắc của tự nhiên, xã hội, của nhân sinh và tư duy. Nhấn mạnh là hiểu rõ về lí, hành lí, đã thể hiện được yêu cầu của tình thế đi tới thống nhất toàn xã hội Trung Quốc lúc bấy giờ, đồng thời, cũng làm sâu sắc thêm nhận thức đối với thế giới khách quan và thế giới chủ quan. Đây là một tiến bộ trong tư duy triết học của Trung Quốc.

TIẾT 2 : LÍ SINH DƯỠNG TRONG "NỘI KINH HOÀNG ĐẾ"

"Nội kinh Hoàng Đế" là một bộ sách cổ về y học, đồng thời cũng lại là một bộ trước tác triết học. Bộ trước tác này đại thể đã hình thành từ thời Chu Tần đến Hán Sơ. Nó đã làm một việc tổng kết có tính chất lí luận về kinh nghiệm y học của Trung Quốc, bao hàm những triết lí phong phú. Từ trên giác độ y học, nó đã giải thích lí là lí sinh dưỡng cơ thể con người, túc là lí do cơ thể con người sinh trưởng hóa thành, thu nhập bảo tồn lại và lí do âm dương đi theo nghịch chiều nhau, đã làm phong phú hàm nghĩa của phạm trù lí.

1. Lí do sinh trưởng hóa thành, thu nhập bảo tồn lại. "Nội kinh Hoàng Đế" cho rằng lí là lí sinh dưỡng cơ thể sinh mệnh của con người. "Trên cao thì nén xuống, ở dưới thì nhô lên, hóa thì ứng vào, biến thì lật trở lại, lí sinh trưởng hóa thành, thu thập bảo tồn lại đó là lẽ thường của khí, mất lẽ thường đó thì thiên địa tứ tắc rồi" ("Cao quá úc chi, hạ giả cử chi, hoá giả ứng chi, biến giả phúc chi, thử sinh trưởng hoá thành tàng chi lí, khí chi thường dã. Thất thường tắc thiên địa tứ tái hĩ") ("Tố vấn"). Khí giao biến đại luận"). Cơ thể con người ta cũng như vạn vật trong trời đất, đều do khí cấu thành. Sự biến hóa lưu động của khí trong cơ thể con người hình thành sự vận động của sinh mệnh. Sự sinh trưởng của sinh mệnh hóa thành qui luật

chuyển hóa, thu thập bảo tồn lại, để trở thành là lí. "Trời có tinh, đất có hình, trời có 8 kì đất có ngũ lí, cho nên có thể trở thành cha mẹ của vạn vật" ("Tố vấn. Âm dương ứng tương đại luận"). Quá trình vận động chuyển hóa, thay thế nhau giữa cũ và mới trong cơ thể con người là biểu hiện của qui luật biến hóa của khí âm dương trong trời đất - thay đổi kết cấu và chuyển hóa toàn bộ thể hữu cơ đều có lí điều của tự nhiên. "Theo lí mà nói, hình người có đủ các phủ tạng khác nhau, đoạn lạc kinh mạch hội thông lục hợp, mỗi cái đều có tên của nó, các khe rãnh khô cốc, thuộc xương đều có bắt đầu của nó, phân chia các bộ phận trái ngược nhau, mỗi cái cũng đều có lí điều, âm dương bốn mùa, cũng đều có kinh kì, ứng với trong ngoài, đều có biểu hiện của lí" (Như trên). Kết cấu về hình dạng, phủ tạng, kinh lạc, mạch lạc, âm dương, biểu lí nội ngoại v.v... đều là biểu hiện của lí điều của cơ thể sinh mạng. Do có lí điều này, tự thân cơ thể mới có thể hô hấp, nạp vào thải ra, chuyển hóa vào, bài tiết ra liên tục không ngừng, sinh trưởng hóa thành thu thập bảo tồn lại liên tục không ngừng, hoàn thành quá trình vận động của sinh mệnh.

2. Lí đi theo ngược chiều âm dương. Vạn vật trong trời đất có lí biến hóa âm dương. Sinh mệnh con người cũng có "lí đi theo ngược chiều âm dương" ("Âm dương nghịch tùng chi lí"). Người là linh hồn của vạn vật, là chủ thể tự giác có khả năng nhận thức. Tính năng động tự giác của con người ở chỗ con người không những có thể nhận thức được lí biến hóa âm dương trong trời đất, mà còn có thể nhận thức được

"Lí đi theo ngược chiều âm dương" tự thân mình thể hiện được sự biến hóa âm dương trong trời đất. Đồng thời, căn cứ vào nó để điều tiết cơ năng sinh lí, làm cho nó luôn ở trạng thái tốt trung hòa âm dương, giữ cho mình khỏe mạnh và kéo dài tuổi thọ. "Trời có âm dương, người có 12 tiết (khớp, đoạn) ; trời có nóng lạnh, người có hư thực. Có thể qua biến hóa của âm dương trong trời đất mà không mất đi bốn mùa. Biết lí của 12 tiết thì tài thánh cũng không thể lừa dối được" ("Tố vấn. Bảo mệnh toàn hình luận"). Chính vì con người có thể nhận thức được sự biến hóa âm dương của trời đất và của cơ thể con người, cho nên có thể thích ứng được với sự biến hóa nóng lạnh trong tứ thời. Do đã có thể nhận thức được lí mười hai tiết trong thân thể của mình, cho nên có thể kiện toàn một cách tự giác hình thể, bảo dưỡng được sinh mệnh, mà không bị các hiện tượng bên ngoài mê hoặc " "Sứ thiên địa chi hòa, tùng bát phong chi lí..." ("Hòa vào với trời đất, theo lí của bát phong,...") ("Tố vấn. Thượng cổ thiên chân luận"). Tinh thần cơ thể của con người thích ứng với lí biến hóa của giới tự nhiên. Ăn uống thích đáng, lao động nghỉ ngơi vừa độ, tinh thần điềm tĩnh thư thái, sung sướng đắc ý, toàn bộ thể chất và tinh thần đều ở trong trạng thái trung hòa âm dương, thuận hòa sinh hóa, thì sẽ có thể giữ được "Hình thể không bị che khuất, tinh thần không bị thất tán", mạnh khỏe sống lâu.. Nhưng, nếu cuộc sống thất thường, ăn uống không có chừng mực, vui buồn không bình thường, đi ngược lại lí trung hòa âm dương trong cơ thể, làm rối loạn qui luật thay thế

chuyển đổi giữa cái cũ và cái mới ở trong cơ thể con người, thì sẽ dẫn tới chỗ kinh lạc, huyết mạch trong cơ thể không thông thoát, thể chất, tinh thần sẽ biến đổi sinh ra bệnh tật, tổn hại đến cơ thể, làm nguy hiểm đến sinh mệnh. Ví dụ : "Dương thắng tắc thân nhiệt, thấu lí bế, suyễn thô vi chủ ngưỡng, hán bất xuất nhi nhiệt, xỉ can dĩ phiền oan, phúc măn tử " (Dương thắng thì người nóng, thấu lí các lỗ ra mồ hôi ở da, bị bế tắc, thì hơi thở thô ráp, mồ hôi không ra được, làm người càng nóng thêm, răng miệng khô, người buồn phiền khó chịu, bụng đầy hơi chướng) ("Tố vấn. Âm dương ứng tượng đại luận"). Dương khí quá thịnh, cơ thể phát nhiệt, thấu lí phong bế, điều đó sẽ làm cho khó thở, mồ hôi không ra được, mồm miệng khô ráo, bụng đầy chướng thậm chí dẫn tới tử vong. Lại như, "doanh khí bất tòng, trái với thổ thịt, thế là sinh ra đau đớn phù thũng" ("Tố vấn. Sinh khí thông thiên luận"). Phát sinh ra các bệnh tật đau đớn phù thũng là kết quả do doanh khí trong cơ thể không thuận, là đi ngược lại "lí đi theo ngược chiều âm dương".

Khi cơ thể con người bị tà khí xâm nhập vào, âm dương trong cơ thể không điều hòa, lí sinh hóa bị rối loạn, sinh ra một bệnh tật nào đó thì vẫn cần phải dựa vào qui luật biến hóa của âm dương để tiến hành tiêm chích, dùng thuốc, điều tiết khí hóa âm dương, làm cho thấu lí trong cơ thể thông đạt, lí sinh trưởng hóa thành, thu giữ lại bình thường. mới có thể phục hồi lại sức khỏe được. "Lí đi theo ngược chiều âm dương" biểu hiện ở chỗ huyết mạch vận hành, đó

chính là lí mạch. Bắt mạch, suy đoán chính xác, tìm ra lí mạch của nó là phương pháp quan trọng trong khám bệnh của y học Trung Quốc. "Gọi là người khám bệnh là phân tích, tiếp xúc để tìm ra được bệnh, nói ra được đúng lí mạch của nó" ("Tố vấn. Bệnh năng luận"). Tìm ra được lí mạch và biết lí ngược chiều âm dương, sinh trưởng hóa thành trong cơ thể, sau đó mới có thể trị bệnh theo lí được. Cái cần thiết trong trị bệnh là ở chỗ mở ra thấu lí, khai thông huyết mạch, điều tiết âm dương, làm cho khí âm dương đã bị mất cân bằng được khôi phục lại ở trạng thái trung hòa cân bằng. "Trị hàn bằng nhiệt, trị nhiệt bằng hàn. Khí tương đắc thì ngược với nó, khí không tương đắc thì thuận theo nó... Người mà bị ngất xỉu, hôn mê, thì lấy những vị thuốc cay đắng mà bổ âm, lấy vị thuốc chua để làm thoát ra, lấy vị thuốc ngọt để làm chậm lại. Người mà thiếu âm thì cho thêm mặn vào để bổ âm, lấy cái ngọt để làm thoát nhanh ra, lấy chua thu vào. Người mà thừa âm thì lấy cái ngọt thêm vào để giảm âm, lấy cái đắng làm thoát nhanh ra, lấy ngọt để làm chậm lại. Người mà thiếu dương thì lấy mặn thêm vào để bổ dương, lấy ngọt để làm thoát nhanh ra, lấy mặn làm mềm ra. Người dương minh thì lấy chua thêm vào, lấy cay để làm thoát nhanh ra, lấy đắng để cho thoát ra ngoài. Người quá nhiều dương, thì lấy đắng thêm vào để giảm dương, lấy mặn làm thoát ra nhanh, lấy đắng làm nó rắn lại, lấy cay làm nó nhuần trơn ra. Mở ra thấu lí, đến mức làm thoát nước miệng ra, đó là làm thông khí vậy". ("Tố vấn. Chí chân yếu đại luận"). Lấy hàn trị nhiệt, lấy

nhiệt thị hàn. Dương thịnh thì âm suy, trường hợp như vậy thì cần bổ âm và làm thoát dương ra. Âm thịnh thì dương suy, trường hợp như vậy thì bổ dương vào làm thoát âm ra. Những nguyên tắc trị bệnh đó đều là phải điều tiết âm dương, hàn nhiệt, làm cho nó cân đối, hài hòa, các thấu lí của cơ thể được khai thông. Trái lại, "khám bệnh mà không biết lí theo chiều nghịch của âm dương thì đó là một trong những cái mất trong điều trị vậy". ("Tố vấn. Trung tú thất luận"). Không biết lí theo chiều nghịch của âm dương, không theo chiều nghịch của âm dương để mà dùng thuốc và tiến hành tiêm chích thì đó là điều tổn thất rồi.

"Hoàng đế nội kinh" vận dụng lí âm dương trong trời đất vào y học, lí sinh dưỡng cơ thể con người - một vũ trụ thu nhỏ này, chính là lí theo chiều nghịch âm dương và lí sinh trưởng hóa thành, thu giữ lại, cũng như việc lấy đó để chỉ đạo và xây dựng nên lí luận y học trị bệnh dưỡng sinh và phương pháp trị liệu để phân biệt rõ bệnh tật và tiến hành điều trị, đã làm sâu sắc hóa nhận thức về tự nhiên, về xã hội cũng như về tự thân cơ thể con người ta, đồng thời làm phong phú thêm nội dung phạm trù lí. Sự phát triển phạm trù lí trong triết học Trung Quốc có ảnh hưởng hết sức quan trọng. Sau các nhà Nho, Đạo, Phật, lí luận về bảo khí dưỡng sinh đã bắt nguồn và chịu ảnh hưởng rất rõ rệt của tư tưởng lí dưỡng sinh trong "Hoàng đế nội kinh".

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG LÍ DANH TRONG "KINH PHÁP"

"Kinh pháp" là một trong những cuốn sách bị thất lạc mất bốn bài đầu trong cuốn "Lão Tử, tập B", là loại sách lụa trong đống sách của Mã Vương ở Trường Sa, Hồ Nam. Những sách bị thất truyền này đã phản ánh trào lưu tư tưởng của Hoàng Lão thời Sơ Hán. Học phái Hoàng Lão kế thừa học thuyết của Đạo gia, hấp thu tư tưởng của các nhà Nho, Pháp, Mặc và hình thành tư tưởng của mình là lấy đạo làm gốc. "Kinh pháp"" đề xuất "Thẩm sát lí danh", cho phạm trù lí những hàm nghĩa như "Lí trời đất", "Lý nhân", "Lí danh", "Lí nguy vong", có đặc sắc riêng của mình.

I. Hàm nghĩa của lí

Phạm trù lí trong "Kinh pháp" chủ yếu có những hàm nghĩa sau :

1. Lí trời đất. "Kinh pháp" cho rằng lí là qui luật khách quan vận hành của trời đất, gọi là "lí trời đất". "Tứ thời có độ, đó là lí của trời đất vậy. Mặt trời, mặt trăng và các vì sao có số, đó là kỉ của trời đất vậy" ("Luận ước"). Sự vận hành của mặt trời và trăng sao, sự biến hóa của bốn mùa

xuân hạ thu đông đều khách quan, đó tức là "lí của trời đất". "Lí của trời đất" đã không thể xoay chuyển ngược lại được, thì người ta cần phải thẩm tra để biết về "lí của trời đất", để theo đó mà làm, có như vậy mới có thể lập thân cho mình, làm yên ổn quốc gia, chế định được thiên hạ. "Cái thuận là động vậy. Cái chính là gốc của sự vật vậy. Làm theo đạo lí, tất sẽ phải bắt đầu từ gốc, thuận với kinh kì (kì cương thời thế)" ; Ngăn chặn gây tội ác, như vậy tất là đúng với lý trời. "Trong ngoài đều thuận, tức là nói phụng mệnh theo ý trời để làm công thành mà không tổn phí công sức, sau đó cũng không gặp tai ương" ("Tứ độ)". Không mất căn bản, thuận đạo, theo lí, động tĩnh thuận chính, trong ngoài đều hợp với "thiên lí", sẽ có thể công thành mà không tổn phí gì, tránh được tai họa. Do đó, thánh nhân hết sức coi trọng "biết được khởi nguồn của trời, quan sát kĩ được lí của đất" ("Xưng"). Nắm vững qui luật tự nhiên của ngoại giới khách quan, coi đó là chuẩn tắc của tư tưởng và hành động của mình, để tìm ra được thành công của sự nghiệp.

2. Lí nhân (Lí người). "Kinh pháp" cho rằng nguyên tắc trong quan hệ giữa quần thần, trên dưới, trọng khinh, thân sơ, đó là "lí nhân". Những quan hệ xã hội đó cần thuận chính, bất nghịch, vả lại cũng không biến thành cực đoan tuyệt đối, do đó mà làm cho trật tự rõ ràng, thiên hạ đúng đắn, vận nước hưng vượng. "Cực nhi phản, thịnh nhi suy, thiên địa chi đạo dã, nhân chi (lí) dã. Nghịch thuận đồng đạo nhi dị lí, thẩm tri nghịch thuận, thị vị "đạo kì" ("Cực mà phản, thịnh mà suy, dù là đạo của trời đất, ấy là lí của

con người thuận nghịch cùng một đạo mà lí thì khác nhau. Xem xét để biết thuận nghịch, đó gọi là đạo kì") ("Tứ độ"). Vật cực tất phản, thịnh cực tất suy. Đây không chỉ là qui luật vận động của trời đất, mà còn là phép tắc biến hóa nhân sự trong xã hội. Hai mặt thuận chính và nghịch phản, tuy xét từ chính thể của đạo thì là tương đồng đấy, nhưng ý ở trong đó thì trái lại, không tương đồng. Lí yêu cầu thuận tính, chứ không thể phản nghịch được, bảo đảm cho sự vật phát triển bình thường, quan hệ xã hội chính đáng thích hợp. Cần phải khảo sát để nhận thức được đạo lí thuận nghịch này mới có thể có quan hệ đúng đắn trong quan hệ quân thần, trên dưới, tôn ti, thân sơ, làm cho việc trị thiên hạ được đúng đắn. Nếu tách khỏi "lí nhân" này thì quan hệ giữa quân thần, trên dưới sẽ nghịch loạn, quan hệ tôn ti, thân sơ sẽ đảo lộn, như vậy tất sẽ dẫn tới chỗ quốc gia bị diệt vong. "Thần không thân với chúa của mình, dưới không thân với trên của mình, trăm họ không thân với sự nghiệp của mình, thì lí nội nghịch rồi. .. thuận nghịch có lí thì tình là giả dối" ("Luận"). Quốc gia mà quan hệ quân thần, trên dưới, thân sơ nghịch loạn, thì sẽ vi phạm vào "lí nhân", đó là đối tượng sẽ bị đánh dẹp. Còn một quốc gia mà quan hệ quân thần, trên dưới, tôn ti, thân sơ, thuận chính, phù hợp với "lí nhân", thì đó là đối tượng được bảo vệ. Việc thuận, nghịch với "lí nhân" quan hệ đến sự sinh tử, tồn vong của quốc gia. "Lí nhân sự ấy, thuận thì sống, thuận lí thì thành, nghịch lí thì chết" ("Luận ước").

3. Lí danh. Cái gọi là "lí danh" trong "Kinh pháp", tức lí hình danh của sự vật là nói đến quan hệ danh và thực. "Thiên hạ hữu sự, vô bất tự vi hình danh thanh hiệu hĩ. Hình danh dĩ lập, thanh hiệu dĩ kiến tắc vô sở đào tích, nặc chính hĩ" ("Thiên hạ hữu sự, không thể không tự cho mình cái tên gọi hình danh hay cái tên gọi hình dạng"). Hình danh (hay hình dạng) đã định danh, tiếng gọi đã có rồi thì không có cách gì trốn chạy khỏi dấu vết để che dấu cái chính nghĩa được ("Đạo pháp"). Các sự vật trên thế giới đều có tên gọi theo hình dạng của nó cả. Đã xác định được tên gọi theo hình dạng của sự vật rồi thì có thể phân biệt được sự vật, có thể được nhận thức, cho nên nói danh hay tên gọi hình dạng đã lập, thì trắng đen đã phân lịnh rõ ràng" ("Đạo pháp"). Song, lập hình danh chỉ là sinh ra khái niệm, còn cần phải "thẩm sát lí danh". "Theo danh mà nghiên cứu lí". Có như vậy mới có thể đạt tới nhận thức chân thực đối với sự vật và qui luật của nó. "Thiên hạ hữu sự, cần thẩm tra biết rõ tên của nó... Theo danh để nghiên cứu lí tất phải là phúc, chứ không phải là tài. Phải trái có phân biệt, dùng pháp luật để quyết đoán, không nên cứ lặng như không, chỉ biết có nghe thôi, lấy pháp luật làm phù phép. Thẩm sát danh [(1)]" lí danh từ đầu đến cuối, từ chỗ sâu thẳm, gốc gác nhất của lí" ("Thiên hạ hữu sự, tất thẩm kì danh... tuân danh cứu lí chi sở chi, thị tất vi phúc phi tất vi tài. Thị phi hữu phân, dĩ pháp đoán chi, hư tĩnh cẩn thinh, dĩ pháp vi phù. Thẩm sát danh[(1)] lí danh chung thuỷ, thị vi cứu lí") ("Lí

1. Chữ "danh" này nghi là thừa do sao chép.

danh "). Cái gọi là "Thẩm sát lí danh", "tuân danh cứu lí" chính là vận dụng hình thức tư duy lôgic như khái niệm, phán đoán, suy lí. Tiến hành khảo sát nghiên cứu về "lí danh" của sự vật tức về quan hệ thực danh của sự vật và qui luật vận động của nó, để có được nhận thức chính xác về tính chất và qui luật của sự vật. "Có chấp đạo giả chi quan vu thiên hạ (+dấu cộng này là mất chữ), kiến chính đạo tuân lí, năng dự (cử) khúc trực, năng dư (cử) đông (chung) thuỷ, cố năng tuân danh cứu lí. Hình danh xuất thanh, thanh thực điều hợp, họa tài [1] phúc phế lập, như cảnh (ảnh) chi tuỳ hình, như hưởng (hưởng) chi tùy thanh, như hoành chi bất tàng trọng dư khinh. Cố duy chấp đạo giả năng hư tĩnh công chính, nãi kiến, (++mất hai chữ) nãi đắc danh lí chi thành" ("Kẻ chấp đạo xưa kia nhìn vào thiên hạ, hễ thấy được lí chính đạo tuân theo thì có thể nêu ra được phải trái, ngay cong, có thể nêu ra được cái cuối cùng và cái ban đầu, cho nên có thể tuân theo danh để nghiên cứu lí. Hình danh xuất thanh, thanh thực điều hợp, họa phúc phế lập, như hình ảnh tuỳ theo, như tiếng vang tùy theo tiếng, như cái cân không mang trong mình nặng hay nhẹ. Cho nên, những người duy chỉ chấp hành đạo thôi thì có thể lặng lẽ thực hiện tự nhiên sẽ công bằng chính trực là thấy được (mất chữ), là chỉ sự thành thực của lí danh") ("Li danh"). Theo phương pháp "nghiên cứu lý theo danh" để nhận thức sự vật, là phải hiểu biết tận gốc gác ngọn nguồn của cái phải trái, cái cong ngay mà sự vật sinh ra, nắm vững

1. Chữ "tài" này nghi là nhầm lẫn chữ phúc.

quá trình biến hóa của sự vật làm cho những nhận thức đã thu lượm được nhất trí với danh hình của sự vật, phản ánh được cái bộ mặt chân thực của sự vật. Đây chính là nhận thức đúng đắn, cũng tức là "có được sự thành thật của lí danh".

4. Lí nguy vong. Học phái Hoàng Lão cũng như các học phái khác thời Hán sơ đều cố gắng đi tìm cái đạo để bảo vệ trị an lâu dài của quốc gia, cho thống nhất. Do đó mà "Kinh pháp" đặc biệt nhấn mạnh "lí nguy vong". Nó cho rằng hành đạo mà không làm, biết lí nguy vong là điều kiện quan trọng để duy trì, bảo vệ và củng cố chính quyền. "Xét kỹ nghịch thuận để nhìn xem lý nguy vong của bá vương, biết được đâu là hư, thực, động, tĩnh, để đạt được tương ứng thực danh, biết rõ tận gốc gác ngụy tình để không còn phải hoài nghi gì nữa, sau đó mới thành được đạo đế vương" ("Luận"). Biết theo quy luật tự nhiên của trời đất, khảo sát đạo lý thuận nghịch để nhận thức được xu thế biến hóa động tĩnh của sự vật, đạt tới kết quả nghiên cứu theo danh (tuân danh cứu thực), để không còn nghi hoặc gì về tướng giả nữa thế là đã hiểu được "lí nguy vong". Có thể thực hiện được "vạn cử bất thất lí" ("bàn về thiên hạ mà không bỏ qua đối sách") ("Luận ước"), như thế là đã có thể thành được nghiệp của đế vương, tránh được nguy vong của đất nước. Vua chúa, nếu không nhận thức được cái "lí nguy vong", thì có thể mất cái lí khi trị quốc, dẫn tới kết quả ngược lại. Ví dụ "Kẻ làm loạn chính mà mất đi cái lí của nó thì nước loạn, hành động sẽ phản lại vậy". "Chế ngự con

người mà mất đi cái lí của nó thì sẽ phải chế vậy" ("Xưởng"). Trị ngay hiện tượng hỗn loạn mà không có được cái lý đó thì ngược lại sẽ làm cho quốc gia trở thành hỗn loạn hơn. Chế ngự người khác mà không có cái lý đó, thì ngược lại có thể bị người khác khống chế mình. Điều đó sẽ làm tăng nhanh sự nguy vong của quốc gia.

Lí trong "Kinh pháp", bất kể là "lý của trời đất" hay là "lí của con người", "lí nguy vong" và "lí danh" đều phải triển khai xoay quanh việc "thẩm sát lí danh" và "Tuân theo danh để nghiên cứu lí". Đó là sự phát triển của thuyết "lí danh" do Mặc gia đưa ra.

II. Quan hệ giữa lí và đạo

Học phái Hoàng Lão kế thừa tư tưởng triết học của Đạo gia, coi đạo là phạm trù cao nhất của triết học của họ. Đạo trong "Kinh pháp" là đạo của bản thể. "Đạo chính là nguồn gốc của muôn vật" ("Đạo pháp"). "Đạo chính là nguồn gốc của thần minh vậy" ("Danh lí"). Đạo là bản nguyên của muôn vật, mà lí là quy luật và phép tắc biến hóa vận động của con người trong trời đất, không có ý nghĩa bản nguyên. Song đạo lại là quy luật và phép tắc của muôn vật, ở cấp độ này, lý và đạo có hàm nghĩa như nhau. "Kinh pháp" nói : "Mỗi vật hợp với đạo giả, gọi là lí. Nơi ở của lí, gọi là (thuận)". "Vật có cái không hợp với đạo, thì gọi là thất lí ("Luận")". Trong kết cấu lôgíc triết học của Học phái Hoàng Lão, lí là phạm trù thứ yếu phụ thuộc vào đạo".

Lí của Học phái Hoàng Lão, có cả nhân tố tư tưởng lí của các Đạo gia, Pháp gia, Nho gia và Mặc gia và có sự phát triển tương đối lớn. Phạm trù lí của Đạo gia và Nho gia không có ý nghĩa "lý danh", còn Học phái Hoàng Lão thì coi "lí danh" là hàm nghĩa chủ yếu trong phạm trù lí của họ. Phạm trù lí của Pháp gia và Mặc gia tuy có ý nghĩa "lí danh", nhưng tư tưởng "nhân lí" (lí của con người) của Học phái Hoàng Lão thì chúng bất cập. Lí của Học phái Hoàng Lão, còn bao gồm cả ý nghĩa của "lí nguy vong", thể hiện rõ tấm lòng lo nghĩ về nguy vong, muốn sống yên ổn của các nhà tư tưởng đời nhà Hán. Phạm trù lí và tư tưởng lí của Học phái Hoàng Lão là tôn sùng Đạo gia và được nhiều nhà tư tưởng áp dụng để tìm tòi ra cái lí trị an trừng cửu để thống nhất quốc gia, đánh dấu sự phát triển của phạm trù lí bắt đầu tiến mạnh vào một giai đoạn mới.

TIẾT 4 : TƯ TƯỞNG LÍ ĐỨC CỦA GIẢ NGHỊ.

Giả Nghị (từ năm 200 đến 168 trước Công nguyên) đã đi sâu khảo sát và tổng kết bài học kinh nghiệm về sự diệt vong của triều đại Tần Vương, đã nêu ra lí thuyết về trị quốc an bang. Giả Nghị bàn về lí, đã tiếp thu tư tưởng lí của Nho gia, Pháp gia và Đạo gia, đã thể hiện được tinh thần thời đại thống nhất toàn vẹn lãnh thổ của triều Hán.

I. Lí là thế lí và lí đức

1. Lí là thế lí. Giả Nghị cho rằng, lí biểu thị xu thế tất nhiên của phong trào xã hội, có ý là "thế lí". Ông chỉ ra, xã hội loài người phát triển biến hóa, xã hội ổn định hoặc phát triển là biểu hiện một hình thể tất nhiên nào đó. Đó là lí, lại gọi là "Thế lí". "Thế lí" của xã hội, chủ yếu là chỉ ra sự khác nhau về giai cấp, thân, sơ, sang, hèn, tôn ti của con người và cái lẽ duy trì, bảo vệ, phân biệt giai cấp đó. "Cao giả nan phàn, ti giả dịch năng, lí thế nhiên dã" ("cao thì khó leo, thấp thì dễ trèo, thế lí là như vậy") ("Giai cấp"). Trong xã hội có sự phân biệt giữa người cao quý với kẻ ti tiện. Người cao quý thống trị kẻ thấp hèn. Đó là hình thế tất nhiên. Phân biệt đẳng cấp sang hèn, tôn ti, trên dưới, mới có thể thống trị được mọi người. Công khanh đại sĩ phu, công hầu bá tử nam, tiểu lại quan soái, đẳng cấp phân minh, cuối cùng coi Thiên tử là bậc chí tôn, Thiên tử mới có thể

khống chế được toàn quốc từ trên xuống dưới. Xã hội muốn ổn định thái bình, không thể xa rời mối quan hệ trên dưới tôn ti đó, cho nên nó là "thế lí". Mối quan hệ trên dưới tôn ti này cần được duy trì, bảo vệ bằng lễ chế định ra hệ thống quyền lực. Vì thế, lễ cũng là nguyên nhân của "Thế lí". Lễ xác định quân thần trên dưới, tôn ti, mạnh yếu, sang hèn, lớn bé, khiến cho mỗi thứ có vị trí riêng, làm theo xã hội hình thành một hệ thống chế ngự tầng tầng lớp lớp, từ đó mà bảo đảm được uy đức ở Vua, toàn quốc thuận Thiên tử. Quân thần có phân biệt, trên dưới có chênh lệch, cha con có lục thân, mỗi người đều an phận, khiến cho kẻ gian không có cái gì là may, quần chúng tin tưởng, không hoài nghi, trật tự xã hội sẽ có thể ổn định, vận nước sẽ trường cửu. "Thực hiện cái lễ đó, thì thiên hạ được yên và muôn lí đều có vậy" ("Lễ"). Vương triều nhà Tần sở dĩ bị diệt vong nhanh, là bởi vì nó trị quốc làm trái với "thế lí". "Thương quân vi lễ nghĩa, khí luân lí, tính tâm vu tiến thủ, thủi, chi nhị tuế, Tần Cốc nhật bại", "Tần quốc thất lí, thiên hạ đại bại" ("Vua Thương làm trái lễ nghĩa, bỏ cả luân lí, tâm cùng ở tiến thủ, được hai năm thì Tần Cốc bị bại" "Nước Tần mất lí, nên thiên hạ đại bại") ("Thời biến"). Sùng bái chiến tranh, tức là làm trái và xa rời lễ nghi, làm trái "thế lí", và sùng bái hình pháp cũng là làm trái tình người, không hợp với lí nghĩa, do đó mà nước Tần đại loạn, vận nước suy vong nhanh, được hai đời đã mất. "Thế lí" là cái mà người trị quốc không thể làm trái và xa rời được.

2. Lí đức. Giả Nghị cho rằng : "Đức có sáu lí. Sao nói là sáu lí ? Sáu lí đức là : Đạo, đức, tính, thần, minh, mệnh" ("Lục thuật"). Sáu mặt này đã là thuận tính của "đức", cũng là nội dung của "đức", vì thế mà là "lí đức". "Đạo" không có hình trạng, nó là quy luật chung phát triển của sự vật, là sự hội tụ chung của muôn lí, vì thế, "đạo" là lí phổ biến của muôn vật. "Đức" là tính chất và quy luật đặc thù có được từ đạo của sự vật, Lí điều biến hóa vận động của sự vật đều xuất ra từ "Đức" . "Tính" là đặc tính tự nhiên vốn có của bản thân sự vật, đặc tính này quyết định sự khác nhau giữa sự vật này với sự vật khác. "Thần" là sự biến hóa thần diệu phát sinh ở bên trong và bên ngoài sự vật, đặc tính vận động của sự vật thể hiện trong quá trình biến hóa đó. Đặc tính của sự vật ở bên trong mà lại biểu hiện ở bên ngoài, đó là "minh". Nhận thức phải trái về lí điều của sự vật là biểu hiện từ bên ngoài và thâm nhập vào bên trong sự vật. Sự vật trong quá trình sản sinh và phát triển của nó, có mối quan hệ nhất định với sự vật khác, cũng tức là có giới hạn về vị trí thời gian và không gian, về số lượng và chất lượng. Mối quan hệ khách quan đó gọi là "mệnh". "Lí đức" của sáu phương diện đó, đã là lí của muôn vật trong trời đất của giới tự nhiên, lại là lí chính trị của xã hội và lí đạo đức của con người. "Sáu lí sáu mĩ của đức, sở dĩ sinh ra âm dương, trời đất, con người và muôn vật vậy, đó chắc chắn là phép sinh thành vậy" ("Đạo đức thuyết"). Âm dương, thiên địa, con người và muôn vật đều vận động phát triển và biến hóa theo "sáu lí của đức".

III. Quan hệ giữa lí với đạo và đức :

Phạm trù lí của Giả Nghị, được coi là "lí đức", có liên hệ mật thiết với hai phạm trù "Đạo" và "Đức".

Đạo là phạm trù cao nhất có kết cấu lôgic triết học của Giả Nghị. "Đạo giả vô hình, bình hòa nhi thần" (Như trên). Đạo vô hình vô tướng, bình hòa tự nhiên, thần bí không rõ. Muôn vật trong trời đất sinh ra ở đạo và thể hiện đạo. Từ ý nghĩ này mà nói thì đạo là bản nguyên của muôn vật. "Vật sở đạo thuỷ vị đạo" ("Khởi đầu đạo của vật gọi là đạo") (Như trên). Quy luật mà sự vật tuân theo cũng gọi là tố đạo (đạo làm). Nói theo ý nghĩa đó thì đạo lại là quy luật biến hóa vận động của sự vật. "Đạo có cái ở trong vật, cuối cùng hành động thích hợp thuận theo lí, cho nên vật có loại trong sạch và trơn chu (Như trên). Chính vì muôn vật hành động theo đạo, nên tuy có muôn vàn hiện tượng, vô cùng phức tạp, nhưng lại có điều lí riêng, không lộn xộn.

Đạo sinh ra muôn vật mà lại ở trong muôn vật, muôn vật sinh ra ở đạo mà lại có đạo ở bản thân, nên gọi nó là đức. "Sở đức dĩ sinh vi chi đức. Đức chi hữu dã, dĩ đạo vi bản, cố viết : đạo giả, đức chi bản dã" ("Cái sinh ra gọi là đức. Có đức, lấy đạo làm gốc, nên nói rằng : đạo chính là cái gốc của đức vậy") (Như trên). Đức lấy đạo làm gốc, đạo hóa. Sinh ra muôn vật, và ở trong muôn vật, tức là đức. Đức là thể tải trực tiếp cái lí của muôn vật, đó là "sáu lí đức". Đức giả, lí vi nhi chi hữu, cố nhuận tắc cư nhiên trọc

nhi thuỷ hình hĩ, cố lục lí phát yên (nghĩa là, đức tách rời cái không mà hình thành cái có, cho nên, hết ẩm ướt rồi phải khô ráo, vì thế có sáu lí phát ra vậy). "Đức biến đổi đến vật thì lí đã xuất ra vậy" (Như trên). Nói về quá trình sinh ra đạo, đức và lí, là đạo sinh ra đức, đức sinh ra lí. Lí là thể hiện đạo và đức, còn đạo và đức là căn cứ của lí. "Sáu lí đức", tuy mỗi cái không giống nhau, nhưng rút cuộc đều thống nhất ở đạo và đức. "Đức sinh ra đạo mà có đức, giữ được đức thì hợp với đạo" (Như trên). Vì thế, dựa vào đạo, hợp với đức, giữ lấy lí, là nguyên tắc căn bản để trị quốc tu thân, làm cho quốc gia trị an trường cửu.

Giả Nghị sống trong thời Trung Quốc đã thống nhất, giống như Học phái Hoàng Lão, ông cố gắng đi sâu tìm tòi con đường trị an trường cửu cho Vương triều nhà Hán. Ông bàn về lí theo xu hướng coi Nho gia làm tôn chỉ và dung hòa giữa các Học phái Nho gia, Đạo gia, Mặc gia và Pháp gia. "Thế lí" và "lí đức" của ông nặng về trị quốc am dân, củng cố chính quyền, điều đó đã thể hiện yêu cầu của thời đại và xu thế lịch sử. Từ Học phái Hoàng Lão lấy đạo làm tôn chỉ để bàn về lí cho đến Giả Nghị lấy Nho gia làm tôn chỉ để bàn về lí, là sự biến đổi quan trọng trong việc phát triển tư tưởng lí thời kỳ đầu nhà Hán. Ở một trình độ nào đó, lí của Giả Nghị là tổng kết lí luận từ Tiên Tần đến nay, đồng thời cũng là sự mở đầu phát triển lí luận Nho gia ở đời nhà Hán.

TIẾT 5 : TƯ TƯỞNG LÍ NHẤT CỦA "HOÀI NAM TỬ"

"Hoài Nam Tử" là bộ sách do Vương Lưu An người Hoài Nam thời Tây Hán (năm 179 đến năm 122 trước Công nguyên) chủ biên, ngoài ra còn cuốn "Kỳ chỉ cận Lão Tử" (Tôn chỉ của ông gần với Lão Tử) và "Quy cho vu đạo" (Quy nó về đạo) ("Hoài Nam Tử" của Cao Dụ Tự). "Hoài Nam Tử" bàn về lí được triển khai trong kết cấu lôgic triết học coi đạo là phạm trù cao nhất, coi lí là "lí nhất", phân chia "lí phân của vật" ra thành"lí trời", "lí đất" và "lí người", do đó có đặc sắc riêng của mình.

Hàm nghĩa trung tâm của phạm trù lí trong "Hoài Nam Tử" là "lí nhất". Cái gọi là "lí nhất", là quy luật chung của sự biến hóa vận động của muôn vật trong vũ trụ. "Lí nhất được thi hành trong bốn biển ; Giải thích về nhất, là phạm vi trời đất. Nó đều hết sức mộc mạc ; Nó tán thì hỗn tạp và dục ("Nhất chi lí, thi tứ hải ; Nhất chi giải, tế thiên địa. Kỳ toàn dã, thuần hề nhược phác ; kỳ tán, hỗn hề nhược trọc" ("Nguyên đạo huấn"). "Nhất" lại gọi là đạo, "Lí nhất" cũng là lí của đạo. Đạo là căn cứ sinh ra bởi muôn vật, cũng là quy luật phổ biến của muôn vật. Trong quá trình sinh ra muôn vật, đạo ở trong sự vật, quyết định đặc tính và quy luật của sự vật cụ thể. Từ ý nghĩa đó mà nói thì "lí nhất" có thể thi hành ở bốn biển, phân tán ở muôn vật. Lí được coi là "lí nhất" của đạo, là quy luật chung và phổ biến và được coi là "lí nhất" của sự vật, nó là quy luật đặc thù, cá biệt. Mỗi sự vật cụ thể đều có cái lí của bản thân nó, như

trời có "lí trời", đất có "lí đất", người có "lí người", các lí đó đều là sự phân giải của "lí nhất", là sự phân thù (sự khác nhau) của lí nhất.

1. Lí trời. "Lí trời", tức là quy luật vận hành bốn mùa của mặt trời và mặt trăng trong trời đất. Bốn mùa chính là mùa xuân sinh ra, mùa hạ lớn lên, mùa thu thu lại, mùa đông ẩn đi, thủ dư hữu tiết, xuất nhập có thời, khai mở căng co, không mất lời nói, vui mừng, bục bội, cứng rắn, mềm nhũn, không thể xa rời cái lí của nó ("Bản kinh huấn"). Vận hành của trời, bất kể là bốn mùa thay đổi, hay là mặt trời mặt trăng mọc, lặn, đều có thứ tự xác định, có thời gian xác định đó là "lí trời". Sự sinh trưởng thu tàng (sinh ra, lớn lên, thu lại, ẩn đi) của muôn vật trong giới tự nhiên, lao động sinh lời của loài người, cuối cùng đều phải tuân theo cái "lí trời" khách quan này. "Lí trời" cũng là lí văn của trời. "Thiên văn giả, sở dĩ hòa âm chi khí, lí nhất nguyệt chi quang, tiết khai tái chi thời, liệt tính thần chi hành, tri nghịch thuận chi biến, bích ki vi chi ương, thuận thời vận chi ứng, pháp ngũ thần chi thường, sử nhân hữu dĩ ngưỡng thiên thừa thuận, nhi bất loạn kỳ thường dã" (nghĩa là : "Nhìn thiên văn, sở dĩ hòa được với khí âm dương, hiểu được ánh sáng của mặt trời, mặt trăng, khi thời tiết thay đổi, ghi chép được các vì sao, biết được sự biến đổi thuận nghịch, tránh được cái tai ương xảy ra, ứng theo thời vận, lẽ thường tuân theo ngũ thần, khiến cho con người ngẩng lên trời để thừa nhận cái thuận lợi, mà không làm loạn chi lẽ thường của nó vậy) ("Yếu lực"). Con người được coi là sinh vật có trí tuệ, được khí tạo thành, nên bản tính và hoạt động của con người cũng chịu sự chi phối của "lí trời". Người

ta sinh ra do bẩm khí, nên có tinh thần, vật đến thì thần ứng, vật cảm ứng thì động. Nhưng con người về dục vọng tình cảm cần phải thuận theo cái lẽ thường của "lí trời" mới có thể làm cho tư tưởng hành động của mình phù hợp với yêu cầu của "đạo". "Hảo tăng thành hình, như tri dụ vu ngoại, bất năng phản kỷ, nhi thiên lí diệt hĩ" ("Yêu ghét được hình thành, mà do bên ngoài dụ dỗ, không thể phản lại mình được, mà làm cho lí trời bị mất đi") ("Nguyên đạo huấn"). Bảo trí được thiên tính "tình" sinh ra đã có, là có thể hành động theo lí, lời nói và hành động phù hợp với "lí trời". Tách rời tính mà tuỳ theo tình, yêu ghét cảm dụ ở ngoại vật, sẽ làm cho con người mất đi cái "lí trời".

2. Lí đất : Cái gọi là "lí đất" trong "Hoài Nam Tử" là chỉ về đặc điểm địa hình cao thấp của núi sông, và sự mầu mỡ hay cằn cỗi của đất đai. Nó cho rằng, đất đai, núi sông rộng lớn, sông ngòi, gò núi, ao hồ, thung lũng đều có lí mạch tự nhiên phân bố ; động vật, thực vật khai khẩn trồng trọt, đều có sự thích hợp với vật và đất. Đó là "lí đất". Người ta không những phải "rõ được đạo trời", mà còn phải "quan sát ở lí đất". "Phủ sát địa lí, dĩ chế độ lượng, sát lãng lục thuỷ trạch phì cao hạ chi nghi, lập sự sinh tài, dĩ trừ cơ hàn chi loạn ("Cần cúi đầu xuống để xem xét lí đất, để định ra việc đo đạc, phải xem xét sự thích nghi của đất đai, núi đồi, đồng ruộng cao thấp để định ra làm việc gì cho lợi, để tránh được nạn đói rét)" ("Thái tộc huấn"). Khảo sát nhận thức lí đất mà định ra phép tắc đo đạc, bố trí trồng trọt, làm cho sản xuất ra nhiều của cải, để cung cấp cho nhu cầu dân sinh của xã hội, đặng đạt được mục đích trị quốc an bang. Muôn vật sinh trưởng ở đất, vì thế "lí đất" bao gồm cả "lí

vật". "Cúi đầu xuống xem xét lí đất" cũng bao gồm cả việc khảo sát và nhận thức được "cái" lí của muôn vật"

3. Lí người : "Lí người" là một nội dung của "lí nhất" trong "Hoài Nam Tử". Lí về nhân sự trong xã hội bao gồm cả lí về con người sở dĩ vì con người và lí về trị quốc yên dân, gọi là lí người. Đầu tiên, con người phải thể đạo hành đức (hiểu rõ đạo để thực hiện về đức). "Thực hiện lí bằng nghĩa" (dĩ nghĩa hành lí), tâm giữ được yên tĩnh, thần ứng với lí vật, khiến cho tinh thần và ý muốn của mình, nghe nhìn, nói năng hành động đều phù hợp với lí vật trong trời đất, để trở thành quân tử. "Trong thì tiện cho tính, ngoài thì hợp với nghĩa, hành động theo lí, không can hệ đến vật đó là chính khí vậy" ("Thuyên ngô huấn") "Thực hiện lí bằng nghĩa, danh được lập mà không sa đọa" ("Dĩ nghĩa hành lí, danh cấp nhi bất đoạn") ("Thiên văn huấn"), đặc biệt là làm vua của một nước, điều quan trọng nhất là "tiến thoái phải theo thời cơ, động tĩnh phải theo lí". "Cái thuật làm chúa người ta, là biết xử lí sự việc không làm, mà dạy người ta bằng hành động chứ không phải bằng lời nói ... Suy nghĩ không có thất sách, mưu không sai sự việc, lời nói là văn chương, hành động là thước đo ở thiên hạ, tiến thoái phải theo thời cơ, động tĩnh phải theo lí" ("Chúa thuật huấn"). Vua Chúa động tĩnh cử chỉ phải tuân theo "lí", tiến thoái xử lí sự việc phải phù hợp với thời cơ, không lấy lợi riêng để thưởng, phạt, không lấy thiên kiến để yêu ghét, vui vẻ hay bực bội, hết thảy phải theo cái tự nhiên của nó. "Xử lí sự việc vô vi (không làm), mà dạy người ta bằng hành động không phải bằng lời nói", coi đó là thước đo của thiên hạ, mới có thể cai trị tốt quốc gia bằng lí được, "Tuân lí thụ

thuận, nhân dã" (Tuân thủ và chịu thuận theo lý, đó là con người vậy) ("Mâu xưng huấn"). Tuân theo lí, thuận theo tự nhiên, là đạo lí và nguyên tắc của con người. Thứ hai là, trị quốc trị dân, cần phải tuân theo tính tương nhiên, tuân theo lí trị quốc. Cái gọi là lí trị quốc, là nguyên tắc vô vi (không làm) của tự nhiên và nguyên tắc lễ nhạc hình phạt. "Ấy là thánh nhân trị, tâm và thần gặp nhau, hình với tính điều hòa, tĩnh mà thể hiện được đức, động mà lí lại thông, tuỳ theo tính tự nhiên, là do duyên có không có sự biến hóa của mình, rõ ràng là không làm mà thiên hạ tự hòa hợp, lạnh nhạt không muốn mà dân lại tự phác không có điều may mắn tốt lành mà dân không chết yểu, không bục tức tranh chấp mà nuôi dưỡng đủ, chứa cả trong biển cả, ân huệ đến đời sau, không biết người làm nên điều đó là ai vậy ?") ("Thánh nhân chi trị dã, tâm dự thần xứ, hình dự tính điều, tĩnh nhi thể đức, động nhi lí thông, tuỳ tự nhiên chi tính, nhi duyên bất đắc kỷ chi hóa, động nhiên vô vi nhi thiên hạ tự hòa, đạm nhiên vô dục nhi dân tự phác, vô kỷ tướng nhi dân bất yểu, bất phân tranh nhi dưỡng túc, kiêm bao hải nội, trạch cập hậu thế, bất tri vi chi giả thùy hà") ("Bản kinh huấn"). Đương nhiên, tự nhiên không làm (vô vi), chủ yếu là nói về vua chúa, đối với quan lại và dân thường, thì cần phải chế ước bằng lễ và pháp. Lễ và pháp là lí văn của xã hội. "Văn giả, sở dĩ tiếp vật dã. Tình hệ vu trung, nhi dục phát ngoại giả dã. Dĩ văn diệt tình tắc thất tình ; Dĩ tình diệt văn, tắc thất văn. Văn tình lí thông, tắc phong lân cực hĩ" (nghĩa là kẻ văn, sở dĩ tiếp xúc được với vật, cái tình là ở giữa (trung) mà ham muốn là phát ra ngoài. Lấy văn diệt tình, thì mất tình ; Lấy tình diệt văn thì

mất văn, văn tình lí thông thì cực phong lân (Rất hiền tài rồi) ("Mâu xưng huấn"). Dùng lễ, nghĩa tiết, văn để đối với ngoại vật, điều tiết và chế ước dục vọng tình cảm của con người, làm cho dục vọng tình cảm của con người nhất trí với đạo nhân nghĩa, để đạt tới "văn tình lí thông", người người "giữ lấy phận mình, tuân theo lí" ("Luận ngôn huấn"), làm cho quan hệ xã hội hài hòa. Pháp luật là sự bổ xung của lễ, xã hội trị lí không những đòi hỏi phải có lễ, mà còn phải có pháp luật. (Không có pháp luật thì không thể ngăn cấm được tội ác gian tà, bảo vệ được chế độ lễ giáo. Nhưng pháp luật không nghiêm, cũng không phải là cố định bất biến, mà là hợp với lí người, thích nghi với thế tình, mục đích là ở chỗ trị cho xã hội ngay thẳng). "Thiên hạ há có thường pháp chăng ? Làm ở việc đời, có ở lí người, thuận ở trời đất, tốt lành ở quỷ thần, thì có thể chỉnh trị được rồi" ("Ký luận huấn"). Lễ và pháp kết hợp với nhau, theo "lí người" mà trị lí quốc gia, thì có thể đạt tới thiên hạ thái bình. "Trị từ lí văn thì không có những việc phản lại đạo lí" ("Thái tộc huấn"). "Sở dĩ kẻ chết, là do lí tắc vậy" ("Kỷ luận huấn"). "Lý người" không thông, trị không do "lí văn", thì quốc gia tất sẽ suy yếu diệt vong.

Lí trong "Hoài Nam Tử" là "lí nhất", cũng là lí đạo, đó là "lí lớn" của muôn vật cùng có. "Lí nhất" phân tán ở muôn vật mà các "phân lí của vật" đó đều là biểu hiện cụ thể của "lí nhất". Vì thế, người ta có thể "hình dáng nhỏ bé mà thông với "lí lớn" ("Nhân gian huấn"). Nó xuất phát từ lập trường bảo vệ sự thống nhất toàn vẹn của Triều Hán đã tổng hợp tư tưởng lí của Đạo gia, Nho gia và Pháp gia, làm cho nó có góc nhìn rộng lớn về nhận thức đối với phạm trù

lí. Tư tưởng "lí nhất" và "lí vạn vật" do "Hoài Nam Tử" nêu ra, trước tiên, đề cập tới vấn đề "lí nhất phân thù". Nó trình bày về sự khác nhau và mối quan hệ giữa "lí nhất" và "lí vạn vật", là sự phát triển quan trọng của phạm trù lí của triết học Trung Quốc, có ảnh hưởng sâu sắc tới Lí học thời Tống Minh.

TIẾT 6 : LÍ TRUNG HÒA CỦA ĐỔNG TRỌNG THƯ

Đổng Trọng Thư (từ năm 179 đến năm 104 trước Công nguyên) là bậc đại sư nho học thời Hán. Nhằm vào cục diện xã hội thống nhất cao độ của đất nước và làm cho quyền lực nhà vua tập trung đến mức cao nhất, ông đã cố gắng xây dựng và duy trì, bảo vệ hệ thống triết học thống nhất toàn vẹn, phục vụ Vương triều nhà Hán. Ông đưa thuyết âm dương tai họa khác dị (tai dị) vào Nho học, đề xướng "Bãi truất bách gia, độc tôn nho thuật", xây dựng hệ thống tư tưởng triết học cảm ứng thiên - nhân và trung hòa âm dương. Đổng Trọng Thư đã nêu ra "lí trung hòa và quán triệt tư tưởng "trung hòa" vào trong việc trình bày phân tích về lí trời đất, lí nhân luân và lí chính trị".

1. Lí trung hòa âm dương trong trời đất. Đổng Trọng Thư cho rằng, trời đất có lí trời đất. "Lí trời đất, phân chia một năm biến đổi làm bốn mùa (tứ thời), bốn mùa cũng là bốn sự lựa chọn của trời vậy" ("Xuân thu phàm lộ. Quan chế tượng thiên", sau này chỉ ghi chú tên bài viết). Bốn

mùa : Xuân, hạ, thu, đông là lí điều vốn có của trời. Sự biến hóa tuần hoàn của bốn mùa, là biểu hiện rõ ràng nhất của lí trời đất. Bốn mùa thay nhau nóng lạnh, đã thể hiện quy luật thu vào phát ra, co dãn của khí âm dương của trời, lí trời đất cũng là "lí bốn mùa âm dương". "Lí bốn mùa âm dương, tương thụ nhau theo thứ tự vậy" ("Thập chỉ"). Sự vận hành không thể nghịch biến. Cho nên, lí bốn mùa âm dương trong trời đất cũng không chuyển dịch theo sự yêu ghét của con người. "Trời không phải lấy mùa xuân để sinh ra người, lấy mùa thu để giết người vậy. Kẻ làm sống, nói là sống, kẻ làm chết, nói là chết, không phải lấy "nghĩa" sát vật thay cho bốn mùa vậy" ("Như thiên chi vi"). Vận động giao cảm âm dương được coi là nguyên nhân chuyển động biến hóa bốn mùa của trời đất ; là một thể mâu thuẫn và thống nhất. Loại mâu thuẫn này không chỉ là biểu hiện tính chất ngược nhau của hai phía âm dương, mà còn là quan hệ tiêu trưởng cái này với cái kia, giữa hai lực lượng hai phía âm dương - Hai phía mâu thuẫn âm dương, âm thắng dương hoặc dương thắng âm không phải là trạng thái tốt nhất, mà trạng thái tốt nhất là "trung hòa". "Hòa giả, thiên chi chính dã, âm dương chi bình dã" ("Hòa chính là sự ngay thẳng của trời, là sự cân bằng âm dương vậy") ("Tuân thiên chi đạo"). "Trung hòa" là yêu cầu căn bản của vận động mâu thuẫn âm dương trong trời đất. Không hòa cần phải qui về hòa, không trung cần phải quy về trung, từ đó mà làm cho muôn vật phồn thịnh. Hai phía âm dương của trời đất điều hòa, thỏa hiệp với nhau để đạt tới trung hòa, là tốt lành ; âm dương trong trời đất mất điều hòa giữa cái này với cái kia, trung hoà bị phá hoại thì có tai họa khác

nhau. "Trung giả thiên địa chi mĩ đạt được lí vậy") (Như trên). "Trung hòa" là lí đã thông suốt tốt đẹp trong trời đất.

2. Lí luân hành (luân lí về hành động). Giới tự nhiên có lí bốn mùa âm dương trong trời đất, con người là sinh vật có trí tuệ trong trời đất, thân thể người ta phù hợp với số trời đất, con người tham gia với trời đất mà lập nên, do đó mà cũng có chuẩn tắc lí điều của hành vi tư tưởng của mình, gọi là "lí luân hành". "Quan nhân chi thế nhất, hà cao vật chi thậm, nhi loại vu thiên dã. Vật bàng chiết thủ thiên chi âm dương dĩ sinh loại nhĩ, nhi nhân nãi xán nhiên hữu kỳ văn lí" ("Quan sát một thân thể con người, vì sao vật lại rất cao, mà phân loại ở trời vậy. Ở bên cạnh vật thì chiết lấy âm dương của trời để sinh sống, mà con người vẫn xán lạn là có lí văn vậy") ("Nhân phó thiên số"). "Hành động có luân lí, phù hợp với trời đất vậy" (Như trên). Giống như muôn vật, con người phù hợp với lí âm dương trong trời đất. Con người không những về hình thể xương thịt phù hợp với lí âm dương của trời đất, mà còn về tinh thần khí huyết hành vi tư tưởng cũng phù hợp với lí âm ương của trời đất. Tư tưởng và đức hạnh của con người, "luân lí" của con người, ứng với cái lí trời, khí huyết của con người có nhân nghĩa do biến hóa ý chí của trời, đức hạnh của con người có nhân nghĩa do biến hóa lí trời" ("Nhân chi hình thể, hóa thiên số nhi thành, nhân chi huyết khí, hóa thiên chí nhi nhân ; nhân chí đức hạnh, hóa thiên lí nhi nghĩa") ("Vi nhân giả thiên"). Do có "lí trời" rồi, mới có hình thể, tinh thần, đức hạnh, của con người. Quan hệ tôn ti giữa quân thần, phụ tử, phu phụ của con người và nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, các cái đó là tam cương, ngũ thuờng, đó là biểu hiện cụ thể về cái lí tôn

ti, âm dương trong trời đất, Trời có tôn dương ti âm người cũng có tôn dương ti âm. Quân là dương, thần là âm ; Cha là dương, con là âm ; Chồng là dương, vợ là âm, cho nên, quân, phụ, phu là tôn, mà thần , tử, phụ là ti. Trời có dương là cương âm, người cũng có dương là cương âm ; quân là cương thần, phụ là cương tử, phu là cương thê. Nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là chuẩn tắc thường hành bất biến của con người, gọi là "ngũ thường". "Ngũ thường" cũng là biểu hiện của lí âm dương của trời đất, "Tuân theo tam cương ngũ kỷ, thông hiểu được lí" "bát đoạn" (là lí có tám đầu mối) là trung tín và bác ái, đôn hậu và hiếu lễ, vẫn có thể gọi là thiện. Đó là cái thiện của thánh nhân vậy" ("Thẩm sát danh hiệu") Tam cương ngũ thường, các "lí bát đoạn" này, là "lí luân hành" của con người được xây dựng nên do "suy từ lí trời và thuận theo lí người" là chuẩn tắc muốn trở thành con người lương thiện, tất không thể thiếu được. Người ta, nếu làm trái và xa rời tam cương, ngũ thường, không rõ được cái lí bát đoạn, đó là "bỏ lí mà đi theo gian tà" ("thân chi dưỡng trọng vu nghĩa"). Tuân theo các "lí luân hành" đó để suy nghĩ hành động, mới được coi là lí trung hòa âm dương của trời đất.

3. Lí vi chính. Lí của Đổng Trọng Thư về phương diện trị quốc là "lí vi chính". "Lí vi chính" cũng là thể hiện lí âm dương trong trời đất và cả "lí luân hành" của con người. Nội dung của "lí vi chính" là nhân chính đức trị và thưởng phạt, hình pháp, mà lấy nhân chính đức trị làm cương lĩnh. Nhân đức là dương, hình phạt là âm. Trong trời đất dương được tôn trọng, âm bị khinh rẻ, cho nên "vi chính" cần phải tôn trọng nhân đức và xem nhẹ hình phạt. Thi hành chính trị nhân đức chủ yếu có hai mặt : một là, xem xét phân rõ to

nhỏ, đi sâu khảo sát tên gọi, làm rõ vua tôi, phân rõ trên dưới, phân biệt sang hèn, lập ra tôn ti, quán triệt tam cương ngũ thường, hoàn thiện chế độ vua tôi, trên dưới, sang hèn, tôn ti của xã hội. "Đầu mối trị thiên hạ, là ở việc xem xét phân biệt rõ việc lớn. Đầu mối của việc phân biệt việc lớn là ở việc đi sâu khảo sát tên gọi. Danh "là chương đầu của lí lớn vậy" ("Thâm sát danh hiệu"). Hai là, thi hành nhân nghĩa, xây dựng lễ nhạc, thực hiện giáo hóa, bạc đãi sự trói buộc, coi thường hình phạt (bạc phú liễn, khinh hình phạt), yêu trăm họ. "Cho nên trị người và ta, đó là nhân và nghĩa vậy" ("Nhân nghĩa pháp"). Bất kể là chính trị nhân đức, hay là thưởng phạt, pháp luật đều phải phù hợp với âm dương trong trời đất, do đó mà "lí vi chính" cũng là lí âm dương trong trời đất. "Âm dương, là pháp của lý người vậy" ("Vương đạo thông tam"). Lý âm dương là phép tắc căn bản của trị lí quốc gia, là nội dung căn bản của "lí vi chính". "Thiên hữu hòa, hữu đức, hữu bình, hữu uy, hữu tương thụ chi ý, hữu vi chính chi lí, bất phả bất thẩm dã" (nghĩa là "trời có hòa, có đức, có bình, có uy, có ý chịu, có lí vi chính, là điều không thể không xem xét vậy") ("Uy đức sở sinh"). Trạng thái tốt nhất của lí âm dương trong trời đất là trung hòa. Sự lựa chọn tốt nhất của lí vi chính cũng là trung hòa. Bình uy thích trung, có hòa có đức, như vậy là có thể chính thanh nhân hòa, thiên hạ thái bình, trị an trường cửu. "Năng dĩ trung hòa lí thiên hạ giả, kỳ đức đại thịnh " (có thể hiểu thiên hạ bằng trung hòa, là đức của nó đại thịnh) ("Tuân thiên chi đạo"). Điều đáng chú ý là, "lí vi chính" của Đổng Trọng Thư không những là nói về trăm họ dân nghèo, mà cũng còn nói về kẻ giàu có. Ông nhấn mạnh kẻ giầu có, kẻ

nắm quyền cũng cần phải tuân theo lí để hành nghĩa. Kẻ giầu có, kẻ hưởng lộc lớn đã có cái lớn, thì không được có cả cái bé, không được tranh cãi lợi nhỏ với dân, đó là yêu cầu của "lí trời". "Minh thánh giả, tượng thiên sở vi vi chế độ, sử chú hữu đại phụng lộc diệp, giai bất đắc kiêm tiểu lợi, dụ dân tranh lợi nghiệp, nãi thiên lí dã" (nghĩa là : Thánh sáng suốt, giống như trời, định ra chế độ, khiến cho có nhiều lợi lớn cũng đều không được có cả lợi nhỏ, mà tranh giành cái nghiệp có lợi với dân, đó vẫn là lí trời vậy) ("Độ chế"). Lớn không được bao cả nhỏ, trên không được lừa dối dưới. Mỗi người đều phải sống yên ổn, hòa thuận với nhau, có vậy xã hội mới yên ổn và phát triển. Lớn bé bắt bó lẫn nhau, ngang ngược, phóng túng, mất đi cái lí lẽ, như hành vi đã làm của các bạo chúa Hạ Kiệt, Thương Trụ, Tần Thuỷ Hoàng, đó là những hành vi "không biết lí trời, lại không hiểu rõ được lí người", đã phá hoại sự cân bằng "trung hòa" của xã hội, vì thế đã làm cho quốc gia nhanh chóng suy vong.

Đổng Trọng Thư bàn về lí, có lí bốn mùa âm dương trong trời đất, lí luân hành và lí vi chính, mà rút cuộc là lí trung hòa. Phạm trù cao nhất trong kết cấu lôgic triết học của Đổng Trọng Thư là "Thiên" (Trời), cái khung trung tâm của nó là Thuyết cảm ứng Thiên - Nhân. Nhưng nhìn từ phạm trù lí thì ông muốn cố gắng bắc chiếc cầu thông suốt giữa Thiên và Nhân, để giúp cho uy lực của trời nhằm hạn chế kẻ giầu có, thành thực báo cho vua chúa biết, phổ biến chính trị nhân đức, tìm được sự điều hòa lợi ích giữa các tập đoàn xã hội khác nhau, làm cho xã hội ổn định thái bình, hài hòa phát triển, dụng tâm chịu khổ, lương thiện.

Trong điều kiện lịch sử đương thời, tư tưởng đó chắc có tác dụng tích cực. Lí trung hòa của Đổng Trọng Thư lấy chính trị nhân đức làm nội dung chủ yếu cũng có ý nghĩa tiến bộ. Tư tưởng lí trung hòa của Đổng Trọng Thư là kế thừa và phát huy "lí nhân nghĩa" của Nho gia thời Tiên Tần, đồng thời cũng là tiếp thu cải tạo tư tưởng "lí trời" của Đạo gia và "lí pháp" của Pháp gia. Ông đưa mối quan hệ nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, quan hệ vua tôi, cha con, vợ chồng và nguyên tắc chính trị nhân đức của Nho gia lên thành "lí trời", ông giải thích phạm trù lí bằng lí âm dương. Các điều đó đều là sự mở đường cho các nhà lí học thời Tống - Minh.

TIẾT 7 : TƯ TƯỞNG LÍ NGUYÊN KHÍ CỦA VƯƠNG SUNG

Vương Sung (từ 27 đến khoảng năm 100) sống vào thời Đông Hán, ông đã kế thừa và phát triển tư tưởng triết học của các nhà triết học từ Tiên Tần đến Tây Hán, đã xây dựng hệ thống triết học coi nguyên khí là phạm trù cao nhất. Ông bàn về lí từ góc độ bản nguyên của nguyên khí. Ông coi lí là "lí của khí vật", "lí sự" và "lí tính" v.v... Lí trở thành phạm trù quan trọng của kết cấu lôgic triết học bàn về nguyên khí của ông.

1. Lí của khí vật. Vương Sung cho rằng, nguyên khí là vật chất tinh vi nhất trong vũ trụ, là chất liệu ban đầu để

cấu thành người và vật trong trời đất. "Muôn vật sinh ra đều có nguyên khí" ("Luận Sung, Ngôn độc thiên", dưới đây chỉ chú thích tên bài viết). Nguyên khí tuy vô hình, song không ngừng vận động lan tỏa, sinh ra muôn vật và nhân loại trong trời đất. Sự vận động biến hóa của nguyên khí có điều lí và quy luật nhất định. Đó là lí khí. "Trời có mặt trời, mặt trăng, các ngôi sao, gọi là văn ; đất có núi sông, ruộng đồng, gọi là lí. Lí đất (địa lí) hướng lên, thiên văn hướng xuống, đất trời hợp khí, mà muôn vật sinh ra như vậy") ("Dật văn"). Trời sinh ra từ nguyên khí, có điều lí và quy luật vận hành của mặt trời, mặt trăng và các ngôi sao, gọi là thiên văn. Đất do nguyên khí ngưng tụ thành, có lí mạch và quy luật phân bố của núi, sông, đồng, ruộng đó gọi là lí đất (địa lí). Thiên văn địa lí giao hội với nhau, hai khí âm dương giao hợp với nhau, mà hình thành muôn vật. Muôn vật sinh ra do bẩm thụ nguyên khí, điều lí và quy luật của hai khí âm dương trong trời đất cũng tức là điều lí và quy luật của sự vật. Điều lí và quy luật chung của âm dương nguyên khí và của muôn vật trong trời đất, tức là "lí của khí vật". Nguyên khí là tự nhiên, vật ngẫu tự sinh, chủng loại tương sản, đó là quá trình tự nhiên khách quan. Con người sống trong trời đất, cũng là một loại động vật tồn tại tự nhiên. Con người không thể thay đổi được điều lí và quy luật tự nhiên về vận động biến hóa của khí và vật, như con bọ chét, con dận, con kiến không thể thay đổi được điều lí và quy luật vận động biến hóa của không khí trong quần áo và khe huyệt ("Biến động thiên"). Cho rằng giữa trời và con người có thể cảm ứng lẫn nhau, con người có thể thay

đổi được quy luật vận động biến hóa của khí âm dương trong trời đất là biểu hiện không hiểu rõ được cái "lí của khí vật". Cái gọi là "lí của khí vật" của Vương Xung là chỉ về tính chất tự nhiên khách quan của nguyên khí và muôn vật, và quy luật âm dương biến hóa của nó.

2. Lí sự : Trong sự vật cụ thể, "lí của khí vật", là "lí sự" của bản thân các loại sự vật. Lí điều của vật thể trong giới tự nhiên là lí vật (vật lí), mà "lí sự" chủ yếu chỉ về cái lí của các loại sự tình trong hoạt động của xã hội loài người. "Lí sự có thẳng, có cong" ("Cật thuật thiên"). Mọi loại sự tình phát sinh trong hoạt động xã hội, đều có đạo lí phải trái, thẳng cong, hợp với "lí của khí vật". Mọi người nói chuyện làm việc, cần phân tích đầu đuôi nguyên nhân, nhận thức được cái lí của sự tình, mới có thể làm cho ngôn luận hành động của mình phù hợp với tình hình thực tế. Đó gọi là "lí sự thực" ("Tứ húy thiên"). "Biết được lí của sự việc, là hiểu được bao nhiêu điều" ("Tình tai thiên"), đó là điều kiện quan trọng để mọi người bàn bạc làm việc giành được thành công. Đặc biệt là người làm chính trị, cần trung thực khuyên can những kẻ gian tà ủy mị, một lời nói, một hành động đều có quan hệ tới mọi người, càng phải nhận thức được lí sự, nắm chắc tình hình thực tế. Chỉ có "Hạch sự lí chi thực, định thuyết giả chi thực" (nghĩa là xem xét cái thực của lí sự để định ra cái thực của người nói) ("Tuyên Hán thiên"), mới có thể phán xét phải trái một cách chính xác, phân biệt rõ người trung, kẻ gian, trị lí tốt quốc gia, nếu không thì có thể sinh ra sai lầm, dẫn tới xã hội bị hỗn loạn, quốc gia nguy vong. Ví dụ như biết tiến cử nhân tài "nhân tri xuất

cốc đa giả địa lực thịnh, bất tri xuất văn đa gia tài tri mậu, thất sự lí chi thực lữ" (nghĩa là, "Người biết cái xuất ra nhiều lúa gạo, chính là sức của đất thịnh vượng, không biết cái ra nhiều văn chương, chính là cái tài trí dồi dào, là mất đi cái thực chất của lí sự vậy") ("Hiện thực thiên"). Hễ "mất đi cái thực chất của lí sự thì tất nhiên sẽ hành động phản lại lí, dẫn tới thất bại". "Lí sự" của Vương Sung nặng về hành vi cụ thể của con người và sự hoạt động cụ thể của xã hội, nên có ý nghĩa thực tiễn rõ rệt.

3. Lí tính. "Lí của khí vật" của Vương Sung được mở rộng ở đạo đức nhân tính, tức là "lí tính". Mọi người sống trong xã hội, không giống như cầm thú của giới tự nhiên. Hai cái này phân biệt chủ yếu là ở chỗ : con người có đạo đức luân lí, còn cầm thú thì không có đạo đức luân lí ; Con người biết được hành vi của chúng là thiện hay ác, có đạo đức luân lí, bỏ được điều ác. Và làm được điều thiện, là chuẩn tắc cơ bản của con người vì con người. Vương Sung cho rằng, loại lí thiện ác này là "lí tính". "Mạnh Kha nói nhân tính là cái thiện, trung nhân là kẻ bề trên vậy. Tôn Khanh nói nhân tính là cái ác thì trung nhân là kẻ bề dưới vậy ; Dương Hùng nói nhân tính là cái pha trộn giữa cái thiện và cái ác, là trung nhân vậy. Nếu phản lại kinh thánh mà hợp với đạo, thì có thể là vì đạo. Tận cái lí tính thì là hết vậy" ("Mạnh Kha ngôn nhân tính ác giả, trung nhân dĩ hạ, giả dã. Nhược phản kinh hợp đạo, tắc khả dĩ, vi đạo Tận tính chi lí, tắc vị dã") ("Bản tính thiên"). Mạnh Kha chủ yếu nói về cái thiện, Tôn Khanh chủ yếu nói về cái ác, Dương Tùng chủ yếu nói về cả tính thiện lẫn ác, đều chưa

nói rõ "lí tính". Vậy thì "lý tính ở đâu ? Vương Sung nói : Con người bẩm sinh ra đã có cái tính của trời đất, trong lòng có chứa cái khí ngũ thường hoặc là nhân hoặc là nghĩa, tính thuật biết vâng lời vậy". "Thục giả là nhân tính có thiện có ác, có tốt, có xấu, như nhân tài có cao, có thấp vậy. Đã cao không thể thấp, đã thấp không thể cao. Nói là tính vô thiện vô ác, là nói tài không có cao thấp vậy ?" (Như trên). Con người sinh ra do bẩm sinh có nguyên khí, trong cơ thể có chứa ngũ thường, nhân tính không phải là hết thiện, không phải là hết ác, cũng không phải là vô thiện vô ác, mà là có thiện có ác. Nhưng nhân tính có thiện có ác và không nói "thiện ác lẫn lộn" không phân cao thấp, mà là nói nhân tính bẩm sinh đã có khí trong sạch tinh khiết, là thiện, nhân tính bẩm sinh có cái khí đục bẩn là ác, mức độ thiện ác của nhân tính quyết định ở sự tinh, thô, dày, mỏng của khí đã có sẵn. Đó mới là "lí tính" chân thực. Bàn về "lí tính" cần phải nói tính có thiện có ác, "bất luận là tính thiện hay ác, nhưng bàn về âm dương trong ngoài thì lí khó mà biết được" (Như trên). Ngoài là dương, trong là âm. Trong mà không phát ra là tính, phát ra mà ở ngoài là tình. Tính thiện hay ác, biểu hiện ra thông qua hành vi ở bên ngoài. Không đi sâu khảo sát cái thiện cái ác, mà chỉ nói suông về nội ngoại âm dương, như Đổng Trọng Thư là không thể làm rõ được.

Vương Sung tin tưởng "thuyết cốt tướng", do đó mà hàm nghĩa về lí của ông bao hàm "lí pháp" cốt tướng như "lí bàn tay", "lí da người" v.v... Nhưng lí của Vương Sung được xem là phạm trù triết học, chủ yếu có ý nghĩa ẩn chứa là "lí của

khí vật" và "lí sự", "lí tính" có quan hệ với "lí của khí vật". Vương Sung bàn về lí bằng nguyên khí, liên hệ lí với khí một cách rõ ràng chính xác để đi sâu nghiên cứu, đã làm phong phú nội dung của phạm trù lí. Và mở ra con đường tư duy mới và có ảnh hưởng lịch sử sâu xa tới sự phát triển phạm trù lí của triết học Trung Quốc.

Vào thời kỳ Tần - Hán, phạm trù lí của triết học Trung Quốc đã có sự phát triển mới. Đặc điểm diễn biến của phạm trù lí và tư tưởng về lí ở thời kỳ này như sau :

1. Tần - Hán đã thực hiện thống nhất toàn vẹn quốc gia về kinh tế, chính trị và văn hóa tư tưởng, trong nước cũng thực hiện được sự đại hòa hợp, có ảnh hưởng sâu sắc tới sự phát triển của phạm trù lí của Triết học. Các nhà, các phái triết học bàn về lí đã có sự hấp thụ lẫn nhau.

2. Thích ứng với tính thần thời đại, muốn củng cố, duy trì và bảo vệ quốc gia thống nhất toàn vẹn, tìm kiếm cơ sở lí luận Tần - Hán. Các nhà, các phái triết học phần lớn đều lấy "lí nhất", "lí trung hòa" và "lí nguy vong" làm nội dung chủ yếu.

3. Các nhà, các phái triết học đều lấy "lí trời" để luận chứng "lí vi chính" và "lí luân hành", giữa lí trời và lí người có sự lưu thông tiến bộ, nguyên tắc chính trị xã hội và chuẩn tắc đạo đức luân lí của con người từng bước được nâng lên theo lí trời.

4. Vương Sung lấy khí làm phạm trù cao nhất để cấu trúc hệ thống triết học của mình, giải thích lí bằng "lí của khí vật", liên hệ lí với khí, đã mở ra hướng tư duy lấy khí

để nói về lí, từ đó đã mở rộng con đường phát triển của phạm trù lí ra rất lớn.

5. Mệnh đề "thẩm sát danh lí" và "tuân theo danh để nghiên cứu lí" do học phái Hoàng Lão nêu ra, đã làm sâu sắc và phong phú thêm tư tưởng về "lí sát danh thục" của Mặc gia, học thuyết lí danh đã được phát triển thêm một bước.

Phạm trù lí thời kỳ Tần - Hán có bước phát triển tương đối lớn, trở thành một giai đoạn quan trọng trong sự phát triển phạm trù lí của triết học Trung Quốc.

CHƯƠNG III

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI KỲ NGỤY - TẤN NAM BẮC TRIỀU

Phạm trù lí thời kỳ Ngụy - Tấn Nam Bắc Triều đã kế thừa hàm nghĩa về chuẩn tắc lí điều, quy luật và hình thức tồn tại đạo đức của thời Tiên Tần, phát triển thiên về lí tất nhiên, lí sinh và lí không tịch, đã phản ánh đặc điểm tác dụng và ảnh hưởng lẫn nhau của ba loại trào lưu tư tưởng xã hội của thời kỳ đó là Huyền, Thích và Đạo giáo. Đặc điểm tư duy biện chứng về phạm trù lí vào thời kỳ này có biểu hiện nổi lên trong "lí tất nhiên" của Quách Tượng, "lí sinh tự nhiên" của Cát Hồng, "lí không tịch" của Phật giáo. Tuy lý vẫn chưa trở thành phạm trù cao nhất, song nó đã có chứa đựng ý nghĩa cho sự phát triển tiến bộ của thời kỳ Tuỳ - Đường.

TIẾT 1 : LÍ TÍNH TÌNH CỦA LƯU THIỆU

Ở thời kỳ Ngụy - Tấn Nam Bắc Triều, tư tưởng lí danh trong "Hoàng Lão bạch thư. Kinh pháp" được coi trọng, các

nhà tư tưởng nói về "lí phân danh", đã nhấn mạnh tới sự phân danh giữa vua với thần dân cho phù hợp với thực tế, sau này trở thành tiêu chuẩn đánh giá phẩm chất nhân vật. Lưu Thiệu của nước Nguỵ thời Tam Quốc (182 - 245) là người đại diện cho những người chủ trương lấy lí làm tiêu chuẩn đánh giá phẩm chất các nhân vật.

Lưu Thiệu tuyển chọn "Nhân vật chí", phân lí làm bốn loại. Biện luận của ông : "Hữu lí thắng, hữu từ thắng" (Có lí thắng thì có từ đẹp) ("Nhân vật chí, Tài lí đệ tứ", sau đây chỉ ghi chú tên bài viết), thường được mọi người dùng làm trích dẫn. Những điều đáng chú ý là sự trình bày và phân tích về "lí tính tình" của ông. Về phương diện thông hiểu lí thiên hạ, biết người biết tài, thì ông đã tiếp cận được việc lấy lí làm tiêu chuẩn đánh giá nhân vật và bao hàm nghĩa là phép tắc, quy luật và quy phạm v.v...

1- Lí tính tình là cái gốc để đánh giá nhân vật :

Trong lời tựa của "Nhân vật chí", Lưu Thiệu đã chỉ ra : Cái đức đẹp của thánh hiền không ngoài việc biết người. ("Mạc quý hồ tri nhân") "Biết người thành trí" (thực tài) thì trong số nhiều nhân tài cần phân loại có thứ tự, để sử dụng và lập nên sự nghiệp có nhiều công tích". ("Tri nhân thành trí, tắc quần tài đắc kỳ tự, nhi thứ tính chi nghiệp hưng hĩ"), đem việc biết người biết tài, dùng người một cách thoả đáng là tiêu chí quan trọng để xây dựng sự nghiệp được thịnh vượng phát đạt. Tư tưởng về lí của ông, cũng là triển khai xoay quanh cái trung tâm biết người biết tài, làm cho sự nghiệp hưng vượng. Lí được coi là tiêu chuẩn đánh giá nhân

vật, là chỉ tính chủ thể của con người. Hành vi và sự kiên định của con người phải phù hợp với lí lẽ, lí sẽ trở thành tiêu chuẩn nhận xét con người. Trong "Thiên nhân chi biện", Lưu Thiệu hoàn toàn không đề cập tới ý trời, mà tập trung bàn về lí tính tài và lí tính tình của con người, gợi mở, khơi thông dòng chảy đầu tiên tràn đầy không khí bàn luận về lí danh thời Nguỵ - Tấn. Lưu Thiệu cho rằng : "Cái gốc của nhân vật xuất ra từ tính tình rất tinh vi mà lại huyền bí, không phải là bậc thánh nhân quan sát thì ai có thể nghiên cứu được" ("Cửu chứng đệ nhất"). Tính tình là năng lực phán đoán "phải hay không phải", quyết định "lấy hay bỏ", cũng là năng lực phán đoán và quyết sách. Tiêu chuẩn và ý nghĩa tinh vi xác định năng lực phán đoán và quyết sách con người là rất tinh vi và thâm thuý. Chỉ có bậc thánh nhân mới có thể thể sát (hiểu rõ và quan sát tường tận) một cách sâu sắc. Tiêu chuẩn quyết định loại năng lực đó biểu hiện ở bốn phương diện : "Phù lí hữu tứ bộ... nhược phu thiên địa khí hoá, doanh hư tổn ích, đạo chi lí dã ; pháp chế chính sự, sự chi lí dã ; lễ giáo nghi thích, nghĩa chi lí dã ; nhân tình khu cơ, tình chi lí dã" (nghĩa là : "Lí này có bốn bộ phận,.. nếu trời đất này khí hoá thì sẽ hư nhiều làm tổn hại đến lợi ích, đó là lí của đạo vậy ; pháp luật định ra các sự việc chính, đó là lí sự vậy ; lễ giáo thích nghi, là lí nghĩa vậy ; điều then chốt của tình người, là lí tình vậy") ("Tài lí đệ tứ"). Đạo lí túc là thông hiểu được quy luật biến hoá của trời đất, lí sự túc là xử lí sự tình theo nguyên tắc pháp chế ; lí nghĩa là lễ nghi lịch sự đối xử với con người,

tiếp xúc với sự vật hợp với thời thế ; lí tình tức là cái then chốt để tìm hiểu và nắm vững được sự thay đổi tâm lí của người khác. Tuy Lưu Thiệu trong "Nhân vật chí" chưa lấy lí làm phạm trù cao nhất, nhưng trong đó đã bao hàm cả nghĩa coi lí là quy luật biến hoá của trời đất, là quy phạm ứng xử của con người, là then chốt nắm vững thay đổi tâm lí của con người. Ông căn cứ theo bốn mặt đó của lí để phân chia nhân vật ra làm "nhà đạo lí", "nhà lí nghĩa" và "nhà lí tình" (Như trên) và lấy đó làm tiêu chuẩn đánh giá nhân vậy.

Thông về "lí tính tình" không chỉ đòi hỏi phải nắm vững quy luật của sự vật khách quan, tức quy luật của trời đất, của xã hội, của nhân sinh, mà còn phải có năng lực nhận thức và nắm vững quy luật. Lưu Thiệu quy nó về "tám khả năng". "Tất dã thống năng thính tự, tư năng tạo đoan, minh năng kiến cơ, tư năng biện ý, tiệp năng nhiếp thất, thủ năng đãi công, công năng đoạt thủ, đoạt năng dị tử. Kiêm thử bát giả, nhiên hậu nãi năng thông vu thiên hạ chi lí, tắc năng thông nhân hĩ" (nghĩa là, "tất phải có khả năng thông minh, biết nghe lời phải, có khả năng suy tư tạo ra đầu mối, có khả năng sáng suốt nhìn thấy được điều nhanh nhậy, có khả năng nói "năng phân biệt ý tứ, có khả năng làm việc năng động, có khả năng bảo toàn lực lượng kiên định để chờ đợi tiến công, có khả năng tiến công chiếm giữ, có khả năng chiếm lấy dễ dàng. Có cả tám khả năng đó thì sau đó có thể thông hiểu về lí của thiên hạ. Thông hiểu lí của thiên hạ, thì có thể thông hiểu được con người" (Như trên). Đã

có đủ được các năng lực về trí tuệ, thông minh, suy nghĩ sâu sắc, kỹ lưỡng, nhạy bén tinh nhanh linh hoạt, biết tuân thủ mệnh lệnh, hành động nhanh nhạy kịp thời, ở thế thủ thì chắc như bàn thạch, ở thế công thì đánh đổ tất cả mọi hướng, năng giữ năng đoạt, linh hoạt ứng phó v.v... thì có thể thông hiểu chí lí (cái lí cao nhất, sâu sắc nhất của thiên hạ, cũng có thể biết được người, dùng được người rồi).

Trong nội dung bàn về lí của Lưu Thiệu, đã sơ bộ hình thành kết cấu lôgíc của "lí tính tình" - "Tứ lí", "bát năng" - "Lí của thiên hạ" - "Thông nhân". Lí của ông đã tiếp cận với nghĩa quy luật, quy phạm, tiêu chuẩn đánh giá chủ thể.

2. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác.

Bàn về lí, Lưu Thiệu có đề cập tới các phạm trù về từ, đạo và tính.

a/ Lí và từ : Muốn phản ánh quy luật, quy phạm của sự vật và tiêu chuẩn đánh giá chủ thể, cần phải đề cập tới việc dùng văn từ như thế nào để biểu đạt, điều đó đụng đến vấn đề tranh luận triết học tư duy biện chứng về lí danh ("Phù biện hữu lí thắng, hữu từ thắng. Lí thắng giả, chính bạch hắc dĩ cầu dị, cầu dị tắc chính thất hĩ") (Việc tranh luận này có thắng về lí, có thắng về từ. Kẻ thắng về lí chính là bàn luận rộng rãi cho rõ trắng đen, giữ thích cho tính vi kỳ diệu, cho thông lí, kẻ thắng về từ đã phá bỏ chính lí để tìm ra cái khác dị, tìm ra được cái khác dị thì mất cái chính vậy) (Như trên).

Thắng lí là nói về nội dung và thực chất, chinh phục con người bằng sức mạnh khoa học của chân lí sẵn có, từ đó

mà giành được thắng lợi. Thắng từ thì xuyên tạc bản chất của sự vật ("Phá chính lí"), tiến hành tranh luận gay gắt để giành thắng lợi. Lưu Thiệu đưa ra "bảy tựa", tức là bảy loại thủ đoạn tựa như là phải mà lại là trái, để nói rõ thắng lí và thắng từ. Ông phản đối loại người chỉ nói suông với những lời nói cũ rích của bọn phe phẩy và như trẻ con còn để tóc chỏm trên đầu, những loại người nói lí do ít mà lại dùng lời lẽ mạnh mẽ, cướp đi cả lí lẽ, những loại người có quan điểm bất đồng nhưng lại đón nhận các uẩn ý, những loại người chỉ bám sau đuôi người khác, mà đốt pháo sau con ngựa, nhưng lại cho mình là mở rộng con đường ngôn luận, những loại người cố ý tránh trả lời những vấn đề không hiểu, nhưng lại giả vờ hiểu, những loại người cái gì cũng ứng nhận, làm ra bộ hiểu, nhưng thực không hiểu gì cả và những loại người ba phải, không tỏ rõ thái độ, nhưng lại giả vờ thành người rất có đạo lí. Lưu Thiệu thực ra không phản đối việc sử dụng lời lẽ đối đáp sắc bén. Ông tán thành người giỏi dùng ví dụ để một lời mà nói rõ được nhiều sự việc" ("Thiên dụ giả dĩ ngôn minh số sự") và khẳng định "Con người sành ngôn ngữ, coi phân tích là thước đo, cho nên có thể nhận thức thông minh nhanh nhạy" ("Ngôn ngữ chi nhân dĩ biện tích vi độ, cố năng thức tiệp cấp chi tuệ"). Những người đó là "nhất lưu chi tài" (tài giỏi bậc nhất) ("Tiếp thức đệ nhất"). Nhưng điều ông xem trọng là lấy lí để giành thắng lợi, giỏi về nêu ra bản chất, tính chất và quy luật của sự vật, từ đó mà làm rõ được người nào là phải, người nào là trái. Ông đã vượt lên trên ý nghĩa về "lí lẽ là

văn tạo thành vật" trong "giải lão" của Hàn Phi, không chỉ về mặt biểu tượng, văn lí của vật, cũng không chỉ về mặt ngôn từ, mà còn về thực chất của nó để khảo sát vấn đề.

b/ Lí và đạo. Nắm vững thực chất, xử lí vấn đề, cần phải nhìn xa trông rộng và hoà nhập thông suốt. Điều đó sẽ đề cập tới vấn đề "đạo" được coi là quy luật. Lưu Thiệu nói : "Thị cố thủ nghiệp cần học, vị tất cập lí ; lí nghĩa biện cấp, vị tất cập trí ; trí năng tinh sảo, vị tất cập đạo ; đạo tư huyền viễn, nhiên hậu nãi chu. Thị vị học bất cập tài, tài bất cập lí, lí bất cập trí ; trí bất cập đạo. Đạo dả giả, hồi phục biến thông" (nghĩa là : "Lấy việc chăm học để giữ sự nghiệp thì chưa cần tới bài, tài nghệ tinh sảo thì chưa cần tới lí ; Nghĩa lí phân biệt thì chưa cần đến trí tuệ, trí tuệ có thể kinh qua sự việc, chưa cần tới đạo ; suy tư về đạo là sâu xa, sau này vẫn là chu toàn. Là việc học bất cập tài, tài bất cập lí, lí bất cập trí, trí bất cập đạo. Đạo cũng chính là hồi phục những việc thông thường biến đổi") ("Bát quan đệ cửu"). Chăm học không cần tới tài nghệ, tài nghệ không cần đến thông hiểu lí lẽ, thông hiểu lí lẽ không cần tới năng lực trí tuệ, năng lực trí tuệ không cần tới sự hoà nhập biến đổi thông thường của "Đạo". Ta có thể thấy, đạo cao hơn lí. Đạo là quy luật chung suy tư tinh vi sâu xa, hoà nhập thông suốt các sự vật nào đó hoặc về một phương diện nào đó.

c/ Lí và tính (tính tình). Lưu Thiệu nói : "Vật sinh ra có hình dáng, hình dáng có tinh thần. Có thể biết được tinh thần thì cùng lí tận tính" ("Cửu chính đệ chính"). Ông cho

rằng, cái tinh vi kỳ diệu hơn so với vật có hình thể là lí, nghiên cứu lí của sự vật, mới có thể nắm vững được bản tính của nó. Lí và tính là cái bản chất có tính quy luật, so với năng lực phán đoán, quyết đoán, quyết sách, chúng khó nắm vững hơn. Nắm vững được cái bản chất có tính quy luật đó sẽ có thể khảo sát, phán đoán một con người tốt hơn. Điều này rất quan trọng trong việc đánh giá nhân vật và nhận xét nhân tài.

Việc bàn về lí của Lưu Thiệu, là sự xuất hiện trong trào lưu tư tưởng xã hội trong việc tranh luận về lí danh và Thiên Nhân thời Nguỵ - Tấn. Ông tập trung trình bày về đặc trưng ngoại tại và tố chất nội tại của nhân tài, để phục vụ cho việc tuyển lựa người hiền tài cho kẻ thống trị. Cái gọi là lí của ông, đã kế thừa các hàm nghĩa về lí trị, lí điều, lí văn và lí danh của Tần - Hán, nhất là ông đã làm nổi bật hàm nghĩa về tiêu chuẩn đánh giá chủ thể. "Lí tính tình" của ông không chỉ chú trọng quan sát khả năng phán đoán và quyết sách của nhân tài, mà còn chú ý đến cái có tính quy luật và tính bản chất của cấp độ sâu hơn sau khả năng đó. Điều đó không chỉ có ảnh hưởng rất lớn đến việc đánh giá nhân vật đời sau, mà còn rất có ý nghĩa đối với việc nâng cao trình độ tư duy trừu tượng của con người. Lí của ông tuy chưa thành phạm trù triết học cao nhất, nhưng đã thành một khái niệm quan trọng liên hệ với tính, đạo và từ. Ông coi tiêu chuẩn đánh giá chủ yếu là lí và chưa đề cập tới vấn đề khách thể. Còn việc đi sâu thảo luận về lí của khách thể, nhiệm vụ này được những người như Vương Bật v.v... hoàn thành.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG LẤY SỞ DĨ NHIÊN LÀM LÍ CỦA VƯƠNG BẬT VÀ BÙI NGỐI

Lí của Lưu Thiệu có đề cập tới tiêu chuẩn đánh giá chủ thể, mà chưa giải đáp được bản thể phía sau sự vật. Kê Khang, Hà Yến, Vương Bật, Bùi Ngối, Âu Dương Kiến đã đi sâu nghiên cứu thảo luận về lí và được coi là khách thể với bản thể phía sau sự vật.

1. Phân biệt lí của vật để biết được sở dĩ nhiên của nó

Triết học của Vương Bật (226- 249) lấy "vô" làm gốc (bản). Ông bàn về lí cũng lấy "vô" làm trung tâm để triển khai.

a/ Lí là sở dĩ nhiên. Vương Bật nói : "Vật vô vọng nhiên, tất do kỳ lí. Thống chi hữu tôn, hội chi hữu nguyên, cố phồn nhi bất loạn, chúng nhi bất hoặc" ("Vật không có điều gì xấu, tất phải có lí của nó. Thống soái có tôn chỉ, hội lại chỉ có một, cho nên nhiều mà không rối loạn, lắm mà không bị mê hoặc ") ("Chu Dịch lược lệ. Minh triện xem "Vương Bật tập hiệu thích", dưới đây cũng thế). Lí là chỉ quy luật tất nhiên của sự vật. Sự vật vì chịu sự thống soái và chế ước của tính tất nhiên nội tại của nó, cho nên có trật tự nhất định, rất nhiều phức tạp mà không rối loạn, có nhiều tới hàng ngàn vạn mà không thể rơi vào mê hoặc. Đó là bởi vì muôn vật đều có chí lí của sở đương nhiên. Vương Bật nói :

"Biết được vật di động thì đều có thể biết được lí của sở dĩ nhiên của vật vậy"") ("Chu Dịch. Càn văn ngôn chú"). Sự vật đều có lí ở sở dĩ nhiên của nó làm thống soái, biết được loại lí sở dĩ nhiên này, đương nhiên không thể bị mê hoặc.

Lí được coi là qui luật phát triển của sự vật, là tính tất nhiên khách quan có ở phía sau sự vật. Vương Bật lại gọi nó là : "Lí bản". Khi chú thích "Chu dịch. Tụng quái", Ông nói : "Nếu có thể làm trái lí bản thì mệnh trước khi biến đổi sẽ yên ổn, kiên trinh, không bị vi phạm, không làm mất đi cái đạo của nó, cái nhân là do mình, cho nên cái tốt lành phải theo" ("Nhược năng phản tòng bản lí, biến tiền chi mệnh an trinh bất phạm, bất thất kì đạo, vi nhân do kỉ, cố cát tòng chi"). Có thể nắm vững được cái lí bản nhiên của sự vật, sẽ không thể làm trái và tách rời quy luật chung của đạo, làm việc sẽ tốt lành và có lợi hơn.

b/ Phân biệt lí, mới có thể không làm trái với trung. Lí là quy luật cụ thể, đã thể hiện tính tất nhiên khách quan tồn tại và phát triển của một sự vật nào đó. Vương Bật nói : "Dự tính trước được thì không làm trái với trung, đủ để giao thiệp với trên mà không xiểm nịnh, giao thiệp với dưới mà không gây phiền hà. Hiểu rõ được cái phúc, cái hoạ đã sinh ra, nên không nói vội nói vàng ; phân biệt rõ cái lí tất nhiên, nên không thay đổi tiết tháo của mình. Cương trực như đá vậy, không bao giờ lại hết được ánh sáng của mặt trời" ("Dự bất vi trung, túc dĩ thượng giao bất xiểm, hạ giao bất độc. Minh hoạ phúc chi sở sinh, cố bất cấu thuyết ; biện tất nhiên chi lí, cố bất cải kì thao. Giới như thạch yên, bất

chung nhật minh hĩ") ("Chu Dịch. Dự quái chú") : "Trung" là chỉ chuẩn tắc phải thực hiện trong việc xử thế, bao gồm quy phạm luân lí, tiết tháo, phẩm hạnh v.v... Lí tất nhiên là quy luật, là tính tất nhiên nội tại xuyên suốt trong đó. Có được sự nhận thức về tính tất nhiên nội tại của sự vật đó, thực hiện chuẩn tắc, quy phạm xử thế, sẽ càng tự giác, càng kiên định không lay chuyển. Loại nhận thức về lí này, đã bao hàm sự tự giác lí tính ở mức độ nào đó. Nó đã liên hệ mật thiết với quy phạm và chuẩn tắc luân lí, lại cao hơn quy phạm và chuẩn tắc luân lí thông thường, nó đã thể hiện đặc sắc tư duy biện chứng của Huyền học thời Nguỵ - Tấn.

Lí của Vương Bật có mối liên hệ nhất định với đạo, tình, danh và nghĩa.

Lí do đạo thống soái. Vương Bật kế thừa tư tưởng "Đạo của ta là nhất quán" của Khổng Tử và "Đạo sinh ra chỉ có một" của Lão Tử, thống soái muôn vật bằng "nhất" và "Đạo". Ông nói "Phù sự hữu quy, lí hữu hội. Cố đắc kỳ quy, sự tuy ân đại, khả dĩ nhất danh cử, tổng kỳ hội, lí tuy bác, khả dĩ chí ước cùng dã. Tỉ do dĩ quần ngụ dân, chấp nhất thống chúng chi đạo dã" (nghĩa là : "Sự việc có thể quy về được, lí lẽ có thể lĩnh hội được. Cho nên, có được việc quy về thì có thể nêu lên một tên gọi ; Hiểu chung lại, lí rộng, có thể tới vô cùng. Ví như vua cai quản người dân, thực hiện cái đạo nhất thống quần chúng vậy") ("Luận ngữ thích nghi"). Sự vật cao rộng lớn lao, đạo lí tinh vi sâu sắc, tất cả đều chịu sự thống soái và chế ước của đạo ("Nhất") rất

giản đơn. Ở Vương Bật xem ra sự vật tuy vô cùng phức tạp, rất nhiều chủng loại, mỗi sự vật đều có cái "lí" là quy luật đặc thù, nhưng đều chịu sự chế ước của "đạo" quy luật chung, của sự phát triển của sự vật. Cái đạo này không có hình thể, không có tên gọi, không có bất thông, không có bất do, là bản thể của muôn vật, quy luật cụ thể của sự vật là phụ thuộc vào "đạo".

Lí liên hệ với tình. Tình là chỉ về tình cảm vui mừng, bực bội, buồn bã, vui vẻ. Lí chỉ về đạo lí do tình cảm sinh ra. Trong cuốn "Hí đáp Tuần dung thư", Vương Bật nói : "Nhan Tử chi lượng. Khổng phụ chi sở dự tại. Nhiên ngẫu chi bất năng vô lạc, tang chi bất năng vô ai, hựu thường hiệp tư nhân, dĩ vi vị năng dĩ tình tòng lí giả dã" (Nghĩa là : "Nhan tử dự tính, Khổng phụ dự định gặp phải việc vui không thể không vui, gặp việc tang không thể không buồn, lại thường hẹp hòi với người, cho là người ta chưa thể theo lí bằng tình vậy") (xem "Toàn tam quốc văn", quyển 44). Theo lí bằng tình là dùng đạo lí để chế ngự tình cảm lấy tình cảm phục tùng lí tính.

Thời kì Nguỵ - Tấn còn bàn về lí danh. Khi bàn về lí Vương Bật nêu ra đồng thời cả danh và lí. "Không thể bàn về danh mà lại không nói tới lí, cũng như không thể định về danh, mà lại không bàn về thực vậy" ("Lão Tử chỉ lược"). Danh là chỉ tên gọi sự vật, lí là chỉ đạo lí, thực là chỉ thực chất. Tên gọi có liên hệ với đạo lí và thực chất, tên gọi nói chung có thể phản ánh đạo lí và thực chất của sự vật, song

cũng không nhất thiết đều phù hợp với thực chất. Cho nên phải "bàn về danh" và "định ra danh". Nếu danh và thực trái ngược nhau thì không phù hợp với lí thường (lẽ thường).

Nghĩa và lí. Phạm trù nghĩa và lí đã thấy ở thời Tiên Tần. Thời kỳ Nguỵ - Tấn, Vương Bật đã kế thừa thành quả tư duy của Tiên Tần. Ông cho rằng "nghĩa như lí vậy" ("Chu Dịch. Giải quái chú"). "Làm trái nghĩa là làm tổn thương đến lí, quần chúng không tham dự, nên tuy đi trên bức tường thành cao mà không khắc phục được" ("Vi nghĩa thương lí, chúng sở bất dự, cố tuy thừa dung nhi bất khắc dã") ("Chu Dịch. Đồng nhân quái chú"). Nghĩa ở đây là đạo đức nhân nghĩa đứng ngang hàng với lí. Tóm lại, lí của Vương Bật là chỉ quy luật cụ thể của sự vật, là tính tất nhiên nội tại và bản chất của sự vật. Lí chưa trở thành phạm trù cao nhất của triết học Vương Bật, song giống như lí trong "Nhân vật chí" của Lưu Thiệu, đã thể hiện đặc điểm của trào lưu tư tưởng xã hội được bàn bạc về lí danh trong Huyền học đương thời. Trong mối quan hệ giữa đạo và lí, lí được coi là phạm trù độc lập, đề cập tới sự vật vô cùng phức tạp, bao hàm nghĩa của quy luật đặc thù của khách thể. Nếu nói lí của Lưu Thiệu là tiêu chuẩn đánh giá chủ thể, thì lí của Vương Bật là sự nghiên cứu, đi sâu khảo sát khách thể. Từ chủ thể đi sâu vào khách thể, đã phản ánh sự nâng cao trình độ tư duy của loài người.

2 - Tư tưởng lí của Hà Yến, Kê Khang, Bùi Ngỗi và Âu Dương Kiến.

Hà Yến (193 - 249) chủ trương có triết học "Thị vô dĩ sinh" (Dựa vào cái không có để sinh sống) ("Liệt Tử. Thiên thuỵ thiên", Trương Trạm chú dẫn). Với Vương Bật lấy vô (không có) làm gốc (bản), là một số đường (lộ số). Ông bàn về lí, cũng gần giống như Vương Bật giải thích về lí bằng sở dĩ nhiên, coi lí là lí thường, là lí tính hạn chế tình cảm vui mừng và bực tức. Trong "Luận ngữ tập giải. Ung thế thiên", ông nói : "Bất kể tình cảm của tất cả mọi người như thế nào, vui mừng hay bực tức cũng là trái với lí. Bất kể đạo của Nhan Hồi như thế nào, nét mặt trở lại ra sao, bực tức cũng không được quá mức ... Dù bực tức cũng không làm cho lí thay đổi được" ("Phàm nhân nhiệm tình, hỉ nộ vi lí. Nhan Hồi nhiệm đạo, nộ bất quá phân,... Nộ dương kì lí, bất di dịch dã") (Xem "Thập tam kinh chú sớ"). Tình cảm vui mừng hay bực tức phải chịu sự hạn chế của lí, nếu tình cảm phóng túng quá thì sẽ làm trái lí thường và lí tính, chỉ có giống như Nhan Hồi, xuất phát từ đạo của Thánh nhân để thống trị tình cảm bằng lí, mới có thể làm cho tình cảm bộc lộ và phát ra đều đúng như nó đã phân chia. Đó là nói về lí theo tính quy định nội tại của sự vật.

Kê Khang (223 - 262) chủ trương lấy lí làm gốc để nói rõ lí. Trong "Thanh vô ai lạc luận" ông nói : "Phù suy loại biện vật, dương tiên cầu chi tự nhiên. Lí dĩ định, nhiên hậu

tá cổ nghĩa dĩ minh chi nhĩ. Kim vị đắc chi vu tâm, nhi đa thị tiền ngôn dĩ vi đàm chứng, tự thử dĩ vãng, khủng xảo lịch bất năng kỉ" (nghĩa là : "Suy từ chủng loại để phân biệt các vật, đó là cái lí tự nhiên phải tìm ra trước tiên. Lí đã xác định rồi về sau mượn cái nghĩa xưa để nói rõ. Nay chưa có đến với tâm, mà trông cậy nhiều ở lời nói trước kia để cho là bàn luận chứng minh từ nay về trước, sợ rằng không thể ghi nhớ được những việc đã trải qua tốt đẹp") (Xem "Toàn Tam quốc văn". Ông cho rằng lí là cái gốc rễ, mượn lời nói để làm rõ lí. Nếu lấy lời nói làm gốc, thì căn bản đầu tiên không thể thể hiện được bản chất sự việc, sẽ có thể do khéo quá mà làm thành vụng.

Âu Dương Kiến (? - 300) đã đi sâu phân tích về mối quan hệ giữa danh ngôn và đạo lí. "Danh đến với vật, không có kẻ thục thi vậy. Ngôn đến với lí, không có người làm vậy. Thành thục để được ở tâm, lời nói sai trái không thông suốt, vật đã xác định ở đây, lời nói sai trái không cần bàn tới. Danh không thông với ý chí, thì không tiếp nối với nhau được, danh không bàn đến vật, thì giám thức không rõ... Nguyên là nguyên nhân, bản làm lí do, không phải vật có tên tự nhiên, lí có tên gọi, tất phải xác định vậy. Danh biến đổi theo vật, ngôn biến đổi vì lí. Điều này giống như tiếng phát ra có tiếng vọng lại, như hình với bóng, không phải là hai cái qua lại với nhau vậy" ("Danh chi vu vật, vô thi giả dã ; Ngôn chi vu lí, vô vi giả dã... Thành dĩ đặc vu tâm, phi ngôn bất suống, vật định vu bỉ, phi ngôn bất biện. Danh bất suống chi, tắc vô dĩ tương tiếp, danh bất biện vật, tắc

giám thức bất hiển.. Nguyên kỳ sở dĩ, bản kỳ sở do, phi vật hữu tự nhiên chi danh, lí hữu tất định chi xứng dã... Danh trục vật nhi thiên, ngôn nhân lí nhi biến. Thử do thanh phát hưởng ứng, hình tồn ảnh phụ, bất đắc trương dự vi nhị hĩ") ("Ngôn tận ý luận", xem "Toàn Tấn văn"). Ông chủ trương lí là "tất định", lấy tính tất nhiên để giải thích lí. Về ngôn và lí, quan điểm của ông khái quát lại có mấy điểm như sau :

1/ Lí quyết định ngôn, ngôn biến đổi theo lí, đối với lí, ngôn là vô vi ; 2/ Lí được ở tâm và phải dựa vào ngôn từ mới có thể biểu đạt được, cần phải thông qua ngôn ngữ, mới có thể giao tiếp, nối liền tư tưởng được tốt hơn và mới làm thông suốt đạo lí ; 3/ Ngôn có thể hết ý : danh có thể đạt lí, hai cái này tuy có khác nhau, nhưng về cơ bản, là nhất trí ("bất đắc tương dự vi nhị"). Đó là sự phê bình đối với Phái "đắc ý vong ngôn" trong Huyền học, đã nêu ra được tương đối tốt mối quan hệ chính xác giữa danh (ngôn) và lí (ý). Danh và lí chỉ phản ánh mối quan hệ giữa hiện tượng và bản chất, giữa khái niệm và nội hàm.

Bùi Ngỗi (267 - 300) coi lí điều và trật tự đan chéo vào nhau, rất phức tạp của muôn vật và lí. Ông nói : "Hoá cảm thác tổng, lí tích chi nguyên dã" (Sự cảm hoá đan chéo vào nhau, là nguồn gốc những vết tích của lí vậy). Ông cho rằng, loại lí điều và trật tự này có vết tích hình dạng có thể tìm ra được, vì thế, "cái sinh ra mà tìm được, gọi là lí vậy, lí đã thể hiện, gọi là có vậy" ("Sùng hữu luận", xem "Toàn Tấn

văn"). Lí không phải là vô (không có), mà là lấy sự tồn tại của vật chất làm thực thể. Ông còn phân chia "lí" ra thành "lí trời" và "lí người". Cái gọi là "nhân lí lập thân chi tiết" (Xây dựng tiết hạnh của bản thân bằng lí người) trong "Gián đông cung thị tòng phu nhân", xem "Toàn Tấn văn" thì "lí người" là chỉ chuẩn tắc hành vi làm người. "Nhược vị đạo dĩ khuy nghiệp, tắc trầm nịch chi hấn hưng, hoài mạt dĩ vong bản, tắc thiên lí chi chân (giảm) diệt, cố động chi sở giao, tổn vong chi hội dã" (nghĩa là "Nếu cảm thấy thất nghiệp thì sa vào sự khiêu khích, ôm lấy ngọn mà quên mất gốc thì sự chân thật của lí trời bị (giảm) bị (diệt), cho nên gây ra biến động, có thể tổn vong vậy ") ("Sùng hữu luận" xem "Toàn Tấn văn"). Cái gọi là "lí trời" là chỉ bản tính tự nhiên của sinh mệnh. Ông cho rằng tuân theo chuẩn tắc hành vi của Nho gia, dựa vào bản tính tự nhiên của sinh mệnh để tiết chế dục vọng của mình, là cái "gốc", muốn sống phóng túng buông thả là cái "ngọn". Ông phản đối việc lấy "vô" làm gốc. "Nếu nói là chí lí tin vào việc lấy vô làm đầu, thì sẽ thiên lệch mà làm hại vậy" (Như trên). Ông xuất phát từ "sùng hữu" để bàn về lí, coi lí là quy luật cụ thể và tính tất nhiên nội tại của sự vật, như vậy tức là đối lập với "lấy vô làm gốc" của Vương Bật và Hà Yến.

Hà Yến, Kê Khang, Vương Bật, Bùi Ngỗi và Âu Dương Kiến bàn về lí, có đề cập tới tư tưởng như lí thường, lí tính, lí tất định, lí sở dĩ nhiên, lí tự nhiên và lí trời, về đại thể, phân làm hai loại : Hà Yến, Kê Khang, Vương Bật lấy "vô" làm gốc để truy tìm tính tất nhiên ở đằng sau sự vật, lấy

loại lí này làm bản thể ở đằng sau khách thể. Bùi Ngối, Âu Dương kiến lấy "hữu" làm gốc và cho rằng lí ở đằng sau khách thể là quy luật của sự vật khách quan. Cái sau tiếp cận chân lí khách quan hơn so với cái trước. Dương nhiên, tất cả năm ông đều nâng cao được trình độ tư duy trừu tượng lên rất nhiều so với Lưu Thiệu và so với giai đoạn Tần, Hán, đó là điều khẳng định.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG LẤY TẤT NHIÊN LÀM LÍ CỦA QUÁCH TƯỢNG

Triết học Quách Tượng (252 - 312) lấy "hữu" (có) làm gốc, lí là "lí độc hoá" . Ông nhấn mạnh lấy tất nhiên để giải thích lí. Điều này có ý nghĩa quan trọng trong lịch sử phát triển tư tưởng và phân rõ lí danh thời Nguỵ - Tấn.

1. Vật có tự nhiên, lí có chí cực

Lí của Quách Tượng vừa thừa kế "Trang Tử", lại vừa có tính sáng tạo độc đáo của mình. Phạm trù lí của ông có mấy nghĩa như sau :

a/ Lí tự nhiên. Lí là quy luật khách quan không thay đổi bởi ý chí của con người. Lí tự nhiên của ông đại thể có ba trường hợp : Một là, nhấn mạnh vạn vật vô sở đãi (không cần chút gì), độc hoá một mầu đen tối. Ông nói : "Cổ bi ngã tương nhân, hình cảnh câu sinh tuy phúc huyền hợp, nhi phi đãi dã. Minh tư lí dã, tương sử vạn vật các phản sở tông vu thể trung nhi bất đãi hồ ngoại" , "Phàm vật vân vân, giai tự nhĩ nhĩ, phi tương vi sứ dã. Cố nhiệm chi nhi lí tự chí hĩ" (nghĩa là : "Xưa kia anh và tôi vì nhau, như hình với bóng, hình cảnh cùng sinh ra, tuy lại mầu đen mà không cần gì vậy. Rõ được cái lí đó, sẽ làm cho muôn vật mỗi loại khác tông ở trong một thể mà không cần gì bên ngoài". "Phàm là vật v.v... đều là như thế, không phải là sai khiến lẫn nhau, cho nên tuỳ nó mà lí tự đến vậy") ("Trang Tử. Tề vật luận chú", dưới đây chỉ ghi chú tên bài). Vạn vật đều có lí sở dĩ nhiên của nó, cho nên đều không phải dựa vào ngoại vật. Hai là lí tự nhiên không bài xích hành vi của con người, "vật trong thiên hạ, chưa hẳn đều tự tạo thành vậy, lí tự nhiên cũng cần có rèn đúc để thành đồ dùng" ("Đại Tống sư chú"). Lí tự nhiên chỉ về lí văn tự nhiên sinh thành. Ba là, dựa theo bản tính của sự vật để thành sự là tự nhiên, nếu có tổn thương đến bản tính của vạn vật thì có thể sửa chữa, cũng hợp với tự nhiên. "Phù suất tính trực vãng giả, tự nhiên đã, vãng nhi thương tính, tính thương nhi năng cải giả, diệc tự nhiên dã" (Nghĩa là : "Tính ngay thẳng này, là cái đi thẳng, đó là điều tự nhiên vậy ; đi về mà thương tổn đến tính, tính bị thương tổn thì có thể sửa, đó cũng là điều

tự nhiên vậy") (Như trên). Nói tóm lại, lí của Quách Tượng là chỉ bản tính và lí điều tự nhiên.

b/ Lí là tất nhiên. Bản tính tự nhiên của sự vật là lí. Hành động áp dụng theo bản tính tự nhiên thuộc về những cái của hiện thực, trong đó có hay không có sự tồn tại của tính tất nhiên : Quách Tượng cho là có. "Cái bất đắc dĩ, là cái tất nhiên của lí vậy, hiểu được cái toà nhà chí nhất mà biết được cái dấu hiệu của tất nhiên vậy" ("Bất đắc dĩ giả, lí chí tất nhiên giả dã, thể chí nhất chi trạch nhi hội hồ tất nhiên chi phù giả dã") ("Nhân gian thế chú"). Không thể không như vậy đó chính là chỉ tính tất nhiên của sự vật. "Sự có tất phải đến, lí chắc chắn thường thông suốt, cho nên làm bất cứ việc gì có ích, làm việc có ích mà thân không còn, thì đó chưa phải là có vậy, mặt khác, sao lại nói được là đã để tâm vào cái thân của mình được" ("Sự hữu tất chí, lí cố thường thông, cố nhiệm chi vu kì thân tai !") (Như trên). Ông giải thích "lí bất đắc dĩ" bằng "việc có tất phải đến". Ông còn nói : "Bất cứ cái tất nhiên nào của lí, trung dung cũng phù hợp cả rồi, đây là cái đã tiếp cận sát với vật vậy" ("Nhiệm" lí chí tất nhiên giả, trung dung chi phù toàn hĩ, tư tiếp vật chi chí giả dã) (Như trên). Làm việc dựa vào tính tất nhiên khách quan, thì có thể phù hợp với chí đức của trung dung. Có thể thấy, lí của Quách Tượng là chỉ tính tất nhiên của sự vật, tương đương với quy luật của sự vật.

c/ Lí có chí lực. Chí cực là chỉ cực hạn. Tính tất nhiên của sự vật có tính quy định nội tại của nó, con người không thể dùng ngôn ngữ để tuỳ ý biểu đạt, cũng không thể vượt

qua thời gian và không gian nhất định để cố tìm cách làm cho nó khớp với nhau. Quách Tượng nói : "Phù vật hữu tự nhiên, lí hữu chí cực. Tuần nhi trực võng, tắc minh nhiên tự hợp, phi sở ngôn dã. Cố ngôn chi giả mạnh lãng, nhi văn chi gải thính huỳnh" (nghĩa là : "Vật này có tự nhiên, lí có chí cực. Theo đó mà đi thẳng, thì tối tăm tất nhiên sẽ tự hợp được, là lời nói sai vậy. Cho nên kẻ nói lỗ mãng, mà người nghe đã nghi hoặc ") ("Tề vật luận chú"). Lí chịu sự hạn chế của thời gian và không gian nhất định, mọi người cần phải tuân theo tính quy định nội tại của sự vật, mới có thể phù hợp với nó, điều đó đúng, nhưng ông hoàn toàn bài xích việc nghe nhìn, chỉ đơn thuần dựa vào sự suy nghĩ lặng lẽ và sự thể nghiệm thần bí, thì như vậy rõ ràng là sai rồi.

d/ Lí thông với vô cực. Quy luật của xã hội và nhân sinh rút cuộc là thực hiện ranh giới của lẽ phải trái và sinh tử là một, "Phù vong niên cố huyền đồng tử sinh, vong nghĩa cố di quán thị phi. Thị phi, tử sinh đãng nhi vĩ nhất, tư chí lí dã. Chí lí sướng vu vô cực. Cố kí chi giả bất đắc hữu cùng dã" (nghĩa là : "Bạn vong niên sống chết cùng nhau, bạn vong nghĩa thì phải trái lẫn lộn. Phải trái, sống chết như nhau, đó là chí lí vậy. Chí lí thông suốt tới vô cực, kẻ sống nhờ không thể có cùng tận được") (Như trên). Ông đem phải trái, sống chết huyền đồng làm một, coi đó là ranh giới cao nhất của lí nhân sinh. Về điều này, hoàn toàn là chịu ảnh hưởng của Trang Tử. Thị phi huyền đồng tử sinh vi nhất, trong đó cố nhiên là có nhân tố hợp lí không tranh

giành cao thấp với đời (thế tục), nhưng mệnh đề này không có được sự chỉnh thể.

đ/ Lí là lí sinh. Lí là căn cứ nội tại của con người, là cơ chế và quy luật nội tại của sự sinh tồn. Quách Tượng chú thích ở sau "Đạo dự chi mạo, thiên dự chi hình "trong" Đức xung phù" rằng : "Lí sinh đã có đủ ở trong hình mạo, song phải thực hiện thì thân thể mới sống được". Lí sinh tồn của con người được hình thành (Cùng sinh ra và sống đầy đủ) tự nhiên nhi nhiên cùng sinh ra và sống đầy đủ, theo lí đó thì sẽ đủ sống yên ổn, sao phải nhọc lòng để tìm nó ! Trong "Dưỡng sinh chủ chú", mở đầu, ông nói : "Người ta sinh ra để nuôi nấng tồn tại" (dưỡng tồn) thì dưỡng sinh là cái cực cuối cùng của lí vậy. Nếu là nuôi nấng quá cái cực đó, để việc nuôi nấng làm tổn thương đến việc sinh sống thì không phải là điều chủ yếu của dưỡng sinh vậy" ("Phù sinh dĩ dưỡng tồn, tắc dưỡng sinh giả lí chi cực dã. Nhược nãi dưỡng quá kì cực, dĩ dưỡng thương sinh, phi dưỡng sinh chi chủ dã"). Cái gọi là cái cực của lí, là chỉ bảo vệ nuôi dưỡng thân thể theo sinh lí của con người. Quy luật của sinh mệnh là không quá ư dựa theo sinh lí để bồi dưỡng sức khoẻ. Nếu chỉ vì dưỡng sinh mà làm trái sinh lí thì không phải là dưỡng sinh, mà là làm thương tổn đến sức khoẻ. Ông nói : "Phù dưỡng sinh phi cầu quá phân, cai toàn lí tận niên nhi dĩ hĩ" (nghĩa là : Dưỡng sinh không phải tìm sự quá mức, mà là che lấp toàn bộ lí cho đến hết đời mà thôi) ("Dưỡng sinh chủ chú"). Dưỡng sinh là ở chỗ nó phù hợp với quy luật sinh lí của con người, tận hết thiên niên của

nó, không phải là tìm cái phúc không phải phân chia, ngược lại mà làm tổn thương đến sự sống.

Lí của Quách Tượng chỉ về quy luật tự nhiên, về tính quy định nội tại của sự vật không thay đổi theo ý chí của con người và về hành động của con người áp dụng theo bản tính tự nhiên (bao gồm cả việc dưỡng sinh lí của con người), cũng chỉ về ranh giới vô cùng của phải trái, sống chết là một mà Đạo gia đã theo đuổi.

2. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Quách Tượng bàn về lí, có đề cập tới các phạm trù về nghĩa, tính và đạo... Lí và nghĩa Quách Tượng nói : "Vật vật hữu lí, sự sự hữu nghĩ" (Mọi vật đều có lí, mọi việc đều có sự thích nghi) ("Tề vật luận chú"). Lí là lí của vật, chỉ về lí điều, quy tắc của vật. Nghi thức là nghĩa, chỉ về điều kiện thích ứng của sự vật. Vạn vật mỗi loại đều có lí điều và quy luật riêng của nó. Vạn vật mỗi loại đều có điều kiện thích ứng riêng của nó. Làm việc dựa theo lí điều và quy tắc của sự vật. Vả lại vô cùng thoả đáng thì mọi sự việc đều có thể đạt được thành công. "Người và vật không có kẻ bị thương thì không phải là nhân vậy, mà là hành vi mang dấu vết của nhân vậy ; làm cho vạn lí đều là kẻ cai quản, không phải là nghĩa vậy, mà nghĩa công thấy như vậy. Cho nên làm mà không có kẻ bị thương, là không phải là nhân nghĩa gây ra vậy" ("Phù dự vật vô thương giả, phi vi nhân dã, nhi nhân tích hành yên ; lệnh vạn lí giai đương giả, phi vi nghĩa dã, nhi nghĩa công kiến yên. Cố đương nhi vô thương giả,

phi nhân nghĩa chi chiêu dã") ("Biền mẫu chú"). Tự giác làm việc theo quy luật cụ thể, cũng là làm lí, như vậy tức là không phải là nhân nghĩa, mà là hành vi nhân nghĩa, làm theo lí thì công của nghĩa tự hiện ra. Lí tương quan mật thiết với nghĩa, nhưng lại có sự khác với nghĩa. Lí quyết định nghĩa, đó là mối liên hệ giữa lí và nghĩa. Lí là cái nội tại, tự nhiên, không phải là cái ngoại tại ; nghĩa được thực hiện thông qua hành động chính xác của con người. Lí tồn tại ở trong vạn sự, vạn vật, còn nghĩa chủ yếu là hành động, là biện pháp phù hợp với quy luật được áp dụng để con người nhận thức và cải tạo thế giới. Đó là sự khác nhau giữa lí và nghĩa.

Tính và lí. Quách Tượng coi "tính" thành "tính phân" gần giống với tính trời" "tính phân ra từng cái một đều từ trong lí chí mà ra, nên không thể tránh được, phải lấy cái thiện để dưỡng sinh, từ đó mà thực hiện" ("Đạt sinh chú"). Tính phân là tự thân, không làm giả vật bên ngoài, đều là do sinh lí của bản thân quyết định. Tính phân chỉ bản tính của con người, chí lí chỉ sinh lí của con người. "Tuỳ ý tính trời của nó mà động, thì lí người cũng tự có cả rồi". Tính trời quyết định sinh lí, tính trời phát triển đầy đủ thì sinh lí cũng biểu hiện hết cả ra. Nếu có thể thông tới sinh lí thì có thể làm cho tính trời của con người được phát huy đúng mức. Không rõ về sinh lí thì có thể rơi vào hoạn nạn khốn khó, tinh thần bị dày vò. Ông nói : "Ưu lai nhi luỵ sinh giả, bất minh dã ; Hoạn khứ nhi tính đắc giả, đạt lí dã" (nghĩa là : "Nối lo lắng đến mà làm luỵ đến cả sự sống thì là bất

minh vậy, Hoạn nạn mất đi mà tính có được, thì là đạt lí vậy") (Như trên). Sinh lí của người ta và quy luật của vạn vật tuy không giống nhau, nhưng tính trời là tự nhiên nhi nhiên thì lại là giống nhau. Quách Tượng nói : "Cố cử tung hoành hảo sửu, khôi nguy quất quái, các nhiên kỳ sở nhiên, các khả kì sở khả, tắc lí tuy vạn thù, nhi tính đồng đắc, cố viết đạo thông vi nhất dã" (nghĩa là : "Cố nêu ra sự tốt xấu đan xen vào nhau, thật lạ, mỗi cái đều đúng mà không rõ vì sao, mỗi cái có thể được mà không rõ vì sao được, lí thì có khác nhau rất nhiều , nhưng tính vẫn giống nhau, cho nên nói là đạo thông suốt là một vậy") ("Tề vật luận chú"). Ông đi từ lí khác nhau để bàn về tính, tiến tới bàn về quan hệ giữa lí và đạo.

Lí và đạo. Đạo chỉ quy luật chung, li chỉ về quy luật cụ thể. Quách Tượng nói : "Hoà, Cố vô bất đắc dã ; Đạo, cố vô bất lí" (nghĩa là : "Hoà, vốn không có không được ; Đạo vốn không có thì vô lí") ("Thiện tính chú"). Quy luật chung phải thông với quy luật cụ thể. "Phó chi tự nhĩ, nhi lí tự sinh thành" ("Tự anh đưa ra, mà lí tự nó sinh thành") ("Nhân gian thế chú"). Dù thiên hạ có đạo hay không, nghe là tuỳ ý tự nhiên, làm theo đạo lí đạo không là một, thánh nhân có thể tự sinh tự thành. "Nhất vô vi nhi quần lí đô cử" (Hết thảy không làm, nên nhiều lí lẽ đều được nêu ra) ("Thiên địa chú"). Đạo là vô vi, là quy luật chung của tự nhiên, dựa theo quy luật chung đó, lí điều, quy tắc của vạn sự, vạn vật tự nhiên có thể thể hiện ra. Điều đó đã thể hiện mặt tích cực của Đạo gia là tự nhiên vô vi, làm việc theo quy luật

khách quan và không hành động thiếu suy nghĩ, cũng tồn tại tính phiến diện của tiêu cực vô vi của họ. Bởi vì quy luật đòi hỏi phải dựa vào sự nắm vững của con người, mới có thể có tác dụng trong việc cải tạo xã hội và tự nhiên. Sự biến hoá của giới tự nhiên, là tự nhiên vô vi, sự biến hoá của xã hội loài người vừa là quá trình tự nhiên khách quan, thay đổi không theo ý chí con người, lại vừa là quá trình cải cách hữu vi và có mục đích. Hoàn toàn nghe theo tự nhiên, con người nhất định có thể rơi vào tình trạng không làm được việc gì và làm việc gì cũng không thành công.

Lí của Quách Tượng vừa chỉ tính tất nhiên của sự vật, vừa chỉ quy luật cụ thể, lí điều, quy tắc, sinh lí và lí dưỡng sinh của con người. Lí chịu sự hạn chế của quy luật chung, lại quyết định sự phát huy, phát triển của nhân tính và làm việc có phù hợp với thời gian thích hợp không, có đúng như phận của nó không.

3 - Ý nghĩa về lịch sử phát triển tư tưởng lí của Quách Tượng

Quách Tượng giải thích lí bằng "tất nhiên" và kế thừa "Trang Tử" và Vương Bật. "Trang Tử" cho rằng : "Vạn vật thù lí", "Tri đạo giả tất đạt vu lí" ("Muôn vật đều có lí đặc thù", "người biết tất phải" đạt được lí"), bao hàm ý nghĩa lí là "tất nhiên", nhưng còn chưa rõ ràng chính xác. Vương Bật giải thích lí bằng "sở dĩ nhiên" và nêu ra "cần phân biệt lí tất nhiên". Quách Tượng giải thích lí

bằng "tất nhiên" một cách rõ ràng chính xác hơn, là một sự nhảy vọt về nhận thức đối với lí. Học giả Nhật Bản là Huang-mu-qu-jun trong cuốn "Sự tiếp thu Phật giáo của Trung Quốc là một sự biến đổi lớn về "lí"". Ông cho rằng, bắt đầu từ "Trang Tử chú" của Quách Tượng trở đi, lí từ tên gọi là nguyên lí chính trị đế Vương thời Tiên Tần biến thành tên gọi là nguyên lí triết học văn hoá mới, tất cả đều coi con người là trung tâm, nó có nghĩa đạo căn bản tồn tại tất cả. Ông đã đánh giá rất cao tư tưởng "lí" của Quách Tượng. Từ phương diện giải thích xem xét thì sự đánh giá của Huang-mu-gu-jun là có lí lẽ. Quách Tượng học cao nhất, nhưng sự lí giải rõ ràng chính xác về lí của ông, là tương đối nổi lên trong Huyền học Nguỵ Tấn, sự phát triển của phạm trù lí của Phật giáo và Đạo giáo thời nhà Tuỳ và nhà Đường đều có ảnh hưởng sâu sắc tới lí học thời Tống - Minh. Phật giáo giải thích lí bằng "tính tất nhiên" nhân quả báo ứng, "Thuyết Thừa phụ" của Đạo giáo, thực chất cũng là giải thích lí bằng "tính tất nhiên" nhân quả báo ứng. Điều đó cố nhiên là do bản thân Đạo giáo và Phật giáo có nguồn gốc lí luận uyên thâm của mình, nên cũng không có quan hệ gì với tư tưởng về phạm trù lí của Huyền học Nguỵ - Tấn, kể cả triết học Quách Tượng. Trương Tải thời Bắc Tống lấy "thuận nhi bất vọng" (thuận theo mà không xằng bậy) làm lí, Nhị Trình giải thích lí bằng sở dĩ vật là vật, đều có liên quan đến ảnh hưởng của Vương Bật và Quách Tượng. Quách Tượng tuy giống Bùi Ngỗi, đều chủ trương "sùng hữu", đều lấy lí danh giáo để duy trì, bảo vệ nền thống

trị của dòng họ thế phiệt (Môn phiệt thế tộc), nhưng Bùi Ngối khẳng định mối liên hệ tất nhiên giữa các sự vật. Quách Tượng thì phủ nhận mối liên hệ giữa các sự vật khi luận chứng về lí tất nhiên, đã thể hiện rõ tính chất hình nhi thượng học "lí độc hoá" của ông.

TIẾT 4 : TƯ TƯỞNG LÍ CỦA "LIỆT TỬ" VÀ LƯU HIỆP

"Liệt Tử" đã bảo tồn khối lượng lớn tư liệu về tư tưởng thời kì Nguỵ - Tấn. Lí của "Liệt Tử" và Trương Trạm chú thích đã kế thừa lí của Huyền học thời Nguỵ - Tấn. Hàm nghĩa chủ yếu của nó đề cập tới cả chủ thể và khách thể, vừa là quy luật của trời đất, lại vừa là huyền lí sâu xa của thánh nhân. Lưu Hiệp giải thích bằng quỹ tắc, cũng được trình bày cả ở đây.

1. Tư tưởng lí huyền ngộ diệu của "Liệt Tử"

"Liệt Tử" xuất phát từ cách nhìn tự nhiên mộc mạc, trước tiên coi lí là quy luật tự nhiên.

a/ Lí của trời đất. "Liệt Tử". Trọng Ni[1] thiên" viết : "Nhân tuy thất xích chi hình, nhi thiên địa chi lí bị hĩ. Cố thủ viên túc phương, thủ tượng nhị nghi, tị giáng khẩu oa, tỉ tượng sơn cốc, cơ nhục liên vu thổ nhưỡng, huyết mạch thuộc vu xuyên độc, ôn trưng đồng vu viêm hoá, khí tức bất dị phong vân. Nội quan chư sắc, mi hữu nhất vật bất bị ; Há tu ngưỡng quan phục sát, lữ lãng triều dã, nhiên hậu bị sở kiến ?" (nghĩa là : "Người ta tuy hình dáng cao bảy thước, mà lí của trời đất đều sẵn có rồi. Cho nên đầu tròn chân vuông, lấy tượng lưỡng nghi, mũi xệ xuống, miệng lõm vào, như thung lũng núi Tượng. Thịt cơ bắp nối liền với đất, huyết mạch thuộc về dòng sông, trưng nóng lên giống như lửa đốt, hơi thở không khác gì gió mây. Nhìn vào bên trong thấy nhiều màu sắc, đổ xuống có một vật không chuẩn bị sẵn. Há phải ngẩng mặt lên và cúi đầu xuống để quan sát, đi đến triều đình và dân gian, sau đó xem có sẵn cái gì ?") Lí ở đây là quy luật biến hoá của trời đất, tức quy luật tự nhiên. Trương Trạm chú thích rằng, trời đất và muôn vật không xa rời nhau. "Tuy phục các tư kỳ thân, lí bất tương lí", cố "phương thốn dụ thái hư tề không , hình hài dụ vạn vật câu hữu dã" (nghĩa là : Tuy nhiên phục hồi lại các tấm thân riêng, nhưng lí không tách rời nhau", cho nên "trái tim và thái hư đều trống rỗng, hình hài và muôn vật đều có cả) ("Thiên thuỵ thiên chú"). Tâm (phương thốn) và thái hư đều trống rỗng, hình thể và muôn vật đều có, chứng tỏ quy luật

1. Trọng Ni tức Khổng Tử - ND.

của tâm, thân thể và hình dáng, vạn vật đều có mối liên hệ với nhau, thông với nhau. Loài người là một bộ phận của tự nhiên. Sự vận động của cơ thể con người thể hiện quy luật vận động của giới tự nhiên, nhận thức được tính thống nhất của hai cái đó, đấy là có thành phần hợp lí của nó. Nhưng "hình hài và vạn vật đều có". Ông cho rằng vạn vật trong trời đất đều có sẵn trên cơ thể con người, bao hàm cả nhân tố thần bí "cảm ứng của tự nhiên và con người", là kết quả chịu ảnh hưởng của "Thuyết âm dương ngũ hành" từ thời Hán đến nay.

b/ Sinh tức là lí nhất của trời đất. "Liệt Tử" coi sinh lí là một hệ thống con trong hệ thống lớn của trời đất. Ông cho rằng quy luật sinh tồn là một bộ phận của quy luật vạn vật trong trời đất. "Sinh tức là lí nhất của trời đất, thân tức là một vật của trời đất" (Như trên). Lí tức là sinh lí, tức là lí dưỡng sinh và nhiếp sinh (giữ gìn và bảo vệ sức khoẻ). Trương Trạm nói : Lão Tử viết "Tử nhi bất vong giả thọ. Thông nhiếp sinh chi lí, bất thất nguyên cát chi hội, tuy chí vu tử, sở dĩ vi sinh chi đạo thường tồn" (nghĩa là : "Lão Tử nói rằng : Chết mà không mất cái thọ. Thông suốt cái lí nhiếp sinh, không mất đi cơ hội tốt lành đầu tiên, tuy đến với cái chết là vì sự sống mãi mãi của cái đạo sống") ("Trọng Ni biện chú"). Lí dưỡng sinh, cũng là quy luật, là đạo lí của sinh tồn.

c/ Lí chí của thiên hạ. Lí của "Liệt Tử" và Trương Trạm lại chỉ phép tắc, quy luật cần tuân theo của mọi người. "Phải trái, lợi hại là lí thường thấy của thế gian ; bất kì ý nghĩ

của tâm, lời nói của miệng mà không luyến tiếc ở trong lòng, trong ngoài như một" ("Hoàng đế biên chú"). Con người của thế tục tính toán chi li về phải trái, lợi hại, chỉ có thánh nhân nắm vững đạo lí căn bản của thiên hạ, mới có thể tuỳ tiện nghe và không chút động lòng đối với cái phải, cái trái, cái lợi, cái hại, cái yêu, cái ghét. "Lí không có sống chết, cho nên không có vui buồn ; Lí không có yêu ghét, cho nên không có thân sơ ; Lí không có thuận nghịch, cho nên không có lợi hại vậy" (Như trên). Không có phân chia sống, chết, không có yêu, ghét, thuận, nghịch, cái lí đó chỉ nguyên tắc luân lí đạo đức, cũng chỉ nguyên tắc chính trị. Ông còn nói : "Mọi sự vật đều bình quân, thì lí chẳng qua đến vậy" ("Thang vấn biên chú"). Coi thiên hạ không có cái gì không là "chí lí", điều đó đã phản ánh tư tưởng bình quân của nền kinh tế tiểu nông.

d/ Lí không thể suy nghĩ bàn bạc (Bất khả tư nghị chi lí). "Thang vấn biên chú" viết : Nguỵ Thế Hoa, ông ta có thể sắp được ruột và dạ dày, tắm rửa ngũ tạng. Lí của thiên hạ tự có, không thể suy nghĩ và bàn luận, tin cũng không thể ức đoán, nó vốn tồn tại thích nghi với sự sống mà không cần bàn vậy. Người ta không phải chốc lát có thể hiểu ngay được quy luật và đạo lý của sự vật ; vì thế đối với quy luật và đạo lí tạm thời chưa lí giải được, thì không nên chủ quan ước đoán tùy ý khẳng định hoặc phủ định, mà nên có thái độ hoài nghi, đó mới là khoa học, Trương Trạm còn nói : "Chí vu đạt nhân, dùng tâm trí chi sở trệ, huyền ngộ trí ngoại chi diệu lí ; hoát thị thích chi sở ngại, viễn đắc vật

ngoại chi kì hình" (Nghĩa là : Đến với người thông hiểu, làm tan đi trì trệ của tâm trí, hiểu biết sâu cái diệu lí ngoài trí tuệ ; làm mất đi sự cách trở về nghe nhìn, cách xa được cái hình dáng lạ lùng ngoài vật") (Như trên). Người thông hiểu có thể vượt qua được sự hạn chế nghe nhìn của người bình thường, hiểu ngầm được đạo lí trong đó, mà người bình thường thì có thái độ hoài nghi đối với đạo lí khó hiểu. "Thánh lí minh tuyệt, cố " bất khả nghĩ ngôn, duy nghi chi giả dã" (Nghĩa là : "Lí của thánh nhân rất sâu xa, nên không thể đặt ra lời nói, chỉ có nghe theo và nghi ngờ mà thôi") ("Trọng Ni thiên chú"). "Lí Thánh, là đạo lí thần bí.

Lí của "Liệt Tử" và của Trương Trạm có mối liên hệ nhất định với "vật", "tính" và "danh" v.v...

Lí và vật. Trương Trạm nói : "Phù thiên địa, vạn vật chi đồ xưng, vạn vật, thiên địa chi biệt danh. Tuy phúc các tu kì thân, lí bất tương lí dã, nhấn nhi hữu chi, tâm chi hoặc dã. Nhân thử nhi ngôn, phi thiên địa uỷ hình, phi ngã hữu dã" (nghĩa là : Trời đất là tên gọi (độ xưng) của muôn vật, muôn vật là tên khác của trời đất. Tuy bộc lộ ra là cái tấm thân riêng của họ, nhưng lý không tách rời nhau vật, có thước đo mà lòng còn nghi hoặc . Vì thế mà nói, "hình dạng quanh co của trời đất, không phải là ta có" (Thiên thụy thiên chú). Vạn vật trong trời đất là tồn tại khách quan, không phải là người ta có riêng, lí tựa như là một thể thống nhất hay là môi giới liên hệ của vạn vật.

Lí và tính. Trương Trạm nói : "Phù hư tĩnh chi lí, phi tâm lự chi hiểu, hình hài chi ngoại, cầu nhi đắc chi, tức ngã

chi tình. Nội an chư kỉ, tắc tư nhiên chân toàn hĩ" (Nghĩa là : "Cái lí lẽ yên lặng này không phải là bề ngoài của sự suy nghĩ trong lòng, mà là tìm được nó ở ngoài thân thể, tức là tính của ta. Trong yên ổn nhiều thì thật hoàn toàn tự nhiên" (Như trên). Bản tính tự nhiên của con người là hư tĩnh. Lí hư tĩnh, đã phản ánh được tính tự nhiên của con người. "Lí thuận theo tính, thì vật không nghịch vậy" ("Hoàng đế thiên chú"). Tính chỉ bản tính, lí chỉ quy luật. Nắm vững quy luật, cần phải hiểu được bản tính của con người, ví như bơi lội phải hiểu rõ tính chất của nước trong sạch, nắm được quy luật bơi lội. Nắm được tính chất của nước, tìm ra quy luật nước sạch chảy và chìm nổi, mới có thể chế ngự được nước mà có được tự do bơi lội.

Lí và danh. "Người chân thật đến đâu cũng không quên, vẫn không ngủ, sao lại có mơ mộng được ? Đây cũng là ngụ ngôn để nói rõ lí vậy" ("Chu Mục Vương thiên chú"). Ngôn là chỉ danh ngôn, khái niệm, lí chỉ đạo lí. Vạn vật đều thống nhất ở lí, từ bản tính tự nhiên của con người để tìm ra cái lí hư tĩnh, thông qua danh ngôn để thể hiện đạo lí của sự vật, các mệnh đề này tuy tương đối nghèo nàn, nhưng trên mức độ nhất định, cũng phản ánh được mối liên hệ nhất định giữa lí với vật, tính và danh của "Liệt Tử" và của Trương Trạm.

Tư tưởng của Nho, Thích và Đạo gia được nhào trộn trong sách "Liệt Tử", phạm trù lí của nó vừa có ý nghĩa của quy luật khách quan, lại vừa có ý nghĩa về tâm lí và nguyên tắc đạo đức của chủ thể. Mặt khác, còn có cả hàm nghĩa

về lí nhiếp sinh (lí nuôi dưỡng) của Đạo gia, về đạo lí hiểu ngầm thần bí của Đạo giáo. Nếu nói lí của Lưu Thiệu chủ yếu là tiêu chuẩn đánh giá chủ thể, lí của Vương Bật và Quách Tượng chủ yếu là tính tất nhiên khách quan, thì lí của "Liệt Tử" và Trương Trạm là sự thống nhất giữa chủ thể với khách thể, điều đó là một bước tiến lớn về mức độ tư duy.

2. Tư tưởng lấy quỹ tắc để giải thích về lí của Lưu Hiệp

"Lưu Tử tân luận", theo khảo chứng của người thời nay[1] là do Lương Lưu Hiệp (khoảng năm 465 - 532) viết : Tư tưởng giải thích bằng quỹ tắc của ông đáng được coi trọng.

Lưu Hiệp nói : "Quân do ngự dã, pháp do bí dã, nhân do mã dã, mã do chấp dã, lí do chấp bí dã, chấp lí giả, dục mã chi tuân quỹ dã ; minh pháp giả, dục nhân chi tuân trị dã" (Nghĩa là : Vua như người đánh xe, pháp luật như dây cương ngựa, người ta như con ngựa, con ngựa như quỹ đạo, lí như nắm lấy dây cương. Người nắm dây cương, muốn người ta phải tuân theo để trị vậy) ("Pháp thuật" xem "Lưu Tử tập hiệu", sau đây cũng như vậy). Theo khảo chứng của người đối chiếu thì "Ngựa" được coi là "lí, lí như nắm dây cương", năm chữ này diễn giải ra, nguyên văn là "lí như quỹ đạo vậy", ví dụ lí như là quỹ tắc. Ông còn nói : "Cổ chi

1. Xem phụ lục 2 "Lưu Tử tập hiệu".

quyền giả, thẩm kì khinh trọng, tất dương vu lí nhi hậu hành yên" (Nghĩa là : Người có quyền xưa kia, phải xem xét nặng nhẹ, tất nhiên phải dựa vào lí lẽ, sau đó mới tiến hành xử lí) ("Minh quyền"). Quyền cân nhắc nặng nhẹ, nhanh chậm, cái nào phù hợp với đạo lí thì thực hiện, cái nào không phù hợp thì không thực hiện. Có thể thấy lí của Lưu Hiệp là quỹ tắc, là đạo lí, gần giống với tư tưởng lí là phép tắc, là nguyên tắc trong "Liệt Tử".

Lưu Hiệp bàn về lí có đề cập tới các phạm trù về thần, tính, ngôn, tình v.v...

a/ Lí và thần. Lưu Hiệp nói : "Thần táo nhi tâm đãng, tâm đãng tắc hình thương. Tương toàn kì hình, tiên tại lí thần" (Nghĩa là : "Thần nóng nẩy nên tâm dao động, tâm dao động thì hình thể sẽ tổn thương. Hình thể toàn vẹn trước hết là ở thần lí") ("Thanh thần"). Ông còn nói : "Thuỷ mộc giả, sở dĩ dưỡng ngư điểu dã, dưỡng chi thất lý, tất chí tiêu lạn. Thanh sắc hương vị, sở dĩ duyệt nhân, duyệt chi quá lí, hoàn dĩ hại sinh" (Nghĩa là : Ở nơi có sông, có rừng, nên phải nuôi cá, nuôi chim vậy, nuôi mà mất lí, tất dẫn đến khô kiệt. Âm thanh, màu sắc, hương vị sở dĩ làm cho người ta vui vẻ, nhưng vui vượt lí, còn có hại đến sức khoẻ") ("Phòng dục"). Lí thần là thanh tâm cô dục, làm cho ham muốn thanh sắc được điều tiết thoả đáng. Lí là lí điều hoà. Dưỡng sinh cần phải hợp với nhu cầu sinh lí của con người, hạn chế ham muốn thanh sắc ở trong phạm vi nhất định, không thể vượt quá mức độ nhất định. Phát huy cái đó,

Đường Lư Trọng Huyền nói : "Thiện lí thân giả, quốc tự lí chi hĩ. Quân giả quốc chi chủ, thần giả hình chi chủ. Lí quốc tại hồ an quân, lí thân tại hồ an thần. Thần an tắc đạo sùng. Đạo sùng tắc quốc lí" (nghĩa là : "Thiện về lí thân, đất nước từ lí đến rồi. Vua chính là chúa của đất nước, thần chính là chúa của hình thể. Lí quốc là ở chỗ an quân, lí thân là ở chỗ an thần. Thần yên ổn thì tôn sùng đạo, tôn sùng đạo thì quốc lí") ("Thuyết phù thiên, xem "Liệt Tử tập thích"). Lí thân tức dưỡng sinh, lí quốc tức trị quốc. Lí dưỡng sinh và đạo lí trị quốc là thông với nhau.

b/ Lí và tính. Lưu Hiệp nói : "Dâm dật, thê thương, phẫn lệ, ai tư chi thanh, phi lí tính, hoà tình, đức âm chi nhục dĩ" (Nghĩa là : "Những âm thanh dâm dật, thê lương, căn hờn và buồn thảm, không phải là âm nhạc vui của lí tính, của hoà tình và âm đức vậy") ("Biện nhạc"). Âm nhạc phù hợp với quy phạm nhất định, có thể giáo dục bồi dưỡng được tính tình con người, làm vui tai hoà thuận, không đến nỗi làm cho người ta rơi vào trong tình trạng dâm đãng hoặc quá bi thương đau khổ. "Chế khí giả sử hoãn nhi năng hi, cấp nhi năng lao ; lí tính giả sử cương nhi bất mạnh, nhu nhi bất noạ, hoãn nhi bất hậu cơ, cấp nhi bất hoan xúc, cố năng kiếm khí kiêm nhiên nhi tính thuần hoà dã" (Nghĩa là : "Người làm đồ dùng, làm chậm mà có thể không chắc, làm nhanh mà có thể chắc chắn. Người có lí tính làm cứng mà không mạnh, làm mềm mà không yếu, chậm mà không có thời cơ về sau, nhanh mà không nóng vội, cho nên có thể làm gươm, làm kiếm đủ cả, thạo tay nghề mà tính khí

ôn hoà chất phác") ("Hoà tính"). Lí là lí điều. Lí điều tính tình, làm cho cứng, mềm, nhanh, chậm thích hợp, đạt tới tính khí ôn hoà, chất phác. Việc của người cũng như thế, thiên tượng (hiện tượng thiên văn) cũng là như thế. Ông nói : "Thất vi thuận độ, dĩ quang thiên tượng ; ngũ tính thuận lí, dĩ thành nhân hành" (Nghĩa là : "Bảy sợi ngang thuận theo độ, để làm rõ hiện tượng thiên văn ; Năm tính chất thuận theo lí, để thành người hành động") ("Tư thuận"). Ở đây, tính và lí được nêu ra từng đôi, nhấn mạnh tính thuận theo lí, lí thống lĩnh tính, gần như "lí thuận tính" trong "Liệt Tử". Tính chỉ bản tính, tính chất của sự vật, lí chỉ quy luật.

c/ Lí và ngôn. Lưu Hiệp trình bày về vấn đề lí và ngôn trương đối cụ thể" "Ngôn dĩ dịch lí, lí vi ngôn bản ; danh dĩ đính thực, thực vi danh nguyên. Hữu lí vô ngôn, tắc lí bất khả minh, hữu thực vô danh, tắc thực bất khả biện. Lí do ngôn minh. nhi ngôn phi lí dã ; thực do danh biện, nhi danh phi thực dã. Kịp tín ngôn dĩ khí lí, thực phi đắc lí giả dã, tính danh nhi lược thực, phi đắc thực giả dã" (Nghĩa là : "Lời nói tìm ra lí lẽ, lí là cái gốc của lời nói ; danh lập ra thực, thực là nguồn gốc của danh. Có lí không có lời nói (ngôn) thì lí không rõ được ; có thực không có danh thì thực không phân biệt được. Lí rõ được do lời nói, mà lời nói không phải là lí vậy ; Thực phân biệt được do danh, mà danh không phải là thực vậy. Nay tin vào lời nói mà bỏ lí, thì thực không phải là cái có lí vậy ; Tin vào danh mà bỏ

qua thực thì không phải là cái có thực vậy") ("Thẩm danh"). Ngôn ngữ là dùng để biểu đạt đạo lí, đạo lí là cái gốc rễ của ngôn ngữ, song không có ngôn ngữ thì đạo lí cũng khó mà biểu đạt ra được. Ngôn và lí có mối liên hệ với nhau, nhưng hai cái này không làm rõ được đạo lí căn bản thì không thể cho là hiểu được đạo lí một cách chân chính. "Lí vi ngôn bản" (Lí là cái gốc của ngôn) nói ra mối quan hệ căn bản giữa ngôn và lí. Phần viết về "Sùng học", ông có nói : "Đến đạo không có lời nói, không phải là lập ngôn không làm rõ được cái lí của nó : đại tượng vô hình, không phải lập tượng không đo được độ sâu xa khó hiểu của nó". Ở đây, hầu như vừa có mâu thuẫn lại vừa thống nhất. Chí đạo không thể nói bằng lời, chí đạo lại không dùng ngôn ngữ để biểu đạt. Đó là sự thống nhất của đối lập. "Thị dĩ cổ nhân, tất thận truyền danh, cận thẩm kì tù, viễn thủ chư lí. Bất sử danh hại vu thực, thực ẩn vu danh, cố danh vô sở dung kì nguỵ, thực vô sở tứ kỳ chân, thử chi vị chính danh dã" (Nghĩa là : "Đúng là lấy người xưa, cần phải truyền danh cẩn thận, gần thì xem xét lời nói, xa thì lấy nhiều lí. Không làm danh hại đến thực, thực ẩn danh, cho nên danh không chưa đựng cái giả tạo, thực không che lấp cái chân thật. Đó gọi là chính danh vậy ") (Như trên). "Thẩm danh thủ lí" (Xem xét tên gọi để lấy được cái lí) là sự thống nhất giữa ngôn và lí, giữa danh và thực. Điều đó chính xác. Lí ở đây là lí điều, là quy tắc và là quy luật. Ngôn là lời nói, là khái niệm, là ngôn ngữ.

d/ Lí và danh. Lưu Hiệp nói : "Vua Vũ[1]" chống nước lũ, đã đào sông, làm cho nước không chảy về phía Tây được, vì ngược với thế đất vậy. Con người tuy tài nghệ tuyệt vời, nhưng không thể làm trái với lí của thành công được, đó là trái với đạo làm người vậy. Cho nên xử lí sự việc theo lí, tuy ngốc nghếch, nhưng cũng có thể lập nên danh tiếng, làm trái đạo, tuy thông minh mà như có tai hoạ" ("Tư thuận"). Lí chỉ quy luật cụ thể, tình chỉ tình thế. Quy luật quyết định tình thế phát triển của sự vật. Chỉ có tuân theo quy luật, mới có thể giải quyết đúng tình thế cụ thể, và giành được thành công. Thiên "Thương sâm" có viết : "Xưa nay không nghi ngờ chưa từng có người anh, mà người gièm pha nói là có chị dâu ăn cắp được ; lần thứ năm lấy bà vợ, là con gái mồ côi, mà người đời gọi là "ông đánh vợ"". Người như thế đều là nghe nói không mà chịu ảnh hưởng, nhìn vào chỗ trống mà tìm hình ảnh, bỏ đi cái tình mà đảo lộn cái lí, rất là điêu toa bịa đặt giả dối vậy. "Tình chỉ tình huống cụ thể, sự thực khách quan, lí chỉ đạo lí, lí thường. Những kẻ vu khống hãm hại người khác, bịa đặt, điêu toa đều là những kẻ làm trái lí thường, làm trái sự thật. Tình và lí biểu thị mối quan hệ thống nhất giữa sự vật cụ thể và quy luật trừu tượng.

Lưu Hiệp giải thích lí bằng quỹ tắc, có đề cập tới hàm nghĩa lí là quy luật, là đạo lí dưỡng sinh, trị quốc, là lí điều ;

---

1. Vua Vũ là một thủ lĩnh của một Bộ lạc đời Hạ thời xưa ở Trung Quốc đã có công chống nước lũ 8 năm liền, được nhân dân yêu mến - ND.

Điều đó có rất nhiều chỗ tương thông trong "Liệt Tử" và chú thích của Trương Trạm. Đó là một đóng góp nhất định về tư duy đối với việc biểu đạt sự thống nhất giữa chủ thể và khách thể.

TIẾT 5 : TƯ TƯỞNG LÍ TỰ NHIÊN CỦA CÁT HỒNG VÀ ĐÀO HOẰNG CẢNH

Đạo gia tôn sùng tự nhiên, học giả giáo khi kế thừa tư tưởng Đạo gia, cũng lấy "Tự nhiên" để giải thích về lí. Từ Cát Huyền (164 - 244), Cát Hồng (284 - 364) đến Đào Hoằng Cảnh (456 - 536), người nào cũng như thế.

1. Lí dưỡng sinh của Cát Hồng

Cát Hồng được xem là Nhà lí luận của Đạo giáo, nhà y học, nhà kỹ thuật bào chế thuốc, khi bàn về lí đều nặng về lí tự nhiên.

a/ Lí tự nhiên. Cát Hồng nói : Người xưa lâu nay mọi việc đều thuần tuý mộc mạc, nay thì không có cái nào là không chau chuốt. Thời thế thay đổi, là lẽ tự nhiên vậy" ("Bao phác Tử. Tiếp sớ", sau này chỉ ghi chú tên bài viết). Người thời xưa làm việc gì cũng mộc mạc, thuần tuý, đời sau thì tôn sùng trang điểm, giả tạo. Cái đạo lí từ cổ đến kim, từ chất đến văn này là rất tự nhiên. Cát Hồng coi đạo

lí ngũ hành và sức khoẻ con người là tự nhiên. "Năm vị đưa vào miệng, không được vị nào nhiều quá. Cho nên chua nhiều thì tổn thương tì, đắng nhiều thì tổn thương phổi, cay nhiều thì tổn thương gan, nhiều mặn thì tổn thương tim, ngọt nhiều thì tổn thương thận. Đó là lí tự nhiên của ngũ hành vậy" ("Cực ngôn"). Điều hoà năm vị đưa vào miệng ăn, là quy luật dưỡng sinh cần phải tuân theo. Ăn lệch về một vị, sẽ phản lại quy luật tự nhiên của sức khoẻ con người. Lí là quy luật khách quan của tự nhiên không thể thay đổi theo ý chí của con người.

Cát Hồng kế thừa ông nội là Cát Huyền, gọi quy luật tác dụng tương hỗ giữa trời đất, muôn vật và con người là lí tự nhiên. Khi giải thích tỉ mỉ về "Thiên địa vạn vật chi đạo, vạn vật nhân chi đạo, nhân vạn vật chi đạo" (Nghĩa là : "Sự mất mát muôn vật trong trời đất, sự mất đi của con người trong vạn vật, sự mất mát vạn vật của con người") trong "Kinh âm phủ" , Ông nói : "Có trộm cắp (mất mát) không thể là phi đạo mà là bị trộm cắp. Nghĩa của ba câu văn trên đều có nghĩa là trộm cắp, đó là lí tự nhiên. Người ta có thể thấu hiểu lí, hiểu rõ thế nào là chân thật, là hợp với đạo mà vẫn thoả đáng, thì sẽ suôn sẻ và đem lại những điều tốt lành, còn nếu làm trái lí thì sẽ gây ra những điều hung dữ" ("Hữu đạo bất khả phi đạo nhi đạo dã. Thượng văn tam nghĩa cánh tương vi đạo, tự nhiên chi lí. Nhân năng cùng lí ngộ chân hợp đạo nhi đạo, thuận kì nghi nhi nghi quái năng cùng lí ngộ chân hợp đạo nhi đạo, thuận kì nghi nhi nghi quái kì lí tắc hung") ("Hoàng đế âm phủ kinh tập

giải. Phú quốc an dân diễn pháp chương", xem "Đạo Tạng"). Thiên địa, vạn vật và con người dựa vào nhau, lại vừa mâu thuẫn với nhau, đó là quy luật tự nhiên. Giải quyết mâu thuẫn được thoả đáng theo quy luật đó thì sẽ tốt lành, làm trái quy luật đó thì sẽ hung dữ vô cùng.

b/ Lí trường sinh

Lí trường sinh có liên hệ mật thiết với lí sinh (sinh lí). Cát Hồng nói : "Người biết hấp thụ các chất bổ dưỡng cần giữ gìn súc khoẻ tốt, ngủ dậy sớm hay muộn như thế nào cho phù hợp với bốn mùa, tạo nên nếp sống thường xuyên vui vẻ, cởi mở, thoải mái, hoà thuận (chí hoà)" ; điều hoà luyện tập, lợi cho gân cốt, có phương pháp tập luyện dưỡng sinh ; Ngăn ngừa bệnh tệt, có phương pháp hô hấp tốt, phù hợp, phổ biến rộng rãi các cây thuốc, có phương pháp bồi bổ, ăn uống điều hoà, tiêu hoá tốt ; hạn chế nói nhiều để tránh mệt nhọc, điều hoà quan trọng là biết kìm nén sự bực tức để bảo toàn âm khí và biết kiềm chế sự vui mừng quá mức để nuôi dưỡng dương khí, sau đó trước hết dùng thuốc uống bằng các cây thảo mộc để bồi bổ cơ thể cho hết suy nhược, rồi sau đó mới uống đến kim đan để ổn định súc khoẻ mãi mãi về lâu dài. Cái lí trường sinh cuối cùng tất cả đều là ở đấy cả. ("Thiên nhiếp sinh giả ngoạ khởi hữu tứ thời chi tảo vãn, hưng cư hữu chi hoà thường chế ; Điều lợi cân cốt, hữu yển ngưỡng chi phương, đố tật nhàn tà, hữu thống thổ chi thuật, lưu hành vinh vệ, hữu bổ tả chi pháp, tiết tuyên cao dật hữu dự đoạt chi yếu. Nhẫn nộ dĩ toàn âm khí, úc hỉ dĩ dưỡng dương khí, nhiên hậu tiên tương phục

thảo mộc dĩ cứu khuy khuyết, hậu phục kim đơn dĩ định vô cùng, trường sinh chi lí, tận vu thử hĩ") ("Cực ngôn"). Lí trường sinh, tức là thuật đạo, là thuật dưỡng sinh phù hợp với sinh lí con người. Cát Hồng nói : Dưỡng sinh chi tận lí giả, kì tương phục thần dược, hựu hành khi bất giải, triều tịch đạo dẫn, dĩ tuyên ẩu vinh vệ, sử vô chuyết ngại, gia chi dĩ phòng trung chi thuật, tiết lượng ẩm thực, bất phạm phong thấp, bất hoạn sỏ bất năng, như thử khả dĩ bất bệnh... Thị cố cổ chi sơ vi đạo giả, mạc bất kiêm tu y thuật, dĩ cứu cận hoạ yên" (Nghĩa là : "Người biết lí dưỡng sinh, mà uống thần dược, vừa tập luyện thường xuyên, không lơi lỏng để cho khí huyết lưu thông, sớm tối hướng dẫn chỉ bảo để tuyên truyền khuyên bảo trẻ bảo vệ giữa gìn các thảo dược được sử dụng để giữ gìn sức khoẻ, làm cho không có gì trở ngại, đưa các kiến thức vào các gia đình, ăn uống điều độ, giữ không để mắc bệnh phong thấp, cố giữ cho không mắc bệnh gì cả, như thế là có thể phòng bị ốm yếu, bệnh tật xung quanh") ("Tạp ứng thiên"). Cát Hồng đi sâu vào các vấn đề thuật dẫn luyện tập dưỡng sinh và khí công cho khí huyết lưu thông v.v... đồng thời tìm hiểu và vận dụng cả y thuật cổ đại, trong đó cũng có cả những điều mê tín dị đoan, ở đó cũng chứa đựng cả một số nhân tố khoa học nhất định. Lí dưỡng sinh có liên quan đến thuyết âm dương thời xưa. Cát Hồng nói : "Thuật âm dương này, ở mức độ cao thì có thể chữa trị được các chứng bệnh nhẹ, ở mức độ thấp thì chỉ có thể chữa trị được các chứng bệnh về suy nhược cơ thể mà thôi. Bản thân lí cũng có hạn chế nhất định, làm

sao mà có thể đạt tới mức thần tiên, mà trái lại, nếu ở trường hợp xấu bị tai hoạ thì sao có thể đưa lại cho con người điều phúc được ? " ("Phù âm dương chi thuật, cao khả dĩ trị tiểu tật, thứ khả dĩ trị hư hao nhi dĩ. Kì lí tự hữu cực, an năng trí thần tiên, nhi khước hoạ trí phúc hồ ?") ("Vi chỉ"). Dưỡng sinh theo quy luật âm dương biến hoá, không thể làm cho con người đắc đạo thành tiên được. Cát Hồng cho rằng, thuật đạo thông suốt với sự biến hoá âm dương có tính giới hạn, đó là điều khác với sự mê tín nói chung. Nó đã phản ánh tinh thần thực sự cầu thị nhất định của các nhà khoa học thời xưa.

Lí của Cát Hồng, là sinh lí của con người, là đạo lí dưỡng sinh của Đạo giáo. Mặt khác, nó cũng có ý nghĩa của quy luật không thể thay đổi theo ý chí của con người.

2. Quan hệ giữa lí của Cát Hồng với các phạm trù khác

Cát Hồng khi bàn về lí, có đề cập tới các phạm trù về khí, tinh và ngôn.

a/ Lí và khí

Cát Hồng nói : "Uống thuốc, tuy là cái gốc của trường sinh, nếu có thể đồng thời chú ý đến cả mặt luyện tập dưỡng sinh và khí công nữa thì hiệu quả của nó sẽ tăng lên rất nhanh ; Nếu không uống thuốc được, nhưng nếu chỉ tập luyện dưỡng sinh và khí công mà tận hết được cái lí dưỡng sinh thì cũng có thể sống được trăm tuổi... Người giỏi về thuật dưỡng sinh và khí công, bên trong thì dưỡng được cơ

thể, nhưng bên ngoài thì trái lại làm cho người ta mệt nhọc, gian nan. Điều này nhân dân vẫn thường áp dụng hàng ngày mà không biết vậy" ("Chí lí"). Khí nói ở đây không phải là không khí của giới tự nhiên, mà là chỉ cái khí bản nguyên của vạn vật trong trời đất. Khí có đầy ở cơ thể con người và thế giới xung quanh con người, nếu biết "hành khí" phù hợp với quy luật vận hành của khí kết hợp với việc uống "Đơn dược" thì có thể "trường sinh". Lí chỉ quy luật vận hành của khí.

b/ Lí và tính

Cát Hồng coi "tính lí" là tính tình. Ông nói : "Người sinh ra ta là cha, người mang thai và đẻ ra ta là mẹ, vậy mà bản thân cha mẹ cũng không thể làm cho hình khí của cơ thể ta đúng theo ý nuốn của mình, làm cho dung mạo của ta đẹp đẽ, diêm dúa, làm cho tính lí của ta hiền hoà, nhã nhặn, trí tuệ của ta mở mang... nữa là, huống hồ như trời đất bao la rộng lớn kia, làm sao mà làm được ? " ("Tái nan"). Ông còn nói : "Sự biến hoá, nó là cái lẽ tự nhiên của trời đất, sao lại có thể trách vàng bạc sao lại không thể là vật khác được ? ... Đúng là do bởi căn nguyên của nó đã là như vậy rồi, đều là sự cảm trí tự nhiên, không phải là cái cùng lí tận tính, không thể biết nó chỉ cái gì, không phải ngay từ ban đầu đã thấy được cái cuối cùng, không thể có tình trạng đó được" ("Biến hoá giả, nãi thiên địa chi tự nhiên, hà vi hiềm kim ngân chi bất khả dĩ dị vật tác hồ ?... Nhiện kì căn nguyên chi sở duyên do, giai tự nhiên chi cảm trí, phi cùng lí tận tính giả, bất năng trị kì chỉ quy ; Phi nguyên thuỷ kiến

chung giả, bất năng đắc kì tình trạng dã") ("Hoàng Bạch"). Lí chỉ quy luật, tính chỉ bản tính. Cát Hồng là một nhà hoá học, nên ông có sự hiểu biết nhất định về sự biến hoá của sự vật, kể cả sự biến hoá của hoá học, "cùng lí tận tính" của ông có thành phần khoa học tự nhiên. Song, ông đã mở rộng khả năng biến hoá của sự vật, ông đã thần hoá thêm tác dụng của hợp chất hoá học luyện viên thuốc và thuỷ ngân đỏ. Đó là điều không thể có được.

c/ Lí và ngôn. Cát Hồng chủ trương lí sẵn sàn dựa vào ngôn (lời nói). Ông nói : "Lời ít thì chí lí" không vẹn tròn, từ ít thì nhiều sự việc không làm thông tỏ, sáng rõ được. Phải tích luỹ tập trung biên soạn ra thành từng cuốn sách, mà nêu ra cương lĩnh vậy... Tám âm điệu hài hoà, làm cho tiếng vẫn vút lên trong vắt, nhiều lời hợp lại mà vẫn phân biệt được lời hay ý đẹp" ("Ngôn thiếu tắc chi lí bất bị, từ quả tức thứ sự bất sướng. Thị dĩ tất tu thiên luỹ quyển tích, nhi cương lĩnh cử dã... Bát âm hài nhi tiêu thiều mĩ, quần ngôn hợp nhi đạo nghệ biện") ("Dụ tế"). Ông chủ trương thông qua ngôn ngữ để trình bày phân tích rõ ràng "chí lí" của sự vật. Ông lấy lời nói làm ngôn ngữ văn, từ giầu hình tượng, âm thanh rất sinh động (hữu hình hữu thanh), lấy lí làm đạo lí, quy luật và bản chất vô hình.

Lí của Cát Hồng vừa kế thừa được tư tưởng sùng bái tự nhiên của Đạo gia, lấy "tự nhiên" để nói về lí, lấy quy luật dưỡng sinh làm lí, lại vừa tiếp thu được tư tưởng của Nhà nho và Nhà âm dương. Ông coi lí là quy luật của sự vật, của âm dương biến hoá và của dưỡng sinh. Thông qua tư

tưởng lí của ông, ta có thể thấy được sự ảnh hưởng lẫn nhau giữa Nho và Đạo ở thời kỳ Nguỵ - Tấn.

3. Tư tưởng lí âm dương của Đạo giáo thời Nam Triều, lấy sự biến hoá âm dương để nói về lí. Ông nói : "Ngôn phát ra ngoài, nên nói là dương vậy ; tinh giữ kín ở trong, nên nói là âm vậy.. Lí âm dương tận, tình nhiều ít được, nên ra vào đều được. Ra vào đều đã được rồi thì ở chỗ nào mà chẳng được !" ("Khai ngôn vu ngoại, cố viết dương dã, bế tình vu nội, cổ viết âm dã... Âm dương chi lí tận, tiểu đại chi tình đắc, cố xuất nhập giai khả. Xuất nhập giai khả, hà sở bất khả hồ") ("Quỷ Cốc Tử chú", quyển thượng). Lí âm dương ở đây chính là đạo lí và cổ tay tách nhập ngang dọc.

Lí âm dương nhỏ đến mức không có hình, cho nên Đào Hoằng Cảnh chủ trương làm rõ lí bằng lời nói. "Lí tại nguyên vi, nên vô hình vậy, không có lời nói thì không làm rõ được lí, nên lấy vô hình để tìm âm thanh, thanh tức lời nói vậy" ("Lí tại nguyên vi cố vô hình dã, vô ngôn tắc bất chương, cổ dĩ vô hình cầu hữu thanh. Thanh tức ngôn dã") (Như trên). Lí vô hình, ngôn hữu thanh, lí vô ngôn thì không tỏ rõ được lí, phải dùng lời nói, ngôn ngữ để làm rõ lí.

Lí được xem là quy luật của sự vật, cần dựa vào tư duy, mới có thể nắm vững được. Đào Hoằng Cảnh nói : "Người ta thấy việc cần giảm bớt sự suy nghĩ để chuyên tâm để ý, xem xét để có được cái lí rõ ràng, nó giống như nước chảy đá mòn, ai mà có thể ngăn lại được ? " ("Thiện tốn lự dĩ chuyên tâm nhãn giả, kiến sự thẩm, đắc lí minh, ý quyết nhi

bất nghi, chí hùng nhi bất trệ, kì do quyết thuỷ chuyển thạch, thuỷ năng dương ngự tại") (Như sách đã dẫn ở trên, quyển hạ). Có thể bài trừ sự quấy rối của ngoại vật, chuyên tâm cho đến chí thì có thể quan sát sự việc được toàn vẹn, hiểu một cách sâu sắc được quy luật của nó, thì có thể làm việc, không cái gì có thể ngăn cản được.

Lí lại là quy luật hoạt động của tâm lí và sinh lí tự nhiên vô vi và "Thần minh sinh ra do nắm được đạo, cho nên nói đạo là nguồn gốc của thần minh vậy ; Đầu biến hoá mà bất nhất thì có khi không biến hoá được, cho nên nói "nhất" là đầu biến hoá của nó vậy ; Tự thành theo lí thì gọi là đức. Năm loại khí, mỗi loại có thể tuân theo lí thì có thể đưa lại thành công, cho nên nói đức dưỡng năm khí vậy ; nhất là cái vô vi nhi nhiên vậy. Tâm có thể vô vi, thuật của nó tự sinh ra, cho nên nói tâm có thể được nhất là có cái thuật của nó vậy" ("Thần minh bình đạo nhi sinh, cố viết đạo giả thần minh chi nguồn dã. Hoá đoan bất nhất, tắc hữu thời bất hoá, cố viết nhất kì hoá đoan dã. Tuân lí tự thành chi đức, ngũ khí các năng tuân lí tắc thành công khả trí, cố viết đức ngũ khí dã ; nhất giả vô vi nhi nhiên giả dã. Tâm năng vô vi, kì thuật tự sinh, cố viết tâm năng đắc nhất, nãi hữu kì thuật dã") (Như trên). Năm khí chỉ khí của ngũ tạng, "gọi là tinh, thần, hồn, phách và chí vậy" (Như trên), nó quy kết lại là đạo, là "khí hoá của dục" bẩm sinh (Như trên). Nó dùng để chỉ căn cứ và động lực của hoạt động sinh lí và tâm lí trong cơ thể con người. "Ngũ khí" tuần hoàn, phù hợp với quy luật hoạt động sinh lí và tâm lí, sẽ có thể làm

cho tim của cơ thể con người khoẻ mạnh. "Còn về ý chí, suy nghĩ, uy thế vận hành, không phải là phi tự nhiên, mà nó biến động theo lí, cho nên nói gộp vào vô vi vậy" (Như trên). Ông cho rằng, tự nhiên vô vi đã thể hiện quy luật hoạt động sinh lí và tâm lí của con người.

Đào Hoằng Cảnh giải thích lí bằng quy luật âm dương biến hoá, quy luật của sự vật và quy luật hoạt động sinh lí và tâm lí, sự giải thích đó đã thể hiện được tinh thần chủ động tìm tòi khám phá ra các quy luật vận động của vạn vật và cuộc sống con người trong trời đất, cũng có ý nghĩa là quy luật vận động của khách thể và chủ thể của các học giả Đạo giáo.

TIẾT 6 : LÍ KHÔNG TỊCH CỦA PHẬT GIÁO

1. Lí được coi là phạm trù triết học, được áp dụng rộng rãi trong triết học Phật giáo

Vào thời Nguỵ- Tấn Nam Bắc Triều, Vương Bật và Quách Tượng đã giải thích lí bằng "sở đương nhiên" và "tất nhiên", còn Phật giáo thì coi lí là Pháp tính và Phật tính rất sâu sắc, coi thể là lí Thánh, cùng với tu thiền thành Phật liên hệ lại với nhau. Từ đó đã thể hiện được mầu sắc riêng

của phạm trù triết học Phật giáo. Tiếp đó, Vương Bật lấy vô làm gốc thì lí bắt đầu xem là bản thể của cái hư ảo, xuất hiện trong lịch sử phạm trù triết học. Điều này đã có tác dụng mở đầu cho việc lấy lí làm bản thể của lí học Tống - Minh.

Thời kì Ngụy - Tấn Nam Bắc Triều, Phật giáo chủ yếu lấy lí làm lí Phật không tịch, nói cụ thể là lí có mấy hàm nghĩa dưới đây :

a/ Có nguyên nhân nên đúng là lí (Hữu cố nhi nhiên vi lí). Tống Bính (357 - 443) là người tinh thông ngôn lí" thời Đông Tấn, trong "Minh Phật luận" đã nói : "Những gì dụng đến việc của con người thì phải quán triệt thần đạo. Mọi sự việc đều không đúng thì cần phải làm cho rõ nguyên nhân. Nếu làm cho việc báo thù mờ ám không bàn bạc cho rõ thì làm sao lại có cái lí vì sao sáu mươi vạn người bị ám hại ? Đã có hãm hại để trả thù thì tất sẽ phải có việc báo thù để không cho hãm hại vậy. Nay người chiến quốc... không biết bao nhiêu mà kể, đang rơi vào trong tầm bắn tên của hậu Nghệ, (Hậu Nghệ là vua nước Hữu Cùng có tài bắn cung - ND) thì con số người bị ám hại sao lại chỉ như vậy được. Há chẳng phải là cái gì trước đã có thù hận đều sẽ có ứng báo đó sao ? " ("Phù nhân sự chi động, tất quán thần đạo, vật vô vọng nhiên, yếu đương hữu cố nhi nhiên hĩ. Nhược sử u minh báo bất như hưởng luận, tắc lục thập vạn mệnh hà lí dĩ khanh hồ ? Kí dĩ báo khanh, tất dĩ báo bất khanh hĩ. Kim chiến quốc chi nhân... bất khả xưng số, đồng tại Nghê chi cẩu trung, độc hà nhiên hồ ? Há bất

các thị tiền báo chi sở ứng hồ ?"). Lấy sự kiện lịch sử Bạch Khởi và Hạng Tá một ngày chôn sống sáu mươi vạn người làm ví dụ để nói rõ những người này bị chôn sống đều có cái lí của nó. "Phải có nguyên nhân", tức "sự báo ứng" của "đời trước". Ở đây, lí được coi là tính tất nhiên của loại hư ảo nhân quả báo ứng. Ông còn dùng gương chiếu vào vật làm ví dụ để nói bản chất của gương vốn là trong sáng, có dính vật bẩn vào, vẫn có thể chiếu vào người để phân biệt được với vật, theo sự tích luỹ của vật bẩn mà nó "thành quá bẩn". "Thần lí của con người có loại ở đây, giả dối có thần luỹ, thành nhận thức thô sơ và tinh vi, nhận thức phụ thuộc vào thần, cho nên tuy đã chết mà bất diệt, dần dần theo không, tất sẽ quen dần đến hết mà kết thúc bản thần rồi, gọi là Nê - hoàn vậy" ("Nhân chi thần lí hữu loại vu thử, nguỵ hữu luỹ thần, thành tinh thô chi thức, thức phụ vu thần, cố tuy tử bất diệt, tiêm chi dĩ không, tất tương tập tiệm chí tận nhi cùng bản thần hĩ, Nê - hoàn chi vị dã"). Ông cho rằng thần lí của con người vốn là trong sáng, do thói đời làm bẩn thỉu, sinh ra "nhận thức tinh vi, thô sơ hoặc nhận thức phiến diện, đủ loại, đủ kiểu, chỉ có không ngừng tu hành, đến tận cùng bản nguyên của nó, mới có thể đạt tới trình độ thần thánh, thành Phật trên Niết bàn, khôi phục lại cái vốn có của thần lí trong sáng của nó. Loại thần lí trong sáng đó chính là tính Phật, cũng chính là "tính tất nhiên" thành Phật.

a/ Lí và tính Phật. Trúc Đạo Sinh (? - 434), đã chính xác coi lí là tính Phật. "Chú duy ma cật kinh. Đệ tử phẩm"

nói : "Đã quan sát lí để được tính, thì phải trói buộc hết Nê - hoàn. Nếu cần lấy Nê -hoàn làm sang mà muốn lấy nó, tức là khôi phục, trả lại sự trói buộc Nê - hoàn. Nếu luôn luôn phiền não, tức là kẻ nhập vào Nê - hoàn, thì là không thấy được Nê - hoàn khác với phiền não, thì không có trói buộc rồi" ("Kì quan lí đắc tính, tiện ứng phọc tận Nê - hoàn. Nhược tất dĩ Nê - hoàn vi quý nhi dục thủ chi, tức phúc vi Nê - hoàn sở phọc. Nhược bất đoán phiền não, tức thị nhập Nê - hoàn giả, thị tắc bất kiến Nê - hoàn dị vu phiền não, tắc vô phọc hĩ"). Quan sát lí để được tính, tức là được tính Phật. Tính Phật không ở chỗ khác mà ở ngay trên cơ thể con người, tức phiền não, tức Nê - hoàn. Nếu sau khi phải đoạn tuyệt tất cả sự phiền não để theo đuổi đạt tới ranh giới lí tưởng của Nê - hoàn, thì ngược lại, phải chịu sự trói buộc của "Nê - hoàn". Không coi Nê - Hoàn thành cái khác với phiền não, tức là không bị ràng buộc. Tính Phật nhận thức được ở trong phiền não, chính là lý. Lý đã không theo ta làm không, há lại chỉ có ta có thể hạn chế nó được sao ? Như vậy là không có ta rồi. Không có ta vốn là không có ta trong sống chết chú, không phải là ta không có tính Phật. ("Lí kí bất tòng ngã vi không, há hữu ngã năng chế chi tai ? Tắc vô ngã hĩ. Vô ngã bản vô sinh tử trung ngã, phi bất hữu Phật tính ngã dã"). Ở đây, nói một cách chuẩn xác hơn thì lí là "không " là cái "không " tả trong luân hồi sinh tử, chứ không phải cái không tính Phật. Lí là không có ta, nhưng lại có tính Phật. Lí tức là bản thể của Phật giáo.

c/ Lí thành Phật. Đạo Sinh nói : "Trí giải mười hai nhân duyên, là vì tính Phật vậy. Nay phân làm hai, lấy lí do để

giải được, từ lí nên thành Phật quả, lí là nguyên nhân của Phật vậy ; giải đã được lí thì giải là nguyên nhân của lí, là nguyên nhân của nguyên nhân vậy" ("Trí giải thập nhị nhân duyên, thị nhân Phật tính dã. Kim phân vi nhị, dĩ lí do giải đắc, tòng lí cố thành Phật quả, lí vi Phật nhân dã, giải lí đắc lí, giải vi lí nhân, thị vị nhân chi nhân dã") ("Đại ban Niết bàn kinh tập giải. Sư tử hống phẩm"). "Giải" - "Lí" - "Phật quả" trở thành một chuỗi lôgíc của quan hệ nhân quả, giải (tín giải) là nguyên nhân của lí, cho nên giải là nguyên nhân trong nguyên nhân. Nhìn từ góc độ quả, cũng vậy: "Thành Phật có được Đại Niết bàn, là tính Phật vậy. Nay cũng phân chia làm hai, thành Phật theo lí, mà đến là quả vậy. Đã thành được Đại Niết bàn, nghĩa ở phía sau thì gọi là quả vậy" ("Thành Phật đắc Đại Niết bàn, thị Phật tích dã. Kim diệc phân vi nhị, thành Phật tòng lí, nhi chí thị quả dã ; kí thành đắc Đại Niết bàn, nghĩa tại vu hận, thị vị quả chi quả dã") (Như trên). Từ lí đến "thành Phật" tiến vào Đại Niết Bàn, tạo thành quan hệ nhân quả mật thiết, thành Phật là kết quả tin vào lí ; Đại Niết bàn là kết quả thành Phật, cho nên là kết quả trong kết quả. Vì thế, cái gọi là lí của Đạo Sinh là nguyên nhân thành Phật, tức tính tất nhiên thành Phật quả.

d/ Bất hữu bất vô là lí. Quan điểm của Tăng Triệu (384-414) đã có trình độ tư duy biện chứng rất cao trong triết học Phật giáo. Ông đã lấy bất hữu bất vô, phi hữu phi vô, lại phi bất hữu, phi bất vô làm lí (lấy không có không không, không phải có không phải không, lại không phải không có,

không phải không không làm lí). "Trung Quan" nói rằng: "Vật từ nhân duyên nên không có, bắt đầu từ duyên phận nên không không". Tìm cái lí tức là lẽ phải của nó vậy" ("Bất chân không luận"). Tất cả mọi sự vật đều là tạo nên do hoà hợp nhân duyên, không có tự tính, cho nên không phải là hữu (có) ; song sự vật lại sản sinh ra do hoà hợp nhân duyên, cho nên lại không phải là vô (không có). Loại đạo lí phi hữu phi vô năng, là vượt ra ngoài khái niệm danh ngôn. Đó là "lí" với ý nghĩa chân thực (chân đế) của Phật giáo. Ông nói : "Tâm huyền của thánh nhân chiếu lặng lẽ, li cực đồng vô. Đã nói là đồng, đồng vô không có cực, sao có cực đồng vô, mà có có danh định tuệ ? Danh định tuệ, không phải là tên gọi ngoài "đồng" vậy. Nếu gọi tên sinh ra trong "đồng", thì có tên gọi không phải là đồng (phi đồng). Nếu gọi tên sinh ra ở ngoài "đồng", thì tên gọi không phải là ta ("phi ngã") vậy" ("Phù thánh nhân huyền tâm mặc chiếu, lí cực đồng vô. Kí viết vi đồng, đồng vô bất cực hà hữu đồng vô chi cực, nhi hữu định tuệ chi danh ? Định tuệ chi danh, phi đồng ngoại xưng dã. Nhược xưng sinh đồng nội, hữu xưng phi đồng ; nhược xưng sinh đồng ngoại xưng phi ngã dã") (Như trên). Đạo lí mà thánh nhân đã từ trong bóng tối do giác ngộ mà nhìn rõ được đó, suy cho cùng, chính là giống như "vô". Đã giống như "vô" thì đương nhiên là không có cực hạn nào cả, cũng không có tên gọi thiền định và trí tuệ. Có tên gọi thiền định và trí tuệ, thì đã không phải là giống "vô" rồi. Điều đó có nghĩa là, lí vừa tương đồng với "vô", lại vừa không tương đồng với "vô". Khái quát

thêm một bước, ông nói, theo Thánh nhân thì không có vật ở vật, thì cũng sẽ không có phi vật ở vật. Không có vật ở vật, thì vật không phải là hữu vậy ; không có phi vật ở vật, thì vật không phải là vô vậy... Không có hữu thì không có phi hữu, không có vô thì không có phi vô ("Thị dĩ thánh nhân bất vật vu vật, bất phi vật vu vật, bất vật vu vật vật phi hữu dã ; bất phi vật vu vật, vật phi vô dã, phi hữu phi phi hữu, phi vô phi phi vô") (Như trên). Loại đạo lí tư duy biện chứng vừa có, vừa không có; không phải có, không phải là không có; không không có, không không không có này, là chân lí của thánh nhân Phật giáo mà Tăng Triệu chủ trương.

Lí của Phật giáo bao gồm đạo lí tất nhiên, về tâm lí, tính Phật, nguyên nhân thành Phạt, bản thể của Phật, và chân lý huyền diệu không phải có, không phải là không có v.v... Tính Phật, nguyên nhân thành Phật, bản thể của Phật, chân lí huyền diệu phi hữu phi vô, có tên gọi khác nhau, nhưng thực chất là giống nhau. Cho nên, hàm nghĩa lí của Phật giáo, quy kết lại, vô phi là chỉ về ba loại đạo lí : tất nhiên, tâm lí và tính Phật.

2- Quan hệ giữa lí của Phật giáo với các phạm trù khác

Triết học Phật giáo khi nói về lí đã đề cập tới các phạm trù về ngôn, đạo và sự v.v...

a/ Lí và ngôn. Triết học Phật giáo là một loại triết học tôn giáo thần bí, kinh viện. Nó không tách rời ngôn từ,

nhưng lại vượt qua ngôn từ. Tuệ Viễn (334 - 416) nói: "Lí chứa đựng ở từ", lại nói "ý ở ngoài văn chương" ("Đại trí luận sao tự"). Ông khen ngợi kinh Phật là "Từ bác tắc quảng đại tất bị" (Lời văn uyên bác, rộng lớn mà quen thuộc) (Như trên). Ông lại muốn "Phá trở ngại đi đây đó thì lòng không phải suy nghĩ gì, đầu óc thư thái, trí tuệ minh mẫn, không có nguyên nhân nào mà không biết, không gặp thần để có thời gian thông hiểu như vậy" ("Du kì phàn giả, tâm bất đãi lự, trí vô sở duyên... Bất thần ngộ dĩ kì thông uyên") (Như trên). Vượt qua ngôn từ, hiểu ngầm được cái chí lí của Phật giáo. Vì thế, cái gọi là quan hệ giữa lí và ngôn của ông là. Lí không tách rời lời nói, nó lại còn vượt qua cả danh ngôn. Lí là đạo lí Phật giáo giác ngộ về những cái sâu xa (minh ngộ).

b/ Lí và đạo. Đạo và lí của Phật giáo vừa thông suốt với nhau, lại vừa có sự khác nhau. Tuệ Viễn nói : "Đạo lớn uyên thâm, cái lí lẽ của nó sâu xa" (Đại đạo uyên hoằng, kì lí u thâm") ("Đáp hoàn Nam quận thư"). Đạo chỉ học thuyết của Đạo Phật, lí chỉ đạo lí. Trong lúc bàn về sự khác nhau giữa Nho giáo và Phật giáo, ông nói : "Đạo pháp đến với danh giáo, như lai đến với Nghiêu - Khổng, gây ra hứng thú tuy khác nhau, nhưng ảnh hưởng lẫn nhau ; thành thực xuất xứ khác nhau, nhưng cuối cùng lại kết thúc giống nhau. Bàn luận kỹ lưỡng, là có thể thấy được. Lí hoặc có hợp trước mà sau tách ra, hoặc tách ta trước mà hợp sau... Từ tách ra mà tìm lấy sự hợp lại của nó, thì biết lĩ lẽ tất phải như nhau : Từ hợp mà tìm ra sự tách ra, thì hiểu biết rất là rộng (đa phương). Nhưng không bao gồm cả người nhìn

thấy hình dạng, nên nghi ngờ con đường đi của mọi người mà sinh ra sợ hãi. Vì cái đó mà xem xét, cái đạo của trời đất, công lao hết thảy ở vận hoá ; cái đức của đế vương là cái lí rất thông suốt thuận lợi. Nếu lấy sự giáo dục tuyệt đối với nó, đó là tôn chỉ không thay đổi thì chắc chắn không được đồng niên mà nói nó là tốt hay xấu, thì điều đó cũng đã rõ ràng rồi" ("Đạo pháp chi dự danh giáo, như lai chi dự Nghiêu-Khổng, phát trí tuy thù, tiềm tương ảnh hưởng ; xuất xứ thành dị, chung kì tắc đồng. Tường nhi biện chi, chỉ quy khả kiến. Lí hoặc hữu tiên hợp nhi hậu quai, hữu tiên quai nhi hậu hợp... Tự quai nhi cầu kì hợp, tắc tri lí hội chi tất đồng ; Tự hợp nhi cầu kì quai, tắc ngộ thể cực chi đa phương. Đán kiến hình giả chi sở bất kiêm, cố hoặc chúng đồ nhi hài kì dị nhĩ. Nhân tư nhi quan, thiên địa chi đạo công tận vu vận hoá, Đế vương chi đức, lí cực vu thuận thông. Nhược dĩ đối phù độc tuyệt chi giáo, bất biến chi tôn, cố bất đắc đồng niên nhi ngữ kì ưu liệt, diệc dĩ minh hĩ") ("Sa môn bất kính vương giả luận"). Hình thức của Phật giáo và Nho học không giống nhau, nhưng ảnh hưởng lẫn nhau, mục đích cuối cùng như nhau. Xem xét từ sự giống và khác nhau về nội dung và hình thức cũng như về sự nghiệp của Nho học và Phật giáo, chúng ta thấy Phật giáo có phép biến hoá thần diệu, hoặc biến thành thần tiên hoàng đế, hoặc biến thành khanh tướng, quốc sư, đạo sĩ, những điểm có sự giống nhau trong sự khác nhau giữa Nho học và Phật giáo ; xem xét từ sự nghiệp hiển hiện trước mắt và lâu dài, đó là những điểm có sự khác nhau trong sự giống

nhau. Vì thế, bất kể nhìn từ nội dung và hình thức hay nhìn từ sự nghiệp, thì Nho học và Phật giáo đều thống nhất với nhau, lí ở đây chỉ đạo lí và đạo chỉ quy luật.

c/ Lí và sự. Đây là cặp phạm trù lí được bàn luận tương đối nhiều trong triết học Phật giáo. Trong lúc bàn luận về thô, tinh (hình thần) đồng tận, Tuệ Viễn nói : "Không suy nghĩ về phần đạo có cái linh thiêng của diệu vật, mà nói là thô tinh đồng tận, không vì thế mà buồn vậy !". "Nghiệm đến với lí, thì lời nói nhỏ nhẹ mà có chúng lí ; Hiệu quả đến với sự việc, có thể không nghi ngờ ở đạo lớn" ("Bất tư thần đạo hữu diệu vật chi linh, nhi vị tinh thô đồng tận, bất diệc bi hồ !"). "Nghiệm chi dĩ lí, tắc vi ngôn nhi hữu chứng ; Hiệu chi dĩ sự, khả vô hoặc vu đại đạo" (Như trên). Ông so sánh, đưa ra bằng lí và sự, cho rằng chỉ cần nghiệm chứng bằng tác dụng hữu hiệu của chân lí cuối cùng và bề ngoài của sự nghiệp của Phật giáo thôi, cũng có thể không bị mê hoặc được. Lí và sự thực ra không tương đương với bản chất và hiện tượng mà chúng ta đang lí giải, mà là chỉ chân lí cuối cùng của Phật giáo và bề ngoài sự vật và (tướng sự) trong thế gian cũng như ngoài thế gian. Chúng đều là công cụ bàn luận, chứng minh của Phật giáo. Phạm trù lí của Phật giáo ở thời kì Nguỵ - Tấn Nam Bắc Triều vừa vượt cả ra khỏi phạm vi danh ngôn, lại vừa không tách rời danh ngôn, vừa tương thông với đạo được coi là quy luật và đạo lí, lại vừa là giáo lí thần bí của Phật giáo, vừa có thể dùng hình thức bề ngoài của sự vật để nghiệm chứng, lại vừa là chân lí cuối cùng của tín ngưỡng tôn giáo.

3. Sự phát triển và ảnh hưởng của triết học Phật giáo đối với phạm trù lí

Về sự phát triển của triết học Phật giáo đối với phạm trù lí, hiện nay trong nước có nhà lí luận cho rằng : "Trình bày sớm nhất về mối quan hệ giữa sự và lí là cuốn "Trang nghiêm kinh luận", và trình bày tỉ mỉ là cuốn "Phật địa kinh luận. "Khi dịch cuốn "Phật địa kinh luận" và cuốn "Thành duy thức luận", Đường Huyền Trang đã cố định chân như là lí thể, từ đó mà làm cho sự lí giải hàm chứa hỗn hợp về "lí" trước kia được xác định". Ở nước ngoài như Nhật Bản, có học giả chủ trương lí của Tiên Tần chỉ nguyên lí chính trị của Đế Vương, lí của Quách Tượng trong "Trang Tử chú" có ý nghĩa của đạo căn bản tồn tại tất cả, Trúc Đạo Sinh và Tạ Linh Vận coi lí là "Pháp tính", "Phật tính" của Phật giáo và thông qua Thiền Tông đã có ảnh hưởng quan trọng và to lớn đối với sự phát sinh lí học thời Tống - Minh[1]. Trúc Đạo Sinh cho rằng, Huyền Trang bắt đầu có sự hiểu biết tương đối rõ ràng chính xác về phạm trù "lí" của Phật học Trung Quốc. Trúc Đạo Sinh và Tạ Linh Vận sinh vào khoảng thế kỉ 4 trước Công nguyên, Huyền Trang sinh vào khoảng thế kỉ 7 trước Công nguyên, trước sau cách nhau ba thế kỉ.

Quan điểm trên đã khẳng định đầy đủ cống hiến của Trúc Đạo Sinh, Tạ Linh Vận và Huyền Trang đối với sự

---

1. Xem "Sự tiếp thu của Trung Quốc đối với Phật giáo là một biến đổi to lớn về lí" của Huang- Mu- qu- Jun (Nhật Bản).

phát triển của phạm trù lí, là rất có đạo lí, song triết học Phật giáo Trung Quốc trình bày về phạm trù "lí" tương đối rõ ràng, rốt cục phải khởi tính từ ai thì điều này đáng được tìm hiểu thảo luận thêm. Tác giả cho rằng, vấn đề này ít nhất có thể phải đi đến chi Đạo Lâm (313 - 365), thời gian có thể đẩy lên hơn nửa thế kỷ nữa mới biết được là người nào.

Chi Đạo Lâm "Hay bàn về huyền lí", tín đồ của ông là Khích Triệu trong "Thư gửi bạn thân", khen ngợi nói : "Lâm pháp sư thần lí đã thông, lời tựa sâu xa, hiểu biết độc đáo, vài trăm năm nay, Thiệu Minh đại pháp, làm cho chân lí bất tuyệt, chỉ có một người mà thôi" ("Lâm pháp sư thần lí sở thông, huyền bạt độc ngộ số bách niên lại, thiệu minh đại pháp, lệnh chân lí bất tuyệt, nhất nhân nhi dĩ") (Lương Tuệ Giảo ; "Cao Tăng truyện. Chi Tuần truyện"). "Huyền ngộ", "Thần lí", "chân lí" nói ở đây, chủ yếu chỉ giáo lí, triết lí của Phật giáo, cũng bao hàm cả ý nghĩa học vấn đạt được trên phạm trù "lí" của Phật giáo. Phân tích kĩ cuốn "Đại tiểu phẩm đối tỉ yếu sao tự" (sau này gọi tắt là "Tự") tiêu biểu của Chi Đạo Lâm, càng hiểu thêm sự cống hiến của ông trong việc phát triển phạm trù "lí" của triết học Phật giáo.

"Tự" mở đầu nói : "Cái gọi là vũ trụ không hư vô vật của kinh "Ban - ruo- luo- mi"" (Ban nhược ba la mật), chúng sinh không câu nệ ở vật, mới có thể nhận thức vật không có sự khác biệt, không câu nệ ở trí tuệ, mới có thể vận dụng trí tuệ một cách chân chính, như vậy sẽ có thể

giải thoát được trước mọi sự vật, sẽ có thể "Minh chư phật chi thuỷ hữu, tận quần linh chi bản vô" ("Hiểu rõ được có sự mở đầu của các Phật, chỉ cái gốc linh thiêng của chúng sinh là không có"). Nếu khái quát tư tưởng tức sắc tính không của Chi Đạo Lâm là "Tâm có sắc không , sắc không có bản chất, nên là không", thì "Phật là thuỷ hữu, quần linh bản vô", là bao hàm cái ý nghĩa đó. Phật là tâm, là có, quần linh (bao gồm chúng sinh) là sắc, là không , là bản vô. Tiếp luôn đó , ông lại nói : "Vô không thể tự nhiên là vô, lí cũng không thể tự cho là lí. Lí không thể tự nhiên cho là lí thì lí không phải là lí rồi ; Vô không thể tự nhiên là vô, thì vô không phải là vô rồi.... bởi thế cho nên nói đến nó thì phải sinh danh, thiết giáo (lập ra giáo) thì phải trí tồn (có trí tuệ để bảo tồn). Trí tồn ở vật, mà thực thì không có dấu vết vậy ; danh sinh ở đó, thì lí không có lời vậy... Lí tối (không sáng rõ) thì danh bỏ đi, vong giác thì trí toàn... là lấy sự vô thuỷ vi *Ban nhược* (Ban nhược tiếng Ấn Độ là Phật - ND) của các Phật để hiểu rõ sự tự nhiên của vạn vật... Tất cả chúng sinh cùng ở huyền đồng, còn quần linh thì ở bản vô" ("Vô bất năng tự vô, lí diệc bất năng vi lí. Lí bất năng vi lí, tắc lí phi lí hĩ ; vô bất năng tư vô, tắc vô phi vô hĩ. Thị cố ngôn chi tắc danh sinh thiết giáo tắc trí tồn. Trí tồn vu vật, thực vô tích dã, danh sinh vu bỉ, lí vô ngôn dã... Lí minh tắc danh phế, vong giác tắc trí toàn... Thị dĩ chư Phật nhân ban nhược chi vô thuỷ, minh vạn vật chi tự nhiên... Tề chúng đồng vu huyền đồng, hoàn quần linh, lí cũng không thể tự cho là lí. Lí không thể tự cho là lí, nghĩa

là không phải là lí rồi. Vô không thể tự nhân là vô, nghĩa không phải là vô. Cho nên dùng danh ngôn để biểu đạt thì có sự sinh ra danh từ và danh xưng, tiến hành giáo hoá thì phải có trí tuệ để tồn tại, trí tuệ tồn tại ở sự hiểu biết về vật, thực tế là không có tích tượng. Danh từ, danh xưng sinh ra ở ngôn ngữ, mà chí lí không phải là ngôn ngữ có thể biểu đạt được. Lí tinh vi sâu xa khó hiểu (U thâm ẩn vi), ngôn ngữ sẽ bị phế bỏ, quên cả tri giác, trí tuệ sẽ đầy đủ. Như vậy, chư Phật dựa vào Ban nhược không có mở đầu, đã hiểu rõ được bản nhiên của vạn vật, làm cho vạn vật cái này cái kia đều giống nhau mà không có sự khác nhau, làm cho chúng sinh đều trở về bản thể của vô. "Lí" ở đây cuối cùng là chỉ cái gì ? Thông suốt xem xét toàn văn, thì thấy đã lấy "vô" để ví dụ về "Lí", lại coi cái "sở dĩ vô" là "lí" ("Vô không thể tự nhiên là vô, lí cũng không thể là lí"), đã lấy "bất biến" để giải thích lí ("Thiên biến vạn hoá, chẳng lẽ lại ở ngoài lí"), lại lấy "bản thể" giải thích lí ("Tự sinh của vật, không thể không có nguồn gốc... Nguồn gốc chính là cái gốc, là nguồn gốc của vạn lí. Gốc mất thì lí cũng hết"). Tóm lại "lí" của Chi Đạo Lâm là chỉ bản thể, là bản nguyên không bao giờ thay đổi của vạn vật, tương đương với "không vô". Chính vì lí tương đương với "không vô", nên không có tính tượng, không thể biểu đạt bằng ngôn ngữ được, thông hiểu cái lí "không vô" này thì có thể rõ được cái bản nhiên của vạn vật, làm cho vạn vật đều ngang hàng như nhau, khiến cho chúng sinh trở về với bản thể "không vô". Có thể thấy nhận thức "lí" là bản thể, là bản nguyên bất biến, một bản

nguyên có tính quy định nội tại này của Chi Đạo Lâm là chính xác và được biểu đạt rõ ràng. Trong "Thế thuyết tân ngữ. Văn học". "Cao Tăng truyện. Chi tuần truyện" có nói ông "Nêu cao tân lí" và gọi nó là "Chi lí", điều đó quyết không phải là điều ngẫu nhiên.

Chi Đạo Lâm giải thích lí bằng "không vô" chính là kế thừa được của Hướng Tú và Quách Tượng. Chi Đạo Lâm lấy "sở dĩ vô", "sở dĩ tồn" làm lí cũng tượng tự như "sở dĩ tính", "sở dĩ tồn" của Hướng Tú và Quách Tượng. Quách Tượng nói : "Sinh vật giả vô vật, nhi vật tự sinh nhĩ". ("Sinh vật chính là vô vật, mà vật thì tự sinh ra ") ("Trang Tử. Tại hựu chú"). "Phàm là những cái có được đó, ở ngoài không giúp gì cho đạo, mà ở trong cũng không phải do vì mình, nhưng vì mình khai thác lên, nên trở thành của riêng của mình vậy" ("Phàm đắc chí giả, ngoại bất tư đạo, nội bất do vu kỉ, quật nhiên tự đắc nhi độc hoá dã") ("Trang Tử. Đại Tông sư chú"). Các ông chủ trương vật "tự sinh" và "độc hoá", đồng thời đã loại bỏ đi cái tự thể và bản chất của sự vật và nhận định rằng, cái "sở dĩ tích" được xem là bản thể cũng là "vô tích". Cái gọi là "vô kì sở dĩ vô, vong kì sở dĩ tồn" (không có cái đó cho nên không có, quên mất cái đó cho nên còn) của Chi Đạo Lâm chính là phù hợp với tư tưởng sở dĩ tích tức là vô tích" của Quách Tượng. Tuy nhiên, do các kinh điển Phật giáo thời kì Đông Tấn được dịch ra ít, chất lượng dịch cũng không cao, có một số chỗ cũng không rõ ràng chính xác lắm. Lí luận của Chi Đạo Lâm cũng tồn tại tình trạng đó, song, nhận thức về tính qui định

nội tại của lí của ông, đã đạt tới trình độ nhất định. Nói rằng hàm nghĩa của lí của Chi Đạo Lâm đã có nhận thức tương đối rõ ràng, là có căn cứ. Ông được coi là nhân vật đại diện cho Phái Ban nhược học của Phật giáo, vai trò của ông trong lịch sử Phật học, lịch sử triết học, kể cả lịch sử phát triển phạm trù lí, không dễ xem thường được. Việc trình bày giải thích về phạm trù "lí" của Triết học Phật giáo, từ Chi Đạo Lâm thời Đông Tấn trở đi đã tương đối rõ ràng, đến Trúc Đạo Sinh, Tạ Linh Vận, Đường Pháp Tạng, Huyền Trang, đã đạt tới trình độ tương đối cao. Hàm nghĩa của phạm trù "lí" của triết học Phật giáo đã kế thừa Phật học Ấn Độ và Huyền học Nguỵ Tấn, về các mặt Phật tính, "tâm lí", đương nhiên và tất nhiên được coi là bản thể, đều có sự trình bày và phân tích làm nổi bật hẳn lên. Các ông truy tìm bản thể của sự vật, tuy là bản thể hư ảo, song, về trình độ tư duy biện chứng và trình độ trừu tượng thì cao hơn hẳn Huyền học.

CHƯƠNG IV

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI KÌ TÙY - ĐƯỜNG

Thời kì Tùy - Đường là thời kì quan trọng, có sự đấu tranh và hòa hợp giữa ba loại Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo. Đạo giáo được vua quan thống trị nhà Đường đối xử đặc biệt nên trở thành lực lượng quan trọng, lôi kéo, khống chế Phật giáo. Phật giáo cũng đối kháng cân bằng với Nho giáo và Đạo giáo, tranh giành địa vị thống trị về tư tưởng và được sự ủng hộ của kẻ thống trị, hình thành nhiều tông phái mạnh mẽ, như phái Thiên Đài, Duy Thức, Hoa Nghiêm và Thiền Tông v.v... Trước sự khiêu chiến của các thế lực Phật giáo và Đạo giáo, Nho giáo có phần yếu hơn, song cũng ra sức vừa đấu tranh với các phái khác, lại vừa "giúp Phật giáo nhập vào Nho giáo", từng bước phục hưng và có sự phát triển nhất định. Đồng thời, tư tưởng lí của Phật giáo và Đạo giáo được phát triển thêm một bước. Phật giáo chủ yếu có lí chân không của Tông phái Thiên Đài, lí trần không vô tính của Hoa Nghiêm, lí duy thức của Tông phái Pháp tướng và huyền lí của Thiền Tông. Đạo giáo chủ yếu có lí bình sinh của Thành Huyền Anh; Nho gia chủ yếu có lí thiên hạ tâm lí, lí đại trung và lí vô vi của Khổng Dĩnh Đạt, Vương Thông, Lưu Vũ Tích và Liễu Tông Nguyên.

Trong đó, lí luận của Phật giáo có trình độ tư duy biện chứng cao nhất, có phong cách đặc sắc riêng.

TIẾT 1: TƯ TƯỞNG LÍ TÍNH PHẬT CỦA PHẬT GIÁO

Thời kỳ Tùy - Đường, Phật giáo được phát triển chưa từng có, các tông phái đua nhau sáng lập, trình độ tư duy biện chứng triết học được nâng cao thêm một bước. Vào thời kì đó, các học giả Phật giáo rất coi trọng phạm trù lí, sự trình bày và phân tích (luận thuật) của họ ngày một phong phú.

1- Lí chân không của Tông phái Thiên Đài.

Người sáng lập thực tế ra môn phái Thiên Đài thời đại nhà Tùy là Trí Nghĩ (538 - 597). Ông đã giải thích lí bằng chân không. Trí Nghĩ nói: "Là bốn phép: khổ, tập, diệt và đạo. Danh tự sự tương giống nhau mà nghĩa chi tiết lại có sự khác nhau. Trước lấy lí sinh, diệt làm đạo lí (đế), nay hiểu rõ lấy lí chân không không sinh, không diệt làm đạo lí, cũng là bốn chân lí vậy" ("Tứ giáo, nghĩa"). Sự thống khổ của thế gian và nguyên nhân sinh ra sự thống khổ, bản chất của nó là có sinh có diệt. Kết quả loại trừ thống khổ và bản chất của con đường thành Phật Niết bàn là không sinh

không diệt. Đạo lí của thế tục là quá trình sinh tử luân hồi, mà chân lí của Phật giáo là lí chân không.

Trí Nghĩ trong "Ma hà chỉ quan" đối với lí và sự, vừa khẳng định, lại vừa phủ định, ông dùng song trùng phủ định để trình bày rõ lí chân không của Phật giáo. Ông nói: "Thường theo tướng bồ đề mà phát ra tâm bồ đề. Lại vô phát mà phát, vô tùy mà tùy, lại quá phá đi tất cả, quá tùy tất cả, song chiếu song tùy, danh phát tâm bồ đề. Ba loại như thế, bất nhất bất dị, như lí như sự, như không phải lí không phải sự, cho nên danh là đúng... Nếu có thể giản đơn như thế không phải là đúng, thể quyền thức thực, mà kẻ phát tâm, là tất cả các loại Phật". ("Thường tùy bồ đề tướng, nhi phát bồ đề tâm. Hựu vô phát nhi phát, vô tùy nhi tùy, hựu qua nhất thiết phá, qua nhất thiết tùy, song chiếu song tùy, danh phát bồ đề tâm. Như thử tam chủng, bất nhất bất dị, như lí như sự, nhi phi lí phi sự, cố danh vi thị... Nhược năng như thử giản phi hiển thị, thể quyền thức thực, nhi phát tâm giả thị nhất thiết chư phật chủng"). Bất nhất bất dị, như lí như sự, như phi lí phi sự, là phương pháp song trùng khẳng định, song trùng phủ định. Lí chỉ đạo lí, tính Phật, sự chỉ biểu hiện bên ngoài của sự vật (tướng sự). Hai cái này có khác nhau. "Pháp hoa huyền nghĩa" nói: "Sở thích danh thông luận sự lí, hiểu thể chuyên luận lí, tông dụng đán luận sự, giáo tướng phân biệt sự lí" ("giải thích sơ qua về tên để thống luận lí và sự, dùng hiện thể để chuyên bàn về lí và Tông dụng, nhưng là bàn về sự, giáo tướng phân biệt lí và sự"). Hiện thể chỉ về chính thể tướng thực mà Phật

đã thấy, tông dụng chỉ về hiệu dụng, hiệu lực. Ông lấy lí làm cương yếu, lấy sự làm hiệu lực, hiệu dụng, có thể thấy lí và sự hai cái này có sự khác nhau. Đồng thời, ông dùng phương pháp trung đạo quan song trùng khẳng định và song trùng phủ định để thống nhất lí và sự làm một, chúng đều phải khẳng định, lại đều phải phủ định; Nói về thành Phật, hai cái này là thống nhất.

Quán Đỉnh (561-632) thì coi đạo lí không vô, khó truy cứu đến cùng cái ý nghĩa của nó là lí. Ông nói: "Đạo đến gần nên dễ bị mê hoặc, lí tức sự nên khó hiểu... Đúng là vàng ngọc xuất ra từ cát đá, đạo xuất ra từ vô đạo" ("Quán tâm luận sớ"). Đạo và lí của Phật giáo rộng rãi, sâu xa, người thường dễ bị mê hoặc, khó lòng truy cứu được cái nghĩa bí ẩn của nó. Đồng thời, hai cái đạo và lí lại có sự khác nhau nhất định. Đạo có ý nghĩa quá trình, là con đường đi tới Niết bàn; lí là bản thể không vô tức là tính Phật. Ông còn nói: "Pháp Hoa nói rằng: Thấu đạt tới vẻ có tội và có phúc, chiếu khắp mười phương, cái hay nhỏ bé rửa sạch được pháp thân, có ba mươi hai vẻ, long nữ hiểu được cái lí trọn vẹn này, thành đạo Phật mạnh mẽ, thường không xem nhẹ cái nguyên nhân lí hay tin tưởng trọn vẹn, có được sáu cái căn rễ trong sạch, đúng là cảnh trí lí diệu không thể nói ra vậy. Cho nên mới hiểu rõ sơ qua không thể nói ra, sau này bàn bạc về cái tâm có mười giới hạn, không rõ được giới hạn suy nghĩ bàn luận vậy... Được cái lí trọn vẹn thì thôi khuyên can, tâm yên tĩnh như sự việc hư không, nói như lời hát trong kinh Phật vậy" ("Pháp hoa văn;

Thâm đạt tội phúc tướng, biến chiếu vu thập phương, vi diệu tịnh pháp thân, cụ tướng tam thập nhị, long nữ ngộ tư viên lí, tật thành Phật đạo, thường bất khinh viên tín diệu lí cố, đắc lục căn thanh tịnh, thị tắc cảnh trí lí diệu bất khả thuyết dã. Cố sơ minh bất khả thuyết, hậu biên tâm cụ thập giới, minh bất tư nghị cảnh dã... Đắc kì viên lí giả tức tranh tụng, tất tĩnh như hư không sự, như kệ thuyết dã") (Như trên). Ông lấy đạo lí vi diệu ("mạnh thành đạo Phật" không thể nói, không thể bàn luận làm cái lí trọn vẹn, tức là lấy tính Phật viên diệu không có trở ngại làm lí.

2. Lí bản thể của trường phái Tam Luận

Trường phái Tam Luận (Tam Luận tông) là do Cát Tạng (549-623) sáng lập. Phái này thành lập chẳng được bao lâu thì suy yếu, nhưng lại được truyền sang phía đông Nhật Bản lưu truyền lâu dài và đi xa. Lí của ông chủ yếu là lí bản thể.

a/ Lí là bản thể. "Đế nghĩa" trong "Đại thừa truyền luận" của Cát Tạng nói: "Về bản thể của chân tục nhị đế có năm loại học thuyết": một là, lấy "có" làm thể; hai là, lấy "không" làm thể ; ba là, mỗi nhị đế có một thể; bốn là, nhị đế chỉ có một thể, ước dụng có hai; năm là, lấy trung đạo làm thể. Năm học thuyết này, có thể quy về bốn câu, nghĩa là bốn bước Phật giáo phải hay không phải là phương pháp song di, song trùng phủ định": Cho nên lời nói khác nhau tuy có lặp lại năm cách giải; không ngoài kế của bốn câu. Thứ

nhất, có câu, thứ hai, không có câu, thứ ba, thứ tư, vừa có vừa không có câu, cách giải thứ năm là, phi hữu phi vô". Tuy ông coi trung đạo là bản thể, nhưng trong quá trình phân tích cũng dùng cả phạm trù lí, liên hệ lí với thể, ông nói: "Thể là tên khác của lí, đã nói có thể đúng, tức là có là lí đúng. Nay Thành nhân đều thấy "không đoạn kết", biết rõ không là lí" ("Đại thừa huyền luận". "Không là thể" tức "không là lí". Nhị đế mỗi cái có thể riêng, tức có tự có là lí, không tự không là lí; Nhị đế duy chỉ một thể, lấy "trung đạo" làm thể, tức lấy "trung đạo" làm lí. Ở đây lí tuy bất lí "tứ cú", tức lí là có là không có, không phải là có, không là không có, lại không phải là có, không phải là không có, nhưng có hàm nghĩa của bản thể một cách rõ ràng.

b/ Lí siêu tứ cú (Lí vượt qua bốn câu). Lí đã không tách rời tứ cú, lại vượt ra ngoài tứ cú. Cát Tạng nói: "Đạo này là trạng vậy, thể tuyệt trăm cái không phải, lí vượt cả tứ cú. Nói nó mất đi cái chân thật, biết nó phản lại cái ngu của nó, có nó khác với tính của nó, không có nó làm tổn thương đến thể của nó. Cho nên bày phép bàn về bỏ âm, năm con mắt chiếu vào chỗ tối, vào buồng kín của Thích Ca, danh sạch che miệng, há có thể có mà là đạo chăng?" ("Phù đạo chi vi trạng dã, thể tuyệt bách phi, lí siêu tứ cú. Ngôn chi giả thất kì chân, tri chi giả phản kì ngu, hữu chi giả quai kì tính, vô chi giả thương kì thể. Cố thất biện chuyết âm, ngũ nhãn minh chiếu, Thích Ca yểm thất, tịnh danh đố khẩu, há khả dĩ hữu nhi vi đạo tai") ("Tam luận huyền nghĩa"). "Đạo" chỉ lí của Phật giáo không thể biểu đạt bằng chính

diện từ ngữ khẳng định, chỉ có thể biểu thị bằng một loạt phủ định, thậm chí dùng bốn loại phương thức vừa hữu (có) vừa vô (không có), không phải hữu (có), không phải vô (không có), không phải phi hữu phi vô cũng khó biểu đạt được chính xác. Nó không nói ra bằng lời, thì không thể biết được. Ngay cả Bồ Tát, có bảy phép biện luận cũng không có cách nào nói ra được, bất kì một mắt nào trong năm mắt cũng không nhìn thấy. Thích-Ca-mâu-ni cũng đành phải đóng cửa trầm tư, Vimogi cũng đành không nói nên lời. Vì thế, lí là đạo lí huyền diệu thần bí thể nghiệm được nhờ vào sự hiểu sâu sắc trong tâm tưởng có tính thần bí.

c/ Phật tính, chân như, lí thực vô nhị. Cát Tạng không những chỉ ra lí không tách rời tứ cú, lại vượt cả tứ cú, mà còn chỉ ra, đạo lí về Phật tính với chân như, pháp tính đều giống nhau. Ông nói: "Đại đạo bình đẳng, là tính giác ngộ của các chúng sinh, tên là tính Phật... Dung hòa các tính nhận biết, kết quả là trong sạch, tên là tâm thanh tịnh tự tính, là thể tính chư pháp tên là pháp tính. Thực là kì diệu vô song, cho nên tên là chân như... Tuy có các tên, thực không có hai, nói đúng ra là, tên tuy khác nhau, nhưng lí thực là một: ("Bình đẳng đại đạo, vì chư chúng sinh giác ngộ chi tính, danh vi Phật tính... dùng chư thức tính, cứu cạnh thanh tịnh, danh vi tự tính thanh tịnh tâm. Vì chư pháp thể tính, danh vi pháp tính. Diệu thực bất nhị, cố danh vi chân như... Tuy hữu chư danh, thực vô nhi tướng, dĩ thị cố vân, danh tự duy dị, lí thực vô nhị" ("Đại thừa huyền luận"). Phật tính là tâm trong sạch tự tính, pháp tính và

chân như v.v... danh tuy khác nhau, nhưng thực lại giống nhau. Nguyên nhân thành Phật, cũng là do tâm trong sạch tự tính, chân như, tức là bản thể của Phật, tức không phải có, không phải không có, cũng không phải là không phải hữu, không phải vô. Vì thế, nguyên nhân của tính Phật, thành Phật, bản Phật của Phật, không phải là hữu (có) không phải là vô (không có), không phải là phi hữu, phi vô, cũng chính là dị danh (khác tên gọi) đồng thực (thực chất giống nhau).

d/ Lí phi bản hữu, phi thủy hữu (Lí không phải là hữu (có) gốc, không phải là hữu (có) ban đầu).

Tính Phật vốn là như vậy, hay là về sau mới có? Vấn đề này giới Phật giáo có tranh luận. Cát Tạng nói: "Sư Địa Luận nói rằng: Tính Phật có hai loại: Một là lí tính, hai là hành tính. Lí không phải vật tạo ra, nên nói là hữu (có) gốc; Hành dựa vào tu mà thành, nên nói là có ban đầu". ("Địa luận sư vân: Phật tính hữu nhi chủng, nhất thị lí tính, nhị thị hành tính. Lí phi vật tạo, cổ ngôn bản hữu; Hành tịch tu thành, có ngôn thủy hữu") (Như trên). Quan điểm này cho rằng "lí" tính Phật, không phải vật tạo ra, mà là gốc đã có, nhưng tu tính có được do tu hành, là về sau mới có. Ông còn nói: "Tính Phật không phải là gốc, không phải là ban đầu, nhưng vì chúng sinh nói là gốc của lời nói ban đầy vậy" (Như trên). Nếu nói là hữu (có) từ gốc hoặc hữu (có) từ ban đầu thì đều là quan điểm phiến diện nặng về tách rời đạo trung. "Bàn về tính Phật, không những không phải là cái gốc hay cái ban đầu, cũng không phải là phi gốc,

hay phi ban đầu. Để phá bỏ cái gốc và cái ban đầu, nhưng nói dối là không phải là gốc, không phải là ban đầu. Nếu có thể biết được cái gốc cái ban đầu không phải là gốc là ban đầu, là phải trái bình đẳng, thì cái ban đầu có thể có được cái danh chính vì tính Phật" ("Chí luận Phật tính, bất đán phi thị bản thủy, diệc phi thị phi bản phi thủy. Vì phá bản thủy, đán giả ngân phi bản phi thủy, nhược năng đắc ngộ bản thủy phi bản thủy, thị phi bình đẳng, thủy khả đắc danh chính nhân Phật tính) (như trên). Ông giải thích tính Phật bằng "trung đạo", hai bên đều bị phá, nói tính Phật vốn đã hữu (có), là dụ dỗ làm cho chúng sinh xây dựng được lòng tin là mọi người đều có thể đắc đạo thành Phật. Để phá bỏ việc chúng sinh theo thuyết gốc đã có, lại nói về sau bắt đầu hữu (có), làm cho chúng sinh an tâm tu hành, đắc đạo thành Phật. Để phá bỏ việc chúng sinh theo thuyết gốc đã có, sau lại nói không phải vốn đã hữu (có), không phải ban đầu đã hữu (có), mà chân lí tối cao là không phải là cái gốc (bản) không phải là cái bắt đầu (thủy), cũng không phải là phi bản (phi gốc) phi thủy (không phải là ban đầu). Xuyên qua tư duy biện chứng của tôn giáo này, chúng ta có thể thấy cái gọi là "lí" của Phật giáo có hàm nghĩa bản nhiên, cố nhiên và tất nhiên. Cho nên Cát Tạng lại nói: "Chúng sinh tất có được lí tính Phật đó, nên quen nói là có tính Phật vậy". "Chúng sinh có nguyên nhân hiểu nghĩa, là Phật có cái lí tất đương nhiên, không thay đổi được tính danh vậy" (Như trên). Lí "tất đương nhiên", tức là nói lí có hàm nghĩa tất nhiên, đương nhiên.

3. Hoa Nghiêm Tông lấy "trần không vô tính" làm lí

Trình bày, phân tích về lí của Hoa Nghiêm Tông, càng tỉ mỉ kĩ lưỡng hơn so với Thiên Đài Tông. Đỗ Thuận (557-640) nói: "Môn giả tâm chân như là lí, môn giả tâm sinh diệt là sự, tức gọi là không hữu vô nhị, tự tại viên dung, ẩn hiện khác nhau, không có trở ngại gì ("Tâm chân như môn giả thị lí, tâm sinh diệt môn giả thị sự, tức vị không hữu vô nhị, tự tại viên dung ẩn hiện bất đồng, cảnh vô trở ngại") ("Hoa Nghiêm ngũ giáo chỉ quan"). Môn là chỉ các con đường đi không giống nhau, có sự khác biệt có thể làm cho con người đi theo một mục tiêu nhất định. Môn tâm chân như cho rằng, tâm là bản thể của hết thảy hiện tượng trong vũ trụ, nó có thể sinh ra "thiện quả" về hai mặt thế gian và ra ngoài thế gian, song bản thân nó phi sinh phi diệt, phi nhiễm phi tịnh, bất chuyển bất động, chân không như thường. Môn tâm sinh diệt là chỉ mọi hiện tượng của thế gian và ra ngoài thế gian, tức "tướng trạng" (trạng thái bên ngoài) và tác dụng của bản thể chân như. Lấy cửa chân như của tâm làm lí, tức coi bản thể chân như này của "Tâm" là lí; coi cửa tâm sinh diệt là sự, tức coi "tướng trạng" và tác dụng sinh ra của bản thể chân như là sự, lí ở đây chỉ về cái tâm, chỉ về bản thể chân như, cũng chỉ về tác dụng tâm lí.

Pháp Tạng (643-714) chủ trương lí và sự hóa hợp đầy đủ. Ông nói: "Lí không cản trở sự, thuần túy, luôn pha tạp

vậy. Sự mãi mãi là lí sự pha tạp thuần túy mãi vậy. Do lí sự tự có, nên thuần túy pha tạp, không làm trở ngại vậy". ("Lí bất ngại sự, thuần bằng tạp dã. Sự hằng toàn lí, tạp hằng thuần dã. Do lí sự tự tại, thuần tạp vô ngại dã") ("Hoa Nghiêm kinh nghĩa hải bách môn"). "Cái hòa hợp đầy đủ chung, có nghĩa là "trần tướng" đã hết, nhận thức hoài nghi lại mất đi. Vì sự không có thể, nên sự hòa hợp đầy đủ theo lí. Thể có sự cố thì lí thông suốt hiểu biết theo sự... Là bởi vì vạn tượng uyển chuyển cái này cái kia không làm trở ngại cho nhau vậy" ("Tổng viên dung giả, vị trần tướng kí tận, hoặc thức hựu vong. Dĩ sự vô thể, cố sự tùy lí nhi viên dung. Thể hữu sự cố, lí tùy sự nhi thông hội... Thị cổ vạn tượng uyển nhiên, bỉ thử vô ngại dã"). Lí chỉ về pháp tính và bản thể, sự chỉ về hiện tượng. Pháp Tạng cho rằng bản thể và hiện tượng không gây trở ngại cho nhau, bản thể bao hàm cả hiện tượng, hiện tượng hòa hợp đầy đủ theo bản thể, bản thể thể hiện trong mọi hiện tượng, quán triệt thông suốt tất cả. Quan hệ giữa lí và sự, thực tế là quan hệ thể dụng và quan hệ gốc ngọn. "Sự tuy uyển chuyển, luôn luôn không có sở hữu, vì thế nên dụng tức thể vậy, như hội trăm dòng sông quy về một biển cả. Lí tuy một mực, nhưng luôn luôn tự theo duyên có, cho nên thể tức dụng vậy, như nêu ra đại dương để làm rõ trăm sông. Do lí và sự hòa hợp với nhau, nên thể và dụng không bị ràng buộc" ("Sự tuy uyển nhiên, hằng vô sở hữu, thị cố dụng tức thể dã, như hội bách xuyên dĩ quy vu hải. Lí tuy nhất vị, hằng tự tùy duyên, thị có thể tức dụng dã, như cử đại hải dĩ minh bách xuyên. Do

lí sự hỗ dùng, cố thể dụng tự tại"). Lí là thể, sự là dụng, thể dụng tương tức, dụng tức thể, thể tức dụng vậy. Quan hệ thể dụng của lí và sự cũng là quan hệ gốc ngọn. Pháp Tạng nói: "Cái làm rõ được gốc ngọn, gọi là trần không vô tính, là gốc; trần tướng sai biệt là ngọn" (Như trên). Trần không vô tính, là chỉ lí; trần tướng sai biệt, tức là sự ("Trần tướng viên tiểu là sự, trần tính không vô là lí"). Vì thế, cái gọi là lí sự hòa hợp đầy đủ của Pháp Tạng, vừa chỉ lí và sự có sự khác nhau về gốc và ngọn, về thể và dụng, lại vừa chỉ sự hòa hợp thông suốt lẫn nhau giữa lí và sự.

4. Lí duy thức của Pháp Tướng Tông

Pháp Tướng Tông chủ trương duy thức hết thảy. Cho nên, lí của Pháp Tướng Tông là "lí duy thức". Huyền Trang nói: "Lệnh đạt nhị không, vu duy thức lí như thực tri cố" ("Lệnh đạt tới hai không, về lí duy thức như thực biết nguyên nhân") ("Thành duy thức luận"). Đại đệ tử của Huyền Trang là Khuy Cơ (632-682) nói: "Duy gọi là giản biệt, che lấp không có ngoại cảnh, thức gọi là có khả năng rồi, giải thích có nội tâm" ("Thành duy thức luận thuật kí"). Chỉ có ý thức chủ quan, không có thế giới khách quan độc lập ngoài tâm, là lí duy thức. Lí là đạo lí, nghĩa lí đạt tới ranh giới Niết Bàn chân như. Đó là cùng một dòng thừa nhận nhau, kế thừa nhau giữa lí của Tống Bính là báo ứng nhân quả, là tính tất nhiên thành Phật, và lí của Trúc Đạo Sinh là tính Phật.

Khuy Cơ bàn về quan hệ lí sự, ông chủ trương "khiển sự chứng lí". Trong "Chương Duy thức", quyển 3, "Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương", ông nói: "Bỏ hình thức bề ngoài (tướng) để chứng minh nhận thức được tính. Biết biểu thị ra được bằng lời nói tức là có lí sự. Sự là tương dụng, bỏ mà không lấy, lí là "tính thể", phải tìm làm chứng" ("Khiển tướng chứng tính thức. Thức ngôn sở biểu, cụ hữu lí sự, sự vi tương dụng, khiển nhi bất thủ, lí vi tinh thể, ứng cầu tác chứng"). Pháp Tướng Tông cho rằng mọi hiện tượng trên thế giới đều biểu hiện do nhận thức, nhận thức chỉ là bản thể cuối cùng của mọi hiện tượng trên thế giới. Nhận thức có năm mức độ: nhận thức về bỏ cái hư giữ lại cái thực, nhận thức về bỏ cái lạm dụng giữ lại cái thuần khiết, nhận thức về nuôi dưỡng cái ngọn để quy về cái gốc, nhận thức về cho cái bại ẩn đi, cho cái thắng hiện lên, nhận thức về bỏ cái "tướng" đi để chứng minh cái tính. Nói về nhận thức bỏ cái "tướng" đi để chứng minh cái tính thì nhận thức về bản thể của hiện tượng là nắm tất cả, về hai mặt lí và sự, sự là "sự tướng" (bề ngoài của sự vật), lí là bản tính, là thể tính. Muốn tìm tòi nghiên cứu cái gốc rễ của mọi hiện tượng thì cần phải bỏ đi cái dụng của sự tướng (bề ngoài của sự vật), tìm lấy cái "lí" để chứng mình cái thể của tính. Ông chủ trương "chiếu theo chân lí để làm sáng tỏ tục sự, lí sự đã sáng tỏ, thì pháp của ta sẽ hết" ("Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương", quyển 3). Lí chỉ "pháp tính", cũng chỉ chân lí cuối cùng của Phật giáo. Ông còn gọi sự là thế đế (đạo lí ở đời), và gọi lí là đệ nhất đế (đạo lí thứ nhất)

xuất ra thế gian: lí sự phân làm hai, sự là "thế đế", lí là "đệ nhất". Sự có cái giả, cái thật, như chúng sinh ta, vẫn đến thỏ giác để xoay cái vòng lửa v.v..., đó là cái sự giả, các cái âm giới nhập vào, là sự thực của nó. Tất cả những cái đó, đều là đạo lí ở đời có tên gọi giống nhau. Tập trung khổ sở để diệt đạo, đó là đạo lí của "pháp tướng", là nghĩa thứ nhất" ("Lí sự phân nhị, sự vi thế đế, lí vi đệ nhất. Sự hữu giả thực, như ngã chúng sinh nải chí Thỏ giác hoàn hỏa luận đẳng, thị kì giả sự, chư âm giới nhập, thị kì thực sự. Thử đẳng nhất thiết, đồng danh thế đế. Khổ tập diệt đạo, pháp tướng đạo lí, vi đệ nhất nghĩa"). Âm giới nhập vào, tức là tên gọi tắt của ngũ âm (ôn), 12 nhập, 18 giới, đó là tất cả mọi hiện tượng trong vũ trụ mà Phật giáo đã quan sát và phân tích. Khuy Cơ cho rằng, nói bất kì một hình thức bề ngoài nào của sự cũng đều là hữu (có), đó là kiến giải của thế tục. Chỉ có hiểu được nguồn gốc của mọi khó khăn gian khổ và cố gắng tu hành, để tìm được "Tứ đế" (bốn chân lí) giải thoát, mới là đạo lí nghĩa thứ nhất, tức là chân lí cuối cùng của Phật giáo.

5- Luật Tông lấy lí ở tâm

Luật Tông là một tông phái lấy việc nghiên cứu học tập và truyền bá, duy trì "giới luật" trong Phật giáo Trung Quốc làm chính. Nhà Đường sau này chú trọng luật học, không thể không lấy Nam Sơn là tông phái, mà tổ sư của Tông phái Nam Sơn, tức là Đạo Tuyên.

Đạo Tuyên (592-667) là người giải thích lí bằng tâm giác ngộ kì diệu trong "Phật đức biện tự". Ông nói: "Sự và lí phân làm hai, cần nêu lên là chỉ có hai: một là tường trình rõ sự việc, hai là làm rõ lí lẽ. Cho nên, vua trình bày tường tận sự việc, thì vua người hay vua trời cũng đều là như vậy, hành hóa tại sự, sự dừng lại tại thân, thân còn mà hóa hành, thân bị diệt mà hóa ngừng (tắt thở). Ngoài phép tắc đó ra, phải tính đến thân mình, mà không suy nghĩ nhận thức bên trong nó, cho nên con mắt của nó hóa thành ngoại giáo vậy. Hai là, làm rõ lí, thì phép tắc, vua, Phật đều đúng vậy. Hành hóa tại lí tí tại ở tâm, tâm còn nên hóa hành, muốn diệt mà cảnh tuyệt, kiểm tra cái tâm trong phép tắc đó, chứ không vì lí do ở ngoại cảnh. Cho nên con mắt nó hóa thành nội giáo vậy" ("Quảng hoành minh tập", quyển 15). Lí của Nho gia là ở chỗ giữ lấy thân để hóa thành hành động, tức là tu thân tề gia trị quốc bình thiên hạ; Phật giáo thì chú trọng đến việc hiểu rõ cái lí sâu xa khó hiểu, tức là qua thể nghiệm tâm lí nội tâm để chắt lọc và hiểu được chân lý để tự hoá thành cái khác. Lý tương đương với hoạt động tâm lý và tác dụng tâm lí. Đạo Tuyên phân biệt ngoại giáo và nội giáo là sự và lí, thân và tâm. Thực ra, Nho gia không chỉ cố sức tu thân, cầu sự mà thôi đâu, mà không nói nhiều về tu dưỡng tâm tính. Còn Phật giáo thì chuyên chú ý về sự thể nghiệm về giác ngộ kì diệu của huyền bí và tâm lí. Vì thế, Đạo Tuyên coi tâm thụ giới, phát từ bi, là bến đò đi sang bờ bên kia. "Nếu lên thuyền giới, đánh trống lái con thuyền từ bi, mà không thể cắt ngang sóng gió để

đến bờ xa bên kia thì không có cái lí ấy vậy" ("Giới công biên tự"). Ông lấy "Đặc đạt lí tính" và chú trọng" bi kính" làm cái gốc để mở ra cái phúc. Ông nói: "Nay bàn về cái phúc, bi kính là ban đầu, bi thì buồn bã khổ hạnh chịu mọi gian khổ, suy nghĩ tìm cách vượt mà thoát khỏi; kính thì thấy được phép Phật khó gặp. Tín ngưỡng rộng mà thần trong suốt. Duyên cảnh vẫn dính líu đến "sự lí", theo "lí duy tâm" là cái gốc ("Kim luận phúc giả, bi kính vi sơ, bi tắc ai khổ thú chi gian tân, tư bạt tế nhi xuất li, kính tắc thúc Phật pháp chi nan ngộ, hoàng tín ngưỡng nhi trừng thần. Duyên cảnh nãi thiệp sự lí, cư lí duy tâm vi bản") ("Khải phúc thiên tự"). Ông muốn con người phải tuân theo giới luật, chú trọng theo tâm tính để tu trì, mà không cần "duyên cảnh vẫn dính líu đến sự tình", tức không cần phải đi tìm nguyên nhân về kinh tế và chính trị của xã hội, càng không cần phải cải tạo môi trường, cải tạo thế giới. Lí ở đây chỉ về tác dụng tâm lí, là phương pháp quan sát đối chiếu cách xa ngoại cảnh và ngoại vật, là sự tu trì Phật tính.

6. Thiền Tông giải thích lí bằng lí huyền

Người sáng lập ra Thiền Tông Phật giáo Trung Quốc là Tuệ Năng (638 - 713). Ông chủ trương làm rõ cái tâm để thấy được cái tính và rất ít bàn đến lí. Còn Huyền Giác (665 - 713) thì giải thích lí bằng lí huyền không thể suy nghĩ bàn bạc được. Huyền Giác nói: "Chí lí không lời, mượn văn ngôn để làm rõ ý nghĩa của nó, ý nghĩa mục đích không phải xem

xét mà chỉ dựa vào học tập quan sát để biết được ý nghĩa của nó. Người đạt tới sự giáo dục chẳng lẽ dừng lại ở lời nói mà nghi ngờ lí ư? Lí rõ thì ngôn ngữ dứt khoát, lời nói nào cũng có thể bàn bạc được; ý nghĩa thì sẽ mất đi nơi tâm hành động, thì sao lại nghĩ là khả năng được? Tâm ngôn không thể suy tư bàn bạc, có thể nói là "diệu kế hoàn trung" rồi ("Chí lí vô ngôn, giả văn ngôn dĩ minh kì chỉ, chỉ tôn phi quan, tá tu quan dĩ hội kì tôn... đạt giáo chi nhân, há trệ ngôn nhi hoặc lí! Lí minh tắc ngôn ngữ đạo đoán hà ngôn chi năng nghị; Chỉ hội tắc tấm hành xứ diệt, hà quan chi năng tư? Tâm ngôn bất năng tư nghị giả, khả vị diệu kế hoàn trung hĩ") ("Thiền Tông Vinh Gia tập"). Chí lí vô ngôn, ngôn ngữ đạo đoán, song lại cần mượn danh ngôn để làm rõ ý nghĩa của nó. Đã mượn danh ngôn, nhưng lại không thể dừng lại ở lời nói mà hoài nghi lí. "Ngôn" của các ông chỉ danh (khái niệm) ngôn từ và ngôn ngữ. "Lí" chỉ chân lí cuối cùng của Phật giáo. Quan hệ giữa hai cái đó là: Chí lí vô ngôn, mượn lời nói để gọi tên, lại không dừng lại ở lời nói, tức chỉ gọi là "ngôn ngữ đạo đoán", "tâm hành xứ diệt", mong muốn thông qua quan sát đối chiếu để hiểu được một cách sâu sắc" chí lí" của Phật giáo.

Hi Vận (? - 885) đệ tử của Hoài Hải dưới hệ thống Nam nhạc nhượng, là Thiền sư đã bàn tới quan hệ của sự và lí, chủ yếu giải thích lí bằng tâm lí. Trong "Quân châu hoàng bích sơn đoạn tế thiền sư truyện tâm pháp yếu", ông nói: "Phàm người đông là hoàn cảnh làm trở ngại cái tâm, sự làm trở ngại cái lí, thường muốn nhảy qua hoàn cảnh để

yên tâm, che đậy sự việc để giữ lấy cái lí, không biết vẫn là cái tâm làm trở ngại hoàn cảnh, lí làm trở ngại sự. Nhưng làm cho tâm không thì hoàn cảnh tự nhiên không có, nhưng làm cho lí lặng lẽ thì sự tự lặng lẽ, như vậy không đảo ngược được dụng tâm vậy" ("Phàm nhân đa vi cảnh ngại tâm, sự ngại lí, thường dục khiêu cảnh dĩ an tâm, bình sự, dĩ tồn lí, bất tri nãi thị tâm ngại cảnh, lí ngại sự. Đản lệnh tâm không cảnh tự không, đản lệnh lí tịch sự tự tịch, vật đảo dụng tâm dã"). Xuất phát từ lí luận căn bản "nhất thiết duy tâm" của Phật giáo, ông cho rằng tâm có thì cảnh có, lí không tịch thì sự tịch. Người đời ngược lại với cái đó. Ông cho rằng tâm làm trở ngại cảnh, lí làm trở ngại sự, hễ gặp hoàn cảnh khó khăn, là có thái độ tránh né, thực sự làm cho tâm "thường không", lí 'thường tịch", cũng có nghĩa là phát huy hết tính năng động của chủ thể, tự nhiên sẽ có thể "cảnh không sự tịch", "tất cả mọi mâu thuẫn của thế giới khách thể và khách quan sẽ có thể mất đi trước tinh thần chủ quan.

Hàm nghĩa của phạm trù lí của Phật giáo thời kì Tùy Đường rất phong phú. Thiên Đài Tông giải thích lí bằng chân không, Tam Luận Tông giải thích lí bằng tâm, Hoa Nghiêm Tông lấy "trần không vô tính" làm lí, Pháp Tướng Tông giải thích lí bằng duy thức, Luật Tông giải thích lí bằng tâm, Thiền Tông giải thích lí bằng lí huyền, cuối cùng, "thực chất" "chân không", "chân như bản thể", trần không vô tính", "Khiên tướng chúng duy thức", cú lí duy tâm vi bản", "huyền lí bất khả tư nghị" đều là ranh giới" tất nhiên" mà Phật giáo theo đuổi để thành Phật. Điều đó là cùng một

dòng, có tính chất thừa nhận, kế thừa nhau, giống như sự giải thích lí bằng Phật tích Niết bàn của thời kì Ngụy Tấn, có tác dụng khêu gợi đối với lí luận lấy lí làm bản thể của lí học Tống Minh.

TIẾT 2: TƯ TƯỞNG "LÍ BỈNH SINH" CỦA ĐẠO GIÁO

Thời kì Tùy - Đường, Đạo giáo trở thành lực lượng quan trọng cân bằng đối kháng với Phật giáo và Nho giáo, trình độ tư duy biện chứng của lực lượng này ngày một nâng cao. Thành Huyền Anh (là Đạo sĩ và Học giả Đạo giáo đầu đời nhà Đường, là đại diện nổi bật. "Lí bỉnh sinh" của ông là kế thừa các lí Trang Tử, Quách Tượng và Cát Hồng, lại có đặc sắc mới mẻ của Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo.

Thành Huyền Anh khi giải thích "Trang Tử, Tại hựu thiên" có nói: "Thánh nhân xem xét diệu lí tự nhiên, phần lớn thuận theo nhiều vật mà không giúp cho việc phân chia tính chất của vật... Lí tự nhiên tối thì đức khắc nghiệt không thuần khiết vậy ("Thánh nhân quan tự nhiên diệu lí, đại thuận quần vật nhi bất trợ kì tính phân... ám tự nhiên chi lí, tắc kiêu bạc chi đức bất thuần trợ kì tính phân... ám tự nhiên chi lí, tắc kiêu bạc chi đức bất thuần dã" (xem "Trang Tử tập thích", dưới đây sách này không có chú thích khác).

Thiện về quan sát đối chiếu diệu lí tự nhiên, phần lớn thuận theo vật mà trái với bản tính của nó, mới coi là mĩ đức thuần chính, đương nhiên cũng sẽ không thể cho là thánh nhân được. Ông gọi quy luật tự nhiên là lí, coi thuận theo lí tự nhiên mà không tranh gọi làm thánh nhân là cùng một dòng thừa nhận và kế thừa Trang Tử, Quách Tượng coi lí là tự nhiên.

Dưỡng sinh cần phải thuận ứng với lí tự nhiên. Thành Huyền Anh nói: "Gỗ mềm không phải là gỗ, gỗ cong vênh không lấy, người thợ không để ý, búa rìu không gia công được, tai họa chết yểu từ đâu đến, cho nên có được tuổi thọ suốt đời thì phải hết sinh lí" ("Ủng thũng bất tài, quyền khúc vô thủ, tượng nhân bất cố, cân phủ vô gia yểu chiết chi tai, hà tàng nhi chí, cố đắc chung kỉ thiên niên, tận kì sinh lí") ("Tiểu dao du số"). Gỗ cồng kềnh không kham được, cong vênh không lấy được, người thợ mộc không thèm để ý đến thì sẽ không có nguy hiểm bị chặt đốn mất, cây có thể hưởng thọ suốt đời. Đạo lí dưỡng sinh là phải thuận ứng theo tự nhiên. Thành Huyền Anh ca ngợi vật liệu gỗ không phải là gỗ, không vì tuổi thọ cho người dùng ở đời, mà là ca ngợi cái đạo lí dưỡng sinh trường thọ của Đạo giáo, điều này cũng đã phản ánh tư tưởng ở ẩn của Học giả Đạo giáo.

Muốn thuận ứng với sinh lí tự nhiên, cần phải gạt bỏ cái chống lại sinh lí, bản tính và tâm lí của con người. Ông nói: "Loại bỏ hành động trung tín, bịt lại cái miệng bàn cãi nông nổi, bỏ đi cái nhân quẻ quặt, quẳng đi cái nghĩa không

cần. Nghĩa là vật không mất đi cái chân thật, người ta tự có được tính ngay thẳng (suất tính) đều là lí, cho nên cùng trộn lẫn với Huyền đạo vậy" ("Tiêu trừ trung tín chi hành, kiềm bế phù biện chi khẩu, nhuớng khú biết kiển chi nhân, khí trịch đề xi chi nghĩa, vu thị vật bất tang chân, nhân giai tự đắc, suất tính toàn lí, cố dự huyền đạo hỗn đồng dã") ("Khư thái sổ"). Tính là chỉ bản tính, thiên tính (tính vốn có) của con người. Lí tức là sinh lí, tâm lí tự nhiên. Ông nói: "Cái tính, là cái lí bẩm sinh, cái đức là cái tên công danh hành động, cho nên dẫn tới lời nói khoan dung, để phòng ngừa sai lầm quá nhiều" ("Tính giả, bẩm sinh chi lí, đức giả, công hành chi danh, cố trí tại hụu chi ngôn, dĩ phòng thiên dâm chi quá") (Tại hụu sổ"). Ông gọi bản tính đến với cuộc sống đầy đủ là tính, lấy tự nhiên vô vi tuấn theo làm lí. Tuy ông bài xích nhân nghĩa của Nhà nho, nhưng không hoàn toàn phủ định sự nghiệp của họ, tư tưởng của ông phản ảnh khuynh hướng Đạo giáo và Nho gia vừa bài xích nhau, lại vừa chịu ảnh hưởng của nhau.

1/ Lí và sự. Thành Huyền·Anh trong "Trang Tử tự" nói: "Trong thì nói về "lí bản", "ngoài" thì nói về "sự tích" của nó. Sự tuy nổi lên rõ ràng, không phải là lí không thông: lí đã tinh vi khó hiểu lại không có cái gì là không rõ ràng cả. Muốn hiểu rõ cái điệu lí trước, cho nên phía trước phải đánh dấu "Nội thiên". Lí trong "Nội thiên" sâu sắc, cho nên mỗi thiên mục biệt lập ở ngoài bài văn". Sự không phải là lí không thông, lí không phải là sự không rõ, lí là cái gốc của sự, sự dựa theo lí mà rõ ràng. Sự chỉ hiện tượng của sự

vật, lí tương đương với quy luật, lí điều và bản chất. Thành Huyền Anh còn cho rằng lí có thể bao gồm cả sự. Ông nói: "Nhất là đạo vậy. Sự việc này từ lí mà sinh ra, lí cần bao gồm cả sự, gốc có thể nuôi dưỡng ngọn, cho nên biết nhất là muôn sự đều biết tất cả" ("Nhất, đạo dã. Phù sự, tòng lí sinh, lí tất bao sự, bản năng nhiếp mạt, cố tri nhất, vạn sự tất") ("Thiên địa sớ"). Ông lấy lí làm gốc, lấy sự làm ngọn; lấy lí nuôi dưỡng sự vật, tuy nhiên nó chứa đựng ý nghĩa lấy "lí" có tính tinh thần đối với sự vật, có thành phần hợp lí của nó. Tư tưởng lí và sự bao nhau này với tư tưởng lí và sự dung hòa đầy đủ của Phật giáo cũng có chỗ giống nhau.

2/ Ngôn và lí. Thành Huyền Anh chủ trương nhận thức luận thần bí quên ngôn tì lí. Ông nói: "Sách này để ghi chép lời nói. Lời nói để truyền đạt cái ý. Mà người cuối thời thì tâm linh "ám tái" (tối tăm), muốn quý trọng lời nói và sách vở, không thể quên ngôn để tìm lí. Cho nên tuy quý trọng lời nói và sách vở, không quên ngôn để tìm lí. Cho nên tuy quý ngôn, nhưng ta như không đủ quý ngôn. Đó là cái cặn bã của ngôn thư, không phải là cái đáng quý vậy" ("Phù thư dĩ tải ngôn, ngôn dĩ truyền ý. Nhi mạt thế chi nhân, tâm linh ám tái, toại quý ngôn giả. Vi ngôn thư tao phách, phi khả qúy chi vật dã") ("Thiên đạo sớ"). Ông còn nói: "Thế đạo này rất hiền, ngôn vô đích đáng muốn làm nổi rõ cái lí quên ngôn đi, nên nói là thử bàn vậy " ("Phù thế đạo đại hiền, ngôn vô đích đương, tướng dục hiển vong ngôn chi lí, cố viết thí luận chi) ("Biền mẫu sớ"). Khi bàn về ngôn và lí, ở ông, có khác với Cát Hồng và Đào Hoằng Cảnh. Cát

Hồng và Đào Hoằng Cảnh chủ trương lí dựa vào ngôn mà có, ngôn làm rõ lí, còn Thành Huyền Anh thì chủ trương quên ngôn tìm lí, điều này rõ ràng là chịu ảnh hưởng của Phật giáo giải thích lí bằng bất khả tư nghị, song ở điểm họ lấy ngôn làm lời nói có hình có sắc, lí là đạo lí, là quy luật vô hình, thì tất cả họ đều nhất trí với nhau. Thành Huyền Anh giải thích lí bằng tự nhân vô vi, bằng lí bỉnh sinh, bằng đạo lí dưỡng sinh và bằng quy luật, về điểm này ông đã kế thừa tư tưởng của Đạo gia như Quách Tượng, Cát Hồng, "Trang Tử" và Đạo giáo, lại tiếp thu cả một số tư tưởng nào đó của Nho gia và Phật giáo đã phản ánh đặc điểm của thời kì đó là ba giáo phái vừa đấu tranh với nhau, lại vừa dung hòa với nhau.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG LÍ TRỊ QUỐC CỦA NHO GIA

Thời kì Tùy - Đường, các nho gia bàn về lí, phần lớn là nêu ra ý nghĩa của lí trị quốc, như "Sát kì kỉ cương chi li loạn" ("xem xét loạn lí kỉ cương" của Hàn Dũ ("Tạp thuyết tứ thủ"), "gia tề nhi quốc lí, quốc lí nhi thiên hạ bình" (Dùng pháp lí của nhà nước để cai trị mọi nhà, dùng pháp lí của nhà nước để bình thiên hạ") của Lí Cao ("Phúc tính thư") v.v.... đều là như vậy cả. Còn Khổng Dĩnh Đạt, Vương

Thông, Liễu Tông Nguyên và Lưu Vũ Tích bàn về lí, đã làm nổi hàm nghĩa "trị", cũng có cả hàm nghĩa bản thể, vô vi v.v... Chúng được coi là một khâu trung gian của Huyền học Ngụy - Tấn và lí học Tống - Minh, đáng được tìm tòi nghiên cứu thảo luận thêm.

1- Tư tưởng lí cùng của Khổng Dĩnh Đạt và Vương Thông

Khổng Dĩnh Đạt (574-648) khi ghi chú giải thích "Dị giản tác thiên hạ chi lí đắc hĩ trong "Chu dịch chính nghĩa" có nói:"Phép tắc này khen ngợi Thánh nhân sáng suốt thực hiện đơn giản hóa trời đất thì lí vạn sự vật trong thiên hạ đều được thích hợp rồi", "Nếu có thể thực hiện và nói đơn giản, im lặng mặc cho vật tự sinh, thì vật có được cái tính của nó rồi" ("Thử tắc tán minh thánh nhân năng hành thiên địa dị giản chi hóa, tắc thiên hạ vạn sự chi lí tịnh đắc kì nghi hĩ", "Nhược năng hành tuyết dị giản, tĩnh nhận vật tự sinh, tắc vật kì tính hĩ", (xem "Thập tam kinh chú sớ"). Lí ở đây chỉ quy luật của vạn sự vật trong thiên hạ, cũng lại chỉ bản tính của sự vật. Vật có được cái tính của nó, mới có thể có được sự thích nghi của nó. Điều này tuy có khác với Phật giáo coi lí là tính Phật, nhưng cũng có chỗ giống nhau. Khác là ở chỗ cái trước chỉ về bản tính của vật, cái sau chỉ về tính Phật, cái trước là thế đế (chân lí ở đời), cái sau là chân lí ra ngoài thế gian (xuất thế gian đế). Chỗ giống nhau là ở chỗ hai cái này đều nói về lí bàng tính.

Vương Thông (584 - 617) ở Triều đại nhà Tùy lấy cái tâm suy tư và mưu trí của thiên hạ để nói về lí. Ông nói: "Đại tai Chu Công, xa thì suy tư nhiều về tâm vậy. Tâm không phải là cái gì khác mà là lí cùng vậy. (Nguyễn Dật chú thích: Tâm gọi là lí trời). Cho nên, biết cái gốc ở trời, từ đó suy ra thần ở trời, tôn kính mà xa vậy, cho nên phải tiếp đón bằng tế lễ, gần thì tìm "chư kỉ", kỉ không phải cái gì khác, chính là tận tính vậy. Cuối cùng là quy về con người, suy ra quỷ ở người, cái đó đưa đến chỗ vì sao mà kính trọng nó vậy, cho nên cũng phải thờ tiếp bằng lễ nghi vậy" ("Đại tai Chu Công Dật chú: Tâm vị thiên lí), cố tất bản vu thiên, suy thần vu thiên, cai tôn nhi viễn chi dã. Cố dĩ tự lễ tiếp yên, cận tắc cầu chư kỉ dã, kỉ giả, phi tha dã, tận tính giả dã, tất quy chi phân, suy qủy vu nhân, cai dẫn nhi kính dã, cố dĩ cánh lễ tiếp yên") ("Văn trung tử trung thuyết. Lập mệnh thiên", sau này chỉ chú thích bài viết). Vương Thông cho rằng thái độ của Thánh nhân đối với trời, thần, con người và ma quỷ, là lí cùng tính tận, tức là xa thì tôn kính thành tâm trong cõi lòng, gần thì cần tìm "chư kỉ", dẫn tới kính trọng nó vậy. Nguyễn Dật chú trọng làm rõ ý tứ của Vương Thông, tức cái lí uyên thâm sâu sắc phải dựa vào thần tâm để lĩnh hội. Vương Thông còn nói: "Dịch" lấy cùng lí để rồi sau đó mới tri mệnh vậy... Không học "Dịch" không thông được cái lí... Trước tiên phải thành "chư kỉ" sau đó mới có chư vật, trước tiên giúp ích thành công ở gần, rồi sau đó mới có được sự thành công ở xa được" ("Dịch" dĩ cùng lí tri mệnh nhi hậu cập dã... bất học "Dịch" vô dĩ thông

lí, ... tiên thành chư kỉ, nhiên hậu bị chư vật; tiên tế hồ cận, nhiên hậu hình hồ viên") (Như trên). Không học "Dịch", không có cách nào thông hiểu được quy luật của sự vật, chỉ có trước thành "chư kỉ", tức là trước chú ý đến sự tu dưỡng tâm tính của mình, sau mới có thể nói được trị quốc, bình thiên hạ, mới có thể từ gần đến xa, suy từ mình ra đến người. Ông nói: "Bàn bạc, cho hết cái tấm lòng của thiên hạ ư?... vả lại, có cái mưu của thiên hạ, lại có cả cái trí của thiên hạ, như vậy là đã có được cái lí rồi. Cái đó nói lên vì sao ta chỉ cung kính ngoảnh mặt về phía nam mình mà thôi ("Nghị, kì tận thiên hạ chi tâm hồ?... Tính thiên hạ chi mưu, kiêm cập thiên hạ chi trí, nhi lí đắc hĩ. Ngã hà vi tai, cung kỉ nam diện nhi dĩ") ("Vấn dịch thiên"). Đã suy từ ta ra người, lại có cả mưu trí của thiên hạ, mới có thể có được về lí. Ông giải thích lí, vừa nói về tu dưỡng tâm tính, để nghiên cứu quy luật khách quan, lại vừa nhấn mạnh có cả mưu trí của thiên hạ, đều kết hợp cả hai mặt chủ quan và khách quan lại với nhau.

2. Lí đại trung của Liễu Tông Nguyên

Liễu Tông Nguyên (713 - 819) đề xướng ra lí đại trung: "Người nói về lí và đạo thời cận đại nhiều, những người dẫn đầu từ thời trung đại trở đi thì đều là không có. Nói cái thuật của nhà nho này, thì vòng vo lờ mờ không biết thế nào là thích hợp với nó; nó hoặc cắt ở sự việc thì hà khắc vô cùng, không thể theo nhập vào được, tất cả đều như bùn

ở trên con đường lớn vậy... cho nên đạo không rõ ở trong thiên hạ, mà các học giả thì lại chí ít vậy" ("Cận thế chi ngôn lí đạo giả chúng hĩ,suất do đại trung nhi xuất giả hàm vô yên. Kì ngôn bản nho thuật, tắc vu hồi mang dương nhi bất tri kì thích; kì hoặc thiết vu sự, tắc hà tiểu khắc hạch, bất năng tòng dung, tốt nê vu đại đạo... Cố đạo bất minh vu thiên hạ, nhi học giả chi chí thiểu dã") ("Liễu Tông Nguyên tập. Dự Lữ Đạo châu ôn luận phi quốc ngữ thư"), sau này chỉ chú thích tên bài viết). Ông cho rằng đạo lí trị quốc phải xuất ra ở sự thống nhất kinh quyền", (thống nhất quản lí) phù hợp với "Đạo đại trung" của đạo lí "Trung dung" ("Đoạn hình luận hạ"). "Lí đạo" chính là đạo lí trị quốc được hướng dẫn bằng đạo "đại trung chi chính". Trong thư trả lời Nguyên Nhiêu Châu bàn về chính lí, ông nói: "Huynh thông hiểu "Xuân Thu", lấy phép đại trung của thánh nhân để làm lí. Lí của Nhiêu, nhỏ vậy, không đáng phải suy nghĩ về nó. Không bàn những điều gai góc, nên chỉ nêu ra những việc đều đã có sẵn để tìm sự lặp đi lặp lại mà loại bỏ sự nghi ngờ" ("Huynh thông "Xuân Thu", thủ thánh nhân đại trung chi pháp dĩ vi lí. Nhiêu chi lí, tiểu dã, bất túc phí kì lự. Vô sở luận thích, cố độc cử quân phú chi sự, dĩ cầu vọng phúc nhi trừ kì hoặc yên"). Ông chủ trương cai trị (trị lí) xã hội, quản lí quốc gia bằng con đường" đại trung chi chính" của thánh nhân theo đúng pháp luật. Lí tức là đạo, là nguyên tắc trị quốc.

Lí "vô vi" (lí không làm gì cả). Liễu Tông Nguyên kế thừa tư tưởng vô vi tự nhiên của Đạo gia, chủ trương lí vô vi. Trong một biểu chúc mừng, ông nói: "Đây đều chỉ là

được các đẳng thần của bệ hạ chứ không có miếu lược để lại, trao nhiệm vụ đẩy mạnh đến hết mức thành thật để mặc cho có sự biến hóa của tâm tư tình cảm. Vàng đá mà thông hiểu xuyên suốt rồi thì ngay đến nước Khâu Từ cũng tất phải theo, mọi việc đều khắc phục được và đi tới thành công, không cần phải tổn sức đánh làm gì. Điều này thỏa mãn cái lí vô vi" ("Thủ giai bệ hạ thần trù độc đắc, miếu lược vô di, thu nhậm thôi tận lực chỉ thành, tung sá hữu cảm tâm chi hóa. Kim Thạch khả quán. Khâu thệ tất tòng, khắc thành bất chiến chi công, toại hiệp vô vi chi lí.") ("Vi Bùi Trung Thừa hạ phá Đông bình biểu"). Ông ca tụng Hoàng đế tính toán như thần, bất kể người nào cũng xứng đáng, tướng sĩ thành tâm mến phục, cho nên có thể giành được thành công, thắng lợi mà không cần phải đánh nhau, đạt tới chỗ (cảnh địa) vô vi vô bất vi. Lí của ông chỉ về nguyên tắc vô vi vô bất vi.

Lí là bản nguyên của học thuyết. Liễu Tông Nguyên nói: "Người học "Dịch" ở đời, tất cả không thể nghiên cứu hiểu hết được lời thầy nói, vốn đã thừa nhận Khổng Tử, mà còn có ý ngông cuồng ở bên ngoài sự vật, tranh giành địa vị ngang nhau ở ngoài lí, ham muốn cái mới, cho thế là được tiếng biện luận phóng túng, thả sức thì cho là cao, rời xa khỏi gốc để làm lay động ngọn nhiều, cho nên sự sâu xa khó hiểu của Hi, Văn, Chu, Khổng, tranh cãi chê bai nhau loạn xạ, do vậy mà người ta, ít người thông hiểu được". ("Thế chi học "Dịch" giả, suất bất nặng cùng cứu sư thuyết, bản thừa Khổng thị, nhi vọng ý vu vật biểu, tranh kháng hồ

lí ngoại, vu tân dĩ vi danh, tung biện dĩ vi cao, lí kì nguyên chấn kì mạt, cố Hi, Văn, Chu, Khổng, chi áo, để mạo hỗn loạn, nhân hãn do nhi thông yên") ("Tông dịch sư dương quân tự"). Bản nguyên của Dịch học ở Phục Hi, Văn Vương, Chu Công, Khổng Tử, tức đạo đại trung chí chính. Lí đối đãi với vật, là bản nguyên, là căn cứ của học thuyết tách rời bản nguyên này. "Khắc ý cầu tân", "khiếu ngôn biện thuyết", đều chỉ có thể tạo thành sự hỗn loạn về tư tưởng, làm cho con người không có cách nào thông hiểu được ý nghĩa sâu xa khó hiểu của thánh nhân. Lí chính là đạo lí căn bản.

Phạm trù lí của Liễu Tông Nguyên có quan hệ mật thiết với các phạm trù "đạo", "sự" và "thế".

a/ Lí và Đạo: Việc hợp dụng lí và đạo của Liễu Tông Nguyên là đạo lí trị quốc, như đã trình bày ở trên. Đồng thời, ông đã có phân biệt giữa lí và đạo. Ông nói: "Biến thiên chi đạo tuyệt địa chi lí loạn nhân chi kỉ, xá mạnh xuân tắc khả dĩ hữu sự hồ?" ("Lẽ nào" thay đổi cái đạo trời, làm mất cái lí của đất làm loạn kỉ cương của người bỏ đi cái tháng Mạnh Xuân (tháng Giêng) thì có được sự chăng?") ("Thời lệnh luận thượng"). Đạo trời chỉ về quy luật tự nhiên, lí đất chỉ địa hình, địa mạo và quy luật biến hóa của nó, nhân kỉ tức là quy phạm nhân luân. Lí có hàm nghĩa về hình thái, bản chất của sự vật. Trong "Phi quốc ngữ, Lời bạt" ông nói: "Tả khưu Minh đối với sự việc của Ngô Việt, nội dung nghèo nàn, nhưng lại viết thành hai thiên, trước sau trùng lặp, "Nó nhiều rườm rà, thừa rất nhiều, phản lại

lí, bỏ cả đạo, để làm giầu ngôn ngữ của nó". Lí chỉ quy luật, lí điều của sự vật, đạo chỉ nguyên tắc đại trung chi chính.

b/ Lí và sự. Liễu Tông Nguyên nói: "Quân tử cần có cái vật du chơi, là công cụ cao siêu, khiến cho nó trong lành, yên ổn, bình dị, luôn như có dư thừa, sau đó lí đạt mà sự thành" ("Quân tử tất hữu du tức chi vật, cao minh chi cụ, sử chi thanh ninh bình di, hằng nhược hữu dư, nhiên hậu lí đạt nhi sự thành") ("Linh lãng tam đình kí"). Ông cho rằng tâm lí khoáng đạt, thì làm việc dễ dàng thành công. Đó là nói về sự rèn luyện hàm dưỡng, tính tình của người ta. Lí chỉ tâm lí, sự chỉ sự thành công của sự nghiệp. Ông cho rằng, thượng nhân (trùng tuyển) "cảnh hợp với trí, sự đi đôi với lí. Cho nên tuy hướng về nguyên nhân của sự sống, nhưng cũng cùng nhau sử dụng không thể bỏ đi. Thề rằng sửa lại cái mái hiên này, để khai mở trường học sau này" ("Cảnh dự trí hợp, sự dự lí tịnh. Cố tuy vãng sinh chi nhân, diệc tương dụng bất xá. Thề tập tư vũ, dĩ khai hậu học") ("Vĩnh châu long hưng trì tu tịnh thổ viện kí"). Cảnh và trí, sự và lí tuy là nói theo góc độ Phật giáo, nhưng lại thông suốt với sự thành công sự nghiệp và đạo lí của Nho gia.

c/ Lí và thế. Liễu Tông Nguyên khi trình bày về phân chia chế độ phong kiến được thay thế bằng chế độ quận huyện" không phải là ý của thánh nhân vậy, mà là cái xu thế phải như vậy", ông đã nhằm vào quan điểm "kéo dài diện phong kiến của các Nhà Hạ, Thương, Chu, Hán, mà thúc đẩy việc lập chế độ quận ấp của nhà Tần". Ông nói đây "tốt nhất không phải nói là những người tri lí (biết lí)

vậy" ("Phong kiến luận"). Lí chỉ quy luật, thế chỉ xu thế. "Nay để thiên hạ nhiều loại như vậy, mà dân không dám mặc sức phẫn nộ và đòi miễn hình phạt, là vì sao? Chính là ở cái thế không giống nhau vậy. Thế không giống nhau mà lí giống nhau, như dân ta thì sao? Có đạt cái lí rồi, đáng lẽ không sợ thế mà lại sợ ư!" ("Kim dĩ thiên hạ đa loại thủ, nhi dân mạc cản tư kì nộ dự truất phạt, hà tai? Thế bất đồng dã. Thế bất đồng nhi lí đồng, như ngô dân hà? Hữu đạt vu lí giả, đắc bất khủng nhi úy hồ!") ("Tống Tiết tồn nghĩa chi nhiệm tự"). Ông khiển trách quan lại bạo ngược, không chỉ ăn bổng lộc của nhân dân, làm việc lười nhác, mà lại còn nô dịch và ngược đãi nhân dân, nhân dân thì lại không dám tỏ ra phẫn nộ và xử phạt họ, bởi vì tình thế giữa họ và nhân dân không giống nhau. Người ta ở nhà có thể tùy ý xử phạt người ở lưới biếng, còn đối với quan lại lười nhác thì lại không dám làm như thế. Tình thế của hai trường hợp cố nhiên không giống nhau, đạo lí vẫn là giống nhau. Hiểu rõ được đạo lí đó, không thể không kinh hoàng sợ hãi và khủng khiếp đối với hành vi của tham quan ô lại. Lí ở đây là chỉ đạo lí, thế thì chỉ tình thế.

Trong quan hệ giữa phạm trù lí với các phạm trù đạo, sự và thế v.v..., thì lí của Liễu Tông Nguyên, chủ yếu chỉ đạo lí đại trung chí chính, chỉ hình thái, quy luật, điều lí, bản chất v.v... của sự vật.

3. Tư tưởng lí thiên-nhân của Lưu Vũ Tích

Lưu Vũ Tích (772-842) phân lí làm "lí trời" (thiên lí) và "lí người" (nhân lí). "Thiên Luận Trung" nói: "Phải trái còn

như vậy, tuy ở ngoài đồng thì lí người thắng vậy; phải trái mất đi tuy ở lân bang thì lí trời thắng vậy. Đúng ra thì trời không phải cốt để thắng con người vậy" ("Thị phi tồn yên, tuy tại dã, nhân lí thắng dã; Thị phi vang yên, tuy tại bang, thiên lí thắng dã. Nhiên tắc thiên phi vụ thắng hồ nhân giả dã") (Xem "Lưu Vũ Tích tập". Hạ đồng). "Thiên luận Trung" cho rằng giới tự nhiên thực ra không nhất định là sẽ thắng được loài người, trong điều kiện xã hội phân rõ phải trái, người dân bình thường ở ngoài đồng có thể dựa vào đạo lí để giành lấy thắng lợi. Nếu hoàn cảnh xã hội rất xấu, phải trái đảo lộn, dù đương triều chấp chính đi nữa cũng không thể chống chọi được tai họa của tự nhiên một cách chắc chắn. Có thể thấy, cuối cùng là nhân thắng thiên, hay là thiên thắng nhân, không thể bàn đại khái được, thiên có thể thắng nhân. Trong điều kiện nhất định, nhân cũng có thể thắng thiên. Thiên - nhân thắng lẫn nhau. Lí của ông là chỉ về quy luật tất nhiên. Ông nói: "Cái đúng là thích hợp mà tin là đúng, đó là lí vậy, cái không phải đương nhiên mà là cố nhiên, há lại là lí được ư? Đó là trời vậy ("Bỉ nghi nhiên nhi tín nhiên giả, lí dã; Bỉ bất đương nhiên nhi cố nhiên, khỉ lí dã? Thiên dã") ("Thiên luận thượng"). Những cái tính tất nhiên khách quan là lí; những cái mang tính ngẫu nhiên và "Thiên", thực tế là có ý nghĩa cơ hội tốt và vận mệnh. Liễu Tông Nguyên bình luận về cái đó, ông nói: "Nói về lớp con cháu phải lấy loạn làm lí trời, lấy lí làm lí người. Sai rồi! Nếu người nói điều khiển con thuyền với trời thì ngu dân vẫn thường nghe nói tới. Những cái nói cao xa

khó hiểu cho là cái của Thượng đế, không có lời nào oán trách gì anh, đều không đủ để ví với đạo" ("Nhược tử chi thuyết, yếu dĩ loạn vi thiên lí, lí vi nhân lí da. Mậu hĩ! Nhược theo châu chi ngôn nhân dự thiên giả, ngu dân hằng thuyết nhĩ, U lịch chi vân vi thượng đế giả, vô sở quy oán chi từ nhĩ, giai bất túc dụ hồ đạo") ("Liễu Tông Nguyên tập. Đáp Lưu Vũ Tích thiên luận thư"). Ông cho rằng suy luận theo quan điểm của Lưu Vũ Tích, thì xã hội trị loạn, truy cứu đến cùng là do "lí trời" có tính ngẫu nhiên, hay là "lí người" do người làm, hai đáp án này đều không đúng. Tác dụng của quy luật tự nhiên và tác dụng năng động của con người đều hạn chế ở phạm vi nhất định: Tôi nói rằng: "Cây cối sinh trưởng và nạn mất mùa, đều là do trời vậy; Pháp chế với làm loạn, đều là do con người vậy; chỉ có hai cái đó mà thôi". ("Dư tắc viết: "Sinh thực dự tai hoang, giai thiên dã; pháp chế dự bội loạn, giai nhân dã; nhị chi nhì dĩ") (Như trên). Tự nhiên và con người không can dự vào nhau, thực vật sinh trưởng, tốt tươi hoặc gặp nạn mà chết yểu, là do tác dụng của quy luật tự nhiên; xã hội ổn định và rối loạn, là do tác dụng của nhân tố con người làm nên, hai cái này không can thiệp lẫn nhau. Quan điểm về quan hệ thiên - nhẫn của Liễu Tông Nguyên và Lưu Vũ Tích có sự khác nhau, cái gọi là "lí" của hai ông, gần hợp với quy luật tự nhiên và quy luật xã hội, đó là điểm giống nhau giữa hai ông.

Lưu Vũ Tích sau này từ Nho giáo theo về Phật giáo, tin theo triết học ở ẩn, không làm gì cả, "cái gọi là đạo của đời chẳng qua là con đường sợ hãi. Chỉ có cách ra khỏi đời, là

có thể hết lòng mình được... Truyền soi ngọn đèn đã thấy được cái lí vô vi, thấm uớt sương đêm như ôm ấp mối tình cuối cùng. Từ đây phần nhiều gặp các đại cư sĩ, người nào cũng không muốn cởi bỏ đồ châu báu" ("Thế sở vị đạo vô phi úy đồ. Duy xuất thế gian pháp khả tận tâm nhĩ... Truyền đăng dĩ ngộ vô vi lí, nhu lộ do hoài vông cực tình. Tòng thử đa phùng đại cư sĩ, hà nhân bất nguyện giải châu anh") ("Tống Tăng Nguyên cao nam du thi"). Rõ ràng là, "lí vô vi" mà Lưu Vũ Tích đã nhận thức, là đạo lí vô vi tịch diệt (lặng lẽ chết) của Phật giáo. Nó khác rất nhiều với nghệ thuật chính trị và triết học chính trị vô vi vô bất vi mà Liễu Tông Nguyên đã ca ngợi. Lưu Vũ Tích còn nói về lí bằng "pháp môn" Phật giáo. Trong "Tống Tuệ tắc pháp sư thượng đô nhân trình quảng tuyên thượng nhân", ông nói: "Làm hết cái diệu lí, không gì bằng pháp môn; biến đổi người phàm phu, không ai bằng Phật sĩ." Ông cho rằng làm hết cái đạo lí thần diệu, không qua được pháp môn lấy tâm truyền lâm của Phật giáo. (Chân lí nhập đạo của phổ độ chúng sinh); làm cho phàm phu giải thoát được đau khổ, không qua được Tĩnh sĩ Như Lai Phương Tây. Lí là đạo lí thiền tu diệu ngộ của Phật giáo, cũng là hoạt động tâm lí quan sát đối chiếu và ngầm hiểu. Điều này tương thông với các mệnh đề "viện Phật nhập nho" của Vương Thông, cho rằng "tam giáo khả nhất" (ba phái giáo có thể hợp nhất), chủ trương "tâm tức lí trời", "Thành mình có vật" (thành kỉ bị vật). Đương nhiên, hai cái này cũng có khác nhau. Vương Thông đứng trên lập trường Nho gia nhập thế (nhà nho vào đời), cho nên nói lí

có cả tâm và vật, tức hai mặt chủ và khách thể, mà Lưu Vũ Tích từ Nho gia nhập Phật thì hoàn toàn vứt bỏ đạo lí trị quốc của nhà Nho, chuyên lấy pháp môn Phật giáo làm "diệu lí" duy nhất.

Lí của các ông Khổng Dĩnh Đạt, Vương Thông và Lưu Vũ Tích bao gồm những hàm nghĩa như quy luật, tâm lí của muôn vật trong thiên hạ, lại cũng có lẫn tạp cả ý tứ về đạo lí tịch diệt vô vi của Phật giáo.

Sự phát triển của phạm trù lí ở thời kì Tùy-Đường, khái quát lại, có mấy đặc điểm dưới đây:

1/ Lí "đại trung chí chính" là sự phủ định đối với Phật giáo, phủ định đạo lí thế tục, tuyên truyền phổ biến lí huyền ngầm hiểu (minh ngộ). Các Nhà nho đại diện là Liễu Tông Nguyên nhắm vào sự cạnh tranh lớn mạnh của thế lực Phật giáo và Đạo giáo cũng như hình thế suy yếu nghiêm trọng địa vị thống trị của nho học, lấy khôi phục "Đạo thông", (sự thống trị của Đạo gia) làm nhiệm vụ của mình. Họ nhấn mạnh đạo lí "đại trung chí chính", coi việc khôi phục lại một loạt đạo lí trị quốc về "đạo trung dung" của Khổng Mạnh là nội hàm chủ yếu của lí. Đây là sự phủ định đối với Phật giáo giải thích lí bằng "Phật pháp", Phật tính và diệu lí huyền ngộ, là loại phục hồi đối với việc lấy đạo lí trị quốc làm lí thời Tiên Tần với mức độ cao hơn. Khổng Dĩnh Đạt, Vương Thông lấy lí thiên hạ, tâm lí, và trí, mưu của thiên hạ để giải thích lí, kết hợp với Liễu Tông Nguyên lấy "Đại Trung chí chính" để giải thích lí, tất cả đều đặt nền

móng vững hơn cho lí học Tống - Minh lấy "lí trời" làm phạm trù triết học cao nhất.

2/ Về phạm trù "lí" của Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo, chúng vừa khác nhau, lại vừa hấp thụ nhau và hòa nhập vào nhau, chúng đều đã thúc đẩy sự phát triển của phạm trù lí, trong đó đặc biệt coi trình độ tư duy biện chứng về phạm trù lí của Phật giáo là cao hơn cả. Thời kì này, nhà nho có nói về lí bằng "tính" (như Khổng Dĩnh Đạt lấy "vật có tính của nó" làm lí), nói về lí bằng "vô" (như Liễu Tông Nguyên lấy "vô làm lí"). Đó là sự kế thừa và phát triển tư tưởng tự nhiên vô vi của Đạo gia và tư tưởng lấy vô vi làm gốc của Huyền học Ngụy-Tấn. Đồng thời cũng lại là sự hấp thu và hòa nhập với "lấy không để nói về lí" của Phật giáo. (như "truyền đăng dĩ ngộ vô vi vi lí" của Lưu Vũ Tích). "Diệu lí tự nhiên" của Đạo giáo cũng tương thông với lí "Phật tính" của Phật giáo (như Thành Huyền Anh lấy "Bất trợ tính phân" làm "diệu lí tự nhiên"). Mà Phật giáo bất kể là lí châu không của Thiên Đài Tông, lí bản thể của Hoa Nghiêm Tông, hay là lí duy thức của Pháp Tương Tông, lấy tâm làm lí của Luật Tông và Huyền lí của Thiền Tông, do vì tiếp thu được thành quả tư tưởng của Đạo gia và Huyền học, nên đối với trình độ tư duy biện chứng được xem là lí bản thể tương đối cao, làm cho Nho giáo, Đạo giáo lao vào cuộc luận chiến nghiêm trọng. Có thể thấy ở thời kì Tùy-Đường, cuộc đấu tranh lẫn nhau, ảnh hưởng hòa nhập của ba loại Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo đang hạn chế sự phát triển phạm trù triết học Trung Quốc, mà sự phát

triển phạm trù chủ yếu của triết học Trung Quốc (bao gồm cả lí) cũng đã thể hiện sự đấu tranh và thống nhất của ba loại giáo phái. Đó là một minh chứng quan trọng chịu ảnh hưởng của trào lưu tư tưởng xã hội và sự hạn chế phát triển của phạm trù.

3/ Phạm trù lí và thế có ảnh hưởng quan trọng trong lịch sử triết học Trung Quốc. Lí và thế là phạm trù độc lập đã có vào thời kì Tiền Tần. Thời kì cuối của Chiến Quốc "Hàn Phi Tử. Nam thế" đã phân thế thành" thế tự nhiên" và thế của "người đã đặt ra", song nhấn mạnh hơn cái thế do người đặt ra; đem so sánh thế với pháp, chứ không phải là liên hệ với lí. "Tuân Tử. Cường quốc" cũng nêu lên so sánh "Thế và Đạo" ("Xử thế của người thắng, hành đạo của người thắng"), nhưng cũng chưa thể liên hệ lí và thế với nhau. Vương Phù Thủy thời Đông Hán nêu lên so sánh lí và thế: "Thế có thường thú, lí có cố nhiên" ("Tiềm phu luận. Giao tế đệ tam thập") lấy xu thế chung để giải thích về "thế", lấy đạo lí cố nhiên giải thích về "lí", song chỉ đề cập tới quan hệ "nhân tế", (giữa người với người), chưa có khảo sát từ xu thế và quy luật phát triển của xã hội. Tuệ Viễn lấy "lí tự mình đối" (lí tự so sánh ngầm) và "thế cục tắc phát" để nói rõ "nhân quả báo ứng" (xem "Minh báo ứng luận") cũng không liên quan đến quy luật phát triển của xã hội. Liễu Tông Nguyên từ chối cho chế độ phong kiến "không phải là ý của thánh nhân mà là xu thế phải như vậy", tiến tới phân tích và chứng minh" thế bất đồng nhi lí đồng" (thế khác nhau mà lí thì giống nhau), bắt đầu tiếp cận với

quan hệ lẫn nhau giữa xu thế tất nhiên và quy luật khách quan của sự phát triển của xã hội, hơn nữa lại đứng ở mức tương đối cao. Liễu Tông Nguyên liên hệ chặt chẽ "thế" của xu thế phát triển xã hội với "lí" của quy luật khách quan, đối với lí học Tống-Minh lấy lí làm phạm trù cao nhất, đặc biệt là đối với quan điểm "Đắc lí tự nhiên thành thế" (có được lí tự nhiên thành cái thế) và "thế chi tất nhiên xứ kiến lí "(đứng ở chỗ tất nhiên của thế thì thấy được lí) của Vương Phu Chi thời Minh-Thanh đều có ảnh hưởng rất sâu xa. Luận đề" Lí thế tương thành" (lí và thế cùng hình thành với nhau) của Vương Phu Chi kết hợp "lí" là quy luật phát triển của lịch sử với "thế" là xu thế phát triển tất nhiên lại với nhau, đương nhiên là phải sâu sắc hơn Liễu Tông Nguyên. Nhưng cái gọi là "chế độ quận huyện kéo dài 2000 năm mà không thể thay đổi", "Thế đã có xu thế, há không phải là lí mà lại có thể là đúng được ư?" ("Tục thông giám luận" Quyển 1) đều chịu ảnh hưởng của tư tưởng "Phong kiến luận" của Liễu Tông Nguyên, đó là điều chắc chắn không còn hoài nghi gì nữa.

CHƯƠNG V

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI KÌ BẮC TỐNG

Thời kì Bắc Tống, văn hóa Nho, Đạo truyền thống của Trung Quốc trong lúc tiếp thu, hòa nhập văn hóa Phật giáo từ ngoài đến và văn hóa ưu tú của các dân tộc, cũng đã thay đổi được nội hàm và hình thức của mình, sinh ra đạo học. Đạo học được xây dựng lại sau khi văn hóa truyền thống Trung Quốc kế tục văn hóa đời Hán. Nếu nói việc xây dựng lại nền văn hóa đời Hán, là sự sáng tạo tổng hợp của nền văn hóa các khu vực bản địa dân tộc Trung Hoa, văn hóa của các học phái và văn hóa truyền thống của các dân tộc, thì văn hóa thời Tống, tức sự xây dựng lại Đạo học, là sản phẩm hòa nhập nền văn hóa ngoại lai và nền văn hóa truyền thống Trung Quốc, cũng là sự chính hợp truyền thống. Phạm trù lí phát triển tùy theo sự phát triển của thời đại, trước nhà Tống, lí đã có các loại nội hàm như lí điều, quy luật, đạo đức luân lí và bản thể vũ trụ v.v., trong đó lí điều, quy luật là cái chung của các học giả, các phái, đúng là làm nghĩa đạo đức luân lí là chỉ riêng có của nhà nho, nhưng nhà nho chưa đưa lí lên thành bản thể vũ trụ, còn Phật giáo thì coi lí là bản thể của vạn vật, mà không nói về đạo đức nhân nghĩa, lí luận của nó có sắc thái tư duy

biện chứng tương đối tinh vi, có khác với nhà Nho. Trước thời kỳ nhà Tống, phạm trù lý triết học Trung Quốc có nghĩa là bản thể vũ trụ và đạo đức nhân nghĩa, mỗi cái có thiên về một phía trong hệ thống lí luận của Phật giáo và Nho học.

Cuộc luận chiến nhằm vào văn hóa Phật giáo ngoại lai của các nhà nho học lớn Trình Hạo, Trình Di dựa trên cơ sở tư tưởng của người xưa, đã hỗn hợp Phật giáo và Đạo giáo, tiếp thu lí luận của Phật giáo và lấy lí làm hạt nhân, đã sáng lập ra kết cấu lôgic triết học về thuyết lí trời, đã có ảnh hưởng sâu sắc trong lịch sử. Nhị Trình (Hai ông họ Trình) tiếp thu thuyết lí sự của Hoa Nghiêm Tông Phật giáo nâng lí lên thành phạm trù cao nhất của Triết học, lí của ông bao hàm nghĩa đạo đức luân lí làm người, ngược lại, Phật giáo không có việc xác lập sau cùng của Đạo học đời Tống là ở chỗ Nhị Trình đã thống nhất nguyên tắc luân lí cương thường của nhà nho với thuyết bản thể triết học vào trong lí trời, điều này có ý nghĩa mở ra thời kỳ mới trong lịch sử phát triển phạm trù lí triết học Trung Quốc.

Ở Nhị Trình, xem ra lí vừa là bản thể vũ trụ, lại vừa là sự tồn tại thực tại. Lí thực của Đạo học khác nhau với lí không và lí huyền của Phật giáo và Đạo giáo, trở thành một đặc điểm phát triển của phạm trù lí ở thời kì Tống-Minh.

TIẾT 1: TƯ TƯỞNG LÍ THỜI SƠ HƯNG ĐẠO HỌC

Sự hưng khởi trào lưu tư tưởng lí học Tống-Minh là sự tất nhiên phát triển của lịch sử và tư tưởng. Hai nhà tư tưởng thời Tống nói rất nhiều về lí, coi lí là nội dung quan trọng, là hạt nhân tư tưởng của mình, và dần dần coi lí là phạm trù cao nhất của triết học. Thời kì đầu hưng khởi trào lưu tư tưởng Đạo học thời nhà Tống, lí thực ra không có ý nghĩa phạm trù triết học cao nhất, mà là quy luật, quy tắc của vạn vật, là quy phạm đạo đức luân lí xã hội v.v... Điều này được phản ánh trong tư tưởng của Âu Dương Tu, Thiệu Ung, Chu Đôn Di, Vương An Thạch v.v.. Đồng thời phạm trù lí ở thời kì này phát triển theo hướng khái quát cao độ, trừu tượng cao độ, hiện ra quy tắc diễn biến từ lí của vạn vật đến lí của thiên hạ.

1- Tư tưởng thiên lí tự nhiên của Âu Dương Tu

Âu Dương Tu (1007-1072) là nhà tư tưởng quan trọng thời Sơ hưng Đạo học. Ông không những "nghi kinh hoặc truyền" (nghi ngờ việc truyền kinh), ra sức nói xấu Học thuyết chú sớ chương cú Hán, Đường, phê phán Phật, Đạo, phản đối lấy "hỗn mông hư vô" làm đạo, mà còn nêu ra tư tưởng lí trời tự nhiên, lấy lí làm quy luật khách quan tự nhiên nhi nhiên của sự vật. Trong lịch sử phát triển phạm trù lí đời Tống, đầu tiên Nhị Trình nêu ra hai chữ thiên lí

(lí trời), tuy về ý nghĩa sử dụng, tư tưởng thiên lí của Âu Dương Tu còn tương đối đơn giản, nhưng vẫn có ý nghĩa mở đầu của một phong cách mới. Cái mà Âu Dương Tu gọi là lí trời tự nhiên có một số hàm nghĩa như sau:

a/ Vật sinh có thường lí. Âu Dương Tu nói: "Tất cả mọi vật đều có thường lí, mà suy ra không thể biết được, thánh nhân chẳng đã nói vậy rồi ư, đá nam châm hút cái kim, ruồi nhặng thấy ngọt thì bâu lại, nhựa thông hóa thành hổ phách" ("Phàm vật hữu thường lí, nhi suy chi bất khả tri giả, thánh nhân sở bất ngôn dã, từ thạch dẫn châm, lang thu cam đới, thông hóa hổ phách.") ("Bút thuyết vật hữu thường lí thuyết"), xem "Âu Dương văn trung công tập" (sau đây cũng giống như vậy). Quy luật tự nhiên nhi nhiên, đó là lí. Đá nam châm có thuộc tính hút kim sắt, hổ phách là hóa thạch của nhựa cây thông thời xưa, nhưng quy tắc biến hóa khách quan không chuyển dịch theo ý chí của con người, gọi là thường lí của vật. Âu Dương Tu đã nhìn thấy tính khách quan của quy luật, mà gọi nó là thiên lí tự nhiên. "Người bàn thiện là lí vật nói rằng: sự tự nhiên của bất kì vật nào trong trời đất, vật sinh ra có thường lí, cái đó gọi là thần" (Thiệu vi vật lí chi luận giả viết: Thiên, đại nhiệm vật chi tự nhiên, vật sinh hữu thường lí, tư chi vị chi thần"). ("Ngoại tập. Thư lệ chi phổ hậu"). Cái gọi là tự nhiên, là chỉ tự nhiên nhi nhiên, không do con người sắp đặt. "Sinh ra nên tất cả phải chết, cũng là cái lí tự nhiên vậy" ("Ngoại tập. San chính Hoàng đình kinh tự"). Tư tưởng thiên lí tự nhiên này có ảnh hưởng nhất định đến Trình Chu.

b/ Sự đối lập và biến hóa của thiên lí. Ông nói: "Trước sau theo nhau, dài ngắn hình thành với nhau, suy rộng ra, lí của vạn vật đều có vậy, không cần phải nói thêm cho thừa" ("Tiền hậu chi tương tùy, trường đoản chi tương hình, suy nhi quảng chi, vạn vật chi lí giai nhiên dã, bất tất cánh ngôn kì dư") ("Bút thuyết. Lão Thị thuyết"). Âu Dương Tu đã kế thừa tư tưởng biện chứng" tiền hậu tương tùy", "trường đoản tương hình" ("trước sau theo nhau", "dài ngắn cùng nhau hình thành") của Lão Tử. Ông cho rằng đối lập là quy luật phổ biến của vạn vật trong vũ trụ. Do hai mặt tồn tại đối lập của sự vật, nên "âm dương lặp đi lặp lại", sự vật không ngừng phát sinh biến hóa". Vật không có bất biến, biến không có bất thông là sự tự nhiên của thiên lí vậy,... âm dương lặp đi lặp lại, là thường lí của trời đất vậy" ("Cư sĩ tập Minh dụng"). Coi sự thông hóa vô cùng của sự vật là thuộc tính tự nhiên của thiên lí, thiên địa biến hóa gây ra "âm dương lặp đi lặp lại" cũng là một quy luật khách quan của sự vật. Âu Dương Tu thành thật nói với mọi người, thường lí của sự vật không thể làm trái, song lại có thể nhận thức được nó. Ông yêu cầu mọi người" hãy thông suốt lí thiên hạ, hãy nghiên cứu sự biến hóa của sự vật, con người và quỷ trong thiên địa âm dương" ("Cư sĩ tập, vận tổng tự"). Đã nhận thức được cái lí của thiên hạ thì có thể nắm vững được quy luật biến hóa của con người và sự vật âm dương, từ đó mà chỉ đạo được sự vật một cách chính xác. Âu Dương Tu thông hiểu được tư tưởng của lí thiên hạ là xây dựng trên cơ sở của tính khách quan, thừa nhận sự vật và quy luật của sự vật, thông qua nhận thức quy luật của sự vật là

có thể hiểu biết thêm được nguyên nhân biến hóa của sự vật. Đó là luận chứng cụ thể về tư tưởng thiên lí tự nhiên.

2. Tư tưởng mọi vật trong thiên hạ (thế giới) đều không có cái nào là không có lí của Thiệu Ung

Thiệu Ung (1011 - 1077) là một trong những người xây nền móng cho Đạo học thời nhà Tống. Triết học của ông lấy thái cực và đạo làm phạm trù bản thể. Trong hệ thống triết học của Thiệu Ung, lí là thuộc về đạo, hàm nghĩa cơ bản của nó là chỉ quy luật của sự vật trong thiên hạ. Ông nói: "Vật trong thiên hạ không có cái nào là không có lí, không có cái nào là không có tính, không có cái nào là không có mệnh. Sở dĩ gọi nó là cái lí, cuối cùng về sau có thể biết vậy" (Thiên hạ chi vật mạc bất hữu lí yên, mạc bất hữu tính yên, mạc bất hữu mệnh yên. Sở dĩ vị chi lí giả, cùng chi nhi hậu khả tri dã") ("Hoàng cực kinh tế. Quan vật nội thiên", sau này chỉ ghi chú tên bài viết). Sự vật trong thiên hạ đều có lí tồn tại ở trong đó. Quan sát sự vật, không phải dùng cơ quan cảm giác như con mắt v.v.. để quan sát, mà là phải dùng cơ quan tư duy là cái tâm để suy nghĩ khảo sát, tìm ra cái quy luật bên trong sự vật, tức là cái lí, chỉ có nhận thức được quy luật của sự vật, mới có thể nhận thức được bản thân sự vật. Thiệu Ung với tư tưởng dùng lí để quan sát sự vật, coi trọng tác dụng của tư duy lí tính trong quá trình nhận thức sự vật, nhưng lại loại trừ nhận thức cảm tính ra ngoài quá trình nhận thức. Đó là sự hạn chế cục bộ của tư tưởng ông.

Tư tưởng "mọi vật trong thiên hạ đều không có cái nào là không có lí" của Thiệu Ung liên hệ với tiên thiên học của ông, lí của vạn vật đều bao gồm trong phép tiên thiên của tâm. Ông nói: "Tròn tuy không có nét vẽ ra, nhưng trước tiên nó là hình vòm trời vậy. Đó là lời nói trong ngày cuối cùng của ta chưa hề xa rời lẽ phải. Cái lí của vạn vật trong trời đất ở trong đó rồi") ("Viên tuy vô văn, tiên thiên đồ dã, ngô chung nhật ngôn nhi vị thường li hồ thị, cai thiên địa vạn vật chi lí tại kỳ trung hĩ") ("Quan sát ngoại thiên"). Thiệu Ung chịu ảnh hưởng của tư tưởng "giải thích Dịch bằng hình vẽ" của Đạo giáo rất sâu sắc. Ông cho rằng vạn vật (bao gồm cả lí của vạn vật) đều ở trong đồ thức sinh thành vũ trụ mà (hình vòm trời tiên thiên đồ) là tiêu biểu. Tuy rằng Thiệu Ung chịu ảnh hưởng của tư tưởng Đạo giáo, song lại vứt bỏ tư tưởng xuất thế không nói tới đạo đức nhân nghĩa nhà nho mà cả hai đạo Phật giáo và Đạo giáo đều không chú ý, coi luân thường quân thần phụ tử là thuộc tính tự nhiên của lí. Ông nói "Phật giáo bỏ đi cái đạo của quân thần phụ tử phu phụ há lại là lí tự nhiên chăng?" ("Phật thị khỉ quân thần phụ tử phu phụ chi đạo, khỉ tự nhiên chi lí tai?" (Như trên). Lí tự nhiên đã bao gồm cả luân thường của nhà nho, Phật giáo không nói tới cái đạo vua tôi, cha con và vợ chồng, cũng là phản lại lí tự nhiên.

Thiệu Ung còn nêu ra cả lí và tính để cùng bàn, lí và tính là hai phạm trù cùng một cấp độ. Ông nói: "Trời làm cho tôi có cái gọi là mệnh, mệnh ở tôi gọi là tính, tính ở vật gọi là lí" ("Thiên sử ngã hữu chi vị mệnh, mệnh chi tại ngã chi vị tính, tính chi tại vật chi vị lí") (Như trên). Tính

biểu hiện ở trong vật, tức là lí. Lí, tính, mệnh đều kết hợp với vật trong thiên hạ mà tòng thuộc về đạo. Ông nói trong "Dịch" : "Cùng lí tận tính để đến với mệnh. Sở dĩ gọi là cái lí, là lí của vật vậy. Sở dĩ gọi là cái tính, là tính của trời vậy. Sở dĩ gọi là cái mệnh, chính là để xử lí cái tính vậy. Sở dĩ có thể xử lí được cái tính, vì sao lại không sử lí được cái đạo? Là bởi vì biết đạo là cái gốc của thiên địa" ("Dịch": Cùng lí tận tính dĩ chí vu mệnh. Sở dĩ vị chi lí giả, vật chi lí dã. Sở dĩ vị chi tính giả, thiên chi tính dã. Sở dĩ vị chi mệnh giả, xử lí tính giả dã. Sở dĩ năng xử lí tính giả, phi đạo nhi hà? Thị tri đạo vi thiên địa chi bản") ("Quan vật nội thiên"). Lí là "lí của vật", là thuộc tính tự nhiên của sự vật, song, ở trên "lí của vật" và tính, mệnh cũng như cái cùng làm Chúa tể thiên địa, còn có cái gọi là đạo. Trong hệ thống tư tưởng của Thiệu Ung, lí tuy đã có một số hàm nghĩa quy luật của sự vật và luân lí nhà nho như vậy, nhưng vẫn chưa từ trong "lí của vật" trừu tượng để thành phạm trù triết học cao nhất. Điều này biểu hiện rõ trào lưu tư tưởng Đạo học thời Tống lấy lí làm hạt nhân. Triết học Thiệu Ung đang ở giai đoạn đầu hưng khởi.

3. Tư tưởng lí âm dương hậu hòa (hòa về sau) của Chu Đôn Di

Chu Đôn Di (1017 - 1071) là người đặt nền móng cho Đạo học đời Tống. Thuyết âm dương thái cực của ông ảnh hưởng rất lớn đến Trình Chu. Trình Chu đã phát huy tư tưởng thái cực của Chu Đôn Di, khiến cho nó cùng loại với

lí. Song, trong hệ thống tư tưởng của Chu Đôn Di, lí không có ý nghĩa của bản thể vũ trụ. Hàm nghĩa cơ bản của nó là chỉ về đạo đức luân lí. Ông nói: "Ái nói là nhân, nghi nói là nghĩa, lí nói là lễ, thông nói là trí, thủ nói là tín" ("Ái viết nhân, nghi viết nghĩa, lí viết lễ, thông viết trí, thủ viết thư" ("Thông thư. Thành kỉ đức đệ tam", xem "Chu Tử toàn thư"). Giống như Thiệu Ung, Chu Đôn Di, chưa coi lí là phạm trù cao nhất trong triết học của ông.

Chu Đôn Di nêu ra: "Lễ là lí vậy; nhạc là hòa vậy. Lí âm dương hòa về sau. Quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử, huynh huynh, đệ đệ, phu phu, phụ phụ, vật vật, mỗi cái có cái lí của nó, sau đó hòa, cho nên lễ trước mà nhạc sau" ("Thông thư. Lễ nhạc đệ thập tam"). Tuy nhiên, "Đồ thuyết thái cực" của Chu Đôn Di lấy âm dương làm hai khí âm và dương, dưới thái cực mà hóa sinh ra vạn vật, nhưng âm dương đồng thời có thuộc tính đạo đức của nhân nghĩa. Ông nói: "Trời lấy dương sinh ra vạn vật, lấy âm thành vạn vật, sinh là nhân vật; thành là nghĩa vậy" ("Thông thư. Thuận hóa đệ thập nhất"). Cái gọi là "lí âm dương" là chỉ âm dương có thuộc tính nhân nghĩa, tức là lễ; "Lí âm dương nhi hậu hòa", là nói về lễ trước, sau đó nói về nhạc. Nói về lễ trước, sẽ đòi hỏi phải quán triệt nguyên tắc của lễ trong quan hệ vua tôi, cha con, anh em và chồng vợ, làm cho "vạn vật mỗi cái có cái lí của nó". Sau đó nói về nhạc, tức trên cơ sở quán triệt lễ rồi, làm cho nó đạt đến sự nhất trí hài hòa. Đó là tư tưởng "lí âm dương hòa về sau" của Chu Đôn Di.

Chu Đôn Di sử dụng lí trong phạm vi luân lí xã hội. Vạn vật theo như ông nói" mỗi cái có cái lí của nó", là cũng chỉ những sự vật có liên quan với nguyên tắc luân lí của con người, mà không phải chỉ vạn vật phổ biến trong vũ trụ. Tư tưởng lí của Chu Đôn Di, tương đối mỏng manh, không vững chắc trong phạm trù tư duy của Đạo học.

4. Tư tưởng lí thiên hạ đều tập trung về một (nhất) của Vương An Thạch

Vương An Thạch (1021-1086) là nhân vật đại biểu cho tân học Bắc Tống. Về chính trị, tuy có mâu thuẫn với Lạc học, đại biểu là Nhị Trình, nhưng về tư tưởng lại có liên hệ chặt chẽ với sự hưng khởi của trào lưu tư tưởng của Đạo học. Vương An Thạch viết cuốn "Tam thi tân nghĩa", dùng nghĩa kinh để ra đề thi cho học trò, và tiến hành cải cách chế độ khoa cử. Dưới sự chỉ đạo của Vương An Thạch, với quy định muốn làm thông nghĩa lí, không cần tận dụng "chú sớ", việc học nghĩa lí bắt đầu thay cho việc học truyền chú sớ, trở thành bối cảnh phát triển quan trọng của Đạo học.

Phạm trù lí của Triết học Vương An Thạch, có hàm nghĩa cơ bản là chỉ quy luật khách quan của sự vật. "Nhân sự có thứ tự từ đầu đến cuối. Có sự thay đổi về sinh tử, đó là lẽ thường của vật lí vậy. Đó cũng là lẽ thường của vật lí, không phải là thánh nhân đã cố làm như vậy" ("Thiên địa bất nhân chương", xem" Vương An Thạch. Lão tử chú tập bản", sau đây cũng như thế). Vương An Thạch chú ý phân

biệt tính khách quan của quy luật sự vật và sự hạn chế của tính chủ quan của ý chí con người. Ông cho rằng, lí của sự vật là tồn tại khách quan, không thay đổi theo ý chí chủ quan của con người, nguyên tắc nhân ái của xã hội loài người cũng không thể tùy ý dùng vào trong quy luật của giới tự nhiên. Ông nói: "Trời đất đến với vạn vật, khi mùa xuân sinh sôi, mùa hạ lớn lên, như trời đất có nhân ái đến với vạn vật, đến mùa thu, mùa đông thì vạn vật tàn lụi, không phải là trời đất không yêu, mà là do cái lẽ thường của vật lí vậy" (Như trên). Vạn vật mùa xuân sinh sôi, mùa hạ lớn lên, mùa thu tàn, mùa đông lụi, đó là quy luật tự nhiên của giới thực vật, trong lĩnh vực này, quy phạm đạo đức luân lí của xã hội loài người không gây nên bất kì một tác dụng nào. Tư tưởng này của Vương An Thạch so sánh với quan điểm của Đổng Trọng Thư luân lí hóa quy luật tự nhiên, cho rằng thay đổi thời tiết mà xuân, hạ, thu, đông là biểu hiện ý chí vui mừng, giận dữ, buồn rầu và vui vẻ của trời, chắc chắn là chính xác. Vương An Thạch đồng thời cũng chịu ảnh hưởng của tư tưởng Lão Tử phân chia đạo và nhân nghĩa. Vương An Thạch còn thấy được nhân tố đang tồn tại đối lập của sự vật, và khái quát nó thành lẽ thường của vật lí. Ông nói: "Cái đẹp đối lại với cái xấu, cái tốt trái với cái không tốt, đó là lẽ thường của vật lí. Duy chỉ có Thánh nhân mới không có sự đối lại với vạn vật, ngoài Thánh nhân ra tất cả mọi cái đều là có sự đối lại nhau cả" ("Phù mĩ giả ác, chi đối, thiện giả, bất thiện chi phản, thử vật lí chi thường. Duy Thánh nhân nãi vô đối vu

vạn vật, tự phi thánh nhân chi sở vi, giai hữu đối hĩ") ("Thiên hạ giai tri chương"). Cái đẹp đối lập với cái xấu, cái tốt đối lập với cái không tốt, là quy luật khách quan của sự vật. Vạn vật trong trời đất ngoài những việc thánh nhân đã làm ra, đều tồn tại hai mặt đối lập. Tư tưởng này có nhân tố biện chứng, nhưng Vương An Thạch loại trừ thánh nhân ra ngoài quy luật đối lập của vạn vật, tư tưởng về phép biện chứng của ông chưa triệt để.

Đặc điểm tư tưởng của Vương An Thạch là ở chỗ ông đã nêu ra "Lí của thiên hạ đều tập trung ở nhất (một)". Ông cho rằng lí của vạn vật phải phát triển theo hướng trừu tượng là nhất (một). Điều này trở thành khâu trung gian của phạm trù lí của Triết học thời Tống, diễn biến từ lí vạn vật đến vạn lí qui về một lí của Nhị Trình. Ông nói: "Vạn vật không có cái nào là không có chí lí, có thể "tinh kì lí" được thì chỉ có thánh nhân mới làm được. Con đường "Tinh kì lí" là ở chỗ tập trung mọi lí thành một mà thôi. Tập trung mọi lí thành một, thì mọi vật trong thiên hạ có thể không cần suy nghĩ mà vẫn có được" ("Vạn vật mạc bất hữu chí lí yên, năng tinh kì lí tắc thánh nhân dã. Tinh kì lí chi đạo, tại hồ trí kì nhất nhi dĩ. Trí kì nhất tắc thiên hạ chi vật khả dĩ bất tư nhi đắc dã") ("Vương Văn Công văn tập. Trí nhất luận"). Cái gọi là "tinh kì lí", tức là trừu tượng và khái quát cao độ cái lí của muôn vật, còn "tinh kì lí chi đạo" là ở chỗ "trí kì nhất", tức là tập trung tinh luyện muôn vàn cái lí thành một lí. Vương An Thạch cho rằng công phu "tinh kì lí" thì chỉ có Thánh nhân mới làm được. Đó là một công

việc hết sức khó khăn. Chỉ cần làm được việc "tinh kì lí" thì có thể tập trung được mọi lí về một lí, điều đó không thể hoài nghi gì đến cái cốt lõi của nó vậy" (Như trên). Đã nắm vững được cái đạo lí là "lí của thiên hạ đều tập trung về một lí" thì không thể làm cho nhận thức của con người bị mê hoặc. Trong tư tưởng của Vương An Thạch chưa trình bày cụ thể về vạn lí tập trung về một lí. Hàm nghĩa của lí tập trung về một của ông là gì, quan hệ giữa lí tập trung về một với vạn lí là như thế nào? Vương An Thạch cũng chưa trình bày và phân tích sâu thêm, nhưng từ trong tư tưởng lí của thiên hạ đều tập trung về một của ông, ta có thể thấy được diễn biến về phạm trù lí triết học thời Tống từ lí vạn vật đến một lí của thiên hạ. Đó là những khúc nhạc dạo đầu của triết học về thuyết lí trời (Thiên lí luận) của Nhị Trình.

TIẾT 2: TƯ TƯỞNG LÍ TỤ TÁN CỦA TRƯƠNG TẢI

Trương Tải (1020- 1077) là người sáng lập ra Quan học thời Tống. Hệ thống triết học về thuyết khí nhất nguyên mà ông xây dựng, có ý nghĩa quan trọng trong lịch sử triết học học Trung Quốc. Trương Tải nói về lí bằng khí. Lí mà ông gọi, thống nhất ở khí là phạm trù cao nhất, lí là lí điều vận

động biến hóa tụ tán của khí, cũng có hàm nghĩa của đạo đức luân lí. Trương Tải tuy nêu ra sự phân biệt giữa thiên lí và nhân dục, nhưng lại hoàn toàn phủ định nhân dục.

1. Hàm nghĩa của lí

Hàm nghĩa của phạm trù lí triết học của Trương Tải chủ yếu có:

a/ Lí điều tụ tán của khí. Trương Tải lấy khí làm bản thể của vũ trụ, lấy lí làm lí điều biến hóa tụ tán của khí, phụ thuộc vào khí. Đó là hàm nghĩa cơ bản của phạm trù lí của Trương Tải. Ông nói: "Khí của trời đất tụ tán, công thủ trăm đồ (lung tung), đúng nó là lí vừa thuận, lại vừa không xằng bậy" ("Thiên địa chi khí tụ tán, công thủ bách đồ, nhiên kì vi lí đã thuận nhi bất vong") ("Chính mông, Thái hòa", xem "Trương Tải tập, sau đây cũng thế). Sự tụ tán, vận động, biến hóa của khí, mặc dù có muôn hình muôn vẻ phương thúc, song trong đó đang tồn tại điều lí "thuận mà lại không xằng bậy" tức là quy luật. Quy luật khách quan này gọi là lí. Trương Tải cho rằng, trong khí bao hàm "tính chìm nổi, thăng giáng, động tĩnh, tương cảm, đó là sự bắt đầu sinh ra mờ mịt, tương đãng (dao động), thắng bại, co dãn (Như trên). Khí bản thể có thuộc tính thăng giáng, tương cảm, từ đó mà biểu hiện thành hiện tượng tụ tán, tương đãng, co dãn qua lại. Ông nói: "Nếu như khí âm dương, thì tuần hoàn luân lưu đến tụ tán, dao động với nhau, thăng giáng tìm nhau, mịt mù quyện vào nhau, vừa

lấn át lẫn nhau, lại vừa kiềm chế lẫn nhau, muốn một mà không thể được, cái này sở dĩ co dãn lung tung, không cố định ở phương nào, vận hành liên tục không bao giờ ngừng, chẳng có cái gì sai khiến nó cả, như vậy không nói nó là lí tính mệnh, thì nói nó là cái gì vậy?" ("Nhược dương âm chi khí, tắc tuần hoàn điệp chí, tụ tán tương đãng, thăng giáng tương cầu, nhân ôn tương nhu, cai tương kiêm tương chế, dục nhất chi nhi bất năng, thử kì sở dĩ khuất thân vô phương, vận hành bất tức, mạc hoặc sử chi, bất viết tính mệnh chi lí, vị chi hà tai?" ("Chính mông. Tham lưỡng"). Hình thức nội tại vận hành không ngừng và thuộc tính của loại khí âm dương này là lí. Lí ở trong sự vật đang được tạo hóa. "Càn khôn, là trời đất vậy: Dịch là tạo hóa vậy. Ý của thánh nhân không có trước, phải biết tạo hóa, đã biết tạo hóa, sau đó lí của nó có thể cùng" ("càn khôn, thiên địa dã; Dịch, tạo hóa dã. Thánh nhân chi ý mặc tiên hồ yếu thúc tạo hóa, kí thúc tạo hóa, thiên hậu kỳ lí khả cùng") ("Hoành cừ dịch thuyết. Hệ từ thượng"). Cái gọi là tạo hóa, tức là sự biến hóa tạo ra của vạn vật trong trời đất, thông qua sự vật nhận thức được tạo hóa, mới có thể nhận thức được cái lí của tạo hóa.

Lí của Trương Tải có tính phổ biến. Ông nói: "Vạn vật đều có lí, nếu như không biết lí cùng, thì như nằm mơ suốt đời" ("Vạn vật giai hữu lí, nhược bất tri cùng lí, như mộng quá nhất sinh") ("Trương Tử ngữ lục trung"). Lí của vạn vật tồn tại một cách phổ biến, nếu như không nhận thức được quy luật của vạn vật, thì cả đời người sẽ mất đi ý nghĩa của

nó. Muốn nhận thức được cái lí của sự vật, cần phải tiếp xúc rộng rãi với sự vật, có thể thấy được vật là cái gốc của lí. Ông nói: "Cùng lí cũng phải từ từ, chứ không phải ngay một lúc mà thấy được nhiều vật, "cùng lí" (nghiên cứu) nhiều, như vậy có thể biết hết được cái tính chất của vật". ("Cùng lí diệc đương hữu tiệm, kiến vật đa, cùng lí đa, như thử khả tận vật chi tính") ("Trương Tử ngữ lục thượng"). Chỉ dựa vào cơ quan cảm giác là tai mắt của con người không thôi, thì không thể tìm ra được cái lí, của vạn vật: "Nếu như dùng tai mắt để tìm ra cái lí thì sao có thể hiểu hết được?" ("Nhược dĩ nhĩ mục sở cập cầu lí, tắc an đắc tận") ("Hoành Cừ dịch thuyết. Hệ từ hạ"). Cần phải thông qua "sự nghe nhìn của mình", sau đó dùng bộ máy tư duy là "trái tim" để suy nghĩ tìm tòi mới có thể "cùng" (hiểu) được cái lí của sự vật, nhận thức được tính quy luật ở bên trong sự vật, tức là sự khác biệt cụ thể giữa các sự vật. Ông nói: "Nay tất cả những cái đầy rẫy có trong trời đất này đều là vật vậy, nếu như chỉ căn cứ theo sự nghe nhìn của mình thôi thì thử hỏi đã tiếp xúc được mấy tí, sao có thể biết hết được mọi vật trong thiên hạ? Cho nên muốn tận cái tâm cùng cái lí thì phải tách bạch được một cách tinh vi những cái nhỏ bé trong các sự vật" ("Kim doanh thiên địa chi gian giả giai vật dã, như chỉ cứ kỉ chi kiến văn sở tiếp kỉ hà, an năng tận thiên hạ chi vật? Sở dĩ dục tận kì tâm dã, cùng lí tắc kì gian tế vi thậm hữu phân biệt" ("Trương Tử ngữ lục hạ"). Do vì "nghĩa lí không có hình thể" ("Trương Tử ngữ lục trung"), cho nên không thể chỉ dùng cơ quan tai mắt để

nắm bắt nó được, mà phải tận cái tâm của nó. Trên cơ sở nghe nhìn, thông qua bộ máy tư duy của tâm để "cùng" lí, như vậy mới có thể nắm bắt được cái lí của thiên hạ.

Tư tưởng coi lí là lí điều của khí tụ tán của Trương Tải là xây dựng trên cơ sở tư duy biện chứng "nhất vật lưỡng thể". Ông cho rằng: "Nhất vật lưỡng thể, là khí vậy" ("Chính mông. Tham lưỡng"). Trong khí bao hàm hai mặt mâu thuẫn và đối lập, tác dụng tương hỗ giữa chúng với nhau như sự vận động thống nhất đối lập của tụ và tán, động và tĩnh, đã thể hiện thuộc tính bản chất của sự vận động biến hóa của sự vật. Khí bản thể được biểu hiện thông qua sự biến hóa của tụ tán, động tĩnh, lí điều tụ tán của khí này là lí, lí là lí điều biến hóa tụ tán của khí, đã bao hàm nhân tố của phép biện chứng "Nhất vật lưỡng thể". Trương Tải nói lí bằng khí, tư tưởng coi lí là lí điều tụ tán của khí đã bị phái Trình Chu sau này phê phán. Chu Hi nói: "Dọc chỉ lí là hư, cũng như làm thế nào để hãm khí vào một chỗ?" ("Tung chỉ lí vi hư, diệc như hà giáp khí tác nhất xứ?") (xem "Trương Tử ngữ lục. Hậu lục hạ"). Trình Chu cho rằng lí là bản thể của vũ trụ, khí phụ thuộc vào lí; Trương Tải cho rằng, khí là bản thể của vũ trụ, lí phụ thuộc vào khí. Đó là sự khác nhau căn bản giữa khí bản luận và lí bản luận trong nội bộ Đạo học. Vì thế mà tư tưởng coi lí là lí điều tụ tán của khí của Trương Tải đã bị Chu Hi phê phán.

b/ Lí không tại người mà đều tại vật. Lí là khách quan, không thay đổi theo ý chí của con người. Đó là một trong những thuộc tính của phạm trù lí học Trương Tải. Ông nói:

"Lí không ở người, mà đều ở vật; con người là một vật trong các vật, quan sát nó như thế mới đều đặn" ("Lí bất tại nhân giai tại vật, nhân đán vật trung chi nhất vật nhĩ, như thử quan chi phương quân") ("Trương Tử ngữ lục trung"). Lí tồn tại ở trong vật, quy luật có tính khách quan, cho dù người được coi là vật thể tải tư duy chủ quan đi nữa, cũng chẳng qua là một vật trong vạn vật, không thể can thiệp bằng bất kì hành vi nào của con người đối với thuộc tính khách quan của lí. Về ý nghĩa này mà nói, lí có tính chất của thành, thành tương thông với lí. Gọi là thành ở đây tức là thành thực không lừa gạt và chân thực, không xảng bậy. Ông nói: "Thiên lí nhất quán, thì không có sự gợt dũa của ý, của tất, của cố và của ta. Ý, tất, cố, ngã (ta) tồn tại, là một vật như vậy, không phải là thành vậy" ("Chính mông. Trang chính"). Thành loại trừ hết thảy ý chí chủ quan ra ngoài, vô ý, vô tất, vô ngã, là thành. Phù hợp với thành, thì cũng đã phù hợp cả với tính chất khách quan của thiên lí. Tính khách quan của lí không thể làm trái, làm trái với nó sẽ bị trừng phạt. "Tới được thành thì thuận với lí và có lợi, chỉ là giả dối thì không tuân theo lí và có hại" ("Chính mông. Thành minh"). Thuận ứng với tính khách quan của lí sẽ đem lại lợi ích cho con người. "Cong duỗi thuận với lí thì thân yên mà đúc nhiều ("Chính mông. Thần hóa"). Cong duỗi tương cảm và thuận mà không xảng bậy đều là quy luật vốn có trong sự biến hóa tụ tán của khí, vì thế, thuận ứng theo quy luật sẽ có lợi, không tuân theo quy luật sẽ có hại. Ông nói: "Khuất tín (thân) tương cảm nhi lợi sinh. Thử tắc thị lí đã,

duy dĩ lợi ngôn" (nghĩa là "Tin vào sự cong (duỗi) tương cảm mà sinh lợi, cái đó là lí vậy, như thế thì chỉ có lợi cho lời nói") ("Hoành lương dị thuyết. Hệ từ hạ"). Nói lí bằng lợi, tức là chỉ cần tuân theo lí, thì có lợi, lí chỉ có thể tuân theo, chứ không thể làm trái. Nếu đã làm trái lí, thì đương nhiên không có lợi cho lời nói. Tư tưởng "lí không tại người mà đều tại vật" của Trương Tải, về mối liên hệ giữa chủ thể và khách thể đã nói rõ đạo lí, lí không tách rời vật, con người ta không làm trái được lí.

c/ Lễ chính là lí vậy. Phạm trù lí của triết học Trương Tải, ngoài nghĩa lí vật ra, còn có nghĩa luân lí. Ông nói: Lễ chính là lí vậy, cần phải học cùng lí, lễ, để thực hiện cái nghĩa của nó, biết lí thì có thể đặt ra lễ, đúng ra thì lễ phải ra sau lí" ("cai lễ giả lí đã, tu thị học cùng lí, lễ tắc sở dĩ hành kì nghĩa, trì lí tắc năng chế lễ, nhiên tắc lễ xuất vu lí chi hậu") ("Trương Tử ngữ lục hạ"). Lấy lễ làm lí, là coi nguyên tắc đạo đức nhân nghĩa lễ trí của nhà nho là thuộc tính của lí. Đó là mặt tương đồng của Trương Tải với tư tưởng của Trình Chu. Song, Trương Tải cũng có chỗ không giống với Trình Chu. Trương Tải lấy khí làm bản nguyên của vũ trụ, lí hoặc lễ đều phụ thuộc vào khí; Trình Chu lấy lí làm bản nguyên của vũ trụ, nhân nghĩa lễ trí là nội hàm của lí, có thuộc tính của tinh thần vũ trụ bẩm sinh, lễ đồng thời là phạm trù cao nhất, không phụ thuộc vào khí hay phạm trù khác nữa. Đó là chỗ không giống nhau giữa Trương Tải và Trình Chu. Sở dĩ, Trương Tải lấy lễ làm lí, song, ông lại cho rằng lễ ra sau lí, biết lí rồi mới đặt ra lễ,

lễ không có tính chất của tinh thần vũ trụ bẩm sinh. Lễ nghĩa được coi là dụng của nhân, phụ thuộc vào bản thể của "Thái hư". Ông nói: "Cái hư là cái bản nguyên của nhân, cái trung thứ đều sinh với cái nhân, cái lễ nghĩa là dụng của cái nhân" ("Hư giả, nhân chi nguyên, trung thứ giả dự nhân câu sinh, lễ nghĩa giả, nhân chi dụng" ("Trương Tử ngữ lục trung"). Cái gọi là hư, tức thái hư, cũng là tên gọi khác của khí. Hư được coi là bản nguyên của cái nhân, lễ nghĩa được coi là tác dụng của cái nhân. Nhân và lễ nghĩa đều phụ thuộc vào bản thể của hư, chứ không phải là chúa tể của vũ trụ ở trên hư. Ông nói: "Cái hư sinh ra cái nhân, cái nhân ở cái lí để hình thành" (Hư tắc sinh nhân nhân tại lí dĩ thành chi") (Như trên). Càng lấy hư sinh ra nhân, nhân và lí đều lấy hư làm căn cứ tồn tại.

Lí của Trương Tải có hàm nghĩa lí vật và nhân luân không giống nhau. Lí cùng của ông cũng có tự nhiên và xã hội, tức hai con đường thứ vật và nhân luân. Ông nói: "Hiểu rõ được nhiều vật (Thứ vật), xem xét kĩ luân lí làm người, đều là cùng lí vậy. Biết rõ lí, biết thuận theo lí mà thực hành tuy chưa biết rằng có nhân có nghĩa. Nhân nghĩa do người thực hiện và đặt tên, như trời có xuân, hạ, thu, đông, vì sao có cái tên gọi đó, cũng là tên do người đặt cho" ("Minh thứ vật, sát nhân luân, giai cùng lí dã. Kí trị minh lí, đán tri thuận lí nhi hành nhi vị thường dĩ vi hữu ý nhân nghĩa. Nhân nghĩa chi danh, đán nhân danh kì hành nhĩ, như thiên xuân hạ thu đông hà thường hữu thử danh, diệc nhân danh chi nhĩ") ("Trương Tải ngữ lục hạ"). Cùng lí vừa

phải "cùng" lí vật, lại phải "cùng" cả lí nhân luân của nó. Muốn hiểu rõ lí thì phải thực hiện thuận theo nhân nghĩa của nó, nhưng cái thực của nhân nghĩa là tồn tại khách quan, tên nhân nghĩa, chẳng qua là cái thực mà con người phải tuân theo nhân nghĩa của nó mà thôi. Trương Tải cho rằng, nhân nghĩa được coi là nội dung "cùng" lí nhân luân của nó, là tồn tại khách quan, sẽ giống như bốn mùa: xuân, hạ, thu, đông là tồn tại khách quan, nó không thay đổi theo ý chí của con người. Tuy nhiên, nhân nghĩa phụ thuộc vào khí, nhưng sự tồn tại của nhân nghĩa lại là khách quan. Nhân nghĩa quyết định ở khí, chứ không lấy nhân nghĩa làm gốc. Điều đó có khác với Trình Chu. Nhưng chính sự tồn tại của nhân nghĩa là khách quan, đó là chỗ giống nhau với Trình Chu.

2- Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

a/ Lí và tâm. Cái gọi là tâm, là chỉ sự hợp nhất giữa tính lấy bản thể thái hư làm căn cứ và trí giác chủ quan của con người. Ông nói: "Hợp hư với khí, có cái tên tính; hợp tính với trí giác, có cái tên tâm" ("Chính mông. Thái hòa"). "Cái thái hư, là cái thực của tâm vậy" ("Trương Tử ngữ lục trung"). Tâm liên hệ với thái hư, có thuộc tính của tri giác chủ quan. Quan hệ giữa lí và tâm, là cái mà tâm của nhiều người hướng về, tức là lí, lí được coi là quy luật khách quan, có thể được mọi người nhận thức, là cái khả tri (cái có thể biết được). Ông nói: "Trời không có tâm, tâm đều ở trong lòng người. Ý kiến riêng của một người thì chắc không đủ

để thấu triệt hết, còn tâm của nhiều người đã đi tới đồng nhất thì lại là nghĩa lí" ("Thiên vô tâm, tâm đô tại nhân chi tâm. Nhất nhân tư kiến cố bất túc tận, chí vu chúng nhân chi tâm đồng nhất tắc khước thị nghĩa lí") ("Kinh học lí quật. Thi thư"). Tư tưởng "Thiên vô tâm" của Trương Tải có khác với quan điểm của Chu Hi thừa nhận có "tâm của trời đất". Ông cho rằng, tâm được coi là năng lực nhận biết chủ quan, là cái chỉ ở loài người mới có, đã phân khai xã hội loài người với giới tự nhiên. Nhưng, tâm của con người có khác nhau giữa tâm tư (riêng) và công (chung). Ý kiến riêng của cá nhân là tâm tư (riêng), nó không có liên quan đến thiên lí (lí trời); còn cái tâm có ý kiến chung của nhiều người mới là tâm công, tâm công tức là lí trời. Ông nói: "Tâm của con người đến với việc công vậy, đến với quần chúng vậy,... đại để, cái mà quần chúng đã hướng tới, tất cả là cái lí vậy" ("Nhân tâm chí công đã, chí chúng đã,... đại để chúng sở hướng giả tất thị lí dã") (Như trên). Do cái mà tâm của quần chúng hướng tới tức là lí, cho nên, lí có công năng làm vui lòng, làm thông hiểu tâm tư. "Cái gọi là lí trời cũng chính là nó, có thể làm vui lòng mọi người, có thể làm thông hiểu được cái lí của ý chí thiên hạ vậy, có thể làm cho thiên hạ vui và thông hiểu được, thì thiên hạ tất phải quy theo vậy" ("Sở vi thiên lí dã giả, năng duyệt chư tâm, năng thông thiên hạ chi chí chi lí dã, năng sử thiên hạ duyệt thả thông, tắc thiên hạ tất quy yên") ("Chính mông. Thành minh"). Lí là quy luật của sự vật tồn tại ở trong vật. Tâm lấy thái hư làm căn cứ, có vật mới có tâm. Lí và tâm đều lấy vật làm cơ sở tồn tại của mình. Đó là căn cứ nội tại nối

liền chúng với nhau. Ông nói: "Con người vốn vô tâm, vì vật là tâm". ("Nhân bản vô tâm, nhân vật vi tâm") ("Trương Tải ngữ lục hạ"). Lí ở vật mà không ở người, tâm và lí đều không tách rời vật, trên cơ sở vật, cái mà tâm của nhiều người hướng tới, đó là lí. Lí lại có thể thông với tâm, được tâm nhận thức. Đó chính là quan hệ tương hỗ giữa lí và tâm.

b/ Lí và dục. Các nhà Đạo học thời Tống coi trọng việc phân biệt lí trời và nhân dục, nêu ra "Lễ kí, Nhạc kí", Trương Tải cũng đi sâu tìm tòi nghiên cứu vấn đề đó. Lí trời đối ứng với nhân dục, chủ yếu là chỉ nguyên tắc đạo đức lễ nghĩa, nó bắt nguồn ở Trời, phụ thuộc vào khí, là quy phạm luân lí tồn tại khách quan. Cái gọi là nhân dục là chỉ dục vọng vật chất khách quan của con người. Trương Tải chủ trương, làm việc theo nguyên tắc của lí trời, thuận ứng với lí trời, phản đối diệt lí cùng dục "Thuận theo lí của tính mệnh thì được cái chính trực của tính mệnh, diệt lí cùng dục, là con người tự thú nhận tội lỗi của mình". ("Thuận tính mệnh chi lí, tắc đắc tính mệnh chi chính, diệt lí cùng dục, nhân vi chi chiêu dã") ("Chính mông. Thành minh"). Quan hệ giữa lí và dục, phải là có lợi trong lí, tuân theo lí trời thì sẽ có lợi, làm trái lí trời thì có hại, phản đối ý kiến riêng và cái riêng tư, làm nguy hại đến lí trời. Ông nói, "Con người diệt lí trời và "cùng" nhân dục, nay lại trở về với lí trời của nó. Các học giả xưa lập ra lí trời, Khổng Mạnh và những người sau này, tâm của các ông không được truyền lại, đến ngay như Tuân Dương cũng đều không thể

biết" ("Kim chi nhân diệt thiên lí nhi cùng nhân dục, kim phúc phản quy kì thiên lí. Cổ chi học giả tiên lập thiên lí, Khổng Mạnh nhi hậu, kì tâm bất truyền, như Tuần Dương giai bất năng tri") ("Kinh học lí quật. Nghĩa lí). Tuy nhiên, Trương Tải nhấn mạnh việc phục quy lại lí trời, nhưng thực ra, ông không chủ trương diệt hết nhân dục và ý kiến riêng tồn tại của con người, như "Tâm chết theo vật" ("Tuẫn vật tang tâm") và "liên lụy vi vật" ("vật lụy") v.v... Ông phản đối điều đó. Song ông cho rằng không thể tiêu diệt được dục vọng vật chất tồn tại khách quan của con người. "Nam nữ ẩm thực đều là cái tính vậy, như chim đâu có thể diệt hết được?" ("Ẩm thực nam nữ giai tính dã thị điểu khả diệt?" ("Chính mông - Làn xưng"). Về quan hệ giữa lí và dục, Trương Tải chủ trương phải thuận ứng theo lí trời, quay về với lí trời, ông phản đối diệt lí "cùng" dục, và nhấn mạnh cần bỏ đi cái ý kiến riêng và cái riêng tư của con người. Ông lại cho rằng dục vọng vật chất khách quan cơ bản của con người không thể làm mất đi được, cái cần loại bỏ đi chỉ là cái riêng tư chứ không phải là nhân dục. Ông cho rằng trong đó đã bao hàm cả cái lợi, lấy cái lợi để nói về lí. Điều đó biểu hiện rõ việc phân biệt lí trời với nhân dục của Trương Tải là tương đối, có chỗ không giống với lí luận loại trừ nhân dục của Trình Chu.

Trong lịch sử phát triển phạm trù lí triết học Trung Quốc, Trương Tải lấy khí nói về lí, lí là sự biến hóa tụ tán của khí bản thể, là lí điều thuận mà không xằng bậy. Lí không ở trên khí mà tồn tại trong khí, phản ánh sự vận

động biến hóa tụ tán và cong duỗi của khí. Đó là đặc điểm của phạm trù lí trong triết học Trương Tải, cũng là sự cống hiến, phát triển lí luận về phạm trù lí trong triết học Trung Quốc của ông.

TIẾT 3: THUYẾT LÍ TRỜI CỦA NHỊ TRÌNH (HAI ÔNG HỌ TRÌNH)

Trình Hạo (1032-1085) và Trình Di (1033 - 1107) là những nhà sáng lập ra Đạo học thời Tống, là các nhân vật đại diện của Lạc học. Lí là phạm trù trung tâm của tư tưởng Nhị Trình, hệ thống triết học trong thuyết lí trời do Nhị Trình sáng lập, đã có ảnh hưởng sâu xa trong lịch sử, là một khâu quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù lí của triết học Trung Quốc.

1. Hàm nghĩa và thuộc tính của lí

Triết học bàn về lí trời của Nhị Trình, có nội hàm phong phú, mở rộng ra ngoài, nối liền với Thiên - Nhân, liên quan tới tự nhiên và nhân sinh xã hội. Về các phương diện, hai ông đã quy định cho lí có tính tinh tế nghiêm ngặt và tư duy biện chứng của các ông đạt tới trình độ tương đối cao.

Đó là sự kế thừa và phát triển những thành quả của tư duy trước kia.

a/ Thiên (trời) chính là lí vậy. Nhị Trình nêu ra mệnh đề "Thiên giả lí dã" (cái gọi là trời chính là lí vậy) ("Hàn Nam Trình thị di thư" Quyển II, xem "Nhị Trình tập", sau đây cũng giống như thế). Cái gọi là thiên (trời), "Thiên hà ông tơ của vạn vật" ("Càn quái" "Chu dịch Trình thị truyện" Quyển I), tức là cái chúa tể và là nguồn gốc cuối cùng của vạn vật trong vũ trụ. Lấy thiên (trời) làm lí, lí có ý nghĩa của bản thể vũ trụ. "Đi lên trời, có thể thấy không có tiếng tăm gì, "thể" của nó gọi là "dịch", lí của nó gọi là "đạo" ("Thượng thiên chi tải, vô thanh vô xú chi khả văn, kì thể vị chi dịch, kì lí tắc vị chi đạo") ("Tâm tính thiên, "Hà Nam Trình thị túy ngôn, Quyển 2). Lí hoặc đạo là trời (thiên), Nhị Trình thường gọi ghép thiên với lí, lí trời (thiên lí) là tinh thần vũ trụ độc lập với con người, đó là nguồn gốc tồn tại của vạn vật. Ông nói: "Lí trời nói đây, cái đạo lí này, càng có lắm điều cần nghiên cứu đến cùng chăng? Người ta không vì vua Nghiêu mà tồn tại, cũng không vì vua Kiệt mà mất đi. Người ta có được cái đó, nên làm việc lớn không cần gắng sức thêm, sống nghèo đói cũng không sao. Điều đó nói rõ sống như thế nào hơn để có được tăng giảm tổn vong? Vậy là nó không thiếu thốn gì cả, trăm cái lí đều có đủ cả" ("Thiên lí vân giả, giá nhất cả đạo lí, cánh hữu thậm cùng dĩ? Bất vi Nghiêu tồn, bất vi Kiệt vong. Nhân đắc chi giả, cố đại hành bất gia, cùng cư bất tổn. Giá thượng đầu lại, cánh chẩn sinh thuyết đắc tổn vong gia giảm? Thị tha

nguyên vô thiếu khiếm, bách lí cụ bị") ("Hà Nam Trình thị di thư", quyển 2, Tập 1). Bản thân lí trời là tự đầy đủ thỏa mãn, không có thiếu thốn, không tăng, không giảm, nhưng nó lại bao hàm tất cả mọi sự việc. "Vạn vật đều chỉ là một lí trời" (Như trên). Về mối quan hệ giữa lí và vật, là lí có trước, vật có sau, có lí mới có vật, "thực có là lí, nên thực có cũng là vật" ("Trung dung giải, "Hà Nam Trình thị kinh thuyết, quyển 8). Cho lí trời độc lập ở trên thế giới vật chất, trở thành chúa tể của vạn vật và sản sinh ra vạn vật. Tư tưởng lí trời của Nhị Trình tuy chịu ảnh hưởng của tư tưởng xưa kia, song ông đã nâng lí trời lên thành bản thể của vũ trụ. Trong cách thức và kết cấu của trào lưu tư tưởng Đạo học thời Tống lại bắt đầu từ Nhị Trình. Cho nên Trình Hạo thường nói: "Sự học tập của tôi tuy có hiểu biết được chút ít, nhưng hai chữ "thiên lí" thì lại phải dán lên từ trong nhà mình để suy ngẫm" ("Ngô học tuy hữu sở thụ, thiên lí nhi tự khước thị tự gia thể thiếp xuất lai") ("Hà Nam Trình thị ngoại thư", quyển 12). Thiên lí trở thành phạm trù cao nhất trong triết học của ông.

Lôgíc phát triển thuyết lí trời của Nhị Trình, đã tiếp thu tư tưởng "lí sự vô ngại quan" (Lí và sự không làm cản trở cho việc xem xét) của Hoa Nghiêm Tông của Phật giáo, đem quy vạn lí "trong mọi sự việc, lí đều phổ biến tất cả" về một lí. Đồng thời lại coi vạn lí là biểu hiện rõ của một lí. Trải qua một thời gian bỏ công sức vào cải tạo như vậy, lí trở thành bản thể cao nhất của vũ trụ đã hoàn thành. "Lí của thiên hạ đều tập trung về một (nhất) của Vương An

Thạch, từng được thử nghiệm qua diễn biến từ lí của vạn vật sang một lí (nhất lí). Trình Di khi trả lời vấn đề của Học giả hỏi, đã chỉ ra: "Hỏi: "Mố đã từng đọc" Hoa Nghiêm kinh", Thứ nhất là, chân không không có tương quan; Thứ hai là, lí sự không làm trở ngại đến việc xem xét; Thứ ba là, mọi sự việc không có làm trở ngại cho việc xem xét. Ví dụ: Loại đèn gương (Đèn vạn hoa) bao hàm cả vạn hiện tượng, không có cùng tận. Cái lí này như thế nào?" Trả lời: "Chỉ vì Thích Thị (Phật giác) mà phải che chắn xung quanh, luôn nói để che lấp nó, chẳng qua nói là vạn lí quy về một lí (nhất lí) vậy" ("Vấn": Mố thường độc "Hoa Nghiêm kinh", đệ nhất chân không tuyệt tương quan, đệ nhị sự lí vô ngại, đệ tam, sự sự vô ngại. Thí như kính đăng chi loại, bao hàm vạn tượng, vô hữu cùng tận. Thử lí như hả". Viết: "Chỉ vì Thích Thị yếu chu già, nhất ngôn dĩ tệ chi, bất qua viết vạn lí quy vu nhất lí dã") ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 118). Cái gọi là đem vạn lí quy về một lí, tức là chỉ cái lí của mọi sự vật được khái quát cao độ, để trừu tượng hóa nó thành "Thiên hạ chỉ có một lí" (Như trên). Cái lí này là sự tồn tại duy nhất, song nó lại bao hàm vạn sự vạn lí. "Lí thì thiên hạ chỉ là một lí, cho nên suy ra đến bốn biển vẫn đều là đúng, cần phải là cái lí không thay đổi để chất vấn trời đất và kiểm tra ba vua" ("Lí tắc thiên hạ chỉ thị nhất cá lí, cố suy chi tứ hải chi chuẩn, tu thị chất chư thiên địa, khảo chư tam vương bất dịch chi lí") (Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 2, Thượng). Cái lí trừu tượng cao đó, không có hạn chế về thời gian và không gian, nó là bản thể tồn

tại vĩnh hằng, vạn vật trong vũ trụ đều là biển hiện của một lí, "sự việc của thiên hạ quy về một là đúng, những cái đúng đó, là lí vậy" ("Hà Nam Trình thị di thư", quyển 1). Vì vạn lí của thiên hạ quy về một lí, cho nên vạn sự vạn vật đều không thể làm trái nguyên tắc của một lí, mà phải thống nhất ở lí bản thể. Trình Di chỉ ra: "Lí của thiên hạ là một vậy. Cho dù có xóa đi cái khác nhau cho nó quy về giống nhau, cho dù có suy nghĩ trăm cái mà vẫn quy về một cái. Tuy mọi vật có vạn cái khác nhau và sự việc có muôn vạn biến đổi đi chăng nữa, rồi cũng thống nhất là một, thì không thể làm trái được" ("Thiên hạ chỉ lí nhất dã, đồ tuy thù nhi kì quy tắc đồng, lự tuy bách nhi kì trí tắc nhất, tuy vật hữu vạn thù, sự hữu vạn biến, thống chi dĩ nhất, tắc vô năng vi đã" ("Hàm quái", "Chu dịch Trình Thị truyện", quyển 3). Trong tư tưởng "vạn lí quy về một lí" của Nhị Trình, quan hệ giữa nhất (một) và vạn là có thể chuyển hóa lẫn nhau, điều này giống như loại tư tưởng "nhất đa tương nhiếp" của Hoa Tông. Trình Hạo nói: "Trung dung" bắt đầu nói về lí nhất (một lí), trung tán (tập trung li tán) là vạn sự, cuối cùng hợp trở lại thành (nhất lí) ("Trung dung" thủy ngôn nhất lí, trung tán vi vạn sự, mạt phúc hợp vi nhất lí") ("Hà nam Trình Thị di thư", quyển 14). Sự mở đầu của vũ trụ, lí là chúa tể, sau đó, lí chuyển hóa thành vạn sự vạn vật. "Bất cứ một vật gì trên đó đều có một lí" ("Phàm nhất vật thuợng hữu nhất lí") ("Hà nam Trình Thị di thư", quyển 18). Sở dĩ vạn vật có vạn lí, đó là một lí phân tán thành vạn lí. Song, lí của vạn vật lại là bản thể, sau lại quy về lí nhất (một lí),

vạn vật đều là sự hiển hiện của một lí. Trên ý nghĩa đó mà nói "lí một vật túc lí vạn vật" ("Hà nam Trình Thị di thư" quyển 2, Thượng). Lí của một vật là biểu hiện cụ thể của lí trời, cho nên lí của một lí tương thông với lí của vạn vật, một và vạn cũng có thể chuyển hóa lẫn nhau.

b/ Lí trời tự nhiên, vô vi và vô hình. Về quy định thuộc tính của lí trời, Nhị Trình đã kế thừa tư tưởng đạo trời tự nhiên vô vi. Ông cho rằng lí trời là tự nhiên mà có không có ý sắp đặt của con người. Nhị Trình nói: "Vạn vật đều chỉ là một lí trời, mình làm sao mà tham dự vào được?... Lí trời tự nhiên làm như thế, con người mấy khi tham dự vào được?) ("Vạn vật giai chỉ thị nhất cá thiên lí, kỉ hà dự yên?... thiên lí tự nhiên đương như thử, nhân kỉ thời dự?") (Như trên). Trời sở dĩ là trời, thì ở đó là lí tự nhiên, ý chí của con người không thể can thiệp. "Trời sở dĩ là trời, vốn là vì sao vậy? Trời xanh xanh như vậy rồi. Nó sở dĩ có tên gọi là trời, đó là cái lí tự nhiên vậy" ("Thiên chi sở dĩ vi thiên, bản hà vi tai?. Thương thương yên nhĩ hĩ. Kì sở dĩ danh chi viết thiên, cai tự nhiên chi lí dã") ("Thiên địa thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 2). Hai chữ "xanh xanh", hình dung tính khách quan của lí trời. Trời không thay đổi vì hành vi của con người "không làm mà là làm, không tập trung mà là tập trung, như vậy là lí trời" ("Mạc chi vi nhi vi, mạc chi trí như trí, tiện thị thiên lí") ("Hà nam Trình Thị di thư", quyển 18). Lí trời là tự nhiên, cũng là vô vi. Trời không có ý chí. Ý chí của con người không thể làm thay đổi được sự biến hóa sinh sôi không ngừng của tất cả lí trời. Đó là sự cải tạo thuyết thiên - nhân cảm ứng của

Đổng Trọng Thư. Trình Di nói: "Lí trời sinh sôi, nối tiếp nhau không ngừng, chính là vì vô vi vậy. Cái làm đến hết mức trí thông minh khéo léo để thành đó, chưa có khả năng không ngừng lại vậy". ("Thiên lí sinh sinh, tương tục bất tức, vô vi cố dã. Sử Kiệt trí khiếu nhi vi chi, vị hữu năng bất tức dã") ("Thiên địa thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 2). Ý chí của con người là ở chỗ tính mục đích làm việc của con người, mà lí trời thì lại không có mục đích nào cả, nó hoàn toàn là tự nhiên vô vi: Nếu nói lí trời giống như con người có ý chí và mục đích, như vậy thì ý chí của con người, dù cho có sắp đặt và dự tính muôn hình nhiều vẻ đi chăng nữa, cũng có lúc phải ngừng lại, còn sự vận động biến hóa của lí trời lại không dừng lại một giây một phút nào cả". Lí tự tiếp tục không ngừng, không phải là con người làm nên, cho dù như có thể làm được, sắp đặt được đến hàng trăm công việc đi chăng nữa thì cũng cần phải có lúc ngừng lại. Chỉ vì vô vi, nên không ngừng" ("Lí tự tương tục bất dĩ, phi thị nhân vi chi. Như sử khả vi, tuy sử bách vạn ban an bài, dã tu hữu tức thời. Chỉ vi vô vi cố bất tức"), (Hà Nam Trình Thị di thư", Quyển 18). Nhị Trình lấy hữu vi của con người để nói rõ sự vô vi của lí trời, lấy tính gián đoạn của ý chí con người để nói rõ tính vĩnh hằng của sự vận động biến hóa của lí trời. Thông qua vô vi và hữu vi, vĩnh hằng và gián đoạn đã luận chứng sự khác nhau và giới hạn giữa lí trời và nhân vi (việc làm của con người).

Vì lí trời là tự nhiên vô vi, nên Nhị Trình thành thật nói với mọi người phải thuận ứng với lí trời, chứ không được làm trái nó. Trình Di nói "Đạo trời đất là cái lí của vạn vật,

chỉ có chí thuận mà thôi. Sở dĩ trở thành Đại nhân cũng chỉ bởi vì từ bẩm sinh đến tận lúc hậu sinh trưởng thành cũng không được làm điều gì trái với đạo trời đất, và cũng phải thuận với lí mà thôi ("Thiên địa chỉ đạo, vạn vật chi lí, duy chí thuận nhi dĩ. Đại nhân sở dĩ tiên thiên hậu thiên nhi bất vi giả, diệc thuận hồ lí nhi dĩ") ("Dự quái", "Chu dịch Trình Thị truyện", quyển 2). Nói về quy luật tự nhiên của vạn vật trong trời đất không thể làm trái, chỉ có thể thuận ứng, tư tưởng lí trời tự nhiên vô vi của Nhị Trình là hợp lí; Nói về quy phạm đạo đức của xã hội loài người đã bao hàm cả trong lí trời, thì tư tưởng của ông lại có ý nghĩa bảo vệ luận chứng nguyên tắc luân lí của xã hội phong kiến.

Lí trời là vô hình, thông qua hiện tượng mới có thể nhận thức được lí trời. Đó là một quy định nữa về tính chất của lí của Nhị Trình. Trình Di nói: "Lí vô hình vậy, nên lấy hiện tượng để nói rõ lí" ("Lí vô hình dã, cố nhân tượng dĩ minh lí") ("Luận thư thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 1). Lí không có tiếng tăm, không có hình thể đáng nói, không thể cảm biết được bằng cơ quan cảm giác như của con người, cho nên lí chỉ có thể là một thực thể tinh thần. Lí tuy là thực thể của tính tinh thần, nhưng lại là nguồn gốc đằng sau thế giới vật chất, vạn vật hữu hình hữu tượng đều do lí sinh ra. "Phàm là có vật có hình thì có tên, có tên thì có lí. Nếu lấy lớn làm bé, lấy cao làm thấp thì nói như vậy không thuận được, đã đến mức vậy rồi thì dân không làm gì được mà chỉ còn cách bó chân bó tay" ("Hà Nam Trình Thị ngoại thư", quyển 5). Sự vật hữu hình sở dĩ có phân

biệt to nhỏ, cao thấp, là bởi vì lí là căn cứ trong đó, cho nên lí vô hình quyết định vật hữu hình. Về quan hệ giữa lí và tượng, là lí có trước, tượng có sau. Song nhận thức được lí, lại phải thông qua tượng để nói rõ lí. Trình Di nói: "Có lí rồi mới có tượng,... lí là vô hình vậy, cho nên vì tượng để nói rõ lí" ("Hữu lí nhi hậu hữu tượng,... lí vô hình dã, cố nhân tượng dĩ minh lí") ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 21 Thượng). Nói về quan điểm thông suốt qua các hiện tượng của sự vật để nhận thức cái lí của sự vật của ông, có những chỗ hợp lí nhất định; nhưng nói lí vô hình vô tượng tồn tại ở sự vật có hình có tượng trước tiên mà sinh ra vạn vật, điều này sẽ cô lập lí của tinh tinh thần, từ đó đã phủ định thế giới vật chất. Đó là sự biểu hiện của triết học lí bản luận của Nhị Trình.

c/ Lí tất có đối. Lí có tính thống nhất độc lập. Trình Di nói: "Lí tất có đối (mâu thuẫn), từ đó sinh ra cái gốc của sự sinh ra vậy. Có trên thì có dưới, có cái này thì có cái kia, có chất thì có văn (hiện tượng của tự nhiên - ND)" ("Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 1). Trong lí bao hàm hai mặt đối lập, đó là cái căn bản và năng lực của sinh vật, hoặc sinh thành nguồn gốc của vạn vật biến hóa. Trình Hạo cũng khẳng định "Vô độc tất hữu đối" là bản thân vạn vật trong trời đất đã có, chứ không phải là sự sắp đặt của con người làm ra. Ông nói: "Lí của vạn vật trong trời đất, đã không có một thì tất phải có đối, đó đều là tự nhiên nhi nhiên, không phải là có sự sắp xếp vậy" ("Thiên địa vạn vật chi lí, vô độc tất hữu đối, giai tự nhiên nhi nhiên, phi hữu

an bài dã") ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 11). Trong trời đất bất kể một vật nào cũng đều tồn tại hai nhân tố đối lập, ví như âm dương, thiện ác, trên dưới, này kia, văn chất, không có cái gì là không có đối với nhau. "Vạn vật không có cái gì là không có đối, nhất âm nhất dương, nhất thiện nhất ác, dương trưởng thì âm tiêu, thiện tăng thì ác giảm. Đó là cái lí vậy, suy từ đó mà xa dần, rộng ra. Con người chỉ cần biết cái đó" ("Vạn vật mạc bất hữu đối, nhất âm, nhất dương, nhất thiện, nhất ác, dương trừng tắc âm tiêu, thiện tăng tắc ác giảm (Tư lí đã, suy chi kì viên hồ. Nhân chỉ yêu tri thư nhĩ") (Như trên). Quan hệ giữa hai mặt đối lập là "dương trưởng thi âm tiêu, thiện tăng thì ác giảm", tức là cái này, cái kia dựa vào nhau mà tồn tại, ảnh hưởng lẫn nhau. Trình Di còn mở rộng quy luật mâu thuẫn "lí tất có đối" đến "Đạo vô vô đối", đã nhấn mạnh mệnh đề" không có một cũng không có ba" ("Vô nhất diệc vô tam"). Ông nói: "Đạo nhị (hai) chỉ là nhân và bất nhân mà thôi, lí tự nhiên như thế. Đạo vô vô đối, có âm thì có dương, có thiện thì có ác, có phải thì có trái, không có một thì cũng không có ba" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 15). Tất cả sự vật đều phân ra làm hai, đó là thuộc tính tự nhiên của lí. Trình Di cho rằng tất cả đều tồn tại trong đối lập, đã không có "một" tồn tại một mình, cũng không có "ba" ở ngoài "hai". Tư tưởng nhất (một) phân làm nhị (hai) đó có nhân tố của phép biện chứng thống nhất đối lập.

d/ Nhân luân chính là lí trời vậy. Lí là đạo đức luân lí làm người. Đó là hàm nghĩa quan trọng về phạm trù lí của

Nhị Trình. Họ nói: "Nhân luân chính là lí trời vậy" ("Nhân luân giả, thiên lí dã") ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 7). Thế nào gọi là nhân luân?

Mạnh Tử chỉ ra "Dạy nhân luân: Cha con có tình thân, quân thần có nghĩa, chồng vợ có loại về giới tính, lớn bé, có thứ bậc, bằng hữu có tín nghĩa" ("Mạnh Tử. Đằng Văn Công thượng"). Nhị Trình coi nhân luân là lí trời, điều đó đã nâng nguyên tắc đạo đức đặc biệt có của xã hội loài người lên quy luật phổ biến của toàn bộ vũ trụ, đã trộn lẫn sự khác biệt giữa tự nhiên và xã hội, làm cho cả vũ trụ đều bị lí trời bao trùm lên, từ đó mà làm cho quan niệm đạo đức truyền thống của nhà nho kết hợp với thuyết bản thể triết học, đã vừa là nguyên tắc luân lí của nhà nho dựa trên căn cứ triết học của thuyết bản thể, lại vừa từ độ cao của thuyết bản thể vũ trụ mà luận bàn, chứng minh được tính hợp lí của trật tự thống trị và quy phạm đạo đức của xã hội phong kiến. Sự xác lập cuối cùng của Đạo học thời Tống là ở chỗ Nhị Trình đã thống nhất nguyên tắc luân lí của nhà nho với thuyết bản thể triết học ở trong lí trời. Điều này có ý nghĩa phân chia thời đại trong lịch sử phát triển phạm trù lí của Trung Quốc.

Nhị Trình đã luận chứng rõ ràng, tỉ mỉ tư tưởng luân lí nhà nho là lí trời. Trình Di nói: "Nghe, nhìn, nói, hành động, không phải lí không làm, đó tức là lễ, lễ tức là lí vậy" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 15). Con người nghe, nhìn, nói năng, hành động, không tách rời quy phạm về lễ. Lễ này là chỉ lí trời. Lễ là chế độ điển chương (chế độ pháp

luật) đẳng cấp trên dưới của xã hội phong kiến và nguyên tắc đạo đức nhân nghĩa lễ trí, trật tự đẳng cấp phong kiến và nguyên tắc đạo đức phong kiến là lí trời, phàm là những cái "không hợp với lễ thì không phải là lí" ("Càn quái", Chu dịch Trình Thị truyện", quyển 1). Để phê phán cục diện loạn lạc của xã hội năm đời cuối nhà Đường và luân thường mất sạch của nhà nho, Nhị Trình đã cố định hóa quan hệ quân thần phụ tử. Ông cho rằng, quân thần phụ tử, là định lí của thiên hạ, không có cái gì nhảy vào trong trời đất" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 5). Quan hệ giữa vua tôi và cha con là một quan hệ tôn ti, "vua tôi dưới, là lí thường của thiên hạ vậy" ("Hà nam Trình Thị di thư", quyển 18). Quan hệ vua trên tôi dưới, tất nhiên là lí trời, có tính tất nhiên khách quan, người đời chỉ có thể thuận ưng chứ không thể làm trái. "Lễ chính là lễ lí vậy, là văn vậy; lí chính là thực vậy, là gốc vậy" ("Luận đạo thiên", "Hà nam Trình Thị tuý ngôn", quyển 1). Lễ tức là lí, mà lí là sự tồn tại thực tại, là bản nguyên của vũ trụ, điều này rất chính xác, rõ ràng đánh ngang bằng lễ với lí, làm cho nó được nâng lên thành bản thể của thế giới. Như thế, Nhị Trình đã đề xướng làm thánh nhân phải đến với nhân luân thực tiễn. "Thánh nhân, đến với nhân luân. Luân là lí vậy" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 18). Ông yêu cầu mọi người làm việc theo nguyên tắc của nhân, gọi nó là "đạo của người". Trình Di nói: "Nhân là lí vậy; Người, là vật vậy" ("Hà Nam Trình Thị ngoại thư", quyển 6). Lấy nhân hợp với người là kết hợp

lí trời với con người. Đó là trung tâm và mục đích nêu ra tư tưởng nhân luân là lí trời vậy" của Nhị Trình.

đ/ Vật vật đều có lí. Lấy lí làm lí vật (vật lí) tức là quy luật của sự vật. Nhị Trình chỉ ra: "Vật lí là đồ chơi hay nhất" ("Hà nam Trình Thị di thư", quyển 2, Thượng). Ông cho rằng nhận thức quy luật của sự vật là một việc có ý nghĩa. Quy luật của sự vật tồn tại trong sự vật. "Sấm chớp từ có lửa. Như khoan gỗ lấy lửa, như khiến cho trong gỗ có lửa, sao không đốt cháy gỗ? Đại để là động cực thì sinh dương, đó là lí tự nhiên" ("Hà Nam Trình Thị di thư" Quyển 18). Trong sấm chớp có lửa, khoan gỗ lấy lửa đều là quy luật tự nhiên, tức là đạo lí phù hợp với thực tế khách quan. Nhị Trình cho rằng quy luật của sự vật là tồn tại phổ biến, có vật thì có sự tồn tại quy luật thích ứng với nó. Trình Di nói: "Phàm là trước mắt chẳng qua là vật, vật vật đều có lí, như lửa sở dĩ có nhiệt, nước sở dĩ lạnh" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 19). Có lửa và có nước cho nên sinh ra nhiệt, hàn, đó là quy luật của bản thân sự vật. Con người cần phải thông qua nhận thức sự vật để nắm vững qui luật của sự vật. Không có vật không có lí, chỉ có truy tìm nguồn gốc của vật mới có thể hiểu hết lí được" ("Vô vật vô lí, duy cách vật khả dĩ tận lí") ("Nhân vật thiên". "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 2). Qui luật tồn tại trong sự vật, thông qua truy tìm nguồn gốc sự vật mới có thể tận lí. Tư tưởng lấy lí làm bản thể vũ trụ của Nhị Trình chính là được xây dựng trên cơ sở tư tưởng lấy lí làm quy luật của sự vật. Nhưng hai ông lại khuyếch đại quá mức cái lí được coi là quy luật của sự vật thành cái lí thoát li sự vật cụ thể, hơn

nữa lại bao trùm ngự trị ở trên sự vật. Ông lấy sự tuyệt đối của cái trừu tượng làm nghĩa chủ yếu của lí. Đồng thời với việc coi lí là bản thể vũ trụ, lại không bài xích hàm nghĩa nguyên cơ coi lí là quy luật của sự vật, cho nên, trong hệ thống lí luận của Nhị Trình, lí có nhiều nghĩa như bản thể vũ trụ, quy luật sự vật và đạo đức luân lí làm người v.v.., đó là một phạm trù trung tâm có nghĩa rộng, đa dạng thuộc tính, cũng là phạm trù cao nhất của triết học Nhị Trình.

2. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Hệ thống triết học của Nhị Trình được cấu thành từ lí (là phạm trù trung tâm) và các phạm trù quan trọng khác. Các phạm trù cũng cấu thành mạng lưới lôgic triết học, tính chất và đặc điểm của triết học Nhị Trình được thể hiện trong mạng lưới lôgic của các phạm trù này.

a/ Lí và khí. Nhị Trình lấy khí làm vật liệu sinh thành vạn vật. "Cái sinh ra và nuôi dưỡng vạn vật, vẫn là khí của trời vậy" ("Thiên địa thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 2). Khí cấu thành vạn vật trong sự vận động biến hóa tụ và tán. "Cái sinh ra vật, là khí tụ vậy. Cái làm vật chết đi, là khí tán vật" ("Nhân vật thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 2). Sự bắt đầu của vạn vật, là khí hóa mà thôi" (Như trên)

Về quan hệ giữa lí và khí, Nhị Trình cho rằng, lí có trước, khí có sau, có lí mới có khí. "Có lí thì có khí, có khí thì có số, quỷ thần chính là số vậy. Số chính là tác dụng

của khí vậy ("Thiên địa thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 2). Lí có trước, khí có sau, chứng tỏ lí là tính thứ nhất, khí thì phụ thuộc vào lí, đó là lôgic tất nhiên của triết học trong Thuyết lí bản của Nhị Trình. Quan hệ giữa lí và khí biểu hiện lí là gốc, khí là ngọn, lí sinh ra khí. Lấy đó, Nhị Trình đã phê bình tư tưởng lấy khí làm nguồn gốc của vạn vật, sợ là không ổn" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 2. Thượng). Trình Di phản đối Trương Tải lấy thái hư làm khí, ông giải thích lí bằng khái niệm thái hư. Trình Di nói: "Hoặc có nghĩa là "duy chỉ có thái hư là hư". Tôi nói rằng: "Chẳng qua là lí vậy, duy chỉ có lí là thực" ("Luận đạo thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 1). Đem "nhất biến" lấy khí làm nguồn gốc của vạn vật của Trương Tải làm bản nguyên của vạn vật, Nhị Trình còn nêu ra quan điểm tạo hóa sinh ra khí. Cái gọi là tạo hóa, là lí. Đưa khí vào trong sự cai quản của lí. "Phàm là vật tán, thì khí của nó tán ra thả sức đến cùng tận, không có cái lí quy trở lại bản nguyên... Tạo hóa trời đất làm sao lại dùng cái khí đã tán hết này được? Tạo hóa của nó, bản thân tự sinh ra khí" ("Phàm vật chi tán, kì khi toại tận, vô phục quy bản nguyên chi lí... Thiên địa tạo hóa hựu yên dụng thử kí tán chi khí? Kỳ tạo hóa giả, tự thị sinh khí) ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 15). Trương Tải lấy khí làm bản nguyên của vạn vật, khí tụ là vật, khí tán trở lại khí, bản nguyên đó là lôgic tất nhiên của thuyết khí bản. Còn Nhị Trình lấy lí làm bản nguyên của vạn vật. Khí tuy là vật liệu cấu thành vạn vật, nhưng khí tán thì vật chết, không thể quy trở về với khí bản

nguyên, ở trên khí đã xếp đặt một cái lí là bản nguyên. Quan điểm lấy cái tạo hóa sinh ra khí của Nhị Trình và quan điểm lấy khí làm bản nguyên của vạn vật của Trương Tải hình thành sự đối chiếu rõ rệt, điều này đã phản ánh sự chia rẽ cơ bản của Phái Lạc học và Phái Quan học trong Đạo học. Đó cũng là thực chất bàn về quan hệ giữa lí và khí của Nhị Trình.

b/ Lí và tâm. Trong kết cấu lôgic triết học của Nhị Trình, tâm lí là sự thống nhất giữa phạm trù chủ thể và phạm trù bản thể. Tâm được coi là phạm trù chủ thể, đối tượng nhận thức của nó là lí, do lí là bản thể vũ trụ, nên nhận thức được lí rồi, thì cũng là đã nhận thức được vạn vật trong thiên hạ rồi. Tâm được coi là phạm trù chủ thể, tương đương với hàm nghĩa của lí, tính, mệnh và đạo. Anh em nhà họ Trình tuy đã có trình bày tương tự về quan hệ giữa lí và tâm, nhưng so với Trình Di thì Trình Hạo đã nhấn mạnh hơn sự hợp nhất giữa lí và tâm, biểu hiện ra khuynh hướng vũ trụ có quan hệ tâm học.

Nhị Trình cho rằng: Tâm được coi là chủ thể nhận thức, đối tượng nhận thức của nó là lí. "Cái mà tâm thông cảm, chỉ là lí vậy. Biết sự việc của thiên hạ có là có, không là không, không có cổ kim, trước sau" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 2, Hạ). Lí được coi là bản thể vũ trụ, không có khái niệm xưa và nay, trước và sau, lí đã được tâm nhận thức, nên không có sự phân biệt về thời gian. Lí tương thông với tâm, lí tồn tại ở người thì gọi nó là tâm. "Thánh nhân nhìn thấy được hàng ức triệu cái tâm như là một cái tâm,

chỉ là ở chỗ đã thông với lí mà thôi" (Thánh nhân thị ức triệu chi tâm do nhất tâm giả, thộng vu lí nhi dĩ") ("Đồng nhân quái", "Chu Dịch Trình Thị truyện", quyển 1). Do tâm của đông người đều thông ở lí, nên có úc triệu cái tâm như có một tâm. "Bá Ôn lại hỏi: "Mạnh Tử nói về tâm, tính, thiện chỉ là một lí phải không?" Đáp: "Đúng. Từ lí để nói nó gọi là trời, tự tiếp nhận (bẩm thụ) để nói nó, thì gọi nó là tính, tự có nhiều người nói nó, thì gọi nó là tâm". "Bá ôn hụu vấn: "Mạnh Tử ngôn tâm, tính, thiện, chỉ thị nhất lí phủ? viết: "Nhiên. Tự lí ngôn chi vị chi thiên. Tự bẩm thụ ngôn chi vị chi tính, tự tồn chủ nhân ngôn chi vị chi tâm) ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 22, Thượng). Lí có nhiều người, là chỉ lí có thể được con người nhận thức, tâm lấy lí làm nội dung, lí lấy tâm làm nơi ở. Đó chủ yếu là chỉ sự thể hiện nhận thức của chủ thể đối với bản thể, trên ý nghĩa đó mà nói, thì lí và tâm thông với nhau là một.

Nói về ý nghĩa bản thể, tâm và lí cũng là một. Trình Di chỉ ra: "Ở trời là mệnh, ở nghĩa là lí. Ở người là tính, chủ ở thân là tâm, kì thực chúng là một vậy... Nếu đã phát thì có thể gọi là tính, không thể gọi là tâm" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 18). Lí, tính, mệnh, tâm đều là phạm trù bản thể thông với nhau là một, chúng được coi là bản thể của vũ trụ, là căn cứ vạn vật sở dĩ có thể tồn tại được. Tuy nhiên chúng biểu hiện khác nhau về các mặt, nhưng kì thực là một vậy. Tác dụng của bản thể, biểu hiện là tính, tính là phạm trù bản thể đã sinh ra, cho nên không thể gọi là tâm. Trình Di chỉ ra, lí và tâm hợp làm một, nếu con người nhận

thức không được đạo đức lí này, trộn lẫn tư ý vào, thì có thể làm cho bản thể của tâm và bản thể của lí khó mà hợp làm một, mà như vậy sẽ làm trái với sự thực" lí và tâm là một". Ông nói: "Lí và tâm là một, còn cái mà người không thể hội nhập làm một được, có bản thân mình thì vui tự tư, tư thì vạn sự vạn vật đều khác nhau, nên khó mà là một vậy" ("Tâm tính thiên", Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 2). Trình Hạo trên cơ sở "Lí và tâm là một" càng nhấn mạnh hai cái này là một vật, điều đó đã khơi ra dòng chảy đầu tiên của luồng tư tưởng "tâm tức lí" về tâm học của Lục Vương. Ông chỉ ra: "Tâm là lí, lí là tâm" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 13). Đó là nguyên do vì sao nói hai cái lí và tâm là một, không cần phân ra cái này, cái kia. Điều đó đã chủ thể hóa phạm trù bản thể. Tâm chúa tể vạn vật trong trời đất, mà không cần tìm ở ngoài, tìm tâm ở trong, như vậy là cũng đã nắm vững được lí trời, bản thể vũ trụ cũng tức là tâm rồi.

c/ Lí và tính, mệnh. Lí và tính, mệnh, đạo là phạm trù bản thể cùng một cấp độ. Về quan hệ giữa lí và tính, Trình Di nêu ra mệnh đề "Tính tức lí". Ông nói: "Tính tức là lí, lí thì từ Nghiêu, Thuấn đến với Đồ Nhân là một vậy." ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 18). Ông lại nói: "Tính tức lí vậy, cái gọi là lí, chính là tính vậy" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 22, Thượng). Tính tức là lí, lí tức là tính, hai cái này là một. Tư tưởng này là kế thừa của Chu Hi, mà có chút không giống với tư tưởng "tâm là lí, lí là tâm" của Trình Hạo.

Về quan hệ giữa lí và mệnh, Nhị Trình nêu ra: "Cái lí này là mệnh trời vậy, thuận mà theo nó, thì đó là đạo vậy". (Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 1). Lí tức là mệnh, thuận theo lí mà thực hiện, thì đó là đạo. Lí và mệnh cũng là phạm trù bản thể giống nhau.

Về quan hệ giữa lí, tính và mệnh, Nhị Trình cho rằng ba cái này thông với nhau là một. "Lí cũng vậy, tính cũng vậy, mệnh cũng vậy, cả ba cái chưa từng có khác nhau, "cùng lí thì tận tính, tận tính thì đã là biết mệnh trời rồi" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 21, Hạ). Căn cứ nội tại để ba cái này tương thông với nhau là ở chỗ, chúng đều là bản thể của vũ trụ, chúng chỉ có biểu hiện không giống nhau ở các mặt khác nhau mà thôi. "Lí của nó gọi là đạo, mệnh của nó ở người thì gọi là tính,... là một mà thôi" ("Luận đạo thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 1). Ba cái lí, tính và mệnh đã là một, thì cùng lí, tận tính, chí mệnh cũng có thể quy về một việc rồi. Nhị Trình nói: "Cùng lí, tận tính, chí mệnh là một việc vậy. Vừa mới cùng lí thì liền tận tính, đã tận tính rồi thì chí mệnh, vì chỉ cái trụ mà nói rằng: Cây gỗ này có thể làm cái trụ, đó là lí vậy, cái cong và thẳng của nó là tính vậy. Nó sở dĩ cong hay thẳng, đó là mệnh vậy. Lí, tính, mệnh cũng chỉ là một mà thôi" ("Hà Nam Trình Thị ngoại thư", quyển 11). Lí, tính, mệnh không những hợp nhất trên ý nghĩa của thuyết bản thể, mà còn hợp nhất cả trong sự vật cụ thể từ bản thể sinh ra. Vì ba cái hợp nhất, nên chỉ cần nhận thức được một cái trong đó, các cái khác có thể suy ra được.

Tư tưởng hợp nhất lí, tinh, mệnh của Nhị Trình là mở rộng hàm nghĩa của bản thể vũ trụ vào trong các lĩnh vực. Tự nhiên, xã hội và bản thân loài người đều không tách rời lí trời, lí trời đã trở thành nguồn gốc cuối cùng của sở dĩ nhiên của tất cả sự vật trong vũ trụ.

d/ Lí trời và nhân dục. Vấn đề lí và dục là nội dung quan trọng của Triết học Nhị Trình, cũng là trung tâm tư tưởng đạo đức luân lí của Ông. Vì sao gọi là nhân dục? Nhị Trình chỉ ra: "Mắt thì muốn sắc, tai thì muốn âm thanh, cho đến mũi thì muốn hương thơm, miệng thì muốn mùi vị, thân thể thì muốn yên ổn" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 25). Tai, mắt, mồn, mũi và thân thể của con người, tiếp xúc với bên ngoài, sản sinh ra dục vọng vật chất, đó là nhân dục. Nhân dục đã bao hàm nhu cầu vật chất để duy trì sinh mệnh và sinh hoạt của con người. Cái gọi là thiên lí, đã là bản thể vũ trụ của triết học Nhị Trình, lại là quy phạm luân lí đạo đức của xã hội. Về vấn đề lí trời và nhân dục, Nhị Trình đã liên hệ đạo tâm và nhân tâm với lí dục. "Nhân tâm chỉ có nguy hiểm ở nhân dục vậy; đạo tâm chỉ có tinh vi ở lí trời vậy" ("Nhân tâm duy nguy, nhân dục dã; đạo tâm duy vi, thiên lí dã") ("Hà Nam Trình Thị ngoại thư", quyển 3). Tâm phân làm hai: nhân tâm là vô cùng nguy hiểm, nó là nhân dục. Đạo tâm là vô cùng tinh vi, nó là lí trời. Nhị Trình lại gọi nhân dục là "tư dục", ông chủ trương loại bỏ tư dục để làm rõ lí trời. "Nhân tâm là tư dục, nên nguy hiểm; đạo tâm là lí trời, nên tinh vi, diệt được tư dục thì lí trời sáng tỏ vậy" ("Hà Nam Trình Thị di thư",

quyển 24). Đó là một loại thuyết giáo của chủ nghĩa cấm dục, đã có ảnh hưởng to lớn sâu xa trong lịch sử.

Nhị Trình coi thân thể của con người là nguồn gốc sinh ra tư dục". Đại để con người có thân thể, thì có lí tự tư, nên nó khó hòa hợp với đạo" ("Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 3). Đó là nói, chỉ có tiêu diệt thân thể con người mới có thể hoàn toàn ngăn chặn triệt để được tư dục. Tất nhiên là không thể tiêu diệt được thân thể con người. Sự tồn tại của nó là hợp lí, như vậy nhân dục tự nhiên tồn tại rồi. Theo lôgic đó, thì có mâu thuẫn với thuyết lí "diệt tư dục" của Nhị Trình. Vì thế, Nhị Trình có lúc cũng cho rằng nhu cầu ăn uống và cư trú của con người cũng không thể bỏ đi được. "Đạo ở ta, như việc ăn uống, chỗ ở không thể bỏ đi, cái đáng bỏ đi đều là ngoại vật vậy" ("Hà Nam Trình Thị kinh thuyết" ,quyển 8). Việc ăn uống, cư trú không phải là ngoại vật, cho nên không thể bỏ đi được. Lại nói: "Lí chính là cái chí công của thiên hạ; lợi chính là cái ham muốn chung (đồng dục) của đông người. Nếu công tâm, không mất chính lí thì "cùng có lợi với quần chúng" ("Ích quái", "Chu dịch Trình Thị truyện", quyển 3), Lợi biểu hiện sự ham muốn của quần chúng, có thể dưới tiền đề không mất lí, bảo vệ được "lợi chung với quần chúng". Điều này để lại cho nhân dục một vị trí nhất định. Nhưng, về mặt chỉ đạo của tư tưởng Nhị Trình thì vẫn là bảo tồn lí trời để tồn tại nhân dục. Nhị Trình cho rằng, con người sở dĩ không tốt, là do kết quả của tư dục mua chuộc, muốn khôi phục thiên tính tốt đẹp, chỉ có làm ngạt thở tư dục. Trình Di nói: "Hành vi của con người không tốt, là sự dụ dỗ lòng ham muốn vậy.

Dụ dỗ mà không biết, thì dẫn tới lí trời diệt mà không biết chống lại,... Đúng là vì sao phải ngăn chặn ham muốn?. Rằng: chỉ có suy nghĩ mà thôi. Học không quý ở suy nghĩ, tư duy là có thể ngăn chặn được ham muốn" (Hà Nam Trình Thị di thư", quyển 25). Thông qua suy nghĩ để ngăn chặn ham muốn, đạt được mục đích" làm tổn hại nhân dục, nhằm khôi phục lí trời" ("Tốn quái", "Chu dịch Trình Thị truyện", quyển 3)

Quan điểm đối lập lí trời và nhân dục của Nhị Trình đã xuất hiện với bộ mặt của chủ nghĩa cấm dục tương đối triệt để, đó là đặc điểm triết học của thuyết lí trời của ông, cũng là quy xá (nơi tụ hội) của tư tưởng ông. Nhị Trình lấy lí làm bản thể vũ trụ, trong lí đã bao hàm cả quy phạm đạo đức nhân, nghĩa, lễ, trí; lấy khí làm vật liệu cấu thành vật, khí phụ thuộc vào lí, mà khí liên hệ với nhân tâm, nhân dục. Lí là gốc, khí là ngọn, lí có trước, khí có sau, biểu hiện trên vấn đề lí dục, tất nhiên là lí công mà dục tư. Chỉ có làm tổn hại nhân dục mới có thể khôi phục được lí trời ; vả lại, "Lí trời vô dục" ("Nhân vật thiên", "Hà Nam Trình Thị túy ngôn", quyển 2), đối lập lí trời với nhân dục. Tư tưởng này cố nhiên là làm mất luân thường của nhà nho vào năm đời vua cuối của nhà Đường là tư tưởng chống lại loạn lạc lớn của xã hội. Nhưng loại tư tưởng này đề xướng quá hạn độ. Tất nhiên đi theo hướng phản diện của nó, sự phát triển của lịch sử đã chứng minh về điểm đó.

Nhị Trình nêu ra triết học trong thuyết lí trời đã có ý nghĩa trọng đại trong lịch sử phát triển phạm trù lí của triết

học Trung Quốc. Nhị Trình lấy trời để nói về lí, nâng luân lí nhà nho lên tầm cao bản thể vũ trụ, đã hoàn thành việc thử nghiệm từ đầu thời nhà Tống đến nay, các nhà tư tưởng ra sức xây dựng một hệ thống lí luận trực tiếp thống nhất thuyết bản thể triết học với luân lí học nhà nho, đã giải quyết tương đối đầy đủ vấn đề lấy bản thể triết học làm căn cứ của luân lí nhà nho. Thời kì sau Nam Tống, học thuyết Nhị Trình được giới thống trị phong kiến tiếp thu và chính thức xác định là triết học quan lại, ảnh hưởng kéo dài đến xã hội Trung Quốc suốt trong 700 năm.

TIẾT 4: TƯ TƯỞNG "VẬT LÍ" CÓ THƯỜNG, CÓ BIẾN CỦA THẨM QUÁT

Thẩm Quát (1031-1095) là nhà khoa học tự nhiên nổi tiếng vào thời kì Bắc Tống. Ông vận dụng các tri thức khoa học tự nhiên để trình bày lí là quy luật khách quan của sự vật tự nhiên, nêu ra tư tưởng "vật lí có thường, có biến". Triết học của ông đối lập rõ ràng với Triết học lí của Nhị Trình ở giai đoạn này.

1- Lí là quy luật khách quan của sự vật

Thẩm Quát học rộng, hiểu biết nhiều, thông hiểu về thiên văn, phương chí, luật lịch, âm nhạc, y dược, bói toán v.v... Trong thực tiễn nghiên cứu khoa học, ông đã có nhận thức về lí là quy luật khách quan của sự vật tự nhiên, không phụ thuộc vào ý chí của con người. Ông nói: "Hoàn chung sáu biến, Hàm chung tám biến, Hoàng chung chín biến, cùng hội ở mão (ngôi thứ tư trong thiên can và địa chí - ND). Mão là sự giao nhau giữa tối và sáng, cho nên giao hòa trên dưới, thông hiểu sáng tối, hợp nhân thần, vì thế, thiên thần, địa kì (thần đất), nhân quỷ có thể được lế vậy. Đó đều là lí trời không thể dịch chuyển. Người xưa cho là khó biết, cái đó không sâu sắc. Nghe âm thanh, tìm cái nghĩa, xem xét thứ tự của nó không chút gây ra di chuyển, cái đó gọi là lí trời vậy" ("Nhạc luật nhất". "Mộng Khê bút đàm", quyển 5). Lí trời nói ở đây là chỉ quy luật khách quan của sự vật, quy luật của nó không thể di chuyển, không thể chuyển dịch, có tính tất nhiên khách quan, sự vận động biến hóa của sự vật đều là tiến hành theo quy luật vốn có của bản thân nó, nhận thức và nắm vững được quy luật của sự vật thì có thể có được sự tự do hành động. "Phàm là vật biến hóa, đều nói từ đây, lí cùng huyền hóa, thiên nhân không có gì khác dị (kì lạ, đặc biệt) cả, chỉ có con người tự mình không suy nghĩ tới được mà thôi. Thấu đạt được cái lí đó, thì có thể dưỡng sinh trị bệnh, có thể thông hiểu

được cả thần nữa ("Tạp chí", "Bổ bút đàm", quyển 3). Quy luật của sự vật không hề có thay đổi do con người, con người có nhận thức được nó hay không. Con người có suy nghĩ hoặc không suy nghĩ tới điều đó, cũng không ảnh hưởng và quyết định được sự vận động biến hóa của sự vật. Điều đó chứng tỏ quy luật tồn tại khách quan trong sự vật. Song, nhận thức hay không nhận thức được sự tồn tại của quy luật của sự vật, điều này lại có ý nghĩa quan trọng đối với sự tự do hành động của con người, chỉ có nhận thức được thật sâu sắc cái lí của sự vật thì mới có thể "dưỡng sinh trị bệnh", làm cho quy luật phục vụ con người. Thứ tự cơ bản của quá trình khách quan của sự vật thể hiện tính quy luật của sự vật". Thủy, hỏa, mộc, kim đều cần có thổ (đất) để hình thành, thổ thì không có cái gì không cần đến cả, cho nên chỉ dừng lại ở một và năm mà thôi. Vì vẽ ra nên thành ra bản vẽ, cái lí này có thể thấy được" ("Cái thủy, hỏa, mộc, kim giai đãi thổ nhi thành thổ canh vô sở đãi, cố chỉ nhất ngũ nhi dĩ. Họa nhi vi đồ, kì lí khả kiến" ("Tượng số 1", "Mộng khê bút đàm", quyển 7). Ngũ hành thủy, hỏa, mộc, kim, thổ này là sắp xếp theo thứ tự bắc, nam, đông, tây, trung. "Đặt mộc ở đông, kim ở tây, hỏa ở nam, thủy ở bắc, thổ ở chính giữa. Bốn phương tự là "sinh số", thổ ở chính giữa các vạnh song song coi là số thành... Cộng gộp các số của ngũ hành thành năm mươi thì là số khai triển lí ra mà thôi. Điều này cũng có lí" ("Thiết mộc vu đông, thiết kim vi tây, hỏa cư nam, thủy cư bắc, thổ cư trung ương. Tứ phương tự vi sinh số, các tịnh trung ương chi thổ, dĩ vi thành

số,... Hợp ngũ hành chi số vi ngũ thập tắc đại diển chi số dã, thủ diệc hữu lí") (Như trên). Thứ tự sắp xếp của ngũ hành biểu hiện ra là số, trong số của nó bao hàm có cả lí, tức sự tồn tại và vận động của sự vật đều có quy luật của mình, sự vật mà không có quy luật thì không tồn tại được. Thẩm Quát còn chỉ ra, sự vật khác nhau, có quy luật khác nhau" xem xét thứ tự về chữ, âm, vần của nó, đều có lí pháp" ("Nghệ văn nhị", "Mộng khê bút đàm", quyển 15).

Không những thứ tự của chữ, âm, vần đã thể hiện lí, thậm chí vật liệu dùng làm cái cung cũng có lí của nó. "Cái cung sở dĩ là cái chính, là vật liệu vậy. Phương pháp xem vật liệu là nhìn ở cái lí của nó, cái lí của nó không phải vì uốn nắn mà thẳng, dây cung thì kéo căng ra chứ không phải thụt vào, người dùng cung này phải biết điều này ("Cung sở dĩ vi chính giả, tài dã. Tương tài chi pháp thị kì lí, kì lí bất nhân kiểu nhu nhi trực, trung thằng tắc chương nhi bất phả, thủ cung nhân chi sở đương tri dã") ("Kĩ nghệ", "Mộng khê bút đàm", quyển 18). Cung sở dĩ kéo căng lên mà không phải là co thụt vào, là bởi vì vật liệu của nó có thuộc tính thẳng không do uốn nắn, đạo lí này mọi người dùng cung đều cần phải nắm vững. Thẩm Quát xuất phát từ lí là quy luật khacsh quan của sự vật, đã nhấn mạnh tầm quan trọng về nhận thức quy luật đặc thù của các sự vật khác nhau, chữ có lí của chữ, cung có lí của cung, dưỡng sinh có lí của dưỡng sinh, dùng thuốc có lí lẽ của việc dùng thuốc, cái gọi là lí nhận thức, là nắm vững quy luật cụ thể của sự vật khác nhau này. Ông nêu ra ví dụ để nói: "Dược liệu có dùng rễ

hoặc dùng lá, dùng thân cây, tuy là ở một cây, nhưng tính của chúng có thể khác nhau, nếu chưa hiểu thấu được cái lí của nó thì có thể dùng xằng bậy" ("Dược nghĩa", "Bổ bút đàm", quyển 3). Nếu phân biệt dược tính của rễ, thân cây không rõ, chưa có sự nắm vững quy luật dùng thuốc thì không thể sử dụng thuốc được chính xác. Chỉ có "hiểu thấu được cái lí của nó" (thâm đạt kì lí) mới có thể sử dụng thuốc được chính xác.

2. Vật lí có thường, có biến

Thẩm Quát nêu ra tư tưởng "vật lí" có thường có biến và lấy thành tựu khoa học tự nhiên để luận chứng quan điểm này. Điều đó ở nơi ông đã có sự tìm tòi suy nghĩ một cách độc đáo, đóng góp vào lịch sử phát triển phạm trù lí của triết học Trung Quốc. Ông nói: "Phần lớn vật lí có thường, có biến. Cái chủ vận khí, là thường vậy. Cái chủ của cái khác dị đều là biến vậy. Thường thì như bản khí, biến thì không có chỗ nào không đến" ("Đại phàm vật lí hữu thường, hữu biến. Vận khí sở chủ giả, thường dã; Dị phù sở chủ giả, giai biến dã. Thường tắc như bản khí, biến tắc vô sở bất chí") ("Tượng số, nhất", "Mộng Khê bút đàm", quyển 7). Cái gọi là "vật lí", tức quy luật biến hóa của sự vật. Thẩm Quát cho rằng, quy luật có sự biến hóa chính thường, cũng có sự biến hóa dị thường. Vận khí chiếm vai trò chủ đạo, là sự biến hóa chính thường, nếu không thì là biến hóa dị thường; Biến hóa chính thường phù hợp với

"bản khí", biến hóa dị thường thì không có chỗ nào không có. Vật lí có hai loại thuộc tính khác nhau, có thường và có biến, điều đó đã bao hàm nhân tố của phép biện chứng. Thẩm Quát coi quy luật biến hóa của sự vật trong giới tự nhiên là quy luật biến hóa của bản thân khí. Điều đó biểu hiện rõ lí của nó là phụ thuộc vào khí. "Tất cả những hiện tượng tích lại để thành tháng là giờ, tích tứ thời lại thành năm, âm dương tiêu trưởng, tiết mùa biến hóa sinh sát của vạn vật, tất cả đều chủ yếu ở khí mà thôi" ("Phàm tích nguyệt dĩ vi thời, tứ thời dĩ thành tuế, âm dương tiêu trưởng, vạn vật sinh sát biến hóa chi tiết, giai chủ vu khí nhi dĩ") ("Tượng số", "Bổ bút đàm", quyển 2). Quy luật biến hóa sinh thành tiêu vong của vạn vật quyết định ở khí, khí quyết định sự biến hóa của lí. Tư tưởng này giống với Trương Tải, và khác với Nhị Trình.

Thẩm Quát lấy trí thức thiên văn học để nói rõ quan điểm "vật lí" có thường, có biến. Trải qua trên 10 năm trường quan sát hiện tượng thiên văn, đo đặc thời gian, thông qua dùng máy định vị thiên thể và máy đo đạc thiên thể để tiến hành kiểm nghiệm thực tiễn khoa học, ông đã chứng minh được phương pháp "bộ lậu" (cách cho chảy từng giọt nước) từ lịch chuyên đế đến 25 nhà lịch pháp đương thời, đều không phù hợp với quy luật vận hành của "nhật hành" (chỉ quả đất tự quay trên mình nó). Ông cho rằng quy luật "nhật hành" có thường, có biến. Tốc độ nhật hành lúc bình thường là "thường", còn tốc độ nhật hành của đông chí, hạ chí là "biến". Ông đã chỉ ra ngày đêm về mùa đông,

mùa hạ dài ngắn khác nhau, không phải là nguyên nhân giọt nước rơi qua lọ rò nước, mà là do nguyên nhân nhật hành mùa đông, mùa hạ có nhanh, có chậm. "Tôi lấy lí tìm nó, nhật hành đông chí nhanh, thiên vận chưa tới kì, còn ngày đã chỉ quá đồng hồ (biểu đồ có vạch chỉ nên có dư tới 100 khắc. Nhật hành hạ chí chậm, thiên vận đã tới kì, còn ngày chưa đến vạch chỉ ở đồng hồ (biểu đồ có vạch chỉ) nên không tới 100 khắc. Sau khi đã được số đó rồi mới tìm lại thời gian đo bằng giọt nước và bóng nắng để so sánh đối chiếu thì thấy không có cái nào không khớp" ("Trượng số, nhất", "Mộng Khê bút đàm", quyển 7). Lí này đã bao hàm hai thuộc tính thường và biến. Thẩm Quát chỉ ra: "Sự dài ra và ngắn lại của ngày cũng như sự mất đi và bắt đầu diễn tiến của nó, (tiêu trưởng) dần dần. Không có cái lí trong một ngày lại có sự ngừng lại một lúc nào đó tạo nên sự dài ngắn khác nhau". ("Nhật chi doanh thúc, kì tiêu trưởng dĩ tiệm, vô nhất nhật đốn thù chí lí") (Như trên). Tốc độ nhật hành có quy luật vốn có của nó, sự biểu hiện của nó là thường. Còn "Lịch pháp đều lấy cái trung bình co dãn (dài ngắn) của khí trong một ngày, để chia ra là khắc là phút, tích lũy nhiều lần khí tăng giảm lúc ngày bắt đầu cho đến lúc ngày hết thì thấy ngày nào sự mất đi và sự bắt đầu tiến triển "thường" vẫn như nhau" ("Lịch pháp giai dĩ nhất nhật chi khí đoản trường chi trung giả, bá vi khắc phân, lũy tổn ích khí nhật suy, mỗi nhật tiêu trưởng thường đồng") (Như trên). Điều đó chỉ chú ý đến một mặt của thường, chưa giải quyết được vấn đề của biến. Do sự khác biệt về đường giao nhau vận hành của mặt trăng, mặt trời, nên độ

dài một ngày trong một ngày đêm về mùa đông và mùa hạ không bằng nhau. Sắp gần tới đông chí, mặt trời đi nhanh; sắp gần tới hạ chí, mặt trời đi chậm. Theo căn cứ số liệu có được do quan trắc như thế, đối chiếu lặp đi lặp lại, điều chỉnh bóng râm và thời gian đo theo giọt nước, số lượng giọt nước rỏ xuống là phù hợp với thời gian rồi. Điều đó đã giải quyết được vấn đề" vật lí" có "biến". Thẩm Quát chú ý đến hai mặt thường và biến của "vật lí", và được nói rõ bằng thành tựu mới của khoa học tự nhiên. Nhận thức này là rất sâu sắc.

Thẩm Quát còn chỉ ra lí của sự vật có thuộc tính đối lập âm dương. "Lí dương thuận, âm nghịch đều đã có từ trước tới nay, có cái đó là tự nhiên, không phải do ý của con người chi phối" (Như trên). Ông cho rằng đạo lý dương thuận âm nghịch tức là quan hệ thống nhất đối lập, là một quy luật khách quan, không liên quan đến ý chí của con người. Tư tưởng này cũng có nhân tố của phép biện chứng đơn giản.

Thẩm Quát là một nhà khoa học kiệt xuất thời cổ đại của trung Quốc, tư tưởng bàn về lí của ông được xây dựng trên cơ sở thực tiễn khoa học, từ đó mà đã làm phong phú hàm nghĩa của phạm trù lí, đã đẩy mạnh sự phát triển của phạm trù lí trong triết học Trung Quốc.

CHƯƠNG VI

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI KÌ NAM TỐNG

Ở thời kì Nam Tống, nền văn hóa trong nước và nước ngoài có sự phát triển thêm một bước trong sự hòa nhập. Chu Hi là tập đạo thành của Đạo học. Ông kế thừa thuyết lí trời của Nhị Trình, tiếp theo thuyết khí hóa của Trương Tải và triết học tư duy biện chứng của Phật giáo và Đạo giáo, coi lí là trung tâm, coi quan hệ lí khí là cái khung đã cấu trúc nên lôgíc triết học rộng lớn, tinh vi, sâu sắc trong lịch sử triết học Trung Quốc. Sự hoàn thiện hệ thống lí thuyết, sự nghiêm ngặt về quan hệ lôgíc và sự phong phú về nội hàm tư duy của ông đã vượt hẳn người xưa, thậm chí với cả triết học châu Âu cùng thời đại.

Trong tình hình phát triển triết học thời đại nhà Tống, các phạm trù triết học quan trọng về lí và khí, tâm, vật và dục v.v... đã liên hệ lại một cách lôgíc. Việc giải thích khác nhau về mối quan hệ giữa các phạm trù này, đã phản ánh đặc điểm nhận thức khác nhau và các tư tưởng khác nhau về hàm nghĩa của lí của các nhà triết học.

Lục Cửu Uyên đại diện cho phái Tâm học đối kháng với Chu Hi, đã nêu ra mệnh đề "Tâm tức lí" nổi tiếng. Lí

được coi là bản thể vũ trụ, được xuất hiện dưới hình thức tâm chủ thể. Lí là nội hàm chủ yếu của tâm, tâm thống nhất với lí. Luận điểm nói về lí là bản thể của vũ trụ, không có khác gì với tư tưởng của Chu Hi; Luận điểm nói về lí là thực thể tinh thần chủ quan, thì có khác với việc lấy lí làm thực thể tinh thần khách quan của Chu Hi, Trương Thức, Lã Tổ Khiêm cùng thời đại với Chu Hi và Lục Cửu Uyên, có khuynh hướng điều hòa tâm và lí.

Trần Lương và Diệp Thích đại diện cho học phái Công Lợi Nam Tống nêu ra tư tưởng lí ở trong vật, các ông cho rằng, bất kì nguyên tắc và quy luật phổ biến nào trong vũ trụ đều không thể tách rời sự vật cụ thể mà tồn tại được, vật quyết định lí, đó là sự thoát li đối với triết học trong thuyết lí bản của Trình Chu, trở thành người đối ứng vào thời kì đầu của Đạo học Trình Chu.

Việc bàn bạc về lí trời và nhân dục là vấn đề được các nhà tư tưởng thời Tống rất coi trọng. Trình Chu quá nhấn mạnh về tu dưỡng đạo đức, xem nhẹ tư tưởng dục vọng con người, đã bị Hồ Hồng (Hoằng) và Trần Lương v.v... phản đối. Hồ Hồng cho rằng lí và dục cùng từ một thể mà ra, dục là khách quan. Điều này có ảnh hưởng tương đối lớn ở thời đó, gây nên sự phê phán của Chu Hi, được sự tán đồng của Lã Tổ Khiêm. Tư tưởng của những người như Hồ Hồng thể hiện trên vấn đề lí dục khác với các nhà Đạo học chính thống. Điều đó chứng tỏ khi Trình Chu nêu ra tư tưởng giữ lại lí trời, bỏ đi nhân dục, đã có người phát hiện và chỉ ra chỗ tác hại của lí thuyết này của ông.

Trên cơ sở tư tưởng lí thực của Nhị Trình, Chu Hi nêu ra lí trời chân thực không có xằng bậy, không có nhân tố chủ quan của con người làm nên, đồng thời thực hữu hóa cái lí lấy nhân, nghĩa, lễ, trí làm nội dung. Ông gọi học thuyết lí thực này là "thực học". Sự hình thành việc đối chiếu làm nổi bật không lí, không học, bỏ đi nội hàm đạo đức nhân nghĩa của Phật giáo, đã phản ánh đặc điểm của phạm trù lí của lí học thời Tống-Minh.

TIẾT 1: TƯ TƯỞNG LÍ TRỜI VÀ NHÂN DỤC ĐỒNG THỂ MÀ TÁC DỤNG KHÁC NHAU CỦA HỒ HỒNG (HOÀNG)

Hồ Hồng (1105-1161) là người sáng lập ra học phái Hồ Tương trong đạo học đời Tống. Triết học của ông lấy tính và đạo làm phạm trù bản thể. Trong hệ thống lí luận của Hồ Hồng, lí không phải là phạm trù quan trọng nhất, nhưng tư tưởng "lí trời và nhân dục cùng một thể mà tác dụng khác nhau" ("thiên lí nhân dục đồng thể nhi dị dụng") của ông nêu ra lại có ảnh hưởng sâu xa đối với lí học Tống - Minh, là sự uốn nắn tư tưởng khôi phục lí trời làm tổn hại nhân dục của Nhị Trình, đồng thời đã dẫn tới sự phê phán của những người như Chu Hi v.v...

1- Vạn sự quán xuyến ở lí

Hàm nghĩa chủ yếu của phạm trù lí của Hồ Hồng là quy luật của vạn vật, vạn sự và nguyên tắc đạo đức nhân luân. Ông nói: "Vạn vật không cùng một lí, sống chết không cùng một trạng thái, tất cùng lí, sau đó có thể nhất quán, biết sinh sau đó có thể biết tử vậy" ("Vạn vật bất đồng lí, tử sinh bất đồng trạng, tất cùng lí, nhiên hậu năng nhất quán, tri sinh, nhiên hậu năng tri tử dã") ("Tri ngôn. Nghĩa lí"). Sự khác biệt giữa các sự vật là do mỗi một sự vật cụ thể có cái lí khác nhau của mình, vạn sự, vạn vật đều có cái lí quán xuyến ở trong đó, chỉ có cùng lí, mới có thể nhận thức được quy luật của sự vật. "Đúng là nguyên nhân vạn vật sinh ở cái tính vậy, vạn sự quán xuyến ở cái lí vậy" (Thị cố vạn vật sinh vi tính giả dã, vạn sự quán vu lí giả dã") ("Ngũ phong tập. Hoàng Vương đại kỉ tự"). Trên quan hệ giữa lí và tính, Hồ Hồng nêu ra: "Đại tại tính hồ! Vạn lí cụ yên, thiên địa do thử nhi lập hĩ. Thế cho chi ngôn tính giả, loại chỉ nhất lí nhi ngôn chi nhĩ, vị hữu kiến thiên mệnh chi toàn thể giả dã" ("Ôi tính lớn biết bao! Vạn lí đều có vậy. Trời đất cũng do đó mà lập lên. Những lời của nhà nho trên thế gian cũng theo tính cả. Cũng giống y như nói lí nhất vậy, chưa thấy có cái gì là cái toàn thể mệnh trời") ("Tri ngôn. Nhất khí"). Tính là toàn thể của mệnh trời, là bản thể của vũ trụ, còn lí chỉ cái lí của mỗi sự vật cụ thể, vạn lí đều ở trong sự chứa đựng của tính. Có thể thấy tính thống soái lí, lí chủ yếu là chỉ quy luật và lí điều.

Lí của Hồ Hồng còn có ý nghĩa luân lí, chỉ chuẩn tắc ngôn luận và hành động của mọi người và nguyên tắc nhân đạo. Ông nói: "Nhìn, nghe, nói, hành động đều do từ chí lí cả" ("Ngũ phong tập. Phúc trai ký"). "Đạo của con người là tôn trọng cái lí trời vậy, từ thiên tử đến thứ dân, đạo không có hai vậy" ("Tri ngôn. Hán văn"). Lí biểu hiện là đạo đức nhân luân, thực hiện tuân theo lí trời, thì thân thể yên ổn, gia đình bình yên, đất nước ổn định, thiên hạ thái bình; làm trái luân lí làm người (nhân luân) thì nguy hại, không yên. Điều đó không khác với tư tưởng của Nhị Trình.

Về quan hệ giữa lí và nghĩa, Hồ Hồng cho rằng: "Lí là mệnh trời; Nghĩa là nhân tâm" ("Tri ngôn. Nghĩa lí"). Nhưng về lí có phải có ý nghĩa bản thể vũ trụ hay không và có đồng đẳng với tính và đạo hay không, thì chưa được thuyết minh rõ ràng. Hồ Hồng nói: "Lí cũng chính là đại thể của thiên hạ; Nghĩa cũng chính là đại dụng của thiên hạ. Lí không thể không rõ ràng, nghĩa không thể không tinh vi. Lí rõ rồi, sau đó kỉ cương có thể chính trực; Nghĩa tinh vi rồi, sau đó quyền có thể cân bằng". ("Lí dã giả, thiên hạ chi đại thể dã; Nghĩa dã giả, thiên hạ chi đại dụng dã. Lí bất khả dĩ bất minh, nghĩa bất khả dĩ bất tinh. Lí minh, nhiên hậu cương kỉ khả chính; Nghĩa tinh, nhiên hậu quyền hành khả bình") (Như trên). Cái "đại thể" này là nói về "kỉ cương", tức là cương thường của xã hội và luật pháp của quốc gia chưa xác định rõ việc coi lí là "Đại thể" của cả vũ trụ, cho nên về ý nghĩa chủ yếu, lí không phải là chỉ bản thể của vũ trụ, mà là chỉ lí điều và quy luật của sự vật và đạo đức luân lí làm người.

2 . Lí trời và nhân dục cùng một thể mà tác dụng khác nhau (Thiên lí nhân dục đồng thể nhi dị dụng)

Về vấn đề quan hệ giữa lí trời với nhân dục, Hồ Hồng nêu ra quan điểm "đồng thể khác dụng", tư tưởng này được Lã Tổ Khiêm và Ngụy Liễu Ông tán đồng, nhưng bị Trương Thức, nhất là Chu Hi phê phán. Chu Hi và Trương Thức, Lã Tổ Khiêm thảo luận đi thảo luận lại cuốn "Tri ngôn" và viết ra cuốn "Tri ngôn nghi nghĩa". Đối với một số quan điểm của Hồ Hồng, Chu Hi đã nêu lên những ý kiến phê phán và cho cắt bỏ "Thiên lí nhân dục đồng thể khác dụng" ở cuốn "Tri ngôn" đi.

Hồ Hồng chỉ ra "Thiên lí nhân dục đồng thể khác dụng", đồng hành (cùng hành động) mà dị tình (khác sự tình), bồi dưỡng học thêm cho Quân tử nên sâu hơn" ("Thiên lí nhân dục đồng thể nhi dị dụng", đồng hành nhi dị tình, tiến tu Quân tử nghệ thâm biệt") (Xem "Hồ Tử tri ngôn nghi nghĩa", "Chu Văn Công văn tập", quyển 73). Lí trời và nhân dục cùng xuất ra ở một thể, cái thể này, trong hệ thống tư tưởng của Hồ Hồng là chỉ tính. Ông nói: "Yêu ghét là tính vậy. Tiểu nhân yêu ghét vì mình, quân tử yêu ghét vì đạo. Xem xét ở cái đó thì có thể biết được lí trời và nhân dục" ("Hảo ác, tính dã. Tiểu nhân hảo ác dĩ kỉ, quân tử hảo ác dĩ đạo. Sát hồ thử, tắc thiên lí nhân dục khả tri") (Như trên). Lí trời và nhân dục đều từ bản thể của tính mà ra, nhưng tác dụng của chúng khác nhau, dẫn tới đồng hành

nhi dị tính". Hồ Hồng cho rằng sự khác nhau giữa lí trời và nhân dục không phải ở chỗ phân chia thể, dụng, lí trời là thể, nhân dục là dụng, mà là ở chỗ chúng đồng thể mà dị dụng, túc cùng từ một tính mà ra, chỉ là lí trời liên hệ với đạo, nhân dục liên hệ với mình, một cái là công, một cái là tư. Đó là sự khác nhau giữa hai cái đó. Do tính là căn cứ chung của lí trời và nhân dục, nên con người "không thể không có dục vọng" ("Tri ngôn. Tu thân"), sự tồn tại của dục vọng là khách quan. "Tuy có dục vọng, nhưng dục vọng không nên quá nhiều" ("Tri ngôn. Phân hóa"), song phản đối "ham muốn mà không thể dừng lại" (Như trên). Đó là sự uốn nắn về tư tưởng "Truất dục" (bỏ dục) của Nhị Trình, biểu hiện kiến giải mới của mình.

Xuất phát từ lập trường của Thuyết bản thể, Chu Hi đã phê phán quan điểm của Hồ Hồng". Hồ Tử nói muốn con người lựa chọn trong lí trời để có nhân dục, lại ở trong nhân dục thấy được lí trời. Ý của ông rất thiết thực, tất nhiên không tránh khỏi thiếu sót" ("Hồ Tử chi ngôn cai dục nhân vu thiên lí trung giản biệt đắc nhân dục, hựu vu nhân dục trung tiện kiến đắc thiên lí. Kì ý thậm thiết, nhiên bất miễn hữu bệnh giả") ("Hồ Tử tri ngôn nghi nghĩa", Chu Văn Công tập", quyển 73). Ông cho quan điểm của Hồ Hồng là "trộn lí trời và nhân dục vào một chỗ, e là chưa làm được" (Như trên). Do triết học Chu Hi coi lí là bản thể vũ trụ, triết học Hồ Hồng coi tính chứ không coi lí là bản thể vũ trụ, biểu hiện trên vấn đề lí trời và nhân dục, Chu Hi phê phán Hồ Hồng coi hai cái này là "đồng thể", cho rằng "bản thể đích

thục chỉ là một lí trời, càng không có nhân dục" (Như trên). Có thể nói trên lí trời không có nhân dục. Tuy về vấn đề thể, dụng, Hồ Hồng phản đối tuyệt đối đối lập lí trời với nhân dục, nhưng vẫn nhấn mạnh sự phân biệt giữa lí trời và nhân dục, cho rằng", lí không có dục vọng, là lí trời vậy". ("Ngũ phong tập. Trình Tử nhà ngôn hậu tự"). Lí trời không bao gồm nhân dục, hai cái đó khác nhau trong đồng thể. Điều này vẫn giới hạn ở quan điểm phân biệt lí trời và nhân dục của các nhà lí học. Hồ Hồng chỉ ra: "Lí trời, nhân dục chưa phân biệt rõ ở "Xuân Thu". Thánh nhân dạy người ta phải loại bỏ nhân dục, khôi phục lại lí trời, không sâu sát thiết thực với "Xuân Thu" ("Tri ngôn. Nhất khí"). "Loại bỏ nhân dục, khôi phục lại lí trời" không khác là bao với quan điểm của Trình Chu. Ông còn nói: "Người quân tử cầu mong tai họa thiên về lòng tin, không phải trước hết ở cùng lí, không cần ở quả dục (cô lập dục vọng), cùng lí quả dục, là cái gây ra sự tương giao rồi" ("Nhân quân dục cứu thiên tín chi họa, mạc tiên vu cùng lí, mạc yếu vu quả dục, cùng lí quả dục, giao tương phát giả hĩ") ("Tri ngôn. Phân hoa"). Tuy nhiên, đưa yêu cầu "quả dục" đến với "nhân quân", hi vọng kẻ thống trị cùng có thể làm được "cùng lí quả dục", nhưng chủ trương quả dục, đã thể hiện đặc sắc của các nhà lí học.

TIẾT 2: TƯ TƯỞNG MỘT LÝ TRONG VŨ TRỤ CỦA CHU HI

Chu Hi (1130-1200) là người tập đại thành của Triết học tuyệt đối về lí, trên cơ sở kế thừa phát triển thuyết lí trời của Nhị Trình, ông đã tiếp thu và cải tạo thuyết khí của Trương Tải, đưa khí vào trong hệ thống triết học của mình và phụ thuộc vào lí, coi quan hệ giữa lí và khí là cái khung chủ thể của kết cấu lôgíc triết học của ông. Chu Hi đã trình bày tường tận về lí ở nhiều mặt, thuyết "lí" của ông là một giai đoạn quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù lí của Trung Quốc và có ảnh hưởng to lớn trong lịch sử triết học Trung Quốc.

1. Nội hàm của lí

Nội hàm chủ yếu của phạm trù lí của triết học Chu Hi gồm có:

a/ Trong vũ trụ chỉ có một lí. Lí là phạm trù cao nhất của triết học Chu Hi. Ông coi lí là trung tâm, trong cấu trúc triết học của Chu Hi, thì lí là bản thể của vũ trụ, trời đất, vật đều lấy lí làm căn cứ tồn tại. Ông nói: "Trong vũ trụ, chỉ có lí nhất (một lí) mà thôi. Trời có lí nên mới là trời, đất có lí nên mới là đất, Tất cả mọi cái đều sinh ra trong trời đất, mỗi cái trong chúng lại có được cái gọi là tính" ("Vũ trụ chi gian, nhất lí 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") ("Độc đại Kí" "Chu Văn Công văn tập", quyển 70). Lí là bản thể của vũ trụ, không có chỗ nào là không có nó, bất kì lúc nào cũng đều có nó. Lí đã tồn tại trước khi sinh ra vạn vật. Sau khi vạn vật tiêu đi hết, lí vẫn tồn tại. Lí bao trùm lên trời, đất và con người, là thực thể siêu thời gian và không gian. Cái gọi là thiên (trời) của Chu Hi có hai hàm nghĩa, thiên chúa tể đồng nghĩa với lí. Về ý nghĩa này, lí cũng gọi là lí trời. Đó là sự phát huy thuyết lí trời của Nhị Trình. Ông nói: "Trời chắc là lí, đúng cái xanh xanh cũng là trời. Ở trên đó có cái chúa tể cũng là trời, mỗi cái tùy theo như ông đã nói" ("Thiên cố thị lí, nhiên thương thương giả diệc thị thiên, tại thượng nhi hữu chúa tể giả diệc thị thiên, các tùy tha sở thuyết") ("Chu Tử ngữ loại", quyển 79, sau này khi dẫn sách chỉ chú thích số quyển mà thôi). Trời xanh xanh là trời tự nhiên, trời chúa tể là trời nghĩa lí, trời nghĩa lí hàm chúa tể trời xanh xanh, trời lấy lí làm căn cứ". Trời sở dĩ là trời, chính là lí đúng mà thôi, trời không phải có cái đạo lí đó, thì không thể là trời" (Quyển 25), cho nên Chu Hi nói: "Lí chính là thể của trời, mệnh chính là dụng của lí" (Quyển 5). Lấy lí làm thể của trời, lí sở dĩ cùng thể với trời, là bởi vì Chu Hi cho lí thuộc tính tự nhiên, lí trời tự nhiên, không thay đổi theo ý chí của con người. "Những cái mà không phải con người có thể làm được chính là lí trời vậy. Lí trời tự nhiên, mỗi cái có cái thể nhất định" ("Đáp Hà Quốc Tài", "Chu Văn Công văn tập", quyển 39). Cái gọi là lí trời tự

nhiên, là chỉ lí trời có tính khách quan, nó tách khỏi ý chí của con người, không phụ thuộc vào hành vi con người, tức có thuộc tính của cái thành thực (cái đích xác). "Thành là lí thực, tự nhiên không làm giả cái đó được... Thành là cái thực hiện của lí trời thì lại càng không có làm một chút gì" ("Thành thị thực lí, tự nhiên bất giả tu vi giả đã... Thành thị thiên lí chi thực nhiên, cánh vô tiêm hào tác vi") (Quyển 64). Nghĩa gốc của thành là chỉ quy luật vận hành của thiên thế có tính tự nhiên và tính tất nhiên khách quan, tức cái gọi là "Thành chính là đạo của trời", không có cái thuộc tính đạo đức mà con người sau này phú cho nó. Chu Hi lấy thành để khái quát tính tất nhiên của lí trời, cũng là trên ý nghĩa đó để sử dụng thành, nhưng mà lí trời của Chu Hi lại có hàm nghĩa đạo đức. Ông dùng thành để quán triệt thông suốt thiên nhân, thành của ông có ý nghĩa về hai phương diện tự nhiên và nhân sự xã hội. Ông nói: "Thành là thực nhiên, như thực ở cái vi thiện, thực ở cái không vi ác (làm điều xấu), thì đó là thành" (Thành thị thực nhiên, như thực vu vi thiện, thực vu bất vi ác, tiện thi thành") (Quyển 69). Ngày này, thành mà người ta hiểu biết, chủ yếu là chỉ sự thành thực về ý nghĩa đạo đức, điều đó có chỗ khác so với hàm nghĩa "thành" mà Chu Hi đã sử dụng.

Chu Hi cho rằng, lí trời tự nhiên, lí trời chân thực, không xằng bậy, lí trời tự nhiên có tính chất của "li nhất phân thù" (một lí phân ra khác nhau). "Lí nhất phân thù" là tự nhiên như thế của lí" (Quyển 72). Chu Hi kế thừa lí luận của Nhị Trình và Phật giáo, nêu ra mệnh đề lí nhất phân thù, lấy

cái đó để khái quát quan hệ giữa một lí và vạn vật. "Có người hỏi lí nhất phân thù là gì? Đáp: Thánh nhân chưa từng nói về lí nhất (một lí), phần nhiều chỉ nói về phân thù, có thể ở trong phân thù sự nào ra sự ấy, vật nào ra vật ấy, đầu nào ra đầu ấy, hạng nào ra hạng ấy, lí sẽ được cái đương nhiên của nó, sau đó mới biết lí vốn là nhất quán. Không biết vạn cái khác nhau mỗi cái có một lí, mà chỉ biết nói nhất lí không thôi thì, không biết nhất lí ở chỗ nào" ("Hoặc vấn lí nhất phân thù. Viết: Thánh nhân vị thường ngôn lí nhất, đa chỉ ngôn phân thù, cái năng vu phân thù trung sự sự vật vật, đầu đầu hạng hạng, lí hội đắc kì đương nhiên, nhiên hậu phương tri lí bản nhất quán. Bất tri vạn thù các hữu nhất lí, nhi đồ ngôn lí nhất, bất tri lí nhất tại hà xứ") (Quyển 27). Cái gọi là lí nhất phân thù, tức lí trời chỉ có một cái, nhưng lí trời tồn tại ở trong vạn vật, được biểu hiện ra thông qua vạn vật phân thù. Lí tồn tại ở trong từng sự vật một, là đạo lí của sở đương nhiên của sự vật, tức căn cứ để sự vật sở dĩ là như vậy. Nhận thức được một lí tồn tại trong vạn thù (vạn cái riêng có), lại nhận thức được lí là căn cứ của sở đương nhiên của sự vật, như vậy, là đã nắm vững được nguyên tắc của lí nhất phân thù. Có thể thấy "vạn vật đều có cái lí đó, lí đều từ một nguồn gốc mà ra... Từng vật một đều có cái riêng của mình, từng vật một đều cũng lại có tác dụng khác nhau của nó, đúng là không có cái gì không phải là sự lưu hành của một lí" (Quyển 18). Lí là gốc, là bản, là thể, vạn vật là ngọn, là dụng, là phát kiến. Cái gọi là lí là bản thể. "Thấy việc của thiên hạ không có lớn, không có nhỏ, không có một tên, một kiện không phải

là sự phát kiến của cái lí đó" (Quyển 121). Vạn vật của thiên hạ đều là sự hiển hiện và tác dụng của lí. Cái gọi là lí là bản nguyên, tức lí sinh ra vật. "Cái lí này đâu đâu cũng đều tràn ngập (hỗn luân), như một hạt thóc nẩy mầm, mầm lớn lên, sinh ra hoa, rồi hạt sinh ra quả (hạt thóc), như vậy lại trở lại cái hình dạng ban đầu... Trong lúc ban đầu chỉ là một hạt này rồi phân chia ra. Mỗi một vật có cái lí riêng, cũng đều chỉ là từ một cái lí mà ra cả" (Quyển 94). Lí sinh ra vật, là một quá trình sinh sôi không ngừng, mỗi một vật đều sinh ra từ một lí, song cái lí của mỗi vật không phải là cái lí bị chia cắt và khiếm khuyết, mà là cái lí hoàn chỉnh, trọn vẹn, tràn ngập không chỗ nào là không có. Lí triết học của Chu Hi là phạm trù thống nhất giữa Thuyết bản thể vũ trụ với Thuyết sinh thành vũ trụ.

Tư tưởng "lí nhất phân thù" của Chu Hi, đã là sự kế thừa và phát triển Thuyết lí trời của Nhị Trình, cũng là sự tiếp thu và vay mượn của thuyết về lí của Phật giáo. Ông nói: Đúng, tuy rằng mỗi cái có một cái lí riêng của mình, nhưng cũng lại cùng từ một cái lí mà sinh ra cả,... Thích Thị nói rằng: "Một mặt trăng hiện ra khắp mọi nơi có nước, mọi nơi có nước, mỗi nơi đều chiếu chụp được một mặt trăng cả. Đây là điều Thích Thị cũng đã nhìn nhận để thấy được các đạo lí đó" ("Nhiên tuy các tự hữu nhất cá lí, hựu khước đồng xuất vu nhất cá lí nhĩ,... Thích Thị vân: "Nhất nguyệt phổ hiện nhất thiết thủng, nhất thiết thủy nguyệt nhất nguyệt nhiếp". Giá thị ca Thích Thị đã khuy kiến đắc giá ta đạo lí") (Quyển 18). Lí của vạn vật cùng từ đạo lí của một lí mà ra. Điều này thực tế là đã vay mượn hình

thức tư duy của Triết học Phật giáo, chỉ có điều là đưa lí của Phật giáo vào trong nội dung luân lí của Nhà nho, nên về quy định nội hàm của lí, không giống như triết học Phật giáo mà thôi.

b/ Lí không có hình thể. Chu Hi đã mô tả cái lí được coi là bản thể vũ trụ: "Lí không có hình thể" (quyển 1), "Cái hình nhi thượng, không hình không bóng là cái lí đó; cái hình nhi hạ có tình có trạng là cái khí cụ đó" (quyển 95). "Cái gọi là toàn thể tràn ngập hiển nhiên thì không có thể nói là có mùi hôi thối được. Cũng không có thể thấy có hình tượng gì được, thế thì làm thế nào để biết là nó tươi sáng tốt đẹp, rạch ròi đâu ra đấy như thế? Đó là do đã thể nghiệm đúng được lí, thế là dựa vào đúng chỗ nó phát ra để thể nghiệm (hiểu) được" ("Sở vị hốn nhiên toàn thể, vô thanh sú chi khả ngôn, vô hình tượng chi khả biến, hà dĩ tri kì xán nhiên hữu điều như thử? Cai thị lí chi khả nghiệm, nãi y nhiên tựu tha phát xứ nghiệm đắc") ("Đáp Trần Khí Chi", "Chu Văn Công văn tập", quyển 58). Lí là thực thể trọn vẹn không hình không tượng, không có tiếng, không có mùi hôi thối gì, nó không thể được cảm biết bằng các bộ máy cảm giác của con người. Phàm là vật đều có hình có dạng, có thể cảm nhận mà biết được, lí không có tính chất của vật, nên nó là thực thể mang tính tinh thần. Chu Hi cho rằng, lí không có hình thể, vượt lên hình thể; khí cụ có hình dạng, thuộc về vật có hình thể. Một mặt, lí của hình nhi thượng sinh ra khí cụ của hình nhi hạ ; mặt khác, lí của hình nhi thượng không thể tồn tại một mình, nó thông qua khí cụ của hình nhi hạ, tức vật có hình để thể hiện. "Cái

hình nhi thượng chỉ nói về lí; cái hình nhi hạ chỉ nói về sự vật. Sự nào ra sự ấy, vật nào ra vật ấy, đều có lí của nó. Sự, vật có thể thấy được, mà lí của nó thì khó biết, dù là sự hay là vật đi nữa cũng đều muốn nhìn ra được cái lí này, thì chỉ có cách là phải nhìn như vậy" ("Hình như thượng giả, chỉ lí nhi ngôn, hình nhi hạ giả, chỉ sự vật nhi ngôn. Sự sự vật vật giai hữu kì lí, sự vật khả kiến, nhi kì lí nan tri, tức sự tức vật, tiện yếu kiến đắc thử lí, chỉ thị như thử khán") (Quyển 75). Cái lí của từng sự, từng vật được phản ánh thông qua sự vật ; nhận thức này phù hợp với thực tế khách quan. Nhưng tồn tại ở trong sự vật, cái lí cần phải thấy vì sao lại phải trước hết nhờ vào vật?" Trước kia chưa có thiên địa, song nói cho cùng thì trước hết vẫn là có cái lí đó (Quyển 1). Về điểm này, Chu Hi chưa có giải thích nhiều.

Luận thuyết "lí không có hình thể" của Chu Hi là sự triển khai một bước "lí vô hình" của Nhị Trình. Chu Hi đã trình bày tường tận mối quan hệ giữa vô hình và hữu hình, giữa lí và sự vật. Đầu tiên là, lí không có hình, "vật làm chủ ở hình" (Quyển 63), vật là có hình thể, cấu tạo thành bởi khí, "khí tụ thành hình" (Quyển 5). Từ vô hình và hữu hình, đã phân khai lí và vật. Thứ hai là, lí vô hình được hiển hiện thông qua vật hữu hình. Thể dụng của hai cái này là một nguồn gốc, không thể tách rời nhau". Cái rất nhỏ bé (chi vi) là lí vậy; cái nổi rất rõ (chí trứ) lên, là tượng vậy. Thể dụng nhất nguyên (một nguồn gốc), hiển vi vô gián. Nói theo lí, thì túc là thể mà dụng ở cả trong đó, gọi là nhất nguyên vậy, nói theo tượng thì túc là hiển vi không thể ở ngoài được, gọi là vô gián vậy" ("Chí vi giả, lí dã; chí trứ

giả, tượng dã. Thể dụng nhất nguyên, hiển vi vô gián. Cai tự lí nhi ngôn, tắc tức thể nhi dụng tại kì trung, sở vị nhất nguyên dã; tự tượng nhi ngôn, tắc tức hiển nhi vi bất năng ngoại, sở vị vô gián dã") ("Đáp Uông Thượng thư", "Chu Văn Công văn tập", quyển 30). Lí và sự vật tuy có phân biệt thể và dụng, nhưng hiển vi đồng thể (cùng một thể) hỗ bất tương ngoại (tương hỗ với nhau không tách ra ở ngoài). "Nói là cái khí cụ này thì có cái lí này, có cái lí này thì có cái khí cụ này, chưa tách rời với nhau, lại không phải là ở ngoài hình khí không có cái gọi là lí" (Quyển 95). Lí ngụ trong hình khí, và biểu hiện thông qua vật có hình, không cần đi tìm cái lí gì ở ngoài hình khí. Thứ ba là, không thể chỉ thấy vật mà không thấy lí, lí được xem là nguyên tắc của sự vật, ở sâu trong sự vật, phải thông qua vật mà làm rõ lí, đó mới là mục đích của nhận thức. Ông nói: "Lí có nhưng chưa rõ, thì phải nhìn thấy vật chứ không thấy lí ngay được, lí không có bất tận, thì thấy lí mà không thấy vật. Không thấy lí, nên tâm vì vật che lấp biết có bất cực" ("Lí hữu vị minh, tắc kiến vật nhi bất kiến lí, lí vô bất tận, tắc kiến lí nhi bất kiến vật. Bất kiến lí, cố tâm vi vật tế nhi trí hữu bất cực") ("Đáp lí Hiếu Thuật kế thiện vấn mục", "Chu Văn Công tục tập", quyển 10). Nếu chỉ thấy bề ngoài sự vật mà không thấy lí thì có thể làm trái cái chính của tính mệnh, xử lí sự vật sẽ không thỏa đáng. Ông chỉ ra: "Trời sinh ra đông dân, có vật cố phú tắc. Vật chính là hình vật; phép tắc là lí vậy, hình chính là cái gọi là hình nhi hạ; lí chính là cái gọi là hình nhi thượng vậy. Sự sống của người ta cố nhiên không thể không phải là vật, mà không rõ được

cái lí của vật thì không thuận theo cái chính của tính mệnh để mà xử lí sự vật cho thỏa đáng" ("Thiên sinh chúng dân, hữu vật hữu tắc. Vật giả, hình dã; tắc giả, lí dã. Hình giả, sở vị hình nhi hạ giả dã, lí giả, sở vị hình nhi thượng giả dã. Nhân chi sinh dã, có bất năng vô thị vật hĩ, nhi bất minh kỉ vật chi lí, tắc vô dĩ thuận tính mệnh chi chính nhi xứ sự vật chi đương") ("Đáp Giang Đức Công", "Chu Văn Công văn tập", quyển 44). Thông qua việc mô tả về tính chất và trạng thái của lí, Chu Hi đã làm phong phú tư tưởng thiên lí luận (Thuyết lí trời) của Nhị Trình.

c/ Nhân, nghĩa, lễ, trí là số kiện của lí trời. Lấy nhân, nghĩa, lễ, trí làm lí, đó là nghĩa quan trọng của phạm trù lí của Chu Hi. Nhân, nghĩa, lễ, trí hợp lại mà nói, là cái tên chung của lí trời, nói riêng ra thì là số kiện cấu thành lí trời. Lí trời trọn vẹn là tên chung ; nhân, nghĩa, lễ, trí là tên riêng. Quan hệ giữa lí trời và nhân, nghĩa, lễ, trí là quan hệ giữa toàn bộ và cục bộ, toàn bộ do cục bộ cấu tạo nên, nhân, nghĩa, lễ, trí thống nhất lại mà nói là lí trời. "Lí trời đã trọn vẹn, tất nhiên đã gọi là lí, thì tức là tên có gốc là lí điều. Cho nên, bốn cái nhân, nghĩa, lễ, trí hợp lại, thì mỗi cái có một đạo lí riêng, không lẫn lộn với nhau. Bởi nó chưa phát ra, không nhìn thấy đầu mối, không thể có tên lí nhất (một lí), thì gọi nó là cái đã trọn vẹn, không phải là ở trong đã trọn vẹn thì đều không có phân biệt, mà nhân, nghĩa, lễ, trí thì lại là về sau này xoay quanh thứ tự sinh ra bốn vật có hình có trạng vậy. Cần biết lí trời, chỉ là cái tên chung của nhân, nghĩa, lễ, trí. "Nhân, nghĩa, lễ, trí là số kiện của lí trời" (Thiên lí kí hỗn nhiên, nhiên kí vị chi lí, tắc tiện thị

cá hữu điều lí để danh tự. Cố kì trung sở vị nhân nghĩa lễ trí tứ giả hợp hạ tiện các hữu nhất cái đạo lí bất tương hỗn tạp. Dĩ kì vị phát, mạc kiến đoan tự, bất khả dĩ nhất lí danh, thị dĩ vị chi hỗn nhiên, phi thị hỗn nhiên lí diện đô vô phân biệt, nhi nhân nghĩa lễ trí khước thị hậu lai toàn thứ sinh xuất tứ kiện hữu hình hữu trạng chi vật dã. Tu chi thiên lí chỉ thị nhân nghĩa lễ trí chi tổng danh, nhân nghĩa lễ trí tiện thị thiên lí chi kiện số") ("Đáp Hà Thúc Kinh", "Chu Văn Công văn tập", quyển 40). Lí trời về ý nghĩa luân lí, trong đó có nội dung cụ thể, bốn cái nhân, nghĩa, lễ, trí là lí điều cụ thể trong lí trời. Đem phân chia tường tận lí của luân lí ra, lấy cục bộ cấu thành toàn bộ, đó là đặc điểm tư tưởng của Chu Hi, cũng là sự phát triển phong phú tư tưởng của Nhị Trình và Trương Tải. Nhị Trình tuy nêu ra "Nhân luân chính là lí trời vậy" và lấy nhân làm lí, nhưng về quan hệ giữa nhất lí và ngũ thường bàn không rõ. Chu Hi cho rằng, nói chung chung là, lí chỉ là trọn vẹn; phân chia nhỏ ra, trong lí bao gồm lí điều của từng cái riêng, đó tức là ngũ thường nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, cho nên nhất lí và ngũ thường vừa liên hệ với nhau, lại vừa có phân biệt. "Ngũ loại" ghi: "Hỏi: "Đã là nhất lí, lại nói là ngũ thường, vì sao vậy?" Đáp: "Nói nó là nhất lí cũng được, ngũ thường cũng được. Để một gói thì nó là một, phân chia nó ra thì nó là năm" (Quyển 6). Toàn thể phân chia ra thành cục bộ, các cục bộ cấu thành toàn bộ, đó là mối quan hệ nội tại giữa lí trời và nhân, nghĩa, lễ, trí, tín.

Chu Hi cho rằng, nhân, nghĩa, lễ, trí là quy phạm đạo đức không có hình tượng. Nó cần thông qua hành vi về trách

nhiệm đối với cha mẹ và theo anh (sự thân tòng huynh) v.v... mới có thể biểu hiện ra được. Ông nói: "Lí là nhân, nghĩa, lễ, trí. Lúc nào thì thường có hình tượng đến? "(Quyển 83)". Nhân nghĩa chỉ là lí, "theo anh, thờ cha mẹ" (sự thân tòng huynh) là cái thực của sự đó vậy" ("Đáp Thạch Tử Trọng", "Chu Văn Công văn tập", (quyển 42). Lí nhân nghĩa là thể, "sự thân tòng huynh" là dụng. Đạo đức nhân nghĩa được biểu hiện thông qua hành vi đạo đức cụ thể, nếu không thì không nói lên được. Chu Hi chỉ ra, lí có tính thực tại khách quan, thể của nhân nghĩa lễ trí là thực, nó phát kiến là dụng, cũng là thực. Ông quy nguyên tắc đạo đức về thực hữu (có) mà lấy đó để quy phạm tư tưởng lời nói và hành động của mọi người. Đó là sự quán triệt tư tưởng lí trời tự nhiên của ông vào trong lĩnh vực đạo đức. Ông nói: "Lí là nhất vậy, bởi vì nó thực có, cho nên gọi nó là thành. Nói theo thể của nó, thì có cái thực của nhân nghĩa lễ trí; Nói theo dụng của nó thì có cái thực về buồn đau ngấm ngầm (trắc ẩn), xấu hổ và căm ghét, cung kính, phải trái. Cho nên nói là ngũ thường bách hành không phải là thành thì là không phải vậy, cái này không có cái thực của nó rồi, như vậy lẽ nào lại có được cái tên ấy ư? ("Lí nhất dã, dĩ kì thực hữu, cố vị chi thành. Dĩ kì thể ngôn, tắc hữu nhân nghĩa lễ trí chi thực; dĩ kì dụng ngôn, tắc hữu trắc ẩn, tu ố, cung kính, thị phi chi thực. Cố viết ngũ thường bách hành phi thành phi dã, cái vô kì thực kĩ, hựu an đắc hữu thị danh hồ?" ("Đáp Trịnh Tử Thượng", "Chu Văn Công văn tập", quyển 56). Thể dụng của lí đều là thực, tức sự tồn tại đích thực hiện tại. Vì có thực nên có danh của nó. Chu

Hi thực hữu hóa cái lí lấy nhân nghĩa lễ trí làm nội dung, là để cho mọi người tuân theo nguyên tắc của lí, tìm tòi căn cứ khách quan cho lí luận nhà nho. Thực lí của Chu Hi và không lí, bỏ đi nội hàm đạo đức nhân nghĩa của Phật giáo, hình thành sự so sánh đối chiếu rõ rệt.

d/ Có vật đúng tất có lí đúng. Là quy luật của sự vật, lí tồn tại ở trong sự vật, lí của Chu Hi vừa là bản thể vũ trụ, lại vừa là quy luật của sự vật cụ thể. Lí của bản thể là sự trừu tượng và khái quát của quy luật, nhưng đã nâng lên quá mức quy luật tồn tại trong sự vật lên thành sự tuyệt đối thoát li khỏi sự vật cụ thể ở trên quy luật. Dù có như thế đi chăng nữa thì, lí vẫn có ý nghĩa của quy luật. Lí của bản thể và lí của quy luật khác nhau ở chỗ: Lí của bản thể chỉ có một, lí của quy luật thì khác nhau tùy theo vật; lí bản thể là có lí mới có vật, lí quy luật là có vật thì có lí. Chu Hi chỉ ra: "Sinh vật của trời có cái thì có tri giác, có khí huyết, ở người và thú là như vậy, có cái thì không có tri giá,c không có khí huyết, nhưng lại có sinh khí, ở cây cỏ là như vậy. Có cái thì khi sinh khí đã hết, nhưng vẫn còn có hình chất, mùi vị, cây khô là như vậy. Đúng, tuy tính chất đặc thù của nó thì có sự phân chia khác nhau như vậy, nhưng lí của nó thì chưa từng có sự khác nhau; song bởi vì tính chất đặc thù của nó đã được phân chia ra như vậy, thì cái thực lí của nó không thể không khác được ("Thiên chi sinh vật, hữu hữu huyết khí tri giác giả, nhân thú thị dã; hữu vô huyết khí tri giác nhi đản hữu sinh khí giả, thảo mộc thị dã; hữu sinh khí dĩ tuyệt nhi đản hữu hình chất xú, vị giả, khô cảo thị dã. Thị tuy kì phân chi thù, nhi kì lí tắc vị

thường bất đồng, đản dĩ kì phân chi thù, tắc kì lí chi tại thị giả bất năng bất dị") ("Đáp Đồ Phương Thúc", "Chu Văn Công văn tập", quyển 59). Một cái lí trước là lí của bản thể, vật tuy khác nhau, nhưng vạn vật phân chia khác nhau theo đặc thù (phân thù) đều lấy lí trời làm căn cứ chung. Lí "chưa từng khác nhau" của ông tức là bản thể của vũ trụ; cái lí sau là lí của quy luật, lí ở trong vạn vật phân thù, vật không giống nhau, nên lí không như nhau, lí "không thể không khác" của ông chính là quy luật của sự vật. Ông còn nói: "Người và vật sinh ra, là trời phú cho cái lí đó, chưa từng không giống nhau, nhưng người và vật vâng chịu (bẩm thụ) là mình có sự khác nhau rồi. Như nước một con sông, anh đem cái muôi đi mà múc, chỉ múc được một muôi thôi; Đem cái bát đi lấy, chỉ được một bát thôi; thậm chí một thùng, một vại, mỗi cái lấy nước khác nhau tùy theo lượng chứa của dụng cụ, nên lí cũng khác nhau tùy theo" (Quyển 4). Lí trước là cái lí của lí bản thể, cái lí sau là lí của sự vật cụ thể. Con người và vạn vật đo lí sinh ra, cái lí này là một, là bản thể; người và vật sinh ra có khác nhau do sự khác nhau của "bẩm khí", lí của sự vật cụ thể không giống nhau tùy theo sự khác nhau của vật. Lí này mỗi cái một khác, là quy luật. Sự khác nhau của lí bản thể và quy luật không những biểu hiện trên quan hệ giữa nhất lí và vạn lí, mà còn các vạn lí, cũng là sự hợp nhất của bản thể và quy luật, các vạn lí đều có thuộc tính song trùng của lí bản thể và lí quy luật, vì tính song trùng của nó, nên có sự khác nhau. Quy luật và sự vật không thể tách rời nhau, sự khác nhau của sự vật quyết định quy luật cũng khác nhau. "Có vật đúng

tất có lí đúng, đúng là lí vô hình nên khó biết, vật có vết tích nên dễ nhìn, cho nên vì là vật để mà có thể tìm ra nó được" ("Cái hữu thị vật, tất hữu thị lí, nhiên lí vô hình nhi nan tri, vật hữu tích nhi dị đồ, cố nhân thị vật dĩ cầu chi") ("Quỳ mạt thùy củng tẩu trát nhất", ("Chu Văn Công văn tập", quyển 13). Có vật tất có lí, cái lí này không phải là tồn tại trước ở vật, mà là thông qua vật để tìm được lí, cái lí này là chỉ quy luật chứ không phải chỉ bản thể.

Về lí là quy luật của sự vật cụ thể, Chu Hi chỉ ra: "Chắc là có lí, như thuyền chỉ có đi được ở dưới nước, xe chỉ có thể chạy trên đường" (Quyển 4). "Bốn mùa thực hiện, trăm vật sinh ra, chẳng lẽ lí trời phát kiến ra cái thực lưu hành" ("Tứ Thư chương cú tập chú. Luận Ngữ tập chú", quyển 9). Những cái đó đều là quy luật khách quan của sự vật, cũng là biểu hiện của lí. Chu Hi không những thừa nhận sự tồn tại khách quan của quy luật sự vật, mà còn cho rằng quy luật của sự vật chỉ có thể thuận ứng, không thể làm trái. Ông nói: "Lọ hoa có đạo lí của lọ hoa, đèn sách có đạo lí của đèn sách, nước ngấm xuống, lửa cháy lên, việc tôi luyện của kim loại, sự cong thẳng của cây cối, việc trồng trọt trên đất đai, nhất nhất đều có tính, đều có lí. Người nếu dùng nó, lại phải thuận theo cái lí của nó mới được, nêu gọt kim loại làm gỗ dùng, nấu gỗ làm kim loại dùng thì không có cái lí ấy" (Quyển 97). Nước, lửa, kim loại, gỗ, đất cho đến vạn vật đều có quy luật đặc thù của nó, quy luật của nó không thể làm trái, chỉ có thể thuận ứng, đó là hàm nghĩa đã có của lí quy luật.

Lí của triết học Chu Hi là bản thể của vũ trụ, là thực thể tinh thần của hình nhi thượng, là tên gọi chung của nhân, nghĩa, lễ, trí, là quy luật đặc thù của sự vật. Chu Hi đã quy định cụ thể đối với lí về các phương diện, là sự phong phú và phát triển của phạm trù lí của Nhị Trình, làm cho hàm nghĩa của lí - phạm trù trung tâm của Đạo học thời Tống càng hoàn thiện hơn.

2. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Trong kết cấu lôgíc triết học Chu Hi, lí liên hệ với các phạm trù khác, tạo thành hệ thống triết học của ông. Từ trong mối liên hệ lôgíc của lí và các phạm trù chủ yếu khác, có thể thấy được tính chất và đặc điểm của triết học Chu Hi.

a/ Lí và khí. Lí và khí là hai phạm trù cơ bản nhất cấu thành hệ thống triết học Chu Hi, quan hệ lí khí là cái khung chủ thể của kết cấu lô-gíc triết học Chu Hi, bỏ bất kì một phạm trù nào trong đó thì hệ thống triết học của ông sẽ không hoàn chỉnh. Quan hệ giữa chúng quyết định tính chất của triết học Chu Hi.

Một là, lí và khí không tách rời nhau. Cái gọi là khí của Chu Hi, là chỉ vật liệu cấu tạo thành vạn vật, thuộc về phạm trù của vật. Lí và khí tồn tại dựa vào nhau, không thể phân li. "Thiên hạ không có khí của lí trời, cũng không có lí của vô khí" (Quyển 1). "Có lí đúng thì có khí đúng, có khí đúng thì có lí đúng" (Quyển 39). Lí và khí kết hợp chặt chẽ với

nhau, không thể tách rời ra mà nói. "Có lí đúng tất khí đúng, không thể nói nó tách ra được" (Quyển 3). "Lí chưa từng tách ra khỏi khí" (Quyển 1). Lí không tách rời khí, là chỉ lí ở trong khí, không có khí thì không có chỗ an nghỉ của lí. "Lí là sự vật hư, không có khí chất đó, thì lí không có chỗ yên nghỉ" (Quyển 74). Nếu khi khí không kết tụ, lí cũng không có nơi bám theo (Quyển 1). Quan hệ không tách rời nhau giữa lí và khí còn biểu hiện ở chỗ: sự sản sinh ra người vả vật là kết quả của việc kết hợp giữa lí với khí. "Người ta sở dĩ sinh ra, là do kết hợp giữa lí và khí mà thôi" (Quyển 4). Chỉ có lí mà không có khí, thì sẽ mất đi vật liệu cấu thành vật; chỉ có khi mà không có lí, thì sẽ mất đi căn cứ sinh ra vật. "Lí kết hợp với khí" mới sinh ra vạn vật.

Thứ hai là, lí là gốc, khí là ngọn. Lí và khí tuy không tách rời nhau, nhưng lại phân ra gốc và ngọn. Lí là gốc, khí là ngọn, lí thống soái khí, khí phụ thuộc vào lí. "Trong trời đất, có lí có khí, lí cũng là cái đạo của hình nhi thượng, là bản địa sinh ra vật", khí cũng chính là khí cụ của hình chi hạ vậy, là công cụ sinh ra vật vậy" ("Đáp Hoàng Đạo Phu". "Chu Văn Công văn tập", quyển 58). Lí là bản nguyên sinh ra vật, khí là vật liệu cấu thành vật. "Có lí đúng thì có khí đúng, nhưng lí là gốc, mà nay thì lại từ lí để nói khí" (Quyển 1). Cái gọi là gốc, tức là bản thể, bản nguyên. Cái gọi là ngọn, tức là biểu hiện, là phái sinh. Quan hệ giữa lí và khí là lí quyết định khí, khí biểu hiện lí. Nếu lấy ngọn vì gốc, biểu hiện của nó là gốc của ngũ hành là hai khí, gốc của hai khí là một lí; Nếu từ gốc đến ngọn, biểu hiện của nó là

một lí phân làm vạn vật, vì vạn vật do khí cấu thành, nên một lí phân làm vạn vật, tức là quá trình từ một lí đến khí. "Từ ngọn của nó để vì gốc, thì là sự khác nhau của ngũ hành, gốc là cái thực của hai khí, cái thực của hai khí, lại vốn là cái cực của một lí... Từ gốn đến ngọn thì là cái thực của lí nhất (một lí), còn cái mà phân ra vạn vật thì cho là thể" ("Tự kì mạt dĩ duyên bản, tắc ngũ hành chi dị, bản nhị khí chi thực, nhị khí chi thực, hựu bản nhất lí chi cực... Tự kì bản nhi chỉ mạt, tắc nhất lí chi thực, nhi vạn vật phân chi dĩ vi thể") ("Thông thư. Lí tính mệnh chú", xem "Chu Tử toàn thư", quyển 9). Quan hệ lí là gốc, khí là ngọn, nói rõ triết học Chu Hi là kết cấu lôgíc của thuyết lí nhất nguyên.

Thứ ba là, Thuyết trước sau của lí và khí. Về vấn đề này, Chu Hi có ba cách nói, xem ra tưởng như có mâu thuẫn, nhưng thực ra mỗi cái có quan hệ tới các mặt khác nhau khi bàn về lí của Chu Hi, ba cách nói này có liên hệ một cách hữu cơ, cùng tổ thành nội dung quan trọng của thuyết quan hệ giữa lí và khí của Chu Hi.

Lí và khí không có thuyết trước sau. Lí và khí tồn tại dựa vào nhau, không thể tách rời, nói lí ở trong khí, lí và khí, vốn không có trước sau đáng kể. "Lí và khí vốn không thể nói cái nào trước cái nào sau... mà nay biết được ông tổng hợp lại là lí có trước, khí có sau ư? Hay là lí có sau, khí có trước? Cả hai điều đó đều không thể được mà phải suy xét nghiên cứu kĩ đã" (Quyển 1). Có lí thì sẽ có khí, có

khí là có lí, hai cái này không thể tách rời, chúng đồng thời tồn tại. Đó là nói về ý nghĩa thống nhất của lí và khí.

Thuyết lí trước khí sau. "Nếu bàn về bản nguyên, tức có lí rồi mới có khí" ("Đáp Triệu Trí Đạo", "Chu Văn Công văn tập", quyển 59). Lí là bản nguyên của vạn vật, lí phái sinh ra vạn vật, lí sinh ra khí. Chu Hi cho rằng, cái gọi là lí trước khí sau, là trả lời vấn đề bản nguyên của vũ trụ, sau khi giải quyết xong vấn đề này, thì không cần nhấn mạnh phân biệt trước sau, lí được coi là bản nguyên của vũ trụ vẫn tồn tại ở trong khí, có thể thấy phân ra trước sau của lí và khí không phải là tuyệt đối. Ông nói: "Nhưng khi suy lên, thì lại tưởng như lí ở trước, khí ở sau" (Quyển 1). "Đúng là muốn suy xét xem nó từ đâu đến, thì phải nói có trước là lí. Tất nhiên lí lại không phải là một vật, tức tồn tại ở trong là khí, không là khí thì lí cũng không có chỗ bấu víu" (Như trên). Nếu nhấn mạnh quá lí trước khí sau, lí sẽ không có chỗ bấu víu và ổn thỏa, đó là điều Chu Hi cố gắng tránh. Nhưng tính chất của triết học trong Thuyết lí bản của Chu Hi đã quyết định ông phải đặt lí ở vị trí trước khí. "Không có trời đất trước thì cuối cùng là có trước cái lí đó" (Như trên). "Nếu như chẳng may sơn hà đại địa đều lún thì cuối cùng lí lại chỉ ở trong đó" (Như trên). Không những lí tồn tại trước ở khí, trước ở vạn vật, mà còn khí vạn vật tiêu đi hết, lí cũng vẫn tồn tại, lí là một thực thể tinh thần vĩnh hằng.

Thuyết khí trước lí sau. Khí là chất liệu cấu thành sự vật, lí được coi là quy luật của sự vật, thì khí có trước mà lí có sau. Điều đó nhất trí với quan điểm vì có vật mà tìm

lí của Chu Hi. Sau khi khí cấu thành sự vật, quy luật của sự vật mới theo đó mà có. Ông nói: "Nếu bàn về bẩm sinh phú cho thì có khí sau mới có lí, cho nên có khí thì có lí, đã không phải là khí thì không phải là lí" ("Đáp Triệu Trí Đạo", "Chu Văn Công văn tập", quyển 59). Cái gọi là thiên tư (tư chất bản sinh), là chỉ tố chất cơ bản mà vạn vật đã vâng chịu (bẩm thụ) tức là nói cấu thành vạn vật. Vạn vật tuy do lí của bản thể sinh ra, nhưng cấu thành vạn vật cần phải có khí, khí tụ nên vật hình thành, khí tán nên vật tiêu vong, quy luật của sự vật có tùy theo vật, cũng tức là có khí sau đó mới có lí, không có khí thì không có lí, lí tồn tại tùy theo khí, đó là thuyết khí trước lí sau.

Chu Hi từ quan điểm về ba phương diện lí khí không tách rời nhau, lí là bản nguyên, lí là quy luật, để rút ra ba kết luận khác nhau. Lí và khí không có trước sau, lí trước khí sau, khí trước lí sau, xem như có mâu thuẫn, nhưng mà lại thống nhất hữu cơ ở trong hệ thống của Chu Hi.

b/ Lí và tâm. Về quan hệ lí và tâm, Chu Hi nêu ra mệnh đề "Tâm và lí là một", nhìn từ mặt chữ, không khác với quan điểm của Trình Di "Lí và tâm là một", của Trình Hạo "Tâm là lí, lí là tâm", của Lục Cửu Uyên "Tâm tức lí". Nghiêm túc phân tích, tư tưởng đã bao hàm "tâm và lí là một" của ông đang có sự khác biệt rõ ràng so với tư tưởng của Nhị Trình, nhất là tư tưởng của Lục Cửu Uyên.

Tâm trong triết học Chu Hi, tuy có ý nghĩa của phạm trù bản thể, song nói về ý nghĩa nói chung và cơ bản, được coi là chủ thể của nhận thức và cơ quan tư duy, là một

phạm trù của nhận thức luận và tu dưỡng luận. "Tâm chắc chắn là ý của chúa tể, tất nhiên cái gọi là chúa tể, tức là lí vậy, không phải là ngoài tâm có một cái lí khác, ngoài lí có một cái tâm khác" (Quyển 1). Lí và tâm không có ngoài nhau. Rõ ràng triết học Chu Hi lấy lí tinh thần khách quan, chứ không phải lấy tâm tinh thần chủ quan làm bản nguyên, đó là đặc điểm của ông bàn về quan hệ lí và tâm". Thuyết giơ nắm tay thẳng lên lướt nhẹ, như củi vận chuyển trên mặt nước của Thích Thị (Phật giáo) há không thấy được cái tâm đó, há không biết được cái tâm đó, mà tất cả không thể cùng nhập vào đạo của Nghiêu-Thuấn, chính là không thấy được cái lí trời mà chuyên nhận cái tâm đó để làm chúa tể, cho nên không tránh khỏi chảy vào dòng tự tư mà thôi" ("Thích Thị Kinh Quyền thụ Phật, vận thủy ban sài chi thuyết khỉ bất kiến thử tâm, khỉ bất thức thử tâm, nhi tốt bất khả dự nhập Nghiêu-Thuấn chi đạo giả, chính vi bất kiến thiên lí nhi chuyên nhận thử tâm dĩ vi chủ tể, cố bất miễn lưu vu tự tư nhĩ") ("Đáp Trương Khâm Phú", "Chu Văn Công văn tập", quyển 30). Chu Hi cho rằng, Phật giáo nói về tâm học thoát li lí, chuyên nói tâm là chúa tể, có là nguồn gốc sai lầm của nó. "Tâm pháp của Thích Thị khởi diệt cái ý của trời đất. "Chính mông" bác lại rõ ràng rồi". ("Trương vô câu trung dung giải" "Chu Văn Công văn tập", quyển 72). "Nếu nói rằng: Tâm không thể sinh ra hình thể của trời, đúng là Thuyết dư thừa của Thích Thị muốn để lấng thành quốc thổ, thì Trương Tử đã từng cố gắng sắp đặt nó rồi" ("Nhược viết: Tâm năng sinh thiên chi hình thể,

thị nãi Thích Thị tưởng trừng thành quốc thổ chi dư thuyết, Trương Tử thường lục bài chi hĩ") ("Kí nghi", "Chu Văn Công văn tập", quyển 70). Chu Hi phản đối lấy tâm làm bản nguyên của vũ trụ. Hàm nghĩa của "Tâm và lí là một", là chỉ về tâm được coi là chủ thể nhận thức có thể phản ánh cái lí bản thể của vũ trụ. Lí được coi là bản thể vũ trụ tồn tại ở trong tâm. "Tâm và lí là một", không phải là lí ở phía trước là một vật, lí sẽ ở trong tâm, tâm không ôm được, phát ra tùy việc" (Quyển 5). Lí ở trong tâm, tâm và lí thông suốt làm một, đó là sự khác nhau rõ rệt so với "tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên". "Ngữ loại" ghi chép: Hỏi: "Tâm là tri giác tính là lí, tâm và lí thông suốt làm một như thế nào?" Đáp: "Không cần bỏ đi sự thông suốt nổi bật, sự thông suốt vốn có". "Thông suốt vốn có như thế nào?" Đáp: "Lí vô tâm, thì không có nơi bám"" (Như trên). Bởi vì lí là thực thể tinh thần vô hình, chỉ có thể nắm vững nhờ tư duy, thông qua tâm mới có thể nhận thức được lí, tách rời tâm thì đừng nói gì đến cái gọi là lí. Có thể thấy "Tâm và lí là một" của Chu Hi là phát ra từ tâm có thể nhận thức và phản ánh được lí, lí có thể bị tâm nhận thức và nắm vững. Nó không giống Lục Cửu Uyên coi tâm là bản nguyên vũ trụ, cũng có khác với tư tưởng "lí và tâm là một" của Nhị Trình coi tâm là phạm trù thống nhất chủ thể với bản thể.

Mệnh đề "Tâm và lí là một" của Chu Hi là phát ra từ tâm và lí phân làm hai của Phật giáo. Ông nói: "Tôi cho tâm và lí là một, anh cho tâm và lí là hai. Cũng không phải cố muốn như thế, vẫn là chỗ thấy khác nhau. Anh thấy được

tâm rỗng mà không có lí, điều này thấy được tâm tuy rỗng, nhưng vạn lí đều có vậy" ("Ngô dĩ tâm dụ vi nhất, bỉ dĩ tâm dụ lí vi nhị. Diệc phi cố dục như thử, nãi thị kiến xứ bất đồng. Bỉ biến đắc tâm không nhi vô lí, thử kiến đắc tâm tuy không nhi vạn lí hàm bị dã") (Quyển 126). Phật giáo chú ý tâm mà trong tâm thì lại không có lí. Chu Hi chú ý tâm mà tâm có vạn lí. "Tâm bao vạn lí, vạn lí có ở một tâm", (Quyển 9). Đó là từ tâm và lí thông suốt mà nói về quan hệ tâm và lí, không phải là làm cho tâm nổi bật ở trên lí mà làm chúa tể và phái sinh ra vạn vật trong vũ trụ. Lí luận mệnh đề của Chu Hi nhằm vào tính để xem xét "Tâm và lí là một" và không có xếp song song tâm và lí là bản thể vũ trụ. Ngoài cái đó ra, từ trong sự phê phán đối với tư tưởng Lục Cửu Uyên của Chu Hi, cũng có thể thấy được sự khác biệt của ông. "Học thuyết tính của Lục Tử, nhìn ông như có ngàn vạn thiếu sót. Chỉ tại không biết có cái phức tạp của khí bẩm đem rất nhiều khí thô đều ôm đồm vào cả cái diệu lí làm tâm, tưởng là hợp lại thể thì đến đất cũng tự nhiên trở thành tướng được" ("Lục Tử tĩnh chi học, khán tha thiên ban vạn ban bệnh, chỉ tại bất tri hữu khí bẩm chi tạp, bả húa đa thô đế khí đô bả tác tâm chi diệu lí, hợp đương nhậm địa tự nhiên tác tướng khứ" (Quyển 124). Lục Cửu Uyên không nói về khí, mà lấy sự vật đã bao gồm trong phạm trù khí để làm cái lí của tâm. Chu Hi cho rằng, sai lầm chủ yếu này của Lục học giống như của Phật giáo, đều là đem khí hỗn hợp với lí, ông chỉ ra tư tưởng "tâm tức lí" của ông không có thật sự hợp nhất tâm với lí, tâm và lí của

ông vẫn là không hợp, kết quả "tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên và "tâm và lí là hai" của Phật giáo đều không có khác nhau. Sự khác nhau của Nho giáo và Phật giáo, chính là vì tôi cho lí và tâm là một, còn anh thì cho tâm và lí là hai. Đúng là một học vấn gần một đời người, tuy nói tâm và lí là một, mà không quan sát về tư dục của vật khí bẩm, nên phát ra cũng không hợp lí, lại đồng bệnh với Thích Thị, lại phải quan sát thêm nữa" ("Nho Thích chi dị, chính vi ngộ dĩ tâm dụ lí vi nhất, nhi bỉ dĩ tâm dụ lí vi nhị nhĩ. Nhiên cận thể nhất chủng học vấn, tuy thuyết tâm dụ lí nhất, nhi bất sát hồ khí bẩm vật dục chi tư, cố kì phát diệc bất hợp lí, khước dụ Thính thị đồng bệnh, hưu bất khả bất sát"). ("Đáp Trịnh Tử Thượng", "Chu Văn Công văn tập", quyển 56). "Tâm và lí là một" của Chu Hi và Tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên đều có sự khác nhau về ý nghĩa và nội hàm.

c/ Lí với tính và thái cực. Trong kết cấu lôgíc của triết học Chu Hi, lí, tính và thái cực và đạo là phạm trù bản thể cùng một cấp độ, hàm nghĩa của chúng tương tự và tương thông làm một, cùng là phạm trù cao nhất của triết học Chu Hi. Ông nói: "Tính chính là lí trời mà con người đã tiếp nhận, Đạo trời chính là bản thể tự nhiên của lí trời, thực ra nó là một lí vậy" (Tứ Thư chương cú tập chú. Luận Ngữ tập chú", quyển 3), "Thái cực, là lí vậy" (Quyển 94). Tính túc lí, lí túc thái cực, đạo túc là lí.

Lí và tính: "Lí ở tâm con người thì đó gọi là tính, vậy tính tựa như ruộng đất của tâm, cái chứa đựng hư ở trong đó, hẳn chỉ là lí mà thôi" (Quyển 98). Sự sản sinh ra con

người và sự vật là sự kết hợp giữa tính của hình nhi thượng với khí của hình nhi hạ. "Tính đúng là cái hình nhi thượng và khí chính là hình nhi hạ". Tính là cái hình nhi thượng vậy. Khí là cái hình nhi hạ vậy. Người và vật sinh ra, không có cái nào không phải là tính, cũng không có cái nào không phải là khí" ("Tính, hình nhi thượng giả dã, khí, hình nhi hạ giả dã, nhân vật chi sinh, mạc bất hữu thị tính, diệc mạc bất hữu thị khí") ("Tử thư chương cú tập chú. Mạnh Tử tập chú", quyển 11). Tính và lí cùng có ý nghĩa về bản thể của hình nhi thượng. Nhưng tính và lí cũng có khác nhau, lí biểu hiện ở mặt nhân tâm, mới gọi là tính. Tính liên hệ với tâm, lí liên hệ với sự, đó là sự khác nhau nhỏ bé giữa lí và tính. Ông nói: "Tính tức lí vậy, ở tâm kêu gọi làm tính, ở sự kêu gọi làm lí" (Quyển 5). Tính liên hệ với tâm, nhưng cũng có khác nhau". Hỏi: "Chỗ linh thiêng là tâm, hay là tính? Đáp: Chỗ linh thiêng chỉ là tâm, không phải là tính tính, chỉ là lí" (Như trên). Tâm là chỗ linh, tức là bộ máy tư duy, tính giống như lí, là bản thể vũ trụ. Đó là sự khác nhau giữa tính và tâm, cũng là chỗ tương đối giữa tính và lí. "Nhân, nghĩa, lễ, trí là tính vậy, là lí vậy, mà có cái tính này chính là tâm vậy" (Quyển 100). hai cái này đều có nội hàm giống nhau về nhân, nghĩa, lễ, trí v.v...

Lí và thái cực. Chu Hi cho rằng: "Thái cực chỉ là một cái lí" ("Thái cực đồ thuyết giải", xem ("Chu Tử toàn thư", quyển 1). Thái cực và lí cùng là phạm trù bản thể, hai cái này ở vào địa vị ngang nhau. "Cái gọi là thái cực là cái lí bản nhiên của vạn vật trong trời đất, từ xưa đến nay, không gì phá vỡ nổi nó vậy" ("Đáp Lục Tử Tĩnh, "Chu Văn Công

văn tập", quyển 36). Lí và thái cực là bản thể, đều không có hình, hai cái này giống nhau. "Nếu quả là không có hình nhưng lại có lí, thì vô cực tức là vô hình, thái cực tức là có lí rõ rồi" ("Đáp Lục Tử Mĩ", "Chu Văn Công văn tập", quyển 36). Vô hình là trạng thái biểu thị thái cực, loại trạng thái vô hình này và lí là như nhau. Lí và thái cực cũng có những chi tiết khác nhau; Thái cực là cái lí của tổng thể, lí thì bao gồm một lí và vạn lí. Ông nói: "Cái lí chung của vạn vật trong trời đất là thái cực" (Quyển 94). "Cái gọi là thái cực nói đó, là một tên gọi hợp với các lí của vạn vật trong trời đất" ("Long Khánh Phủ học Liêm Khê tiên sinh từ kí", "Chu Văn Công văn tập", quyển 78). Khái quát tất cả cái lí của vật vật trong trời đất làm một, là thái cực, thái cực chỉ là bản thể vũ trụ, không có nghĩa của quy luật của sự vật, đó là sự khác nhau của lí và thái cực. Đến mức thái cực "Người nào cũng có một thái cực, vật nào cũng có một thái cực", đó là thể hiện hoàn chỉnh của thái cực chung, nó là căn cứ tồn tại của sự vật, chứ không phải là quy luật đặc thù của sự vật cụ thể. Thái cực lại là cực trí của lí, thái cực có tính chúa tể trên cơ sở của lí. "Nghĩa của thái cực, chính là cực trí của lí" ("Đáp Trình Khả Cửu", "Chu Văn Công văn tập", quyển 57)". Cực là tên gọi cái cực đến của cái lí đó. ("Cực thị danh thử lí chi chí cực") ("Đáp Lục Tử Tĩnh", "Chu Văn Công văn tập", quyển 36). Các mặt đó biểu hiện sự khác biệt của lí và thái cực.

d/ Lí trời và nhân dục. Lí trời đối ứng với nhân dục là chỉ cái lí về ý nghĩa luân lí đạo đức. Chu Hi kế thừa tư

tưởng của Nhị Trình, nêu lên quan điểm lí trời đối lập với nhân dục. "Chu Hi trộm cho rằng nhân dục nói đây, chính là sự trái ngược của lí trời, nói rằng vì lí trời mà có nhân dục thì có thể được, nói rằng nhân dục cũng là lí trời thì không thể được. Trong lí trời này vốn không có nhân dục, duy chỉ có khi nó truyền tới có kém đi thì, liền sinh ra nhân dục" ("Hi thiết dĩ vị nhân dục vân giả, chính thiên lí chi phản nhĩ, vị nhân thiên lí nhi hữu nhân dục tắc khả, vị nhân dục điệc thị thiên lí tắc bất khả. Cái thiên lí trung bản vô nhân dục, duy kì lưu chi hữu sai, toại sinh xuất nhân dục lai") ("Đáp Hà Thúc Kinh", "Chu Văn Công văn tập", quyển 40). Lí trời được coi là đạo đức nhân nghĩa, nó bẩm sinh là thiện, là cái căn bản làm người; Nhân dục bao gồm cả tư dục, là nguồn gốc của ác. "Đã gọi là đại bản, chỉ là lí thiện mà thôi, mới nói nhân dục, là khí vậy" (Quyển 4). Nhân dục là khí, người ta sinh ra do bẩm khí, đang tồn tại dục. Từ quan hệ gốc ngọn đã khẳng định dục phục tùng lí.

Chu Hi nhấn mạnh sự đối lập của lí trời với nhân dục. Ông nói: "Lí trời nhân dục, không để đứng song song với nhau" ("Tứ Thư chương cú tập chú", quyển 5). Ông đòi hỏi người ta phải "Bỏ hết nhân dục, khôi phục lại hết lí trời" ("Cách tận nhân dục, phục tận thiên lí") (Quyển 13). Thông qua "Tự kiềm chế mình để khôi phục lại cái lễ" ("Khắc kỉ phục lễ"), nghiêm khắc ở việc phân biệt lí trời và nhân dục. "Khắc kỉ phục lễ, là dứt khoát phân biệt được lí trời và nhân dục, là phép tắc phải thực hiện, không thể bỏ đi được", (Quyển 42). Chu Hi xuất phát từ phân biệt rành mạch lí

trời và nhân dục, phản đối quan điểm "Thiên lí và nhân dục đồng thể mà dị dụng, đồng hành mà khác tính" của Hồ Hồng. Khi ba ông Chu Hi và Lã Tổ Khiêm, Trương Thức cùng nhau bàn luận về cuốn "Tri ngôn" của Hồ Hồng, Lã Tổ Khiêm tán đồng Hồ Hồng, Trương Thức phản đối" Đồng thể dị dụng" của Hồ Hồng, mà tán thành chủ trương" Đồng hành dị tính", Chu Hi thì hoàn toàn phản đối quan điểm của Hồ Hồng. Từ trong cuộc bàn luận đó, có thể thấy tư tưởng của Chu Hi nghiêm khắc ở việc phân biệt lí trời và nhân dục. "Nay liền hợp lí trời và nhân dục vào một chỗ, e là chưa cho phép... Hồ Hồng nói nhân dục ở trong lí trời có thể lựa chọn được nhân dục, lại từ trong nhân dục sẽ thấy được lí trời, ý của ông rất thiết thực, tất nhiên không tránh khỏi thiếu sót, đã nói là đồng thể thì bên trên sẽ nối lên hai chữ nhân dục là không được... Khi thấy được thực nhiên bản thể thì chỉ một lí trời, càng không có nhân dục. Cho nên thánh nhân chỉ nói tự nghiêm khắc với mình để khôi phục lại cái lễ, dạy người ta thực tốn công phu, bỏ được nhân dục thì là lí trời. Chưa hề dạy người ta tìm hiểu lí trời ở trong sự mai một nhân dục vậy" ("Hồ Tử tri ngôn nghi nghĩa", "Chu Văn Công văn tập", quyển 73). Bản thể chỉ có một, là lí trời chứ không phải là nhân dục, bỏ đi nhân dục thì là lí trời, không thể hỗn hợp lí trời và nhân dục làm một thể. Ông chỉ ra "Cái bệnh của Hồ Thị là ở chỗ nói tính không có thiện ác. Trong thể chỉ có lí trời, không có nhân dục, nói nó đồng thể thì không phải vậy" (Quyển 101). Điều này đã thể hiện đặc trương quý trọng lí, coi rẻ dục vọng,

nặng về nghĩa, nhẹ về lợi của Đạo học Trình Chu. Điều cần chỉ ra là, khi nói về sự đối lập giữa lí trời và nhân dục, Chu Hi cũng đưa việc tìm dục vọng vật chất cơ bản của con người vào phạm trù lí trời, và không tuyệt đối cấm chỉ con người tìm kiếm dục vọng vật chất, điều ông phản đối là dục vọng vật chất không hợp lí. "Việc ăn uống, là lí trời vậy; Đòi hỏi mĩ vị, là nhân dục vậy" (Quyển 13). Trong lí trời bao gồm cả dục vọng vật chất cơ bản về ăn uống, nhưng "đòi hỏi mĩ vị" là nhân dục, cần phải bỏ đi.

Chu Hi bàn về lí có ý nghĩa to lớn trong lịch sử phát triển phạm trù lí của triết học Trung Quốc. "Rất quảng đại, thật tinh vi, tổng hợp đến trăm đời" (Trí quảng đại, tận tinh vi"). Người phát đã không phát, ông giải thích về lí, một phạm trù quan trọng trong Triết học Trung Quốc chặt chẽ hơn, hoàn chỉnh hơn so với tiền nhân. Ông đã trình bày về mối quan hệ lôgíc giữa lí và khí, giữa lí và tâm và với các phạm trù khác cũng rất sâu sắc, tường tận, rất độc đáo. Triết học trong Thuyết lí bản của Chu Hi, là một cống hiến lí luận to lớn đối với việc phát triển phạm trù lí của Triết học Trung Quốc. Bản thân Chu Hi cũng trở thành tập đại thành của Đạo học hai thời Tống (Lưỡng Tống). Sự phát triển phạm trù lí thời Tống, hàm nghĩa từ lúc bắt đầu hưng khởi của Đạo học rất không đầy đủ, đến Trương Tải lấy sự biến hóa tụ tán của khí để nói về lí, qua Nhị Trình, lấy trời để nói về lí, coi lí là phạm trù cao nhất, đến Triết học Lí bản luận của Chu Hi, trong đó trải qua khoảng 200 năm, nó đánh dấu trình độ tư duy lí luận thời Tống đã được nâng

cao lên rất nhiều. Đạo học được coi là trào lưu tư tưởng học thuật của một thời đại, đã thúc đẩy mạnh mẽ xu thế phát triển tư tưởng và văn hóa hai thời nhà Tống. Điều đó không những có ý nghĩa to lớn trong lịch sử phát triển phạm trù lí, mà còn có ảnh hưởng sâu xa tới sự phát triển nền triết học và văn hóa Trung Quốc.

TIẾT 3: TƯ TƯỞNG LÍ TRỜI TRONG NHÂN TÂM CỦA TRƯƠNG THỨC

Trương Thức (1133- 1180) là người xác lập nên Học phái Hồ Tương trong Đạo học thời Tống, đặc điểm triết học của ông là vừa lấy lí làm phạm trù cao nhất, lại vừa làm nổi bật tâm là chúa tể của vạn vật. Về quan hệ giữa lí và tâm, ông nhấn mạnh lí trời ở trong nhân tâm, có sắc thái điều hòa tâm và lí.

1. Nội hàm của lí

Trương Thức đã kế thừa Thuyết lí trời của Nhị Trình, đã quy định hàm nghĩa về phạm trù lí như sau:

a/ Trời chính là lí mà thôi. Trương Thức coi lí trời là bản thể của trụ, đó là hàm nghĩa chủ yếu của phạm trù lí của ông. Ông nói: "Cái gọi là trời chính là lí mà thôi" ("Nam Hiên Luận Ngữ giải", quyển 7). Lấy trời để nói về lí. Ông chủ trương lí trời là bản nguyên của thế giới, phủ định lấy "khí làm bản nguyên của vạn vật". Mệnh trời vừa ở trên lí suy ra bản nguyên, chưa thể chỉ đi nhìn về một nguyên khí" ("Đáp Du Thành Chi", xem "Nam Liên văn tập", sau này chỉ chú thích tên bài viết). Đó là phê phán về Thuyết khí bản của Trương Tải của ông. Ông còn nói: "Toàn bộ mệnh trời, lưu hành không có gián đoạn, quán xuyến từ cổ đến kim, thông suốt ở vạn vật vậy. Nhiều người bản thân còn không hiểu về nó thì làm sao mà biết lí cũng không phải có lúc gián đoạn? Thánh nhân cố hết sức mà cũng không phải là có tăng thêm được chút ích lợi gì" ("Thiên mệnh chi toàn thể, lưu hành vô gián, quán hồ cổ kim, thông hồ vạn vật giả dã. Chúng nhân tự muội chi, nhi thị lí dã hà thường hữu gián đoạn? Thánh nhân tận chi, nhi diệc phi hữu sở tăng ích dã") ("Đáp Hồ Lí Lập"). Lí trời là bản thể vũ trụ vĩnh hằng, không thay đổi theo ý chí chủ quan của con người, không có sống chết tăng giảm, không có gián đoạn trước sau, vượt cả không gian và thời gian, thông suốt trong tất cả sự vật. Loại tuyệt đối trừu tượng này là căn cứ của sở dĩ nhiên của vạn sự vạn vật.

Về quan hệ giữa lí và vật, Trương Thức cho rằng lí trước, sự sau, lí quyết định vật. "Có lí đúng thì có sự đúng, có vật đúng" ("Nam Hiên Mạnh Tử Thuyết", quyển 4). Vật chẳng

qua là sự biểu hiện của cái lí chân thực. "Cái gọi là vật, vì sao gọi như vậy? Đó là cái lí luận thực mà thôi" ("Khiết Bạch Đường Kí"). Có cái lí của sự vật, mới có sự vật.

b/ Lí là một mà phân ra nhiều cái khác nhau (Lí nhất nhi phân thù). Lí là một, sự vật là vạn, một là bản thể của vạn, vạn là sự hiển hiện của một, một có cả trong vạn cái khác nhau (vạn thù) mà không thể chia cắt được. Đó là định nghĩa cụ thể về lí của Trương Thức". Lí nhất phân thù, chính là đạo của thánh nhân vậy. Nghiên cứu cái sở bản của nó thì chắc chắn nguồn gốc ở một, mà suy ra theo chỗ nó, thì không thể không khác nhau". ("Lí nhất nhi phân thù giả, thánh nhân chi đạo dã. Cái cứu kì sở bản, tắc cổ nguyên vu nhất, nhi tuân kì sở suy, tắc bất đắc bất thù") ("Nam Hiên Mạnh Tử Thuyết", quyển 7) Bản thể cao nhất chỉ có một cái, nhưng vạn vật trong thế gian đều do lí phái sinh ra, cho nên lí không thể không phân ra là vạn, vạn vật sinh ra do lí, bản thân nó là biểu hiện của lí, nên "lí nhất phân thù" tuy là chỉ mối quan hệ "thống nhiếp" (cai quan tất cả) giữa một lí và vạn vật, nhưng cũng là nói về quan hệ giữa một lí và vạn lí. "Đại bản chính là thể thống nhất của lí. Hội lại và thống nhất là một thể, lí chỉ có một mà thôi; tản ra và lưu hành, thì lí có vạn cái khác nhau (vạn thù)... Vạn cái khác nhau chắc chắn có ở trong thể thống nhất" ("Đáp Bành Tử Thọ"). Loại tư tưởng nhất lí thống soái vạn lí, vạn lí quy về một này, tương tự như quan điểm của Hoa Nghiêm Tông, đó là sự kế thừa tư tưởng Nhị Trình.

Lí của Trương Thức tuy phân thù làm vạn cái, nhưng phân thù không phải là phân cắt, bản thân lí là không thể

chia cắt được. Cái gọi là phân thù, là chỉ trong vạn thù, mỗi cái có một cái lí hoàn chỉnh. Trương Thức có lúc coi "Trung" là đại danh từ của lí. Ông nói: "Sở dĩ là cái trung, chính là tồn tại ở nơi lí trời. Cho nên bàn về thể thống nhất của nó, Trung thì chỉ là một mà thôi; phân làm vạn thù, mà trong vạn thù mỗi cái có một cái trung. Nó sở dĩ là cái vạn thù, cố nhiên là đã thống nhất ở một, còn cái gọi là một, thì chưa hẳn đã là bất cứ cái nào cũng hoàn toàn có ở trong vạn thù vậy" ("Nam Hiên Mạnh Tử Thuyết", quyển 7), Tất cả nhất, trung, lí, tuy tên có khác nhau, nhưng thực chất giống nhau (đi danh đồng thực), đều là chỉ cái lí trời của bản thể. Lí của bản thể phân tán trong vạn thù một cách hoàn chỉnh, biểu hiện là sự vật cụ thể. Lí hiển hiện là sự vật cụ thể, là hình chiếu hoàn chỉnh của lí bản thể, giống như mặt trăng hiện lên trong hàng vạn con sông, là hình chiếu của cùng một mặt trăng trên trời. Trăng ở trên trời chỉ có một, ánh trăng chiếu lên các sông hồ có thể nhìn thấy ở tùy nơi, nhưng không thể vì thế mà nói là trăng có thể bị chia cắt. Khi bàn tới tư tưởng này, Trương Thức thừa nhận bản thân mình" ý lời gần giống như Thích Thị" ("Đáp Bành Tử Thọ"). Điều đó chứng tỏ, Trương Thức, trên mức độ nhất định đã chịu ảnh hưởng của Hoa Nghiêm Tông, đưa Triết học tư duy biện chứng tinh vi của Phật giáo vào trong hệ thống triết học của Thuyết lí trời của mình.

c/ Vạn vật có lí tự nhiên: Trương Thức lấy lí làm quy luật tự nhiên nhi nhiên của sự vật. Ông nói: "Vạn vật có lí tự nhiên, một thân thể con người cũng có tính tự nhiên"

("Nam Hiên Dịch Thuyết", quyển 3). Lí ở đây là chỉ quy luật của sự vật. Trương Thức cho rằng, tuy vạn vật đều là biểu hiện và tác dụng của lí trời. Song, vạn vật sinh ra bởi lí trời lại mỗi cái khác nhau, phản ánh lên cái lí không đều nhau của loại vật này, tức là quy luật đặc thù của sự vật cụ thể. Có trời đất thì có muôn vật, chúng to nhỏ, nhiều ít, cao thấp, đẹp xấu khác nhau, đó chính là tính của vật, thực là lí của trời vậy" ("Nam Hiên Mạnh Tử Thuyết", quyển 3). Lí là quy luật đặc thù khác nhau về to nhỏ, nhiều ít, cac thấp, đẹp xấu của mỗi sự vật cụ thể.

Nhắm vào nhiều sự thực của thế giới khách quan, Trương Thức không thể không thừa nhận sự tồn tại của quy luật của sự vật khách quan. "Có sống thì có chết, đó là lí thường của con người" ("Nam Hiên Luận Ngữ Giải", quyển 6), "mùa hè cần sắn dây, mùa đông cần áo ấm, đói thì ăn, mà khát thì uống, đó là cái sở đương nhiên của sự đã có sẵn của lí" ("Tĩnh Giang Phủ học kí"). "Lí của trời đất có tụ có tán, chỉ có thuận để nói nên tụ vậy; có đi có lại, duy chỉ có tụ mà thăng lên, nên không đến vậy" ("Thiên địa chi lí hữu tụ hữu tán, duy thuận dĩ thuyết cố tụ dã; hữu vãn hữu lai, duy tụ nhi thăng cố bất lai dã") ("Nam Hiên Dịch Thuyết", quyển 5). Trời đất có tụ có tán, có đi có lại, đó là quy luật của giới tự nhiên. Người ta có sống, có chết mà hè mặc áo vải, mùa đông mặc áo bông, đói thì ăn, khát thì uống. Đó là quy luật của sinh mệnh và đời sống của con người. Trương Thức cho rằng các lí của sự vật đó quyết định bởi tính tất nhiên khách quan của sự vật, là cái mà người

ta quan sát được từ trong vạn sự. Ở đây, Trương Thúc tự giác hoặc không tự giác nói ra một sự thực như vậy; quy luật là quy luật của sự vật, nó không thể tồn tại tách rời sự vật. Nhận thức của con người về quy luật, tức về cái lí của sự vật, là có được thông qua nhiều lần quan sát sự vật khách quan.

d/ Lễ chính là lí vậy. Trong hệ thống triết học của Trương Thúc, lí cũng là đạo đức lễ nghĩa. Trương Thúc cho rằng, "lí trời ban đầu không có ngoài sự vật" ("Nam Hiên Luận Ngữ Giải", quyển 7). Nhân sự là chỉ nguyên tắc đạo đức nhân nghĩa mà con người phải tuân theo. Lí của trời và luân lí của người là không tách rời nhau, "lí chính của thiên hạ mà thể là ở con người, cái gọi là nhân (nghĩa) vậy" ("Thiên hạ chi chính lí nhi thể chi vu nhân, sở vị nhân dã" ("Đáp Ngô Hối Thúc). Lí trời thể hiện ở thân thể người ta, là đạo đức nhân nghĩa. Để nhấn mạnh nội hàm của đạo đức luân lí đã có của lí, Trương Thúc trực tiếp đánh đồng hạng lí với lễ, lí không những là bản thể của vũ trụ, là quy luật của sự vật, mà còn là nguyên tắc luân lí mà lễ là đại diện". Lễ chính là sở tồn của lí vậy" ("Lễ giả, lí chi sở tồn dã", "Nam Hiên Luận Ngữ Giải", quyển 1). "Lễ chính là lí vậy", "Lễ giả, lí dã", "Nam Hiên Luận Ngữ Giải", quyển 2). "Cái lễ này chính là trật tự của trời vậy",... là sở đương nhiên của lí trời vậy" (Như trên). Nhân nghĩa, lễ, trí của nhà nho là lí. Lí được coi là nguyên tắc luân lí tồn tại cái thực, nó biểu hiện thông qua hành vi cụ thể như có trách nhiệm phụng sự cha mẹ và theo anh (sự thân tòng huynh). Trương

Thức cho rằng luân lí của nhà nho là một loại quy phạm xã hội, nó trói buộc tư tưởng, lời nói và hành động của con người ở trong phạm vi và trật tự nhất định. Tuân thủ theo quy phạm hành vi nhất định không làm trái nó được, đó là lễ, cũng tức là lí. "Phàm không phải là lí trời, đều là cái riêng tư của mình vậy. Cái riêng tư của mình được khắc phục thì lí trời có được, nhân ở lễ phải, ở ngay trong nó rồi" ("Phàm phi thiên lí, giai kỉ tư dã, kỉ tư khắc, tắc thiên lí tồn, nhân kì tại thị hĩ") ("Đáp Lã Quý Khắc"). Nếu không nói về đạo đức thì không khôi phục được lí của con người. Ông nhấn mạnh, muốn tuân theo lí trời, cần phải khắc phục cái riêng của mình. Đó là sự phân biệt giữa lí và dục vọng mà Trương Thức đã chú trọng.

2. Lí trời có ở nhân tâm

Tâm trong triết học Trương Thức là bản nguyên của vũ trụ, làm chúa tể vạn vật. "Nhân tâm là cái theo tính lập mệnh, biết thiên hạ mà làm chúa tể vạn vật vậy" ("Nhân tâm dã, suất tính lập mệnh tri thiên hạ nhi tể vạn vật giả dã") ("Đàm châu trùng tu Nhạc Lộc Thư Viện Kí"). Về quan hệ giữa lí và tâm, một mặt là bản thể và chủ thể hòa làm một thể, lí là nội dung của tâm ; mặt khác, tâm có công năng cai quản vạn lí.

a/ Tâm và lí là một. Trương Thức cho rằng, lí và tâm không có phân biệt cái này cái kia, hai cái này là một nguyên do. "Tâm và lí là một, không chờ để mình hợp với cái kia,

mà tính của nó đến với bản nhiên, cái sẵn có của vạn vật, đều có được từ ở đấy" ("Tâm dự lí nhất, bất đãi dĩ kì hợp bỉ, nhi kì tính chi bản nhiên, vạn vật chi tố bị giả, giai đắc hồ thử", "Nam Hiên Mạnh Tử Thuyết", quyển 7). Loại hợp nhất này, không phải hợp hai thành một, mà là bản thân nó là thứ giống nhau, lí tức là tâm, tâm tức là lí, không cần lấy tâm hợp với lí, cũng không cần lấy lí hợp với tâm. Tư tưởng "Tâm và lí là một" của Trương Thức là hợp nhất chủ thể với bản thể, tâm hoặc lí được coi là bản thể của vũ trụ mang mầu sắc của tinh thần chủ quan, chúng đã là trạng thái bản nhiên của tinh, cũng là căn cứ sở dĩ tồn tại của vạn vật.

"Tâm và lí là một" là đặc điểm của Triết học Trương Thức. Trong hệ thống triết học của Nhị Trình, lí của Trình Di tuy hợp nhất với tâm, nhưng Trình Hạo nhấn mạnh "Tâm là lí, lí là tâm" hơn. Tâm và lí của Trương Thức không có phân biệt cái này cái kia, đại loại quan điểm của Trịnh Hạo với Lục Cửu Uyên tương đối gần nhau.

b/ Lí trời có ở nhân tâm. Trương Thức cho rằng, tâm lấy lí làm nội dung, lí lấy tâm là nơi ở. "Lí trời có ở nhân tâm vậy, người ta đều có nó" ("Nam Hiên Mạnh Tử Thuyết", quyển 6). "Lí nghĩa cố nhiên là cái tâm, cho nên nó là cái tâm vậy" ("Lí nghĩa giả, cố tâm chi sở dĩ vi tâm giả dã") (Như trên). Tâm là thực thể tinh thần chủ quan, là bản quyên của vũ trụ; Lí là thực thể tinh thần khách quan, cũng là bản thể vũ trụ vĩnh hằng. Ông trình bày về một quan hệ giữa lí và tâm, lí và tâm không phân biệt cái này cái kia,

nội dung của tâm là lí, lí có ở trong tâm của con người, giữa thuyết lí bản (lí bản luận) và thuyết tâm bản (tâm bản luận), tuy có khác nhau, nhưng chúng vẫn có thể thông suốt với nhau, hòa hợp đầy đủ với nhau.

c/ Tâm thống soái vạn lí. Quan hệ giữa lí và tâm còn biểu hiện là tâm cai quản vạn lí, là chúa tể của vạn lí. Vạn lí này là chỉ cái lí của một lí phân làm vạn lí và tồn tại trong vạn vật. "Cái vạn sự này có vạn lí, vạn lí ở vạn vật, mà nó nổi lên ở nhân tâm, một vật không có cái thể thì một lí cũng hết, một lí hết thì một sự cũng bỏ đi, một lí hết vạn lí rối loạn, một sự bỏ đi, lí sẽ xụp đổ vậy. Tâm cũng vậy, quán xuyến vạn sự, thống soái vạn lí mà là chúa tể của vạn vật vậy" ("Kính Trai Kí"). Không những vạn vật, mà còn cả vạn lí đều ở trong sự cai quản của tâm. Ở đây, tâm đều đưa vật và lí vào trong sự bao dung của mình, có một vật không có cái thể ở nhân tâm, thì có thể lí hết, sự bị bỏ đi, tạo thành sự rối loạn của vạn lí. Tâm làm chúa tể sự vật, vạn sự vạn lí đều nuôi dưỡng ở trong tâm. Hai ông Chu Hi và Trương Thức đều lấy lí làm bản thể vũ trụ, nhưng Trương Thức thì coi trọng tác dụng cai quản đối với lí của tâm, Chu Hi thì coi trọng tính chất tinh thần khách quan của lí. Đó là sự khác biệt cụ thể về vũ trụ quan của hai ông. Sự khác biệt đó, cũng là chỗ tiếp cận giữa Trương Thức và Lục Cửu Uyên.

Trình bày về phạm trù lí của Trương Thức, đã kế thừa tư tưởng lí trời của Nhị Trình, ông coi lí là phạm trù cao nhất của triết học của mình và được trình bày rất tường tận. Về mối quan hệ giữa lí và tâm, ông nhấn mạnh lí trời

tồn tại ở trong nhân tâm, tâm thống soái vạn vật, làm nổi lên tính chúa tể của tâm, đó là đặc điểm triết học của Trương Thức. Về các phương diện đó chứng tỏ, Trương Thức đã không hoàn toàn giống Chu Hi, lại không hoàn toàn giống Lục Cửu Uyên. Ông với Chu Hi và Lục Cửu Uyên đều có chỗ khác nhau và giống nhau. Chỗ giống nhau với tư tưởng Chu Hi là ở chỗ, cũng nêu ra Thuyết lí trời, chỗ khác nhau là, Chu Hi nhấn mạnh tính chất khách quan của lí trời. Trương Thức thì coi lí trời là bản thể hợp nhất với chủ thể. Trương Thức và Lục Cửu Uyên giống nhau ở chỗ hai người đều làm nổi bật tính chúa tể và tính bản nguyên đối với vạn vật của Tâm, nhấn mạnh tâm và lí không phân biệt cái này cái kia. Cái khác nhau ở Trương Thức là ông đã nêu ra thuyết lí bản hoàn chỉnh. Lục Cửu Uyên chỉ làm nổi bật Thuyết tâm bản, trình bày tương đối ít về lí, lấy "tâm túc lí" thay cho sự trình bày và phát huy nhiều hơn về lí. Chỗ khác nhau và giống nhau giữa Triết học Trương Thức và Lục Cửu Uyên biểu hiện rõ lí luận của ông có sắc thái điều hòa Chu Hi và Lục Cửu Uyên.

TIẾT 4: TƯ TƯỞNG LÍ TRỜI KHÔNG Ở NGOÀI NHÂN TÂM CỦA LÃ TỔ KHIÊM

Lã Tổ Khiêm (1137 - 1181) là nhân vật đại diện cho Vụ học Nam Tống, là một trong "ba bậc hiền tài Đông Nam"

nổi tiếng, đã có cống hiến cho sử học thời Tống. Triết học của ông có đặc điểm là điều hòa Chu Hi và Lục Cửu Uyên, hơi lệch về học thuyết Lục Cửu Uyên. Về vấn đề lí trời và nhân dục, ông đã kế thừa Hồ Hồng, và trái với lí luận của Trình Chu.

1. Hàm nghĩa của lí

Quy định về lí của Lã Tổ Khiêm không có khác biệt nhiều lắm so với Nhị Trình, ông nhấn mạnh sự thống nhất giữa bản nguyên và luân lí.

a/ Lí là bản nguyên, là lí điều. Lã Tổ Khiêm coi lí là bản nguyên của vũ trụ. Vạn vật trong trời đất, đều thống nhất ở cái lí bản nguyên". Phần lớn tất cả cái chí lí của thiên hạ đều ở trong vạn vật của trời đất,... Bàn về bản nguyên của nó thì vạn vật trong trời đất là một thể" ("Đại phàm thiên hạ chi chí lí hỗn hỗn hồ tại thiên địa vạn vật chi gián,... luận kì bản nguyên, thiên địa vạn vật nhất thể") ("Đông Lai tập, Mạnh Tử Thuyết", sau này chỉ chú thích tên bài viết). Lí tồn tại ở trong vạn vật trong trời đất, bất kể một sự vật nào đều vận động biến hóa tuân theo lí" ("Dịch thuyết. Hằng". Sự vật trong thiên hạ, tuy khác nhau vô cùng, nhưng thực tế chúng đều từ một cái lí mà ra, cái lí này là bản thể của vũ trụ. Ông nói: "Sự vật trong thiên hạ có hàng vạn cái khác nhau, nhưng cách xem xét về lí thì lại giống nhau" ("Dịch thuyết. Khuê"). Lã Tổ Khiêm kế thừa và phát huy tư tưởng của Nhị Trình. Ông cho rằng quan hệ giữa lí và

sự vật là quan hệ giữa một và vạn, một lí sinh ra vạn vật, vạn vật lấy lí làm căn cứ tồn tại. "Lí ở thiên hạ, giống như nguyên khí ở vạn vật... Lí ở thiên hạ là, đối đãi với thân phụ thì phải hiếu, đối đãi với vua thì phải trung, với anh em thì phải là bạn, với bạn bè thì phải nghĩa, với quân đội thì phải nghiêm. Tùy theo mỗi việc mà có một tên gọi riêng, tên tuy có ngàn vạn cái, mà lí thì chỉ có một" ("Đông lai bác nghĩa. Dĩnh khảo thúc tranh xa"). Sự tồn tại của lí có tính phổ biến, giống như nguyên khí tồn tại ở trong vạn vật. Khí tồn tại ở trong vạn vật, là vật liệu cấu thành vạn vật, lí ở vạn vật, là căn cứ được coi là nguyên cớ của vạn vật.

Cái gọi là lí của Lã Tổ Khiêm, còn có hàm nghĩa của lí điều của sự vật. "Lí, có lí điều (mạch lạc) mà không lung tung" ("Dự học giả cập chư đệ"). Nội bộ sự vật tồn tại tính tất nhiên khách quan và xác định, không thay đổi, đó là lí điều. Lã Tổ Khiêm chỉ ra: "Lí của thiên hạ, như khát thì uống, đói thì ăn, ngày làm, đêm nghỉ, lí rất rõ ràng" ("Dịch thuyết. Tuy"). "Như trời đất có mùa xuân, mùa thu, đó là cái lí tự nhiên" ("Luận Ngữ Thuyết"). Quy luật vận động của giới tự nhiên khách quan là lí. Khát cần nước uống, đói cần cơm ăn, ban ngày lao động, ban đêm nghỉ ngơi, đến sự tán tụ của khí, cũng là biểu hiện của lí. "Có tụ thì có tán, đó là lí thường của lí vậy" ("Tạp thuyết"). Quy luật không phải là bản thể của sự vật, lí mạch lạc của sự vật, quyết định bởi sự vật. "Có sự đúng thì có lí đúng; không có sự đúng thì không có lí đúng" ("Đông Lai bác nghĩa. Tế trọng sát ung cửu sở sát tử nam"). Lí của bản thể sinh ra vạn vật,

mà lí của lí điều quyết định bởi sự vật. Trong triết học của Lã Tổ Khiêm, lí có hai loại hàm nghĩa khác nhau, từ đó, giữa lí và sự vật cũng tồn tại hai mối quan hệ khác nhau. Lí được xem là lí điều, quan hệ với sự là có sự thì có lí, không có sự thì không có lí. Tương ứng với cái đó, về quan hệ giữa lí và khí, cũng là khí quyết định lí, lí dựa vào khí mà chuyển dịch. Ông nói: "Khí không có hai khí, lí không có hai lí, nhưng vật có lệch về khí, cho nên lí của vật cũng lệch; Người có toàn bộ khí, cho nên lí của nó cũng có toàn bộ" ("Đông Lai bác nghĩa. Dĩnh Khảo Thúc tranh xa"). Khí lệch hẳn quyết định lí lệch hẳn, cái lí lệch hẳn này, là quy luật đặc thù khác nhau giữa người và vật. Điều đó không thiên lệch với lí của lí học chính thống, lí luân có thiên lệch của bẩm khí thì có khác nhau.

b/ Nhân là chính lí của thiên hạ. Lí có hàm nghĩa của đạo đức nhân nghĩa. "Nhân là chính lí của thiên hạ vậy" ("Nhân giả, thiên hạ chi chính lí dã") ("Luận Ngữ Thuyết"). "Lí của thiên hạ, trừ nhân và lễ ra, còn có lắm sự việc hơn" ("Mạnh Tử Thuyết"). Lễ chính là lí, lí bản nguyên cũng là luân lí xã hội, cái lí này ở trời là lí điều tự nhiên, ở người là ngũ luân của con người. "Trật tự của thiên hạ, mặt trời, mặt trăng, các ngôi sao, là thiên, là văn vậy; cha con, anh em, quân thần, bằng hữu, là nhân, là văn vậy. Cái lí này ở trời và con người, thường rất rõ ràng, chưa từng mất đi" ("Nhật nguyệt tinh thần vân hán chi chương, thiên chi văn dã; Phụ tử huynh đệ quân thần bằng hữu, nhân chi văn dã. Thử lí chi tại thiên nhân, thường chiếu nhiên vị thường diệt

một") ("Dịch thuyết. Bôn"). Lí thông suốt trời và con người, là phạm trù hợp nhất bản nguyên, lí điều và luân lí. Lã Tổ khiêm đưa trật tự đẳng cấp tôn ti, trên dưới của xã hội phong kiến vào lí, để luận chứng cho tính hợp lí của trật tự thống trị và đạo đức luân lí phong kiến. Ông nói: "Quân ở trên, thần ở dưới, chồng xướng vợ họa theo, trên là trời, dưới là đất đó, là lẽ thường vậy" ("Dịch thuyết. Thành"). Lã Tổ Khiêm đã cải tạo lại Thuyết quan hệ vua tôi của Mạnh Tử. Mạnh Tử sống nhiều trong cuộc chiến tranh Chiến Quốc và ở vào thời đại quân chủ chuyên chế, ông đã nêu lên ý kiến mới về mối quan hệ vua tôi". Vua xem bầy tôi như chân và tay, thì bầy tôi xem vua như trái tim trong lồng ngực; Vua xem bày tôi như chó ngựa, thì bầy tôi xem vua như người thường trong nước; Vua xem bầy tôi như nắm đất, mớ rau, thì bầy tôi xem vua như kẻ thù" ("Mạnh Tử. Lí lầu hạ"). Mức độ trung thành của bầy tôi đối với vua cần phải xem thái độ của vua đối với bầy tôi mà xác định, nếu vua chúa bất nhân, thì bầy tôi có thể bất trung. Đó là sự phân phán đối với sự độc tài của vua chúa và là sự ràng buộc đối với kẻ chuyên chế phong kiến. Lã Tổ Khiêm không đồng ý với chủ trương của Mạnh Tử. "Mạnh Tử khuyên vua Tề Tuyên rằng: Bầy tôi xem vua như kẻ thù. Sao có bầy tôi phục vua được? Cái chính không phải là bàn về chố báo thù. Vua tuy bất nhân, bầy tôi không thể bất trung; Cha tuy không nhân từ, con không thể bất hiếu. Đó là lẽ thường của thiên hạ" ("Mạnh Tử Thuyết"). Ông đông kết hóa mối quan hệ quân thần phụ tử, dù vua chúa bất nhân, phụ thân

bất nhân từ, nhưng bầy tôi và người con vẫn phải tận trung tận hiếu, không được làm trái nguyên tắc quan hệ đẳng cấp tôn ti trên dưới, và phải quy kết nó là "lẽ thường của thiên hạ". Ta có thể thấy, Thuyết quân tôn thần ti của Lã Tổ Khiêm là sự đảo ngược về lập trường của Mạnh Tử, tư tưởng lí trời của ông phục vụ cho chế độ tập trung quyền lực ở trung ương của triều Tống.

2. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Lí trong Triết học Lã Tổ Khiêm có liên hệ chặt chẽ với các phạm trù về tâm và dục, từ trong các mối liên hệ đó, có thể phát hiện ra các đặc điểm của Triết học Lã Tổ Khiêm.

a/ Lí trời không ở ngoài nhân tâm. Triết học Lã Tổ Khiêm có đặc điểm điều hòa Chu Hi và Lục Cửu Uyên. Về quan hệ lí và tâm, ông cho rằng lí bản nguyên tồn tại trong nhân tâm, bản thể vũ trụ có tính chất tinh thần chủ quan. Ông nói: "Lí trời không ở ngoài nhân tâm" ("Tăng tu đông lai thư thuyết. Tửu cáo"). Ở ngoài tâm không có lí, lí là "lí có sẵn" trong tâm, nói lí ở trong tâm, nó" không phải từ ngoài đến". "Cái tâm, cái lí này đều thuần ở trời vậy" ("Tăng tu đông là thủ thuyết. Đại vũ mô"). Không những lí là bản nguyên vũ trụ, mà còn tâm cũng là bản thể của vạn vật. "Tâm tức trời vậy, chưa từng có trời ngoài tâm... Khí từ tâm mà ra" ("Đông lai bác nghĩa. Sở Vũ Vương tâm đăng"). Khí cấu thành vạn vật do tâm sinh ra, vật của thiên hạ đều là

tâm đã sinh ra. "Việc của thiên hạ không ngoài tâm" ("Tăng Tu Đông Lai thư thuyết. Trọng Hủy chi cáo"). Tâm và lí thông với nhau. Tâm và lí đều có ý nghĩa của bản nguyên vũ trụ, đó là sự điều hòa về Thuyết lí bản với triết học trong thuyết tâm bản.

b/ Lí trời thường ở trong nhân dục. Về vấn đề lí trời và nhân dục, trong các nhà lí học thời Tống, Phái Trình Chu chủ trương bỏ hết nhân dục, khôi phục hết lí trời. Hồ Hồng chủ trương lí trời và nhân dục thống nhất, trên mức độ nhất định đã thừa nhận tính khách quan của tồn tại nhân dục. Lã Tổ Khiêm kế thừa Hồ Hồng, ông cho rằng, lí trời và nhân dục, hai cái này thống nhất với nhau, đều từ một bản thể chung mà ra. Trong cuộc tranh luận với Chu Hi, ông đã nhấn mạnh nhiều lần "Lí trời và nhân dục đồng thể mà khác dụng lại tựa như chưa mất, hạ lòng trung thành xuống, nắm lấy phép tắc, chắc chắn là thuần tục về lí trời vậy và vì vật đã dụ dỗ, lòng ham muốn của con người bốc lên, lí trời nếu bị mất đi mà cái thực thì chưa tách rời nhau, đồng thể dị dụng, đồng hành dị tính, cũng ở con người mà hiểu biết thì là của người khác" ("Thiên lí nhân dục đồng thể nhi dị dụng giả khuóc tự vị thất, cái giáng trung bỉnh di, cố thuần hồ thiên lí đã, cập vi vật sở dụ, nhân dục tư xí, thiên lí nhược mẫn diệt nhi thực vị thường tương li dã, đồng thể dị dụng, đồng hành dị tình, tại nhân thức chi nhĩ") ("Dự Chu thị giảng"). Ông cho rằng quan điểm của Hồ Hồng không có sai, lí trời và nhân dục tuy có khác nhau, nhưng chúng chưa hề tách rời nhau, có lí thì có dục, có dục tức

có lí. Ông chỉ ra: "Lí trời thường ở trong nhân dục, chưa từng phải rời nhau trong chốc lát vậy" ("Đông lai bác nghĩa. Lương vong"). Trong nhân dục được thấy lí trời, có thể thấy dục vọng không tách rời, luôn đồng hành với lí. Tư tưởng lí trời có trong nhân dục của Lã Tô Khiêm, tuy chưa triển khai trình bày, nhưng trong lúc Thuyết giữ lí trời bỏ nhân dục của Trình Chu đang thịnh hành, quan điểm lí trời nhân dục không tách rời nhau, lí có trong nhân dục này, đã đem lại nội dung mới cho giới học thuật đương thời.

TIẾT 5: TƯ TƯỞNG TÂM TỨC LÍ CỦA LỤC CỬU UYÊN

Lục Cửu Uyên (1139-1193) là người sáng lập ra Tâm học Nam Tống, ông nêu ra mệnh đề "Tâm tức lí" nổi tiếng. Triết học của ông lấy Thuyết Tâm nhất nguyên làm đặc trưng. Lục Cửu Uyên đưa lí vào trong tâm, coi lí là nội hàm chủ yếu của tâm, lấy tâm thống nhất lí. Lí được coi là bản thể của vũ trụ, xuất hiện với hình thức tâm là chủ thể. Tâm và lí là một, tâm vừa là chủ thể nhận thức, lại vừa là bản thể của vụ trụ, lí lấy thực thể tinh thần chủ quan làm đặc điểm, điều này có khác với Chu Hi coi tâm là chủ thể nhận thức và là cơ quan tư duy. Tư tưởng tâm tức lí của Lục Cửu

Uyên có ý nghĩa sáng lập ra lí luận của học phái trong lịch sử phát triển phạm trù của Trung Quốc, có ảnh hưởng sâu xa tới sự phát triển của tâm học.

1- Lí lấp đầy vũ trụ (Lí xung tái vũ trụ):

Trong hệ thống tâm học của Lục Cửu Uyên, lí là bản thể của vũ trụ, vạn vật đều là biểu hiện của lí. "Vạn vật chất đầy ắp trong tâm, tràn đầy ở tâm mà phát ra, lấp đầy vũ trụ, chẳng qua là cái lí đó"("Vạn vật sâm nhiên vu phương thốn chi gian, mãn tâm nhi phật. Xung tái vũ trụ, vô phi thử lí") ("Ngữ Lục thượng" xem "Lục Cửu Uyên tập", sau đây cũng vậy). Vạn vật có ở trong nhân tâm, lại là sự hiển hiện của lí, bất cứ một sự vật nào đều không thể chạy thoát ra khỏi được sự chúa tể của lí. "Cái lí này lấp đầy vũ trụ, ai có thể chạy thoát được? Theo đó thì tốt đẹp, làm trái nó thì gặp điều dữ" ("Thử lí tái vũ trụ, thùy năng khiêu chi? Thuận chi tắc cát, nghịch chi tắc hung") ("Dịch thuyết"). Vạn vật trong trời đất đều lấy lí làm căn cứ tồn tại, không có lí thì không có trời đất. "Lí này ở trong vũ trụ, chưa hề có chút ẩn trốn, trời đất sở dĩ là trời đất, thuận theo lí đó sẽ không có cái riêng tư. Con người cùng đứng với trời đất nên là ba cực, muốn được tự tư mà không thuận theo cái lí đó được ư?" ("Thử lí tại vũ trụ gián, vị thường hữu sở ẩn tuần, thiên địa chi sở dĩ vi thiện địa giả, thuận thử lí nhi vô tư yên nhĩ. Nhân dự thiên địa tịnh lập nhi vi tam cực, an đắc tự tư nhi bất thuận thử lí tai?") ("Dự Chu

Tề đạo"). Lí là thực thể tinh thần ngự trên trời đất tự nhiên và xã hội loài người, người ta trong trời đất đều ở dưới sự cai quản của lí, làm trái lí, vạn vật sẽ mất đi cái chỗ dựa để tồn tại. "Lí này tràn đầy vũ trụ, quỷ thần trong trời đất không thể làm trái, huống hồ ở con người?" ("Thử lí xung tái vũ trụ, thiên địa qủi thần, thả bất năng vi dị, huống vu nhân hồ?") ("Dự Ngô Tử tự (bát)"). Lục Cửu Uyên thử truy tìm bản chất sau lưng thế giới hiện tượng. Ông cho rằng thế giới hiện tượng là biến hóa vô cùng, mà bản chất của thế giới hiện tượng lại là không thay đổi". Thiên hạ có lí bất dịch, là lí có sự biến hóa không cùng, thành thực có được cái lí đó thì cái biến hóa không cùng, đều là cái bất dịch của lí vậy... Bằng cái lí bất dịch, điều khiển được sự biến hóa không cùng, thế là lí đấy rồi") ("Học cổ nhập quan nghị sự dĩ chế chính nãi bất mê"). Lí là bản chất, biến là hiện tượng, hiện tượng là phản ánh bản chất, biến hóa bắt nguồn từ lí. Lí là bản nguyên của thế giới. Các tư tưởng này không khác với Chu Hi, chứng tỏ Chu Hi và Lục Cửu Uyên cùng thuộc về trào lưu tư tưởng lí học thời Tống.

Lục Cửu Uyên cho rằng, lí là bản thể vũ trụ vô hạn, còn sự vật cụ thể thì có hạn, mà lí thì vô cùng. "Lấp đầy vũ trụ là một lí vậy, học giả sở dĩ học, muốn rõ cái lí này. Cái lí này to, há có hạn lượng sao? Cái mà Trình Minh Đạo gọi là có tiếc ở trời đất, thì lại lớn hơn cả trời đất, thì gọi nó là lí vậy" ("Tái vũ trụ nhất lí nhĩ, học giả chi sở dĩ học, dục minh thử lí nhĩ. Thử lí chi đại, khỉ hữu hạn lượng. Trình Minh Đao sở vị hữu hám vu thiên địa, tắc đại vu thiên địa

hĩ, vị thử lí dã") ("Dụ Triệu Vịnh Đạo (Tứ)"). Lí lớn hơn trời đất, trời đất lớn có hạn, còn lí là vô hạn. Tư tưởng lí vô hạn lượng này về tính chất đã nói rõ tính phổ biến tồn tại của lí là bản thể vũ trụ.

Ở Lục Cửu Uyên, lí tuy liên hệ với tâm, nhưng lại không có quan hệ với ý mình của cá nhân, nói về ý nghĩa này, lí vượt cả phạm trù tinh thần chủ quan của cá nhân, có sắc thái của một loại tinh thần khách quan nào đó. "Lí này ở trong vũ trụ, cố nhiên không dựa vào sự sáng suốt hay không sáng suốt, có hành động hay không hành động của con người mà tăng thêm tổn thất" ("Thủ lí tại vũ trụ gián, cố bất y nhân chí minh bất minh, hành bất hành nhi gia tổn") ("Dụ Chu Nguyên Hối (Nhị)"). Sự tồn tại của lí không thay đổi theo con người có nhận thức được lí hay không, cũng không phải hư cấu bởi bất cứ một ý muốn nào của con người. "Lí này lấp đầy vũ trụ, làm thế nào lại do con người bịa đặt được?" ("Thử lí tái vũ trụ, như hà do nhân đỗ soạn đắc?) ("Ngữ Lục Hạ"). Cái lí này có tính khách quan". "Có mình thì quên lí, rõ được lí thì quên mình" (Như trên). Rõ được lí lấy quên mình làm tiền đề. Điều đó chứng tỏ lí tuy xuất hiện với hình thức tinh thần chủ quan, nhưng đã vượt ra ngoài ý chí chủ quan của cá nhân, lí là tinh thần chủ quan của loài người ở trên ý chí chủ quan của cá nhân. Song, tâm của nhân loại lại phải thông qua tâm của cá nhân để biểu hiện. Mâu thuẫn giữa lí liên hệ với tâm và ý của cá nhân mình là mâu thuẫn không thể khắc phục được của hệ thống tâm học của Lục Cửu Uyên.

Lí không những là bản thể vũ trụ nối liền với tâm, mà còn là quy luật của giới tự nhiên và nguyên tắc luân lí của xã hội. "Thiên phúc địa tải, xuân sinh, hạ trưởng, thu liễm đông túc, câu thử lí" (nghĩa là: "Trời khôi phục lại, đất chuyên chở đi, mùa xuân sinh ra, mùa hạ lớn lên, mùa thu thu lại, mùa đông tàn lụi. Có cái lí đó") (Như trên). "Trong vũ trụ, điển thường rõ ràng, luân loại sán lạn, quả là vì sao thích hợp mà không có cái lí của nó vậy? Học giả vì học, chắc chắn nên hiểu rõ được cái lí đúng" ("Vũ trụ chi gián, điển thường chi chiếu nhiên, luân loại chi sán nhiên, quả hà thích nhi vô kì lí đã. Học giả chi vi học, cố sở dĩ minh thị lí dã") ("Tắc dĩ học văn"). Quy luật tự nhiên" mùa xuân sinh, mùa hạ lớn lên" là lí, điển thường luân loại của xã hội loài người cũng là lí, phạm trù lí của Triết học Lục Cửu Uyên giống tư tưởng chủ Chu Hi, ở đó có nhiều hàm nghĩa trùng lặp.

2- Tâm tức lí

Về quan hệ giữa lí và tâm, Lục Cửu Uyên nêu ra mệnh đề "Tâm tức lí". Mệnh đề này đã liên kết hai phạm trù chủ yếu trong hệ thống triết học của ông, trở thành trung tâm của hệ thống triết học của ông. Từ đó có thể nắm vững thêm tính chất và hàm nghĩa của phạm trù lí của ông.

Khi giải quyết mối quan hệ giữa lí bản thể và tâm là chủ thể, Chu Hi chủ yếu coi tâm là một phạm trù của thuyết nhận thức (nhận thức luận) mà nhấn mạnh tính chất tinh

thần khách quan của bản thể vũ trụ, chủ thể phục tùng bản thể. Ông cho rằng "Tâm và lí là một", là chỉ về sự nhận thức và thể nghiệm của chủ thể đối với bản thể. Tâm hoàn toàn có thể nhận thức và phản ánh lí, lí có thể được tâm nhận thức và phản ánh. Lục Cửu Uyên thì nhấn mạnh gộp lí bản thể và tâm chủ thể lại làm một, bản thể phục tùng chủ thể, tâm là bản nguyên của vũ trụ, lí có tính chất của tinh thần chủ quan, lí tồn tại trong tâm, chứ không phải là thực thể tinh thần khách quan độc lập ở ngoài tâm. Đó là hàm nghĩa cơ bản của mệnh đề "Tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên, đó cũng là chỗ khác nhau giữa ông và tư tưởng Chu Hi.

Về quan hệ giữa lí và tâm, Lục Cửu Uyên nêu ra: "Cái tâm này là nhất (một) tâm vậy; lí là nhất (một) lí vậy. Đầu cùng (chí dương) quy về một, tình nghĩa (nghĩa chất lọc) không có hai, tâm này là lí này, thực không được có hai. Cho nên Phu Tử nói rằng: "Đạo của ta nhất quán là một". Mạnh Tử nói rằng: "Đạo này chỉ có một mà thôi". Ông lại nói thêm "đạo mà nói là hai thì chỉ có nhân và bất nhân mà thôi". Nhưng phải thì là nhân, trái với phải là bất nhân. Nhân tức là cái tâm đó vậy, là cái lí đó vậy" ("Cái tâm, nhất tâm dã; lí, nhất lí dã. Chí hướng quy nhất, tinh nghĩa vô nhị, thử tâm thử lí, thực bất dung hữu nhị. Cố Phu Tử viết: "Ngô đạo nhất dĩ quán chi". Mạnh Tử viết: "Phù đạo nhất nhi dĩ bĩ. Hựu viết: "Đạo nhị, nhân dự bất nhân nhi dĩ hĩ". Như thị tắc vi nhân, phản thị tắc vi bất nhân. Nhân tức thử tâm dã, thử lí dã") ("Dự Tăng Trạch Chi"). Tâm và lí hợp lại làm một thể, sự hợp nhất này, không phải là chỉ sự thể

nghiệm nhận thức của tâm đối với lí, mà là chỉ sự thống nhất của chủ thể và bản thể, lí thống nhất ở tâm. Chủ thể là bản thể, bản thể cũng là chủ thể. "Nhất dĩ quán chi" mà Lục Cửu Uyên nói, tức là lấy tâm làm thống soái và hình thức, lấy lí làm nội dung, Thuyết tâm nhất nguyên tâm và lí hợp nhất, tâm hoặc lí của ông lấy nhân làm nội hàm. Điều đó đã nâng luân lí nhà nho lên bản thể của vũ trụ, nhưng bản thể này là xuất hiện dưới hình thức chủ thể, tức tinh thần chủ quan. Tâm và lí của Lục Cửu Uyên "không để có hai", có khác với Phật giáo lấy tâm làm chúa tể. Lục Cửu Uyên và Thiền Tông Phật giáo đều lấy tâm làm bản nguyên của vũ trụ, Lục Cửu Uyên chỉ ra: "Vũ trụ là tâm ta, tâm ta tức là vũ trụ" ("Tập thuyết"). Tuệ Năng nói:" Tâm lượng rộng lớn, giống như hư không... Hư không có thể chứa được mặt trời, mặt trăng, các vì sao, đại địa sơn hà" ("Đàn kinh"). Về mặt này, hai cái này không có khác nhau. Nhưng mà, tâm của Lục Cửu Uyên tuy là bản nguyên vũ trụ của tinh thần chủ quan, song trong tâm có thực lí, tâm tức là lí; Phật giáo lấy tâm làm bản nguyên của vũ trụ, tâm lại tách rời thực lí, tâm là không và không có thuộc tính của đạo đức nhân nghĩa, đó là chỗ khác nhau về tâm của Lục Cửu Uyên và tâm của Phật giáo. Lục Cửu Uyên cũng phân biệt tâm học của mình với lí luận của Phật giáo: "Tôi nói nhất quán, anh cũng nói nhất quán, chỉ là không đúng. Thiên trật, thiên tự, thiên mệnh, thiên thảo, đều là lí thực, anh há có cái đó không?" ("Ngữ lục hạ"). Tâm học lấy tâm liên hệ với lí. Phật học thì trong tâm không có luân lí. Người sau này đơn giản

gọi Lục học là Thiền học. Đó là chỉ thấy hình thức tư duy của ông, không thấy được nội dung tư duy, có mất đi cái dụng ý chính của tư tưởng "tâm túc lí" của Lục học.

Xuất phát từ "Tâm này là lí này, thực không dễ có hai", Lục Cửu Uyên khái quát tư tưởng của mình là "Tâm túc lí". Ông nói: "Con người đều có tâm đúng, tâm đều có lí đúng, tâm túc lí vậy" ("Dự Lí Tế" (Nhị). Có thể hiểu về cái gọi là "tâm túc lí" như sau: Một là, tâm là người nào người ấy đều có, trong tâm có lí, cho nên tâm là lí. Hai là, lí tức là tâm, "trong là cái lí đó vậy, ngoài cũng là cái lí đó vậy,... Đó là bản tâm của ta vậy" ("Dự Tăng Trạch Chi"). Lí vừa tồn tại ở trong, lại biểu hiện ở ngoài, song lí ở trong và ở ngoài đều là "bản tâm của ta", cho nên Lục Cửu Uyên chỉ ra: "Cái tâm này, lí này, ta chắc chắn có nó, cái gọi là vạn vật đều có ở ta, thánh hiền xưa kia có truốc được cái sở đồng nhiên của tâm ta vậy" ("Dự Điệt Tôn Tuấn"). "Tâm túc lí" của Lục Cửu Uyên là kế thừa tư tưởng "vạn vật đều có ở ta" của Mạnh Tử. Học trò thường hỏi: "Tiên sinh học cũng có tiếp thu được sao?" Đáp: "Vì đọc "Mạnh Tử", nên tự mình có được cái đó" ("Ngữ Lục hạ"). Đó cũng là sự phát triển về tư tưởng của Mạnh Tử. Lục Cửu Uyên quy kết tư tưởng nhân nghĩa của Mạnh Tử thành cái tâm "Nghĩa lí ở nhân tâm, thực là trời đã tha dự vào" ("nghĩa lí chi tại nhân tâm, thực hiện chi sở dự") ("Tư tắc đắc chi"). Kết hợp lí với tâm lại, cho lí hình thức của tinh thần chủ quan, coi lí là bản nguyên của vũ trụ. Trải qua sự chiêm nghiệm sáng tạo như vậy, Lục Cửu Uyên đã nêu ra lí luận độc đáo của mình

trong lịch sử phát triển phạm trù lí: "Thế là tôi rất tin cái tâm, cái lí này tràn đầy vũ trụ, ai có thể làm gián đoạn nó được?" ("Chu Thị Tử cánh danh tự thuyết"). Cả vũ trụ đều chứa đầy tâm hoặc lí, cái tâm này, cái lí này không có chỗ nào không có, không có thời gian nào là không có, nó là bản thể vũ trụ vĩnh hằng và phổ biến.

Tư tưởng "Tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên nặng về sự hợp nhất ngầm giữa chủ thể và bản thể, tinh thần chủ quan hóa cái lí là bản thể của vũ trụ, cấu thành triết học về Thuyết bản thể lấy tâm làm bản nguyên của vũ trụ, điều này rõ ràng có khác với tư tưởng "chỗ linh thiêng chỉ là tâm, không phải là tính, tính chỉ là lí", lấy tính nói về lí của Chu Hi. So với các nhà Đạo học cùng thời là Trương Thức và Lã Tổ Khiêm thì tuy hai ông Trương Thức và Lã Tổ Khiêm nêu ra tư tưởng" lí trời có ở nhân tâm" và "lí trời không ở ngoài nhân tâm", cho rằng tâm và lí liên hệ với nhau, không tách rời nhau, nhưng đều chưa hoàn toàn đánh ngang bằng lí và tâm, Lục Cửu Uyên, thì xuất hiện với vẻ mặt của tâm học, đưa lí vào trong sự bao hàm của tâm, điều đó không những chỉ là nét đặc sắc riêng có ở giới tư tưởng thời Nam Tống, mà còn hệ thống hóa, thể thống hóa những tư tưởng bàn về quan hệ tâm và lí của Trình Hạo, Trình Di, Trương Thức, Lã Tổ Khiêm, làm cho nó đạt tới độ cao mới, sáng tạo ra trường phái (dòng tư tưởng) Tâm học trong trào lưu tư tưởng Đạo học thời Tống lấy mệnh đề "Tâm tức lí" làm trung tâm.

TIẾT 6: TƯ TƯỞNG LÍ Ở TRONG VẬT CỦA TRẦN LƯƠNG VÀ DIỆP THÍCH

Trần Lương (1143- 1194), Diệp Thích (1150- 1223) là đại diện của Học phái Công lợi thời Nam Tống. Họ coi trọng Công lợi, phản đối nói suông về tính mệnh. Về triết học, họ nhấn mạnh tính khách quan tồn tại của vạn vật, cho rằng bất kì nguyên tắc và quy luật phổ biến nào trong vũ trụ đều không thể tách rời sự vật cụ thể khách quan. Họ nêu ra tư tưởng lí ở trong vật, lí không tách rời khỏi vật. Đây là sự thoát li khỏi Trình Chu (lấy lí làm bản thể vũ trụ), và là người đối lập với Trình Chu.

1- Tư tưởng "lí nhất phân thù" của Trần Lương

Lí của Trần Lương giống như đạo, là quy luật và phép tắc phổ biến của sự vật, nó tồn tại ở trong sự vật, không tách khỏi sự vật. Cái khí âm dương này, đóng mở qua lại, ở giữa không dễ ngừng lại,... trời đất này có đủ và không có cái lí của tin tức, cực dương cần âm, cực âm cần dương, thay nhau làm chủ mà không tận cùng được" ("Phù âm dương chi khí, hạp bích vãng lai, gián bất dung túc,... thử thiên địa doanh hư tiêu túc chi lí, dương cực tất âm, âm cực tất dương, điệp tương vi chủ nhi bất khả cùng dã") ("Dự Tù Ngạn Tài đại gián", xem "Trần Lương tập", sau đây cũng vậy). Ông cho rằng sự biến hóa qua lại không cùng của hai

khí âm và dương là lí. Điều này tương tự như tư tưởng của Trương Tải, cho lí là lí điều tụ tán của khí. Trần Lương chỉ ra: Cái có đầy đủ trong vũ trụ, không có cái gì không phải là vật, trong những cái vận dụng hàng ngày không có cái gì không phải là sự (Doanh vũ trụ giả vô phi vật, nhật dụng chi gián vô phi sự") ("Kinh thư phát đề"). Vật là sự tồn tại cơ bản trong vũ trụ, mà lí chẳng qua là quy luật của trời đất, mặt trời, mặt trăng, con người và vạn vật". "Ba luồng ánh sáng chiếu rồi nên không cần bảo vệ nó luôn luôn nữa, nóng lạnh vận động rồi nên không cần bảo vệ nó thường xuyên, vật có sinh nên cũng có lúc chết yểu, con người theo được cái tính cũng có khi làm trái đạo lí. Gốc, ngọn cảm ứng, chỉ là một lí" ("Tam quang minh hĩ nhi bất bảo kì thường toàn, hàn thử vận hĩ nhi bất bảo kì thường bình, vật đắc kì sinh nhi diệc hữu nhi yếu át giả, nhân toại kì tính diệc hữu thời nhi quai lệ giả; Bản mạt cảm ứng, chỉ thị nhất lí") ("Hựu Ất Tí Xuân thư chi nhị"). Quy luật của sự vật có một mặt của tính thường trú của nó, lại có một mặt của tính biến động của nó, nó thường hoặc bất thường đều là biểu hiện của nhất (một) lí, đều tồn tại không tách rời sự vật cụ thể. Cho nên Trần Lương nói: "Cái nguồn gốc sâu xa này là cái lí chính đại, không đạt được ở sự vật, thì việc học Khổng Mạnh thật là viển vông" ("Phù uyên nguyên chính đại chi lí, bất vu sự vật nhi đạt chi, tắc Khổng Mạnh chi học chân vu khoát hĩ") ("Miễn cưỡng hành đạo đại hữu công"). Lí biểu hiện trong sự vật, thông qua sự vật mà thấy được lí. "Lí của vạn vật trong trời đất, chưa hề rõ ràng vậy".

("Dương Hùng Độ Việt Chư tử"). Nếu cho rằng lí có thể tồn tại tách rời sự vật thì chỉ là việc học" viển vông" mà thôi.

Xuất phát từ tư tưởng lí là quy luật của sự vật, tồn tại không tách rời sự vật, Trần Lương nêu ra Thuyết "lí nhất phân thù" đối lại với Chu Hi". Sẽ lấy một mà cuối cùng không tránh được hai, sẽ bỏ đi dị đoan[1] mà cuối cùng lại trôi về dị đoan, điều đó là chưa hề lấy thân làm thể vậy. Thử nghiệm xem xét các bộ phận trên thân thể, như tai, mắt, mũi, mồm, chân, tay, mạch lạc, chen chúc kín thành từng hàng mà không rối loạn, định phân chia nó vào một thể vậy. Một chỗ có khuyết, không lẽ chỉ là mất đi cái dụng của nó không thôi u, mà cơ thể cố nhiên là không còn nguyên vẹn, lành lặn nữa rồi. Đúng là Thuyết lí nhất phân thù vậy, đó là cái thực suy từ lí ra mà giữ được cái nghĩa vậy" ("Tướng dĩ nhất chi nhi chung bất miễn vu nhị, tướng truất dị đoan nhi chung lưu vu dị đoan, thị vị thường dĩ thân nhi thể chi dã. Thưởng thì quan chư kì thân, nhĩ mục khứu khẩu, chi thể mạch lạc, sâm nhiên hữu thành liệt nhi bất loạn, định kì phân vụ nhất thể dã. Nhất xứ hữu khiếm, khi duy thất kì dụng, nhi thể cố bất hoàn hĩ. Thị lí nhất nhi phân thù chi thuyết dã, thị suy lí tồn nghĩa chi thực dã") ("Tây danh thuyết"). Cái gọi là một lí của "lí nhất phân thù", là chỉ toàn bộ cái lí của vạn vật trong trời đất, phân thù là chỉ các bộ phận tổ thành của một lí. Trần Lương cho rằng,

---

(1)– Dị đoan: là điều trái với chủ trương giáo nghĩa chính thống – ND.

một lí là do các phân thù tổ thành; Nó tồn tại trong sự vật cụ thể, nếu tách rời sự vật cụ thể mà nói đến một lí, không những một lí không có cách nào để biểu hiện, mà bản thân lí cũng không còn hoàn cảnh, sẽ mất đi điều kiện tồn tại. Có thể thấy, Thuyết lí nhất phân thù của Trần Lương là nói về mối quan hệ giữa toàn bộ và bộ phận, toàn bộ do các bộ phận tổ thành, lí tồn tại trong sự vật. Trần Lương không những chỉ ra Thuyết lí nhất phân thù của Chu Hi bắt nguồn từ dị đoan của Phật giáo, mà còn phê phán triết học về Thuyết lí bản của Chu Hi. Ông nói: "Cái đó gọi là định phân, định cái phần của nó vào một thể vậy, một vật mà có khiếm khuyết không lẽ chỉ là không so được với nghĩa không thôi ư, mà lí cố nhiên là không còn nguyên vẹn lành lặn nữa rồi. Cho nên, một lí sở dĩ là phân thù vậy, không phải một lí mà phân thì thù (khác nhau) vậy. Nếu có thể làm cho ta sinh ra được cái cố hữu, mỗi cái làm định phân của nó mà không rối loạn, thì đúng là nó được coi là một lí vậy" ("Thử chi vị định phân, định kì phân vu nhất thể dã, nhất vật khi hữu khiếm, khỉ duy bất tỉ hồ nghĩa, nhi lí cố bất hoàn hĩ. Cố lí nhất sở dĩ vi phân thù dã, phi lí nhất nhi phân tắc thù dã. Cẩu nặng sứ ngô sinh chi sở cố hữu giả các đương kì định phân nhi bất loạn, thị kì sở dĩ vi lí nhất dã") (Như trên). Một lí là do phân thù cụ thể cấu thành, một vật có khuyết, lí sẽ không hoàn chỉnh. Một lí của Chu Hi là bản thể vũ trụ ngự trị trên vạn vật, vạn vật là hình chiếu hoàn chỉnh của cái lí đó, chứ không phải là mỗi cái có được một bộ phận của nó. Lí của Trần Lương do sự vật

quyết định, lí tồn tại không tách rời sự vật, Chu Hi khuyếch đại cái trung thành, cái tuyệt đối tách rời cá biệt, rồi lại coi lí tuyệt đối là bản thể để giải thích sự vật cá biệt, lí quyết định vật. "Lí nhất phân thù" của Chu Hi là để trình bày rõ cái đạo lí "vạn vật đều có cái lí đó, lí đều cùng xuất ra từ một bản nguyên", từ đó mà nêu ra tư tưởng "chỉ là một cái lí đó, vạn vật phân chia ra cho là thể" ("Chu Tử Ngữ Loại", quyển 94). Trong đó tuy có một số nhân tố của phép biện chứng nào đó, nhưng lại khuyếch đại một lí thành bản thể tuyệt đối tách rời sự vật, lại quyết định sự vật. Trần Lương nhấn mạnh lí tồn tại ở trong sự vật, một lí do phân thù quyết định, lấy toàn bộ và bộ phận để khái quát mối quan hệ lí nhất và phân thù. Trần Lương còn phê phán triết học của Thuyết lí bản đã đem lại cái tệ đoan (sự tai hại) cho xã hội. Ông chỉ ra: "Từ Thuyết tính mệnh đạo đức hưng khởi mà tìm ra con người có thể giải thích được một cách thành thực bất cứ cái gì, tự ủy thác vào trong đó, lấy cái thành thực sâu lắng làm thể, lấy hành động và lời nói từ tốn làm dụng, sự việc là không thể xác định đến cùng cái nó không có, nhất nghệ nhất năng (dù có tài nghệ bậc nhất, có khả năng bậc nhất đi nữa) cũng đều cho là không đủ để tự thông suốt với đạo của thánh nhân vậy" ("Tự đạo đức tính mệnh chi thuyết nhất hưng, nhi tầm thường lạn thục vô sở năng giải chi nhân tự thác vu kì gián, dĩ đoan xác tịnh thâm vi thể, dĩ từ hành hoãn ngữ vi dụng, vu vi bất khả cùng trắng dĩ cái kì sở vô, nhất nghệ nhất năng giai dĩ vi bất túc tự thông vu thánh nhân chi đạo dã") ("Tống Ngô

Doãn Thành vận cán tự"). Ông phê bình người tuyên truyền tính mệnh đạo đức, lấy lí "ngay thẳng thành thực sâu lắng" ("Đoan xác tịnh thâm" làm thế, theo đuổi ở sự việc không có cái gì, bài xích khả năng kĩ nghệ, kết quả là tạo nên cục diện "kẻ sĩ của thiên hạ bắt đầu mất đi cái sở hữu của nó. "Bỏ hết cái thực của thiên hạ", đến nỗi "cuối cùng trăm sự không hiểu được" (Như trên). Sự phê phán đối với thuyết lí bản của Trần Lương, xuyên suốt trong tư tưởng lí ở trong vật của ông, nó là sự biểu hiện tư tưởng công lợi của ông.

Về quan hệ giữa lí và dục vọng, Trần Lương phản đối chia cắt lí và dục, ông chủ trương lí và dục cùng tồn tại. Ông nói: "Vương bá có thể tạp dụng thì lí trời và nhân dục cũng có thể song hành rồi" ("Hựu Bính Ngọ Thu thư"). Lí trời chỉ tính mệnh đạo đức. Nhân dục là chỉ về "vui mừng, bực bội, buồn rầu, vui vẻ, yêu ghét, ham muốn, sở dĩ thu hình ở trời đất mà so được sắc màu nên là cái sống vậy". ("Hĩ nộ ai lạc ái ố, dục chi sở dĩ thụ hình vu thiên địa nhi bị sắc nhi sinh giả dã") ("Miễn cường hành đạo đại hữu công"). Nhân dục từ nhân tính mà ra, nó là nhu cầu khách quan của con người. "Tai nghe âm thanh, mắt nhìn mầu sắc, mũi ngửi mùi, miệng nếm hương vị, tứ chi an nhàn, là tính vậy, có mệnh như vậy. Xuất ra ở tính, thì con người đã có cùng một ham muốn vậy" ("Nhĩ chi vu thanh dã, mục chi vu sắc dã, khứu 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") ("Vấn đáp hạ"). Tất nhiên dục vọng sinh hoạt vật chất của con người là bản tính tự nhiên của

con người, nhân dục dương nhiên là không thể mất hết. Tư tưởng lí trời và nhân dục (dục vọng của con người) song hành của Trần Lương là biểu hiện quan điểm lí không tách rời vật của ông, đối lập với tư tưởng của Chu Hi là giữ lấy lí trời, bỏ đi nhân dục.

2. Tư tưởng lí bất di vật (không để lại vật) của Diệp Thích

Về hàm nghĩa của lí, quan điểm của Diệp Thích và Trần Lương giống nhau. Lí là lí điều ma sát dao động, tạo ra biến hóa của khí âm, dương. Ông nói: "Trời, đất, nước, lửa, sấm, gió, núi, đầm, tám cái vật đó, đều do một khí sai khiến, chúng đã phân ra âm dương, nó bắt đầu tạo ra, và cuối cùng biến hóa mà thánh nhân không biết cái đó do đâu đến vậy. Vì nó cọ sát với nhau, dao động với nhau, cổ vũ đóng mở, tạo thành hai cái, mà nghĩa lí sinh ra" ("Phù thiên, địa, thủy, hỏa, lôi, phong, sơn, trạch, thử bát vật giả, nhất khí chi sở dịch, âm dương chi sở phân, kì thủy vi tạo, kỳ tốt vi hóa, nhi thánh nhân bất tri kì sở do lai giả dã. Nhân kì tương ma tương đãng, cố vũ hạp tịch, thiết nhi lưỡng chi, nhi nghĩa lí sinh yên") ("Thủy tâm biệt tập. Dịch", xem "Diệp Thích tập", sau đây cũng như vậy). Sự vật trong vũ trụ đều bắt nguồn ở khí, khí phân làm khí âm, khí dương, hai khí âm và dương tác dụng lẫn nhau, đến mức sinh ra lí, có thể thấy lí sinh ra sau âm, dương. Lí điều tạo hóa của nó dù thánh nhân, cũng không được biết, như thế chứng tỏ lí là khách quan.

Diệp Thích cho rằng, lí là phép tắc tất nhiên, xác định, không bao giờ thay đổi của vật tự nhiên trong trời đất. "Hình của nó là cái ở trong trời đất, là vật vậy; Nó đều là một, nhưng mà lại có cái khác nhau, là tính chất của vật vậy; vì nó không giống nhau mà nghe nó, không mất nó, cho nên là cái nhất (một), đó là lí của vật vậy. Đan xen chồng chéo kết chặt vào nhau kiên cố, chạy trốn, lừa đối, ẩn nấp, không thể không làm rơi ra một cách tự nhiên mà nó lại tách ra được, không thể không bốc tỏa ra mà lại gặp nhau được, tất cả đó là do lí của nó không thể rối loạn vậy" ("Phù hình vu thiên địa chi gián giả, vật dã; giai nhất nhi hữu bất đồng giả, vật chi tinh dã; nhân kì bất đồng nhi thích chi, bất thất kì sở dĩ nhất giả, vật chi lí dã. Kiên ngưng nhân thác, đào lộn quyết phục, vô bất thích nhiên nhi giải, du nhiên nhi ngộ giả, do kì lí chi bất khả loạn dã") ("Thủy Tâm Biệt tập. Thi"). Lí là lí của sự vật, sự vật tuy có tính khác nhau, nhưng sự vật có quy luật chung. "Lí không thể rối loạn", đã nói rõ tính xác định và tính tất nhiên khách quan của quy luật.

Về quan hệ giữa lí và vật, Diệp Thích cho rằng lí (đạo) không tách rời vật, vật có thì lí có, mà lí quy về vật. "Đạo tuy quảng đại, lí sẵn tự đủ, nên cuối cùng quy nó về với vật, không làm cho nó tán lưu đi" ("Tập học kí ngôn tự mục. Hoàng triều văn giám"). Lí quy về vật, chú không phải lí quyết định vật. Đó là sự sửa đổi về triết học của Thuyết lí bản của Trình - Chu. Diệp Thích còn nêu ra : "Muốn triết trung cái nghĩa lí của thiên hạ, cần phải xem xét tường tận

sự vật của thiên hạ, sau đó mới không có sai lầm" ("Phù dục triết trung thiên hạ chi nghĩa lí, tất tận khảo tường thiên hạ chi sự vật nhi hậu bất mậu") ("Thủy Tâm văn tập. Đề diêu lệnh uy Tây Khê tập"). Muốn nắm được nghĩa lí cần phải khảo sát điều tra kĩ sự vật của thiên hạ, nói suông về nghĩa lí, thì nghĩa lí tất sai". Diệp Thích lấy tư tưởng lí bất di vật để phê phán quan điểm nói suông về nghĩa lí, đem tính mệnh đạo vượt ra ngoài vật. Ông nói: "Tính mệnh đạo đức chưa có vượt ra ngoài di vật mà độc lập vậy" ("Thủy Tâm biệt tập. Đại học"). Trình - Chu nâng tính mệnh đạo đức lên thành lí trời, lí của ông vượt lên trên sự vật mà làm chúa tể vạn vật trong vũ trụ. Diệp Thích cho rằng, tính mệnh đạo đức không thể treo lơ lửng một mình ngoài vật, đã tách rời sự vật thì không có cái gì gọi là lí nữa. Ông chỉ ra: cái mật lí âm dương của trời đất, rất tai họa ở chỗ suy đoán bằng lời nói suông" ("Cai thiên địa âm dương chi mật lí, tối họa vu dĩ không ngôn trắc") ("Tập học kí ngôn tư mục. Tùy thư"). Bất luận là lí âm dương của trời đất, hay là lí về đạo đức tính mệnh của xã hội loài người đều không thể vượt ra ngoài vật, mà suy đoán bằng lời nói suông. Tư tưởng "lí vốn không hư lập" ("Tập học kí ngôn tự mục. Tả truyện"), khác xa với lí luận "từ trước khi chưa bắt đầu có vật, cho đến sau khi người tiêu vật tận", lí luôn luôn tồn tại tách rời vật của Chu Hi. Giống với Chu Hi, Trần Lương và Diệp Thích trở thành người phê phán lí học Trình - Chu.

Xuất phát từ "lí vốn không hư lập", lí bất di vật, Diệp Thích chủ trương kết hợp nội lí với ngoại sự, để trị thiên

hạ. Đó là thể hiện tư tưởng lí luận phục vụ hiện thực, chú trọng sự thực công thực. Ông nói: "Đạo trị có hai cái là nội lí và ngoại sự. Sự nổi lên mà có phương hướng, cho nên ham muốn bất kì là khó, khó thì phải hành động, hành động thì phải cần mẫn, cần mẫn thì nghề nghiệp được mở rộng, ngày tháng tích lũy mà không có sự việc không nêu lên, thì không phải là dễ lắm sao? Lí tinh vi mà vô hình, cho nên theo rồi, quan sát được cái ngược lại với ham muốn và khi thấy như vậy thì phải dừng lại, dừng lại thì phải suy tư, suy tư thì lí sẽ rõ ràng, tâm ý dung hòa và mọi hoài nghi đều đã tiêu tan hết, thì đó chẳng phải là thuận lắm sao? Ngoại nghiệp rộng thì nội lí rõ ràng, trị thiên hạ không thể thêm vào một chút ít gì đó được" ("Trị đạo hữu nhị, nội lí dã, ngoại sự dã. Sự trú nhi hữu phương, cố nhân chi dục nam, nan tắc hành, hành tắc cần tắc nghiệp quảng, tích nhật lũy nguyệt nhi vô sự bất củ, phi trí dị hồ? Lí vi nhi vô hình, cố sát chi dục nghịch, nghịch tắc chỉ, chỉ tắc tư, tư tắc lí minh, tâm dung ý giáp nhi quần nghi băng thích, phi trí thuận hồ? Ngoại nghiệp quảng, Nội lí minh, trị thiên hạ bất năng hào mạt hĩ") ("Thủy tâm văn tập. Tiến cố sự".). Lí trong (nộ lí) là cái lí dựa vào tư duy để nắm vững; ngoại sự là sự thực được thể hiện thông qua hành động. Đặc điểm của sự là ở chỗ hành động, thông qua hành động thì sẽ không có sự thực nào không bộc lộ ra, những sự việc khó hành động, cũng chuyển hóa theo sự việc dễ hành động. Đặc điểm của lí là ở chỗ suy nghĩ, bởi vì "lí vi nhi vô hình", cho nên chỉ có thể dựa vào tư duy để nắm vững, thông qua suy nghĩ khảo sát thì lí rõ, suy nghĩ quan sát ngược cũng chuyển hóa

thông thuận theo lí điều. Diệp Thích chủ trương kết hợp ngoại nghiệp với nội lí, vừa muốn mở rộng ngoại nghiệp, lại vừa muốn rõ nội lí, trong ngoài kết hợp, sự lí nối liền nhau, trị quốc, trị thiên hạ như vậy cũng không cần phương pháp gì khác. Nếu không giao phó cho thực hành, chỉ nói suông về nghĩa lí thì sẽ không thành công được bất cứ một việc gì. "Có lẽ nào đối với người Nữ Chân[1] chỉ bàn luận bằng miệng lưỡi thôi, có đủ triết lí tinh vi mà lại có thể thắng được tà sao?" ("Sở vị Nữ Chân giả, khỉ khẩu thiệt giảng luận, triết lí tinh vi chi sở năng thắng tà") ("Thủy Tâm Biệt tập. Chung luận"). Muốn chiến thắng quý tộc Nữ Chân, chỉ dựa vào triết lí tinh vi là không được. Diệp Thích ở đây chưa hoàn toàn phủ định tác dụng của nghĩa lí đối với lí trị quốc gia, mà là chủ trương kết hợp nghĩa lí với sự thực, lấy nghĩa lí chỉ đạo sự thực. Ông nói: "Lời nói không tùy tiện, cần dựa vào đạo, sự việc không cẩu thả, cần để ý đến lí". ("Ngôn bất cẩu tuân, tất y vu đạo, sự bất cẩu duyệt, tất cố vu lí") ("Thủy tâm văn tập", "Kí Vương chính ngôn thư"). Dùng đạo và lí để chỉ tạo lời nói và việc làm. Song đạo và lí lại không tách rời sự thực, mà được phát minh ra cùng với sự thực. "Khổng, Mạnh lấy lí để quán xuyến sự việc, tất cũng cùng nhau sinh ra vậy" ("Thủy Tâm Văn tập. Hoàng Văn Trúc Chu Lễ tự"). Tư tưởng "lấy lí quán xuyến sự việc", lí và sự cùng nhau sinh ra, vừa coi trọng tác dụng của lí, lại vừa nhấn mạnh lí không tách rời sự. Điều này khi triết học

---

(1). Người Nữ Chân là dân tộc thiểu số thời cổ, tổ tiên của dân tộc Mãn, cư trú ở vùng Cát Lâm, Hắc Long Giang, Trung Quốc. – ND.

về Thuyết lí bản thịnh hành, việc uốn nắn phong cách học tập thoát li thực tế, nói suông về tâm tính lí trời, có ý nghĩa tích cực.

Về vấn đề quan hệ giữa lí và tâm, giữa lí trời và nhân dục, Diệp Thích cũng phê phán lí luận lí học, tuy ông nói không nhiều, nhưng cũng đã thể hiện quan điểm tư tưởng của mình, bất đồng với các nhà lí học. Ông nói: Các học giả đời sau thường nói nhân tâm tự có lí trời. Ôi! Cái đó há lại là trời ư?" ("Tập học kí ngôn tự mục. Nam tề thư"). "Học giả hậu thế" tức là chỉ các nhà lí học. Diệp Thích không đồng ý với quan điểm cho rằng trong nhân tâm của lí học tự có lí trời, lí ở trong tâm, cho rằng cái gọi là lí trời ở trong tâm đã không phải là trời chân chính. Ông chỉ ra: "Bàn về việc học của cận thế, nói mọi hành động đều coi là do trời cả, điều đó không phải xằng bậy, mà việc lấy lí trời và nhân dục làm cái để phân biệt thánh nhân với người ngông cuồng thì việc chọn nghĩa của nó chưa tinh tế vậy" ("Tập học kí ngôn tự mục. Chu Dịch"). Các nhà lí học đối lập tuyệt đối lí trời với nhân dục, coi hai cái này là giới hạn phân biệt giữa thánh nhân và cuồng nhân. Diệp Thích cho rằng, loại lí luận này là biểu hiện "chọn nghĩa chưa tinh".

Trần Lương và Diệp Thích được coi là đại diện của Học phái Công lợi Nam Tống. Khi triết học về thuyết lí bản (lí bản luận) thịnh hành, hai ông đã đối kháng với Trình Chu. Hai ông nhấn mạnh nguyên tắc và quy luật phổ biến không thể tách rời sự vật cụ thể, lí được biểu hiện thông qua sự vật, kết hợp với sự vật, cùng nhau phát sinh, mới có thể có tác dụng đáng có. Đó là sự châm biếm mạnh mẽ đối

với phong cách học tập thoát li thực tế, đàm luận suông về lí trời và tâm tính trong lịch sử phát triển phạm trù triết học Trung Quốc. Nó đã gợi mở để sản sinh ra tư tưởng lí dựa vào sự của Vương Đình Tương, Vương Phu Chi và Đới Chấn v.v...

Nhìn chung sự phát triển diễn biến phạm trù lí của Triết học Trung Quốc ở thời nhà Tống, Thuyết bản thể (bản thể luận) triết học đã thống nhất với lí học luân lí nhà nho, trở thành phạm trù hợp nhất triết học và luân lí. Đó là sản phẩm kết hợp giữa Phật giáo có nền văn hóa ngoại lai với Nho học có nền văn hóa bản xứ. Đại sư Nho học thời Tống, bao gồm cả các nhà Đạo học và các nhà Tâm học, trên cơ sở "Thuyết lí sự" của Hoa Nghiêm Tông của Phật giáo, đã đưa ra phạm trù lí và nội hàm đạo đức nhân nghĩa, và đã trình bày tính thực tại khách quan của lí, lấy thực lí phân biệt với không lí tách rời nguyên tắc nhân nghĩa của Phật giáo. Đó là một đặc điểm của phạm trù lí của thời Tống bất đồng với các thời trước. Việc nêu ra thực lí thời Tống, là sự phản lại tư tưởng năm đời Đạo Phật thời Tùy-Đường, không hề chú ý đến lí trị xã hội, vứt bỏ đi luân lí nhà nho, mà tạo thành sự dao động trong xã hội, và làm lung lay trật tự thống trị, nó đã thể hiện được tinh thần thời đại vào thời kì đó, đưa ra căn cứ lí luận cho sự vững bền của xã hội phong kiến sau này. Vào thời kì đó đang tồn tại phái Trình Chu lấy trời và tính để nói về lí, Học phái quan lấy khí nói về lí, Phái Tâm học lấy tâm nói về lí và Phái Công lợi nêu lên lí không tách rrời vật v.v... Đó là các phái có tư tưởng

học thuật khác nhau. Sự lí giải khác nhau về hàm nghĩa của lí và nhận thức khác nhau về mối quan hệ giữa lí và các phạm trù của họ, đã thể hiện sự phát triển mạnh mẽ của phạm trù lí vào thời nhà Tống, là thời kì hưng thịnh và là giai đoạn quan trọng của sự phát triển phạm trù lí. Sự bàn luận về lí dục thời đại nhà Tống đã biểu hiện sự can thiệp của lí đối với đời sống xã hội hiện thực. Phạm trù lí càng thêm luân lí hóa và triết học hóa. Sự kết hợp chặt chẽ giữa luân lí và triết học, là đặc điểm chủ yếu của phạm trù lí của Triết học thời Tống, khác với các thời đại trước.

CHƯƠNG VII

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI NGUYÊN

Ở Triều đại nhà Nguyên, phạm trù lí của triết học Trung Quốc trên cơ sở của thời Tống đã được phát triển thêm một bước. Đạo học được người thời Tống sáng lập ra, trong quá trình diễn biến, phát triển đã hình thành ba trường phái chủ yếu là: Trường phái lấy khí để nói về lí, Trường phái lấy trời để nói về lí và trường phái lấy tâm để nói về lí. Ngoài ra, Trần Lương và Diệp Thích đã nêu ra tư tưởng lí ở trong vật, Hồ Hồng nêu ra tư tưởng lí trời và nhân dục đồng thể dị dụng. Nguyên Triều lấy lí học làm quốc học, Đạo học Trình Chu vẫn chiến địa vị thống trị, nhưng tư tưởng của các phái vẫn trong tình thế đan chen phát triển đi lên.

Thời Nguyên, Hứa Hoành, Lưu Nhân và Ngô Trường đã lấy Đạo học Trình Chu làm tông phái. Họ sử dụng cả tư tưởng của Trương Tải và Lục Cửu Uyên. Mỗi phái lí luận theo các góc độ khác nhau. Hứa Hoành nêu ra tư tưởng lí là lí của "sở dĩ nhiên và sở đương nhiên" của sự vật. Ông cho rằng lí vừa là căn cứ được sinh ra bởi sự vật, lại vừa là quy luật của sự vật vận động tất nhiên phải tuân theo. Tam cương ngũ thường được coi là luân lí của con người là sự thể hiện và sự đảm bảo cho chắc chắn lí ở trong lòng người. Lòng người đã thừa nhận "sự trung thành của Thượng đế".

Con người ta sinh ra đã có lương tâm, lương tri và lương năng. Bản lĩnh của việc nghiên cứu tìm hiểu về lí là ở chỗ loại bỏ cái xấu của ham muốn riêng tư (tư dục) để mở rộng lương tâm, lương tri và lương năng. Ông đã nêu ra thuyết lương tri. Lưu Nhân nêu ra "Trong trời đất chỉ có một lí mà thôi" và cho rằng lí được coi là bản thể, là lí nhất, nó phân tán vào muôn vật và là cái "lí sinh sôi không ngừng". Luân lí của con người dựa vào lí trời tự nhiên. Ông còn nêu ra cả lí thế để cùng bàn. Ông đã nêu ra mệnh đề "Lí thế dựa vào nhau" ("Lí thể tương nhân"). Ngô Trừng nêu ra tư tưởng lí là "chúa tể biến dịch âm dương" và cho rằng lí không những là bản thể của vạn vật trong vũ trụ, mà cũng còn là "lí tính tình của người và vật". Lí được coi là "chúa tể của âm dương biến dịch", tồn tại trong khí, có lúc cùng với khí, "Không có khí ở ngoài lí và cũng không có lí ở ngoài khí". Tư tưởng lí ở thời Nguyên, tuy rằng vẫn chưa vượt ra ngoài phạm vi của Đạo học Trình - Chu, nhưng cũng đã có được sự phát triển nhất định.

TIẾT 1: TƯ TƯỞNG LÍ CỦA SỞ DĨ NHIÊN VÀ SỞ ĐƯƠNG NHIÊN CỦA HỨA HOÀNH

Hứa Hoành (1209 - 1281) là nhà tư tưởng nổi tiếng vào thời Tống. Ông dựa vào Học thuyết của Nho gia, đã trình bày, phân tích về quy mô lập quốc với ông tổ nhà Nguyên

là Hốt Tất Liệt. Đồng thời ông cũng tâu trình với nhà vua cả những vấn đề trọng đại trong sách Trung Quốc, những việc khó khăn của nhà nông những việc trồng dâu nuôi tằm trong nông nghiệp cũng như các việc học hành trường sở. v.v... (Xem Nguyên Sử", Quyển 158). Ông Khuyên Hốt Tất Liệt thay đổi phong tục Phương Bắc, mà áp dụng luật pháp của Trung Quốc, làm cho Nho học trở thành quốc học của triều Nguyên. Ông mở rộng Học thuyết của Trình-Chu thời Tống và kế thừa truyền thống Đạo nho, tự mình trở thành một nhà triết học. Húa Hoành bàn về lí, chủ yếu lấy Trình - Chu làm Tông phái, và ông sử dụng cả Học thuyết của Lục Cửu Uyên (Lục học). Ông đã nêu ra tư tưởng lí là lí của "sở dĩ nhiên và sở đương nhiên" của sự vật và hỗ trợ cho việc tiếp thu tư tưởng lương tri và lương năng.

1. Lí của sở dĩ nhiên và sở đương nhiên

Húa Hoành cũng coi lí là "lí trời". Sở dĩ nhiên và sở đương nhiên của ông nói đây chỉ là một chữ lí ("Lỗ Trai di thư. Ngữ lục thượng"). Một trong những hàm nghĩa của lí chính là sở dĩ nhiên và sở đương nhiên.

Húa Hoành cho rằng, lí là căn cứ được sinh ra bởi muôn vật, tức là lí của "sở dĩ nhiên". "Sở dĩ nhiên, chính là bản nguyên vậy" (Như trên). Lí được coi là căn cứ sinh ra muôn vật, đó là cái lí bản nguyên tồn tại trước khi có muôn vật. Nó thông qua sự lưu hành khí hóa mà sinh ra muôn vật. "Trời tức là lí vậy. Nó luôn luôn có, nó vốn không có trước

có sau, có đúng lí rồi sau mới có vật đáng. Ví dụ: Cây cối sinh ra, biết cây cối đích xác có lí đúng, rồi sau mới thành một trong các cây, trong ngoài, tinh thô, không có không được, giống như cây cối ra quả vậy, như dòng nước đầy thì tràn ra, đông tây nam bắc đều có thể hiểu biết được" ("Thiên tức lí dã, hữu tắc nhất thời hữu, bản vô tiên hậu, hữu thị lí nhi hậu hữu thị vật. Thí như mộc sinh, tri kì thành hữu thị lí, nhi hậu thành mốc chi nhất vật, biểu lí tinh thô vô bất đáo, như thành quả thực tương tự, như thủy chi lưu ích xuất, đông tây nam bắc giai khả thể") (Như trên). Trời tức lí, trời sinh ra vạn vật, tức là lí sinh ra vạn vật. Lí sinh ra vạn vật, giống như cây cối sinh trưởng, hoa quả trưởng thành như dòng nước tràn ra vậy, trước tiên có lí, sau đó mới có vạn vật xuất hiện. Ở đây lí thực tế là lí của bản thể. "Tất cả mọi vật sinh ra, cần có cái lí đó, sau đó mới có cái hình dạng như thế không có lí thì không có hình" (Như trên). Tất cả mọi sự vật đều có trước cái lí, mới có thể thành hình được, vạn vật do lí sinh ra, đó là tất nhiên. Vì thế mà, lí của "sở dĩ nhiên" cũng gọi là "mệnh", tức sự vật phải có được cái căn cứ tất nhiên để sinh ra. "Cái sở dĩ nhiên, chính là mệnh vậy" (Như trên).

Lí được coi là lí của "Sở đương nhiên", là quy luật và phép tắc phát triển biến hóa của sự vật. Húa Hoành nói: "Mỗi một sự việc, mỗi một vật, cần có sở dĩ nhiên và sở đương nhiên" (Như trên). Trong trời đất mỗi một sự vật, không những chỉ có căn cứ để nó sinh ra và tồn tại, mà còn có quy luật và phép tắc vận động biến hóa của nó. "Sở

đương nhiên" của sự vật vận động phát triển, là tính tất nhiên nội tại của sự vật, sở dĩ nó phải biến hóa như thế này, chứ không phải là biến hóa như thế kia. "Sở đương nhiên", chính là cái dòng cuối (mạt lưu) vậy" (Như trên). Độc lập với lí của "sở dĩ nhiên của sự vật mà nói, thì lí của "sở đương nhiên" của sự vật là dòng cuối. Trước hết có sự sinh ra và tồn tại của sự vật này, thì mới có quy luật phát triển biến hóa của sự vật ấy. Quy luật phát triển biến hóa của sự vật được thể hiện ra, trong quá trình vận động của nó ở trong mối liên hệ tương hỗ với các sự vật khác. Vì thế, nó cũng được gọi là "Nghĩa". "Các sở đương nhiên, chính là nghĩa vậy" (Như trên). "Nghĩa" cũng tức là quỹ đạo vận hành của sự vận động biến hóa của sự vật phải qua. Ví dụ: Hai vật cùng cứng cả thì không thể rơi xuống nhau được, hai vật cùng mềm cả cũng không thể chắn đỡ cho nhau được. Vật lí là như vậy, âm dương cùng như vậy" ("Lưỡng cương tắc bất năng tương hạ, lưỡng nhu tắc bất năng tương tế, vật lí thị như thử, âm dương diệc như thử") ("Lỗ Trai di thư. Ngữ lục hạ"). Sự phát triển biến hóa của sự vật phải như âm dương tác động qua lại lẫn nhau, vật cứng, vật mềm cọ sát vào nhau, phải có một âm một dương, một cương một nhu mới sinh ra như vậy. Đó là sở đương nhiên của "vật lí". Chỉ có hai cương hoặc hai dương thì sự vật sẽ không thể vận động biến hóa bình thường được, và cũng không trở thành sự vật được. Lại như: "Có họa, có phúc, có vinh, có nhục, có sống, có chết, có sang, có hèn, giống như cái lí luân lưu ngày, đêm, nóng, lạnh. Nếu chỉ lấy mánh lới và

những tài vật theo ý nghĩ riêng tư rất sai lầm để trốn tránh hoặc đón tiếp nó thì như vậy cũng không thể được" ("Lỗ Trai di thư. Ngũ lục thượng"). Người ta sinh ra có phúc, có họa, có vinh, có nhục, có sống, có chết, có sang, có hèn, điều đó cũng giống như bốn mùa nóng, lạnh, nhật, nguyệt ban ngày, ban đêm thay nhau biến hóa đó, là lẽ tất nhiên. Người ta có thể tìm cách chạy theo cái lợi mà tránh cái hại, nhưng quyết không thể hoàn toàn tránh khỏi những cái đó được. "Tiết văn của lí trời, thánh nhân thì chỉ là ở hình dáng bên ngoài của con người, như vậy thì tiết văn vẫn là cái sở đương nhiên, không thể thay đổi được" ("Thiên lí chi tiết văn, thánh nhân chi vu nghi, tắc tiết văn nãi sở đương nhiên giả, bất khả dịch dã") (Như trên). Lí của "Sở đương nhiên" của sự vật được coi là một trong các nội dung của "lí trời", là một loại tính tất nhiên khách quan, không có cách gì thủ tiêu hoặc thay đổi được.

2. Luân lí của con người

Lí trời thể hiện ở nhân sinh của xã hội, là "luân lí của con người" (Húa Lỗ Trai tập: Tiết học đại nghĩa", sau đây dẫn sách này chỉ chú thích tên bài viết). Luân lí này, không những chỉ là nguyên tắc đạo đức luân lí của con người, mà còn bao gồm cả nguyên tắc trị lí (quản lí) quốc gia. "Con người mà không biết rõ được luân lí của con người thì tôn ti trên dưới, khinh trọng, hậu bạc, hỗn loạn mà không thể thống nhất với lí được" (Như trên). Trời đất sinh ra biến

hóa, âm dương vận hành giao nhau, ngũ hành tương sinh, tương khắc, hình thành sự biến hóa bốn mùa xuân, hạ, thu, đông ; mùa xuân thuộc về mộc, mùa hạ thuộc về hỏa, mùa thu thuộc về kim, mùa đông thuộc về thủy, tứ quý thuộc về thổ; mộc là nhân, hỏa là lễ, kim là nghĩa, thủy là trí, thổ là tín, đó là lẽ đương nhiên của "lí trời". Người ta bẩm sinh đã nhận được khí của ngũ hành mà thành được. Nhân, nghĩa, lễ, trí, tín của con người, vốn ở nhân, nghĩa, lễ, trí, tín của trời đất. "Nhân là lí nhân từ hòa ái, đó là đạo lí của trời đất sinh ra vạn vật. Nghĩa là sự vật quyết đoán không phải dạy, tuy không dạy mà không gì đuổi kịp, đó đều là đạo lí cần thiết thích hợp. Lễ là kính trọng thể diện, coi đó là đạo lí lâu dài. Trí là đạo lí phân biệt phải trái. Tín là đạo lí thực thà, không nói dối" ("Trực thuyết đại học yếu lược"). Hứa Hoành thông qua âm dương ngũ hành đã nối liền luân lí đạo đức như cương thường của vua tôi, chồng vợ (quân thần, phu phụ) và nhân, nghĩa, lễ, trí, tín trong quan hệ giữa người và người với "lí trời", làm cho nó mang thêm màu sắc thiêng liêng. Ông nhấn mạnh "Cha con, vua tôi, đó là mệnh trời vậy, đó cũng là đạo người vậy" ("Cao ngưng tự thuyết"). "Đạo lí tề gia, trị quốc, bình thiên hạ, như có kẻ làm nghiệp văn, người làm nghiệp võ, đó đều là ở đạo lí này cả. Thánh nhân nói hàng ngàn hàng vạn lời, chẳng qua chỉ là nói về đạo lí của mấy cái này mà thôi. Đạo lí của mấy cái này cần phải sử dụng cái tâm của mình, được thể nghiệm qua từng cái một, dựa theo những cái đó mà hành động thì có ích. Nếu không thể nghiệm được thì chỉ như những lời nói phiếm, giống như những lời nói chung

chung, và như vậy sẽ chẳng có ích gì cả" ("Trực thuyết đại học yếu lược"). Truy tìm nguồn gốc của sự vật và nghiên cứu ngọn ngành về lí ("Cách vật cùng lí"), là thông qua việc thể nghiệm nhận thức được cái lí "sở dĩ nhiên", và "sở đương nhiên" của vạn vật, để thực hành được đạo lí của mấy cái đó.

Hứa Hoành cho rằng, mục đích của "Cách vật cùng lí" là ở chỗ hiểu rõ lí và chấn chỉnh được tâm, khôi phục được lương tâm nội tại của mình. Trời, đất và người đều là "tam tài", con người sở dĩ có thể tham gia với trời đất là bởi vì con người thừa nhận "cái trung thành của Thượng đế" mà có được cái lòng tốt (lương tâm) đó. Lòng tốt của con người cũng giống như lòng của Thượng đế, đều có ẩn chứa cái lí của vạn vật trong vũ trụ, làm cho người ta có đức tính. "Thượng đế giáng trung, con người có được cái tâm, hình cái tâm tuy nhỏ, nhưng trong đó tàng chứa cái lí của vạn vật trong trời đất, đó gọi là tính vậy, gọi là minh đức vậy". ("Đáp Thừa Tướng vấn luận đại học minh minh đức"). Tâm của Thượng đế là thiện, tâm của con người được Thượng đế ban cho cũng là thiện, nhân dân vốn đã có các đức tính lương thiện trong quan hệ về vua tôi, chồng vợ, nhân, nghĩa, lễ, trí, tín đó. "Đức là cái nhân tâm, đức tính này không linh thiêng không mờ mịt (hư linh bất muội) vì sau này phong tục biến đổi, nên có nhiều chỗ mờ ám" ("Trực thuyết đại học yếu lược"). Cách vật cùng lí là chính phải biết rõ ngọn ngành về lí trời, luân lí làm người đoan chính đâu ra đấy, trở về bản tâm, mở rộng đức tính. Thiết lập giáo hóa, cũng

là để giúp cho mọi người bỏ đi cái ngu muội, giữ lấy lí, khôi phục lại lương tâm của mình. "Lương tâm của con người vốn không có bất thiện. Chỉ từ sau khi sinh ra, do bẩm khí trói buộc, bị ham muốn vật chất che khuất, mà ý riêng tư của nó đã làm bậy, chứ không phải từ ban đầu đã có bất thiện. Thánh nhân đặt ra việc giáo dục là để nuôi dưỡng cái bản thiện của lương tâm con người, để bỏ đi cái bất thiện trong ý nghĩa riêng tư không tốt đó, ... nhưng cái gọi là giáo dục đó, không phải nằm ra ngoài cái ý nghĩ riêng tư của Tiên Vương. Trời có lí đúng, Tiên vương làm cho thuận theo lí đúng đó. Trời có đạo đúng, Tiên Vương phải làm cho thực hiện được cái đạo đúng đó. Vì cái tự nhiên của mệnh trời là cái đương nhiên của nhân sự, nên vẫn gọi là giáo dục" ("Tiểu học đại nghĩa"). Nếu nói là tính người ác, vốn không có lòng tốt, thì như vậy đã làm mất đi cái căn cứ và mục đích của việc đặt ra giáo dục. Sở dĩ Thánh nhân đặt ra việc giáo dục là bởi vì con người có lương tâm, họ có khả năng bỏ đi được sự cám dỗ của dục vọng vật chất để phát huy được cái lương tâm vốn có, bỏ được cái ác để theo cái thiện, để trở thành thánh nhân quân tử. "Thánh nhân là người vì trong nhân tâm có sẵn lương tri, lương năng, lại được giáo dục trợ giúp. Mặt khác, bản thân nhân tâm cũng đã vốn có cái ý chí và tư tưởng, như vậy là người biết yêu mến, kính trọng cha mẹ, quí trọng anh em, hòa nhã với mọi người xung quanh, điều đó được thể hiện một cách tự nhiên cảm xúc của mình. Thánh nhân chỉ là người thành đạt, biết phát huy và phát triển mở rộng cái bản lĩnh

vốn có đó của mình ra thôi, chứ không phải là đem cái sức mạnh vốn không có trong nhân tâm để cố đặt vào cho mình. ("Thánh nhân thị nhân nhân tâm cố hữu lương tri lương năng thượng phù tiếp tướng khứ. Tha nhân tâm bản hữu như thử ý tư, di thân kính khuynh, ái nhiên tứ đoan, tùy cảm nhi hiện, thánh nhân chi thi dữ phát đạt thôi quảng, tựu tha nguyên hữu đế bản lĩnh thượng tiến tướng khứ, bất thị tướng nhân tâm thượng nguyên vô đế cưỡng khứ an bài dữ tha".) ("Tống Nguyên học án. Lỗ Trai học án"). Húa Hoành đã phê phán thuyết tính ác phủ nhận thân tâm có lương tri và lương năng. Ông chỉ ra việc lấy lí luận đó để đặt ra việc giáo dục, không khác gì dùng tài mẹo vặt trong viết lách để đem những cái vốn không có trong tính người sắp đặt, gán ghép vào cho người ta. Điều đó tất nhiên không thể hình thành thói quen, hình thành tính cách, cũng không thể biến nó thành nhân tâm được, như vậy sẽ làm cho trường học bị hủy hoại và làm hư hỏng nhân tài trong thiên hạ. "Cái tâm ban đầu của con người vốn tự nó không có ác, chỉ riêng có việc chạy theo những ham muốn về cái lợi lộc, cho nên con người ta đã mất đi cái chính lí" ("Cái nhân chi sơ tâm, bản tự vô ác, dặc dĩ lợi dục khu chi, cố thất chính lí" ("Di thư"). "Sở dĩ có người bề trên đi dạy người, cho nên người ta thấy là phải học, điều đó đều bắt nguồn ở lí trời và ở phép tắc thông thường của người dân, không có sự giảng dạy của ông thày, thì cũng không có việc học tập gì khác vậy" ("Thượng sở dĩ giáo nhân, nhân sở dĩ vi học, giai bản vu thiên lí dân di, vô tha giáo dã, vô dị học dã") ("Lỗ

Trai di thư. Ngữ lục thượng"). Thông qua sự giáo hóa để khắc phục sự ham muốn cái lợi lộc, có phát huy được lương tâm, lương tri và lương năng của nội tâm thì mới có thể có được "chính lí" và "lí trời". Lí của Húa Hoành, không những tồn tại ở sự vật ngoại giới, mà còn tồn tại ở nội bộ nhân tâm, nên lương tâm, lương tri và lương năng cũng là "lí trời".

3. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Lí của Húa Hoành là phạm trù cao nhất vè cơ cấu lôgic triết học của ông. Nó có sự liên hệ chặt chẽ với các phạm trù như tính, khí và đạo.

a/ Lí và tính. Trong triết học Húa Hoành, tính là đức tính đã có ngay từ khi còn người mới sinh ra. Đức tính của con người là trời sinh ra, vì thế mà nó là mệnh trời. "Phàm là nói về tính là đã có mệnh rồi, phàm là nói về mệnh là đã có tính rồi" (Như trên). Tính và mệnh không tách rời nhau, không có mệnh thì cũng không có tính. "Mệnh là lệnh, tính tức là lí. Trời sinh ra người và vật, đã cùng với khí của nó để thành hình thể, cần phải cho nó cái lí, để nó trở thành tính" ("Mệnh thị lệnh, tính túc thị lí. Thiên sinh nhân vật, kì dữ chi khí dĩ thành hình,tất phú chi lí dĩ vi tính") ("Lỗ Trai di thư. Trung Dung trực giải"). Khi trời sinh ra con người và muôn vật, thì đã phú cho nhân dân cái "lí" để hình thành cái đức tính của con người. Vì thế, tính chính là lí. "Đức tính trời cho, thân thể lớn lên do cha mẹ sinh ra, trăm cái cơ thể thì đều có đầy đủ cả, lí của mọi vật cũng

đều có đủ cả". "Thượng đế giáng hạ sự trung thành, con người sở dĩ là con người vì có cái tâm, tuy tâm có hình dáng nhỏ bé, nhưng trong đó nó chứa đựng được cả cái lí của muôn vật trong trời đất, đó gọi là tính vậy" ("Thượng đế giáng trung, nhân đắc chi dĩ vi tâm, tâm hình tuy tiểu, trong gian ôn tàng thiên địa vạn vật chi lí, sở vị tính dã".) ("Lố Trai di Thư. Ngũ lục hạ"). Tâm chứa đựng lí trời, liền trở thành tính, tính và lí là tên gọi khác của lí trời, là phạm trù thuộc về cùng một cấp độ.

b) Lí và khí

Phạm trù khí trong triết học Hứa Hoành có hàm nghĩa là khí âm, dương trong trời đất. "Khí là âm, dương vậy" ("Luận sinh lại sở bẩm"). "Mọi vật sinh ra trong trời đất, cái tinh, cái thô của nó có ở hai mặt, hai mặt đó dựa vào nhau, có một loại khí luôn xoay xung quanh" ("Vật sản thiên địa gián, tinh thô cử lũng thiên, lưỡng thiên hỗ kí phục, nhất khí thường chu hoàn") ("Lố Trai di thư. Quan vật"). Khí âm dương của trời đất là một loại vật chất tinh vi, nó cấu thành hình thể con người và muôn vật. Con người được hình thành do bẩm khí, bẩm khí có dày, có mỏng, có tinh, có thô, có trong, có đục, mỗi thứ đều khác nhau. Từ đó mà có "vui mừng, bực túc, buồn rầu, vui vẻ, yêu, ghét, ham muốn" và "nghèo hèn, giầu sang, sống chết, dài ngắn, họa phúc" ("Hĩ, nộ, ai, lạc, ái, ố, dục" và "Bần tiện, phú quý, tử sinh, tu đoản, họa phúc"). Tất cả các cái đó đều "bẩm sinh ở khí, đều vốn có ở trời vậy" ("bẩm vu khí, giai bản hồ thiên dã") ("Lố Trai Di thư. Ngũ lục thượng"). Nếu nói "Nhân, nghĩa,

lễ, trí, tín là minh đức", là vốn có ở lí, thì "nghèo hèn, giầu sáng, sống chết, dài ngắn, họa phúc" là số mệnh của bẩm khí "Nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là minh đức, cái đó con người đều có. Đó là cái tính vốn có, muốn tìm nó thì tìm ngay ở chính mình vậy, nói lí nhất là vậy. Bần tiện, phú quý, tử sinh, tu đoản, họa phúc đều bẩm sinh ở khí, đó là số mệnh của bẩm khí, là cái nhất định và không thể thay đổi được, nói phân thù (khác nhau) là như vậy" ("Lỗ Trai di thư. Ngư lục hạ"). Lí là cái tính vốn có, còn khí là sự phân thù của lí. Số mệnh của bẩm khí là nguồn gốc của cái riêng tư ham muốn vật chất của con người, luôn luôn che khuất bản tính về nhân, nghĩa, lễ, trí và tín. Truy tìm cái lí cuối cùng của sự vật (cách vật cùng lí) là để dạy và để học, nó đòi hỏi phải loại bỏ ham muốn riêng tư (tư dục), lòng người phải ngay thẳng, khiến cho người ta khôi phục được lương tri và lương năng, để lời nói và hành động phù hợp với lí trời. Khí chịu sự dẫn dắt và chi phối của lí, khí là phạm trù phụ thuộc vào lí.

c) Lí và đạo

Đạo của Húa Hoành là bản thể của vạn vật trong vũ trụ. Ông nói: "Trước thái cực, cái đạo đó độc lập. Đạo sinh ra thái cực, hàm chứa ba là một, một khí đã phân ra, trời đất đã định vị, muôn vật linh thiêng, duy chỉ có con người là cao quý" ("Thái cực chi tiền, thủ đạo độc lập, đạo sinh thái cực, hàm tam vi nhất, nhất khí kí phân, thiên địa định vị, vạn vật chi linh, duy nhân vi quý") ("Lỗ Trai di thư. Kê cát toàn văn"). Đạo là bản thể tồn tại độc lập có sớm nhất

trong vũ trụ, từ đạo mà sinh ra thái cực, thái cực sinh ra khí, khí lại phân ra âm dương, âm dương hòa hợp mà có muôn vật và loài người trong trời đất. Lí được coi là lí của "sở dĩ nhiên", đó cũng là bản thể của vạn vật trong trái đất. Đạo của Hứa Hoành là "đạo của con người" trong quan hệ vua tôi, cha con, chồng vợ, lớn bé và bằng hữu ("Cao ngưng tự thuyết"). Nó cũng có ý nghĩa về nguyên tắc đạo đức luân lí, là lí "Sở đương nhiên" trong quan hệ xã hội. Về ý nghĩa bản thể của vạn vật và của quy luật của sự vật, lí và đạo đều là phạm trù cùng một cấp độ.

Diêu Toại, người thời Minh khi bàn về Hứa Hoành có nói: "Việc học tập của tiên sinh luôn lấy lời của Chu Tử làm thầy. Vì thế cho nên tiên sinh đã biết được cái lí cùng (lí triệt để) và tự mình áp dụng vào thực tiễn, mới đầu thì thực hiện ở nhà mình, rồi cuối cùng mới đến với người khác" ("Tiên sinh chi học, nhất dĩ Chu Tử chi ngôn vi sư, cùng lí dĩ trí kì tri, phản cung dĩ tiến kì thực, thủy nhi hành kì gia, Chung nhi cập, chi nhân") (Xem "Cổ kim nhu tiên nghị luận"). Điều này chỉ nói đại khái về Học thuyết của Hứa Hoành. Thực tế, Hứa Hoành được coi là trung thần dựng nước của Triều Nguyên; xuất phát từ nhu cầu của xã hội đương thời, đối với lí học thời Tống, có cái ông lấy, có cái ông bỏ. Ông từng phê phán "Văn chương thời Tống gần gũi với lí thì nhiều, nhưng có được cái thực lị thì cũng ít" ("Di thư"). Từ tư tưởng lí của Hứa Hoành mà xem xét thì ông là một môn phái tự lập, tuy nhiên, ông có dùng cả Học thuyết của Chu Hi và Lục Cửu Uyên. Về mặt lấy lí làm lí

của "Sở dĩ nhiên" và của "Sở đương nhiên", đồng thời đi sâu nghiên cứu để nắm được ngọn nguồn của lí, thì ông đã kế thừa và phát triển Học thuyết của Chu Hi; còn về mặt coi lí là lí của nhân tâm và phù tiếp lương tri và lương năng, thì ông kế thừa và phát triển Học thuyết của Lục Cửu Uyên. Hứa Hoành nêu ra tư tưởng lí trời có ở lương tâm, con người có lương tri và lương năng, cái đó đã trở thành chiếc cầu nối liền Học thuyết Chu Hi, Học thuyết Lục Cửu Uyên với Học thuyết Vương Phu Chi.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG LÍ SINH SÔI KHÔNG NGỪNG CỦA LƯU NHÂN

Lưu Nhân (1249- 1293) từ bé đã đem hết tâm, trí để học hỏi, tinh thông thuyết tính lí" ("Khắc ý, vấn học, thúy tính lí chi thuyết"). Ông tinh thông Học thuyết của Trình-Chu thời Tống, đồng thời đã phát triển Học thuyết này nhiều, xây dựng nó thành hệ thống triết học của mình. Lưu Nhân cho rằng, "lí trời" là lí duy nhất trong vũ trụ, nó phân tán vào vạn vật mà trở thành "lí sinh sôi không ngừng", nó có đầy đủ ở con người và trở thành cái lí của nhân luân xã hội. Sự vận động phát triển của tự nhiên và xã hội đều là hành vi đang làm (sổ đương vi) của lí trời và nhân sự, là cùng

nguyên nhân của thế lí mà làm cho nó đúng (thị lí thế tương nhân nhi sử chi nhiên").

1- Trong trời đất chỉ có một lí mà thôi

Lưu Nhân cho rằng, lí là bản thể của người và vật trong trời đất, lại là quy luật biến hóa của người và vật. Ông nói: "Trong trời đất, chỉ có một lí mà thôi. Nó thường hay sinh ra ở trong cái khác và phân tán thành vạn sự, cuối cùng lại hợp trở lại thành một lí" ("Thiên địa chi gián, lí nhất nhi dĩ. Ái kì quyết trung tán vi vạn sự, chung yên nhi hợp. Phục vi nhất lí") ("Tĩnh Tu tiên sinh văn tập. Hi Thánh giải", dưới đây chỉ chú thích tên bài tiết). Trong trời đất vũ trụ, chỉ có một lí chung. Cái lí có ở trong này phân tán thành vạn sự vạn vật, cuối cùng lại tụ hợp lại thành một cái lí chung. Ở đây, lí bao hàm ý nghĩa song trùng: *1)* Lí là bản thể của vạn vật, vạn vật của thế giới đều do lí sinh ra, hình thể vạn vật sau khi mất đi, lại quay trở về với lí. *2)* Lí là quy luật của vạn vật, vừa là quy luật phổ biến của vạn vật vận động, vừa là quy luật đặc thù vận động của sự vật cụ thể. Đặc tính tụ tán của lí, biểu hiện rõ lí vừa là cái chung, lại vừa là cái đặc thù. Nó là sự thống nhất giữa một lí và muôn sự khác nhau (vạn thù). Lí tồn tại ở vạn vật trong trời đất. Ví dụ như âm thanh. Âm thanh của trời thì trong và ở trên, còn âm thanh của đất thì đục và ở dưới. Âm thanh phát ra tạo nên cảm xúc. Thế là có lí ở đó. Âm thanh đến tất phải đến, âm thanh đi tất phải đi. Sự cảm nhận được âm thanh phát ra, là lí cũng có ở đó" ("Thiên chi thanh thanh nhi

thượng, địa thanh trọc nhi hạ, hình cảm nhi thanh xuất yên, lí vu thị hồ tại. Lai chi thanh tất lai, khứ chi thanh tất khứ, sự cảm nhi thanh xuất yên, lí diệc vu thị hồ tại") ("Duy nặc hậu thuyết"). Cho dù hòn đá là thứ vô tri vô giác, nó cũng có cái lí tồn tại" ("Cố hữu thử lí tồn") ("Tuyết lãng thạch"). Muôn vật trong trời đất, âm thanh, ánh sáng, vật, hình tượng, những cái đó đều có cái lí tồn tại ở trong đó, nó sinh ra từ lí và biến đổi cũng từ lí.

2- Lí sinh sôi không ngừng

Khác với Hứa Hoành, trong hai cái lí của bản nguyên và lí của đương nhiên, Lưu Nhân coi trọng lí đương nhiên hơn. Ở ông xem ra "Lí của trời đất chỉ có sinh sôi không ngừng mà thôi" ("Thiên địa chi lí, sinh sinh bất tức nhi dĩ hĩ") ("Du Cao Thị Viên kí"). Lí của vạn vật trong trời đất, chính là lí sinh sôi không ngừng, tức là quá trình và quy luật thay cũ đổi mới của vạn vật". Lí của vật có thay thế ("Vật lí hữu đại tạ") ("Xử sĩ khâu quân mộ biểu"). Sự vật đều không thể tồn tại mãi mãi, đều đang không ngừng sinh ra, chết đi, trưởng thành, tàn lụi, đó chính là "cái lí sinh sôi không ngừng". "Trong trời đất, phàm là những cái do sức người đã làm, đều do bộ máy khí điều khiển, đã trưởng thành rồi lại tàn lụi đi, cái đã tàn lui đi rồi lại nảy sinh, khôi phục lại cái mới, đó cũng chỉ là cái lí sinh sôi không ngừng mà thôi ("Thiên địa chi gián, phàm nhân lực chi sở vi, giai khí cơ chi sở sứ, kí thành nhi hủy, hủy nhi phục tân, diệc sinh sinh bất tức chi lí nhĩ") ("Du Cao Thị, Viên kí").

Quy luật thay thế sinh sôi không ngừng này của sự vật là tất nhiên khách quan, không thay đổi theo ý chí con người, vì thế mà nó là "Lí", cũng là "Thế". Lí và Thế cùng dựa vào nhau, hình thành sự thay thế, tạo thành và phá hủy của sự vật. "Phàm là tất cả những cái sinh ra, ngay đến trời đất cũng không thể làm cho nó tồn tại mãi mãi được. Nếu tâm của trời đất, thấy không thể làm cho nó tồn tại mãi được, tức là không sống lại được, thì sinh lí từ đó đã hết rồi. Tạo thành và phá hủy là vậy, thay thế nhau là vậy, lí và thế cùng dựa vào nhau cũng dĩ nhiên là như vậy" ("Phàm sở hữu sinh, tuy thiên địa diệu bất năng sử chi cửu tồn dã. Nhược thiên địa chi tâm, kiến kì bất năng sử chi cửu tồn dã, nhi toại bất phục sinh yên, tắc sinh lí tòng như tức hĩ. Thành hủy dã, đại tạ dã, lí thế tương nhân nhi nhiên dã") (Như trên). Lí được coi là "cái lí sinh sôi không ngừng", cái thay cũ đổi mới của sự vật, đó là quy luật tất nhiên của vạn vật trong trời đất vận động biến hóa phải tuân theo, đó cũng là phép tắc mà tư tưởng và hành động của con người cần phải tuân theo.

3 - Luân lí tự nhiên, trời sinh

Lưu Nhân cho rằng, luân lí cũng là lí, đó là nguyên tắc đạo đức nhân sinh của xã hội. Sở dĩ mọi người phải cùng lí, mục đích của nó không phải là cái gì khác, mà là ở chỗ phải lấy "lí trời" làm chuẩn tắc của mối quan hệ luân lí làm người. "Người ta sinh ra, dùng hay bỏ, nhàn rỗi hay bận suy tư, là cái lí của vật đã thông suốt đến tận thấy của ta"

("Nhân sinh đế dụng phế nhàn tư, vật lí thông lai tận ngã sư) (Nhân sinh). Loài người được coi là động vật có trí thông minh lanh lợi được sinh ra bởi khí của ngũ hành âm dương trong trời đất, luân lí của loài người cũng là điều tự nhiên. "Luân lí trời sinh ra là điều tự nhiên mà có, chứ chẳng phải trong nhà có sự liên luỵ, tổn hại, nhàn rỗi mà có" ("Luân lí thiên sinh hữu tự nhiên, mạc ngôn gia lụy tổn thanh nhàn") ("Hí đề lí Bột liên đức cao đạo đô"). Luân lí là một trong những lí trời và lí vật, suy cho cùng cũng là do một lí biến hóa ra mà thành nó. "Tự thiên (trời) mà nói, thì lí có từ thủa ban đầu của Càn Nguyên... Người và vật sinh ra rồi, nên con người biến đổi và tồn tại. Cái lớn là đạo cha con, vua tôi, chồng vợ, lớn bé, bằng hữu, cái nhỏ là các việc như tiến thoái, ứng phó, vẩy nước quét nhà, cho đến cả cái việc chim bay cá nhảy, cũng không có cái gì không phải do trời hóa ra mà lại tồn tại được nơi con người cả. Trời có thể hóa ra được mọi vật, chứ không thể làm cho mọi vật không làm trái với sự biến hóa của nó, cho nên cần hiểu rõ được luân lí làm người, quan sát được lí của vật, đặt ra lễ nhạc, định ra luật pháp hành chính để tu dưỡng theo đạo của nó, rõ được cái đức của nó để làm cho nhân dục hóa đến được lí trời" ("Tự thiên nhi ngôn chi, lí cụ hồ càn nguyên chi thủy... Nhân vật sinh hĩ, nhi nhân hóa tồn yên. Đại nhi phu tử, quân thần, phu phụ, trưởng ấu, bằng hữu chi đạo, tiểu nhi sái tảo ứng đối tiến thoái chi tiết, chí vu ưng phi ngư dược, mạc phi thiên hóa chi tồn hồ nhân giả dã. Thiên năng vật dự chi hóa, nhi bất năng sử chi bất vi kì hóa, sở dĩ minh nhân luân, sát vật lí, tác lễ nhạc, chế

hình chính, dĩ tu kì đạo, dĩ minh kì đức, nhân dục hóa nhi thiên lí") ("Tuyên hóa đường lí"). Vào thuở ban đầu của Càn Nguyên, lí đã tồn tại, lí chi phối sự biến hóa của khí âm dương ngũ hành mà sinh ra người và vật. Luân lí xã hội của con người, lớn thì đến như quan hệ cha con, vua tôi, chồng vợ, bè bạn; nhỏ thì như việc vảy nước quét nhà, ứng đối, tiến lùi, lễ tiết, đều lấy lí trời làm căn cứ, đó là sự thể hiện của lí trời. Cần phải quan sát, hiểu rõ được lí vật ("vật lí") của luân lí làm người để đặt ra lễ nhạc, pháp luật, hành chính, làm cho con người tu dưỡng đạo, sáng rõ đức, mới có thể hóa nhân dục mà làm cho nó phù hợp với lí trời. Đó chính là "lập thiên chi đạo dĩ định nhân" ("Xây dựng đạo trời để xác định con người"). Nếu không lấy đạo để xác định con người như vậy, thì trời và người sẽ phân làm hai; lấy đạo để xác định con người thì trời và người hợp làm một. Hai thì linh hoạt quá ("cơ quá") và trái ngược nhau, một thì máy móc ("cơ định") mà hóa ra hành động. Hóa ra hành động thì vị trí của trời đất và vạn vật sinh nở, mà vua tôi, cha con đều có được lí trời, nên dừng lại ở chỗ của nó" ("Phù cẩu bất dĩ đạo định yên, tắc thiên nhân phán nhi nhị; dĩ đạo định yên, tắc thiên nhân hợp nhi nhất. Nhị chi tắc cơ quá nhi tương bội, nhất chi tắc cơ định nhi hóa hành. Hóa hành, tắc thiên địa vị, vạn vật dục, nhi quân thần phụ tử các đắc hồ thiên lí, nhi chỉ kì sở hĩ") ("Âm phù kinh tập chú tự"). Lấy đạo trời để xác lập nhân cực, định ra đạo người, làm cho luân lí của con người phù hợp với lí trời, mới có thể làm cho đại hóa lưu hành, trời đất chỉnh vị, vua tôi, cha con mỗi người dừng lại đúng chỗ của mình. Lưu

Nhân trực tiếp dẫn ra lí trời để luận chứng cho cái luân lí của con người. Ông cho rằng trời (Thiên) và người (Nhân) hợp làm một, luân lí của con người nhất trí với lí trời, nó đều là "Thiên lí nhân sự chi sở đương vi" ("Hành vi đương làm về lí trời và về nhân sự"). Điều đó đã khẳng định thêm một bước nữa là "lí trời" thực tế là sự thiên quốc hóa của "lí người".

Lí của Lưu Nhân là bản thể và là quy luật vạn vật trong trời đất và của bản thân loài người. Về cơ bản, ông đã kế thừa tư tưởng lí của Trình Chu, nhưng ông cũng nêu ra "Lí và Thế" và cho rằng vạn vật trong trời đất sinh sôi không ngừng, sự thành công hay thất bại thay thế nhau, là "lí và thế dựa vào nhau là như vậy" ("lí thế tương nhân nhi nhiên"). Đạo đức luân lí của xã hội loài người, tôn ti sang hèn cũng là "sự tất nhiên của lí thế". Đó là sự phát triển quan trọng về phạm trù lí thời Tống. Nó đã gợi mở cho thuyết lí thế của Vương Phu Chi ra đời vào thời Minh, Thanh.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG LÍ LÀ CHÚA TỂ BIẾN ĐỔI ÂM DƯƠNG CỦA NGÔ TRỪNG

Ngô Trừng (1249- 1333) là nhà lí học nổi tiếng cùng thời với Hứa Hoành ở thời nhà Tống. Thời đó được gọi là "Nam Ngô Bắc Hứa". Học thuyết của ông có gốc ở Học thuyết Trình-Chu và có lẫn cả Học thuyết của Lục Cửu Uyên,

mang sắc thái điều hòa Đạo học và Tâm học. Ngô Trừng lấy lí làm Chúa tể biến đổi của hai khí âm và dương và là lí tính tình của người và vật, có hàm nghĩa song trùng về bản thể của vạn vật và quy luật của sự vật.

1. Lí là chúa tể biến đổi âm dương

Ngô Trừng cho rằng, hình thể của vạn vật do khí cấu tạo nên. Lí ở trong khí. Song, lí thực ra không những chỉ là quy luật chi phối sự vận động biến hóa của sự vật, mà còn đồng thời là Chúa tể của sự biến đổi của khí âm dương.

Nhằm vào quan điểm "lí có trước khí" của Chu Hi, ông nói: "Ngu kiến của tôi cho rằng lí ở trong khí, đồng thời có cả lí và khí... Trong sự biến đổi của âm dương có lí được coi là Chúa tể" ("Ngu kiến dĩ vi lí tại khí trung, đồng thời câu hữu... Âm dương biến dịch chi trung hữu lí dĩ vi Chúa tể") ("Ngô Văn Chính Công tập. Đáp Điền Phó sứ đệ nhị thư", dưới đây chỉ ghi chú tên bài viết). Lí và khí không phân biệt trước sau, nó đồng thời tồn tại. Lí không phải là một vật có ở ngoài sự biến đổi của khí âm dương, lí ở ngay trong khí, là cái vô hình vô tượng, làm chúa tể khí âm dương và sự biến hóa của khí. "Lí không có hình tượng, cái biến đổi chính là khí âm dương vậy. Khí âm dương sở dĩ có thể biến đổi được chính là nhờ có lí vậy. Không phải ngoài âm dương biến đổi ra, lại có riêng một vật khác là lí, mà chính vật khác đó là cái thể biến đổi vậy" ("Lí vô hình tượng, biến dịch giả, âm dương chi khí dã. Âm dương sở dĩ năng biến

dịch giả, lí dã. Phi thị âm dương biến dịch chi ngoại, biệt hữu nhất vật vi lí nhi vi dịch chi thể dã" (Như trên). Lí được coi là chúa tể vô hình vô tượng của khí âm dương và của vận động biến hóa của nó. Nó vừa là bản thể, lại vừa là quy luật. Lí bản thể này và lí quy luật, quyết định sự tồn tại và sự vận động của hai khí âm và dương. "Lí rất tinh vi, đó là thể vậy... nhưng thể rất tinh vi thì lại là dụng vậy. Cái rất nổi rõ thì đồng thời đã có, không phải là thể có trước, dụng có sau, cho nên nói nó là một. Tượng hiện rất rõ và lí rất tinh vi cùng hợp làm một càng không có sự cách biệt, không phải là hiển sinh ở sự tinh vi vậy" ("Chi vi chi lí giả, thể dã... Nhiên thể chi chí vi nhi dụng chi, chi trước dĩ đồng thời nhi hữu, phi thị tiên hữu thể hậu hữu dụng dã, cố viết nhất. Chí hiển chi tượng dữ chí vị chi lí trường hợp vi nhất, cánh vô gián biệt, phi thị hiển sinh vu vi dã") (Như trên). Từ thể và dụng để xem xét thì lí rất tinh vi là thể, tượng hiện ra rất rõ là dụng, hai cái đó hợp làm một, không phải là thể có trước, dụng có sau. Do đó lí là bản thể của sự vật, là "Cái sở dĩ nhiên". "Phàm là vật, tất phải có nguyên nhân của sở dĩ nhiên, cái sở dĩ nhiên là lí vậy" ("Phàm vật tất hữu sở dĩ nhiên chi cố... sở dĩ nhiên giả, lí dã") ("Bình Trịnh Giáp Tế thông chí đáp Lưu Giáo Dụ"). Cái gọi là "sở dĩ nhiên" chính là căn cứ sinh ra và tồn tại của sự vật, cũng túc là bản thể của vật. Lí là "sở dĩ nhiên" của sự vật, cho nên, nó có thể trở thành chúa tể của hai khí âm dương và sự biến đổi của nó.

2. Lí tính tình của người và vật

Lí lại là "lí tính tình của người và vật", là quy luật hay phép tắc sinh ra, biến hóa và phát triển của người và vật. Ngô Trừng nói: "Cái gọi là lí của tính mệnh, chẳng qua nói là đạo âm và dương của trời, là đạo mềm và cứng của đất, là đạo nhân và nghĩa của con người mà thôi. Cái mềm là âm của đất vậy, cái cứng là dương của đất vậy; cái nhân là dương của người vậy, cái nghĩa là âm của người vậy... Đã bỏ âm dương mà có cơ hội biến hóa mờ mịt của trời đất được chăng? Đã bỏ âm dương mà có cái lí tính tình của người và vật được chăng? Còn việc điều khiển vật theo đuổi được đạo trị quốc, bình thiên hạ không phải không dùng đến âm dương" ("Sở vị tính mệnh chi lí giả, bất quá viết thiên chi đạo âm dữ dương, địa chi đạo nhu dữ cương, nhân chi đạo nhân dữ nghĩa nhi dĩ. Nhu giả địa chi âm dã, cương gia địa chi dương dã; Nhân giả nhân chi dương dã, nghĩa giả nhân chi âm dã. Xá liễu âm dương nhi hữu thiên địa nhân ôn biến hóa chi cơ phủ hồ? Xá liễu âm dương nhi hữu nhân vật tính tình chi lí phủ hồ? Chí vu khai vật thành vụ trị quốc bình thiên hạ chi đạo, vô phi âm dương chi dụng") ("Đáp Điền Phó sứ đệ nhị thư"). Ngô Trừng kế thừa tư tưởng của Đạo Tam Tài của "Dịch truyện". Ông lấy Đạo Tam Tài để giải thích "cái lí tính tình của người và vật". Ông cho rằng Đạo âm dương là nội dung căn bản của "lí tính tình của người và vật". Trong Đạo Tam Tài, có Đạo cương nhu của đất và Đạo nhân nghĩa của người. Các Đạo này đều là sự biểu hiện của Đạo âm dương. Xa rời khỏi

Đạo âm dương thì không có cách gì hiểu được sự vận động của vạn vật trong trời đất và sự biến hóa của xã hội loài người. Không những sự vật của giới tự nhiên bị sự chi phối của Đạo âm dương, mà việc trị lí của xã hội và đạo đức của nhân loại cũng phải tuân theo cái phép tắc của Đạo âm dương. "Người ta sinh ra, nhờ vào cái khí của ngũ hành âm dương mà có hình thể, trong hình thể lại có cái lí của ngũ hành âm dương và được gọi là cái tính của ngũ thường kiện thuận. Cái nhân lễ là cái tính của kiện, thuộc về dương; Cái nghĩa trí là cái tính của thuận, thuộc về âm; Cái tín cũng vậy. Nó thực có cái tính là kiện dương thuận âm. Suất là cái tính nên thực hành như vậy. Nhân lễ là cái đạo về kiện dương, còn nghĩa trí là cái đạo về thuận âm. Nó ở ngũ luân thì nhân lễ thân thuộc của cha con, anh em thuộc về cái dương, còn nghĩa trí nhân hợp của vua tôi, chồng vợ thì thuộc về cái âm. Lại phân chia nhỏ ra thì cái nhân của cha con là dương của dương, cái lễ của anh em là âm của dương vậy" ("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 lí, dĩ vi kiện thuận ngũ thường chi tính. Nhân lễ giả kiện chi tính dã, thuộc hồ dương; Nghĩa trí giả thuận chi trình dã, thuộc hồ âm; Tín dã giả, thực hữu thị dương kiện âm thuận chi tính dã. Suất thị tính nhi hành yên, nhân lễ dương kiện chi đạo dĩ, nghĩa trí âm thuận chi đạo dã. Kì tại ngũ luân, tắc phụ tử huynh đệ chi nhân lễ thân thuộc nhi thuộc dương giả dã, quân thần phu phụ chi nghĩa trí nhân hợp nhi thuộc âm giả dã. Hựu tế phân chi, tắc phụ tử chi nhân dương chi dương dã, huynh đệ chi lễ dương chi âm dã;...") (Như trên). Con người được hình thành do có khí âm dương

ngũ hành, cho nên tính mệnh của con người cũng bao hàm cả cái lí vận động của âm dương ngũ hành. Quan hệ tôn ti, trên dưới về vua tôi, cha con, chồng vợ, lớn bé trong xã hội loài người, cái chuẩn tắc đạo đức luân lí về nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, chẳng qua là sự thể hiện của quan hệ âm dương mà thôi. Nhận thức đúng đắn và tuân theo quy luật âm dương là có thể chấn chỉnh được mọi cái tồn tại về tam cương ngũ thường ở "cái lí tính mệnh" của con người. Quy luật âm dương được coi là "cái lí tính tình của người và vật", thông suốt đến tự nhiên, xã hội và nhân sinh, đó là "cái phép tắc của sở đương nhiên" trong vận động biến hóa của tự nhiên, xã hội và nhân sinh. "Tất cả mọi vật phải có cái nguyên nhân của sở dĩ nhiên, và cũng phải có cả cái phép tắc của sở đương nhiên;... cái sở đương nhiên, đó là cái nghĩa vậy" ("Phù phàm vật tất hữu sở dĩ nhiên chi cố, diệc tất hữu sở đương nhiên chi tắc,... sở đương nhiên giả, nghĩa dã") ("Bình Trịnh giáp tế thông chí đáp Lưu Giáo Dụ").

Chuẩn tắc đạo đức luân lí về tam cương ngũ thường của xã hội loài người được xác lập, căn cứ theo Đạo âm dương ngũ hành của trời, tức là theo cái lí của "sở đương nhiên" của tính tình con người.

3. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Hàm nghĩa về hai phương diện lí là chúa tể của sự biến đổi âm dương và lí tình hình của người và vật trong phạm trù lí của triết học Ngô Trùng, cũng được phát hiện rõ trong mối liên hệ lôgíc của nó với các phạm trù khác.

a/ Lí với Đạo và Thái cực. Đạo trong triết học Ngô Trừng là một phạm trù bản thể. "Đạo là cái cực của vạn vật trong trời đất vậy". "Đạo là cái thể của vạn vật trong trời đất vậy" ("Thuyết Vô cực và Thái cực"). Đạo là hình nhị thượng, vô hình vô tượng. Nó là bản thể của vạn vật trong trời đất hóa sinh. Đó là hàm nghĩa cấp độ thứ nhất của Đạo. "Đạo là con đường lớn vậy", "con đường đã đi chung của vạn vật trong trời đất thì gọi là Đạo" ("Đạo giả, đại lộ dã. Dĩ kì thiên địa vạn vật chi sở cộng do dã, tắc danh chi viết đạo") (Như trên). Đạo giống như con đường lớn dùng cho mọi người đi, nó là quy luật vận động của vạn vật trong trời đất, mọi vật cùng phải tuân theo. Đó là hàm nghĩa về cấp độ thứ hai của Đạo. Thái cực cũng là bản thể của vạn vật trong vũ trụ. "Thái chi vi ngôn, đại chi chí dã", "chí cao chí thượng, vô dĩ gia chi, cố viết cực" ("Thái là nói nó lớn đến vậy; "chí thượng, không tăng lên được nữa, nên gọi đó là cực") (Như trên). Do Thái cực chí cao không có cái gì trên nó, vì thế mà vạn vật trong trời đất cuối cùng cũng thống nhất ở Thái cực. "Sự thống nhất hội tụ của vạn vật trong trời đất, gọi là thái cực" ("Thiên địa vạn vật chi thống hội viết Thái cực") (Như trên). Từ thể dụng mà xem xét thì Thái cực được xem là bản thể thống nhất của vạn vật, không có phân chia thể dụng động tĩnh. "Thái cực vốn không có thể dụng động tĩnh vậy" ("Bình Trịnh Giáp Tế thông chí đáp Lưu Giáo Dụ"). Thái cực giống như Đạo, chỉ khi phát sinh ra sự vận động biến hóa, nó mới xuất hiện thể dụng động tĩnh. Vì thế, Thái cực lại gọi là Đạo. "Thái

cực là cái gì? Đáp: là Đạo vậy". "Đạo chính là sự thống nhất hội tụ của vạn vật trong trời đất, rất tôn, rất quý, không có thêm gì hơn nữa, cho nên cũng giả mượn cái tên gọi đỉnh nhà mà nói là cực vậy" ("Đạo giả, thiên địa vạn vật. Chi thống hội, chí tôn chí quý, vô dĩ gia yên, cố diệc giả tá thất đống chí danh nhi xưng chi viết cực dã") ("Vô cực thái cực thuyết"). Bản thể của Đạo rất cao rất thượng mà giả mượn cái tên gọi đỉnh ngôi nhà, cũng có thể gọi là Thái cực. Nói về ý nghĩa của thống hội vạn vật và bản thể của vạn vật, thì Đạo, Thái cực và lí là phạm trù có hàm nghĩa tương đồng. "Đạo cũng vậy, lí cũng vậy,... Thái cực cũng vậy, tên tuy khác nhau, nhưng thực ra chỉ là một" (Như trên). Về ý nghĩa quy luật của sự vật, hàm nghĩa của Lí và Đạo cũng giống nhau. "Đạo chính là con đường lớn vậy", với các đường chi tiết rõ ràng mạch lạc thì gọi nó là Lí" ("Đạo giả, đại lộ dã, dĩ kì điều phái lũ mạch chi vi mật dã, tắc danh chi viết lí") (Như trên). Đạo được coi là con đường lớn mà sự vật đi theo. Có lí điều chi tiết chặt chẽ rõ ràng, cho nên gọi là lí. Nhưng, Thái cực thì chỉ có nghĩa của bản thể vạn vật trong trời đất, không có nghĩa về quy luật vận động biến hóa của sự vật. Về hàm nghĩa quy luật của sự vật thì phạm trù lí và phạm trù thái cực có sự khác nhau.

b/ Lí và Tính. Tính là phạm trù quan trọng của Triết học Ngô Trừng, chủ yếu chỉ tình của đạo đức con người. "Lí trong chất khí gọi là tính" ("Đáp nhân vấn tính lí"). Tính của con người từ "lí trời" mà ra, "Lí" có đầy đủ ở cơ thể con người mà cấu thành tính người "con người sinh ra, có hình

bởi khí của trời đất ngưng tụ lại, có tính bởi lí của trời đất giao cho" ("Tiên thành bản tâm lâu kí"). "Lí này ở trời đất thì nguyên hưởng lợi trinh là vậy. Nó ở người nên là Tính, đó là nhân, nghĩa, lễ, trí vậy" ("Đáp nhân vấn tính lí"). Lí trời chí nữ (rất đẹp) chí thiện (rất thiện), vì thế mà nhân tính (tính người) cũng là thiện". "Sự trong sạch của thiên hạ không bằng nước, Tiên nho lấy sự trong sạch của nước để ví với cái thiện của đời, con người không có tính bất thiện" ("Dịch nguyên di thanh danh tự thuyết"). Song, con người khác nhau lại biểu hiện ra sự thông minh, ngu đần, thiện, ác khác nhau, đó là bởi vì khi người ta chịu khí ở cha mẹ, khi đã cho người hoặc trong hoặc đục khác nhau, tính người bị hạn chế ở trong chất khí khác nhau, giống như nước trong chảy ở trên chất đất khác nhau, như nham thạch, đất bùn, tính của người có chất khí thuần túy trong sáng thì đẹp như trước chảy trên nham thạch, tính của người có chất khí tối tăm thì xấu như nước chảy trên đất bùn. Tính của thánh nhân tận hưởng được "lí trời", cho nên tận thiên tận mĩ. Nhưng bất luận là "Tính của trời đất" hay "Tính của chất khí" đều là có được lí mà thành, cho nên "chất khí tuy có khác nhau, nhưng cái thiện của bản tính thì là một" ("Đáp nhân vấn tính lí"). Nói về "tính của chất khí", chỉ cần thiện về phát kiến cái lí dưỡng dục bản tính, thì có thể làm thay đổi và tiêu trừ được chất khí bất thiện bất mĩ, khôi phục được tính thiện bị khí chất ô uế hủy hoại, trở thành người tốt. "Tính tức lí trời" (Như trên). Về mặt lí tính của con người hàm nghĩa của lí và tính được thông với nhau.

Đương nhiên, Tính không có nghĩa của bản thể vạn vật. Về mặt này, hai phạm trù lí và tính có khác nhau.

c/ Lí và Khí. Khí của triết học Ngô Trừng chỉ vật chất tinh vi cấu thành hình chất của người và vật trong trời đất. Khí và Lí là phạm trù có liên hệ với nhau, như cái này lại khác cái kia. "Từ trước khi chưa có trời đất, đến sau khi đã có trời đất rồi, chỉ là hai khí âm dương mà thôi. Vốn chỉ là một khí, phân ra khí âm và dương... Lí, không phải là một vật có riêng ở trong khí, mà chỉ là cái chúa tể của khí", là cái đúng. Không có khí ở ngoài lí, cũng không có lí ngoài khí" (Như trên). Lí là "cái chúa tể của khí, nhưng không phải tồn tại độc lập với khí, mà là ở trong khí, không có gián cách cái này cái kia với khí, có khí thì có lí, có lí thì có khí. Ngô Trừng cho rằng, Trương Tải lấy khí làm gốc (bản), lí đã mất đi ý nghĩa bản thể; Chu Hi lại cho lí có trước khí, như vậy làm cho lí không có chỗ ẩn trú. Để khắc phục cái sai lầm của thuyết lí khí của Trương Tải và của Chu Hi, ông chủ trương "Lí ở trong khí, chúng phải có đồng thời", như vậy vừa kiên trì được tư tưởng lí là bản thể, vừa nêu được ý nghĩa lí bao chứa trong khí. Lí và khí có đồng thời, lí khí không phân biệt cái nào có trước, cái nào có sau, nhưng lí, khí không thể ngang bằng nhau, lí là Thái cực, là Đạo, là "chúa tể của khí", là bản thể của vạn vật, còn khí là vật liệu ban đầu cấu thành hình chất của vạn vật do lí chi phối, khí không phải là bản thể của vạn vật. Lí là phạm trù bản thể, khí là phạm trù thứ yếu, phụ thuộc vào lí.

Ngô Trừng giải thích lí bằng chúa tể biến đổi của hai khí âm và dương, và lấy cái đó thông suốt với lí của vạn vật trong trời đất và lí tính tình của người và vật. Kết cấu lôgic triết học lấy lí làm phạm trù cao nhất mà ông đã xây dựng, tuy tư tưởng cơ bản vẫn là Học thuyết của tông phái Trình Chu, nhưng ông cũng phản đối cách nêu ra "lí ở trước khí" của Trình Chu, và có khuynh hướng rõ ràng là điều hòa lí luận của Trình Chu và Trương Tải, Lục Cửu Uyên. Điều đó được biểu hiện ra ở ý đồ tổng hợp tư tưởng của các nhà triết học từ đời Tống để xây dựng nên triết học mới, thích ứng với nhu cầu thời đại của các nhà nho thời Nguyên. Tư tưởng của Ngô Trừng cho lí khí không tách rời nhau, lí là chúa tể biến đổi âm dương, có ảnh hưởng nhất định tới sự phát triển phạm trù lí của triết học thời Minh - Thanh.

CHƯƠNG VIII

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI MINH

Các nhà lí học thời Minh đã tiến hành một số việc xét lại nào đó về lí học thời Tống, đã dấy lên hai trào lưu tư tưởng là lấy tâm để nói về lí và lấy khí để nói về lí. Đầu đời nhà Minh, Trần Hiến Chương kế thừa và phát huy mệnh đề "Tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên, nêu ra tư tưởng "Tâm và lí là một", đã hợp nhất lí bản thể và tâm chủ thể, chủ trương thông qua ngồi yên (tĩnh tọa) để làm cho tâm trong sáng mà có được cái lí trong tâm, trở thành tiếng nói đầu tiên hưng khởi cho Tâm học thời Minh. Đệ tử của Trần Hiến Chương là Trạm Nhược Thủy và Vương Thủ Nhân cùng nêu ra Tâm học, họ đã phát triển tư tưởng lí của Thầy dạy mình, và cho rằng việc phân chia trong ngoài của lí trời là không có, lí là bản thể của tâm, lại tồn tại không tách rời ngoại vật. Và coi đạo đức nhân nghĩa là nội hàm của lí, dựa vào đó ông nêu ra chủ trương "Tùy nơi mà thể nhân lí trời". Vương Thủ Nhân đã tổng hợp Thuyết "Tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên và thuyết "Phù tiếp Lương tri và Lương năng" của Hứa Hoành, ông nêu ra "Lương tri của tâm ta tức cái gọi là lí trời", ông phản đối Trình-Chu tách biệt tâm và lí làm hai, đưa Tâm học lên đỉnh cao. Trái với trào lưu

tư tưởng của Tâm học, các ông Ngụy Hiệu, La Khâm Thuận, Vương Đình Tương và Ngô Đình Hàn v.v... đã kế thừa lí khách quan của Trương Tải, kiên trì lấy khí để nói về lí. Họ cho rằng khí là bản thể của vạn vật, lí là lí điều của khí. Giữa thời Minh, Ngụy Hiệu nêu ra "Lí chính là chúa tể của khí", coi khí là cái gốc của lí, lí và khí không tách rời nhau, lí là quy luật nội tại chi phối khí lên xuống qua lại biến hóa. La Khâm Thuận coi lí là "phép tắc bản nhiên". Ông cho rằng khí là bản thể của vạn vật trong vũ trụ. "Lí cần nhận được ngay trên khí", nhưng không thể nhận khí làm lí, lí là lí tụ tán của khí và là tính quy luật nội tại của vạn vật. Ông phản đối quan điểm của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân cho "Tâm tức lí". Vương Đình Tương kiên trì cho "lí sinh ra từ khí" và cho rằng khí là căn cứ tồn tại của lí, lí là lí điều của khí vận động biến hóa. Ông phê phán Chu Hi cho lí ở trên trời đất được coi là bản thể "độc lập treo trên không". Ngô Đình Hân quy định rõ ràng thêm lí. Lí tức là lí điều của khí". Ông nhấn mạnh: Vạn vật trong vũ trụ lấy khí làm gốc, lí và khí cùng là một vật, khí có được cái lí điều thì tức là lí. Lí điều của khí ở người tức là lí của người; nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là lí trời, nghĩa lợi, nhân dục cũng là "tự nhiên của lí trời". Ông đã phản đối Chu Hi cho "Lí có trước khí" và cũng phản đối "Lương tri của tâm tức là lí trời" của Vương Thủ Nhân, đồng thời ông phê phán cả "Thuyết treo trên không ("Huyền không chi thuyết") của Ngô Trừng đã tách biệt khí ra để bàn về lí. Bất luận là lấy tâm để nói về lí, hay là lấy khí để nói về lí, đều từ các phương diện khác nhau. Nhận thức của ông về lí đã được

sâu sắc hơn, và đã phát triển được phạm trù lí của Triết học Trung Quốc.

TIẾT 1: TƯ TƯỞNG LÍ VÀ TÂM LÀ MỘT CỦA TRẦN HIẾN CHƯƠNG

Trần Hiến Chương (1428 - 1500) là nhân vật ở giai đoạn chuyển tiếp trong quá trình phát triển lí học thời Tống - Minh. Hoàng Tông Hi khái quát Học thuyết của ông là "lấy hư làm cơ bản, lấy tĩnh làm môn hộ", và cho rằng "có học thông minh, đến mức tinh vi của người Bạch Sa thủy" ("Hữu minh chi học, Chí Bạch sa thủy nhân tinh vi") ("Minh nho học án. Bạch sa học án"). Trần Hiến Chương giải thích hư là cái tâm hư giác linh minh, và lấy tâm để quy định lí, làm cho lí của bản thể và tâm của chủ thể hợp làm một. Ông là người khơi nguồn đầu tiên cho tâm học giữa thời Minh. Học thuyết của ông nói về sự phát huy của đệ tử Trạm Nhược Thủy trở thành lí luận tâm học của một phái khác cùng tồn tại với Học thuyết của Vương Thủ Nhân.

1- Lí tự mình có được (Lí tự ngã đắc chi)

Đạo học Trình Chu ở thời Nguyên trở thành triết học nhà quan và xác định là tiêu chuẩn thi đỗ khoa cử. Hai chữ lí trời (Thiên lí) được đưa lên địa vị cao nhất, dần dần biến

thành giáo điều thoát lí hiện thực. Trần Hiến Chương từ Học thuyết Chu Hi chuyển sang phái Lục Cửu Uyên, cho rằng lí nằm ngay trong nhân tâm.

a/ Lí là tâm hư minh, là bản thể của vạn vật trong vũ trụ. Trong thơ "Tùy bút", Trần Hiến Chương nói: "Con người không thể ở ngoài sự việc, sự việc không thể ở ngoài lí. Có hai trở ngại mà Phật đã nêu tên, nhà nho ta sao lại không có cái đó" ("Nhân bất năng ngoại sự, sự bất năng ngoại lí Nhị Chương Phật sở danh, ngô nho ninh hữu thử") ("Ngũ ngôn tuyệt cú", xem "Trần Hiến Chương tập"). Trạm Nhược Thủy giải thích về cái đó là: "Sự việc trong vũ trụ, tức là đã phân ra sự việc bên trong tâm và sự cảm ứng với nhau, nên nói là người không thể ở ngoài sự việc. Sự việc được thực hiện mà nghĩa sinh ra. Cho nên nói là sự việc không ở ngoài lí. Tâm, sự và lí ba cái này nhất quán, không thể tách rời... Hai chướng ngại đó gọi là chướng ngại về sự và chướng ngại về lí. Phật giáo có hai tên, dục vọng hết thì quy về lặng lẽ mất đi" ("Vũ trụ nội sự, tức dĩ phân nội sự, tâm sự tương cảm ứng, cố vân nhất bất năng ngoại sự. Sự hành nhi nghĩa sinh, cố vân sự bất năng ngoại lí. Tâm sự lí tam giả nhất quán nhi bất khả li... Nhị chướng, vi sự chướng lí chướng. Phật giáo hữu thử nhị danh, cái dục tận quy tịch diệt".) (xem "Bạch Sa Tử cổ thi giáo giải", Quyển hạ). "Ngoại" là chỉ không thể tồn tại ở ngoài một sự vật nào đó. Sự không thể tách rời người, lí không thể tách rời sự, người ở trong sự, sự ở trong lí, hai cái này hợp với nhau từng đôi một. Cho nên nói: "Ba cái tâm, sự, lí nhất quán mà không

thể tách rời nhau". Sự giải thích của Trạm Nhược Thủy, cơ bản phù hợp với ý nguyện của Trần Hiến Chương.

Lí của Trần Hiến Chương là sản phẩm hợp nhất của chủ quan và khách quan. Ông nhấn mạnh: "Cái lí này dính líu rất lớn, không có trong ngoài, không có đầu có cuối, không có nơi nào là không đến, không có một hơi thở nào lại không có sự vận động. Biết được cái đó thì trời đất lập ra ta, vạn hóa xuất ra ta, mà vũ trụ ở ta rồi" ("Thử lí can thiệp chí đại, vô nội ngoại, vô chung, thủy, vô nhất xứ bất đáo, vô nhất túc bất vận. Hội thủ tắc thềm địa ngã lập, vạn hóa ngũ xuất nhi vũ trụ tại ngã hĩ" ("Dụ Lâm Quận Bác", 7). Lí bao quát cả vũ trụ, chứa đầy trong không gian và thời gian, không có một sự việc nào và một vật nào vượt ra khỏi phạm vi của lí. Nhưng mà nó không phải tồn tại thuần túy khách quan, mà hợp với tâm làm một, đó là sự quy định về tồn tại của nhân tâm. Chỉ riêng về ý nghĩa này có thể nói cái "Ta", đây là cái gốc của vạn vật trong trời đất.

Cái "Ta" ở đây, đương nhiên không phải là chỉ cái "Ta" bằng xương bằng thịt, mà là cái "Ta" tinh thần, tức là cái tâm hoặc cái ý thức chủ quan. Ông cho rằng, cái tâm có tính chất hư tĩnh linh minh (yên tĩnh linh thiêng sáng suốt), cho nên có thể bao dung được mọi sự tồn tại. Vạn vật chỉ có thể thể hiện rõ trong cái tâm đó. Ông nói: "Cái động này, đã là cái hình, cái hình này là cái thực rồi. Cái chưa thành hình chỉ là cái hư mà thôi. Cái hư là cái gốc của nó vậy. Tập trung cái hư, cho nên lập nên cái gốc vậy" ("Phù động, dĩ hình giả dã, hình tư thực hĩ. Kì vị hình giả, hư nhi

dĩ. Hư kì bản dã, trí thư chi sở dĩ lập bản dĩ") ("Phúc Trương Đong bạch nội hàn"). Vì sao hư là cái gốc, mà thực không thể là cái gốc? Bởi vì cái thực thể có hình bị giàng buộc về hình chất, có cái tính mà không thể nhập vào bản thân mình. Cái tâm hư linh thì ngược lại, bất kể sự vật nào cũng đều có thể tồn tại ở trong đó, thậm trí có thể chứa đựng được cả vũ trụ, cho nên cái thực lấy hư làm gốc, còn mọi vật lấy tâm làm gốc. Ông coi việc quy định nói trên là "bản nguyên của nghĩa lí" và chỉ ra Tống nho cũng lấy lí làm bản nguyên, nhưng họ hạn chế quá nghiêm ngặt đối với lí. Họ chỉ lấy lí làm thực thể khách quan và bài xích chủ thể ở ngoài bản thể. "Cái lí này, các nhà nho thời Tống đã nói cả rồi. Họ rất nghiêm ngặt đối với cái ác, cái xấu của Ta". Cho nên nó chưa có được cái thực chất của lí. Ông chỉ ra rằng, thực chất của lí cần phải "tự ta có được nó và tự ta nói về nó" (Như trên). Vì thế, lí là bản thể của vạn vật trong vũ trụ, nhưng lại là thực thể của tinh thần chủ quan. "Lí di chuyển do biến hóa, biến hóa để xác định lí, sự biến hóa đó không thể nói ra được, cần giữ nó ở sự tôn kính. Trong đó có sự tu dưỡng cái đức tính của ta" ("Lí do hóa thiên, hóa dĩ lí định. Hóa bất khả ngôn, thủ chi tại kính, hữu nhất kì trung, dưỡng ngô đức tính") ("Dự Dân Trạch"). Chỉ cần giữ lấy sự tôn kính để tu dưỡng thì có thể làm cho tâm và lí như một.

b/ Lí là quy luật vận động biến hóa của sự vật. Ông cho rằng, sự vật tuy vạn biến trong nháy mắt, song vẫn tồn tại một mối liên hệ và trật tự nhất định. Nó có tính ổn định

và tính tất nhiên, có thể gọi đó là lí. Ông thường sử dụng phạm trù lí trên ý nghĩa đó. Khi nói đến Thuyết địa lí âm dương, ông tán thành thái độ của Nhị Trình, "tuy biết cái lí lành, dữ, ứng nghiệm không thể không có, nhưng không câu nệ ở cái thuật của nó" ("Tuy cát hung ứng nghiệm chi li bất khả vô, nhi bất nê vu kĩ thuật"). Trần Hiến Chương thừa nhận giữa hình thế núi sông với sự việc lành dữ đối với con người đang tồn tại một mối liên hệ tất nhiên nào đó. "Người lành có đất lành, đất lành có ứng nghiệm lành, đó là lẽ thường vậy". Đó là quy luật chung, có khi người dữ cũng có đất lành, có đất lành có ứng nghiệm dữ, không hợp với cái lí lành dữ ứng nghiệm, nhưng rút cuộc, nó phải phù hợp với cái lí này. "Vì có ban đầu lành nên cuối cùng dữ, thích hợp với lành mà dữ, thích hợp với dữ mà lành. Lấy đó suy ra, thuyết của thuật gia tuy câu nệ, nhưng cũng không thể nói là hoàn toàn không có cái lí đó vậy" ("Cố hữu thủy cát nhi chung hung, nghi cát nhi hung, nghi hung nhi cát. Dĩ thử suy chi, thuật gia chi thuyết tuy nê, nhiên diệc bất khả vị toàn vô thử lí dã") ("Dự Lân Hữu", 3). Hoàn cảnh địa lí có ảnh hưởng không thể xem nhẹ đối với đời sống loài người. Điểm này chúng ta cần khẳng định. Nhưng giữa hoàn cảnh và sự việc của con người có phải là tồn tại mối liên hệ tất nhiên ứng nghiệm lành dữ, và hoàn cảnh có phải là có thể quyết định được sự lành dữ trong sự việc của con người hay không, thì điều này đang được hoài nghi rất lớn. Xưa nay người trí thức có thái độ phủ định cái đó. Quan điểm của Trần Hiến Chương có nhân tố mê tín.

Trong một bài bàn luận về Thành hoàng, ông đã biểu đạt tư tưởng đại loại như vậy. Tiếng gọi là thần thành hoàng là "lấy họa và phúc thay thế cho thưởng phạt" (Dĩ họa phúc đại thưởng phạt). Đó là "Đạo quỷ" ở ngoài đạo người. Về thần, ông lại có một giải thích khác: "Cái thông minh chính trực gọi là thần, uy phúc ta chiếm lấy, đó gọi là quyền. Người cũng gọi là thần vậy, quyền ở con người, giống như nó ở thần vậy. Hai cái này có cái lí thịnh suy tiêu trưởng" ("Triệu khánh phủ thành hoàng miếu kí"). Đoạn văn nói đó đã để lộ ra cái thiên cơ của Thần: Ông coi thần và quyền là thủ đoạn để cai trị xã hội. Ý nghĩa hiện thực xã hội lớn hơn nhiều so với thái độ mù quáng sùng bái mê tín thần và quyền của ông. Ông cho rằng, giữa Thần và quyền có mối liên hệ thống nhất và đối lập với nhau, tức là quy luật tiêu trưởng, thịnh suy tương hỗ. Thiên địa nhân hòa (trời, đất và người hòa hợp), thực hiện thưởng phạt bằng lễ pháp; "Ngày người dân đùng đùng hung dữ, gây ra sự phẫn nộ và khiển trách của quỷ thần, ban đầu sử dụng quyền hành vô cùng" ("Dân nhật hung hung, dĩ cán quỷ thần chi khiển nộ, quyền chi dụng thủy bát cùng hĩ). "Thần quyền tương hỗ vi dụng, tương phản tương thành" (Thần và quyền hỗ trợ nhau sử dụng, trái ngược nhau mà lại liên kết với nhau). Mối liên hệ bản chất này của thần và quyền, gọi là "lí tộ" (lí làm).

Trần Hiến Chương còn coi sự thống nhất và đối lập là "vật lí cố nhiên" và cho rằng sự vật không những mâu thuẫn và đối lập với nhau, mà còn đối lập để thúc đẩy lẫn nhau đi lên, đồng thời lại chuyển hóa lẫn cho nhau. Sự phát triển

cao của sự vật là điều kiện tất yếu chuyển hóa theo mặt đối lập". Nó tối cũng không lâu thì nó sáng cũng không lắm; nó co lại (cong) cũng không nhiều thì nó tín (thân) cũng không lâu. Cái lí của mọi vật vốn cũng có cái đúng rồi" ("Kì hối dã bất cửu, tắc kì quang dã bất đại; kì khuất (khuất) dã bất thậm, tức kì tín (thân) dã bất thường. Vật lí cố diệc hữu nhiên giả lữ") ("Phúc Triệu đề học thiêm hiến", 3). Đó là sự phát huy tư tưởng của Lão Đam (tức Lão Tử) thời Tiên Tần, đồng thời cũng hạn định được nội dung cơ bản của lí.

2. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

a/ Lí và Tâm. Trần Hiến Chương lấy tâm để nói về lí, tâm có ý nghĩa về bản thể của vạn vật, lại có cả công năng nhận thức, nên lí và tâm có quan hệ song trùng như sau:

Một là, lí và tâm hợp làm một, không có hai. Ông nói: "Quân tử nhất tâm thì vạn lí có hết. Sự vật tuy nhiều, chẳng qua tại ta. Cái tâm này hễ đến là tinh thần có theo, có được ta nên cũng được cả nó, mất ta nên cũng mất cả nó vậy" ("Quân tử nhất tâm, vạn lí hoàn cụ. Sự vật tuy đa, mạc phi tại ngã. Thủ tâm nhất đáo, tinh thần cụ tùy, đắc ngộ đắc nhi đắc chi diệc, thất ngộ đắc nhi thất chi nhĩ") ("Luận tiễn bối ngôn thù thị hiên niệm Trần Thị Kim Ngọc" trung). Tâm có vạn lí, vạn vật trong vũ trụ đều có ở trong tâm ta. Ở đây, lí không phải là đối tượng nhận thức của tâm, mà nó là nội dung của tâm. Ông phủ định lí là thực thể khách

quan và kiên trì cho nó chỉ có thể tồn tại ở nhân tâm, tách rời tâm là không có lí. Đó là một mặt. Mặt khác, tâm cũng không tách rời nổi lí. Tâm về ý nghĩa triết học không phải là một cục máu thịt, nó được coi là chúa tể tinh thần của con người, thì đó là lí, nhân tâm nếu không có lí thì không có giá trị, mà không khác gì cầm thú. "Người ta có tấm thân bảy thước, trừ cái tâm cái lí ra thì không có cái gì đáng quý hơn. Cái đần độn như là một cái ung nhọt, là một khối xương lớn" (Nhân cụ thất xích chi Khu, trừ liễu thử tâm thử lí, tiện vô khả quý, hốn thị nhất bao nung huyết nang nhất đại khối cốt đầu") ("Cầm thú Thuyết"). Tâm không có lí, thực tế không phải là nhân tâm, nếu chỉ có biết đói thì ăn, biết khát thì uống", giận dữ mà tranh nhau, lo âu mà buồn phiền, nghèo thì tham lam, vui thì dâm dật... thì nói sống như là "cầm thú cũng được" (Như trên). Tâm tức lí là căn cứ của con người sở dĩ là con người.

Lí và tâm đã thực hiện đồng nhất trên thân chủ thể. Dùng lời nói riêng của Trần Hiến Chương thì là "Tâm này và lí này" là "Tấu phách ăn khớp" ("Phúc Triệu Để Học thiêm hiến"). Nghiền ngẫm kĩ, có thể phát hiện tư tưởng của ông chưa hoàn toàn thoát khỏi ảnh hưởng của Phái lí học Trình Chu thời Tống - Minh. Ông nhấn mạnh cần phải làm cho lí và tâm "ăn khớp" với nhau, thực tế đã thừa nhận một cách rõ ràng lí và tâm có chỗ không ăn khớp. Lí luận lí và tâm hợp nhất của ông là coi lí là tâm ; lí và tâm hai cái này không đồng đẳng trực tiếp. Lí chuyển biến sau cùng từ tinh thần khách quan sang tinh thần chủ quan, được Vương Thủ Nhân quan niệm sau một chút.

Hai là, lí là đối tượng nhận thức của tâm. Do lí và tâm hợp làm một, mà lại có khác nhau, nên tâm còn có công năng nhận thức về lí. Do chúng hợp với nhau làm một, nên ông phản đối tìm lí ở ngoài tâm; Do chúng có khác nhau, nên bản thể và công phu không có hoàn toàn ngang nhau. Trần Hiến Chương chỉ ra, "Phương pháp căn bản thể nhận lí của vật" là "Chỉ có ngồi yên" ("duy tại tĩnh tọa"), tức là xem xét bên trong (nội tĩnh). "Lâu rồi, sẽ thấy cái thể của cái tâm ta ẩn náu hiện ra, thường như có vật" (Như trên) Lí chỉ có thể tồn tại ở trong tâm, đương nhiên không thể hi vọng tách rời tâm vẫn có thể tìm được lí. "Tìm nghĩa lí ở sách vở thì sách vở có lúc đáng bỏ đi", không làm cho tâm có một tí nghĩ ngợi phức tạp. "Con đường về thơ, văn, học tập, trước thuật v.v... đều bị tắc, đều bị quét đi, không làm mắc mỏ chút nào ở trong lòng ta" ("Thi, văn chương, mạt tập, trước thuật đẳng lộ đầu, nhất tề tắc đoạn, nhất tề tảo khứ, vô linh bán điểm giới đế vu ngã hung trung"). Đến cái ranh giới đó thì lí của tâm thể vốn có sẽ tự nhiên hiện lộ ra. "Không có trong ngoài, không có lớn bé, không có ẩn hiện, không có tinh thô, luôn nhất quán rồi" (Vô hữu nội ngoại, vô hữu đại tiểu, vô hữu ẩn hiện, vô hữu tinh thô, nhất dĩ quán chi hĩ") ("Trần Hiến Chương thi văn tục bố di. Dự Lâm Tập Hi thư", quyển 15). Đó là một loại thuyết nhận thức thể nghiệm tìm để biết, hướng vào trong, là nhận thức tự mình của tâm thể. Đầu tiên ông xác định đối tượng nhận thức là nội dung vốn có để nhận thức chủ thể, sau đó thông qua suy nghĩ bên trong (nội tĩnh) để tự mình nhận

thức được mình, để có được sự đồng nhất giữa tâm và lí. Về ý nghĩa này, ông rất tán thành tư tưởng "Tùy nơi mà thể nhận lí trời" của Trạm Nhược Thủy nêu ra.

b/ Lí và tính tình. Giống như Tống nho (nhà nho đời Tống), Trần Hiến Chương cũng coi lí là bản tính của con người, cho rằng khí chất có pha trộn mầu sắc, chú lí thì thuần túy rất tốt. Vì thế, hành vi của con người chỉ có thể tuân theo nghĩa lí, chứ không thể tuân theo khí chất. Ông nói: "Tùy theo khí chất của nó, cái cứng thì thiên về cứng, cái mềm thì thiên về mềm. Mỗi sự vật muốn người cao kiến nổi danh làm, nhưng làm rồi thì không được đúng. Nguyên nhân này không phải là do nghĩa lí gây ra, mà chỉ do muốn cao, nên làm lại kém" ("Tùy kì chí chất, cương giả thiên vu cương, nhu giả thiên vu nhu, mỗi sự yếu cao nhân nhất trứ, tộ lại tốt cạnh vị thị. Cái duyên bất thị nghĩa lí phát nguyên lai, chỉ yếu cao khứ, cố sai") ("Dữ La Nhất Phong" tam).

Trần Hiến Chương chỉ ra rằng, lí và tính tình có tính thống nhất và được biểu hiện ở hai mặt: Một là, tính tình của con người bắt nguồn từ lí. Lí quy định nội dung của tính tình. "Tình người có từ cái mà lí trời không cho phép mình" ("Nhân tình xuất vu lí trời chi bất dung kì giả"). ("Tăng thành Lưu Thị Từ đường kí"). Nói cách khác là, tính tình của con người là sự bộc lộ tự nhiên của lí trời. Hai là, lí là sự quy định tự nhiên của tính tình con người. Ông đã kiên trì cho lí không thể tách rời con người mà độc lập tồn tại được, và cũng không phủ định tính tình tự nhiên của con người, mà ông chủ trương cho lí là sự quy định có tính

hợp lí đối với tính tình vốn có của con người. "Cần phải cho cái đạo lí xuất phát trên tính tình của mình" ("Tu tướng đạo lí tụu tự kỉ tính tình thượng phát xuất") ("Thứ vương bán sơn vận thị bạt"). Trái lại, nếu tách rời tính tình của con người ra, mà nói suông về cái gọi là lí trời, thì đó là "cái khăn đội đầu của người Tống vậy" ("Tiện thị Tống dầu cân dã"), điều đó là châm biếm phong cách học tập cổ hủ của Tống nho đem chia cắt lí và tính tình ra làm hai. Vì thế, lí và tính tình thống nhất và đối lập, phù hợp với sự nhất trí.

Xuất phát từ quan điểm nói trên, ông cho rằng hành vi của con người cần phải từ bản tính mà ra; phải phù hợp với sự quy định của lí. Còn như nếu mặc cho khí chất tự nhiên thì sẽ "Nhân dục ngày càng bất chấp tất cả, lí trời ngày một tiêu tan, nó sẽ không xa, rơi vào sự mong muốn của kẻ cầm thú rồi" ("Thư Hàn Trang nhị tiết phụ sự"). Ông đã tách sự phân biệt khí tự nhiên và tính tự nhiên ra, và lấy cái sau làm lí.

Chữ lí không thấy có nhiều trong các tác phẩm để lại cho đời của Trần Hiến Chương. Ông bàn về lí, chính là tiến hành trong quá trình làm cho lí chuyển biến từ thực thể tinh thần khách quan sang thực thể tinh thần chủ quan, vì thế, việc bàn về lí của ông chưa thật thành thục. Ở đây, chủ thể toàn diện làm môi giới nhập vào, khiến cho lí không những có ý nghĩa về luân lí, mà còn có cả ý nghĩa về bản thể, có quan hệ mật thiết với đời sống của con người hiện thực. Nó có tác dụng như một thứ thuốc bổ tim, đã làm chuyển biến phong cách học tập của một thời đại đối với lí học thời Tống - Minh, đang có xu hướng giáo điều hóa.

TIẾT 2: TƯ TƯỞNG TÙY NƠI MÀ THỂ NHẬN LÍ TRỜI CỦA TRẠM NHƯỢC THỦY

Trạm Nhược Thủy (1466 - 1560), là nhân vật nổi tiếng về Tâm học. Ông chịu ảnh hưởng tư tưởng của Trần Hiến Chương và là người thầy dạy ông. Cùng với Vương Thủ Nhân, ông đã nêu ra Tâm học. Nhưng tư tưởng "Tùy nơi mà thể nhận lí trời" của ông đã trở thành sự đối chiếu rõ rệt với Thuyết "trí lương tri" (tập trung lương tri) của Vương Thủ Nhân và trở thành đặc trưng khác biệt giữa hai người. Hoàng Tông Hy đã chỉ ra rằng: "Tôn chỉ của Dương Minh là tập trung lương tri, còn tôn chỉ của tiên sinh là tùy nơi mà thể nhận lí trời. Các học giả đã học theo Vương Thủ Nhân và Trạm Nhược Thủy để lập ra các môn phái riêng ("Dương Minh tôn chỉ trí lương tri, tiên sinh tôn chỉ tùy xử thể nhận thiên lí, học giả toại dĩ Vương, Nhược chi lực các lập môn hộ") ("Minh nho học án. Cam lai học án nhất. Trạm Nhược Thủy truyện"). Trạm Nhược Thủy cho rằng, lí trời không phân chia ra trong và ngoài. Nó đã là bản thể của tâm, lại không tồn tại tách rời ngoại vật, và coi đạo đức nhân nghĩa là nội hàm của lí. Ông là nhà tư tưởng có sắc thái riêng trong tâm học thời Minh.

1- Đạo đức nhân nghĩa chỉ là một lí mà thôi

Lấy lí làm đạo đức nhân nghĩa. Đó là hàm nghĩa cơ bản về phạm trù lí của Trạm Nhược Thủy. "Đạo đức nhân nghĩa chỉ là một lí mà thôi. Cái hành vi thường xuyên của lí và sự thì gọi là "Đạo". Các cái tâm có được thì gọi là "Đức". Cái toàn bộ cuộc sống tốt thì gọi là "Nhân". Cái sự việc được thích hợp thì gọi là "Nghĩa" ("Đạo đức nhân nghĩa, nhất lí nhi dĩ. Dĩ kì sự lí chi thường hành tắc vị chi Đạo, dĩ kì đắc chư tâm tắc vị chi Đức, dĩ kì toàn thể hao sinh tắc vị chi "Nhân", dĩ sự đắc kì nghi tắc vị chi Nghĩa") ("Cách vật thông. Lập giáo hưng hóa tung"). Đạo đức nhân nghĩa được biểu hiện khác nhau ở các phương diện khác nhau, nhưng chúng đều là nội hàm của một lí. Trạm Nhược Thủy coi đạo đức luân lí là lí, đã thể hiện sắc thái riêng của Nho học. Ông cho rằng, đạo đức nhân nghĩa được biểu hiện trên các phương diện, đòi hỏi người ta phải lấy quy phạm luân lí Nhà nho để hạn chế hành vi và tư tưởng của mọi người, trong đời sống hàng ngày cần quán triệt nguyên tắc về lí. Lí của ông lại liên hệ với đạo và tâm. Về nội dung của lí mà xét thì, lí không phải là một phạm trù đứng riêng, mà là có mối liên hệ với các phạm trù khác. Ông nói: "Lễ cũng chính là lí vậy, là lí trời vậy. Lí trời cũng chính là đạo của trời vậy" ("Lễ dã giả, lí dã, thiên lí dã. Thiên lí dã giả, thiên chi đạo dã") ("Xuân Thu chính truyện tự"). Lễ tức là lí, lí trời tức là đạo trời. Lễ được coi là nguyên tắc luân lí của Nhà nho, nó vừa là nội hàm của lí, lại vừa là nội dung vốn

có của đạo. Thông qua lễ để liên hệ lí với đạo. "Cái lễ đó, cũng chính là lí vậy, đó là cái thể của đạo vậy" ("Cách vật thông. Học hiệu nhị"). Căn cứ nội tại của lí và đạo thông suốt với nhau, là ở chỗ chúng đều lấy lễ làm nội hàm của mình. Tuy nhiên, vào giữa thời Minh, tư tưởng tâm học của Trạm Nhược Thủy là sự sửa đổi đối với Đạo học Trình Chu, song về quy định nội hàm của lí, là phạm trù trung tâm của lí học Tống, Minh, lại nhất trí cơ bản với Trình-Chu. Điều này chứng tỏ Trạm Nhược Thủy đã sửa đổi thêm đối với Đạo học Trình-Chu là thuộc về nội bộ lí học. Sự khác nhau của học thuật đôi bên, không phải ở chỗ nhận thức nội hàm của lí có gì khác nhau, mà chủ yếu là ở chỗ đang tồn tại sự khác biệt về phương pháp trị học và phương diện tồn tại của lí trời.

2- Bản thể của tâm tức là lí trời

Trạm Nhược Thủy và Trình Chu về nhận thức mối quan hệ giữa lí và tâm, đang tồn tại sự khác nhau rõ rệt, biểu hiện ở chỗ sửa chữa Đạo học Trình Chu đã chiếm địa vị thống trị trong giới học thuật của Tâm học vào thời Minh. Nhằm vào "sự sai lầm của việc phân tán" ("Chi li chi tệ") của "Đạo vấn học" mà chu Hy đã chú trọng hơn, Trạm Nhược Thủy nêu ra "Vạn sự vạn biến đều vốn có ở tâm, hàng ngàn hàng vạn thánh hiền đều là tâm học" ("Vạn sự vạn biến giai bản vu tâm, thiên thánh thiên hiền giai thị tâm học") ("Cách vật thông. Chính tâm trung"). Ông cho rằng "Bản thể của tâm là lí trời vậy" (Như trên). Theo ông

mọi người cần phải xuất phát từ bản thể của tâm để thể nhận lí trời. Cái gọi là bản thể của tâm, tức là trạng thái tự nhiên của tâm. Trạm Nhược Thủy coi lí trời là nội hàm của tâm, lí trời được xuất hiện dưới hình thức tâm là chủ thể, đó là sự khác biệt với tư tưởng coi lí là thực thể tinh thần khách quan của Trình Chu. Trạm Nhược Thủy lấy tâm làm bản nguyên của vũ trụ. "Tâm chính là bản nguyên lớn của vạn sự vạn hóa" (Như trên). Tâm của ông có hình thức tinh thần chủ quan. Ông coi lí trời là nội hàm của bản thân, lí và tâm hợp nhất. "Tâm tức lí vậy, cái lí tức là cái chính trong tâm vậy và chỉ là một mà thôi" ("Chính vật thông. Chính tâm hạ). Tâm và lí hợp làm một và không có gián cách giữa tâm và lí. Đó là sự khác với tư tưởng của Chu Hi coi lí là bản thể vũ trụ, coi tâm là chủ thể nhận thức. Tư tưởng "Bản thể của tâm tức là lí trời" của Trạm Nhược Thủy, tuy nói là kế thừa tư tưởng "tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên, nhưng Trạm Nhược Thủy đối với tư tưởng của Lục Cửu Uyên vẫn có lời lẽ tinh vi hơn. Lục Cửu Uyên chỉ ra rằng: "Con người đều có cái tâm đúng, cái tâm đều có cái lí đúng, tâm tức lí vậy" ("Nhân giai hữu thị tâm, tâm giai cụ thị lí, tâm tức lí dã") ("Lục Cửu Uyên tập. Dữ lí Tế"). Trạm Nhược Thủy nêu ra sự nghi ngờ đối với Thuyết "Tâm đều có lí đúng" của Lục Cửu Uyên. Ông nói: "Nói "có" thì đó chính là hai vậy,... Thần cũng dám nghi ngờ Cửu Uyên như vậy". ("Thuyết "cụ" giả thị nhị chi dã,... Thần dịu cảm dĩ thị nghi Cửu Uyên yên" ("Cách vật thông. Chính tâm hạ"). Ông cho rằng cái tâm của Lục Cửu Uyên có chữ "cụ" (có của lí), là phân tách tâm và lí làm hai, chưa kiên trì lập trường tâm

lí hợp nhất. Ta có thể thấy tư tưởng "bản thể của tâm, tức là lí trời" của Trạm Nhược Thủy là nhấn mạnh tâm và lí là một. Ông phản đối việc cho tâm và lí là hai ; điều đó đã biểu hiện sắc thái riêng về lí luận Tâm học của Trạm Nhược Thủy. Xuất phát từ triết học và Thuyết tâm bản, Trạm Nhược Thủy đã nhấn mạnh nguồn gốc "Lí trời bắt rễ từ nhân tâm". Ông chỉ ra rằng: "Lí trời bắt rễ từ nhân tâm" ("Thiên lí căn vu nhân tâm") ("Cách vật thông cảm ứng thương". Lí trời là cái vốn có trong nhân tâm. "Lí trời chính là cái tự nhiên về bản thể của tâm ta vậy". ("Cách vật thông. Tiến đức nghiệp nhị"). Bản thân tâm là có lí, lí không phải từ ngoài đưa vào trong tâm.

Trạm Nhược Thủy kiên trì tâm và lí là một và chống lại tâm và lí là hai. Điều này tương tự như tư tưởng "Ngoài tâm không có lí" của Vương Thủ Nhân cùng thời với ông ("Vương Văn Thành Công toàn thư. Dự Vương Thuần Phủ nhị"). Những cái đó đều là sự kế thừa và phát huy tư tưởng "Tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên. Vương Thủ Nhân và Lục Cửu Uyên là hai bậc đại gia trong trào lưu tư tưởng tâm học giữa thời Minh.

3- Tùy nơi mà thể nhận lí trời

Trạm Nhược Thủy và Vương Thủ Nhân tuy cùng thuộc về phái tâm học thời Minh, nhưng tư tưởng của hai ông vẫn có sự khác biệt. Tiêu chí (cái mốc) khác biệt của hai ông là ở chỗ, Vương Thủ Nhân coi "Trí lương tri" ("Tập trung lương tri") là tông chỉ, còn Trạm Nhược Thủy coi "Tùy nơi

mà thể nhận lí trời" là tôn chỉ. "Lời nói của ông tuy nhiều, nhưng chỉ ở bốn chữ "Thể nhận lí trời" mà thôi ("Cam Tuyền văn tập. Nguyên niên bát nguyệt sơ nhị nhật tiến giảng hậu sơ"). Ông cho rằng sáu chữ "tùy nơi thể nhận thiên lí", hàng ngàn thánh hiền có cùng một nghề ("Tùy xứ thể nhận thiên lí lục tư; thiên thánh đồng hành") ("Cam Truyền văn tập. Thị học lục ngôn tặng Phan Nhữ Trung hoàng môn"). Cái mấu chốt khác nhau giữa Thuyết "tùy nơi thể nhận lí trời" và Thuyết "tập trung lương tri" của hai ông Trạm Nhược Thủy và Vương Thủ Nhân là ở chỗ lí giải khác nhau về "cách vật" (truy tìm nguồn gốc của sự vật). Trạm Nhược Thủy cho rằng cách vật là "đến với cái lí của vật", còn Vương Thủ Nhân thì giải thích "cách vật" là "suy nghĩ chính" ("chính niệm đầu"). Trạm Nhược Thủy khi luận bàn về cách vật với Vương Thủ Nhân đã chỉ ra rằng: "Kẻ tôi tớ đến, sở dĩ dạy bảo cách tìm hiểu vạn vật là đến với lí của vật vậy, đến với lí nói đây chính là thể nhận chân lí vậy" ("Bộc chi sở dĩ huấn cách giả, chí kì lí dã, chí kì lí vân giả, thể nhận thiên lí dã") ("Minh nho học án. Cam Tuyền học án nhất. Luận học thư). Dạy tìm hiểu vạn vật là đến với vật, mà "vật chính là lí trời vậy" (Như trên). Cách vật là đến với cái lí của vật, cũng là thể nhận lí trời. Vương Thủ Nhân thì cho rằng không thể đưa sự dạy bảo tìm hiểu về cách vật là đến với vật mà phải giải thích bằng chữ chính. "Cách chính là chỉnh vậy, chỉnh cái bất chính của nó để quy nó về cái gọi là chính vậy" ("Cách giả, chỉnh dã, chỉnh kì bất chính dĩ quy vu chi vị dã") ("Vương Văn Thành Công toàn thư. Truyện

tập lục thương"). "Cho nên cách vật chính là tìm hiểu cái vật của tâm vậy" ("Cố cách vật giả, cách kì tâm chi vật dã") ("Vương Văn Thành Công toàn tập. Đáp La chỉnh yêm thiếu tể thư"). Do ngoài tâm không có vật, nên cách vật là tìm hiểu cái vật của tâm. Vương Thủ Nhân lại liên hệ cách vật với trí tri: "Cái gọi là cách vật trí tri của kẻ hèn này, chính là tập trung lương tri của ta vào mọi sự vật vậy" ("Bỉ nhân sở vị trí tri cách vật giả, trí ngô tâm chi lương tri vu sự sự vật vật dã") ("Vương Văn Thành Công toàn thư. Đáp Cố Đông Kiều thư"). Trạm Nhược Thủy thông qua giải thích về cách vật là "Tập trung cái lí của vật" ("trí kì lí") mà đưa ra cái nghĩa chủ yếu về "thể nhận thiên lí"; Vương Thủ Nhân thông qua giải thích cách vật là "cách cái vật của tâm" ("tìm hiểu cái vật của tâm"), tức là "suy nghĩ chính" (chính niệm đầu), mà có được lí luận về "tập trung lương tri". Hai ông thông qua giải thích khác nhau về cách vật, đã trình bày lí luận khác nhau của mình.

Lí luận về "Tùy nơi thể nhận lí trời" của Trạm Nhược Thủy có nội dung như sau:

Thứ nhất là, coi lí trời của tâm là bản thể vũ trụ, hợp trong và ngoài làm một thể. "Thể nhân lí trời nói đây là có cả biểu biết và thực hành, là nói hợp trong và ngoài làm một vậy, lí trời không có trong ngoài vậy" ("Thể nhận thiên lí vân giả kiêm trì hàng hợp nội ngoại ngôn chi dã, thiên lí vô nội ngoại dã") ("Minh nho học án. Cam tuyền học án nhất. Luận học thư"). Trong hệ thống triết học của Trạm Nhược Thủy, tuy bản thân tâm là lí, lí không phải là từ

ngoài đưa vào trong tâm, nhưng ông đã mở rộng vô hạn sự kéo dài ra ngoài của tâm, cho toàn bộ vạn vật trong trời đất đều ở trong tâm. "Bản thể của tâm càng to lớn như trời đất vậy? ("Cách vật thông. Lập chí hạ"). Do sự kéo dài ra ngoài của tâm cùng to lớn như trời đất, nên lí trong tâm lại liên hệ với vật bên ngoài, lí không phân biệt nội ngoại, nội ngoại đều là lí, nội ngoại đều là tâm. Về mặt này đã biểu hiện sự mâu thuẫn của tư tưởng tâm học của ông, mặt khác lại là chỗ khác với Tâm học của Vương Thủ Nhân. Ông nói: "Cái gọi là tâm của ta, chính là thể hiện vạn vật mà không để lại, cho nên không có trong ngoài; Cái gọi là tâm của Dương Minh, chính là chỉ cái nói ở trong lồng ngực vậy ; cho nên coi là Thuyết của ta là ở ngoài" ("Ngô chi sở vị tâm giả, thể vạn vật nhi bất di giả đã, chỉ xoang tử lí nhi ngôn giã đã, cố dĩ ngô chi thuyết vi ngoại") ("Cam tuyền văn tập. Đáp Dương Thiếu Mạc"). Trạm Nhược Thủy bàn về tâm, không để lại ngoại vật, lí luận của ông cũng giống như không tách rời ngoại vật. Ông nhấn mạnh : "Nói về lí không tách rời vật" ("Cam tuyền văn tập. Tân truyền vấn biên tập lục"). Ông đã thống nhất trong và ngoài vào lí, đó là chỗ độc đáo về lí thuyết của ông.

Thứ hai là, do Trạm Nhược Thủy đã mở rộng sự kéo dài ra ngoài của tâm, đều thống nhất trong là ngoài vào lí, nên "Tùy nơi mà thể nhận lí trời" đã bao gồm cả thể nhận ngoại vật, chứ không phải là đánh ngang bằng lí trời một cách giản đơn với lương tri và đánh ngang bằng thể nhận với tập trung, lấy lương tri trong tâm tập trung để thay thế

lí trời thể nhận hợp với trong ngoài. Ông nói: "Cái gọi là tùy nơi mà ta nói, đó là tùy tâm, tùy ý, tùy thân, tùy nhà, tùy nước, tùy thiên hạ, tùy theo sự im lặng mà thôi, tùy theo lúc cảm nhận mà thôi, im lặng thì mở rộng được công tâm, cảm nhận thì vật đến thuận ứng được, đã im lặng, đã cảm nhận khác nhau, thì đều không tách rời bản thể chính ở trong tâm ta" ("Ngô chi sở vi tùy xứ vân giả tùy tâm, tùy ý, tùy thân, tùy gia, tùy quốc, tùy thiên hạ, cái tùy kì sở tịch, sở cảm thời nhĩ, nhất nhĩ, tịch tắc khoách nhiên đại công, cảm tắc vật lai thuận ứng, sở tịch, sở cảm bất đồng, nhi giai bất li vu ngô tâm trung chính chi bản thể") ("Minh nho học án. Cam tuyền học án nhất. Luân học thư"). Đem kết hợp tâm, ý trong cái thân thể nhận với nhà, nước, thiên hạ, ngoài cái thân thể nhận lại với nhau để thể nhận lí trời có tính phổ biến, còn cần bao quát cả vật đến thuận ứng mà cảm nhận vào. Từ đó mà Trạm Nhược Thủy chỉ ra: "Cái gọi là tùy nơi thể nhận lí trời, chính là tùy cái đã phát và chưa phát, tùy cái động, tùy cái tĩnh, cái động, tĩnh này đều là bản thể của tâm ta, thể và dụng là một nguyên có vậy" ("Sở vị tùy xứ thể nhận thiên lí giả, tùy dĩ phát vị phát, tùy động tĩnh, cai động tĩnh giai ngô tâm chi bản thể, thể dụng nhất nguyên cố dã") ("Minh nho học án. Cam Tuyền học án. Ngữ lục"). Bất luận là bản thể chưa phát, im lặng mà tĩnh, hay là tác dụng đã phát, cảm nhận mà động đều ở trong phạm vi tùy nơi thể nhận lí trời, đã phá vỡ giới hạn giữa chưa phát với đã phát, động với tĩnh và trong với ngoài. Điều đó nhất trí với tư tưởng của ông là "Tâm thể là vật, nên không

thể, không có trong ngoài" ("Minh nho học án. Cam Tuyền học án nhất. Cầu phóng tâm thiên"). Trạm Nhược Thủy đã phê phán Vương Thủ Nhân là "mắc cái bệnh phải trong, trái ngoài, nặng về tâm, nhẹ về sự" ("Cam Tuyền văn tập. Đại khoa huấn quy) và chỉ ra "cái phải trong mà trái ngoài cũng gọi là phân tán, quá như bất cập (không với tới) mà thôi" ("Minh Nho học án. Cam Tuyền học án nhất. Luận học thư"). Tư tưởng tùy nơi thể nhận lí trời, tuy cái lí là nội hàm của tâm, thống nhất trong ngoài ở tâm, nhưng sự thực ông đã phân biệt tâm và vật, thừa nhận sự tồn tại của ngoại vật. Lí luận của ông đã dung nạp cả ngoại vật, vì thế mà có khuynh hướng triết học của thuyết tâm vật nhị nguyên (Thuyết tâm và vật, tuy hai mà là một).

TIẾT 3: TƯ TƯỞNG LƯƠNG TRI TỨC LÍ TRỜI CỦA VƯƠNG THỦ NHÂN

Vương Thủ Nhân (1472 - 1528) là bậc tập đại thành của Tâm học. Ông đã kế thừa và phát huy mệnh đề "Tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên, lấy lương tri của tâm để bàn về lí, nêu ra tư tưởng lương tri tức lí trời. Điều đó không những rõ ràng khác với tư tưởng coi lí là lí tụ tán của khí của Trương Tải, mà còn khác biệt nổi bật so với tư tưởng coi lí

là bản thể của vạn vật của Đạo học Trình Chu. Phạm trù lí của Triết học Vương Thủ Nhân được phát triển theo đường hướng tư duy "Tâm tức lí" của Học thuyết Lục Cửu Uyên thời Tống.

1- Lương tri của tâm ta tức cái gọi là lí trời

Cũng như Lục Cửu Uyên, Vương Thủ Nhân chủ trương "Tâm tức lí". Ông nói: "Tâm tức lí vậy. Thiên hạ lại có sự và lí ở ngoài tâm sao?" ("Tâm tức lí dã. Thiên hạ hựu hữu tâm ngoại chị sự tâm ngoại chí lí hồ?") ("Truyện tập lục thượng", xem "Vương Văn Thành Công toàn thư"). Tâm được coi là chúa tể của cả thân thể con người, chi phối toàn bộ sự nghe, nhìn, nói năng, hành động của con người. Người là tâm của vạn vật trong trời đất. Vạn vật trong trời vốn là một thể với con người. Vì thế, tâm là chủ của vạn vật trong trời đất, tâm tức là trời, chỉ cần nói về tâm, liền có thể bao cả cái lí của vạn vật trong trời đất. "Lí tuy vạn thù, nhưng đều có ở trong tâm ta, tâm chắc chắn là một vậy" ("Ước trai thuyết"). Nhưng Vương Thủ Nhân không dừng lại ở mệnh đề "tâm tức lí". Ông đã nêu thêm tư tưởng "Lương tri của tâm ta tức cái gọi là lí trời". Tâm sở dĩ là lí, là bởi vì tâm có lương tri, chỉ cần tập trung lương tri của tâm, sẽ có thể hiểu hết được cái lí của mọi sự vật. "Lương tri là nơi linh thiêng chiếu sáng của lí trời, nên lương tri tức là lí trời" ("Lương chi thị thiên lí chi chiếu minh linh giác xứ, cố lương tri tức thị thiên lí") ("Truyền tập kí trung"). Lương tri là tâm phải trái của con người. Cái tâm phải trái này là mấu

chốt để thể nhận cái lí trời đất vạn thù, tập trung lương tri. mới có thể nhận thức và lĩnh hội được cái lí của vạn sự vạn vật. Người được coi là thủ thể của nhận thức và thực tiễn, sinh ra đã có loại lương tri, có thể nhận thức được lí trời này. Ở Vương Thủ Nhân xem ra, trong trời đất, nếu không có con người, không có nhân tâm, không có lương tri của nhân tâm, thì lí trời cũng sẽ mất đi chỗ dựa. Có người, có nhân tâm và có lương tri của nhân tâm, thế thì lí trời mới có "chỗ linh thiêng chiếu sáng", vì thế nói "Lương tri của tâm ta tức cái lí trời vậy (Như trên).

2. Lễ cũng chính là lí trời

Vương Thủ Nhân cho rằng, nội dung của lí trời là lễ, tức là đạo đức lễ nghĩa. Đạo đức lễ nghĩa là lí trời có sẵn trong nhân tâm. "Cái lễ này cũng chính là cái lí trời vậy. Tính của mệnh trời có ở tâm ta. Nó nằm trọn vẹn trong toàn bộ cái tâm và các lí điều đều chen nhau có đủ cả. Vì thế cho nên gọi nó là lí trời. Lí điều của lí trời gọi là lễ. Là lễ, nó đã phát kiến ở ngoài, nó có hàng trăm hành vi của ngũ thường... Lễ rộng lớn bắt nguồn ở tâm và là cái gốc vậy (Phù lễ dã giả, thiên lí dã. Thiên mệnh chi tính, cụ vu ngô tâm, kì hồn nhiên toàn thể chi trung, nhi điều lí tiết mục sâm nhiên tất cụ, thị cố vị chi thiên lí. Thiên lí chi điều lí vị chi lễ. Thị lễ dã, kì phát tiến vu ngoại, tắc hữu ngũ đường bách hành, ... bác lễ căn vu tâm nhi nhất bản giả dã" ("Bác ước thuyết"). Cái gọi là lễ, là chỉ các chế độ pháp luật và quy phạm luân lí. Các lễ này là tiết văn lí điều của lí trời,

nó hoàn toàn có ở nhân tâm. Lễ của nhân tâm phát ra ngoài, nên trở thành các quy phạm đạo đức luân lí và các chế độ pháp luật của xã hội. Vì thế, nó cũng là sự thực hành của lí trời. Do đó, lễ tức là lí trời, lễ là tên gọi khác của lí. Chữ lễ tức là chữ lí, cái phát kiến có thể thấy được của lí gọi là văn. Cái ẩn náu tinh vi không thấy được của văn, gọi là lí. Và nó chỉ là một vật mà thôi ("Tuyển tập lục thượng"). Lễ và lí thống nhất với nhau ở nhân tâm. Sự khác biệt giữa chúng chỉ là lễ là cái ngoại phát có thể thấy được, còn lí là cái ẩn náu tinh vi không có hình, hai cái này thực tế là đồng nhất.

Phạm trù tâm của Vương Thủ Nhân, vừa là ý thức, lại vừa là bản thể của vạn vật. "Bản thể của tâm, nó vốn tự bất động. Bản thể của tâm, tức là tính, tính tức là lí, tính nguyên bất động, lí nguyên bất động, tập nghĩa là khôi phục lại bản thể của tâm" (Như trên). Tâm là bản thể bất động, lí là lương tri của tâm và tính. Lí vốn cũng là bất động, chỉ khi ngoại phát ra ở sự vật mới biểu hiện ra các sự khác nhau (phân thù). "Bản thể của tâm, là lí trời vậy" (Như trên). Nói theo phương diện này, thì lí cũng có ý nghĩa bản thể.

3. Lí trời có chỗ trung hòa

Phạm trù lí của Vương Thủ Nhân, bất kể là lí được coi là bản thể hay là lí được xem là lí điều, đều có đặc điểm "trung hòa". Lí trời cũng tự có một chỗ trung hoà, quá tức là ý riêng" (Như trên). "Biết được chỗ quá bất cập, không

với tới), là trung hòa" ("Truyện tập lục hạ"). Lí bản nhiên của sự vật, tức là lí của tâm đều là chính trung thích hợp, không có quá bất cập. Tiêu chuẩn đạo đức về lễ nghĩa tiết văn v.v... và chế độ pháp luật là sự ngoại phát và chắc chắn của lí trung hòa. Lí trung hòa đã là lí trời, cũng cần phải tìm được ở trong tâm. Từ nội tâm loại bỏ ý riêng, diệt trừ dục vọng của con người, làm cho bản thể của tâm trong sáng như gương, không có chút nào là sắc vật, danh lợi, tư tâm, tư dục, đạt tới ranh giới không có cái gì là thiên lệch, đã có được cái lí trung hòa. Cái ranh giới này đạt được có nghĩa là trong làng của con người mở rộng, thuần là lí trời, ở mọi sự vật đều có thể không có cái gì là không trung, không có cái gì là không hòa, đã xây dựng được các chuẩn tắc căn bản nhất của thiên hạ. "Ở nhất thời nhất việc, chắc cũng có cái có thể gọi là trung hòa, nhưng chưa thể gọi nó là đại bản đạt đạo được... Không có cái gì là không trung, rồi sau đó mới gọi nó là đại bản; không có cái gì là không hòa, rồi sau đó mới gọi nó là đạt đạo. Duy chỉ có thiên hạ rất thành thật, rồi mới có thể lập được đại bản cho thiên hạ" ("Tại nhất thời nhất sự, cố diệc khả vị chi trung hòa, nhiên vị khả vị chi đại bản đạt đạo... Vô sở bất trung, nhiên hậu vị chi đại bản, vô sở bất hòa, nhiên hậu vị chi đạt đạo. Duy thiên hạ chi chí thành, nhiên hậu năng lập thiên hạ chi đại bản") ("Truyện tập lục thượng"). Rất thành thật, luôn luôn nắm lấy cái lí và chuyên chú vào cái phát kiến và mở rộng lương tri trong tâm, thì có thể thực hiện được chính tâm, tu thân và trung hòa. "Ý đã thành thật, thì phần lớn tâm cũng tự tu chỉnh, thân cũng tự được tu dưỡng... Tâm

tu chỉnh thì trung, thân tu dưỡng thì hòa" (Như trên). "Trung hòa là yêu cầu căn bản của lí trời, là nội dung vốn có của lí trời. Vì thế ông nói: "Trung chỉ là lí trời" (Như trên). Vương Thủ Nhân nhấn mạnh lí trung hòa, biểu hiện rõ cái hứng thú về lí luận của ông, ở chỗ điều hòa được sự xung đột giữa các lợi ích xã hội và thực hiện được sự ổn định hài hòa và trị an lâu dài của xã hội.

4. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Vương Thủ Nhân lấy tâm làm phạm trù cao nhất của kết cấu lôgic triết học của ông. Tâm là cái gốc, lí tức là tâm, tâm tức là lí, lí và tâm cùng là phạm trù bản thể. Ngoài ra các phạm trù lí với đạo, thái cực, tính và khí cũng có mối liên hệ mật thiết với nhau.

a/ Lí với tâm và đạo. Đạo là bản thể vô hình vô tượng. "Đạo không có hình thể vuông vắn, nên không thể cầm nắm được" (Như trên). Đạo không có hình thể, nó là tinh thần đạo đức nội tâm của con người. "Tâm tức đạo, đạo tức trời, biết tâm thì biết đạo, biết trời" (Như trên). Đạo, Tâm, Trời là một thể, vì thế mà đạo lại gọi là tâm đạo, tức tâm thể của đạo. Tâm thể này tức cái gọi là đạo, tâm thể rõ tức là đạo rõ, nó hữu nhất vô nhị" (Như trên). Tâm thể là bản thể của tâm, là lương tri của tâm, cho nên đạo hoặc đạo tâm tức là lương tri. "Đạo tức là lương tri" ("Truyện tập lục hạ"). "Đạo tâm chính gọi là lương tâm vậy" ("Truyện lục trung"). Lương tri của tâm tức là lí trời, do đó mà "đạo tâm

tức là lí trời" ("Truyện tập lục thượng"). Ta có thể thấy, đạo với lí và tâm là phạm trù cùng một cấp độ, chúng đều chỉ về bản thể của vạn vật.

b/ Lí và tính. Tính là chỉ về tâm tính của con người, tức là bản thể của tâm. "Bản thể của tâm tức là tính" (Như trên). Bản thể của tâm là tính. "Tâm là tính vậy" ("Cấn trai thuyết). Trời phú cho cái tính của con người, mọi người sinh ra đều có tính, nên cũng có thể nói: "Trời phú cho con người cái tính vậy" ("Truyện tập lục thượng"). Trời phú cho con người cái tính, đó là sự lưu hành của lí trời, tính lại là mệnh trời. "Tính cũng chính là mệnh vậy. Duy chỉ có mệnh của trời, là kính cẩn không thôi, mà nó ở chỗ con người, chính đó gọi là tính" (Tính dã giả, mệnh dã. Duy thiên chi mệnh, vu mục bất dĩ, nhi kì tại vu nhân giả, vị chi tính" (Lễ kí soạn ngôn tự"). Tính tức là tâm, tính cũng là nơi chốn sinh ra vạn lí. "Tính của mệnh trời, linh chiếu không sáng rõ, mà vạn lí xuất ra từ nơi này vậy" ("Thiên mệnh chi tĩnh, linh chiếu bất muội, nhi vạn lí chi sở trong xuất dã") ("Tân dân đường kí"). Điều của tâm là lí. Tính giống như Tâm, cũng có lí điều. Tóm lại là, tâm tức là tính, tức là lí. Lí, Tính, Tâm là một nội dung mà khác tên gọi. "Thể của tâm, là tính vậy. Tính tức là lí vậy" ("Truyện tập lục thượng"). Tính và lí cũng là phạm trù cùng một cấp độ.

c/ Lí và khí. Vương Thủ Nhân tuy chủ trương tâm là bản thể của vạn vật, nhưng đồng thời ông cũng nói về khí. Ông cho rằng khí là khí của trời đất, là khí âm dương. "Âm dương là một khí vậy, một khí dãn nở nên là âm dương"

("Truyền tập lục"). Khí là vật liệu cấu thành hình thể của vạn vật trong trời đất. Vận động biến đổi của khí âm dương, sinh ra hình thể của vạn vật trong trời đất. Hình thể của con người cũng do khí cấu tạo nên, vì thế mà con người và trời đất cùng một khí mà thông với nhau. "Vạn vật trong trời đất, với con người vốn là một thể... Chỉ là cùng một khí đó, nên có thể tương thông với nhau rồi!" ("Truyền tập lục hạ"). Khí của trời đất và của con người không ngừng lưu động và vận hành, song nó có một chúa tể, đó là lí. "Không có cái thiện, không có cái ác, đó là sự yên tĩnh của lí; có cái thiện, có cái ác, là sự chuyển động của khí; Bất động ở khí, tức là không có thiện, không có vô (không), phải nói đó là rất thiện" ("Truyện tập lục thượng"). Có lí là chúa tể, sự lưu động của khí tuân theo điều kiện của tâm, biểu hiện là vô thiện, vô ác, cũng là đạo đức rất thiện ; mất đi cái lí là chúa tể, thì sự lưu động của khí biến đổi được phóng khoáng, không bị hạn chế, thì lưu động mà là ác. Lương tri của tâm, thiện đoan (đầu thiện) của tính được biểu hiện ở bên trên của sự vận động nỏ dẫn của khí. Nói theo phương diện đó thì, lí trời là lí điều của khí (Lí chính là lí điều của khí. Khí chính là sự vận dụng của lí"). ("Truyện tập tục trung"). Nhưng khí không ngang bằng với lí, khí cần lưu động dưới sự chúa tể của lí, mới có lí điều. Khí chỉ là vật liệu ban đầu cấu tạo thành hình thể của vạn vật và con người trong trời đất, không phải là bản thể của vạn vật và con người. Khí là phạm trù thứ yếu phụ thuộc vào lí.

Trong kết cấu lôgic triết học của Vương Thủ Nhân, tâm là phạm trù cao nhất. Đạo, tính, lí là các phạm trù cùng

cấp độ với tâm. Còn khí là phạm trù thứ yếu phụ thuộc vào lí. Kết cấu lôgíc này hoàn toàn chủ thể hóa khách thể ở ngoài, cũng hoàn toàn tinh thần đạo đức hóa lí và muốn thông qua nhận thức về bản thân chủ thể mà đạt được nhận thức toàn bộ thế giới, nâng cao được địa vị của con người với tư cách là cái "tâm của trời đất". Đó là đặc điểm phạm trù lí của Vương Thủ Nhân.

5- Sự phê phán đối với Chu Hi, Phật giáo và Đạo giáo

Vương Thủ Nhân nhấn mạnh, mệnh đề tâm túc lí là "tôn chỉ lập nên lời" ("lập ngôn tôn chỉ") của toàn bộ học thuyết của ông. Xuất phát từ lập trường tâm và lí hợp nhất này, ông đã phê phán quan điểm cho tâm và lí là hai nội dung của Chu Hi và quan điểm "hư vô" của Phật giáo và Đạo giáo.

Chu Hi chủ trương lí là bản thể của vạn vật trong trời đất, đó là chỗ giống nhau với tư tưởng của Vương Thủ Nhân. Sự khác biệt giữa hai ông là ở chỗ, Vương Thủ Nhân cho rằng tâm túc là lí, bản thể của tâm là bản thể của lí, còn Chu Hi cho rằng trong vũ trụ chỉ có một lí mà thôi, lí là một loại tinh thần khách quan. Giống như vậy, nó là Thuyết lí bản. Vương Thủ Nhân chủ trương lí ở trong tâm, còn Chu Hi thì chủ trương lí ở ngoài tâm. Vì thế, con đường và phương pháp truy tìm nguồn gốc sự vật của hai ông cũng khác nhau. Vương Thủ Nhân cho việc truy tìm nguồn gốc của sự vật (cách vật trí tri) là tìm hiểu cái tâm của mình, tập trung lương tri của tâm mình, còn Chu Hi thì cho rằng truy tìm nguồn gốc của sự vật, phải tìm hiểu tường tận từng

sự vật một, mới có thể đạt được cái lí cuối cùng. "Cái gọi là truy tìm nguồn gốc của sự vật của Chu Tử nói đây, chính là tức vật mà cùng lí vậy. Tức vật cùng lí, là trên mỗi sự vật tìm ra cái gọi là định lí của nó vậy, là lấy tâm ta mà tìm lí ở trong mọi sự vật, là tách tâm và lí làm hai rồi" ("Chu Tử sở vị cách vật vân giả, tại tức vật nhi cùng kì lí dã. Tức vật cùng lí, thị tựu sự sự vật vật thung cầu kì số vi định lí giả di, thị dĩ ngô tâm nhi cầu lí vu sự sự vật vật chi trung triết tâm dự lí nhi nhị") (Như trên). Vương Thủ Nhân cho rằng, cách làm của Chu Hi là "tách tâm và lí làm hai". Sau đó, dùng tâm của mình để tìm hiểu cái lí cuối cùng của từng sự vật một, không thể thật sự đạt được mục đích tìm hiểu. Ở ông xem ra, phải coi tâm và lí là một, tâm tức là lí. Cái gọi là truy tìm nguồn gốc của sự vật (cách vật trí tri) chính là tập trung lương tri của tâm ở mọi sự vật vậy. Lương tri của tâm ta, tức là cái gọi là lí trời vậy. Lí trời tập trung lương tri của ta ở mọi sự vật thì mọi sự vật đều có được cái lí của nó rồi. Tập trung lương tri của tâm ta, chính là tập trung sự hiểu biết vậy; Mọi sự vật đều có cái lí của nó, chính là tìm hiểu sự vật vậy, là hợp tâm và lí làm một vậy. Hợp tâm và lí làm một thì phàm là những lời đã nói nhỏ nhoi trước kia với sự bàn luận về cuối đời Chu Tử, đều có thể hiểu rồi mà không cần nói nữa" (Như trên). Tìm hiểu nguồn gốc sự vật là phú cho các loại sự vật cái lượng tri của tâm, tức cái lí trong tâm, chứ không phải là thể nhận lí trời từ các loại sự vật. Chu Hi chủ trương truy tìm nguồn gốc sự vật" ("cách vật trí tri") là từ khách quan đến chủ quan, còn Vương Thủ Nhân chủ trương "trí tri cách vật" ("tập trung

tri thức để tìm hiểu sự vật"), từ chủ thể đến khách thể. Hai quan điểm này đã thể hiện sự khác biệt về tư tưởng lí của hai ông Chu Hi và Vương Thủ Nhân. Hai ông mỗi người có một số nhân tố tư tưởng hợp lí nhất định.

Đạo giáo nói về hư, chủ trương hư tĩnh dưỡng sinh. Phật giáo nói về vô, coi sự vật thành ảo tưởng. Vương Thủ Nhân cho rằng, chữ hư của Đạo giáo là nói về dưỡng sinh; Chữ vô của Phật giáo là nói về việc thoát khỏi bể khổ sinh tử. Họ vừa nói về dưỡng sinh, lại vừa nói về thoát khỏi bể khổ, là không phải là hư vô chân chính. Đã coi dưỡng sinh và thoát li bể khổ là mục đích, đó sẽ là cái tự ý, tất nhiên trở thành cái trở ngại cho việc tập trung lương tri và thuần khiết lí trời. Điều đó đều không thể đạt được ranh giới nội tâm thuần túy ở lí trời, sẽ không có ích gì cho việc lí trị thiên hạ. "Kẻ ngu dốt không yên tĩnh, suy nghĩ chín chắn, thì không thể quan sát kĩ cái lí trời của cái tâm đó theo từng sự, từng vật một để tập trung được cái lương tri tự nhiên của mình, mà vật bỏ đi cái luân lí, coi việc loại bỏ cái hư vô là việc bình thường, thì không thể tề gia, trị quốc và bình thiên hạ được" ("Bỉ ngoan không hư tĩnh chi đồ, chính duy bất năng tùy sự tùy vật tinh sát thử tâm chi thiên lí, dĩ trí kì bản nhiên chi lương tri, nhi di khí luân lí, tịch diệt hư vô dĩ vi thường, thị dĩ yếu chi bất khả dĩ trị gia quốc thiên hạ") (Như trên). Cố giữ ở sự hư tĩnh của Đạo giáo và hư không của Phật giáo, tất nhiên phải tách hẳn tâm và lí ra, tuy nhiên họ cũng nói về dưỡng tâm, nhưng lại loại bỏ luân lí lễ nghĩa, thì không có cách gì tập trung được lương tri của

tâm. Vì thế mà không thể trị nhà, trị nước, bình thiên hạ được. Đó là một mối hại lớn của Thuyết hư vô của Đạo giáo và Phật giáo. "Các nhà nho ta dưỡng tâm, chưa bao giờ tách rời sự vật, mà chỉ có thuận theo phép trời tự nhiên để cố gắng làm mà thôi. Thích thị (Phật giáo), trái lại, lại muốn đoạn tuyệt với mọi sự vật, coi tâm là ảo tưởng, dần dần đi vào yên lặng rồi. Trong đời người, nếu không có một chút ít giao thiệp thì không thể cai trị được thiên hạ" (Ngô nho dưỡng tâm, vị thường li khước sự vật, chỉ thuận kì thiên tắc tự nhiên tựu thị công phu; Thích thị khước yếu tận tuyệt sự vật, bả tâm khán tộ ảo tưởng, tiệm nhập hư tịch khứ liễu, dự thế gian nhược vô ta tử giao thiệp, sở dĩ bất khả trị thiên hạ") ("Truyện tập lục hạ"). Chỉ có hợp tâm và lí làm một, tập trung lương tri và lí trời vào mọi sự vật để tu thân trị quốc, thì mới có thể cai trị và bình được thiên hạ, mới có ích cho nhân sinh của xã hội.

Tư tưởng "Lương tri của tâm ta, tức là lí trời" của Vương Thủ Nhân, bị người thời đó bài xích, cho nó là "đốn ngộ chi thuyết" (Thuyết chợt tỉnh ngộ). Nhưng ông nhấn mạnh tư tưởng của ông khác với "đốn ngộ chi thuyết", thậm trí còn ngược lại với thuyết đó. "Nghiên cứu tỉ mỉ, thành thật, ngay thẳng, là việc làm hàng ngày trong bản tâm của các học giả, thể hiện việc nghiên cứu thực tiễn, cố gắng học tập tại chỗ nhiều lần, tích lũy nhiều mới có được, chính cái đó đã ngược lại với thuyết chợt tỉnh ngộ hư không" ("Khu khu cách trí thành chính chi thuyết, thị tựu học giả bản tâm nhật dụng sự vi gián, thể cứu tiễn lí, thực địa dung công, thị đa thiểu thứ độ, đa thiểu tích lũy tại, chính dữ không hư đốn

ngộ chi thuyết tương phản") ("Truyền tập lục trung"). Sự khác nhau giữa tập trung lương tri với Thuyết chợt tỉnh ngộ là ở chỗ, Thuyết chợt tỉnh ngộ chỉ nói về hư không siêu thoát, không tiếp xúc với việc đời, chứ không nói đến thực hiện công việc hàng ngày, mà muốn dựa vào tấm lòng sáng sửa để thấy được tính, mà chợt tỉnh ngộ thành Phật; Tập trung lương tri thì đề xướng ra việc tiếp xúc với việc đời, và đề xướng ra việc thực hiện sự việc hàng ngày, dựa vào nỗ lực học tập tại chỗ mà loại bỏ cái riêng, tập trung cái chính, làm cho nội tâm của mình thuần túy hợp với lí trời, dùng cái đó để tu thân trị quốc. Thuyết chợt tỉnh ngộ là tư tưởng thoát li hiện thực, thoát li khỏi cõi đời, còn tập trung lương tri là tư tưởng đứng về hiện thực, nhập vào cõi đời. Cùng nhau như đi tìm cái "lí", nhưng phương pháp và mục đích đều không giống nhau. Điều đó, đồng thời cũng là sự khác biệt quan trọng giữa Nho giáo và Phật giáo.

Vương Thủ Nhân giải thích lí bằng "lương tri của tâm", ông đã phê phán việc sửa đổi phạm trù lí của Đạo học Trình - Chu và đã phát triển thêm một bước về phạm trù lí của Tâm học. Ông coi tâm là phạm trù cao nhất trong triết học của mình, bàn về lí trong hệ thống tâm học, chuyển từ cái lí của khách thể ngoại tại mà Trình Chu nghiên cứu xa vời đến cái lí nội tâm của chủ thể nghiên cứu hiện thực, làm cho triết học Trung Quốc nhận thức về bản thân chủ thể của con người được sâu sắc thêm một bước, đã nâng cao được vai trò trong thế giới của con người chủ thể với tư cách là "tâm của trời đất", đã đẩy mạnh được sự phát triển của Triết học Trung Quốc.

Do Đạo học Trình Chu đã chiếm địa vị thống trị từ thời Nguyên, Minh đến nay, tư tưởng xã hội ngày càng tiến đến chỗ xơ cứng, nên sự xuất hiện tư tưởng "lương tri của tâm", tức là lí trời, coi trọng nhận thức chủ thể của Vương Thủ Nhân, chắc chắn sẽ đem lại ý nghĩa giải phóng tư tưởng cho mọi người.

TIẾT 4: TƯ TƯỞNG COI LÍ LÀ CHÚA TỂ CỦA KHÍ CỦA NGỤY HIỆU

Ngụy Hiệu (1483 - 1543) là nhà tư tưởng vào giữa thời Minh. Ông "một lòng tôn kính việc học Hồ Cư Nhân chủ kính, "mà quán xuyến đến học thuyết của các nho gia" ("Tư thục Hồ Cư Nhân chủ kính chi học, nhi quan thông chư nho chi thuyết") ("Minh sử", quyển 283). Ngụy Hiệu bàn về lí là tổng hợp lí luận của các nhà triết học và phát huy Học thuyết về lí bất biến đại hóa lưu hành về khí vật của Hồ Cư Nhân, ông đã nêu ra tư tưởng lí và khí không tách rời nhau và coi lí là chúa tể của khí.

1- Lí là chúa tể của khí

Ngụy Hiệu cho rằng, trong trời đất chỉ có một loại khí, cái lên xuống qua lại, tức là cái lí. Vì thế, lí không phải là cái gì khác, mà là "Chúa tể của khí". Ông nói: "Lí là chúa

tể của khí. Lí không phải là có riêng một vật làm chủ ở khí, chỉ ở trên khí mới có được cái chỗ như thế, đó là sự phát huy tác dụng của lí, nó sở dĩ phải được như thế vì bản thể của lí là đúng như vậy" ("Lí giả, khí chi chúa tể. Lí phi biệt hữu nhất vật tại khí vi chủ, chỉ tựu khí thượng cai đắc như thử xứ, tiện thị lí chi phát dụng, kì sở dĩ cai đắc như thử, tắc lí chi bản thể nhiên dã") ("Minh nho học án. Sùng nhân học án"). Lí là chúa tể của khí, nhưng không phải là có riêng một loại thực thể nào đó làm chúa tể khí trong khí, mà là tính tất nhiên nội tại của sự vận động biến hóa của khí. Khí là bản thể của lí, lí là sự phá huy tác dụng của khí, là quy luật chi phối sự vận động biến hóa của khí. "Lí ở trong trời đất, vốn không phải có riêng một vật, chỉ có trong khí mới có được như thế, đó là lí" ("Phục Dư Tư tích luận tính thư", xem "Ngụy trang Lương tiên sinh tập", sau này chỉ ghi chú tên bài viết của cuốn sách đó). Lí không thể tự mình sinh ra được, nó là thuộc tính của khí. "Lí vẫn phải được như thế, nhưng lại vô vi không làm gì cả, nó do khí làm ra" ("Lí bản cái đắc như thử, phiên khước vô vi, kĩ năng như thử xứ, giai khí vi chi dã") ("Minh nho học án. Sùng nhân học án"). Vũ trụ vốn là thái hư, thái hư tức là khí hỗn độn, khí biến hóa mờ mịt mà cấu tạo thành hình chất, sau đó người và vật trong trời đất được sinh ra. Lí được coi là "chúa tể của khí", được xem là quy luật của khí, cùng tồn tại với khí. "Lí và khí vốn không tách rời nhau, lí hỗn độn chỉ là một, khí cũng hỗn độn vốn chỉ là một, khí phân ra rất nhiều, thì lí cũng phân ra rất nhiều" ("Phúc Dư Tử tích

luận tính thư"). Khí hóa sinh ra vạn vật trong trời đất, lí của khí cũng phân biệt nội tại ở trong các sự vật cụ thể, và trở thành quy luật biến hóa của sự vật cụ thể, nhưng các lí phân chia ở trong các sự vật cụ thể riêng biệt đó, rút cuộc vẫn là tính tất nhiên nội tại của sự khí hóa lưu hành. "Lí tuy phân biệt có rất nhiều, cuối cùng mà nói, nó chỉ là một cái đáng được như thế" (Như trên). Lí và khí không tách rời nhau, lí tồn tại tùy theo khí, theo ý nghĩa này, thì lí và khí là một. "Lí khí hợp nhất, lí tức là khí, khí tức là lí, rõ ràng không phân biệt" ("Minh nho học án. Sùng nhân học án"). Nếu nhìn lí và khí không giống nhau, sẽ phân lí và khí làm hai, như thế sẽ làm cho lí mất đi cái thể đột nhiên phóng đi, lí cũng sẽ biến thành không hư, không tồn tại lại nữa. Ngụy Hiệu bàn về lí, lấy lí làm "chúa tể của khí", nhưng ông khác với Ngô Trừng là về ý nghĩa "chi phối", chứ không phải về ý nghĩa "bản thể" để sử dụng từ "chúa tể". Như Hoàng Tông Hi đã nói: "Chúa tể" của Ngụy Hiệu là "khí tự làm chúa tể vậy", để khi có thể làm chúa tể, nên có tên gọi là lí" (Như trên).

2. Lí chính là cái nguyên nhân của sở đương nhiên của vạn sự dùng hàng ngày

Vũ trụ vốn chỉ có tồn tại một loại khí hỗn độn. Vì thế mà nó chỉ có cái lí của khí. Nhưng, khí phân hóa lưu hành mà hình thành ra con người và các vật trong trời đất, là vô cùng phức tạp. Cái lí của khí cũng tùy theo đó mà phân ra

thành các cái lí cụ thể của người và vật trong trời đất. "Thông suốt toàn bộ vũ trụ, toàn là một lí, khắp nơi lưu hành, nó phát huy tác dụng theo khí. Ở chỗ này, nó có được như cái này. Ở chỗ kia nó có được như cái kia. Thật là thiên biến vạn hóa, không giống nhau" ("Thông vũ trụ toàn thể, hốn thị nhất lí, xung tái lưu hành, tùy khí phát dụng, tại giá lí tiện cai đắc như thử, tại nao lí hựu cai đắc như bỉ, thiên biến vạn hóa, bất đồng") ("Minh nho học án. Sùng nhân học án"). Phàm là một vật thì tất phải có một lí. Lí của vạn sự vạn vật, tuy là thiên biến vạn hóa, mỗi cái lại không giống nhau, nhưng nó đều là "nguyên nhân" của "sở đương nhiên" của bản thân sự vật đó. Cái gọi là lí, không phải là cái gì khác, mà nó vẫn là cái nguyên nhân của "sở đương nhiên" của vạn sự dùng hàng ngày mà thôi" ("Sở vị lí giả, phi tha, nãi nhật dụng vạn sự sở dĩ đương nhiên chi cố dã") ("Tâm thuyết"). Lí được coi là quy luật cụ thể của vạn sự dùng hàng ngày, nó đã tồn tại ở vạn vật trong trời đất và cũng tồn tại ở bản thân loài người. Khi hốn độn thì lí và khí cùng là một cái, và đến khi khai mở thì một khí lại phân chia lớn, đó là âm dương, phân chia nhỏ thì đó là ngũ hành. Lí tùy theo khí mà có mỗi cái khác nhau. Vì thế cho nên, ở dương thì là "kiện", ở âm là "thuận", cho đến là tứ đức, ngũ thường cũng lặp lại đúng như thế. Hai và năm đan chen vào nhau, lại phân ra mà là vạn vật, thì cái lí đó có vạn cái khác nhau rồi" ("Phúc Dư Tử tích luận tính thư"). Từ "âm dương" và "Ngũ hành" của vạn vật trong trời đất đến "Tứ đức" và "Ngũ thường" trong đạo đức luân lí của con người, đều là

"nơi phải được như thế" của sự vật. Vì thế mà, nó đều là cái lí của "vạn sự dùng hàng ngày". Ví dụ như: "Bay có cái lí của bay, bởi vì nó là cái tính bay; Đi có cái lí của đi, bởi vì nó là cái tính đi; Lặn có cái lí của lặn, bởi vì nó là tính lặn" ("Phi giả đắc thử lí, tắc vi phi chi tính; Tẩu giả đắc thử lí, tắc vi tẩu chi tính; tiềm giả đắc thử lí, tắc vi tiềm chi tình") ("Lí khí thuyết"). Cái lí của mỗi một sự vật là quy luật của sự vật, nó cũng là đặc tính của sự vật. Chủ thể của lời người cũng như vậy. Thân thể con người vốn là một bầu khí, khí tụ thành hình dạng thì chuyên chở được nhiều khí. Bất kể hình thể được cấu tạo bởi cái cặn bã của khí hay là tinh thần được cấu tạo bởi cái tinh hoa của khí, nó cũng đều có cái lí của mỗi cái. "Bàn về thể xác, cũng có cái đạo lí của mỗi cái. Như sự tương sinh tương khắc của ngũ tạng (Theo thuyết ngũ hành chỉ về sự tác dụng và ảnh hưởng lẫn nhau - ND) thì "tay được phép cung kính, chân được phép kính trọng, tai được nghe, mắt được nhìn, đó là vì có một cái khí có thể như thế, và có cái có thể làm ra được như thế" (Tựa khu xác thượng luận, diệc các hữu cá đạo lí. Nhược ngũ tạng chi tương sinh tương khắc. Thủ dung chi cung, túc dung chi trọng, nhĩ chi thông, mục chi minh, hữu cá năng như thử đích khí, tiên hữu cá cai đắc như thử đích tộ xuất lai") ("Phúc Dư Tử Tích luận tinh thư"). Các bộ phận và các bộ máy của cơ thể người ta, đều có cơ năng riêng của nó. Mỗi cái có cái lí tất nhiên như thế. Bàn về tinh thần, "sau khi hình thể sinh ra thì khí phân tán làm trăm thể mà "khí nhị ngũ" (khí kém chất lượng) có tất cả

trong cái tâm hư. Đã có vật thì phải có phép tắc và phải có cái lí của nó luôn hội tụ ở trong tâm... Cái hàng ngày ứng với muôn sự việc, đều là cái lí từ trong tâm chuyển ra. Nó gặp cha thì tạo thành hiếu, gặp vua thì tạo thành trung, chỗ nó tiếp xúc đế là như vậy" ("Hình nhi chi hậu, khí tán vi bách thể, nhi tâm hư trung, nhị ngũ chi khí hàm bị, hữu vật hữu tắc, kì lí tổng hội vu tâm... Nhật dụng ứng vạn sự, đô tòng tâm thượng giá nhất cá lí lưu tướng xuất lai, ngộ phụ tiện thành hiếu, ngộ quân tiện thành trung, xúc xử đô thị") ("Lí khí thuyết"). Các cái lí ở trên cơ thể và trên tinh thần của con người, tức là cái lí tự nhiên của đạo đức của con người sở dĩ là con người, đó là phân lí về lí của khí; mối quan hệ giữa chúng với lí là quan hệ lí nhất phân thù. (một lí phân ra nhiều cái khác nhau).

3. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Lí của Ngụy Hiệu là "chúa tể của khí" và là nguyên nhân của "sở dĩ đương nhiên" của vạn sự dùng hàng ngày, được phát triển thêm một bước trong mối liên hệ với các phạm trù triết học khác của ông.

a/ Lí và khí. Phạm trù khí của triết học Ngụy Hiệu, có nghĩa là bản thể của vạn vật. "Thái hư, đó là khí vậy. Khối lớn, là chất của khí. Khí tụ thành chất, người và vật có nhiều cái khí ở trong đó rồi" ("Thái hư, khí dã. Đại khối, khí chi chất dã. Khí tụ thành chất, nhân vật doanh kì gianh hĩ") (Như trên). Thái hư tức là khí, người và vật trong trời đất,

đều là hình chất do khí cấu thành. Khí là bản thể sinh ra người và vật trong trời đất. "Trời đất tràn đầy một bầu khí quyển, vạn vật phân chia hình dạng vào trong đó, thực là vô nhị thể" ("Thiên địa hỗn hỗn nhất đại khí, vạn vật phân hình kỉ gián, thực vô nhị thể") ("Minh nho học án. Sùng Nhân học án"). Nhưng lí được coi là "Chúa tể của khí", đó chỉ là cái quy luật chi phối khí và vạn vật vận động biến hóa, nó là tính tất nhiên đã xuất hiện rõ ràng do khí vận động biến hóa tạo ra. "Khí là một cái đáy chứa đựng nhiều, phải vận chuyển, sắp đặt và phát huy tác dụng. Tất cả khả năng của lí ở chỗ này, đều là do khí đã làm ra vậy" ("Khí thị cá thịnh trữ, cai tải, phô hư, phát dụng để, phàm lí chi năng như thử xứ, giai khí sở vi dã") ("Lí khí thuyết"). Vì thế, lí phụ thuộc vào khí. Khí là phạm trù bản thể, còn lí là phạm trù thuộc tính.

b/ Lí và tâm. Ngụy Hiệu cho rằng người ta sinh ra trong trời đất đều có một cái tâm. "Cái chúa tể hư linh, đó chính là cái tâm" ("Hư linh chúa tể, thị chi vị tâm") ("Minh nho học án. Sùng Nhân học án"). Nhân tâm không những là bộ máy hình chất do khí tạo nên, mà còn là cái thần minh linh giác của con người đặc biệt có, tức là dục vọng tình cảm và tư duy lí tính của con người. "Tâm là chúa tể của thân thể ta" (Như trên). Dục vọng tình cảm và hành vi tư tưởng của con người chịu sự chi phối của tâm. "Trời to lớn vô cùng, tâm cũng to lớn vô cùng" ("Thiên đại vô ngoại, tâm đại diệc vô ngoại") "Tâm thuyết"). "Nhân tâm là nguyên thần, nó biến đi rồi lại dừng lại, bởi vì nó có chân cơ, nó dẫn dẫn

đến việc dãn ra và từ đó lại dài ra, nó tự có cái kì diệu vô cùng" ("Nhân tâm nguyên thần, chiêu chiêu linh linh, thu liễm đình súc, nhân kì chân cơ, dẫn nhi thân chi, xúc loại nhi trường chi, tự hữu vô cùng chi diệu") ("Minh nho học án. Sùng Nhân học án"). Nhân tâm biến hóa vô cùng, ham muốn của con người không có giới hạn, hành vi tư tưởng của người ta có thể là tốt, cũng có thể là xấu. "Một cái tâm của con người, xuyên suốt cả trăm ngàn sự việc, nếu không lập được một Chúa tể, thì suốt ngày lo làm ăn, mọi việc coi đều không kiểm soát được, không biết cố gắng từ chỗ nào" ("Nhân chi nhất tâm, quán xuyên thiên sự bách sự, nhược bất lập cá chúa tể, tắc chung nhật doanh doanh, phàm sự đô vô thống nhiếp, bất tri tàng hà xử dụng công") (Như trên). Đối với lòng người, hàng ngày phải đối phó với trăm công ngàn việc, biến hóa vô cùng, thì cần phải xác lập được một chúa tể, mới có thể cai quản, hạn chế được, làm cho nó xa cái ác, hướng theo cái thiện. Cái có thể trở thành chúa tể đó, chính là lí. "Người ta vốn do trời sinh ra, lí và khí hình thành cái thần, hợp lại đều giúp nhau, như trời lột xác, nó bao bọc ở ngoài, tâm thể là thái hư, nằm ở chính giữa, hình hài có gian cách, khí thường thông với trời, thần minh của trời không lường được, nó có thể mở rộng cái lí để giống như trời" ("Nhân bản thiên sinh, lí khí hình thần, hợp hạ quân phó, thập như thiên chi thoát xác, bao nang vu ngoại, tâm thể thái hư, trạch vu trung ương, hình hài hữu gián cách, khí thường dự thiên tương thông, tâm thần minh bất trắc, năng hoằng thử lí, nhi dự thiên đồng") ("Tâm

thuyết") Lí của tâm là sự biểu hiện cái lí của khí ở nhân tâm, tâm thể tuy rằng hư, nhưng trong đó nó chứa đựng hàng vạn lí. Nội dụng căn bản về lí của tâm, là nhân, nghĩa, lễ, trí. "Trời có nguyên, hanh, lợi, trinh, tâm có nhân nghĩa lễ trí" ("Thiên hữu nguyên hanh lợi trinh, tâm hữu nhân nghĩa lí trí" (Như trên). Tâm thường có nhân, nghĩa, lễ, trí, lấy nhân, nghĩa, lễ, trí, để hướng dẫn tư tưởng hành động, thì có thể làm cho trăm sự việc đều được nghiêm chỉnh. Tâm và lí đều là phạm trù thứ yếu phục thuộc vào khí.

c/ Lí và Tính. Cái gọi là tính, là chỉ về đặc tính bản chất của sự vật và con người. "Trời sinh tính" ("Phúc Du Tử Tích luận tính thư"). "Tính từ lúc sinh ra đã theo tâm, nói con người sinh ra đã có cái lí đó ở tâm nên có tên gọi là tính" ("Tính tòng sinh tòng tâm, ngôn nhân sinh nhi cụ thử lí vu tâm, danh chi Viết tính") ("Tính thuyết"). Tính là do Trời sinh ra, con người sinh ra trong tâm đã có lí, trở thành tính của con người. Lí thuần túy rất tốt, cho nên nhân tính cũng rất tốt. Lí được coi là nhân tính, tức là nhân, nghĩa, lễ, trí. "Nhân tính có nhân, nghĩa, lễ, trí" (Như trên). Có người làm trái nhân, nghĩa, lễ, trí, có chút bất thiện, là bởi vì tiếp nhận khí trong, đục, thuần túy, pha tạp khác nhau. Khí có được trong và tinh khiết thuần túy, đó là rất tốt, khí có vẩn đục, pha tạp, đó là không tốt, không tốt là khí chất đã làm, và không phải là nhân tính. Tính tất nhiên là cái lí mà Trời đất đã phú cho, thế thì tính là lí, lí là tính. Lí là tính là phạm trù cùng một cấp độ.

Ngụy Hiệu coi khí là phạm trù triết học cao nhất của mình, ông giải thích về lí bằng "Chúa tể của khí" và "nguyên

nhân của sở dĩ nhiên và sở đương nhiên của vạn sự dùng hàng ngày", trình bày rõ lí ở nhân tâm và nhân tính, tức chuẩn tắc đạo đức luân lí về nhân, nghĩa, lễ, trí, và nhấn mạnh lí khí không tách rời nhau. Như vậy, ông không những đã sửa đổi tư tưởng "lí có trước khí" của Trình Chu và tư tưởng "Tâm tức lí" của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân, mà còn cải tạo mệnh đề của Trương Tải cho lí là "lí của khí tụ tán" và của Ngô Trừng cho lí là "Chúa tể của âm dương biến đổi", đã nối thông với trào lưu tư tưởng thời đại coi khí là bản thể của vũ trụ của La Khâm Thuận, Vương Đình Tương và Ngô Đĩnh Dũ.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG LÍ LÀ PHÉP TẮC BẢN NHIÊN CỦA LA KHÂM THUẬN

La Khâm Thuận (1465 - 1547) suy tôn, sùng bái Đạo học Trình Chu, chống lại Tâm học của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân, ra sức phê phán Phật giáo. Ông cho rằng lí là "phép tắc bản nhiên" ("bản nhiên chi tắc") và giải thích lí bằng quy luật vốn có. Tư tưởng của ông rất phong phú.

1- Lí nhận được từ khí

Trong việc bàn luận về tâm, tinh, lí, khí thời bấy giờ, xuất phát từ coi khí là cái gốc, La Khâm Thuận đã nêu ra nội hàm của phạm trù lí của ông. Ông nói: "Lí cần nhận được từ khí" ("Lí tu tựu khí thượng nhận thủ") ("Khốn tri kí", quyển 2). Ông đặt phạm trù lí ở trên cơ sở của "Thuyết khí bản" để khảo sát, đã thể hiện rõ sắc thái riêng, khác với "Thuyết lí bản" và "Thuyết tâm bản".

a/ Lí là phép tắc bản nhiên của sự vật. Lí được coi là quy luật khách quan của sự vật, không phải là do con người làm nên. La Khâm Thuận nói: "Học thuyết tuyệt đối của Khổng Tử đến anh em nhà họ Trình (Nhị Trình) mới rõ. Nhị Trình chưa hề cho lương tri là lí trời vậy, để nói là có vật tất phải có phép tắc; nên việc học cần trước tiên tìm hiểu nguồn gốc sự vật (cách vật). Nay lấy lương tri làm lí trời, vẫn muốn tập trung lương tri của tâm ta để biết được mọi sự vật, thì đó là đạo lí đều do con người xếp đặt ra cả. Sự vật không khôi phục được phép tắc bản nhiên rồi" ("Phù Khổng Tử chi tuyệt học, chí nhị Trình huynh đệ thủy minh. Nhị Trình vi thường nhận lương tri vi thiên lí dã, dĩ vi hữu vật tất hữu tắc, cố học tất tiên vu cách vật. Kim dĩ lương tri lương tri vi thiên lí, nãi dục trí ngô tâm chi lương tri vu sự sự vật vật, tắc thị đạo lí toàn tại an bài xuất, sự vật vô phục bản nhiên chi tắc hồ") ("Đáp Âm Dương thiếu Tử thành sùng nhất", "La Chỉnh Yêm tiên sinh tồn cảo", quyển

1, sau này gọi tắt là "Tồn cảo"). Lí của sự vật vốn có đủ cả, nó không thay đổi theo ý chí của con người. Đó là điều mà Nhị Trình đã thừa nhận. Triết học Nhị Trình lấy lí làm gốc, họ chủ trương "lí có trước, tượng có sau" và coi lí trời là chúa tể của vạn vật, còn La Khâm Thuận thì coi lí là cái gốc và coi lí là phép tắc bản nhiên của sự vật. Tất nhiên, có mặt ông đã kế thừa của Nhị Trình. Điều ông nhấn mạnh hơn là việc cải tạo sửa đổi lại học thuyết của Nhị Trình. Khi giải thích về "Chu dịch thuyết quái truyện" và "cùng lí tận tính dĩ chí vu mệnh", ông đã nói : "Nếu quả là vì sao vật lại như vậy? Cái thông với trời đất, từ xưa đến nay, chẳng qua chỉ là một khí mà thôi. Khí vốn là một, ... tuần hoàn không ngừng, nhỏ bé tích lại mà nổi lên, do nổi lên mà trở lại nhỏ bé. Đó là sự nóng lạnh ấm mát của bốn mùa, đó là sự sinh trưởng thu tàng của muôn vật, đó là luân lí thông thường của người dân, đó là sự thành công hay thất bại, là sự được hay mất của sự việc con người. Hàng ngàn hàng vạn đầu mối sợi dây quấn quít lấy nhau, dính lại với nhau, nhưng tất cả không thể rối loạn được, có biết hay không biết cái "sở dĩ nhiên nhi nhiên" của nó, đó tức là lí vậy ("Lí quả hà vật dã tai? Cai thông thiên địa, hằng cổ kim, vô phi nhất khí nhi dĩ. Khi bản nhất dã, ... Tuần hoàn vô dĩ, tích vi nhi trú, do trú phục vi, vi tú thời chi ôn lương hàn thử, vi vạn vật chi sinh tưởng thu tàng, vi tư dân chi nhật dụng di luân, ví nhân sự chi thành bại đắc thất, thiên điều vạn tự, phân vân giao cát, nhi tốt bất khả loạn, hữu mạc trừ kì sở dĩ nhiên như nhiên, thị tức sở vị lí dã") (Khốn

tri kí, quyển 1). Lí là một quy luật tất nhiên về vận động của khí. Nó là tính quy luật nội tại vô cùng phức tạp mà không rối loạn của trời đất, vạn vật và nhân sinh. Nó không nghiêng ngả sang trái, sang phải vì ý chí của con người.

Không biết nó vì sao lại như thế. Nó cũng là tính tất nhiên khách quan phải như thế. Khi giải thích về hàm nghĩa của "vô ý", ông nói: "Chỉ hết thảy tuân theo sự đương nhiên của cái lí đó, mà mình không do dự vậy, cái đó gọi là "vô ý" vậy ("Duy nhất thiết tuân kì lí chi đương nhiên, nhi kì vô dự yên, tư tắc sở vị vô ý dã dĩ) ("Khốn tri kí", quyển 3). Lí là tính tất nhiên khách quan phải như thế, nó loại bỏ tính tùy ý chủ quan của con người, cho dù nói theo hành vi đạo đức của con người cũng như vậy. "Thánh hiền không phải là không có công danh, nhưng thánh nhân đều làm theo sự đương nhiên của cái lí, chứ không cho phép mình tự làm, đó không phải có cái lí đã làm mà làm vậy" ("Thánh nhân phi vô công danh, đán kì sở vị giai lí chi đương nhiên nhi bất dung dĩ giả, phi hữu sở vi nhi vi chi dã") ("Khốn tri kí", quyển 1). Loại đương nhiên này như vậy, không phải là cái "lí" có làm mà làm, mà chỉ về sự tự giác lí tính, về hành vi đạo đức của "Thánh nhân". Hành vi đạo đức của con người là hành động có ý thức và tự giác của chủ thể, nhưng cũng không phải là sự làm việc tùy ý muốn làm thì làm, mà chịu sự hạn chế của quy luật mà thôi. Ở đây, ông đề cập tới vấn đề hành vi đạo đức chịu sự hạn chế của quy luật khách quan và sự tự giác lí tính của chủ thể, cái đó có chỗ có thể sử dụng được.

c/ Lí xác định được

La Khâm Thuận đã khái quát thêm một bước về tính tất yếu khách quan và tính quy định nội tại của lí. Ông nói: "Lí đến đâu mà không được xác định. Không được xác định tức không phải là lí. Nhưng, các học giả nghiên cứu về lí (cùng lí) cần phải nhìn cho linh hoạt,... Nên lúc nhìn được linh hoạt thì cái lí đó sẽ sôi nổi thường thấy ở trước mặt. Tuy như vậy, nhưng thêm một chút cũng không được, mà muốn giảm bớt đi một chút cũng không được; Muốn đưa lên cao một phân cũng không được, mà muốn hạ xuống một phân cùng không được. Như vậy, ta thấy lí đến đâu mà không được xác định" ("Lí vô văng nhi bất định, bất định tức phi sở dĩ vi lí, Nhiên học giả cùng lí, tu thị khán đắc hoạt,... nhược khán hoạt thời, thử lí tiên hoạt bát bát địa thường tại diện tiền, tuy nhiên như thử, yếu thiêm nhất phào diệc bất đắc; Yếu giảm nhất hào diệc bất đắc, yếu đài cao nhất phân bất đắc, phóng hạ nhất phân diệc bất đắc, dĩ thử kiến lí nhi vô văng bất định dã") ("Khốn tri kí", quyển 3). Bản thân lí có tính quy định nội tại, tuy nhiên đi sâu tìm hiểu, nghiên cứu về quy luật của sự vật, cần phải linh hoạt đối xử, không thể câu nệ nắm lấy nó, song nói về bản thân lí lại không có một tí tính tùy ý chủ quan nào, không thể tùy ý tăng giảm hoặc nâng cao, hạ thấp được nó. Tính quy định nội tại này của lí trong đạo đức nhân nghĩa có sự thể hiện sâu sắc, cho nên ông nói: "Nhân trí đều là định lí của tâm ta" ("Nhân trí giai ngô tâm chi định lí") (Như trên).

d/ Lí trời chuyển ra xung quanh, không có khe hở

Lí trời lưu hành vận động không ngừng. "Động đều hợp với nghĩa, thì lí trời chuyển ra xung quanh mà không có khe hở, nên nhân cũng ở đây rồi!" ("Động gia hợp nghĩa, tắc thiên lí chu lưu nhi vô gián, nhi nhân diệc tại thị lí") (Như trên). Một người, nếu hành động hợp với thời gian thích hợp, luôn làm theo yêu cầu của lí, kiên trì không mệt mỏi thì có thể đạt tới ranh giới cao thượng về đạo đức. "Cái kì diệu của Thái cực âm dương... là gần đến một ngày, xa đến một kỉ nguyên, cái lí không có nhiều thông tin và cùng là tuần hoàn, tức một năm suy ra, nó có hay không có cái không hợp. Trong cuốn "Dịch" có nói "khôi phục cái lí để nhìn thấy cái tâm của trời đất", sự sáng suốt này là chỉ cái đầu mối của nó rồi!" ("Thái cực âm dương chi diệu... Cận nhi nhất nhật, viễn nhi nhất nguyên, kì hư doanh tiêu tức, tương vi tuần hoàn chi lí, tức nhất tuế nhi suy chi, hữu vô bất hợp. "Dịch" ngôn "phục kì kiến thiên địa thi tâm". Cái minh chỉ kì đoan hĩ") ("Khốn tri lí", quyển 1). Chuyển ra xung quanh không ngừng, tuần hoàn biến đổi, đó là thuộc tính của lí trời. Thái cực được coi là quy luật của tự nhiên, của xã hội và nhân sinh. Điều đó đã tiếp xúc với tư tưởng cho quy luật không ngừng biến đổi, có thể được mọi người nhận thức.

Đương nhiên, sự tuần hoàn biến hóa của lí là vô cùng, mọi người không thể truy cứu nó đến cùng tận được. "Ngôn ngữ văn tự của các bậc đại nho cũng không tránh khỏi có chỗ sơ xuất nhỏ. Cái nghĩa lí đó thật là vô cùng, trong đó nó rất nhỏ bé và rõ ràng, như thế làm sao nhất thời mà

thấy hết được" ("Chư đại nho ngôn ngữ văn tự... bất miễn tiểu hữu xuất nhập giả, cái nghĩa lí thâm thị vô cùng, kì gián tế vi khúc triết, như hà nhất thời tiệc kiến đắc tận") ("Khốn tri kí", quyển 3). Lí là vô cùng vô tận. Thánh hiền cũng không thể truy cứu đến cái chân lí cuối cùng được. Điều này có quan hệ đến vấn đề lí là tuyệt đối, mà nhận thức về lí của mọi người lại là tương đối. Kiến giải này của ông phù hợp với nhận thức của loài người.

La Khâm Thuận cho rằng lí là phép tắc tự nhiên, là tính tất nhiên khách quan phải như thế và không thể không như thế. Ông đã nói rõ tính tất nhiên khách quan, tính quy luật nội tại, tính có thể biến động của lí và tính tương đối nhận thức về lí. Các kiến giải đó của ông hết sức sâu sắc.

2. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

a/ Lí và Khí. La Khâm Thuận cho rằng "Khí tụ là lí tụ, khí tán là lí tán. Chỉ có điều là nó có tụ có tán thì vẫn gọi nó là lí vậy. Suy đến sự tiêu trưởng của tạo hóa thì sự vật cũng không có cái gì là không đúng" ("Khí chi tụ, tiện thị tụ chi lí, khí chi tán, tiện thị tán chí lí. Duy kỉ hữu tụ hữu tán, thị nãi sở vị lí dã. Suy chi tạo hóa chi tiêu trưởng, sự vật chi chung thủy, mãi bất giải nhiên") ("Khốn tri kí", quyển 2). Sự vận động biến đổi của khí, có tụ có tán, mới có quy luật tụ tán; Quy luật của trời đất, của vạn vật và của nhân tính chẳng qua đều là như vậy. Ông quán xuyến thuộc tính vận động biến hóa của khí với sự tuần hoàn chuyển ra xung

quanh của lí, để tiếp cận với tư tưởng cho quy luật tồn tại ở thực thể và biến đổi theo sự biến đổi của thực thể.

b/ Lí và Sự (vật). La Khâm Thuận chủ trương "Một ngọn cỏ, một gốc cây cũng đều có lí" ("Nhất thảo nhất mộc giai hữu lí") ("Khốn trí kí", quyển 1). Ông cho rằng quy luật và lí điều của vạn vật phải quán xuyến ở muôn vật. Ông nói: "Vì thế cho nên, quan sát về thân thể, không quan sát trước về tính tình, trừ là có thấy như vậy, mới suy đến vật mà không thông, đó không phải là chí lí vậy. Quan sát về vật, tất nhiên không phân chia về cầm thú hay cây cỏ, tức là có thấy như vậy. Trái lại về tâm nên không hợp, đó không phải là chí lí vậy" ("Thị cố sát vu thân, nghi mạc tiên vu tính tình, tức hữu kiến yên, suy chi vu vật nhi bất thông, phi chí lí dã. Sát chi vu vật, cố vô phân vu điển thú thảo mộc, tức hữu kiến yên, phản chi vu tâm nhi bất hợp, phi chí lí dã") (Như trên). Nếu quy luật không thích hợp với sự vật khách quan thì quy luật sẽ không thành chân lí khách quan của nó. Ông nói: "Cái tải lên trời, không có tiếng tăm, lại có hình thể có thể tìm kiếm được sao? Nhưng, quan sát từ cái biết, tức là sự, là vật, thì cái lí đó liền chiếu rõ ở trong ý nghĩ, không phải từ ngoài đến vậy, không phải từ trong ra, tự nhiên nhất định mà không thể thay đổi" ("Thượng thiên chi tải, vô thanh vô xú, hựu an hữu hình thể khả mịch? Nhiên tự tri đạo giả quan chi, tức sự tức vật, thử lí tiện chiêu chiêu nhiên tại tâm mục chi gián, phi tự ngoại lai, phó do nội xuất, tự nhiên nhất định nhi bất khả dịch). ("Khốn trí kí", quyển 5). Lí tuy là trừu tượng, không có hình

thể, có thể tìm được, song nếu là liên hệ với sự vật cụ thể thì lí được coi là quy luật trừu tượng của sự vật, thì đã nói rõ ràng ra rồi. Lí là trừu tượng, sự vật là cụ thể, lí là cái chung, sự vật là đặc thù. Cái chung tồn tại ở trong cái đặc thù. Tính chung tồn tại trong cá tính và thể hiện qua cá tính. Điều này đã đề cập tới mối liên hệ biện chứng giữa tính chung và cá tính, giữa cái chung và đặc thù.

c/ Lí và Tính. Lí tồn tại ở trong sự vật, cũng thể hiện ở thân thể con người. Sự thể hiện của lí trên thân thể con người gọi là tộ tính (tính làm). Ông nói: "Nói theo đuổi lí, tức là theo đuổi quẻ và hào. Một quẻ có cái lí của một quẻ, một hào có cái lí của một hào, đều đang theo đuổi, theo đuổi đến chỗ cuối cùng, nhưng lại chỉ là một lí. Cái lí đó ở con người thì gọi là tính, ở trời thì gọi là mệnh" ("Cùng lí vân giả, tức quái hào nhi cùng chi dã. Cái nhất quái hữu nhất quái chi lí, nhất hào hữu nhất hào chi lí, giai sở đương cùng, cùng đáo cực xú, khước chỉ thị nhất lí. Thủ lí, tại nhân tắc vị chi tính, tại thiên tắc vị chi mệnh") ("Đáp Doãn Thứ Đệ" "Tồn cảo", quyển 1). Quy luật quẻ hào biến đổi trên mức độ nhất định đã phản ánh quy luật của sự vật khách quan. Sự thể hiện ở trên cơ thể con người của quy luật khách quan, là nhân tính. Nhân tính là bộ phận tinh vi kì diệu nhất trong lí. Khi loại bỏ Phật, ông chỉ ra, "Nhà nho của ta nói về tâm với cảm giác lặng lẽ, mà nhà Phật thì lấy cảm giác lặng lẽ làm tính, cái đó đã là rất khác biệt vậy, tốt lành do cái ấy không biết tính là lí rất tinh vi, nên làm bằng cái gọi là thần. Cho nên, nó không biết cách ứng dụng.

Tuy không mất cái diệu kì thông suốt ra xung quanh, nhưng cái cao cái thấp không có cái gì làm chuẩn, cái nặng cái nhẹ, không có cái gì để cân. Tất cả đều quy về hành vi mờ ám, làm bừa mà thôi!") ("Cái ngộ nho dĩ tịch cảm ngôn tâm, nhi Phật Thị dĩ tịch cảm vi tính, thử kì sở vi thậm dị dã, lương do bỉ bất tri tính vi chí tính chi lí, nhi dĩ sở vị thần giả đương chi, cố kì ứng dụng vô phương, tuy bất thất viên thông chi diệu, nhi cao hạ vô sở chuẩn, khinh trọng vô sở quyền, tốt quy vu minh hàng vọng tác nhi dĩ") ("Khốn tri kí", quyển 3). Nhân tính là bộ phận tinh hoa của lí, nhưng không phải cái gọi là sự biến hóa không đúng cao thấp, nặng nhẹ không có cái thần định chuẩn. Thần của Phật giáo và tính của nhà nho là hai việc khác nhau về căn bản. Còn quan hệ giữa tính và lí, thì hai cái này vừa có sự khác nhau, lại vừa có sự thống nhất với nhau. Vì thế, có thể nói, tính tức là lí. "Phu Tử của ta xưa kia khen "Dịch" nói về tính nhiều rồi, nói là Đạo càn (Đạo trời) biến hóa, các cái chính là tính mệnh, nói rằng cái hình thành là cái tính, nói rằng Thánh nhân viết cuốn Dịch để thuận theo cái lí của tính mệnh, nói rằng cùng lí tận tính để đến với số mệnh. Nhưng nói rõ cái số này thì tính tức là lí, là rõ rồi!" ("Tịch ngộ Phu Tử tán "Dịch" ngôn tính lũ hĩ, viết càn đạo biến hóa, các chính tính mệnh, viết thành chi giả tính, viết Thánh nhân tác Dịch dĩ thuận tính mệnh chi lí, viết cùng lí tận tính dĩ chí vu mệnh. Đán tường vi thử số ngôn, tính tức lí dã, minh hĩ") ("Khôn tri kí", quyển 2). Tính tức là lí, đó là mệnh đề suy ra từ trong "Thành tính" và "Thuận theo lí của tính

mệnh" và "cùng lí tận tình của Nho gia thời Tiên Tần. Nó đối lập với mệnh đề "Tâm tức lí" của Tâm học của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân. Lí ở người là tính, tính là cái tinh hoa của lí, tính tức lí. Các mệnh đề này đã phản ánh lên mối quan hệ giữa lí của quy luật khách quan với bản tính của con người của La Khâm Thuận và nhận thức sâu sắc về mối quan hệ này của ông, căn bản đối lập với mệnh đề coi tâm và thần là lí của Tâm học Lục, Vương, thậm chí cả Phật giáo.

d/ Lí và tâm. La Khâm Thuận, sở dĩ phản đối mệnh đề "tâm tức lí" của Tâm học Lục, Vương, là bởi vì, lí tuy ở trong tâm, nhưng không bằng tâm. "Tâm chính là thần sáng suốt của con người; Tính chính là sinh lí của con người. Nơi ở của lí gọi là tâm, sở hữu của tâm gọi là tính, không thể hỗn hợp làm một... Hai cái này ban đầu không tách rời nhau, mà thực không để hỗn hợp với nhau ("Phù tâm giả, nhân chi thần minh; Tính giả, nhân chi sinh lí. Lí chi sở tại, vị chi tâm, tâm chi sở hữu, vị chi tính, bất khả hỗn nhi vi nhất dã... Nhi giả sơ bất tương lí, nhi thực bất dung tương hỗn") (Khốn tri kí", quyển 1). Tâm là cơ quan nhận thức của con người, "cho nên không có tâm thì không theo đuổi lí được" (Như trên). Quy luật sinh lí dựa vào nhân tâm để nhân thức, nhận thức bản tính sinh lí của con người là nhiệm vụ căn bản của tâm. "Cho nên không biết tính thì không tận tâm được" (Như trên), nhưng nếu vì thế mà đánh bang bằng hai cái này thì có thể "sai một li đi một dặm" (Như trên) là không đúng.

Quan hệ giữa lí với khí, sự (vật), tính và tâm của La Khâm Thuận là: khí là cái gốc của lí, lí quán xuyến sự vật, lí ở người là tính, nơi ở của lí là tâm. Hàm nghĩa của lí chủ yếu là phép tắc bản nhiên, là đạo đức nhân nghĩa và là quy luật sinh lí.

3- Sự phê phán đối với tâm học của Phật, Lão, Lục, Vương

Sự phê phán đó thật là "chỉ sợ không có sức tấn công, chứ không có làm tắc nguồn của nó" ("Duy khủng công chi bất lực, nhi vô dĩ tái kì nguyên") ("Đáp Doãn Thứ Đệ", "Tồn Cảo", quyển 1). Đối với Phật, Lão, ông chủ yếu phê phán về mặt làm trái đạo đức nhân nghĩa của Nhà nho. Nhà nho ta chỉ là tuân theo lí trời tự nhiên. Phật giáo và Lão Tử đều làm trái cái lí trời vậy... Thiệu Tử có nói "Phật giáo vất bỏ cái đạo vua tôi, cha con, chồng vợ, đâu có phải là cái lí tự nhiên, nói phiến diện thì có thể bẻ gẫy cái ngục này rồi! Chiếu cố đến cái đó thì khác nào như cái thiện là lời nói lảng nói tránh, cho là một phép không bỏ được trong cửa Phật. Cái đó đã nêu lên ngũ luân có thể bỏ hết đi rồi, còn phép nào không bỏ được?" ("Ngô nho chỉ thị thuận thiên lí chi tự nhiên, Phật Lão nhị thị giải nghịch thiên bội lí giả dã... Thiệu Tử hữu ngôn Phật thị khí quân thần, phụ tử, phu phụ chi đạo, khí tự nhiên chỉ lí tải, phiến ngôn khả dĩ chiết tư ngục hĩ! Cố bỉ đo thiện vi đốn từ, dĩ vi Phật thị môn trung bất xá nhất pháp. Phu kí cử ngũ luân nhi tận khí chi hĩ, thượng hà pháp chi bất xá đa?")

("Khốn tri kí", quyển 1). Các nhà nho thuận theo cái lí tự nhiên, còn Phật giáo và Đạo giáo lại làm trái lí trời, coi thường luân lí của con người. "Thích thị (Phật giáo) còn vất bỏ luân lí của con người, bỏ hết lí trời, để lại cái hoa tàn khốc, có thể thắng được đạo sao? ("Thích thị... chí vu phế khí nhân luân, diệt tuyệt thiên lí, kì di họa chi khốc, khả năng đạo tai !) (Như trên).

Đương nhiên, La Khâm Thuận vẫn còn có chút phân biệt với Phật giáo và Đạo giáo. "Lão Tử ngoài nhân, nghĩa, lễ, còn nói đến đạo đức, nói đạo đức đó mà không đề cập tới tính, tuyệt đối không như của Thánh, tự nó không đủ để làm rối loạn sự chân thật. Cái gọi là lí di cận (lí bù đắp gần) mà làm đại loạn sự chân thật, là chỉ có Phật giáo mà thôi ("Lão Tử ngoại nhân nghĩa lễ nhi ngôn đạo đức, đồ ngôn đạo đức nhị bất cập tính, dự Thánh môn tuyệt tương tự, tự bất túc dĩ loạn chân. Sở vị di cận chi lí như đại loạn chân, dung Phật Thị nhĩ") ("Khốn tri kí", quyển 3). Các Đạo gia nói về đạo đức mà không nói đến tu dưỡng nhân tính, điều này còn là dễ phân biệt với Nho gia; Còn Phật giáo thì lớn tiếng nói về Phật tính, dễ dàng lẫn lộn với Thuyết cùng lí tận tính của Nho gia. Vì thế, ông phê phán Phật giáo rất nghiêm khắc.

La Khâm Thuận phản đối Phật giáo coi lí và sự là trở ngại. Ông chĩa mũi giáo về phía Tâm học của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân. Cái gọi là lí nhất, cần thấy được phân thù, mới là thiết thực. Cái mà Phật gia đã thấy, cũng thành một phiến, nguyên nhân là từ đầu đến cuối không thấy có

phân thù, cái đó sở dĩ như phải, mà lại là trái vậy. Nhà Phật cũng thường nói không thể chân như chung chung, tính Phật mù mờ, rất cảnh giác với anh là người không ngu dốt, về ý nghĩa phân thù ban đầu không có can thiệp. Nhà Phật đã coi sự là trở ngại, lại coi lí là trở ngại, muốn quét bỏ ngay hai cái trở ngại này, vẫn là rất đạo, lẽ nào không phải là cái mù mờ chung chung chứ! Trần Bạch Sa nói với Lâm Tập Hi rằng: "Cái lí này không chỗ nào là không tới, không có một tín tức nào mà nó không vận chuyển đi, có được "cái chuôi" này trong tay thì có việc gì hơn, điều đó nói rất rõ, cuối cùng vẫn là nói về cái dĩ vãng, nên có chỗ phân thù hơn, cần hiểu cho hợp lí. Người này như chưa hiểu rõ về phân thù, mà đã có được "cái chuôi" đó trước, ngu thì sợ không tránh khỏi mù mờ chung chung vậy" ("Sở vị lí nhất giả, tu tựu phân thù thượng kiến đắc lai, phương thị chân thiết. Phật gia sở kiến, diệc thành nhất phiến, duyên thủy chung bất trí hữu phân thù, thử kì sở dĩ tự thị nhi phi dã. Kì diệc thường hữu ngôn, bất khả lung thống châu như, man hiên Phật tính, đại yếu dĩ cảnh phu ngoan không giả nhĩ, vụ phân thù chi nghĩa, sơ vô can thiệp dã. Kì kí dĩ sự vi chướng, hựu dĩ lí vi chướng, trực dục tảo trừ nhị chướng, nãi vi chí đạo, an đắc bất vi lung thống man hiên hồ! Trần Bạch Sa vị Lâm Tập Hy viết: Tư lí vô nhất xứ bất đáo, vô nhất tức bất vận, đắc thử bả bính nhập thủ, cánh hữu hà sự, kì thuyết thậm tường. Mạt nãi vân tự tư dĩ vãng, cánh hữu phân thù xứ, hợp yếu lí hội. Phu do vị thường lí nội phân thù, nhị tiên dĩ đắc thử bả bính, ngu khủng kì vị miễn

vu lung thống man hiên dã") ("Khốn tri kí", quyển 2). Lí là bản thể, vạn vật thống nhất ở lí, lí được thể hiện thống qua vạn vật, đó là một trong những mệnh đề quan trọng nhất được các nhà lí học thời Tống, Minh bàn nhiều. Phật giáo coi lí và sự là cái chướng ngại cho việc đạt tới tính Phật Niết bàn, thực tế là coi vạn vật và vạn lí đều thành cái không có gì. Trần Hiến Chương (Bạch Sa) chia cắt "lí nhất" và "phân thù" ra, cũng là đồng quy với con đường riêng của Phật giáo.

La Khâm Thuận ra sức phê phán và bác bỏ thuyết coi hư không là cái gốc của Trần Hiến Chương. Ông nói: "Bạch Sa có nói rằng: "Đại đạo chí vô mà động chí cận mà thần", lại nói rằng: "Tập trung đạo lí, cho nên lập được cái gốc vậy"... Thiền học bắt đầu từ Xiseng Dama, ông nói rằng: "Tĩnh trí diệu viên, thể tự không tịch" (Trí óc yên tĩnh là rất tuyệt diệu, thân thể tự nhiên được yên lặng), làm thì nhiều, nhưng không ngoài tám chữ đó mà thôi. Nghĩa của diệu viên không phải là hư thì là cái gì? Thần hoàn toàn hư viên không xác định được, lại không phải là cái mà Bạch Sa đã từng nói ư! Nắm sự việc tuy cho là không thiền, ta e là người đời sau trong thiên hạ vị tất đã tin vậy" ("Bạch Sa chi ngôn hữu viết Đại đạo chí vô nhi động, chí cận nhi thần, hựu viết: "Trí hư sở dĩ lập bản dã"... Thiền học thủy vu Tây--tăng-đạt-ma, kì ngôn viết: "Tĩnh trí diệu viên, thể tự không tịch". Thiên ban tác lộng, bất xuất thử bát tự nhi dĩ. Diệu hiện chi nghĩa, phi thần nhi hà? Tịch không chi nghĩa phi hư nhi hà? Toàn hư viên bất trắc chi thần, hựu phi Bạch

Sa chi Sở thường đạo giả hồ! Chấp sự tuy dĩ vi phi thiền, ngô khủng thiên hạ hậu thế chi nhân vị tất tín dã") ("Đáp Trạm cam Truyền Đại tư mã", "Tồn Cảo", quyển 1). "Từ cách ngôn của Thánh hiền của ta có được sự dạy bảo nhiều... tiện tay nhặt được, chẳng qua là chí lí! Nay quan sát những điều Bạch Sa nêu lên, nói rằng không học thì không biết, không có gậy thì không quát tháo, nói là kim khâu, y bát (vốn chỉ cái áo cà sa và cái bát mà sư phụ (đạo Phật) truyền lại cho môn đồ, về sau chỉ chung tư tưởng, học thuật, kỹ năng truyền lại cho đời sau - ND) nói là đi ra đi vào, đại để đều là thiền ngữ vậy" ("Tự ngô thánh nhân chi cách ngôn đại huấn, ... tín thủ niêm lai, vô phi chí lí. Kim quan Bạch Sa chi sở cử thị, viết vô học vô giác, viết mạc trương mạc hát, viết kim châm, viết y bát, viết tiến xuất diện mục lại, đại để giai thiều ngữ dã") (Như trên). Ông lấy "chí lí" của thánh hiền nho gia để phê phán, bài bác thuyết "Đại đạo hư vô" và "Lấy hư lập bản" của Trần Hiến Chương, rõ ràng ông đã đánh trúng vào chỗ hiểm đối với "Thể tự không tịch" của Thiền tông.

La Khâm Thuận ra sức gạt bỏ Học thuyết của Lục Cửu Uyên và cho Học thuyết này gần với Thiền học của Phật giáo. Ông phân tích rất kĩ thuyết hiểu rõ tâm thì thấy được tính của Lục Cửu Uyên: "Đã đọc hết sách của Tượng Sơn, đại để đều là Thuyết hiểu rõ về tâm, cái có thể suy tư được, đó chính là cái tâm, cái đã suy nghĩ mà có được, đó chính là cái lí của tính vậy, đúng là Mạnh Tử căng thẳng vì con người, không ngoài một lời suy tư... Nếu học mà không suy

nghĩ thì cuối cùng cũng không có được cái lí đó, hoặc có cũng ra ngoài sự tuyệt diệu của linh giác, mà khinh hay trọng, ngắn hay dài không có cái gì trong đó lấy được, không phải là quá lắm, mà là không kịp rồi. Vậy là nắm được linh giác mà cho là rất đạo, nói không phải là thiếu học thì là cái gì?" ("Cái thường biến duyệt Tượng Sơn chi thư, đại để giai minh tâm chi thuyết... Năng tư giả tâm, sở tư nhi đắc giả, tính chi lí dã, thi tắc Mạnh Tử ngật cẩu vi nhân xứ, bất xuất hồ tư chi nhất ngôn... Cẩu học nhi bất tư, thử lí chung vô do nhi đắc, phàm kì đương như thử, tự như thử giả, tuy hoặc hữu xuất vu linh giác chi diện, nhi khinh trọng trường đoản, loại giai vô sở thủ trung, phi quá yên, tư bất cập hĩ. Toại nãi chấp linh giác dĩ vi chí đạo, vị phi thiền học nhi hà?) ("Khốn tri kí", quyển 2). Đạo lí sâu xa của nhân tính, dựa vào tác dụng tư duy trừu tượng của cái tâm, là bộ máy tư duy của con người, mới có thể nắm vững được, đó là sự tư duy của Mạnh Tử, còn Lục Cửu Uyên thì dạy người ta chỉ cần tồn dưỡng bản tâm là có thể đã rõ được cái lí của bản tính, điều đó không có cái khác gì với sự hiểu ngầm của Thiền học.

La Khâm Thuận phê phán Thuyết coi lương tri là lí trời của Vương Thủ Nhân. "Nay coi lương tri là lí trời, tức là không biết vạn vật trong trời đất đều có cái lương tri đó hay không? Trời cao như vậy, không dễ bỗng nhiên nhìn ngó được, núi sông đồng ruộng rộng lớn, ta chưa nhìn thấy chúng có lương tri vậy; vạn vật đông nhiều như thế không dễ gì nêu lên khắp được cây cỏ vàng đá, ta chưa thấy chúng

có lương tri vậy. Đi tìm lương tri của chúng là không được, sao không để nó ở ngoài sự suy tính ("Kim dĩ lương tri vi thiên lí, tức bất tri thiên địa vạn vật giai hữu thử lương tri phủ hồ? Thiên chi cao dã, vị dị sâu khuy, sơn hà đại địa, ngô vị kiến kì hữu lương tri dã; vạn vật chúng đa vị dị biến cử, thảo mộc kim thạch, ngô vị kiến kì hữu lương tri dã cẩu, kì lương tri nhi bất đắc, an đắc bất trí chi độ ngoại đa!") ("Huynh đáp Âu Dương Thiên tư thành sùng nhất". "Tồn cảo", quyển 1). Ông phê phán Vương Thủ Nhân coi lương tri của nhân tâm là lí trời, mà thiên địa, vạn vật không có "lương tri" như vậy, "tập trung lương tri" thì có thể đặt sơn hà đại địa, vạn vật ở ngoài sự tính toán, bài xích sự nhận thức và cải tạo khách thể. La Khâm Thuận đã so sánh Tâm học của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân với Đạo giáo "làm cho linh hồn tinh thông" ("Lộng tinh hồn giả") và Thiền học ("Hằng Xứ - thử bồ đề tọa") ("Bồ đề ngồi ở chỗ vĩnh hằng") (Như trên), đã phản ánh tinh thần quan tâm chú ý mật thiết đến sự đau khổ và hận thù đối với bọn hại nước hại dân tàu sớ suông và đối với việc cải tạo khách thể.

La Khâm Thuận phê phán Phật giáo, Đạo giáo Lục Cửu Uyên, Vương Thủ Nhân và Trần Hiếu Chương, ông đã lấy luân lí đạo đức của Nhà nho và Đạo học Trình Chu làm vũ khí, trong đó, ông đã đề cập tới các phạm trù về lí và khí, tâm, tính, không v.v... Ông kiên trì coi khí là cái gốc, đã nêu ra hàm nghĩa của lí là quy luật khách quan, là đạo đức nhân nghĩa và là quy luật sinh lí v.v... đã có ảnh hưởng sâu sắc đối với tư tưởng lí giữa thời Minh - Thanh.

TIẾT 6: TƯ TƯỞNG LÍ SINH RA Ở KHÍ CỦA VƯƠNG ĐÌNH TƯƠNG

Vương Đình Tương (1474 - 1544) là nhà triết học nổi tiếng trong việc phê phán Đạo học Trình - Chu vào giữa thời Minh. Tư tưởng của ông trở thành bộ phận cấu thành quan trọng của trào lưu tư tưởng, phê phán xã hội đương thời. Ông đã kế thừa tư tưởng khách thể của Trương Tải thời Bắc Tống, đã sửa đổi triết học lí tuyệt đối của Trình - Chu. Về quan hệ lí và khí, ông đã nêu ra tư tưởng lí là quy luật vận động biến hóa của khí, và cho rằng "Lí sinh ra ở khí", lấy khí làm căn cứ tồn tại. Ông phản đối Trình - Chu coi lí là bản thể "độc lập treo trên không" và vượt lên trên thiên địa vạn vật. Tư tưởng "Lí sinh ra ở khí" của Vương Đình Tương trở thành một khâu trung gian liên kết giữa Phạm Trương Tải và Vương Phu Chi, giải thích lí bằng khí.

1- Lí là lí điều của khí hóa

Vương Đình Tương coi khí là bản nguyên của vạn vật, lí tồn tại trong khí. Ông nói: "Khí là bản nguyên của vật vậy; lí là sự vốn có của khí vậy ("Khí, vật chi nguyên dã; lí, khí chi cụ dã") ("Thận ngôn. Đạo thể", khu "Vương Thị gia

tàng tập"). Ông coi khí là bản nguyên của vạn vật trong vũ trụ, đó là sự kế thừa triết học khí nhất nguyên luận của Trương Tải. Dưới tiền đề lấy khí bản để bàn về triết học, Vương Đình Tương đã coi khí là căn cứ của tồn tại. "Trong trời đất, một khí sinh sôi, luôn luôn biến đổi, không đồng đều, nên một khí thì có một lí, vạn khí thì có vạn lí. Thế Nho chuyên nói về một lí mà quên mất vạn lí, thế là thiên lệch rồi" ("Thiên địa chi gián, nhất khí sinh sinh, nhi thường nhi biến, vạn hữu bất tề, cố khí, nhất tắc lí nhất, khí vạn tắc lí vạn. Thế Nho chuyên ngôn lí nhất nhi di vạn thiên hĩ") ("Nhà thuật" thượng thiên). Lí được coi là quy luật khí hóa, tồn tại trong khí, có một khí thì có một lí, khí có vạn thù thì lí cũng có vạn thù. Với cái đó, Vương Đình Tương phê phán Trình Chu cho lí vượt lên trên vạn vật, làm cho lí thoát li vạn vật cụ thể, là một lí luận thiên lệch. Xuất phát từ tính đa dạng của sự vật, Vương Đình Tương đã luận chứng tính đa dạng của quy luật, mà tính đa dạng của quy luật lại đều thống nhất ở khí, là lí điều của khí hóa. "Trời có lí của trời, đất có lí của đất, người có lí của người, vật có lí của vật, tối có cái lí của tối, sáng có cái lí của sáng, mỗi cái có sự khác nhau, nói tóm lại, đều là khí hóa" (Như trên). Lí điều của vạn sự vạn lí về trời, đất, người, vật, tối, sáng v.v... đều thống nhất ở khí hóa, là quy luật "mỗi cái khác nhau" của khí hình thành trong quá trình vận động biến hóa. Lí được coi là quy luật của sự vật, đó là hàm nghĩa cơ bản về phạm trù lí của Vương Đình Tương.

2. Lí sinh ra ở khí

Về quan hệ giữa lí và khí, Vương Đình Tương nêu ra mệnh đề "lí sinh ra ở khí". "Lí sinh ra ở khí vậy, khí tuy có tán, nhưng vẫn ở giữa hai cái, không thể mất đi, cho nên nói rằng vạn vật không thể không phân tán mà là thái hư. Lí bất rễ từ khí không thể độc lập tồn tại, cho nên nói rằng thần và tính đều là cái đã có sẵn của khí" ("Hoàng Lương lí khí biện"). Trong việc trình bày về thuyết lí và khí của Trương Tải, Vương Đình Tương đã luận chứng quan điểm "lí sinh ra ở khí". Ông cho rằng, lí được coi là quy luật của sự vật, do khí đã sinh ra từ bản nguyên của vạn vật, có khí mới có lí, không có khí thì không có lí, lí bất nguồn từ khí, không thể độc lập tồn tại mà tách rời khí. "Nếu nói khí bắt nguồn từ lí mà sinh ra, thì không biết lí là cái vật gì, có hạt giống nào, để sinh ra khí? Không đúng, không thể dựa vào những lời bàn suông không thực tế!" (Như trên). Nếu nói ngược lại là khí sinh ra ở lí thì làm đảo lộn cả mối quan hệ giữa sự vật và quy luật của sự vật, rơi vào thuyết hư không của Đạo Phật. Vương Đình Tương lấy hạt giống của sự vật sinh ra hiện tượng của sự vật ấy làm căn cứ, để nói rõ quan điểm lí không phải là vật, không thể sinh ra lí. Điều này tuy mộc mạc và trực quan, nhưng không mất đi một loại lí luận chính xác nào cả.

3. Sự phê phán lí tuyệt đối

Vương Đình Tương coi lí là lí điều của khí hóa, coi lí là căn cứ sinh ra ở khí, và phê phán triết học lí tuyệt đối của Trình Chu. Điều này chắc chắn có ý nghĩa tích cực vào thời kì Đạo học Trình Chu chiếm địa vị thống trị ở giữa thời Minh. Ông chỉ ra: Từ Nam Tống đến nay, các nhà nho chỉ lấy lí để nói về thái cực, mà can thiệp không tốt vào khí. Như nói rằng: "Không có trời đất, vẫn có cái lí đó. Như nói rằng: "Đầu nguồn chỉ có cái lí đó, đứng trước cả vạn vật nhị khí ngũ hành?... Ôi! chia rẽ đảo điên, đâu có đúng vậy! Vạn lí đều từ khí mà ra, không có cái lí độc lập treo trên không" ("Nam Tống dĩ lai, Nho giả độc dĩ lí ngôn thái cực, nhi ác thiệp vu khí. Như viết : "Vị hữu thiên địa, tốt cánh thị hữu thử lí? Như viết: "Nguyên đầu chỉ hữu thử lí, lập hồ nhị khí ngũ hành vạn vật chi tiên ?... Ta hồ chi li điên đảo khỉ kì nhiên đa! Vạn lí giai xuất vu khí, vô huyền không độc lập chi lí ("Thái cực biện"). Ông cho rằng Thái cực tức là khí hỗn độn trong đục trước khi trời đất chưa phân chia; mà Trình Chu thì lấy lí để nói về Thái cực và cho rằng đầu nguồn của thiên địa vạn vật là lí chứ không phải là khí, coi lí là tinh thần khách quan đứng trước vạn vật nhị khí ngũ hành, làm đảo ngược quan hệ chính phụ giữa lí và khí. Vương Đình Tương dựa vào tinh thần của tất cả các đạo không hợp lí. "Tuy thuyết của Trình Chu cũng có thể chấn chỉnh lại để cứu được nó" (Như trên) để ra sức phê phán cái mặt trái của Triết học lí tuyệt đối, ông chỉ ra

"khí là cái gốc của lí" (Như trên) ; vạn lí đều do khí quyết định, và không tồn tại thoát li lí bản thể "độc lập treo trên không" của khí. Việc sửa đổi lí luận của Trình Chu, làm đảo ngược lại mối quan hệ giữa lí và khí đã bị Trình Chu làm điên đảo. Trên cơ sở mới, ông đã làm phong phú và phát triển Thuyết lí khí của Trương Tải.

Vương Đình Tương còn liên hệ Triết học lí tuyệt đối của Trình Chu với quan điểm Đạo sinh ra trời đất của Lão - Trang để phê phán, từ đó nêu ra mệnh đề : "Trên nguyên khí không có vật, không có đạo, không có lí". Ông nói: "Lão - Trang nói rằng Đạo sinh ra trời đất, Tống Nho nói rằng trước trời đất chỉ có lí. Đây vẫn là thay đổi diện mạo lập luận, có gì khác với Lão - Trang? Ngu mới nói là trời đất chưa sinh ra, chỉ có nguyên khí, nguyên khí có thì đạo lí tạo hóa ra người và vật, tức cái đó đã có, cho nên trên nguyên khí không có vật, không có đạo, không có lí" ("Nhã thuật" thượng thiên"). Đạo gia coi đạo là bản thể của vũ trụ, thiên địa vạn vật coi đạo là căn cứ tồn tại; Đạo học Trình - Chu coi lí là bản thể của vũ trụ, vạn vật coi lí là căn cứ tồn tại. Lí và Đạo tuy chữ thì khác nhau, nhưng hai cái này lại là nối thông với nhau và đồng đẳng với nhau. Lí và Đạo của Triết học Trình - Chu là phạm trù bản thể cùng một cấp độ và hàm nghĩa gần như nhau. Tư tưởng coi đạo là bản thể vũ trụ của ông trực tiếp chịu ảnh hưởng của Đạo gia Lão - Trang. Nói về ý nghĩa nối thông và đồng đẳng, thì giữa lí và đạo của Triết học Trình - Chu không có khác nhau với Triết học về lí tuyệt đối của Lão - Trang. Nhưng

Đạo của Lão- Trang không bao gồm nội dung đạo đức nhân nghĩa, điều này lại có khác biệt với lí của Trình Chu. Trên cơ sở phê phán tư tưởng coi thực thể tinh thần là lí và coi đạo là bản thể vũ trụ của Lão - Trang và Trình - Chu, Vương Đình Tương đã nêu ra quan điểm nguyên khí sinh ra vạn vật, đạo và lí tồn tại trong nguyên khí, chứ không ở trên nguyên khí, ông đã phát triển tư tưởng về nguyên khí luận thời xưa.

Không những như vậy, Vương Đình Tương còn phê phán cả thuyết tính Phật và thuyết tương đề song song của Phật giáo và lí tuyệt đối của Trình Chu. "Lí tải ở khí, không phải bắt đầu từ khí vậy. Thế Nho nói rằng lí có thể sinh ra khí, tức là Đạo sinh ra trời đất của Lão Tử rồi. Nói rằng có thể tách riêng lí và khí ra mà bàn, là hình và tính không dựa vào nhau mà đứng, tức là Phật giáo coi sơn hà đại địa là bệnh tật (khuyết điểm) mà có riêng cái gọi là tính chân thật rồi" ("Lí tải vu khí, phi năng thủy khí dã. Thế Nho vị lí năng sinh khí tức Lão thị đạo sinh thiên địa hĩ. Vị lí khả lí khí như luận thị hình tính bất tương đãi như lập, tức Phật thị dĩ sơn hà đại địa vi bệnh nhi biệt hữu sở vị chân tính hĩ") ("Thận ngôn Đạo thể"). Phật giáo coi tính Phật là bản thể của thế giới, mà coi sơn hà đại địa là kiến bệnh, là sự tồn tại hư ảo. Trình - Chu cũng đã tách rời bản thể của lí với vạn vật để truy tìm bản thể của sự vật có hình, có tượng cụ thể ở ngoài thế giới hiện tượng. Vương Đình Tương chỉ ra lí luận này của Trình - Chu đã tách biệt hình với tính, không khác với Thuyết tính Phật của Phật giáo.

Trong việc phê phán Triết học về lí tuyệt đối của Trình - Chu, Vương Đình Tương đã luận chứng thêm một bước quan điểm về "Lí sinh ra ở khí, lí là lí điều của khí hóa", đã nêu ra một cách khách quan mối quan hệ thừa nhận lẫn nhau về lí luận của Trình Chu và Phật giáo. Quan điểm về Thuyết khí nhất nguyên là ngọn gió lành trong tư tưởng học thuật, đã có tác dụng tích cực phá bỏ uy quyền của Đạo học Trình-Chu.

TIẾT 7. TƯ TƯỞNG LÍ LÀ LÍ ĐIỀU CỦA KHÍ CỦA NGÔ ĐÌNH HÀN

Ngô Đình Hàn (1490 - 1559) là nhà triết học về khí bản luận giữa thời Minh, ông coi khí là phạm trù cao nhất, tạo thành kết cấu lôgic triết học của mình. Ngô Đình Hàn phê phán tư tưởng "lí ở trước khí" của Chu Hi và "lương tri của tâm, tức là lí" của Vương Thủ Nhân. Ông cho rằng lí là "lí điều của khí",là "lí của người", là đặc tính và quy luật của người và vật trong trời đất. Ông đã phát triển tư tưởng lí là lí của khí tụ tán biến hóa của Trương Tải và khí sinh ra ở lí của Vương Đình Tương.

1. Lí điều của khí

Ngô Đình Hàn cho rằng "Lí tức là lí điều của khí" ("Cát trai Mạn lục" quyển thượng, xem "Ngô Đình Hàn tập"), là quy luật vận động biến hóa của khí. "Lí cũng chính là khí có được cái tên lí của nó, cũng như biến đổi gọi là dịch, không xác định được gọi là thần, không phải ngoài khí, cho có riêng lí vậy" ("Lí dã giả khí đắc kì lí chí danh, diệu do biến dịch chi vị dịch, bất trắc chi vị thần chi loại, phi khí chí ngoại biệt hữu lí dã") (Như trên). Lí ở trong khí là lí điều biến đổi đã có của khí, lí độc lập tồn tại không tách rời khí. Điều đó đã phủ định tư tưởng về lí tuyệt đối. Ông đã kiên trì khí bản luận. Ở ông xem ra, vạn vật đều do khí sinh ra, khí mù mịt biến đổi mà sinh ra trời đất, người và vật. "Lí chính là da ngọc vậy" ("Lí giả, ngọc phu dã") (Như trên). Mạch sợi rõ ràng của sự vật, gọi là lí làm (tộ lí). Thiên địa vạn vật trước khí chưa hình thành, chỉ tồn tại khí hỗn độn, khí chia ra khí âm, khí dương, khí dương nhẹ và trong, nổi lên trên là trời, khí âm nặng và đục, đọng ở dưới là đất, mà xuất hiện lưỡng nghi, tứ tượng, ngũ hành, tứ thời, vạn hóa vạn sự cũng sinh ra từ đó. "Âm dương tức lí" (Như trên). Sự động tĩnh của khí là âm dương, thiên địa vạn vật, cũng mỗi cái tự là âm dương, người vật, trời đất đều do khí hóa sinh ra và tuân theo quy luật âm dương mà vận động biến hóa. Vì thế, "làm ra sự ngưng tụ của khí tức là lí" (Như trên). Quy luật âm dương biến hóa của khí và quy luật cụ thể của trời, đất, người, vật là lí. "Một khí mà nỏ dãn qua

lại, chẳng qua là lí vậy" (Như trên). Quy đến cùng, lí là lí vận động biến hóa nở dãn qua lại của khí. Nghiên cứu nguồn gốc của sự vật, tìm hiểu cái lí cuối cùng (cách vật cùng lí), cần phân tích thể nhận lí điều của khí, tức là quy luật của khí và vạn vật. Nếu coi lí là thái cực, chủ trương cho lí vốn vô vi, thì lí đã mất đi chỗ dựa, mà thành không vô. Như vậy sẽ không có cách nào nói rõ được lí là cái gì.

2. Lí của người

Lí được coi là lí điều của khí, không những chỉ tồn tại ở vạn vật trong trời đất của giới tự nhiên, mà còn tồn tại ở xã hội loài người. Lí ở xã hội loài người, tức là "cái lí của người". Trời là âm dương, đất là cứng mềm, người là nhân nghĩa, vốn là một khí vậy. Âm dương thì có được cái lí của trời, cứng mềm thì có được cái lí của đất, nhân nghĩa thì có được cái lí của người ("Thiên vi âm dương, tắc địa vị cương nhu, nhân vi nhân nghĩa, bản nhất khí dã. Âm dương tắc đắc thiên chi lí, nhu cương tắc đắc địa chi lí, nhân nghĩa tắc đắc nhân chi lí") (Như trên). "Lí điều của khí" ở vạn vật tự nhiên của trời đất được biểu hiện là lí âm dương cương nhu, ở xã hội loài người thì được biểu hiện là lí nhân nghĩa. Chuẩn tắc đạo đức luân lí về nhân, nghĩa, lễ, trí, tín của con người là lí điều gắn bó quan hệ bình thường của xã hội. Vì thế, nó là "lí của người". "Người ta hình sinh ra, thần phát ra, ngũ tính cảm động, thiện ác phân ra, vạn sự sinh ra, dục vọng tình cảm của con người nhiều lên, như là nó không xác định được... nhưng trung chính nhân nghĩa thì dĩ

nhiên xác định được" ("Phù nhân chi hình sinh thần phát, ngũ tính cảm động, thiện ác phân, vạn sự xuất, kì tình dục phân nhiên, nhược thị hồ kì bất định dã... Trung chính nhân nghĩa sở dĩ đình chỉ") (Như trên). "Trắc ẩn mà biết nó là nhân, xấu hổ căm ghét mà biết nó là nghĩa, từ nhượng mà biết nó là lễ, phải trái mà biết nó là tri, thì cái tên của tính là có từ đó vậy, cũng không phải là tính vốn có cái tên gọi này vậy, vì tình phát ra, mỗi cái có cái lí điều riêng, nên phân biệt được" ("Trắc ẩn nhi tri kì vi nhân, xú ố nhi tri kì vi nghĩa, từ nhượng nhi kì vi lễ, thị phi nhi kì vi tri, tắc tính chi danh sở do khởi dã, diệc phi tính bản hữu thử danh dã, nhân tình chi phát các hữu điều lí nhi phân biệt chi nhĩ") (Như trên). Hình là thần của con người do khí hình thành, hoạt động tính tình của người ta có phân chia ra thiện và ác, dẫn dắt và làm gương cho hành vi tư tưởng của mọi người, cần phải có chuẩn tắc nhất định, nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là chuẩn tắc như vậy. Có được các chuẩn tắc đó rồi thì mọi người có thể biết được trắc ẩn, xấu hổ, căm ghét, từ, nhượng, phải trái, bỏ ác theo thiện. Nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là lí điều về tính tình của con người, là "lí của người". "Lí của người" và "lí trời" là nhất trí, là sự bảo đảm chắc chắn của lí trời ở trong con người xã hội. "Tuy có trời và người, nhưng không phải là hai lí" (Như trên). Nhân, nghĩa, lễ, trí, tín và chuẩn tắc đạo đức luân lí khác đều từ "lí điều của khí" mà ra, đều từ "lí trời" mà ra. Hành vi tư tưởng của mọi người bảo trì tình hình động tĩnh hợp nhất, hợp với lí trời, là hợp với lí người.

3. Cái gốc của nhân dục tức là lí trời

Từ đời Tống đến nay, các học giả bàn về lí, đều lấy lí trời và nhân dục để nêu ra và so sánh. Chu Hi nói: Nói là nhân dục, chính là sự phản lại của lí trời, nói rằng vì lí trời mà có nhân dục thì được, nói rằng nhân dục cũng là lí trời thì không được ("Đáp Hà Thúc Kinh", "Chu Văn Công văn tập", quyển 40). Lí trời nhân dục không được cùng lập, cùng bỏ, trái lại, nhận dục là lí trời, quan điểm này rất ít bị hoài nghi. Tuy nhiên Chu Hi cũng nói: "Ăn uống, đó chính là lí trời, vậy đòi hỏi mỹ vị, là nhân dục vậy" ("Chu Tử ngữ loại", quyển 13). Song ông không có, và cũng không thể vạch rõ ranh giới giữa "ẩm thực" và "mỹ vị". Lí trời không bao gồm nhân dục, có lí trời, tất không có nhân dục, trở thành quan niệm truyền thống. Ngô Đình Hàn nêu ra tư tưởng "cái gốc của nhân dục, tức là lí trời", đưa nhân dục vào trong lí trời được coi là nội dung cần có của lí trời. "Nhân dục chỉ là sự ham muốn của con người, cũng là cái sở hữu của lí trời, nhưng vì nó lưu đãng, nên liền chỉ nó là tư dục. Kì thực, bản thể tức là lí trời vậy. Việc học Thánh nhân, vì ham muốn của con người mà phải điều tiết, thì chẳng qua cũng là lí trời mà thôi, không phải bỏ đi nhân dục là tìm được lí trời, cũng không phải tìm lí trời ở nhân dục vậy" ("Nhân dục, chỉ thị nhân chi sở dục, diệc thị thiên lí chi sở hữu giả, đán nhân kì lưu đãng, nhi toại chỉ kì vi tư đục nhĩ. Kì thực bản thể tức thiên lí dã. Thánh nhân chi học, nhân nhân chi

dục nhi tiết chi, tắc diệc mặc phi thiên lí, nhi phi khứ nhân dục dĩ vi thiên lí, diệc phi cầu thiên lí vu nhân dục dã") ("Cát Trai mạn lục", quyển thượng). Cái gọi là nhân dục, là sự ham muốn của con người. "Cái ham muốn của con người" này, bao gồm phạm vi rất rộng rãi, từ nam nữ ăn uống đến theo đuổi tinh thần, đều là nhân dục. Các dục vọng và theo đuổi đó của con người, đều là nội dung đã có của lí trời. Có lí trời, chỉ có thể thuận theo dục vọng và theo đuổi của con người, để tiết chế dẫn dắt, chứ không phải thông qua "bỏ nhân dục mà giữ lấy lí trời, cũng không phải tách rời nhân dục để tìm cái gọi là "lí trời". "Nghĩa lợi cũng chỉ là lí trời, nhân dục không ở ngoài lí trời vậy. "Nam nữ ăn uống, là có giữ được dục vọng lớn của con người? Ăn uống hàng ngày, phòng ở của nam nữ, nếu có được cái đạo đó, chẳng qua là sự tự nhiên của lí trời. Nếu tìm được lí trời ở ngoài nhân dục thì đó là thuyết dị đoạn (là những điều trái với" chủ trương giáo nghĩa chính thống - ND), là tách rời luân lí của con người ra ngoài thế giới. Nhưng sao lại có cái lí đó!" ("Cát Trai mạn lục", quyển hạ). Nghĩa lợi là lí trời, nam nữ ăn uống cũng là lí trời. Vấn đề không ở chỗ con người có ham muốn nghĩa lợi và nam nữ ăn uống mà ở chỗ thực hiện việc theo đuổi ham muốn đó có hợp hay không hợp với "Đạo", tức hợp hay không hợp với "lí của người; hợp với Đạo, hợp với lí của người, đó là lí trời. Như vậy, Ngô Đình Hàn đã giải thích "nhân dục là nội dung cần có của phạm trù lí.

4. Quan hệ giữa lí với các phạm trù khác

Lí là lí điều của khí và của thiên địa vạn vật được sinh ra do khí hóa, là lí nhân, nghĩa, lễ, trí, tín của con người, là lí của nhân dục. Đó là nội dung về phạm trù lí của Ngô Đình Hàn. Trong triết học Ngô Đình Hàn, phạm trù lí là phạm trù được sử dụng trên ý nghĩa quy luật, quy tắc, không phải là phạm trù bản thể, khảo sát từ mối quan hệ giữa lí với cái phạm trù về khí, Thái cực, đạo và tính, càng thấy thể hiện rõ điều đó.

a/ Lí với khí và Thái cực

Khí trong triết học Ngô Đình Hàn là một phạm trù bản thể. "Trời đất ban đầu, chỉ có một khí mà thôi... Khí hỗn độn, là tổ tiên của thiên địa vạn vật, rất được tôn trọng mà không có trên, đến cùng cực, mà không có áp đặt, đó gọi là thái cực" ("Thiên địa chi sơ, nhất khí nhi dĩ hĩ... Khí chi hỗn luân, vi thiên địa vạn vật chi tổ chi tôn nhi vô thượng, chí cực nhi vô dĩ gia tắc vị chi thái cực" ("Cát Trai mạn lục", quyển thượng). Ban đầu trời đất chưa hình thành, chỉ có khí tồn tại. Loại khí hỗn độn đó, là bản thể hóa sinh ra trời đất, người và vật. Khí tồn tại rất sớm, rất được tôn trọng đến tột cùng, không có thứ gì cao hơn khí, vì thế mà lại gọi nó là Thái cực. "Thái cực chính là nói về cái khí đó đã đến cùng cực vậy" (Như trên). "Thái cực, là một loại khí vậy" (Như trên). Thái cực đồng nghĩa với khí, cùng là phạm trù bản thể. Mà lí được coi là "lí điều của khí", cũng tức là lí

của thái cực. "Thái cực là một vậy, ở trời là âm dương, ở người là nhân nghĩa... Âm dương thì lập được cái cực của trời rồi. Nhân nghĩa thì lập được cái cực của người rồi" (Như trên). Để nhấn mạnh lí ở trong khí, Ngô Đình Hàn thậm chí nói: "Khí túc lí", lí túc khí; giống như vậy, thái cực túc lí, lí túc thái cực. Nhưng đó không phải là nói lí ngang bằng hoàn toàn với khí và thái cực. Trong kết cấu lôgíc Triết học của ông, lí chỉ là lí điều và quy luật của khí và của Thái cực, không phải là bản thể của vạn vật, lí phụ thuộc vào khí và thái cực.

b/ Lí với Đạo

Ngô Đình Hàn giải thích đạo bằng khí, ông cho rằng đạo là khí từ trời đất, người và vật mà ra. "Khí tức đạo, đạo tức khí. Trời đất ban đầu, chỉ có một khí mà thôi, không có cái gọi là đạo, là một vật khác, để đi từ trong đó ra vậy... Đạo chính là nói về cái khí đó, từ thiên địa, người và vật mà ra, không phải có hai cái vậy" ("Khí túc đạo, đạo đúc khí. Thiên địa chi sơ; nhất khí nhi dĩ, phi hữu sở vị đạo giả biệt vi nhất vật, dĩ tinh xuất hồ kì gián dã... Đạo giả, dĩ thử khí chi vị thiên địa nhân vật sở do dĩ xuất nhi ngôn dã, phi hữu nhị dã") (Như trên). Đạo là khí, khí là đạo, đạo và khí đều là bản thể sinh ra thiên, địa, người và vật. Trước khi trời đất hình thành, chỉ có đạo tồn tại "Âm dương đã phân chia, lưỡng nghi, tứ tượng, ngũ hành, tứ thời, vạn hóa, vạn sự đều từ đó mà ra, nên gọi là đạo" (Như trên). Đạo và khí là bản thể, còn lí chỉ là lí điều của khí, là thuộc tính của đạo. Nhưng mà, đạo đồng thời lại là đạo của khí hóa lưu

hành, là đạo vận động biến hóa của trời, đất, người và vật. "Đạo chính là cái do lí sinh ra vậy, nói thống nhất lại là khí; Nói phân ra là âm dương, cương nhu, nhân nghĩa. Để có được cái lí đó gọi là lí, từ cái lí đó, gọi là đạo" ("Đạo giả, lí chi khả do giả dã; thống nhi ngôn viết khí; phân nhi ngôn viết âm dương, nhu cương, nhân nghĩa, dĩ đắc kì lí vị chi lí, dĩ do kì lí vị chi đạo") (Như trên). Âm dương, cương nhu, nhân nghĩa được coi là đạo vận động biến hóa của thiên địa, người và vật, đó là một quy luật, là tên gọi khác về lí điều của khí. "Âm dương tức đạo, đó là nói về khí có được cái lí đó" (Như trên). Khí có lí điều âm dương biến hóa, vận động mù mịt tuân theo lí điều âm dương biến hóa, cho nên âm dương là đạo. "Lí trời tức là đạo của trời. Đạo trời, tức là nguyên, hanh, lợi, trinh. Nguyên hanh lợi trinh tức là âm dương" (Như trên). Âm dương là đạo trời, cũng là lí của trời. Đạo được coi là quy luật biến hóa của trời, đất, người và vật, đồng nghĩa với lí. Về ý nghĩa bản thể, lí phụ thuộc vào đạo; còn về ý nghĩa quy luật thì lí và đạo là phạm trù cùng một cấp độ.

c/ Lí với tính

Tính là một phạm trù quan trọng trong triết học Ngô Đình Hàn. "Tính chính là cái sinh ra ở tâm mà có nguồn gốc ở tâm vậy. Con người mới sinh ra, có được khí, đó là cái gốc sinh ra người, thuần túy tinh khiết như một, nó có tên gọi là tính" ("Tính giả, sinh hồ tâm nhi căn vu tâm giả dã. Nhân chi sơ sinh, đắc khí dĩ sinh chi chi bản, thuần túy tinh nhất, kì danh viết tính") (Như trên). Người sinh ra ở

khí, có khí mà có tính. Khí ở trong cơ thể nên nó là nhân tâm, ở ngoài là hình thể. Tính ở trong tâm, tính vốn là khí. "Người sinh ra, là chỉ có một khí mà thôi. Điềm báo trước ban đầu, là khí thông minh của trời đất có thai ở vô hình, đó là cái gốc của tính" ("Cái nhân chi hữu sinh, nhất khí nhi dĩ. Trẩm triệu chi sơ, thiên địa linh tú chi khí dưng vu vô hình, nãi tính chi bản" (Như trên). "Khí ngưng tụ lại mà có thể chất, thì là hình thể của người, ngưng tụ nhưng có lí điều, thì đó là cái tính của người" (Như trên). Tính là lí điều của khí biểu hiện trong nhân tâm, là linh giác của tâm mà có chỗ lí điều. Tính được coi là lí điều của tâm, nói cụ thể là nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. "Nhân nghĩa lễ trí là cái chân thật của tính, là thực lí tự nhiên" (Như trên). Lí là lí điều âm dương, cương nhu của khí và là lí điều nhân, nghĩa, lễ, trí, tín của người, lí này thông suốt với tính, hai cái này là phạm trù cùng một cấp độ. Đương nhiên, phạm trù lí hàm chứa cả lí điều và quy luật của trời, đất, người và vật; còn phạm trù tính chủ yếu chỉ về lí điều và quy luật của nhân tâm, diện hàm chứa to nhỏ có khác nhau.

5- Phê phán Chu Hi, Vương Thủ Nhân và Ngô Trừng

Xuất phát từ quan điểm cơ bản lí là lí điều của khí, Ngô Đình Hàn đã phê phán lý luận của Chu Hi, Vương Thủ Nhân và Ngô Trừng.

Chu Hi nêu ra tư tưởng "Lí ở trước khí", cho rằng "đầu tiên chưa có trời đất, sau cùng là có cái lí đó" ("Chu Tử ngữ

loại", quyển 1), Ngô Đình Hàn chỉ ra, đó là chia lí và khí làm hai. Nếu nói lí có thể tồn tại tách rời khí, thì lí sẽ mất đi cái chỗ yên ổn, lí chỉ có thể là hư không, là không có (vô). Tư tưởng này căn bản không tồn tại. Bản thể của thiên địa, người và vật là khí. Lí tồn tại ở trong khí, tồn tại ở trong thiên địa, người và vật do khí sinh ra, "Ngu này, dứt khoát coi lí và khí là một" ("Cát Trai mạn lục", quyển thượng).

Vương Thủ Nhân chủ trương "Tâm tức lí", "Lương tri của tâm tức là lí trời", coi lí và tâm là một. Ngô Đình Hàn cho rằng, về lôgic, đây cũng là mâu thuẫn với nhau. Ông nói: "Lí của vật (vật lí) này ở tâm, vật như ở ngoài, lí của vật tức là lí của tâm, vật của tâm tức là vật của vật vậy... Cho nên đi tìm chí lí của vật, tức là tìm cái lí của tâm đó, tìm cái vật của tâm, đâu có ra ngoài vật của vật được! ("Phu vật lí tại tâm, vật do tại ngoại. Vật chi lí tức tâm chi lí, tâm chi vật, tức vật chi vật dã... cố cầu vật chi lí, tức kì tâm chi lí, cầu tâm chi vật, khỉ hữu xuất vu vật chi vật tri!") "Cát Trai mạn lục", quyển hạ). "Không nói về vật mà nói về lí, thì sự nỗ lực tìm hiểu nguồn gốc sự vật như là không có chỗ dựa" ("Bất ngôn vật nhi ngôn lí, tắc trí tri công phu do vô trước lạc") (Như trên). Lí của vật ở tâm, song không thể nói vật ở trong tâm. Nhận thức về vật lí của con người là kết quả mô tả sự thể nhận của tâm đối với ngoại vật, nói "lí của vật tức lí của tâm và "vật của tâm tức vật của vật", là có thể được, song nếu nói có thể "tìm vật của tâm", tức là tìm vật ở trong nhân tâm, thì là thừa nhận có vật tồn tại ngoài vật rồi, đó là việc không thể có được. Vật ở ngoài tâm, lí ở trong vật, tìm hiểu nguồn gốc sự vật cần tìm được

ở trên vật. Nói rằng truy tìm nguồn gốc sự vật không đến với vật thì tưởng như không có thực, e lại là hư vậy? (Như trên). Tìm lí ở trên vật mà lại tách rời vật, thì chỉ có thể là không tưởng, tất nhiên là xằng bậy không thực tế.

Ngô Trừng cho rằng "Đạo, lí tuy tên khác nhau, nhưng thực ra là một vậy?, "đều là giả dối mà gọi tên vậy" ("Danh tuy bất đồng, kĩ thực nhất dã", "giai giả tá nhi vi xưng dã") ("Vô cực thái cực thuyết"). Ngô Đình Hàn phê phán cách nêu lên đó không nói rõ được lí là cái vật gì. "Ý của ông chỉ nói về lí, mà không biết ông làm", tức là cái khí đó vậy... Điều đó như là thuyết trèo trên không, tức cái đó có thể thấy. Cái gọi là đạo, là lí, cần có một vật để làm. Trừ khí đó ra, không có vật nào khác nữa" (Kì ý chỉ dĩ lí ngôn, nhi bất tri kì vi tức thử khí nhĩ... thử đẳng thị huyền không chi thuyết, tức thủ khả tiến. Sở vị Đạo, lí, tất hữu nhất vật dĩ đương chi. Trừ khuốc thử khí, vô tha vật hĩ") ("Cát Trai mạn lục", quyển thượng). Bất kể là đạo hay là lí, đều cần phải có tải thể kí thác, cái tải thể này chỉ có thể là khí. Lí tức khí, khí tức lí. Bàn về lí mà không nói về khí, tất nhiên biến thành "Thuyết treo trên không", không có chút căn cứ vào. Ngô Trừng tách rời khí mà chỉ bàn về đạo và khí từ "giả mượn mà gọi tên", đó là thuyết treo trên không", không thể thật sự nói rõ được căn cứ và nội hàm của lí.

Ngô Đình Hàn đã phê phán tư tưởng "lí có trước khí" của Chu Hi, "Lương tri của tâm là lí trời" của Vương Thủ Nhân và tư tưởng tách rời khí để nói về lí của Ngô Trừng, biểu hiện rõ ở chỗ, ông đã kiên trì lấy "lí điều của khí" để nói về lí. Ngô Đình Hàn coi khí là phạm trù cao nhất trong

kết cấu lôgic triết học của mình, ông đặt lí ở trong hệ thống triết học của thuyết khí bản để triển khai việc trình bày về vấn đề đó, ông đã nêu ra tư tưởng "Lí tức lí điều của khí". Đó là sự phát triển quan trọng tư tưởng lí của Trương Tải và Vương Đình Tương. Ông đưa "nhân dục" vào nội hàm của lí, ông cho rằng "nhân dục" cũng là "lí tự nhiên". Đó là sự sửa đổi quan trọng tư tưởng lí của Trình - Chu và Lục - Vương. Tất cả những cái đó, đều đẩy mạnh sự phát triển phạm trù lí của Triết học Trung Quốc.

Qua tiến hành diễn biến phát triển phạm trù lí vào thời Nguyên - Minh. Có thể thấy có mấy đặc điểm như sau:

a/ Thời Nguyên - Minh, Triết học Trình - Chu coi là triết học quan lại, chiếm địa vị thống trị. Nhưng do lí tuyệt đối của Trình-Chu trong quá trình phát triển của nó đã bộc lộ nhiều khiếm khuyết về mặt lí luận, vì thế đã xuất hiện sự "bội trì" (sự buông lơi) đối với nó. Sự "bội trì" này tiến hành theo hai chiều hướng: một là các ông Hứa Hoành, Trần Hiến Chương, Trạm Nhược Thủy, Vương Thủ Nhân v.v... đã nặng về đề xướng tâm học, phát huy tư tưởng "tâm của lí" của Lục Cửu Uyên, kiên trì lấy tâm để nói về lí đối kháng với Trình Chu lấy trời để nói về lí; Hai là, các ông Ngụy Hiệu, La Khâm Thuận, Vương Đình Tương, Ngô Đình Hàn v.v... kế thừa và phát triển tư tưởng lí là lí tụ tán của khí của Trương Tải, kiên trì lấy khí để nói về lí, lấy lí khách thể chống lại lí tuyệt đối. Sự "bội trì" này, khiến cho Triết học dưới sự thống trị của Triết học quan lại sơ cứng đã được giải phóng với mức độ nhất định, vì thế mà có thể tiếp tục được phát triển.

b/ Hàm nghĩa của phạm trù lí thời Nguyên - Minh, về mặt lí là quy luật vận động biến hóa của vạn vật, là nguyên tắc chính trị xã hội, là chuẩn tắc đạo đức luân lí của con người v.v... các nhà, các phái triết học đều giống nhau. Chia rẽ chủ yếu là ở chỗ lí có phải là phạm trù bản thể hay không. Lí tuyệt đối của Trình - Chu vẫn có ảnh hưởng rất lớn, nhưng triết học về lí chủ thể lấy tâm nói về lí và Triết học về lí khách thể lấy khí nói về lí trên cơ sở thời Tống đã có phát triển tương đối lớn, nhận thức về lí của mọi người đã từ nhận thức khách thể tinh thần huyền bí xa vời chuyển sang nhận thức nội tâm chủ thể hiện thực và khách thể vật chất. Sự chuyển hiến này biểu hiện rõ trình độ tư duy triết học của Trung Quốc đã sâu sắc và được nâng cao thêm một bước.

c/ Các nhà lí học thời Nguyên - Minh bàn về lí từ các khía cạnh khác nhau, đã tăng thêm nội dung mới cho phạm trù lí. Các tư tưởng về phụ tiếp lương tri lương năng của Hứa Hoành, về lí và thế cùng nguyên nhân của Lưu Nhân, về lí và khí không tách rời nhau, đồng thời tồn tại của Ngô Trừng, về tâm và lí là một của Trần Hiến Chương, về lí không có phân chia trong ngoài của Trạm Nhược Thủy, về lương tri của tâm tức là lí của Vương Thủ Nhân, về lí là chúa tể của khí của Ngụy Hiệu, về lí là phép tắc bản nhiên của La Khâm Thuận, về lí sinh ra ở khí của Vương Đình Tương, về lí tức là lí điều của khí, cái gốc của nhân dục tức là lí trời của Ngô Đình Hàn, đều làm phong phú thêm nội hàm của phạm trù lí với mức độ khác nhau và đã làm sâu sắc sự nhận thức đối với phạm trù lí, đã thúc đẩy sự phát triển của phạm trù lí của Triết học Trung Quốc.

Nhận thức sâu sắc về phạm trù lí thời Nguyên - Minh đã trở thành một khâu quá độ quan trọng của phạm trù lí trong Triết học Trung Quốc, phát triển tới thời nhà Thanh và cận đại.

CHƯƠNG IX

TƯ TƯỞNG LÍ GIỮA THỜI MINH - THANH

Thời nhà Minh và Thanh, xã hội biến động mạnh mẽ, giới tư tưởng học thuật đã dấy lên một trào lưu tư tưởng tổng kết mang tính phê phán. Mục đích chủ yếu của trào lưu tư tưởng đó là "kinh thế trí dụng", tức là việc học tập hàng ngày của nhân dân đối chiếu với việc bàn suông về tâm tính. Giữa thời Minh, Vương Thủ Nhân chú trọng đề xướng lên "Tâm tức lí", La Khâm Thuận và Vương Đình Tương v.v... nhấn mạnh lí là lí của khí, đã đột phá cục diện thống nhất của Đạo học Trình-Chu. Coi lí là thực lí cao nhất. Điều kiện lịch sử tiến hành việc xem xét lại phạm trù lí thời cổ xưa đã dần dần chín muồi. Giữa thời Minh và Thanh có các nhà tư tưởng nhìn xa trông rộng, trong lúc kiểm điểm lại lịch sử cũng tiến hành nghiên cứu thảo luận và tổng kết phạm trù lí.

Lưu Tông Chu, đầu tiên đã sửa đổi quan điểm "Tâm tức lí", đã thịnh hành sau giữa thời Minh. Ông đã đưa khí (bị Tâm học của Lục - Vương khinh rẻ, lạnh nhạt) vào trong hệ thống triết học của mình, ông đã tổng hợp Học thuyết của các Phái lí học với hình thức thống nhất lí và khí, đã khơi dòng đầu tiên cho việc tổng kết toàn diện phạm trù lí.

Lưu Tông Nghĩa kế thừa Lưu Tông Chu, đã nêu ra quan điểm hợp nhất lí, khí và tâm, tổng hợp lí luận căn bản về phạm trù lí của các phái lí tuyệt đối, lí khách thể và lí chủ thể của Triết học thời Tống - Minh lại làm một. Tuy nhiên, ông vẫn nhấn mạnh lí là chúa tể của khí, song lại phủ định lí là thực thể cao nhất của khí siêu việt, dưới hình thức" Khí tự là chúa tể", hạn định lí ở trong phạm vi của khí.

Phương Dĩ Trí bàn về lí, đã thẩm thấu phương pháp hợp hai thành một. Ông lấy "tương nhân tương phản" (dựa vào nhau và chống lại nhau) làm nội dung căn bản của lí. Nhưng, ông đã khuếch đại tác dụng của sự chuyển hóa, ở trên cái bàn ma của "luân" và "quân", tất cả quy định cụ thể của lí đều bị tách biệt ra và trở thành cái "lí vô lí" tức có là không có. Ông đã cải tạo Học thuyết về "sinh lí" trước kia, coi "có sức lực từ ăn uống" là quy định cơ bản của sinh lí, đã phản ánh lợi ích và yêu cầu của một bộ phận thị dân.

Vương Phu Chi đã kế thừa truyền thống lí khách thể từ Trương Tải đến nay, coi lí là quy luật vốn có của sự vật, kiên trì lí ở trong khí, lí không tách rời khí, là thuộc tính tự nhiên của khí. Ông phản đối "định lí cho trước" của khí và phê phán việc coi lí là thực thể, là bản thể của vũ trụ của Trình Chu một cách toàn diện và sâu sắc, ra sức muốn khôi phục lại diện mạo vốn có của lí. Ông còn tổng kết thành quả nghiên cứu về lí của Triết học cổ đại, và nêu ra quan điểm "khí khác biệt rồi sau thấy lí khác biệt" ("Khí biệt nhi hậu kiến lí chi biệt") và khí mất lí cũng ở trong lí, thúc đẩy nhận thức về phạm trù lí lên một tầm cao mới.

Nhan Nguyên không còn bàn luận suông nữa, đã có những lời lẽ tinh vi đối với cái lí "hư huyền vô bạc" của Tống nho, đã nêu ra tư tưởng "lí khí hòa hợp làm một". Ông không phủ nhận công dụng bản thể của lí, kiên trì lí khí thống nhất, phủ nhận bản thể của lí có tách rời khí, lí và khí đã thể hiện công năng khác nhau của bản thể. Ông nhấn mạnh thực lí, nâng "lí sinh" (sinh lí) lên độ cao "chân lí" bằng hình thức lí luận mới, ông đã khẳng định tính hợp lí của nhu cầu của loài người. Lí Cung (Học giả đầu thời nhà Thanh - ND) đã bổ sung và phát triển Học thuyết của ông.

Đới Chấn tìm cách chia nhỏ, chia lí ra "phân lí" và "điều lí", lấy bản chất đặc thù bên trong sự vật để quy định nội hàm của lí. Ông phản đối việc đối lập giữa lí và dục vọng, coi lí là sự quy định về bản thân dục vọng và trừu tượng hóa thành mối quan hệ giữa tự nhiên và tất nhiên, đã luận chứng sự thống nhất đối lập giữa hai cái đó. Ông vạch ra Thuyết bản thể của lí trời mà Trình - Chu, Lục, Vương đã nói, có nghĩa là tồn tại về quan niệm, là sự thay hình đổi dạng về "Chân như" và "Thần thức" của Phật giáo và Đạo giáo; ý nghĩa luân lí của ông là một ý kiến riêng, đã bị thượng tầng xã hội coi là công cụ để tàn sát nhân dân. Sức phê phán của ông, là hiếm thấy từ xưa đến nay.

Trào lưu tư tưởng phản tư (xem xét suy nghĩ lại) vào cuối thời Minh đầu thời Thanh, việc tổng kết và tổng hợp phạm trù lí do Lưu Tông Chu khởi đầu, về sau được Vương Phu Chi hoàn thành cơ bản được coi là sự nhận thức về thế

giới khách quan của các nhà triết học cổ đại, lí đã được khôi phục lại ý nghĩa vốn có của nó. Sau khi trải qua Nhan Nguyên và Lí Cung lấy thực dụng phủ định cái lí của các ông họ Trình, Chu, Lục, Vương, việc phát triển phạm trù lí vào thời kì này đã được Trương Tải tổng kết sau cùng và đưa nó lên một tầm cao mới.

TIẾT 1. TƯ TƯỞNG LÍ VÀ KHÍ KHÔNG TÁCH RỜI NHAU CỦA LƯU TÔNG CHU

Lưu Tông Chu (1578 - 1645) là nhân vật tổng kết học thuật thời Minh, ông thuộc Phái tâm học cuối thời Minh. Đối với Học thuyết của Vương Thủ Nhân, là người tổng hợp lớn (tập đại thành giả) về Tâm học thời Minh, Lưu Tông Chu không tin theo một cách mù quáng. Hoàng Tông Nghĩa nói ông là người "mới đầu thì hoài nghi, giữa thì tin, cuối cùng thì bàn luận khó cũng không tiếc sức lực về tam biến trong Học thuyết tân kiến" ("Vu tân kiến Chi học phàm tam biến, thủy nhi nghi, trung nhi tin, chung nhi biện nan bất di dư lực") ("Tử Lưu Tử hành trạng", xem "Hoàng Tông Hy toàn tập", quyển 1). Điều đó đã phản ánh sự thay đổi thái độ đối với Vương học. Lí luận của ông, tuy chưa thoát khỏi sự hạn chế của Tâm học, nhưng lại đưa khí vào, trên mức

độ nhất định, đã sửa đổi "tâm túc lí" và đã có ảnh hưởng rất lớn đối với hai đệ tử của ông là Trần Xác và Hoàng Tông Hy.

1- Có một vật thì có một lí

Lí của Lưu Tông Chu chủ yếu có ba nội dung : Quy luật, nguyên tắc đạo đức và lương tri. "Có đầy đủ trong trời đất, chỉ là hai đầu tận cùng âm dương mà thôi, trong đó một tin một túc, là có nhiều lí biến hóa" ("Doanh thiên địa gián chỉ thị âm dương lưỡng tân chi, kỳ gián nhất tiêu nhất túc, hữu hứa biến hóa chi lí") ("Lưu Tử toàn thư. Dịch sao", dưới đây chỉ chú thích tên bài viết). Lí là quy luật vận động biến hóa của khí âm dương. Khí được coi là yếu tố cơ bản cấu tạo thành vạn vật trong vũ trụ, âm dương đối lập, khi không có thì không vận động biến đổi, trong quá trình vận động biến động không ngừng lại có mối liên hệ và trật tự nhất định không thay đổi, đó gọi là lí. Vạn sự vạn vật là hình thức biểu hiện cụ thể của khí âm dương, mỗi một sự vật có cái lí xác định riêng của mình. "Trong trời đất có một vật thì có một lí, có một nhiệm vụ thì có một lí" ("Thiên địa giám hữu nhất vật tắc hữu nhất lí, hữu nhất vụ tắc hữu nhất lí) (Như trên). Lí là quy luật, trong triết học Tống - Minh, gần như là nội hàm được công nhận.

Các sự vật khách quan đều có quy luật vận động biến hóa, sinh hoạt hàng ngày và hành vi của loài người cũng có quy luật và chuẩn tắc chung, nó là sự phản ánh của lí tự

nhiên ở xã hội loài người. "Trong hàng ngày, hành vi động tĩnh, chẳng qua mỗi cái có cái lí tự nhiên", như đói thì ăn, khát thì uống, mùa hạ cần sắn dây, mùa đông cần áo ấm" ("Học ngôn" trung) v.v... có cái quy luật vốn có. Phản ánh trên hành vi của mọi người, thì biểu hiện là quy luật và phép tắc đạo đức xác định riêng. Đó là nghĩa thứ hai của lí. Ông cho rằng, các nguyên tắc đó là các quy định về bản chất nội tại của con người, là thuộc tính vốn có của nhân tâm". "Chi tâm đó, cái lí đó, tùy từng nơi mà thấy, ở lời nói là trung tín, ở hành vi là đốc kính (thật thà kính trọng) chỉ một mà thôi" ("Thủ tâm thử lí, tùy xứ phát kiến vu ngôn vi trung tín, vu hành vi đốc kính, nhất nhi dĩ hĩ") "Luận ngữ học án" tứ). Trung tín đốc kính, nhân nghĩa lễ trí v.v... là nguyên tắc và quy phạm chung của hành vi của mọi người, mà lí thì là chuẩn tắc cao nhất của các nguyên tắc đạo đức đó. "Nghĩa cũng chính là sự thích nghi vậy, thích nghi với lí thì gọi là nghĩa" ("Nghi dã giả nghi dã, nghi và lí chi vị nghĩa") (Như trên). Thích nghi tức là thích hợp, chính đáng, chỉ có phù hợp với lí, mới là chính đáng. Lí là tiêu chuẩn chính đáng. Rõ ràng, cái lí này là đại danh từ của đạo đức phong kiến. "Chỗ chính đáng của bản thể chỉ là một lí trời, chỗ chính đáng nỗ lực chỉ có một lí trời" ("Bản thể chính đương xứ chỉ thị cá thiên lí, công phu chính đương xứ chỉ thị tồn cá thiên lí") ("Đáp Kì sinh chi tải"). Bản thể đạo đức và tu dưỡng đạo đức đều lấy lí làm nội dung bản chất.

Xét từ tính chất thì lí là bản tâm, là lương trị của con người, một loại tồn tại về tinh thần, nói theo lời của Lưu Tông Chu, tức cái gọi là "Sở đồng nhiên của tâm" ("Nguyên

chỉ"). Ông coi cái đó lại là một quy định nữa về nội hàm của phạm trù lí. Ông nhấn mạnh và chỉ ra, nội dung ban đầu của nhân tâm túc là lí, "nhân tâm ban đầu chỉ có lí trời" ("Dự Dĩ kiến" tam). Nó đã không phải là tồn tại cảm tính cụ thể, cũng không phải là một thực thể khách quan nào đó. Chu Hi, giải thích "Vô cực và Thái cực" của Chu Đôn Di là vô cực chỉ thái cực vô hình mà có lí, lí là thực thể tinh thần khách quan vô hình có thực, nơi đứng, nơi ra của vạn vật. Lưu Tông Chu không đồng ý với Chu Hi coi lí là thực thể khách quan của khí. Ông chỉ ra, lí được coi là cái gốc của vạn vật, không thể là một thực thể, nếu không thì bản thân nó cũng trở thành một sự vật cụ thể nào đó, không thể có phẩm cách bản thể sinh sôi không ngừng và diệu hóa vô cùng được. "Dù thực có là lí của thái cực, là mẹ sinh ra cái khí đó thì cũng là một vật mà thôi, lại vì sao vạn vật sinh sôi không ngừng, diệu hóa vô cùng?" ("Sử thực hữu thị thái cực chi lí, vi thử khí sở nhận tòng xuất chi mẫu, tắc diệc nhất vật nhi dĩ, hữu hà dĩ sinh sinh bất tức, diệu vạn vật nhi vô cùng hồ") ("Thánh học Tông yếu"). Bản thể của vạn vật không phải là bất kì một thực thể nào, mà "chỉ là một sức sống" (Như trên). Sức sống so với thái cực, rõ ràng thuộc tính tinh thần "sôi nổi" của sức sống, càng nổi bật hơn. Được coi là tâm ban đầu của con người, Lưu Tông Chu cho rằng nó là lương tri, "Lương tri ở ngoài, vốn là thông minh, nói về bản thể, tức là tên khác của lí trời" ("Tầm lạc thuyết"). Điều đó là đã đi theo con đường tư duy giống như Vương Thủ Nhân, quy định lí khách quan, là tinh thần chủ quan.

2- Quan hệ giữa lí với các phạm trù khác

Lưu Tông Chu bàn về lí, có sự khác biệt lớn so với Trình - Chu, cũng hoàn toàn sùng tín Lục, Vương. Vai trò và tác dụng của lí trong hệ thống triết học Lưu Tống Chu cũng không giống hai phái, có sắc thái riêng rõ rệt của mình.

a/ Lí với tâm

Lưu Tông Chu không giống Trình Chu, phạm trù bản thể triết học của ông không phải là lí mà là tâm. "Nhiều cái lớn trong trời đất này, đều là tâm ta vậy" ("Chu dịch cổ văn sao" thượng). "Tâm trọn vẹn rất thiện, nói về khí của nó, thì gọi là hư, nói về lí của nó thì gọi là vô. Chí hư cho nên có thể chứa được vạn tượng, chí vô, nên có thể làm ra vạn hữu". "Tâm hỗn nhiên chí thiện, dĩ kì khí nhi ngôn vị chi hư, dĩ kì lí nhi ngôn vị chi vô. Chí hư, cố năng hàm vạn tượng. Chí vô, cố năng tạo vạn hữu") ("Học ngôn trung). Tâm có đầy đủ trong trời đất, chứa được vạn tượng, tạo ra vạn hữu, là bản thể của vũ trụ. Lí là nội dung của tâm, lấy tâm làm cái gốc rễ, đó là quan hệ bản chất của lí và tâm. "Lí không có trong ngoài, mà tâm là cái gốc của lí vậy". Tâm là căn cứ của lí, lí không tách rời tâm. "Thiên hạ không có lí ngoài tâm" ("Nguyên chỉ"). Nó không những chỉ có thể tồn tại ở trong tâm, mà còn trực tiếp là vật phái sinh của tâm. "Có nhiều trong trời đất chỉ là cái lí âm dương, đều là viết về cái tâm ta" ("Luận ngữ học án" nhị). Lí là một trạng thái của tâm hay trạng thái tồn tại của tâm. Vì thế, cái gọi

là thái cực, lí trời, lương tâm v.v... "đều là tinh thần của cái tâm đó" ("Tâm Phục Nguyên tiên sinh tập tự"). Mặt khác nói về tâm, lí lại là nội dung bản chất của nó. Trong trời đất chỉ có một tâm này, thông qua việc lí là chúa tể vạn vật, mà nó thể hiện công năng của bản thể của nó. "Tâm sở dĩ là tâm, đó chính là lí vậy. Tâm không có thông hay tắc, còn lí thì có thông, có tắc vậy. Lí tuy có ở một bản nguyên, nhưng thực tế lại phân tán ở thiên hạ. Nó có lúc thông, vạn vật trong trời đất thông với nó, nó có lúc tắc, vạn vật trong trời đất tắc với nó ("Tâm chỉ sở di vi tâm giả, lí dã. Tâm vô thông tái, lí hữu thông tái dã. Lí tuy cụ vụ nhất nguyên nghi thực tán vu thiên hạ. Kì hữu thời nhi thông dã, thiên địa vạn vật tức dự chi câu thông; kì hữu thời nhi tái dã, thiên địa vạn vật tức dự chi câu tái") ("Khai tâm trát kí tự"). Lí có ở tâm, đúng là một gốc; Nó lại tồn tại phổ biến trong vạn sự vạn vật đúng là vạn phúc. Nếu không có lí, bản thể của tâm túc là hư không. Trong triết học của Lưu Tông Chu, lí tuy đã mất đi công năng của bản thể, nhưng lại là cái thể hiện tác dụng bản thể của tâm, là môi giới trung gian nối liền tâm với vật. Quan điểm này đã phản ánh khuynh hướng điều hòa Học thuyết Chu - Vương, ông quy nguồn gốc lí trời ở tâm, thực chất là coi ý chí chủ quan của con người là nguồn gốc của quy luật tự nhiên và của nguyên tắc luân lí.

b/ Lí với khí

Sự khác nhau giữa Lưu Tông Chu với Tâm học truyền thống, biểu hiện nổi bật trên mối quan hệ lí khí. Trong hệ

thống triết học của ông, khí là yếu tố cơ bản cấu tạo thành vạn sự vạn vật, "có nhiều trong trời đất, là một khí vậy". ("Học ngôn" trung). Ông trình bày mối quan hệ giữa lí và khí chủ yếu có mấy mặt dưới đây:

Thứ nhất là, lí khí hợp làm một. Khí tức lí. Lưu Tông Chu, trên mức độ nhất định đã chịu ảnh hưởng của Thuyết khí bản, ông cho rằng trong vũ trụ chỉ có một khí chứa đầy trong đó, nó cấu tạo nên vạn sự vạn vật, ngoài ra không có một vật nào khác, lí và khí tồn tại ở trong cùng một sự vật. "Có đầy trong trời đất là một loại khí, khí tức là lí vậy. Trời có nó mà là trời, đất có nó mà là đất, người và vật có nó mà là người và vật" ("Doanh thiên địa chi gián nhất khí dã, khí tức lí dã. Thiên đắc chi dĩ vị thiên, địa đắc chi dĩ vị địa, nhân vật đắc chi dĩ vi nhân vật") (Như trên). Bất kì một vật nào cũng đều là một thể thống nhất của lí và khí. Chính vì trên ý nghĩa đó, mà có thể nói "Thể thống nhất của vạn vật, là một thái cực, mỗi vật đều có một thái cực" ("Vạn vật thống thể nhất thái cực, vật vật các cụ nhất thái cực") (Như trên). Nhằm vào quan điểm của Trình Chu cho lí là hình nhi thượng, cho khí là hình nhi hạ, dứt khoát phân chia lí và khí ra làm hai, nên ông đã chỉ ra: "Lí và khí vốn không bao giờ tách rời nhau". ("Ngữ tử tiêu chuẩn", quyển thượng) Hình nhi thượng tức là hình nhi hạ, hai cái này không thể phân khai tách bạch được.

Thứ hai là, trong sự tồn tại nói chung của lí và khí, khí không phụ thuộc vào lí, còn lí thì dựa vào khí, lí chỉ là lí của khí. "Lí chỉ là lí của khí, dứt khoát lí không ở trước khí

và không ở ngoài khí" ("Học ngôn trung). "Trong trời đất chỉ có một khí mà thôi. Không phải là có lí rồi mới có khí, nhưng khí đứng được, nên lí dựa vào nó mà tồn tại vậy" ("Thiên địa chi gián, nhất khí nhi dĩ, phi lão lí nhi hậu hữu khí, nãi khí lập nhi lí nhân chi ngụ dã) ("Thánh học tông yếu"). Lí và khí hợp với nhau ở trong một thể, lí tồn tại trong khí. Quan điểm này đã phủ định chủ trương cho lí quyết định khí của Trình Chu, mà tiếp cận với tư tưởng lí khách thể.

Thứ ba là, vì thế mà ông phản đối quan điểm cho lí sinh ra khí của Trình Chu. "Có người hỏi: "Lí là lí của khí, nhưng Tiên Nho nói là lí sinh ra khí, là căn cứ vào đâu? Đáp: Có khi đứng, mới có lí đứng, không có khi đứng thì lí dựa vào đâu?" ("Hoặc vấn lí vi khí chi lí, rãi Tiên Nho vị lí sinh khí, hà cư? Viết: hữu thi khí phương hữu thị lí, vô thị khí tắc lí vu hà lệ?") ("Học ngôn" trung). Lí và lí của khí, không có khí thì không có lí, lí dựa vào khí, chứ không phải là lí sinh ra khí. "Tất cả đạo lí có đủ trong trời đất đều từ hình khí mà đứng được, tuyệt đối không phải là lí sinh ra khí vậy" ("Doanh thiên địa gián phàm đạo lí giai tòng hình khí như lập, tuyệt bất thị lí sinh khí dã") ("Đáp Lưu Càn sở học hiền"). Lí và khí hợp làm một, không thể phân chia, không tồn tại vấn đề ai sinh ra ai.

Thứ tư là, lí khí quan của Lưu Tông Chu tựa như là thuộc về đường lối tư tưởng của lí khách thể, nhưng ông không kiên trì giữ vững quan điểm nói trên của mình đến cùng, mà cuối cùng ông lại không thể vượt ra ngoài khuôn

mẫu có sẵn của lí chủ thể. Ông cho rằng, lí tuy dựa vào khí mà đúng được, mà tinh thần được coi là tâm, lại là chúa tể của khí. Ông nói, tuy có khí mới có lí, nhưng "Đã có lí đúng thì cái lí đó được tôn trọng hết mức, thỏa mãn là chúa tể của khí, sinh ra khí vậy" ("Khí hữu thị lí, tắc thử lí tôn nhi vô thượng, toại túc vi khí chi chúa tể, nhược kì sở tòng xuất giả, phi lí năng sinh khí dã") ("Học ngôn" trung). Từ toàn bộ tư tưởng triết học của Lưu Tông Chu mà xem xét thì ông vẫn là coi cái hữu hình là cái thô, coi cái vô hình là cái tinh. Lí vô hình, khí hữu hình, nên lí được tôn trọng hơn khí. "Trong cái hình nhi hạ mà chỉ về cái hình nhi thượng thì không thể không đẩy cao lên một tầng để lập được cái vị trí rất tôn kính" ("Tựu hình hạ chi trung nhi chỉ kì hình nhi thượng giả, bất đắc bất suy cao nhất tầng dĩ lập chí tôn chi vị") ("Thanh học tôn yếu"). Nói theo quan điểm của nhận thức luận thì Lưu Tông Chu luôn luôn không có đi sâu tìm hiểu quy luật, chỉ là thuộc tính vốn có của sự vật, ông đã phóng đại tác dụng hạn chế của quy luật đối với sự vật. Vả lại cứng nhắc muốn tìm bản thể của vạn sự vạn vật ở ngoài sự tồn tại của vật chất khách quan, nghĩa là không thể không đưa lí vô hình "cao lên một tầng" để thực hiện được địa vị chúa tể "rất tôn kính". Ở ông xem ra, khí cấu tạo thành vạn vật chỉ là chất liệu chứ không phải bản thể. Bản thể của vạn vật là bản tâm, là lương tri của con người, mà lí được coi là một loại trạng thái tinh thần nào đó của tâm tồn tại ở trong khí, là một giới trung gian thực hiện tác dụng bản thể của tâm. Vì thế, dù lí dựa vào khí mà đúng, nhưng lại có thể làm được chúa tể của khí. Quan điểm này

đã không giống với lí khách thể, lại không giống với lí tuyệt đối, cũng không giống với lí chủ thể mà là sự hỗn hợp của ba cái đó.

Về lí khí quan, Phái Trình - Chu cho rằng lí là cái gốc của "sở dĩ âm dương", lí ở trước khí, lí sinh ra khí. Những người theo phái lí khách thể mà đại diện là Trương Tải thì cho rằng khí quyết định lí, lí chỉ là thuộc tính vốn có của khí, khí được coi là bản thể, là tự mình làm chúa tể. La Khâm Thuận và Vương Đình Tương đã phát huy lí khách thể lên một bước, đã vạch ra cái sai lầm về lí khí quan của lí tuyệt đối và lí chủ thể. Lưu Tông Chu rõ ràng đã chịu ảnh hưởng của trào lưu tư tưởng đó. Những người theo phái lí chủ thể tuyên truyền về tâm tức lí, ý tức là vật, trong kết cấu lôgíc triết học của họ, vai trò và tác dụng của khí được hạ xuống rất thấp. Lưu Tông Chu cho rằng có đầy trong trời đất đều là khí, lí ở trong khí, đó là sự thay đổi quan trọng đối với Tâm học. Nhưng, do chủ trương ông muốn dung hòa cả các phái, từ đó mà không tránh khỏi tạo ra mâu thuẫn về lí luận. Khí có đầy trong trời đất làm sao hòa được vào trong tâm có đầy trong trời đất. Lí được lập từ hình khí, lại vì sao có thể làm chúa tể của khí được? Những hiện tượng đó chứng tỏ điều kiện suy nghĩ xem xét lại (phản tư) đối với lí học vẫn chưa được chín muồi. Nhiệm vụ lí luận trọng đại này được các ông Vương Phu Chi... sau này hoàn thành.

c/ Lí và Tính

Tính chủ yếu chỉ về nhân tính. Ở thời Tống - Minh về vấn đề nhân tính, đại thể có các cách nói như tính khí chất,

tính nghĩa lí, tính tức lí, tâm tức tính v.v... với các quan điểm đó, Lưu Tông Chu đều tiếp thu cả. Một mặt, ông cho rằng "có đầy trong trời đất chỉ có tính của khí chất, càng không thể có tính nghĩa lí" ("Doanh thiên địa gián chỉ hữu khí chất chi tính, cánh vô nghĩa lí chi tính") ("Học ngôn" trung). Khí tức lí, nên tính khí chất tức là tính nghĩa lí, không phải là tách rời khí chất có riêng tính nghĩa lí. Lí ở trong khí, nên tính nghĩa lí ở trong tính khí chất. "Người ta sinh ra đã có tính khí chất, nên tải được cả lí nghĩa" ("Nhân sinh nhi hữu khí chất chi tĩnh, cố nghĩa lí tải yên") ("Chúng học tạp giản"). Quy định lí được coi là tính, là thuộc tính cơ chất tự nhiên trong bản tính của con người. Mặt khác, ông lại nói tính tức lí, chỉ có nghĩa lí trong tính mới có thể gọi là tính được, không thể coi khí chất là bản tính của con người. Ông nói: "Khí chất hay nó là khí chất, như vậy lôi kéo sao được tính? Tính là cái nghĩa lí chỉ điểm trong khí chất, không phải khí chất tức là tính vậy" ("Khí chất hoàn tha thị khí chất, như hà xa trước tính? Tính thị tựu khí chất trung chỉ điểm nghĩa lí giả, phi khí chất tức vi tính dã") ("Ngũ học án"). Người ta sinh ra mà có khí có lí, được coi là bản chất của con người, tính không phải là khí cấu tạo thành hình thể tự nhiên mà là cái lí của nhân, nghĩa, lễ, trí. Lí là tính. "Tính tức là lí vậy, lí không có đi mà không ở thì tính cũng không đi mà cũng không ở ("Tính tức lí dã, lí vô vãng nhi bất tại, tắc tính diệc vô vãng nhi bất tại") ("Hội lục").

Trong các loại nhân tính luận, Lưu Tông Chu sùng bái nhất "tâm tức tính". Cái tính, vì tâm mà có cái tên gọi ấy vậy" ("Nguyên tính"). Bất kể tính khí chất, tính nghĩa lí, đều

thuộc và nhân tâm cai quản. Ông cho rằng, nói về bản chất, khí và lí đều không thể giản đơn ngang bằng với nhân tính, chúng chỉ có dưới sự cai quản của tâm mới trở thành nội dung của nhân tính. Tâm chứa đựng cả lí và khí, nói về khí, nó phát ra mà là tính vui mừng, bực bội, buồn đầu, vui vẻ của con người. "Người ta sinh ra mà có sự vui mừng, bực bộn, buồn dầu, vui vẻ thì đó gọi là tính" ("Vấn đáp"). Nói về lí, nó là lí điều về nhân, nghĩa, lễ, trí đã có trong tâm, "Tính chính là lí vậy. Tâm là nói về khí, tính là lí điều của tâm vậy" ("Tính giả, tâm chi lí dã. Tâm dĩ khí ngôn, nhi tính kì điều lí dã") ("Phúc Lưu Thạch Thần tiến sĩ"). Lí của nhân, nghĩa, lễ, trí hạn chế cái tính về vui mừng, bực bội, buồn rầu và vui vẻ, nên lí được coi là nhân tố lí tính mà nhân tâm cùng có chung, đó là quy định về bản chất của nhân tính. "Tính ấy, do tâm mà có cái tên gọi đó vậy" ("Phù tính nhân tâm nhi danh giả dã... Tâm chi sở đồng nhiên giả, lí dã, sinh nhi hữu thử lí chi vị tính") ("Nguyên tính"). Lí túc tính, nhưng chỉ là lí của tâm.

d/ Lí và dục (dục vọng)

Dục túc là tình dục tự nhiên của con người. Trình, Chu, Lục, Vương đều đối lập giữa lí và dục, tuyên bố giữ lí trời, diệt bỏ nhân dục. Lưu Tông Chu cho rằng lí và dục dựa vào nhau mà tồn tại, không phải như lửa với nước không thể dung hòa với nhau được. "Lí trời và nhân dục, cùng hành động mà khác tính" ("Thiên lí nhân dục, đồng hành nhi dị tính") ("Học ngôn" thượng). Về thực chất, lí và dục không phải là hai loại sự vật đối lập, mà là hai mặt khác

nhau của cùng một sự vật. Ông nói: "Dục và lí trời, chỉ là một, nhìn từ chỗ ngưng tụ là dục, nhìn từ chỗ biến hóa là lí" ("Dục dự thiên lí, chỉ thị nhất cá, tòng ngưng xứ khán thị dục, tòng hóa xứ khán thị lí" (Như trên). Cái gọi là ngưng tụ và biến hóa, là chỉ về tồn tại ở bản thân và biến hóa ở thiên hạ, ở mình chính là dục, phổ biến ở thiên hạ là lí. Lí và dục đều là nhu cầu của con người, khác nhau là ở chỗ lí là công, dục là tư. "Lí trời và nhân dục, vốn không có tên xác định, chỉ ở giữa công và tư mà thôi" ("Thiên lí nhân dục, bản vô định danh, tại công tư chi gián nhi dĩ") (Như trên). Ở đây, Lưu Tông Chu không có vùi dập dục vọng vật chất của con người "như Trình Chu, mà coi nó là nhu cầu chính đáng của đời sống loài người, cho nên ông có thể coi tính vui mừng, bực bội, buồn rầu và vui vẻ là nội dung vốn có của nhân tính.

Lí và dục hợp làm một, không chỉ ở chỗ ngưng tụ biến hóa công tư, mà còn là, lí là sự quy định vốn có của bản thân dục. "Cơ hội sống tự nhiên mà không cho phép mình, chính là dục vậy; dục mà phóng túng, là quá vậy; đến nỗi ác vậy; mà dục không có thái quá, không có bất cập, đó là lí vậy. Lí của dục gọi là tính, là mệnh, là trời" ("Sinh cơ tự nhiên nhi bất dung kỉ giả dục giã; dục nhi tung, quá dã; thậm dã, ác dã; nhi kỉ vô quá bất cập giả, lí dã. Kì lí tắc vị chi tính, vị chi mệnh, vị chi thiên") ("Nguyên tâm). Dục là nhu cầu sinh lí tự nhiên của con người, bản thân nó không có cái gọi là thiện, ác, chỉ có không hạn chế được sự ham muốn phóng túng mới chuyển sang ác. "Nơi tồn tại của nhân

tính, tức là lí trời vậy" ("Đáp Vương sinh kim như"). Lí là sự quy định về tình dục chính đáng. Vì thế, Lưu Tông Chu không tuyên bố "theo đuổi dục vọng một cách không có tiết chế, (điều tiết và hạn chế), mà nêu ra dục vọng tình cảm cần có sự chỉ đạo của nguyên tắc lí tính. "Các học giả chỉ là gặp nhân dục, để giữ lấy lí trời" ("Học giả chỉ thị ngộ nhân dục, tồn thiên lí") ("Luân ngữ học án"). Đúng vậy, ở bất cứ xã hội và thời đại nào, dục vọng của con người đều cần tiếp thụ sự điều tiết của một nguyên tắc và quy phạm nhất định, đó chính là chỗ khác nhau giữa loài người và các động vật khác. Lưu Tông Chu nêu ra nguyên tắc lí trời có nội dung là nhân, nghĩa, lễ, trí. "Đã hành động theo lí rồi thì sau không có hại" ("Sở hành đương vu lí nhi hậu vô tệ") (Như trên). Ông phản đối tiêu diệt hết nhân dục, mưu cầu lấy lí để ngăn chặn nhân dục lan tràn, lí trời, theo ông, bao hàm sự quy định về nhân dục không có thái quá và không có bất cập.

Trong lịch sử phát triển của phạm trù lí, Lưu Tông Chu có thể nói là người đầu tiên tổng kết lí học thời Tống - Minh có tính phê phán. Ông bàn về lí, đã bảo lưu được cái cốt lõi của lí chủ thể, lại tiếp thu được một số quan điểm về lí tuyệt đối và lí khách thể, đều có sự phê phán và sửa đổi với mức độ khác nhau đối với ba phái này, đã biểu hiện được khuynh hướng hòa hợp cả ba phái. Mặc dù ông không hoàn thành công việc tổng kết về lí học, song đã dẫn đầu làm công việc thử nghiệm này, đã có ảnh hưởng lớn đến các đời sau.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG LÍ, KHÍ VÀ TÂM HỢP LÀM MỘT CỦA HOÀNG TÔNG HY

Hoàng Tông Hy (1610 - 1695) là một trong ba nhà triết học lớn đầu thời Thanh, cống hiến chủ yếu của ông là đã tổng kết triết học Tống - Minh về mặt học thuật. Đúng là trong quá trình tổng kết này, ông đã trình bày quan điểm của mình. Ông chịu ảnh hưởng rất lớn của người thầy dạy là Lưu Tông Chu, ông đã phản đối tách biệt khí ra để bàn về lí, chống lại việc chia tâm và lí ra làm hai ; ông chủ trương lí, khí và tâm hợp làm một. Điều đó đã biểu hiện khuynh hướng tổng hợp ba phái lớn về lí học thời Tống - Minh, đã phá bỏ ý kiến của các môn phái trong lịch sử phát triển phạm trù lí, song thái độ điều hòa của ông, lại phản ánh khuynh hướng chiết trung trong lập trường triết học của ông.

1- Lí có sự lên xuống qua lại nhất định

Về triết học, Hoàng Tông Hy là nhà lí học chính thống, những quy định về phạm trù lí của ông không có truyền thống lí học siêu việt, ông vẫn lấy quy luật và nguyên tắc đạo đức làm nội hàm chủ yếu, và mối liên hệ của ông với Tâm học có nguồn gốc rất sâu xa, nên lí của ông lại có những quy định của tâm.

a/ Lí là quy luật vận động biến hóa của sự vật

Hoàng Tông Hy cho rằng, sự vật trong trời đất vô cùng phức tạp, không có lúc nào, không có phút giây nào mà không vận động biến hóa. "Hàng ngàn vạn đầu mối tơ sợi, đan chen dính kết vào nhau, mà tất cả đều không rối loạn, muôn đời nóng lạnh, muôn đời sinh trưởng thu ẩn vậy, chỉ không biết được rõ hết cái nguyên nhân của nó mà thôi, cái đó gọi là lí vậy, gọi là thái cực vậy? ("Thiên điều vạn tự, phân vân giao cát, nhi tất bất khắc loạn, vạn cổ thử hàn thử dã, vạn cổ thử sinh trưởng thu tạng dã, mạc tri kì sở dĩ nhiên nhi nhiên, thị tức sở vi lí dã, sở vi thái cực dã") ("Tống nhiên, thị tức sở vi lí dã, sở vi thái cực dã") ("Tống Nguyên học án. Liêm Khê học án"). Vạn sự vạn vật đều đang biến hóa, mà trong biến hóa lại có cái bất biến. Như bốn mùa thay đổi luôn luôn, không ngừng, như mùa đông lạnh, mùa hè nóng, mùa xuân sinh sôi, mùa thu tàn lụi ; ngược lại là trong sự biến hóa, có các hiện tượng bất biến, có lí điều ổn định bất biến, đó tức là lí. "Nói về lí điều không rối loạn thì gọi là lí!" ("Dĩ kì bất vân nhi ngôn, tắc vị chi lí") (Như trên). Nếu biến hóa là quá trình vận động của sự vật, thì bất biến sẽ là mối liên hệ tất nhiên ổn định thể hiện ra trong quá trình đó, chắc chắn là có trật tự. "Lên xuống không mất đi cái trật tự của nó, nên có tên gọi là lí". ("Thăng giáng chi bất thất kì tự giả, danh chi vi lí") ("Hoàng Lê Châu văn tập". "Dự hữu nhân luận học thư", dưới đây gọi tắt là "Văn tập"). Ông tiến tới chỉ ra, lí được coi là quy luật, không những biểu hiện là mối liên hệ tất nhiên trong biến hóa phát triển của sự vật và từ đó hạn định bản chất đặc thù của bản thân, "sau mùa xuân, tất đến mùa hạ, sau

mùa thu tất đến mùa đông, con người không chuyển biến nên là vật, vật không chuyển biến nên là người, cỏ không di chuyển nên là cây, cây không di chuyển nên là cỏ,... đó là lí vậy" ("Xuân chi hậu tất hạ, thu chi hậu tất đông, nhân bất chuyển nhi vi vật, vật bất chuyển nhi vi nhân, thảo bất di nhi vi mộc, mộc bất di nhi vi thảo... lí dã") ("Minh nho học án. Sùng Nhân học án" nhị, dưới đây dẫn sách này chỉ chú thích tên bài viết). Thời tiết có tuần hoàn xuân hạ thu đông, người có sinh tử, cỏ cây có tươi tốt, khô héo, vạn sự vạn vật mỗi loại đều có quy luật vận động khác nhau, thể hiện sự phong phú nhiều mầu sắc của thế giới bao la. Lí là sự quy định về bản chất đặc thù khác biệt giữa các sự vật.

Hoàng Tông Hy chú ý đến mối liên hệ tất nhiên có trong vận động biến hóa của sự vật và cũng có cả hiện tượng ngẫu nhiên. Ông dẫn chứng về khí hậu thời tiết để nói rõ điểm này, "khí của trời đất, nóng lạnh qua lại, lạnh tất nhiên là về mùa đông, nóng tất nhiên là về mùa hè, đó là tất nhiên vậy". Mùa đông lạnh, mùa hạ nóng là sự biến hóa vận động của khí âm dương, biểu hiện mối liên hệ tất nhiên về khí hậu, nhưng trong đời sống thực tế, "có lúc mùa đông lại nóng, mùa hè lại lạnh". Hiện tượng khác thường đó, không phải là mối liên hệ tất nhiên của sự vật, mà là hiện tượng ngẫu nhiên, đó là do "dương lên âm xuống" làm mất đi cái tất nhiên vốn có của khí, "mất đi cái tất nhiên vốn có của khí", thì không thể gọi nó là lí được" ("Bắc phương ngũ môn học án"). Từ trong hiện tượng phức tạp của sự vật, điều đó đã phân biệt được mối liên hệ giữa tất nhiên và ngẫu nhiên, và quy định mối liên hệ tất nhiên là lí được rõ ràng chính

xác. Ông còn chỉ ra thêm, dù đông lạnh, hạ nóng là hiện tượng ngẫu nhiên của dương lên âm xuống, nhưng trong ngẫu nhiên cũng có tất nhiên. Trên thực tế, đông lạnh, hạ nóng hoặc có khi đông nóng, hạ lạnh đều là hiện tượng vốn có trong sự vận động biến hóa của khí âm dương, kết quả tất nhiên chỉ là có quy luật khác nhau mà thôi. "Nhưng trời đất không thể không có nóng lạnh do dương lên âm xuống, mà muôn đời đạo lí đông lạnh, hạ nóng, là đạo lí thông thường, thì nhất định là lí vậy" (Như trên). Điều đó đã phản ánh sự nhận thức sâu sắc về bản chất của quy luật của các nhà triết học Trung Quốc, đã tiếp cận với trình độ lí luận "lí mất cũng ở trong lí" của Vương Phu Chi cùng thời với ông.

Hoàng Tông Hy cho rằng, lí được coi là quy luật, là thuộc tính của bản thân sự vật, ông nói: "Khí của bốn mùa, hòa là mùa xuân, hòa nhiều mà ấm là mùa hạ, ấm suy mà mát là mùa thu, mát nhiều mà lạnh là mùa đông, lạnh suy thì trở lại mùa xuân. Muôn đời như vậy, nếu có giới hạn ở giữa, là lưu hành mà không mất thứ tự của chúng, đúng là lí vậy" ("Mạnh Tử sư thuyết", quyển 2). Bốn mùa thay đổi là hình thức vận động biến hóa của bản thân khí trong trời đất. Khí của trời đất thịnh rồi suy, suy rồi thịnh, luôn lặp đi lặp lại như vậy, nên đã xuất hiện sự thay đổi chuyển giao xuân, hạ, thu, đông và thể hiện rõ một trật tự cố định nào đó, túc là lí. Vì thế, lí không phải là quy định ngoại tại của sự vật, mà là thuộc tính nội tại của bản thân sự vật.

b/ Lí là lí điều của tâm

Hoàng Tông Hy cho rằng, lí có vạn thù, lại chỉ có đến một, vạn lí phân tán thấy ở sự vật, mà một lí thì có ở tâm

ta, đó là lí điều của tâm. Ông nói: "Phân chia nó ra mà xem xét thì vạn vật trong trời đất, mỗi loại có một lí vậy, sao nó lại thu được vậy; hợp lại mà xem xét, thì vạn vật trong trời đất là một lí vậy, lí cũng không có lí vậy, sao nó lại giàng buộc được vậy... Cái phân tán riêng chẳng qua là một gốc, đó là tâm ta vậy". ("Tự kì phân giả nhi quan chi, thiên địa vạn vật các nhất lí dã, hà kì bác dã; Tự kì hợp giả nhị quan chi, thiên địa vạn vật nhất lí dã, lí diệc vô lí dã, hà kì ước dã... tán thù gia vô phi nhất bản, ngô tâm thị dã") ("Mạnh Tử sư thuyết", quyển 4). Tâm thể lưu hành, một lí liền hóa thành vạn lí. Vạn vật mỗi loại đều có một lí, lí của vạn vật đều là lí của tâm; "Cho nên, truy tìm cái lí của vạn vật trong trời đất, tức là tìm hiểu ở trong tâm ta" ("Cố cùng thiên địa vạn vật chi lí, tức tại ngô tâm chi trung" ("Minh nho học án" Tự). "Người tìm hiểu lí đến cùng thì cần phải tận tâm vậy", tâm đã (nghi ngờ) là lí vậy" ("Cùng lí giả tận kì tâm dã, tâm kí (nghi đương vi tức) lí dã") ("Mạnh Tử sư thuyết", quyển 7). Nếu dụng tâm tìm lí trong sự vật, thì là bỏ gốc tìm ngọn, "lấy tâm ta để cùng đi với "sự vật" ("Dĩ ngô tâm phụng bôi vu sự vật") ("Mạnh Tử sư thuyết", quyển 4). Từ đó, ông phản đối quan điểm của Chu Hi là treo lí ở giữa vạn vật trong trời đất, rồi sau đó cố gắng cùng lí, chủ trương nhận thức bản tâm ngay, nắm vững "lí của tâm" ngay lúc đó, để đề phòng chơi bời mất nết. "Lí của thiên hạ đều không phải là vật ngoài tâm" (Như trên). Đó là lí điều lưu hành của tâm thể.

c/ Lí là nguyên tắc đạo đức về nhân, nghĩa, lễ, trí. Được coi là nguyên tắc của sự vật vận động cần phải tuân theo,

lí ở xã hội loài người được biểu hiện là nguyên tắc và quy phạm đạo đức. "Cái gọi là lí, chính là nhân, nghĩa, lễ, trí vậy" ("Mạnh Tử sư thuyết", quyển 6). Hoàng Tông Hy chỉ ra rằng, cái hàm nghĩa đó của lí là quy định đặc thù của bản tính con người. Nói một cách khác là, duy chỉ có con người mới có cái lí đó, vật không có cái lí đó". Nó không có cái giống với con người, chính là cái lí của trời vậy" ("Kì bất đắc dụ nhân đồng giả, chính thị thiên chi lí dã") (Như trên). Lí của nhân, nghĩa, lễ, trí thuộc về con người, nó là bản chất đạo đức của con người, là quy phạm điều tiết hành vi của con người, và đó cũng là chỗ phân biệt giữa con người với sự tồn tại khác. Ông cho rằng, quy định này của lí đã thể hiện bản tính rất hoàn thiện cao hơn các vật thể khác của loài người. Lí sở dĩ có thể phú cho nhân tính một giá trị tốt đẹp, là bởi vì bản thân nó có giá trị tốt đẹp. "Lí chính là cái rất thiện thuần túy vậy" (Như trên). Tính rất thiện của lí không những quy định tính rất thiện của nguyên tắc đạo đức về nhân nghĩa lễ trí v.v... mà còn cho vạn vật trong vũ trụ một ý nghĩa luân lí. "Cái gọi là nghĩa của nó, mới là lí của vạn vật trong trời (Như trên). Xem xét qua điểm đó, quy định luân lí của lí lại không những hạn chế ở loài người, mà còn có ý nghĩa phổ biến hơn nữa.

2- Lí, khí và tâm hợp làm một

Hoàng Tông Hy biên soạn cuốn "Minh nho học án", ông nói, "gián tiếp có phát minh, cái duy nhất vẫn là ông

thầy đầu tiên, không dám có chút tăng giảm trong đó" ("gián hữu phát minh, nhất bản tiên sư, phi cảm hữu sở tăng tổn kì gián") ("Hoàng Lê Châu tiên sinh, nguyên tự"). Ông kế thừa Lưu Tông Chu tổng hợp lí luận về lí khách thể, lí tuyệt đối và lí chủ thể. Ông đã phát huy thêm một bước, và lại thiên về khí bản luận, điều đó càng rõ ràng hơn so với thầy dạy ông.

a/ Lí và khí là một, không phải là hai

Quan hệ lí khí có địa vị rất quan trọng trong hệ thống triết học của Hoàng Tông Hy. Về điểm này, có thể nhìn thấy rõ ràng, ông đã tiếp thu quan điểm của khí bản luận, song lại muốn điều hòa khí bản luận với lí bản luận.

Thứ nhất là, lí là lí của khí, là lí điều của khi. Hai cái lí này dựa vào nhau và không tách rời nhau. "Nhìn từ cái biến đổi của nó, thì đó là khí vậy, nhìn từ cái không biến đổi của nó, thì đó là lí vậy" ("Sùng Nhân học án" nhị). Ông coi cả vũ trụ là quá trình lưu hành biến đổi lớn, khí là thực thể lưu hành biến hóa, mà lí là quy luật của khí hóa lưu hành. "Trong trời đất chỉ có một khí, nó lên xuống qua lại tức là lí vậy" ("Sùng Nhân Học án" tam). Lên xuống qua lại là sự mô tả về khí hóa vận động, trong quá trình lên xuống qua lại của khí, tồn tại một trật tự, một mối liên hệ nhất định,"âm dương đều là khí vậy, nó lên rồi tất phải xuống, nó xuống rồi tất phải lên, tuy có sự khác nhau chênh lệch quá bất cập, nhưng cuối cùng tất phải quy về một, đó tức là lí vậy" ("Triết trong Vương môn Học án" tam). Lí là trật tự, là lí điều vận động lên xuống của khí, là sự lưu hành

của khí, nhưng đã mất đi cái phép tắc của nó vậy" ("Giang Hữu Vương môn học án" thất). Nó không phải là quy định ngoại tại của khí, mà là mối liên hệ nội tại vận động biến hóa của khí. Lí phụ thuộc vào khí. "Cái gọi là lí, đó chính là để khí tự có lí điều, nên đặt ra cái tên gọi đó" ("Chu nho học án" tứ). Vì thế, Ông phản đối coi lí là thực thể độc lập mà tách rời khí. Ông cho rằng về ý nghĩa thực thể, "trong trời đất chỉ có khí, càng không thể có lí", "cho nên khí là vạn khí, lí chỉ có một lí, coi lí vốn không có vật vậy. Tống nho nói lí có thể sinh ra khí, cũng chỉ ngộ nhận lí là một vậy" ("Thiên địa chi gián, chỉ hữu khí cánh vô lí", "Cố khí vi vạn khí, lí chỉ nhất lí, dĩ lí bản vô vật dã. Tống Nho ngôn lí năng sinh khí, diệc chỉ ngộ nhận lí vi nhất vật" (Như trên); Trình-Chu cho rằng lí là hình nhi thượng (siêu hình), khí là hình nhi hạ, lí sinh ra khí. Nói về căn bản, lí có thể tồn tại độc lập vượt qua khí. "Ngộ nhỡ núi sông đại địa đều sụt xuống, rốt cuộc lí ở đây" ("Vạn nhất sơn hà đại địa độ hạm liễu, tất cánh lí tại giá lí"). Lí bị coi là thực thể thực tại hơn so với khí. Sự phê phán của Hoàng Tông Hy đã biểu hiện là nắm được thực chất của Học thuyết Trình Chu ở mức độ nhất định. Ông đã tiếp thu quan điểm về lí dựa vào và tồn tại ở khí. "Lí là lí của khí, không có khí thì không có lí" ("Hà đông học án", thượng).

Thứ hai là, lí là chúa tể của khí. Hoàng Tông Hy không hoàn toàn tiếp thu lập trường căn bản của lí khách thể, mà là điều hòa với lí tuyệt đối. Ông cho rằng, khí hóa lưu hành, sinh sôi không ngừng, lí là chúa tể trong quá trình lưu hành đó. Nhưng, lí chúa tể không phải là ở ngoài sự tồn tại của

khí, nó vẫn là một loại thuộc tính nào đó của khí, về thực chất nó là chúa tể của bản thân khí. Ông không thừa nhận ngoài khí có một lí là chúa tể của khí. "Khí nếu không thể tự làm chúa tể được thì sao lại có xuân rồi tất phải có hạ, tất phải có thu, tất phải có đông? Cỏ cây khô héo tươi tốt, nóng lạnh vận hành, lí đất cứng mềm, tượng vĩ thuận toại, người vật sinh hóa, đó là cái gì làm cho nó như vậy? Đó đều là khí tự làm chúa tể vậy. Để nó có thể làm chúa tể được, nên có tên gọi là lí" ("Khí nhược bất năng tư chúa tể, hà dĩ xuân nhi tất hạ, tất thu, tất đông tai! Thảo mộc chi khô vinh, hàn thử chi vận hành, địa lí chí cương nhu, tương vĩ chi thuận toại, nhân vật chi sinh hóa, phù thục sử tai! Giai khí chi tự vi chúa tể dã. Dĩ kì năng chúa tể, cố danh chi viết lí") ("Sùng nhân học án" tam). Khí tự làm chúa tể, tức vật chất là tính thứ nhất. Ông muốn nghiên cứu tìm hiểu nguyên nhân tồn tại và biến đổi của sự vật, phủ nhận nguyên nhân đó tồn tại ở ngoài sự vật. Quan sát biết được vận động biến hóa của sự vật đều tuân theo một quy luật nhất định, giống như cái không thể không đúng; và tiến tới coi nó là chúa tể của sự vật. Về thực chất, quan hệ lí khí là quan hệ giữa quy luật và thực thể của nó. Lí chỉ là mối liên hệ tất nhiên thể hiện trong quá trình vận động biến hóa của khí, là thuộc tính vốn có của khí. Khí của bốn mùa tất nhiên vận động mà là xuân, hạ, thu, đông, đó vẫn là cái lí bất di bất dịch hàng ngàn đời nay, nhưng xuân, hạ, thu, đông chỉ là hình thức biểu hiện khác nhau của khí hóa vận hành, chúng quyết định ở khí, mà tuyệt đối không phải là phản

lại. Thuộc tính vĩnh viễn chỉ có thể phụ thuộc vào thực thể. Hoàng Tông Hy coi lí là chúa tể của khí, đúng là làm trái mối liên hệ thực tế của chúng. Mặc dù ông kiên trì lí khí hợp nhất, hạn chế lí ở trong khí, nhưng vẫn phạm sai lầm giống như những người theo thuyết lí bản, là thổi phồng tác dụng hạn chế của quy luật đối với sự vật. Về quan hệ lí khí hoặc khí quyết định lí hoặc lí quyết định khí, hai quan điểm này không thể điều hòa. Hoàng Tông Hy lại để chúng tồn tại trong lí luận của mình, một mặt nhấn mạnh khí tự làm chúa tể, lí phụ thuộc vào khí, không có khí thì không có lí; mặt khác, lại coi lí là Chúa tể của khí. "Cái hư linh đó chính là khí vậy, chúa tể trong hư linh đó, tức là lí vậy" ("Thử hư linh giả khí dã, hư linh trung chi, Chúa tể tức lí dã") (Như trên). Từ đó mà tạo thành mâu thuẫn không thể tránh khỏi trong Học thuyết của ông.

Thứ ba là, lí và khí hợp nhất, là chỉ hai cái là tên gọi khác nhau của một sự vật, chứ không phải là hai sự vật cùng ở trong một thể thống nhất. Hoàng Tông Hy muốn lấy cái đó để thoát khỏi tình cảnh khó khăn về quan hệ lí khí của ông. "Tên gọi của lí và khí do người đặt ra, nói về cái chìm nổi lên xuống của nó thì gọi là khí, nói về cái chìm nổi lên xuống không mất đi cái phép tắc của nó thì gọi là lí. Một vật đó mà hai tên gọi, không phải là hai vật, mà là một thể vậy" ("Lí khí chi danh, do nhân nhi tạo, tự kì phù trầm thăng giáng giả nhi ngôn, tắc vị chi khí, tự kì phù trầm thăng giáng bất thất kì tắc giả nhi ngôn, tắc vị chi lí. Cái nhất vật nhi lưỡng danh, phi lưỡng vật nhi nhất thể dã") ("Chu nho học

án thương" nhị). Tên gọi của bất kì một sự vật nào cũng đều là kí hiệu tin tức xác lập chủ thể nhận thức, do tin tức truyền đạt khác nhau, nên cùng một sự vật có thể có các tên gọi khác nhau. (Ở đây chỉ cùng một hệ thống kí hiệu). Ví dụ: một gian nhà, nói theo không gian nó được coi là phòng ăn cơm thì gọi nó là nhà ăn, nói theo nơi để tiếp khách thì có thể gọi nó là phòng khách, v.v... Do công năng của sự vật phong phú, nên một vật mà hiện tượng nhiều tên rất là phổ biến. Nhưng ở đây có một hạn chế, các tên gọi khác nhau đó cần phải có đối tượng phản ánh hoàn toàn giống nhau, hoặc nói chỉ gọi là cùng một khách thể. Nếu không thì không phải là đồng thể dị danh (cùng một thể mà khác tên gọi). Dựa theo nguyên tắc đó để khảo sát quan điểm lí khí hợp nhất và một vật có hai tên gọi của Hoàng Tông Hy thì dễ phát hiện ra chỗ sai lầm của ông. Quy định về lí khí của ông không thể bao dung lẫn nhau. Lên xuống cần có quy tắc của nó, khí có thể bao dung lí. Phép tắc lên xuống lại không thể bao dung thực thể của nó, lí không có cách nào bao hàm được cả khí. Nó chỉ có thể là thuộc tính của khí. Lí khí hợp nhất vô nhị, nhưng phải là lí phụ thuộc vào khí, là thực thể không thể tách rời, là thuộc tính của nó, hai cái này không phải là tên gọi khác nhau của cùng một sự vật. Hoàng Tông Hy nhầm lẫn ở chỗ coi lí khí hoàn toàn ngang nhau một cách không thỏa đáng, đã phủ nhận sự khác biệt về bản chất giữa chúng. Tuy nhiên, ông đã nhìn nhận chính xác lí khí không phải là hai vật mà là một thể, song là tên gọi lí khí lại có một thuộc tính tùy ý, chủ quan nào đó.

b/ Lí, khí và tâm hợp làm một.

Hoàng Tông Hy cho rằng, không những lí khí hợp nhất vô nhị, mà chúng cũng còn hợp nhất cả với tâm của con người. Trong hệ thống triết học của ông, lí có quy định của tâm, khí cũng chịu sự hạn định của tâm. Tâm không phải là một cục máu thịt, mà là khí của tri giác, là tinh thần chủ quan, cái gọi là "ở trời là khí, ở người là tâm" ("Chư nho học án trung" nhất). Đó là hình thức biểu hiện đặc thù của khí, giới hạn rõ ràng giữa vật chất và tinh thần ở đây đã bị bỏ đi. Tâm đã nối liền với khí và lí.

Nói theo lí, tâm được coi là một hình thái của khí phải phụ thuộc vào khí, tâm tức khí, khí không ngang bằng với tâm. Hoàng Tông Hy lại không chú ý đến sự khác biệt tồn tại thay đổi vị trí này, không những coi tâm là khí, mà còn coi tâm là chúa tể lưu hàng của thể khí. Ông cho rằng, khí lưu hành cần có chúa tể, "Chúa tể không ở ngoài sự lưu hành, tức lưu hành có cái của lí điều" ("Mạnh Tử sự thuyết", quyển 2). Tâm là lí điều của Chúa tể lưu hành, nó không phải chỉ hạn chế ở thân thể con người, mà còn lưu hành ở trong thiên địa vạn vật. Ông kiên trì quan điểm lí khí hợp nhất, lí là chúa tể của khí, coi khí là cái tự làm chúa tể, đó vẫn là khí hư linh minh giác, lí chúa tể, tức là lí điều của tâm. "Hư linh tri giác tự nhiên đến đúng chỗ có lợi, liền là lí trời... Tự nó là chúa tể của tâm, thì nó là một lí, đó là cái đức lớn đã thành thật hóa vậy; Tự chúa tể lưu hành ở giữa các sự vật thì nó là phân thù, đó là lưu chuyển của cái đức nhỏ bé vậy" (Hư linh tri giác chi tự nhiên thập đáo hảo

xứ, tiện thị thiên lí... Tự kì tâm chi chúa tể, tắc vi lí nhất, đại đức đôn hóa dã; Tự kì chúa tể lưu hành vụ sự vật chi gián, tắc vi phân thù, tiểu đức xuyên lưu dã") ("Cam truyền học án" lục). Lí nhất phân thù đã thể hiện sự thống nhất có tính đa dạng của thế giới, nhưng lí thống nhất không ở muôn sự muôn vật, mà ở cái lí của tâm ta. Lí của vạn vật mỗi cái có khác nhau, lí của bất cứ vật nào cũng đều không thể bao quát được hết cái lí của trời đất, duy chỉ có cái lí của tâm ta mới là nguồn gốc của vạn lí quy về một lí. Cái được coi là chúa tể phải là nhân tố ổn định nhất; quán xuyến trong tất cả sự vật. Trong sự lưu hành biến hóa lớn, khí là cái biến hóa, lí là cái bất biến, tâm là cái bất biến trong cái rất biến. "Nhà nho nói rằng, từ trong cái rất biến, để được cái bất biến, rồi sau đó tâm và lí là một" ("Sung Nhân học án" nhị). Bản tâm bất biến mới là cái lí làm chúa tể khí. Về ý nghĩa này, ông cho rằng tâm túc lí. "Tìm hiểu cái lí của vạn vật trong trời đất, tức ở trong tâm ta". Ông phản đối quan điểm của lí bản luận "cho là cái lí này treo ở trong vạn vật của trời đất ("Minh nho học án" Tự), lấy tâm ta để tiếp với sự vật.

Lí của tâm ta và lí của vạn vật trong trời đất là mối quan hệ nhất bản và phân thù. Vì thế, Hoàng Tông Hy chỉ không đồng ý việc tìm lí mà tách rời tâm, đòi hỏi lấy lí của một tâm để thống nhất vạn lí. "Nếu nỗ lực làm được, không tách rời cái tâm đó, thì vạn thù đều là nhất trí" (Như trên). Ông không phủ nhận vạn vật trong trời đất tự có cái lí của nó, ông nói: "Tôi lưu thông với một loại khí của vạn vật

trong trời đất không có cách trở, cho nên cái lí của nhân tâm, tức là cái lí của vạn vật trong trời đất không phải là hai vậy" ("Ngã dụ thiên địa vạn vật nhất khí lưu thông, vô hữu trở cách, cố nhân tâm chi lí, tức thiên địa vạn vật chi lí, phi nhi dã") ("Giang hữu vương môn học án" thất). Tất nhiên hai cái đó là hai chữ không phải là một, nếu không tìm cái lí, hướng ra ngoài để truy tìm đến cùng cái lí của thiên địa vạn vật, thì đó là "xin lửa theo cửa". "Cho nên, là nói lí ở tâm, không ở vạn vật trong trời đất, không phải nói là vạn vật trong trời đất cuối cùng không có lí vậy" (Như trên).

Quan điểm lí tâm hợp nhất của Hoàng Tông Hy rõ ràng là ông đã phát huy tư tưởng của Lưu Tông Chu, đáng chú ý là, Hoàng Tông Hy muốn hợp nhất ba cái lí, khí, tâm, xây dựng trên cơ sở của khí. Khi phê phán quan điểm của Ngụy Hiệu cho "Lí tự nhiên vô vi, đâu có linh thiêng? khí là hình nhi hạ, không thể tự làm chúa tể được", tâm thì hư linh mà có thể làm chúa tể được, ông đã nói: "Lí, khí tâm chia ra là ba, không biết trong trời đất chỉ có một khí, nó lên xuống qua lại, tức là lí vậy. Người ta có được nó để cho là tâm, cũng là khí vậy" ("Lí dã, khí dã, tâm dã, chi nhi vi tam, bất tri thiên địa gián chỉ hữu nhất khí, kì thăng giáng vãng lại tức lí dã. Nhân đắc chi dĩ vi tâm, diệc khí dã") ("Sùng Nhân học án" tam). Lí và tâm thống nhất ở khí, khí biến hóa vận hành "đều là khí tự làm chúa tể vậy. Để nó có thể làm chúa tể, nên tên nó gọi là lí". Đã là chúa tể thì không phải là tồn tại thụ động, mà cần phải có công năng khiến cho nó

động. Hoàng Tông Hy coi loại công năng này là "linh", "khí đã có thể làm chúa tể mà linh, thì lí cũng có linh rồi" (Như trên). Cái rất linh của khí là tâm, nên tâm và lí đương nhiên xứng đáng là chúa tể của khí. Quan điểm này không đồng quy ở tâm bản luận, cái gọi là tâm của ông không phải là cao hơn sự tồn tại của khí, mà vẫn ở trong quy định của khí, "cái hư linh này chính là khí vậy, chúa tể trong hư linh, tức là lí vậy" (Như trên). Ta có thể thấy, ông lấy khí để giải thích sự thống nhất của khí, lí và tâm, chỉ là ông chưa nhận thức được sự khác biệt về bản chất giữa sự vật với thuộc tính của nó, giữa tồn tại vật chất và tinh thần, mà hỗn hợp ba cái đó làm một, để rơi vào hoàn cảnh khó khăn điều hòa, chiết trung.

Xem xét từ sự phát triển của phạm trù, trước thời Đường - Tống, lí luôn được quy định là thuộc tính của sự vật. Từ Lục - Vương lấy hình nhi thượng và hình nhi hạ để bàn về lí và khí, thì lí được quy định rõ ràng là bản thể của vạn vật. Lí khách thể của Trương Tải, coi lí là thuộc tính của sự vật, còn Tâm học của Vương - Lục, thì dùng tâm để mô tả công năng bản thể của lí. Giữa ba phái có sự tiếp thu lẫn nhau, làm cho nhận thức về phạm trù lí của mọi người được sâu sắc hơn. Đến cuối thời Tống, Lưu Tông Chu tổng hợp lí luận của ba phái lại làm một với hình thức riêng, điều đó như là tổng kết cuộc tranh luận của mấy trăm năm lại đây. Hoàng Tông Hy được coi là học trò của Lưu Tông Chu, Thuyết hợp nhất lí, khí, tâm của ông là sự kế thừa và phát triển học thuyết của thầy dạy ông, nhất là ông coi khí

là nền tảng của một trong ba cái đó, đã phản ánh ảnh hưởng của lí luận của những người theo lí khách thể đối với trào lưu tư tưởng của thời đại. Hiện tượng này, từ một khía cạnh nào đó chứng tỏ, giữa thời Minh - Thanh đã xuất hiện những bậc tập đại thành như Vương Phu Chi, tuyệt đối không phải là việc ngẫu nhiên.

3- Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

a/ Lí và tính

Xuất phát từ tính nghĩa lí của Tống nho, lí và tính đã liên kết với nhau không thể tách rời được. Hoàng Tông Hy không đồng ý phân nhân tính ra làm tính nghĩa lí và tính khí chất, ông cho rằng hai cái này vốn là một. Ông nói: "Ngoài khí chất ra không có tính, khí chất tức là tính vậy. Bản nhiên đầu tiên của khí chất là tính, mất đi cái bản nhiên của nó thì không phải là tính" ("Bắc phương Vương môn học án"). Khí và lí là hợp nhất, nên tính khí chất và tính nghĩa lí cũng hợp nhất vô nhị, hai cái này không thể tách biệt. Cái gọi là bản nhiên của khí chất tức nghĩa lí, nói về căn bản, lí là sự quy định về bản chất của tính. Ông lại nói: "Ở trời là lí, ở người là tính... trắc ẩn, xấu hổ, căm ghét, từ nhượng, phải trái, là cái tâm vậy, nhân nghĩa lễ trí, là chỉ về cái tâm đó, tức là tính vậy" ("Chư nho học án trung" nhất). Trong "Mạnh Tử sư thuyết", ông nói càng rõ ràng hơn: "Trình Tử nói "tính tức lí vậy", rất rõ ràng... cái gọi là lí, chính là nhân nghĩa lễ trí vậy", coi lí của nhân nghĩa lễ

trí là tính, là coi nguyên tắc đạo đức phong kiến là bản tính của con người, điều đó đương nhiên là nhân tính luận tiên nghiệm. Từ đó, ông đã phản đối coi tính khí chất là bản tính của con người, và rõ ràng chỉ ra lí mới là quy định đặc thù về bản tính của con người. "Cho nên, nói tính khí chất, chỉ có thể nói về vật, mà không thể nói về người, ở người tuy có sự khác nhau về sáng, tối, dày, mỏng, nhưng luôn luôn là có khí của lí ; cái vốn có của cầm thú, là khí không có lí, chẳng qua là lí vậy, nó không có cái giống người, chính là cái lí của trời vậy" ("Cố khí chất chi tính, đán khả ngôn vật nhi bất khả ngôn nhân tại nhân tuy hữu hôn minh hậu bạc chi dị, tổng chi thị hữu lí chi khí, cầm thú chi sở bẩm giả, thị vô lí chi khí, phi vô lí dã, kì bất đắc dự nhân đồng giả, chính thị thiên chi lí dã") (Như trên). Con người và cầm thú đều có khí chất (hình chất), nhưng lí nhân, nghĩa, lễ, trí là bản chất độc đáo của con người.

Vì thế, tính khí chất không phải là bản tính của con người, thực tế, mọi người thông thường dùng nó để "chỉ cái thiên lệch của tính vậy", duy chỉ có lí trong khí chất mới là tính của bản nhân con người. "Lí là tính hữu hình thấy ở sự, tính là lí vô hình" ("Văn tập. Dự hữu nhân luận học thư"). Lí và tính là hình thức biểu hiện khác nhau của cùng một sự vật. Lí là chuẩn tắc mà hành vi của con người cần tuân theo, là sự đông kết, ngoại hóa trong hành vi của bản tính con người; Tính là căn cứ của các chuẩn tắc đó. là xung động và quy định nội tại của hành vi mọi người, hai cái này hoàn toàn thống nhất.

b/ Lí và mệnh

Mệnh không phải là chỉ về mệnh trời, mà chỉ về vận mệnh, về số phận, về một loại tính tất nhiên khách quan nào đó của sự vật phát triển biến hóa. "Lí lưu hành của tạo hóa có hàng vạn cái không như nhau, cái nhỏ mà là được mất thông với nhau, cái lớn mà là sống chết thọ yểu. Những cái không như nhau đó, đúng là nó vạch ra một chỗ tồn tại, đó gọi là mệnh vậy" ("Tạo hóa lưu hành chi lí, vạn hữu bất tề, tiểu chi nhi vi, cùng thông đắc tang, đại chi nhi vi sinh tử yểu thọ. Thử bất tề giả, chính thị kì hoa nhất sở tại, sở vị mệnh dã") ("Mạnh Tử sư thuyết", quyển 7). Vạn vật đều có lí, lí của vạn vật lại mỗi cái không giống nhau, như thọ yểu (sống lâu, chết non) thông với nhau đến cùng, sinh tử mất còn, chúng quyết định ở một loại định số, đó chính là mệnh. Vì thế, mệnh là tính tất nhiên biểu hiện từ trong lí mà ra, nó quyết định sự phát sinh, phát triển của sự vật, quyết định sự vật phải tuân theo cái lí này mà không tuân theo cái lí kia. Hoàng Tông Hy lại gọi nó là chúa tể trong sự lưu hành. Mệnh tức là lí, là sự quy định đặc thù đã biểu hiện các lí khác nhau của sự vật. Tức như ở trong nhân tính, khí chất và nghĩa lí là một. "Tai, mắt, mồm, mũi là các cái lưu hành của khí. Tách rời khí thì không có cái gì là lí, nên nói là tính vậy. Tất nhiên, nói là tính thì lí và khí hỗn hợp với nhau rồi, vẫn từ trong khí chỉ ra mệnh chúa tể của nó, đó mới là tính" (Như trên). Lí không tách rời khí, bỏ khí chất sẽ không có tính, song tính rốt cuộc không thể lấy khí để khái quát nó, mà là cái chúa tể của khí, mệnh nổi lên

tác dụng chúa tể của lí. Vì thế mà nó là sự quy định đặc thù của nhân tính.

c/ Lí và dục.

Về lí dục quan, Hoàng Tông Hy và các ông Trình-Chu không có khác nhau về cơ bản, ông cho rằng, lí và dục đối lập với nhau, cái này tiêu đi thì cái kia lớn lên, không thể điều hòa với nhau được. Lí là nhân nghĩa lễ trí, thuần túy rất thiện; dục là xỉ vọng (dục vọng xa xỉ) của riêng mình, là nguồn gốc của cái xấu, nên giữ lấy lí trời thì phải loại bỏ nhân dục. Quan điểm này được phát huy rất đầy đủ trong "Dự Trần Càn sơ luận học thư". Trần Sác cũng theo thầy Lưu Tông Chu, ông đã phát triển một mặt về lí và dục là một của thầy dạy ông, chỉ trích thuyết vô dục của Chu Đôn Di là "không thiền mà thiền", ông cho rằng lí và dục không đối lập nhau, lí trời thấy được chính là ở trong nhân dục, "nhân dục vừa đúng tức là lí trời". Hoàng Tông Hy không đồng ý với quan điểm đó, ông cho rằng phương pháp lí và dục không tách rời nhau của Trần Sác "lấy nó để nói về nhân tâm khí chất thì được, lấy nó để nói về nhân dục thì không được". Có thể nói nghĩa lí không tách rời khí chất, đạo tâm ở trong nhân tâm, không thể nói là không có nhân dục, tức là không có lí trời. Bởi vì, "khí chất nhân dục là thể lưu hành trọn vẹn, là vật chung vậy. Nhân dục là nơi lạc tại, là cái riêng tư của một người vậy ("Khí chất nhân tâm thị hỗn nhiên lưu hành chi thể, công cộng chi vật dã. Nhân dục thị lạc tại phương sở, nhất nhân chi tư dã"). Điều đó sẽ hạn chế nhân dục ở trong phạm vi nhỏ hẹp tư lợi của

riêng mình. Lí là nguyên tắc đạo đức mà mọi người cần phải tuân theo, nó có giá trị đạo đức thuần túy rất tốt; tư dục là nơi tụ họp của cái xấu, hai cái này bài xích lẫn nhau, không thể điều hòa được. "Lí trời và nhân dục, chính là hai cái trái ngược nhau, cái này có thì cái kia mất đi, cái kia có thì cái này mất đi" (Thiên lí nhân dục, chính thị tương phản, thử doanh tắc bỉ truất, bỉ doanh tắc thử truất". Thái độ đúng đắn xử lí lí trời và nhân dục là giữ lấy lí trời, loại bỏ nhân dục, "cô đơn lại cô đơn, đến nỗi không có dục vọng, sau đó, thuần túy ở lí trời" ("Quả chi hựu quả, chí vu vô dục, nhi hậu thuần hồ thiên lí"). Vì thế, ông phản đối quan điểm coi nhân dục là nhu cầu hợp lí, phản đối tìm lí trong dục vọng hoặc lấy lí để điều tiết dục vọng, yêu cầu mọi người lập định được bản tâm, nắm vững lí trời trong tính. Ngược lại, nếu "Cần nhân dục vừa đúng lúc để tìm lí trời thì suốt đời bị quấy nhiễu, không ra khỏi tình thế, đã thấy được cái lí trời, có lẽ là nhân dục phải thay hình đổi dạng" ("Tất thị nhân dục khấp hão xứ cầu thiên lí, tắc chung thân nhiễu nhiễu, bất xuất thế tình, sở kiến vi thiên lí giả, khủng thị nhân dục chi cải đầu hoán diện nhĩ") (Xem "văn tập"). Điều này đã vạch một giới tuyến không thể vượt qua giữa đạo đức và nhu cầu lợi ích, đã phản ánh một khía cạnh tiêu cực trong tư tưởng đạo đức của ông.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG DỰA VÀO SỰ VIỆC ĐỂ THẤY LÍ (NHÂN SỰ KIẾN LÍ) CỦA PHƯƠNG DĨ TRÍ

Phương Dĩ Trí (1611 - 1671) bàn về lí, ông lấy phương pháp tư duy biện chứng của Phật giáo và quan điểm hư không để cải tạo tư tưởng của các nhà nho truyền thống, đã hình thành phong cách độc đáo của ông. Những biến cố to lớn và quan trọng của lịch sử và đời sống riêng của ông, cũng làm cho phạm trù lí có trạng thái thay đổi trong tư tưởng của ông, từ đó mà, với hình thức lí luận đặc thù, đã phản ánh sự hoài nghi và thất vọng của các nhà tư tưởng đương thời đối với quan niệm truyền thống, song lại biểu hiện tình hình bi quan, không đưa ra được các tư tưởng mới để cải tạo xã hội.

1- Chí lí tương nhân tương phản (Lí chí trái ngược nhau mà lại dựa vào nhau)

Lí mà Phương Dĩ Trí đã nói, chủ yếu có ba lớp hàm nghĩa: Quy luật, sinh lí và nguyên tắc đạo đức. Khi trình bày các ý kiến đó trong phạm trù lí, ông đã thể hiện rất rõ cá tính của mình.

a/ Lí là lí văn

"Lí đó là tên gọi thông dụng vậy,... Quan doãn Ngọc Chi Phù đến bên cạnh, có thể quan sát kĩ lí văn được vậy" ("Lí" giả, thông xưng dã,... Ngọc Chi Phù doãn bàng đạt, văn lí

khả dĩ mật sát giả dã") ("Đông Tây Quân. Dịch chú danh", sau này chỉ ghi chú tên bài viết). Lí là thuộc tính vốn có của bản thân sự vật, là hiện tượng khách quan mà mọi người có thể nhận thức được. Nó là mối liên hệ nội tại của bản thân sự vật, là quy tắc, quy phạm mà sự vật vận động biến hóa phải tuân theo. "Đạo lí" chính là con đường có thể đi, mà văn có thể thấy được vậy ("Đạo lí giả, vị kì lộ khả do nhi văn khả kiến dã") ("Sở dĩ"). Lí không phải là bản thể thần bí gì, mà là thuộc tính có thể nhận thức được của sự vật. Quy luật căn bản nhất trong vũ trụ là quan hệ tương nhân tương phản (trái ngược nhau mà lại dựa vào nhau). "Ta thường nói lí chí trong trời đất, tất cả những cái dựa vào nhau đều rất trái ngược nhau" ("Ngô thường ngôn thiên địa gián chi chí lí, phàm tương nhân giả giai cực tương phản") ("Phản nhân"). Tất cả sự vật dựa vào nhau để tồn tại đều đối lập với nhau, "Trái ngược nhau lại dựa vào nhau, cứu nhau thắng nhau mà lại liên hệ với nhau vậy" ("Tương phản tương nhân giả, tương cứu tương thắng nhi tương thành") (Như trên), như ngày đêm, nước lửa, sống chết, nam nữ, sinh khắc, cứng mềm, trong đục, sáng tối, hư thực, có không, hình khí, đạo khí v.v.. đều là một thể thống nhất và mâu thuẫn đối lập nhau, dựa vào nhau mà tồn tại, bất kì một phía nào đều không thể tồn tại độc lập, tách rời đối phương, đồng thời lại có tính chất hoàn toàn không giống đối phương. Đối lập, thống nhất là quy luật phổ biến nhất trong trời đất, nên gọi nó là "lí chí".

Từ lí chí tương nhân tương phản của mọi vật, Phương Dĩ Trí đã suy diễn ra sự vật đối lập nhau, dựa vào nhau mà

tồn tại, có thể chuyển hóa lẫn nhau, lại bỏ qua các điều kiện của chuyển hóa, thổi phồng sự chuyển hóa của mặt đối lập thành tuần hoàn tuyệt đối. Ông nói: "Mọi vật đều tự xoay vần. Cái thẳng thì xoay thẳng, cái ngay thì xoay ngay, cái cong thì xoay cong... từ đó suy ra, tất cả lí đều như thế" ("Vật vật giai tự vi luân. Tựu giả trực luân, hoành giả hoành luân, khúc giả khúc luân... dĩ thử suy chi, phàm lí, giai nhiên") ("Tam chinh"). Xoay là quay tròn. "Quân" trong "Đông tây quân" là lấy cái nghĩa đó. Vạn vật đều xoay chuyển trên bánh xe, nhân tố hợp lí của kết luận này là ở chỗ nó chỉ ra sự vật đối lập và nhất định phải chuyển hóa lẫn nhau, nhưng nó coi chuyển hóa thành quá trình tuần hoàn vô hạn. Ví dụ: Có và không tương nhân tương phản, lại nằm vào trong "bánh xe" chuyển hóa lẫn nhau, có tức là không, không cũng có thể coi là có. Nắm lấy cái có và cái không, chắc là không phải, nắm cái không phải là có, không phải là không cũng là không phải, nắm cái không phải có, không có càng không phải. Thái độ đúng đắn là không phân biệt có và không, cái gì cũng đều không nắm, "không biết", mới có thể "không rơi lệch về một bên có hoặc bên không (Như trên). Đó là dùng sự chuyển hóa tuần hoàn của "bánh xe" để xóa đi giới hạn xác định của sự vật, từ đó mà hòa lẫn sự khác biệt của các sự vật.

b/ Lí là lí sinh (sinh lí)

Đó là phương pháp và thủ đoạn duy trì sinh mệnh và mưu sinh của con người. Đó là quy định đặc thù về quy phạm lí của Phương Dĩ Trí. Người trước bàn về lí sinh, hễ

nói đến lí nhân nghĩa lễ trí tức là lí sinh, hễ nói đến đến dục vọng về âm thanh, mầu sắc và mùi vị (thanh sắc xá vị) là lí sinh. Phương Dĩ Trí không giống như vậy. "Chính cái tên gọi của nó sở dĩ yên được cái tâm của nó, tâm yên mà ăn được, thì lí sinh rồi" ("Chính kì danh sở dĩ an kì tâm, tâm yên nhi thực, tắc sinh lí hĩ") ("Thực lực"). Lí sinh đó, bao gồm hai yếu tố: ăn và yên. Nói về ăn, túc "làm cho thiên hạ có cái ăn, mà căn cháo cũng được" ("Sú thiên hạ khẩu kì khẩu, nhi bất thất kì sở dĩ hồ khẩu giả"). Mọi người đều có cơm ăn. Miễn là có cháo để duy trì sức sống liên tục, thì cây đậu Hòa lan dại của Tây Sơn, nước của Cốt la đều có thể ăn uống được rồi, huống hồ việc ăn uống hàng ngày sao không được?... Như thế là nói về "lí sinh". Sự tồn tại của cơ thể sống là sự đòi hỏi có bản thất của lí sinh. Ăn uống hàng ngày là nội dung chủ yếu của lí sinh, mặc dù đói khát có ăn đậu Hòa Lan dại ở Di Tề, có uống nước ở Trầm Khuất Tử đi chăng nữa, đều có thể làm sống con người được. Lí sinh là hoạt động mưu sinh, nhưng lại không chỉ có ở điểm đó, mà nó còn có một số quy định khác nữa. Phương Dĩ Trí cho rằng, ăn mà yên ổn mới gọi là lí sinh. Ăn miếng ăn đi xin mà không yên ổn, là làm trái lí sinh của con người, cho nên "Không ăn miếng ăn không yên" ("Thực bất an chi thực") (Như trên). Như thế nào mới có thể yên mà ăn? Phương Di Trí kết luận là: "Ăn theo sức, tận theo tâm" ("Thực kỳ lực, tận kỳ tâm"). "Người làm kỹ thuật công trình ăn món ăn của người làm kỹ thuật công trình, người làm ra năng lượng ăn theo món ăn của người làm ra năng lượng, người làm văn ăn theo món ăn của người làm văn,

nhà bác học ăn theo món ăn của bác học, người làm về đạo đức ăn theo món ăn của người làm về đạo đức" ("Công kỹ thực công kỹ, công năng thực công năng, văn từ thực văn từ, bác học thực bác học, đạo đức thực đạo đức) (Như trên). Nghĩa là mỗi ngành mỗi nghề, làm hết khả năng của mình. Khi nhận xét về - các loại lí sinh, ông chỉ ra rằng, người làm kỹ thuật công trình ăn món ăn rất cao thượng, người làm về đạo đức ăn món ăn rất giả tạo". Duy chỉ có đạo đức rất được tôn kính nên dễ giả tạo, nói lời nói đạo đức rất dễ giả tạo" ("Duy đạo đức chí tôn nhi dĩ ngụy, ngôn đạo đức chi ngôn ưu dị ngụy") (Như trên). "Với con người, ai tự ăn theo sức của mình, mà không có xấu hổ vì yên tâm thản nhiên" ("Thục dự nhân tự thực kì lực, vi thản nhiên yên tâm nhi, vô nục hồ?" (Như trên). Vì thế, cái gọi là lí sinh là làm theo khả năng, ăn theo sức của mình. "Người nông dân, người công nhân, người làm buôn bán coi khả năng kỹ thuật là lẽ sống (sinh lí), kẻ sĩ coi việc đọc sách là lẽ sống" ("Nông, công, thương dĩ kỹ lực vi sinh lí, sĩ dĩ độc thư vi sinh lí") (Như trên).

Quy định đặc thù của lí sinh là một cống hiến trong lịch sử phát triển của phạm trù lí trong Triết học thời xưa của Trung Quốc. Ông đã thay đổi lí sinh, lấy nguyên tắc đạo đức về nhân nghĩa lễ trí làm nội dung cơ bản, mà lí học Tống - Minh quy định thành phương tiện cơ bản mưu sinh của mọi người, đã khẳng định tính hợp lí về nhu cầu vật chất của con người, đã kế thừa quan điểm cái dùng hàng ngày của nhân dân tức là đạo, thuộc về đường lối tư tưởng coi nhu cầu cảm tính làm lí sinh, là sự phủ định về đạo đức

cấm dục tối tăm. Điều rất đáng quý là, ông coi "Tự ăn theo sức của mình" là quy định cơ bản về lí sinh, ông đã ca ngợi tình cảm cao thượng chất phát, cần cù lao động của quảng đại nhân dân lao động, đã quất một ngọn roi mạnh vào bọn sâu bọ sống gửi, ăn bám miệng, đầy những đạo đức nhân nghĩa, vai không biết gánh, không nhấc lên nổi, chuyên dựa vào thuyết giáo giả dối. Ông đã cho việc đánh giá đạo đức của tiểu nhân, quân tử truyền thống là một bản án lật được triệt để. Đồng thời lí luận của Phương Dĩ Trí đã phản ánh nhịp đập tư tưởng thời đại.

c/ Lí là luân lí, tức là nguyên tắc đạo đức của xã hội phong kiến.

Phương Dĩ Trí là nhà triết học chống lại truyền thống, nhưng chưa hoàn toàn vượt ra ngoài truyền thống. Phản ánh trong lí luận của ông, biểu hiện là ông vẫn bàn về lí bằng luân lí đạo đức phong kiến. Ông gọi cái lí đó là "lí trời". Và nối liền nó với lương tâm làm một, đem lại bản chất thiện tuyệt đối của vô thiện vô ác. "Nói nó chỉ ở chí thiện, thì không bám được, không ở được mà không có thiện và ác đáng nói vậy, đó chính là chỗ cuối cùng của lương tâm, của lí trời" ("Ngôn kì chỉ vu chí thiện, tắc vô trước, vô chú nhi vô thiện, ác khả ngôn dã, thử chính lương tâm, thiên lí chí cực xử nhĩ") ("Dung độn"). Cái lí này không phải là cái "lí tầm thường", mà là bản thể thiện cao nhất, là nguyên tắc căn bản để nhận xét thiện ác, cũng là quy định bản chất của tâm tính con người. Tuân theo lí trời thì tốt, làm trái lí trời thì xấu. Chỉ có "Theo cái tính ngay thẳng của tâm",

mới có thể đạt được "giới hạn" biến hóa của lí trời và của lương tâm" (Như trên).

Nhưng, Phương Dĩ Trí lại không hoàn toàn làm theo lí học truyền thống. Ông cho rằng thiện và ác, tuy đối lập với nhau, song lại ngấm vào nhau, thiện và ác, hai cái này có thể quán xuyến với nhau như một. Với tinh thần của Đạo Phật, ông đã nhạo báng chê cười lí học phân biệt thiện ác một cách xằng bậy. "Sống mà sợ nói đến hai chữ "Nghĩa và Lợi"... thật là nực cười". Ông muốn vượt qua cái thiện cái ác, "để ung dung vui vẻ không có thiện, không có ác" (Như trên).

2- Quan hệ giữ lí và các phạm trù khác

a/ Lí và khí. Trong triết học Phương Dĩ Trí, khí là phạm trù bản thể, muôn sự muôn vật đều do khí hóa mà sinh ra. "Trong trời đất, tất cả những cái hữu hình đều hỏng, duy chỉ có khí là không hỏng") ("Sở dĩ"). Lí được coi là quy luật của sự vật, chỉ có thể tồn tại trong khí, là thuộc tính của bản thân khí. "Mọi vật đều do khí làm ra vậy, "không" đều là cái "thực" của khí, vật có phép tắc thì "không" cũng có phép tắc. ... Nó là phép tắc, là cái có thể chứng minh được của lí vậy" ("Nhất thiết vật giai khí sở vi dã, không giai sở vi thực dã. Vật hữu tắc, không diệc hữu tắc,... kì tắc dĩ, lí chi khả chứng giã dã") ("Vật lí tiểu thức", quyển 1). Lí là "lí trong khí", là quy tắc của khí (bao gồm cả không), nó phụ thuộc vào khí, không thể tồn tại độc lập, tách rời khí. Vì thế, ông phản đối "tách rời khí để nắm lấy lí" và nhấn

mạnh "dựa vào sự để thấy được lí" (nhân sự kiến lí). Lí chỉ có thể thể hiện trong quá trình vận động biến hóa của khí, đó là một liên hệ trong vận động biến hóa của khí. "Dựa vào phép tắc của vật, sau đó giao cách để hiểu, há có thể tách rời được cái chất của khí sao? ("Nhân vật tắc nhi hậu giao cách dĩ hiểu, khỉ năng li khí chi chất đa?") (Như trên). Đó là nhân tố hợp lí trong lí khí quan của ông.

Nhưng tư tưởng của ông có mâu thuẫn, ông đã nói lí ở trong khí, đó là phép tắc của khí, lại còn nói lí cao hơn khí. "Chúa là lí, thần là khí". Hình vốn là khí vậy, nói về "khí" mà khí lại có trong có đục, e là do con người thực hiện, không bằng nói "hư"; hư là không có chỉ về cái gì cả, không bằng nói về "lí"" ("Hình bản khí dã, ngôn "khí" nhi hữu thanh, trọc, khủng nhân chấp chi, bất như ngôn "hư"; Hư vô sở chỉ bất như ngôn "lí"") ("Sở dĩ"). Lí lại biến thành bản chất của khí, khí phụ thuộc vào lí, có sự hiềm nghi làm cho lí vượt lên trên khí. "Cho nên khí chính là cái tâm, cái lí đó vậy" (Như trên). Tiến hơn nữa, ông lại chỉ ra, bản thân lí và khí tức là sự phân biệt sinh ra xằng bậy. "Tất cả có thể nói là xằng bậy", về bản chất là đồng nhất. "Tên gọi khác nhau nhưng thực vốn là một", tức không rơi vào "Không" của hữu vô (có và không có). Cho nên "khí vậy, lí vậy, thái cực vậy, tự nhiên vậy, tâm tông vậy, nhất vậy, đều bất đắc dĩ mà đặt cái tên chữ như vậy" ("Khí dã, lí dã, thái cực dã, tự nhiên dã, tâm tông dã, nhất dã, giai bất đắc dĩ nhi dập chi danh tự dã" (Như trên). Tên đặt bất đắc dĩ là tên giả, lí và khí đều là giả dối không thật. "Nắm sự sự trở ngại,

nắm lí lí trở ngại, nắm cái không có sự, cái không có lí, thì rất là trở ngại" ("Chấp sự sự chướng, chấp lí lí chướng, khấp vô sự, vô lí giả ưu chướng") ("Tượng số"). Không nắm mới không có trở ngại, đó là Học thuyết Phật giáo không chút che đậy.

b/ Lí và tượng số. Phương Dĩ Trí cho rằng, hai cái này đối lập thống nhất. Ông nói: "Lí và tượng, khí và hình, đều là một cái mà hai đầu hư thực và hữu vô vậy" ("Lí dự tượng, khí dự hình, giai hư thực, hữu vô chi lượng đoan nhi nhất giả dã") (Như trên). Tượng số là hình thức biểu hiện ra trong quá trình vận động biến hóa của sự vật và là trật tự có tính chất định số, lí là mối liên hệ tất nhiên của sở dĩ nhiên (nguyên nhân) trong đó. Chúng là mối liên hệ của hư thực và hữu vô. Lí thuộc về hư, về vô, tượng số là thực, là hữu, "Lí thuộc vô, số thuộc về hữu". Tượng số là thuộc tính có thể thấy ngoại tại của sự vật, lí thì hàm chứa trong đó. Thứ nhất là, hai cái này, không tách rời nhau. Tượng số là biểu hiện của lí. Lí là mối liên hệ nội tại của tượng số. "Câu nệ tượng số mà không biết cái thông suốt, là chắc chắn rồi chuyên nói về lí mà bỏ qua cái tượng số, cũng là chắc chắn vậy" ("Nệ tượng số nhi bất tri thông giả, cố hĩ; chuyên ngôn lí nhi tảo tượng số giả, diệc cố dã". Tượng số thông suốt bằng lí, lí cần phải "lấy tượng số làm chỗ dựa" (dĩ tượng số ngụ chi), hai cái này bổ sung cho nhau. "Hợp với cái tượng số" cần phải thông suốt ở "lí chí", số tượng túc là lí; "Nắm cái lí hư" cần phải "chứng minh được tượng số" (Như trên). Lí cũng là tượng số. Thứ hai là, lí và tượng số thống nhất

với nhau, lí dựa và tồn tại ở tượng số. Hai cái này vốn là hai mặt khác nhau của cùng một sự vật, vừa là hình thức ngoại tại của quy luật, lại vừa là mối liên hệ nội tại của quy luật, cho nên "Tượng số và lí hợp làm một" (Như trên). Do lí hợp với tượng số, nên có thể chứng minh lí ở tượng số; Tượng số hợp với lí, có thể thông suốt số tượng với lí. "Hư tất ở với thực, lí có bất cập, cũng đều gọi là lí. Lí chẳng qua là tượng, tượng chẳng qua là số" (Như trên). Hư ở với thực, lí thống nhất ở tượng số. Thứ ba là, "Hai đầu mà là một" mà Phương Dĩ Trí đã nói là có hàm nghĩa đặc thù, tức là hai cái này không có phân biệt. Theo cách nói của ông Hồ "Hư tức là thực, thực tức là hư; một tức là vạn, vạn tức là một" (Như trên). Lí và tượng số tuy tồn tại cả hư và thực, hữu và vô có khác nhau, nhưng chúng đều là "tên gọi bất đắc dĩ" là một loại thực hiện xằng bậy (vong chấp). Sở dĩ đặt sự phân biệt đó, là để "phá chấp" (phá bỏ sự thực hiện). "Do tượng mà biết không có tượng, thì lí không có tượng mới bắt đầu hiện ra" ("Nhân tượng nhi tri vô tượng, tắc vô tương chi lí thủy hiển") và tiến tới làm cho "lí không có lí tự đặt ra, tự phá đi" (Như trên). Nói một cách khác là "lí thuộc về vô, số thuộc về hữu. Vi và hiển, chứng minh cho nhau tức là không rơi vào có và không có (hữu vô)" (Như trên). Lí và tượng số đạt được sự đồng nhất tuyệt đối, với chúng không có khác biệt.

c/ Lí và tâm. Phương Dĩ Trí cho rằng lí là một loại thực hiện xằng bậy (vọng chấp), thì nó đã trở thành sản phẩm của tâm, là thuộc tính của tâm. Ông nói: "Tâm có hiềm nghi

về thiện và ác, mà chỉ tên gọi cái đương nhiên là lí" ("Tâm hữu thiện, ác chi hiềm, nhi chỉ đương đương nhiên nhiên giả hiệu chi viết lí") (Sở dĩ"). Ở đây, lí chủ yếu là chỉ về luân lí đạo đức, đồng thời lại có có hàm nghĩa khác của lí. Cho nên ông lại nói: "Vì nói về lí khí, mà bàn về chất, bàn về thông, đều quy về một tâm" ("Nhân ngôn khí lí, nhi chất luận, thông luận chi, giai quy nhất tâm") (Như trên). Ở Phương Dĩ Trí xem ra, trong vũ trụ đang tồn tại các loại sự vật muôn hình nhiều vẻ, nhưng nghiên cứu bản nguyên của nó, thì "Tất cả chỉ có tâm". Cái gọi là khí, lí, tượng số, vật, v.v... đều là sự phân biệt về tâm sinh, tên giả đặt bất đắc dĩ, mà các tên giả đó, ngược lại, lại có thể phá bỏ "tâm chấp" (việc nắm lấy tâm), từ đó mà đạt được "Pháp tính luôn luôn thẳng thắn, tâm kì diệu Niết-bàn" về "tâm tức vô tâm", "lí tức vô lí", "khí tức vô khí" (Như trên). Phương Dĩ Trí lấy "bất sinh diệt tâm" của "Tức như như Phật", đã phủ định sự tồn tại của Thế giới vật chất khách quan, cũng phủ định cả tính khách quan của lí,của sự vật.

3- Phương Dĩ Trí bàn về tính song trùng của lí

Giống như hệ thống triết học của ông, Phương Dĩ Trí bàn về lí có tính song trùng rõ ràng. Khi ông quan sát sự vật khách quan cụ thể, Phương Dĩ Trí có đầu óc tương đối tỉnh táo - ông thừa nhận tính vật chất của thế giới khách quan, và khí (lửa) làm cơ sở thống nhất cho vạn sự vạn vật trong trời đất. Trên thế giới, ngoài một khí ra, không có sự tại nào khác, lí chỉ là thuộc tính vốn có của sự vật khách

quan, là quy luật vận động biến hóa của sự vật. Vì thế, lí ở trong khí, lí ở trong sự, "bỏ vật thì lí cũng không có được cái gì cả" ("Vật lí tiểu thức. Tổng luận"). Vả lại, ông đã phê phán quan điểm của chủ nghĩa duy tâm nói về lí mà tách rời khí. "Là lí chí vô nhị của vật ẩn dấu không thấy được, thì chất đều là khí vậy" ("Vi vật bất nhị chi chí lí ẩn bất khả kiến, chất giai khí dã") ("Vật lí tiểu thức", quyển 1). Tất cả sự vật về bản chất đều là khí, lí chỉ là thuộc tính của khí. Lí không phải là thực thể có thể thấy được. Trật tự mà khí vận động biến hóa biểu hiện ra tức là "cái có thể chứng minh được của lí" (Như trên). Khí là sự tồn tại vật chất khách quan, lí được coi là thuộc tính của nó, giống như vậy, nó đã có tính chất khách quan. "Ta lấy sự thực để chứng minh thực lí, lấy cái lí sau chứng minh các lí trước, có kẻ tin thần thờ, hay không?" ("Ngô dĩ thực sự chứng thực lí, dĩ hậu lí chứng tiền lí, hữu bất sảng nhiên tín giả hồ?") ("Quảng tín").

Nhưng, Phương Dĩ Trí không những thừa nhận "thực lí", mà còn cho rằng có "hư lí" vượt qua sự tồn tại vật chất. "Thực lí" có thể được chứng thực trong sự thực, còn "hư lí" thì chỉ có lĩnh hội được từ trong "hư dụ". Điều đó thực tế đã mắc phải khuyết điểm "nắm lí tách rời khí" mà ông đã nói. Ông cho rằng, cái gọi là hư lí là "lí không có phải trái, không sinh diệt" ("Sở dĩ"). Lí từ thuộc tính của sự vật đã biến thành thực thể tồn tại vĩnh hằng vượt qua cả vật chất khách quan, đã tách rời sự tồn tại của vật chất, đương nhiên chỉ có thể là một loại thực thể tinh thần, cho nên ông nhấn mạnh chỉ ra: "Chân như", "Niết bàn", "Bồ đề", "túc là lí trời" ("Dung độn").

Phương Dĩ Trí bàn về lí không những có mâu thuẫn giữa thực lí và hư lí, mà còn có cả sự xung đột giữa có lí và không có lí. Một mặt, ông thừa nhận lí tồn tại khách quan, bất kể là lí văn, lí sinh, luân lí hay là thực lí, hư lí, chúng đều có thể thông qua các hình thức và thủ đoạn khác nhau để được chứng thực. Lí tuy không thể nhìn thấy, nhưng có thể thấy ở tượng số. "Lí chí không xác định được, dựa vào vật thì chúng minh được" ("Chí lí bất trắc, nhân vật tắc dĩ chứng chi") ("Vật lí tiểu thức", quyển 5). Khí và sự là sự tồn tại chân thực, lí cũng là chân lí. "Cái khí đó là chân tượng, sự là chân số, hợp nhân với thiên, mà chân lí không xán lạn ở trước ta sao?" ("Phù khí vi chân tượng, sự vi chân số, hợp nhân vu thiên, nhi chân lí bất xán nhiên vu ngô tiền hồ?") (Vật lí tiểu thức", quyển 1). Đối lập, thống nhất, hợp hai làm một, tức là chân lí phổ biến nhất của sự vật. Mặt khác, ông lại khuếch đại mặt hợp nhất của mặt đối lập, ông cho rằng lí tượng khí hình v.v... "đều là cái hai đầu mà là một của thực hư và hữu vô vậy" ("Giai hư thực, hữu vô chi lưỡng đoan nhi nhất giả dã") ("Tượng số"). Một mà hai, hai mà một, là hai đầu mà là một, hư tức thực, thực tức hư, có cũng không có. Không có cũng có bản chất, chúng có tính đồng nhất. Thực tế đó là đã phủ định sự khác nhau của sự vật bằng tính tương đối trong tính hấp của sự vật. Ở ông xem ra, lí khí, hữu vô, hư thực v.v... đều là "cái tên đặt ra bất đắc dĩ", "đều là trị tâm cho tiện" (Như trên). Lí không có căn cứ hiện thực khách quan, mà chỉ là sản phẩm của tinh

thần chủ quan. Không những nắm hữu nắm vô sẽ thành chướng ngại một phía, mặc dù nắm cũng không có cách nào nhận thức được chân lí của lí, "lí trở ngại cho lí giống như tâm làm trở ngại cho tâm ("Sở dĩ"). Mục đích của nhận thức là ở chỗ phá bỏ chướng ngại nắm lí, theo đuổi cái "lí chí" không chân thật, chân thật xằng bậy" (Như trên). Cái lí chí này đã khắc phục được giới hạn của hư thực, hữu vô, phá bỏ được sự thực hiện xằng bậy lệch về một phía, đó là cái "lí" không có lí "quán triệt hư ở thực, tức hữu là vô" (Như trên). Rõ ràng dễ thấy sự biểu hiện của lí trong sự vật hiện thực là thuộc tính của sự vật, mà hễ tiến vào lĩnh vực tư duy biện chứng trừu tượng cao độ, nó sẽ cuốn hút vào dòng xoáy được tạo thành bởi một phân làm hai và hai mà một, trên bánh xe quay đều đặn không ngừng, đã làm mất đi tất cả tính quy định, chỉ còn lại một cái "lí" trơn trọi.

Tính song trùng bàn về lí của Phương Dĩ Trí đã phản ánh các giai đoạn khác nhau trong sự phát triển tư tưởng của ông. Trước khi Phật giáo quy y, nhân tố của chủ nghĩa duy tâm là khuynh hướng chủ yếu trong tư tưởng của ông, mà sau khi "trốn vào không môn", chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa tương đối liền trở thành thành phần chủ yếu trong tư tưởng của ông. Sự "trốn thiền" của Phương Dĩ Trí, có liên quan đến sự phản kháng tầng lớp quý tộc nhà Thanh ở Trung Nguyên một cách tiêu cực của ông, nhưng về sau này ông đã tin nghĩa lí của Phật giáo, để tìm sự an ủi về tinh thần, cũng không phải là không có nguyên nhân.

TIẾT 4. TƯ TƯỞNG LÍ DỰA VÀO KHÍ CỦA VƯƠNG PHU CHI

Vương Phu Chi (1619 - 1692) bàn về lí, luôn luôn đặt lí ở dưới sự thống soái của khí. Ông đã kế thừa con đường tư duy của các ông Trương Tải, La Khâm Thuận và Vương Đình Tương v.v... bất kể là bề sâu hay bề rộng về tư tưởng của ông đều vượt cả tiền nhân. Dưới hình thức "lí dựa vào khí", ông đã uốn nắn lí luận khuếch đại lí là bản thể của vạn vật của Trình Chu, đã luận chứng đầy đủ lí là thuộc tính vốn có của khí và vạn vật, và chủ trương lấy lí để chỉ đạo dục. Ở lĩnh vực lịch sử xã hội, ông đã khái quát lí luận về "Lí và thể hợp làm một". Ông muốn dùng phạm trù lí để nói rõ sự phát triển của lịch sử xã hội.

1- Lí điều đã như vậy của vạn vật trong trời đất

Vương Phu Chi đã quy định lí bằng quy luật và nguyên tắc đạo đức. Ông chưa vượt ra ngoài hàm nghĩa truyền thống. Nhưng ông đã bỏ đi cái ý nghĩa bản thể của lí và đặt nó vào địa vị thuộc tính của sự vật. "Phàm là nói về lí, là có hai: một là, lí điều đã như vậy của vạn vật trong trời đất, hai là, lí chí kiên thuận ngũ thường, trời cho con người

sống mà con người chịu nhận là tính" ("Phàm ngôn lí giả hữu nhị: nhất tắc kiên thuận ngũ thường, thiên dĩ mệnh nhân nhi nhân thụ vi tính chi chi lí" ("Độc tứ thư đại toàn thuyết", quyển 5).

a/ Lí tức là quy luật vận động biến hóa của khí và vạn vật. Hàm nghĩa triết học sớm nhất của phạm trù lí, tức là lí điều của sự vật, là quy luật. Đó cũng là quy định cơ bản về lí của Vương Phu Chi. "Lí chính là cái trật tự đã rõ ràng của trời vậy". Thời tiết thông suốt do sự biến đổi, nghĩa lấy sự trung thành làm cái lẽ rất thường. Mưa, gió, sấm, chớp, sương mù không có thời kì nhất định, còn nóng, lạnh, sinh, sát, kết thúc ở đại tín" ("Lí giả, thiên sở chiếu trước chi trật tự dã. Thời dĩ thông hồ biến hóa, nghĩa dĩ trinh kì đại thường, phong vũ lộ lôi vô nhất thành chi kì, nhi hàn thử sinh sát chung vu đại tín" ("Trương Tử chính mông chú", quyển 3). Vạn vật trong trời đất có trật tự vốn có, nó là mối liên hệ tất nhiên trong vận động biến hóa của sự vật, tức như nắng, dâm thay đổi, tuy bất thường, nhưng mùa đông lạnh, mùa hè nóng, lại là quy luật bất biến trong sự biến đổi. Vạn vật trong trời đất vốn ở khí âm dương, quy luật vốn có của bản thân khí là lí, nó không phải là thực thể vật chất có thể cảm nhận mà biết được, mà là quan hệ tất nhiên của khí hóa, vốn có trật tự. "Lí vốn không phải là một vật hình thành có thể nắm lấy được; không thể có được mà thấy; tiết văn điều tự của khí là cái có thể thấy được của lí vậy" ("Lí bản phi nhất thành khả chấp chi vật, bất khả đắc nhi kiến; khí chi điều tự tiết văn, nãi lí chi khả kiến

giả dã") ("Độc tứ thư đại toàn thuyết", quyển 9). Lí thấy ở trong sự vận động biến hóa lên xuống chìm nổi, hoặc động hoặc tĩnh, hòa tan, kết tinh, chảy ra dừng lại của khí. Vạn sự vạn vật là hình thức tồn tại cụ thể của khí, quy luật vốn có trong sự vận động biến hóa của chúng cũng là lí: "Cho nên nhiều vật hưng thịnh phồn vinh, mỗi thứ tụ hội lại mà thành phẩm, mỗi thứ đều có lí điều tụ hội mà thành sản phẩm. Cho nên có sương, mù, tuyết, sấm mỗi thứ có mùa của nó, động vật, thực vật, bay lên, lặn xuống, mỗi thứ có giống của nó, tất nhiên không có cái lí mùa hạ có sương giá, có tuyết rơi, mùa đông có sương, có sấm, người, chim, cây, cỏ hỗn tạp với nhau" ("Cố thứ vật phồn hưng, các thành phẩm hội, nãi kì phẩm hội chi thành các hữu điều lí, cố lộ lôi sương tuyết. Các dĩ kì thời, động thực phi tiệm các dĩ kì tộc, tất vô trường hạ sương tuyết, nghiêm đông lộ lối, nhân cầm thảo mộc hỗ tương hào tập chi lí") ("Trương Tử chính mông chư", quyển 1). Chủng loại vạn sự vạn vật không giống nhau, quy luật của chúng cũng mỗi loại mỗi khác.

Sự giải thích về tính trong phạm trù lí của Vương Phu Chi, đã phản ánh tính sâu sắc về nhận thức quy luật của ông. Ông chỉ ra : một là, lí là thuộc tính của sự vật, lí ở trong khí, lí ở trong sự, tách rời sự vật cụ thể sẽ không có cái gì là lí không gửi (hư thác) treo trên không, nó là thuộc tính tự nhiên của sự vật. "Trật tự của nó cũng không cho trước cái định lí, mà trật tự đó ở trời, đó là lí" ("Kỳ tự chi dã diệc vô tiên thiết chi định lí, nhi tự chi tại thiên giả tức vi lí") ("Trương Tử chính mông chú", quyển 3). Vì thế, Trình

Chu cho trước một trường hợp thực tế không phù hợp với thế giới khách quan của vạn sự vạn vật có lí, có chúa tể và quy phạm. Lí phụ thuộc vào sự vật khách quan, chỉ có thể tìm được lí theo vật, "có sự để nghiên cứu lí, không lập lí để hạn chế sự" ("Hữu tức sự dĩ cùng lí, vô lập lí dĩ hạn sự") ("Tục Xuân Thu tả thị truyện bác nghĩa" hạ). Hai là, lí là mối liên hệ tất nhiên và ổn định trong vận động biến hóa của sự vật, là trật tự vốn có của vạn sự vạn vật trong thiên địa. Vạn vật chỉ vận động biến hóa mà lại có trật tự cố định riêng của mỗi loại, mối liên hệ tất nhiên ổn định bất biến trong khả biến đó là lí, nó "thông suốt ở sự biến hóa" (thông hồ biến hóa) mà "trung thành rất bình thường" (Trinh kì đại thường) làm cho sự vật biến hóa, tuy không có "thời kì nhất thành" ở chỗ nhỏ bé tinh vi, nhưng toàn bộ quá trình của nó, lại tất nhiên "chung vu đại tín" (kết thúc ở đại tín). "Như việc mặt trời, mặt trăng vận hành, chuyển động giao nhau, vì thế mới có cái lí hợp lại mà che khuất lẫn nhau, chỉ có cái lí hợp lại mà che khuất lẫn nhau, do đó mà có sự việc nhật thực, nguyệt thực mà không sai" ("Nhật nguyệt dung hữu vận nhi thác hành chi sự, tắc nhân dĩ hữu hợp nhi tất yểm chi lí, kí duy hữu hợp nhi tất yểm chi lí, nhân nhi hữu thực nhi bất sảng chi sự") (Như trên). Quỹ đạo vận hành của mặt trời và mặt trăng giao nhau. (Điều mà Vương Phu Chi nói đây, thực tế là sự vận hành của mặt trời, mặt trăng nhìn tương đối với trái đất). Vì thế mà có quy luật tất nhiên mặt trời, mặt trăng che khuất nhau, từ đó mà sinh ra hiện tượng nhật thực và nguyệt thực. Cho nên, nói lí là

"cái cố nhiên của vật, là sở dĩ nhiên của sự việc này". ("Trương Tử chính mông chú", quyển 5). Vương Phu Chi tổng kết : "Lí phật mà có tượng, có số, có thời, có vị, số tinh vi mà không rối loạn, tượng biến mà không sợ hãi, thời biến mà không hành động, đó là thường có, vị khác nhau mà xử lí, đó cũng là thường có, khinh trọng, to nhỏ, co dãn thống nhất mà đều như nhau, có thể thích ứng vậy" (Lí nhất nhi hữu tượng, hữu số, hữu thời, hữu vị, số trách nhi bất loạn, tượng biến nhi bất kinh, thời biến nhi hành chi hữu tố, vị thù nhi xứ chi hữu thường, khinh trọng, đại tiểu, khuất thân thông nhất nhi giai tề, khả dự quyền dã") ("Trương Tử chính mông chú", quyển 4). Tượng, số, thời, vị đã thể hiện các đặc trưng vốn có của lí. Đó là sự nhận thức khá sâu sắc về quy luật sự vật của Triết học thời xưa của Trung Quốc.

b/ Lí tức là nguyên tắc đạo đức về nhân, nghĩa, lễ, trí. Được coi là bản chất nội tại của con người, lí là một trong những nội dung chủ yếu của nhân tính. Vương Phu Chi đã tiếp thu tư tưởng "Tính tức lí" của Trình Chu, ông cho rằng lí là nhân tố đạo đức trong nhân tính, là trật tự và chuẩn tắc về nguyên tắc đạo đức và hành vi trong đời sống hàng ngày của mọi người.

"Sự đẳng sát tôn tôn và hiền hiền, đều là lí trời tự nhiên", "Sự thưởng phạt hành vi tàng trữ của Quân tử, là do thời gian biến đổi mà hiệp tác ở Đại trung, có được bên này lại được cả bên kia, đều là lí vậy" ("Tôn tôn, hiền hiền chi đẳng sát. Giai thiên lí tự nhiên", "Quân tử chi hành tàng hình thưởng, nhân thời biến thông nhi hiệp vụ Đại Trung tả nghi

hữu hữu, giai lí dã" ("Trương Tử chính mông chú", quyển 3). Nội dung cụ thể của nó là nguyên tắc và quy phạm đạo đức về tam cương ngũ thường[1]. Về vấn đề này, Vương Phu Chi không những hoàn toàn kiên trì lập trường truyền thống của lí học, mà còn tuyên truyền rộng rãi cái lí sinh ra đều có cả, mọi người đều có, đó là một loại bản tính đạo đức tiên nghiệm. Lí của nhân, nghĩa, lễ, trí, Hạ ngu không thể loại bỏ được, "Đều là cái thực vốn có của tâm ta, mà tức là cái lí sinh ra tất cả cái tính ta" ("Giai ngô tâm cố hữu chi thực, nhi tức ngô tính câu sinh chi lí", ("Tứ thư huấn nghĩa", quyển 17). Ông đã đưa cái lí được coi là trật tự và quy luật vận động biến hóa của sự vật vào xã hội loài người, dùng trật tự và nguyên tắc đạo đức để biểu đạt hành vi của xã hội loài người và cho nó những nội dung cụ thể về cương thường phong kiến, quy định nó là bản tính tiên nghiệm của loài người, về cơ bản đó là sự lặp lại giọng điệu cũ của lí học Trình Chu.

Lí luận của Vương Phu Chi rốt cuộc không thể đánh ngang bằng với Trình Chu. Tuy ông nhấn mạnh "Tính tức lí", song ông cho rằng cái lí này cần phải lấy cơ chế tự nhiên của con người làm nền tảng, tính nghĩa lí cần phải bắt rễ ở trong tính khí chất, tách rời khí chất tức là không có cái gọi là nghĩa lí. Điều này rõ ràng đã phản ánh đặc trưng của khí bản luận của Vương Phu Chi, chỉ là ông lấy nhân nghĩa

---

(1). Tam cương ngũ thường là : Tam cương chỉ về đạo vua tôi, cha con, chồng vợ ; Ngũ thường chỉ về nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. - ND.

lễ trí, tam cương ngũ thường để nói về lí, thổi phồng nguyên tắc đạo đức của xã hội phong kiến thành sự tuyệt đối vượt ra ngoài đời sống xã hội, mà làm theo lí học như cũ.

2. Lí dựa vào khí

Trình Chu cho rằng, lí là bản thể của vạn vật trong thiên địa, mà khí chỉ là chất liệu sinh ra vật của nó, về căn bản mà nói, thì khí quyết định ở lí, lí có trước, khí có sau. Đường lối tư duy về lí, khí của Vương Phu Chi trái với các nhà triết học khác.

a/ Lí dựa vào khí, là lí điều của khí. "Khí chính là chỗ dựa của "lí vậy" ("Độc tứ thư đại toàn thuyết", quyển 10). Khí là chỗ dựa của lí, nói ngược lại, lí là thuộc tính của khí. "Lí chỉ là cái kì diệu để giống lưỡng nghi, khí mới là cái thực của lưỡng nghi" (Như trên). Khí chỉ về thực thể âm dương, lí là quy luật vận dụng cái kì diệu của âm dương. Hai cái này là quan hệ giữa thực thể vật chất với quy luật của nó. Quy luật phụ thuộc vào thực thể, lại hạn chế sự vận động biến hóa của thực thể. Lí vận hành ở trong khí, đó là "thứ thuốc phân chia chủ trì của khí". "Giữa trời đất chỉ là lí và khí, khí tải lí mà lí thì thứ tự ở trong khí" ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 3). Vương Phu Chi chú ý tới lí, tuy có thể thứ tự ở khí, thậm chí "trị" khí, nhưng nó không phải là sự tồn tại của một loại thực thể nào đó đứng một mình ở ngoài khí, khí tải lí, không phải là nói một vật tải một vật, bản thân lí là tồn tại ở trong khí, là thuộc tính của khí, là lí điều của khí. Ông nói: Lí trị ở khí, là lí điều của

khí" ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 8). Sự hạn chế của lí và lí điều của bản thân khí, chứ không phải là một loại tồn tại nào ở ngoài khí có tác dụng đối với khí. Tách rời khí thì lí sẽ trở thành tồn tại phi vật chất, lí mà Trình Chu nói, đó là sự tồn tại về quan niệm vượt ra ngoài thực thể vật chất.

b/ Lí và khí hàm chứa lẫn nhau. Lí tất nhiên không tách rời khí, khí cũng không tách rời lí. Vương Phu Chi lấy đó để phê phán quan điểm của Trình Chu lấy lí khí phân làm hai vật, lí có trước, khí có sau. Ông nói, "Lí và khí hàm chứa lẫn nhau, lí nhập vào khí thì khí theo lí vậy" ("Tư vấn lục nội thiên"). Xét về lí, lí được coi là thuộc tính của khí, nó là lí của khí, không tách rời khí, ở đâu có khí thì ở đó có lí. "Thiên hạ đâu có riêng cái gọi là lí, khí có được cái lí của nó thì có nghĩa là lí vậy. Khí vốn là có cái đáy lí, trong trời đất tất cả chẳng qua là khí, cũng chẳng qua là lí vậy". ("Thiên hạ khỉ biệt hữu sở vị lí, khí đắc kì lí, chi vị lí dã. Khí nguyên thị hữu lí đế, tận thiên địa chi gián vô bất thị khí, tức vô bất thị lí dã"). ("Độc Tư thư đại toàn thuyết", quyển 10). Không có chỗ nào là không có khí, thì không có chỗ nào là không có lí, miễn là có khí là có lí, không có cái lí thì không có khí. Xét về khí thì khí vốn là có lí, nó vận động biến hóa, tự có một quy luật nhất định, một trật tự nhất định, đó là lí, không có khí thì không có lí. "Nói về khí tức không tách rời lí được" (Như trên). Các nhà lí học nói chung đều thừa nhận khí có lí, chỗ vượt quá người khác của Triết học Vương Phu Chi là ở chỗ ông nhìn được khí không những có lí, mà dù khí có mất lí cũng ở trong lí. "Khí

mất lí, không phải là lí mất vậy, mất đi cũng ở trong lí" ("Khí chi thất lí, phi lí chi thất dã, thất diệc tại lí trung") ("Độc tứ thư đại Hàn thuyết", quyển 7). Sự vận động biến hóa của sự vật có quy luật vốn có, nhưng trong trường hợp đặc biệt, vận động của nó có thể không phù hợp với quy luật vốn có. Như nước chảy xuôi, đó là quy luật chung, nhưng, tác động vào lại có thể làm cho nước chảy ngược? Vương Phu Chi cho rằng, xuất hiện trường hợp đó không phải là bản thân quy luật có vấn đề gì, cũng không phải là làm trái quy luật, mà nó "mất" cũng có cái lí sở dĩ mất, "mất đi cũng ở trong lí". Nó biểu hiện rõ là quy luật hạn chế sự vật cũng có ngoại lệ, song nhìn chung, vận động biến hóa của sự vật luôn luôn tuân theo quy luật được xác định riêng, khí không tách rời lý, không có khí thì không có lý, điểm này không có ngoại lệ.

Lí và khí không tách rời nhau, Vương Phu Chi gọi đó là "Lí và khí trao đổi bổ xung mà duy trì lẫn nhau" ("Lí khí giao xung như tương hỗ trì") ("Chu dịch ngoại truyện", quyển 4). Ông phản đối cách nói của Trình Chu coi lí và khí là hai vật. "Lí và khí vốn không thể phân cắt làm hai" ("Độc tứ thư đại toàn thuyết", quyển 9). Ông cho rằng, không những lí ở trong khí, với khí không phải là hai, mà là ở trong vạn sự vạn vật, lí và khí cũng quyết không phải là hai vật, bởi vì lí là thuộc tính của khí. Khí có thì lí có. Lí không phải là một vật, với khí là hai" ("Lí bất thị nhất vật, dữ khí vi lưỡng"). Trời cho người và vật cái mệnh sống, bằng lí, bằng khí. "Lí cho là ngũ thường kiện thuận", "Khí cho là cùng thông thọ yểu". Khí cấu tạo thành hình chất của sự vật,

mà "cái thuốc pha chế chủ trì, chính là lí vậy" ("Chủ trì điều tế giả, tức lí dã") ("Độc tứ thư đại toàn thuyết", quyển 5). Ông phản đối việc coi lí và khí là hai vật, thực tế là ông phản đối việc coi lí là vật tồn tại khách quan. Trình Chu cho rằng, trước tiên có lí, sau mới có khí, lí sinh ra khí. Theo quan điểm của Vương Phu Chi thì lí và khí không thể phân làm hai, ông đã bác bỏ lí luận đó một cách sâu sắc. "Lí tức là lí của khí, khí đáng được như thế, đó là lí, lí không có trước, mà khí cũng không có sau" ("Lí tức thị khí chi lí, lí đương đắc như thử tiên thị lí, lí bất tiên nhi khí bất hậu) ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 10). Chúng "trao đổi bổ xung và duy trì ("giao xung nhi tương hổ trì), căn bản không thể nói trước hay sau.

c) Lí quyết định ở khí.

Lí không phải là thực thể độc lập ở ngoài khí, nó là thuộc tính của khí. Vì thế mà, không phải lí quyết định khí, mà là khí quyết định lí, đâu phải có một lí riêng ở ngoài khí để du hành trong khí được!" ("Lí giả lí hồ khí nhi vi khí chi lí dã, thị khỉ vu khí chi ngoại hệt hữu nhất lí dĩ du hành khí chi trung giả hồ!" (Như trên).

Thuộc tính là thuộc tính của thực thể, không phải nói ngược lại là, thực thể là thực thể của thuộc tính, quan hệ chính phụ của hai cái này không dễ đảo ngược. Đó là tư tưởng nhất quán của Vương Phu Chi.

Chu Hi có lúc cũng nói lí khí không tách rời nhau, ông chỉ là tìm cho lí một "chỗ treo mắc" ("quải đáp xứ"), hễ tiếp xúc đến mối quan hệ bản chất giữa hai cái, thì nhấn mạnh

ngay đến khí nương tựa vào lí mà vận hành, lí quyết định khí. Vương Phu Chi cho rằng, lí kí thác "treo bên trên", không tách rời khí, không phải là sự tồn tại chân thực, mà là sự hư cấu chủ quan. Lí ở trong khí, không có khí quyết không có lí, lí sinh ra khí là bản dịch Thuyết vô trung sinh hữu (có sinh ra trong không có) của Thích Ca và Lão Trang. Ta có thể thấy, quan hệ lí khí không phải là vấn đề triết học nói chung, mà nó trực tiếp phản ánh lập trường triết học cơ bản của nhà tư tưởng. Chu Hi coi lí hư cấu là bản thể vũ trụ, còn Vương Phu Chi thì coi lí thực có là tính thứ nhất.

Vương Phu Chi, có một đoạn nói đã thể hiện mối quan hệ giữa lí và khí một cách có vẻ tinh tế là: "Khí chắc chỉ là một cái khí, lí khác rồi thì khí khác. Nhưng lí khác thì khí khác rồi, duy khí khác rồi sau mới thấy lí của nó khác. Khí không khác, thì cũng đâu có lí được!" ("Khí cố chỉ thị nhất cá khí, lí biệt nhi hậu khí biệt. Nãi lí biệt tắc khí biệt hĩ, duy khí chi biệt nhi hậu kiến kì lí chi biệt. Khí vô biệt, tắc diệc an hữu lí tại!") (Như trên). Đoạn nói này có ba lớp hàm nghĩa là: Một là, trong trời đất chỉ có một loại khí chứa đầy, bản thể và vạn vật đều là hình thái khác nhau của nó. Sự vật động biến hóa của khí sinh ra vạn sự vạn vật. Vận vật tạo thành do khí ngưng tụ lại, là hình thức biểu hiện cụ thể của khí . Giữa chúng tất yếu có cái lí khác nhau. Sự khác nhau của lí đã thể hiện sự khác nhau về chất của sự vật, cũng phản ánh sự khác nhau của khí, không có sự khác nhau của lí, thì không có cách nào nhận thức được

sự khác biệt của khí. Lí là sự quy định về bản chất đặc thù của sự vật. Quan điểm này về sau được Trương Tử phát huy và tuyên truyền. Hai là, sự khác nhau của lí đã phản ánh sự khác nhau của khí, nhưng về cơ bản mà nói thì lí sở dĩ khác nhau là bởi vì bản thân khí đang tồn tại sự khác biệt. Một loại khí hóa sinh ra vạn vật, do sự khác nhau nhiều hay ít, trong hay đục, dày hay mỏng, mới sinh ra sự khác biệt giữa vạn sự vạn vật. Sự khác nhau về lí (quy luật) của sự vật quyết định ở sự khác nhau về chất của bản thân sự vật. Ba là, khí khác, sau đó lí khác. Nếu không có sự khác biệt của khí thì không có sự khác biệt của lí, thậm chí ngay cả bản thân lí cũng không thể tồn tại được. Lí là quy luật vận động biến hóa của sự vật. Sự vật tất nhiên có vận động biến hóa, thì tất nhiên sinh ra sự khác biệt nhất định ; không có vận động biến hóa, bản thân sự vật đều không thể tồn tại, càng không thể nói đến cái lí của nó. Về ý nghĩa này, có thể nói lí là quy định sự khác biệt của khí, không có sự khác biệt của khí, cũng sẽ không có lí. Tóm lại, lí là thuộc tính, là quy luật tồn tại trong khí, dựa vào khí và không tách rời khí, nó quyết định ở khí.

3. Lí tồn tại ở dục vọng

Quan hệ giữa lí và dục, về thực chất là mối quan hệ giữa nguyên tắc đạo đức với tình dục tự nhiên và dục vọng vật chất của con người. Trình, Chu, Lục, Vương đều nhấn mạnh "Tồn thiên lí, diệt nhân dục", coi hai cái này là nước

và lửa. Lí dục quan của Vương Phu Chi được xây dựng trên cơ sở của nhân tính luận hợp nhất lí với dục, ông cho rằng lí dục là nhân tố vốn có của nhân tính, hai cái này có quan hệ thống nhất đối lập.

a/ Lí là công, dục là tư, lí trời nhân dục có sự khác nhau vốn có. "Cái đó có nghĩa là "nhân dục" thì giống như là dục thuộc về con người vậy, như miệng hay ăn để nuôi dưỡng, khác với loài chim thích ăn cỏ" ("Cái vị chi viết "nhân dục" tắc do vi nhân chi sở dục dã, như khẩu thị sô hoạn, tự dị vụ điểu chi thị tiến thảo") ("Độc Tú thư đại toàn thuyết", quyển 8). "Sự đáng ham muốn về tất cả thanh sắc, hóa lợi, quyền thế, sự nghiệp mà ta muốn đều gọi là dục" ("Cái phàm thanh sắc, hóa lợi, quyền thế, sự công chi khả dục nhi ngã dục chi giả, giai vị chi dục") ("Độc Tú thư đại toàn thuyết", quyển 6) Nhân dục không những là dục vọng sinh lí tự nhiên của con người, mà còn chứa đựng mọi sự theo đuổi của tâm lí xã hội. Nhân dục mà Vương Phu Chi nhấn mạnh có sự khác biệt nghiêm chỉnh với ham muốn của động vật, như yêu muốn sống, ghét muốn chết là dục vọng của con người, mà nếu hiếu chiến, vui với sự sát hại, khoái với tính hung bạo, "không phải là cái gì ác cũng muốn giết hại, thì đó đều là sự ham muốn của loài hổ báo, lang sói, của loài rắn độc", "Không thể là nhân lí luận được" (Như trên). Bản thân nhân dục, tức là có sự quy định về cái lí của con người, song dục và lí lại có sự khác nhau. Dục chỉ là sự đòi hỏi của một sự vật.. "Cái đó ở vật, chính là lí trời vậy, ở mình chính là tư dục vậy" ("Độc Tú thư đại toàn thuyết",

quyển 5). Dục vọng cần phải thỏa mãn bởi một loại hiện tượng vật chất nào đó, mà thủ đoạn, phương thức, mức độ thỏa mãn đều có quy phạm chuẩn tắc đạo đức. "Lí trời, nhân dục, chỉ tranh giành công tư, thành thực và giả dối" ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 6). Cái phù hợp với chuẩn tắc đạo đức túc gọi là lí trời, ngược lại là nhân dục, (nói một cách xác đáng phải là "tư dục"), thậm chí có thể trụy lạc như sự ham muốn của loài cầm thú. Vì thế, nhân dục có thể làm trở ngại cho việc thực hiện đầy đủ lí trời.

Vương Phu Chi chỉ ra sự khác nhau giữa lí và dục còn biểu hiện ở sự khác nhau của cơ sở sinh ra cái lí và dục. "Lí từ tính sinh ra, dục do hình mở ra" ("Lí tự tính sinh, dục dĩ hình khai") ("Chu dịch ngoại truyện", quyển 1). Lí bắt nguồn từ nhân tố lí tính trong bản tính của con người, còn dục thì sinh ra do có cảm ứng với ngoại vật. Bản tính của con người là giống nhau, nên gọi là công, mà cảm ứng đối với ngoại vật thì có thể khác nhau, cho nên gọi là tư. Dục là một nhu cầu riêng, lí là chuẩn tắc chung.

b/ Lí ở trong dục. Sự khác nhau giữa lí dục quan của Vương Phu Chi với Trình Chu, không ở chỗ nói về giới hạn giữa lí và dục và sự khác nhau giữa lí và dục của ông, mà biểu hiện ở chủ chương lí trời "ở trong tư dục" ("Tư dục chi trung, thiên lí sở ngụ") ("Tư thư huấn nghĩa", quyển 2). Ông rất tán thành Hồ Hồng với cách nói là "Lí trời và nhân dục đồng hành mà dị tình", ông cho rằng hai cái này không thể phân tách rõ ràng ra được. Đầu tiên là, lí ở trong dục, tách rời dục túc là không có lí. "Lễ tuy thuần là tiết văn của lí

trời, mà cần ở trong nhân dục mới thấy được" ("Lễ tuy thuần vi thiên lí chi tiết văn, nhi tất ngụ vu nhân dục dĩ kiến") ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 8). "Chỉ lí mới có nghĩa là trời, chỉ dục mới có nghĩa là người. Đói thì ăn, rét thì mặc, đó là trời vậy. Ăn mỗi người có cái thỏa mãn riêng, áo mặc cũng mỗi người có sở thích riêng, đó là người vậy" ("Chỉ lí tiện vị chi thiên, chỉ dục tiện vị chi nhân. Cơ tắc thực, hàn tắc y, thiên dã. Thực các hữu sở cam, y diệc các hữu sở hiếu, nhân dã") ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 4). Cái lí cần ăn, cần mặc, tồn tại ở trong sự ăn sự mặc của mỗi con người, tách rời sự ăn mặc của con người sẽ không có cái lí về ăn mặc. "Cho nên cuối cùng là không thể tách rời con người mà có riêng ông trời, cuối cùng không tách rời dục mà có riêng cái lí vậy" ("Cố chung bất li nhân phi biệt hữu thiên, chung bất li dục, nhi biệt hữu lí dã") ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 8). Thứ hai là, lí tức dục, là sự thỏa mãn thích đáng về tình dục, ham muốn tình cảm của con người. "Thánh nhân có dục, dục của thánh nhân tức là cái lí của trời. Trời không có dục, lí của trời tức là dục của con người. Học giả có lí có dục, lí tận thì hợp với dục của con người, dục suy ra tức là hợp với lí của trời. Ở đây có thể thấy: mỗi một nhân dục có được, tức là sự đại đồng của lí trời; lí trời đại đồng sẽ không có sự khác nhau về nhân dục" ("Thánh nhân hữu dục, kì dục tức thiên chi lí. Thiên vô dục, kì lí tức nhân chi dục. Học giả hữu lí hữu dục, lí tận tắc hợp nhân chi dục, dục suy tức hợp thiên chi lí. Vu thử khả kiến: nhân dục chi các đắc, tức thiên lí chi đại đồng; Thiên lí chi đại đồng, vô nhân dục chi hoặc dị")

("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 4). Thánh nhân được coi là nhân cách lí tưởng, lời nói việc làm của họ chỉ là hợp với lí, nên dục của họ tức là lí. Trời tất nhiên là không có dục, trời cho mọi người cái sinh lí, cái lí này tức là sự ham muốn của con người. Mà đối với con người nói chung mà nói, khi có được hết cái lí làm việc tự nhiên là nhân dục, thì ham muốn hành động vừa đúng, tức là lí trời. Lí trời tức là sự thỏa mãn hợp lí chung của ham muốn tình cảm (tình dục) của loài người. Vì thế Vương Phu Chi có được một kết luận là: "Lí và dục không phải là nước và lửa không dung hòa với nhau, mà là thống nhất đối lập, chuyển hóa lẫn nhau. "Lí trời có đầy xung quanh, vốn không chất chồng lên nhân dục". Khi dục công thì lí chỉ là dục; "Lí xử lí hết, thì dục chỉ là lí" ("Lí tận xứ, tắc dục vô phi lí") ("Độc Tứ thư đại đoàn toàn thuyết", quyển 6).

Trên cơ sở đó, Vương Phu Chi ra sức bài xích sự xằng bậy của Thuyết "Tồn thiên lí, diệt nhân dục": "Cần phải làm sạch hết nhân dục, sau đó lí trời mới tự nhiên lưu hành được", lời nói đó là rất sai lầm" ("Tu thị nhân dục tịnh tận, nhiên hậu thiên lí tự nhiên lưu hành, thử ngữ đại hữu bệnh tại") (Như trên). Lí trời ở trong nhân dục, không cần sau khi làm sạch hết nhân dục, mới có lí trời. "Nếu lí trời không có chứa thực trong đó, thì sao lại phải chủ yếu chống cự nhân dục phát ra? ("Cẩu thiên lí bất xung thực vu trung, hà sở vi chủ dĩ cự nhân dục chi phát ra"). Ngoài ra, nhân dục là cơ sở tự nhiên của mệnh sống của con người, dục diệt hết, là làm trái sinh lí của con người, là làm tổn hại đến sinh mệnh con người, không những nó ác quá hơn cả vua

Kiệt", mà cũng không thể đếm được vậy". Thuyết tồn lí diệt dục, cho là tách rời dục mà có riêng cái lí, hoàn toàn là thuyết giáo xằng bậy của Phật giáo, "hỏi nó thực tế, há không phải là tà khuyết "không có tất cả?" ("Khấu kì thực tế, khỉ phi "không chủ sở hữu chi tà thuyết hồ?" (Như trên). Một lời nói đã phá được thực chất của lí học Trình - Chu. Ông cho rằng, nam nữ ẩm thực, là những yêu cầu mong muốn tự nhiên, đó là "cái rất chung của con người", mọi người không thể thiếu được. "Ta sợ nó bạc với dục cũng chính là bạc với lí, bạc với tấm thân bị thiên hạ bạc đãi, tấm thân để mặc cho thiên hạ vậy" ("Ngô cụ phu bạc vu dục giả chi bạc vu lí, bạc vu dĩ thân thụ thiên hạ giả chi bạc vu dĩ thân nhậm thiên hạ dã") ("Thi quảng truyện", quyển 1). Những người ra sức tuyên truyền tồn lí diệt dục, bản thân họ không thấy được sự giác ngộ về đạo đức cao bao nhiêu.

c) Lấy lí để hướng dẫn dục. Vương Phu Chi tuy nhấn mạnh lí trời nhân dục đồng hành dị tình, nhưng ông không chủ trương buông thả dục, mà là kiên trì muốn mọi người "lựa chọn lí trời trong nhân dục, phân biệt nhân dục trong lí trời, tỉ mỉ kỹ càng từng điều này đến điều khác, lập ra một sự bắt đầu và kết thúc triệt để so với "cầm thú, đến hết ranh giới trong ngoài" ("Nhân dục trung trạch thiên lí, thiên lí trung biện nhân dục, tế tế mật mật, ti ti lũ tất, dự cầm thú lập cá triệt thủy chung, tận nội ngoại để giới chỉ") ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 9). Bởi vì lí và dục chỉ tranh giành cái công cái tư, cái thành thật và cái giả dối, lí trời là công dục về nhu cầu chung của loài người, nhân

dục là cái riêng tư của mỗi người, nó chính đáng hay không thủ quyết ở cái công, có phù hợp với lí trời hay không. Ở ông xem ra, yêu, ghét, mong muốn đòi hỏi của mỗi người đều có khác nhau, đang tồn tại sự khác nhau rất lớn, thậm chí mâu thuẫn với nhau. Vì thế, đòi hỏi phải có sự dẫn giắt và hạn chế của lí. Tư dục không có lí dẫn giắt thì chỉ là tham ăn lạm dục.

Nói theo góc độ này, không có tồn tại công dục giống nhau của mọi người. "Có công lí, không có công dục. Tư dục hết sạch, thiên lí lưu hành, thì đó là công rồi. Có được cái lí của thiên hạ, thì có thể cho thiên hạ một dục vọng rồi" ("Tư vấn dục nội thiên"). Nhân dục có lí chỉ đạo, bỏ hết tư dục, từ đó mà dục vọng cần có của mọi người dưới khắp gầm trời đều có thể thỏa mãn một cách tận tình. Vương Phu Chi cho rằng, muốn ngăn chặn tư dục, cần phải kết hợp việc ngăn chặn dục với việc tồn lí với nhau, "lệch bên nào cũng đều không phải là căn cứ". Chỉ có tồn lí mà không ngăn dục, lí tuy có được lại mất đi, chỉ có ngăn dục mà không tồn lí, cấm không được miễn cưỡng hành động, có thể cũng coi ham muốn tình cảm chính đáng của mọi người là tư dục bị ngăn chặn hạn chế. Ông chỉ ra, điều quan trọng không phải là phân biệt những cái nào là tư dục, những cái nào là ham muốn tình cảm chính đáng, mà ở chỗ dùng lí để chỉ đạo sự thỏa mãn của dục vọng, miễn là có sự chỉ đạo của quy phạm đạo đức, bất cứ một dục vọng nào đều phải phù hợp với đạo nghĩa. "Nếu tâm tồn mà được lí thì cái nghĩa của tính ta, tựa như chiếc rìu sắc, bổ một nhát làm hai, lại không thể lựa chọn những cái vụn vặt sang phía

nhân dục được sao?" ("Nhuợt tâm tồn như lí đắc, tắc ngô tính chi nghĩa, tự như lợi phủ, nhất phách lưỡng phân, hựu hà tiết tiết nhiên hứng nhân lục biên đông khả bất khả tại") (Độc Tứ thư đại toàn thuyết, quyển 10).

Lí dục quan của Vương Phu Chi coi tình dục của con người là cơ sở tự nhiên của sinh mệnh, đã khẳng định tính hợp lí của nó, rõ ràng ông phản đối thuyết giáo "Tồn lí trời, diệt nhân dục" của lí học thời Tống-Minh, đồng thời lại phản đối sự ham muốn phóng túng hưởng lạc, kiên trì nguyên tắc đạo đức lí tính để hạn chế dục vọng vật chất cảm tính. Tất cả các cái đó đều có ý nghĩa tiến bộ trong lịch sử. Đương nhiên, cái gọi là lí của ông vẫn là nguyên tắc đạo đức của xã hội phong kiến, ý đồ chủ yếu của ông không phải là đề xướng sự giải phóng dục vọng cảm tính, mà là muốn đặt nó dưới sự hạn chế của cương thường đạo đức phong kiến. Đó là tính giới hạn cục bộ của thời đại ông.

4. Quan hệ giữa lí với tâm, tính và thế.

Lí tuy không phải là bản thể cao nhất, nhưng trong hệ thống triết học của Vương Phu Chi cũng là phạm trù khá quan trọng, nó có mối liên hệ rất phức tạp với các phạm trù khác nhau như tâm, tính, thế v.v... Quan hệ tương hỗ của các phạm trù này đã thể hiện thêm một bước về bản chất của lí, và lại cũng phản ánh sự hiểu biết tinh thông sâu sắc và rộng lớn về triết học của Vương Phu Chi.

a) Lí và tâm. Trong triết học cổ đại của Trung Quốc, tâm chỉ về bộ máy tư duy của con người và được một số

học giả phóng đại lên thành bản thể tinh thần. Vương Phu Chi chịu ảnh hưởng sâu sắc về quan niệm truyền thống đó. Ông cho rằng lí của vạn sự vạn vật đều là cái mà con người "đáng phải biết", "đáng phải làm", nó từ âm dương ngũ hành mà ra. Mà "cái kì diệu của âm dương ngũ hành hợp với con người mà trở thành tính chất tinh vi" ("Âm dương ngũ hành chi linh diệu hợp vu nhân nhi vi tinh tính") tức có cái tâm đó, hai cái này cùng xuất ra mà có tên gọi khác nhau. "Cho nên lí chính là cái thực của tâm mà tâm chính là nơi ở của lí trời, là chỗ tồn tại của lí trời vậy" ("Cố lí giả nhân tâm chi thực nhi tâm giả tức thiên lí chi sở trước sở tồn giả dã") ("Tứ thư huấn nghĩa", quyển 6). Do đó, ông đã tiếp thu quan điểm "lí có ở tâm", cho rằng "phàm có lí, đều là cái đúng đã thấy của nhân tâm vậy" ("Phàm hữu kì lí, giai nhân tâm sở kiến vi nhiên giả dã") ("Tứ thư huấn nghĩa" quyển 38). Quy luật của sự vật đương nhiên có liên quan tới nhận thức của con người, nó được con người tổng kết rút ra từ trong mối liên hệ trước sau vận động biến hóa của sự vật. Nhưng, được coi là thuộc tính khách quan của sự vật, nó là hiện tượng ở ngoài nhân tâm, chứ không phải là nguyên tắc tiên nghiệm nào đó tồn tại ở trong nhân tâm. Sai lầm của Vương Phu Chi là coi lí là cái vốn có của nhân tâm. Lí có ở tâm, "Thiên hạ không có lí ngoài tâm, mà đặc biệt ở người có tâm ngoài lí" ("Thiên hạ vô tâm ngoại chi lí, nhi tắc phù nhân hữu lí ngoại chi tâm") ("Tứ thư huấn nghĩa", quyển 6). Lí của tâm tức có thể thông với trong ngoài, quán xuyến ở lớn bé. Lí trong tam của Vương Phu Chi vốn là lí của nhân, nghĩa, lễ, trí, nhưng ông đánh ngang bằng nó với lí của vạn

sự vạn vật, từ đó mà làm cho lí tách rời sự vật kí thác treo trên không. Điều đó đã phản ánh tư tưởng lí học của ông.

b) Lí và tính. Ở đây, tính chủ yếu chỉ về nhân tính, tức bản chất, bản tính của con người. Vương Phu Chi đã làm theo mệnh đề "tính tức lí" của Chu Hi, ông cho rằng lí là một trong những nội dung cơ bản của nhân tính. Ông nói: "Cái tính này chính là cái lí của sự sống vậy, đều là người vậy, thì cái lí này có tất cả với sự sống, chưa từng có ai nói khác nhau. Cho nên, lí của nhân, nghĩa, lễ, trí, hạ ngu đã không thể diệt được; mà ham muốn về thanh sắc, mùi vị, thượng trí đã không thể bỏ được, tất cả các cái đó có thể gọi là tính" ("Cái tính giả, sinh chi lí dã, quân thị nhân dã, tắc thử dự sinh câu hữu chi dục, vị thường hoặc dị. Cố nhân, nghĩa, lễ, trí chi lí, hạ ngụ sở bất năng diệt; nhi thanh sắc xú vị chi dục, thượng trí sở bất năng phế, câu khả vị chi vi tính") ("Trương Tử chính mông chú", quyển 3). Lí tức nguyên tắc đạo đức về nhân nghĩa lễ trí, nó là nhân tố lí tính có đủ cả, cùng sinh ra trong nhân tính. Tính tức lí, lại không chỉ là lí mà nó còn bao gồm cả yêu cầu dục vọng tự nhiên về thanh sắc mùi vị, đó là nhân tố sinh lí trong nhân tính. Kết luận của vương Phu Chi là lí dục hợp với tính, hai cái này "đều tự nhiên mà không phải là do con người làm ra" ("giai tự nhiên nhi phi do nhân vi") (Như trên). "Hợp hai cái này lại mà cũng là một thể" ("Hợp lưỡng giả nhi hỗ vi thể") (Như trên), tức cấu tạo thành nhân tính hiện thực. Không có lí hỗn hợp nhân tính với vật tính, không có dục thì hại đến cơ hội sống của con người, phế bỏ lí sinh của

con người. Hai cái này tuy không thể bỏ một cái được, song lại được coi là bản chất của con người, lí càng trọng yếu hơn dục. Bởi vì động vật, thực vật, mỗi loài cũng có nhu cầu sinh lí tự nhiên của nó, mà lí thì là bản chất duy nhất có của loài người, nó phân biệt rõ con người với động vật. "Cái tính này, đó là cái gì vậy, đó là sinh lí vậy, là lí vận động của tri giác vậy, là lí của thực sắc vậy, cái lí này không có ở đâu của cầm thú mà chỉ con người mới có vậy. Cho nên giống như cầm thú, vận động tri giác của nó mà con người tự có cái lí của con người" ("Phù tính giả hà dã, sinh chi lí dã, tri giác vận động chi lí dã, thực sắc chi lí dã, thử lí cầm thú chi tâm sở vô nhi nhân sở độc hữu dã. Cố dữ cầm thú đồng kì tri giác vận động nhi nhân tự hữu nhân chi lí" ("Tứ thư huấn nghĩa", quyển 33"). Coi đạo đức là nội dung bản chất của con người tuy chưa thể hiện được bản chất của vấn đề, song quan điểm lí dục hợp với tính của ông lại rõ hơn nhiều so với Trình Chu truy ngược nhân tính đến "sinh mà trên tĩnh" (sinh nhi tĩnh dĩ thượng").

Vương Phu Chi còn cố gắng lấy thuyết khí nhất nguyên để nói rõ quan điểm "tính tức lí" của ông, ông cho rằng tính tuy có phân ra tính khí chất và tính nghĩa lí, nhưng lí dựa vào khí, tính nghĩa lí tức là ở trong tính khí chất. "Cái gọi là "tính khí chất", giống như nói tính trong khí chất vậy. Chất là hình chất của con người, phạm vi bao gồm cả sinh lí. Trong hình chất thì khí có chứa đầy đủ" ("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 lí nội. Hình chất

dĩ nội, tắc khí xung chi".) ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết, quyển 7). Vận động biến hóa của khí âm dương, sinh ra hình chất của con người, trong hình chất có sinh lí của con người, không có tính nghĩa lí tách rời khí chất, tính khí chất tức là tính bản nhiên. Vì thế, ông lại nhấn mạnh tính tức lí, nhưng lí trong tính ngụ ở khí trong tính. "Tính đó là khí ngưng tụ lại, là cái lí vậy". ("Tính giả, hiếu thị khí dĩ ngưng thị lí giả dã") ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết", quyển 5). Trời sinh ra con người bằng khí của âm dương ngũ hành, lí tức là ngụ ở đó mà ngưng tụ lại thành tính" ("Thiên dĩ kì âm dương ngũ hành chi khí sinh nhân, lí tức ngụ yên nhi ngưng chi vị tính" ("Trương Tử chính mông chú", quyển 3) Lí ngụ ở khí không có ngưng tụ là một mệnh đề chính xác. Nhưng, lí được coi là nguyên tắc đạo đức, là sản phẩm của đời sống chính trị, kinh tế, xã hội của loài người, nó không phải là bản chất vốn có trong khí chất của con người. Lí luận của Vương Phu Chi vẫn là nhân tính luận tiên nghiệm.

c) Lí và thế. Vương Phu Chi đưa phạm trù lí vào lĩnh vực lịch sử, ông đã nêu ra lí luận lí và thế hợp nhất. Lí là quy luật phát triển của lịch sử, thế là xu thế tất nhiên trong quá trình phát triển của lịch sử. Ông cho rằng thế không tách rời lí, lí không tách rời thế, hai cái này thống nhất với nhau, không thể tách rời. "Nói về lí và thế, giống như nói về cái thế của lí vậy... Đến lúc có được cái lí của nó thì tự nhiên thành cái thế, lại chỉ thấy lí ở chỗ tất nhiên của thế" ("Ngôn lí thế giả, do ngôn lí chi thế dã.. Đãi đắc kì lí, tắc tự nhiên thành thế, hựu chỉ tại thế chi tất xứ kiến lí" ("Độc Tứ thư đại toàn thuyết, quyển 9). Một mặt, quy luật vận

động phát triển của sự vật đã xác định xu thế tất nhiên của nó, thế vì lí mà hình thành, không có cái thế ngoài lí. "Thế khó hay dễ, lí thuận hay nghịch là như vậy. Lí thuận thì thế thuận rồi, lí nghịch thì thế nghịch rồi". ("Thế chi nan dị, lí chi thuận nghịch vi chi dã. Lí thuận tư thế thuận hĩ, lí nghịch tư thế nghịch hĩ") ("Thượng thư dân nghĩa", quyển 4). Quy luật vận động của sự vật quyết định xu thế và chiều hướng phát triển của nó. Phù hợp với quy luật, nó sẽ phát triển thuận, không phù hợp với quy luật, nó phát triển nghịch. Mặt khác, lí là mối liên hệ tất nhiên trong xu thế phát triển của sự vật, tách rời thế cũng không có lí". Thuận theo cái thế tất nhiên, đó là lí vậy" ("Tống luận", quyển 7) Mọi người từ trong xu thế cố định phát triển của sự vật, đã rút ra kết luận về quy luật của nó, cho nên "chỉ thấy lí ở chỗ tất nhiên của thế". "Thế đã đúng mà chắc chắn là đúng, thì đó là lí rồi" ("Thế kí nhiên nhi bất đắc bất nhiên, tặc tức thủ vi lí hĩ") ("Độc Tú thư đại toàn thuyết", quyển 9". Vì thế, lí và thế không thể phân khai dứt khoát, hai cái này bổ sung cho nhau, cùng nhau hình thành. "Để nó thuận thì hình thành được, để nó nghịch thì hình thành không được, đó là lí hình thành thế vậy. Tuân theo nó thì thuận, dùng nó không đúng thì nghịch, thế hình thành cái lí vậy". ("Dĩ kì thuận, thành kì khả, dĩ kì nghịch, thành kì bĩ, lí thành thế giả dã. Tuân kì khả tắc thuận, dụng kì phủ tắc nghịch, thế thành lí giả dã") ("Thi quảng truyện", quyển 3). Vương Phu Chi đã nhìn thấy xu thế phát triển của lịch sử, phù hợp với quy luật phát triển của nó. Vì thế mà ông đã có nhận xét tương đối thích đáng với lịch xử xưa kia.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG LÍ CỦA NHAN NGUYÊN VÀ LÝ CUNG

Các ông Trương Tải, Nhị Trình, Chu Hi v.v... phê phán lí luận "huyền không hư vô" của Phật giáo và Đạo giáo, đã đề xướng ra "thực lí", "thực sự" và "thực học". Nhưng ở thời Nguyên Minh, Triết học Trình Chu có vị trí thống soái. Việc trình bày trong các tác phẩm của họ trở thành các đáp án tiêu chuẩn cho thi cử, mọi người coi đó là công cụ tranh giành công danh lợi lộc, mà không bỏ sức ra làm nữa. Vì thế mà, thực lí của Trình Chu đã chuyển hóa thành hư lí, dần dần trở thành học thuyết vô dụng. Đầu thời nhà Thanh, các ông Cố Viên Vũ, Hoàng Tông Hi, Vương Phu Chi v.v... đã đề xướng ra Học thuyết "Kinh thế trí dụng". Nhan Nguyên (1635 - 1704) là người kế tục phần còn lại. Ông đã ghét cay ghét đắng phong cách học tập chỉ nói suông về tính mệnh nghĩa lí, ông đã đề xướng ra tập hành (học đi đôi với hành) và thực lí. Điều này không phải giản đơn là phục hồi lại thực lí của Trình Chu, mà là đưa tư duy về lí lên tầm cao mới, muốn kết hợp lí bản thể trừu tượng với hiện thực xã hội cụ thể, từ đó hình thành một lí luận có phong cách độc đáo trong lịch sử phát triển của phạm trù lí. Học thuyết của ông được Li Cao (1659 - 1733) - một

học trò xuất sắc của ông tiếp tục phát huy ngày càng sáng rõ và có ích hơn.

1- Lí giao thông vạn vật của Nhan Nguyên

a/ Lí là bản tinh của vạn vật. Từ sau khi Nhị Trình coi lí là phạm trù triết học cao nhất, nhiều nhà lí học đã coi lí là bản thể của vũ trụ. Lí của Nhan Nguyên cũng có nội hàm bản thể. Trong "Bức tranh về nhị khí tứ đức hỗn hợp trong trời đất hóa sinh ra vạn vật" ("Hỗn thiên địa gián nhị khí tứ đức hóa sinh vạn vật chi đồ"), ông nói: Đạo trời giống như một cái vòng tròn lớn, thống lĩnh bao hàm cả khí và lí, chúng giao thông biến hóa, đã sinh thành vạn sự vạn vật "không có cái nào là không giao thông với nhau, không có cái nào là không hóa sinh, đó chẳng qua chỉ là lí đúng và khí đúng vậy" ("Mạc bất giao thông, mạc bát hóa sinh dã, vô phi thị lí thị khí dã"). Do lí và khí giao thông với nhau, có thẳng, có lệch, có dày, có mỏng, có thông, có tắc v.v... khác nhau, nên đã sinh ra vạn sự vạn vật vô cùng phức tạp. Lí được coi là nội dung của bản thể đạo trời, đã mang ý nghĩa triết học về bản thể.

Quan điểm của Nhan Nguyên có sự khác biệt nhất định so với Trình Chu, ông không cho rằng lí có thể một mình tự hóa sinh ra vạn vật. Ông chỉ ra: "Lí và khí hòa hợp với nhau làm một" ("lí khí dung vi nhất phiến"), lí chỉ có thể kết hợp với khí mới xứng đáng là bản thể của vạn vật. "Cái chính, đó là cái lí, cái khí này vậy, cái ở giữa, đó cũng là cái lí cái khí này vậy; Cái giao tạp, đó hẳn là cái lí, cái khí này vậy. Cái cao minh, đó là cái lí, cái khí này vậy, cái thấp

hèn tối trí, đó cũng là cái lí, cái khí này vậy, cái thanh và dày, đó là cái lí, cái khí này vậy, cái đục và mỏng, đó cũng là cái lí, cái khí này vậy, cái dài ngắn, thiên lệch, ngay thẳng, thông tắc, hẳn là cái lí, cái khí này vậy" ("Chính giả, thử lí thử khí dã, giao tạp giả, diệc thử lí thử khí dã; Cao minh giả, thử lí thử khí dã, ti ám giả diệc thử lí thử khí dã, thanh hậu giả thử lí thử khí dã, trọc bạc giả diệc thử khí dã trường đoản, thiên toàn, thông tái mạc phi thử lí thử khí dã") ("Tồn tính thiên", quyển 2, xem "Nhan Nguyên tập"). Lí và khí hợp làm một mà hóa sinh ra vạn vật, đã thể hiện tinh thần nhất quán khi bàn về lí của Nhan Nguyên. Trình Chu cho rằng lí ở trước khí, coi lí là thực thể tinh thần vượt lên trên khí. Nhan Nguyên đặt lí ở trong khí, ông nhấn mạnh không có lí thì không có khí, đó là quan điểm về thuyết lí khí nhất nguyên của ông.

Nhan Nguyên cho rằng, khí hóa sinh ra vạn vật, lí và khí mỗi cái có công năng khác nhau. Ông nói: "Tính của vạn vật, là do cái lí phú cho vậy; khí chất của vạn vật, là do khí ngưng tụ lại vậy" ("Vạn vật chi tính, thử lí chi phú dã; vạn vật chi khí chất, thử khí chi ngưng dã") (Như trên). Lí quy định bản tính của sự vật, còn khí thì cấu tạo thành hình chất của sự vật. Bản tính không tách rời hình chất, nó ở trong hình khí, nhìn từ công dụng bản thể của lí và khí thì "trời sinh ra vạn vật và con người vậy, một lí phú cho cái tính và một khí ngưng tụ thành cái hình" ("Thiên chi sinh vạn vật dữ nhân dã, nhất lí phú chi tính, nhất khí ngưng chi hình") ("Tập trai kí dư", quyển 4). Hai cái này cùng hóa sinh ra vạn vật.. Nhìn từ quan hệ hình và tính thì tính ở

trong hình, lí ở trong khí, lí không thể tách rời. Khí mà độc lập tồn tại được, càng không thể vượt qua khí để trở thành bản thể của vạn vật.

b/ Lí là quy luật vận động biến hóa của sự vật. Nhan Nguyên cho rằng, lí chỉ về lí văn, lí điều vốn có của bản thân sự vật. "Lí chính là lí văn (vân thớ) trong cây gỗ vậy. Trong đó vốn có lí điều (thớ sợi), nên ngạn ngữ có câu nói là thuận điều thuận lí" ("Lí giả, mộc trung văn lí dã: Kì trung nguyên hữu điều lí, cố ngạn vân thuận điều thuận lí") ("Tứ thư chính ngộ", quyển 6). Từ đó phát triển thành quy luật vận động biến hóa của sự vật và được gọi là lí. Ví dụ: Vạn vật vạn sự đều có tiêu trưởng (giảm và tăng), "có lúc thực hiện, để nhân lên cho nó tăng", "có lúc dấu đi, để thuận cho nó giảm" ("Thời nhi hành, dĩ thừa kì trưởng", "Thời nhi tạng dĩ thuận kì tiêu") ("Tập trai kí dư", quyển 8), tức là cái gọi là lí trời. "Nóng, lạnh, mưa, gió, sinh thành vạn vật, đó chính là khí vậy; Nó thay đổi qua lại, lưu hành không ngừng, đó chính là số vậy; mà cái sở dĩ nhiên (nguyên nhân) chính là lí vậy" ("Vi hàn nhược phong vũ, sinh thành vạn vật giả khí dã; Kì vãng lai đại tạ, lưu hành bất dĩ giả số dã; nhi sở dĩ nhiên giả, lí dã") ("Nhan Tập Trai tiên sinh ngôn hành lục", quyển thượng). Khí là bản thể, là thực thể của vạn vật, lí là quy luật tất nhiên thể hiện trong sự lưu hành qua lại của sự vật, là mối liên hệ tất nhiên trong vận động biến hóa của sự vật, là thuộc tính vốn có của bản thân sự vật. Nhan Nguyên lại liên hệ lí với số làm một, đã làm nổi lên tính ổn định và tính tất nhiên của quy luật.

c) Lí là luân lí, là nguyên tắc đạo đức phong kiến. Nhan Nguyên nhấn mạnh ý nghĩa luân lí của lí, là để bảo vệ danh giá cương thường phong kiến và chống lại dị đoan "là điều trái với giáo lí truyền thống - ND) của Phật giáo và Lão tử. "Vua tôi, cha con, anh em, vợ chồng, bè bạn, đó là Thiên luân (luân lí của trời) vậy, mà Thích Thị lại bỏ nó đi ; Thiếu niên, trai tráng, già nua, suy yếu, chết đi, đó là đạo trời vậy, mà Tiên Thị lại trốn tránh nó, một là, đã phá hoại lí trời; hai là, cướp đi cái khí trời" ("Quân thần, phụ tử, huynh đệ phu phụ, bằng hữu, thiên luân dã, nhi Thích thị phế chi; Thiếu, tráng, lão, suy, tử, thiên đạo dã, nhi Tiên Thị đào chi, nhất tắc tàn thiên lí, nhất tắc đạo thiên khí") (Như trên). Phế bỏ Thiên luân là phá hoại lí trời, muốn trường sinh mà cướp đi khí trời. Lí trời tức là ngũ luân. Vì thế mà ông cho Đường Thái Tông giam cha, giết anh, giết em, giết cháu là "lí trời bị diệt hết, hung bạo vô cùng, làm bừa không kiêng nể gì, từ xưa đến nay, chưa từng có kẻ nào ác như Thế Dân" ("Thiên lí diệt tận, đại hung cực ác, tư hành vô kị, thiên cổ vị hữu như Thế Dân chi thậm giả hĩ") ("Tập Trai kí dư", quyển 6). Ngũ luân là quan hệ đạo đức cơ bản nhất, lí là cái chuẩn tắc hành vi xử lí các mối quan hệ đó, nội dung cơ bản của nó là nguyên tắc đạo đức về nhân nghĩa lễ trí tín. Ông coi tâm tính là một thể, "Nhân, nghĩa, lễ, trí là tính vậy; một lí của tâm mà thống lĩnh cả bốn cái đó" ("Nhân, nghĩa, lễ, trí, tính dã, Tâm nhất lí nhi thống thử tứ giả") (Tồn tính thiên", quyển 2). Nhân, nghĩa, lễ, trí đã là tính, cũng là lí, là lí ở trong tâm. Xuất phát từ lí luận tâm

tính là một thể đó, Nhan Nguyên đặc biệt nhấn mạnh tính tự giác đạo đức của chủ thể. Miễn là cố gắng học tập, theo lí trời thì có thể quy về nhân được. Một ngày chăm học thì một ngày quy về nhân, suốt đời chăm học thì suốt đời có cái nhân đức đó. Vì thế mà khôi phục được cái lí trong tâm của mình Đó là bản chất xã hội trong phạm trù lí của Nhan Nguyên. Điều đó đã chứng tỏ tư tưởng của ông vẫn chưa vượt ra khỏi quan niệm truyền thống.

Quy định về nội hàm của lí của Nhan Nguyên đã vượt qua các nhà lí học khác, là ở chỗ ông đã nêu ra mệnh đề "Chân lí tức là sinh lí", "Chân khí của vũ trụ tức là sinh khí của vũ trụ, chân lí của nhân tâm tức là sinh lí của nhân tâm. Chân lí toàn thể, bản thân nó là sinh lí toàn thể. Chính sinh lí toàn thể về phương diện nào đó lại là chân lý toàn thể, chân khí của toàn vũ trụ giúp cho cái khí của vũ trụ không ngừng sinh sôi ("Vũ trụ chân khí tức vũ trụ sinh khí, nhân tâm chân lí tức nhân tâm sinh lí. Toàn kì chân lí, tự toàn kì sinh lí. Vi độc tự toàn kì sinh lí, phương thả tích kì toàn chân lí giả nhi toàn vũ trụ chi chân khí, dĩ phù vũ trụ sinh sinh chi khí") ("Tập Trai kí dư", quyển 1). Mệnh đề này là một cống hiến[1] cho lịch sử phát triển phạm trù lí

---

1. Thời xưa ở Trung Quốc, khái niệm chân lí thường thấy ở các sách kinh điển của Phật giáo, dùng chỉ về tính Phật chân như, mà bài xích Học thuyết phi Phật giáo khác, cho là lí giả. "Thành duy thức luận", "Hữu vi, pháp tức vô sở y, dự bỉ khổ y đồng thời đốn xa, hiển y chân lí." Nho gia thì nói nhiều về lí trời.

của Triết học Trung Quốc của Nhan Nguyên. Ông đã quy định chân lí là sinh lí, đưa điều kiện duy trì nhu cầu cơ bản về sinh lí lên tới độ cao của lí căn bản, có ý nghĩa lí luận kết hợp quy định lí tính với nhu cầu cảm tính, phản đối Tống Nho thuần túy theo đuổi giá trị lí tính. Một là, chân lí tức sinh lí, đi tìm chân lí là để bảo tồn sinh lí. Ngoài cái sinh lí sinh ra, không có chân lí nào khác. Bản thân sinh mệnh được phú cho một giá trị cao nhất. Hai là, có khí sinh sinh, nên có lí sinh sinh. Bảo toàn sinh lí là phải làm cho chân khí của vũ trụ lưu hành dưới sự hướng dẫn của chân lí, làm cho sinh mệnh mãi mãi xanh tươi. Đương nhiên, do sự hạn chế cục bộ của thời đại và giai cấp, nên chân lí mà Nhan Nguyên nói là cái lí bản nhiên vốn có trong nhân tâm. Chân khí là cái gọi là "khí hạo nhiên" (tinh thần thẳng thắn cương trực) và cho rằng chân lí, chân khí, tức là căn cứ tồn tại của bản thân con người và xã hội. Đó là một quan điểm sai lầm, nó đã hạ thấp giá trị lí luận của mệnh đề "Chân lí tức sinh lí". Dù nói như vậy, việc nêu ra "chân lí tức sinh lí", đã phản ánh sự nhận thức sâu sắc về phạm trù lí của các nhà triết học thời xưa và có ý nghĩa luân lí học rất quan trọng.

2. Quan hệ giữa lí của Nhan Nguyên với các phạm trù khác

a) Lí và Khí. Quan hệ li khí trong lí học thời Tống - Minh mang tính chất của vấn đề cơ bản của triết học, chủ

trương nêu lên lí và khí cái gì quyết định cái gì, đã phản ánh lên lập trường khác nhau của các nhà triết học. Nhan Nguyên chủ trương "Lí và khí hòa hợp làm một". Đó là kiến giải độc đáo về quan hệ lí khí. Ông cho rằng lí và khí không tách rời nhau, bất kể bên nào đều không thể tồn tại nếu tách rời bên kia. "Khí tức là khí của lí, lí tức là lí của khí" ("Tồn tính biên, quyển 1). "Thế giới có khí không lí sao ? Có lí không khí sao?" ("Tồn tính biên", quyển 2). Lí và khí có sự thống nhất trong đạo. Trong quá trình đạo hóa sinh ra vạn vật, khí được hình thành, lí có được cái tính, hình chất không thể không có bản tính, bản tính chỉ có thể tồn tại trong hình chất. Mặc dù lí và khí đều có công dụng của bản thể, song trong kết cấu hệ thống triết học của Nhan Nguyên, nhìn về căn bản thì lí vẫn dựa và phụ thuộc vào khí. Một là, bản tính cần bám theo một hình chất nào đó, thực tế, nó là sự quy định bản chất của bản thân sự vật, là thuộc tính của bản chất; Hai là, lí và khí hòa hợp làm một, không phải là khí dựa vào và tồn tại ở lí, mà lí là biểu hiện cái đức (biểu đức) lưu hành của khí âm dương. Đạo trời thống thể cả lí và khí, nhưng "âm dương lưu hành mà là tứ đức: nguyên, hanh, lợi, trinh vậy" (Như trên). Nguyên, hanh, lợi, trinh là tứ đức lưu hành của khí âm dương, quy luật sinh trưởng, lớn lên, và phát triển, chúng đều là cái lí sinh sôi. Lí là thuộc tính của khí. Cho nên nói, lí ở trong khí, lí ở trong sự, đã tách rời khí và sự, thì không có cái gọi là lí nữa. Chính trên ý nghĩa đó, Nhan Nguyên tuy cho rằng lí và khí cùng hóa sinh ra vạn vật, nhưng tư tưởng triết học

đó của ông lại không phải là Nhị nguyên luận, mà là lí khí thống nhất luận.

b/ Lí và Số. Số là định số vận động phát triển của sự vật, tức là kết quả tất nhiên thể hiện ra trong sự phát triển. Nhan Nguyên cho rằng số liên hệ mật thiết với lí, chúng đều là hình thức và là thuộc tính vận hành của một khí. Ông nói: "Khí cơ tăng hay giảm, xấu hay tốt, trời đất có thể hay không thể tự chủ được, đều là lí số sai khiến vậy; Tiêu cực nhi trưởng, bĩ cực nhi thái, trời đất tất phải sinh ra một người để làm chủ, đó cũng là do lí sẽ sai khiến vậy" ("Khí cơ tiêu trưởng bĩ thái, thiên địa hữu bất năng tự chủ lí số sử nhiên dã; phương kì tiêu cực nhi trưởng, bĩ cực nhi thái, thiên địa tất sinh nhất nhân dĩ chủ chi, diệc lí số sử nhiên dã") ("Tồn học biên", quyển 1). Đó là dùng số mệnh khí vận để nói rõ sự phát triển của lịch sử. Ông cho rằng sự vận động phát triển của một khí, trời đất cũng không thể làm chúa tể của nó, mà là lí số của bản thân nó đang có tác dụng. Dù cơ hội chuyển hóa tiêu trưởng (tăng giảm, xấu tốt) bĩ thái luôn luôn được thực hiện nhờ vào một nhân vật kiệt xuất nào đó, cũng vẫn là kết quả tất nhiên của lí số. Ở đây, Nhan Nguyên suy đoán quy luật phát triển của lịch sử luôn luôn thể hiện ở trên một nhân vật và sự kiện cá biệt, luôn luôn biểu hiện quy luật có tính tất nhiên với hình thức có tính ngẫu nhiên. Đó là kiến giải tương đối sâu sắc trong lí luận của ông. Vì thế, ông chỉ ra: "Khí, số đó, không có tác dụng diệt trừ vậy; Thánh hiền, có khí và số tác dụng vậy. Khí số không có tác dụng, nên dựa vào thánh hiền;

thánh hiền cũng là khí, số, nên không tách rời khí, số" ("Khí, số giả, vô tác dụng chi diệt dã; Thánh hiền giả, hữu tác dụng chi khí, số dã. Khí số vô tác dụng cố lãn hồ thánh hiền; Thánh hiền diệc khí, số, cố bất bi hồ khí, số") ("Nhan Tập Trai tiên sinh ngôn hành lục", quyển thượng"). Khí, số lưu chuyển tự nhiên đến như vậy, nó cần phải thông qua thánh hiền có tính năng động chủ quan mới có tác dụng. Mà tác dụng của thánh hiền cũng chỉ là biểu hiện của khí số. Bởi vì bản thân thánh hiền túc là sản phẩm của khí số, điều mà họ đã phát huy chỉ là tác dụng vốn có của khí số, không thể vượt qua và tách rời khí số. Giải thích sự phát triển của lịch sử bằng khí số, và không phải phù hợp với thực tế lịch sử. Nhưng ông hạn chế tác dụng của thánh hiền ở trong khí số, lại có nhân tố hợp lí của nó.

Lí và số có quan hệ gì? Nhan Nguyên chỉ ra rằng: Một là, chúng đều là khách quan, ông nói: "Trời có cả lí, khí và số, cần phải biết ta và trời là một lí, là một khí, là một số; lại phải biết cái lí và khí, số là cái sinh động, mà hô hấp qua lại, linh ứng cảm thông vậy ("Thiên kiên lí, khí, số tu tri ngã dữ thiên thị nhất cá lí, thị nhất cá khí, số; hựu yếu tri giá lí dữ khí, số thị hoạt bát, nhi hô hấp vãng lai, linh ứng cảm thông giả dã") (Như trên). Lí, khí, số ba cái này đã tổ hợp thành trời tự nhiên khách quan, chúng phổ biến tồn tại ở trong khách thể và chủ thể, đã phát sinh tác dụng trong sự biến hóa qua lại của sự vật. Hai là, lí số đều thống nhất ở khí, là thuộc tính của khí. Số là trật tự, là định số đã biểu hiện ra trong sự vận động biến hóa của khí. Còn lí

thì là tính tất nhiên biểu hiện ra thông qua số. Nhan Nguyên cho rằng, vạn sự vạn vật đều là do khí cấu tạo nên, chúng thay đổi qua lại, lưu hành không ngừng, trong quá trình đó đã thể hiện trật tự và định số vốn có của chúng. "Mà cái sở dĩ nhiên đó (cái nguyên nhân đó) là lí vậy" (Như trên). Số là biểu hiện bên ngoài của lí, lí là mối liên hệ nội tại của số, chúng đều là thuộc tính của khí, ba cái này kết hợp làm một, phản ánh lên quá trình vận động của vạn vật trong vũ trụ. Ông phản đối quan điểm "Thiên tức lí", mà chủ trương "Thiên có cả lí, khí ra số".

c) Lí và Tính. Nhan Nguyên cũng lấy lí để nói về tính, nhưng không giống với Học phái Trình - Chu, ông cho rằng lí không thể tách rời khí, lí tốt thì khí cũng tốt, chứ không phải lí tốt mà khí xấu. Ông chỉ ra, Học thuyết của Trình - Chu là "ẩn náu một sự hỗn loạn của thuyết sáu tên cướp của Phật giáo, một miệng hai lưỡi mà không tự biết" ("Ẩn vi Phật thị lục tặc chi thuyết tẩm loạn, nhất khẩu lưỡng thiệt, nhi bất tự giác"). Ở ông xem ra, "Nếu nói khí xấu, thì lí cũng xấu, nếu nói lí tốt thì khí cũng tốt. Cái khí này tức là cái khí của lí, cái lí này tức là cái lí của khí. Đâu có được cái gọi là lí thuần nhất tốt mà khí chất lại thiên về xấu vậy" ("Nhược vị khí ác, tắc lí diệc ác, nhược vị lí thiện, tắc khí diệc thiện. Cái khí tức lí chi khí, lí tức khí chi lí, Ô đắc vị lí thuần nhất thiện nhi khí chất thiên hữu ác tai") ("Tồn tính biên", quyển 1). Xuất phát từ lí khí hòa hợp làm một, ông không đồng ý với cách phân chia tính thành tính nghĩa lí và tính khí chất, ông cho rằng con người chỉ có một tính. Cái gọi là khí chất là cơ sở hình chất và sinh lí của con

người, còn cái gọi là lí chỉ là công năng của khí chất mà thôi. Vạn vật hóa sinh, lí cho nó một cái tính, cái khí thì nó tự hình thành, nhưng tính là tính của hình, lí là lí của khí. "Nếu không có khí chất, thì lí sẽ bám vào đâu? Nếu bỏ cái khí chất này đi, thì tính, ngược lại, sẽ là hư lí vô tác dụng giữa hai cái đó rồi" ("Nhược vô khí chất, lí tương an phụ? Thả khú thử khí chất, tắc tính phản vi lưỡng gián vô tác dụng chi hư lí hĩ") (Như trên). Ví dụ: Thân thể của một người "Tứ chi, ngũ quan, bách hài, là khí chất của tính vậy". Mà mắt có thể nhìn, tai có thể nghe, mồm mũi có thể nếm ngửi, tâm có nhân nghĩa lễ trí tín, đó là lí, lí là lí của khí, là tính nghĩa lí không tồn tại ở ngoài khí chất. Khí chất là cơ sở, là bản chất của tính, lí là tác dụng của tính. Như vậy, Nhan Nguyên đặt nhân tính ở trên cơ sở sinh lí của tính vật chất, ông phản đối tư tưởng sai lầm của Trình Chu đối lập lí với khí chất, và coi lí là bản chất của nhân tính.

d) Lí và Dục. Về quan hệ lí dục, tư tưởng của Nhan Nguyên với Trình Chu không có khác nhau về bản chất, ông cũng đối lập lí với dục, cho rằng lí thiện dục ác. "Lí trời thắng thì tinh thần trong sáng, nhân dục bốc cháy thì ý trí đen tối" ("Thiên lí thắng tắc tinh thần thanh minh, nhân dục xí tắc ý tứ hôn trọc" ("Nhan Tập Trai tiên sinh ngôn hành học", quyển hạ). "Ý nghĩ lí thắng thì tâm trong sáng. Ý nghĩ dục thắng thì tâm đen tối" ("Lí niệm thắng tắc tâm thanh minh, dục niệm thắng tắc tâm hôn hoặc") ("Nhan Tập Trai tiên sinh ngôn hành lục", quyển thượng). Lí là nguyên tắc đạo đức về nhân nghĩa lễ trí tín đã có trong nhân tâm, còn dục là nhu cầu vật chất và sự theo đuổi không hợp lí,

nó là sự phương hại đến nhân tâm, là "Phạm thẳng tới tâm quân" ("trực phạm tâm quân"). "Tư dục, là tên cướp giết người thân cướp ngôi vua vậy, không đáng sợ sao!" ("Tư dục, thị đoạt soán nghịch chi tặc dã, khả vô cụ dự?" (Như trên). Vì thế, trong sự đối lập của lí và dục, nên tuyên truyền cho lí mà ngăn chặn dục vọng, đề xướng ra phương pháp tu dưỡng đạo đức, cô lập dục vọng. "Cô lập dục vọng để tâm trong sáng" (Như trên). Một mặt, Nhan Nguyên cho rằng, muốn giữ gìn sự trong sạch của bản tâm thì cần phải thanh tâm quả dục. "Nhân dục, là bụi bậm làm bẩm tâm vậy; Lí trời là cái trong mát làm sạch tâm vậy" ("Nhân dục, ô tâm chi trần cấu dã; Thiên lí, tẩy tâm chi thanh lương dã") ("Nhan Tập Trai tiên sinh ngôn hành lục", quyển hạ). Dùng lí trời để tẩy rửa cái dơ bẩn của nhân tâm, đó là mặt ông bảo vệ lí học truyền thống. Mặt khác, ông chưa từ đó mà tuyên truyền rộng cho "Tồn thiên lí diệt nhân dục", mà trên mức độ nhất định, ông đã thừa nhận tính hợp lí của nhân dục. Điều đó không chỉ biểu hiện ở việc ông lấy khí chất quy định nhân tính, mà còn biểu hiện ở việc ông thấy được trong sự đối lập giữa lí trời và nhân dục còn có mối quan hệ thống nhất với nhau. "Lí trời tuy là chủ mà thường hợp với tính người, là dương hạ xuống vậy; Nhân dục tuy không thể mất hết mà thường tuân theo ở lí trời, là âm lên vậy, tâm ta có bất hòa đâu?" ("Thiên lí tuy vi chủ, nhi thường hợp hồ nhân tính, dương hạ dã; nhân dục tuy vô năng tuyệt, nhi thường tuân hồ thiên lí, âm thượng dã, ngô tâm hữu bất hòa hồ!") ("Nhan Tập Trai tiên sinh ngôn hành

lục", quyển thượng). Lí trời cần phù hợp với tính người, không làm trái quy định khí chất của con người, nếu không thì sẽ là "hư lí vô tác dụng". Nhân dục được coi là nhu cầu cơ bản của sinh tồn, không thể diệt hết mà nên để cho nó tiếp thu sự hướng dẫn của lí trời. Lí trời và nhân dục kết hợp với nhau mới có thể bảo vệ được sự hoàn thiện của thân tâm. Vì thế, Nhan Nguyên cho rằng lí và dục có mặt đối lập, cũng có mặt thống nhất.

3. Phê phán lí luận Tống nho của Nhan Nguyên.

Đặc điểm nổi bật của lí luận Nhan Nguyên là lấy "thực lí" phê phán "hư lí" của Trình, Chu, Lục, Vương mà mọi người đương thời đã lí giải. Đó là sự nghiên cứu thảo luận về phạm trù lí từ phương pháp tư tưởng. Xuất phát từ "lí và khí hòa hợp làm một" ông cho rằng lí ở trong khí, lí ở trong sự, Tống nho theo đuổi cái lí ở ngoài khí và ở trên sự, làm cho lí biến thành cái vật treo trên không, không có nơi nương tựa. Vì thế, việc đi sâu tìm tòi về lí phải xuất phát từ sự vật cụ thể; hay là ra sức bàn luận qua sách vở, đã hình thành sự đối lập giữa thực và hư. Nhan Nguyên đã dương ngọn cờ của Khổng Tử để phản đối Trình Chu. Ông cho rằng, đạo không ở ngoài sáu nghề (lục nghệ), lí tức là ở trong sáu nghề (lục hàng). "Các tiên sinh đời Tống... chỉ dạy người ta hiểu rõ về lí. Khổng Tử thì chỉ dạy người ta tập sự, đến lúc thấy lí ở sự thì đã triệt thượng triệt hạ rồi". ("Hữu Tống chư tiên sinh,... chỉ giáo nhân minh lí. Khổng Tử tắc chỉ giáo nhân tập sự, đãi kiến lí vu sự, tắc dĩ triệt

phương triệt hạ hĩ") ("Tồn học biên", quyển 2). Lí trong sự là thực lí, nó quan hệ mật thiết với quốc kế dân sinh, muốn tạo ra thực nghiệp cho thiên hạ, thì cần phải tìm lí trong thực hành thực sự, tỉnh táo trong tâm, trăm hay không bằng tay quen. Ngoài sự ra không có lí. Thực tiễn, thực tập là phương pháp căn bản để có thực lí.

Đầu tiên, Nhan Nguyên chỉ ra, người Tống có "lí ngoài sự" ("Tập Trai kí dư", quyển 9). Họ coi lí là bản thể vượt lên trên sự vật cụ thể, thực tế là coi lí là một loại thực thể tinh thần nào đó. "Chỗ thiên lệch của Tống nho chỉ là phế bỏ sự; sự là thực sự, ông lại phế bỏ rồi", đi truy tìm cái gọi là lí ngoài sự, "thì lí cũng là hư lí". Loại lí luận này giống như nghĩa lí của Phật giáo. "Thích thị nói về hư đến với Tống nho; Tống nho nói về lí đến với Thích thị, trong đó không thể có ngăn cách một tấc" ("Thích thị đàm hư chi Tống nho, Tống nho đàm lí chi Thích thị, kì gián bất năng nhất thốn" ("Chu Tử ngữ loại hình"). Nhan Nguyên có thể nói đã nắm được thực chất việc Chu Hi bàn về lí, và mọi người đương thời đã lí giải. Mặc dù Chu Hi và Phật giáo, quy định về nội hàm của lí có khác nhau, tính chất của nó là đồng nhất, chúng đều hư mà không thực. Nhan Nguyên chỉ ra, Chu Hi chỉ ra hư là thực, đã tạo thành sự hỗn loạn rất lớn về lí luận. "Trải qua năm trăm năm học thuật trở thành lời nói rất láo" ("Thông ngũ bách niên học thuật thành nhất đại hoang") ("Tập Trai Kí dư", quyển 6).

Thứ hai là, Chu Hi coi lí là thực thể ở ngoài sự, ngoài vật, tất nhiên dẫn tới việc họ đi tìm lí không ở sự vật, mà

đi tìm lí qua bàn luận sách vở. Nhan Nguyên cũng cho rằng tìm lí cần phải nghiên cứu nguồn gốc sự vật, song ông cho rằng việc truy tìm nguồn gốc sự vật, không phải là "đến" ("chí") như Chu Hi đã nói, cũng không phải là "chính" như Vương Thủ Nhân đã nói, mà là "cái nghĩa thủ phạm vừa đánh vừa xoa" ("Phạm thủ chùy đã tha lộng chi nghĩa") (Như trên). Truy tìm là đích thân thực hiện, thực tế là hành động thực tiễn. Chỉ có thực hành thực sự mới có thể tìm được thực lí trong sự. Mà Chu Hi lại dạy bảo người ta "Ngồi yên nửa ngày, đọc sách nửa ngày" không phải là để người ta tìm lí trong thực sự hành động, "Đều chưa thấy quả mơ quả táo, mà tự cho là hiểu biết được cái lí chua ngọt" ("Toàn bất kiến mai táo, tiện tự vị cùng tận toan, diềm chi lí") (Như trên). Lí ở trong sự việc, không phải ở trên sách vở. "Theo Chu Tử, Lí trên sách vở thì bảy phần mười là sai. Các thư sinh trong thiên hạ tôn thờ cái nguyên lí bất dịch đó" ("Thả thư bản thượng sở cùng chi lí, thập chi thất phân suyễn mậu bất thực, Chu Tử khuốc tự nhận thậm chân, Thiên hạ thư sinh toại phụng vi bất dịch chi lí, thậm khả dị dã") (Như trên). Phương pháp tìm lí tách rời sự vật là sai lầm về căn bản, nó làm cho người ta không để ý đến việc quốc kế dân sinh và các sự việc hàng ngày mà chỉ tranh nhau bàn suông về nghĩa lí". Nó làm cho người ta muốn hiểu đạo lí, thành ý chính tâm, tất phải ra công ngồi yên mà đọc sách" ("Kì lí hội đạo lí, thành ý chính tâm giả, tất dụng tĩnh tọa độc thư chi công"). Điều đó đã đào tạo ra những thư sinh mặt trắng, cơ thể ốm yếu, thật là hại người hại nước. "Ta đã từng mắt

thấy và đích thân nếm trải, biết nó hại vô cùng vậy" "Ngô thường mục kích nhi thân thường chi, tri kì vi hại chi cự dã") ("Tồn học biên", quyển 3).

Từ đó, Nhan Nguyên chỉ ra các ông Trình, Chu, Lục, Vương tuy có quan điểm khác nhau và nói xấu lẫn nhau, nhưng họ đều thích nói suông, hại người hại mình. "Quả nhiên, ngừng Vương học mà chỉ thực hiện Chu học, thế không giết người ư! Quả nhiên, ngừng Chu học, mà chỉ thực hiện Vương học, thế không giết người ư!" ("Quả tức Vương học nhi Chu học độc hành, bất sát nhân đa! Quả tức Chu học nhi độc hành Vương học, bất sát nhân đa!") ("Tập Trai kí dư", quyển 6). Để thay đổi cái "Cục diện hư phù" này, ông đã làm rung động thực sự thực lí của "Kinh thế trí dụng", ra sức đề xướng "thực văn, thực tập, thực thể, thực dụng, tất cả tạo ra cho trời đất một thành tích thực sự" ("Tồn học biên", quyển 1). Nhan Nguyên tìm lí trong thực hành thực sự, không chỉ biểu hiện quan điểm và phương pháp không giống lí học Trình Chu, mà đã phản ánh xu thế "thực - hư - thực", tự thân phát triển của phạm trù lí. Lí đã từ lĩnh vực tư duy biện chứng trừu tượng đi vào đời sống xã hội hiện thực.

4- Tư tưởng lí ở trong sự của Lí Cung

Lí Cung bàn về lí, vừa kế thừa Nhan Nguyên, lại vừa có một số phát triển nào đó. Ông cho rằng, lí và khí không tách rời nhau. Không có "Chuyên khí mà không có lí", cũng không có "Chuyên lí mà không có khí" ("Trung dung truyện chú vấn"). Ông đã sửa lại thuyết công dụng bản thể của lí

của Nhan Nguyên, chỉ ra rõ ràng chính xác hơn, lí chỉ là thuộc tính của sự vật, là trật tự, là "lí điều" về vận động biến hóa của sự vật. Lí "vẫn chỉ là lí điều của đạo" (Như trên). "Sự lưu hành của khí âm dương cũng gọi là đạo, đạo có lí điều mà gọi là lí" ("Chu dịch truyện chú", quyển 5). Đạo là phạm trù triết học biểu đạt quá trình về khí âm dương, lí là mối liên hệ tất nhiên, thể hiện trong sự vận động biến hóa của khí, nó là thuộc tính của khí, cho nên không có ý nghĩa về bản thể. Trình Chu thì đặt lí ở trên khí, cho là cái gốc của âm dương vạn vật. "Ông nói rằng Thái cực là lí, âm dương là khí, thái cực sinh ra lưỡng nghi, là lí sinh ra khí, thì đó là thuyết đạo sinh ra trời đất của Đạo gia rồi". ("Kì viết Thái cực thị lí, âm dương thị khí. Thái cực sinh lưỡng nghi vì lí sinh khí, tắc Đạo gia đạo sinh thiên địa chi thuyết hĩ".) ("Luận ngữ truyện chú vấn", quyển thượng). Đó là lí luận không sinh ra có (Vô trung sinh hữu).

Lí Cung chỉ ra rằng, phạm trù lí, sở dĩ không có ý nghĩa bản thể, là bởi vì nó không phải là một loại thực thể, mà chỉ là hiện tượng và thuộc tính đã có mà thực thể biểu hiện ra mà thôi. Ông cho rằng, các Nhà nho kinh điển không thích nói về lí, họa hoằn lắm mới gặp, "đạo là có trật tự, giống như ngọc có mạch lí, cũng là hư tự vậy" ("Ngôn đạo trật nhiên hữu điều, do ngọc hữu mạch lí, diệc hư tự dã"). Đạo là tên gọi của khí, mà lí là lí điều của đạo. Khái quát đạo được coi là khí âm dương, có ý nghĩa bản thể, lí chỉ là trật tự, là lí điều của đạo, "hay lấy lí thay đạo mà đặt ở

trước lưỡng nghi người và vật, là việc làm sai lầm lớn rồi" ("Kim nãi dĩ lí đại đạo nhi trí vu lưỡng nghi nhân vật dĩ tiền, tắc Chú thiết thành thác hĩ") (Như trên). Trình, Chu đã mắc phải sai lầm coi hư là thực, dưới hình thức của Học thuyết nhà nho đi buôn chuyến hàng "trong không sinh có" của Đạo gia. Lí Cung đã rút bỏ cái quy định có tính bản thể về nội hàm của lí, từ đó càng làm rõ vai trò phụ thuộc của nó.

Về phương pháp tìm lí, Lí Cung kế thừa và phát triển tư tưởng của Nhan Nguyên "thấy lí ở sự". "Vật của thiên hạ, dựa vào hình mà quan sát lí, thì lí có thể phân biệt được" ("Thiên hạ chi vật, nhân hình nhi sát lí tắc lí khả biện") ("Luận học", quyển 2). Tách rời sự vật cụ thể hữu hình, lí không những không thấy được, mà căn bản sẽ không có cách gì tồn tại được. "Cái lí đó, là mạch lí của vật vậy, hình của vật đã được sắp đặt, thì lí còn bám vào đâu được?" ("Phù lí, vật chi mạch lí dã, vật hình kì trí, lí an phó tai!") (Như trên). Lí chỉ có thể tìm được trong sự vật, Tống Nho tìm ở ngoài sự vật, là không phù hợp với tính chất của bản thân lí, cũng làm trái cả lời di giáo của Chu - Khổng. Ba đời thánh hiền giảng giải nghiên cứu thực tế, nhấn mạnh tập hành thực tiễn, "có sự phân biệt lớn với thực hư của hậu nho rồi" ("dữ hậu nho hư thực đại hữu phân hĩ") ("Chu dịch truyện chú", quyển 1). Vì thế mà ông tôn sùng tư tưởng của Nhan Nguyên, đã cố gắng không mệt mỏi tuyên truyền học thuyết của Nhan Nguyên. Ông cho rằng học thuyết Nhan Nguyên đã hạn định lí ở trong sự vật một cách chính xác, còn Trình Chu kiên trì lí ở trước khí, lí ở ngoài sự, coi

lí là một loại thực thể khách quan nào đó. Lấy hư làm thực, đó là nguồn gốc sai lầm của Trình - Chu. Lí Cung nói: "Sự này có lí điều nói là lí, tức là ở trong sự. Nay nói lí ở trên sự, là lí không phải là một vật rồi. Lí là hư tự vậy, có thể là vật được chăng?" ("Phù sự hữu điều lí viết lí, tức tại sự trúng. Kim viết lí tại sự thượng, thị lí biệt vi nhất vật hĩ. Lí hư tự dã, khả vi vật hồ?") ("Luân ngữ truyện chú vấn", quyển hạ). Cái gọi là lí trời, lí người, lí vật là chỉ về cái lí của trời, cái lí của người và cái lí của vật. Chúng phụ thuộc vào thực thể đó của sự vật, không thể tách rời thực thể đó mà tồn tại một mình được. "Thơ rằng" : Có vật có phép", tách rời sự vật thì chẳng có cái gì là lí cả!" ("Thi viết: Hữu vật hữu tắc, li sự vật hà sở vì lí hồ!") (Như trên). Trình Chu tìm lí ở ngoài sự, đương nhiên sẽ không có cố gắng ở sự, mà muốn tìm lí trong việc bàn luận trên sách vở. Lí Cung ghét cay ghét đắng tác phong thư sinh "thích nhàn không muốn vất vả" mà Trình, Chu đề xướng, ông chỉ ra "công làm rõ lí bằng thực sự, chứ không bằng văn suông". "Hiểu rõ lí không phải chỉ do đọc hết sách vậy" ("Minh lí chi công dĩ thực sự, bất dĩ không văn", "Minh lí phi tận do độc thư dã") ("Luân học", quyển 2). Phương pháp chủ yếu tìm lí không phải là nghiền ngẫm sách vở, mà là thực hành thực tiễn, chỉ có mắt thấy đích thân làm thử mới có thể "lí đoạn" được.

Cống hiến bàn về lí của Nhan Nguyên và Lí Cung là ở chỗ đưa cái lí được Trình Chu thổi phồng, từ quốc vương lí tính trở về với xã hội hiện thực của cảm tính. Trong lịch sử phát triển phạm trù lí, việc nhấn mạnh tư duy biện chúng không thể tách rời hiện thực, lí luận trừu trượng cần kết

hợp với thực tiễn cụ thể, là sự phản ánh phong cách học tập "kinh thế trí dụng", và được phát huy rộng rãi.

TIẾT 6: TƯ TƯỞNG LÍ LÀ QUY TẮC CỦA SỰ VẬT CỦA ĐỖI CHẤN

Vào giữa thời Minh, Tâm học Dương Minh được đề cao, đó là điều dự báo lí học đã gần tới bước đường cùng. Cuối thời Minh, đầu thời Thanh, các đại gia cảm thấy sự tệ hại khi lí học đã được phổ biến mấy trăm năm, nên đã có sự giải thích và luận chứng mới về lí ; về lí thuyết đã phủ định lí trời của Trình Chu. Tuy nhiên, tư tưởng truyền thống tích tụ lâu đời vẫn ăn sâu và lan rộng trong lòng người. Đỗi Chấn (1723 - 1777) được coi là người cuối cùng của trào lưu tư tưởng phê phán. Ông đã phân chia lí ra thành phân lí và điều lí, tiếp tục phê phán về mặt lí luận đối với lí học thời Tống - Minh.

1- Lí là sự phân biệt rõ lí

Nhị Trình đã thể hiện ra hai chữ "lí trời". Những người theo đuổi sau này lại nói lí là cái có được ở trời và có ở tâm, làm cho lí ngoài tính chí thượng ra, lại mang tính thần bí. Trương Tải coi lí là sự quy định vốn có của bản thân sự

vật, tiến thêm nữa, ông định nghĩa lí là phân lí, điều lí và tình lí, trực tiếp phủ định lí bản thể hình nhi thương học của Trình Chu.

a/ Lí là phân lí, là quy định đặc thù của bản thân sự vật. Ông nói: "Lí chính là cái tên cần phân biệt chia nhỏ ra để quan sát, vì thế gọi là phân lí" ("Lí giả, sát chi nhi kì vi tất khu dĩ biệt chi danh dã, thị cố vị chi phân lí". ("Mạnh Tử tự nghĩa sớ chứng", quyển thượng, sau này gọi tắt là "Sớ chứng"). Sự vật trong trời đất chẳng lẽ có thể sống theo từng loại, phân ra từng bầy, mọi người xác định về một sự vật nào đó, chủ yếu là dựa vào cá tính của nó, chứ không phải dựa vào tính chung giữa nó và các sự vật khác. Cá tính của sự vật là bản chất độc đáo của sự vật ấy, nó không những thể hiện tính xác định của bản thân sự vật, mà còn quy định sự khác nhau với các sự vật khác. Đới Chấn gọi sự quy định nội tại độc đáo này của sự vật là tố lí (lí làm). Ông cho rằng, nó là căn cứ phân khu sự khác biệt giữa các sự vật. Các sự vật khác nhau, có các quy định khác nhau ; "chất ở vật, nói là cơ lí, thấu lí, văn lí" (Như trên). Cơ lí, thấu lí, văn lí đều là quy định bản chất nội tại của sự vật. Văn lí trên hình chất, cơ lí (vân thớ) của da, thấu lí (vân thớ) giữa da và bắp thịt v.v... là căn cứ "phân sợi uốn cong" ("Ủy khúc điều phân") của sự vật. Sự khác nhau của lí, đã thể hiện rõ sự khác nhau về chất giữa các sự vật, "theo đó mà phân, thì đầu mối không rối loạn" ("Tuân nhi phân chi, đoan tự bất loạn") ("Tự ngôn", thượng), cho nên đều gọi là "phân lí". Các sự vật trên thế giới khác biệt nhau có hàng

ngàn, hàng vạn cái, chỉ có nhân thức được lí của từng sự vật của chúng, mới có thể phân biệt được chúng. "Đúng nguyên nhân làm rõ lí, chính là làm rõ sự phân chia lí ra vậy" ("Thị cố minh lí giả, minh kì khu phân dã") ("Sở chứng", thượng). Dùng ngôn ngữ triết học hiện đại để nói thì lí đó là quy định bản chất đặc thù của sự vật, phân biệt sự vật này với sự vật khác.

b) Lí là lí điều, là quy định vận động biến hóa của sự vật. Phân lí đã xác định sự phân biệt bản chất giữa các sự vật, đã thể hiện tính đặc thù của sự vật, cũng bao gồm cả quy luật. "Phép tắc phân chia được nó, có trật tự mà không rối loạn, đó gọi là lí điều" ("Đắc kì phân tắc hữu điều nhi bất vân, vị chi điều lí") (Như trên). Lí điều không những có thể coi là sự phân biệt giữa các sự vật, mà còn là trật tự và là quy luật của bản thân sự vật. "Phân chia ra mỗi cái có phép tắc không thay đổi, nên nó có tên gọi là lí" ("Phân chi, các hữu kì bật di chi tắc, danh viết lí") (Như trên). Đới Chấn chỉ ra rõ ràng là lí điều thuộc về phân lí, đó là thuộc tính vốn có của bản thân sự vật. "Khí này mới đầu sinh ra cái vật, thuận theo đó mà dung hòa thành chất, không có cái nào là không có phân lí, có trật tự mà không rối loạn, đó gọi là lí điều" ("Cái khí sơ sinh vật, thuận nhi dung chi dĩ thành chất, mạc bất cụ hữu phân lí, tắc hữu điều nhi bất vân, thị dĩ vị chi điều lí") ("Tự ngôn", thượng). Khí âm dương sinh ra vạn vật, mỗi một vật có bản chất và quy luật riêng, nói về thực vật thì chúng có rễ, có thân, có cành, có lá "rễ cây tiếp xúc với đất mầu mỡ để thông với các khí của đất,

lá cây chịu nắng mưa sương gió để thông với cái khí của trời" ("Căn tiếp thổ nhưỡng phì nhiêu dĩ thông địa khí, diệp thụ phong nhật vũ lộ dĩ thống thiên khí"). Khí đất cần đến với lá cây, khí trời cần trở về với rễ, không có lá cây thì khí trời không thông được, không có rễ cây thì khí đất không đến với lá cây, khí của trời đất không hòa với nhau thì xu thế tất nhiên làm cho cây cối khô héo. Cái lí "thượng hạ tượng quán, vinh nhi bất tụng" (trên dưới thông với nhau, tươi tốt mà không khô héo) của khí đất trời này, đó tức là quy luật sinh trưởng của thực vật ; còn động vật thì "hít thở thông với khí trời, ăn uống thông với khí đất" ("hô hấp thông thiên khí, ẩm thực thông địa khí"), có các quy luật khác nhau. Thông qua việc quan sát các sự vật của tự nhiên, Đới Chấn đã rút ra kết luận là : "Do đó suy ra, nêu lên tất cả trời đất, người và vật, hành vi sự việc, không rõ ở phép tắc không thay đổi, nói đó là lí" ("Nhân như suy chi, cử phàm thiên địa, nhân vật, sự vi, hư dĩ minh hồ bất chi chi tắc viết lí" (Như trên).

Từ phân lí mà có lí điều, chứng tỏ lí điều là sự quy định đặc thù của sự vật. Đới Chấn đã nêu ra một số tính chất quan trọng của quy luật. Một là, tất cả mọi vật đều có lí điều, mà lí điều là lí điều của sự vật. Sự vật là thực thể thực sự. Lí điều là quy tắc phân chia ra từng sợi, từng mối một của sự vật. Có vật tất phải có quy tắc, quy tắc không thay đổi, đó là lí. "Cái gọi là quy tắc đó, không phải tự mình làm ra, mà phải tìm ở các vật của nó mà thôi" ("Sở vị tắc giả, phi tự ngã vi chi, cầu chư kì vật nhi dĩ") (Như trên). Quy

luật của sự vật không phải là sự bịa đặt của chủ thể, mà là thuộc tính vốn có của khách thể. Hai là, lí điều là mối quan hệ ổn định trong vận động biến hóa của sự vật. Sự vật ở trong sự vận động biến hóa không ngừng, và mỗi sự vật có một trật tự cố định riêng của nó, từ đó mà hình thành mối liên hệ ổn định trong quá trình vận động. Nói theo lời nói của Đới Chấn, tức là "có trật tự mà không rối loạn", lí điều là "quy tắc bất dị" của sự vật, nó làm cho các sự vật trong vận động biến hóa "các đầu mối không rối loạn", "như dùng quả rọi để đo cái thẳng, dùng thước ni-vô để đo mặt phẳng, dùng com-pa để vẽ vòng tròn, dùng thước vuông để đo góc vuông", rồi sau đó suy ra các cái chuẩn mực của muôn đời trong thiên hạ" ("Như trực giả chi trung huyền, bình giả chi trung thủy, viên giả chi trung quy, phương giả chi trung cư nhiên hậu suy chư thiên hạ vạn thể nhi chuẩn") ("Sớ chứng", thượng). Ba là, lí điều là mối liên hệ tất nhiên trong vận động biến hóa của sự vật. Quy luật có trật tự, không rối loạn có tính chất không thể thay đổi, không thể biến chuyển được, nó là xu thế tất nhiên như thế trong quá trình vận động của sự vật, "suy đến cùng ở cái tất nhiên không thể lay chuyển" (Suy nhi cực vu bất khả di chi vi tất nhiên") (Như trên). Đới Chấn cho rằng, khí âm dương tự nhiên lưu hành, hóa sinh ra vạn vật, vạn vật mỗi loại có trật tự, có mối liên hệ cố định riêng của nó. Đó là quy luật tất nhiên của sự vật. "Lí không phải là cái gì khác mà nó là cái tất nhiên vậy" ("Tự ngôn", thượng). Quy luật là mối liên hệ tất nhiên trong quá trình tự nhiên. Những lí luận đó của Đới

Chấn không được hệ thống và hoàn thiện lắm, nhưng nó đã phản ánh được sự nhận thức sâu sắc về quy luật của các nhà triết học thời xưa, bao hàm cả những hạt nhân hợp lí, có tính chất chân lý.

c) Lí là tình lí. Tình cảm vui mừng, bực tức, buồn rầu, và vui vẻ chính đáng của mọi người, tức là nhu cầu tâm-sinh lí trong đời sống hàng ngày của mọi người. Đới Chấn có lúc sử dụng cả tình dục. Ông nói: "Lí cũng vậy, tình không thoải mái là mất đi vậy, chưa có tình thì đánh được lí vậy" ("Lí dã giả, tình chi sảng thất dã, vị hữu tình bất đắc nhi lí đắc giả dã")("Sớ chúng", quyển thượng). Nói về lí, không thể không nói đến tình, lí không có tình, không phải là điều kiện sinh hoạt bình thường của loài người. Sự tổn thương của nó đối với con người so với luật pháp còn tàn ác hơn, là cái lí mà Tống nho nói là loại công cụ bị tàn sát nhẫn nhục. "Hậu nho không biết được cái tình nối nối mảy may không tiếc, như vậy gọi là lí. Mà cái gọi là lí của họ, giống với cái gọi là luật pháp của quan lại tàn bạo. Quan lại tàn ác giết người bằng pháp luật, hậu nho giết người bằng lí, ngấm ngầm bỏ pháp luật để bàn về lí là chết rồi, càng không thể cứu vãn được!" ("Hậu nho bất tri tình chi chí vu thiên vi vô cảm, thị vị lí. Nhi kì sở vị lí giả, đồng vu khốc lại chi sở vị pháp. Khốc lại dĩ pháp sát nhân, Hậu nho dĩ lí sát nhân, tẩm tẩm hồ xả pháp nhi luận lí tử hĩ, cánh vô khả cứu hĩ!") ("Văn tập. Dữ mưu thư"). Khí hóa sinh ra con người liền có dục, có tình, có tri. Chúng là "Cái tự nhiên của huyết khí tâm tri" ("Huyết khí tâm tri chi tự nhiên") của

con người. Muốn giúp đỡ để dưỡng sinh, tình cảm mà tiếp xúc với vật, biết đến cùng để thông với trời đất, chúng là cơ chế tự nhiên của con người, là điều kiện tất yếu của nhân sinh. Mục đích của nhân sinh là làm cho sự ham muốn của thiên hạ được toại nguyện và đạt được cả tình. Nhưng, sự thỏa mãn về tình dục (ham muốn tình cảm) của con người nên có sự hạn chế. Nếu để mặc cho nó tự do bởi trời thì mất đi cái thiên vị, gian tà không hợp tình hợp lí theo đó mà sinh ra, từ đó mà "chuyển biến làm mất đi cái tự nhiên của nó". Ham muốn tình cảm tự nhiên cần phải có một mức độ, mức độ đó là lí, cho nên nói là "Tình không được trọn vẹn" ("Tình chi bất sảng thất"). Lí liền trở thành tình lí. "Ở mình và người đều có cái gọi lí tình, tình không có quá, tình không bất cập thì gọi là lí" ("Tại kỉ dư nhân giai vị chi tình, vô quá tình vô bất cập tình chi vị lí") ("Sớ chứng", quyển thượng). Sao gọi là không quá bất cập? Nói một cách trừu tượng là phù hợp với một chuẩn tắc nhất định, "hiểu rõ hết mà không mất tí gì". Chuẩn tắc mà Đới Chấn nói không phải là lí trời thuần túy ở ngoài ham muốn tình cảm của con người, mà là sự quy định vốn có của bản thân tình, nó không phải là để giết hết ham muốn tình cảm của con người, mà là để thúc đẩy chúng càng phát huy tốt hơn, đó gọi là "Quy về tất nhiên, hoàn toàn thích hợp với tự nhiên của nó ("Qui vu tất nhiên, thích hoàn kì tự nhiên"). Nói cụ thể, đó là "đạt được cái tình của mình, rộng ra là có thể đạt được cái tình của con người" ("Đạt kỉ chi tình giả, quảng chi năng đạt nhân chi tình") ("Sớ chứng", quyển hạ). Tình lí tức là

"lấy tình của ta để đo tình của người, mà được yên ổn là vậy" ("Số chứng", quyển thượng). Tình lí chân chính không phải là mất hết tình và cô lập ham muốn, cũng không phải là phóng túng sự ham muốn tình cảm, mà là dưới nguyên tắc bình đẳng, làm cho ham muốn tình cảm của mọi người đều được thỏa mãn tối đa.

Định nghĩa về lí của Đới Chấn đã phản ánh một tư tưởng như vậy, lí không phải vượt quá thực thể của sự vật khách quan, mà nó là thuộc tính của bản thân sự vật; không phải là sản phẩm tinh thần chủ quan, mà là quy định vốn có của sự vật khách quan. Đó là sự phủ định đối với lí bản thể của các nhà lí học. Đó cũng là nhận thức tương đối chính xác về phạm trù lí trong triết học thời xưa của Trung Quốc.

2. Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác.

Trong kết cấu lô-gíc triết học của Đới Chấn, lí không phải là thực thể cao nhất, trong mối quan hệ với các phạm trù khác, lí làm cho tính chất của mình được xác định thêm một bước, công dụng của nó cũng dần dần được triển khai trong các mối quan hệ đó.

a/ Lí và khí. Trong hệ thống triết học của Đới Chấn, khí chỉ về khí âm dương là phạm trù bản thể, đồng thời lại có ý nghĩa về chất liệu của sinh vật. "Trong trời đất trăm vật sinh sản chẳng qua là suy ra từ cái âm dương đó" ("Thiên địa gián bách vật sinh sinh, vô phi suy bản âm dương") (Như trên). Khí âm dương hóa sinh ra vạn vật, mỗi loại có hình

chất riêng, nó vận động biến hóa, có quy luật cố định, đó là lí. Sở dĩ, lí là quy luật vận động của khí âm dương và của sự vật đã hóa sinh, là thuộc tính vốn có của khí. "Khí này ban đầu sinh ra vật, theo đó mà hòa hợp để thành chất, không có cái gì là không có phân lí, có trật tự và không rối loạn, đó gọi là lí điều" ("Cái khí sơ sinh vật, thuận nhi dung chi dĩ thành chất, mạc bất cụ hữu phân lí, tắc hữu điều nhi bất vân, thị dĩ vị chí điều lí") ("Tự ngôn", thượng). Như thực vật thông với khí của trời đất, "trên dưới thông nhau, tốt tươi mà không khô héo, đó là thuận theo cái lí của nó vậy" ("Thượng hạ tương quán, vinh nhi bất tụy giả, luân chi vu kì lí dã") (Như trên). Lí là lí của khí, đó là một mặt ; mặt khác, khí cũng không tách rời lí, khí hóa sinh ra các vật, cần phải tuân theo những quy tắc nhất định, thực vật lấy rễ lá thông với khí của trời đất, động vật lấy ăn uống thông với khí của trời đất, mỗi loại có quy luật cố định của nó, chỉ có như vậy, mới có thể "đầu mối không rối loạn", "có trật tự mà không rối loạn", đã hình thành hàng ngàn cái trật tự cố định của thế giới. Lí là lí điều của khí hóa sinh sinh ra "Duy chỉ có lí điều là sinh sinh ra: lí điều nếu mất đi thì đạo sinh sinh ra cũng mất hết" ("Duy điều lí, thị dĩ sinh sinh, điều lí cẩu thất, tắc sinh sinh chi đạo tuyệt") ("Sớ chứng", quyển hạ). Khí không thể không có lí.

Lí là thuộc tính của khí, chứ không phải là chúa tể của khí. Quan điểm này là sự phê phán đối với lí của Trình - Chu. Chu Hi cũng cho rằng lí và khí dựa vào nhau không tách rời nhau, nhưng lí quyết định khí, là chúa tể, là căn cứ

vận động biến hóa của khí. Đới Chấn chỉ ra một cách sắc bén là, cái lí này thực chất là thực thể tồn tại tách rời khí. Trình Chu cho rằng "với những hư ngữ không thể hiểu một cách máy móc chỉ là một vật, hỗn hợp với khí mà thành, và giữ vai trò chủ đạo ở trong đó" ("Dĩ hư ngữ phù bất khả chỉ nghĩa chỉ ví nhất vật, dữ khí hỗn luận nhi thành, chủ tể khu nữu kì trung"). Ông cho rằng khí âm dương tự làm chúa tể mình, không đòi hỏi bất kì vật tồn tại ở ngoài khí âm dương nào làm chúa tể nó. "Khí lưu hành đã là sinh khí, thì sự linh thiêng của sinh khí vẫn là chúa tể của nó,... đâu phải đợi tìm một vật khác làm đầu mối chúa tể của âm dương ngũ hành! Dưới đây xin nói về nam nữ, vạn vật, thì âm dương ngũ hành vẫn là cái gốc rễ của nó, là cái gốc sinh sôi của nó, cũng đâu phải tìm một vật khác làm gốc rễ, mà âm dương ngũ hành không sinh sôi được sao?" ("Khí chỉ lưu hành kí vi sinh khí, tắc sinh khí chi linh nãi kì chúa tể,... Khỉ đãi biệt cầu nhất vật vi âm dương ngũ hành chi chúa tể khu nữu! Hạ nhi tựu nam nữ vạn vật ngôn chi, tắc âm dương ngũ hành nãi kì căn đế, nãi kì sinh sinh chi bản, diệc khỉ đãi biệt cầu nhất vật vi chi căn đế, nhi âm dương ngũ hành bất túc sinh sinh tai") ("Tự ngôn", quyển thượng). Coi khí sinh sôi không ngừng là khí, vạn vật do sinh khí sinh ra.

b) Lí và đạo. Trong triết học cổ đại Trung Quốc, phạm trù đạo thông thường được chỉ về quy luật, còn Đới Chấn thì đưa ra một quan niệm mới: Đạo có hai hàm nghĩa quan trọng là thực thể cao nhất và là quá trình, cho nên đạo và

lí có quan hệ đặc thù. Một là, lí phân ra ở đạo, vạn sự vạn vật đều sinh ra do khí âm dương, nói theo bản nguyên, thì "tất cả phân ra ở đạo", đạo tức là thực thể âm dương. "Hễ nói về phân chia, thì nó đã chịu sự không đều về thiên lệch và đầy đủ, dày và mỏng, trong và đục, sáng và tối, không giữ phẩm loại khác nhau, mà có lặp lại sự khác nhau" ("Nhất ngôn hồ phân, tắc kì sở thụ hữu thiên toàn, hậu bạc, thanh trọc, hôn minh chi bất tề, bất trì phẩm loại, bất đồng, nhi nhất loại chi trung hưu phục bất đồng") (Như trên). Vạn vật từ trong đạo có được hình chất độc đáo của mình, có sự khác nhau về cơ lí, thấu lí, văn lí v.v..., bản chất đặc thù của mỗi loại của chúng, đã quy định sự khác nhau giữa sự tương hỗ, không những có thể phân hóa, mà còn ở chỗ đi sâu vào những cái nhỏ bé cũng có thể "phân biệt được ("khu dĩ hiện"). Cho nên gọi là phân lí. Lí nói về phân chia, tức là phân ở đạo, phân lí mà vạn vật đã có, tức là bản chất đặc thù có được do đạo, cho nên nói rằng "Phân cũng chính là lí điều của đạo vậy" ("Phân dã giả, đạo chi điều lí dã") ("Văn tập. Pháp tượng luận"). Đạo là bản thể, lí là bản thể của đạo phú cho cái bản chất đặc thù của vạn vật, hai cái này là quan hệ giữa cái chung và cái riêng.

Hai là, lí là lí điều của đạo, là quy luật tất nhiên trong vận động biến hóa của đạo. Đới Chấn cho rằng, đạo trời là thực thể âm dương ngũ hành, nó vận động biến hóa, là một quá trình lưu biến tự nhiên. Nhưng, quá trình vận động của đạo là có trật tự, nó luôn luôn nhất quán, đầu mối không rối loạn, có trật tự, không lung tung, trật tự cố định này,

mối liên hệ cố định này, tức gọi là lí. Lí là quy tắc không thay đổi của đạo, là quy luật tất nhiên. "Âm dương lưu hành, nó là tự nhiên vậy, nói một cách chính xác, dù thời gian thay đổi thế nào, thì cái gọi là lí không phải cái gì khác, chỉ là cái tất nhiên thôi" ("Âm dương lưu hành, kì tự nhiên dã; tinh ngôn chi, kì vu vô hám, sở vị lí dã, lí phi tha, cái kì tất nhiên dã") ("Tự ngôn", quyển thượng). Ông dùng một cặp phạm trù tự nhiên và tất nhiên này để trình bày về mối quan hệ giữa đạo và lí. Đầu tiên là, hai cái này có quy định khác nhau, đạo tự nhiên là một quá trình biến hóa đúng là tự nhiên, là nhờ thuận theo trời đất", lí tất nhiên là mối liên hệ và là trật tự của một quá trình này, và "nhờ vào lẽ thường của trời đất" ("Nguyên thiện", quyển trung). Thứ hai là, sự khác nhau giữa hai cái này lại không phải là tuyệt đối, lí tất nhiên có từ đạo tự nhiên mà ra, là trật tự cố định trong quá trình vận động của đạo. "Tự nhiên và tất nhiên, không phải là hai việc vậy. Ngay nó là tự nhiên, hiểu rõ hết mà không mất một mảy may gì, đó là tất nhiên vậy" ("Tự nhiên chi dữ tất nhiên, phi nhị sự dã. Tụu kì tự nhiên, minh chi tận nhi vô kỉ vi chi thất yên, thị kì tất nhiên dã"). Tất nhiên là "lí" của tự nhiên, chứ không phải là tách rời tự nhiên có riêng một vật cưỡng chế đạo tự nhiên phục tùng mình, cho nên ông nói: "Cái tất nhiên, là quy tắc không thay đổi vậy, không phải chế ngự tự nhiên khiến cho nó mạnh mẽ mà theo nhau vậy" ("Tất nhiên giả, bất dị chi tác dã, phi chế kì tự nhiên sử chi cưỡng nhi tương tòng dã") ("Tự ngôn" quyển thượng). Thứ ba là, tự nhiên không tách rời tất nhiên,

tất nhiên là sự hoàn thiện về tự nhiên. Quá trình vận động của đạo tự nhiên không phải là lộn xộn bừa bãi, nếu không thì, mọi người căn bản không có cách gì nhận thức được nó. "Nếu cho nó tự nhiên mà buông trôi mất, chuyển biến mất tự nhiên, thì không phải tự nhiên vậy" ("Nhược nhiệm kì tự nhiên nhị lưu vu thất, chuyển tang kì tự nhiên, nhi phi tự nhiên dã") ("Sở chứng", quyển thượng). Tất nhiên là quy định bản chất của tự nhiên, là sự tự hoàn thiện của tự nhiên, vận động tuân theo quy định nhất định, mới là bản chất của đạo khí hóa tự nhiên, "cho nên quy về tất nhiên, hoàn toàn thích hợp với tự nhiên" (Như trên). Đó là nhận thức rất sâu về quan hệ giữa quá trình và quy luật.

c) Lí và tính. Trình, Chu bàn về tính bằng lí và cho rằng tính tức lí, nhưng họ phân khai tính nghĩa lí và tính khí chất, về khách quan đã có tác dụng bóp chết dục vọng cảm tính của mọi người. Đới Chấn muốn khôi phục thực chất cảm tính của nhân tính. Ông cho rằng, nhân tính là sự thống nhất của ba cái là tri, tính, dục, chúng bắt nguồn ở âm dương ngũ hành, là "sự tự nhiên của khí huyết tâm tri" của loài người. "Người và vật phân chia ở âm dương ngũ hành để thành tính, bỏ loại khí càng không có cái tên của tính". ("Nhân vật phu vu âm dương ngũ hành dĩ thành tính, xá khí loại cánh vô tĩnh chi danh") ("Tự ngôn", quyển thượng). Khí huyết là tính dục của con người, tâm tri thì bao gồm cả lí nghĩa. Vì thế, lí nghĩa thuộc về tính, còn tính thì không phải là lí. "Nói lí là tính, không phải nói tính là lí" (Như trên). Tính là bản chất tự nhiên của con người, lí là chuẩn tắc về

"Thuần túy trung chính", "Thuần túy đẹp đẽ" của nó, là sự quy định vốn có của bản thân tri, tính và dục của con người, vì thế thuộc nội dung của tính. Nhưng nếu chỉ coi lí là tính, coi bản chất tự nhiên của con người là sự vật hư vô thần bí, thì "ở tính không có được thực thể của nó, và ở cái tên của lí cùng mất đi cái quy tắc khởi đầu từ trời, đất, người, vật, sự vật và hành vi không thay đổi, làm cho con người mù tịt không biết gì để tìm vật, không được rồi" ("Vu tính bất đắc kì thực thể, nhi vu lí chi danh diệc thất kì khởi vu thiên địa, nhân vật, sự vi bất di chi tắc, sử nhân mãng nhiên cầu kì vật bất đắc hĩ") (Như trên). Lí ở trong tính, tính không ngang bằng với lí.

d) Lí và dục. Quan hệ lí dục là vấn đề lí luận quan trọng của các nhà tư tưởng thời xưa của Trung Quốc, chuyên tâm nghiền ngẫm, bàn luận đi bàn luận lại. Từ sau khi Trình Chu nêu ra "Tồn thiên lí diệt nhân dục", mấy trăm năm nay, cho lí thiện dục ác, cơ bản đã trở thành thuyết bất di bất dịch. Lí dục quan của Đới Chấn đã phê phán tư tưởng này. Ông cho rằng: Thứ nhất, dục vọng là nhu cầu sinh lí của con người, là một trong những nội dung cơ bản của nhân tính, "người ta sinh ra rồi sau đó mới có dục, có tính, có tri, ba cái này là sự tự nhiên của khí huyết tâm tri vậy" (Nhân sinh nhi hậu hữu dục, hữu tình, hữu tri, tam giả, huyết khí tâm tri chi tự nhiên dã") ("Sớ chứng", quyển hạ). Chính vì con người có các yêu cầu dục vọng muôn hình nhiều vẻ, mới thúc đẩy mọi người thực hiện các loại hoạt động, không có nhu cầu của đời sống thì cũng chẳng có các

hoạt động tích cực của loài người. "Thiên hạ tất không có cái đạo bỏ đi việc sinh dưỡng mà tồn tại được, tất cả mọi sự việc đều có ở dục, không có dục thì e vô vị không làm gì cả, có dục rồi sau đó làm mọi việc") ("Thiên hạ tất vô xá sinh dưỡng chi đạo nhi đắc tồn giả, phàm sự vi giai hữu vu dục, vô dục tắc vô vi, hữu dục nhi hậu hữu vi") (Như trên). Coi dục vọng vật chất là động lực của mọi hoạt động của loài người, quan điểm này không hoàn toàn chính xác, nhưng Đối Chấn nhấn mạnh dục là nội dung cơ bản của đời sống của loài người, lại có chỗ hợp lí của nó. Thứ hai là, lí là chuẩn tắc, dục không quá, không bất cập, nó dựa và tồn tại ở dục. "Dục, đó là vật; lí đó là quy tắc vậy ("Số chúng", quyển thượng). Lí được coi là chuẩn tắc của dục, không thể tách rời dục được, về thực chất, nó là sự thỏa mãn thích đáng và hợp lí của dục. Đối Chấn gọi nó là cái "chí đương không thể thay đổi", là sự quy định vốn có của bản thân dục "không có dục vô vi (không có làm gì cả) lại đâu có lí" ("Vô dục vô vi, hựu yên hữu lí) ("Số chúng", quyển hạ). Thứ ba là, dục là cơ sở tự nhiên sinh tồn của loài người, tuy không thể không có, nhưng cũng không thể phóng túng không bị ràng buộc gì, nếu không thì sẽ mất đi cái quy tắc thông thường của nó mà sẽ trôi về tư dục. Cho nên dục không thể diệt bỏ, mà cần phải điều tiết, được xem là tiêu chuẩn hướng dẫn điều tiết dục vọng, tức là lí.

"Lí trời chính là cái điều tiết dục vọng mà không làm nghèo nhân dục vậy, cho nên dục vọng không thể nghèo đi được, không phải không thể có được; có mà phải điều tiết, làm cho không quá tình, không có bất cập tình, có thể nói

đó không phải là lí trời vậy" ("Thiên lí giả, tiết kì dục nhi bất cùng nhân dục dã. Thị cố dục bất khả cùng, phi bất khả hữu; hữu nhi tiết chi, sử vô quá tình, vô bất cập tình, khả vị chi phi thiên lí hồ") ("Sớ chứng", quyển thượng). Quan điểm này đã sửa chữa cái sai lầm của Trình-Chu, lại chưa làm mất đi cái quan điểm của Dương-Chu.

Đới Chấn đã khái quát tư tưởng nói trên bằng lí luận tự nhiên và tất nhiên. Ông cho rằng, dục và lí là quan hệ giữa tự nhiên và tất nhiên. "Dục chính là cái tự nhiên của khí huyết... từ cái tự nhiên của khí huyết, mà thẩm tra xem xét để biết cái tất nhiên của nó, đó là lí nghĩa" ("Dục giả, huyết khí chi tự nhiên... do huyết khí chi tự nhiên, khi thẩm sát chi dĩ tri kì tất nhiên, thị chi vị lí nghĩa") (Như trên). Dục là tự nhiên, lí là tất nhiên.

"Tự nhiên và tất nhiên, không phải là hai sự việc vậy. Ngay nó là tự nhiên, hiểu rõ được hết mà không mất mảy may gì vậy, là cái tất nhiên vậy" ("Tự nhiên chi dự tất nhiên, phi nhị sự dã. Tựu kì tự nhiên, minh chi tận nhi vô kỉ vi chi thất yên, thị kì tất nhiên dã"). Vì thế, không có sự điều tiết của lí, dục sẽ mất đi vi cái riêng tư, ngược lại, sự hướng dẫn của lí là sự hoàn thiện của bản thân dục, "nếu cho nó tự nhiên mà trôi mất đi, chuyển biến làm mất cái tự nhiên của dục, thì không có tự nhiên vậy; cho nên quy về tất nhiên, hoàn toàn thích hợp với tự nhiên của dục" ("Nhược nhiêm kì tự nhiên nhi hưu vu thất, chuyển tang kì tự nhiên, nhi phi tự nhiên dã, cố quy vu tất nhiên, thích hoàn kì tự nhiên") (Như trên). Lí luận về vấn đề lí dục thời xưa của Trung Quốc, đến Đới Chấn đã đạt tới một giai đoạn mới, có ý

nghĩa hiện thực chống lại lí học "tồn lí diệt dục" của Trình-Chu. Đương nhiên nó vẫn là lí luận trừu tượng, tiêu chuẩn đạo đức của ông cũng chưa thể vượt ra ngoài giới hạn của thời đại.

3 - Phê phán về lí của lí học.

Trào lưu tư tưởng xem xét lại lí học Tống Minh nổi lên vào giữa thời Minh và Thanh. Đới Chấn là nhà tư tưởng vạch trần rất sâu sắc và đả kích rất mạnh mẽ vào lí học, mà mũi nhọn của ông đã chĩa về phía "lí hình nhi thượng" của Trình Chu.

Lí vốn chỉ về quy luật. Trình Chu lại coi lí là bản thể của vạn sự, vạn vật, là vượt ra ngoài sự vật. Đới Chấn cho rằng, lí chỉ là phân lí, điều lí của sự vật, là thuộc tính vốn có của sự vật. Tống nho tách rời hẳn lí ra khỏi cái khí, không có lí và khí là hai cái gốc. Lí vốn là bản chất và là quy luật đặc thù của sự vật, nó dựa và phụ thuộc vào sự vật cụ thể, lí bản thể của Trình Chu không có khác biệt bao nhiêu so với "Chân như", "Chân tể" của Phật giáo và Đạo giáo. Điều khác nhau chỉ là tên gọi hơi khác mà thôi. "Người này coi lí là chúa tể của khí, người kia coi thần là chúa tể của khí vậy. Cho lí có thể sinh ra khí, cho thần có thể sinh ra khí vậy" (" Kì dĩ lí vi khí chi chúa tể, như bỉ dĩ thần vi khí chi chúa tể dã. Dĩ lí năng sinh khí, như bỉ dĩ thần năng sinh khí dã") ("Sớ chứng", quyển trung). Ông chỉ ra, lí của Trình Chu không phải là sáng tạo riêng của họ, mà là sát nhập cái thuyết đã thành của Phật giáo ; còn Lạc, Vương thì hoàn toàn thừa nhận theo Phật giáo, chỉ là lấy

Học thuyết của Nho gia để trang trí lại mà thôi. "Trình Tử, Chu Tử, ngay cả Lão Tử, Trang Tử và Thích Thị đã chỉ ra cái đó, chuyển tới nói về cái lí này, không phải là giúp Nho mà là nhập vào Thích Thị, ngộ nhận lời nói của Thích Thị, tạp nhập vào nhà nho; các ông Lục Tử Tĩnh, Vương Văn Thành, ngay cả Lão Tử, Trang Tử và Thích Thị đã chỉ ra cái đó, tức là lấy lí để thực hiện, vẫn là giúp Nho nhập vào Thích Thị vậy" ("Trình Tử, Chu Tử, tựu Lão, Trang, Thích Thị sở chỉ giả, chuyển kỳ thuyết dĩ ngôn phù lí, phi viện Nho nhi nhập Thích, ngộ dĩ Thích Thị chi ngôn tạp nhập vu Nho dĩ nhập vu Thích giả dã") ("Số chúng", quyển thượng). Sự phân tích này của Đối Chấn tuy sắc bén, song mất đi cái giản đơn.

Đối Chấn chỉ ra, Nhị Trình nói về hai chữ lí trời là phát minh độc gia của họ, là chân lí phóng ra bốn biển đều đúng. Kì thực, đó là sự thay đổi bản thể hư ảo về lí và chân như của Phật giáo của Trình Chu, loại hư ngữ này không thể là sự vật châm biếm, mà chỉ là sự bịa đặt chủ quan của họ, trên thực tế căn bản không tồn tại được. Đối Chấn bài bác nó là "ý kiến", tức là sản phẩm tinh thần hay tồn tại quan niệm. Ông chỉ ra, lí vốn ở sự vật và có ở tính dục, Trình Chu lại cho rằng nó "như có vật, như vậy được ở với trời và có ở tâm", được ở với trời là giả, có ở tâm lại là thật, nhưng nó đã tách rời dục tính của sự vật cụ thể, "cái gọi là lí của ông, chẳng qua là ý kiến vậy" (Như trên). Cái gọi là ý kiến tức là thiên kiến riêng, do nó không phải là từ sự vật khách quan mà ra, nên không có một tiêu chuẩn chính xác, mỗi một người đều có thể căn cứ theo nhu cầu của mình,

"thị kì sở thị nhi phi kì sở phi" ("phải là đã phải, mà trái là đã trái"). Đối Chấn phê phán: "Trình Chu coi lí là "như có vật như vậy, được ở trời mà có ở tâm", mở đường cho mọi người đời sau trong thiên hạ dựa theo ý kiến riêng của mình mà thực hiện, đó gọi là lí, là gây tai họa cho dân. Càng lẫn lộn với thuyết không có dục, do có được lí càng xa, do nắm ý kiến càng kiên quyết, mà gây họa cho dân càng mạnh" ("Trình Chu dĩ lí vi "như hữu vật yên, đắc vụ thiên nhi cụ vu tâm, khải thiên hạ hậu thế nhân nhân bằng tại kỷ chi ý kiến nhi chấp chi viết lí, dĩ họa tư dân cánh hào dĩ vô dục chi thuyết, vu đắc lí ích viễn, vu chấp ý kiến ích kiên, nhi họa tư dân ích liệt") ("Văn tập. Đáp Bành tiến sĩ doãn sơ thư"). Mọi người đều cho rằng ý kiến của mình là lí, là tạo thành một cục diện như thế này: người có quyền thế không có lí cũng có lí, người địa vị thấp hèn có lí cũng như không có lí. "Thế là giận dối, ép buộc thế vị, tăng thêm khẩu khí, đó là lí đài ra; sức yếu tinh thần khiếp sợ, miệng không nói nên lời, đó là đuối lí" ("Vu thị phụ kì khí, hiệp kì thế vị, gia dĩ khẩu cấp giả, lí thân; Lực suy khí khiếp, khẩu bất năng đạo từ giả, lí khuất") ("Sớ chứng", quyển thượng). Cái tệ hại phổ biến mấy trăm năm này, bắt nguồn từ sự chủ quan đặt ra của Trình Chu.

Đới Chấn chỉ ra, lí ý kiến cộng với học thuyết tồn lí diệt dục, đã trở thành công cụ làm hại thứ dân trăm họ. Trình Chu cho rằng lí thiện dục ác, lí chính dục tà, chỉ có diệt hết nhân dục, mới có thể khôi phục được lí trời. Thực tế, lí và dục không đối lập nhau, lí ở trong dục. Dục là cái tự nhiên khí huyết của mọi người, là cơ sở vật chất của sinh mệnh,

làm trở ngại cho dục, tức là làm tổn hại đến sinh mệnh của con người, làm trái bản tính của con người. Trình Chu tuyên truyền phổ biến tồn lí trời, diệt nhân dục là ý kiến riêng, cướp đi đời sống vật chất chính đáng của mọi người, "Tuy nhìn thấy con người đói rét thì kêu gào lên, nam nữ ai oán, đến nỗi sắp chết còn hi vọng sống, chẳng lẽ là nhân dục, không chỉ về cái cảm ứng hễ mất hết dục vọng tình cảm là lí trời được trọn vẹn" (Tuy thị nhân chi cơ hàn hiệu hố, nam nữ ai oán, dĩ chí thùy tử kì sinh, vô phi nhân dục, không chỉ nhất tuyệt tình dục chi cảm giả vi thiên lí chỉ bản nhiên") ("Sở chứng", quyển hạ). Cái loại "lí" "cướp người để tỏ rõ ham muốn" này là công cụ của kẻ có quyền thế bức hại người thấp hèn một cách tàn khốc trong xã hội. "Người được tôn kính lấy lí để trách người thấp hèn, người lớn lấy lí để trách trẻ nhỏ, người sang lấy lí để trách người hèn". Mặc dù không hợp với tình người, cũng được coi là đương nhiên, ngược lại, "kẻ thấp hèn, kẻ nhỏ tuổi, kẻ hèn hạ lấy lí để tranh cãi nhau, tuy được, nhưng có nghĩa là nghịch" ("Sở chứng", quyển thượng), căn bản không có quyền biện hộ và phản bác. Sự hưởng lạc của kẻ cao sang mà ở kẻ thấp hèn tức là trái lí, kẻ trên lấy lí trách kẻ dưới, "mà tội ở dưới, là mọi người không thắng được, là chỉ về số" ("Nhi tại hạ chi tội, nhân nhân bất thắng chỉ số). Dưới sự kiềm chế của thuyết giáo tôn lí diệt dục, có bao nhiêu người bị cướp đi cái quyền sống bình thường. Tục ngữ nói là: dao mềm giết người không thấy máu. Giết người bằng lí so với cách giết người bằng pháp luật càng tàn ác hơn, "người chết vì pháp luật, hình như có kẻ thương hại, chết vì lí thì ai thương?"

("Nhân tử vu pháp, do hữu lân chi giả, tử vu lí, kì thuỳ lân chi") (Như trên). Đó là sự lên án đầy máu và nước mắt của Đới Chấn đối với xã hội phong kiến hàng mấy trăm năm nay, nó đã bộc lộ sâu sắc bản chất xã hội về lí của lí học Trình Chu mà người thời đó đã tuyên truyền cổ vũ, đã đánh mạnh vào hành vi bạo ngược "giết người bằng lí" của bọn thống trị phong kiến.

Sự phê phán về lí Trình Chu của Đới Chấn có ý nghĩa chống lại chủ nghĩa cấm dục phong kiến. Ông nhấn mạnh, lí còn ở dục, tuyên truyền phổ biến nhân dục là cơ sở tự nhiên của nhân sinh, đòi hỏi phải thỏa mãn hết ham muốn tình cảm chính đáng của mọi người. Ông đề xướng ra một loại đạo đức xã hội đạt tình tọai dục, điều đó trên mức độ nhất định đã phản ánh được lời kêu gọi và yêu cầu của tầng lớp thị dân đương thời, không những lúc bấy giờ có tác dụng tuyên truyền thức tỉnh, mà còn có ảnh hưởng rất lớn đối với các nhà tư tưởng cận đại.

Đới Chấn phê phán về lí học đều có ý nghĩa to lớn về lí luận và về hiện thực. Nhưng sự phê phán của ông cũng mang sắc thái cảm tình nồng hậu và sự phẫn nộ trước những việc làm trái với đạo đức. Học thuyết Trình Chu ra đời là tất nhiên của lịch sử. Họ lấy "lí" để phê phán học thuyết của Phật giáo và Đạo giáo, đưa họ từ bên kia thế giới hư hảo trở về thế giới hiện tượng, bất kể phát triển tư duy và hiện thực xã hội đương thời như thế nào, đều có tác dụng tích cực. Lí dục quan của họ có mặt tiêu cực là ức chế ham muốn tình cảm của con người, đồng thời cũng có ý nghĩa

hạn chế ham muốn cực kì xa xỉ của bọn thống trị. Do bọn thống trị đề xướng, Học thuyết Trình Chu dần dần xơ cứng không phát triển được, trở thành giáo điều ràng buộc hành vi của mọi người, tồn lí diệt dục cũng biến thành sự kiềm chế đơn phương phổ biến của thứ dân. Ngược lên ngọn nguồn, Trình Chu cố nhiên khó từ chối sai lầm của mình, nhưng cũng không quy toàn bộ học thuyết của họ là sai lầm, là một giới hạn cần nắm vững khi chúng ta phân tích sự phê phán lí học Trình Chu của Đới Chấn.

Giữa thời Minh-Thanh, triết học Trung Quốc đã bước vào thời kì tổng kết. Trải qua sự phê phán và chỉnh lí của các ông Lưu Tông Chu, Vương Phu Chi, Đới Chấn v.v... phạm trù lí lại trở về quy định cơ bản, nó được coi là thuộc tính, là quy luật của sự vật. Hàm nghĩa triết học sớm nhất của lí, là quy luật của sự vật. "Lí trời" của Trang Tử và "Đạo lí" của Hàn Phi, đều là những nhận thức nguyên sơ nhất về quy luật sự vật. Phật giáo đầu tiên nâng lí lên thành bản thể, coi lí là tính Phật chân như. Lí học Tống Minh đã tiếp thu hình thức tư duy của Phật giáo, đã vất bỏ nội dung của nó, Trình, Chu, Lục, Vương lấy thực thể tinh thần khách quan hoặc chủ quan thay thế cho lí suông (không lí) của Phật giáo. Quy luật không những đã vượt qua thực thể mà nó đã phụ thuộc, mà còn vượt qua cả bản thân, được trừu tượng là bản thể rất thực tại của vạn vật trong vũ trụ. Các ông Vương Phu Chi, Nhan Nguyên, Đới Chấn đã thật sự khảo sát quan hệ giữa lí và tồn tại vật chất, đã vứt bỏ thực thể và quy định bản thể của nó, hạn định nó là thuộc tính của sự vật, đã khôi phục bộ mặt vốn có của nó được coi là

sự phản ánh quy luật sự vật ; đương nhiên, điều đó không phải trở về một cách giản đơn, mà là đi lên theo đường xoáy ốc, là tư duy từ trừu tượng cụ thể diễn biến thành cụ thể của tư duy.

Phong trào mà các nhà tư tưởng cuối thời Minh đầu thời Thanh là phong trào xem xét lại (phản tư) nội bộ lí học, từ sự tổng hợp về học thuyết phạm trù lí của phái lí tuyệt đối, phái lí khách thể và phái lí chủ thể của Lưu Tống Chu, Hoàng Tông Hi đến Vương Phu Chi, Đới Chấn hạn định lí là thuộc tính của khí, xác định lại quyền uy của lí khách quan từ Trương Tải đến nay. Việc xây dựng nên lí luận này là kết quả cố gắng chung của các nhà tư tưởng thời kì đó. Đó cũng là con đường chủ yếu phát triển phạm trù lí cuối nhà Minh đầu nhà Thanh. Trịnh Chu coi lí là bản thể của hình phi thượng, đã khai sáng ra hình thái lí tính triết học của lí học. Lục, Vương đã phủ định tính thực tại của lí, mô tả nó là tinh thần chủ quan. Vào thời Minh, La Khâm Thuận, Vương Đình Tương, đã kiên trì coi lí là lí của khí của hình nhi hạ. Lưu Tông Chu đầu tiên tổng hợp các nhà, Hoàng Tông Hi là học trò xuất sắc của ông đã ra sức lấy khí để thống nhất ba phái. Vương Phu Chi với sự hiểu biết rộng đã tiếp thu sở trường của phái lí tuyệt đối và phái lí chủ thể, xây dựng lí trên nền tảng vững chắc của khí, lại trải qua sự cố gắng của Nham Nguyên và Đới Chấn, lí được coi là các loại quy định về thuộc tính vốn có của sự vật, và được thể hiện sâu sắc hơn, đã hoàn thành việc phát triển phạm trù lí theo đường xoáy ốc nhỏ trong đường xoáy ốc lớn.

Các nhà nho vào cuối nhà Minh đầu nhà Thanh, trong lúc xây dựng lí luận của mình, còn phê phán sâu sắc các học thuyết trước kia. Họ phản đối các quan điểm phân chia lí và khí và làm hai, cho lí ở trên khí, vạch trần lí của Trình Chu là hư lí, về thực chất là cái gọi là "chân như" "thần thức" của Phật giáo và Đạo giáo. Về luân lí quan, tuy họ chưa vượt qua sự trói buộc của lí học, nhưng không đồng ý với thuyết giáo "Tồn lí Trời, diệt nhân dục" của Trình Chu, Lục, Vương. Vương Phu Chi nêu ra tính hợp lí của lí và dục, Phương Dĩ Trí cải tạo lí sinh về nhân nghĩa lễ trí thành thủ đoạn mưu sinh, Đới Chấn thì lấy hình thức tự nhiên và tất nhiên, nâng quan hệ lí dục lên chiều cao lí luận, luận chứng mạnh mẽ tính hợp lí của các nhu cầu của con người. Họ lột bỏ cái áo khoác thần thánh mà Tống nho gọi là lí trời, vạch trần bọn thống trị lợi dụng lí luận này làm công cụ trói buộc mọi người, bản chất giết người bằng lí, đã phản ánh xu thế phát triển của thời đại trong lịch sử phát triển phạm trù lí.

Lí luận cuối thời Minh đầu thời Thanh là bản tự tổng kết của nội bộ lí học. Mặc dù nó bao hàm một số nhân tố nẩy mầm, nhưng lại chưa phá tung được cả một hệ thống đó.

Chiến tranh Nha phiến thất bại là một đòn đả kích nặng nhất đối với "lí trời" truyền thống. Các trí thức tiến bộ trên con đường đi tìm chân lí cứu nước, cứu dân đã bắt đầu có sự nhận thức lại về lí, họ tiếp thu các tri thức khoa học tự nhiên và khoa học xã hội cận đại, trước bối cảnh lịch sử và văn hóa mới, đã đẩy phạm trù lí phát triển lên một giai đoạn mới hoàn toàn.

CHƯƠNG X

TƯ TƯỞNG LÍ THỜI CẬN ĐẠI

Năm 1840, cuộc Chiến tranh Nha phiến nổ ra giữa Trung Quốc và Phương Tây, đã mở toang cánh cửa lớn ra vào Trung Quốc. Đó là kết quả tất nhiên xung đột giữa nền kinh tế tiểu nông của Trung Quốc với nền kinh tế hàng hoá và tư bản mạnh. Chính phủ nhà Thanh luôn luôn tự sống bằng "Thiên triều", đã thất bại trước họng súng của Phương Tây. Chủ nghĩa tư bản mạnh đã bắt đầu cuộc xâm lược đầy tội ác, đã nắm giữ và chia nhau một thị trường vô cùng rộng lớn Trung Quốc. Hiện thực nghiêm trọng đó, đã thức tỉnh những người Trung Quốc tiến bộ. Họ đã bắt đầu đi sâu tìm tòi nghiên cứu nguyên nhân vì sao Trung Quốc thất bại, để mong tìm ra con đường cứu nước, cứu dân.

Tư bản Phương Tây xâm nhập vào, đã đẩy nhanh tốc độ phát triển công thương nghiệp Trung Quốc. Các thế lực chính trị, tư tưởng, đại diện cho quan hệ sản xuất mới, dần dần trở nên chiếm ưu thế. Theo đà có, khoa học kỹ thuật và văn hoá tư tưởng Phương Tây cận đại cũng ồ ạt tràn vào, làm cho nhiều học giả có khát vọng muốn hiểu biết các kiến thức mới mẻ. Họ đã có cách nghe, cách nhìn mới; đồng thời, họ cảm nhận được các tri thức đó để hy vọng cải tạo

nền văn hoá truyền thống của Trung Quốc, và còn muốn dùng nó để thay đổi tình trạng hiện nay của Trung Quốc. Chỉ có trên bối cảnh lịch sử rộng lớn đó, mới có thể hiểu sâu sắc được ý nghĩa phát triển phạm trù lí trong giai đoạn này.

Phạm trù lí sau khi trải qua cuộc chỉnh lí và phê phán của các học giả vào cuối thời Minh, đầu thời Thanh, cũng không phát triển được bao nhiêu trong cái khung giá cũ kĩ. Các nhà lí học cận đại chỉ gẩy lại bản nhạc cũ của Trình, Chu, Lục, Vương. Các tri thức khoa học tự nhiên, khoa học xã hội và nhân văn của Phương Tây truyền vào đã đem lại một sức sống mới cho phạm trù lí, làm cho nó được phát triển ở thời đại mới với nội dung mới.

Cuộc Chiến tranh Nha phiến và một loạt các thất bại sau này, trên ý nghĩa nào đó, cũng là sự phá sản về "lí trời" được tuyên truyền phổ biến mấy trăm năm nay. Các nhà tư tưởng có tinh thần cải cách như Cung Tự Châu, Nguỵ Nguyên, không còn sùng về lí nghĩa tính mệnh nữa. Họ tập trung sức lực vào học hỏi kinh thế trí dụng, đã mở ra một phong cách mới, đồng thời các tri thức khoa học mới đến với họ còn như sách trời rất khó lí giải, điều kiện cải tạo triệt để phạm trù cổ xưa còn chưa chín muồi. Trong hai trường hợp nan giải là với cái cũ thì không muốn bàn, với cái mới lại chưa hiểu được, họ đành dứt khoát vất bỏ việc nghiên cứu, thảo luận về phạm trù lí. Sự im lặng về lí luận đó dự báo một sự đổi mới sắp đến.

Các nhà tư tưởng thời kì Mậu Tuất (Cuộc cải cách theo đường lối tư bản chủ nghĩa do Khang Hữu Vi đề xướng dưới

thời vua Quang Tự nhà Thanh, năm Mậu Tuất 1898 - ND), trong lúc tiến hành cải cách xã hội, cũng tiến hành cải tạo cả phạm trù lí trời của nhân, nghĩa, lễ, trí, tín thành công lí tự do, bình đẳng, bác ái. Như vậy là nguyên tắc luân lí chính trị được quy định, nhưng lí trời được coi là một loại ý chí khách quan nào đó ở ngoài xã hội loài người, còn công lí thì được coi là thuộc tính chung của tồn tại loài người. Từ lí trời đến công lí không những chỉ có nội dung thời đại chuyển biến, mà còn đánh dấu một kiểu chuyển biến về hình thức tư duy Thiên - Nhân.

Trong cuốn "Nhân học" của Đàm Tự Đồng đã tuyên truyền phổ biến tư tưởng cải cách, biến pháp của ông. Ông đã phê phán cái lí trời về tam cương, ngũ thường, và cổ vũ, tuyên truyền cho tự do, bình đẳng, bác ái, nhất là ông dùng quy luật khoa học tự nhiên thay thế cho lí âm dương của triết học truyền thống, cho lí một quy định về "công lí", đã khắc phục được cái thiếu hụt mộc mạc, trực quan của phạm trù lí cổ đại. Trong việc trình bày về quan hệ lí và dục, ông đã so sánh luân lí trong và ngoài, đã phê phán đạo đức chủ nghĩa cấm dục, tuyên truyền phổ biến tính hợp lí về dục vọng tình cảm tự nhiên của con người.

Nghiêm Phục dùng các tri thức khoa học tự nhiên và khoa học triết học xã hội cận đại của Phương Tây để lí giải lại nội dung của lí, đã chỉ ra rõ ràng, chính xác, rằng lí là quy luật tự nhiên, và ông đã phân tích sâu sắc về các tính chất của lí. Ông đã đưa ra một loạt phương pháp nhận thức về lí thoả mãn tinh thần cận đại, từ đó làm cho lí được xây

dựng trên nền tảng hợp lí và vững chắc. Ông đã đem lại cho lí một ý nghĩa về nhận thức luận, với sự quy định về chân lí đã mở rộng được nội hàm của phạm trù lí.

Lương Khải Siêu là nhân vật đã tổng kết sự phát triển của phạm trù lí trong thời kì này. Ông đã coi định lí, chân lí, nguyên lí, công lí, luân lí là quy định của lí, không những đã mở rộng và làm phong phú nội hàm của phạm trù lí, mà còn nói về giới hạn của các loại quy định này, so với người xưa là rõ ràng, chính xác hơn, đã phản ánh sự nhận thức sâu sắc về phạm trù lí và sự nắm vững và vận dụng thành thạo phương pháp mới của ông. Ông đã nêu ra bản chất của lí là quy luật, đã vượt rất xa người xưa, và cũng cao hơn người cùng thời đại. Ông bàn về lí từ hình thức đến nội dung trên cơ sở thoát khỏi sự ràng buộc của tư tưởng cổ đại, biểu hiện rõ phạm trù lí trong triết học cận đại, và ông đã tiến dần đến mức định rõ nội dung mới của lý.

Các nhà cách mạng thời kì Tân Hợi chú trọng nhiều hơn đến phê phán bằng vũ khí. Họ dùng hành vi bạo lực để phủ định lí trời về tam cương ngũ thường. Còn cái lí mà họ tuyên truyền càng trực tiếp trở thành vũ khí phê phán. Chương Bính Lân và Tôn Trung Sơn, đã nhận thức phạm trù lí triết học cận đại một cách sâu sắc ở một phương diện nào đó. Họ nêu cao khẩu hiệu tuyên truyền là cần dùng cách mạng để làm rõ công lí, và không sùng tín công lí như các nhà tư tưởng thời Mậu Tuất, mà còn phê phán nó. Chương Bính Lân chỉ ra công lí luôn luôn là ý muốn của số ít người, họ không những áp đặt cho toàn xã hội, mà còn lấy danh nghĩa

của xã hội để ràng buộc cá nhân, hi sinh cá nhân, so với lí trời chỉ có hơn chứ không kém. Tôn Trung Sơn muốn dùng Học thuyết mới mẻ hơn để thay đổi nội dung công lí. Sau khi Cách mạng Tháng mười Nga thắng lợi, ông đã chuyển hướng sang Liên Xô, cho rằng chủ nghĩa mà họ bảo vệ đã đại diện cho công lí mới ; đồng thời, ông vạch trần, chỉ trích công lí giả dối mà chủ nghĩa tư bản đang tuyên truyền, phổ biến, dưới danh nghĩa công lí để tiến hành con đường ăn cướp, xâm lược đầy tội ác. Tư tưởng của Tôn Trung Sơn từ một khía cạnh nào đó đã phản ánh sự ảnh hưởng của chủ nghĩa Mác truyền vào Trung Quốc đối với phạm trù lí truyền thống.

Từ Khang Hữu Vi đến Tôn Trung Sơn, thời gian tuy ngắn, nhưng phạm trù lí lại phát triển và đạt được những thành tựu tương đối khá. Nó đã hoàn thành sự chuyển biến của thời đại, hoàn thành được sự lột xác hình thái triết học. Bất kể nhìn từ sự phát triển của lôgic hay lịch sử, thời kì này là một giai đoạn cực kì quan trọng trong việc phát triển phạm trù lí.

TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG LÍ CÔNG (LÍ CHUNG) THIÊN ĐỊNH CỦA KHANG HỮU VI

Khang Hữu Vi (1858 - 1927) là lãnh tụ tư tưởng của Phái Duy Tân Mậu Tuất, cũng là nhân vật quan trọng trong

lịch sử phát triển phạm trù lí cận đại. Do từ bé được giáo dục chính thống phong kiến, nên việc bàn về lí của ông, tuy đã chứa đầy tinh thần cải cách của thời đại, nhưng vẫn kéo theo "cái bím tóc" nặng nề của truyền thống. Trong cuộc xung đột giữa tư tưởng thời đại và truyền thống, ông thiên về tư tưởng thời đại, dựa vào tư tưởng và quan niệm của mình để giải thích truyền thống, làm cho truyền thống mang đặc trưng thời đại. Ông tự cho rằng là người đầu tiên sáng lập ra lí chung (công lí) về tự do, bình đẳng và bác ái ở Trung Quốc. "Người nói lí chung đầu tiên là đầy tớ vậy" ("Sáng ngôn công lí giả bộc dã") ("Trả lời thư của các thương gia Hoa Kiều ở Nam Bắc Châu Mỹ khi họ bàn về Trung Quốc là chỉ có thể lập hiến chứ không thể tiến hành cách mạng được", xem "Khang Hữu Vi chính luận tập", sách dẫn sau này không ghi chú riêng). Lí luận nhiều và rối ren, lẫn lộn của ông đã phản ánh sự chuyển biến gian nan mang tính thời đại của phạm trù lí.

1- Vật nóng thì sinh, là lí tự nhiên

Nhìn chung, Khang Hữu Vi sùng bái Tây học. Ông đã lý giải Tây học chung (công dương học) căn cứ theo nhu cầu thời đại. Nhưng ông vẫn chịu ảnh hưởng của văn hóa truyền thống. Vì thế, khi bàn về lí ở ông vẫn phảng phất nội dung truyền thống. Phạm trù lí trong triết học Khang Hữu Vi đang có sự biến đổi. Quy định nội hàm về lí của ông là sở dĩ nhiên của lí vật và sở đương nhiên của lí người,

tức là quy luật phát triển của sự vật, là nguyên tắc chính trị, chuẩn tắc hành vi đạo đức của xã hội loài người.

a/ Lí là lí của vật. Khang Hữu Vi chưa trực tiếp định nghĩa cho lí. Từ trong bàn luận về lí của ông, ta thấy lí được coi là quy luật vận động biến hoá của sự vật. Ông cho rằng : "Lí có thể suy ra sở dĩ nhiên vậy" ("Đại đồng thử tân bộ"). Mọi người nhận thức thế giới khách quan, là phải nắm vững quy luật của sự vật. "Học cũng chính là để nghiên cứu, tìm ra cái sở dĩ nhiên của lí vật" ("Lí học thiên"), "các học giả thì nghiên cứu để tìm đến cái "sở dĩ nhiên của lí vật" ("Luận ngữ chú", quyển 1). Ở đây, "sở dĩ nhiên" không phải là căn cứ nguyên nhân nội tại vận động biến hoá của sự vật.

Thứ nhất, lí là sự thống nhất và mâu thuẫn đối lập trong nội bộ sự vật. Ông nói : "Nói về lí vật thì có chẵn lẻ, âm dương, tức đực, cái, giống cái, giống đực, còn về con người thì có nam, có nữ. Cái lí trời vốn có này tất dẫn đến cái không thể thiếu được để hình thành sự vật vậy" ("Đại đồng thư", Mậu bộ). Đối lập là tính tất nhiên khách quan của hết thảy sự vật. Khang Hữu Vi giống các nhà triết học cổ đại, lấy âm dương đại diện cho hai loại yếu tố đối lập căn bản nhất trong vũ trụ. "Vật tất có hai, nên lấy âm dương để khái quát lí vật của thế giới, chưa có cái gì có thể ra ngoài cái đó" ("Xuân thu đổng thị học", quyển 6, thượng). Đối lập mâu thuẫn của âm dương là quy luật căn bản nhất trong vũ trụ. "Lí của trời đất, là âm dương mà thôi" ("Ẩm nhiệt thiên"). Nhưng lí âm dương mà Khang Hữu Vi nói không phải là lí thuần tuý tư tưởng biện chứng (tư biện suy theo

nghĩa của người xưa), mà là sự khái quát về quy luật cụ thể của giới tự nhiên khách quan, là sự tổng kết triết học kiểu Trung Quốc về tri thức khoa học tự nhiên. Ông nói : "Lí đều có âm, có dương, thì khí có nóng, có lạnh ; lực có hút, có đẩy ; chất có lưu có ngưng ; hình có vuông, có tròn ; ánh sáng có tối, có sáng ; thanh có đục, có trong ; thể có đực, có cái ; thần có hồn, có phách. Đó là cái lí của tám vật thống nhất này vậy" ("Khang Nam Hải tự biên niên phổ"). Lí của Khang Hữu Vi đã có tri thức khoa học tự nhiên cận đại như khí có nóng, có lạnh ; lực có hút, có đẩy ; chất có lưu, có ngưng v.v..., lại có hồn phách truyền thống v.v... Đó là sản phẩm tổng hợp giao hoà lẫn nhau giữa nền văn hoá cổ kim Trung Quốc và Phương Tây.

Thứ hai, lí là quy luật biến hoá phát triển của sự vật. Khang Hữu Vi chỉ ra sự vật đều là một thể thống nhất và mâu thuẫn đối lập, hai mặt đối lập tác dụng lẫn nhau, sẽ gây ra biến hoá phát triển của sự vật. "Trời đất giao hoà thì tốt, không giao hoà thì xấu. Đó là lí tự nhiên vậy" ("Thượng Thanh đế đệ thất thư"). Ông lại nói : "Cái lí của Thái cực lưỡng nghi là vật không thể không có đối lập. Có đối kháng cạnh tranh thì mới tiến lên được". Xuất phát từ lập trường của phái cải lương, ông cho rằng, quy luật căn bản nhất của sự vật biến hoá phát triển là không ngừng đổi mới. "Vật mới thì khoẻ, vật cũ thì già ; mới thì tươi, cũ thì thối rữa ; mới thì sinh động, cũ thì cứng nhắc ; mới thì thông, cũ thì tắc, đó là cái lí của vật vậy ("Thượng Thanh đế đệ lục thư"). Cái mới sinh ra tất nhiên sẽ chiến thắng cái cổ hủ. Sự vật phát triển đến một giai đoạn nhất định

liền phải suy thoái lạc hậu, tiêu vong, chỉ có không ngừng cải cách, mới có thể mãi mãi bảo vệ được sự cường thịnh.

Quy định về lí của Khang Hữu Vi đã tiếp thu được một số tri thức khoa học tự nhiên cận đại và trực tiếp dùng để phục vụ cho cuộc đấu tranh theo biện pháp cải lương của ông. Ông cho rằng : "Tất cả vật nóng thì sinh trưởng, nóng thì tươi tốt, nóng thì nở ra, nóng thì vận động... đó là cái lí của tự nhiên vậy" ("Kinh sư bảo quốc hội, đệ nhất tập diễn thuyết"). Ông mượn nguyên lí quang và nhiệt để chỉ ra nguồn gốc của sinh mệnh và vận động, khích lệ mọi người tăng cường nhiệt tình chính trị và lòng yêu nước, "tăng sức nóng của tâm", làm cho "Bốn trăm triệu người tăng lên lòng căm phẫn", làm rung lên sức sống của quốc gia và dân tộc. Nó đã phản ánh mối liên hệ trực tiếp giữa lí luận triết học của ông với cuộc đấu tranh chính trị.

b/ Lí là công lí (lí chung), là nguyên tắc chính trị của tự do, dân chủ, bình đẳng. Khang Hữu Vi tiếp thu tư tưởng của giai cấp tư sản Phương Tây, ông cho rằng "Người người có cái thân thể trời cho, túc là người người có cái quyền tự do trời cho" ("Đại đồng thư", Mậu bộ). Tự lập, tự do là "lí chung trời định" ("thiên định cho công lí") ("Luận ngữ chú", quyển 5). Người người có cái quyền tự chủ, vả lại không xâm phạm đến tự chủ, tự lập của người khác.

Dân chủ cũng là một trong các nội dung quan trọng của công lí. "Dân chủ, đó là công lí của thiên hạ vậy" ("Trả lời thư của các nhà thương gia Hoa Kiều ở Nam Bắc châu Mỹ"). Ông cho rằng dân chủ là "thiên hạ chung". Vua và dân đều

có quyền, là đại sự cùng chung trị lí quốc gia. "Vương giai vọng dã, quân giả quần dã, năng hợp quần giả giai quân vương" (Vương giả là người biết nhìn xa trông rộng vậy, quân giả là quần chúng vậy, người có thể tập hợp được quần chúng đều là quân vương). Đó là nguyên tắc chính trị đối lập với chuyên chế. Ở ông xem ra, cái quyền tự lập, tự chủ của mọi người khó xâm phạm, nguyên tắc căn bản của xã hội không thể xung đột với quyền lợi trời cho của con người, chính vì vậy, ông đã gọi dân chủ là đại đồng, là "chí nghĩa của công lí".

Một nội dung chủ yếu khác của công lí là bình đẳng. Ông nói :"Loài người bình đẳng, loài người đại đồng, đây là công lí vốn có vậy" ("Đại đồng thư" Đinh bộ). Trung tâm của bình đẳng tức là bình đẳng về chính trị. "Nhân quyền bình đẳng vậy, chủ quyền tại dân vậy, phổ thông tuyển cử vậy, đó là cái lí rất công bằng", "thực là đến với công lí của thiên hạ vậy" ("thực thiên hạ công lí chi chi dã") ("Pháp quốc đại cách mạng kí"). Loài người là con cháu của tự nhiên, "cùng là dân của trời ", người người đều có quyền lợi trời cho như nhau, mọi người đều bình đẳng. Xuất phát từ lập trường đó, Khang Hữu Vi phản đối mạnh mẽ chế độ đẳng cấp phong kiến, chỉ trích hiện tượng xã hội đó là "không chỉ trái với công lí của trời, mà thực sự còn là có hại cho sự phát đạt của con người" ("Đại đồng thư", Bính hộ). Hiện tượng tất cả bất bình đẳng của loài người đều là "dùng sức mạnh xâm phạm kẻ yếu", "làm tổn hại nhân quyền, coi thường người dân của trời, là làm trái công lí" ("Đại đồng thư", Mậu bộ). Ông biên soạn cuốn "Đại đồng

thư", chủ trương thực hiện công lí bình đẳng, loại bỏ tất cả sự chênh lệch và không bình đẳng của loài người, xây dựng một xã hội đại đồng thái bình.

c/ Lí là "cái đương nhiên của lí người" ("lí học thiên"). Đó là chuẩn tắc hành vi đạo đức của loài người. Đó lại là một quy định về lí của Khang Hữu Vi. Ông cho rằng tự do, dân chủ, bình đẳng tất nhiên là nguyên tắc căn bản nhất về hành vi của loài người, đã được coi là chuẩn tắc về hành vi đạo đức thì nội dung chủ yếu của lí lại là nhân. "Cái này sinh ra công lí về sự sống" ("Thử sinh sinh chí công lí") ("Luận ngữ chú", quyển 15). Ở đây, nhân có khác nhau về tính chất với nhân thời xưa, nó có nội dung bác ái của giai cấp tư sản cận đại. "Nhân cũng lấy bác ái làm gốc" ("Luận ngữ chú", quyển 3). Nó đòi hỏi con người bình đẳng đối đãi với con người, yêu người khác như yêu mình là chuẩn tắc của hành vi. "Nhân vốn là công lí, con người có thể hết mình cho công lí, không có như vậy, không thể thực hiện được như vậy rồi" (Nhân bản vi công lí, nhân năng tận công lí giả, vô tại nhi bất khả hành yên hĩ) . Vì thế bác ái - nhân, không những chỉ là nguyên tắc chính trị, mà cũng là quy phạm hành vi đạo đức. "Hành vi này đã tiếp nối với công lí của vật vậy" ("Luận ngữ chú", quyển 13).

Lấy bác ái để nói về nhân, là sự thay đổi to lớn của Khang Hữu Vi đối với đạo đức truyền thống thời xưa. Ông lấy công lí làm thước đo, đánh giá lại mọi quy phạm đạo đức cũ. Ví dụ : Ngày xưa cái gọi là cha tức là cương của con, ba năm không thay đổi cái đạo làm cha là nhân, còn

Khang Hữu Vi cho rằng "Nhân đạo chỉ dĩ công lí vi quy, tuy phụ mẫu chi tôn thân, bất năng vi công lí nhi loạn tông chi dã" ("Đạo làm người chỉ coi công lí là sự quy thuộc, tuy sự tôn trọng thân thiết đối với cha mẹ, nhưng không thể làm trái công lí mà gây ra lộn xộn vậy") ("Luận ngữ chú", quyển 2). Ông dùng nguyên tắc đạo đức mới để giải thích mối quan hệ giữa người với người, ông chỉ ra : "Thiên hạ quốc gia, đó là thứ chung của mọi người trong thiên hạ, quốc gia đó, không phải của riêng mỗi người, mỗi nhà, phải tập hợp nhiều người lại để tuyển mộ nhân tài đảm đương được chức vụ đó, không được cha truyền con nối, hết đời này đến đời khác, hết anh đến em, hết con đến cháu, đó là cái công lí của bậc vua tôi vậy" ("Lễ vận chú"). Ông đòi hỏi lấy bình đẳng chính trị thay cho vua là cương của bầy tôi. "Nước đến giao dịch với nước, người đến giao dịch với người, đều là bình đẳng, tự lập, không xâm phạm lẫn nhau, nhưng ký hoà ước với nhau để giữ vững niềm tin đối với nhau... Đấy là công lí hữu tín của bạn hữu vậy" (Như trên). Điều đó đã phản ánh nguyện vọng chống xâm lược, đòi bình đẳng và hoà bình của Khang Hữu Vi. Ông cho rằng "công lí cha con" là người nào người ấy được phân chia phần việc và tài sản tuỳ theo số tích luỹ được trên cơ sở kính trên nhường dưới, coi đó là tài sản chung, để nuôi dưỡng người già, chăm sóc trẻ thơ, an ủi cứu giúp người nghèo, chữa trị cho người bệnh, làm cho mọi người "không có mối lo về già nua, bệnh tật, cô đơn, nghèo túng" ; Còn "Công lí vợ chồng" là nam nu bình đẳng, "mỗi người đều có quyền hạn, không được vượt quá", "mỗi bên đều lập hoà ước để cùng nhau giữ đúng"

(Như trên). Cho nên, công lí nêu ra ở đây có ý nghĩa là dùng nguyên tắc đạo đức của giai cấp tư sản thay thế cho nguyên tắc đạo đức phong kiến.

Khang Hữu Vi từng cho mình là người đầu tiên sáng lập ra công lí ở Trung Quốc. Kì thực khái niệm về công lí đã xuất hiện từ thời Tam Quốc.[1] Công lí so sánh với tình riêng, là tình lí đã được xã hội công nhận. Sau này mọi người dùng nó để chỉ về nguyên tắc hành vi đạo đức nói chung, nhưng cái được dùng nhiều hơn, vẫn là "lí trời". Khang Hữu Vi xây dựng lại uy quyền về công lí, là kết hợp giữa nền văn hoá truyền thống Trung Quốc với nền văn hoá tư sản cận đại Phương Tây. Theo ghi chép trong "Khang Nam Hải tự biên niên phổ", năm 1887, ông đã "tự tay định ra qui chế đại đồng, có tên gọi là Công lí của loài người". Có được một tư tưởng phổ biến, đòi hỏi phải có một quá trình nhất định. Phạm trù "Công lí" của Khang Hữu Vi được hình thành rất sớm. Đệ Tử của ông là Lương Khải Siêu cũng từng nói, năm 1891, "tiên sinh đã nổi tiếng đứng đắn chính trực lúc bấy giờ với các cuốn sách như Công lí thông", "Đại đồng học" v.v... ("Tam thập tự thuật", xem "Lương Khải Siêu tuyển tập"). Cuốn "Nhân học" của Đàm Tự Đồng viết năm 1896, Bài văn chính luận chủ yếu của Nghiêm Phục đưa ra vào năm 1898 và cả Lương Khải Siêu nữa cũng trực

---

1. "Tam Quốc chí. Ngô chí" ghi chép mọi người phê bình Kì Diễm và Từ Bưu , nói : "Chuyên dùng tình riêng, yêu ghét không do công lí", đã coi công lí là đạo lí tình người được xã hội công nhận.

tiếp nói về điều đó. Vì thế, xem xét tù tư liệu hiện có, thì một số nhân vật đại diện chủ yếu của phái Duy Tân Mậu Tuất, đã khẳng định tự do, bình đẳng, bác ái là công lí do Khang Hữu Vi đúng là người đầu tiên sáng lập ra. Quy định nội dung của công lí này, đã phủ định nội dung truyền thống của triết học cổ đại qui định lí là nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. Đó là sự chuyển đổi thời đại quan trọng trong lịch sử phát triển của phạm trù lí. Nó biểu hiện rõ lí phát triển từ hình thái triết học cổ đại đến hình thái triết học cận đại. Đó là phản ánh sự biến đổi hình thái ý thức của thời đại, mà nó đại diện cho yêu cầu luân lí chính trị của giai cấp tư sản cận đại.

2- Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

Hiện nay, Khang Hữu Vi có vị trí hết sức quan trọng trong hệ thống triết học Trung Quốc. Đối với quan hệ giữa lí và khí, giữa lí và dục cổ xưa, ông đều đã trình bày và phân tích, mà đặc sắc nhất là lí thế quan của ông.

a/ Lí và khí. Quan hệ giữa lí và khí là vấn đề triết học quan trọng và to lớn ở thời xưa của Trung Quốc. Khang Hữu Vi cho rằng lí phụ thuộc vào khí. "Chu Tử cho lí ở trước khí, ông nói thế là sai. "Ông coi khí là bản nguyên của vạn vật trong vũ trụ, "phàm là vật đều bắt đầu từ khí. Đã có khí sau mới có lí" (" Vạn mộc thảo đường khẩu huyết"). Về quan hệ giữa lí và khí, ông đã kế thừa tư tưởng khí bản luận mộc mạc thời xưa.

Khang Hữu Vi là nhà triết học cận đại. Khí mà ông nói là không giống với khí bản luận cổ đại, mà bao hàm nhiều tri thức khoa học tự nhiên cận đại. Ông coi khí đốt (gas, ête (ether)), điện v.v... là nội hàm của khí, lí âm dương là quy luật tác dụng nóng lạnh và vận động biến hoá của khí.

b/ Lí và dục. Khang Hữu Vi không đồng ý với Trịnh Chu cho lí là thiện, cho dục là ác. Ông cho rằng, bản thân dục không có ác, nó là bản tính tự nhiên của con người. "Người ta sinh ra đã có dục vọng, là tính của trời vậy : "Như miệng thì muốn ăn uống các thứ thơm ngon, ở thì muốn ở nhà cao cửa rộng đẹp đẽ, thân thể thì muốn mặc quần áo sang trọng vậy, v.v... Các nhu cầu đó đều là đòi hỏi hợp lí, cần phải thoả mãn đầy đủ" ("Đại đồng thư", Giáp bộ). Tinh thần cơ bản nhất của nhân đạo và công lí là tìm sự vui vẻ, tránh sự khổ đau. Dục vọng được xem là bản tính tự nhiên của con người, là cơ sở của lí, giống như chất khí là cơ sở của lí, toàn bộ tinh đều là chất khí, cái gọi là nghĩa lí là từ khí chất mà ra" ("Trường hưng học kí"). Chất khí về bản chất là bản chất vật chất của con người, những biểu hiện cụ thể của nó tức là các loại dục vọng tự nhiên, tác dụng của lí là ở chỗ làm cho dục vọng của con người được thoả mãn đầy đủ nhiều nhất, hợp lí nhất. Nói về căn bản, lí và dục là nhất trí, nói khác đi là đạo đức và lợi ích không phải là đối lập không thể điều hoà được. Vì thế, Khang Hữu Vi nhấn mạnh "thuận theo lí trời để nuôi dưỡng mệnh sống". Ông phản đối cái đạo đức chủ nghĩa cấm dục. "Bạc đãi ham muốn vui chơi, làm khổ thân thể. Tư tưởng này gần giống quan điểm luân lí học của chủ nghĩa hưởng lạc tự nhiên".

c/ Lí và thế, tức là quan hệ giữa công lí và thời thế. Khang Hữu Vi cho rằng, lí là sản phẩm của thế, xu thế phát triển của thời đại quyết định tính chất và nội dung của lí. "Lí, đó là cái điều của đạo đức, gốc ở trời, thành ở thế, tích ở người" ("Lí giả thiên đạo chi điều, bản vu thiên, thành vu thế, tích vu nhân") ("Khang Hữu Vi trường hưng lí giảng học, quyển 6, thượng). Trời ở đây đã không có ý nghĩa bản thể vũ trụ hoặc ý nghĩa về tinh thần nhân cách, mà chỉ là đại danh từ của tự nhiên. Đạo là khái quát quy luật chung nhất trong vũ trụ, lí là biểu hiện cụ thể của nó. Cái gọi là thế, Khang Hữu Vi giải thích là "Thế chính là trời, là khí vậy") ("Xuân Thu Đổng Thị học", quyển 6, Hạ). Thế là lực lượng vật chất khách quan nào đó, nó không phải là thực thể vật chất khách quan, mà chỉ là tính xu hướng tất nhiên, và không thể cản trở, được biểu hiện ra trong vận động phát triển của thực thể đó. Thế có tính chất "bất đắc dĩ". Ở lĩnh vực lịch sử, thế là xu thế tất yếu khách quan trong sự phát triển lịch sử của xã hội loài người. Dưới tác động của xu thế không thể đảo ngược đó, đã sinh ra nguyên tắc cơ bản thích ứng, có tác dụng ổn định đời sống xã hội, đó là lí. Lí cần phù hợp với yêu cầu của thế, thích ứng với sự phát triển của thế, lí và thế là thống nhất.

Tính thống nhất của lí và thế không những chỉ ở chỗ thế quyết định tính chất và biến hoá của lí, mà còn biểu hiện ở sự hỗ trợ bổ xung cho nhau. Ở Khang Hữu Vi xem ra, thế sở dĩ có tính tất nhiên là bởi vì nó phù hợp với lí, mà nguyên nhân lí có thể thực hành được bắt nguồn từ sự

phát triển của thời thế, tức là nơi sinh ra của lí, công lí thường có ích cho thời thế ("Trả lời thư của các thương gia Hoa Kiều ở Nam Bắc Châu Mỹ"). Sự phát triển của lịch sử, nếu không phù hợp với lí căn bản, thì không thể đại diện cho xu hướng tất yếu. Cũng giống như vậy, nguyên tắc của lí vượt quá hoặc lạc hậu với sự phát triển của thời thế, thì sẽ thiếu căn cứ có tính hiện thực. Khang Hữu Vi đã nhìn thấy tính thống nhất giữa lí và thế, nhưng trước thời thế phát triển nhảy vọt, ông không phải là cố tìm cách thay đổi lí để xúc tiến thời thế, mà là dùng lí để làm rõ thời thế trong nhận thức mới, mà nhận thức trước đây có phần trở ngại, hạn hẹp. Ông đã đả kích tam cương, ngũ thường phong kiến là không phù hợp với sự phát triển của thời thế, lại công kích cả cái lí cách mạng thiếu tính hiện thực. Điều đó là bi kịch lịch sử tư tưởng của ông.

Khang Hữu Vi coi thế giới đại đồng là lí tưởng xã hội hoàn thiện nhất. Ở xã hội đại đồng, thế phát triển của lịch sử được nhất trí cao với lí. Đại đồng của Khang Hữu Vi giống tựa y như đại đồng trong "Lễ vận" đến mức ngạc nhiên, những cái đó đều chỉ là lí tưởng mơ hồ, thiếu cơ sở vật chất hiện thực, không thể thực hiện được. Vì thế mà ông đã sai lầm khi coi hiện tượng xã hội bất hợp lí là cái tất nhiên của sự phát triển lịch sử. Ông cho rằng muốn mở mang đất nước cần phải kinh qua con đường nước lớn xâm lược, thôn tính nước nhỏ, kẻ mạnh ăn thịt kẻ yếu, đó là tự nhiên của thế, không phải khả năng công lí làm được vậy" ("Đại đồng thư", Ất bộ). Mâu thuẫn giữa lí và thế này cố

nhiên có ảnh hưởng của chủ nghĩa Đác-uyn (Darwinism) khi áp dụng vào xã hội, mà bản chất của nó là ở chỗ mâu thuẫn giữa lí với hiện thực, mâu thuẫn giữa bản thân lí với thực tiễn, mà giai cấp tư sản đã khua chiêng gõ trống tuyên truyền rùm beng. Ở một số giai đoạn nào đó của sự phát triển lịch sử, lí và thế có thể không nhất trí, nhưng nói về căn bản, thì hai cái này cuối cùng là nhất trí ở một số khâu. Thế tất nhiên tất phải xác định hợp lí, lí là quy luật vốn có của xu thế tất nhiên của lịch sử. Khang Hữu Vi do không nhận thức và khắc phục được mâu thuẫn tồn tại của lí mà giai cấp tư sản tuyên truyền, nên đã sai lầm quy nó là sự mở đầu ở mâu thuẫn giữa lí và thế.

3- Sự phát triển và hạn chế của lí

Tư tưởng của Khang Hữu Vi là khối mâu thuẫn, vướng mắc lẫn nhau giữa văn hoá cổ kim Trung Quốc và Phương Tây. Ông bàn về lí là để luận chứng tính hợp lí của biến pháp cải lương, thực hiện lí tưởng tư bản chủ nghĩa, nội dung hoàn toàn mới này lại khoác lên mình một cái áo choàng cổ xưa.

Sự phát triển của lịch sử đã tác động mạnh vào xã hội Trung Quốc cổ xưa. Khang Hữu Vi nhận thức được lí trời về tam cương ngũ thường phong kiến là sức cản của sự phát

triển lịch sử, muốn cứu nguy sự mất còn, cần phải có biện pháp, dùng công lí của giai cấp tư sản thay thế cho lí trời của giai cấp địa chủ. Thủ cựu thì chết, đổi mới thì mạnh, không thể tồn tại hai cái được. Đó là "chính tắc của công lí, không thể chạy trốn" ("Tiến trình Nhật Bản Minh Trị biến chính khảo tự"). Nhưng, ông lại nhìn nhận lực lượng hiện thực để cải cách xã hội là không thể không xây dựng uy quyền truyền thống, giành được sự đồng tình và ủng hộ của kẻ thống trị. Tuy nhiên, để tăng cường sức thuyết phục của lý luận, ông đã đưa vào phạm trù lí nội dung công lí, tự do, dân chủ, bình đẳng, bác ái để thay thế lí trời cổ xưa.

Khang Hữu Vi nói : "Cái gọi là hồn nước của Trung Quốc là cái gì vậy ? Chỉ là lời dạy của Khổng Tử mà thôi. Lời dạy của Khổng Tử, từ đạo trời, quốc chính, lí vật, luân lí làm người, vốn là tinh thô, không đồng nhất, nên không cần nêu vậy" ("Phù sở vị Trung Quốc chi quốc hồn giả hà dã ? Viết Khổng Tử chi giáo, nhi dĩ. Khổng Tử chi giáo, tự nhân luân vật lí quốc chính thiện đạo, bản lại tinh thô, vô nhất nhi bất cử dã") ("Trung Quốc học hội báo đề từ"). Ông lấy vong linh của Khổng Tử làm tinh thần sống của Trung Quốc, cho rằng Khổng Tử sống vào thời loạn, muốn thực hiện "công lí thái bình đại đồng". Sự xung đột giữa thời đại và lí tưởng, khiến ông lấy phương thức nhờ cổ thay đổi chế độ để tuyên truyền "công lí nhân đạo". Người đặt nền móng cho cương thường luân lí xã hội thời xưa được coi là người sáng lập đầu tiên ra công lí cận đại. Khang Hữu Vi cho rằng, nguyên tắc tự do, đã được thể hiện trước hết trong

châm ngôn của "Luận ngữ" là "Ngã bất dục nhân chi gia chữ ngã dã, ngô diệc dục vô gia chữ nhân" ("Tôi không muốn người tăng thêm vào cho tôi vậy, tôi cũng muốn không tăng thêm vào cho người ta vậy"), câu trước nói về "tự lập tự do" ("tự do cho riêng mình) ; câu sau nhấn mạnh "không xâm phạm tự do riêng của người khác". Đây là định nghĩa hoàn chỉnh nhất đối với nguyên tắc tự do của Khổng Tử, đó là công lí của nhân đạo, là công lí trời định" ("Luận ngữ chú", quyển 5). Thực ra, tự do là sự phản ánh nền sản xuất công nghiệp, đại cơ khí cận đại và tự do cạnh tranh, ở lĩnh vực hình thái ý thức, nó không liên quan gì đến giáo điều đạo đức sáng suốt bảo vệ thân thể mà "Luận ngữ" đã tuyên truyền phổ biến.

Khang Hữu Vi cho rằng, cái lí của dân chủ, bình đẳng, về đại đồng thái bình, cũng là chuyện có thật của Thánh nhân Khổng Tử. Khổng Tử nói "Lí của đại đồng thái bình", đầu tiên là phân chia thành "Đạo đại đồng, pháp dân chủ" và "Đạo thường thường bậc trung (đạo tiểu khang), pháp quân chủ". Dân chủ bình đẳng so với chuyên chế quân chủ càng phù hợp với bản tính tự nhiên của con người hơn, đó là công lí trời cho. Cho nên, Khổng Tử thề quyết chí suốt đời "làm rõ công lí của nhân đạo... công lí đại đồng mà xem nhẹ kinh tế bậc trung" ("Minh nhân đạo chi công lí. Tôn đại đồng nhi bạc tiểu khang") ("Luận ngữ chú", quyển 4). Nói về thực chất thì bình đẳng là sự phản ánh về trao đổi hàng hoá ngang giá, cơ hội bình quân trong cạnh tranh, dân chủ thì bắt nguồn ở nhu cầu quản lí chung, cũng tức là bình

đẳng về chính trị, điều đó tuyệt đối không phải là Khổng Tử đầu tiên đề xướng mà có, là đạo nhất quán mà Khang Hữu Vi trình bày và phát huy.

Bác ái lại gọi là ái chất, Khang Hữu Vi dùng "sức thu hút" để so sánh một cách khiên cưỡng tính thân thiện hoà thuận giữa người với người, lại lấy "nhân" để hạn định thực chất của bác ái, là cái gọi là "tâm của người không chịu nổi" của con người. Loại giải thích có tính đa nguyên này chứng tỏ ông lí giải nguyên tắc bác ái trên cơ sở nhân ái truyền thống của Trung Quốc. "Nhân do Khổng Tử đề xướng được mô tả trình bày một cách đàng hoàng là công lí". Bác ái gọi là nhân. "Dùng nhân thì là đã yêu người, người cũng yêu mình, ích lợi chẳng lớn vậy sao. Ở đây sinh ra cái "công lí" sống ("Luận ngữ chú", quyển 15). Mạc Tử trước hơn 2000 năm đã chỉ ra cái nhân của Khổng Tử là yêu có thứ bậc, không phải như nhau. Khang Hữu Vi giải thích nó là yêu nhân loại phổ biến nói chung, đương nhiên đây không phải là sự giải thích do nhầm lẫn, mà là do từ nhu cầu bản thân mà ra.

Lí của Khang Hữu Vi đã bám rễ rất sâu vào trong tư tưởng truyền thống, nhu cầu về chính trị, khiến ông phải mượn hình thức cũ để mưu cầu sự hiểu biết và ủng hộ. Phạm trù lí được khoác cái vỏ ngoài cổ xưa. Mặt khác, ông tiếp thu tư tưởng Phương Tây cận đại trên cơ sở văn hoá truyền thống. Phương thức tư duy của ông là dùng quan niệm cận đại để tìm ra cái giống nhau trong phạm trù lí thời xưa, và làm cho nó hoà hợp với nhau. Lịch sử có bề dày sâu sắc và kéo dài của phạm trù lí. Trong tư tưởng của

Khang Hữu Vi đã hình thành "cái túi bọc nặng nề", lí khoa học tự nhiên cận đại, nhất là công lí về tự do, bình đẳng, bác ái muốn bám rễ xuống thì cần phải cùng nhận thức với truyền thống, chịu nhận sự kết hợp với các điều khác nhau đó. Nhu cầu xung kích hiện thực của thời đại cùng đan chéo với lịch sử nặng nề, đã cấu thành đặc sắc nổi rõ lí của Khang Hữu Vi. Nó đã phản ánh sự khó khăn gian khổ và phức tạp trong sự chuyển đổi thời đại của phạm trù lí. Đó là hai khó khăn và đau khổ của ông.

Chính vì phạm trù lí của Khang Hữu Vi kéo theo cái đuôi nặng nề, đã dẫn tới tính song trùng khác trong lí lẽ của ông. Trong lúc sự phát triển nội dung lý luận của thời đại mới tiến thêm một bước, đánh mạnh vào hình thức cổ xưa, thì ông lại luôn luôn không muốn đột phá vào hình thức cũ cuối cùng, mà lại muốn giữ nguyên lấy hình thức cũ, vất bỏ nội dung mới. Thậm chí lúc ông còn trẻ đã tuyên truyền rùm beng về công lí mới. Nội dung của cuộc cải cách này đã bị hạn định trong hình thức cũ. Năm 1887 ông viết: "Công lí của nhân loại... suy từ Thông Tử, căn cứ theo lí loạn, thăng bình, thái bình để bàn về quả đất" ("Khang Nam Hải tự biên niên phổ"). Ba đời đổi thay được coi là "lí biến hoá", là quy luật không thể thay đổi của sự phát triển lịch sử. Việc thực hiện công lí về đại đồng, thái bình, tự do, bình đẳng, bác ái, phải trải qua vô số đời tiến hoá. "Trong một đời có thể chia ra ba đời, ba đời có thể suy ra chín đời, chín đời có thể suy ra tám mươi mốt đời, tám mươi mốt đời có thể suy ra hàng ngàn, hàng vạn đời, hàng vô số đời"

("Luận ngữ chú", quyển 2). Trên thực tế, công lí là lí tưởng không thể thực hiện được. Để tránh những điều không tốt xảy ra, sau khi viết xong "Đại đồng thư", ông luôn luôn giữ bí mật không dám công bố.

Khi nội dung mới của công lí đòi hỏi thực hiện tính hợp lí hiện thực của nó thì Khang Hữu Vi liền phản đối ngay bằng hình thức cũ. Sau cuộc biến pháp Mậu Tuất thất bại, phái cách mạng đứng đầu là Tôn Trung Sơn, kêu gọi dùng bạo lực để thực hiện công lí tự do, bình đẳng, bác ái ở Trung Quốc, đã phá vỡ hạn chế của hình thức cũ, thì lập trường của Khang Hữu Vi lại từ tuyên truyền rùm beng cho công lí chuyển sang hạn chế và phản đối công lí. Tự cho mình là người phát minh ra công lí, khi nói về dân quyền, công lí đại đồng, bình đẳng "đều là kẻ bày tôi thày trò cùng nhau nghiên cứu tìm hiểu, dự kiến lập ra cái lí chí nhân, để chờ đến đời sau thực hiện, chứ không phải là nói ngày nay đã có thể thực hiện được hoàn toàn ngay vậy ", "kẻ bày tôi nói công lí đầu tiên sáng lập ra để thực hiện ở Trung Quốc, người nói dân quyền đầu tiên, tất nhiên dân quyền thì nếu có ý chí, tất phải thực hiện, công lí thì ngày nay đều không thể thực hiện hết được" ("Trả lời thư của các thương gia ở Nam Bắc châu Mỹ). Ông cho rằng, ba chế độ : chuyên chế, lập hiến và dân chủ chỉ có thể tiến dần dần, tuyệt đối không thể tiến vượt. Ông kiên trì thế quyết định lí. "Trời là lớn, thế là lớn, cái sở tại thời thế túc cái sở tại lí". Thực hiện lí đòi hỏi điều kiện lịch sử nhất định, tức thế giới đại đồng. "Nếu cần thực hiện công lí ngay, thì cần ngay ngày đại đồng, không có quốc giới, rồi sau đó mới không có gia giới,

rồi sau đó tất nhiên là mọi phu nữ đều trở thành các vị quan lại mới được, rồi sau đó có thể thịt các cầm thú đều không ăn cũng có thể được. Còn nay thì tất nhiên là không thể thực hiện những điều đó được" ("Nhược tất tức hành công lí, tắc tất tức nhật chí đại đồng, vô quốc giới, vô gia giới nhị hậu khả, tất phụ nữ tận vi quan lại nhi hậu khả, cầm thú chi nhục giai bất thực nhi hậu khả, nhi kim tất bất năng hành dã") (Như trên). Đây thực tế coi công lí là lí tưởng tốt đẹp. Về vấn đề quan trọng của phạm trù lí cận đại là tính thực tiễn, thì Khang Hữu Vi cơ bản vẫn giữ thái độ phủ định.

Thời đại càng tiến lên, Khang Hữu Vi càng tụt hậu. Năm 1913, chế độ chuyên quyền quân chủ phong kiến đã bị lật đổ, Trung Hoa Dân Quốc được thành lập. Không ít các nhà chí sĩ cách mạng, thậm chí Lương Khải Siêu cũng vui mừng cổ vũ, tuyên truyền khắp nơi, cổ xuý cho công lí tự do, bình đẳng, bác ái. Khang Hữu Vi thì lại công nhiên cất lên những làn điệu ngược lại, cho rằng chỉ tự do bình đẳng thôi cũng đủ để mất nước. "Ngày nay nói ít đến tự do bình đẳng, đợi sau khi nước ta đã giàu mạnh, hãy nói tới, thì Trung Hoa nghìn thu bền vững, có thể tự do bình đẳng với châu Âu và châu Mỹ.. Nếu việc ngày nay là tự do bình đẳng, nói rằng là ý dân, quyền dân, thì nước ta sẽ phân tán, rối loạn, sẽ mất, thì như vậy Trung Quốc nghìn thu muôn đời sẽ vĩnh viễn mất tự do bình đẳng" ("Trung Quốc điên nguy ngộ tại toàn pháp Âu Mỹ nhi tận khí quốc tuý thuyết "). Công lí tự do bình đẳng đã thành cái hoạ mất nước, nói như vậy, quả là ông hầu như đã hoàn toàn thay đổi lời nói tự đáy lòng

lúc ban đầu của mình, đã trở thành con người muốn khôi phục lại ngai vàng, như vậy vô hình chung đã bị quy luật phát triển của lịch sử, tức là công lí chê cười nhạo báng.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG LÍ TẤT NGHIỆM Ở SỰ VẬT CỦA NGHIÊM PHÚC

Trong trào lưu tư tưởng Duy Tân Mậu Tuất cận đại, Nghiêm Phúc (1853 - 1921) là người có học vấn hiểu biết thông suốt đông tây, kim cổ, hiểu sâu về khoa học tự nhiên và khoa học xã hội cận đại. Các ông Khang Hữu Vi, Đàm Tự Đồng, Lương Khải Siêu v.v... không sánh kịp. Ông bàn về lí, đã thoát khỏi sự ràng buộc của triết học truyền thống, phương pháp tư duy lí luận và quy định nội hàm về lí của ông đã thể hiện được đầy đủ hơi thở cận đại. Ông là người đã đưa vào phạm trù lí nhiều nội dung mới.

1- Lí là luật lệnh tự nhiên

Từ góc độ lôgíc học, Nghiêm Phúc đã phê phán triết học thời xưa của Trung Quốc chỉ nặng về giải nghĩa, mà nhẹ về định nghĩa. "Giải nghĩa của họ không phải là giới thuyết vậy, giải nghĩa để thấy những lời khác nhau của xưa và nay mà thôi" ("Mục lặc danh học", Giáp bộ tiếp ngữ, xem

"Nghiêm Phúc tập", sau đây cũng giống như vậy). Định nghĩa về khái niệm hay giới thuyết (định nghĩa) về phạm trù, phải "nêu lên sự đồng đúc của vật đã đặt tên để giải thích cái tên của nó" (Như trên), tức là hạn định nội dung bản chất của khái niệm hoặc phạm trù. Xuất phát từ đó, ông cho phạm trù lí có những nội dung như sau :

a/ Lí là quy luật tự nhiên. Nghiêm Phúc cho rằng mọi sự vật trong vũ trụ đều chỉ có thể tồn tại, biến hoá và phát triển trong thời gian và không gian nhất định. Vạn vật chồng chéo đan xen chằng chịt chứa đầy trong thời gian và không gian, "đều có sự ngay ngắn, nhưng không lộn xộn, trật tự mà không hỗn loạn, đó là lí, đó là luật lệnh tự nhiên" (Như trên). Lí là luật lệnh tự nhiên ngay ngắn, trật tự, không lộn xộn, không hỗn loạn trong quá trình vận động biến hoá của sự vật, đó cũng là tự nhiên. Vì thế mà, cái gọi là lí của Nghiêm Phúc, không phải là lí trời trừu tượng, mà là chỉ quy luật tự nhiên đã được khái quát từ các môn khoa học cụ thể, đó là lí của hoá học, lí của cơ học, lí của vi tích phân và lí của thiên diễn v.v... là mối liên hệ tất nhiên, ổn định vốn có trong vận động biến hoá của sự vật. Ông cho rằng, lí chỉ có thể ở trong mối liên hệ tương hỗ của sự vật mới có thể biểu hiện ra được. "Lí giả, tất vật đối đãi nhi hậu hình yên giả dã " ("Dương Minh tiên sinh tập yếu tam chủng", Tự). Ví dụ như nước chảy xiết va đập vào đá sẽ phát ra tiếng kêu ầm ầm. Nếu khảo sát riêng rẽ nước hoặc đá đều không có cách nào làm rõ được nguyên nhân của tiếng kêu, chỉ có thể liên hệ nước với đá, lại "quan sát sự va đập của nước vào đá, mới có được cái sở dĩ nhiên

(nguyên nhân) của âm thanh. Cho nên bàn về cái lí, chính là để đối đãi rồi sau đó hình thành vậy" ("Quan nhị vu giả chi xung kích nhi thanh chi sở dĩ nhiên đắc hĩ. Cố luận lí giả, dĩ đối đãi nhi hậu hình giả dã") (Như trên). Điều đó đã đột phá cái gọi là giới hạn của trật tự và lí điều của triết học truyền thống, đã thể hiện rõ ràng chính xác lí được coi là mối liên hệ nào đó của sự vật, đó là thuộc tính vốn có của sự vật.

Để nói rõ tính khách quan của lí, Nghiêm Phúc lại giải thích nó là tự nhiên. "Dựa vào lí trời, tức cái gọi là We must live according to nature" của các nhà khoa học triết học châu Âu" (Trang Tử bình ngữ). Nature tiếng Anh là tự nhiên. Ở đây, tự nhiên tức là chỉ cái lí tự nhiên nhi nhiên của lí, không có bất cứ chúa tể nào, lại chỉ có nó tồn tại khách quan, chỉ có thể tuân theo, không thể làm trái với nó. Cho nên "đúng theo thời gian, thuận nơi chốn, là dựa vào lí trời để chú thích" ("An thời xứ thuận, thị ý hồ thiên lí chú cước") (Như trên).

Lí được coi là thuộc tính khách quan của sự vật, là phản ánh sự nhận thức của chủ thể đối với quy luật phát triển biến hoá của khách thể, không phải là thuộc tính của bản thân chủ thể. Vì thế, Nghiêm Phúc phản đối quan điểm "Tâm túc lí" của Vương Thủ Nhân, ông cho rằng tâm sinh ra vì vật, nếu không có tác dụng của sự vật khách quan, "sẽ không thể thấy tâm được, thì sao có được cái gọi là lí vậy" ("Dương Minh tiên sinh tập yếu tam chủng", Tự). Ông còn chỉ ra lí mặc dù tồn tại khách quan, nhưng mọi người hiểu

rõ về nó, thường là phải có một quá trình tích luỹ, đo được về mặt nhận thức và không phải hễ dẫm chân một cái là hiểu ngay. "Lí ở ngay trước mắt, mà khi chưa đến với nó, thì cho dù nhà hiền triết cũng không thấy được tí nào" ("Lí tại mục tiến, nhi vị cập kĩ thời, tuy hiền triết hữu sở bất kiến") ("Dịch Tư thị "kế học" liệt ngôn"). Ví dụ như vàng được coi là môi giới trao đổi hàng hoá, mọi người đã sử dụng thời gian rất lâu, song "từ Smith mà ra, bắt đầu biết nó là một trong hàng trăm hàng hoá" (Như trên). Loài người trải qua thời gian khá dài mới nhận thức vàng được coi là tiền tệ, cũng chỉ là một loại hàng hoá đặc biệt, từ đó mà càng thêm nhận thức sâu hơn về quy luật sản xuất và trao đổi hàng hoá. Song, quy luật này thực ra không vì mọi người chưa nhận thức được mà nó không tồn tại, càng không phải là tồn tại ở trong lòng người. Điều đó đã phủ định quan điểm sai lầm của các nhà lí học cho lí là tồn tại tinh thần tiên nghiệm.

b/ Lí tức chân lí, là nhận thức chính xác của mọi người về sự vật khách quan và quy luật của nó. Nghiêm Phúc nói : "Vật có phải hay không phải là lí" ("Pháp ý" Án ngữ). Bản thân sự vật không có cái gì gọi là phải, hay không phải, phải hay không là do nhận thức của mọi người đối với sự vật, là một phán đoán giá trị mà mọi người nhận thức đối với sự vật khách quan. Cái đúng tức là lí, không đúng tức không phải là lí. Ông cho rằng, tiêu chuẩn phán đoán phải hay không phải tức là nhận thức đưa trở lại (hiệu ứng ngược) sự vật khách quan, chỉ có mọi sự vật nghiệm đều đúng như nhau thế, mới thuộc về nhận thức chính xác. Nếu

không túc là không phải. Về ý nghĩa này, ông quy định lí là "chân lí". Để "làm cho chân lí sáng sủa", Nghiêm Phúc rất suy tôn, sùng bái tinh thần "yêu chân lí quá cả thầy mình" là Arixtốt "Tuy vì cái đó mà đắc tội" (Như trên), nhưng để tiến mạnh mãi không thôi.

Chân lí mà Nghiêm Phúc nói tới là nhận thức triết học khác nhau về chân lí của các nhà triết học thời xưa. Phật giáo trình bày, phân tích tương đối nhiều về khái niệm chân lí, như Nam Triều Tiêu Thống thời Nam Triều từng nói : "Chân lí hư tịch, lòng còn nghi ngờ không hiểu được" ("Chân lí hư tịch, hoặc tân bất giải") ("Thiệu Minh thái tử tập", quyển 5). Chỉ có tính Phật chân như mới là lí chân thực nhất trong vũ trụ, còn lại đều là giả dối. Nhan Nguyên thời nhà Thanh cũng từng dùng chân lí để nói rõ cái lí bản nhiên của con người. Khái niệm chân lí thời xưa chủ yếu thể hiện sự quy định bản chất nhất, thực tại nhất của một loại sự vật nào đó. Chân lí mà Nghiêm Phúc nói còn bao gồm có cả lí là nội dung phản ánh chính xác bản chất và quy luật của sự vật. Ví dụ như quy luật tự nhiên cần được nghiệm chứng trong sự vật. "Bất đồng địa nhi giai nhiên, bất đồng thời nhi giai hợp" (Đất không giống nhau đều đúng, thời gian không giống nhau mà đều khớp) ("Mục lục danh học", Ấn ngữ), mới có thể xứng đáng là chân lí. Lí luận này là sự phát triển quan trọng của phạm trù lí cổ đại của các nhà triết học cận đại, đã mở rộng nội hàm của phạm trù lí. Nó giống như lí danh, lí nghĩa, lí trời, lí huyền, lí không, lí thực, lí chung v.v..., là một loại quy định nào đó về tính chất của lí, đánh dấu sự quy định mới về phạm trù lí trong giai đoạn

phát triển mới, là sự suy nghĩ lại về bản thân phạm trù lí, là sự phán đoán đúng sai, thật giả đã được mọi người nhận thức về lí.

c/ Lí là công lí (lí chung). Đấy là chỉ về nguyên tắc luân lí chính trị chung cơ bản của xã hội, cũng là tự do, bình đẳng, dân chủ, bác ái v.v... mà giai cấp tư sản cận đại đã nêu ra. Nghiêm Phúc nói : "Người có quyền mà không khinh người, người có sức mà không cướp bóc người khác. Hễ có sự việc đến với mình, đúng là hợp với tình người, quy xét về lí trời, xem xét cân nhắc kỹ lưỡng rồi mới làm.. người với người lấy cái đó để đối đãi với nhau, đó gọi là lí chung" ("Hữu quyền nhi bất dĩ vũ, nhân, hữu lực nhi bất dĩ đoạt nhân. Nhất sự chi chí, chuẩn hồ nhân tình, quy hồ thiên lí, thẩm lương nhi hậu xuất... Nhân dự nhân dĩ thử tương đãi, vị chi công lí") ("Bác anh "thái ngộ sĩ báo" Luận đức cú giao áo sự"). Nguyên tắc về hành vi của xã hội loài người túc là công lí, mà nội dung căn bản nhất của nó là tự do và dân chủ.

Nghiêm Phúc đã từng nêu ra cương lĩnh lí luận chính trị : "Tự do là thể, dân chủ là dụng". Ông cho rằng tự do là quyền lợi trời phú cho loài người, "Sinh nhân sở bất khả do chi công lí" ("Sinh ra con người không thể không do công lí") ("Luận giáo dục dự quốc gia chi quan hệ"). Yên cầu cơ bản nhất của tự do là "không xâm phạm và làm hại nhau", chủ thể hành động có quyền hành động theo ý chí của mình, bất cứ cá thể nào hay tập đoàn nào cũng đều không được xâm phạm đến cái quyền đó. "Xâm phạm tự do của con người, đó là làm trái lí trời, là ăn cắp đạo người" ("Luận

thế biên chi cức"). Nhưng, Nghiêm Phúc không chủ trương tự do tuyệt đối. Ông cho rằng tự do được coi là công lí, bản thân nó cũng có tự do, vốn là có sự hạn chế ("Chính trị giảng nghĩa"). Trong đó điều cơ bản nhất là : "Con người được tự do[1]" mà cần lấy tự do của người khác làm giới hạn ("Quần kỉ quyền giới luận", Dịch phàm liệt). Có nghĩa là không xâm phạm tự do của người khác. Ví dụ như tự do ngôn luận, cần có một chuẩn tắc là phục tùng chân lí "tự do ngôn luận, chỉ là chất phác, trung thực nói lời thật để tìm ra lẽ phải, một là, không vì người xưa lừa gạt, hai là không vì quyền thế mà chịu khuất phục, làm cho lí đúng là thực, tuy có bị thù hằn căm ghét cũng không bỏ qua vậy ; khi lí mà đã sai trái và sự đã là vu khống, thì cho dù là vua hay cha cũng không thể theo vậy, đó gọi là tự do" (Như trên). Nếu tự do không có bất kì hạn chế nào thì "sẽ nhập vào thế giới cường quyền và gây ra xung đột lẫn nhau" (Như trên). Ngược lại như vậy tức là đã mất hết tự do. Đó là nhận thức tương đối tỉnh táo về tự do của ông.

Dân chủ cũng là quyền lợi trời phú cho con người. Nguyên lí chính trị được coi là công lí, trước hết là dân chủ về chính trị. "Vua và dân đều có quyền", Vua và dân không ví như cha và con được, mà xử lí như người chủ và nô lệ. Nghiêm Phúc cho rằng một trong những sự khác nhau về

---

(1) chữ Do (do), Nghiêm Phúc viết thành chữ Do (dao), ông cho rằng mọi người đã quen coi "tự do" là phóng túng, không bị hạn chế, nên viết thành "dao" có nghĩa là lạo dịch, phu phen, cũng có cách đọc chữ do ở trên để phân biệt.

luân lí giữa Phương Đông và Phương Tây là "Phương Tây nói về luân lí, trước tiên là nghĩa, sau là nhân, mỗi cái có cái mà nó đáng được. Phương Đông nói về luân lí, trước tiên là nhân, sau là nghĩa, trước nhất là cái ta, sau đó mới nghĩ đến được một chút ít gì vậy" ("Tây chi ngôn luận lí dã, tiên nghĩa nhi hậu nhân, các hữu kì sở ứng đắc dã, Đông chi ngôn luận lí dã, tiên nhân nhi hậu nghĩa, nhất dư chi chi hậu nhất đắc chi dã") ("Pháp ý". Án ngữ). Phương Tây lấy dân chủ bình đẳng làm cái nghĩa chủ yếu, còn Phương Đông thì lấy ân tứ (ban ơn), trắc ẩn, làm nguyên tắc chủ yếu, vì thế, luân lí của Trung Quốc không phù hợp với công lí. Song Nghiêm Phúc chưa hoàn toàn phủ định tư tưởng truyền thống. Ông cho rằng "Đạo lí Trung Quốc" rất giống công lí có "Thứ" (thứ lỗi) và thước đo lòng trong sạch ("Khiết củ"), bởi vì chúng nhiều ít cũng bao hàm một số tinh thần dân chủ, tự do, bình đẳng.

Nói về ý nghĩa luân lí của lí, Nghiêm Phúc phản đối tư tưởng truyền thống trọng nghĩa khinh lợi, ông cho rằng, lí không bài xích lợi ích. "Đại để người xưa ở Phương Đông, cũng như ở Phương Tây đã có nói đến thì đều coi công lợi là trái với đạo nghĩa, như tấm lòng tốt xấu không thể để chung vào cùng một cái với nhau được (cỏ thơm cỏ thối không thể đựng chung sọt)". Còn người thời nay gọi nó là lí sinh học. Bỏ tư doanh đi thì không còn có gì để coi là tồn tại được ("Đại để Đông Tây cổ cổ nhân chi thuyết, giai dĩ công lợi vi dữ đạo nghĩa tương phải, nhược huân hoạch chi tâm bất khả đồng khí. Nhi kim nhân tắc vị sinh học chi lí, xá tự doanh vô dĩ vi tồn") ("Thiên diễn luận", Án ngữ).

Tự doanh là tìm kiếm lợi ích cá nhân, nó là điều kiện cơ bản sống còn của loài người, đó cũng là cơ sở của đạo đức (lí) đã tách khỏi đạo đức lợi ích cá nhân. Nó không đứng riêng trái với lí trời và nhân tình rồi" ("Kì bất bội vụ thiên lí nhân tình quả tử") ("Pháp ý", Án ngữ). Chỉ khi đã biết "làm việc thiện vì không chỉ lợi cho mình, mà còn trừ được ác, lại không chỉ có lợi riêng cho người", mà còn đi "đến đâu cũng hợp với lí trời và tình người vậy" (Như trên). Đạo đức không tách rời lợi ích, lợi ích cũng không tách rời đạo đức, sự thoả mãn về lợi ích cá nhân không thể không có hạn chế tí gì, nhất là không thể xâm phạm tới lợi ích của người khác, mà cần phải chịu sự chỉ đạo của đạo đức. "Không hiểu rõ đạo thì không nghĩ ra kế sách để thành công được, không có tình hữu nghị thực sự, hợp với lẽ phải, thì không thể bàn được những điều có lợi, cho nên ông gọi "tự doanh" ("Thiên diễn luận", Án ngữ), mà bản thân mình nhấn mạnh là "tự doanh khai sáng".

Từ trong sự so sánh luân lí chính trị Trung Quốc và Phương Tây, Nghiêm Phúc đã rút ra được một kết luận là : Danh giáo cương thường của Trung Quốc không phù hợp với công lí, muốn cứu vãn sự nguy vong của quốc gia và dân tộc, thì cần phải biến pháp, biến thì còn, không biến thì mất. "Lí của thiên hạ đã sáng tỏ, mà thế thì đã tất phải đến rồi, nên nếu ngày nay Trung Quốc không biến pháp thì tất phải mất là đúng thôi" ("Cứu vong quyết luận"). Đó cũng là một điều lí tất nhiên.

Định nghĩa về lí của Nghiêm Phúc đã phù hợp tinh thần cận đại, nó cũng còn những hạn chế nhất định. Thứ nhất

là, lí đã quy định sự giống nhau của sự vật, lại thể hiện ra cả sự khác nhau của sự vật, "thông suốt nhiều cái khác nhau để thành đồng nhất" ("Thông chúng dị vi nhất đồng"), hơn nữa lại khác với cái khác, thông với đại đồng, là mối liên hệ chung và phổ biến của sự vật. Chính trong sự so sánh cái giống và khác nhau này, mọi người có thể nhận thức được lí. Đồng thời, ông lại cho rằng có một cái lí trên hết "của" nhiều lí hội tụ lại. Nó là "cô lập không có đối lập". "Từ vô và thông", vô đối với vô thông, không thể so sánh được, cho nên không có cách gì nhận thức được. Và hơn thế nữa, ông coi nó với Niết bàn Phật Giáo là một loại, cho cái "không thể suy nghĩ bàn bạc được là sự lí giải chân thực" của nó, cuối cùng là đi theo con đường sai lầm. Thứ hai là, Nghiêm Phúc tuy nêu ra phạm trù chân lí, ông cho rằng chân lí cần nghiệm ở nhiều sự vật, nhưng lại không kiên trì thái độ khoa học này đến cùng, lại đưa ra một tiêu chuẩn công lợi. Ông nói : "Muốn phân biệt cái phải cái trái của lí "không thể dựa vào" một thánh nhân nào đó, một kinh điển nào đó", cũng không được coi lời nói công, lời nói tư là quyết định, mà cần phải xác định xem "cuối cùng nó có lợi, không có hại cho số đông người, cái lí đó tất là đúng ("Pháp ý", Ấn ngữ). Quan điểm hữu dụng tức thực dụng của chân lí đã phản ánh tính song trùng về tiêu chuẩn chân lí của ông. Thứ ba là, Nghiêm Phúc coi tự do, dân chủ, bình đẳng là công lí, điều đó không thoát khỏi ảnh hưởng của giai cấp tư sản cận đại Phương Tây, không phải là đi tìm nguồn gốc sâu sắc của nó từ trong hiện thực xã hội, mà phú cho cái bản tính của nhiều người. Ông nói : "Cái gọi là công lí, cần

tán ra và phân chia, lệ thuộc vào nhân tâm xã hội, cái quan trọng nhất ở trong, gặp cơ hội là phát ra lời nói và hành động" ("Thuật Hắc cách nhi duy tâm luận"). Về thực chất, tự do, bình đẳng, dân chủ là yêu cầu tất nhiên trong sản xuất đại cơ khí của chủ nghĩa tư bản cận đại. Nghiêm Phúc không hiểu được điểm này, lại quy định nó là sản phẩm của tinh thần, "cái gọi là tâm khách quan là tâm chủ quan mà thôi" (Như trên). Đó là sự chuyển hoá của một loại tinh thần khách quan nào đó theo tinh thần chủ quan.

2- Quan hệ giữa lí và pháp

Phạm trù lí của Nghiêm Phúc có một nội dung mới chiếm địa vị quan trọng trong tư tưởng triết học của ông. Nhưng ông không chú trọng đến quy định của bản thể luận của lí, mà coi trọng ý nghĩa luân lí của nó. Khi phân tích mối quan hệ giữa lí và pháp, đã phản ánh rõ khuynh hướng này. Pháp chỉ rộng ra là pháp luật, lí chủ yếu là chỉ công lí. Nghiêm Phúc cho rằng, pháp mà Phương Tây nói, kì thực đã bao quát cả hai phần lí và pháp, lí là chuẩn tắc lập pháp, pháp coi lí là bản nguyên. Ông nói : "Vật có nội dung, có phải, có trái gọi là lí, nước có lệnh cấm gọi là pháp, mà Tây văn thì thường gọi là pháp" ("Vật hữu thi phi vị chi lí, quốc hữu cấm lệnh vị chi pháp, nhi Tây văn tắc không vị chi pháp") ("Pháp ý", Ấn ngữ"). Pháp được coi là quy phạm hành vi có tính cưỡng chế, nó quy định loại hành vi nào là "có thể", hành vi nào là "không có thể". Mà có thể hay không có thể, bản thân còn có một tiêu chuẩn so sánh xác

định. Nó chính là căn cứ lập pháp của mọi người. Nghiêm Phúc cho rằng, căn cứ này tức là lí. "Đầu tiên có phải trái, sau đó mới có pháp", mọi người chỉ có xác định được cái gì là đúng, cái gì là sai, mới có thể phán đoán được hành vi có phải là chính đáng hay không . Cho nên nói, "sự lập pháp phải lấy lí làm gốc" (Như trên). Sự phân chia này của ông rất có ý nghĩa, pháp là một loại thuộc hình thái ý thức, nó có nguồn gốc sinh ra của nó. Đương nhiên, lí được coi là nguồn gốc của pháp luật nếu xét về căn bản là không đúng. Nhưng, pháp luật được coi là công cụ thống trị, nó đúng là được xây dựng theo nguyên tắc luân lí chính trị nhất định. Về ý nghĩa này, quan điểm của Nghiêm Phúc lại có chỗ hợp lí.

Bản thân pháp luật còn tồn tại một vấn đề có tính hợp lí nữa. Nghiêm Phúc cho rằng tiêu chuẩn để so sánh xác định là công lí về tự do, dân chủ, bình đẳng phải phù hợp với pháp luật. Pháp luật phù hợp với công lí thì cần phải tuân thủ, phép tắc không hợp với công lí thì phải loại bỏ. "Pháp luật mà trái với lí thì không theo cũng vẫn có thể được rồi " ("Dân ước" Bình nghị). Lí là sự quy định trời cho, là tự nhiên, phép tắc là dựa theo lí và sau đó mới có, lí so với pháp thì căn bản hơn. "Quần chúng chưa có pháp, thì dựa vào lí trời, ngoài ra không còn cách nào vậy. Quần chúng đã có pháp, thì pháp luật giữ lại hay bỏ đi , phải nhìn xem nó có thuận hay ngịch với lí" ("Phương quần chi vị lập, y hồ thiên lí, ngoại vô pháp yên. Quần chi kỉ lập, pháp chi tồn phế, thị lí chi tòng vi") (Như trên). Vì thế,

pháp luật cần duy trì sự vận động bình thường của xã hội, cần phải phù hợp với lí căn bản nhất, đó là điều thứ nhất. Điều thứ hai là, quyền lợi do lí quy định, tuy là trời cho, nhưng không phải mỗi người đều có thể thực tế có và sử dụng, nó cần phải có pháp luật bảo đảm, mới trở thành quyền lợi hiện thực, đó gọi là "lí tồn vu hư, pháp điển sở dĩ định lí" (Nghĩa là "lí có ở cái chung nhất bởi vậy điển pháp chính là định lí") (Như trên). Tách rời khỏi sự đảm bảo của pháp luật, của lí trời, sẽ chỉ là một lí tưởng mơ hồ. Từ đó có thể rút ra một lí luận là : Muốn thực hiện nguyên tắc về tự do, dân chủ, bình đẳng, lúc đó Trung Quốc cần có biến pháp. Thứ ba là, lí được coi là căn cứ của pháp luật, bản thân nó cũng là một loại pháp luật nào đó, là pháp luật cao nhất "Lí chính lại là cái pháp luật cao nhất vậy" (Như trên). Lí vốn là một bộ phận tách ra từ trong pháp luật của Nghiêm Phúc, là nguyên tắc căn bản nhất trong pháp luật. Cho nên, quan hệ giữa lí và pháp, thực chất là hai bộ phận của bản thân pháp luật, tức là mối quan hệ giữa pháp luật căn bản với pháp luật phổ thông. Nghiêm Phúc coi lí về tự do, dân chủ, bình đẳng là pháp luật căn bản, một mặt, làm cho tính hợp lí của pháp luật được thời đại chứng minh, làm rõ được mối quan hệ giữa luật pháp và cương lĩnh luân lí chính trị ; Mặt khác, lại tăng thêm uy quyền và tính hiện thực của lí. Ở đây, lí không phải là khẩu hiệu trống rỗng nữa, mà là pháp quy căn bản cần phải tuân theo. Lí luận này đã chịu ảnh hưởng của các

ông Rousseau, Montesquieu v.v... lại có dấu tích của việc phân biệt tư duy triết học thời xưa của Trung Quốc.

3- Phương pháp cận đại về lí luận của Nghiêm Phúc

Nói về phân biệt tư duy Triết học, Nghiêm Phúc là nhà tư tưởng có ý thức cận đại đậm nhất trong phái Duy Tân Mậu Tuất. Ông không phải là giản đơn sao chép nguyên tắc tự do bình đẳng bác ái của giai cấp tư sản Phương Tây, không dùng phạm trù triết học cổ xưa của Trung Quốc để so sánh với tri thức khoa học tự nhiên cận đại, mà là hiểu biết tương đối sâu sắc về các vấn đề có ; mặt khác, đã dùng phương pháp triết học cận đại để luận chứng. Đặc điểm này cũng biểu hiện trong quá trình bàn về lí của ông. Lí mà Nghiêm Phúc đã bàn, kế thừa một số nội dung của phạm trù lí thời xưa, đồng thời đã thay đổi nội hàm của nó.

Luận chứng và phương pháp nghiên cứu về lí của ông thể hiện rõ sự khác biệt giữa hai thời đại khác nhau. Người xưa gọi việc nhận thức về lí là "cùng lí" "tức là cùng lí của vật "hay" truy tìm nguồn gốc của sự vật (cách vật tri tri)". Đạo học của Trình Chu nhấn mạnh mọi sự vật cần tìm ra cái lí cuối cùng của nó, để tìm ra sự thông suốt của lí với tâm ta. Tâm học của Lục, Vương thì chủ trương tìm ra cái lí của tâm ta ở mọi sự vật, sự vật mỗi cái có cái lí riêng của nó. Mặc dù có sự khác nhau từ ngoài vào trong và từ trong ra ngoài, nhưng hai ông đều nhận thức lí là được ở trời và có ở tâm". Đem lí trong tâm và lí trong từng sự vật kiểm chứng lẫn nhau thì cái đó cũng đều là phương pháp thể

nghiệm nhận thức nào đó. Nghiêm Phúc không giống như thế, ông nêu lên "Cùng lí thường phân ra ba ranh giới", tức là khảo đính, thông hiểu và thử nghiệm. Thế nào gọi là khảo đính ? Nghiêm Phúc nói : "Tập hợp liệt kê các sự vật cùng loại mà mỗi cái làm nổi rõ cái thực chất của nó" ("Tây học môn kính công dụng"). Bước thứ nhất, nghiêm cứu tìm hiểu về lí, tức là quan sát hàng loạt các hiện tượng của sự vật khách quan, liệt kê phân loại các thuộc tính mà các hiện tượng đó đã biểu hiện. "Hai là, thông hiểu cùng quan sát các loại khác nhau để thông suốt là một" ("Nhị viết quán thông, loại dị quan đồng, đạo thông vi nhất") (Như trên). Trên cơ sở hàng loạt các sự kiện, tổng kết rút ra cái chung, cái thông thường đã biểu hiện ra trong các sự vật khác nhau đó là cái lí. Ông cho rằng, đó là hai bước cơ bản của việc tìm hiểu đến cùng về lí. Bất luận là chủ thể nhận thức có thể hay không có thể tham gia vào và khống chế nó hay không, đều có thể tìm ra được lí như vậy. "Tức vật cùng lí, đây có cái không phải sức người có thể biến đổi được, như sự chuyển động của mặt trời và các vì sao. Sự thay đổi phong tục tập quán có cái có thể chế ngự, thay đổi bằng sức người được, như lửa lò, chăm sóc cây cối. Việc khảo đính rõ ràng thì có thể thông suốt để tìm ra cái lí sở dĩ nhiên của nó, thế là qui luật chung, luật pháp căn bản của nhà nước được ra đời như vậy" (Như trên).

Khảo đính, thông hiểu, tuy là bước tất yếu của cùng lí, nhưng cùng lí không thể dừng lại ở đây. "Nhà cùng lí" thời xưa, vì chỉ thoả mãn ở việc rút ra được kết luận, cho nên cái lí của họ có được "luôn luôn có nhiều cái sai lầm". "Muốn

có được cái lí chân thực đáng tin cậy, ngoài khảo đính, thông hiểu ra, còn có bước thứ ba", tức là thử nghiệm. "Thử nghiệm càng chắc thì lí càng sát thực" (Như trên). Trong kiểm nghiệm thực tế, được ủng hộ càng nhiều, thì tính chân lí càng lớn.

Việc thí nghiệm là giai đoạn quan trọng trong cùng lí, đã đột phá phương pháp tư duy tư biện thuần tuý, nặng về biện luận, nhẹ về thí nghiệm, thoát li thực tế của các nhà triết học thời xưa, nó đã lật đổ sự mê tín lí trời tuyệt đối vĩnh hằng, không chứng minh cũng tự rõ ràng. Xây dựng lại lí trên cơ sở hiện thực khách quan, "lí thành thực hay xằng bậy, không thể tranh luận bằng miệng lưỡi vậy, nó phải được đảm bảo có ở sự thực" . Nêu lên một công lí, cần phải có sự thật làm ví dụ chứng minh" ("Dịch Tư thị "kế học" lệ ngôn"). Về con đường cùng lí, từ thời Tống Minh đến nay, luôn luôn tranh luận không ngớt xoay quanh "Đạo vốn học" và "Tôn đức tính" hoặc "Tự minh thành" và "Tự thành minh" mà vẫn không ra lẽ. Chu học và Vương học, mỗi phái nắm một đầu, đều chưa tiếp cận được thực chất vấn đề. Thuyết "thí nghiệm" của Nghiêm Phúc vừa ra đời đã giải quyết được nhiều điều vướng mắc lớn trong mấy năm nay.

Nghiêm Phúc lấy sự hiểu biết sâu sắc của ông về Triết học Trung Quốc và Phương Tây để ý thức được rằng thí nghiệm không phải chỉ là một bước cùng lí, mà đã phản ánh sự khác biệt đột xuất về bản chất về mặt phương pháp luận của triết học Trung Quốc và Phương Tây. Các nhà triết học thời xưa của Trung Quốc nặng về đạo, nhẹ về khí, đề

xuống ra tĩnh thành tỉnh sát (lặng lẽ thành thật tự kiểm điểm), coi thực tiễn tự tay làm là việc của tiểu nhân, quân tử không đáng làm, bài xích ở ngoài lí luận. Dù cho thỉnh thoảng có vài người đứng ra nói tri hành hợp nhất (hợp nhất tri thức và hành động), sờ tay xoa đập, cũng chỉ nhấn mạnh vào sự thực hiện đạo đức chứ không dám có bất cứ sự hoài nghi nào về lí trời. "Song Tây học truy tìm nguồn gốc sự vật đến cùng đạo của họ, nói ngược hẳn, lại rất phù hợp với lẽ phải. Một cái lí rõ ràng, một luật pháp được xây dựng, cần nghiệm chứng đến mọi sự vật, sau đó mới xác định được nó, đó là điều không dễ dàng ("Cứu vong quyết luận"). Vì thế các nhà triết học Trung Quốc quy lí về với trời, nói nó là lí trời, còn các học giả Phương Tây đưa lí về cho tự nhiên. Họ phân chia ra là sinh lí, tâm lí, vật lí, lí hoá học, lí thiên văn (lí về sự vận động của thiên hà - ND).

Để khắc phục các khuyết điểm của triết học truyền thống, Nghiêm Phúc yêu cầu "Người mình phải học cùng lí. muốn có ý chí để tạo ra đỉnh cao trong khoa học, thì tốt nhất cần phải biết đọc sách không có chữ" ("Ngô nhân vi học cùng lí, chí cầu đăng phong tạo cực, đệ nhất yếu tri độc vô tự chi thư") ("Tây học môn kính công dụng"). Ông phê phán các học thuyết từ Tần - Hán đến nay là "trình bày những vấn đề xa hoa, chỉ quan tâm đến những điều vui chơi". Tâm của thầy thì thầy dùng, làm ra những cái giả tạo, thật là vô dụng, không thực tế. Ông đã vạch trần tác phong học tập lí luận tách rời thực tiễn, đó là một trong những nguyên nhân làm cho Trung Quốc lạc hậu. Ông kêu gọi mọi

người học cái lí, truy tìm, nghiên cứu nguồn gốc sự vật của Phương Tây. Để truy tìm chân lí phải mạnh dạn làm thí nghiệm ("Cứu vong quyết luận").

Đương nhiên, "Thí nghiệm " mà Nghiêm Phúc nói không hoàn toàn giống như cái thực tiễn mà Triết học hiện đại đã nói. Nó chủ yếu vẫn là chỉ về thực nghiệm khoa học mà thôi. Song, so với "hành" của cổ nhân đã nói, tức là thực tiễn đạo đức, thì lại là một tiến bộ tạo ra bước ngoặt mang tính thời đại. Nó đánh dấu lí phát triển từ phạm trù tư biện trở thành phạm trù triết học khoa học, từ một khía cạnh đã phản ánh sự chuyển đổi hình thức tư duy trong lịch sử phát triển của triết học Trung Quốc.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG LÍ CÔNG (LÍ CHUNG) TỪ LÍ TƯ (LÍ RIÊNG) MÀ RA CỦA ĐÀM TỰ ĐỒNG

Trong sáu vị quân tử thời Mậu Tuất thì Đàm Tự Đồng (1865 - 1898) là người có tư tưởng cấp tiến nhất. Ông đã ví nền chính trị, học thuật hơn 2000 năm nay là nền chính trị của nhà Tần, là học thuyết Tuân Tử. Ông chỉ trích là "Đại đạo" (Kẻ cướp lớn) và "Hương nguyện" (Kẻ giả thật thà chất phác để lừa bịp), tuyên truyền rùm beng về biến cựu pháp (thay đổi pháp luật cũ), làm rõ cái lí chung (công

lí), đưa tư tưởng luân lí chính trị của giai cấp tư sản và tri thức khoa học tự nhiên cận đại vào phạm trù lí, đã thể hiện phẩm cách không giống với tư tưởng truyền thống trong lịch sử phát triển phạm trù lí.

1- Lí chung thể nghiệm ở nhiều việc của con người

Đàm Tự Đồng không những đả kích mạnh mẽ nền chính trị truyền thống, mà còn chống lại cả lí học. Ông nói : "Tống nho nói tốt về lí danh, gọi là Đạo học hay nói là lí học. Cả lí và đạo, là hư huyền vô bạc (suy diễn thiếu căn cứ xác thực, tủn mủn, nông cạn)", do vậy mà dễ mắc cái bệnh trách đời" ("Tống nho dĩ thiện đàm danh lí, xưng vi đạo học, hoặc viết lí học. Lí chi dư đạo, hư huyền vô bạc, do thị triếp dị vi thế cấu bệnh") ("Thạch cúc ảnh lô bút thức. Học thiên", xem "Đàm Tự Đồng toàn tập"). Tống nho thích nói về hư lí. Đàm Tự Đồng thay nó bằng "công lí" (Lí chung)", được nghiệm chứng trong thế giới hiện thực. Cái gọi là công lí chính là quy luật và chuẩn tắc chung, phổ biến.

a/ Lí tức là định lí, nguyên lí trong khoa học tự nhiên, là công lí phép tắc trong khoa học xã hội. Đàm Tự Đồng cho rằng, cái lí này là kết luận khoa học rút ra từ thí nghiệm và thực nghiệm. Nó có tính thực chứng không thể nghi ngờ được, cho nên khác với hư lí mà Tống nho đã nói. "Cái công lí này giống như cái nghiệm chứng về nhiều sự việc của con người, có thể biết được" ("Phu công lí, do nghiệm chủ nhân sự giả dã. Chí vụ công lí chi xuất, xuất vu tự lí, tự lí tắc phi

nhân sở năng tri hĩ") ("Dữ Đường Phất Thừa thư "). Định nghĩa về công lí của ông khác hẳn với công lí của chúng ta nói ngày nay. Công lí thời hiện đại, theo ông, là "tự lí" dùng hàng ngày mà không biết", tức nguyên lí không tự chứng minh được. Còn công lí mà ông nói thì ngày nay gọi là định lí. Ông gọi định luật đại số về "Độ bằng nhau cộng với độ bằng nhau, thì tổng cộng cũng bằng nhau. Độ bằng nhau trừ đi độ bằng nhau, thì số dư cũng bằng nhau" là "tự lí không gì phá vỡ nổi" và ông cho rằng "Tự lí có trước, công lí có sau". Công lí suy dẫn từ tự lí mà ra, diễn dịch từ tự lí mà có. Song ông thực ra chưa thật sự lí giải được mối quan hệ giữa tự lí (công lí) với công lí (định lí). Ông coi tự lí là chân lí tuyệt đối "dùng hàng ngày mà không biết", lại cho rằng "cũng cần có công lí, sau đó mới chứng minh nó quả là tự lí hay không" (Như trên). Điều đó đã phản ánh nhận thức thiếu đầy đủ về tính bất khả chứng minh của tự lí (công lí) của ông. Nhìn từ góc độ triết học, quan điểm này không thể được. Tuy Đàm Tự Đồng nắm vững một cách không toàn diện về tính chất của tự lí (công lí), nhưng ông đã thấy được tự lí và công lí không thể tách rời nhau, tự lí quyết định công lí. Tự lí mà tách rời công lí, thì sẽ mất đi ý nghĩa tồn tại.

Đàm Tự Đồng chỉ ra rằng bất kể tự lí hay công lí đều có thể nghiệm chứng nhiều ở sự việc, nó là quy luật vốn có của bản thân sự vật. Như ánh sáng và nhiệt là nguồn gốc sinh ra vạn vật, là cái lí "rất bình dị chất phác mà không có gì lạ cả". Như ánh sáng mặt trời chiếu vào quả đất, quả

đất quay quanh mặt trời. "Khối hình tròn đó không thể đồng thời chiếu khắp được, bất kể nó quay như thế nào, cũng chỉ có thể chiếu được một nửa quả đất mà thôi. Từ đó mà có cái "lí của một ngày đêm" ("Luân diện năng chi ích"). Quả đất tự quay trên mình đã sinh ra hiện tượng một nửa hướng về mặt trời và nửa kia ở đằng sau mặt trời, từ đó mà hình thành quy luật ngày đêm thay nhau luân lưu chuyển hoá. Ở đây không có bất kì nhân tố thần bí hay có tính tinh thần nào tham gia vào trong đó. Tất cả các lí đều là kết luận khoa học rút ra từ phương diện quan sát và thực nghiệm mà có. Đàm Tự Đồng gọi nó là cái "lí truy tìm nguồn gốc sự vật" ("cách trí chi lí"). Ông cho rằng chúng là quy luật chung nhất của sự vật khách quan và của các ngành khoa học, là tri thức mà mọi người muốn nhận thức và cần nắm vững để cải tạo thế giới khách quan . Ông còn căn cứ theo sự khác nhau về tính chất của các ngành khoa học để phân chia lí ra thành "lí của nhà văn", "lí của nhà chính trị" ("Báo bối nguyên chinh").

Đàm Tự Đồng cho rằng, loại lí Tổng kết và suy dẫn ra từ "truy tìm nguồn gốc sự vật" ("cách trí") này không giống với cái lí "hư huyền vô bạc" của Tống Nho. Nó là thuộc tính khách quan của bản thân sự vật, bất kể mọi người nhận thức được hay không , đều "không thể không tuân thủ theo nó". Nó không thay đổi theo ý chí chủ quan của con người. Vì thế mà, nó có tính phổ biến rất lớn, đó gọi là "công lí".

"Công lí đó, đặt ở phía Biển Đông cũng đúng, đặt ở phía Biển Tây cũng đúng, đặt ở phía Biển Nam cũng đúng, đặt

ở Biển Bắc cũng đúng" ("Công lí giả, phóng chi Đông Hải nhi chuẩn, phóng chi Tây Hải nhi chuẩn, phóng chi Nam Hải nhi chuẩn, phóng chi Bắc Hải nhi chuẩn") ("Dữ Đường Phất Thừa thư").

b/ Lí tức là nguyên tắc bình đẳng, tự do.

Lí trong triết học thời xưa của Trung Quốc ngoài việc chỉ về quy luật của sự vật, bản thể của thế giới ra, đồng thời còn có ý nghĩa về nguyên tắc đạo đức tam cương ngũ thường. Đàm Tự Đồng được coi là nhà tư tưởng cấp tiến của phái Duy Tân của giai cấp tư sản cận đại, đã phủ định quy định nội hàm này của phạm trù lí, và còn thay thế nó bằng nguyên tắc bình đẳng tự do của giai cấp tư sản cận đại. Ông cho rằng tam cương ngũ thường "không khôi phục lí người", chỉ có luân lí của bè bạn là "có ích và vô hại cho nhân sinh". Bởi vì nguyên tắc kết giao giữa bạn bè thì "một là "bình đẳng" ; hai là "tự do" ; ba là "tiết tuyên duy ý" (Nói ít về suy nghĩ của mình). Tổng quát cái nghĩa của nó là không làm mất quyền tự chủ mà thôi. Đó là nguyên tắc phổ biến nhất trong thế giới con người. "Công lí rất rõ ràng, không bưng bít, coi thường được" ("Nhân học", quyển 2). Ông coi "Tứ thông" của đạo nhân, tức thông trên dưới, thông trong ngoài, thông nội ngoại nam nữ, thông người và ta, là "công lí tam giáo" (Như trên). Cái thông này trong tư tưởng của Đàm Tự Đồng, đánh dấu sự bình đẳng, "tượng thông là bình đẳng" ("Nhân học giới thuyết"). Bình đẳng tức là "trí nhất", không có khác nhau. Nó bao gồm bình đẳng về chính trị và kinh tế. Phổ biến loại công lí bình đẳng này,

thì "sang hèn bình đẳng", "giầu nghèo như nhau" ("Nhân học", quyển 2). Đàm Tự Đồng quy định lí bằng nguyên tắc dân chủ, tự do, bình đẳng. Đó là sự cải tạo về phạm trù lí thời cổ đại. Điều đó đã phản ánh sự chuyển biến về nội hàm mang tính xã hội của phạm trù lí, đó là sự phủ định về cương thường đạo đức phong kiến của nguyên tắc luân lí chính trị của giai cấp tư sản cận đại. Nhưng, nghĩa này của Đàm Tự Đồng chưa vượt quá mô thức tư duy truyền thống, vẫn là nói lợi ích của một giai cấp mà ông là đại diện thành nguyên lí chung vĩnh hằng của loài người, dùng nó để suy ngẫm và xác định lí luận về tất cả mọi hiện thực xã hội và tư tưởng, hơn nữa lại sai lầm gán cho nó là "công lí" có chung của Cơ Đốc giáo, Phật giáo và Khổng giáo. Sự biến đổi về nội dung tất nhiên gây ra sự biến hoá về hình thức. Lí của triết học cổ đại không những vượt quá xã hội, mà còn vượt quá tự nhiên. Quy định song trùng về phạm trù lí của Đàm Tự Đồng có sự phân chia rõ ràng, chính xác. Tính phổ biến của lí của khoa học tự nhiên là nói về sự vật cùng loại. Ở đây không có chân lí vĩnh hằng, tuyệt đối "Không thể cố chấp một lí để câu nệ vào trời" ("Tự nhiên").

Tính khách quan của công lí không phải là tính siêu việt của nó, mà là nó có thể tổng kết để suy ra phương pháp khoa học "cách trí" (nghiên cứu nguồn gốc sự vật). Tính chính xác của công lí, tức là tính chính xác nhận thức về quy luật của mọi người cần được chứng thực trong thực nghiệm, chứ không phải như người xưa đã nói, là dùng lí vốn có trong tâm để kiểm chứng cái lí của sự vật khách

quan. Chứng thực là từ khách quan đến chủ quan, lại trở lại khách quan, làm cho nhận thức của chủ thể nhất trí, phù hợp với thuộc tính của khách thể qua kiểm chứng, là lấy sự hợp nhất giữa khách thể và chủ thể làm tiền đề, thông qua sự giao lưu giữa chủ thể và khách thể để thực hiện lại lần nữa, hoặc nói là từ lí luận đã tái hiện sự đồng nhất giữa bản thân chủ thể và khách thể, từ đó mà làm cho chủ thể không chỉ vượt qua khách thể, mà còn vượt cả bản thân chủ thể để hoà nhập vào cái lí tuyệt đối. Cho nên, Đàm Tự Đồng hạn định cái lí hàm chứa tất cả là lí khoa học tự nhiên. Điều đó đã phản ánh sự chuyển biến và tiến bộ về mô thức tư duy trong lịch sử phát triển của phạm trù lí.

2- Quan hệ giữa lí và các phạm trù khác

a/ Lí và khí. Đàm Tự Đồng coi chất liệu sinh thành vạn vật là khí. "Trời với cái khí hỗn độn bàng bạc, nhét đầy và cố kết lại mà thành chất, chất được lập ra, người và vật được sinh ra như vậy" ("Thiên dĩ kì hỗn độn bàng bạc chi khí, xung trái cố kết nhì thành chất, chất lập nhi nhân vật sinh yên") (Như trên). Quan hệ giữa lí và khí tương kiêm. Ông nói, cổ nhân thường nói "trời tức lí". Thực ra " ngoài quả đất, mặt trời, mặt trăng và các vì sao ra tất cả những cái còn lại đều là trời". Trời túc là không gian vũ trụ, nó chính là khí. Nếu lấy lí để nói về trời thì "cũng có cả khí

vậy" (Như trên). Lí kiêm cả khí, không phải là lí thống lĩnh khí, mà là lí không tách rời khí. Về thực chất, lí được coi là quy luật vận động biến hoá của khí, là lí của "thông tin âm dương" (Như trên). Khí kiêm cả lí, âm dương động tĩnh không thể không có quy luật. Cho nên nói về căn bản thì lí phụ thuộc vào khí.

b/ Lí và số. Xưa nay, các nhà bàn về lí số phần lớn coi số là trật tự cố định thể hiện ra trong quá trình vận động biến hoá của sự vật, lí là quan hệ nội tại ẩn trong số. Đàm Tự Đồng cho rằng lí cần dùng thực nghiệm để chứng thực và kiểm nghiệm, không thể ẩn mà không thấy "Cái tự nó hiện ra và được xác định, đó chính là lí, nó ẩn đi mà khó biết được, đó chính là số " ("Tự kì hiện nhi hữu định giả ngôn chi việt lí, tự kì ẩn nhi nan tri giả ngôn chi viết số") (Như trên). Lí có thể nghiệm được sự liên hệ ổn định, tất nhiên của sự phát triển của sự vật. Còn số ẩn nên khó biết, đó là xu thế tất nhiên trong sự vận động của sự vật, biểu hiện ở cơ chế nội tại của quy luật. Ông cho rằng, lí và số là thống nhất, là hai mặt của một sự vật. Mối liên hệ tất nhiên được biểu hiện trong sự vận động biến hoá của sự vật là lí. Còn cơ chế nội tại để biểu hiện thành lí là số. Lí là hình thức ngoại tại của số, số là nội hàm sâu sắc của lí, từ số mà có lí, lí biểu hiện ra số. "Số chuyển dịch, như sự vận hành của các bánh xe trong cái máy, vì cái này tiếp cận đến cái kia, quay lăn đẩy nhau không thể tự mình làm được. Không thể tự mình, đó há lại không phải là lí ư ?" Số là mối liên hệ nội tại trong vận động biến hoá của sự

vật, lí là trật tự ổn định của nó. Hai cái này tồn tại trong một. Cho nên nói rằng "lí và số là hai đấy, mà thực ra là một vậy" (Như trên). Quan điểm này đã làm sâu sắc thêm nhận thức về quy luật của sự vật.

c/ Lí và dục. Quan điểm giữa lí và dục được đề cập đến vấn đề nhận xét về thiện và ác, tốt và xấu. Đàm Tự Đồng cho rằng thiện và ác là cái tên gọi tương đối, do con người ước định thành thói quen, chứ không phải là tiêu chuẩn đạo đức tuyệt đối bất biến như "việc" "quỳ bái vái lậy lâu", Trung Quốc cho là còn tốt, còn Phương Tây cho là xấu ; "ôm nhau hôn hít", Phương Tây cho là tốt, Trung Quốc cho là xấu. Muốn vậy, lí điều là tốt, trái lí điều là xấu. "Xấu đó là cái tên gọi cái mà nó không tuân theo lí điều tốt. ("Nhân học", quyển 1). Vì thế, lấy tốt xấu để phân biệt giữa lí và dục, là quan điểm sai lầm. Lí chắc chắn là lí điều, dục cũng có lí điều, lí tốt thì dục cũng tốt, lí ở trong dục, tách rời khỏi dục thì không có cái gọi là lí. "Thói đời, tiểu nho vẫn coi lí trời là tốt, coi nhân dục là xấu, không biết rằng khi đã không có nhân dục rồi thì còn đâu có được lí trời nữa. Cho nên, ta buồn vì sự phân biệt xằng bậy của thói đời. Lí trời tốt vậy, Nhân dục cũng tốt vậy" (Như trên). Ông kiên trì cho lí và dục thống nhất, ông vừa phản đối Chu Hi coi lí và dục không thể dung hoà với nhau, như lửa với nước, lại vừa phản đối Vương Thủ Nhân đem hỗn hợp lí và dục lại để nói, và ông rất tán thành thuyết lí dục hợp nhất của Vương Phu Chi. "Vương Thuyền Sơn nói : Lí trời tức là lí ở trong nhân dục, không có nhân dục thì lí trời cũng không từ đó mà phát hiện ra, rất hợp thứ tự thời gian của "Đại học" ;

không phải như Tử Dương cho nhân dục là sai lầm hết do tách rời lí, Diêu Giang cho sai lầm của thánh nhân là do hỗn hợp lí và dục" ("Vương Thuyền Sơn viết : Thiên lí tức tại nhân dục chi trung, vô nhân dục tắc thiên lí diệc vô tòng phát hiện, tối dữ". "Đại học" chi công phù thứ dệ hợp ; phi như Tử Dương nhân dục tĩnh tâm chi ngộ vu lí, Diệu Giang mãn nhai thánh nhân vu hỗn dã) (Như trên). Ở đây, Đàm Tự Đồng đã mượn mệnh đề của Vương Phu Chi để luận chứng cho tính hợp lí của dục vọng, tình cảm tự nhiên của con người. Ông phản đối đạo đức của chủ nghĩa cấm dục phong kiến. Ông cho rằng, bản thân dục vọng, tình cảm tự nhiên của con người không có cái gì gọi là xấu, tuân theo hay không tuân theo lí điều của nó thì có sự khác nhau về tốt và xấu mà thôi. Lí là lí điều vốn có của nhân dục, chứ không phải là sự cưỡng chế ngoại tại đối với nó. Tính hợp lí của nhân dục không chỉ ở chỗ nó và lí thống nhất với nhau, mà còn ở chỗ bản thân nó có giá trị tốt. Lí dục quan của Đàm Tự Đồng đã kế thừa tư tưởng của các nhà triết học giữa thời Minh - Thanh, vả lại tư tưởng của ông vượt xa những người sau. Các ông như Vương Phu Chi v.v... nhấn mạnh sự thoả mãn về nhân dục phải được sự hướng dẫn của lí trời. Đàm Tự Đông đã đột phá vào quan điểm truyền thống, công khai tuyên truyền phổ biến việc theo đuổi hưởng lạc là tính trời của loài người, bản thân nhân dục là tốt. Điều đó đã biểu hiện tinh thần thời đại không giống với Vương Phu Chi.

d/ Lí và tâm. Tâm có hai nghĩa, là ý chí chủ quan và là nhận thức của chủ thể. Đàm Tự Đồng cho rằng, lí tuy là

thuộc tính của sự vật khách quan, nhưng ngược lại, nó là nhận thức của chủ thể đối với khách thể, là sản phẩm của tâm. Nhìn từ góc độ của nhận thức luận, cách nói này không sai lắm. Nhưng ông lại nói gộp hình thức nhận thức của con người với thuộc tính khách quan của sự vật làm một, ông khuyếch đại một cách sai lầm rằng lí do tâm nhận thức thành lí do tâm quyết định. Ông nói : "Bắn không thể xuyên qua đá, đó là lí nhất định. Lí đó là cái gì, đó là trời vậy. Song đã cảm thấy được cái chí thành rồi thì có thể ung dung mà chắp cánh bay xa. Lí phải là do tâm dẫn tới, cũng tức là trời đã dẫn tới tâm rồi" ("Xạ bất năng nhập thạch, thử nhất định chi lí, lí giả hà, tức thiên dã. Nhiên nhi chí thành sở cảm, khả sử ẩm vũ. Thị lí vi tâm sở trí, diệc tức thiên vi tâm sở trí hĩ") ("Thượng Âu Dương Trung cốc thư", 10). Tâm không chỉ nhận thức lí, mà còn quyết định lí, những việc sức người không làm được thì tâm lại có thể làm được. "Tuy trời đất to lớn, có thể do tâm tạo nên, phá huỷ đi và cải tạo" (Như trên). Ông đã thổi phồng tác dụng của tâm đến mức không thoả đáng chút nào.

Trong "Nhân học", Đàm Tự Đồng đi càng xa hơn. Ông lấy "nhất đa tương dung" và "Tam thế nhất thời" ("Một và nhiều chứa đựng lẫn nhau", Ba đời vào một lúc) của Đạo Phật làm chân lí tất nhiên của vạn vật trong trời đất. Ông cho rằng muốn nắm vững chân lí này, không những phải bỏ cả nhận thức cảm tính, mà còn phải qua suy nghĩ trong lòng mà hoàn toàn dựa vào cái gọi là quan sát đối chiếu của "trí tuệ". Nếu không thấy bằng mắt, không nghe bằng tai, không

ngửi bằng mũi, không nếm bằng lưỡi, không hoà mình vào, thậm chí cả đến không suy nghĩ bằng tâm để học biết và biến nó thành trí tuệ, thì chân lí "nhất đa tương dung", "tam thế nhất thời" vẫn thấy hàng ngày ở phía trước" ("Cẩu bất dĩ nhãn kiến, bất dĩ nhĩ văn, bất dĩ khứu xú, bất dĩ thiệt thưởng, bất dĩ thân xúc, nãi chí bất dĩ tâm tư, chuyển nghiệp thức nhi thành trí tuệ, nhiên hậu nhất đa tương dung, tam thế nhất thời chi chân lí nãi nhật kiến hồ tiền") ("Nhân học", quyển 1). Ở đây, lí không phải là quy luật của sự vật nữa, tâm cũng không phải là bộ máy nhận thức, hai cái này không phải là quan hệ quyết định và bị quyết định, mà là thực hiện đồng nhất dưới sự thống soái của tính Phật.

3- Ý nghĩa hiện thực của phạm trù lí

Đàm Tự Đồng coi dân chủ, tự do là nội dung quan trọng của lí, điều đó đã phản ánh đặc điểm của thời đại mà ông sống, ý nghĩa hiện tượng trực tiếp của nó, là phê phán chế độ chính trị và tư tưởng văn hoá phong kiến. "Nay trong nước và ngoài nước đều nói xa hoa về biến pháp, mà ngũ luân không biến đổi, thì dù có nêu lên tất cả, nào là chí lí, là đạo lí quan trọng thế nào đi chăng nữa, thì tất cả cũng đều không đi từ khởi điểm, mà ở đây thì lại từ tam cương ("Nhân học", quyển 2)". Mũi nhọn của nó trước hết là nhằm thẳng vào tam cương, ngũ thường, nhất là vào nền quân chủ chuyên chế.

Tam cương ngũ luân, trừ một luân về bằng hữu ra, các quy định còn lại đều làm trái nghiêm trọng với công lí, dân

chủ, tự do. Chúng kết thành một tấm lưới rất lớn, vây chặt lấy tư tưởng hành vi của mọi người, đó là công cụ kiềm chế nhân dân của bọn thống trị phong kiến. "Mấy ngàn năm nay, thảm họa tam cương ngũ luân rất độc hại và tàn khốc như vậy". ("Nhân học", quyển 1). Một luân về vua tôi tức là sai lầm ngược lại với lí. Đàm Tự Đồng chỉ ra, vua chúa không phải vốn đã có, mà là khi xã hội phát triển đến một giai đoạn nhất định, do mọi người cùng đề cử ra "người làm việc cho mọi người trong thiên hạ", đó là người được mọi người cử ra, khi cần cũng được mọi người phế truất đi. Vua chúa cũng là người ở trong dân chúng, người đó phải bình đẳng với thần dân. Nhưng vua chúa phong kiến tự cho mình ngự trị trên xã hội, coi vua là thần cương để duy trì, bảo vệc cái uy quyền tuyệt đối của mình, cho nên "Ngày nay luân về vua tôi, thực là đen tối xấu xa, không có khôi phục được cái lí của con người" (Thượng Âu Dương Trung Cốc thư", quyển 10). Vua chúa lấy quyền lực của danh giáo cương thường để xâm phạm bình đẳng, tự do của con người, cướp đi sự hưởng lạc chính đáng của con người, áp chế bản tính tự nhiên của con người, còn bản thân họ thì làm hại lí trời, hoang dâm cực độ. "Nó tàn bạo không có lí người, loài cầm thú cũng không đến như vậy" ("Nhân học", quyển 2). Bọn thống trị tàn bạo hại dân này, mới là con thú đích thực đội lốt người.

Đàm Tự Đồng phá luân lí cương thường phong kiến, xây dựng công lí về bình đẳng, tự do, dân chủ. Ông lấy công lí để đánh giá và giải thích lại tư tưởng và lí luận xưa kia. Ví dụ : "Lí nhất phân thù" nguyên là luận chứng về tính hợp

lí của cương thường phong kiến. Đàm Tự Đồng thì dùng nó để để nói rõ cái đại lí bình đẳng của mọi người. Ông nói : "Nói ở người, từng loại tụ hợp, phân ra từng nhóm, vì mỗi nhóm có chênh lệch về dày mỏng không đều, bởi thế có sự phân biệt trong ngoài, cho nên gọi là phân thù vậy. Nếu nhìn từ trời thì cố nhiên tất cả đều là con của trời vậy, đều có kẻ cầm quyền nắm phép tắc để mà cho tất cả, đó gọi là lí nhất vậy" ("Tại nhân ngôn chi, loại tụ quần phân, các nhân kì hạu bạc dĩ vi sai đẳng, tắc hữu trung ngoại chi biện, sở vị phân thù dã. Nhược tự thiên thị chi, tắc cố giai kì tử dã, giai cụ bỉnh di nhi toàn tì chi giả dã, sở vị lí nhất dã") ("Báo bối nguyên chính"). Loài người có phân ra giống da vàng, da trắng v.v... nhưng loài người đều là con cháu của tự nhiên, mọi người đều được bình đẳng về các phương diện như nhân quyền trời cho, về bản tính tự nhiên của con người v.v... Đó tức là "lí nhất phân thù" mà Đàm Tự Đồng đã nói. Ông dùng nhân quyền trời cho thay cho tinh thần luân lí phong kiến tuyệt đối, dùng sự khác nhau của xã hội thay cho quy định tuyệt đối về các quan hệ đạo đức và quy phạm đạo đức cụ thể của tinh thần luân lí. Nói một cách khác là dùng công lí của gia cấp tư sản thay thế cho luân lí phong kiến.

Công lí dân chủ, tự do, bình đẳng là chuẩn tắc đánh giá của Đàm Tự Đồng về tất cả cái phải cái trái, cái tốt cái xấu. "Cái hợp với công lí, tuy nghe lời nói của người thôn quê, dân dã, nhưng thấy không khác với thánh nhân, cái không hợp với công lí, tuy thánh nhân có đích thân dạy bảo ta, thì ta cũng không tiếp thu mà còn cười cho vậy" ("Hợp hồ công lí giả, tuy văn dã nhân chi ngôn, bất thù kiến thánh,

bất hợp hồ công lí giả, tuy thánh nhân hối ngã, ngã kì thổ chi, thả tiếu chi tai") ("Dũ Dường Phất Thừa thư") . Trừ công lí ra, không thừa nhận bất kì lí luận và uy quyền chính trị nào khác, tất cả lý luận và hiện thực xã hội trái công lí đều bị lật đổ, cần phải xây dựng lại theo nguyên tắc quy định của công lí.

Khi công lí và luân lí phong kiến có mâu thuẫn ở xã hội hiện thực, Đàm Tự Đồng nêu ra phương pháp căn bản để giải quyết mâu thuẫn đó là biến pháp. Ông cho rằng bất cứ thời đại và quốc gia nào đều dứt khoát là không có cái lí nào mà từ cổ xưa vẫn mãi mãi không suy yếu. "Trung Quốc sở dĩ bị Phương Tây úc hiếp, chèn ép, tức là do "Pháp luật của tổ tiên" (Tổ công chi pháp) đã lỗi thời, thối nát, không thích ứng với nhu cầu phát triển của thời đại. Nó kiềm chế sự phát huy bản tính tự nhiên của con người, cho nên phải giải quyết biến pháp ngay. Biến pháp tức là dùng công lí của giai cấp tư sản thay thế luân lí của giai cấp địa chủ. Ông chỉ ra các nguyên tắc về tự do, bình đẳng, bác ái, dân chủ, đó thực ra không phải là dừng lại, mà là cái nhân quyền trời cho mà toàn nhân loại đều có chung. "Nếu hiểu rõ được cái lí đó, đã giống với ta, sao ta lại không cân nhắc để tiếp nhận cái lí ấy ? Cân nhắc để tiếp nhận cái giống với ta. Từ đó mà biến đổi hay không cần biến đổi pháp luật, mới có thể nói tiến lên được" ("Cẩu minh thủ lí, tắc bỉ kỉ đồng hồ ngã, ngã hựu hà bất khả chước thủ hồ bỉ ? Chước thủ hồ đồng hồ ngã giả, thị bất xỉ tự thủ hồ ngã. Do thử nhi ngôn pháp chi đương biến bất đương biến, thuỷ khả tiến ngôn chi hỉ") ("Báo bối nguyên chinh"). Cái lí mới, cái pháp mới học

được ở Phương Tây vốn cũng có ở trong bản tính của người Trung Quốc. Sở dĩ biến pháp là để làm cho công lí vốn có trong nhân tính được thực hiện, mà phế bỏ các luân lí cương thường cũ rích làm hại nhân tính và chà đạp lên công lí.

Theo lí luận, khi phê phán về cái lí truyền thống, Đàm Tự Đồng rất cấp tiến, ông đã đi ngay vào hiện thực xã hội, nhưng tính không triệt để của ông cũng bộc lộ ngay ở đây. Ông đã ví tam cương ngũ thường như mạng lưới bủa vậy trói buộc hành vi tư tưởng của con người. Ông đã kêu gọi mọi người "chọc thủng mạng lưới đó". Đồng thời ông lại cho rằng chọc thủng cũng có nghĩa như là không chọc thủng, thậm chí coi như là không có mạng lưới đó nữa. Điều đó đã phản ánh tình trạng mơ hồ, trống rỗng là ông không nhận thức được lực lượng phê phán hiện thực, mà chỉ có thể dựa vào ý chí chủ quan của mình. Vì thế công lí mà ông nói không những chỉ dân chủ, tự do, bình đẳng, mà cũng là tấm lòng và linh hồn từ bi của con người. Tất cả các học thuyết trên thế giới đều có "hai công lí giống nhau" là : "Từ bi" và "linh hồn" ("Nhân học", quyển 1). Có từ bi mới phát huy được "tâm lực", không có cái gì là không thể làm được để thực hiện công lí tự do bình đẳng, dân chủ ở thiên hạ. Tâm quyết định lí, bản thân tâm túc là lí, cái lí này với cái lí "hư huyền vô bạc" mà ông đã phê phán là một. Từ cách coi thực lí là hư lí này, đã dẫn tới việc ông dùng hư không của Phật pháp để qui định bản chất về thực lí của sự vật vĩ mô. Ông nói : "Cấu tạo tai mắt liền kề sát nhau, mồm mũi nối thông nhau, chân tay giữ vững sự tuần tự nhịp nhàng theo nhau, không có cái gì đến mà không

phải là cái thực. Có nghĩa là cái chất chảy kia là chất khí, cho nên giữa cái thái hư sâu thẳm kia không có cái gì là không có cái hiện vật của lí thực cả (Tự chú : Cái lí này tinh vi sâu xa khó nói, chỉ một chữ không cũng đủ giải thích được nó rồi). Thực đến cực điểm, cho nên cái không cũng đến chỗ cực cùng ("Nhĩ mục chi sở cấu tiếp, khẩu tị chi sở nhiếp thụ, thủ túc chi sở trì tuân, vô sở vãng nhi phi thực giả. Tức bỉ lưu chất khí chất, dĩ chí thái hư động diểu chi tế mạc bất giai hữu thực lí thực vật (Tự chú : Thử lí tinh áo nan ngôn, duy nhất không tự túc dĩ thích chi. Thực đáo cực xứ, sở dĩ không đáo cực xứ") ("Tự sự thiên" thứ hai). Thực ra, về hình thức, Đàm Tự Đồng chưa phủ định tính khách quan của lí, cũng như ông chưa phủ định sự tồn tại của sự vật khách quan. Nhưng ông lại cho rằng cái lí của các sự vật khách quan và thuộc tính khách quan của nó, cũng như qui định thực chất và nội dung bản chất của nó thì lại không có. Tức cái hữu (có) và cái vô (không có), không có cái thực thì không có cái không. Chỉ có hiểu được cái hữu (có) và cái vô (không có) là cái đồng nhất, làm mờ nhạt đi cái giới hạn giữa cái thực và cái không, thì mới có thể thật sự nắm vững được thực chất của lí.

Luận bàn về lí của Đàm Tự Đồng đã toát lên hơi thở mãnh liệt của thời đại. Nó chứng tỏ tư duy biện chứng triết học thực ra không phải là huyền tưởng thuần tuý trừu tượng thoát li đời sống hiện thực, mà là sự phản ánh và khái quát tiến trình phát triển lịch sử của xã hội. Xét về lịch sử phát triển của phạm trù lí, thì nó vừa có sự kế thừa tư tưởng

truyền thống, lại vừa có sự phê phán, cải tạo và phát triển phạm trù lí truyền thống. Phạm trù lí của Đàm Tự Đồng cuối cùng cần qui về cái gọi là chân không, dùng hình thức tư duy biện chứng triết học để phản ánh lên sự mềm yếu bất lực của phái Duy Tân, của giai cấp tư sản cận đại Trung Quốc.

TIẾT 4 : LƯƠNG KHẢI SIÊU BÀN VỀ CÔNG LÍ, ĐỊNH LÍ, CHÂN LÍ VÀ NGUYÊN LÍ

Trong các nhân vật của phái Duy Tân Mậu Tuất cận đại, Lương Khải Siêu (1873 - 1929) là người có tư tưởng rất phức tạp. Từ đạo của Khổng Mạnh đến lí luận về chủ nghĩa xã hội, hầu như cổ kim trong ngoài không có cái gì là ông không bàn tới. Ông tựa như một nhà tư tưởng chỉ biết nói mà không biết làm. Nhưng "cái nói" của ông mạch lạc, lôgic, rất rõ ràng. Trên ý nghĩa nào đó, việc luận bàn về lí của ông là sự tổng kết giai đoạn phát triển phạm trù lí thời kì Mậu Tuất, vì thế mà có ý nghĩa độc đáo.

1- Định lí không có sai lầm

Phạm trù lí cận đại bất kể nội hàm hay là công dụng, đều đã phản ánh được đặc trưng của thời đại. Chuyển biến

này được biểu hiện rất rõ ràng trong các quy định về phạm trù lí của Lương Khải Siêu.

a/ Lí là định lí. Lương Khải Siêu đã cho định lí một định nghĩa rất rõ ràng chính xác : "Hiện tượng từ hai cái trở lên thường có quan hệ gắn bó với nhau, dựa vào nhau, mà không tách rời nhau được, đó tức là định lí vậy" ("Phù luỡng cá dĩ thượng chi hiện tượng, thường tương y nhi bất khả li, thị tức sở vị định lí giả dã") ("Cận thế văn minh sơ tổ nhị đại gia chi học thuyết"). Giữa các hiện tượng của sự vật tồn tại các mối liên hệ muôn hình nghìn vẻ, chỉ có mối liên hệ tất nhiên, cái có quan hệ gắn bó với nhau, thường dựa vào nhau mà không tách rời nhau được", mới có thể gọi là định lí. "Hiện tượng đó là cái gì ? Đó là sự biến hoá của sự vật vậy" ("Sử học chi giới thuyết"). Mối liên hệ tất nhiên trong quá trình vận động biến hoá của sự vật tức là định lí. Điều này đã hết sức tiếp cận với định nghĩa về quy luật của Triết học hiện đại rồi. Ông cho rằng, mối liên hệ bản chất và tất nhiên của sự vật là mối liên hệ nhân quả. "Cho nên nếu không có hiện tượng A thì hiện tượng B cũng không tự sinh ra được... dưỡng khí (oxi)ở trong không khí là nguyên nhân của lửa, nếu không có nó thì lửa, ánh sáng đều không thể có được nhiệt. Như vậy cái đó gọi là định lí của vật" ("Cận thế văn minh sơ tổ nhị đại gia chi học thuyết"). Ông đã nhận thức được tính tất nhiên và tính ngẫn nhiên có trong quá trình phát triển của sự vật, tức cái gọi là "hiện tượng thường xuyên hiện ra và hiện tượng ngẫu nhiên hiện ra", thực ra không phải tất cả các hiện tượng đều có mối liên

hệ tất nhiên. Muốn làm rõ các "sở dĩ nhiên" (nguyên nhân) phát triển của sự vật, không thể bị mê hoặc bởi hiện tượng bề ngoài ngẫu nhiên ; chỉ có nhận thức được mối liên hệ nhân quả tất nhiên của hiện tượng này với hiện tượng khác, "thường dựa vào nhau mà không thể tách rời nhau" (Như trên), thì mới có thể rút ra được quy luật chung phát triển của sự vật, tức là rút ra được lí.

Lương Khải Siêu lấy nhân quả để định nghĩa quy luật của mối liên hệ tất nhiên, không tránh khỏi sự quá hẹp, bởi vì như xác suất, tổ hợp xếp theo thứ tự, kết cấu hệ thống v.v... đều có mối liên hệ tất nhiên nội tại, tức là quy luật, hơn nữa hiện tượng ngẫu nhiên của sự vật cũng không phải là không có nguyên nhân. Sau ban ngày tất nhiên là ban đêm, ban ngày và ban đêm lại không phải là nhân quả của nhau. Tất nhiên không bằng nhân quả, nhưng nhân quả là mối liên hệ phổ biến nhất, bản chất nhất trong tất nhiên. Về điểm này mà nói thì khi Lương Khải Siêu coi nhân quả là định lí của tất nhiên, thì có thể nói là ông đã nắm được bản chất chủ yếu của quy luật. Từ xưa đến nay, lí được mọi người coi là quy luật của sự vật, đến Lương Khải Siêu mới dùng ngôn ngữ khoa học tương đối chính xác để biểu hiện nội hàm lí. Điều này không những vượt cả người xưa, mà còn vượt cả người cùng thời với ông.

Định lí trong tư tưởng của Lương Khải Siêu hoàn toàn thuộc về phạm trù cận đại, không phải là cái lí âm dương động tĩnh gì nữa. Ví dụ như ông nói động, không phải là sản phẩm của một lực tĩnh bản thể nào đó, mà là "động

lực" nội tại đã có trong "sự hấp dẫn lẫn nhau" của sự vật, đó là công lí tự nhiên của thế giới" ("Thuyết động"). Lí là quy luật tự nhiên, là quy luật khoa học. "Lí của cơ học, có động thì tất có phản tác động" (chuyển động ngược lại). Nguyên tắc này không sao tránh khỏi được vậy. ("Lương Nhiệm Công và Anh báo kí giả chi đàm thoại"). Ngoài ra còn có lí của toán học, lí của hoá học tự nhiên, và còn chú ý đến cả lí của khoa học xã hội. Ví dụ như sự tiến hoá của lịch sử có cái lí tất nhiên của nó. Lịch sử thì trình bày, phân tích hiện tượng tiến hoá của nhân quần mà tìm ra được cái công lí, cái qui luật chung của nó vậy" ("Sử học chi giới thuyết"). Công lí này không phải là lí trời của thời xưa, mà là qui luật tổng kết rút ra sau khi nghiên cứu hiện tượng lịch sử khách quan. Ông cho rằng tổng kết quy luật phát triển lịch sử có hai điểm cần chú ý : Một là có tài liệu thật nhiều về các mặt, từ "Pháp đoàn hương ấp" đến "Toàn cục ngũ châu", từ thượng cổ hoá thạch đến thông tin hiện đại, "đều là như vậy để tìm ra cái qui luật chung của nó". Hai là, chính trị, vật lí, hoá học, nhân chủng học, nhân loại học v.v... "Thù chư học chi công lí công lệ nhi tham ngũ Câu Cự chi" (Rút ra được công lí, quy luật chung của nhiều môn khoa học mà tham gia vào hàng ngũ Câu Cự"). Các điều đó vẫn có tác dụng làm gương cho chúng ta nghiên cứu lịch sử ngày nay. Ông còn chỉ ra "Tìm công lí của nó" không phải là muốn cho nó cái mĩ quan của lí luận mà thôi. "Mục đích của nó trước hết là tìm ra được cái công lí, cái qui luật chung của sự tiến hoá đó, mà làm hạnh phúc vô biên vậy" ("Cầu đúc tiền thử tiến hoá chi công lí công lệ, nhị sử hậu

nhân tuân kì lí, suất lì lệ dĩ tăng hạnh phúc vu vô cương dĩ") (Như trên).

b/ Lí là chân lí, là nhận thức chính xác của con người về bản chất của sự vật khách quan và quy luật của nó. Lương Khải Siêu cho rằng, mọi hoạt động về nhận thức của mọi người đều coi "chân lí là chỗ quy tụ" ("Chân lí vi quy xá"). Thế nào gọi là chân lí ? Ông trả lời là : "Chân lí là cái nội dung, vừa thuần khiết lại vừa vô tạp vậy" ("Chân lí chi vi vật, hưu thuần nhất nhi vô tạp giả dã") ("Cận thế văn minh sơ tổ nhị đại gia chi học thuyết"). Cái gọi là thuần nhất vô tạp, theo tư tưởng nhất quán của Lương Khải Siêu mà xét, thì không có bất cứ một yếu tố nào trái với thực tế khách quan, không phù hợp với thực tế khách quan. "Cho nên nếu có sự xuất hiện của một chân lí, thì liền nối tiếp nhau lần lượt theo về, như nước chảy xuôi, không còn hoài nghi là cái cũ lừa gạt mình nữa " ("Cố cẩu hữu nhất chân lí chi xuất hiện, tắc tương suất quy chi, như thuỷ tựu hạ, mạc hoặc mê kì cứu dĩ tự khỉ") (Như trên). Quy luật của sự vật sở dĩ gọi là định lí, là bởi vì, nó là nhận thức chính xác về mối liên hệ tất nhiên của bản chất sự vật, phù hợp với thuộc tính bản chất chung của nó. "Định lí của tất cả hiện tượng, hễ đã tìm được nó rồi, thì có thể dựa vào nó để suy ra khắp các hiện tượng cùng loại, như vậy tất sẽ không có sai lầm. Nếu đã có sai lầm thì tức là không phải là định lí vậy" ("Phàm nhất hiện tượng chi định lí, kí nhất đán cầu nhi đắc chi, nhân suy chi dĩ biến an kì đồng loại chi hiện tượng, tất vô sai mậu. Kì hữu sai mậu giả, phi định lí dã ") (Như trên). Lí là "định " cái chân thực của nó, nếu

có sai lầm, không phù hợp với bản tính của sự vật khách quan, thì không thể coi là định lí được. Theo ông, chân lí là nhận thức chính xác tuyệt đối, nó không chỉ có tính phổ biến rất lớn, mà còn "trải qua muôn đời vẫn không hề biến đổi" (Như trên). Thực tế, nhận thức về chân lí của mọi người là một quá trình không có biên giới, bản thân chân lí có tính chất tương đối và tuyệt đối. Từ việc nó phản ánh chính xác một số thuộc tính nào đó của sự vật khách quan thì nó có tính tuyệt đối đến việc sâu sắc hoá nhận thức của mọi người thì chân lí phản ánh mức độ chính xác thuộc tính của sự vật ngày càng được nâng cao, cho nên nó lại có tính tương đối Chính trong sự vận động của mâu thuẫn này, nhận thức của mọi người được tiến lên theo chân lí tuyệt đối. Lương Khải Siêu nhấn mạnh chân lí muôn đời không đổi, không tránh khỏi sự hiềm nghi là khuếch đại tính tuyệt đối của chân lí.

Ý nghĩa của chân lí do Lương Khải Siêu nêu ra là ở chỗ, giống như Nghiêm Phúc, ông không coi lí là "lí trời" tuyệt đối vĩnh hằng, không chứng minh cũng tự rõ, lí có phù hợp với thực tế khách quan của sự vật hay không , còn cần thông qua những phương pháp nhất định để chứng minh. "Cần dựa vào thực nghiệm, sau đó mới có cái chân thật của nó" ("Cách trí học diễn cách khảo lược", xem "Ẩm Băng Thất văn tập", "Tập 4"). Tất cả cái lí mà mọi người nhận thức được đều cần trải qua thực nghiệm để kiểm nghiệm xem có phù hợp với đối tượng khách quan hay không, nếu phù hợp thì đó là chân lí, nếu không phù hợp thì là sai lầm. Ông chỉ ra, thực nghiệm phải trải qua ba khâu : Một là,

quan sát hàng loạt hiện tượng khách quan. Hai là, dưới sự hướng dẫn của lí luận nhất định phải thực nghiệm nhiều lần lặp đi lặp lại. Ba là, tổng kết kết quả thực nghiệm, loại bỏ các nhân tố bề ngoài, ngẫu nhiên và thứ yếu, tìm ra mối liên hệ chung, bản chất và tất nhiên. "Cho nên người ta muốn tìm được một chân lí, thì đầu tiên là phải quan sát nhiều lần ở một vật, thí nghiệm lặp đi lặp lại, ghi chép thành bảng có hay không có cấp độ, cứ tích luỹ lâu ngày như vậy, nhất định cái lí thế nào sẽ thể hiện ra thế ấy" ("Thị cố ngô nhân dục cầu đắc nhất chân lí, đương tiên tức nhất vật nhi phần phần quan sát, phẩm phúc thí nghiệm, tác nhất sở vị vô hữu cấp độ chi biểu dĩ kì chi... tích chi kí cửu, nhi nhất định chi lí xuất yên") ("Cận thế văn minh sơ tổ nhị đại gia chi học thuyết"). Đương nhiên, thực nghiệm của Lương Khải Siêu nói đây vẫn không bằng thực tiễn của triết học hiện đại, mà chỉ là một trong các nội dung của thực tiễn. Ông đưa ra phương pháp nhận thức và kiểm nghiệm chân lí càng sâu sắc hơn so với tư tưởng của Nghiêm Phúc, điều đó phản ánh sự phát triển về nhận thức chân lí của các nhà triết học Trung Quốc.

Lương Khải Siêu còn nhấn mạnh chân lí là uy quyền cao nhất trong nhận thức của loài người. Tuy không phủ định những lời dạy của Khổng Tử, nhưng ông cũng đề cao nhận thức về lí của thời đại ngày nay. Ông phê phán loại người "lấy cái lí mới đã học được của cận thế để phụ hoạ, nói rằng, cái ấy Khổng Tử đã biết, cái ấy Khổng Tử đã từng nói như vậy" ("Thủ cận thế chi sở học tân lí dĩ duyên phu chi, viết mỗ mỗ giả. Khổng Tử sở dĩ tri dã, mỗ mỗ giả Khổng

Tử sở tằng ngôn dã"), cho đó là để bảo vệ sự linh thiêng của Khổng Tử, kì thực là "nặng về vu khống Khổng Tử và cản trở con đường tự do tư tưởng của con người vậy". Họ hạn chế tư tưởng mới trong truyền thống cũ, cái họ tôn sùng "vẫn ở Khổng Tử chứ không phải là ở chân lí". Mỗi khi bắt gặp một lí mới, liền "tìm khắp ở trong Tứ thư, Lục Kinh", nếu thấy Thánh nhân chưa nói đến, thì không thể đem so liều được "thì cho dù đã biết rõ mười mươi là chân lí cũng không bao giờ dám thay đổi phương án để mà theo". Tác phong này "tên gọi là khai tân, thực ra là bảo thủ, chỉ có ích thêm cho việc che giấu tính nô lệ của giới tư tưởng vậy thôi" ("Bảo giáo phi sở dĩ tôn Khổng luận"). Ở đây, Lương Khải Siêu đã phê phán sâu sắc đối với phương pháp nhận thức truyền thống của Trung Quốc. Trung Quốc, hơn 2000 năm nay luôn luôn tôn sùng các tác phẩm của Khổng Tử, coi đó là kinh điển, coi học thuyết của Khổng Tử là chân lí, chỉ có ở Khổng Tử mới tìm được căn cứ, mới có thể tiếp thu được tri thức mới. Đó là một tệ hại lớn của truyền thống triết học cũng như truyền thống văn hoá của Trung Quốc. Chân lí quan của Lương Khải Siêu có ý nghĩa về lí luận và thực tiễn rất to lớn.

c/ Lí là nguyên lí, là cơ sở lí luận của lí thuyết các môn khoa học dựa vào đó để xây dựng, tức là lý luận cơ bản nhất. Lương Khải Siêu chia lí luận ra làm hai loại : lí luận của lí luận và lí luận của sự thực. Lí luận của lí luận tức là nguyên lí mà ông nói. "Tức lấy một phần sinh kế học để bàn về nguyên lí, có cái gọi là nguyên lí của sinh kế học, có cái gọi là sinh kế học ứng dụng, có cái gọi là chính sách

sinh kế ("Tân dân nghị"). Ông chỉ ra, nguyên lí là cơ sở của lí luận. "Lí luận của lí luận lại là mẹ đẻ của lí luận của sự thực vậy". Về ý nghĩa này, nguyên lí có thể gọi là đại lí. Ông nhìn thấy giữa các lí luận mà mọi người trên thế giới đã nhận thức được đang tồn tại mối liên hệ nhất định. "Lí của thiên hạ đều có mối liên hệ, phụ thuộc lẫn nhau", đó là vì chúng có điểm xuất phát chung hay cơ sở chung, tức gọi là "đại lí". "Trong đó cần có sự tập trung của một đại lí, mà hàng trăm lí, đều kết luận đúng như vậy" ("Cận thế văn minh sở tổ nhị gia chi học thuyết").

Lương Khải Siêu đi tới trình bày, phân tích mối quan hệ giữa nguyên lí và lí luận. Thứ nhất, hạn định của hai cái đó có tính tương đối. Triết học có thể nói là nguyên lí chung của khoa học khác, mà khoa học khác lại có nguyên lí của mỗi khoa học. Một lí luận đắc định nào đó, tương đối với lí luận A là "lí luận của sự thực", tương đối với lí luận B thì lại có thể biến thành "lí luận của lí luận". Ông lấy sinh kế học làm ví dụ để nói rõ điểm này, đồng thời chỉ ra "suy ra môn học khác, chẳng qua cũng đúng như vậy cả" ("Tân dân nghị"). Thứ hai, từ quá trình xây dựng mà xem xét, "hai cái này cũng luân lưu cái có trước, cái có sau". Ông cho rằng, khi khả năng nhận thức của loài người còn thấp, thì "lí luận của sự thực có trước, còn lí luận của lí luận có sau". Khi nhận thức của loài người phát triển đến một giai đoạn nhất định, mọi người liền không chỉ dựa vào sự để luận bàn về sự mà còn tìm ra qui luật của nó, "tìm ra nguyên lí của nó". Nhận thức không phải là xuất phát từ sự thực, mà xuất phát từ nguyên lí. Như vậy là đã có được "nguyên lí quy luật

chung" (Như trên), rồi sau đó suy luận ra các loại lí luận khác. Việc Lương Khải Siêu phân tách rạch ròi dứt khoát quá trình nhận thức từ lí luận của sự thực đến nguyên lí và từ nguyên lí diễn dịch đến lí luận thực sự là không khoa học. Thậm chí lại sai lầm cho rằng cái trước sinh ra sai lầm "tám chín phần mười", còn cái sau thì "phá bỏ cái tệ hại của nó để tìm ra cái đúng của nó" (Như trên). Nhưng ông chỉ ra hai loại tiến trình khác nhau của nhận thức, thì lại là sự sâu sắc hoá về nhận thức của loài người. Thứ ba là, hai cái này hỗ trợ, bổ sung cho nhau. Nguyên lí có tính phổ biến không phải là có lí luận của sự thực, thì không có cái dụng để thực hiện". Lí luận của sự thực rất sát hợp với thực tế, thì tính thực dụng cao, nhưng không phải là có lí luận của lí luận, thì không xác định được cái chân thực của nó. Hai cái này "dựa vào nhau, bổ xung cho nhau, cùng nhau hợp thành. Thiếu một là không được" (Như trên). Việc trình bày, phân tích về nguyên tắc của Lương Khải Siêu đã phản ánh triết học Trung Quốc đang dần dần đi lên khoa học hoá.

d/ Lí là công lí, tức là chuẩn tắc cơ bản về hành vi con người. "Cái có tác dụng tương hỗ trong quan hệ người với người, gọi là công lí" ("Nhân dự nhân tương xứ sở dụng vi chí công lí") ("Thương Nam Bì Trương Thượng Thư thư", xem "Ẩm Băng Thất văn tập", tập 1).

"Cái dùng để sống với nhau được" là nguyên tắc căn bản chung xử lí mối quan hệ giao thiệp của con người. Nó bao gồm nguyên tắc về chính trị, pháp luật và đạo đức hoặc nói

là nguyên tắc căn bản, chung của ba cái đó, tức là tự do, bình đẳng. Năm 1890, Lương Khải Siêu xin nhận làm môn hạ của Khang Hữu Vi, đã tiếp thu tư tưởng mới của giai cấp tư sản cận đại, coi tự do là nguyên tắc luân lí, pháp luật, chính trị cao nhất. "Tự do đó là cái công lí của thiên hạ, là công cụ quan trọng của nhân sinh, đến đâu cũng thích hợp sử dụng vậy ("Tự do giản thiên hạ chi công lí, nhân sinh chi yếu cụ, vô vọng nhi bất thích dụng giả dã") ("Tân dân thuyết"). Ông cho rằng tự do công lí là quyền lợi cơ bản của nhân sinh, là nội dung bản chất của nó, "tức là không chịu sự áp chế của tam cương mà thôi". Đồng thời, ông còn ý thức được, tự do không ngang bằng với phóng túng, mà có quan hệ mật thiết với phục tùng. "Tự do và phục tùng hai cái này trái nhau mà lại cùng nhau hợp thành" ("Trí Khang Hữu Vi"). Tự do không có hạn chế và phục tùng là "Tự do giả tạo", là "Tự do dã man", trên thực tế là không có tự do. Tự do là công lí, đó là nói về chính thể, mà tự do cá nhân thì cần "phục tùng công lí", không xâm phạm đến tự do của người khác. Để kiên trì công lí này, thậm trí ông đã khai phê phán tư tưởng bảo thủ của Khang Hữu Vi.

Một nội dung quan trọng khác của công lí là bình đẳng. Ông cho rằng : "Trời sinh ra con người, có quyền bình đẳng" ("Nghĩ thảo chuyên chế chính thể hịch"). Loài người là con cháu của tự nhiên, mọi người có sự bẩm phú giống nhau, bình đẳng là quyền lợi trời cho của con người. Nhưng dưới chế độ chuyên chế, quyền lợi thiêng liêng đó của con người đã bị tước mất. "Kẻ chuyên chế kia nói rằng: "Mố cũng sang,

mố cũng hèn, mố cũng đang ra lệnh cho người, mố cũng đang chịu mệnh ở người", đúng là nói trái với lí trời" (Như trên). Cho nên, ông tích cực tuyên truyền cho việc cải biến chế độ chuyên chế, thực hiện dân chủ lập hiến.

đ/ Lí là luân lí, là chuẩn tắc và quy phạm hành vi đạo đức của mọi người. Lương Khải Siêu cho rằng, lí của khoa học tự nhiên không tồn tại vấn đề đánh giá tốt xấu, mà lí về hành vi đạo đức của loài người, tồn tại vấn đề phán đoán giá trị. "Nếu lí về nhân sự, tức là điều lí ứng tiếp với sự vật của chúng ta, chúng ta cần phê phán giá trị của nó, để tìm ra tính thoả đáng của nó, tức là thiện cũng tức là lí, cho rằng đó là tiêu chuẩn lấy và bỏ, theo hay không theo" ("Vương Dương Minh tri hành hợp nhất tri giáo", xem "Ẩm Băng Thất văn tập", tập 15). Lí có phán đoán giá trị thiện ác, tốt xấu, là quy phạm đạo đức, Lương Khải Siêu gọi nó là luân lí. Tiến tới ông chỉ ra : Sự khác nhau giữa luân lí với định lí và chân lí không chỉ ở chỗ phán đoán giá trị tốt xấu, mà còn ở chỗ cái sau là khách quan, tuyệt đối, "không cho phép chủ quan", mà luân lí thì có tính tương đối và tính chủ quan nhất định. Vấn đề giải quyết của lí khoa học tự nhiên là "phải hay không phải", còn luân lí thì cần trả lời "nên hay không nên", ông gọi nó là thoả đáng ; còn "cái gọi là thoả đáng hay không thoả đáng, tuyệt đối không thể như sự vật của giới tự nhiên có chứa dựng tính tuyệt đối và tính tương đối. Vậy thì tách rời cái gọi là thoả đáng chủ quan của chúng ta, mà muốn tìm sự thoả đáng khách quan ở bản thân sự vật, mà nuốn gọi là tuyệt đối thì không thể được" (Như trên). Thoả đáng tức là chính đáng hay nên làm, chúng

ta cho rằng nó có tính khách quan nhất định. Quan điểm của Lương Khải Siêu chắc chắn có sai lầm. Nhưng rút cục nên như thế nào để lí giải tính tương đối và nhân tố chủ quan về đạo đức, cách nêu ra vấn đề của ông không thể nói là không có sự gợi mở cho những thế hệ về sau.

Sự nhận thức về luân lí của Lương Khải Siêu có sự khác nhau căn bản so với những người xưa kia, nó không phải là lí trời tuyệt đối vĩnh viễn, mà là chuẩn tắc tương đối của hành vi mang tính chủ quan. Sự phân biệt này so với việc dùng công lí một cách qua loa để thay thế luân lí là rõ ràng, chính xác và sâu sắc hơn nhiều. Lí giải về tác dụng luân lí của ông cũng có đặc điểm thời đại rất rõ ràng. Các nhà triết học thời xưa, hầu như không ai cho rằng, đạo đức luân lí là cái bản lĩnh căn bản, làm thánh của bản thân mình, còn Lương Khải Siêu thì coi nó là biện pháp để đạt được hạnh phúc. Ông nói : "Luân lí, làm cho người ta có thể có được cái phép thuật của hạnh phúc lớn nhất vậy ; luân lí của cá nhân là mọi người tự hành động, làm cho con người hạnh phúc vậy" ("Luân lí giả, sử nhân năng đắc tối đa hạnh phúc chi thuật dã ; cá nhân chi luân lí giả, nhân nhân tư đạo dẫn kỉ chi hành động, sử tiến vu hạnh phúc chi thuật dã") ("Lạc lợi chủ nghĩa thái đấu biên tẩm chi học thuyết"). Vì thế mà trong phái cải lương, ông là nhân vật đại diện, tuyên truyền mạnh mẽ nhất cho chủ nghĩa lợi kỷ.

Quy định về phạm trù lí của Lương Khải Siêu đã thoát khỏi sự ràng buộc của tư tưởng truyền thống, cho nó một nội hàm hoàn toàn mới mẻ. Lí luận của ông đã tổng kết lí

luận về phạm trù lí của các nhà tư tưởng của giai cấp tư sản thời kỳ Biến pháp Mậu Tuất, đã làm sâu sắc thêm nhận thức về phạm trù lí của các nhà triết học Trung Quốc ; đã làm phong phú rất nhiều nội hàm của nó. Đó là một giai đoạn thành công của ông. Phạm trù lí được phân ra định lí, công lí, chân lí, nguyên lí, luân lí, vẫn được bảo lưu trong lí luận triết học hiện đại. Đương nhiên, ông sống ở thời cận đại, mọi giới hạn của phái cải lương cũng là giới hạn của thời đại, và điều đó cũng được phản ánh trong quy định về lí. Theo thời gian phát triển của triết học hiện đại Trung Quốc, phạm trù lí mới thật sự có được sức sống mới. Từ đây, chúng ta không chỉ có thể thấy được ảnh hưởng to lớn của triết học truyền thống đối với triết học hiện đại, mà cũng có thể thấy được quá trình phát triển của triết học Trung Quốc.

2- Lấy công lí để định phải trái

Lương Khải Siêu dựng lên ngọn cờ về công lí, ông cho rằng, nó không những chỉ là chuẩn tắc cao nhất của hành vi của loài người, mà còn là tiêu chuẩn cao nhất để nhận xét tất cả hiện thực xã hội và lí luận. Hiện thực có hợp lí hay không, lí luận có chính xác hay không, đều cần được xác định bằng công lí. "Sự thịnh hành của học thuyết về công lí là lấy sự vật, ngôn luận của mọi người, kéo gần lại, xem xét, cân nhắc kỹ lưỡng với thái độ khoan dung độ lượng để xác định phải trái, xem xét nó có thể được hay không thể được" ("Vạn mộc thảo đường tiểu học học kí", xem "Ẩm

Băng Thất văn tập", tập 2). Cái phù hợp với công lí là phải, cái không phù hợp với công lí là trái, "không vì cổ nhân lừa gạt, không vì thế pháp quấy nhiễu" (Như trên). Coi đó là vũ khí, ông đã tiến hành phê phán cái lí của lí học Tống Minh.

Lương Khải Siêu có một quan điểm nổi tiếng là : "Lí luận chính là mẹ của sự thực vậy" ("Tân dân nghi"). Điều đó đã nhấn mạnh quan hệ mật thiết giữa lí luận với thực tiễn. Theo quan điểm này, tất cả lí luận thoát li thực tiễn, không liên quan đến sự thực, đều không có giá trị chân lí. Ví dụ như lí học Tống- Minh nói về lí trời, lí nghĩa, triết lí của nó không thể nói không tinh thông, sự trình bày và phân tích không thể nói là không rõ ràng. "Đặc biệt đáng tiếc là lí của Tống Nho, đã bỏ đi cái thực dụng, nên còn bị một lớp ngăn cách vậy" ("Hồ Nam thời vụ học đường học ước"), nặng về bản thể, nhẹ về bản lĩnh, thoát li thực tế một cách nghiêm trọng.

Do Tống Nho hư huyền (không đưa) cái lí lên, đã gây ra sai lầm về phương pháp cùng lí. Phương pháp cơ bản của Chu Hy là "tức vật cùng lí" (nghiên cứu tìm hiểu về lí ở ngay sự vật đó). Lương Khải Siêu phê phán : Phương pháp này của Chu Tử, ít nhất cũng phạm phải hai sai lầm : Một là tràn lan không quy tụ, hai là trống không, giả tạo, không có thực. "Sự vật của thiên hạ vô cùng vô tận, căn bản không thể nghiên cứu hết được tất cả. Đặc biệt là " cái gọi là cùng lí của Chu Tử, không phải như cái gọi là vật lí khách quan của các nhà khoa học cận đại, mà vẫn là một thứ trừu tượng

phảng phất không có dấu hiệu gì báo trước" ("Chu Tử sở vị "cùng lí", tính phi như cận đại khoa học gia sở vị khách quan đích vật lí, nãi thị nhất chủng trừu tượng đích thường quang vô trấm đích đông tây") ("Vương Dương Minh tri hành hợp nhất chi giáo" kiến "Ẩm Băng Thất văn tập", tập 15). Đó là thực chất của việc dùng phương pháp khoa học thực chứng cận đại để phê phán luân lí của Chu Hy.

Nhưng, sự phê phán của ông lại chịu ảnh hưởng về tâm bản luận của Vương Thủ Nhân. Lương Khải Siêu căn cứ theo sự hiểu biết về tâm học Dương Minh của mình, ông cho rằng ngoại vật đã không thể cùng tận sẽ phải trái ngược lại với bản thân, "tất cả các vật không ở trong phạm vi ý thức của chúng ta, sẽ không thể thừa nhận có sự tồn tại về nhận thức luận. Khách quan và chủ quan không tách rời nhau, tâm và lí hợp lại là một.

Mặc dù như thế, tinh thần phê phán về lí không thực dụng của ông lại là nhất quán. Ông không chỉ phê phán Tống Nho, mà còn phê phán trực tiếp đến cả Kinh thánh của Nho gia. "Cái chủ yếu là nghĩa lí của Tứ thư, Lục kinh, nó không phải là cái nào cái nấy cũng có thể thích hợp với việc sử dụng của ngày hôm nay. Tuy có là đem dao kề cổ, đem vạc dầu sôi để trước mặt đi nữa, thì ta vẫn dám ngắt lời mà không ngại vậy". Ông sở dĩ có sức mạnh to lớn như vậy, là vì ông tin chắc công lí là quyền uy cao nhất, tất cả lí luận đều cần phải trải qua sự nhận xét phê phán tốt xấu của nó, "coi công lí là cái cân mà thôi" ("Tân dân thuyết"). Nói theo các con đường tư duy, Lương Khải Siêu coi công

lí là tiêu chuẩn cao nhất của tất cả mọi sự vật, còn cổ nhân coi lí trời là tiêu chuẩn cao nhất, là như nhau, không có khác nhau. Nhưng hai cái này có nội dung thời đại khác nhau, nó đã phản ánh sự xung đột của hai thời đại trong xã hội hiện thực.

3- Tính biến đổi của lí

Lương Khải Siêu bàn về lí và phê phán lí hư của Tống nho, là để nhấn mạnh tác dụng của lí trong xã hội hiện thực. Quy định về định lí của ông là chỉ quy luật cụ thể của các ngành khoa học cụ thể, lí mà ông nhấn mạnh ở đây là quy luật chung quán xuyến ở hết thảy sự vật, nhất là lịch sử xã hội loài người. Lương Khải Siêu trình bày và phân tích mấy điểm dưới đây :

Một là, biến hoá là cái lí phổ biến nhất của vạn sự vạn vật trong trời đất. Ông cho rằng, tất cả mọi sự vật trong vũ trụ đều đang không ngừng biến hoá", "cái biến hoá này, người xưa gọi là công lí vậy" ("Biện pháp thông nghị" tự do). Chỉ vì sự vật không ngừng biến hoá, mới mở ra nhiều sắc thái phong phú của thế giới vô cương. Nếu không có biến hoá, thế giới sẽ là một khối im lặng chết chóc. Biến hóa là quy luật phổ biến, thuộc tính của bản thân sự vật, không thay đổi theo ý chí chủ quan của con người. "Trên dưới ngàn năm, không có thời bất biến, không có sự bất biến, công lí có là đương nhiên, không phải là hành vi của con người vậy" (Như trên). Luân lí cương thường, phép của

tổ tông cũng giống như thiên địa vạn vật, mặc dù mọi người có muốn hay không, nhất định sẽ có biến hoá.

Biến hóa tuy là quy luật khách quan, nhưng biến hóa có hai hướng khác nhau : "Hoặc là biến thì tốt, hoặc là biến thì xấu" (Như trên), vấn đề là biến hoá theo phương hướng nào thì có thể phát huy được tính năng động chủ quan của con người. "Phàm là sự vật của thế giới không thể không biến, đó là lí trời vậy. Biến theo hướng tốt, lí trời tăng thêm sự việc cho người vậy" ("Phàm thiên hạ vạn vật chi bất năng bất biến dã, thiên lí dã ; biến nhi viết tiến vu thiện dã, thiên lí nhi gia dĩ nhân sự giả dã") ("Đọc "Xuân thu" giới thuyết). Sự vật nói chung phát triển theo chiều hướng tốt, nếu xem nó biến chuyển theo chiều hướng tự nhiên, thì tiến trình rất chậm chạp, vì thế cần phải căn cứ vào quy luật vốn có của bản thân sự vật, để xúc tiến sự phát triển của nó. Lương Khải Siêu đã tìm tòi căn cứ lí luận cho chủ trương biến pháp của mình như vậy.

Hai là, quy luật của biến hoá là sự đấu tranh mâu thuẫn của bản thân sự vật, cái mới tất nhiên sẽ thắng cái cũ, từ đó mà khiến cho sự vật luôn luôn phát triển về phía trước. Có hai loại hình thúc chính trị là chuyên chế và lập hiến. "Theo công lí thì tất cả sự thay thế lẫn nhau giữa hai sự vật cần có sự đấu tranh, đấu tranh thì cái cũ tất thua mà cái mới tất thắng" ("Lập hiến pháp nghị"). Đứng trước quy luật khách quan đó, là thủ cựu hay là cách tân, là một vấn đề rất nhạy bén. "Ngày nay thủ cựu không địch nổi khai tôn, đó là lí của trời vậy" ("Tây học thư mục biểu hậu tự"). Duy

trì bảo vệ chế độ cũ thì sẽ suy bại, bị diệt vong, xây dựng nên chế độ mới thì sẽ lớn mạnh, phát triển. Mâu thuẫn xung đột của thời đại đã không điều hoà nổi, có phải là thuận theo công lí vốn có của sự vật hay không, bất cứ người nào cũng đều phải xác định rõ thái độ của mình, không có con đường hoàn toàn được cả hai. "Không thông thì tắc, không tiến thì lùi, từ xưa đến nay, từ trong nước đến ngoài nước, không có cái lí vẽ ra con đường ở giữa" ("Thuyết động"). Trên cơ sở nhận thức này về lí, Lương Khải Siêu đã tích cực tuyền truyền mạnh mẽ cho biến pháp và luôn luôn tiếp thu chủ trương của cách mạng, nhưng theo đà phát triển của thời đại, ông trở nên ngày càng bảo thủ, không kiên trì lí luận của mình đến cùng.

Ba là, Hình thái nói chung được coi là quy luật phát triển của sự vật, lí biểu hiện là luật tiến hoá, Lương Khải Siêu coi nó là đại lí. "Ông nói : "Đại lí tiến hoá không chỉ đúng riêng ở loài người, mà động, thực vật đến thế giới vô cơ, cũng thường có sự tồn tại của tiến hoá" ("Sử học chi giới thuyết"). Ông đặc biệt nhấn mạnh đến cạnh tranh sinh tồn, và cho rằng nó là quy luật căn bản nhất của tiến hoá luận. "Cạnh tranh sinh tồn, là công lí của vạn vật trong thiên hạ vậy" ("Hào Kiệt chi công não"). Dưới tác dụng của quy luật này, muốn cứu vong để tồn tại, chỉ có tự lập, tự cường, tích cực biến pháp, nếu không thì sẽ bị đào thải.

Sự phát triển của xã hội, sự tiến hoá của nhân loại là luôn luôn không có giới hạn, "cái lí tiến hoá của thiên hạ, là vô cùng vậy, tiến lên một cấp, càng có thêm một cấp,

thấu suốt một tầng, càng có thêm một tầng. Cái mà ngày nay gọi là nghiệp lớn văn minh, thì đến những ngày sau đó nhìn lại đã phải cười và cho là dã man, không đáng giá một tiền" ("Thiên hạ tiến hoá chi lí, vô hữu cùng dã, tiến nhất cấp cánh hữu nhất cấp, thấu nhất tầng cánh hữu nhất tầng, kim chi sở vị văn minh đại nghiệp giả, tự tha nhật quan chi, hoặc tiểu vi dã man, bất trị nhất tiền hĩ") ("Tự do thư"). Xét tư tưởng của cả đời Lương Khải Siêu thì, ông không coi dân chủ lập hiến là tư tưởng chính trị cao nhất. Mỗi khi lịch sử hiện thực phát triển bỏ qua lí tưởng cũ, ông lại bắt đầu theo đuổi cái mới, đó là do nguồn gốc tư tưởng cải lương của giai cấp tư sản trong ông còn rất sâu đậm. Ngoài ra, ông còn tiếp thu thuyết tam thế của Khang Hữu Vi, với công thức cứng nhắc của "Lí tam thế", đã chia cắt tiến trình lịch sử sôi động, cho rằng tình trạng của "thiên địa vạn vật" tuy nhiều, tuy lắm, nhưng chỉ có tam thể mới có thể cai quản được, có đại tam thế ("Đọc "Xuân Thu" giới thuyết"). Ông coi sự phát triển của lịch sử là tuần hoàn của "lí tam thế" máy móc.

TIẾT 5 : TƯ TƯỞNG LẤY CÁCH MẠNG ĐỂ LÀM RÕ CÔNG LÍ CỦA CHƯƠNG THÁI VIÊM

Chương Bính Lân (1860 - 1936), hiệu là Thái Viêm, là đại diện cho tư tưởng quan trọng của cách mạng Tân Hợi.

Từ bé ông đã theo học "Học giả nổi tiếng cuối thời Thanh là Du Việt, tôn sùng tác phong học tập của Gia Tử thời Tiên Tần, không hay nói về hư lí của Tống, Minh. Cho nên, tuy tác phẩm của ông nhiều, nhưng tập trung bàn về lí thì lại rất ít. Cống hiến của ông về phát triển phạm trù lí là ở chỗ nhấn mạnh tính thực tiễn của lí. Ông nêu ra khẩu hiệu "Lấy cách mạng để làm rõ công lí" và ông đã phê phán sơ bộ về công lí do giai cấp tư sản cận đại đề xướng và hướng dẫn.

1- Lí là giới vực

a/ Lí là lí điều, là quy luật vốn có của sự vật và là định bản chất đặc thù. Quy luật được coi là nội hàm của phạm trù lí, là quy định cơ bản xuyên suốt cả lịch sử phát triển, bất kể các nhà triết học của thời đại nào, chỉ cần người đó coi lí là phạm trù triết học của mình, thì lí sẽ không thể không có quy định cơ bản nhất đó. Chương Bính Lân đã biểu đạt, trình bày tư tưởng của mình bằng hình thức rất cổ xưa, cũng không phải là ngoại lệ của quy luật nói trên. Ông nói : "Luyện ngọc trị ngọc gọi là lí, mở rộng ra là từ lí, lí điều, nay gọi là giới vực" ("Tú hoặc luận"). Lí được coi là lí điều, là quy luật vốn có của sự vật. Chỗ khác nhau giữa nó và điều lí thời xưa là ở chỗ nó chỉ quy luật khoa học tự nhiên và khoa học xã hội, mà đối tượng chủ yếu là sinh lí, tâm lí và lí tiến hoá v.v... - như cái gọi là" Nguyên lí tiến hoá, suy yếu của chính trị xã hội" ("Trí Lương Khải Siêu thư") v.v... Ông cho rằng, lí là thuộc tính tự nhiên của sự

vật, không có thể thành, kính mà đến, cũng không phải là lương tri trời cho, mà cần phải có được bằng thực nghiệm, tức "đều chứng minh bằng vật lí, chống lại thuyết siêu tự nhiên" ("Xã hội học", Tựa), đã thể hiện tinh thần cận đại.

Mỗi sự vật đều có cái lí của nó, lí của mỗi sự vật lại không giống nhau. Chương Bính Lân chỉ ra, lí đã quy định sự khác nhau giữa các sự vật, đã thể hiện bản chất riêng của sự vật, "có khác biệt, đó gọi là lí ; Không có khác biệt, đó gọi là đạo" ("Quốc cố luận hoành. Nguyên đạo", hạ). Vạn vật ở nơi đạo bản thể đã mất đi đặc tính của từng loại, mà lí thì quy định sự khác biệt của vạn vật, cho nên lại gọi là "giới vực".

b/ Lí là công lí, tức là chuẩn tắc hành vi nói chung của loài người. Chương bính Lân cho rằng, cái gọi là công là chỉ cái "chung được nhiều người thừa nhận". Lí là chỉ giới vực, "công lí chính là cái giống như giới vực chung được nhiều người thừa nhận" (Công lí giả , do vân chúng sở đồng nhẫn chi giới vực) ("Tứ hoặc luận"). Nhẫn tức là nhận, là quy định được mọi người thừa nhận, cùng tuân theo là công lí. "Ví dụ như cái bàn cờ, người đánh cờ thừa nhận, thì giới vực đó là không thể vượt qua" (Như trên). Ông đã nói rõ một cách chính xác lí không phải là sự tồn tại của một thực thể nào đó, lại sai lầm coi nó là sản phẩm của ý thức con người. Ông còn nói tiếp : "Đúng cái lí này không phải là tự bản tính có, không phải là vật tồn tại độc lập trong vũ trụ, mà phải đến khi quan niệm của con người thích ứng với vật mới thành được" (Như trên). Công lí của Chương Bính Lân

được coi là chuẩn tắc hành vi chung của mọi người, cũng giống như các học giả của giai cấp tư sản cận đại khác, là chỉ nguyên tắc luân lí chính trị, tự do, bình đẳng, bác ái. Ông coi công lí là sản phẩm của quan niệm của con người được trời ban cho, chứ không phải có nguồn gốc lịch sử xã hội.

c/ Lí là triết lí, tức nhận thức về bản chất sự vật của mọi người. Chương Bính Lân phân các kinh điển thời xưa ra làm hai loại : Lịch sử và đàm lí. Ông cho rằng các kinh điển của Chu, Khổng là "lịch sử, không phải là đàm lý, còn kinh Phật là "đàm lí, không phải là lịch sử" ("Luận giáo dục đích căn bản yếu tông tự quốc tự tâm phát xuất lai"). Cái gọi là đàm lí, tức nghiên cứu thảo luận triết lí. Rõ ràng là việc phân chia này của ông là phiến diện, cách nhìn về sự khác nhau giữa hai cái này cũng không chính xác. Ông cho rằng, lịch sử chỉ có các tác giả kinh điển (Thánh nhân) ghi chép trình bày, mới có uy quyền, còn lí thì "chỉ cần hỏi lí cao hay thấp, sao cần phải hỏi kinh là ai nói" ? Thực ra thì lịch sử và triết lí đều không thể coi một vị thánh triết nào là tiêu chuẩn, mà cần phải phù hợp với đối tượng phản ánh. Chương Bính Lân chịu ảnh hưởng của Phật giáo rất sâu sắc, hiểu biết về giáo nghĩa Phật giáo cũng rất có tâm đắc. Phật kinh lại không giống với kinh điển của Cơ Đốc giáo : Cơ Đốc giáo là thuần tuý tôn giáo, cái lí là phải hay trái thực ra không lấy độ suy nghĩ của mình làm chuẩn, chỉ lấy lời nói của Thượng Đế làm chuẩn ; kinh Phật chẳng qua hỗn hợp mấy phần tôn giáo, lí đúng hay sai, cần lấy độ suy nghĩ

của mình làm chuẩn, không cần lấy lời nói Thích Ca Mâu Ni làm chuẩn) (Như trên). Lí phải hay trái, không lấy ngẫu tượng của một giáo chủ nào đó hoặc lời nói của Thánh nhân làm chuẩn. Đó là sự phủ định đối với mê tín. Song lấy độ suy nghĩ của mình làm tiêu chuẩn, phải trái của lí thì vẫn là cái vòng vo luẩn quẩn trong tinh thần, dùng ý thức chủ quan thay thế tiêu chuẩn của thực tiễn khách quan. Thực tế, cái gọi là triết lí thuộc phạm trù chân lí, hình như Chương Bính Lân chưa hiểu biết một cách rõ ràng xác thực.

2- Lấy cách mạng để làm rõ công lí. Những người như Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu thuộc phái cải lương của giai cấp tư sản ở thời cận đại đã dựng lên lá cờ công lí về tự do, bình đẳng, bác ái, dân chủ, nhưng họ chủ trương thực hiện dần các công lí đó trong cải lương, phản đối đột biến, phản đối cách mạng bạo lực. Trong "Thư trả lời các thương gia Hoa Kiều ở Nam Bắc Châu Mỹ bàn về Trung Quốc chỉ có thể tiến hành lập hiến, không thể tiến hành cách mạng được", Khang Hữu Vi đã mượn cớ là "công lí chưa sáng tỏ, tập tục cũ đang còn" để phản đối thực hiện cách mạng ở Trung Quốc. Theo ông, sở dĩ công lí ở Trung Quốc chưa sáng tỏ, chính là vì nguyên nhân áp chế thống trị chuyên chế của Vương triều nhà Thanh, dựa vào cải lương để thực hiện công lí ở Trung Quốc là không thể thông suốt được. Ông tuyên bố : "Công lí chưa sáng tỏ, thì phải lấy cách mạng để làm cho sáng rõ. Tập tục cũ còn, thì lấy cách mạng mà loại bỏ đi. Cách mạng không phải là liều thuốc thiên hùng đại hoàng mạnh mẽ, mà là loại lương dược

thực sự có tác dụng vừa bồi bổ lại vừa tiết được ra!" ("Bác Khang Hữu Vi luận cách mạng thư"). Chỉ có dùng phương pháp cách mạng, quét sạch tất cả rác rưởi ô uế của phong kiến, mới có thể làm cho công lí tự do, bình đẳng, bác ái, dân chủ thực hiện được ở Trung Quốc. Điều đó đã phản ánh lên sự chia rẽ căn bản giữa phái cách mạng và phái duy tân, càng làm nổi bật tính thực tiễn của lí.

Chương Bính Lân còn so sánh công lí với lí trời của các học giả thời Tống - Minh, và sau đó đã vạch trần các sai lầm của lí trời. Ông chỉ ra : Thứ nhất là, lí trời lập luận theo bản thể, công lí thì cắm rễ vào lòng người, sinh ra ở quan niệm của con người, mà không phải là vượt qua sự tồn tại tuyệt đối của nhân sinh. Ông nói : "Các nhà nho Lạc Mân thích nói về lí trời, trời không phải là cái khối xanh xanh riêng được nhiều người cùng thừa nhận, không có từ danh đại diện, nói cho cùng, bất đắc dĩ không thể không chỉ ra trời để làm rõ, mà lời nói của nó có khuyết điểm, nghi ngờ ở bản thể tự tại là phải, cho nên có cái tên gọi là lí trời, không phải là công lí do con người tự đặt ra vậy" ("Lạc Mân chư nho hỉ ngôn thiên lí, thiên phi thương thương chi thể, đặc dĩ chúng sở đồng nhẫn, vô hữu đại biểu chi từ danh, ngôn kì cục, bất đắc bất chỉ thiên vi dụ, nhi kì ngữ hữu tì hà, nghi vu bản thể tự tại thị, cố nhiên lí chi danh, bất như công lí khả dĩ kiến kì chế chi tự nhân dã") ("Tú hoặc luận"). Lí trời là chỉ bản thể, nó có tính siêu việt, còn công lí có tính hiện thực trực tiếp.

Thứ hai là, lí trời và công lí không chỉ có khác nhau về hình thúc, mà còn có sự khác nhau về nội dung thực chất.

Ông nói : "Đời nhà Tống thích nói về lí trời, cuối cùng đi đến trói buộc tình, diệt cả tính, sự nghiệp hàng ngày của đông đảo dân chúng hầu như bị phế bỏ tất cả, mà những người nói đến công lí ngày nay lại bỏ mặc không ngăn chặn những việc ăn uống của nam nữ" ("Tống thế ngôn thiên lí, kì cục chí vu cố tình diệt tính, thừa dân thường nghiệp, cơ nhất thiết phế khí chi, nhi kim chi ngôn công lí giả, vu nam nữ ẩm thực chi sự, phóng nhiệm vô già" (Như trên). Lí trời thuộc về nguyên tắc đạo đức của xã hội phong kiến, đề xuống ra "diệt nhân dục", áp chế dục vọng tình cảm tự nhiên của con người. Công lí được coi là nguyên tắc luân lí cận đại, xây dựng trên cơ sở các nhu cầu của con người, khuyến khích mọi người thoả mãn dục vọng của mình.

Thứ ba là, công lí cũng có mặt giả tạo, giai cấp tư sản cận đại tuyên truyền rùm beng về công lí, về thực chất luôn luôn áp đặt ý chí của mình cho toàn thể loài người. "Cái gọi là công của họ, không phải lấy cái chung đã được quần chúng cùng thừa nhận làm cái công, mà lấy cái hứng thú của học thuyết của mình làm cái công" ("Kì sơ vị công, phi dĩ chúng sở đồng nhẫn vi công, nhi dĩ kỷ chi học thuyết sở thú vi công"). Nếu làm trái ý chí của họ, thì bị coi là đại nghịch vô đạo. Vì thế mà, công lí cũng là cái gông cùm trói buộc mọi người. "Dựa vào tự chủ của cá nhân, nó trói buộc con người, cũng giống như người nói về lí trời... Lý trời trói buộc con người hơn cả luật pháp, còn công lí trói buộc con người hầu như hơn cả lí trời" (Như trên).

Thứ tư là, Chương Bính Lân chỉ ra, cái gọi là công lí cận đại" đều lấy ý mình để ép người, không phải là nhân

loại đã công nhận". Nguyên tắc hành vi chung mà loài người đã công nhận phải không làm trái với bản tính của con người, phù hợp với lợi ích và yêu cầu của mỗi cá nhân, "không thể vì cá nhân mà đè nén xã hội, không thể vì xã hội mà đè nép cá nhân. "Lợi ích của cá nhân và xã hội không xâm phạm làm hại nhau, đều phải được bảo đảm hợp lí. Nhưng cái gọi là công lí lại lấy ý chí của riêng mình làm chuẩn tắc chung, lấy danh nghĩa chung và xã hội để áp chế tự chủ của cá nhân. Nó vin vào lí trời để làm nghẹt thở nhu cầu vật chất của thời xưa, về bản chất cũng chỉ là một, chẳng khác gì nhau. "Công lí, lấy cả xã hội ức chế cá nhân, thì không có cái gì trốn khỏi vũ trụ, vậy thì lấy đông đè ít, thậm chí cả lấy mạnh đè yếu, sự khắc nghiệt của công lí, thì không còn gì nữa, lại còn quá cả lí trời " (Như trên).

Công lí về tự do, bình đẳng, bác ái và dân chủ của giai cấp tư sản nói là nhu cầu tự do cạnh tranh của nền sản xuất đại cơ khí cận đại, nói về cá thể của xã hội thì có tính giả tạo rất lớn. Người đại diện tiếng nói của giai cấp tư sản lại cho rằng công lí mà họ nói hoàn toàn nhất trí với lợi ích của xã hội và cá nhân. Chương Bính Lân nhảy bén cảm thấy giữa chúng có mâu thuẫn, vì thế mà không mù quáng tuân theo và tin vào công lí như các ông Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu. Ông phê phán bản chất giả tạo của nó, biểu hiện rõ là các phần tử trí thức trong quá trình học tập Phương Tây đã bắt đầu có sự suy nghĩ xem xét lại việc bàn về lí cận đại của Phương Tây.

TIẾT 6 : TƯ TƯỞNG CÔNG LÍ TẤT THẮNG CƯỜNG QUYỀN CỦA TÔN TRUNG SƠN

Tôn Trung Sơn (1866 - 1925) là người suốt đời không ngừng đi tìm tiến bộ, đi tìm chân lí. Về lịch sử phát triển phạm trù lí, giống như các nhà tư tưởng cận đại khác, ông đã dùng các tri thức khoa học tự nhiên và khoa học xã hội cận đại để cải tạo quy định nội hàm của lí, và dùng nó để luận chứng cho thực tiễn cách mạng của mình. Một mặt, ông nhấn mạnh công lị tất phải phải chiến thắng cường quyền. Mặt khác, lại vạch trần và phê phán bản chất giả tạo của chủ nghĩa đế quốc, nêu cao ngọn cờ công lí để thực hiện chính trị cường quyền.

1- Bình đẳng là chân lí tự nhiên

Tôn Trung Sơn suốt đời tập trung tinh thần vào việc tuyên truyền và cổ động cho cách mạng. Ông không có luận chứng một cách toàn diện hệ thống về phạm trù lí. Từ trong toàn bộ tư tưởng của ông, có thể phát hiện ra cái lí mà ông nói ngoài nguyên tắc luân lí về pháp luật và chính trị ra, còn có hàm nghĩa lôgíc.

a/ Lí là quy luật vốn có của sự vật. Tôn Trung Sơn cho rằng, vạn vật đều có quy luật của nó, nếu mọi người nắm

vững đầy đủ quy luật của sự vật, thì có thể phát huy và lợi dụng tác dụng của sự vật, lí càng rõ thì dùng càng rộng".[1]

Nhận thức của mọi người về lí tỉ lệ thuận với trình độ lợi dụng đối với sự vật. "Nghiên cứu lí nông hay sâu, cho là lợi dụng được nhiều hay ít... nghiên cứu lí ngày càng tinh thông thì việc sử dụng vật càng thể hiện rõ"[2]. Ví dụ : nấu cát để làm pha - lê, luyện đá để làm phân bón ruộng, "cái đó đều từ cái lí của hoá học mà thu được vật dùng"[3]. Lí ở đây là chỉ quy luật vốn có của vật tự nhiên.

Luận bàn về lí của Tôn Trung Sơn, không chỉ đã vượt cả hình thái triết học cổ đại, mà còn là quy luật khách quan, tổng kết đúc rút từ khoa học cận đại. Ông rất tán thưởng "cái lí tiến hoá giống vật" của Darwin, gọi nó là "Đạo tự nhiên". Ông nói : "Sự tiến hoá đó, là đạo của tự nhiên vậy ; mà vật do trời chọn lọc, cái thích hợp thì tồn tại, cái không thích hợp thì bị đào thải, đó là nguyên tắc tiến hoá của giống vật vậy"[4]. Ông không những dùng lí tiến hoá để giải thích sự phát triển của giới tự nhiên, mà còn dùng nó để giải thích sự tiến hoá của xã hội loài người.

b/ Lí là lí tắc. Tôn Trung Sơn lấy nó làm tên dịch của lôgíc. Lí tắc vốn là chỉ tên gọi quy luật, ví dụ, trong Học

---

1. "Tôn Trung Sơn tuyển tập". NXB nhân dân, XB năm 1955, trang 11
2. như trên- trang 12.
3. như trên - trang 11.
4. "Tôn Trung Sơn tuyển tập". NXB nhân dân, 1955, trang 141.

thuyết tri hành của ông, ông đã phân chia sự phát triển của nhận thức của loài người thành ba giai đoạn là : thực hành mà không biết, thực hành rồi sau đó biết và biết rồi sau đó thực hành, và lấy đó làm quy luật phát triển nhận thức của loài người. Ông nói : "Sự tiến bộ của loài người đều xuất phát từ chỗ chưa biết mà làm vậy, đó là lí tắc của tự nhiên, chứ không phải lấy phát minh khoa học làm ba cái biến đổi ấy vậy"[1].

Quy luật là mối liên hệ tất nhiên trong quá trình phát triển của sự vật, nó có tính chất không thể làm trái được. Lôgíc không những chỉ có ý nghĩa của quy luật tư duy, mà cũng còn có cả hàm nghĩa của quy luật khách quan. Vì thế, Tôn Trung Sơn dùng lí tắc để phiên dịch tiếng lôgíc của nước ngoài. Ông nói : "Lôgíc cuối cùng là cái gì ?... Ta dịch tiếng nước ngoài ra là "lí tắc" vậy"[2]. Từ ý nghĩa đó để hiểu lôgíc. Ông cho rằng lôgíc chính là quy luật, "là quy tắc của các bộ môn khoa học, của các sự việc, là con đường dẫn tới hành vi tư tưởng vậy"[3].

Nhận thức về công lí của Tôn Trung Sơn có chỗ độc đáo của nó. Các ông như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu coi tự do, bình đẳng là quyền lợi tự nhiên trời cho của con người. Tôn Trung Sơn cho điều đó là không đúng và ông cho rằng, xã hội loài người đang tồn tại bất bình đẳng, bình

---

1. "Tôn Trung Sơn tuyển tập". NXB nhân dân, trang 162.
2. "Tôn Trung Sơn tuyển tập". NXB nhân dân, trang 130.
3. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 130.

đẳng giả và bình đẳng thật. Giới tự nhiên không có sự vật hoàn toàn giống nhau. "Trời sinh ra loài người cũng đã không bình đẳng rồi"[1], mà bọn thống trị chuyên chế lại có ý mở rộng sự khác nhau đó, tạo thành sự bất bình đẳng do con người làm ra. Mặt khác, "mọi việc đều giả tạo ra ý trời nhằm mục đích bảo vệ cho họ". Để đả phá cái bất bình đẳng, mọi người "không thể không sáng tạo ra câu nói bình đẳng, tự do của nhân quyền". Nhưng mọi người ngay từ khi sinh ra đã có sự khác nhau. Nếu nhấn mạnh "trời sinh ra đã bình đẳng", thì là phủ nhận sự khác nhau giữa mọi người, kết quả chỉ là tạo ra một bình đẳng giả, để nhằm che đậy sự bất bình đẳng trên thực tế. Căn cứ vào "Loài người đã rất giác ngộ rồi, mới biết rằng không có cái đạo lý bình đẳng trời cho". Thế thì, cuối cùng, ông nhấn mạnh bình đẳng như thế nào ? Ông trả lời : "Bình đẳng về địa vị trong xã hội là bình đẳng về địa vị ở khởi điểm ban đầu", mọi người đều có quyền lợi và tự do phát triển và bình đẳng. Còn do ở chỗ mỗi người trời cho khác nhau, nên kết quả phát triển đã có sự khác nhau. Chính loại bình đẳng khác nhau này, mới là đạo lí bình đẳng chân chính. "Nếu phủ nhận sự khác nhau, thậm chí tiêu diệt sự khác nhau" không nhất luật đều phải bình đẳng, thì thế giới sẽ không có tiến bộ, loài người sẽ phải thoái hoá". Vì thế cho nên bình đẳng là bình đẳng của sự khác nhau, không phải là bình đẳng về điểm cuối, mà là bình đẳng lúc khởi điểm. Đó mới là bình

---

1."Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 130.

đẳng thực, đó mới là chân lí tự nhiên"[1]. Trong bình đẳng bao hàm bất bình đẳng, thực hiện bình đẳng chân chính phải dựa vào sự nỗ lực của mọi người. Nhận thức về lí bình đẳng của Tôn Trung Sơn là rất sâu sắc, vượt rất xa những người khác cùng thời đại.

Tôn Trung Sơn nhấn mạnh công lí phải phục vụ cho thực tiễn cách mạng. Ông phát động cuộc cách mạng Tam Dân chính là để lật đổ chế độ phong kiến, làm cho công lí được thực hiện. Khác với phái Duy Tân, ông chủ trương con đường thực hiện công lí là cách mạng bạo lực. "Cách mạng và bảo hoàng là hai việc, phải phân làm hai đường, như trắng và đen không thể lẫn lộn, như Đông, Tây không thể di chuyển chỗ cho nhau được... sự mà trái với lí, thì sẽ trượt theo trái với đạo"[2]. Lịch sử tiến hoá của nhân loại đã phát triển đến thời đại công lí đấu tranh với cường quyền. Phái Duy Tân lại cho rằng Trung Quốc chỉ có thể tiến hành lập hiến, không thể thực hiện được cộng hoà, luận điệu này là làm trái công lí tiến hoá của nhân loại. "Cho nên, chúng ta không thể nói Trung Quốc không thể là cộng hoà, nếu nói không thể là trái với công lí tiến hoá đó vậy" [3].

2- Công lí và cường quyền

Công lí mà Tôn Trung Sơn tuyên truyền có tính thực tiễn rất lớn, trực tiếp nói nhiều về cách mạng dân chủ,

---

1. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 693 – 694.
2. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 450.
3. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 52 – 53.

chống Vương triều nhà Thanh, và tích cực luận chứng cho cuộc cách mạng đó. Xoay quanh trung tâm đó, ông trình bày phân tích mối quan hệ giữa công lí và cường quyền.

Đầu tiên, Tôn Trung Sơn chỉ ra, công lí và cường quyền đối lập nhau, đấu tranh với nhau, như lửa với nước, không thể dung hoà với nhau. Công lí muốn bảo đảm quyền lợi dân chủ, tự do và bình đẳng của mỗi quốc gia, mỗi con người, đời hạnh phúc và hoà bình cho nhân loại, mà cường quyền thì lấy mạnh đè yếu, lấy lớn ức hiếp bé. Vì thế, "cường quyền thịnh thì công lí suy"[1]. Số ít người lũng loạn chính quyền tiến hành công lí thì mất cường quyền. Hai cái đó không thể điều hoà được. Sự phát triển của loài người đến thời đại quân quyền nhà nước, tước đoạt quyền lợi tự do, dân chủ và bình đẳng của nhân dân. Cùng với sự giác ngộ của mọi người, dần dần đã nhận thức được công lí chống lại áp bức chuyên chế, tất nhiên chuẩn bị phát động đấu tranh, thế là sẽ tiến vào thời kỳ thứ tư của sự phát triển lịch sử - thời kỳ đấu tranh giữa công lí và cường quyền.

Hai là, cùng với thời gian, nội dung công lí và cường quyền của Tôn Trung Sơn cũng có sự thay đổi. Thời kỳ cách mạng Tân Hợi, ông coi nguyên tắc tự do, bình đẳng, dân chủ là công lí. Ông phản đối cường quyền chuyên chế quân chủ. Sau cách mạng tháng mười Nga, ông phấn khởi tiếp

---

1. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 66.

thu những biến đổi của thời đại, cho công lí và cường quyền một nội dung mới. Thời kỳ này, ông coi chủ nghĩa mới của nước Nga Xô viết là công lí, coi con đường xâm lược của chủ nghĩa đế quốc là cường quyền. Ông chỉ ra, Cách mạng Tháng mười Nga đã xây dựng được nhà nước xã hội chủ nghĩa. "Chính sách mới mẻ này, không những là không có dã tâm xâm lược các nước, mà còn hạn chế kẻ xâm lược, nâng đỡ người yếu, chủ trì công đạo..., không những đả phá chủ nghĩa đế quốc thế giới, mà còn đả phá cả chủ nghĩa tư sản thế giới" [1]. Cách mạng vô sản ở Nga đã lấy chủ nghĩa xã hội để chiến thắng chủ nghĩa đế quốc và chủ nghĩa tư bản. Tôn Trung Sơn khái quát nó là công lí chiến thắng cường quyền. "Chủ nghĩa mới của nước Nga, là chủ trương tiêu diệt cường quyền bằng công lí" [2]. Công lí và cường quyền đã có tinh thần thời đại mãnh liệt và trong sáng.

Ba là, Tôn Trung Sơn chỉ ra, xung đột, mâu thuẫn giữa công lí và cường quyền không thể điều hoà, tất sẽ nổ ra một cuộc chiến tranh hoàn toàn mới. Ông nói : "Từ sau khi có biến động mới ở nước Nga, cá nhân tôi đã theo dõi, quan sát tình thế trước kia, tính toán cho trào lưu của tương lai. Đại chiến thế giới không sao tránh khỏi được, nhưng cuộc chiến tranh đó là chiến tranh giai cấp, là chiến tranh giữa những người bị áp bức và kẻ bạo ngược, là chiến tranh giữa

---

1. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 596.
2. Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 598.

công lí và cường quyền"[1]. Sau khi cách mạng tháng mười Nga năm 1917 thắng lợi, thế lực chính trị trên toàn thế giới đã phân ra hai phe : các dân tộc và nhân dân bị áp bức, bị bóc lột, đoàn kết dưới ngọn cờ của Liên Xô để chống sự xâm lược của chủ nghĩa đế quốc, giành độc lập và giải phóng cho dân tộc, còn tất cả các thế lực phản động thì tập hợp xung quanh Anh và Mỹ, đẩy mạnh bành chướng tư bản. Mặc dù, Tôn Trung Sơn không nắm sâu tính chất thời đại sau cuộc cách mạng Tháng Mười, nhưng ông lại nhậy bén theo dõi các thế lực trên thế giới đang tổ chức thành lập hai mặt trận mới và ý thức được sự tổ chức đó, có nghĩa là cuộc xung đột sẽ không tránh khỏi. Ông nói : "Tương lai những người da trắng và những người da vàng chủ trương công lí nhất định sẽ liên hợp lại, những người da trắng và những người da vàng chủ trương cường quyền cũng nhất định liên hợp lại. Có hai loại liên hợp lớn đó, sẽ không tránh khỏi cuộc đại chiến, đó là xu thế chiến tranh tương lai của thế giới"[2]. Công lí mà Tôn Trung Sơn nói bao hàm cả "chủ nghĩa mới" của nước Nga.

Sự phân chia này của ông và hiện trạng của lịch sử về cơ bản là phù hợp. Sự xung đột không thể tránh khỏi giữa hai liên hợp lớn công lí và cường quyền cuối cùng sẽ dẫn tới kết cục như thế nào ? Tôn Trung Sơn chỉ ra, kết quả

1. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 697.
2. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", trang 598.

của nó là công lí tất sẽ thắng cường quyền, bởi vì công lí phù hợp với xu thế phát triển của trào lưu thế giới. "Nếu không coi công lí là chỗ dựa, tuy thế mạnh là có nhiều người, cuối cùng tất sẽ thất bại. Nhất định phải dựa vào công lí vậy"[1]. Thế lực cường quyền phản động dường như lớn mạnh, nhưng họ đi ngược lại trào lưu lịch sử, đã làm trái nhân tâm, tất không thoát khỏi số phận diệt vong. Công lí tất thắng, cường quyền tất bại, bản thân cái đó cũng là một công lí không gì phá vỡ nổi. Chính là dựa vào sự hiểu biết đó, Tôn Trung Sơn luôn luôn tiếp thu tư tưởng mới, càng đến cuối đời, tư tưởng của ông càng tiếp cận với chủ nghĩa xã hội, dựa hẳn vào Liên Xô và Đảng cộng sản Trung Quốc.

Cuối cùng, Tôn Trung Sơn đã vạch trần các cường quốc đế quốc dưới danh nghĩa công lí thực hiện sự cấu kết tội ác chính trị cường quyền Năm 1914, trên trái đất đã nổ ra cuộc Đại chiến thế giới lần thứ nhất nhằm phân chia lại thế giới, hai bên giao chiến đều đã giương lên ngọn cờ công lí, nhất là các nước kí hiệp ước do Anh, Pháp đứng đầu, tập trung công kích các nước mà trục trung tâm là Đức, Áo. "Thế lực đại diện cường quyền không có công lí, hễ nước Pháp thắng, công lí sẽ chìm đi" [2]. Tôn Trung Sơn chỉ ra, nhìn từ bản chất, hai bên giao chiến đều là những cường quyền mà

---

1. "Tổng lí toàn tập" tập 2, thư của dân trí Thượng Hải xuất bản năm 1930, trang 99.

2. "Tổng lí toàn tập", tập 1, trang 940 – 941.

không có công lí. "Thử hỏi nước Anh sở dĩ thôn tính được Durham, Ấn Độ, Malaixia, là theo cái công lí nào ? Sở dĩ cướp được Hồng Kông của ta, chiếm được Ma Cao của ta, là theo cái công lí nào ? Buộc ta phải hút thuốc phiện, chia cắt đất nước ta thành phạm vi ảnh hưởng của nó, là theo công lí nào ? Pháp nuốt chửng An Nam, nước Nga đế quốc nuốt Mãn Châu của ta, tách rời để li gián ta với Ngoại Mông thì lại là theo cái công lí nào ?"[1]. Các sự thực như thép đó đã chứng tỏ một cách hùng hồn rằng những nước như Anh, Pháp, Nga cũng như Đức, Áo "há chẳng phải là có cường quyền và không có công lí đấy ư ? Hiện thực tàn bạo đã giáo dục Tôn Trung Sơn, đã đả phá được ảo tưởng trông chờ vào các cường quốc, làm cho ông nhìn thấu được bản chất giả dối của họ". Song, ta biết công lí nhân đạo v.v... chẳng qua chỉ rất ít người lầm tin, còn như đại đa số người chủ trương chiến tranh, đều chẳng qua nhờ vào lời nói cửa miệng chứ không thực tâm tín thờ"[2]. Đây đúng là kiến giải chính xác và thấu triệt.

Tôn Trung Sơn còn chỉ ra, các cường quốc đế quốc trương lên ngọn cờ công lí ở khắp nơi để đi xâm lược. "Chủ nghĩa đế quốc, thực ra là chủ nghĩa cường quyền, không có công lí"[3] mà họ ra sức tuyên truyền. Vì thế, ông phản đối coi nguyên tắc tiến hoá sinh vật, cạnh tranh sinh tồn, kẻ mạnh ăn thịt kẻ yếu là quy luật phát triển của lịch sử loài

---

1. "Tổng lí toàn tập" tập 1, trang 941.
2. "Tổng lí toàn tập" tập 1, trang 942.
3. "Tổng lí toàn tập", tập 1, trang 637.

người. "Chủ nghĩa Đácuyn tuyệt đối coi cường quyền là chân lí duy nhất của thế giới. Nó chỉ nói tới cường quyền chứ không có công lí, làm cho các học giả sau này phụ hoạ theo". Ông cho rằng cạnh tranh sinh tồn, kẻ mạnh ăn thịt kẻ yếu là cái lí thiên diễn (tiến hoá), còn sự phát triển của xã hội loài người thì phải có quy luật riêng, đó chính là yêu mến lẫn nhau và giúp đỡ lẫn nhau. Từ đó, ông ca ngợi chủ nghĩa xã hội và phê phán chủ nghĩa tư bản. "Chủ nghĩa xã hội không chỉ là một chính sách quốc gia, mà nó ảnh hưởng đến thế giới nhân loại, vừa quan trọng lại vừa vĩ đại, tuân theo lí tiến hoá, từ thiên diễn (tiến hoá) mà đến hành vi của con người, chủ nghĩa xã hội thực là cái then chốt"[1]. Đương nhiên, chủ nghĩa xã hội mà ông lí giải thực ra không phải là chủ nghĩa xã hội khoa học, mà chỉ là chủ nghĩa tư bản nhà nước.

Từ các ông như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu đề xướng ra công lí đến Chương Bính Lân, Tôn Trung Sơn phê phán và cải tạo công lí, đã phản ánh sự gian nan và gập ghềnh trên con đường đi tìm chân lí cứu nước, cứu dân của nhân dân Trung Quốc thời cận đại. Nó đã chứng minh một chân lí là : công lí của giai cấp tư sản không thể cứu Trung Quốc để có độc lập, giầu mạnh. Cho nên các phần tử trí thức cánh tả sau phong trào "Ngũ Tứ" đã không đồng ý chủ trương mà những người như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu và Tôn Trung Sơn v.v... tuyên truyền phổ biến,

1. "Tôn Trung Sơn tuyển tập", tập 2, trang 102.

mà theo đuổi và truyền bá cái chân lí của chủ nghĩa Mác. Đó là xu thế lớn phát triển của lịch sử, và cũng là hiện thực khách quan.

Thời đại của những biến cố long trời lở đất đã sản sinh ra các nhân vật vĩ đại, mặt khác, cũng làm nảy sinh các tư tưởng mới để tuyên truyền thức tỉnh. Phạm trù lí là nội dung quan trọng trong nền triết học cận đại của Trung Quốc. Nó có được hình thức và nội dung mới trong sự phát triển của thời cận đại.

Nếu nói giữa thời Minh - Thanh là giai đoạn phát triển với hình thức lí khí (lí thực) của phạm trù lí, thì sau năm 1848, là giai đoạn phát triển quan trọng của hình thức công lí (chân lí). Cái trước thuộc về hàng loạt lí trời, là tư duy biện chứng thuần tuý chất phác về thuộc tính của sự vật. Nó không phải là sự tổng kết khoa học tự nhiên, mà ngược lại, khoa học tự nhiên chỉ là các chứng minh của nó. Khái niệm lí về sau có nội dung hoàn toàn mới, nó được tổng kết khái quát từ các ngành khoa học cụ thể. Dùng tri thức khoa học để cải tạo lí, đó là một đặc điểm quan trọng trong sự phát triển phạm trù lí cận đại. Điều đó có thể nhìn từ hai phương diện : Một là, nội hàm của phạm trù lí đã được phong phú và phát triển hơn nhiều. Lí thời cổ đại rất có những nội dung như bản thể, quy luật, nguyên tắc luân lí đạo đức và đạo lí v.v... Về cơ bản nó thuộc về bản thể luận và luân lí quan. Các nhà tư tưởng cận đại thì đưa ra định lí, công lí, chân lí, nguyên lí, triết lí, luân lí v.v... không những về chiều sâu tư tưởng đã vượt rất xa thời cổ đại, mà

còn tăng thêm khả năng nhận thức về phạm trù lí. Nó đã chứng tỏ trình độ tư duy lí luận của loài người được nâng cao, mọi người lúc này không chỉ nhận thức được lí của sự vật, mà cũng đi sâu phân tích trực tiếp bản thân phạm trù triết học lí của sự vật. Phương pháp nhận thức này đã làm sâu sắc hơn nhận thức của mọi người về lí của sự vật. Hai là, các triết gia cận đại lấy những tri thức khoa học của Phương Tây để dẫn chứng, đã nêu ra một loạt các phương pháp nhận thức về lí. Như khảo đính, thông hiểu quán triệt mà thí nghiệm và Nghiêm Phúc đã nói. Lương Khải Siêu từ quan sát, thí nghiệm nâng lên thành lí luận v.v... Họ đã vận dụng các phương pháp đó để nhận thức cái lí của sự vật, từ đó mà đưa ra các quy định hoàn toàn khác với cái lí của thời cận đại. Thí nghiệm khoa học đã thay thế cho tư duy biện chứng lí tính trực quan. Cái lí được tổng kết không còn là cái lí âm dương nữa, mà là quy luật vốn có của khoa học tự nhiên và khoa học xã hội. Uy quyền tuyệt đối của lí trời đã bị lật đổ triệt để, cái được xây dựng nên đó là tiêu chuẩn thí nghiệm. Sự phủ định về lí trời của công lí, đã phản ánh sự chuyển biến về mô thức tư duy. Ngoài các đối tượng được nêu tên, thì chúng vẫn có tính đồng nhất. Tuy nhiên về phương pháp hay về nội hàm, thậm chí cả đến hình thức mà xem xét, thì lí của các nhà triết học cận đại và lí truyền thống có nhiều nội dung khác nhau.

Đặc điểm thứ hai của phạm trù lí cận đại là nó tràn đầy tính thực tiễn và tính phê phán. Những người như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu v.v... đã nghiên cứu, phân tích ý

nghĩa bản thể luận của lí, cho nó nhiều hàm nghĩa mới, nhưng cái mà họ nhấn mạnh nhiều hơn, thì lại là công lí tự do, bình đẳng, bác ái và dân chủ, cái lí trước trực tiếp làm luận chứng cho cái lí sau. Thời Hán xa xưa ở Trung Quốc, tam cương ngũ thường dần dần trở thành nguyên tắc luân lí chính trị chiếm địa vị thống trị, các nhà tư tưởng là khoác cho nó hình thức tư duy biện chứng, thiêng liêng, để nói rõ tính hợp lí của nó. Còn thời cận đại thì không như thế. Công lí về tự do, bình đẳng, bác ái và dân chủ, tuy là yêu cầu khách quan của sự phát triển của chủ nghĩa tư bản trên đất Trung Quốc, nhưng chúng cũng là tư tưởng mới từ phương Tây truyền tới, khi đó bọn thống trị phong kiến cực lực chống đối. Vì thế, nhiệm vụ chủ yếu của các nhà tư tưởng là ra sức đấu tranh cho công lí có được tính hiện thực ở Trung Quốc. Các học giả như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu v.v... đã xác lập nó là mục tiêu duy tân, các nhà tư tưởng cấp tiến tiến tới nêu ra khẩu hiệu "Lấy cách mạng để làm rõ công lí", cũng đều là để thực hiện chủ trương của mình. Các nhà tư tưởng thời kỳ này coi công lí là vũ khí để tiến hành phê phán chế độ chính trị phong kiến và lí trời bảo vệ danh giáo cương thường. Sự phê phán này có khác nhau về chất so với sự phê phán của các nhà tư tưởng ở giữa thời Minh - Thanh. Sự đối kháng giữa lí trời và công lí đã trực tiếp phản ánh sự xung đột của hai giai đoạn, hai thời đại. Nhất là Chương Bính Lân và Tôn Trung Sơn, không những phê phán lí trời, mà ở mức độ nhất định, còn phê phán cả bản thân công lí nữa.

Đúng là sự phê phán sau này, từ một khía cạnh nào đó, đã phản ánh công lí tự do, bình đẳng, bác ái, dân chủ không phải là loại linh đơn dược diệu giải quyết được tất cả mọi vấn đề của xã hội hiện thực của Trung Quốc. Nói chung, một lí luận nào đó khi bắt đầu tự phê phán thì liền báo trước một học thuyết mới ra đời. Các nhà tư tưởng vào giữa thời Minh - Thanh khi tổng kết học thuyết về lí xưa kia một cách có phê phán nội bộ lí học thì cũng là đã kết thúc một giai đoạn phát triển của phạm trù lí. Triết học cận đại đã đưa các tri thức mới Phương Tây vào, đem lại cho nó một sức sống mới. Những người như Tôn Trung Sơn v.v... đã phê phán về công lí, điều đó đã phản ánh sự thay đổi mạnh mẽ của thời đại, đã bộc lộ vai trò tiên phong to lớn của học thuyết mới đối với công lí. Các nhà tư tưởng cận đại đã góp phần cống hiến quan trọng trong sự phát triển phạm trù lí qua việc giải thích và tổng kết lại của họ, khiến cho phạm trù triết học truyền thống này của Trung Quốc được truyền lại với các nội dung mới và hình thức mới. Đó là mô thức gọi là mở rộng vòng tròn đồng tâm.

LỜI KẾT LUẬN

Phạm trù lí của Trung Quốc là một hệ thống mở. Nó có thể tiếp thu rộng rãi các tinh hoa của thời đại và thành quả của các phạm trù đã được khái quát trải qua thực tiễn của các thời kỳ, mà chuyển hoá thành ý nghĩa của bản thân phạm trù lí ; đồng thời nó cũng có thể bao dung cả thành quả ưu tú của nền văn hoá ngoại lai, mà thay đổi, đúc kết, chuyển hoá thành một lớp lí nghĩa của bản thân. Vì thế mà trong tiến trình phát triển của bản thân, phạm trù lí rất phong phú và cụ thể hoá không ngừng.

Trong tiến trình phát triển của phạm trù lí, đã thể hiện nguyên tắc có tính hiện thực và nguyên tắc có tính hợp lí. Cái gọi là nguyên tắc có tính hiện thực, là chỉ nguyên tắc tồn tại thực tế trong hiện thực, hoặc nguyên tắc có tính khả năng đã được thực hiện. Nguyên tắc có tính hiện thực có nội hàm về hai phương diện : Một là, hiện thực tồn tại thực tế, không phải là cô lập, cứng nhắc, vĩnh hằng, bất biến, và là sự tổng hợp hiện thực có mối liên hệ tương hỗ đang trong biến hoá phát triển. Hai là, trong sự phát triển của nó, mỗi sự vật tồn tại xu thế và khả năng không giống nhau, có khi mâu thuẫn nhau nhất định. Một hoặc hai loại xu thế và khả năng tương tự, chuyển hoá thành hiện thực. Trong sự phát triển của nó, lí trước thời Tống, Nguyên, Minh đang tồn tại

xu thế và khả năng tiềm tàng phát triển thành lí điều, quy luật, bản thể, đạo đức và tính mệnh v.v..., nhưng lí học Tống Minh chủ yếu phát triển theo xu thế là bản thể và đạo đức, tức là Trình Chu coi lí là phạm trù cao nhất của triết học và coi lí trời là phạm trù luân lí đạo đức cao nhất. Điều đó thực ra không phải là sự bài xích tuyệt đối về xu thế và khả năng tiềm tại khác, mà là vừa bài xích, lại vừa hấp thụ, vì thế, xu thế và khả năng của lí và lí trời trở thành hiện thực, trên thực tế, là sự tổng hợp các xu thế và khả năng khác, bản thân nó cũng đang ẩn chứa các xu thế và khả năng đó.

Nói chung, xu thế và khả năng luôn luôn chuyển hoá thành nguyên tắc có tính hiện thực, lí hoặc lí trời đòi hỏi bảo vệ tính cách và khả năng vốn có của nó. Lí với địa vị và quyền uy về hình nhi thượng, là chúa tể toàn bộ hiện thực. Toàn bộ hiện thực chỉ có thể tuân theo lí của hình nhi thượng. Các xu thế và tính khả năng khác nhau được đưa vào nguyên tắc có tính hiện thực của lí, liền trở thành hoá thân của tính hợp lí. Điều đó không phải là nói lí khi trở thành nguyên tắc có tính hiện thực, thì liền lập tức tiến tới xơ cứng và vĩnh viễn không đổi. Thế giới lí do Chu Hy xây dựng nên, và phạm trù lí trước và sau ông vẫn đang không ngừng phát triển và hoàn thiện. Chỉ đến thời kì Nguyên - Minh, lập ra khoa thi để tuyển lựa nhân tài, "định nó là kế lớn của quốc gia", thì làm cho "các học giả phải tôn trọng tin theo, không dám nghi ngờ". Điều đó đã tạo thành việc coi học thuyết của Chu Tử là chính thống, coi

học thuyết khác là không chính thống. Lí của Trình Chu cũng đã trở thành chân lí không thể phá vỡ, "toà thánh" thiêng liêng của lí chỉ để cho người ta sùng bái, chứ không cho phép con người khinh nhờn. Lí đã loại trừ những lời phỉ báng và không tiếp thụ các học thuyết khác. Nó bảo vệ và giành cho mình thế độc tôn. Lí trời liền trở thành nguyên tắc, thành phạm trù đạo đức chí cao vô thượng, đối lập với tất cả mọi dục vọng của con người, và trở thành sự vật kì lạ, cầu mong của tất cả mọi người. Các nhà lí học lại chuyển đổi lí trời thành sự theo đuổi đạo đức nội tại và nhu cầu tu thân dưỡng tính của con người. Lí liền trở thành nguyên tắc có tính hiện thực trói buộc học thuật và đè nén nhân tính.

Nguyên tắc có tính hiện thực này tuy là hiện thực, nhưng không phải là hợp lí, vì thế, hiện thực không bằng hợp lí. Đới Chấn phê phán là : "Cái gọi là lí của ông, giống với cái gọi là pháp luật của quan lại độc ác. Quan lại độc ác giết người bằng pháp luật. Hậu nho giết người bằng lí, cái đó ngấm dần vào pháp luật bàn luận về lí, làm cho khi chết rồi, cũng không thể giải thoát được nữa" ("Kì sở vị lí giả, đồng vu khốc lại dĩ pháp sát nhân, hậu nhu dĩ lí sát nhân, tẩm tẩm hồ xá pháp nhi luận lí, tử tai, cánh vô khả cứu tai") ("Dự mố thư", "xem" Đới Đông Nguyên tập", quyển 9). Quan lại giết người bằng pháp luật, giống như Hậu nho giết người bằng lí. "Người chết vì pháp luật, còn có người thương ; Người chết vì lí thì ai thương : ("Mạnh Tử tự nghĩa số chứng", quyển thượng). Khi lí mất đi tính hiện thực hợp lí của nó, thì nguyên tắc có tính hiện thực của lí cũng đã mất đi khả năng biện hộ cho sự tồn tại của lí.

Hai là, cái tồn tại hiện thực, thực ra không phải là ngẫu nhiên, phi lôgíc, phi chính thể, mà là tất nhiên và lô gíc, nó thể hiện toàn bộ tính chất tung hoành. Xu thế và khả năng tiềm tàng chuyển hoá thành cái hiện thực và chuyển hoá cái hiện thực thành cái phi hiện thực, là do tính tất nhiên và tính lôgíc sâu sắc trong nội tại của nó. Nguyên tắc có tính hiện thực chứng tỏ chỉ có hợp với tính tất nhiên, tính lôgíc, thì mới là cái hiện thực hoặc cuối cùng sẽ chuyển hoá thành cái hiện thực ; Ngược lại thì cái hiện thực, nhưng mất đi tính tất nhiên tồn tại, kế tục, thì cần chuyển hoá thành cái phi hiện thực. Phạm trù lí thời Tiên Tần, Tần - Hán, thực ra chưa có tính chất của bản thể, cũng không trở thành phạm trù cao nhất của triết học, nhưng nó tồn tại có ý nghĩa về lí điều, quy luật và tính tất nhiên một cách tiềm tàng. Khi tính tất nhiên này được triển khai đầy đủ, dù là lí của Nhị Trình hay là lí của các nhà triết học khác đề xướng lần đầu tiên đi chăng nữa, thì sớm muộn sẽ xuất hiện và thay thế các Nho gia, Thích gia và Đạo gia, trở thành phạm trù triết học cao nhất có kết cấu lôgíc.

Song, phạm trù lí trải qua sự phát triển hàng trăm năm qua các thời Tống, Nguyên, Minh và Thanh, đến khi Đới Chấn phê phán về lí, từ chỗ lí được coi là phạm trù cao nhất và uy quyền thần thánh kết cấu lôgíc triết học, đến chỗ gây ra các cuộc bàn luận sôi nổi. Sự luận bàn này đã thể hiện rõ sự tồn tại của lí đã mất đi tính tất nhiên của nó và dự báo sớm muộn nó cũng phải thay đổi nội dung và hình thức của mình, hoặc là mất đi tính tất nhiên, hoặc là mất đi tính hiện thực của nó, hoặc là trải qua thời kì thai

nghén để tự mình điều tiết và, lại một lần nữa, có được tính tất nhiên và tính hiện thực của mình. Thời kì thai nghén để tự điều tiết này cũng là một loại đổi mới, một loại tái sinh thực chất, tức là tự phủ định mình về tính hiện thực của nó. Vì thế mà thực lí của thời kì Tống, Nguyên, Minh đã bị công lí thay thế.

Cái gọi là nguyên tắc có tính hợp lí, là chỉ khả năng và quá trình suy lí lôgic của chủ thể phù hợp với khách thể. Khả năng này là khả năng cảm tính, tri giác, tình cảm và dục vọng. Nguyên tắc có tính hợp lí có nội hàm về hai phương diện : Một là, nguyên tắc hợp lí về hình thức. Hai là, có tính hiện thực. Điều đó có nghĩa là, phàm là nguyên tắc có tính hiện thực, đều là hợp với nguyên tắc hợp lí về hình thức, tức là cái hiện thực thì đều là cái hợp lí ; đồng thời, cái hợp lí tất nhiên là do một số hiện tượng khác sinh ra, hiện tượng sinh ra hiện tượng nào đó, chính là nguyên nhân ; hiện tượng do một hiện tượng khác sinh ra, chính là kết quả. Phạm trù lí là kết quả của hoạt động nhận thức có tính mục đích của con người. Mọi người nhận thức là đưa ra các thao tác và phương pháp để đạt được mục đích có tính hợp lí. Đồng thời đánh giá về điều kiện và phương tiện có thể vận dụng để đạt được mục đích của tính hợp lí. Thủ đoạn và phương pháp đó là thuộc về mặt tầng cụ thể. Như vậy giữa phương tiện và mục đích hình thành mối quan hệ nhân quả. Lí từ điều kiện của thớ vân đã có sẵn của ngọc thạch nguyên sơ của nó tham dự vào hoạt động điêu khắc, gọt giũa các thớ vân, thông qua phương pháp trị lí mà thành mục đích làm nên thành khí. Đoàn Ngọc Tài nói : "Ngọc

chưa lí là ngọc chưa mài giũa, đúng lí là mổ xẻ phân tích vậy". "Trị (mài giũa) để được cái thớ vân để thành khí". Tính hợp lí về hình thức của lí là tính có thể tính toán được bằng các phương tiện và trình tự. Nó là tính hợp lí khách quan hiện thực.

Cái nguyên tắc có tính hợp lí về hình thức đã nhấn mạnh là tính hợp lí tồn tại ngay trong "sở đương nhiên" của phạm trù lí. Nó không trả lời trực tiếp tính hợp lí của "sở đương nhiên", tức vấn đề hợp lý không bằng hiện thực, nhưng tính hợp lý của "sở đương nhiên" và "sở dĩ nhiên" có mối liên hệ tương hỗ, không có cái trước, thì cũng không có cái sau.

Hai là, nguyên tắc có tính hợp lí, về thực chất, là chỉ giá trị của mục đích và kết quả, nó là sự phán đoán về mối quan hệ lôgíc giữa các giá trị khác nhau. Vì thế mà nó luôn luôn nghiêng về luân lí, thẩm mỹ, tôn giáo, triết học và chính trị. Thời cận đại của Trung Quốc, phạm trù lí qua sự phê phán của nhiều học giả giữa thời Minh-Thanh, đã mất đi tính tất nhiên, tồn tại hiện thực của nó. Các tri thức về khoa học tự nhiên, khoa học xã hội và nhân văn mới của Phương Tây truyền vào đã đem lại sức sống mới cho phạm trù lí. Người đề xướng và lãnh đạo phong trào Duy Tân Mậu Tuất là Khang Hữu Vi. Khi lí trời đã mất đi tính hợp lí về hình thức của nó, trải qua thời kì gây men, công lí về tự do, bình đẳng, bác ái, công lí về dân chủ và nhân quyền trời cho lần đầu được nêu ra ở Trung Quốc. Lấy công lí thay thế cho lí trời, đánh dấu mô thức và nội dung đổi mới của nó. Phạm trù lí đã có sự biến đổi to lớn. Sự biến đổi đó là

sự chuyển biến của thời đại, của cái thực chất, mà không phải là sự chuyển biến về hình thức ngoại tại.

Kiểu chuyển biến này, nói về phán đoán giá trị của chính trị, luân lí, triết học, chắc chắn là hợp lí, là phù hợp với nguyên tắc có tính hợp lí về thực chất. Nó sở dĩ hợp lí, là vì nó phù hợp với sự phát triển về chính trị và kinh tế thế giới, thích ứng với quy luật quá độ từ chủ nghĩa phong kiến lên chủ nghĩa tư bản. Tự do, bình đẳng, bác ái được nêu ra ở thời kỳ cách mạng của giai cấp tư sản là để chống lại sự thống trị, đè nén nhân tính và chế độ đẳng cấp của phong kiến. Vì thế, khi những người như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, v.v... lấy công lí về tự do, bình đẳng, bác ái, thay thế cho lí trời của phong kiến, đã có tác dụng tuyên truyền, thức tỉnh ở Trung Quốc, và gây ra sự phản ứng rất lớn. Song Phong trào Duy Tân Mậu Tuất đã thất bại, tự do, bình đẳng, bác ái đã theo cùng với sáu quân tử bị đưa lên máy chém, và mất đi khả năng thực hiện. Tiếp đó, Tôn Trung Sơn và các đồng sự của ông đã kế tục việc đề xướng và tuyên truyền, nhưng các ông đã nhận thức được bảo hoàng không thể thực hiện được tự do, bình đẳng, bác ái, mà cần phải làm cách mạng, lật đổ chế độ thống trị phong kiến. Cách mạng Tân Hợi đã lật đổ đế chế, nhưng lại đổi lấy sự thống trị quân phiệt của chủ nghĩa đế quốc xâm lược. Cuối cùng đã nổ ra cuộc vận động văn hoá mới" Ngũ Tứ", đã nêu ra khẩu hiệu khoa học, dân chủ. Đó cũng có nghĩa là nói ở thời cận đại của Trung Quốc, công lí về tự do, bình đẳng, bác ái phù hợp với nguyên tắc có tính hợp lí về thực chất, tức là hợp lí.

Nhưng, cái hợp lí không bằng cái hiện thực. Tự do, bình đẳng, bác ái ở thời cận đại của Trung Quốc tuy hợp với nguyên tắc có tính hợp lí, nhưng chưa thành nguyên tắc có tính hiện thực.

Đương nhiên, nguyên tắc có tính hiện thực và nguyên tắc có tính hợp lí không những là nguyên tắc phát triển của phạm trù lí, mà còn thích dụng với nhiều phạm trù. Tổng kết tính tất nhiên và mối quan hệ với tính ngẫu nhiên trong sự phát triển diễn biến của lịch sử phạm trù lí, có ích nhiều cho việc nhận thức về phạm trù.

LỜI CUỐI SÁCH

Trải qua hơn hai năm đồng tâm hiệp lực, quyển phạm trù "Lí" sau khi sửa chữa vài lần, cuối cùng đã có bản thảo. Đó là thành quả nghiên cứu của tập thể, quy tụ thu hoạch và nhận thức của chúng tôi được tiến hành nghiên cứu qua mấy chục năm về Triết học Trung Quốc, chứ không phải chỉ là tâm huyết của hai năm. Quyển sách này có sự hợp tác của các ông : Sâm Hiền An viết các chương I, II, III và tiết 3, 4, 7 của chương VIII ; Từ Tôn Danh viết chương III, IV và tiết 5 của chương VIII ; Thái Phương Lộc viết chương V, II và tiết 2, 6 của chương VIII ; Trương Hoài Thừa viết chương IX, X và tiết 1 của chương VIII ; Trương Lập Văn viết Phần mở đầu và Lời kết luận, đồng thời là chủ biên.

Quyển sách này được sự giúp đỡ của Lãnh đạo và công nhân viên Nhà xuất bản Đại học nhân dân Trung Quốc. Chúng tôi xin chân thành cảm ơn !

Tháng 3 năm 1989

Tác giả

MỤC LỤC

Trang

Cùng bạn đọc 3

PHẦN MỞ ĐẦU

Tiết 1. Sơ giải về phạm trù lí. 7
Tiết 2. Diễn biến của phạm trù lí. 16
Tiết 3. Đặc điểm của phạm trù lí. 30

CHƯƠNG I

Tư tưởng lí thời kỳ Tiên Tần 42
Tiết 1. Sự sản sinh ra lí. 44
Tiết 2. Tư tưởng lí trị trong "Kinh Thi", "Tả truyện" và "Quốc ngữ". 49
Tiết 3. Tư tưởng lí tính mệnh trong "Dịch truyện". 53
Tiết 4. Lí nghĩa của Mạnh Tử và lí lễ của Tuân Tử. 58
Tiết 5. Tư tưởng lí thiên nhiên của Đạo gia. 69
Tiết 6. Tư tưởng lí của Binh gia, của "Mặc Tử", "Quản Tử". 76
Tiết 7. Tư tưởng lí pháp của Pháp gia. 87

CHƯƠNG II

Tư tưởng lí thời kỳ Tần - Hán 99
Tiết 1. Tư tưởng tuân lí hành nghĩa trong "Lã Thị Xuân Thu". 101
Tiết 2. Lí sinh dưỡng trong "Nội kinh Hoàng đế". 109
Tiết 3. Tư tưởng lí danh trong "Kinh pháp". 115
Tiết 4. Tư tưởng lí đức của Giả Nghị. 123
Tiết 5. Tư tưởng lí nhất của "Hoài Nam Tử". 128
Tiết 6. Lí trung hoà của Đổng Trọng Thư. 134
Tiết 7. Tư tưởng lí nguyên khí của Vương Sung. 140

CHƯƠNG III

Tư tưởng lí thời kỳ Nguỵ - Tấn Nam Bắc Triều 147
Tiết 1. Lí tính tình của Lưu Thiệu. 147
Tiết 2. Tư tưởng lấy sở dĩ nhiên làm lí của Vương Bật, Bùi Ngối. 155
Tiết 3. Tư tưởng lấy tất nhiên làm lí của Quách Tượng. 164
Tiết 4. Tư tưởng lí của "Liệt Tử" và Lưu Hiệp. 174
Tiết 5. Tư tưởng lí tự nhiên của Cát Hồng và Đào Hoằng Cảnh. 186
Tiết 6. Lí không tịch của Phật giáo. 195

CHƯƠNG IV

Tư tưởng lí thời kỳ Tuỳ - Đường 211
Tiết 1. Tư tưởng lí tính Phật của Phật giáo. 212
Tiết 2. Tư tưởng "lí bình sinh" của Đạo giáo. 229
Tiết 3. Tư tưởng lí trị quốc của Nho gia. 233

CHƯƠNG V

Tư tưởng lí thời kỳ Bắc Tống 249
Tiết 1. Tư tưởng lí thời Sơ hưng Đạo học. 251
Tiết 2. Tư tưởng lí tụ tán của Trương Tải. 261
Tiết 3. Thuyết lí trời của Nhị Trình. 273
Tiết 4. Tư tưởng "vật lí" có thuờng có biến của Thẩm Quát. 295

CHƯƠNG VI

Tư tưởng lí thời kỳ Nam Tống 303
Tiết 1. Tư tưởng lí trời và nhân dục đồng thể mà tác dụng khác nhau của Hồ Hồng (Hoằng). 305
Tiết 2. Tư tưởng một lí trong vũ trụ của Chu Hi. 311
Tiết 3. Tư tưởng lí trời trong nhân tâm của Trương Thức. 339
Tiết 4. Tư tưởng lí trời không ở ngoài nhân tâm của Lã Tổ Khiêm. 348
Tiết 5. Tư tưởng tâm tức lí của Lục Cửu Uyên. 355

Tiết 6. Tư tưởng lí ở trong vật của Trần Lương, Diệp Thích. 364

CHƯƠNG VII

Tư tưởng lí thời Nguyên 378

Tiết 1. Tư tưởng lí của sở dĩ nhiên và sở đương nhiên của Hứa Hoành. 379

Tiết 2. Tư tưởng lí sinh sôi không ngừng của Lưu Nhân. 392

Tiết 3. Tư tưởng lí là chúa tể biến đổi âm dương của Ngô Trừng. 398

CHƯƠNG VIII

Tư tưởng lí thời Minh 409

Tiết 1. Tư tưởng lí và tâm là một của Trần Hiến Chương. 411

Tiết 2. Tư tưởng tùy nơi mà thể nhận lí trời của Trạm Nhược Thuỷ. 422

Tiết 3. Tư tưởng lương tri tức lí trời của Vương Thủ Nhân. 431

Tiết 4. Tư tưởng coi lí là chúa tể của khí của Nguỵ Hiệu. 444

Tiết 5. Tư tưởng lí là phép tắc bản nhiên của La Khâm Thuận. 453

Tiết 6. Tư tưởng lí sinh ra khí của Vương Đình Tương. 471

Tiết 7. Tư tưởng lí là lí điều của khí
của Ngô Đình Hàn. 477

CHƯƠNG IX

Tư tưởng lí giữa thời Minh - Thanh 492
Tiết 1. Tư tưởng lí khí không tách rời nhau
của Lưu Tông Chu. 495
Tiết 2. Tư tưởng lí, khí và tâm hợp nhất
của Hoàng Tông Hy. 509
Tiết 3. Tư tưởng dựa vào việc để thấy lí
("nhân sự kiến lí") của Phương Dĩ Trí. 529
Tiết 4. Tư tưởng lí dựa vào khí của Vương Phu Chi. 543
Tiết 5. Tư tưởng lí của Nhan Nguyên và Lý Cung. 567
Tiết 6. Tư tưởng lí là qui tắc của sự vật
của Đới Chấn. 587

CHƯƠNG X

Tư tưởng lí thời cận đại 611
Tiết 1. Tư tưởng lí công (lí chung) thiên định
của Khang Hữu Vi. 615
Tiết 2. Tư tưởng lí tất nghiệm ở sự vật
của Nghiêm Phúc. 635
Tiết 3. Tư tưởng lí công (lí chung) từ lí tư (lí riêng)
mà ra của Đàm Tự Đồng. 652
Tiết 4. Lương Khải Siêu bàn về công lí, định lí,
chân lí và nguyên lí. 669

Tiết 5. Tư tưởng lấy cách mạng để làm rõ công lí của Chương Thái Viêm. 688
Tiết 6. Tư tưởng công lí tất thắng cường quyền của Tôn Trung Sơn. 696
Lời kết luận. 711
Lời cuối sách. 719

Chịu trách nhiệm xuất bản :
NGUYỄN ĐỨC DIỆU
Biên tập nội dung : PTS. VI QUANG THỌ
Biên tập kỹ thuật : ĐÀO TRỌNG CƯỜNG
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 : 8/291/CXB của Cục xuất bản ký ngày 8 tháng 6 năm 1997. In xong và nộp lưu chiểu tháng 1 năm 1998.

理