

TRƯƠNG LẬP VĂN
chủ biên



TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG



NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

ĐẠO

Người dịch:

HỒ CHÂU

TẠ PHÚ CHINH, NGUYỄN VĂN ĐỨC

Xem lại:

NGUYỄN VĂN ĐỨC

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

ĐẠO

TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG

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

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
HÀ NỘI - 1998

CÙNG BẠN ĐỌC

Hiện nay, rất nhiều người hiểu biết đang suy xét lại nền văn hóa truyền thống Trung Quốc. Nhìn lại lịch sử Trung Quốc hơn một trăm năm nay, các cường quốc đua nhau đến xâm lược, gây ra quốc nạn triền miên. Hàng loạt các chí sĩ nhân sĩ yêu nước thương dân không khuất phục đã sang phương Tây để tìm chân lý, còn văn hóa phương Tây thì cũng theo các lực lượng quân sự và tôn giáo tràn vào Trung Quốc. Thế là đã nảy ra các cuộc đấu tranh giữa "Trung Quốc học" và "Tây phương học", giữa "cựu học" và "Tây học" hoặc là "Trung thể, Tây dụng" (tức "Trung Quốc học là thể, Tây phương học là dụng"), hoặc là "Tây hóa hoàn toàn". Các cuộc tranh luận, bàn cãi tuy rất sôi nổi, nhưng đều chưa giải quyết được vấn đề lớn là cứu nước và tự cường của Trung Quốc (cận đại hóa hoặc hiện đại hóa). Ảnh hưởng của cuộc tranh luận này kéo dài mãi cho tới tận ngày nay.

Sự suy xét lại lịch sử văn hóa truyền thống Trung Quốc mà hạt nhân hoặc cơ sở lý luận của nó chính là sự rà xét lại nền triết học truyền thống Trung Quốc, còn nền triết học truyền thống Trung Quốc được biểu hiện qua một loạt phạm trù triết học truyền thống hoặc các mệnh đề triết học truyền thống do các phạm trù tạo thành. Việc xem xét lại các phạm trù triết học truyền thống 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 với tư cách là cơ sở lý luận của nền văn

hóa truyền thống Trung Quốc, nhằm gạn đục khơi trong một cách có phân tích sáng tạo, và tổng hợp đối với văn hóa, làm cho giữa văn hóa truyền thống Trung Quốc và hiện đại hóa có sự thống nhất, hài hoà.

Cải cách, mở cửa là trào lưu và xu thế lớn của thế giới, thích ứng với xu thế lớn đó thì sẽ phát triển, trở nên giàu mạnh, đi ngược lại trào lưu thì chỉ có thể tụt hậu và bị úc hiếp. Cùng với sự mở cửa và tiếp nhận khoa học kỹ thuật phương Tây, ngoài vật chất của phương Tây được đưa vào thì ý thức, tư tưởng, quan niệm v.v... về tinh thần của nó cũng vào theo. Như vậy sẽ không thể tránh khỏi sự xung đột với nền văn hóa truyền thống Trung Quốc, vì thế các cuộc thảo luận so sánh văn hóa Trung Quốc và phương Tây lại trở nên sôi nổi. Nền văn hóa truyền thống Trung Quốc liệu có thể thích ứng với công cuộc hiện đại hóa đất nước hay không, trở thành vấn đề được mọi người quan tâm một cách rộng rãi. Điều đó đòi hỏi phải có sự tìm hiểu một cách hệ thống rõ ràng diện mạo chân thực của nền văn hóa truyền thống Trung Quốc cũng như nền văn hóa phương Tây. Chỉ có nhận thức đúng đắn đối với nền văn hóa truyền thống của mình mới có thể làm cho nền văn hóa dân tộc của chúng ta với tư cách là chủ thể tham gia vào việc trao đổi văn hóa, tiếp thu có phân tích những thành quả ưu tú của nền văn hóa 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 các phạm trù triết học Trung Quốc" chính là nhịp cầu nối liền sự hiểu biết giữa nền văn hóa truyền thống với công cuộc hiện đại

hóa, giữa quá khứ, hiện tại và tương lai, làm cho mọi người có được tự giác nhận thức hiện đại hóa chỉ có thể là hiện đại hóa kiểu Trung Quốc; dân chủ và tự do kiểu Trung Quốc và xã hội chủ nghĩa kiểu Trung Quốc, cũng làm cho các học giả, các nhân sĩ bè bạn ngoài nước quan tâm đến công cuộc hiện đại hóa của Trung Quốc, hiểu biết sâu sắc hơn về nền văn hóa truyền thống Trung Quốc, để rồi từ đó rút ra những kết luận của mình.

Tù trong rất nhiều phạm trù triết học truyền thống Trung Quốc, tù sách này đã sàng lọc, tuyển chọn các phạm trù thường thấy nhất, có tính tiêu biểu nhất, như trời, đạo, lý, khí, tâm, tính, nhân, trí, biến, thần, v.v... 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, cung cấp cho những bạn đọc đang có hứng thú nghiên cứu, tìm hiểu mối quan hệ giữa nền văn hóa truyền thống Trung Quốc và hiện đại hóa một cơ sở, hay một phương tiện để suy nghĩ. Chúng tôi cũng sẽ đưa ra những suy nghĩ của riêng mình để trao đổi cùng thúc đẩy tiến trình hiện đại hóa Trung Quốc.

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

Trường Đại học Nhân dân Trung Quốc

Tháng 4 năm 1987

TRƯƠNG LẬP VĂN

PHẦN MỞ ĐẦU

Trong hệ thống phạm trù triết học truyền thống Trung Quốc, Đạo là một phần phạm trù trung tâm. Đạo được quy định là một hệ thống tin tức, liên hệ phổ biến, hoặc là một trường, là một kết cấu chỉnh thể có nhiều thú tầng, nhiều kết cấu.

TIẾT 1: GIẢI THÍCH SƠ LƯỢC VỀ PHẠM TRÙ ĐẠO

Trong nền triết học truyền thống Trung Quốc, xét từ nguyên nhân biến đổi của nó thì Đạo có những hàm nghĩa như sau:

1. Đạo là con đường, phát triển thành quy luật. Nghĩa ban đầu của đạo là con đường. Trong "*Thuyết văn giải tự*" ghi: "Đạo là con đường đã đi vậy" và "*Nhĩ Nha. Thích cung*" chép: "Luôn đi tới gọi là đạo" ("Nhất đạt vị chi đạo"). Chỉ về con đường có chỉ hướng nhất định, hướng dẫn hành vi hoạt động của con người đi theo một phương hướng nào đó, tức là con đường mà người và vật tất phải đi qua. Phát triển thành quy luật người và vật cần phải tuân theo, là nguyên tắc cần phải giữ gìn và là quá trình vận động biến hóa của sự vật v.v... "Cái phản lại chính là hành động của đạo" trong "*Lao Tử*" và "nhất âm nhất dương gọi là đạo" trong "*Chu Dịch. Hệ từ*" là nói về sự vận động của mâu thuẫn giữa âm và dương, là quy luật của đạo. Hàn Phi đã trình bày rất rõ trong "*Giải lao*": "Đạo chính là cái đã đúng

của vạn vật vậy, là cái đã điều tra của vạn lý" ("Đạo giả, vạn vật chi sử nhiên dã vạn lý chi sở kê dĩ"). Đạo là sự tổng hợp của các quy luật (vạn lý) của các sự vật cụ thể, tức quy luật chung của sự vật.

2) Đạo là bản thể hoặc bản nguyên của vạn vật. Lão Tử đã tách cái đạo cụ thể có thể nói ra lời được với cái đạo vĩnh hằng, làm cho đạo có đặc trưng của học thuyết hình thượng. "Đạo là đường lớn nên dùng hoặc không có thừa, sâu xa như tổ tiên của vạn vật" ("Đạo xung nhi dụng hoặc bất doanh, uyên hê tự vạn vật chi tông") ("*Lão Tử*", chương 4). Đạo trở thành ông tổ của muôn vật hoặc là căn cứ dựa vào để tồn tại. Trong kết cấu logic triết học, Lão Tử coi đạo là phạm trù cao nhất, thuyết bản thể và thuyết sinh thành thống nhất với nhau, cho nên đạo lại được quy định là "mẹ của muôn vật". Phần 4 (bao gồm "*Tâm thuật*" thượng hạ, "*Bạch tâm*", "*Nội nghiệp*" trong "*Quán Tử*"), đã đưa cái đạo hư tức sinh ra trời đất trước trở lại trong trời đất, liên hệ với khí và vật, ông cho rằng vạn vật sinh ra, lớn lên, đều nhờ đạo. Đạo được coi là bản chất của vạn vật trong vũ trụ, là bản thể; được coi là cái sinh thành của vạn vật của thế giới, là bản nguyên. Sau này, "*Trang Tử*" đã chú trọng phát triển thuyết sinh thành về đạo, "*Tuân Tử*" đã phát triển thuyết bản thể về đạo. Hai thuyết này cũng thấm thấu lẫn nhau.

3. Đạo là một

Trong quá trình kết hợp đạo với khí và vật - mệnh đề "Đạo sinh ra một" của Lão Tử đã được sửa đổi. "*La Thi Xuân Thu*" và "*Hoàng Lao bạch thư*" đã bỏ cái đạo hư vô nằm trên thái thượng hỗn độn, trả đạo về trạng thái hỗn

độn ban đầu "nhìn không thấy , nghe không biết", đạo là một. "*Hoài Nam Tử*" đã tiến thêm một bước sửa "Đạo sinh ra một" thành "Đạo bắt đầu ở một", một là sự hỗn độn vô hình. Ông cho rằng trước "một" không có một cái gì cơ bản hơn "một" được coi là gốc rễ của vạn vật.

4. Đạo là không (vô)

Thời Tần Hán coi đạo là thực thể khách quan hỗn độn, chưa có hình, còn Vương Bật thì cho rằng đạo "Vắng lặng vô thể, không thể là tượng được", (Tịch nhiên vô thể, bất khả vi tượng), ("*Vương Bật tập hiệu thích. Luận ngũ thích nghi*"). Đạo vô hình vô danh là gốc (bản), vật có hình có tên là ngọn (mạt). Chỉ có "cùng cực hư vô" mới có thể nắm vững được bản tính của đạo. Ở Vương Bật, coi đạo là gốc và cũng coi không (vô) là gốc.

5. Đạo là lý, là thái cực

Các nhà đạo học lấy việc đi tìm đạo làm bài học trung tâm của mình. Coi đạo là lý, bao hàm hai tầng ý nghĩa: một là , nói theo ý nghĩa bản thể thì đạo là cái lý không có tiếng tăm gì, đạo với lý cùng là hình nhi thượng, cùng với khí (khí cụ) và khí (hơi) là vật của hình nhi hạ, cấu thành quan hệ đối ứng. Hai là, nói theo ý nghĩa cương thường luân lý thì đạo là cái lý của vua tôi, cha con, chồng vợ, mà lý là sự phản ánh của mối quan hệ đẳng cấp về vua tôi, cha con và chồng vợ, là quy phạm theo đạo đức luân lý. Vua phải nhân từ, tôi phải trung thành, cha phải hiền từ, con phải hiếu thảo.

Đạo và thái cực cùng thể nhưng khác tên không phải là hai thứ: cực chỉ của đạo thể được gọi là thái cực, sự lưu

hành của thái cực được gọi là đạo. Trong kết cấu lôgic triết học của Trình Di và Chu Hy, đạo, lý và thái cực cùng là phạm trù cao nhất, là nguồn gốc của vạn vật trong trời đất và nguyên tắc cao nhất của xã hội loài người.

6. Đạo là tâm

Các nhà tâm học đưa "Đạo" bản thể của Trình Di và Chu Hy vào trong "tâm" chủ thể. Dương Giản phát huy tư tưởng "Đạo không có ở ngoài tâm" của Lục Cửu Uyên, ông cho rằng "nhân tâm tức là đạo". Vương Thủ Nhân phản đối Trình Di và Chu Hy phân cắt đạo và tâm làm hai, liền nêu ra tư tưởng tâm với đạo là một, không có hai, ông chủ trương "phải từ trái tim mình thể nhận" đạo, không phải tìm ở ngoài.

7. Đạo là khí (hơi)

Trình Hạo và Trình Di không đồng ý coi khí âm dương là đạo, mà coi cái nhất âm nhất dương là đạo. Trương Tải đã phá sự ràng buộc hạn chế của kẻ theo hình nhi thượng nói là đạo và kẻ theo hình nhi hạ nói là khí (khí cụ). Ông cho rằng: "Do khí hóa, nên có cái tên của đạo", đạo là quá trình vận động biến hóa của khí. Vương Đỉnh Tương cho rằng hữu hình và vô hình là hình thái biểu hiện của khí, cũng là trạng thái khác nhau giữa sự hiện lên và quy về (ẩn đi) của đạo, đạo và khí là phạm trù đồng thể. Đới Chấn cho rằng hai khí âm dương là "Thực thể của đạo".

8. Đạo là nhân đạo (đạo người)

Từ Tiên Tần đến nay, phân chia đạo ra làm ba tài là đạo trời, đạo đất và đạo người. Đạo trời là chỉ âm dương, đạo đất cương nhu, lập luận từ vạn vật tự nhiên của vũ trụ;

đạo người là chỉ nhân nghĩa, lập luận từ nhân tế xã hội và luân lý đạo đức. Thời cận đại Trung Quốc, dưới sự đả kích của văn hóa phương Tây, các ông Khang Hữu Vi, Nghiêm Phúc, Đàm Tự Đồng v.v.. đã cho đạo một hàm nghĩa chủ nghĩa nhân đạo của giai cấp tư sản, đã phá vỡ nội dung truyền thống của đạo. Nghiêm Phúc gọi "kẻ xâm phạm tự do con người" là kẻ làm trái lý trời, là đạo của kẻ trộm ("*Nghiêm Phúc tập. Luận thế biến chi cực*"). Dùng tự do, bình đẳng và bác ái để quy định đạo. Tôn Trung Sơn lại kết hợp chủ nghĩa nhân đạo và chủ nghĩa xã hội với nhau: "Chủ nghĩa xã hội chính là chủ nghĩa nhân đạo vậy". Chủ nghĩa nhân đạo chủ trương bác ái, tự do, bình đẳng, cái cốt lõi của chủ nghĩa xã hội, cũng không ngoài ba cái đó, thực là phúc âm của loài người". ("*Xã hội chủ nghĩa chi phái biệt và phương pháp*"), làm cho đạo đã có thêm một sức sống mới. Tổng hợp 8 nghĩa ở trên, nội hàm của đạo có thể hiểu là:

1. Đạo là bản thể hay bản nguyên của vạn vật trong trời đất, chỉ về cái siêu kinh nghiệm mà bộ máy cảm giác không thể đạt được, là hiện tượng tự nhiên, là cái sở dĩ nhiên ở sau lưng hiện tượng tự nhiên. Do nó ở trên và ở ngoài hiện tượng tự nhiên và xã hội, nên nhìn không thấy, sờ mó không được, chỉ có thể dựa vào tư duy lý tính để nắm vững. Vì thế, các nhà triết học thời xưa của Trung Quốc đã quy định đạo bản thể là đạo vô hình, vô thanh, vô thể, là đạo của hình nhi thượng. Đạo này là căn cứ tồn tại của vạn vật trong trời đất, cũng là bản nguyên sinh ra vạn vật.

2. Đạo là bản chất của toàn bộ thế giới, là chỉ về tính chất căn bản của sự vật, là mối liên hệ nội tại cấu thành

các yếu tố cơ bản của sự vật. Mọi người thông thường gọi mối liên hệ nội tại tất nhiên, phổ biến và tương đối ổn định của sự vật là bản chất. Vì thế, bản chất và tính quy luật thuộc phạm trù trình độ đồng đẳng, nhưng rộng hơn một chút so với tính quy luật, nó là sự tổng hợp của một loạt tính tất nhiên và quy luật đã bao hàm bên trong sự vật.

3. Đạo là quy luật của sự vật, chỉ mối liên hệ bản chất, tất nhiên và ổn định vốn có của sự vật. Mối quan hệ bản chất giữa các sự vật hay mối quan hệ giữa các bản chất, đã thể hiện tính chất căn bản nội tại, vốn có và tiến trình phát triển của bản thân sự vật đó. Đó là mối liên hệ bản chất, quy luật phản ánh sự vật tất định như thể xác định xu thế không thay đổi. Nó là mối liên hệ tương đối ổn định và được củng cố, biến động không ở trong hiện tượng. So sánh quy luật cụ thể, quy luật trong hiện tượng. So sánh với quy luật cụ thể, quy luật đặc thù thì đạo là một quy luật phổ biến hay quy luật chung.

4. Đạo là quá trình vận động biến hóa, chỉ tiến trình khí hóa v.v.. Đạo không có cái gì là không chứa đựng, không đâu không có, đạo lớn không có ngoài, đạo nhỏ không có trong. Bản thân nó đã chứa đựng sự mâu thuẫn và thống nhất giữa âm và dương, có và không, một và hai, động và tĩnh, lý và khí, đạo và khí (khí cụ) v.v.. Từ mâu thuẫn tương quan với đồng nhất mà có quá trình vận động biến hóa của giới tự nhiên và tiến trình phát triển diễn biến của xã hội loài người.

5. Đạo là nguyên tắc chính trị, là quy phạm đạo đức luân lý, là đạo lý trị quốc và xử thế. Nguyên tắc chính trị là tư tưởng chỉ đạo việc trị quốc bình thiên hạ, phản ánh

nguyên lý, nguyên tắc v.v... của chế độ chính trị, quy phạm đạo đức luân lý là chỉ tam cương, ngũ thường, trung hiếu và tam tông, tứ đức v.v... (tam cương, ngũ thường là: Đạo vua tôi, đạo cha con, đạo vợ chồng và nhân, nghĩa, lễ, trí, tín ; tam tông là: người phụ nữ chưa chồng thì theo cha, đã có chồng rồi thì theo chồng, chồng chết thì theo con. Còn tứ đức là tiết hạnh , cư xử với mọi người, tu thân ăn mặc và nữ công gia chánh - ND). Vì thế, đạo là một phạm trù có diện bao quát rất rộng và chứa đựng ý nghĩa rất sâu sắc. Do vậy ở mỗi một nhà tu tưởng, mỗi một nhà triết học, không chỉ có một cách giải thích mà đã có nhiều cách giải thích với nhiều hàm nghĩa, thế mà cũng không sao giải thích hết được. Với tình hình đan chéo vào nhau rất phức tạp như vậy, không thể hiểu như hình nhi thượng học được.

TIẾT 2 : DIỄN BIẾN CỦA PHẠM TRÙ ĐẠO

Hàm nghĩa của đạo chỉ nêu ra mấy điểm khái quát như vậy. Những chú thích, giải nghĩa chương cú từ xưa tới nay, qua các triều đại có rất nhiều chú đầu chỉ có thể. Ở đây, chúng ta chỉ lần theo trình tự phát triển của lịch sử, sơ lược lý giải con đường diễn biến và hàm nghĩa của "đạo" rồi từ đó có thể rút ra phạm trù đạo không những bao trùm quán xuyên từ đầu đến cuối sự phát triển của phạm trù triết học Trung Quốc mà còn theo quá trình diễn biến của lịch sử, không ngừng cụ thể, phong phú, thể hiện cả một tiến trình logic từ cụ thể đến trừu tượng lại từ trừu tượng đến cụ thể. Vì thế, quá trình phát triển của lịch sử và tiến trình lôgic luôn luôn thống nhất với nhau. Diễn biến của đạo, trên đại thể có thể chia thành mấy giai đoạn như sau :

1. Từ thời Ân tới thời Xuân Thu, "đạo" là con đường, là phương pháp là quy luật

Giữa thời Ân và thời Chu, trong các văn tự kim văn đã thấy xuất hiện chữ "đạo" có nghĩa là con đường. Trong "*Kinh Dịch*" đã thấy chữ "đạo" xuất hiện nhiều, đều được sử dụng với cái nghĩa ban đầu của nó. Trong "*Kinh Thi*", nghĩa của đạo đã được mở rộng ra là đạo lý và phương pháp. Trong "*Tả truyện*" "*Quốc ngữ*", đạo được tách ra thành thiên đạo và nhân đạo (đạo trời và đạo người) để khái quát hóa thiên nhiên và xã hội. So với đạo là con đường, không những đó là một sự khái quát trừu tượng, mà còn mở rộng, làm phong phú thêm nội hàm của "đạo". Thời kỳ Xuân Thu, người sáng lập ra Nho gia và Đạo gia là Khổng Tử và Lão Tử, mỗi người ở một góc độ khác nhau, đã phát triển tư tưởng thiên đạo và nhân đạo. Khổng Tử thì ít thấy nói đến thiên đạo, chưa chú ý nghiên cứu đến bản thể tự nhiên, mà tập trung tìm tòi nghiên cứu về nhân đạo. Lão Tử thì nặng về thiên đạo. Từ thiên đạo, tự nhiên vô vi (không làm gì) để đi sâu vào nghiên cứu, tìm tòi về bản thể luận. Lão Tử đã tự nhận thấy đạo có thể có sự khác nhau giữa cụ thể và trừu tượng, hiện tượng và bản thể. Đó là thứ đạo có sinh thành có hủy diệt, có thể nói ra thành lời được là thứ mà không sao diễn tả nên lời được" (Đạo là đáng đạo, là vô cùng đạo).

2. Thời Chiến Quốc, đạo là đạo thiên nhân (đạo của trời và người)

Thời Chiến Quốc, các học phái xuất hiện hàng loạt. Các học thuyết về đạo, quan điểm thường mâu thuẫn nhau, nhưng cùng bổ sung cho nhau. Đạo của hai nhà Nho và Đạo vẫn tiếp tục phát triển. "*Trang Tử*" phát huy tư tưởng

của Lão Tử! Đạo là bản nguyên và quy luật, đồng thời kết hợp với việc tu dưỡng đạo đức nhân sinh. Nhưng Đạo và Nho cũng biểu hiện xu thế dung hòa. "*Dịch truyện*" lấy tu tưởng đạo Nho làm tôn chỉ chủ đạo, đưa ra mệnh đề - "hình nhi thượng giả gọi là đạo" quy định phạm vi phát triển phạm trù đạo cho sau này. Nó được nhào nặn từ tu tưởng của các Đạo gia và Âm dương gia, đã lộ rõ khuynh hướng thống nhất giữa thiên đạo và nhân đạo. Tuân Tử đã nhìn thấy sự khác biệt của hai loại đạo ấy, đã nêu ra mệnh đề - xác định rõ ranh giới giữa trời và con người. Các nhà đạo học khác thì mỗi người theo quan điểm triết học của mình để lý giải và giải thích về đạo. Như các nhà cầm quân, đạo có nghĩa là đạo cầm quân. Đó là sự khái quát, tổng kết những bài học trong chiến tranh lâu dài, từ mối quan hệ xã hội, kinh tế, chính trị, hoàn cảnh, nhân tài và chiến tranh, từ các chiến lược, chiến thuật của chiến tranh trừu tượng hóa thành các quy luật chiến tranh. Có thể gọi đó là đạo binh. Các pháp gia nói về đạo, đó là đạo trị quốc bằng pháp luật, xuất phát từ tu tưởng hợp nhất giữa thiên đạo và nhân đạo, họ cho rằng một nhà nước pháp trị (nhân đạo) phải tuân theo quy luật tự nhiên (thiên đạo). Hàn Phi kết hợp pháp, thuật, thế đã xây dựng nên một hệ thống tư tưởng "nhân đạo toàn pháp" (toàn bộ các phép tắc xây dựng ra đều vì đạo) hoàn chỉnh, cũng có thể gọi là pháp đạo. Các nhà Âm dương thì dùng âm dương để giải thích tự nhiên, xã hội, các hiện tượng về nhân thân và cả tính quy luật của các hiện tượng đó, có thể gọi đó là âm dương. Đạo được các nhà vận dụng theo cách riêng của mình đã tạo nên đạo riêng của từng gia phái một. Nhưng, tập trung phản ánh được tinh hóa của các trào

lưu tư tưởng của thời kỳ này là thiên đạo và nhân đạo. Vì thế, có thể gọi chung là đạo thiên nhân (đạo trời và đạo người).

3. Thời kỳ Tần Hán, đạo là đạo thái nhất

Thời kỳ này Trung Quốc đã xây dựng được một nhà nước tập quyền trung ương thống nhất, đã kết thúc cục diện phân lập của các chư hầu. Sự thống nhất về mặt chính trị, đòi hỏi sự hợp nhất về mặt tư tưởng. "Hợp" trở thành tinh hoa của thời đại. Tư tưởng của các nhà Nho, Đạo, Danh, Pháp, Âm dương. ... vừa phát triển độc lập, vừa hòa hợp lẫn nhau. "Đạo bá vương hỗn tạp" (Bá vương đạo tạp chi) là trào lưu của thời đại. Trong "*La Thị Xuân Thu*", "*Hoàng Lão bạch thư*" và "*Hoài Nam Tử*" đều gọi đạo là "thái nhất", hoặc "nhất". "Nhất" ở đây tuy là trạng thái hỗn độn chưa được tách ra, vô hình, nhưng về một mặt nào đó đã phản ánh đòi hỏi thống nhất. Đồng Trọng Thu đồng thời với việc đưa ra nho thuật độc tôn, phế truất kiến nghị của mọi người, đã đề ra tư tưởng "thiên nhân cảm ứng" làm cơ sở lý luận cho tư tưởng, lấy "thiên nhân hợp nhất" thay cho "thiên nhân phân chia" (Tách biệt giữa trời và người) của Tuân Tử. Vương Sung thì chỉ chống lại "Thiên nhân cảm ứng" của Đồng Trọng Thu ở góc độ Đồng Trọng Thu cho trời không phải là tự nhiên vô vi. Ông tập trung chia mũi nhọn vào phê phán quan điểm trời có ý chí, có hành vi của Đồng Trọng Thu nêu ra mà thôi, chứ thực ra, ông chưa hề phản đối sự hợp nhất giữa thiên đạo và nhân đạo, như vợ chồng hợp khí tất sẽ sinh con, trời đất hợp khí thì hẳn sẽ sinh ra muôn loài. Cho nên, đạo thái nhất hoặc đạo nhất có thể được coi là trào lưu tư tưởng của thời đại Tần Hán.

4. Thời kỳ Ngụy, Tấn, Nam Bắc Triều, đạo là đạo hư vô (hư vô chỉ đạo)

Những cuộc khởi nghĩa nông dân ở cuối thời Hán đã phá vỡ cục diện nhất thống từ thời Tần Hán đến nay. Tam Quốc, Tây Tấn, Đông Tấn, Thập Lục Quốc, chiến tranh liên miên, binh lửa ngút trời, quốc gia chia năm xẻ bảy phản chiếu vào trong lĩnh vực tư tưởng ấy là đạo thái nhất hoặc nhất đạo bị phủ định. Theo đó đã xuất hiện nhiều cách giải thích khác nhau về "đạo". Hà Yển, Vương Bật coi tư tưởng Đạo gia là tôn chỉ chính, dung hòa với nhà nho hình thành nên tư tưởng huyền học, ý đồ nhằm thông qua những cuộc thảo luận các vấn đề như có hay không có bản mạt (gốc và ngọn) để phục vụ cho nền chính trị hiện thực. Họ chủ trương coi đạo là vô sở hữu hoặc chẳng có gì. Thiên địa vạn vật đều lấy vô (chẳng có gì) làm gốc cũng có nghĩa là lấy thứ đạo (chẳng có gì) làm gốc. Bùi Ngỗi phủ định quý vô (không) của Vương Bật, mà chủ trương sùng hữu (có). Ông cho rằng tổng quát các đạo căn bản nhất của thế giới vạn hữu là "có" chứ đâu phải hư vô. Vô không thể làm nảy sinh ra vạn hữu, cái có ích đều có ("tế hữu giả giai hữu"), "đạo tông cực" là "có" (hữu). Nếu nói đạo của Hà Yển, Vương Bật có thể coi là đạo của "Vô chỉ đạo" thì đạo của Bùi Ngỗi có thể gọi tắt là "hữu chỉ đạo". Quách Tượng theo dõi cuộc tranh chấp giữa "vô đạo" và "hữu đạo" của Vương Bật và Bùi Ngỗi lại chủ trương đưa ra "đạo huyền minh độc hóa" để điều hòa và vượt lên trên "hữu đạo" và "vô đạo", nhưng lại làm cho thuyết đạo của ông lún sâu thêm vào sự khốn quẩn, khó sử (lưỡng nan) và mâu thuẫn. Ngoài ra còn có đạo Nhu hư của Trương Trạ, đạo Niết bàn của Phật

giáo, đạo Thần tiên của Đạo giáo v.v.. Nhưng nếu nói về trào lưu tư tưởng triết học chủ yếu của thời kỳ này thì lại là huyền học, xuất hiện với tư cách tiếp thu và thay thế cho Kinh học thời Lương Hán. Trong huyền học lại lấy phái quý vô của Vương Bát và Hà Yến, phái này có ảnh hưởng rất lớn và rất sâu xa lúc bấy giờ cũng như mãi về sau này, cũng rất có thể phản ánh được trào lưu tư tưởng của thời đại. Vì thế, đạo ở thời kỳ này gọi tắt là đạo hư vô hoặc là đạo vô.

5. Thời Tùy Đường, đạo là đạo Phật

Phật giáo được truyền vào Trung Quốc từ thời Đông Hán, trải qua thời gian dài dung hòa với tư tưởng vốn có của Trung Quốc, dần dần được truyền bá, hơn nữa, do sự phát triển của nền kinh tế chùa chiền (tự viện kinh tế) đã hình thành cao trào. Đạo giáo bắt đầu có từ thời Hán, trải qua sự phát triển ở thời Ngụy, Tấn, Nam Bắc Triều. Đến thời Tùy Đường cũng hình thành cao trào. Cả Đạo giáo và Phật giáo đều ảnh hưởng sâu sắc tới tư tưởng văn hóa Trung Quốc trở thành một bộ phận cấu thành quan trọng của tư tưởng văn hóa truyền thống Trung Quốc. Những người thống trị thời Đường tuy đã xây dựng nên được một đế quốc lớn thống nhất, nhưng chưa thể thống nhất tư tưởng nên phải dùng chính sách sử dụng cả ba thứ đạo là Nho, Thích và Đạo. Vì thế, cả ba loại đạo này tranh luận, cãi vã với nhau kịch liệt. Đạo giáo thì coi đạo là cao nhất, lớn nhất, đề xướng ra đạo trọng huyền để mô tả cái giáo nghĩa sâu sắc và hay không thể nào tả xiết của đạo và cả những tính chất tự nhiên, hư thông, chí tĩnh, thần đạo hợp nhất. Mục đích cuối cùng của trọng huyền chỉ đạo là mưu cầu trường sinh bất lão, vũ hóa đẳng tiên. Trong cuộc luận chiến của

ba thứ đạo ấy, Phật giáo đề cập đến đạo chủ yếu là để chỉ rõ đạo nhân quả, đạo bồ đề hoặc trung đạo. Mục đích cuối cùng của đạo Phật là đắc đạo thành Phật. Đạo chính là ranh giới tinh thần trở thành Phật và quá trình tu luyện để đạt được cái ranh giới đó. Các nhà theo đạo Nho như Vương Thông, Hàn Dũ và Liễu Tông Nguyên thì thái độ của họ đối với hai loại đạo Phật và Đạo tuy có khác nhau, nhưng khi bàn về đạo thì có nhiều điểm giống nhau. Vương Thông thì luôn luôn dồn hết tâm trí cho đạo Tố Vương (Khổng Tử) và còn mở đường cho cuộc vận động cổ văn của Hàn Dũ. Liễu Tông nguyên, thực chất là cuộc vận động phục hưng nho học. Họ lấy việc khôi phục đạo thánh nhân Khổng Tử làm nhiệm vụ của mình, rao giảng về sự thống nhất giữa thiên đạo và nhân đạo. Hàn Dũ thì phát huy nhân đạo là nhân nghĩa, đồng thời lập ra thuyết đạo thống của nhà nho để chống lại pháp thống của Phật giáo. Còn Liễu Tông Nguyên thì tiếp nhận cả Phật lẫn Đạo, trình bày phát huy thiên đạo là âm dương, nhân đạo là nhân nghĩa, giống như Hàn Dũ. Đó chính là đạo đại trung xét từ trình độ tư duy lý luận thời bấy giờ thì Phật giáo có tính tu duy biện chứng nhất, Đạo và Nho không sao sánh kịp. Cho nên, nếu lấy Phật giáo làm đại biểu cho tư duy lý luận thời kỳ này thì vẫn có thể gọi tắt là Phật Đạo.

6. Thời Lương Tống, đạo là đạo của lý

Phong trào phục hưng Nho học của Hàn Dũ và Liễu Tông Nguyên đã mở đầu cho cuộc vận động Nho học thời Bắc Tống. Đặc điểm lớn nhất của phong trào Nho học thời Bắc Tống là đã phá những tập tục hủ lậu thường xuyên học bám theo chú sớ một cách cứng nhắc không dám thay đổi

dù là một điều nhỏ nhặt, đã hình thành từ thời Hán Đường để lại, đã xuất hiện trào lưu giải phóng tư tưởng, nghi ngờ kinh kệ, sửa đổi kinh kệ mở ra phong cách học mới cho cả một thời. Các nhà tư tưởng thuộc các phái khác nhau thời Lương Tống, tuy mỗi người theo một phái khác nhau, nhưng đều lấy việc cầu đạo làm chúc trách và tôn chỉ. Trình Hạo, Trình Di thuộc phái Lạc học, bàn về đạo, kế thừa quan điểm đạo là vô cùng của Tôn Phục và Thạch Giới và đạo bản luận của Thiệu Ung thời đầu Tống. Chu Đôn Di và Thiệu Ung chưa trừu tượng được lý từ trong các hiện tượng tự nhiên và các hiện tượng xã hội. Trình Di và Trình Hạo thì kết hợp đạo và lý, cho lý là đạo cùng là những phạm trù cao nhất của các kết cấu logic triết học của họ. Chu Hy đã tập hợp lại thành đạo học, xây dựng nên một hệ triết học rộng lớn coi lý là đạo. Đạo và lý là một phạm trù cốt lõi như nhau, nhưng lại khác tên gọi (đồng thực dị danh), một mặt thì thông về vũ trụ tự nhiên, liên kết với khí của thiên địa vạn vật, trở thành bản thể của vũ trụ và quy luật của giới tự nhiên. Mặt khác, đạo lại gắn liền với thế gian của con người, trở thành nguyên tắc luân lý đạo đức của xã hội. Hai mặt này liên hệ với nhau, nối liền nhau, cấu thành kết cấu logic triết học lấy đạo (lý thái cực) làm phạm trù cao nhất. Cả hai ông Trình (Trình Hạo và Trình Di), bản thân rất tâm đắc với hai chữ thiên lý, nhưng chưa làm sáng tỏ được một cách hoàn thiện, trợn vện quan hệ giữa lý và khí; Trương Tải nêu: "Thái hư tức là khí", coi "khí" là bản thể, như vậy cũng chưa giải quyết được quan hệ giữa khí và lý một cách thỏa đáng. Cống hiến của Chu Hy chính là ở chỗ ông đã trình bày khá tường tận quan hệ giữa lý (tức là

đạo) và khí; coi "khí" là kẻ gánh vác, là cái cầu nối cho lý (đạo); lý (đạo) thông qua khí mà sinh ra muôn loài khi trở thành kẻ môi giới không thể thiếu được giữa lý (đạo) và vật.

Trương Tải thuộc phái Quan học, lấy "khí" để bàn về "đạo". Ông cho rằng đạo chính là quá trình vận động biến đổi của khí và lấy khí làm đầu mối của đạo. Học phái tâm học Lục Cửu Uyên nổi lên từ thời Nam Tống, kế thừa Mạnh Tử, mượn Trình Hạo làm trung gian phát huy "tâm và đạo hòa trộn làm một" của Trình Hạo thành tư tưởng "đạo không có ở ngoài tâm", mở ra một đầu mối "tâm tức là đạo". Về sau này, Dương Giản đã đưa ra mệnh đề "nhân tâm tức là đạo".

Ngoài ra, "*Tâm học*" của Vương An Thạch cũng đưa ra mệnh đề đạo có cả gốc và ngọn, quy định nguyên khí tự nhiên và vô là gốc của đạo; quy định xung khí, hình khí và hữu là ngọn của đạo. Đạo là sự thống nhất giữa gốc và ngọn. Những nhà "Thực học" như Tô Thúc, Tô Triệt thì coi đạo là một phạm trù cao nhất của triết học, giống như Vương An Thạch. Họ đã hấp thu tư tưởng đạo của Lão Tử và quan điểm "Song khiển hữu vô" ("đạo bỏ cả hai hữu và vô") của đạo Phật. Trương Thúc thuộc học phái Hồ Tương thì lại nêu ra "đạo nhờ ở khí cụ mà thực hiện" ("đạo thác vụ khí nhi hậu hành"). Lã Tổ Khiêm thuộc học phái Kim Hoa thì coi đạo là "lý" và đạo ở trong tim, có khuynh hướng điều hòa với Chu Hy và Lục Cửu Uyên. Trần Lương thuộc học phái Vĩnh Khang cho rằng đạo không thể tách rời vật. Diệp Thích thuộc học phái Vĩnh Gia cho rằng: đạo có ở trong vật v.v...

Nhưng vào thời Lương Tống, các học phái quy tụ lại, có ảnh hưởng lớn đến toàn cục. Người của học phái nổi trội tiêu biểu cho trào lưu tu tưởng của thời Lương Tống là Trình - Chu coi đạo là phái lý. Họ tập hợp lại thành "đạo học đại thành", về mặt lý luận đã đạt tới cảnh giới "rất quảng đại, rất tinh vi" và từ đây trở thành môn triết học nhà quan cho đời sau. Do đó, đạo học lấy đạo làm lý thời Lương Tống, có thể gọi tắt là "đạo của lý" ("lý chi đạo").

7. Thời kỳ Nguyên Minh, đạo là đạo của tâm

Đạo học Trình, Chu ở thời Nguyên Minh được tôn lên thành tu tưởng thống trị. Nho học thực sự giành được địa vị độc tôn. Các sĩ tử lấy đó làm thủ đoạn mưu cầu công danh, làm cho đạo học ngày càng xơ hóa và chính trị hóa, trở thành một thứ xiềng xích trói buộc tâm linh con người. Đồng thời, tuy đạo học nhấn mạnh các tri thức đạo đức, tức lý hoặc đạo, nhưng lại coi nhẹ tác dụng chi phối, sàng lọc của chủ thể "tâm" đối với các hành vi đạo đức, làm mất đi sự phân chia đạo và tâm làm hai, vì thế, xuất hiện thêm "tâm học" của Vương Thủ Nhân. Vương Thủ Nhân kế thừa Lục Cửu Uyên, cho rằng: "tâm tức là đạo", "đạo tức là lương tri" đòi hỏi mọi người phát huy tính năng động của chủ thể, đi cầu đạo tự đáy lòng mình, nhấn mạnh sự sàng lọc của chủ thể đối với các hành vi đạo đức, cho rằng những tri thức quy phạm về đạo đức chỉ khi nào được thông qua sự sàng lọc của chủ thể mới có thể chuyển thành thực tiễn đạo đức được. Tâm học qua sự phát triển của Vương Thủ Nhân và tiến dần tới chỗ hoàn thiện. Là người đứng ra tập hợp đại thành tâm học, Vương Thủ Nhân đã mạnh dạn dùng cảm phủ định những giáo điều cũ, những quyền hành lỗi

thời, có tác dụng tuyên truyền, thúc tỉnh rộng lớn, ảnh hưởng sâu sắc. Sự công phá của tâm học Vương Thủ Nhân đã có hồi âm đó chính là đạo học Trình Chu cùng xã hội triều Minh dần dần tan rã.

Ngoài ra, Vương Đình Tương phát huy quan điểm lấy khí để bàn về đạo của Trương Tải, chống lại đạo học Trình Chu thêm lý hoặc đạo lên trên nguyên khí. Ông đưa ra mệnh đề "nguyên khí vi đạo bản" (nguyên khí là cái gốc của đạo), cho rằng đạo là quy luật của sự vật, là quy luật của khí. "Khí hữu biến hóa, thị đạo hữu biến hóa" (khí có biến đổi, là đạo có biến đổi"). La Khâm Thuận và Vương Đình Tương tiếp cận nhau, coi hình khí là căn cứ tồn tại của đạo. Đó chính là sự phê phán Lưu Nhân - nhà lý học thời Nguyên coi đạo là thể của sự vật. Ở thời kỳ này ảnh hưởng sâu rộng nhất là tâm học. Coi tâm là đạo, tư tưởng đó là đại diện cho trào lưu tư tưởng, có thể gọi tắt là "đạo của tâm".

8. Giữa thời Minh và Thanh, đạo là đạo của khí

Việc quý tộc nhà Thanh vào triều và sự diệt vong của nhà Minh đã làm dấy lên sự phản ứng đối với thú triết học của quan lại - đạo học Trình Chu và tâm học Lục Vương đã thịnh hành một thời. Trong quá trình biến đổi của lịch sử, đạo học và tâm học ngày càng bộc lộ rõ những khiếm khuyết. Việc bàn suông về tâm tính đã trở thành tai vạ cho xã hội. Và một tư tưởng mới, tư tưởng mưu cầu thực tế, việc thực, công thực, có hiệu quả rõ ràng xuất hiện. Lưu Tông Chu mong muốn đạo thể vượt lên trên tính thể và tâm thể. Học trò của Lưu là Hoàng Tông Nghĩa vừa coi khí là đạo, vừa coi lương tri là đạo. Điều hòa mâu thuẫn giữa lý, khí

và tâm, thế đột phá của học thuyết Trình - Chu, Lục Vương đã không sao tránh khỏi. Phương Dĩ Trí chủ trương: "khí (khí cụ - ND) là đạo" ("Khí thị đạo"). Vương Phu Chi lấy khí để nói về đạo, coi đạo là có thật. Nham Nguyên, Lý Nhu đề xướng ra phong cách học cầu thực tế, chủ trương đạo ở trong luân lý của con người dùng hằng ngày. Đới Chấn thì coi đạo là "thực thể, thực sự", cho rằng khí hóa tức là đạo. Khuynh hướng chủ yếu bàn về đạo vào thời kỳ này là cho cái "hình nhi thượng"⁽¹⁾ thực sự đi vào trong khí (khí cụ - ND) của "hình nhi hạ" và trong khí (hơi - ND), trực tiếp dùng khí (khí cụ - ND) thuộc "hình nhi hạ" và khí (hơi - ND) để bàn về đạo, đã thể hiện tinh thần thời đại coi trọng thực sự, thực công. Nếu nói rằng phương pháp tư duy lý luận của đạo học Trình Chu có đặc trưng tách rời trừu tượng với cụ thể, hình nhi thượng với hình nhi hạ, lý luận với thực tế, thì giữa lúc giao thời của triều Minh và triều Thanh, các nhà triết học bàn về đạo, lại lấy sự thống nhất giữa cụ thể và trừu tượng, giữa cái cá biệt và cái phổ biến, giữa thực tế và lý luận để làm đặc trưng của chúng. Cái nhất trí với tinh thần thời đại này là coi khí là đạo, có thể gọi tắt là "đạo của khí".

9. Thời cận đại của Trung Quốc sau chiến tranh Nha phiến đạo là đạo của chủ nghĩa nhân đạo

Sau chiến tranh Nha phiến, đi theo sự xâm nhập của chủ nghĩa tư bản đế quốc, văn hóa phương Tây cũng đã ào ạt tràn vào, xung đột kịch liệt với nền văn hóa, kinh tế truyền thống Trung Quốc. Đó chính là những cuộc tranh

(1) "Hình nhi thượng" - Siêu hình - huyền học.

chấp "cổ kim, Trung Tây", tức Trung thể Tây dụng với Tây thể Trung dụng, biến khí (khí cụ - ND) bất biến đạo và cả đạo và khí (khí cụ - ND) đều bất biến. Những người có tư tưởng tư sản như Khang Hữu Vi, Đàm Tự Đồng, Nghiêm Phúc đã dùng các khái niệm trời cho như nhân quyền, tự do, bình đẳng, bác ái của giai cấp tư sản để giải thích đạo, đả kích mãnh liệt vào "tam cương ngũ thường" phong kiến, gán cho đạo các nội dung nhân đạo tư sản. Sau này, Tôn Trung Sơn kết hợp chủ nghĩa xã hội với chủ nghĩa nhân đạo và cho rằng chủ nghĩa nhân đạo chính là chủ nghĩa xã hội.

-
- a. Trước khi có triết học Mác, hình nhi thượng chỉ những gì ngoài phạm vi kinh nghiệm như thần thánh, linh hồn, ý chí, tự do...
 - b. Trong lịch sử triết học, chỉ bộ phận nguyên lý căn bản nghiên cứu về vũ trụ.
 - c. "Hình nhi thượng" còn chỉ những phương pháp tư tưởng không khoa học theo quan niệm tĩnh, coi thế giới là vĩnh cửu, bất biến. Do không xuất phát quan sát từ các mối liên hệ và sự phát triển của sự vật, nên không thể rút ra được những kết luận chính xác. Hiện các học giả tư sản vẫn sử dụng các phương pháp này để bảo vệ cho chế độ tư bản giấy chết của họ.
 - d. Thế giới quan hoặc phương pháp luận đối lập với phương pháp biện chứng sử dụng những quan điểm phiến diện, tĩnh tại, cô lập để nhìn thế giới, cho rằng mọi sự vật đều cô lập, bất biến, nếu nói rằng có biến đổi thì đó cũng chỉ là sự tăng giảm về số lượng hoặc nguyên nhân thay đổi không nằm bên trong sự vật, mà ở bên ngoài sự vật. Với nghĩa này, "hình nhi thượng" còn gọi là "huyền học" (ND).

Diễn biến của phạm trù đạo ở Trung Quốc từ Ân Chu cho tới vương triều nhà Thanh bị diệt vong kéo dài hơn ba ngàn năm. Từ đạo có nghĩa là con đường đến đạo của người và trời, đến đạo thái nhất, đến đạo hư vô, đến đạo Phật đến đạo của lý, đến đạo của tâm, đến đạo của khí, đến đạo của chủ nghĩa nhân đạo, kinh qua chín giai đoạn. Tất cả các tinh hoa thời đại, các trào lưu tư tưởng triết học của từng giai đoạn, được trực tiếp phản ánh qua các tiến trình lịch sử, thể hiện sự thống nhất giữa logic và lịch sử.

TIẾT 3 : ĐẶC ĐIỂM CỦA CÁC PHẠM TRÙ ĐẠO

Lịch sử phát triển của các phạm trù đạo là sự kéo dài liên tục việc tổng kết các trào lưu tư tưởng triết học của từng giai đoạn lịch sử, biểu hiện sự nhận thức ngày càng sâu sắc về quy luật chung nhất đối với tư duy về tự nhiên, xã hội và nhân loại của dân tộc Trung Hoa. Đạo được coi là phạm trù quan trọng trong hệ thống phạm trù triết học Trung Quốc, trong các mối liên hệ với hàng loạt phạm trù khác trong diễn biến của lịch sử, đã hình thành các đặc điểm riêng của phạm trù đạo như sau:

1. Kết cấu thống nhất giữa thuyết bản thể và thuyết sinh thành. Cái gọi là thuyết bản thể và thuyết sinh thành, nói giản đơn là thuyết bản thể chỉ học thuyết về căn cứ tồn tại còn thuyết sinh thành là học thuyết về sự hình thành vũ trụ hoặc về bản nguyên của thế giới. Trong triết học phương Tây, nó được biểu thị bằng hai giai đoạn phát triển khác nhau, nhưng trong triết học Trung Quốc thì luôn luôn thống nhất. Khi Lão Tử đưa ra cái đạo có thể nói bằng lời được,

qua tư duy lý tính, trừu tượng hóa thành cái đạo vĩnh hằng (đạo muôn thuở), biểu thị sự tự giác của mọi người nghiên cứu tìm tòi các nguyên nhân (sở dĩ nhiên) hoặc đã sinh ra từ đó (sở do nhiên) cái đạo có thể nói cụ thể được. Các đạo đã nói trong "*Tả Truyện*", "*Quốc Ngữ*" "*Luận Ngữ*" và "*Mạnh Tử*" là "đạo của tiên vương, đạo của quân tử, đạo của nhân sinh". Cái gọi là "đạo sớm mới thấy, chiều đã chết rồi", "đạo của ta là nhất quán", "đạo có được thiên hạ", "đạo có được người dân" v.v... đều thuộc về các đạo có thể nói bằng lời được. Vì thế, sự tự giác này của Lão Tử là nói về chỉ hướng giá trị của nó, có thể nói là sự tự giác của triết học. Sự tự giác triết học này chứa đựng hàm nghĩa về hai mặt: một là nói về thuyết sinh thành của vạn vật trong thế giới, đạo là nguồn gốc hay bản nguyên sinh ra vạn vật trong thế giới, đạo là nguồn gốc hay bản nguyên sinh ra vạn vật trong thế giới. Lão Tử nói: "Đạo sinh ra một, một sinh ra hai, hai sinh ra ba, ba sinh ra vạn vật". "Vạn vật trong thiên hạ sinh ra ở có, có sinh ra ở không có". Quan điểm coi đạo là cái sinh ra trời đất trước mà lại là nguồn gốc của vạn vật trong trời đất, đã trực tiếp đề cập tới vấn đề khởi nguồn của vạn vật trong trời đất. Nó là sự phủ định trời có ý chí, làm chúa tể muôn vật trong trời đất thời Xuân Thu, là một sự đột phá về triết học thời bấy giờ. Mặt khác nói về thuyết bản thể của vạn vật của thế giới thì đạo là căn cứ phổ biến tồn tại hay cái sở dĩ nhiên của vạn vật trong thế giới. Lão Tử nói: "Đạo lớn hiện lên, có thể sang phải sang trái, vạn vật dựa vào nó mà sinh ra nên không từ chối" ("Đại đạo phiến hê, kỳ khả tả hữu, vạn vật thị chi nhi sinh nhi bất từ"). Đạo là căn cứ phổ biến, vạn vật nhờ đó mà tồn tại.

Vì thế cho nên nói đạo là căn cứ tồn tại của vạn vật, có cơ sở về hai mặt: Một là đạo có tính phổ biến, liên hệ khắp nơi, không đâu là không có, không có chỗ nào là không tồn tại. Hai là, đạo có tính tông chủ "sâu xa tựa như tổ tông của vạn vật" ("Uyên hê tự vạn vật chi tông"), là tông chủ mà vạn vật đã nhờ cậy. Hơn nữa, nó là cái hạt nhân bên trong nằm ẩn sâu trong vạn vật. "Đạo chính là điều bí ẩn của vạn vật" ("Đạo giả, vạn vật chi áo"). Như vậy trong logic triết học của Lão Tử, đạo đã thể hiện kết cấu thống nhất giữa thuyết bản thể và thuyết sinh thành. Điều đó đã ảnh hưởng đến toàn bộ nền triết học cổ đại và cận đại của Trung Quốc. Nó trở thành đặc điểm của triết học dân tộc Trung Hoa.

Trang Tử đã kế thừa kết cấu thống nhất này của "*Lão Tử*". Trong "*Tri Bắc du*" có chép : Tử gốc rễ cổ xưa khi chưa có trời đất, đã có rồi" ("Tự bản tự căn, vị hữu thiên địa, tử cổ dĩ cố tồn") , coi mình là rốc rể, tức đạo coi mình là cái sở dĩ nhiên của vạn vật trong trời đất. Đó là sự trình bày biểu đạt về thuyết bản thể: "Thần quý thần đế, sinh trời, sinh đất", là sự trình bày, biểu đạt về thuyết sinh thành. Hai cái đó lại là thuộc tính và công năng của đạo.

Các nhà lý học thời Tống, Nguyên, Minh, Thanh hoặc lấy lý để nói về đạo, hoặc lấy tâm để nói về đạo, hoặc lấy khí để nói về đạo. Đó đều là sự phát huy và hoàn thiện kết cấu thống nhất này. Dưới tiền đề "Đạo đức là nói về lý vậy" ("Đạo tức lý chí vị dã"), Chu Hy đã triển khai việc trình bày tường tận về kết cấu thống nhất giữa thuyết bản thể và thuyết sinh thành của đạo. Đạo là cái hình nhi thượng (siêu

hình) đối lập với khí (khí cụ) của hình nhi hạ. Và những cái gọi là âm dương là bản thể. "Toàn bộ đạo thể, hỗn hợp đồng nhất, mà việc phân biệt tinh thô, gốc ngọn, trong ngoài, khách chủ là rõ ràng ở trong đó, không thể sai lệch một phân ly" ("Phù đạo thể chi toàn, hỗn hợp nhất trí, nhu tinh thô bản末, nội ngoại tân chủ chi phân, xán nhiên vu kỳ trung, hữu bất khả dĩ hào ly sai giả" ("*Thái cực đồ giải thuyết. Phụ biện*". Đó là theo thuyết bản thể của đạo. Theo thuyết bản nguyên sinh thành vạn vật thì "Đạo trời lưu hành tạo hóa phát dục". Đạo sinh thành vạn vật trong trời đất thông qua khí. "Nếu như người vật, cỏ cây, cầm thú trong trời đất chúng sinh ra, chẳng qua là có giống (loại).... Cái đó đều là khí ("*Chu Tử ngữ loại*". Quyển 1). Việc trình bày về sự thống nhất giữa đạo và khí của Chu Hy đã đạt tới trình độ rất cao về tư duy lý luận.

Vương Đình Tương lấy khí làm đạo. Ông nói: "Đạo thể không thể nói là không có sinh ra có và có hay không có. Trời đất chưa tách ra được, nguyên khí còn chứa đựng lẫn lộn, trong dục không có gián cách, đó là nguyên cơ của tạo hóa" ("Đạo thể bất khả ngôn vô sinh hữu, hữu vô. Thiên địa phân, nguyên khí hỗn hàm, thanh hư vô gián, tạo hóa chi nguyên dã"). ("*Thậm ngôn. Đạo thể*"). Từ nguồn gốc của trời đất để nói rõ đạo thể. Ở đây, đạo thể là thực thể "từ đây sinh ra vạn vật trong trời đất", đó là nói theo thuyết sinh thành. Đạo (nguyên khí) lại là căn cứ trời đất dựa vào để tồn tại. "Vật hư thực đều là khí, thông đến hết trên dưới thực thể của tạo hóa vậy" (Như trên). Thực tế có ý nghĩa bản thể. Vương Phu Chi kế thừa tư tưởng lấy khí để bàn

về đạo của Trương Tải và Vương Đình Tương, nên đã đạt tới trình độ rất cao.

Trong các thuyết về đạo thời cổ của Trung Quốc có thuyết nặng về Thuyết bản thể, có thuyết nặng về Thuyết sinh thành hoặc cả hai thuyết kết hợp thẩm thấu vào nhau. Nói về trình độ tu duy lý luận, không phải là so sánh Thuyết bản thể cao hơn Thuyết sinh thành, so sánh cái tốt cái xấu, cái cao cái thấp là không có căn cứ. Khi nói về tiêu chuẩn của thuyết duy vật và thuyết duy tâm, Ăngghen có dựa vào bản nguyên để phân chia. Trung Quốc nói về kết cấu thống nhất giữa bản thể và bản nguyên, cho là một điểm tốt nó có thể thúc đẩy mọi người suy nghĩ xem xét về bản thể và bản nguyên của vạn vật trong thế giới một cách hữu cơ chính thể.

2. Kết cấu thống nhất giữa Thuyết bản thể và luân lý học

Đặc điểm nổi bật này của triết học Trung Quốc được thể hiện trong phạm trù đạo. Thời xưa Trung Quốc khi nghiên cứu thảo luận về cái sở dĩ nhiên của vạn vật trong trời đất thì đồng thời cũng nghiên cứu thảo luận cả vấn đề quan hệ nhân tế (quan hệ giữa người với người). Lão Tử khi quy định đạo là bản thể và bản nguyên của vạn vật trong trời đất, cũng quy định đạo là cảnh giới (phạm vi giới hạn trình độ) cao nhất về tu dưỡng đạo đức sống của con người. "Nội dung đạo đức của Khổng Tử, duy chỉ có đạo là phải theo" ("Khổng đức chi dụng, duy đạo thi tòng") ("*Lao Tử*". Chương 21). Nội dung tu dưỡng đạo đức là vô vi (không có hành động), vô dục (không có dục vọng) và vô tri (không biết gì cả) là nói con người thông qua tu dưỡng đạo đức mà

trở về với cảnh giới tự nhiên, chất phác và sơ khai của đạo. Ông phản đối nội hàm luân lý coi nhân nghĩa là đạo, đều coi đức, nhân, nghĩa, lễ là biểu hiện sau khi đã mất đạo. Khổng Tử và sau này là Mạnh Tử, tương phản với Lão Tử, quy định nội dung của đạo là nhân nghĩa. Khổng Tử tự nói là: "Chỉ ở đạo, căn cứ ở đức, dựa vào nhân" ("chỉ vu đạo, cú vu đức, y vu nhân"). Tiêu chuẩn xác định có đạo và không có đạo là nhân và bất nhân. Nội dung trọng yếu coi nhân là đạo. Đó là hướng giữ lấy giá trị của đạo. Mạnh Tử nói: "Nhân cũng chính là người vậy. Nói hợp lại là đạo vậy". ("Nhân dã giả, nhân dã. Hợp nhi chí, đạo dã"). Nếu nói là Khổng - Mạnh có nặng về luân lý mà xem nhẹ sự mất mát về bản thể, thì Tuân Tử giống như Lão Tử đã suy nghĩ xem xét toàn bộ Thuyết bản thể và luân lý học. Ông đã cho rằng đạo là căn cứ sở dĩ vận động biến hóa mà sinh thành vạn vật. Cho nên "cái đạo này, biến hóa dần thành vạn vật vậy" ("Phù đạo giả, sở dĩ biến hóa toại thành vạn vật dã") ("*Tuân Tử Ai Công*") lại cho rằng đạo là "cái đạo của người", là "cái đạo của quân tử". Nội hàm của nó bao gồm nhân nghĩa, lễ, pháp. "Lễ chính là cái cực của đạo người vậy" ("Đạo giả, nhân đạo chi cực dã"). Sự khác nhau giữa Tuân Tử và Lão Tử là ở chỗ: Lão Tử coi nhân nghĩa là thất đạo, Tuân Tử coi nhân nghĩa là đạo. Vì thế, Tuân Tử có khuynh hướng tổng hợp các tu tưởng Tiên Tần, mà đồng thời lại có bản sắc riêng của mình.

Từ giữa thời nhà Đường trở về sau, Hàn Dũ, Liễu Tông Nguyên mở ra thời kỳ mới phục hưng cho Nho học. Hàn Dũ khái quát đạo trời, đạo đất, đạo người là đạo. Nói về đạo trời thì đạo là trời có ý chí, có thể thưởng cho cái tốt,

trùng phạt cái ác, làm chúa tể người và vật của thiên hạ. Nói về trời là cái sở dĩ nhiên của vạn vật, đạo là bản thể. Đạo được coi là đạo người, là đạo đức luân lý nhân nghĩa. "Bác ái gọi là nhân, hành động thích hợp gọi là nghĩa, cái từ đúng mà đến gọi là đạo" ("Bác ái chi vị nhân, hành nhi nghi chi vị nghĩa, do thị nhi chi yên chi vị đạo"). Đạo đức nhân nghĩa của các thánh hiền nhà nho này luôn truyền lại cho nhau. Đó là "đạo thống". Liễu Tông Nguyên bàn về đạo cũng phân chia đạo trời và đạo người. Đạo trời là nói về bản thể, đạo người là nói về luân lý đạo đức. "Đạo đức đến với con người, giống như âm dương đến với trời vậy. Nhân nghĩa trung tín giống như xuân, thu, đông, hạ vậy. Nêu lên việc dùng "minh lý", vận dụng đạo hằng cửu, cho nên thành bốn mùa mà thực hiện âm dương vậy" ("Đạo đức chi vu nhân, do âm dương chi vu thiên dã. Nhân nghĩa trung tín, do xuân thu đông hạ dã. Cử minh lý chi dụng, vận hằng cửu chi đạo, sở dĩ thành tứ thời nhi hành âm dương dã") ("*Thiên trước luận*". Xem "*Liễu Tông Nguyên tập*". Quyển 3). Nội dung của đạo trời là khí âm dương hay nguyên khí, "Minh lý" và "Hằng cửu" là chỉ "*Thuyết quái truyện*" và "*Thi truyện*" trong "*Chu Dịch*" giải thích về quẻ lý và quẻ hằng, ý là nói đạo trời là căn cứ tạo thành bốn mùa mà thực hiện âm dương. Nội dung của đạo người là đạo Đại trung, tức là đạo nhân nghĩa.

Các nhà Lý học thời Tống Minh lấy việc giảng đạo cầu đạo làm ý chỉ nghề nghiệp, Chu Hy và Lã Tổ Khiêm cùng biên soạn cuốn sách lý học nhập môn "*Cận tư lục*", cuốn đầu là "*Đạo thể*" đã nói đạo trời được coi là bản thể, lại nói nhân, nghĩa, lễ, trí, tín được coi là luân lý. Bất kể Trình - Chu coi lý là đạo hay là Trương Tải, Vương Đình Tương, Vương Phu

Chỉ coi khí là đạo hay là Lục, Vương coi tâm là đạo, đều là thống nhất suy nghĩ xem xét về Thuyết bản thể và luân lý học đã đạt tới trình độ rất hoàn thiện. Mặc dù bản thể của vạn vật trong trời đất của Đại học, Khí học và Tâm học, mỗi cái có khác nhau, nhưng quy phạm nguyên tắc về luân lý đạo đức của Đạo học, Khí học và Tâm học đều là nhân nghĩa lễ trí tín và trung hiếu từ kính v.v...

Trong diễn biến của phạm trù tin đạo, dù có khác nhau, có nặng về bản thể, nặng về luân lý, song sự thống nhất giữa bản thể và luân lý có thể nói là đặc trưng phổ biến. Vì thế, có cái gọi là triết học Trung Quốc là thuyết kiểu luân lý, chỉ nói về bản vị luân lý mà không nói về bản thể tự nhiên. Điều này đương nhiên không phù hợp với thực tế của triết học Trung Quốc, tất nhiên cũng có khuynh hướng luân lý hóa bản thể và bản thể hóa luân lý.

3. Kết cấu thống nhất giữa thuyết bản chất và thuyết hiện tượng

Các nhà triết học thời cổ của Trung Quốc nghiên cứu thảo luận bản chất của vạn vật trong trời đất và cho rằng đó là đạo, cho rằng nó ẩn sâu bên trong sự vật, là cái mà mọi người không nhìn thấy được, không sờ đến được, tuy cơ quan cảm giác không thể thấy được, nhưng lại là tính chất căn bản của sự vật. Hiện tượng là mối liên hệ bên ngoài và là đặc trưng bên ngoài của sự vật, là biểu hiện ngoại tại của sự vật, là có thể cảm biết được, có thể nói bằng lời được. Lão Tử gọi bản chất là "đạo thường", gọi hiện tượng là "đạo khả". Đạo có thể nói bằng lời được là đạo biểu thị hiện tượng. Đạo hằng thường là đạo thuộc về bản chất. Hai cái này tuy có khác biệt, song lại là hai mặt của đạo thống nhất.

Thời Tống Minh, khi thống nhất suy nghĩ xem xét thuyết bản chất và thuyết hiện tượng, Vương An Thạch đã phát huy tư tưởng của Lão Tử. Ông nói: "Phác chính là cái gốc của đạo mà chưa phân tán vậy, ... phác chưa phân tán thì tuy nhỏ, song cũng đủ để làm vua của các vật, phác phân tán là khí cụ". ("Phác giả, đạo chi bản nhị vi tán giả dã,... phác vị tán, tắc tuy tiểu, túc dĩ vi vật chi quân, phác tán vi khí") ("*Lao Tử chú*". Xem Bành Tự "*Đạo đức chân kinh tập chú*". Quyển 8). "Khí - khí cụ chính là sự phân tán của đạo" ("*Hồng Phạm truyện*". "*Lâm Xuyên tiên sinh văn tập*". Quyển 65). Đạo là gốc rễ, bản chất của vạn vật trong trời đất. Đạo có thể có dụng, nhìn từ phương diện đạo thể, đạo không có hình thể, không có nơi chốn, nhìn từ phương diện đạo dụng, đạo có hình thể, có nơi chốn. Đạo là sự thống nhất giữa thể và dụng, có nơi chốn. Đạo là sự thống nhất giữa thể và dụng, có và không có (hữu và vô). Vương An Thạch mượn cái chất phác của Lão Tử để nói rõ trạng thái bản chất của đạo hỗn độn chưa phân tán. Đạo đã là bản chất, có công năng quyết định tính chất của sự vật, sự phân tán của phác hay sự phân tán của đạo là khí cụ sự vật cụ thể, khí cụ là biểu hiện, là hiện tượng ở bên ngoài của đạo. Hiện tượng được coi là biểu hiện cụ thể của bản chất sự vật. Trong kết cấu logic của triết học Chu Hy được trình bày chuẩn xác. Chu Hy cho rằng mặt trời, mặt trăng, các vì sao người, vật, cầm thú, đều là khí cụ của hình nhi hạ, tức là hiện tượng của sự vật cụ thể. "Nhưng trong khí cụ của hình nhi hạ, tự có một đạo lý. Đó là đạo của hình nhi thượng". Chu Hy còn coi cái ghế, cái quạt là hiện tượng của sự vật. Ông cho rằng cái ghế, cái quạt là làm như thế, dùng như

thể, đó là vật lý. "Lý của vật vẫn là cái đạo lý vậy", là bản chất của sự vật. Đạo được coi là bản chất, với đạo được coi là đồ dùng cụ thể có sự khác nhau. Đó chỉ là hai mặt của thể đạo thống nhất, là kết cấu hữu cơ trọn vẹn của đạo. Bản chất cơ bản nhất trí với hiện tượng, dù hiện tượng có phân ra hiện tượng thật và hiện tượng giả, cũng là một biểu hiện của bản chất. Thông thường mọi người gọi mối liên hệ nội bộ tất nhiên, phổ biến, tương đối ổn định của sự vật là bản chất, tức là đạo. Đạo này và quy luật thuộc về phạm trù cùng loại. Vì thế, sự thống nhất giữa bản chất và hiện tượng, nói theo ý nghĩa khác, nó là kết cấu thống nhất giữa quy luật và sự vật.

Kết cấu thống nhất giữa Thuyết bản thể và Thuyết sinh thành, giữa thuyết bản thể với luân lý học, giữa Thuyết bản chất với Thuyết hiện tượng về đạo nói trên đây mới chỉ là nói về một số đặc điểm chủ yếu của đạo và nói về một số phương diện có ảnh hưởng hoặc có tác dụng trong toàn bộ hệ thống phạm trù triết học của Trung Quốc chứ không phải là nói tất cả các đặc điểm của đạo.

PHẦN MỘT
TU TƯỜNG ĐẠO THỜI TIÊN TẦN

CHƯƠNG I

SỰ HÌNH THÀNH VÀ HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

Đạo là một trong những phạm trù cơ bản nhất của triết học Trung Quốc. Thời nhà Ân, nhà Chu, chữ đạo tìm thấy đầu tiên trong kim văn (văn tự đúc nổi, khắc trên kim loại - ND). Ý nghĩa nguyên thủy của nó là con đường, chữ đạo trong "*Kinh Dịch*". Cùng với sự mở rộng dần phạm vi hoạt động thực tiễn của xã hội và việc nâng cao năng lực tư duy của con người, hàm nghĩa của đạo được mở rộng dần. Trong "*Thượng Thư*" đạo được hiểu là đạo hoàng thiên, vương đạo và cả những đạo lý và phương pháp cụ thể. Trong "*Kinh Thi*", đạo cũng là đạo lý và phương pháp. Trong "*Kinh Thi*", đạo cũng là đạo lý và phương pháp. Trong "*Tả Truyện*", "*Quốc Ngữ*", tiến thêm một bước, xuất hiện các khái niệm thiên đạo và nhân đạo, đồng thời sơ bộ nghiên cứu thảo luận về quan hệ giữa thiên đạo và nhân đạo. Việc đó có ảnh hưởng sâu sắc và rộng lớn trong lịch sử phạm trù đạo của triết học Trung Quốc.

TIẾT 1: SỰ HÌNH THÀNH ĐẠO

Trung Quốc là một trong những nước văn minh cổ đại của thế giới, đã có văn tự lâu đời. Trong giáp cốt văn, tuy chưa thấy xuất hiện chữ đạo, nhưng đã có chữ

đồ, viết là 𠂔 hoặc 𠂕. Căn cứ vào khảo chứng và giải thích văn tự cổ thì chữ đồ có hai cách dùng: Một là đạo đồ, "đồ nhuộc tu quý" (có nghĩa là: đồ như một cái gì xa xôi mù mịt - ND ("*Ân Hu thu khế tiền biên*" (có thể chữ hu trong Ân Hu ở đây in thiếu mất bộ thổ ở trước là chữ khu, gọi là Ân Khu, có nghĩa là dấu cũ nhà An - ND). Đồ ở đây là đạo đồ, là con đường. "Phản đồ thủ nhuộc" (Ngược trở lại đồ là khởi nguồn, đầu cùng - ND) ("*Ân Khu văn tự ất biên*") (Nguyên bản chữ Hán là Ân hu - ND), chữ đồ chính là đồ (giết, mổ). Trong đó, chữ đồ của đạo đồ là nghĩa gốc, chữ đồ (giết, mổ) là chữ mượn. Từ đó về sau, chữ đồ được dùng nhiều với nghĩa là đạo đồ, tức là con đường.

Chữ đạo xuất hiện đầu tiên ở kim văn. Chữ đạo trong chữ khắc ghi ở đồ đồng thời kỳ Tây Chu. Mạch Tử dữu (cái nậm rượu thời cổ của người Mạch, một dân tộc thiểu số thời cổ xưa ở vùng Đông Bắc Trung Quốc - ND) có thấy viết là 𠂔, ghép từ chữ hành chữ thủ và chữ chỉ lại với nhau. Chữ đạo trong văn khắc của các đồ vật thời Xuân Thu Chiến Quốc, Tăng Bá Phủ viết là 𠂔, "Hậu mã Minh Thu" viết là 𠂔, cũng ghép từ chữ hành, chữ thủ và chữ chỉ. Chữ đạo trong kim văn đã có kết cấu thiên bàng (một phần chữ Hán ở một phía nào đó của chữ - ND) cố định, là một loại văn tự đã tương đối thành thực. Rõ ràng không phải là nó đã xuất hiện một cách đột nhiên. Trước đó, đương nhiên phải có một quá trình từ sản sinh ra rồi diễn biến mà hình thành nên.

Chữ đạo trong kim văn được tạo thành do ghép hai bộ phận thủ với hành lại với nhau hoặc ghép ba bộ phận các chữ đồ, hành và chỉ lại với nhau. Đoàn Ngọc Tài trong

"*Thuyết văn giải chú*" viết: thủ giả, hành sở đạt dã" (thủ có nghĩa là cái mà dẫn người ta đi tới nơi) chỉ con đường đưa người ta đi đến một địa điểm nhất định. Trong "*Thuyết văn*" có chép: "Hành, nhân chi bộ xu dã" (hành có nghĩa là người bước về một phía), "chỉ, hạ cơ dã, tượng thảo mộc xuất hữu chỉ, cố dĩ chỉ vi túc" (Chỉ là cái nền, cái móng, như cây cối mọc có gốc, xua, chỉ cái bàn chân). Chỉ chính là cái chân, hình dung chân người giẫm lên mặt đất. Từ đó xem ra thấy rằng mấy bộ phận hợp thành của chữ đạo đều liên quan tới người đi đường. Cho nên trong "*Thuyết văn*" có chép: "Đồ sở hành đạo dã, tông tẩu tông thủ" (Đồ là con đường người ta vẫn đi, do ghép chữ tẩu và chữ tông lại mà thành). Đạo chính là con đường mà người ta dùng để đi lại. Đó là nghĩa gốc của chữ đạo. Trong "*Thuyết văn*" lại còn nói: Nhất đạt vị chi đạo" (cái mà từ đó đưa người ta đến nơi thì gọi là đường). Trong "*Thích danh. Thích đạo*" cũng có viết: "Đạo đạt dã, lộ, lộ dã, ngôn nhân sở tiến đạt nhi lộ kiến dã" (đạo có nghĩa là giẫm, đạt, bước đi; lộ có nghĩa là lộ ra, nhìn thấy được. Ý nói người ta đi nhiều, giẫm đạt lên mãi thành lối mòn và từ đó hình thành ra những con đường). Trên thế gian này vốn làm gì có đường. Người ta đi lại nhiều, giẫm đạt lên mãi trên một lối thì rồi mới hiện thành lối mòn, sau dần dần lối mòn đó để giao thông đi lại thì trên mặt đất dần dần mới xuất hiện ra những con đường cho người ta đi.

Trong "thuyết văn" có viết: "nhất đạt vị chi đạo" như thế là để chỉ những con đường thẳng, có chỉ hướng nhất định nối liền với một địa điểm nhất định. Đó là con đường. Ngược lại thì không phải là đường. Tóm lại, ý nghĩa nguyên

thủy của đạo chỉ con đường đưa người ta đi thẳng tới một nơi nào đó. Đạo là con đường đưa người ta đi thẳng tới một nơi nào đó. Cái nghĩa nguyên thủy này luôn luôn được giữ gìn; đồng thời theo sự biến thiên của xã hội, sự phát triển của ngôn ngữ văn tự, dần dần mở rộng có thêm các nghĩa bóng: Hàm nghĩa của đạo ngày một phong phú thêm.

1. Đạo là đường có chỉ hướng xác định, là con đường mà người qua lại tất phải qua. Do đó nghĩa bóng là xu thế tất nhiên của sự vận động biến đổi của sự vật, tức là tính quy luật.

2. Đạo là đường có đặc điểm luôn nắn thẳng, kéo dài mãi. Mọi người cần phải đi thẳng theo con đường đó mới có thể đi tới nơi định tới. Nếu không, sẽ bị sai lệch. Do đó nó có nghĩa bóng là phương hướng nguyên tắc mà mọi người phải tuân theo.

3. Con đường nối liền điểm xuất phát và đích cuối cùng có cự ly nhất định. Người ta muốn đạt được mục đích thì phải thông qua lộ trình đó. Do đó, nghĩa bóng của nó là quá trình vận động biến đổi của sự vật.

4. Đường thì thông đạt, không có chướng ngại. Nghĩa bóng chỉ sự thông đạt mọi việc của con người trong xã hội.

5. Đường dùng để đi. Đi đường gọi là hành. Dắt dẫn người ta đi vào đường lối thì là đạo (dẫn người xưa làm đường). Do đó, có nghĩa bóng là đường biểu thị dẫn đạo, đạo lý.

Trong các nghĩa nguyên thủy của chữ đạo, đã hàm chứa rất nhiều nhân tố tiềm ẩn nhiều nghĩa bóng. Vì thế, trên cơ sở phát triển của thực tiễn xã hội, theo đà nhận thức

giới khách quan và thế giới chủ quan của con người, đi sâu từng bước hàm nghĩa của đạo cũng không ngừng phong phú thêm. Do đó, từ một khái niệm danh từ, đạo đã phát triển thành một phạm trù triết học, trở thành một trong những phạm trù quan trọng nhất, cơ bản nhất của triết học Trung Quốc.

TIẾT 2 : KHÁI NIỆM ĐẠO TRONG "KINH DỊCH" "THƯỢNG THU" VÀ "KINH THI"

"*Kinh Dịch*" được viết thành sách khoảng giữa thời Ân, thời Chu, là một bộ sách về bói toán. Nhưng trong cái diện thờ thần học mê tín đó, chứa chất nhiều tư liệu lịch sử quý giá, ẩn giấu nhiều điều mạnh mẽ tư duy khoa học. Trong các quẻ bói của "*Kinh Dịch*", chữ đạo thường xuất hiện ở bốn trường hợp sau đây:

"Tiểu súc", quẻ ngày mồng chín: "Phúc tự đạo, hà kỳ cứu cát" (Quay lại đạo của mình đâu phải là điều dữ mà là điều tốt lành). Chữ phúc cũng có thể hiểu là phục. Trong "*Tạp quái truyện*" có "phục phản dã (phục là quay lại, quay về). Trong "*Thuyết văn*" có "phục vãng lai dã" (phúc là qua lại một lần nữa), trở lại, quay lộn lại thì gọi là phúc. Câu chữ ghi trên quẻ này có nghĩa là: Đi ra ngoài có thể trở về bằng con đường cũ không gặp nạn, mà ngược lại, còn tốt lành nữa là đằng khác.

"Lữ" quẻ 92: "Lữ đạo thân thân, u nhân trình cát" (Con đường dẫn thân vào mà ngay thẳng thì cho dù có là người tù đi nữa cũng vẫn thấy mình thanh thản, trắng trong). Chân giẫm bước để đi thì gọi là lữ. Quẻ này ý nói con đường dẫn

thân vào mà ngay thẳng thì dù có là kẻ bị đi đày đi chẳng nữa cũng vẫn thấy mình thanh thản, trắng trong.

"Tùy" quẻ 94: "Hữu phù tại đạo, dĩ minh hà cữu" (Thấy kẻ ở tù đi trên đường, biết chắc sẽ xảy ra chuyện gì rồi). Trong "*Chu Dịch bạch thư*" tìm thấy ở Gò Mã Vương lại viết là "Hữu phúc tại đạo". Chữ phúc mượn từ chữ phù (nổi). Chữ phù (nổi) đọc cũng giống như phù (tù binh). Hai chữ phù là nổi và phù là tù binh đọc âm như nhau. Câu ghi trong quẻ này là: có tù binh đi trên đường thì biết chắc sẽ xảy ra tai họa gì rồi.

Quẻ "Phục" chép: "Phản phục kỳ đạo, thất nhật lai phúc lợi hữu du vãng" (những người quay lại bằng con đường này, sau bảy ngày mà trở về được, đó là chuyển đi ra ngoài được may mắn). Câu này có nghĩa là: Những người đi lại trên đường, sau bảy ngày đã có thể trở về được, như vậy là chuyển đi ra ngoài tốt lành.

Chữ đạo trong các quẻ trên đều có nghĩa là con đường. Từ đó có thể thấy chữ đạo trong "*Kinh Dịch*" đều chỉ con đường cụ thể, chứ chưa phải là khái niệm triết học trừu tượng. Đó là do phạm vi hoạt động thực tiễn của xã hội còn nhỏ hẹp, trình độ tư tưởng của con người ta còn thấp, chưa thể sử dụng khái niệm đạo để khái quát những mối liên hệ bên trong của các hiện tượng tự nhiên và xã hội để đi sâu vào lần tìm ra những quy luật vận động biến hóa của sự vật.

II. ĐẠO TRONG "*THƯỢNG THƯ*"

"*Thượng Thư*" là cuốn sách tập hợp văn hiến của các triều đại Ngu, Hạ, Thương, Chu, hàm chứa những mầm

mống tư duy lý luận thời cổ. "*Thượng Thư*" hiện còn giữ lại được 59 tập, đã bị để lẫn vào trong những tác phẩm mạo danh Mai Trách thời Đông Tấn. Dưới đây xin thuật lại đạo trong "*Thượng Thư*", chỉ hạn chế trong 28 tập bằng kim văn.

1. Đạo là đạo hoàng thiên

Trong "*Khang Vương chi cáo*" có chép: "Hoàng Thiên dụng huấn quyết đạo, phó tỷ tứ phương, nãi mệnh kiến hầu thụ bình, tại ngã hậu chi nhân" (Hoàng Thiên - trời cao - ban cho đạo này truyền khắp tứ phương, lệnh phong chu hầu, dụng phòng tuyến che chắn cho những người kế tục ta). Khang Vương chỉ ra: Căn cứ vào đức hạnh của Văn Vương và Vũ Vương, dựa vào quy luật của số trời giao thiên hạ cho họ trị vì. Đó là điều không sao thay đổi được. Vì thế, các chu hầu, thần thuộc phải trung với vương thất nhà Chu, phù từ vương triều nhà Chu, làm cho nhà Chu bền vững, yên ổn vì lâu dài. Đạo của đạo hoàng thiên có hàm nghĩa là quy luật vận hành số trời.

2. Đạo là vương đạo

Trong "*Hồng Phạm*" viết: "Vô thiên vô pha, tuân vương chi nghĩa; vô hữu tác hảo, tuân vương chi đạo; vô hữu tác ác, tuân vương chi lộ. Vô thiên vô đảng, vương đạo đáng đảng; vô đảng vô thiên, vương đạo bình bình; vô phản vô trắc, vương đạo chính trực" (Không xiên xẹo, không ngã nghiêng, đó là nghĩa tuân vương, làm bất cứ một việc gì tốt, đó là đạo tuân vương; không có một hành vi gì xấu xa, tệ hại, đó là con đường tuân vương; không ngã nghiêng, gây bè kéo đảng thì đạo vương thông thuận; không gây bè kéo cánh và xiên xẹo thì đạo vương trôi chảy bình thường; không phản nghịch, không nghiêng ngửa thì đạo vương chính trực).

Đó là lời của Cơ Tử trình bày với Vũ Vương về 9 đại pháp trị quốc. Ông đòi hỏi mọi người không nên có bất kỳ một sự lệch lạc, thiên vị hay một hành vi tội lỗi nào; phải nghiêm chỉnh tuân theo các nguyên tắc, các phương hướng và những con đường do Chu Vương vạch ra mà tiến bước. "Vương đạo" về cơ bản là nguyên tắc, pháp luật. Nó dùng để chỉ những nguyên tắc tư tưởng về hành vi do Chu Thiên tử xác định.

3. Đạo là nguyên tắc

Trong "*Khang cáo*" có chép: "Nhân hữu tiểu tội, phi sánh nãi duy chung, tự tác bất điển, thúc nhĩ, hữu quyết tội tiểu, nãi bất khả bất sát. Nãi hữu đại tội, phi chung, nãi duy sánh tai, thích nhĩ, kế đạo cực quyết cô, thời nãi bất khả sát" (có nghĩa là: Kẻ có tội tuy nhỏ, nhưng không phải là do tai vạ, do bị lừa dối, lại ngoan cố giữ mãi đến cùng, tự làm điều thất lễ, ở dạng như vậy thì tội của nó có nhỏ đi nữa cũng vẫn không thể không đem ra giết, còn kẻ có phạm tội lớn, nhưng không phải là phạm mới về sau, mà đó chỉ là do tai vạ gây ra thì cũng vẫn không giết mà chỉ quy là phạm tội nặng thôi. Theo "*Sử ký. Chu bản kỷ*" thì Chu Công sau khi dẹp yên cuộc nổi loạn của Tam Giám và Vũ Canh, phong cho Khang Thúc đất của nhà Ân, trị vì số dân còn lại của nhà Ân. "*Khang cáo*" là sự răn bảo của Chu Công đối với Khang Thúc. Đạo ở đây là đạo xét xử, tức là đạo lý phán quyết hình phạt.

4. Đạo là phương pháp

Trong "*Quân Thích*" có chép: "Thiên bất khả tin, ngã đạo duy minh vương đức diên, thiên bất dung thích vu Văn Vương thụ mệnh" (có nghĩa là: Trời cũng chẳng đáng tin.

Đạo của ta chỉ làm cho vương triều yên ổn, đạo đức bền lâu. Trời cũng không cần đến những kẻ sao nhãng việc tuân chiếu chỉ của Văn Vương). Trong bài cáo đối với Triệu Công Thích, Chu Công đã phân tích những bài học mất nước của nhà Ân, chỉ ra những khó khăn trong việc giữ vững sự nghiệp, yêu cầu Triệu Công phối hợp với ông để cùng trị vì quốc gia, đề cao cái đức của Văn Vương, làm cho triều đại Chu Vương trị vì được dài lâu, an ninh được bền vững. Đạo ở đây là phương pháp, là con đường trị vì, quản lý đất nước.

Từ đạo trong sách "*Thuận Thu*" vẫn chỉ là khái niệm của một danh từ, nhưng hàm nghĩa của nó đã trở nên khá phong phú và bắt đầu manh nha tư duy lý luận trừu tượng.

III. ĐẠO TRONG "*KINH THI*"

"*Kinh Thi*" là một bộ Tổng tập thi ca cổ đại Trung Quốc. Nhiều bài trong bộ sách này hàm chứa những tư tưởng triết học nhất định. Chữ đạo trong "*Kinh Thi*" đã mang nhiều nghĩa bóng.

1. Đạo là con đường

Trong "*Kinh Thi*", chữ đạo xuất hiện 29 lần. Ví dụ như: "Chiêm bỉ nhật nguyệt, du du ngã tư. Đạo chi vân viễn, hát vân năng lai" (Ngước nhìn lên mặt trời, mặt trăng, khiến cho lòng ta miên man suy ngẫm. Đạo thì như mây bay trên trời cao xa vời thế, biết bao giờ mới có thể với tới được) ("*Hùng Trĩ*"). "Chu đạo như đế; kỳ trực như thi. Quân tử sở lý, tiểu nhân sở thị" (Đạo nhà Chu thì cứ như hòn đá mài lấy màu khó kiếm, xa như đích của mũi tên bắn thẳng. người

quân tử thì cố dấn thân mà đi, còn kẻ tiểu nhân thì chỉ biết đứng nhìn) ("*Dại Đông*"). Đạo ở đây đều có nghĩa là con đường.

2. Đạo là đạo giúp đỡ nhau

Trong "*Dại nhā - Sinh dân*" chép: "Đàn hậu tác chi sắc, hữu tương chi đạo. Phát quyết phong thảo, chủng chi hoàng mậu. Thực phương thực bao, thực chủng thực tú, thực phát thực tú, thực kiến thực hảo, thực dinh thực túc, túc hữu đài gia thất" (Có nghĩa là: Những người làm ruộng sau này, sau khi đã có đạo cày cấy thì cây cỏ um tùm, trồng trọt cây cối lên xanh tốt bắp to quả chắc, giống khỏe lên muọt mà, trĩu hạt, túc là thóc chất đầy nhà). "*Mao truyện*" chép rằng: "Tương trợ dã" (Tương là sự trợ lực, hỗ trợ vậy); "Hữu tương chi đạo" (có đạo hỗ trợ). Đó chính là phương pháp hỗ trợ làm ruộng. Bài thơ này miêu tả những người làm nghề nông kế thừa những di huấn của các lão nông, có hàng loạt các phương pháp cày cấy, giúp cho hoa màu, sinh trưởng. Vì thế hoa màu tươi tốt, quả sai trĩu cành, mùa màng bội thu. Đạo ở đây là phương pháp canh tác. Nhưng cùng với khả năng tư duy ngày càng được nâng cao, dần dần nó được mở rộng thêm sang các lĩnh vực kinh tế, chính trị, tu dưỡng, nên có nghĩa là phương pháp nói chung.

3. Đạo là lời bàn luận

Trong "*Tường hữu từ*" có chép: "Tường hữu từ, bất khả táo dã. Trung cầu chi ngôn, bất khả đạo dã. Sở khả đạo dã, ngôn chi sù dã". (Có tường, còn có cả rào kín đầy gai góc, không thể tay không lia nhanh bụi bắn ra ngoài được. Những chuyện trong thâm cung không thể ra được ngoài đường. Những chuyện xấu xa có thể lọt ra ngoài đường được

chỉ là bằng lời nói truyền ra vậy). Ý của đoạn này có nghĩa là những chuyện trong cung cấm chẳng thể nào có thể lọt ra ngoài được. Những chuyện mà có thể nói ra được, tất phải là một số chuyện xấu xa bỉ ổi. Đạo là lời nói ra ngoài với những lời cần bàn luận. Trong "*Kinh Thi*" nghĩa của đạo là con đường. Rồi từ đó mở rộng ra, có nghĩa là phương pháp, là lời luận bàn. Điều đó phản ánh nhận thức của con người đã dần được nâng cao. Nhưng đạo trong "*Kinh Thi*" vẫn lưu giữ dấu ấn giai đoạn đầu vừa mới xuất hiện của khái niệm cụ thể. Từ "*Kinh Dịch*", "*Thuộng Thư*", đến "*Kinh Thi*", hàm nghĩa của đạo từ nghĩa nguyên thủy là con đường, phát triển mở rộng dần ra thành phương pháp, thành lời bàn luận, rồi tiến lên thành quy luật, nguyên tắc, quy tắc. Điều đó chứng tỏ trên cơ sở sản xuất xã hội phát triển, đạo từ trực quan, cụ thể chuyển dần đến tầng thứ trừu tượng rồi từ đó dùng để khái quát nhiều loại quan niệm tư tưởng, biểu thị mối liên hệ của những hiện tượng về nhiều mặt của sự vật.

TIẾT 3 : QUAN NIỆM VỀ THIÊN ĐẠO VÀ NHÂN ĐẠO TRONG "*TẢ TRUYỆN*" VÀ "*QUỐC NGŨ*"

Tương truyền rằng "*Tả Truyện*" và "*Quốc Ngũ*" do sử quan nước Lỗ là Tả Khâu Minh viết xong vào khoảng cuối thời Xuân Thu, phản ánh bộ mặt xã hội, chính trị, kinh tế và tư tưởng thời Xuân Thu đưa ra nhiều khái niệm triết học đáng được chú ý. Ông chia đạo thành hai phần: Thiên đạo (đạo trời) và nhân đạo (đạo người) đưa đạo từ vương quốc tự nhiên tiến vào vương quốc triết học.

I. THIÊN ĐẠO VÀ NHÂN ĐẠO

Khi đạo quá độ từ chỗ là con đường, là đường hướng trong "*Kinh Dịch*" sang là quy luật, là nguyên tắc trong "*Thượng Thư*" thì cũng có nghĩa là nghĩa của đạo là quá trình biến đổi của cả một động thái. Nó cũng dự báo rằng đạo tất nhiên phải được phân đôi thành thiên đạo và nhân đạo. Từ trong đạo có thể nhìn thấu suốt các vấn đề lớn trong triết học cổ đại Trung Quốc, tức là vấn đề quan hệ giữa trời và người.

1. Đạo là thiên đạo (đạo trời)

"Thiên đạo hoàng hoàng, nhật nguyệt dĩ vi thường, minh giả dĩ vi pháp, vi giả tắc thị hành, dương chí nhi âm, âm chí nhi dương" (Đạo trời mênh mông rộng lớn, đường hoàng sáng tỏ, cũng giống như mặt trời, mặt trăng thì không đổi, là vĩnh hằng. Khi sáng tỏ thì là pháp, khi lu mờ đi thì là hành. Hết dương thì chuyển sang âm, hết âm thì lại chuyển sang dương) ("*Quốc Ngữ. Việt ngữ hạ*"). Thiên đạo chỉ quy luật vận hành của mặt trời, mặt trăng, âm, dương. Sự biến đổi vận động của sự vật cũng có tính tất nhiên nội tại giống như vận động giữa các thiên thể. Chẳng hạn như "Doanh tất hủy, thiên chi đạo dã" (Đã đến cực thịnh rồi thì tất tiêu vong, đó là đạo trời vậy) ("*Tả Truyện*" năm Viên Công thứ 11). Sau khi đã phát triển đến độ cực thịnh rồi thì tất nhiên sẽ bị hủy diệt. Đó là quy luật khách quan của sự phát triển biến hóa của sự vật.

"*Tả Truyện*" và "*Quốc Ngữ*" còn nhận thức được thiên đạo không chuyển đổi theo sự tốt xấu của con người. Tu

tuông, hành vi của con người "tất phải thuận với trời" "vì trời là không đổi, là vĩnh hằng, tất cả mọi sự vật đều phải làm theo nó cả" ("*Quốc Ngữ. Việt ngữ hạ*"), chứ không thể làm trái với nó được. Nếu làm trái với thiên đạo thì không thể thành công được. Chẳng hạn như xuất quân đi đánh trận thì cần phải nhận thức và tuân theo quy luật biến đổi của thiên thời, của âm dương và cương nhu. Chỉ khi nào đạt tới trình độ tiến thoái, công, thù, tất cả đều không có gì không thuận cả thì mới chắc thắng và không bao giờ bị thất bại được.

Trong "*Tả Truyện*" và "*Quốc Ngữ*" đôi khi lại coi thiên đạo là một thứ sức mạnh thần bí mà con người không sao chế ngự nổi; mặt khác còn so sánh một cách khiên cưỡng những suy luận về bói toán, chiêm tinh với thiên đạo, tô vẽ cho thiên đạo thêm màu sắc mê tín. Điều đó chứng tỏ nhận thức của con người về thiên đạo vẫn còn là ở bước sơ khai.

2. Đạo là nhân đạo (đạo người)

Nhân đạo tức là tất cả những căn cứ và nguyên tắc mà từ đó con người vì con người bao quát cả bản tính tự nhiên và quy phạm luân lý đạo đức của con người cùng tất cả những chế độ điển chương, nguyên tắc tổ chức v.v... của cả một quần thể. Trong "*Quốc Ngữ. Tấn Ngữ*" có chép: "Tu lạc nhi hỷ, tư nan nhi cụ, nhân chi đạo dã" (có nghĩa là: Nghĩ đến sung sướng thì mừng vui nghĩ tới khó khăn thì lo sợ. Đó là đạo người vậy). Thủ tính cảm tự nhiên ham vui ngại khó chính là nhân đạo (đạo người). Trong "*Tả Truyện*" có chép: "Thiên tai lưu hành, quốc gia đại hữu, cứu tai tuất lân, đạo dã" (thiên tai hạn hán tràn lan khắp nơi, biết lo thay cho nhà nước, biết thương xót và cứu giúp nước láng

giềng mắc nạn đang gặp khó khăn, đó là đạo vậy) ("*Tả Truyện*". Hy Công năm thứ 13). Chuyên chở lương thực đi cứu nạn, giúp đỡ nước láng giềng là một nghĩa vụ mà mọi người phải gắng lo làm tròn. "*Quốc Ngữ*" còn cho rằng những người có công sinh thành nuôi nấng, dạy bảo mình như cha mẹ, thầy học, nhà vua thì phải hết lòng phụng sự. "Báo sinh dĩ tử, báo tử dĩ lực, nhân chi đạo dã" (lấy cả cuộc đời cho đến lúc chết để đền đáp công ơn sinh thành, lấy sức lực để đền đáp công ơn ban thưởng giúp đỡ. Đó là đạo làm người vậy) ("*Quốc Ngữ. Tấn ngữ*") coi những nguyên tắc làm người như trung, hiếu, nhân, nghĩa là nhân đạo. Ở đây, "*Tả Truyện*", "*Quốc Ngữ*" không những đã đề cập đến vấn đề tâm tính của con người, mà còn đề cập cả đến quy phạm luân lý đạo đức, quy nạp cả hai mặt này vào nội dung của nhân đạo. Điều này có ảnh hưởng sâu sắc tới sự phát triển tư tưởng nhân đạo sau này.

"*Tả Truyện*", "*Quốc Ngữ*" cho rằng nhân đạo cũng như thiên đạo, đều là những cái mà con người phải tuân theo, không thể nào làm khác đi được, vì thế ở đó thường so sánh một cách khiến cưỡng nhân đạo với thiên đạo. Đó là cách đề cao nhân đạo và cũng là một biểu hiện nguyên thủy của tư tưởng hợp nhất thiên đạo và nhân đạo. "Lễ dĩ thuận thiên, thiên chi đạo dã" (Lễ là phải thuận theo lễ trời, đó là đạo trời vậy) ("*Tả Truyện*". Văn Công năm thứ 15). Lễ được coi là đạo người, được định ra căn cứ theo trời. Lễ tương hợp với thiên đạo. Tôn trọng lễ, giữ lễ chính là phù hợp với thiên đạo. Nếu phạm lễ, vứt bỏ lễ thì là trái với thiên đạo. "Trung tín đốc kính, thượng hà đồng chi, thiên chi đạo dã" (Trung thành, tin tưởng, dốc hết lòng tôn kính,

trên dưới đều phải tuân thủ. Đó là thiên đạo vậy ("*Tả Truyện*". Tương Công năm thứ 12). Nhưng nguyên tắc luân lý đạo đức trung tín, dốc lòng thành kính này, từ trên xuống dưới đều cần phải cùng tuân thủ. Đó cũng là thiên đạo. Như vậy, nhân đạo và thiên đạo đã thông suốt lẫn vào nhau rồi.

Thiên đạo và nhân đạo là hàm nghĩa chủ yếu của đạo trang "*Tả Truyện*" và "*Quốc Ngữ*". Ngoài ra, đạo còn biểu thị ý nghĩa như các chủ trương tư tưởng (như "Văn đạo" "Tiên nhân chi đạo" (tức là đạo lễ nghi; đạo tiên nhân), các phương pháp (như "thủ ưu chi đạo"; "sử dân chi đạo" (tức là đạo giành lấy ưu lo về mình; đạo vì dân, cho dân), đồng thời sử dụng theo nghĩa nguyên thủy (là con đường) và cả các nghĩa bóng như dẫn thông, quản lý, tuân theo, bàn luận.

II. QUAN HỆ GIỮA THIÊN ĐẠO VÀ NHÂN ĐẠO

"*Tả Truyện*" và "*Quốc Ngữ*" cho rằng: Thiên đạo và nhân đạo tuy khác nhau, nhưng có mối liên hệ chặt chẽ với nhau.

1. Thiên đạo viễn, nhân đạo nhĩ

"*Tả Truyện*". Chiêu Công năm thứ 17, 18 có chép: Nhà chiêm tinh nước Trịnh là Ty Táo dự đoán nước Trịnh sẽ có đại binh đao, mọi người khuyên Tử Sản hãy làm theo lời của Ty Táo, đem ngọc khí đi tế để tránh binh đao khỏi lửa. Tử Sản trả lời: "Thiên đạo viễn, nhân đạo nhĩ, phi sở cập dã, hà dĩ tri chi?" (Thiên đạo xa xôi, nhân đạo sát thực gần gũi, làm sao với tôi được để biết được thiên đạo?). Nhân đạo thì tồn tại ngay ở việc của con người trong xã hội, là chuẩn tắc hành vi tư tưởng chung mà mọi người tất phải tuân theo. Còn thiên đạo thì phát huy tác dụng một cách

khách quan ở chỗ là "doanh nhi bất dật, thịnh nhi bất kiêu, lao nhi bất căng kỳ công" (đầy đủ du thừa nhưng không tràn ngập ra ngoài mắt, mạnh mẽ và không kiêu căng, vất vả mà không kể công). Thiên đạo và nhân đạo là hai cái không thể nhập lẫn vào nhau được. Người ta cúng tế để cầu mong đạo trời ban ơn cho, điều đó thật là vô ích. Yển Tử người nước Tề có nói: "Thiên đạo bất siểm, bất nhị kỳ mệnh, nhược nhi hà nhượng chi" (thiên đạo không thiên vị gì hết, cứ là phải theo mệnh lệnh của nó. Làm sao lại có thể cầu khẩn nó ban ơn phúc cho được?) ("*Tả Truyện*". Chiêu Công năm thứ 26). Thiên đạo là quy luật khách quan, vì thế, nó không thể tiếp nhận sự tế lễ, cầu khẩn của con người được.

2. "*Thiên đạo, vô thân, duy đức thị thụ*" (thiên đạo không vị nể ai, chỉ trao đức cho thôi)

Lịch Công nhà Tống năm thứ 6, sau khi Phạm Văn Từ dẫn quân nhà Tấn đánh bại quân Sở ở Yên Lăng, đã nhằm vào sự "Vô đức nhi công liệt" (dựa vào thất đức mà lập nên công trạng chỉ trích rằng: "Ngô văn chi, thiên đạo vô thân, duy đức thị thụ, ngô dung tri thiên chi bất thụ Tấn thả dĩ khuyên Kinh hồ?" (ta nghe nói đạo trời không vị nể một ai, chỉ trao đức cho thôi thế thì sao ta biết được là trời không trao đức cho nhà Tấn để mà khuyên Kinh?) ("*Quốc Ngữ. Tấn ngữ*"). Thiên đạo không kiêng nể một ai, mà chỉ trao phúc mệnh cho người có đức. Tu đức là cơ sở và điều kiện để nhận được phúc. Ở đây, thông qua cái mắt xích trung gian này nối liền nhân đạo và thiên đạo. Thiên đạo vừa có thuộc tính khách quan, lại có thuộc tính nhân cách. Xét từ góc độ không có sự thiên vị, thiên đạo khách quan, công bằng; xét từ góc độ khả năng chấp hành, thiên đạo lại có

ý chỉ chủ quan. Thiên đạo có thể trao lệnh cũng có thể rút lệnh, khuyến thiện, trị ác, làm cho người ta phải khiếp sợ.

Cái gọi là đức trong "*Tả Truyện*" và "*Quốc Ngữ*" chính là những nguyên tắc của nhân đạo: trung, tín, ti nhượng (khiêm nhường). "Trung đức chi chi dã, tín đức chi cố dã; ti nhượng đức chi cơ dã" (Trung là tận đức, tín là cái bền chặt của đức, sự khiêm nhường là nền tảng của đức) ("*Tả Truyện*". Văn Công nguyên niên). Nếu giữ được nguyên tắc của nhân đạo, thành tâm giữ lễ nghĩa, trung tín, khiêm nhường, thì chính là người có đức, có thể nhận được sự giao phó và ban phát của thiên đạo. Nếu làm ngược lại thì là kẻ thất đức, không những không thể nhận được sự ban phát, giao phó của thiên đạo, mà còn bị thiên đạo trừng phạt.

Thiên đạo khách quan nhưng xa vời, còn nhân đạo thì thiết thân, hiện thực. Thiên đạo và nhân đạo tuy khác nhau nhưng lại khăng khít với nhau. Đó chính là quan niệm về thiên đạo và nhân đạo trong "*Tả Truyện*" và "*Quốc Ngữ*". Điều đó chứng tỏ rằng đạo đã bắt đầu tiến vào vương quốc của triết học và đã có mầm mống nảy sinh ra phạm trù đạo. Và tư tưởng đạo luận trong triết học Trung Quốc. Sự phát triển lớn mạnh của nó sẽ tạo thành lịch sử phát triển của phạm trù đạo và tư tưởng đạo luận trong triết học Trung Quốc. Thời kỳ Ân, Chu là giai đoạn chữ đạo xuất hiện, khái niệm đạo hình thành, phạm trù đạo bắt đầu manh nha nảy nở. Lúc này, từng bước một, vượt ra khỏi nghĩa gốc "nhất đạt vi đạo" (suốt đường đi tới để đạt mục đích thì gọi là đạo). Nó được dùng để khái quát tự nhiên và xã hội, khách thể và chủ thể, tức là quy luật vận động biến hóa của thiên đạo và nhân đạo cũng như quan hệ tương hỗ của chúng.

Do bị hạn chế bởi mức độ sâu rộng của thực tiễn xã hội và trình độ tư duy của con người, về cơ bản đạo vẫn còn ở giai đoạn khái niệm, chưa chính thức hình thành phạm trù triết học. Nhưng việc đề xuất ra thiên đạo và nhân đạo đã làm cho khái niệm đạo bắt đầu có sự biến đổi về tính chất. Điều này có ý nghĩa quan trọng đối với sự hình thành phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc, đồng thời cũng đã quy phạm hóa chỉ hướng cơ bản của sự biến đổi và phát triển của tư tưởng đạo luận trong triết học Trung Quốc. Chính trong quá trình đi sâu nghiên cứu tìm hiểu về thiên đạo, nhân đạo và quan hệ tương hỗ của chúng, hàm nghĩa đạo không ngừng được phong phú thêm và được đưa lên thành một trong những phạm trù cơ bản nhất của triết học Trung Quốc, nó chiếm một địa vị quan trọng và có ảnh hưởng vô cùng sâu rộng trong lịch sử phát triển tư tưởng triết học Trung Quốc.

CHƯƠNG II

TƯ TƯỚNG ĐẠO CỦA NHO GIA

Thời Xuân Thu, người sáng lập ra đạo Nho là Khổng Tử, ít thấy nói tới thiên đạo, mà chỉ thấy ông chú ý tới mối quan hệ giữa con người với con người và tập trung phát triển về mặt nhân đạo. Người sáng lập ra Đạo gia là Lão Tử thì lại coi nhẹ nhân nghĩa ông chỉ chú ý về thiên đạo tự nhiên, tập trung phát triển về mặt thiên đạo. Từ hai góc độ khác nhau, hai nhà Nho, Đạo này đã phát triển tư tưởng đạo, cùng nâng cao trình độ tư duy lý luận của dân tộc Trung Hoa. Sau Chiến Quốc, cả hai ông vẫn giữ nguyên đặc điểm tư duy riêng biệt của mình, nhưng cũng đã có những biểu hiện xu thế dung hòa. Trong "*Dịch Truyện*", Câu Tử v.v... Tư tưởng của các nhà Nhu hợp đạo, Âm dương, Danh, Pháp... có khuynh hướng thống nhất giữa thiên đạo và nhân đạo. "*Dịch Truyện*" đưa ra "nhất âm nhất dương vị chi đạo" (nhất âm, nhất dương thì gọi là đạo) và hình nhi thượng giả vị chi đạo" (cái hình nhi thượng gọi là đạo). Câu Tử thì vừa nhận rõ sự khác nhau giữa trời và người lại vừa không coi nhẹ mối liên quan tương hỗ của chúng. Ông đưa ra mệnh đề: "Chế thiên mệnh nhi dụng chi (Dùng nó để chế ngự mệnh trời), đã nâng cao đạo luận của các nho gia lên một trình độ mới.

TIẾT 1 : TU TƯỜNG ĐẠO LÀ NHÂN LỄ CỦA KHỔNG TỬ

Khổng Tử (năm 551-479 trước Công nguyên) cho rằng nhân đạo là quan trọng hơn cả. Đạo chưa được sử dụng với ý nghĩa bản thể, mà chỉ được sử dụng với ý nghĩa chính trị lý luận. Đó là điểm khác biệt giữa Khổng Tử và Lão Tử.

I. ĐẠO LÀ NHÂN, LÀ LỄ

Khổng Tử tự xác định cho mình: "Chỉ vụ đạo, cú vụ đức y vụ nhân, du vụ nghệ" (Cái chỉ nguyện là ở nơi đạo, cái cần cú là ở nơi đức, cái chỗ dựa là ở nơi nhân nghĩa, cái cuộc sống, giao du, đi lại là ở nơi cái nghề của mình) ("*Luận Ngữ, Thuật nhi*"). Sau đây xin ghi chú tên bài).

Ông cho rằng việc quan trọng nhất của con người là hiểu biết về đạo và hành đạo. Suốt cả cuộc đời mình, ông lấy việc truyền đạo, phát triển đạo làm mục đích sống. Ông nói: "Triều văn đạo, tịch tử khả hỹ" (Sáng sáng nghe giảng đạo, dù tối có chết cũng yên lòng) ("*Lý Nhân*"). Đạo ở đây chưa bao gồm thiên đạo, mà chỉ đơn thuần là nhân đạo. Đệ tử của ông là Tử Cống có nói: "Phu Tử chi ngôn tinh dư thiên đạo, bất khả đắc nhi văn dã" (Chưa bao giờ nghe thấy thầy Khổng Tử nhắc đến tinh và thiên đạo cả.) ("*Công dã trảng*"). Tuy rằng Khổng Tử cũng có nói đến trời, nhưng thực ra ông không đi sâu vào nghiên cứu thiên đạo. Theo ông, quan trọng hơn cả là cái nhân đạo của xã hội hiện thực. Vì vậy, đạo của Khổng Tử, trên thực tế chính là nhân đạo.

Từ toàn bộ cấu trúc tư tưởng triết học của Khổng Tử, cái mà ông gọi là nhân đạo, chủ yếu có hai phương diện:

1. Đạo là nhân

Nhân là nội dung cơ bản của đạo Khổng Tử. Mạnh Tử nói: "Khổng Tử viết: Đạo nhi, nhân dữ bất nhân nhi dĩ hỹ" (Khổng Tử nói: Đạo chỉ có hai mặt: nhân và bất nhân mà thôi) ("*Mạnh Tử, Ly lâu thượng*"). Như vậy, Khổng Tử chia đạo ra hai mặt: nhân và bất nhân, chủ trương đạo nhân (nghĩa) và đạo chống lại cái bất nhân. Cái hạt nhân của nhân ở đây là yêu thương con người (lòng nhân ái). Đó là xét từ tổng thể. Triển khai cụ thể ra, cái nhân là phải thực hiện được rất nhiều yêu cầu như "hiếu để" (có hiếu với cha mẹ và bề trên, anh em thì kính trọng, nhịn nhường và hòa thuận với nhau), "Trung Thứ" (lòng khoan dung rộng lượng với mọi người), "khắc kỷ phục lễ" (tự kiềm chế những ham muốn bản thân để giữ tròn lễ nghĩa). "Kỷ dục đạt nhi đạt nhân, kỷ dục đạo nhi lập nhân" (Bản thân muốn thành đạt, trước hết phải nên người, bản thân muốn xây dựng được, trước hết phải tự biết rèn luyện mình.), "Kỷ sở bất dục, vật thi vu nhân" (Cái gì mà mình không muốn thì cũng đừng xui người khác làm). Cái nhân lấy tình máu mủ ruột thịt trong gia đình là lớn nhất, vì thế, hiếu để là gốc rễ của nhân. Lòng nhân ái bắt nguồn từ hiếu để, từ tình ruột thịt. Con người mà không hiếu để, không có tình máu mủ ruột thịt thì không thể nào có lòng nhân ái được. Mở rộng tư tưởng hiếu để trong gia đình ra đến người khác thì đó là trung với nhà vua, giữ chữ tín với các bạn bè, có lòng khoan dung rộng mở đối với mọi người, biết suy bụng mình ra bụng người, được cho mình thì cũng phải nghĩ được cho cả

người khác nữa, biết tự kiềm chế những ham muốn bản thân để giữ tròn lễ nghĩa. Tất cả những cái đó đều là những biểu hiện của lòng nhân ái tức tình yêu thương con người.

2. Đạo là lễ

Không Tử tổng kết những bài học rút ra từ sự sụp đổ của nhà Chu, cho rằng đó là hậu quả của "lễ băng nhạc hoại" (Lễ nhạc bị băng hoại). Vì thế, ông rất coi trọng lễ. Ông nói: "Bất tri lễ, vô dĩ lập dã" (Không biết lễ thì cũng không thể đứng vững trong xã hội được) ("*Nghiêu viết*"). "Cung nhi vô lễ tắc lao, thận nhi vô lễ tắc tỵ, dũng nhi vô lễ tắc loạn, trực nhi vô lễ tắc giáo" (Cung kính mà không theo lễ thì sẽ vất vả, phiền phức; cẩn thận mà không theo lễ thì sẽ trở nên dút dặt, sợ sệt; dũng cảm mà không theo lễ thì sẽ làm rối loạn, lung tung; thẳng thắn mà không theo lễ thì sẽ làm lòi thối, hỏng việc). ("*Thái Bá*", "Bác học vu văn, ước chi dĩ lễ, diệc khả dĩ phát bạn hỹ" (học rộng là ở chỗ hiểu được văn chương chữ nghĩa, biết được lễ tiết biết sống mềm mỏng, nhã nhặn, lịch sử. Nếu hạn chế nó ở trong lễ thì cũng rất là rộng lớn, vô bến bờ). ("*Nhan Uyên*"). Con người ta mà không tuân theo lễ, sẽ không thể đứng vững được trong xã hội. Cho dù là có thực hiện đầy đủ các yêu cầu của đạo đức như cung (kính), (cẩn) thận, dũng (cảm), trực (thẳng thắn) (Các yêu cầu này có nghĩa là biết kính trọng, lễ phép, khiêm tốn, thận trọng, cẩn thận, gan dạ, dũng cảm, cam đảm; ngay thẳng). Nhưng nếu đi quá những quy định của lễ thì sẽ bước sang cái phía ngược lại. Vì thế, người ta phải thông qua học tập, tu dưỡng, bồi đắp thêm tính tự giác "Vi nhân do kỷ" (Tự giác tự nguyện làm việc nhân nghĩa); đồng thời cũng phải chịu sự ràng buộc của lễ

nữa mới có thể tránh làm lạc vào con đường phản nghịch, không phạm thượng, làm loạn. Khổng Tử đề cao Chu Lễ, nhưng thực ra ông không cho rằng Chu Lễ không bao giờ biến cải. Ông mong muốn thích ứng với đòi hỏi của xã hội, khôi phục lễ chế nghiêm minh như Chu Lễ, để ràng buộc hành vi của chủ thể, làm cho sự chênh lệch giàu nghèo trong xã hội có giới hạn, trên dưới có thứ bậc, sang hèn có hạng mức, ai ai cũng làm đúng chức trách của mình không ai xâm phạm lẫn át ai, từ đó mà tránh được động loạn, rối ren trong xã hội.

Giữa nhân và lễ của Khổng Tử luôn kết hợp với nhau. Ông cho rằng con người ta vừa phải cố làm được điều nhân, vừa phải nghiêm khắc tuân thủ cái lễ. Nhân và lễ thống nhất với nhau. Lễ thể hiện ra ở nhân, nhân quán triệt cả lễ. Nhân là nội dung của lễ, lễ là biểu hiện của nhân. Nhân và lễ lồng vào nhau, thống nhất với nhau. Đó là điểm độc đáo của nhân đạo luận của Khổng Tử.

II. ĐẠO VÀ ĐỨC

Đức của Khổng Tử là sự khái quát về mặt thực tiễn đạo đức của tư tưởng nhân đạo của ông. Khổng Tử không những coi trọng tri thức đạo đức, mà còn coi trọng thực tiễn đạo đức. Đức chính là phẩm chất tư tưởng của con người thông qua học tập và thực hành đạo mà thu được vào mình, giữ lại cho mình.

Nhân là chuẩn tắc đạo đức cao nhất của Khổng Tử. Tương ứng với nó, Khổng Tử còn đưa ra một loạt các quy phạm đạo đức cụ thể:

1. Hiếu đễ

"Quân tử vu bản, bản lập nhi đạo sinh, hiếu đễ dã giả, kỳ vi nhân chi bản dã" (Người quân tử cốt ở cái gốc, gốc có vững thì mới sinh ra đạo. Hiếu đễ cũng vậy, nó là cái gốc của nhân (nghĩa) đấy!) ("*Học Nhi*"). Hiếu đễ là cái gốc của nhân lấy hiếu đễ làm nội hàm chủ yếu. Có hiếu đễ thì mới thực hiện được nhân, cũng tức là đã có đạo.

2. Trung thứ (lời khoan dung rộng lượng)

Tăng Tham, khi giải thích câu "Ngô đạo nhất dĩ quán chi" có nói: "Phu tử chi đạo, trung thứ nhi dĩ hỹ" (Bản thân đạo Thầy Khổng Tử đã bao gồm sự khoan dung, rộng lượng rồi), nghĩa là đạo của Khổng Tử quán xuyên cả tinh thần của trung thứ

3. Tín nghĩa

"Nhân nhi vô tín, bất tri kỳ khả dĩ" (Con người mà không có đức tin thì không biết được khả năng làm việc của mình) ("*Vị chính*"). "Chữ trung tín, tỷ nghĩa, sùng đức dã" (Cái chính là trung tín, chuyển cái nghĩa là đức cao cả vậy) ("*Nhan Uyên*"). Kiên trì trung tín thì hoàn toàn có đầy đủ điều kiện để nâng cao đức hạnh của chính mình.

4. Trung dung

"Trung dung chi vi đức dã, kỳ chí hỹ hồ!" (Trung dung chính là đức, cái đạo đức cao cả nhất). ("*Ung dã*"). Trung dung là loại đạo đức cao cả nhất.

Tất cả những cái đó đều là những thực tiễn đạo đức quán triệt cả nhân đạo. Mục đích của thực tiễn đạo đức là ở chỗ làm cho con người ta trở thành những người có đức, từ đó có thể "vi chính dĩ đức" (Lấy đức để thực thi chính

sự), dùng đạo nhân, nghĩa, lễ, nhạc để trị lý (quản lý, trị vì) quốc gia; giáo hóa trăm họ, làm cho cả nước trở thành một nước có đạo.

Đạo là căn cứ của đức. Đức là thực tiễn của đạo. Đạo và đức luôn gắn bó mật thiết với nhau. "Chí vu đạo, cú vu đức" (cái chí ở như đạo, chỗ dựa ở như đức). Đức của Khổng Tử là một bộ phận hợp thành đạo của ông.

Khổng Tử đã kế thừa tu tưởng nhân đạo từ trước đó; đồng thời cũng phát triển thêm nhiều phần quan trọng. Nếu nói rằng quy định về hàm nghĩa nhân đạo trong "*Quốc Ngữ*" và "*Tả Truyện*" còn đơn sơ nông cạn, thì đến Khổng Tử, ông đã trình bày và phân tích khá tường tận và đã thúc đẩy sự hình thành phạm trù đạo trên ý nghĩa nhân đạo.

Cuối thời Xuân Thu, nhà Chu suy vi. Các chư hầu nổi dậy phân tranh, chiến tranh triền miên, xã hội rối ren. Khổng Tử quan tâm nhiều đến hiện thực xã hội, phấn đấu không mệt mỏi để thực hiện lý tưởng chính trị của mình. Theo ông, đẩy mạnh giáo hóa nhân đạo với nội dung cơ bản là nhân lễ, thì có thể thực hiện được lý tưởng đó. Vì thế, ông rất coi trọng nhân đạo, mà hiếm thấy ông nhắc tới thiên đạo. Nhưng do phần nào coi nhẹ không đi sâu vào nghiên cứu thiên đạo, nên chưa thể đưa đạo luận đạt tới trình độ tư duy bản thể. Đó chính là khiếm khuyết của Khổng Tử.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG VI NHÂN (LÀM ĐIỀU NHÂN NGHĨA) TRONG ĐẠO CỦA MẠNH TỬ

Mạnh Tử (năm 372- 289 trước Công nguyên) đã lấy việc kế thừa và phát huy học thuyết của Khổng Tử làm mục đích cuộc đời. Ông đã phát huy nhân nghĩa của Khổng Tử, hình thành tư tưởng nhân đạo và nhân chính.

I. ĐẠO VI NHÂN (NGHĨA)

Đạo của Mạnh Tử là nhân đạo, mà nội hàm hạt nhân của nó là nhân (nhân đạo, nhân nghĩa). Ông nói: Nhân giả, nhân dã. Hợp nhi ngôn chi, đạo dã" (Nhân - nhân nghĩa, nhân đạo - cũng là nói về con người. Hợp chung lại, đó là đạo) (*Mạnh Tử. Tận tâm hạ*". sau đây chỉ ghi chú tên bài). Xu hướng giá trị của đạo chính là để nói về cái nhân (nhân nghĩa, nhân đạo), mà cũng chính là người. Người mà có nhân, đó là đạo. Từ ý nghĩa này, đạo chính là nói về con người. Giá trị của con người hoặc của nhân được coi trọng thêm một bước nữa.

Nhân (nhân nghĩa, nhân đạo) đã được Khổng Tử giải thích bằng nhiều mặt. Còn Mạnh Tử thì lại tập trung giải thích đó là tình yêu con người. Ông nói: "Nhân giả ái nhân" (Nhân là tình yêu thương con người) ("*Ly lâu hạ*"). Mạnh Tử nêu lên: Nhân bắt nguồn từ tính thiện của con người. Con người sinh ra vốn đã có nhiều trắc ẩn. Nhân là kết quả của việc mở rộng, phát triển cái lòng trắc ẩn đó. "Trắc ẩn chi tâm, nhân chi đoan dã" (Lòng trắc ẩn, ấy là đầu mối của nhân) ("*Công Tôn Sửu thượng*"). Để nhấn mạnh điểm

này, thậm chí Mạnh Tử đã trực tiếp so sánh lòng trắc ẩn với nhân: "Trắc ẩn chi tâm nhân dã" (Lòng trắc ẩn, nổi trắc ẩn, ấy là nhân) ("*Cao Tử thượng*"), coi nó là một phần để tạo thành tính người. Điều đó nói lên rằng nhân không phải là ngoại tại (sự tồn tại ở bên ngoài) mà thuộc về nội tại. Cũng chính từ ý nghĩa đó, Mạnh Tử đã quả quyết: "Nhân, nhân tâm dã" (nhân, ấy là lòng người) (như trên). Sự tu dưỡng của từng người phải xuất phát từ nội tâm, tự giác cởi mở lòng trắc ẩn, sao cho đạt tới được giới hạn "mọi vật đều có sẵn, có đủ ở nơi ta, làm cho lòng mình tràn ngập tình thần nhân ái. Đối với bản thân mỗi cá nhân thì là như vậy. Còn đối với người khác mà nói thì cần phải đem tình thần nhân ái đó quán triệt vào từng lời ăn tiếng nói, từng cử chỉ, từng hành động, mà trước tiên là phải thể hiện được: đã là người thân thì phải yêu mến và quan tâm lo đến công việc của họ. "Nhân chi thực, sự thân thị dã" (Cốt lõi của nhân là sự yêu mến và quan tâm lo đến công việc của họ vậy) ("*Ly lâu thượng*"). Ở trong gia đình thì phải chăm lo công việc cho người thân của mình, điều đó rất dễ dàng rồi. Mở rộng ra, thì có thể chăm lo cho công việc chung của mọi người, công việc chung của nhà vua. Một con người mà nội tâm đầy lòng nhân ái thì lại còn có thể vừa chăm lo được tốt cho người thân, vừa quan tâm được tới cả công việc của nhiều người khác, cũng như tới công việc của triều đình nữa và nếu được thế tức là anh ta đã là một người nhân rồi. Tình thần và các hành vi nhân (nghĩa) này đã tạo thành nội dung căn bản của đạo.

Mạnh Tử bàn về thiên đạo chỉ mô tả đặc tính đích thực của thiên đạo chứ không đi sâu vào nghiên cứu và phân

tích về bản thân thiên đạo. Ông nói: "Thành giả, thiên chi đạo dã" (Thành tâm đó là thiên đạo, tức trời vậy) (như trên). Thành ở đây có nghĩa là thành tâm, chân thực chứ không phải là ngông, là xằng, là hàm hồ, là đại. Sự vận hành của mặt trời, mặt trăng, các vì sao, trời đất, bốn mùa là tự nhiên, là vĩnh hằng bao giờ cũng vẫn là như vậy. Đến một lúc nào đó cần thiết có những đổi thay gì thì thực ra cũng không phải là chuyện hàm hồ mà là theo một quy luật nhất định nào đó. Ở đây có hàm ý coi thiên đạo là quy luật khách quan. Nhưng dụng ý của Mạnh Tử không phải là để nói ra nội dung của thiên đạo mà chính là ông muốn dùng những đặc trưng đó của thiên đạo để trình bày, phân tích và chứng minh (luận chứng) về nhân đạo đó thôi. Ông nói: "Tu thành giả, nhân chi đạo dã" (Biết thành tâm lo nghĩ những cái chân thực thì đó là đạo của con người vậy) (như trên). Con người ta phải luôn luôn nghĩ đến việc dùng nguyên tắc của cái thành tâm, chân thực để quy phạm hóa hành vi của mình. Mạnh Tử cho rằng con người cần phải có phẩm đức thành tâm, chân thực đó. Thực tâm, chân thành thực hành đạo nhân nghĩa cũng giống như sự thành tâm chân thực của thiên đạo vậy.

Điều đó cho chúng ta thấy ở Mạnh Tử, nhân là nội hàm chủ yếu của đạo. Xuất phát từ đó, Mạnh Tử phản đối việc Dương Chu và Mặc Tử để mất, không đề xướng ra đạo nhân nghĩa. Ông chỉ trích họ là kẻ "vô phụ" (không có cha), vô quân (không có vua). Ông nói: "Dương Mặc chi đạo bất túc, Khổng Tử chi đạo bất trú, thị tà thuyết vu dân, suy tắc nhân nghĩa dã. Nhân nghĩa sung tắc, tắc soái thú thực nhân, nhân tương tương thực" (Đạo của họ Dương, họ Mặc thì vẫn không ngừng phát triển, mà đạo của Khổng Tử thì không

đủ sức thuyết phục. Tất cả đều là những tà thuyết lừa bịp dân chúng, nhét đầy đủ mọi thứ nhân nghĩa, mà cứ nhét đầy vào như thế thì chẳng khác nào là đem thú dữ về nhà ăn thịt người và đã như vậy rồi thì con người cũng sẽ khó thoát khỏi ăn thịt lẫn nhau) ("*Đặng Văn Công hạ*"). Ông coi tư tưởng của Dương Chu, Mặc Tử là tà thuyết, tất cả đều chỉ là những lời nói phóng túng, trái cả với đạo nhân nghĩa. Hoài bão của Mạnh Tử là kế thừa và phát huy đạo nhân nghĩa của Khổng Tử, quy tất cả về nhân. Ông cho rằng chỉ có thực hiện được điều nhân thì con người ta mới đích thực là người. Điều đó chứng tỏ rằng đạo làm người của Mạnh Tử chính là đạo nhân (nghĩa).

II. ĐẠO VÀ NHÂN CHÍNH

Mạnh Tử đã đưa đạo nhân từ lĩnh vực tu dưỡng lý luận đạo đức mở rộng vào lĩnh vực chính trị, vì thế hình thành tư tưởng nhân chính trị quốc an dân của ông.

Mạnh Tử chủ trương xây dựng một xã hội yên ổn, thái bình, nhân ái. Ông cho rằng đề xướng nhân đạo, thực hành nhân chính là con đường duy nhất để thực hiện cái xã hội lý tưởng đó. Ông nói: "Nhân nhân thân kỳ thân, trường kỳ trường, nhi thiên hạ thái bình" (Mọi người đều quý mến người thân của mình, tôn kính người đứng đầu của mình, thì thiên hạ sẽ thái bình) ("*Ly lâu thượng*"). Nếu như thực hiện được mọi người ai nấy đều quý mến người thân của mình, tôn kính người đứng đầu của mình thì thiên hạ sẽ được thái bình. Thánh vương Nghiêu, Thuấn xưa kia cũng chính đã làm như vậy, vì thế xã hội lúc bấy giờ đại trị.

Nói một cách cụ thể, cái phương án lấy nhân đạo để quản lý (trị lý) xã hội do Mạnh Tử thiết kế, về mặt kinh tế làm cho dân sản xuất ổn định, cuộc sống đảm bảo; về mặt chính trị, nhà vua lấy nhân nghĩa để cư xử với thần dân, mà "Vị nhân thân giả hoài nhân nghĩa dĩ sự kỳ quân, vi nhân tử giả hoài nhân nghĩa dĩ sự kỳ phụ, vi nhân đệ giả hoài nhân nghĩa dĩ sự kỳ huynh" (Làm quan thì phải phụng sự vua bằng đạo nhân nghĩa, làm con thì phải phụng sự cha bằng đạo nhân nghĩa, làm em thì phải phục sự anh bằng đạo nhân nghĩa) ("*Cao Tử hạ*"). Mọi người đều tuân thủ thực hiện nhân nghĩa lễ nhạc, có trên có dưới, tôn ty trật tự rõ ràng, không lấn át nhau, trẻ già trai gái ai có phận người ấy, những người cô quả đơn côi, sống độc thân, già cả ốm yếu đều được đùm bọc quan tâm. Đó chính là nhân chính. Mạnh Tử cho rằng điều then chốt để thực hiện được nhân chính. Đó là con người. Chỉ cần mỗi người đều có ý thức tự giác về nhân nghĩa, coi việc làm điều nhân nghĩa là một yêu cầu đạo đức nội tại của chính mình thì đều có thể thực hiện được. Nếu như nhà vua cũng gương mẫu đi đầu thực hiện nhân đạo thì thần dân cũng sẽ sẵn sàng xả thân vì đạo. "Thiên hạ hữu đạo, dĩ đạo tuần thân, thiên hạ vô đạo, dĩ thân tuần đạo" (Thiên hạ đã có đạo thì đạo phải tất cả vì con người. Thiên hạ không có đạo thì con người sẽ hy sinh vì đạo) ("*Tận tâm thượng*"). Có một ông vua thực hiện nhân đạo, lại có thêm cả thần dân biết hy sinh vì đạo thì nhân chính có thể thực hiện được, xã hội thái bình ắt sẽ thực hiện được.

Thông qua việc thực hành nhân chính để thực hiện một xã hội nhân ái thái bình, đó là nơi quy tụ của đạo luận

Mạnh Tử. Cũng giống như Khổng Tử, Mạnh Tử không gán bó mệnh mà với thiên đạo, mà coi trọng nhân đạo (đạo làm người). Điều đó đang là nhu cầu và cũng là mục đích mà ông theo đuổi để thực hiện.

Tóm lại, đạo của Mạnh Tử là đạo làm người lấy cái nhân làm nội hàm cơ bản. Chỉ khi nào muốn nhấn mạnh vấn đề nào đó thuộc về nhân đạo, không thể khác được, ông mới đề cập đến thiên đạo. Trọng điểm luận đạo của Khổng Tử là đạo nhân, đạo lễ, còn Mạnh Tử thì lại nêu bật nhân (nhân nghĩa) đạo, đồng thời mở rộng nhân đạo ra nền chính trị xã hội, đưa ra tư tưởng nhân chính. Đó chính là phát triển đạo làm người của Khổng Tử thành nhân chính. Đạo làm người của Khổng Tử và Mạnh Tử, người sau gọi là đạo Khổng, Mạnh. Nó trở thành nội dung cơ bản trong đạo luận của các Nho gia, tạo thành bộ phận quan trọng của triết học Nho gia.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ÂM DƯƠNG CỦA ĐẠO TRONG "DỊCH TRUYỆN"

"*Dịch Truyện*" còn gọi là "*Thập Dục*" không phải là tác phẩm của một người ở cùng một thời viết ra. Nó dựa vào cái sườn của "*Kinh Dịch*", mượn hình thức giải thích nội dung đạo nghĩa để giải thích "*Kinh Dịch*", phản ánh tư tưởng từ cuối thời Xuân Thu đến giữa thời Chiến Quốc. "*Kinh Dịch*" lấy tư tưởng của Nho gia làm tôn chỉ, đạo luận của nó đồng thời tiếp thu tư tưởng của đạo gia và Âm Dương gia.

I. "NHẤT ÂM NHẤT DƯƠNG GỌI LÀ ĐẠO" (CẢ ÂM CẢ DƯƠNG GỌI LÀ ĐẠO)

"*Dịch Truyện*" cho rằng đạo là quy luật vận động biến hóa của muôn loài. Trong đó có nói: "Nhất âm nhất dương chi vị đạo" (Cả âm cả dương gọi là đạo) ("*Hệ Từ thượng truyện*"). Đạo là quy luật đối lập tương hỗ và tác dụng tương hỗ giữa hai phía âm và dương, vạn vật trong trời đất không ngừng sinh ra, không ngừng bị diệt vong, cái mới thay thế cái cũ. Đó chính là "sinh sinh chi vị dịch" (cứ sinh sôi mãi, biến đổi mãi thì gọi là dịch). Đó là một thuộc tính quan trọng của vạn vật trong thế giới. Sở dĩ vạn vật vận động biến hóa, biến đổi từ đời này qua đời khác là do bên trong sự vật tồn tại hai mặt tương phản tương thành của âm dương (có nghĩa là hai mặt âm dương trái ngược nhau, tác dụng lẫn nhau để vận động, phát triển). Hai mặt âm dương trái ngược nhau tác dụng lẫn nhau để vận động, phát triển). Hai mặt này đối lập nhau, tác động lẫn nhau, thúc đẩy sự vật vận động, biến hóa và phát triển.

Trong "*Dịch Truyện*", đạo là "nhất âm nhất dương", chú không phải là bản thân của âm và của dương. Đạo lấy âm dương làm cơ sở tồn tại. Chỉ có sự vận động giao biến (giao hòa biến đổi) giữa âm và dương, tức là quy luật "nhất âm nhất dương" tồn tại phổ biến trong quá trình vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất. Trời và đất là một đại âm dương. Sự vận động giao hòa giữa âm và dương đã thúc đẩy tạo thành sự biến hóa sinh thành hay hủy diệt của vạn vật trong trời đất. Những mối quan hệ vợ chồng cha con, vua tôi trong xã hội loài người cũng là những mối quan hệ giữa

âm và dương, vì thế nên mới có đạo nhân nghĩa vua tôi, cha con, vợ chồng. "*Dịch Truyện*" đã sơ bộ quan sát thấy được sự đối lập tương hỗ và tác dụng tương hỗ giữa âm và dương là quy luật chung của vạn vật trong trời đất cũng như con người và sự vật trong xã hội. Nó có những biểu hiện khác nhau trong vũ trụ, trong xã hội và trong sự sinh tồn và cuộc sống của con người. "Lập thiên chi đạo viết âm dữ dương, lập địa chi đạo viết nhu dữ cương, lập nhân chi đạo viết nhân dữ nghĩa" (Đạo lập ra trời gọi là âm và dương. Đạo lập ra đất gọi là nhu và cương, đạo lập ra con người là nhân và nghĩa) ("*Thuyết Quái truyện*"). Đó chính là "Đạo tam tài" (tức là đạo lập ra trời, đạo lập ra đất và đạo lập ra con người) đã có ảnh hưởng rất sâu xa đối với các thế hệ sau.

II. CÁI HÌNH NHI THƯỢNG LÀ ĐẠO (CÁI CAO SIÊU HƠN HÌNH THỂ CỦA NÓ GỌI LÀ ĐẠO)

Trong "*Dịch Truyện*" có chép: "Cái chính nhi thượng gọi là đạo, còn cái hình nhi hạ thì gọi là khí (cái cao hơn hình thể của nó thì gọi là đạo, còn cái ở dưới hình thể của nó thì gọi là khí)" ("*Hệ Từ thượng truyện*"). Đạo là quy luật hóa sinh và biến đổi của vạn vật trong trời đất, là mối liên hệ thuộc về bản chất bên trong của sự vật. Tính tất nhiên nội tại được sản sinh và biến hóa này của vạn vật là hoàn toàn trừu tượng, các cơ quan cảm giác của con người không thể nào trực tiếp nhận biết được, chỉ có dùng tư duy lý tính mới có thể nhận thức và nắm bắt được. Nói về mặt đạo nội tại ở vạn vật trong trời đất được thể hiện trong vạn vật trong trời đất thì nó là thuộc tính của vạn vật trong trời đất. Nếu

nói về mặt đạo là quy luật sản sinh, vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất thì nó lại không chỉ giới hạn trong các sự vật cụ thể. Sự khác biệt của đạo và vạn vật chính là ở chỗ đạo là "hình nhi thượng", còn vật thì lại là "hình nhi hạ". Gọi là "hình nhi thượng" là để chỉ khi đạo đã là một quy luật thì tức là nó đã có tính chất vô hình, trừu tượng, cũng tức là có đặc tính là "âm dương bất trắc chi vị thần" (cái mà âm dương không lường, không đo đếm được gọi là thần) (như trên). "Thần vô phương nhi dịch vô thể" (Thần thì rất trừu tượng, vừa không có nhận thức, không biết gì cả mà cũng lại còn không có cả hình thể nữa) (như trên). Gọi là "hình nhi hạ" là để chỉ những sự vật có tính chất hữu hình, tức là những sự vật có đặc tính của "cái có hình, và vẫn gọi là khí" (như trên).

"*Dịch Truyện*" dùng "hình nhi thượng" và "hình nhi hạ" để phân biệt đạo mang tính quy luật và những vật tồn tại cụ thể, như vậy chúng tỏ rằng nó đã đi sâu vào nhận thức về quan hệ giữa đạo và khí. Những lý luận về quan hệ giữa đạo và khí này đã khởi đầu cho các quan niệm về đạo và khí của các Nho gia. Đến thời Tống, cùng với sự đấu tranh và dung hòa giữa Nho, Thích và Đạo, các nhà Nho phải tìm cho ra được một thứ bản thể và vũ trụ cao nhất để làm chỗ dựa cho triết học của mình, thế là tính chất "hình nhi thượng" của đạo được gán cho cái ý nghĩa bản thể đó, đạo liền biến thành một thứ bản thể sản sinh ra vạn vật trong vũ trụ. Song, cái đó đâu phải là nghĩa gốc của mệnh đề "Hình nhi thượng giả vị chi đạo" (Cái hình nhi thượng gọi là đạo) ở trong "*Dịch Truyện*".

III. ĐẠO VÀ THÁI CỤC

Thái cực là một phạm trù triết học được nêu ra đầu tiên trong "*Dịch Truyện*". Ảnh hưởng của nó đối với hậu thế vô cùng to lớn. Trong "*Dịch Truyện*" có chép: "Dịch" hữu thái cực, thì sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái" ("Dịch" có thái cực, thái cực sinh ra lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh ra tứ tượng, tứ tượng sinh ra bát quái) (như trên). Câu nói này có hai ý nghĩa: Thứ nhất, nói về phương pháp bói toán. Thứ hai, nói về thuyết sinh thành của vạn vật trong vũ trụ. Xuất phát từ ý nghĩa của thuyết sinh thành vạn vật trong vũ trụ, thái cực là dùng để chỉ bản nguyên của vạn vật trong trời đất, từ thái cực sản sinh ra bốn mùa, bốn mùa sinh ra tám loại vật tự nhiên như trời, đất, sấm, gió, nước, lửa, núi, hồ ao và sông ngòi. Như vậy có nghĩa là thái cực là bản nguyên sinh ra vạn vật trong trời đất. Tất cả vạn vật trong trời đất đều được sinh ra từ thái cực.

Còn về tính chất của thái cực thì trong "*Dịch Truyện*" thực ra vẫn còn chưa quy định rõ. Trong "*Tự Quái truyện*" có nói: "Hữu thiên địa nhiên hậu vạn vật sinh yên, doanh thiên địa chi gian duy vạn vật" (Có trời đất rồi sau đó mới sinh ra vạn vật, tràn ngập trời đất là muôn loài). Nhưng đó là nói về tình hình sau khi sinh ra trời đất. Căn cứ vào đó vẫn chưa thể xác định được tính chất của thái cực có trước sự tồn tại của trời đất và rồi mới sản sinh ra vạn vật trong trời đất. Từ thời Tần, Hán cho đến nay, có người cho thái cực là khí còn ở dạng nguyên thủy, hỗn độn, còn chưa tách ra. Như Trịnh Huyền nói: "Cực trung chi đạo thuần hòa vị

phân chi khí đã" (Còn trong cục thì là đạo mà còn thuần hòa chưa tách ra thì là khí). (Xem *Vương Ứng Lân tập*, "*Chu Dịch trịnh chú*". Quyển 7). Cũng có người coi thái cực là thái nhất, hoặc đạo chí tinh vô hình. Như Ngu Phiến nói: "Thái cực, thái nhất đã. Phân vi thiên địa, cố sinh lưỡng nghi đã" (Thái cực là thái nhất. Tách ra thành trời đất, vì thế sinh ra lưỡng nghi) (Xem Lý Dĩnh Tộ "*Chu Dịch tập giải*", quyển 14). Thái nhất, trong "*Lã Thị Xuân Thu*" nói: Đạo đã giả, chí tinh đã, bất khả vi danh, cường vi chi vị chi thái nhất" (Đạo là một cái gì đó tinh tế nhất, không có hình dạng, không có tên gọi, đành gọi là thái nhất) (*Đại lạc*). Nhưng đó là cách giải thích của những người đời sau, chưa chắc đã đúng với nguyên ý của "*Dịch Truyện*".

Thái cực trong "*Dịch Truyện*" là một thực tại có trước cả sự tồn tại của vạn vật trong trời đất. Thái cực sản sinh ra vạn vật, có một quá trình diễn biến hóa sinh. Đạo chính là đạo âm dương của hình thi thượng trong quá trình thái cực hóa sinh vạn vật, cũng như trong quá trình biến hóa phát triển của vạn vật.

"*Dịch Truyện*" lấy "nhất âm nhất dương chi vị đạo" để xác định nội hàm của đạo, lấy "hình nhi thượng giả vị chi đạo" để mô tả đặc trưng của đạo và đưa ra phạm trù thái cực. Điều đó rõ ràng là đã hấp thu tư tưởng của các Âm dương gia và Đạo gia về sự biến hóa của âm dương và sự vô hình của đại đạo. Từ đó đã hình thành nên đạo luận độc đáo của riêng mình. Nó đã có ảnh hưởng quan trọng đối với sự phát triển của phạm trù đạo và đạo luận trong triết học Trung Quốc, đặc biệt là đối với sự phát triển của phạm trù đạo và đạo luận trong triết học của Nho gia.

TIẾT 4 : TU TƯỜNG TÁCH RIÊNG THIÊN ĐẠO VÀ NHÂN ĐẠO CỦA TUÂN TỬ

Tuân Tử (khoảng năm 313-238 trước Công nguyên) lấy đạo Nho làm tôn chỉ, tiếp thu tư tưởng tự nhiên đạo của Đạo gia và tư tưởng pháp trị của Pháp gia, đã hình thành đạo luận mà đặc trưng là sự khác biệt nhau, nhưng lại dựa dẫm vào nhau của đạo trời và đạo làm người. Đạo và đạo luận của Tuân Tử là tập đại thành các tư tưởng đạo thời Tiên Tần.

I. ĐẠO LÀ THIÊN ĐẠO (ĐẠO TRỜI) VÀ NHÂN ĐẠO (ĐẠO LÀM NGƯỜI)

Tuân Tử cho rằng đạo là quy luật chung của sự vận động của vạn vật trong trời đất. Ông nói: "Phù đạo giả, sở dĩ biến hóa toại thành vạn vật dã" (Đạo có thể biến đổi dần để tạo nên vạn vật) ("*Tuân Tử. Viên công*". Sau đây chỉ ghi chú tên bài). Đạo là căn cứ và là xu thế tất nhiên của sự vận động biến hóa và sự hình thành muôn loài. "Vạn vật vi đạo nhất thiên, nhất vật vi vạn vật nhất thiên" (Vạn vật thì đều dựa cả vào đạo, một vật thì lại dựa cả vào vạn vật) ("*Thiên luận*"). "Phù đạo giả, thế thường nhi tân biến, nhất ngưng bất túc dĩ cử chi" (Đạo bình thường thì thế thôi, nhưng lại có những biến đổi khôn lường. Chỉ cần một chỗ nào đó thiếu nó thôi là tự nhiên sinh chuyện lớn) ("*Giải tế*"). Đạo là cái sở dĩ nhiên của sự vận động biến hóa của vạn vật. Mọi sự biến hóa phát triển của các sự vật đều được thể hiện ra ở đạo. Đạo là chỉ quy luật chung của sự vận động phát triển của vạn vật trong thế giới (vũ trụ).

Đạo là quy luật chung, nhưng thực ra không phải là cái hư không, trống rỗng, nó tồn tại trong quá trình vận động biến hóa của vạn vật. Thế giới hiện thực có ba bộ phận lớn, đó là trời, đất và con người. Trời, đất và con người, mỗi thứ đều có tính quy luật vận động riêng. "Thiên hữu thường đạo hỷ, địa hữu thường số hỷ, quân tử hữu thường thể hỷ" (Trời thì có "thường đạo", tức đạo vĩnh hằng, không đổi; đất thì có "thường số", tức số không đổi; người quân tử thì có "thường thể", tức là thể chất không bao giờ thay đổi, tức cũng có nghĩa là đạo làm người) ("*Thiên luận*"). Nghĩa là trời thì có thiên đạo, đất thì có địa đạo, người thì có nhân đạo. Ba loại đạo này có sự khác nhau. Vì thế, Tuân Tử lần lượt luận đạo từ hai phương diện thiên đạo (đạo trời) và nhân đạo (đạo làm người).

1. "*Thiên hữu thường đạo*" (Trời thì có đạo vĩnh hằng, không đổi)

Tuân Tử cho rằng trời là cả một thế giới tự nhiên tồn tại bên ngoài con người. "Giai tri kỳ sở dĩ thành, mạc tri kỳ vô hình, phù thị chi vị thiên" (Đều biết cái sở dĩ thành của nó mà lại không biết cái vô hình của nó thì đó là trời) (như trên). Trời vẫn tồn tại một cách khách quan, có xu thế tất nhiên và các quy luật cố hữu khách quan của sự vận động biến hóa của nó. Cái đó không thay đổi, chuyển dịch theo sự tốt xấu của con người. "Thiên hành hữu thường, bất vị Nghiêu tồn, bất vị Kiệt vong" (Trời cũng vận động có quy luật, không phải vì vua Nghiêu mà tồn tại, mà cũng không phải vì vua Kiệt mà mất đi) (như trên). Sự chuyển dịch của các vì sao, sự vận hành của mặt trời, mặt trăng, sự xoay vần của bốn mùa, sự biến hóa của âm dương, tất cả đều là những

biểu hiện của quy luật vận hành của trời đất. Tu tưởng "thiên hữu thường đạo" mà Tuân Tử nêu ra dựa trên cơ sở thừa nhận sự tồn tại khách quan của trời đó đã làm phong phú thêm nội hàm của đạo.

2. "Đạo giả nhân chi sở đạo" (Đạo là đạo của con người mà con người phải theo)

Tuân Tử cho rằng: Con người sống trong xã hội, giữa người này và người kia vẫn có sự liên hệ với nhau cũng như có sự tranh chấp lẫn nhau. Để hạn chế những ham muốn, những tham vọng có tính tự nhiên của con người, điều tiết quan hệ giữa con người với con người, làm cho con người có thể chung sống hòa thuận với nhau mà không phát sinh ra sự rối loạn, phải quy định những chuẩn tắc để duy trì trật tự xã hội. Những chuẩn tắc đó chính là nhân đạo. Đạo giả, phi thiên chi đạo, phi địa chi đạo, nhân chi sở đạo dã, quân tử chi sở đạo dã" (Đạo không phải của trời, không phải của đất, đạo là của con người, của các bậc quân tử) ("*Nho hiệu*"). Đạo là phép tắc luật lệ xã hội mà mọi người đều phải cùng tuân theo.

Trong Tuân Tử, nội dung của đạo bao gồm các mặt như nhân, nghĩa, lễ, nhượng, trung, tín và các hình phạt, chính lệnh, luật pháp. Trong đó, lễ và pháp là hai thứ quan trọng bậc nhất. Cái gọi là lễ chính là các loại chuẩn tắc và quy phạm xác định sang hèn, già trẻ, vợ chồng, giàu nghèo, trên dưới có thứ, có bậc khác nhau. Lễ có thể ức chế hành vi tư tưởng của con người, làm cho con người ai có phận của người đó, để rồi trên cơ sở đó duy trì được trật tự xã hội. Tuân Tử đặc biệt nhấn mạnh lễ. Ông cho rằng lễ chính là đạo làm người cao nhất. "Lễ giả, nhân đạo chi cực dã" (Lễ,

ấy là đạo làm người (nhân đạo) cao nhất) ("*Lễ luận*"). "Có nhân vô lễ bất sinh, sự vô lễ bất thành, quốc gia vô lễ tắc bất ninh" (Cho nên, con người mà không theo lễ thì không sinh tồn và phát triển được; công việc mà không theo lễ thì không thành; quốc gia mà không theo lễ thì sẽ rối loạn lung tung) ("*Đại lược*"). Nhưng, chỉ dựa vào lễ thôi thì vẫn chưa thể nào quản lý tốt được quốc gia. Nếu muốn làm cho thiên hạ đại trị, còn phải phối hợp sử dụng thêm cả hình pháp nữa. Hình pháp chính là chế độ pháp lệnh và hình phạt của nhà nước. Nó cũng là một chuẩn tắc mà mọi người cần phải tuân theo. Tuân Tử nêu ra và bàn song song cả đạo lẫn pháp. Ông nói: "Đạo chi dữ pháp dã giả, quốc gia chi bản tắc dã" (Đạo cũng như là luật pháp, là cái gốc rễ cơ bản của quốc gia). "Vô đạo pháp tắc nhân bất chi" (Không có đạo, không có luật pháp thì con người không trọn vẹn ("*Chí sĩ*"). Lễ và pháp đều là nguyên tắc và chế độ cơ bản nhất của một nước. Không có lễ pháp thì không thể duy trì được trật tự xã hội, không quy phạm hóa được hành vi và tư tưởng của con người và cũng không thể nào nắm chắc và quản lý được con người. Vì vậy, lễ và pháp đều là nội dung quan trọng nhất của đạo làm người. Tuân Tử nói: "Chi đạo đại hình, long lễ trọng pháp tắc quốc hữu thường" (Đạo mà trọn vẹn thì sẽ được phát triển, lớn mạnh, lễ mà thịnh vượng sâu sắc và pháp luật mà được coi trọng thì đất nước sẽ có kỷ cương nghiêm minh, nền nếp). ("*Quân đạo*"). Tôn sùng lễ nghĩa coi trọng pháp luật thì quốc gia sẽ có "thượng đạo" tức là đạo ổn định và kỷ cương phép tắc được giữ vững. "Đạo tồn tắc quốc tồn, đạo vong tắc quốc vong" (Đạo còn thì nước còn, đạo mất thì nước cũng mất) (như trên). Lễ

và pháp, những kỹ cương, phép tắc của nhà nước ấy là điều mấu chốt quyết định sự sinh tồn hoặc diệt vong của một nhà nước. Nhà nước nào có đạo lễ, pháp thì sẽ sinh tồn, phát triển, nhà nước nào không có đạo lễ pháp thì sẽ hỗn loạn và đi tới bị diệt vong.

II. QUAN HỆ GIỮA THIÊN ĐẠO VÀ NHÂN ĐẠO

Tuân Tử cho rằng thiên đạo và nhân đạo tách biệt nhau. Thiên đạo là thuộc tính của trời, là quy luật vận hành của trời. Trời tồn tại một cách khách quan, vận hành tự nhiên, vì thế, thiên đạo cũng khách quan, tự nhiên. Con người không thể tùy ý thay đổi thiên đạo được, chỉ có thể nhận thức và vận động theo nó. Đối với thiên đạo "Ứng chi dĩ trị tắc cát, ứng chi dĩ loạn tắc hung" (Thích ứng với nó (đạo trời để mà trị) thì mọi sự sẽ tốt lành, nhưng nếu làm lung tung, ngược lại với nó thì sẽ gặp mọi điều gay go trắc trở chẳng lành). Hoạt động xã hội của con người, dù là hoạt động sản xuất, phòng bệnh dưỡng sinh hay là hoạt động chính trị, tu dưỡng đạo đức, đều cần phải tiến hành tuân theo thiên đạo mới có thể thành công tốt đẹp. Nếu không tuân theo thiên đạo thì chắc chắn sẽ thất bại. Tuân Tử còn chỉ rõ trời và thiên đạo không phụ thuộc vào ý chí con người, không thể khen chê, thưởng phạt. Các hiện tượng tự nhiên như sao lặn, gỗ kêu, nhật thực, nguyệt thực, hạn hán, lụt lội, đều là kết quả của sự đổi thay của trời đất, sự biến hóa của âm dương, không có liên quan gì tới chính trị, xã hội. Điều đó cho thấy thiên đạo khác với nhân đạo, hai cái đó tách biệt hẳn nhau chứ không phải là một.

Nhưng, khi người ta đứng trước thiên đạo tự nhiên, thì không phải là thuần túy tiêu cực. Người ta do "có khả năng hiểu được nó" nên có thể "thông hiểu được đại đạo", nhận thức được quy luật vận hành của thiên đạo, lợi dụng thiên đạo để mưu cầu phúc lợi cho con người. Tuân Tử chủ trương: "Chế thiên mệnh nhi dụng chi" (Hạn chế mệnh trời và sử dụng nó), nghĩa là phát huy tác dụng năng động chủ quan của con người, khống chế và lợi dụng tự nhiên, chứ không chịu ngồi chờ đợi trời cho. Chủ trương này của Tuân Tử bao hàm ý nghĩa coi trọng đạo làm người và biết lợi dụng thiên đạo. Theo Tuân Tử, chỉ cần "long lễ trọng pháp" (Lễ mà thịnh vượng, sâu sắc, pháp luật mà được coi trọng), đạo làm người lưu hành khắp thiên hạ thì con người sẽ có khả năng nhận thức và lợi dụng thiên đạo để phục vụ cho mình. Xuất phát từ quan điểm này, Tuân Tử đã phê phán tư tưởng vô vi, tiêu cực của Lão Tử và Trang Tử.

Tóm lại, theo Tuân Tử, thiên đạo là quy luật vận hành của tự nhiên. Đạo làm người là phép tắc của xã hội loài người. Thiên đạo là tự nhiên, đạo làm người là hành vi của con người. Thiên đạo và nhân đạo tách biệt nhau, nhưng có mối liên quan chặt chẽ với nhau. Tuân Tử bàn về đạo, kế thừa đạo nhân đạo lễ của Khổng Tử và Mạnh Tử, nhấn mạnh tư tưởng lễ của hai ông, tiếp thu thiên đạo và tự nhiên của Lão Tử và Trang Tử, gạt bỏ khơi trong, loại bỏ những phần vô vi tiêu cực, thụ động của nó, tiếp thu đạo pháp trị của các Pháp gia, tránh khuynh hướng hình phạt quá khắc nghiệt của nó để từ đó đi sâu hơn nữa vào nhận thức về thiên đạo, nhân đạo và mối quan hệ tương hỗ của chúng nhằm rút ra thêm nhiều chân lý hơn.

Những trình bày và phân tích về đạo của các Nho gia thời Tiên Tần chủ yếu có ba dòng suy nghĩ sau:

1. Bàn về đạo ở phương diện nhân đạo (đạo làm người) đã quy định được hàm nghĩa của đạo là nhân nghĩa, lễ chế. Đó là đặc điểm của Khổng Tử và Mạnh Tử.

2. Bàn về đạo từ hai phương diện thiên đạo (đạo trời) và nhân đạo (đạo làm người), đã quy định được hàm nghĩa của đạo là thiên đạo tự nhiên và lễ pháp xã hội. Chủ trương thiên đạo và nhân đạo vừa tách biệt nhau, lại vừa có quan hệ gắn bó mật thiết với nhau, nhấn mạnh lợi dụng thiên đạo phục vụ cho bản thân mình. Đó là đặc điểm của Tuân Tử.

3. Từ trong sự vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất, đã tìm tòi nội hàm và đặc tính của đạo, rút ra được kết luận "Nhất âm nhất dương chi vị đạo" (cả âm cả dương thì gọi là đạo) và "hình nhi thượng giả vị chi đạo" (cái hình nhi thượng gọi là đạo). Đồng thời trên cơ sở đó đã đề ra "Tam tài chi đạo" (Đạo tam tài). Đó là đặc điểm của "Dịch Truyện".

Từ ba dòng suy nghĩ trên, đã biểu lộ rõ đặc sắc của đạo luận của Nho gia và coi trọng hiện thực xã hội, coi nhẹ những học thuyết trừu tượng, những đạo lý sâu xa, khó hiểu. Về mặt này, khác với các Đạo gia. Đồng thời, các Nho gia coi trọng đạo làm người ở chỗ xem trọng nhân, lễ, nghĩa, chế. Nó cũng khác hẳn với đạo làm người chú trọng đến hình phạt mà xem nhẹ lễ nghĩa của Pháp gia. Những đặc điểm này làm cho đạo luận của Nho gia về thiên đạo, đặc biệt là về mặt bản thể luận có phần thua kém các Đạo gia và Pháp gia; nhưng về mặt đạo làm người thì lại cao hơn hẳn các Đạo gia và Pháp gia.

CHƯƠNG III

TƯ TƯỞNG ĐẠO CỦA CÁC ĐẠO GIA

Tiêu biểu cho các Đạo gia thời Tiên Tần là Lão Tử và Trang Tử. Các Đạo gia khi bàn về đạo, thường chú trọng tìm tòi về thiên đạo. Từ thiên đạo tự nhiên, Lão Tử đi sâu vào bản thể luận. Trước tiên ông đưa ra tư tưởng đạo là tổ tiên của muôn loài ("đạo vi vạn vật chi tông"), rồi căn cứ vào đó triển khai đạo luận của mình. Ông cho rằng: Đạo không những là bản thể hình nhi thượng, vô hình vô trạng, mà còn là quy luật tự nhiên vận động của vạn vật trong trời đất. Trời đất, người đều do đạo sinh ra và vận động theo đạo. Vì thế, tự nhiên vô vi là đạo làm người cơ bản cũng là nguyên tắc cơ bản để trị quốc. Trang Tử kế thừa và phát huy tư tưởng đạo vi bản thể và quy luật vận động của Lão Tử. Ông đề ra việc tu dưỡng đạo đức của con người là bản thân phải theo đạo và đạt tới đạo, thực hiện được tới mức chỉ đạo "đúng với ý của trời đất", Không bị bất cứ một hạn chế nào để có thể đến tới khắp thôn cùng xóm vắng". Đó là một mức độ tự do tuyệt đối về mặt tinh thần vượt ra ngoài cả thế gian. Cả hai ông đều có ảnh hưởng rất lớn tới sự hình thành đạo giáo và Huyền học (Huyền học: Thời Ngụy, Tấn, Hà Yên, Vương Bật và một số người khác đã vận dụng tư tưởng đạo gia của Lão Tử và Trang Tử, nhào

trộn các loại kinh nghĩa và đạo Nho, hình thành một loại triết học duy tâm, gọi là Huyền học. Thế giới quan hoặc phương pháp luận của Huyền học đối lập với biện chứng pháp, dùng những quan điểm cô lập, tĩnh tại, phiến diện để quan sát thế giới, cho rằng tất cả mọi vật đều cô lập, vĩnh hằng, bất biến. Nếu có biến đổi đi chăng nữa thì đó cũng chỉ là về số lượng, hoặc là nguyên nhân biến đổi không nằm bên trong sự vật - ND).

TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG "ĐẠO GIỐNG NHƯ TỔ TÔNG CỦA MUÔN LOÀI" CỦA LÃO TỬ

Lão Tử (khoảng năm 580 - 500 trước Công Nguyên) là người sáng lập ra Đạo gia. Ông coi đạo là một phạm trù triết học cao nhất. Triết học thời Tiên Tần, Lão Tử là người đầu tiên đưa đạo lên tới bản thể cao độ. Trong lịch sử phát triển phạm trù đạo, Lão Tử giữ một vị trí hết sức quan trọng.

I. HÀM NGHĨA ĐẠO

1. Đạo giống như tổ tông của muôn loài

Lão Tử cho rằng đạo là bản thể và bản nguyên của vạn vật. Vạn vật trong trời đất đều do đạo sinh ra. Ông nói: "Đạo xung nhi dụng chi hoặc bất doanh, uyên hê tự vạn vật chi tông" (Nghĩa là: Đạo được sinh ra, sử dụng nó không dư thừa. Nó sâu xa tựa như tổ tông của vạn vật) ("*Lão Tử*". Chương 4. Sau đây chỉ ghi chú số chương). Ông nói: "Đạo sinh chi đức súc chi, vật hình chi, thế hành chi, thị dĩ vạn vật mạc bất tôn đạo nhi quý đức" (Nghĩa là: Đạo đức sinh

ra. Đức nuôi dưỡng nó, vật là hình bóng nó, thể tạo ra nó. Trong vạn vật, không có gì là không theo đạo và quý đức) (Chương 51). Đạo hư và vô hình là căn cứ để vạn vật dựa vào đó mà tồn tại, lại là bản nguyên của vạn vật phái sinh. Vạn vật trong trời đất đều do đạo biến hóa mà ra. Quá trình đó: "Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật" (Nghĩa là: Đạo sinh ra một, một sinh ra hai, hai sinh ra ba, ba sinh ra vạn vật. Có ý chỉ đạo là nguồn gốc của muôn loài. Từ đạo, sinh sôi nảy nở dần ra tất cả - ND). Cái gọi là "nhất" ấy, là một trạng thái hỗn mang, chưa phân ranh giới trước khi trời đất được hình thành. Từ một sinh ra hai, tức là sinh ra trời đất hoặc âm dương. Trời đất và âm dương giao hòa mà sinh ra tam, tức là xung khí, sau đó mới sinh ra vạn vật. Như vậy, đạo đã trở thành bản thể hoặc bản nguyên, vạn vật từ đó mà sinh ra. Vạn vật đều thống nhất với đạo.

2. Vận động ngược chiều của đạo

Đạo sinh ra vạn vật trong trời đất, mà đồng thời cũng tồn tại ở vạn vật trong trời đất, thể hiện sự vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất. Nhìn chung quy luật này là phản, là ngược lại. "Phản giả đạo chi động, nhược giả đạo chi dụng" (Nghĩa là: vận động ngược chiều của đạo không đủ tác động vào đạo) (Chương 40). Quy luật vận động đạo phản có hai hình thái biểu hiện:

Một là tuần hoàn lặp đi lặp lại. Đạo và vạn vật trong trời đất do đạo sinh ra đều biểu hiện những đặc điểm vận động tuần hoàn lặp đi lặp lại. Đạo "Cường vi chi danh viết đại, đại viết thế, thế viết viễn, viễn viết phản" (Nghĩa là: Đạo mạnh thì gọi là lớn, lớn thì gọi là qua đi, qua đi gọi

là xa, xa gọi là phản, phản là ngược lại, quay lại). Bản thân đạo luôn luôn một đi một về, lộn đi lộn lại theo vòng tròn không ngừng. Vạn vật sản sinh, trưởng thành, nói cho cùng, luôn tuần hoàn, thể hiện sự vận động của đạo.

Hai là chuyển hóa lẫn nhau. vạn vật trong trời đất đều là "cái âm gánh vác và bao bọc cái dương", được cấu tạo thành bởi hai mặt đối lập (âm dương). Ngược nhau, nhưng lại kết hợp với nhau để sinh thành. Hai mặt âm và dương trong các vận động đối lập, không ngừng giảm bớt đi hoặc tăng thêm lên (tiêu trưởng lẫn nhau) không ngừng chuyển hóa lẫn nhau. "Hữu vô tương sinh, nan dịch tương thành, trường đoản tương hình, cao hạ tương khuynh, âm thanh tương hòa, tiền hậu tương tùy" (Nghĩa là : có và không có, cái này sinh ra cái kia, khó và dễ thì cùng nhau tạo ra nhau, dài và ngắn tương ứng nhau, cao và thấp nghiêng lệch vào nhau, âm và thanh hòa quyện vào nhau, trước và sau cũng theo nhau) (Chương 3). "Họa hề phúc chi sở y, phúc hề họa chi sở phục" (Nghĩa là: Có kết hợp với không thì sinh tồn, khó kết hợp với dễ thì thành đạt, dài kết hợp với ngắn thì sẽ hiện rõ ra, cao kết hợp với thấp thì sẽ nghiêng lệch, âm kết hợp với thanh thì hài hòa, trước kết hợp với sau thì thuận theo) (Chương 58). Có hay là không có, khó hay dễ, dài hay ngắn, mạnh hay yếu, cao hay thấp, âm với thanh, tiền với hậu, họa với phúc, tất cả đều chuyển hóa lẫn nhau. Những vận động cương và nhu, vinh và nhục , thắng và thua, tiến và thoái cũng đều là như thế cả.

3. Đạo là đạo vô vi

Đặc trưng bản chất của đạo là tự nhiên, vô vi (thuận theo tự nhiên, không làm gì cả). Lão Tử đòi hỏi: "Đĩ đạo

ly thiên hạ" (Nghĩa là: Dùng đạo là con đường đến với mọi người) (Chương 60). Ông cho rằng đạo là nguyên tắc cơ bản để quản lý xã hội của một nhà nước. Dùng đạo để trị quốc. Một là, tự nhiên vô vi, không liều lĩnh can dự vào, hãy để cho trăm họ thuận theo cái tự nhiên của nó. "Vị đạo nhất tổn, tổn chi hựu tổn, dĩ chi vu vô vi" (Nghĩa là: Hằng ngày mà để giảm đạo đi, cứ giảm mãi, giảm mãi đi như thế, đến mức là không còn gì nữa) (Chương 48). Hai là, ruồng bỏ các bậc tài cao học rộng trở lại trạng thái ít, nước nhỏ dân hèn, đưa xã hội quay trở về thời đại chất phác thực thà không tranh giành, đố kỵ lẫn nhau. Dùng đạo để trị quốc, có thể làm cho trăm họ lạc nghiệp xã hội phong phú, sung túc. "Đạo thường vô vi nhi vô bất vi. Hầu vương nhược năng thủ chi vạn vật tương tự hóa... thiên hạ tương tự định" (Nghĩa là: Đạo thường vô vi mà cũng không thể vô vi được. Nếu hầu vương có thể giữ được thì vạn vật sẽ tự hóa.... thiên hạ sẽ tự định) (Chương 37). Lão Tử cho rằng lúc bấy giờ trăm họ trong thiên hạ nghèo khổ, xã hội rối ren liên tục, mà căn nguyên của nó là kẻ thống trị không trị quốc bằng đạo, mà chỉ để thỏa mãn quyền lợi riêng, hoành hành ngang ngược để hà hiếp thiên hạ, và như vậy thì về cơ bản là đã quay lưng phản lại đạo.

4. Đạo là đạo đức

Đạo của Lão Tử lại là nấc cao nhất của bậc thang tu dưỡng đạo đức của con người. "Khổng đức chi dung, duy đạo thị tòng" (Nghĩa là: Nội dung đức của Khổng Tử duy chỉ là theo đạo) (Chương 21). Việc tu dưỡng đạo đức của con người phải tiến hành theo yêu cầu của đạo, lấy đạo làm nội dung. Lấy thể đạo hành đạo làm giới hạn cao nhất. Đạo

là một thứ tự nhiên vô vi, vì thế việc tu dưỡng đạo đức của con người cũng phải lấy việc quay trở về bản tính thuần phác tự nhiên làm mục tiêu, thông qua rèn luyện tu dưỡng, làm cho mình thành thánh nhân có đạo. Theo Lão Tử, những thánh nhân như vậy thật thà khiêm tốn, trung thực, sống thanh tịnh, rất đối yêu thương không có những ham muốn, thèm khát, luôn chất bóp, cầm kiem, làm ra nhiều nhưng rút cục trong nhà chẳng có gì, giúp đỡ người ta nhiều nhưng không hề lên mặt ý thế ta đây, là bậc thầy, là bề trên, nhưng không bao giờ tỏ ra hống hách, vỗ ngực ta đây. Luôn sống nhả nhận mềm mỏng, khiêm nhường, không tranh cạnh gì với ai. Vị trí thì luôn dành cho mình ở bên dưới ở phía sau. Những thánh nhân như vậy mà trị vì quốc gia, có thể đạt được vô vi nhi trị, thực hiện được xã hội lý tưởng thuần phác không tranh giành ghen ghét nhau.

II. ĐẶC TRƯNG CỦA ĐẠO

Lão Tử đã mô tả khá nhiều về đạo sản sinh ra vạn vật trong trời đất và quy nạp thành ba đặc trưng chính:

1. Tĩnh trên hình thể

Đạo không thể nhìn được, không thể nghe thấy, cũng không thể sờ nắn được. Lão Tử đã hình dung đạo là: "Vô trạng chi trạng, vô tượng chi tượng" (Nghĩa là: Trạng thái không có trạng thái, hình bóng không có hình bóng) (Chương 14), mơ hồ, lảng máng, vô hình, hình thể siêu việt (vô cùng bé nhỏ đến mức như không có gì) mà mắt tai và các cơ quan cảm quan của con người không sao nhận biết nổi. Nó là sự tồn tại siêu cảm giác.

2. *Tĩnh thực tồn*

Đạo là một cái gì đó mờ mờ ảo ảo, chợt bùng tỉnh, nghĩ muông tượng ra thì trong đó hình bóng nó hiện ra đây, chợt suy nghĩ ra thì thấy nó như là một vật gì đó còn e ấp, kín đáo, chìm trong cái u hoài, xa thẳm mà bên trong chứa đựng, cái tinh hoa, hoàn mỹ. Cái tinh hoa hoàn mỹ của nó rất chân thực, trong đó chứa những niềm tin cho đến tận bây giờ, tên của nó cũng vẫn còn nguyên vẹn như xưa. Có trải qua nhiều thì mới biết được, chú ta làm sao cứ lấy hiểu biết nhiều đã cho là đúng được. Đành phải vậy thôi ("Đạo chỉ vi vật, duy khoáng duy hốt. Hốt hề hoàng hề, kỳ trung hữu tượng, hoàng hề hốt hề, kỳ trung hữu vật. Yếu hề minh hề, kỳ trung hữu tinh. Kỳ tinh thậm chân, kỳ trung hữu tín. Tự kim cập cổ kỳ danh bất khứ. Dĩ duyệt chúng phủ. Ngô hà dĩ tri chúng phủ chi nhiên tai? Dĩ thử?") (Chương 21). Đạo tuy là một cái gì đó mờ mờ ảo ảo, không thành hình rõ rệt để người ta cảm giác thấy được. Không biết được, nhưng sự tồn tại của nó là xác thực. Vì thế, mọi người có thể căn cứ vào nó để nhận thức đạo lý bản nhiên của vạn vật.

3. *Tĩnh vận động*

Đạo vẫn tồn tại từ xưa tới nay, độc lập, không đổi nhưng vận động không ngừng. Đạo "độc lập nhi bất cải, chu hành nhi bất đãi, khả dĩ vi thiên hạ mẫu. Ngô bất tri kỳ danh, tự chi viết đạo, cường vi chu danh viết đại" (Nghĩa là: Từ xưa đến nay, đạo vẫn tồn tại độc lập, không có đổi thay gì. Nó vận động xoay tròn không nghỉ. Có thể coi nó là mẹ của muôn loài. Ta không biết tên gọi của nó mà chỉ gọi nó bằng chữ đạo. Khi nó mà mạnh thì gọi thêm vào tên là đại để

thành đại đạo) (Chương 25). Đạo mà luôn chuyển động xoay vòng không ngừng ấy chính là cội nguồn của tất cả các sự vật đang vận động biến hóa.

Những đặc tính này của đạo đã làm cho đạo có thể trở thành bản thể và bản nguyên sản sinh ra vạn vật. Đồng thời, những đặc tính đó cũng đặt nền tảng cho đạo trở thành phạm trù triết học.

III. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ CÁC KHÁI NIỆM CÓ, KHÔNG, ĐẾ, THẦN, TỰ NHIÊN, VÔ VI, ĐỨC

1. Quan hệ giữa đạo và các khái niệm có, không

Trong kết cấu logic triết học của Lão Tử, đạo là một thể thống nhất của có và không. Ông nói: "Vô danh thiên địa chi thủy, hữu danh vạn vật chi mẫu. Có thường vô dục dĩ quan kỳ diệu. Thường hữu dục dĩ quan kỳ khiêu. Thủ lưỡng giả đồng xuất nhị dị danh. Đồng vị chi huyền. Huyền chi hựu huyền, chúng diệu chi môn". (Nghĩa là: Cái gọi là không (vô danh) là khởi thủy của trời đất, cái gọi là có (hữu danh) là mẹ đẻ của vạn vật. Vì thế cái thường vô là muốn thấy được cái kỳ diệu của nó, cái thường hữu là muốn nhìn thấy cái phạm vi của nó. Hai cái này cùng xuất hiện, nhưng lại khác tên gọi. cái cùng gọi là huyền hoặc cả, cái đã huyền hoặc lại càng thêm huyền hoặc, nơi xuất phát của những điều kỳ diệu) (Chương 1). Vô và hữu đều cùng xuất hiện nhưng lại khác tên gọi". Cái vô là để chỉ cái khởi thủy của trời đất ("Thiên địa chi thủy"). Cái hữu là để chỉ mẹ của vạn vật ("Vạn vật chi mẫu") Sở dĩ đạo là sự thống nhất giữa vô và hữu vì nó mang đặc tính của cái huyền hoặc.

Đạo là sự tồn tại u ẩn vô hình, là "cái trạng thái không có trạng thái ("vô trạng chỉ trạng"), cái hình thái, dạng hình lại hư ảo (vô vật chỉ tượng)" đã "huyền hoặc lại càng thêm huyền" hoặc "(huyền chỉ hữu huyền)", là cái siêu kinh nghiệm và không thể cảm nhận được. Vì thế, có thể gọi là vô. Nhưng như vậy không có nghĩa đạo là cái gì đó hư vô tuyệt đối. Đạo tuy u ẩn vô hình, nhưng lại "kỳ trung hữu tượng" (bên trong có hình ảnh), "kỳ trung hữu vật" (có hình thái, dạng hình ở trong đó), "kỳ trung hữu tinh" (bên trong nó có chứa đựng cái tinh hoa hoàn mỹ). Đó là một sự tồn tại chân thực. Vì thế cũng có thể coi là hữu. Hữu và vô thống nhất nhau ở đạo "đã huyền hoặc lại càng thêm huyền hoặc" như vậy là có thể từ cái vô, rồi theo quan sát tác dụng của đạo, nhận thức được cái đạo lý "Vạn vật trong thiên hạ được sinh ra từ cái hữu. Mà cái hữu thì được sinh ra từ cái vô".

2. Đạo với đế, thần

Dưới con mắt người thời Ân, Chu, đế là phần trên hết, sáng tạo ra vạn vật, là chúa tể của vạn vật, đôi khi còn gọi là thượng đế hay là thiên đế. Lão Tử đưa ra đạo là tổ tông của muôn loài, ông xếp đế dưới đạo và cho rằng đạo ở trước, ở trên đế và thần. Ông nói: "Ngô bất tri thù chi tử tương đế chi tiên". (Nghĩa là: Ta đâu biết con là ai, hình như có trước cả đế) (Chương 4). Dứt khoát không hề do dự xóa bỏ tư cách là đáng tối cao, chúa tể tất cả của thượng đế. Điều đó rõ ràng là sự cố tình khiêu chiến đối với truyền thống thiên thần luận về thượng đế. Cho dù sự khiêu chiến này được xuất hiện dưới hình thức nào đi nữa thì cũng đều là

sự tấn công mãnh liệt vào quan niệm thần quyền có từ thời Ân, Chu đến lúc bấy giờ và nó có ý nghĩa giải phóng khỏi uy quyền của thượng đế.

Lão Tử còn chủ trương thánh nhân cũng cần phải trị vì thiên hạ bằng đạo, chứ không nên dựa vào quỷ thần. Từ xưa tới nay, kẻ thống trị đều mượn uy linh của quỷ thần để trị vì thiên hạ. Lão Tử kiên quyết phản đối điều này. Ông cho rằng nên "Vô vi nhi trị" theo các yêu cầu của đạo để rồi từ đó làm cho thiên hạ ai cũng được sống bằng tính cách riêng của mình, sống hòa thuận với nhau, làm cho xã hội phát triển một cách tự nhiên. Trong lĩnh vực chính trị xã hội. Lão Tử cũng bài trừ địa vị của thượng đế và quỷ thần.

3. Đạo với tự nhiên và vô vi

Lão Tử cho rằng : Tự nhiên, vô vi là đặc tính cơ bản của đạo. Ông nói "Đạo chi tôn, đức chi quý, phù mạc chi mệnh, nhi thường tự nhiên" (Nghĩa là: Kinh đạo, quý đức cái này không phải là mệnh mà là lẽ tự nhiên không bao giờ thay đổi) (Chương 51). Đạo và cả đức thể hiện đạo đều có đặc tính không tiếp nhận sự vô vi tự nhiên của chúa tể. Tự nhiên vốn là bản tính của đạo, cũng là bản tính của trời, đất, con người. "Nhân pháp địa, địa pháp thiên, thiên pháp đạo, đạo pháp tự nhiên" (Nghĩa là: Phép người là đất, phép đất là trời, phép trời là đạo, phép đạo là tự nhiên) (Chương 25). Mọi con người và sự việc trong xã hội đều phải làm theo nguyên tắc tự nhiên này. Thánh nhân trị vì xã hội bằng đạo. Điểm cơ bản của nó tức là lấy tình thần tự nhiên để trị vì đất nước. "Xử vô vi chi sự, hành bất ngôn chi giáo" (Nghĩa là: Tiến hành công việc là ở nơi vô vi, tiến

hành dạy dỗ là ở nơi làm chứ không phải là nói) (Chương 2). Đó chính là "hy ngôn tự nhiên" (tự nhiên, ít lời) (Chương 23). Chỉ cần thuận ứng theo tự nhiên thì trăm họ sẽ không cảm thấy sự gò bó, sự đè nén áp đặt từ bên ngoài, mà vui vẻ thoải mái làm việc. "Công thành sự toại, bách tính giai vị ngã tự nhiên" (Nghĩa là : Công thành danh toại, trăm họ đều nói một cách tự nhiên về mình) (Chương 17). Vô vi đòi hỏi người ta, đặc biệt là những người thống trị, không nên làm hoặc không nên liều lĩnh. Lão Tử nhấn mạnh "Đĩ vô sự thủ thiên hạ" (Lấy được thiên hạ nhẹ như không). Trị vì thiên hạ bằng vô vi. Ông nhìn thấy những mệnh lệnh hành chính rối rắm, lộn xộn, những hình phạt tàn khốc, những mưu mô xảo trá, những hành vi làm cản thực mạng. Kết quả của tất cả những thứ đó đều trái ngược hoàn toàn với mong muốn. Vì vậy, cần phải loại trừ những hành vi cản trở làm bậy hữu vi, phải trị vì thuận theo cái tự nhiên của nhân tính. Chỉ cần vô vi, trăm họ cũng sẽ tự giàu có lên, tự biến đổi, tự mình ngay thẳng chính trực, tự mình thuần phác vô vi, cũng giống như tự nhiên, vừa là bản tính của đạo, lại vừa là sự thể hiện việc trị quốc bằng đạo.

4. Đạo đức

Đức của Lão Tử chính là sự đảm bảo chắc chắn, cụ thể của đạo hình nhi thượng. Trong cuộc sống của vạn vật trong trời đất cũng như trong cuộc sống của con người trong xã hội, đạo khi sản sinh ra vạn vật trong trời đất, tồn tại ngay bên trong vạn vật trong trời đất được giữ lại trong vạn vật, thúc đẩy tạo nên vạn vật, làm cho vạn vật tự mình sinh trưởng. Đó chính là đức. Ông nói: "Đạo sinh chi, đức súc chi, trưởng chi dục chi, đình chi độc chi, cái chi phúc chi,

sinh nhi bất hữu, vi nhi bất thị, trường nhi bất tế, thị vi huyền đức" (Nghĩa là: "Đạo sinh ra nó, đức chứa đựng nó, nuôi dưỡng nó trưởng thành, nếu cản ngăn nó, làm hại nó, che đậy nó, lật úp nó thì dù có sinh ra nhưng vẫn coi như không có, có đấy mà cũng không dựa được, có lớn đấy mà không chủ quản được. Đó là đức mờ hồ huyền hoặc không thể tin được (Chương 51). Đức thể hiện đạo, chứa đựng và làm cho vạn vật trưởng thành chứ không phải chỉ có vậy thôi. Giữ lại được vạn vật mà không thể dựa được, tạo nên được vạn vật hẳn hoi rồi mà không chủ quản được. Tác dụng chứa đựng nuôi dưỡng đến trưởng thành của đức đối với vạn vật là đúng và hết sức tự nhiên. Đó là đặc điểm của đức. Đức sâu nặng nhất cũng chính là thể hiện đạo một cách chọn vẹn theo bản tính tự nhiên của nó. Vì thế, chỉ cần quán triệt phổ biến tư tưởng đạo vào trong cuộc sống con người trong xã hội, thì đức cũng thực sự bao trùm lên xã hội. Đạo "Tu chi vu thân, kỳ đức nãi chân; tu chi vu gia, kỳ đức nãi du ; tu chi vu lương, kỳ đức nãi trường; tu chi vu bang, kỳ đức nãi phong ; tu chi vu thiên hạ, kỳ đức nãi phổ" (Nghĩa là: Đạo tu ở bản thân, cái đức mới thật, tu ở nhà mình, đức độ mới nhiều, tu ở làng xóm cái đức mới rộng, tu ở trong bang tộc, cái đức mới phong phú, tu ở khắp thiên hạ thì cái đức mới trở nên phổ biến sâu rộng Chương 54). Thất đạo nhi hậu đức, thất đức nhi hậu nhân, thất nhân nhi hậu nghĩa, thất nghĩa nhi hậu lễ. Phù lễ giả trung tín chi bạc nhi loạn chi thù" (Nghĩa là: Mất đạo mà được đức về sau, mất đức mà được nhân về sau, mất nhân mà được nghĩa về sau, mất nghĩa mà được lễ về sau. Cái lễ, ấy là cái bạc của trung tín. Kẻ có được cái lễ ấy thì cái đức trung tín của nó nhỏ bé, mỏng manh biết bao nhiêu. Đó chính là cái

dầu mối nảy sinh ra loạn lạc) (Chương 38). Trong xã hội mà đạo bị bỏ, đức bị mất, trung tín nhỏ bé mỏng manh thì mới phải dựa vào nhân, nghĩa, lễ, nhạc để ràng buộc con người, kết quả của nó thế tất sẽ tranh cướp, chạy chọt tranh giành, cướp bóc lẫn nhau, dẫn tới loạn lạc. Chính vì thế Lão Tử vứt bỏ không thương tiếc cái quy phạm luân lý đạo đức kiểu nhân, nghĩa, lễ, nhạc. Ông cho rằng đó quyết không phải là đạo cai trị lâu dài đảm bảo an ninh bền vững. Ông đã chỉ ra: Chỉ có thể dựa vào đạo, trọng đức, để mọi vật phát triển tự nhiên (tự nhiên vô vi) mới có thể trường sinh cửu thị (Tồn tại và phát triển lâu dài, trông coi quán xuyên được mãi) và thiên hạ mới thái bình được. "Trọng tích đức tắc vô bất khắc, vô bất khắc tắc mạc tri kỳ cực. Mạc tri kỳ cực, khả dĩ hữu quốc, hữu quốc chi mầu khả dĩ trường cửu. Thị vị thâm căn cố đế trường sinh cửu thị chi đạo" (Nghĩa là: Đức tích được dày thì không có cái gì là không thắng được. Đã không có cái gì là không thắng được thì rồi cũng tiến xa không biết thế nào là cùng cả. Thắng được tất cả nghĩa là vô cùng yên ổn. Mà đã như vậy rồi thì sẽ có cả nước và cái gốc, cái trụ cột của đất nước sẽ có thể vững vàng bền lâu mãi. Đó là cái đạo thâm căn cố đế trường sinh cửu thị tức sống mãi, tồn tại mãi) (Chương 59).

Đạo là một bản thể vô hình, vô danh, là căn cứ tồn tại của muôn loài. Nó vận động không ngừng, biến hóa thành vạn vật và tồn tại bên trong vạn vật. Là quy luật và căn cứ biến đổi vận động của vạn vật. Cái đức để thể hiện và biến đạo thành hiện thực, dùng tự nhiên vô vi, thực sự quay lại với mức độ chân thật nhất. Đạo là nguyên tắc trị vì quốc gia. Cần phải trị vì một nước bằng đạo, vô vi nhi trị, mới

có thể đạt được bền vững an dân. Đó chính là đạo luận của Lão Tử.

Từ thiên đạo (đạo trời), Lão Tử đã lần hồi nghiên cứu, rồi quy định đạo. Tư duy lý luận của ông đã vượt ra khỏi giới hạn của xã hội loài người, đi sâu vào nghiên cứu bản thể của vũ trụ. Chính điểm này đã làm cho ông có thể luận đạo từ mức độ cao của bản thể luận. Đạo luận của Lão Tử không những mở ra học phái của Đạo gia, mà còn ảnh hưởng sâu xa tới sự phát triển đạo luận của đạo Nho và cả nền triết học Trung Quốc nữa.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG ĐẠO SINH RA TRỜI ĐẤT CỦA TRANG TỬ

Trang Tử (Khoảng 269- 286 trước Công nguyên) kế thừa và phát triển phạm trù đạo của Lão Tử, lấy đạo làm hạt nhân triển khai thành hệ tư tưởng triết học mệnh mông rộng lớn của ông.

I. HÀM NGHĨA ĐẠO

1. Đạo sinh ra trời đất

Đạo của Trang Tử trước hết là một phạm trù có tính bản thể, mang hàm nghĩa của bản thể luận. Trang Tử cho rằng: Đạo là bản thể của vạn vật trong vũ trụ. Vạn vật trên thế giới đều do đạo sinh ra. Ông nói: "Đạo có tình có lòng tin, vô vi, vô hình có thể truyền bá đi mà không nhận lại được, có thể được đầy mà không thể nhìn thấy được; từ cội nguồn gốc gác xa xưa, khi chưa có trời đất, nó vốn đã tồn tại rồi, thần quỷ thần đế, sinh ra trời, sinh ra đất, xuất

hiện trước thái cực, mà không coi là cao, ở sâu bên dưới lục cực mà không coi là sâu, có trước cả khi có trời, có đất mà không coi là lâu, phát triển từ thời thượng cổ rồi mà vẫn không coi là già nua" ("Phù đạo, hữu tinh hữu tin, vô vi vô hình, khả truyền nhi bất khả thụ, khả đắc nhi bất khả kiến; tự bản tự căn, vị hữu thiên địa, tự cố dĩ cố tồn ; thần quỹ thần đế, sinh thiên sinh địa; tại thái cực chi tiên nhi bất vi cao, tại lục cực chi hạ nhi bất vi thâm, tiên thiên địa, sinh nhi bất vi cửu, trường vu thượng cổ nhi bất vi lão") ("*Trang Tử. Đạo Tông sư*". Dưới đây không ghi chú tên bài). Đạo tuy lặng lẽ, âm thầm, không thấy hình bóng nên không thể nhận biết được, nhưng lại có tinh và có lòng tin, là sự tồn tại chân thực. Từ cổ chí kim vẫn tồn tại vĩnh hằng, là cội nguồn, gốc rễ của vạn vật và là căn cứ cho sự tồn tại. Tất cả trên thế giới này, không chỉ có vạn vật trong trời đất, mà cả quỷ thần thượng đế, đều được sản sinh ra từ đạo. Chính do ở chỗ đạo là vô cùng rộng lớn, không hình không dạng, nhưng vẫn tồn tại vĩnh hằng, cho nên nó bao trùm lên cả vạn vật. "Phù đạo, phúc tải vạn vật giả dã, dương dương hồ đại tai !" (Nghĩa là: Đạo là cái bao phủ lên trên vạn vật, nó thật là rộng lớn mênh mông ("*Thiên địa*"). "Vạn vật giai vãng tư yên nhi bất quý, thử kỳ đạo dã" (Nghĩa là: Cái mà mọi vật đều trông chờ vào đó cả mà không bao giờ bị thiếu thốn đi, chính là đạo vậy) ("*Tri Bắc du*"). Điều đó cho ta thấy đạo là một bản thể mang tính thực tồn, sinh ra vạn vật trong trời đất.

2. Đạo là "nguồn gốc của vạn vật"

Đạo sinh ra vạn vật trong trời đất, đồng thời lại chi phối sự vận động biến đổi của vạn vật trong trời đất, là quy luật

cần phải tuân theo trong quá trình sinh thành và phát triển của vạn vật trong trời đất. "Đạo giả vạn vật chi sở do dã, thứ vật thất chi giả tử, đắc chi giả sinh, vi sự nghịch chi tắc bại, thuận chi tắc thành" (Nghĩa là: Đạo là cội nguồn của vạn vật; nhiều vật mất nó thì chết, có được nó thì sống; làm gì mà trái với nó thì thất bại, thuận theo nó thì thành công). ("*Ngũ phụ*"). Nói như thế có nghĩa là: Đạo là phép tắc và trong quá trình vận động biến hóa, vạn vật phải tuân theo. Vạn vật biến hóa theo đạo thì sẽ sinh trưởng, không theo đạo thì sẽ bị diệt vong; con người làm theo đạo sẽ thành công, làm ngược lại đạo thì sẽ thất bại. Đạo là quy luật, tồn tại trong quá trình phát triển của sự vật.

"Lưu hành vu vạn vật giả, đạo dã" (Cái lưu hành ở nơi vạn vật là đạo vậy) ("*Thiên địa*"). Vạn vật không thể không làm theo đạo. Âm dương biến hóa, bốn mùa nối tiếp thay nhau, đều là những hình thức biểu hiện của đạo. Trời đất có đạo biến hóa của trời đất, con người có đạo biến hóa của con người. Mỗi cái đều có phép tắc vận động của bản thân mình. Nhưng tác dụng của đạo là có ở ngay trong lòng nó. Người ta không thể trực tiếp nhận biết được, mà phải thông qua những hiện tượng và những kết quả biến hóa của sự vật để phân tích, mới có thể nhận thức được. Do đó, vạn vật trong trời đất bao gồm cả xã hội loài người, xem ra đều là tự sinh ra, tự biến hóa đi, nhưng trong quá trình tự sinh, tự hóa đó đã quán xuyên cả đạo". "Kỷ nhi bất tri kỳ nhiên vị chi đạo" (Cái hiển nhiên mà chính bản thân mình không sao biết được ấy, gọi là đạo) ("*Tề vật luận*").

3. Đạo là đạo chân nhân⁽¹⁾

Trang Tử lấy việc theo đuổi cái tự do tuyệt đối về mặt tinh thần.

"Thiên địa dữ ngã tịnh sinh, vạn vật dữ ngã vi nhất" (Trời đất cùng sống chung với ta, vạn vật đối với ta chỉ là một) (như trên). "Độc dữ thiên địa tịnh thần vắng lai" (Ta chỉ có quan hệ tinh thần với trời đất mà thôi) ("*Thiên hạ*") làm mục đích cuộc sống. Cái tự do tinh thần vượt lên trên cuộc sống của con người này chính là ranh giới của đạo. "Chí đạo" là đã thực hiện trọn vẹn đến hết cái ranh giới của đạo. Để đạt được giới hạn đó, Trang Tử đã đưa ra phương pháp tu dưỡng "tọa vọng", tức là "vong hình" (vì vui sướng, đắc chí mà quên lễ phép, thái độ cần thiết phải giữ. Cũng có nghĩa là quên mình), "Vong lợi" (quên đi bỏ qua quyền lợi, lợi ích của chính mình), "Vong tâm" (bỏ qua không nghĩ đến, không mang đến). Nếu đạt được vong hình, vong lợi, vong tâm; đồng thời có mắt cũng không thêm nhìn, có tai không thêm nghe, có con tim nhưng cũng chẳng cần biết, hoàn toàn siêu thoát trần thế, thì sẽ "thừa vân khí, bị nhật nguyệt, nhi du hồ tú hải chi ngoại, tử sinh vô biến vu khí" (cuối trên mây, ngồi trên mặt trời, mặt trăng để đi chu du khắp bốn biển, việc sinh tử có làm gì được ta đâu) ("*Tề vật luận*"). Theo Trang Tử, đã là con người thì tất phải đột phá cái hạn chế về hình thể của chính mình, tiêu trừ sự vây hãm và quấy nhiễu của dục vọng tình cảm, nhận thức được chân

(1) Chân nhân: Theo Đạo giáo thì đó là những người tu hành đắc đạo. Còn gọi là đạo nhân, thần nhân. Chân nhân thường dùng để làm biệt hiệu, đặt tên (ND).

lý của các sự biến hóa trong vũ trụ giữ được lòng mình yên tĩnh, coi cái chết và sự sống chỉ là một, không có bất cứ cảm giác chi phối và áp bức ở bên ngoài hoặc bên trong nào, thì mới có thể đạt tới ranh giới của chí đạo. Ông nói: "Vô tu vô lự thủy tri đạo, vô xử vô phục thủy an đạo, vô tông vô đạo thủy đắc đạo" (Nghĩa là: vô tu vô lự có nguồn gốc từ hiểu biết về đạo, không giao thiệp, chung sống, không phục tùng bắt đầu từ đắc đạo, bắt nguồn từ việc an đạo, không bị cám dỗ, lôi cuốn, bắt nguồn từ đắc đạo) ("*Tri Bắc du*"). Những người đạt tới giới hạn chí đạo thì Trang Tử gọi họ là đạo nhân, chân nhân, thần nhân. Ngược lại, con người ta nếu nhu thu mình trong hình thể, chạy theo công lợi, kếm cỏi về lý trí, tranh cãi cái đúng sai thì không bao giờ có thể trở thành nhân được.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ KHÍ TRỜI, CON NGƯỜI VÀ ĐỨC

1. Đạo và khí

Trang Tử nói: "Thông thiên hạ nhất khí nhĩ" (nổi liền dưới bầu trời đó là khí) (như trên). Ông còn nói: "Thiên địa giả, hình chi đại giả dã, âm dương giả, khí chi đại giả dã; đạo giả vi chi công" (Nghĩa là: trời đất là cái thực thể vô cùng to lớn, âm dương là cái bầu khí to lớn, đạo là cái chung bao trùm của cái tất cả) ("*Tắc dương*"). Mọi vật thể trên đời này đều do khí tạo thành, còn đạo là bản thể chung của hàng vạn thực thể của khí âm dương trên đời này. Cái gọi là khí của Trang Tử cũng giống như các nhà triết học khác, chỉ một loại vật chất tinh vi cấu thành nên mọi vật. Nhưng ông không cho rằng khí là bản thể đầu tiên, sớm

nhất sản sinh ra vạn vật. Theo Trang Tử, đạo căn bản hơn khí. Khí và vạn vật đều do đạo sinh ra. "Phù chiếu chiếu sinh vu minh minh, hữu luân sinh vu vô hình, tinh thần sinh vu đạo, hình bản sinh vu tinh, nhi vạn vật dĩ hình tương sinh". (Nghĩa là : Cái rõ ràng sáng tỏ được sinh ra từ cái u tối sâu xa, cái hữu luân sinh ra từ cái vô hình, tinh thần sinh ra từ đạo, hình bản sinh ra từ cái tinh, còn vạn vật thì sinh ra lẫn nhau theo hình) ("*Tri Bắc du*"). Cái hữu hình được sinh ra từ cái vô hình; cái vô hình đó chính là đạo. Đạo sinh ra muôn loài, cũng sinh ra cả tinh thần nữa. Đó là sinh thành luận vũ trụ của Trang Tử. Tư tưởng này của Trang Tử được phát huy từ thuyết "Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật" (Đạo sinh ra một, một sinh ra hai, hai sinh ra ba, ba sinh ra vạn vật) của Lão Tử. Theo Trang Tử, khí chỉ là một thứ vật chất để cấu tạo thành hình thể của vạn vật, chứ không phải là bản thể của vạn vật. "Hình phi đạo bất sinh" (Hình mà không phải là đạo thì không thể sinh ra bất cứ cái gì) ("*Thiên địa*"). Chỉ có đạo mới là bản thể của vạn vật trong vũ trụ (thế giới).

2. Đạo và trời

Trời của Trang Tử là trời tự nhiên. "Thiên địa giả, hình chi đại giả dã" (Trời đất là cái thực thể to lớn) ("*Tắc dương*"). "Thiên địa giả, vạn vật chi phụ mẫu dã" (Trời đất là cha mẹ của vạn vật) ("*Đạt sinh*"). Trời cũng như đất, là cái lớn nhất trong muôn hình. Trời do đạo sản sinh ra, nhưng lại do khí cấu thành. Trời vừa sinh ra đã là sự tồn tại của tự nhiên, đồng thời có quy luật vận hành biến hóa của nó. Quy luật vận động của trời cũng gọi là đạo; hoặc gọi là thiên đạo. "Đạo kiêm vụ thiên" (Đạo kiêm luôn cả

trời). "Thông vu thiên giả đạo giả dã" (Thông với trời, ấy là đạo) ("*Thiên địa*"). Bản tính của đạo là vô vi, vì thế đạo trời cũng thuộc về tự nhiên vô vi: "Thiên đạo vận nhi vô sở tích, cố vạn vật thành" (Thiên đạo xoay vần, không thể giữ lại được, nên tạo ra vạn vật) ("*Thiên đạo*"). Đạo trời vận hành không ngừng, cho nên vạn vật mới xuất sinh hạ trưởng thu thu, đông tàng (mùa xuân cây cối mọc, mùa hè phát triển, mùa thu thu hái, mùa đông cho vào kho cất giữ). "Phù xuân khí phát nhi bách thảo sinh, chính đắc thu nhi vạn bảo thành. Phù xuân dư thu, khai vô đắc nhi nhiên tai? Thiên đạo dĩ hành hĩ!" (Nhu vậy, có lẽ nào khi xuân phát, trăm cây cỏ đua nhau mọc, chính giữa thu thì vạn thứ quý giá mới được thu hái. Mùa xuân và mùa thu lại chẳng đúng là mùa được lắm sao? Đạo trời đã khá rồi!) ("*Canh tang sở*"). Điều đó cho chúng ta thấy đạo vừa là bản thể của trời, cũng là quy luật vận hành của trời.

3. Đạo và con người

Trang Tử cho rằng con người cũng do khí ngưng tụ mà thành. "Nhân chi sinh, khí chi tụ dã, tụ tắc vị sinh, tán tắc vị tử" (Người sinh ra, thì khí tụ lại, tụ tức là sinh ra một người, tán có nghĩa là chết) ("*Tri Bắc du*"). Khí quần tụ lại thì người được sinh thành, khi tán ra thì sẽ có người chết. Khí sinh ra từ đạo, vì thế rốt cục người cũng là sản vật của đạo. "Đạo dư tri mạo, thiên dư chi hình" (Đạo cho cái bề mặt, trời cho cái hình dáng) ("*Đức sung phù*"). "Tinh thần sinh vu đạo" (Tinh thần sinh ra từ đạo) ("*Tri Bắc du*"). Hình thể con người do trời tạo nên, nhưng bộ mặt tinh thần lại do đạo phú cho. Trang Tử miêu tả rất nhiều những hình tượng các nhân vật có hình thể có nhiều khiếm khuyết,

nhưng tinh thần lại rất hoàn mỹ. Những tinh thần hoàn mỹ đó chính là sự thể hiện của đạo. Vì vậy, đạo là bản thể của người, cũng là trình độ tinh thần cao nhất của con người.

4. Đạo và Đức

Trang Tử cũng như Lão Tử đều chỉ trích đạo đức nhân nghĩa là: "Ngón tay chạnh" "cái u thịt thừa vô tích sự", xâm hại bản tính con người, hạn chế tự do của con người. Ông cho rằng nhân nghĩa "Phi đạo đức chí chính dã" (đúng nhưng chưa phải là đạo đức) ("*Biên mẩu*"). Cái mà ông nói là đức là để chỉ cái giới hạn, mức độ hài hòa sau khi đắc đạo. Ông nói: "Phù đức giả, hòa dã" (Đức có nghĩa là hài hòa) ("*Thiện tính*"). Ông lại nói: "Tự sự kỳ tâm giả ai lạc bất dịch thi hồ tiền, tri kỳ bất khả nãi hà nhi an chi nhược mệnh, đức chi chí dã" (Tự mình làm theo suy nghĩ của mình thì dù có vui hay buồn cũng không có gì phải ăn năn cả. Biết là nó không thể khác được rồi thì yên trí làm theo như vậy, đó là đã đạt tới đức vậy) ("*Nhân gian thế*"). Cái tình cảm có thể thuận theo tính mệnh của tự nhiên và con người trong trời đất không hàm chứa đúng sai, tốt xấu, không biết đến sinh tử buồn vui, an phận theo thời theo mệnh, tất cả đều thỏa thuận, một người mà dù có bị bất kỳ sự phi báng hoặc tán dương nào cũng không thể có chút tổn hại hay ích lợi gì đến bản thân thì đó là người toàn đức. Thử đức này là sự thể hiện ranh giới lý tưởng của con người, được hình thành sau quá trình tu hành hiểu rõ về đạo và đắc đạo. "Đạo giả, đức chi khâm dã" (Đạo là cái mà đức tôn sùng, là cốt lõi của đức) ("*Canh tang sở*"). Đạo là căn cứ để đức dựa vào đó mà tồn tại, là nội dung bản chất của đức, mà

đức lại là biểu hiện cụ thể của đạo trên cơ thể con người. Vì thế, Trang Tử nhấn mạnh chỉ có thông hiểu về đạo (Thông hồ đạo) thì mới có thể hợp với đạo (hợp hồ đức).

Tóm lại, đạo là bản thể của con người trong trời đất, mọi vật đều phải vận động biến đổi theo đạo. Con người thì cũng phải thông hiểu về đạo và đắc đạo. Việc tu thân đắc đạo để đạt tới giới hạn của toàn đức chí đạo hợp nhất làm một với tinh thần của trời đất, thực hiện được tự do tuyệt đối về tinh thần. Việc trị vì xã hội cũng phải dựa vào yêu cầu của đạo để thực hiện trị vì theo vô vi, "vô vi nhi trị", để làm cho con người ta có thể tự do theo đuổi và thực hiện được tới mức chí đạo. Đạo luận của Trang Tử, cái sườn logic của nó, về cơ bản giống như của Lão Tử. Chỗ khác nhau chỉ là Lão Tử cho rằng thể đạo là tự nhiên vô vi, còn Trang Tử thì cho thể đạo không phải chỉ là đạt được tự nhiên vô vi, mà hơn thế nữa phải đạt tới mức là phải hợp làm một với tinh thần của trời đất. Ông nhấn mạnh tinh thần của con người là siêu việt và tự do tuyệt đối. Đó cũng là sự phát triển quan trọng về đạo của Lão Tử. Đạo luận của Lão Tử và Trang Tử đã trở thành cơ sở lý luận của các học phái Đạo gia, có ảnh hưởng rất lớn đến sự phát triển phạm trù đạo của nền triết học Trung Quốc.

Đạo luận của học phái Đạo gia của Lão Tử và Trang Tử nếu đem so sánh với các Nho gia và Pháp gia sẽ thấy có những đặc điểm khác nhau :

Thứ nhất: Lão Tử và Trang Tử đều lần ngược trở lại tìm nguồn gốc sinh ra con người trong trời đất. Hai ông đều cho rằng đạo là bản thể và bản nguyên của con người trong trời đất. Đây là lần đầu tiên trong lịch sử triết học Trung

Quốc đã nâng đạo lên thành phạm trù bản thể. Điều này có ý nghĩa vô cùng to lớn đối với sự phát triển của toàn bộ lịch sử triết học Trung Quốc.

Thứ hai : Lão Tử và Trang Tử chú trọng tới đạo trời tự nhiên. Đây là một sự khám phá lớn lao thoát ra khỏi quan niệm mệnh trời từ thời Ân Chu. Sự phủ định đối với các thiên thần có ý chí, có hành động và đối với thượng đế chính là sự khẳng định đối với đạo vô ý chí, tự nhiên vô vi. Đó là sự giải phóng đối với sự giam cầm của thần học, là sự phát triển quan trọng tư duy lý tính của con người. Nhà Nho Khổng Tử tuy ít nói về đạo trời nhưng ông đã in dấu ấn đầu tiên cho thiên mệnh luận (thuyết lý trời). Những dấu ấn này đã in mờ nhạt trong tư tưởng Lão Tử và Trang Tử.

Thứ ba: Đạo luận của Lão Tử và Trang Tử tuy huyền bí xa vời, nhưng cuối cùng đã bén rễ được vào cuộc sống hiện thực, song trọng điểm và mục đích mà hai ông đề tâm vào hiện thực có khác với các Nho gia và Pháp gia đang theo đuổi để xây dựng nền xã hội ổn định có trật tự nề nếp. Lão Tử lấy bản thể đạo để luận chứng thiên đạo, nhân đạo tự nhiên vô vi, mục đích để xây dựng một xã hội nước nhỏ, ít dân, trị quốc bằng vô vi (vô vi nhi trị). Còn Trang Tử thì lại luận chứng về sự siêu việt về tinh thần đạo đức của con người, mục đích làm sao đạt tới mức độ tinh thần tự do tuyệt đối siêu thoát khỏi cuộc sống con người, không bị ràng buộc bởi vô vi.

CHƯƠNG IV

TƯ TƯỞNG ĐẠO CỦA CÁC BINH GIA

Các nhà quân sự thời Tiên Tần, đại diện là Tôn Vũ, hậu kỳ thời Xuân Thu và Tôn Tẫn, trung kỳ thời Chiến Quốc. Trong thực tiễn chiến tranh lâu dài, họ đã tổng kết, đúc rút ra nhiều bài học kinh nghiệm, từ những quan hệ giữa xã hội, chính trị, kinh tế, hoàn cảnh và nhân tài với chiến tranh. Từ các mặt nguyên tắc quân sự, chiến lược, chiến thuật đã khái quát thành quy luật chiến tranh. Đó là đạo về chiến tranh, nói ngắn gọn là binh đạo. Đạo nhà binh là một khái niệm quân sự, nhưng cũng là một phạm trù triết học quân sự.

TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG DÙNG BINH CỦA TÔN VŨ

Thời kỳ Xuân Thu, các chư hầu được lập nên nổi dậy, chiến tranh liên miên. Từ các nguyên tắc quân sự và chiến lược, chiến thuật, Tôn Vũ đã bàn về binh đạo. Ông đã quy định đạo là đạo giữ yên đất nước, bảo toàn quân đội, đạo trị quân và đạo dùng binh.

1. Đạo giữ nước, bảo toàn quân đội

Đạo giữ nước, bảo toàn quân đội của Tôn Vũ, trên thực tế chính là các nguyên tắc đối với chiến tranh. Ông cho

rằng: "Bình giả, quốc chi đại sự, tử sinh chi địa, tồn vong chi đạo, bất khả bất sách dã" (Nghĩa là: Quân lính là việc lớn của quốc gia, là chỗ sống chết, là đạo tồn vong của nhà nước, nên cần phải xem xét cẩn thận) ("*Tôn Tử binh pháp. Kế thiên*". Sau đây chỉ chú thích tên bài viết). Chiến tranh là một việc lớn của quốc gia, quan hệ tới sự sinh tử, tồn vong của nhà nước và quân đội, tất phải hết sức coi trọng. "Minh chủ lự chi, lương tướng tu chi. Phi sự bất động, phi đắc bất dụng, phi nguy bất chiến. Chủ bất khả dĩ nộ nhi hưng sư, tướng bất khả dĩ vẩn nhi trí chiến, hợp vu lợi nhi động, bất hợp vu lợi nhi chi... thử an quốc toàn quân chi đạo dã" (Nghĩa là: Vua sáng suốt thì phải cân nhắc kỹ, làm tướng giỏi thì phải ra sức rèn quân. Nếu thấy không có lợi thì chớ động quân, không chắc chắn thì không ra quân, không nguy cấp thì không đánh. Vua không thể vì tức giận mà cho lệnh phát binh tướng, không thể vì tức khí mà gây chiến. Thấy có lợi thì động binh, thấy không có lợi thì ngừng. Đó là đạo giữ yên nước bảo toàn quân) ("*Hỏa công thiên*"). Nguyên tắc chung của việc đưa quân đi đánh nhau là: Nếu không có lợi, nếu không chắc thắng thì không đánh; nếu không rơi vào trường hợp có nguy cơ bị diệt vong thì cũng không đánh. Không thể lấy tình cảm tức giận của cá nhân để gây chiến tranh được. Đặc biệt là làm vua một nước, hay làm tướng của quân đội, đang nắm giữa quân đội trong cả nước, quan hệ thiết thân đến sự an nguy của quốc gia, cần phải hết sức thận trọng đối với cuộc chiến. Cái đạo giữ yên đất nước, bảo toàn quân đội ở đây, Tôn Vũ đã đưa ra nhằm vào tình thế lúc bấy giờ, các chư hầu nổi dậy phân tranh, khắp nơi loạn lạc. Nhưng ông cũng đề ra tư tưởng

quân sự coi lợi ích quốc gia là nguyên tắc cao nhất của chiến tranh. Đó chính là xuất phát điểm và là chỗ dựa của việc dùng binh và cai quản quân đội.

2. Đạo là đạo cai quản quân đội (đạo trị quân)

Tôn Vũ cho rằng chiến tranh, nếu muốn giành được chiến thắng thì phải cai quản và làm tốt công tác quân đội. "Kinh chi dĩ ngũ sự, hiệu chi dĩ kế, như sách kỳ tình. Nhất viết đạo, nhị viết thiên, tam viết địa, tứ viết tướng, ngũ viết pháp" (Trải qua năm việc đối chiếu với kế sách mà tìm ra các tình hình là: Một là đạo, hai là thiên, ba là địa, bốn là tướng, năm là pháp) ("*Kế thiên*"). Năm điều đó đều là những nguyên tắc quản lý quân đội, mà đạo được coi là hàng đầu. Đạo là nguyên tắc động viên giáo dục nhân dân đồng lòng cùng sống cùng chết với vua chúa và tướng lĩnh, có tinh thần không sợ nguy hiểm, không ngại gian khổ, dám anh dũng hy sinh. Trời và đất chính là khí hậu tự nhiên, là điều kiện địa lý. Tướng lĩnh thì đòi hỏi phải trí, tín, nhân, nghiêm mới có thể lãnh đạo được quân đội tinh nhuệ. Pháp tức là quân pháp, luật quân sự, tức là chế độ thưởng phạt, thăng cấp, điều động. Làm tốt năm điều này thì sẽ lãnh đạo tốt quân đội, làm cho quân đội hể đánh là thắng. Ví thế, Tôn Vũ nhấn mạnh "Thiện dụng binh giả, tu đạo nhi bảo pháp, cố năng vị thắng bại chi chính" (Nghĩa là: Người cầm quân giỏi phải học tập về đạo, giữ nghiêm quân pháp, cho nên nó có thể là công việc thắng thua) ("*Hình thiên*"). Phép thần tu đạo là có nắm chắc được thuật dùng binh hay không.

3. Đạo là đạo dùng binh

Cái gọi là dùng binh bao gồm các nguyên tắc chiến lược chiến thuật và nghệ thuật chỉ huy tác chiến. Tướng lĩnh thì

phải nắm được đạo thắng hay thua. "Tri thắng hữu ngũ: Tri khả dĩ chiến dữ bất khả dĩ chiến giả thắng, thúc chúng quả chi dụng giả thắng, thượng hạ đồng dục giả thắng, dĩ ngu đãi bất ngu giả thắng, tướng năng nhi quân bất ngự giả thắng. Thủ ngũ giả tri thắng chi đạo dã" (Nghĩa là: Có năm điều biết là thắng: Biết khả năng đánh và không có khả năng đánh, thì sẽ thắng; biết dùng nhiều hay ít quân sẽ thắng; trên dưới đồng lòng muốn thắng thì thắng; lấy cái biết trù tính lo liệu, thì thắng; tướng có khả năng mà vua không ngăn cản, là thắng. Năm điều đó là đạo biết chắc chắn là thắng) ("*Mưu công thiên*"). Làm người quyết sách và người chỉ huy chiến tranh tất phải biết trong tình huống nào thì có thể đánh được, trong tình huống nào thì không thể đánh được; biết vận dụng đạo lý lấy nhiều thắng ít, lấy ít thắng nhiều; biết cách làm cho sĩ quan và quân lính phát huy được tính tích cực, làm cho toàn quân tư tưởng nhất trí; biết đạo lý lấy nghi ngại để đối phó lại sự vất vả ("dĩ dật đãi lao") và phát huy tài năng của tướng soái, tôn trọng quyền chỉ huy của tướng lĩnh. Có như vậy thì mới có thể từ trên tổng thể nắm chắc chiến tranh giành thắng lợi. Ngược lại, "Binh hữu tẩu giả, hữu tri giả, hữu hạm giả, hữu băng giả, hữu loạn giả, hữu bác giả... phạm thử lục giả, bại chi đạo dã" (Nghĩa là: Binh lính mà có kẻ chạy trốn, có kẻ lo là, có kẻ bị hãm hại, có kẻ tan rã, có kẻ làm loạn và có kẻ bại trận... Tất cả sáu điều đó là đạo thua vậy) ("*Địa hình thiên*"). Chỉ huy mà không nhạy bén, không hiểu cái đạo quân đông quân ít, không biết phán đoán, nhận định tình thế, không biết bố trí thế trận, đó là những biểu hiện không hiểu chiến lược chiến thuật. Đồng thời người chỉ huy còn phải biết "Đạo làm khách" ("*Vĩ khách chi đạo*"): Luồn sâu

vào bên trong kẻ địch, cần phải tập trung mà không phân tán, phải chú ý bồi dưỡng và tích trữ lực lượng; và lại phải giỏi bày mưu tính kế, tùy cơ ứng biến, làm cho kẻ địch không thể lường trước được, như vậy mới thắng được. Đạo thắng bại và đạo làm khách đều là những chiến lược chiến thuật mà người chỉ huy nhất thiết phải nắm vững.

Muốn giành được chiến thắng trong chiến tranh, người chỉ huy còn phải biết nghệ thuật chỉ huy. Tôn Vũ gọi đó là "ngụy đạo" (đạo lừa giặc). Ông nói: "Nhà binh thì phải sử dụng đạo đánh lừa giặc, nên thường khi có thể thì tỏ ra không thể, muốn sử dụng thì lại tỏ ra không cần dùng, ở gần thì lại tỏ ra là ở xa, ở xa thì lại tỏ ra như là ở gần". Thuận lợi thì dụ chúng, chúng đang rối loạn thì chiếm lấy, thấy chúng chuẩn bị thì đề phòng, nếu chúng mạnh thì tránh, tức giận thì quấy nhiễu, hèn kém thì coi thường, muốn yên ổn thì phải vất vả, muốn giữ tinh thần thì phải tránh xa. Phải đánh vào bất ngờ, ra quân thì nhằm lúc địch không đề phòng. Đó là điều chắc thắng của binh gia không thể truyền trước". ("Binh giả, ngụy đạo dã. Cố năng nhi thị chi bất năng; dụng nhi thị chi bất dụng, cận nhi thị chi viễn, viễn nhi thị chi cận. Lợi nhi dụ chi, loạn nhi thủ chi, thực nhi bị chi, cường nhi tể chi, nộ nhi náo chi, bi nhi kiều chi, trật nhi lao chi, thân nhi ly chi, công kỳ vô bị, xuất kỳ bất ý. Thử binh gia chi thắng, bất khả tiên truyền dã") ("*Kế thiên*"). Trong mấy loại "ngụy đạo" ấy, Tôn Vũ đặc biệt nhấn mạnh hai mặt biết lợi dụng địa hình và giỏi kế ly gián. Ông nói: "Phù địa hình giả, binh chi trợ dã. Liệu địch chế thắng, kế hiểm ác viễn cận, thượng tướng chi đạo dã" (Nghĩa là: địa hình là sự giúp đỡ cho nhà binh. Dự tính được kẻ địch để định ra chiến thắng, kế hiểm, chặn xa chặn gần, đó là

đạo làm tướng). ("*Địa hình thiên*") Học nắm chắc sau loại địa hình: Thông thoáng, cheo leo, phân rẽ, chật hẹp, hiểm yếu, xa xôi. Đồng thời phải luyện tập cho thành thục để lợi dụng các loại địa hình đó để giành thế có lợi cho mình, nhằm đánh bại kẻ thù, giành thắng lợi. Đó là đạo biết về địa hình, tức là nắm chắc quy luật địa thế trong chiến tranh. Ngoài ra, còn phải giới lợi dụng kế ly gián. "Dụng gián hữu ngũ: Hữu nhân gián, hữu nội gián, hữu phản gián, hữu tử gián, hữu sinh gián. Ngũ gián câu khởi, mạc tri kỳ đạo, thị vị thần kỳ, nhân quân chi bảo dã" (Có năm cách ly gián: ly gián có nguyên cớ, ly gián nội bộ, ly gián kẻ chống lại, ly gián kẻ chết, ly gián kẻ sống. Có đủ năm cách ly gián này thì kẻ địch không biết được. Đó gọi là thần kỳ, là bảo bối của người làm vua vậy) ("*Dụng gián thiên*"). Ly gián kẻ thù, có thể làm cho quân địch vốn hùng mạnh biến thành yếu ớt, biến thế yếu của ta thành thế mạnh. Nếu người chỉ huy giỏi, biết vận dụng đạo lừa địch để mê hoặc chúng thì có thể giành được chiến thắng trong chiến tranh hơn.

Đạo của Tôn Vũ, hàm nghĩa chủ yếu của nó là các nguyên tắc đối phó với chiến tranh, là các nguyên tắc quản lý quân đội và chiến lược chiến thuật. Có thể nói rằng, đạo chính là quy luật chiến tranh, tức là đạo cầm quân. Nó có ảnh hưởng sâu sắc tới khoa học quân sự sau này và thậm chí cả tới chiến tranh thương mại hiện đại nữa.

TIẾT 2 : TU TƯỜNG ĐẠO CỦA TÔN TẤN

Tôn Tấn đã kế thừa đạo dùng binh của Tôn Vũ, đồng thời cũng có phát triển thêm. Các tác phẩm của Tôn Tấn đã bị thất lạc từ lâu. Nay chỉ căn cứ vào những thẻ tre tìm

được khi khai quật một ngôi mộ của nhà Hán ở núi Ngàn Túc, tỉnh Sơn Đông, nên chỉ có thể nêu một vài điểm khái quát như vậy được thôi.

1. Đạo là đạo trời ("Thiên đạo chi đạo")

Khi nghiên cứu và phân tích về nguồn gốc của chiến tranh, Tôn Tấn đã đề cập đến đạo trời. Ông cho rằng đấu tranh sinh tồn là một quy luật hoạt động của động vật trong giới tự nhiên, cũng giống như thiên đạo, là cái mà con người ta không có cách gì làm cho nó ngừng hoạt động hoặc biến đổi được. "Phù hạm xỉ tải giác, tiền trào hậu đoản, hỉ nhi hợp, nộ nhi đấu, thiên chi đạo dã, bất khả cải dã" (Các con vật có răng, có sừng, phía trước chân có móng, có vuốt, phía sau ngắn, lúc vui thì hợp thành đoàn, lúc tức giận nhau thì đấu chọi nhau, đó là đạo trời, không thể ngăn lại được) ("*Tôn Tấn bình pháp. Thế bị*"). Sau đây chỉ ghi chú tên bài). Mọi động vật trong thế giới tự nhiên, để bảo đảm sự sinh tồn và phát triển, lúc vui thì sống thành bầy, thành đàn, lúc nổi cáu thì cắn xé nhau. Đó là quy luật của tự nhiên, là đạo trời. Xả hội loài người cũng thế thôi. Để giành giật nhau đất đai, của cải, dân cư mà đánh nhau nên đã đẻ ra vũ khí và quân đội, chiến tranh xuất hiện. Sự xuất hiện của chiến tranh là điều tự nhiên. Cái đạo trời mà Tôn Tấn nêu ra ở đây là để chỉ quy luật cạnh tranh sinh tồn của giới động vật, không bao gồm sự biến đổi vận động của thế giới tự nhiên. Nhưng ông đã nhận thức được sự vận động của vạn vật đều có tính khách quan của nó; đồng thời dùng tính khách quan tất yếu này để giải thích nguồn gốc của chiến tranh. Ông cho rằng chiến tranh cũng giống như đạo trời vậy, nó được nảy sinh ra và tồn tại là điều tất nhiên. Tuy

nhiên Tôn Tấn chỉ xuất phát từ những cuộc đấu tranh sinh tồn tự nhiên của sinh vật, chứ chưa tìm được cội nguồn chiến tranh từ bản thân nội bộ xã hội, vì thế, chưa thể rút ra được những kết luận chính xác. Nhưng nhận thức của ông đã làm sâu sắc thêm một bước so với Tôn Vũ.

2. Đạo là binh đạo

Hàm nghĩa chính của đạo Tôn Tấn là binh đạo, bao gồm các nguyên tắc tư tưởng quân sự và các nguyên tắc xây dựng và lãnh đạo quân đội, các nguyên tắc chiến thuật và chiến lược.

Tôn Tấn cho rằng muốn tiến hành chiến tranh tất phải có nguyên tắc tư tưởng quân sự chính xác. Ông nói: "Quyết thắng bại an nguy giả, đạo dã" (Cái quyết định thắng hay bại, an toàn hay nguy hiểm chính là đạo) ("*Khách chủ nhân phân*"). "Phù an vạn thừa quốc, quảng vạn thừa vương, toàn vạn thừa chi mệnh giả, duy tri đạo" (Muốn giữ yên đất nước, mở rộng quyền lực của nhà vua, bảo toàn tính mạng của nhân dân, thì duy nhất chỉ có cách là phải hiểu biết về đạo) ("*Bát trận*"). Đạo là điều mấu chốt quyết định sự thắng bại của chiến tranh và sự an nguy của quốc gia. Muốn duy trì sự an toàn của một quốc gia, phát huy quyền uy của nhà vua, bảo vệ tài sản và tính mệnh của nhân dân, biện pháp duy nhất là phải nhận thức và nắm chắc các nguyên tắc tư tưởng quân sự. Chỉ có như vậy mới có thể quyết định chính xác có đánh hay không? Nhưng khi cần phải tiến hành chiến tranh thì cần định ra chính xác chiến lược và chiến thuật để giành thắng lợi. Nếu không hiểu hết về cái đạo của chiến tranh mà mù quáng, chủ quan, tùy tiện phát động chiến tranh, thì tất nhiên sẽ bị thất bại, làm hại nước, hại dân.

Tôn Tần đã vạch ra: quân đội không thể lạm dụng chiến tranh, không thể tùy ý phát động chiến tranh. Mọi chiến tranh đều nên giải quyết bằng chính trị. Nếu mọi việc dù lớn dù nhỏ đều giải quyết bằng chiến tranh thì đó là cách làm mất nước vậy. Tôn Tần nói: "Ngô văn tố tín giả xương,... cùng binh giả vong" (Ta nghe nói những người giữ được chữ tín thì hưng thịnh, những kẻ ham việc binh đao thì diệt vong) (Như trên). Ngoại giao thì lấy chữ tín, cầm quân thì lấy chữ nghĩa, đó là nguyên tắc cho quốc gia hưng thịnh. Nhưng nếu không giữ chữ tín nghĩa, tráo trở, bất thường lạm dụng vũ lực sẽ bị diệt vong. Tư tưởng của Tôn Tần là lấy nhân nghĩa làm gốc để dựng nước. Chỉ khi bất đắc dĩ thì mới đề xướng chiến tranh.

Một khi tiến hành chiến tranh thì phải hiểu rõ sự việc xây dựng quân đội và quản lý quân đội, phải biết vận dụng chiến lược, chiến thuật chính xác. Ông nói: "Nhuộc dục tri binh chí tình nổ thì kỳ pháp dã. Thỉ, tốt dã. Nổ, tướng dã. Phát gia, chủ dã... Cố viết; binh thắng địch dã, bất dị vu nổ chi trung chiêu dã. Thử binh chi đạo dã" (Nghĩa là: Nếu như muốn nắm được tình hình binh lính cung tên cũng có cách của nó. Tên là lính. Nỏ là tướng. Người bắn ấy là chúa... nên nói là quân thắng địch, không có gì khác cái nỏ bắn trúng bia. Đó là cái đạo của binh lính ("*Binh tình*"). Cấu tạo của quân đội là một hệ thống. Đạo lý của nó cũng giống như cung với tên vậy, bao gồm người bắn, cái cung, cái tên. Trong đó nhà vua quyết định có đánh hay không, giống như người cầm cung; tướng lĩnh quyết định quân thế mạnh hay yếu, tương tự như cái cung; còn binh sĩ tấn công hay giữ thành thì lại giống như những mũi tên. Muốn chiến

thắng kẻ thù thì cũng giống như cung tên bắn trúng bia. Vua chúa, tướng lĩnh, binh lính, mỗi người đều có vai trò riêng của mình, phối hợp với nhau mới làm cho quân đội có sức chiến đấu. Ví như vua phải ra quyết định chính xác, tướng lĩnh phải giỏi điều khiển quân lính, chỉ huy chính xác, binh lính thì phải phục tùng mệnh lệnh, chiến đấu quên mình. Tôn Tản đặc biệt nhấn mạnh tác dụng thống soái chỉ huy của tướng lĩnh. "Phàm binh chi đạo, viết trận, viết thế, viết biến, viết quyền. Sát thủ tú giả, sở dĩ phá cường địch thủ mãnh tướng dã" (Phàm là binh đao, có trận, có thế, có biến, có quyền, theo dõi bốn điểm này thì có thể chiến thắng được kẻ thù mạnh, giành được tướng mạnh) ("*Thế bị*"). Giỏi bày binh bố trận, biết lợi dụng địa hình địa vật, thay đổi chiến thuật linh hoạt cơ động. Đó là những yếu tố đánh địch giành thắng lợi. Tiến thêm một bước nữa, Tôn Tản đã quy nạp lại thành quy luật thắng bại: "Hàng thắng hữu ngũ: Đắc chủ chuyên chế, thắng; trị đạo, thắng; đắc chúng, thắng; tả hữu hòa, thắng; lượng địch kế hiểm, thắng" (Có năm yếu tố đảm bảo luôn đánh thắng: nhà vua chuyên chế, thắng; thông hiểu đạo, thắng; được lòng dân, thắng; hai bên văn võ đồng lòng, thắng; lường tính trước được kế hiểm của quân địch, thắng) (Như trên). Trong năm nguyên tắc thường thắng, thường bại của quân đội, "tri đạo", "bất tri đạo" là nguyên tắc rất quan trọng. Muốn đánh thắng kẻ địch còn phải thành thạo nắm chắc và vận dụng giỏi các loại chiến thuật. Tôn Tản đã trình bày khá tỉ mỉ các loại chiến thuật, tổng kết lại thành một "chiến đạo" và "kích địch chi đạo" ("*Đạo chiến tranh*" và "*đạo đánh địch*"). Nguyên

tác cơ bản của chiến tranh là tiêu diệt địch và bảo vệ mình. Vì thế phải hiểu trong tình huống nào thì nên đánh, trong tình huống nào thì không nên đánh. Phải biết được rằng nên đánh như thế nào. Phải biết lúc nào thì bắt đầu, lúc nào thì nên kết thúc cho thích hợp. Đả ra quân là nắm chắc điều kiện thắng lợi. Khi trả lời câu hỏi của Tề Uy Vương, Tôn Tần đã luận về các loại chiến đạo, có loại dùng số đông; có loại dùng số ít; có loại lấy số ít để địch lại số nhiều; có loại đánh theo quây tròn; có loại đánh vào cả bốn mặt; có quy luật đánh mũi nhọn; có quy luật đánh ở thế cân bằng; có quy luật đánh vào xe cộ, đánh vào bộ binh; có quy luật đánh vào số đông hùng mạnh, đánh vào nơi cố thủ vững chắc; có cách đánh vào những toán quân đang đứng ngồi lộn xộn v.v..., hình thành nên một hệ thống tu tưởng chiến thuật. Trong điều kiện lúc bấy giờ, những chiến thuật này là những biện pháp đảm bảo giành chiến thắng. Trong đó có những nguyên tắc chiến thuật như đánh vào chỗ địch không chuẩn bị đề phòng, đánh vào chỗ địch không ngờ tới v.v... có ý nghĩa khá phổ biến.

Đạo của Tôn Tần cũng giống như đạo của Tôn Vũ, hàm nghĩa chính là binh đạo. Chỉ khác ở chỗ: Tôn Tần coi binh đạo là đạo trời, rồi từ đạo trời truy tìm nguồn gốc của chiến tranh. Ông cho rằng chỉ cần con người tồn tại, tranh giành quyền lợi lẫn nhau, thì tất nhiên sẽ bùng nổ chiến tranh. Sự tồn tại của chiến tranh nó cũng tự nhiên giống như đạo trời vậy. Đồng thời Tôn Tần đã đi sâu hơn Tôn Vũ, ông đã trình bày phân tích binh đạo một cách cụ thể, có hệ thống. Điều đó chứng tỏ rằng mức độ đi sâu tìm tòi nghiên cứu

vấn đề chiến tranh của nhiều người đã tiến dần từng bước, nhận thức về các quy luật chiến tranh cũng được nâng cao hơn.

Đặc điểm việc bàn về đạo của các nhà quân sự thời Tiên Tần là lấy việc quân để bàn về đạo. Các nhà quân sự xuất phát từ việc tổng kết và nghiên cứu các nguyên tắc quân sự, các chiến lược, chiến thuật, hình thành nên hệ thống tư tưởng binh đạo hoàn chỉnh. Tuy họ cũng đề cập đến thiên đạo (đạo trời), nhưng cũng chỉ để luận chứng nguồn gốc chiến tranh và tính tất yếu tồn tại của chiến tranh, chứ không phải đi sâu vào nghiên cứu bản thân thiên đạo. Như vậy, việc bàn về đạo của các nhà quân sự khác hẳn với các Nho gia, Đạo gia. Nội hàm độc đáo của việc bàn luận này đã làm phong phú thêm, góp phần phát triển phạm trù đạo của triết học Trung Quốc.

CHƯƠNG V

TƯ TƯỞNG ĐẠO HƯ MÀ VÔ HÌNH CỦA "QUẢN TỬ"

Quyển "*Quản tử*" hiện còn lưu truyền cho đến ngày nay, do Lưu Hưởng thời nhà Hán biên soạn lại, đã phản ánh tư tưởng xã hội hậu kỳ thời Chiến Quốc. Về thời đại và các tác giả của từng bài trong sách, từ xưa tới nay, mỗi người đều có sự nhìn nhận khác nhau. Trong đó, quan điểm coi đó là văn tập của học phái Quản Trọng là tương đối thích hợp. Đạo và đạo luận của "*Quản Tử*" mang màu sắc của nhiều người khác được tập hợp lại.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

1. Những thứ vô hình, không có thực thì gọi đó là đạo

Cái gọi là "đạo" của "*Quản Tử*" là những quy luật chung của vận động biến hóa trong xã hội tự nhiên. "Đạo đã giả, thông hồ vô thượng, tường hồ vô cùng, vận hồ chu sinh" (Đạo chính là cái thông suốt đến tận vô thượng, rõ ràng vô cùng, vận dụng được với nhiều thời). ("*Quản Tử - Vũ hợp*". Sau đây chỉ ghi chú tên bài). Đạo là cái vô cùng tận không dừng lại, thông suốt vạn vật trong trời đất và xã hội loài người, chi phối tất cả mọi sự vận động biến hóa của vạn

vật trong trời đất và xã hội loài người. Đặc trưng cơ bản nhất của đạo là vô hình, không có thực (Hu nhi vô hình"). "Hu nhi vô hình chi đạo" (Những thứ vô hình mà không có thực thì gọi là đạo) ("*Tâm thuật thượng*"). "Mưu hồ mạc văn, kỳ âm, minh minh hồ bất kiến kỳ hình... Bất kiến kỳ hình, bất văn kỳ thanh, nhi tự kỳ thành, vị chi đạo" (Tìm cách làm cho không nghe thấy, không nghe thấy mà lần lượt hình thành, đó gọi là đạo) ("*Nội nghiệp*"). Đạo là sự tồn tại của hình tượng siêu việt. Nó quy định sự vận hành của vạn vật và trật tự sinh ra và diệt vong. "*Quản Tử*" chỉ rõ: Đạo là xu thế tất yếu vận động biến hóa nội tại của vạn vật trong trời đất và trong xã hội loài người. Tổng thể thì như vậy, nhưng nếu phân tích cụ thể và sẽ có đạo trời, đạo đất, đạo người, mỗi đạo đều có khác nhau.

"*Quản Tử*" nói: "Hóa biến giả dã, thiên địa chi cực dã" (Cái luôn luôn biến đổi đó là cái cực của trời đất) ("*Xi mị*"). Đặc điểm nổi bật nhất của trời đất, đó chính là sự biến hóa không ngừng. Cái chi phối sự vận động của biến hóa này của trời là đạo "Đạo chi tại thiên giả, nhật dã" (Đạo ở trên trời là mặt trời) ("*Xu ngôn*"). "Tàng chi vô hình thiên địa đạo dã" (Cái ẩn náu vô hình, đó là đạo trời đất) ("*Hình thế*"), "Thiên chi đạo hu kỳ vô hình. Hu tắc bất khuất, vô hình tắc vô sở để ngỗ" (Đạo trời hu mà vô hình, hu thì không khuất phục, vô hình thì không có gì chống chọi được) ("*Tâm thuật thượng*"). Đạo ở trên trời giống như mặt trời luôn luôn mọc, lặn không ngừng, nó không có thực mà vô hình, cho nên có thể có tác dụng rộng rãi. "Thiên đạo chi số, chi tắc phản, thịnh tắc suy" (Số của thiên đạo là khi đến điểm tận cùng, sẽ quay trở lại từ đầu, sau khi thịnh thì sẽ suy) ("*Trọng lệnh*"). Quy luật vận hành của đạo trời là đến

điểm cuối cùng của số sẽ phản hồi lại, phát triển đến cực thịnh thì suy sụp. Tác dụng và kết quả của đạo trời là lẽ tự nhiên, con người không thể làm trái nó, làm tổn thương nó. Vạn vật trên trái đất không thể không tuân theo sự biến đổi của đạo. "Đạo đã giả, vạn vật chi yếu dã" (Đạo cũng chính là cái quan trọng nhất của vạn vật) ("*Quân thần thượng*"). Đạo cũng là đặc trưng nổi bật nhất trong quá trình phát triển biến đổi của vạn vật, là "vạn vật chi cực" (cực điểm của vạn vật). Có đạo thì vạn vật mới nảy sinh, trưởng thành, biến đổi một cách bình thường được.

Đạo ở người là nguyên tắc thúc đẩy và quyết định sự thành bại về nhân sự của xã hội. "Đạo giả, thành nhân chi tính dã, phi tại nhân dã. Nhi thánh vương minh quân, thiện trị nhi đạo chi giả dã". (Đạo là họ hàng của người thành tâm, nhưng không phải ở người đó, mà là ở thần vương minh quân, hiểu biết giỏi về cái đạo đó) (Nhu trên). Đạo không phải là do con người sáng tạo ra nhưng lại có thể trở thành sự sinh thành ra con người, quyết định sự thành bại về nhân sự của con người. Loại đạo này là xu thế tất yếu khách quan phát triển ổn định xã hội. Cho nên các vị thánh vương, minh quân đều tìm mọi cách để hiểu và nắm chắc nó, tự giác tuân thủ theo để tiến hành công việc, xử lý tốt xã hội.

2. Đạo chính là cái nguyên nhân dìm dất dân chúng (Đạo giả "Sở dĩ đạo dân")

"Đạo dã giả, thượng chi sở dĩ đạo dân giả dã" (Đạo chính là cái nguyên nhân dìm dất dân chúng của vua vậy) (Nhu trên). "*Quân tử*" cho rằng đạo trị quốc chấn dân là ở chỗ đạo thuận với trời đất, thuận với tình người. ""Vạn thể chi quốc, tất hữu vạn thể chi thực, tất nhân thiên địa

chi đạo, vô sử kỳ nội sử kỳ ngoại, sử kỳ tiểu vô sử kỳ đại" (Đất nước vững bền muôn thuở thì cần có cái thực chất muôn thuở, phải do cái đạo của trời, không làm cho nó bên trong bên ngoài nhỏ bé, không làm cho nó to lớn) ("*Xi mị*"). Vì tuân theo các quy luật tự nhiên của trời đất là nguyên tắc xử thế làm cho quốc gia vững bền yên ổn lâu dài. Nếu làm việc không tuân theo các quy luật tự nhiên sinh ra tai họa. "Thiên thời bất tường, tắc hữu thủy hạn; địa đạo bất nghi, tắc hữu cơ cận; nhân đạo bất thuận, tắc hữu họa loạn" (không hiểu rõ được thiên thời thì sinh ra hạn hán lụt lội. Đạo đất không thích hợp thì sinh ra đói kém. Đạo người không thuận thì sinh ra tai họa loạn lạc) ("*Ngũ phụ*"). Từ đó "*Quản tử*" rút ra kết luận: "Trị dân hữu thường đạo, nhi sinh tài hữu thường pháp" (Cai trị dân chúng phải có đạo thường xuyên, mà muốn làm giàu cũng phải có pháp luật thường xuyên) ("*Quân thần thượng*") "Quân thất kỳ đạo, vô dĩ hữu kỳ quốc" (Vua mất đạo của nó thì không giữ được nước) (Như trên). Trị vì một quốc gia vì đạo trời và tình người, chủ yếu là thực hiện được vua thì vô vi, thần thì hữu vi, đúng với tên gọi, đặt ra lễ nghĩa, lập nên pháp chế, thực hiện thưởng phạt, chọn người tài, phế truất kẻ gian tà, lo tròn bốn phận, kho đầy ấm áp, lòng vua yên ổn, lòng dân ngay thẳng. Có như vậy mới có thể đại trị ổn định được.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ VÔ VI, LỄ, ĐỨC

1. Đạo và vô vi

"*Quản Tử*" tiếp thu phạm trù vô vi của Lão Tử, coi đó là một thứ đạo làm người quan trọng. "*Quản Tử*" cho rằng vô vi chính là: Nhà vua cần điềm tĩnh, căn cứ vào đạo để

trị nước. "Thượng vô sự tắc dân tự thí, Bão Thục bất ngôn nhi miếu đường ký tu, hồng học thương thương, duy dân ca chi" (Đức vua vô sự thì dân chúng tự làm thủ, Bão Thục không nói năng gì mà miếu đường đã được tu sửa, chim hồng, chim học kêu chiêm chiếp, chỉ có dân vui mừng ca hát) ("*Hình thế*"). Vua chúa thực hiện được vô vi, vô sự (không làm gì cả, không có việc gì cả) thì trăm họ sẽ tự nhiên an cư lạc nghiệp, thiên hạ sẽ hòa bình. Vì thế "*Quản Tử*" đề xướng vua chúa cần phải nắm vững "tĩnh nhân chi đạo" (Đạo căn cứ vào sự yên tĩnh) ("*Tâm thuật thượng*"), tuân thủ nguyên tắc hư vô điềm tĩnh, thuận theo tự nhiên để trị vì quốc gia. Nói về vua chúa, điều quan trọng là cần loại trừ sự ham muốn, loại trừ mưu mô, những rắp tâm định sẵn. "Khứ tri dữ cố ngôn hư tố dã" (Loại bỏ mọi mưu mô và cái cố) (Như trên). "Hư" nghĩa là không có ham muốn tham lam, không có yêu cầu nghiêm khắc. "Hư tố" là không cần khôn khéo, không cần kế sách, tất cả hư tĩnh, chất phác, chân thực, chỉ làm tự nhiên. Khứ tri, khứ dục vừa là điều mấu chốt để thực hiện được sự điềm tĩnh, cũng là điều mấu chốt để thực hiện được tự nhiên vô vi. "Vô vi chi đạo, nhân dã" (Đạo vô vi là ý chỉ nguyên nhân) (Như trên). Đạo vô vi là cần phải hành động theo đạo trời tự nhiên và những đòi hỏi của đạo làm người. Vì vậy, bản thân vô vi đã là một nội dung của đạo rồi. "Vô vi chi vị đạo" (Vô vi gọi là đạo). "Cố tất tri bất ngôn, vô vi chi sự, nhiên hậu tri đạo chi kỳ" (Do vậy, cần phải biết cái việc không cần nói ra, không cần làm gì. Sau đó mới biết những điều thuộc phép tắc của đạo) (Như trên). Thấu hiểu được thế nào là tự nhiên vô vi, coi như đã thấu hiểu được điều cốt lõi của đạo. Có thể thấy

cái vô vi của "*Quản Tử*" chính là sự thể hiện của đạo, cũng là một bộ phận quan trọng để tạo thành đạo làm người ("nhân đạo").

2. Đạo và lễ

"*Quản Tử*" cho rằng chó có suy bì tị nạnh, thẩu hiểu lễ nghĩa, cũng là một nội dung quan trọng của đạo làm người. Trong "*Quản Tử*" có nói: "Thủ quốc chi độ tại súc tú duy" (Độ giữ nước ở việc sửa sang "tú duy"). "Tú duy" tương tác quân lệnh hành" ("Tú duy nghiêm được mở rộng thì làm theo lệnh vua) ("*Mục dân*"). Tú duy chỉ lễ, nghĩa, liêm, si. Đó là bốn điều cương thường để giữ cho quốc gia ổn định. Trong đó, lễ là cái quan trọng nhất, là gốc của tứ duy. Đặt ra lễ để làm cho người dân sống đúng đắn, uốn nắn lệch lạc của họ, làm cho thần dân biết lễ và giữ lễ. Cha con, vua tôi, ai yên phận nấy, trẻ con, người lớn, kẻ sang người hèn, không được vượt quá phạm vi của mình, họa loạn sẽ không nảy sinh được, quốc gia sẽ yên ổn thái bình. Không thể tùy tiện đặt ra lễ được. Lễ là thể hiện của đạo. "Lễ giả, nhân nhân chi tình, duyên nghĩa chi lý nhi vị chi tiết văn dã" (Lễ bắt nguồn từ tình người, thuận theo lý nghĩa và là nghi thức văn hóa lễ tiết của con người) ("*Tâm thuật thượng*"). Lễ được lập ra xuất phát từ tình người, là yêu cầu tất nhiên của đạo trời đất, của tình người, vì vậy, đạo là căn cứ của lễ, lễ được đặt ra là từ đạo.

3. Đạo và đức

Trong "*Quản Tử*" nhấn mạnh nhiều đến "đức". Trị nước chấn dân cần phải "Súc chi dĩ đạo, dưỡng chi dĩ đức. Súc chi dĩ đạo, tắc dân hòa; dưỡng chi dĩ đức, tắc dân hợp. Hòa hợp cố năng tập, tập cố năng gia, giai tập dĩ tất" (Tích tu

lấy đạo, tu dưỡng lấy đức. Tích tu được đạo thì dân hòa, tu dưỡng được đức thì dân hợp. Hòa và hợp nên có thể cùng nhau quen thuộc. Đã quen thuộc cả rồi thì thành ra cái chung, đã là cái chung rồi thì tất cả đều thành thói quen mọi người đều quen thuộc, hiểu và theo) ("*Ấu quan*"). Giáo dưỡng thần dân bằng đạo đức, người với người thuận hòa hợp tác, xã hội hài hòa ổn định. Làm vua một nước thì việc tu thân tích đức là cực kỳ quan trọng. Làm vua mà đại đức thì mới có thể trị vì thiên hạ thần dân. Còn đối với thần dân thì cần phải "tước thụ hữu đức" (Tước vị được ban cho người có đức) ("*Vấn thiên*") để làm cho "đức rất dương kỳ vị" ("*Lập chính*"). Quả thực nếu thực hiện được "quân đức thần trung" (Vua có đức, thần trung với vua), "dân đức bác hậu" (dân đức sâu nặng) thì thiên hạ đại trị. Thực chất của đức là "thuận đạo chính kỳ" (thuận theo đạo mà sửa lại bản thân mình), "hung hoài nhân ái" (giàu lòng nhân ái), "kiêm thi thiên hạ" (thiên hạ cùng thực hiện). "Vô dĩ vật loạn quan, vô dĩ quan loạn tâm, thủ chi vị nội đức" (không dùng vật chất để lung lạc quan, không dùng quan để làm rối loạn cái tâm, đó là nội đức) ("*Tâm thuật hạ*"). Sống chân thật, xa lánh các sự đam mê, mưu mô xảo trá, thuận đạo vô vi, không bị các việc bên ngoài làm mê loạn, đó là nội đức. Chính loại nội đức này khi mở rộng ra bên ngoài thì đó là ngoại đức. Cả nội và ngoại đức hợp lại là người có đại đức. Trong "*Quản Tử*", người ta cho rằng: Đức là do thể đạo (hiểu về đạo) hành đạo mà có. "Đức giả đạo chi xá. Vật đắc dĩ sinh sinh, tri đắc dĩ chúc đạo chi tinh. Đắc dĩ giả, vị kỳ sở đắc dĩ nhiên dã" (Đức là nhà ở của đạo. Vật đắc đạo thì sinh sống và phát triển không ngừng. Biết được cái

tinh túy của đạo bằng nghề nghiệp của mình. Đắc đạo cũng chính là được cái kết quả tất nhiên vậy) ("*Tâm thuật thượng*"). Đức là sự gửi gắm và tồn giữ của đạo. Đạo được gửi vào người mình thì đó là đức. Vật đắc đạo thì sinh sôi nảy nở không ngừng. Người đắc đạo thì thành người có đức. Ngược lại, người có đức mới có thể thật sự nhận thức được đạo và thể hiện được đạo. Từ đó cho ta thấy đức là thể hiện của đạo ở vật và ở người. Đạo là nội dung bản chất và căn cứ của đức.

Trong "*Quản Tử*", khi bàn về đạo, đã vận dụng tư tưởng của nhiều nhà, đã tiếp thu các tư tưởng đạo làm người vô vi, đạo trời tự nhiên của Đạo gia, tư tưởng đức trị, lễ nghĩa của Nho gia, tư tưởng pháp trị của Pháp gia. Vì thế cho nên hàm nghĩa đạo trong "*Quản Tử*" tương đối rộng rãi, biểu hiện khuynh hướng nhào trộn của nhiều nhà tư tưởng khác nhau.

CHƯƠNG VI

TƯ TƯỞNG ĐẠO CỦA CÁC PHÁP GIA

Các Pháp gia thời Tiên Tần, ở thời kỳ đầu, các gương mặt tiêu biểu có Thân Bất Hại, Thận Đáo, Thương Ưởng, v.v..., sau cùng là tập kỳ đại thành Hàn Phi. Các Pháp gia thường bàn về đạo từ hai mặt: Đạo trời và đạo làm người, đồng thời thiên về đạo làm người ("*Nhân đạo*"). Hạt nhân của hệ tư tưởng này là đạo pháp trị. Thân Bất Hại, Thận Đáo và Thương Ưởng thì đưa ra tư tưởng dựa vào đạo trời để thực hiện luật pháp. Các ông cho rằng đạo pháp chính xuất phát từ đạo trời đất và tình người để đề ra đạo trị nước lợi dân. Hàn Phi tiếp thu tư tưởng đạo bản thể của Lão Tử, tiến thêm một bước, lập luận chứng bản thể cho đạo pháp trị, đồng thời kết hợp giữa pháp, thuật, thế, xây dựng một hệ thống tư tưởng "dựa vào đạo để kiến toàn pháp luật ("*Nhân đạo toàn pháp*")". Các Pháp gia dùng pháp luật để luận bàn về đạo, làm cho phạm trù đạo từ thời Tiên Tần có được quy định hàm nghĩa mới, làm phong phú thêm đạo luận thời Tiên Tần.

TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG DỰA VÀO ĐẠO ĐỂ THỰC HIỆN PHÁP LUẬT CỦA CÁC PHÁP GIA Ở GIAI ĐOẠN ĐẦU

Những tác phẩm của các Pháp gia buổi ban đầu như Thân Bất Hại và Thận Đáo không còn lưu lại trọn vẹn, nên không sao đánh giá được một cách toàn diện. Những tư liệu về tư tưởng của Thương Ưởng về cơ bản được lưu lại trong "*Thương quân thư*".

Các Pháp gia thời kỳ đầu cho rằng trời đất có quy luật vận hành riêng của nó, đó chính là đạo. Thân Bất Hại nói: "Thiên đạo vô tư, thị đế hằng chính, thiên đạo thường tồn, thị dĩ thanh minh" (Thiên đạo không có riêng tư là vì nó luôn đúng. Thiên đạo còn mãi mãi, vì nó trong sáng) ("*Thân tử. Tả nghiệm khả quân tập*" "*Toàn thượng cổ tam đại Tần Hán, Tam Quốc, Lục Triều văn*") có nói đến quy luật vận hành của trời vẫn tồn tại một cách khách quan, có tác dụng vĩnh hằng. "Địa đạo bất tác, thị dĩ thường tình. Địa đạo thường chính, thị dĩ chính phương" (Đạo đất không thực hiện là vì nó thường tình. Đạo đất thường đúng là do nó đúng đắn) (Như trên). Quy luật biến đổi của đất đai phải do con người tạo ra, cho nên sự sinh và hủy diệt của vạn vật vẫn cứ lặng lẽ tự nhiên, nhưng nó vẫn công minh chính trực, không thiên lệch. Nó ngay ngắn đâu ra đấy. Dùng những từ như "vô tư", "hằng chính" (luôn luôn không sai lệch), "trong sáng", "thường đúng", v.v... để hình dung đạo trời đất. Đó vừa là lý tưởng pháp trị của các Pháp gia ở buổi sơ khai gửi gắm vào đạo trời đất, đồng thời cũng là căn cứ khách quan của nguyên tắc pháp trị của họ. Điều đó đã biểu hiện sắc thái riêng của đạo luận Pháp gia.

Dưới con mắt của các Pháp gia buổi ban đầu, nguyên tắc pháp trị chính là đạo trị quốc được rút ra từ đạo trời đất. Thận Đáo nói: "Thiên đạo nhân tắc đại, hóa tắc tế. Nhân dã giả, nhân nhân chi tình dã" (Thiên đạo bắt nguồn từ cái rộng lớn, biến hóa thành nhỏ, nó cũng bắt nguồn từ tình người và phát triển biến hóa từ cái rộng lớn đến từng cái nhỏ một). ("*Thân Tử. Nhân tuân*"). Cái gọi là "bắt nguồn" ("nhân"), chính là tuân theo "nhân tuân" (tuân theo), có nghĩa là tuân theo đạo trời, thuận theo tình người. Các Pháp gia buổi sơ khai cho rằng dùng phép tắc để điều hành một quốc gia là biểu hiện tuân theo đạo trời và tình người. Nhà vua do biết tuân theo đạo trời và tình người được biểu hiện ở chỗ tự sửa mình, lập phép chung, đạt tới mức vô vi. Chỉ cần thực hiện được vô vi thì mọi người sống yên ổn. Cái gọi là vô vi ở đây không giống như Lão Tử, nó chỉ "khởi trí minh pháp", "nhiệm pháp bất nhiệm tri" (không cần mưu trí, chỉ cần luật pháp rõ ràng, thực hiện pháp luật mà không cần phải có sự hiểu biết mới thực hiện được), lấy nguyên tắc vô vi làm nguyên tắc trị quốc.

Các Pháp gia thời kỳ đầu cho rằng pháp luật là đạo trị quốc, "Quân tất hữu minh pháp, chính nghĩa nhược huyền quyền hành, dĩ xúng khinh trọng, sở dĩ nhất quân thần dã" (Nhà vua tất có luật pháp sáng suốt, chính nghĩa giống như cái cân để cân xem nặng nhẹ, để xem xét tất cả mọi quân thần vậy) ("*Thân Tử*"). Pháp luật là công cụ để thống nhất và để cai quản quần chúng. Thương Ưởng nói: "Cổ chi minh quân, thế pháp nhi dân vô tà, cử sự nhi tài tự luyện, thường hành nhi binh cường, thủ tam giả, trị chi bản dã. Phù thế pháp nhi dân vô tà giả pháp minh nhi dân lợi chi giả" (Các

vua anh minh khi xưa tuy có luật pháp sai, nhưng dân không có kẻ xấu. Khi có sự việc cần luyện tập thì dân tự làm. Thực hiện khen thưởng thì quân mạnh. Ba điều đó là cái gốc của pháp trị. Luật pháp sai mà dân không có kẻ xấu, luật pháp công minh thì dân có lợi). (*"Thương quân thu - Thế pháp"*). Nói như vậy có nghĩa là thưởng phạt bằng luật là gốc rễ của việc trị quốc. Công hiệu của pháp trị chính là cấm tà, cấm tư, tiện cho dân, lợi cho dân. "Pháp chi công, mạc đại sử tu bất hành; quân chi công, mạc đại sử dân bất tranh. ... Pháp lập tắc tu nghĩa bất hành, quân lập tắc hiền giả bất tôn, dân nhất vu quân, sự đoạn vu pháp, thị quốc chi đại đạo dã". (Nghĩa là : Công của luật pháp không có gì lớn hơn là làm cho nghĩa riêng tu không được thì hành. Công của nhà vua không có gì lớn hơn là làm cho dân không tranh giành nhau. ... Pháp luật được xây dựng thì nghĩa tư không được thực hiện. Nhà vua được lập nên thì dù kẻ hiền tài không tôn trọng vua, nhưng vẫn một lòng theo vua, mọi việc đều giải quyết theo pháp luật. Đó là cái đạo lớn của một nước vậy). *"Thân Tử. Đạt vấn"*. Xây dựng luật chung, bỏ nghĩa riêng, mọi việc đều xử theo luật, không theo các mách lới khôn khéo của kẻ hiền tài dụ theo, làm cho dân chúng đều quy quần hội tụ vào nhà vua. Có như vậy mới tránh được loạn lạc, đạt tới đại trị. Vì vậy phép tắc, luật pháp là nguyên tắc cơ bản để trị quốc.

Thương Ưởng còn cho rằng thuật và thế cũng đều là đạo. Kết hợp thuật, thế, đạo lại với nhau để làm nguyên tắc trị quốc. Ông nói: "Phàm trị đạo giả, thế số dã. Cổ tiên vương bất thị kỳ cường nhi thị kỳ thế, bất thị kỳ tín, nhi thị kỳ số" (Phàm là ai hiểu đạo, đạo là thế số. Cho nên, tiên

vương không ý lại sức mạnh của mình mà dựa vào thế, không ý lại vào lòng tin của mình mà dựa vào số) ("*Thương Quân thư. Cấm sử*"). Uy thế, thuật số cũng là đạo. Người hiểu biết về đạo không những tin vào phép tắc, mà còn dựa vào uy thế và thuật số, kết hợp với luật pháp, thuật, số để trị quốc.

Những Pháp gia thời kỳ đầu, từ cái hàm nghĩa của đạo được quy định từ hai mặt đạo trời và đạo làm người, quy định đạo làm người là đạo pháp trị. Đồng thời sơ bộ luận chứng đạo pháp trị là từ đạo trời mà ra. Những tư tưởng này được Hàn Phi kế thừa và phát triển lên. Hàn Phi dựa vào mạch suy nghĩ này, đã nhìn nhận, đánh giá đúng thật tĩ mĩ tường tận về đạo, pháp trị và từ đó đã hình thành tư tưởng "nhân đạo toàn pháp" (Toàn bộ pháp luật đều bắt nguồn từ đạo) của ông.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG DÙNG ĐẠO ĐỂ KIẾN TOÀN LUẬT PHÁP CỦA HÀN PHI

Hàn Phi (khoảng 280-233 trước Công nguyên) là tập đại thành của tư tưởng Pháp gia. Ông kế thừa đạo pháp trị của Pháp gia thời kỳ đầu rồi phê phán và tiếp thu tư tưởng của đạo Lão Tử, hình thành đạo luận mang đặc điểm của các Pháp gia

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

Hàn Phi bàn về đạo, diện bao hàm còn rộng hơn các nhà Pháp gia thời kỳ đầu.

1. Đạo là cái có sở nhiên của (nguyên nhân sinh ra) muôn vật ("Đạo giả vạn vật chi sở nhiên")

Hàn Phi cho rằng đạo là bản thể và bản nguyên của vạn vật trong vũ trụ. Vạn vật trên thế giới chẳng có cái nào là không do đạo sinh ra. "Đạo giả, vạn vật chi sở nhiên dã" ("*Hàn Phi Tử. Giải lao*". Sau đây chỉ chú thích tên bài). Đạo là bản thể và bản nguyên của vạn vật, được tồn tại một cách phổ biến. Nó không có hình thái xác định, cũng không có tính chất cố định, "cho là gần thì nó cũng chạy quanh trong tứ cực, cho là xa thì nó lại thường ở cạnh ta, cho là tối u, ánh sáng của nó rực rỡ, làm cho là sáng u, thì nó lại tối đen lại. Công của nó là tạo thành trời, hóa thành sấm chớp. Mọi vật trong vũ trụ đều nhờ đó mà sinh ra". (Dĩ vi cận hồ, du vu tứ cực; dĩ vi viễn hồ, thường tại ngô trắc; dĩ vi ám hồ, kỳ quang chiếu chiếu, dĩ vi minh hồ, kỳ vật minh minh, như công thành thiên địa, hòa hóa lôi đình, vũ hội chi vật, thị chi dĩ thành") (Nhu trên). Đạo thì mông lung, sâu xa, vô bờ bến, vô hình vô trạng. Trong vũ trụ trời đất, mặt trời, mặt trăng, tinh tú, bốn mùa, đều từ đạo mà ra. Vạn vật trên mặt đất nếu không có đạo thì cũng không bao giờ xuất hiện được.

Tất cả mọi vật đều dù gần dù xa, không có bất cứ một cái gì là không phải hình thái biểu hiện cụ thể của đạo. Vì thế, đạo là "nguồn gốc của muôn loài" (Vạn vật chi nguyên). "Đạo gia, vạn vật chi thủy, thị phi chi kỷ dã. Thị dã minh cu thù thủy dĩ tri vạn vật chi nguyên, tri kỷ dĩ tri thiện bại chi đoan" (Nghĩa là: Đạo là sự bắt đầu của muôn vật, là kỷ cương phải trái. Vậy để hiểu rõ sự bắt đầu của

muôn vật, cần nghiên cứu cái đầu mối để gây ra thất bại) ("*Chủ đạo*"). Đạo là nguồn gốc, là căn nguyên của vạn vật.

Nhưng Hàn Phi khác với Lão Tử. Ông cho rằng đạo không phải là một thực tồn thần bí được sinh ra trước trời đất, mà là sự tồn tại khách quan có thể nhận thức được sinh ra cùng với trời đất. Ông nói: "Duy phù dũ thiên địa chi phẩu phán dã cụ sinh, chí thiên địa chi tiêu tán dã bất tử bất suy giả vị thường. ... Thánh nhân quan kỳ huyền hư, dụng kỳ chi hành, cường tự chi viết đạo, nhiên nhi khả luận". (Nghĩa là: Chỉ có cái đạo cũng cùng sinh ra với sự phân chia của trời đất, đến sự tiêu tan của trời đất cũng là cái bất tử bất suy có nghĩa là thường. ... Thánh nhân nhìn đạo là sự huyền bí, dùng sự chạy quanh của đạo mà gọi chữ cường là đạo, nhưng mà là điều đáng bàn) ("*Giải lao*"). Lẽ thường, đạo tồn tại cùng với việc trời đất phân hóa thành hình, mặc cho vật đổi sao dời, trời đất có tiêu tan đi thì nó vẫn cứ tồn tại. Đạo không có chỗ ở cố định, không có hình dạng vắn thỏ rõ ràng, không thể dùng giác quan để cảm nhận được, cho nên mới nói là "bất khả đạo". Nhưng nó thực ra không phải là thần bí gì không xác định được, mà vẫn có thể nhận thức, có thể nói ra được. Chính vì vậy nó mới trở thành bản thể và bản nguyên của vạn vật.

2. Đạo là sự tổng hợp mọi quy luật

Đạo của Hàn Phi lại có ý nghĩa quy luật. Ông nói: "Đạo giả, ... vạn lý chi sở kê dã" (Đạo ... là sự tra cứu của muôn lý lẽ). "Vạn vật các hữu lý, nhi đạo tận kê vạn vật chi lý" (Muôn vật mỗi cái có cái lý của nó, mà đạo nghiên cứu hết cái lý của muôn vật) (Như trên). Lý tức là lý vắn, chỉ đặc tính và đạo lý cụ thể của sự vật. Hàn Phi cho rằng đạo là

sự tổng hợp và sự trừu tượng của các đặc tính và các đạo lý mà vạn vật có, tức là quy luật chung của sự vận động biến hóa của vạn vật.

Đạo được coi là quy luật chung của sự vận động của vạn vật. Nó tồn tại phổ biến trong quá trình biến đổi của vạn vật trong trời đất, cùng "thống nhất" với sự sản sinh, biến đổi, tử vong của vạn vật. "Đạo giả, hạ chu vu sự, nhân kê nhi mệnh, dữ thời sinh tử, tham danh dĩ sự, thống nhất đồng tình" (Đạo đi vào mọi sự việc, vì dùng lại ở mệnh nên sinh và mất đi theo cùng lúc với mệnh. Có biết bao nhiêu người và sự việc khác nhau, nhưng đều thông suốt đồng tình như một) ("*Dương quyền*"). Trên thế giới biết bao là sự vật, mỗi thứ mỗi khác, nhưng đều tuân theo đạo mà nảy sinh hoặc hủy diệt, mà không có cái gì là ngoại lệ cả. "Phàm đạo chi tình, bất chế bất hình, nhu nhược tùy thời, dữ lý tương ứng, vạn vật đắc chi dĩ tử, đắc chi dĩ sinh; vạn vật đắc chi dĩ bại, đắc chi dĩ thành". (Nghĩa là: Phàm là đạo, không hình dạng, không trạng thái, nhu nhược tùy lúc, mô tương ứng với quy luật. Vạn vật nhận được có thể bị hủy diệt, cũng có thể phát triển, có thể thất bại, mà cũng có thể thành công) ("*Giải lao*"). Đạo không phải là cái có thể cố ý nặn ra được. Nó không có hình dạng và trạng thái cố định, mà là một loại tính tất yếu khách quan nội tại. Nó tồn tại theo vạn vật, ứng với các đạo lý cụ thể của sự vật, chi phối sự sinh tử của vạn vật, quyết định sự thành bại của công việc. "Kim đạo tuy bất khả văn kiến, thánh nhân chấp kỳ kiến công dĩ xú kiến kỳ hình" (Ngày nay, tuy rằng đạo không thể nghe, nhìn thấy được, nhưng thánh nhân có thể nhận biết cái công dụng và hình bóng của nó) (Nhu trên). Đạo

tuy không nhìn thấy được, không nghe thấy được, nhưng có thể nhận thức và nắm vững từ công dụng và hiện tượng mà nó hiển hiện ra.

Hàn Phi cho rằng đạo biến đổi của sự vật là không thể làm trái được. Nếu con người đã làm trái điều đó, là chủ quan làm liều, thì dù cho dựa vào sức mạnh như thế nào cũng không sao tránh khỏi thất bại. "Phù khi đạo lý nhi vọng cử động giả tuy thượng hữu thiên tử chư hầu chi thể tôn, nhi hạ hữu Y Đôn, Đào Chu, Bốc Chúc chi phú, do thất kỳ dân nhân nhi vọng kỳ tài tư dã" (Một khi vút bỏ đạo lý, làm một việc xằng vạy gì đó, tuy trên có thiên tử và cái thể tôn kinh của chư hầu, dưới có sự giàu có của Y Đôn, Đào Chu, Bốc Chúc đi nữa cũng như đã mất dân và cũng mất luôn cả tiền của) (Như trên). Vì thế, người ta phải làm theo đạo, làm theo quy luật, thì mới có thể thành công.

3. Đạo là thưởng phạt

Đạo là thưởng phạt dùng để trị quốc. Hàn Phi nói: "Phù thưởng phạt chi vi đạo, lợi khí dã" (Thưởng phạt cũng là đạo, là một lợi khí) ("*Nội trị thuyết thượng*"). Cái gọi là thưởng phạt, tức là sự thưởng phạt về hình pháp. Hàn Phi không phải chủ trương thưởng phạt hình pháp thông thường, mà ông đề xướng ra thưởng phạt nghiêm khắc, ông cho đó là pháp bảo trị quốc tốt nhất. "Phù nghiêm hình trọng phạt giả, dân chi sở ố dã, nhi quốc chi sở trị dã; ai lân bách tính, khinh hình, phạt giả, dân chi sở thiện, nhi quốc chi sở nguy dã" (Phạt nặng, nghiêm khắc thì dân không thích, nhưng lại trị được quốc, nhưng nếu xót thương trăm họ mà xử nhẹ, thì dân thích, nhưng nước lại nguy) ("*Gian kiếp nhi thần*"). Phạt nặng, nghiêm khắc là một nguyên tắc

làm cho nhà nước bình yên để cai trị. Trái lại, thương trăm họ, xử phạt nhẹ, tuy được dân chúng vui vẻ, nhưng có thể đưa quốc gia tới chỗ nguy vong. Hàn Phi chỉ ra cái đạo pháp trị của Thương Ưởng là tội nhẹ mà phạt nặng là cái đạo cai trị tốt nhất. "Thuởng phạt tất tri chi, tri chi, đạo tận hĩ" (Phải nắm vững đạo thưởng phạt, có hiểu nó thì mới làm cho đạo phát triển đến cùng) ("*Bát kinh*"). Đối với người trị quốc, hiểu và nắm vững đạo thưởng phạt là rất quan trọng.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO, ĐỨC VÀ PHÁP

1. Đạo và đức

Hàn Phi nói: "Đức giả, nội dã" (Đức là cái ở bên trong) ("*Giải lao*"). Cái gọi là đức là tính chất nội tại của sự vật. Đối với con người. "Đức giả, đặc thân dã" (Đức là cái được cho chính bản thân mình), "Thân toàn chi vị đức" (Đức là cái được cho chính bản thân mình) (Nhu trên). Người có đạo và bảo toàn được trọn vẹn bản chất nội tại của bản thân, thì đó là đức. Vì thế, "Thân dĩ đức vị đức, gia dĩ tu tài vị đức, hương quốc thiên hạ giai dĩ dân vị đức" (Bản thân mỗi con người phải luôn tích đức tức tu luyện đạo đức. Trong gia đình thì lấy việc dành dụm tiền của là đạo đức, từ làng xóm cho đến quốc gia, khắp thiên hạ đều phải coi dân là đức) (Nhu trên). Theo Hàn Phi, biện pháp để tăng thêm đức là thuận đạo minh pháp. Thông qua việc phạt nặng, dùng hình phạt để loại trừ hình phạt, có thể làm cho trên dưới cùng yên. "Dân đức" (Dân làm lụng sinh sôi nảy nở, tích trữ của cải được nhiều, đó gọi là có đức) (Nhu trên).

Đức và đạo có quan hệ mật thiết với nhau. "Đạo giả, hoàng đại nhi vô hình, đức giả, hạch lý nhi phổ chí. Chí vu quần sinh, châm chuộc dụng chi, vạn vật giai thịnh, như bất dĩ kỳ ninh". (Đạo là cái to lớn nhưng vô hình; đức là cái đạo lý cốt lõi, nhưng lại rất phổ biến. Mọi chúng sinh đều xem xét sử dụng. Vạn vật đều nhiều lên, nhưng không phải lo ngại về sự yên ổn của mình) ("*Dương quyền*"). Đạo to lớn vô cùng, vô tận, nhưng vô hình vô trạng. Trong đức có chứa cái lý lẽ của sự việc, nhưng lại tồn tại một cách phổ biến. Muôn vật đều được sinh ra từ đạo và do đức mà phồn thịnh. Vì thế ta thấy đức là sự tồn tại và thể hiện của đạo trong từng sự vật cụ thể. "Đạo hữu tích nhi tích hữu công, đức giả, đạo chi công" (Đạo được tích góp bảo vệ, nhưng sự tích góp ấy phải có tác dụng ra ngoài. Chính đức là cái tác dụng của đạo) ("*Giới lao*"). Đạo tích tồn trong sự vật và cũng có công hiệu nhất định biểu hiện ra ngoài. Công hiệu đó của đạo được biểu hiện trên sự vật cụ thể, đó chính là đức. Đức là sự thể hiện của đạo. Đạo là căn cứ của đức. Đó chính là quan hệ giữa đạo và đức. Vì thế Hàn Phi cho rằng con người ta phải dựa vào đạo mà làm việc mới có nhiều đức. Về nhân sự của xã hội, thực hành pháp trị chính là làm theo đạo, cho nên pháp trị là "thượng đức" (đức trên hết).

2. Đạo và pháp

Pháp là một phạm trù quan trọng của triết học Hàn Phi. "Pháp giả, hiếu lệnh trú vu quan phủ, hình phạt tất vu dân tâm; thường tồn hồ thận pháp, nhi phạt gia hồ gian lệnh giả dã" (Luật pháp là pháp lệnh được làm ở phủ quan, hình phạt phải vì lòng dân, khen thưởng cần giữ pháp luật thận trọng, những hình phạt phải tăng lên đối với kẻ thực hiện

luật lệnh một cách gian dối) ("*Định pháp*"). Chế định pháp lệnh, quy định rõ ràng các điều cấm, thưởng, phạt, đem công bố để thi hành, đó là pháp. Hàn Phi cho rằng cái hay của luật pháp là ở chỗ: Một là thống nhất quản lý trăm họ, làm cho dân khuyến công. Hai là chế ngự quần thần, làm cho họ tận trung. Ba là tuyển chọn hiền tài, loại bỏ kẻ xấu. khuyến thiện cấm gian. "Trị cường sinh vu pháp" (Muốn làm cho dân giàu nước mạnh thì phải xuất phát từ luật pháp) ("*Ngoại trừ thuyết hữu hạ*"). Chỉ có hiểu rõ luật pháp, thực hiện luật pháp, đất nước mới có thể cường thịnh. Vì vậy, "Pháp giả, vương chi bản dã" (Luật pháp là cái gốc của nhà vua) ("*Tâm độ*"), là cái căn bản để lập quốc, trị quốc.

Việc chế định và thực hành luật pháp là thuận theo đạo trời cả dựa vào tình người, là thể hiện của đạo trên phương diện trị quốc. "Phàm trị thiên hạ, tất nhân nhân tình. Nhân tình giả, hữu hảo ố, cố thưởng phạt khả dụng, tắc cấm lệnh khả lập nhi trị đạo cụ hĩ" (Phàm là trị thiên hạ, tất phải căn cứ vào nhân tình. Nhân tình có người tốt kẻ xấu, nên phải áp dụng thưởng phạt. Đã dùng thưởng phạt thì có thể đưa ra những cấm lệnh để thi hành đạo)("*Bát kinh*"). Hàn Phi là người đã đề cập đến tính xấu. Xuất phát từ quan điểm đạo sinh thành nên vạn vật, ông cho rằng con người có tính tham lợi lộc, làm việc gì đó đều vì lợi lộc. Đó là tình cảm tự nhiên của con người. Nhưng con người lại có thú tính cảm ham lợi mà ghét những gì có hại, vì thế điều động thần dân là hiệu lực của vua chúa, không thể dựa vào nhân nghĩa được, mà phải dựa vào hình pháp. Lập ra pháp luật, thưởng phạt rõ ràng, đó là đạo trị quốc được xác lập xuất phát từ tình người. Hình phạt nặng và nghiêm khắc

cũng là một thứ đạo lợi cho con người và được lòng người. Trách nhiệm của nhà vua là phải thể hiện cái tinh của đạo và theo dõi cái tự nhiên của tình cảm con người trong trời đất, dựa theo đạo, thuận nhân tâm mà thường phạt rõ ràng. Xuất phát từ đó, Hàn Phi cho rằng đạo là "hữu quốc chi mẫu" (Đạo là mẹ của đất nước). "Mẫu giả, đạo dã giả, sinh vu sở dĩ hữu quốc chi thuật; sở dĩ hữu quốc chi thuật, cố vị chi "hữu quốc chi mẫu"" (Mẹ chính là đạo. Đạo cũng chính là cái sinh ra ở cái thuật sở dĩ có nhà nước, cho nên thuật giữ nước gọi là "hữu quốc chi mẫu" ("*Giải lao*"). Cái gọi là "hữu quốc chi thuật" tức là thuật pháp trị. Thuật pháp trị được lập ra là xuất phát từ đạo, thực hành theo yêu cầu của đạo. Đạo là một thứ căn bản để nhà nước dựa vào đó mà sinh tồn và phát triển. Cho nên mới nói là "hữu quốc chi mẫu". "Đạo vi thường, dĩ pháp vi bản" (Coi đạo là cái thông thường, coi luật pháp là cái gốc) ("*Sức tã*"). Đạo là căn cứ của luật pháp, luật pháp được lập ra là xuất phát từ đạo. Đó chính là tư tưởng "nhân đạo toàn pháp" của Hàn Phi.

Qua những trình bày và phân tích về quan hệ giữa đạo và đức, đạo và pháp của Hàn Phi, ta có thể thấy rằng Hàn Phi ở mặt đạo trị xã hội thì tôn sùng pháp. Nội dung của đức cũng là pháp. Vì thế, quy kết lại quan hệ giữa đạo với đức và pháp, trên thực tế, chính là quan hệ giữa đạo và pháp. Luật pháp được lập ra xuất phát từ đạo, dựa vào đạo mà tiến hành. Đạo pháp trị là nội dung "Nhân đạo" của Hàn Phi.

Hàn Phi cho rằng đạo không những sản sinh ra vạn vật, mà còn hình thành cái đức của vạn vật trong trời đất và

nhân sự trong xã hội. Đạo pháp cai trị đất nước đã thể hiện các yêu cầu của đạo mà cũng chính là nội dung của đức. Như vậy, Hàn Phi đã đưa ra đạo pháp trị "khắc nghiệt tàn nhẫn" của ông bên rễ trên nền bản thể và quy luật của đạo.

Các Pháp gia thời Tiên Tần đã coi tư tưởng dựa vào đạo trời để thi hành pháp luật và dựa vào đạo để kiện toàn pháp luật là đặc điểm nổi bật khi bàn về đạo của họ.

Xét về mặt đạo trời, các Pháp gia chủ yếu chịu ảnh hưởng của bản thể luận về đạo và tự nhiên luận đạo trời của Lão Tử; nhưng ở họ đã bỏ đi tư tưởng tự nhiên vô vi trong đó. Về mặt đạo làm người ("nhân đạo"), các Pháp gia quy định hàm nghĩa của nhân đạo thành pháp luật. Đó là một sự cải tạo lớn lao, làm cho đạo luận của Pháp gia khác hẳn với đạo luận của Đạo gia, nhất là tư tưởng nghiêm hình trọng phạt của Hàn Phi cũng khác với tư tưởng lấy nhân đạo làm lễ, nhân hoặc lễ, pháp của nhà Nho. Đó là một nhân đạo quan "khắc nghiệt tàn nhẫn".

PHẦN HAI
TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI KỲ TỪ
TẦN - HÁN ĐẾN TÙY - ĐƯỜNG

CHƯƠNG VII

TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI TẦN

Những năm cuối cùng của thời Chiến Quốc, xu thế thống nhất xã hội Trung Quốc càng mãnh liệt. Ứng với nó, các học phái bách gia ("bách gia chi học") cũng bắt đầu nghiêng về xu hướng dung hòa và đưa ra một hệ thống lý luận thống trị về mặt tư tưởng cho một vương triều sắp thống nhất được. "*La Thị Xuân Thu*" được coi là tác phẩm mở đầu cho giai đoạn đạo luận Tần Hán, tiêu biểu cho khuynh hướng đó. "*La Thị Xuân Thu*" lấy Đạo gia làm tôn chỉ chủ yếu, sử dụng rộng rãi các tư tưởng của các trường phái thời Tiên Tần như đạo Nho, Mặc Tử, Pháp gia, Âm dương, Nông gia v.v... xây dựng nên đạo luận có màu sắc riêng. Những bài như "Đại học", "Trung Dung", "Lễ vận" v.v... trong quyển "*Lễ ký*" đã kiên trì và phát triển đạo làm người ("nhân đạo") của các Nho gia. Từ các góc độ phát triển của lịch sử xã hội đã luận chứng tính tất yếu và tính hợp lý của sự tồn tại nhân, nghĩa, lễ, nhạc, đồng thời từ hai mặt nghiên cứu để biết nguồn gốc sự vật và tu dưỡng tâm tính, phát triển học thuyết tu dưỡng đạo đức của các Nho gia đưa ra tư tưởng "Nghiên cứu để biết nguồn gốc sự vật" và "tu dưỡng tính thẳng thắn" đã làm phong phú đạo luận làm người (thuyết nhân đạo) của các Nho gia. "*Hoàng đế nội kinh*" thì từ việc

tổng kết các kinh nghiệm của nền y học Trung Quốc, phát triển tu tưởng đạo âm dương thời Tiên Tần, đồng thời kết hợp học thuyết âm dương với lý luận khí hóa, làm cho lý luận y học Trung Quốc được hệ thống hóa, thúc đẩy sự phát triển của triết học.

TIẾT 1 : TU TƯỚNG ĐẠO TRONG "LÀ THỊ XUÂN THU"

"*La Thị Xuân Thu*" là tác phẩm do tuướng quốc nhà Tần là Lã Bất Vi chủ trì soạn thảo ra. Nó được tập hợp nhiều học thuyết, phản ánh trào lưu dung hòa các xu hướng học thuật và văn hóa hậu kỳ thời Chiến Quốc. Cao Dụ cho rằng quyển sách này "Coi đạo đức là tiêu chuẩn, coi vô vi là kỷ cương" ("*Tựa của La Thị Xuân Thu*") tức là lấy học thuyết của Lão Tử và Trang Tử làm tôn chỉ để hình thành đạo luận (thuyết về đạo) của ông.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

1. Đạo là bản thể của vạn vật trong vũ trụ

"*La Thị Xuân Thu*" cho rằng tất cả mọi sự vật trên thế giới đều do đạo sinh ra. Đạo là bản thể của vạn vật trong vũ trụ. Sách có dẫn: "Đạo dã giả, chí tinh dã, bất khả vi hình, bất khả vi danh" (Đạo vô cùng tinh vi, không thể có hình dạng, không thể đặt tên) ("*La Thị Xuân Thu. Xỉ lạc*"). Sau đây chỉ ghi chú tên bài). Đạo là một thứ tinh khí cực kỳ tinh vi không nhìn thấy được, không sờ mó được, là một thể thống nhất "hết sức tinh vi" và vô hình. Vô hình chính là ở chỗ đạo là một thực tại khách quan trừu tượng, khác

biệt với các hình thái vật chất cụ thể khác. "Đạo dã giả, thị chi bất kiến, thích chi bất văn, bất khả vi trạng. Hữu tri bất kiến chi kiến, bất văn chi văn, vô trạng chi trạng dã, tắc kỳ vu tri chí hĩ" (Nghĩa là : Đạo cũng chính là cái nhìn mà không thấy, nghe mà không được, không có hình dạng. Có biết mà nhìn không thấy, có nghe mà không được, có hình dạng mà không có hình dạng, như vậy đã có thể coi như biết rồi. (Như trên). Đạo thì vô hình vô trạng, giác quan không thể nắm vững được, chỉ có dựa vào sự hiểu biết của nội tâm mới có thể nhận biết được.

Tiến thêm một bước, "*Là Thị Xuân Thu*" cho rằng cái đạo vô hình vô trạng đó chính là nhất, thái nhất; "Đạo dã giả, cường vi chi vị chi thái nhất" (Đạo cũng chính là cái mạnh thì gọi là thái nhất). "Vạn vật sở xuất, tạo vu thái nhất" (Vạn vật ra đời đều do thái nhất tạo thành) (Như trên). "Phàm bi vạn hình, đắc nhất hậu thành" (Phàm là cái muôn hình kia, sau khi có được cái nhất, thái nhất, mới tạo thành) ("*Luận nhân*"). Tuy thái nhất vô hình vô trạng, nhưng lại có thể sinh thành vạn vật. Vạn vật trong vũ trụ đều do thái nhất sinh ra, sau khi có thái nhất mới hình thành. Thái nhất sản sinh ra vạn vật, thì cũng có nghĩa là đạo sản sinh ra vạn vật. Vì thế, đạo là bản thể của vạn vật trong vũ trụ.

2. Đạo là quy luật vận động tuần hoàn lặp đi lặp lại

"*Là Thị Xuân Thu*" cho rằng: Vạn vật trong trời đất, mỗi cái mỗi thứ đều có quy luật vận động biến hóa riêng của nó. "Chi trường phản đoản, chi đoản phản trường, thiên chi đạo dã " (Hết dài lại ngắn, hết ngắn lại dài, đó là đạo trời) ("*Tựa Thuận luận*"). Ngày dài, ngắn, từ ngắn đến dài

là quy luật vận hành của mặt trời. Ngày đêm kế tiếp nhau, sự xoay vòng của mặt trời và mặt trăng, sự thay đổi bốn mùa đều có quy luật phổ biến của nó. Đặc điểm mang tính phổ biến này của sự vận hành của đạo trời có thể gọi là "tròn", cũng có nghĩa là tuần hoàn, lặp đi lặp lại. Đạo trời tuần hoàn lặp đi lặp lại là kết quả vận động của tinh khí. "Hà di thuyết thiên đạo chi viên dã ? Tinh khí nhất thượng nhất hạ, viên chu phúc tạp, vô sở kê lưu, cố viết thiên đạo viên" (Tại sao lại nói thiên đạo tròn? Tinh khí cứ một lên một xuống, chu vi hình tròn phúc tạp, không dừng lại. Cho nên nói thiên đạo tròn) (Như trên). Đối lại với thiên đạo tròn là địa đạo vuông. "Hà di thuyết địa đạo chi phương dã? Vạn vật thù loại thù hình, giai hữu phân chúc, bất năng tương vị, cố viết địa đạo phương". (Tại sao nói địa đạo, tức đạo đất, là vuông? Vạn vật khác nhau về loại, khác nhau về hình dáng, tất cả đều có chức năng khác nhau, không thể giống như nhau được, cho nên nói địa đạo, tức đạo đất, vuông) (Như trên). Vạn vật mỗi loại đều có chủng loại, hình thái đặc thù riêng, chức năng đặc thù, quy luật biến đổi đặc thù, cho nên nói địa đạo vuông. Thiên đạo và địa đạo ở đây đều có hàm nghĩa quy luật khách quan tự nhiên.

3. Đạo là đạo vô vi giữ mình, vì nước trị thiên hạ

Đạo là nguyên tắc gắn bó xã hội, điều chỉnh quan hệ giữa con người với nhau, tức là đạo làm người ("nhân đạo"). Đạo làm người có thể chia ra thành ba loại: Giữ mình, vì nước, trị thiên hạ. "Đạo chi chân, dĩ trị thân; kỳ tự dư, dĩ vị quốc gia, kỳ thổ thư, dĩ trị thiên hạ" (Các chân lý của đạo là để giữ mình, cái còn lại là vì nước, sau cùng là để trị thiên hạ) ("*Quý sinh*"). Chân lý của đạo là ở chỗ coi trọng

sự tu dưỡng đạo đức của bản thân. Chỉ có làm cho bản thân mình có nhân cách lý tưởng mới có thể trị nước, bình thiên hạ. "*Là Thị Xuân Thu*" liệt kê: Đạo tham lợi, đạo trung tín thân ái, đạo hiếu, đạo trên dưới, lớn bé, đạo tử sinh, vinh nhục, đạo nhân nghĩa v.v... được coi là nguyên tắc tu dưỡng đạo đức; đồng thời, đối với vua chúa, quan lại cũng đưa ra những yêu cầu khác nhau. "Hữu đạo chi chủ, nhân chi bất vi" (Chúa có đạo, vì thế mà bất vi) ("*Tri độ*"). Do tuân theo quy luật tự nhiên của vạn vật trong trời đất thuận theo nhu cầu tự nhiên mang tính chất con người, thanh tĩnh vô vi, không nên can dự xằng bậy vào, đó là đạo làm vua. Còn đạo làm thần thì phải hữu vi, ngược lại với vô vi. "Vi giả, thần đạo dã" (Hữu vi là đạo của bầy tôi) ("*Nhiệm số*"). Trách nhiệm của nhân thần là thực hiện mệnh lệnh và ý chỉ của vua chúa, thúc đẩy thực hiện đạo nhân, nghĩa, trung, tín, hiếu, để quán triệt tinh thần mưu lợi, thực hiện thiên hạ đại trị. Đó rõ ràng là biểu hiện cụ thể của thần đạo trong tư tưởng hữu vi của các Nho gia. Nhà vua và quần thần làm theo những nguyên tắc này thì nhà nước sẽ trở thành nước có đạo, đất sẽ là đất có đạo, thiên hạ sẽ là những bang, những nước có đạo.

II. TRỞ LẠI ĐẠO ĐỂ TU DỨC, THUẬN THEO ĐẠO ĐỂ TRỊ THIÊN HẠ ('PHẢN ĐẠO TU DỨC, THUẬN ĐẠO NHI TRỊ')

Trong "*Là Thị Xuân Thu*", khi bàn về đạo thì chủ trương "dĩ thiên vi pháp, dĩ đức vi hành, dĩ đạo vi tông, dĩ vật biến hóa, nhu vô sở chung cùng" (Coi trời là luật pháp, coi đức là hành động, coi đạo là tôn chỉ, biến đổi cùng với vật,

không có cái gì là cái cuối cùng" (*Hạ hiền*). Cũng chính là thiên đạo phỏng theo tự nhiên vô vi, làm theo quy luật tự nhiên, tăng cường tu dưỡng đạo đức, thuận theo bản tính tự nhiên của vạn vật, thích ứng với sự biến đổi phát triển của nó để giữ mình, vì nước, trị thiên hạ.

"*La Thị Xuân Thu*" cho rằng vạn vật đều do thái nhất (đạo) hóa sinh ra. "Thái nhất xuất lưỡng nghi, lưỡng nghi xuất âm dương, âm dương biến hóa, nhất thượng nhất hạ, hợp nhi thành chương" (Thái nhất sinh ra trời và đất, trời và đất sinh ra âm và dương, âm dương biến hóa đối lập nhau, cái này lên thì cái kia xuống, phối hợp nhau lại để sinh ra vạn vật) (*Xi lạp*). Thái nhất sinh ra trời đất. Trời đất có mâu thuẫn và đối lập của âm dương, hai cái tác động với nhau để sinh ra vạn vật. Thái nhất chính là tên khác của đạo. Đạo trời thì tự nhiên vô vi, thánh nhân thì tất phải "lấy trời làm luật pháp", học tập noi theo đạo trời tự nhiên vô vi mới có thể dùng chân giữa trời đất, đứng ở nơi không bao giờ lay chuyển, thất bại.

Lấy trời làm luật pháp thì tất phải quay trở lại đạo để tu đức. Đạo là căn cứ và là nội dung bản chất của đức. Đức là thể hiện cụ thể của đạo trên cơ thể con người. Tu đức chính là giữ mình, trị thân, tăng cường tu dưỡng đạo đức. "Phàm sự chi bản, tất tiên trị thân" (Gốc rễ của mọi việc, trước hết là phải sửa mình). "Thành kỳ thân nhi thiên hạ thành, trị kỳ thân nhi thiên hạ trị" (Bản thân mình có thành đạt thì thiên hạ mới ăn nên làm ra, bản thân mình có tu nhân tích đức thì mới dẹp yên thiên hạ) (*Tiên kỳ*). Hu tinh vô vi, nhân ái hiếu để, thành minh trung hiếu, tôn sư trọng đạo v.v... đều là những nội dung cụ thể để tu dưỡng đạo đức của con người. "Thượng vi thiên tử nhi bất kiêu, hạ vi

thất phu nhi bất hôn, thủ chi vị toàn đức chi nhân" (Trên là thiên tử mà không kiêu ngạo, dưới là người dân thường mà không ngu muội, thế mới là người có đức trọn vẹn) ("*Bản sinh*"). Chỉ có thể đạo thượng đức thì mới có thể sau khi trị được bản thân mình mới trị được thiên hạ.

"*La Thị Xuân Thu*" bàn về đạo, điểm xuất phát của nó là ở trên việc trị đạo của đại trị thiên hạ. Trị thiên hạ tất phải mô phỏng theo đạo trời tự nhiên vô vi. "Cố chi trị thân dĩ thiên hạ giả, tất pháp thiên địa dã" (Xưa coi việc tự tu dưỡng bản thân và trị thiên hạ, phải mô phỏng theo quy luật trời đất (đạo trời đất) ("*Tinh dục*"). Trị thiên hạ tất phải biết tính mệnh. "Trị đạo chi yếu, tồn hồ tri tính mệnh" (Điều then chốt của việc trị đạo là ở chỗ hiểu biết về tính mệnh) ("*Vật cung*"). Có hiểu biết về tính mệnh, mới có thể thuận theo cái tính của tính mạng, được lòng mọi người, thực hiện trị bình thiên hạ. "*La Thị Xuân Thu*" còn đưa ra một loạt các nguyên tắc trị thế, như vua thì phải thanh tịnh vô vi, đại thần thì phải trung thực hữu vi, tuân theo thứ bậc đẳng cấp, làm đúng theo danh phận, thưởng cho người tốt, phạt kẻ xấu, trọng dụng hiền tài, ngăn cấm gian tà, phẩm hạnh xấu xa, thúc đẩy nhân, nghĩa, lễ, nhạc, đề xướng trung tín, hết lòng vì đạo hiếu, chú ý mùa vụ, không để lỡ thời, dùng luật pháp, đạo trời đất, thuận thời biến hóa gặp dịp thì biến đổi.

"*La Thị Xuân Thu*" lấy đạo (thái nhất) làm phạm trù cao nhất. Đạo là bản thể của vạn vật trong vũ trụ, là quy luật tuần hoàn lập đi lập lại, cũng là nguyên tắc luân lý chính trị đại trị thiên hạ. Đạo của "*La Thị Xuân Thu*" là sự tổng hợp và phát triển của đạo luận thời Tiên Tần. Về mặt

bản thể luận, nó tiếp thu tư tưởng đạo là bản thể của các Nho gia. Về mặt đạo trời và đạo người (nhân đạo), nó áp dụng cả tư tưởng thiên đạo tự nhiên vô vi của các Đạo gia, tư tưởng nhân, nghĩa, trung, tín, lễ, nhạc của các Nho gia và tư tưởng pháp trị của các Pháp gia, hình thành tư tưởng luân lý chính trị của đạo làm người, trị đạo v.v... rất đặc sắc. Vì thế, đạo luận của "*Là Thị Xuân Thu*" bất luận là xét về bề rộng hay bề sâu, nó đều phong phú hơn, sâu sắc hơn so với các nhà triết học trước đó.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG ĐẠO ÂM DƯƠNG TRONG "HOÀNG ĐẾ NỘI KINH"

"*Hoàng đế nội kinh*" là một bộ sách y học, bao gồm hai phần "*Tổ vấn*" và "*Linh khu kinh*" được soạn ra vào khoảng từ cuối thời Chiến Quốc đến đầu thời Tây Hán. Bộ sách này đã tổng kết lý luận và kinh nghiệm y học Trung Quốc, có ý nghĩa lý luận và giá trị khoa học. Đạo âm dương của nó được nêu ra dưới góc độ y học, cũng là một vấn đề quan trọng trong triết học.

I. ĐẠO LÀ ĐẠO ÂM DƯƠNG

"*Hoàng đế nội kinh*" cho rằng âm dương là quy luật vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất, cũng là quy luật trao đổi chất trong nội bộ cơ thể con người. Phạm trù âm dương có hai tầng ý nghĩa: Thứ nhất là biểu thị hai loại thể lực mang tính chất khác nhau và xu hướng vận động đối lập của nó. Trong vạn vật trong trời đất và cơ thể con người đều tồn tại hai khí âm dương. Hai thứ khí tính chất trái ngược nhau này không ngừng giao biến hòa hợp, thúc đẩy

sự hình thành, phát triển và biến hóa của vạn vật và cơ thể con người. Thứ hai là biểu thị hai thuộc tính đối lập giữa các sự vật và bên trong sự vật, cũng như xu hướng vận động của chúng nữa, như trời đất, mặt trời, mặt trăng, sáng tối, nóng lạnh, bên ngoài bên trong, trên dưới, động tĩnh, nhanh chậm v.v... là biểu hiện hai khí âm dương vận động gia biến bên trong sự vật. "*Hoàng đế nội kinh*" cho rằng vạn vật cũng như cơ thể con người đều cấu thành từ nguyên khí, nguyên khí thì chia thành hai loại âm và dương, mà thuộc tính và xu hướng của hai loại khí âm và dương lại đối lập nhau, là nguyên nhân vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất, bao gồm cả cơ thể con người. "Phù tú thời âm dương giả, vạn vật chi căn bản dã" (Tú thời âm dương là gốc rễ của vạn vật) ("*Tổ vấn. Tú khí điều thần đại luận*"). "Động tĩnh tương triêu, thượng hạ tương lâm, âm dương tương thác, nhi biến do sinh dã" (Cái động và cái tĩnh gọi nhau, trên dưới áp sát nhau, âm dương giao nhau, do mọi sự biến đổi đều từ đó sinh ra vậy) ("*Tổ vấn. Thiên nguyên kỳ đại luận*").

Vạn vật trong trời đất và cơ thể con người đều tồn tại sự đối lập và mâu thuẫn giữa âm và dương. "Nhân thể hữu hình, bất ly âm dương" (cơ thể con người là thứ hữu hình, không tách rời khỏi âm và dương) ("*Tổ vấn. Bảo mệnh toàn hình luận*"). "Sinh chi bản, bản vu âm dương" (Cái gốc của sự sống xuất phát từ âm dương) ("*Tổ vấn. Sinh khí thông thiên luận*"). Trong cơ thể con người cũng có âm dương, vì thể tính mệnh mới có thể tồn tại được. Ví như cơ sở vật chất của sinh mệnh con người là thuộc âm, còn cơ năng sinh lý lại thuộc dương. Bên ngoài của tú chỉ thuộc dương, các cơ quan nội tạng thuộc âm. Ngũ tạng thuộc âm, lục phủ

thuộc dương. Bên dưới hông thuộc âm, phía trên lườn thuộc dương. Bên trong ổ bụng thuộc âm, phía lưng quay ra bên ngoài thuộc dương v.v... Vạn vật trên cả thế giới và cơ thể con người đều ở thế cân bằng đối lập âm dương. Trời đất mà mất thế cân bằng âm dương sẽ sinh ra tai biến. Trong cơ thể con người mà mất thế cân bằng âm dương sẽ sinh ra đau ốm. Vì thế, âm dương là quy luật chung của sự vận động sinh hóa trong vũ trụ (bao gồm cả cái vũ trụ nhỏ bé ấy là cơ thể con người). Hai xu hướng đối lập âm dương phải dựa vào nhau, lại đối lập với nhau, vừa loại bỏ nhau, lại vừa chuyển hóa lẫn nhau, làm cho vạn vật, bao gồm cả cơ thể con người, phát triển, biến hóa, sinh tồn và diệt vong. "Âm dương giả, thiên địa chi đạo dã. Vạn vật chi cương kỷ, biến hóa chi phụ mẫu, sinh sát chi bản thù" (Âm dương là đạo trời đất - đạo nơi ở đây là chỉ quy luật - là kỷ cương của muôn loài, là cha mẹ của sự biến đổi, là bản thù của sự sống và cái chết). (*Tổ vấn. Âm dương ứng tượng đại luận*). Cái gọi là đạo cũng chính là đạo âm dương tức quy luật chung biến đổi của sự vật trong vũ trụ và cơ thể con người. "Đạo giả, thánh nhân hành chi, ngộ giả bội chi, tông âm dương tắc sinh, nghịch chi tắc tử, tông chi tắc trị, nghịch chi tắc loạn, phản thuận vi nghịch, thị vị nội cách". (Đạo là do thánh hiền xui khiến, ai gặp cũng phải kính phục, theo âm dương thì sống, chống lại âm dương thì sẽ chết, theo nó thì sẽ bình an, chống lại thì sẽ sinh ra loạn lạc. Làm ngược lại cái thuận là nghịch, đó gọi là nội cách). (*Tổ vấn. Tứ thời điều thần đại hóa luận*). Đạo chính là quy luật tất nhiên khách quan, mọi người chỉ có thể tuân theo nó chứ không thể làm ngược lại với nó được.

"*Hoàng đế nội kinh*" nhấn mạnh nhiều đến nhận thức và nắm chắc đạo âm dương. "Âm dương tứ thời giả, vạn vật chi chung thủy dã, tử sinh chi bản dã, nghịch chi tắc tai hại sinh, tông chi tắc hà tất bất khởi, thị vị đắc đạo" (Nghĩa là: Âm dương bốn mùa là sự kết thúc và khởi đầu của mọi vật, cái gốc của sự sinh tử, nếu chống lại nó sẽ có hại cho cuộc sống, thuận theo thì sẽ không mắc bệnh tật, như vậy gọi là đắc đạo) ("*Tổ vấn. Tứ khí điều thần đại luận*"). Cái gọi là đắc đạo chính là sự nhận thức và nắm vững đạo âm dương. Chỉ có như vậy mới có thể hiểu được cái đạo lý vạn vật sinh hóa, cơ thể con người khí hóa mới tai qua nạn khỏi được. Đạo âm dương không chỉ là đạo sinh hóa của vạn vật, đạo khám và chữa bệnh, mà còn là đạo dưỡng sinh nữa. "Âm dương tương tùy, nãi đắc thiên hòa" (Âm dương đi đôi với nhau chính là đắc thiên hòa) ("*Linh khu kinh. Trường luận*"). Con người chỉ có thể nhận thức và tuân theo đạo âm dương mới có thể khỏe mạnh sống lâu. Đạo trong "*Hoàng đế nội kinh*" là quy luật sinh hóa của vận động cơ thể, của vạn vật trong trời đất và con người, mà nội dung cơ bản của nó chính là đạo âm dương.

II. ĐẠO LÀ KINH LẠC

Đạo trong "*Hoàng đế nội kinh*" còn chỉ các con đường và đường thông đến kinh lạc, mạch máu, khí hành của cơ thể con người. "Âm dương giả, huyết khí chi nam nữ dã ; tả hữu giả, âm dương chi đạo lộ dã ; thủy hỏa giả, âm dương chi trung triệu dã; âm dương giả, vạn vật chi năng thủy dã" (Nghĩa là: Âm dương cũng như là đàn ông đàn bà về khí huyết vậy, trái phải cũng là đường đi của âm dương vậy.

Thủy và hỏa cũng là những triệu chứng của âm dương, âm dương là khả năng bắt đầu của vạn vật) ("*Tố vấn. Âm dương ứng tượng đại luận*"). Âm dương là nguyên nhân vận động của vạn vật. Trong huyết khí của cơ thể con người, có âm, có dương. Gián khí tả hữu đồng thiên là con đường vận hành của hai khí âm dương. Những triệu chứng thủy, hỏa hàn, nhiệt đều là những biểu hiện biến đổi hoạt động của âm dương. "Ngũ tạng chi đạo, giai xuất vu kinh, toại tụy, dĩ hành huyết khí. Huyết khí bất hòa, bách bệnh nãi biến hóa nhi sinh, thị cố thủ kinh tụng yên" (Nghĩa là: Các con đường của ngũ tạng đều xuất phát từ kinh toại để hành khí huyết, khí huyết bất hòa, trăm thứ bệnh biến hóa mà sinh ra, cho nên phải cố giữ kinh tụng là vì vậy. "*Hoàng đế nội kinh*" coi kinh lạc, mạch máu, ruột và dạ dày, da v.v... của cơ thể con người đều là đường nối thông mọi vận động của cơ thể, mọi vận hành của âm dương. Nếu đường nối thông đó mà bị tắc nghẽn, tuần hoàn khí huyết không thể bình thường được thì người sẽ sinh bệnh. Nhiệm vụ chữa trị bệnh là khơi thông các con đường nối thông ấy để khí huyết vận hành bình thường, khôi phục sự cân bằng âm dương, làm cho cơ thể khỏe mạnh trở lại. Các thực nghiệm khoa học hiện đại chứng minh rằng hệ thống kinh lạc trong cơ thể con người là có thật. Nhận thức của "*Hoàng đế nội kinh*" về các con đường kinh lạc quả đúng là một tư tưởng sâu sắc.

"*Hoàng đế nội kinh*" cho rằng khí là bản nguyên của vạn vật trong thế giới kể cả cơ thể con người. Sự hình thành vạn vật là do sự quy tụ của các khí, cơ thể con người cũng không có gì ngoại lệ. Vì vậy, quy luật giao biến âm dương xuyên suốt cả trời đất lẫn con người, trở thành quy luật phổ

biến của sự vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất. Trời, đất và con người đều thống nhất ở khí. Đạo biến hóa của âm dương và đạo kinh lạc cũng thống nhất ở khí. Sở dĩ con người khác biệt với muôn loài là ở chỗ có nhận thức có thể "hiểu biết về vạn vật", "thích ứng với tứ thời", "tìm hiểu và hòa nhập được vào trời đất" ("dữ thiên địa tương tham"). Tự giác nhận thức và lợi dụng được đạo âm dương, đạo kinh lạc để dưỡng sinh, trị bệnh. Việc chữa bệnh một cách biện chứng trong y học cũng như việc chẩn đoán tìm chủng và các khâu cụ thể trong việc sử dụng các phương thuốc, tất cả đều phải có sự chỉ đạo của đạo âm dương.

Đạo luận của "*Hoàng đế nội kinh*" kế thừa tư tưởng đạo thời Tiên Tần, đặc biệt là lấy tư tưởng, lấy khí làm bản nguyên của vạn vật, sự biến đổi của âm dương ngũ hành làm cơ sở cho lý luận y học Trung Quốc, thúc đẩy sự phát triển về mặt lý luận của y học Trung Quốc. Đồng thời thông qua tổng kết kinh nghiệm y học, tiếp thu thành quả khoa học của y học, làm sâu sắc thêm, phong phú thêm phạm trù đạo.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ĐẠO KHÔNG TÁCH BIỆT VỚI CON NGƯỜI TRONG "ĐẠI HỌC", "TRUNG DUNG" VÀ "LỄ VẬN"

"*Đại học*", "*Trung dung*", "*Lễ vận*" là ba bài rút trong sách "*Lễ ký*". "*Lễ ký*" không phải là sách của một tác giả, được soạn thảo ra trong cùng một quãng thời gian. Nó là một tập hợp của các Nho gia từ thời Chiến Quốc đến đầu thời Hán. Ba bài này đã trình bày và phân tích về đạo tu thân, đạo trung dung, đạo lễ nghĩa, nó đã kế thừa và phát

triển tu tưởng đạo luận của các Nho gia thời Tiên Tần, là một bước phát triển mới của đạo luận Nho gia giữa thời Tần và thời Hán.

I. ĐẠO LÀ ĐỨC SÁNG TỎ THỂ HIỆN RÕ TRONG "ĐẠI HỌC"

Hàm nghĩa chính của đạo trong "*Đại học*" là: đạo là đức sáng tỏ. "*Đại học* chỉ đạo, tại minh minh đức, tại thân dân, tại chi vu chí thiện" (Đạo trong đại học là đức sáng tỏ, là thân dân, là tựu trung lại ở cái chí thiện). Những vấn đề mà "*Đại học*" nêu ra là tu tưởng "đức sáng tỏ", "thân dân" và "tựu trung lại ở cái chí thiện", cũng chính là lý luận và phương pháp tu dưỡng đạo đức tu tưởng của con người. "*Đại học*" cho rằng mục tiêu tu dưỡng của con người là phải làm một thánh nhân quân tử có đại đức nhân nghĩa, yêu mến nhân dân, được nhân dân tin tưởng quý mến, cả lời nói lẫn việc làm đều tựu trung lại ở cái chí thiện, có khả năng trị quốc, bình thiên hạ. Những người như vậy, đại đức mình hiển khắp thiên hạ, coi việc thực hiện thái bình thiên hạ là trách nhiệm của chính mình. Muốn có được phẩm đức tu tưởng như vậy thì phải gắng công thông qua việc tu dưỡng đạo đức, tâm tính một cách nghiêm túc, về cả tám phương diện và vấn đề: cách vật (tìm hiểu tới tận nguồn gốc của sự vật), trí tri (đem lại sự hiểu biết), thành ý (chân thành, thành tâm, đích thực, xác đáng), chính tâm (sửa mình, làm cho lòng người trở nên ngay thẳng, đúng đắn), tu thân (rèn luyện bản thân, luôn giữ gìn, nâng cao phẩm chất, đức hạnh), tề gia (làm cho gia đình trở nên nề nếp, có kỷ cương trên dưới), trị quốc (cai trị đất nước, quản lý quốc gia), bình

thiên hạ (đẹp yên, thu phục cả thiên hạ, làm cho đất nước yên bình). "Dục minh minh đức vu thiên hạ giả, tiên trị kỳ quốc; dục trị kỳ quốc giả, tiên tề kỳ gia, dục tề kỳ gia giả, tiên tu kỳ thân, dục tu kỳ thân giả ; tiên chính kỳ tâm, dục chính kỳ tâm giả ; tiên thành kỳ ý, dục thành kỳ ý giả, tiên trí kỳ tri; trí tri tại cách vật. Cách vật nhi hậu tri chí, tri chí nhi hậu ý thành, ý thành nhi hậu tâm chính, tâm chính nhi hậu thân tu, thân tu nhi hậu gia tề. Gia tề nhi hậu quốc trị. Quốc trị nhi hậu thiên hạ bình" (Nghĩa là: Muốn làm cho cái đức đích thực sáng tỏ tỏa lan ra khắp cả thiên hạ, trước hết phải làm cho cả nước thịnh trị. Muốn làm cho cả nước thịnh trị, trước hết phải làm cho nhà mình có nền nếp, kỷ cương trên dưới. Muốn làm cho gia đình có nền nếp kỷ cương, trước hết phải lo giữ gìn phẩm hạnh của bản thân mình. Muốn giữ gìn phẩm hạnh, trước hết phải làm cho bản thân mình ngay thẳng. Muốn giữ mình ngay thẳng đoan chính, trước hết phải thành tâm. Muốn thành tâm thì trước hết phải hiểu biết. Muốn hiểu biết thì phải truy tìm đạo lý, sau đó mới có sự hiểu biết. Có hiểu biết rồi thì mới thành tâm. Đã thành tâm thì lòng ngay thẳng. Lòng đã ngay thẳng thì phải tu thân. Tu thân rồi sẽ tề gia. Có tề gia thì nước mới thịnh trị. Nước thịnh trị thì thiên hạ mới thái bình). Từ cách vật, trí tri cho đến trị quốc, bình thiên hạ là cả một quá trình nhất thể hóa.

Khâu then chốt nhất trong tám điều của tam cương thuộc đạo của "Đại học" là tu thân, làm cho bản thân mình trở thành thánh nhân quân tử có đạo đức. Cho nên, "tự thiên tử, dĩ chí vu thứ dân, nhất thị giai dĩ tu thân vi bản" (Từ nhà vua cho đến thứ dân, ai nấy đều lấy việc tu dưỡng

bản thân làm gốc). Cách vật, trí tri, thành ý, chính tâm chính là phải tu thân, làm cho "vi nhân quân chỉ vu nhân, vi nhân thần chỉ vu kính, vi nhân tử chỉ vu hiếu, vi nhân phụ chỉ vu từ, dù quốc nhân giao chỉ vu tin" (Người làm vua thì phải giữ chữ nhân, làm thần thì phải giữ chữ kính, làm con thì phải giữ chữ hiếu, làm cha thì phải giữ chữ nhân từ, khi giao thiệp với người khác thì phải giữ lấy chữ tín). Ai cũng tu thân, mở rộng ra sẽ đạt được tề gia, trị quốc, bình thiên hạ. Không tự rèn luyện tu thân thì việc tề gia, trị quốc bình thiên hạ thiết tưởng cũng chẳng nên bàn đến làm gì. Trong "Đại học", cả quá trình tu thân từ cách vật trí tri cho đến thành ý, chính tâm là cả một quá trình từ ngoài vào trong, từ khách thể đến chủ thể, kết hợp giữa chủ thể và khách thể. Sau khi tự thân rèn luyện, lại từ chủ thể đến khách thể, mở rộng ra thành tề gia, trị quốc, bình thiên hạ. Đây lại là một quá trình từ trong ra ngoài. Vì thế, trong tám điều đó đã bao quát cả một hệ thống tu thân trị quốc bình thiên hạ từ ngoài vào trong, rồi lại từ trong ra ngoài. Ở đây tu thân vẫn là mắt xích trung gian liên hệ giữa bên trong và bên ngoài, giữa chủ thể và khách thể. Nó là hạt nhân, là điểm mấu chốt của đạo trong "Đại học".

Đạo trong "Đại học" xuất phát từ con người và trụ vững ở nơi con người, nhấn mạnh là phải thông qua rèn luyện tu thân làm cho con người trở thành quân tử nhân đức mà xã hội đương thời đòi hỏi. Chính điều này đã phát triển học thuyết đạo làm người của các Nho gia thời Tiên Tần, làm cho tư tưởng đạo làm người của các Nho gia càng thêm hoàn thiện hơn.

II. ĐẠO TRUNG HÒA TRONG "TRUNG DUNG"

"*Trung dung*" cho rằng đạo là một chuẩn tắc mà người ta phải tuân theo, không thể thoát ly ra được. Trong đó có nói: "Đạo dã giả, bất khả tu du ly dã; khả ly phi đạo dã". (Đạo là cái không thể xa rời được dù chỉ là trong chốc lát. Nếu cái đã xa rời được thì không phải là đạo). "Đạo bất viễn nhân, nhân chi vi đạo nhi viễn nhân, bất khả dĩ vi đạo". (Đạo không bao giờ tách rời khỏi con người. Người ta khi hành đạo mà tách rời khỏi con người thì không thể gọi đó là đạo được). Đạo tồn tại không tách rời khỏi con người. Nếu cái gì đã tách rời khỏi con người được thì không gọi là đạo. Đạo chỉ tồn tại trong những việc của con người trong xã hội. Đạo là nguyên tắc quy phạm xã hội mà mọi người luôn phải tuân theo. Đạo này gọi là đạo Trung Dung. Cái gọi là trung dung chính là "trung", tức là không vượt quá cái chưa đạt tới, không thiên lệch, không dựa dẫm. Trong "*Trung dung*" có chép: "Hỷ, nộ, ai, lạc chi vị phát, vị chi trung. Phát nhi giai trung tiết vị chi hòa. Trung dã giả, thiên hạ chi đại bản dã. Hòa dã giả, thiên hạ chi đạt đạo dã" (Nghĩa là: Mừng vui, giận dữ, đau buồn khi chưa phát ra thì gọi là trung, khi đã phát ra ở mức độ vừa phải thì gọi đó là hòa. Trung cũng vậy, là cái gốc to lớn của thiên hạ. Hòa cũng thế, chỉ đạt tới đạo chung của thiên hạ). Từ nội tâm cho tới hành vi đều phù hợp nguyên tắc trung hòa. Đó chính là đạo Trung dung (chính nghĩa chữ trung dùng là không thiên về bên nào. Đây là một chủ trương của các nhà Nho theo đạo Nho, không thiên vị, không cá nể, luôn đứng ở giữa. Trung dung ở đây còn mang thêm cả khái niệm đức tài không có gì đáng kể, chỉ thuộc loại trung bình, bình

thường). Trung dung có công năng "Chỉ thiên địa hóa dục, đạt thiên hạ thái bình" (Dẫn dắt làm cho trời đất biến hóa phát triển, sinh sôi nảy nở, đạt tới cảnh thiên hạ thái bình). Vì vậy cho nên đạo Trung dung được truyền bá, mở rộng "Đại đạo hành, vạn vật dục, thiên hạ trị" (Đại đạo lưu hành rộng rãi, vạn vật sinh sôi, thiên hạ thái bình thịnh trị). Làm người quân tử phải "Trạch hồ Trung dung, đắc nhất thiện, tắc quyền quyền phục ung nhi phát thất chi hĩ" (Nghĩa là: Lựa chọn đạo Trung dung, thấy được là hay là tốt, thế là tin phục và ghi lòng tạc dạ, không bao giờ để mất). Đó là điểm khác nhau giữa quân tử và tiểu nhân. "Quân tử Trung dung, tiểu nhân phản Trung dung" (Quân tử theo đạo Trung dung còn kẻ tiểu nhân thì đi ngược lại đạo Trung dung). Muốn thực hiện đạo Trung dung thực ra không phải là chuyện dễ dàng. Làm người quân tử, điều đáng quý là trong bất kỳ tình huống nào cũng đều phải kiên trì đến cùng. "Thiên hạ quốc gia khả quân dã, tước lộc khả từ dã, bạch nhữ khả đáp dã, Trung dung bất khả năng dã" (Nghĩa vụ với quốc gia và thiên hạ thì ai cũng phải như nhau, tước lộc có thể từ bỏ, thanh gươm có thể đập dưới gót chân, còn đạo Trung dung thì không thể bỏ được). Dù cho không còn giàu có, không còn quyền chức, dù cho nước sôi lửa bỏng, cũng không thể bỏ được đạo Trung dung. Nếu người ta đi ngược lại đạo Trung dung, đi tới chỗ cực đoan, đó là "đại đạo bất minh, nhân đạo bất hành" (Không thấu hiểu được đạo lớn thì không thể thực hiện được nhân đạo). "Đạo chi bất hành dã, ngã tri chi hĩ, tri giả quá chi, ngu giả bất cập dã. Đạo chi bất minh dã, ngã tri chi hĩ, hiền giả quá chi, bất tiểu dã bất cập dã" (Ta biết việc không thực thi được đạo là do bởi người biết thì lại thái quá, kẻ ngu thì lại không

biết tới đạo là gì. Ta cũng biết nếu không hiểu rõ về đạo thì người có đức có tài thì thái quá, mà kẻ không có đức, có tài thì lại không biết đạo là gì cả, không đạt tới tiêu chuẩn đạo). Cả thái quá và không đạt tới tiêu chuẩn đều là xa rời đạo Trung dung cả, cho nên đều làm cho "Đại đạo bất minh, bất hành". Đạo Trung dung đòi hỏi mọi người phải như vua Thuấn ngày xưa, giỏi về xét đoán cả hai mặt. "Thuấn kỳ đại tri dã dữ. Thuấn hiếu văn nhi hiếu sát nhi ngôn, ẩn ác nhi dương thiện, chấp kỳ lưỡng đoan, dụng kỳ trung vu dân, kỳ tu dĩ vi Thuấn hồ" (Nghĩa là: Vua Thuấn là bậc đại tri. Vua Thuấn hay hỏi han, thẩm xét bằng những lời lẽ xa xôi, che dấu đi cái xấu, đề cao cái tốt lên, nắm vững cả hai mặt để áp dụng nó vào trong dân, thế mới gọi là vua Thuấn được!). Đối với mọi người, muốn giữ được nguyên tắc Trung dung, về mặt tu thân, rèn luyện phải hết sức gắng công. Qua rèn luyện, tu thân mới đạt được chữ "thành" (thành tâm, xác thực), mới có thể "tuân hành Trung dung chi đạo". "Tu thân tắc đạo lập" (Có tu thân thì mới có được đạo). Tu thân mà quy về với sự thành tâm thì mới có được đạo Trung dung và từ đó mới có thể trị yên được thiên hạ. Vì thế, học để tu thân, mới có thể hiểu được cách trị thiên hạ. "Tri sở dĩ tu thân, tắc tri sở dĩ trị nhân. Tri sở dĩ trị nhân, tắc tri sở dĩ trị thiên hạ quốc gia hĩ" (Có thể dùng sự hiểu biết để tu thân thì sự hiểu biết đó có thể trị nhân. Sự hiểu biết có thể trị nhân thì chính sự hiểu biết có thể trị thiên hạ, quốc gia). Tóm lại, Trung dung là nội dung cơ bản của đạo. Trung dung chính là đạo Trung dung, trung hòa.

Cũng giống như các nhà nho thời Tiên Tần, "*Trung dung*" cũng lấy đạo trời để bàn về đạo làm người, dùng nó để

chứng minh là không thể đi ngược lại đạo Trung dung được. Sách có dẫn: "Thiên địa chi đạo, khả nhất ngôn nhi tận dã; kỳ vi vật bất nhị, tắc kỳ sinh vật bất trắc" (Đạo trời đất có thể chỉ cần tóm gọn vào một câu: Nó là một thứ độc nhất vô nhị thì chính nó đã sinh ra vật). Đặc trưng của đạo trời đất đã nói là độc nhất vô nhị, vì thế nó có thể không ngừng hóa sinh ra vạn vật. Quả là chỉ có một không hai, đó là điểm đáng quý nhất của thiên đạo. "Thành giả, thiên chi đạo dã. Thành chi giả, nhân chi đạo dã" (Cái thành ở đây chính là đạo trời vậy. Cái thành tâm thì lại là đạo của con người). Thành là đặc trưng của đạo trời. Thành tâm làm được như đạo trời đòi hỏi thì lại là đặc trưng của đạo làm người. Cái gọi là thành chính là việc tự giác thực hiện "*Trung dung*", kiên trì không mệt mỏi, trước sau không thay đổi. "Thành giả, bất miễn nhi trúng, bất tư nhi đắc, tòng dung trúng đạo dã, thánh nhân dã" (Cái gọi là thành chính là không cầu mà được, không cố công mà vẫn đạt được, không ước mà thấy, không suy nghĩ tới mà vẫn được, cứ ung dung mà vẫn trúng đạo vậy. Đó là bậc thánh hiền).

Trong sách "*Trung dung*", xuất phát từ bản tính con người bàn đến tính tất nhiên của đạo Trung dung có viết: "Thiên mệnh chi vị tính soái tính chi vị đạo, tu đạo chi vị giáo" (Mệnh trời thì gọi là tính, tính tuân thủ thì gọi đó là đạo, rèn luyện tu dưỡng bản thân theo đạo thì lại là giáo). Nhân tính là bản tính tự nhiên mà trời sinh ra đã có. Căn cứ theo đòi hỏi của nhân tính mà chỉ đạo xã hội, thì đó là đạo. Còn căn cứ theo nguyên tắc tu dưỡng, rèn luyện hành vi tu dưỡng mà tính là đạo xác lập nên thì đó là giáo. Tính đạo, giáo luôn thống nhất với nhau, đều đòi hỏi tính thiên

mệnh. Trung dung hài hòa chính là đòi hỏi của tính thiên mệnh, là nguyên tắc cơ bản của đạo làm người. Xa rời đạo Trung dung hài hòa, điều đó không những ngược với thiên đạo mà cũng không phù hợp với tính thiên mệnh của con người.

"*Trung dung*" khi bàn về đạo, trọng chủ thể, trọng tâm tính. Nó khác với "*Đại học*" chỉ ra công tu dưỡng từ ngoài vào trong, nhấn mạnh sự tu dưỡng đạo đức nội tâm của con người, thông qua việc tu dưỡng đạo đức nội tâm, làm cho con người nắm chắc nguyên tắc trung hòa để đạt được sự hợp nhất giữa thiên đạo và đạo làm người. Sau đó thực hiện mục tiêu trị quốc, bình thiên hạ. Tư tưởng của đạo "*Trung dung*" đã phát triển tư tưởng trung dung của Khổng Tử và học thuyết tâm tính của Mạnh Tử, làm nổi bật địa vị Trung dung là đạo làm người, làm cho nó trở thành bộ phận cấu thành quan trọng của đạo luận Nho gia.

III. ĐẠO LỄ NGHĨA TRONG "*LỄ VẬN*"

Mục đích chính của tư tưởng đạo trong "*Lễ vận*" là đạo Đại đồng và đạo Tiểu khang. Từ đạo trời và sự phát triển của xã hội để trình bày, phân tích và chứng minh tính tất nhiên và tính hợp lý của đạo Tiểu khang tức đạo Lễ nghĩa.

"*Lễ vận*" chép: "Đại đạo hành chi dã, thiên hạ vi công, tuyền hiền dữ năng, giảng tín tu mục. Cố nhân bất độc thân kỳ thân, bất độc tử kỳ tử. Sù lão hữu sở chung, tráng hữu sở dụng, ấu hữu sở trưởng, cang quả cô độc phế tật giả giai hữu sở dưỡng, nam hữu phận, nữ hữu quy. Hóa ác kỳ khi vu địa dã, bất tất tàng vu kỳ; lục ác kỳ bất xuất vu thân dã,

bất tất vị kỳ. Thị cố mưu bế nhi bất hung, đạo thiết loạn tặc nhi bất tác, cố ngoại hộ nhi bất bế, thị vị đại đồng". (Đại đạo mà được lưu hành, tất cả thiên hạ đều có cái chung lựa chọn người tài theo đúng khả năng của họ, giữ chữ tín và lòng nhân ái. Cho nên người ta không chỉ thân với người thân của mình, không chỉ có con cháu của mình không, mà phải làm cho những người già có chỗ sống hẳn hoi cho đến cuối đời, người khỏe mạnh có việc làm, con trẻ có chỗ nuôi dưỡng để lớn lên, những người ốm đau, cô quả, tật nguyền đều có chỗ nuôi dưỡng và thuốc men, trai có vợ, gái có chồng. Đồ dùng hư hỏng có chỗ quăng vứt không phải để tích lại trong nhà, không lấy thịt đè người, không làm điều tàn ác với ai, bản thân mình cũng không bị ai chèn ép, vì thế cho nên dập tắt được mọi mưu ma chước quỷ, không cho phát triển nạn trộm cắp và bọn cướp bóc không thấy nảy sinh, vì vậy cửa ngoài không cần đóng như thế thì tức là đại đồng). Cái gọi là đại đạo chính là đạo Đại đồng, cũng tức là đạo thiên hạ vi công. Ở thời đại thiên hạ vi công, thì trong xã hội tràn đầy tư tưởng bình đẳng, hữu ái, hòa mục, vô tư. Người ta ai cũng có đủ việc làm, có đủ những thứ cần dùng, ai cũng có chỗ để sinh sống đêm đêm không cần phải chốt cửa đóng cổng ngõ, đều được an cư lạc nghiệp. Đó chính là thế giới đại đồng mà "Lễ vận" hằng mong ước. Cái thế giới đại đồng này tuy mới chỉ là một vương quốc lý tưởng, nhưng nó đã làm khuynh đảo bao nhiêu nhà tư tưởng ở biết bao thời đại. Đạo Đại đồng cũng đã trở thành tư tưởng xã hội mà các tác giả của "Lễ vận" hết lời tán dương ca ngợi và đề xướng ra.

Nhưng xã hội hiện thực không đủ điều kiện, cơ sở để thực hiện đạo Đại đồng. Chỉ có thể thực hiện đạo Tiểu khang. Thế là tất cả hành động của con người đều vì cái lợi riêng của chính mình, họ chỉ quý mến người thân của mình, chỉ lo chăm chút cho con cái của họ. Tài sản cũng trở thành tư hữu riêng của họ, vì thế mà xuất hiện lễ chế và binh mã. Coi việc nhà vua truyền ngôi là lễ, coi lễ nghĩa là kỷ cương trị quốc, dùng nó để uốn nắn các quan hệ vua tôi, cha con, anh em, vợ chồng, duy trì bảo vệ các quyền lợi về tài sản về tôn ti trật tự, có trên có dưới. Đạo lễ nghĩa này chính là đạo Tiểu khang. Mà lấy đạo Tiểu khang để trị vì quốc gia, dùng lễ chế để quy phạm tư tưởng con người, điều tiết các quan hệ giữa con người với nhau, giữa vua với các quần thần, giữa cha với con, giữa vợ với chồng và cả các mặt khác nữa. Đó chính là xã hội Tiểu khang.

Đạo Tiểu khang chính là đạo lễ nghĩa. Đó là kết luận của "*Lễ vận*". "Lễ già, quân chi đại binh dã, sở dĩ biệt hiềm minh vi, tân quý thần khảo chế độ, biệt nhân nghĩa, sở dĩ trị chính an cư dã" (Lễ là cái gây quyền binh to lớn của nhà vua. Cho nên không còn nghi ngờ gì nữa, kính nể quý thần, nghiên cứu để đưa ra các chế độ mang tính nhân nghĩa sâu sắc cho nên đã trị chính an cư vậy). "Phù lễ, tiên vương dĩ thừa thiên chi đạo, dĩ trị nhân chi tình" (Lễ là cái mà tiên vương đã kế thừa đạo trời, dùng để xử lý các tình huống trong xã hội con người). Xã hội đã phát triển đến mức phân chia rạch ròi ranh giới giữa giàu và nghèo, sang và hèn, đẳng cấp trên, đẳng cấp dưới để làm rõ sang hèn, tách bạch giàu nghèo, phân biệt trên dưới, thì phải có hàng loạt các chế độ tôn ti trật tự để xác định và duy trì các mối quan

hệ này, mới có thể làm cho tôn ti trật tự trong xã hội được ổn định, cũng chính từ điểm này mà sinh ra lễ. Sự xuất hiện của lễ là lẽ tất nhiên của đạo trời, tình người. Có đạo làm người căn bản là lễ đó rồi thì có thể giữ được chữ tín, củng cố sự thuận hòa, nuôi nấng chăm sóc người sống, làm ma tiến đưa người đã khuất, rất thuận lợi về nhân sự, xã hội đại trị.

Đạo lễ nghĩa trong *"Lễ vận"* đã kế thừa và phát huy tư tưởng đạo làm người là lễ của Khổng Tử và Mạnh Tử, đồng thời đã làm cho sự trình bày, phân tích, chứng minh càng thêm sâu sắc, rồi từ đó làm cho đạo lễ nghĩa chiếm địa vị càng sáng tỏ hơn trong đạo luận của các Nho gia.

Đạo luận thời Tần là bước đầu dung hòa đạo luận thời Tiên Tần, có sự phát triển thêm một bước. Đặc điểm của nó là:

1. Nội hàm của phạm trù đạo càng thêm phong phú

Lúc này, theo đà thống nhất về chính trị, tư tưởng học thuật cũng bắt đầu xuất hiện xu hướng dung hòa với nhau. Các học thuyết đạo luận thời Tần bắt đầu đi sâu vào khoa học cụ thể. *"Lã Thị Xuân Thu"* đã biết kết hợp giữa tư tưởng thiên đạo với cách quản lý trong sản xuất nông nghiệp giữa tư tưởng đạo làm người với trị lý chính trị của nhà nước. *"Hoàng đế nội kinh"* đã kết hợp được giữa đạo và bệnh lý học, kinh lạc học và cả dưỡng sinh học. Ba bài trong *"Lễ ký"* đã kết hợp được giữa đạo và lễ nghi điển chương và cả triết học nhân sinh, rồi từ đó phát triển lên, làm phong phú thêm tư tưởng của đạo. Trong quá trình kết hợp với các bộ

môn khoa học cụ thể, đạo cũng thu về được cơ ở luận chúng đầy đủ hơn, vững chắc hơn.

2. Lý luận về đạo làm người của các nhà Nho có nội dung cụ thể hơn

Nếu nói rằng đạo làm người của các nhà nho thời Tiên Tần còn bó hẹp trong những quy định chung chung thông thường, thì đến thời Tần lại tập trung bàn về việc tu dưỡng tu tưởng đạo đức của con người và những lễ nghĩa cụ thể. "Lễ ký" đã nhìn nhận thấy con người là chủ thể trị nước bình thiên hạ, vì thế đã đặc biệt nhấn mạnh việc tu dưỡng đạo đức tu tưởng của con người, hình thành nên lý luận cơ bản tu dưỡng tâm tính của các Nho gia.

3. Đạo âm dương được phát triển thêm một bước

Thời Tiên Tần, "Dịch truyện" tập trung vào nắm chắc đạo âm dương một cách tổng thể cả khối nguyên vẹn, đến "Hoàng đế nội kinh" đã quán triệt đạo âm dương vào các loại nhận thức sự vật cụ thể, đặc biệt là vận dụng vào những nhận thức về cái vũ trụ bé nhỏ là cơ thể con người. Chính điều đó càng làm cho học thuyết âm dương có thêm các nhân tố khoa học và ý nghĩa thực tiễn.

CHƯƠNG VIII

TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI HÁN

Nhà Hán đã xây dựng nên một nhà nước phong kiến tập quyền trung ương thống nhất. Sự thống nhất về mặt xã hội đã kéo theo sự đại hòa hợp về tư tưởng. Sự hòa hợp về mặt tư tưởng ở thời đại nhà Hán biểu hiện chủ yếu trên ba xu hướng:

Một là: Học phái Hoàng Lão và "*Hoài Nam Tử*" lấy Đạo gia làm tôn chỉ, trộn lẫn đạo Nho gia và đạo Pháp gia để cấu tạo nên đạo luận của chính mình. Học phái Hoàng Lão thích ứng với đòi hỏi xã hội chỉ biết chăm lo chuyện làm ăn ("huu dưỡng sinh tức: chỉ một nước sau cơn loạn lạc hay có sự thay đổi lớn, giảm nhẹ gánh nặng cho dân, ổn định cuộc sống, phát triển sản xuất, khôi phục lại nguyên khí) ở thời kỳ đầu nhà Hán, đã đưa ra tư tưởng "đạo thông thái hu, cho rằng đạo là bản thể và quy luật tự nhiên của vạn vật trong vũ trụ. Căn cứ theo đạo trời để thực hiện đạo làm người, tức là phải thực hiện nguyên tắc thanh tĩnh vô vi, hình danh pháp thuật, ưu huệ ái dân. "*Hoài Nam Tử*" cũng kiên trì theo bản thể luận của Đạo gia và tư tưởng đạo trời tự nhiên, pha trộn với đạo luận làm người của đạo Nho gia, đạo Pháp gia, đưa ra nguyên tắc trị quốc lấy vô vi làm chính, bổ sung thêm nhân nghĩa lễ nhạc và thưởng phạt hình pháp.

Hai là: Đồng Trọng Thu và Vương Sung lấy đạo Nho làm gốc, pha trộn Đạo, Pháp hình thành đạo luận của mình. Đồng Trọng Thu kế thừa và phát huy đạo luận của Khổng Mạnh, tiếp thu tư tưởng của các nhà Âm dương, Đạo gia và Pháp gia, lấy hình thức cảm ứng tương hỗ giữa đạo trời và đạo người cấu tạo nên học thuyết nhân chính vương đạo. Vương Sung lại dựa theo hướng suy nghĩ thiên nhân tương phản và "chế thiên mệnh nhi dụng chí" của Tuân Tử, lấy nguyên khí tự nhiên làm cơ sở, đưa ra tư tưởng đạo luận thiên đạo tự nhiên vô vi, nhân đạo chủ động hữu vi "lấy đức để làm đạo trị quốc".

Ba là: Đạo giáo thời kỳ đầu mới xuất hiện đã đưa ra tư tưởng chân đạo. Đạo của Đạo giáo buổi ban đầu, có nghĩa là bản thể của muôn loài và quy luật của nó, nhấn mạnh nhiều đến đạo thuật trường sinh bất lão, sự trung cầu giáo lý trở thành cái mốc mở đầu cho đạo luận của Đạo giáo.

TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG "ĐẠO THÔNG THÁI HƯ" CỦA HỌC PHÁI HOÀNG LÃO

Những năm đầu thời Tây Hán, học phái Hoàng Lão đang thịnh hành. Năm 1973, khi khai quật ngôi mộ cổ thời nhà Hán ở gò Mã Vương vùng Trường Sa, tìm thấy quyển sách lụa Giáp Ất của Lão Tử và cả một số sách khác ra đời sau đó đã bị thất truyền từ lâu, đã cung cấp thêm cho chúng ta một số tư liệu để nghiên cứu về học phái Hoàng Lão. Căn cứ vào đó chúng ta có thể tóm tắt sơ lược về đạo và đạo luận của học phái này.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

Khái niệm đạo của học phái Hoàng Lão có nội hàm hai mặt: Bản thể vũ trụ và quy luật sự vật.

1. Đạo là thái hư

Học phái Hoàng Lão cho rằng đạo là bản thể và bản nguyên của vạn vật trong vũ trụ. Đạo có hai tên gọi là "thái hư" và "thái nhất". "Hàng vô chi sơ, đồng đồng đại (thái) hư. Hư đồng vi nhất, hàng nhất nhi chi. Thấp thấp mông mông vi hữu minh hối. Thần vi chu doanh, tinh tinh bát hy (hy). Cổ (cố) vị hữu dĩ, vạn vật mạc dĩ. Cổ (cố) vô hữu hình (hình), đại đồng vô danh" (Nghĩa là: Thuở hồng hoang trời đất chưa hình thành, chỉ có một thứ duy nhất trong thời hồng hoang hỗn độn lầy nhầy ẩm ướt, chưa phân rõ sáng tối, thần vi tràn ngập, thể gian tĩnh lặng, vạn vật chưa hình thành, đạo vốn vô hình, còn chưa có tên gọi), ("*Kinh pháp - Đạo nguyên*". Sau đây chỉ ghi chú tên bài). Buổi thái sơ, khi mà trời đất còn chưa thành hình, có một thứ tồn tại trong thời hồng hoang hỗn độn, rất dị thường, huyền diệu tinh vi. Nó không phân biệt được sáng tối không xác định nổi hình dạng, tràn đầy không gian vũ trụ. Đó chính là đạo. Đạo và thái hư cũng chỉ là một, cho nên gọi là thái hư hoặc thái nhất. Thứ đạo này "Kiên cường nhi bất quý, nhu nhược nhi bất khả hóa. Tinh vi chi sở bất năng chí, kê cực chi sở bất năng quá" (Nghĩa là: Cứng rắn nhưng không phải không uốn được, mềm dẻo nhưng cũng không dễ tan ra. Những vật dù nhỏ bé tinh vi nhất cũng không sánh với nó được. Những chuẩn mực của sự vật cũng không thể vượt nổi nó). (Nhu trên). Nó cực kỳ cứng rắn nhưng cũng vô cùng mềm

dẻo. Dù đó là những thứ nhỏ bé nhất cũng chẳng thể sánh được với nó. Nó "Hu vô hình kỳ đốc minh minh, vạn vật chi sở tông sinh" (Hu không vô hình, bên trên tối tăm, vạn vật theo đó mà sinh ra) ("*Đạo pháp*") Âm dương trời đất, ngày tháng bốn mùa, mặt trăng mặt trời, mây gió, thực vật, động vật, cho đến cả con người nữa, đều do một thứ đạo vô hình không sao sờ mó được, sản sinh ra. Trí tuệ tinh thần của con người cũng bắt nguồn từ đạo. "Đạo giả, thần minh chi nguyên dã" (Đạo là cái ban đầu của thần minh, tức cái ban đầu của trí tuệ) ("*Danh lý*"). Điều đó có thể thấy đạo chính là bản thể và bản nguyên của vạn vật trong trời đất. Từ vạn vật tự nhiên cho đến tinh thần của nhân loại đều từ đó sinh ra.

2. Đạo là quy luật

Học phái Hoàng Lão còn cho rằng vận động của đạo là một xu thế tất nhiên nội tại không do con người quyết định. Nó "sinh ra và mất đi cùng với vạn vật" ("vạn vật chi sở chung thủy") ("*Đạo Pháp*"). "Sự tồn tại của nó định họa phúc, sinh tử, tồn vong, hưng hoại" ("Định họa phúc tử sinh tồn vong hưng hoại chi sở tại") ("*Luận ước*"). Cái đạo này chính là quy luật vận động của sự vật. Tính quy luật của sự vật rõ ràng nhất là đạo trời. "Thiên địa chi hằng thường, tứ thời, hối minh, sinh sát, nhu cương" (Những quy luật muôn đời của trời đất, bốn mùa, sáng tối, sinh trưởng hay diệt vong, mềm dẻo hay cứng rắn) ("*Đạo Pháp*"). Bốn mùa thay đổi, ngày đêm kế tiếp nhau, xuân hạ sinh trưởng, thu đông tiêu điều, cương nhu biến hóa, tất cả những cái đó đều là những quy luật vận động tự nhiên không thay đổi của trời đất. Do tác dụng của những quy luật này, chu chuyển vận

hành của trời đất, sự sinh trưởng và diệt vong của vạn vật, đều thể hiện rõ chu kỳ biến đổi đến điểm cuối thì quay lại, thịnh rồi suy, "Cực nhi phản thịnh nhi suy, thiên địa chi đạo dã" (Đến cực điểm thì quay lại từ đầu, thịnh rồi suy. Đó là đạo trời đất) ("*Tứ độ*"). Sự biến đổi giữa cương và nhu vừa là đạo trời, mà cũng là đạo người. "Nhân đạo cương nhu, cương bất túc dĩ, nhu bất túc tự (thi). Cương cường nhi hồ chất giả khu, khang thẩm nhi lưu diện (miến) giả vong" (Nhân đạo cương nhu, cương không đủ độ, nhu không đủ dựa, cương nhưng thiếu cái vững mạnh, sức vóc bị rò rỉ mà trôi tuột đi, những người như thế sẽ bị diệt vong). ("*Tam cấm*"). Đối với sự biến đổi cương nhu làm chuẩn tắc của hành vi tu dưỡng của con người thì phải vận dụng sao cho thỏa đáng, nếu chỉ thuần dựa vào cương hoặc chỉ thuần là nhu thì đều sẽ đưa đến chỗ bại vong. Vì thế, dù là đạo trời hay đạo làm người, đều không thể làm trái ngược lại được. "Thuận thiên giả xương, nghịch thiên giả vong" (Thuận theo trời thì hưng thịnh, làm trái ý trời sẽ bị tiêu vong) ("*Tính tranh*"). Chỉ có không vi phạm các nguyên tắc của đạo trời mới có thể không bị mất cả thiên hạ mà mình đã giành được. Học phái Hoàng Lão đã nhận thức được rằng không thể đi ngược lại các quy luật khách quan.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VỚI VÔ VI, PHÁP, ĐỨC

Để đáp ứng nhu cầu của xã hội đầu thời Hán là chỉ lo làm ăn của xã hội, Học phái Hoàng Lão lấy đạo trời làm căn cứ, đưa ra chủ trương dùng vô vi, pháp đức để trị quốc. Họ cho rằng những nguyên tắc trị quốc như vô vi, pháp, đức, đều là yêu cầu của đạo trời. "Vương giả bất dĩ hạnh

trị quốc, trị quốc cố hữu tiền đạo, thượng trị thiên thời, hạ trị địa lợi, trung trị nhân sự" (Kẻ làm vua không thể lấy hạnh để trị quốc, trị quốc vốn đã có tiền đạo, trên thì phải hiểu thiên thời, dưới thì phải biết địa lợi, ở giữa thì phải thấu hiểu nhân tâm). ("*Tiền đạo*"). Bởi vì trị vì một nước bằng đạo trời đất nhân sự thì xã hội sẽ có thể bình ổn thống nhất. "Bảo đạo chấp độ, thiên hạ khả nhất dã" (Điều hành xã hội theo đạo, thống nhất được thiên hạ, mọi người nhu một) ("*Đạo nguyên*").

1. Đạo và vô vi

Học phái Hoàng Lão cho rằng thanh tĩnh vô vi là thể hiện của đạo. Các học gia đó nói: "Chấp đạo giả chi quan vu thiên hạ ế (dã), vô chấp ế (dã), vô xử dã, vô vi ế (dã), vô tu ế (dã)" (Nghĩa là: Người nắm đạo (kẻ cầm quyền) phải biết trông vào thiên hạ, không cố chấp, không ép buộc, phải vô vi, vô tu lợi) ("*Đạo Pháp*"). Một nhà vua anh minh dựa vào đạo để trị vì thiên hạ, phải không cố chấp bảo thủ theo ý riêng của mình. Không lấy việc kẻ vào trước thì sẽ làm chủ, không phán đoán đúng hay sai theo ý chủ quan của riêng mình, thực hiện nguyên tắc vô vi. Có như vậy mới có thể trị vì tốt quốc gia. "Thượng hư hạ tĩnh nhi đạo đắc kỳ chính" (Bên trên không có chuyện gì, bên dưới cũng im ắng tĩnh lặng không có phản ứng gì thì đó mới đúng là đạo). ("*Đạo nguyên*"). Từ trên chí dưới, tất cả đều thực hiện được hư tĩnh vô vi thì cái đạo trị quốc cũng sẽ đúng đắn. Thực hiện được vô vi một cách thực sự, được coi như là đã thể hiện được đạo.

2. Đạo và pháp

Học phái Hoàng Lão chủ trương đạo Pháp trị. "Pháp giả, dẫn đắc thất dĩ thành, nhi minh khúc trực giả ế (dã)".

(Luật pháp thực hiện được, không cần có sợi dây ràng buộc gì mà vẫn khúc triết sáng tỏ) ("*Đạo pháp*"). Luật pháp là cái sợi dây làm chuẩn mực để xác định đúng sai, được mất, thực hiện thường thiện, phạt ác, vì thế cho nên nó là sự đảm bảo quan trọng làm cho quốc gia thực hiện được trị chính, tránh được động loạn. Nhưng luật pháp không phải tùy tiện muốn sao cũng được, mà là "đạo sinh pháp" được xây dựng trên cơ sở căn cứ theo phép tắc và yêu cầu của đạo (Nhu trên). Luật pháp là từ đạo mà ra, dựa vào đạo mà lập nên, là sự thể hiện của đạo. "Chấp đạo giả sinh pháp nhi phát cấm phạm ế (dã), pháp lập nhi phát cấm phế (dã)" (Người nắm giữ đạo đặt ra luật pháp mà không dám vi phạm, lập nên luật pháp mà không dám tự ý phế bỏ) (Nhu trên). Một nhà vua anh minh đặt ra luật pháp mà không phạm pháp, xác lập ra luật pháp mà không vút bỏ luật pháp, có như vậy mới có thể làm cho luật pháp thể hiện các yêu cầu của đạo, trở thành pháp bảo hữu hiệu để trị quốc.

3. Đạo và đức

Theo học phái Hoàng Lão thì đức là phẩm đức tu dưỡng thương dân, quý dân. "Đức giả, ái miễn chi (dã)" (Đức là yêu quý, chăm lo khuyên bảo dân) ("*Quân chính*"). Lấy đức để trị quốc cũng là thực hiện nguyên tắc ổn định hòa bình, làm cho xã hội mãi yên bình ổn định. "Đức tích giả vong, "ương" tích giả vong" (Tích được đức thì hưng thịnh (trị nước bằng đức thì hưng thịnh), (tai) tai ương tích lại thì suy vong (gây tai họa cho dân thì sẽ bị suy vong). Lấy đức ra trị vì đất nước thì quốc gia hưng thịnh, dùng điều ác làm hại dân thì quốc gia tất suy vong. Thánh nhân trị quốc, ưu huệ ái dân, thương yêu trăm họ, đó là biểu hiện tuân thủ theo đạo

trời, thể hiện yêu cầu của đạo trời. Có thể thấy đức lấy nội dung yêu thương dân, đối xử tốt với dân là ("quan") "cùng đạo với trời".

Học phái Hoàng Lão đã kế thừa và phát triển tư tưởng bản thể luận của đạo, thiên đạo tự nhiên và vô vi để trị của Lão Tử và Trang Tử, chịu ảnh hưởng tư tưởng đức trị của các Nho gia và tư tưởng pháp trị của các Pháp gia, dung hợp thành cả một hệ tư tưởng đạo là thái hư. Xuất phát từ bản thể luận, đạo là thái hư, đã đề ra phương án trị quốc hợp nhất giữa Đạo, Pháp và Nho lại. Điều đó đã thể hiện xu thế đòi hỏi có sự thống nhất về tư tưởng trên cơ sở thống nhất về chính trị đầu thời Hán. Khuynh hướng dung hợp tư tưởng trăm nhà này của học phái Hoàng Lão đã gợi ý và ảnh hưởng lớn tới sự phát triển đạo luận thời Lương Hán.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG ĐẠO TRONG "HOÀI NAM TỬ"

"*Hoài Nam Tử*" là một tập luận văn do Hoài Nam Vương Lưu An thời Tây Hán chủ trì biên soạn. Bộ sách này tuyển chọn các bài lý luận về đạo của các Đạo gia từ Tiên Tần cho đến đầu thời Hán.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

Đạo là một phạm trù cao nhất trong hệ tư tưởng triết học của "*Hoài Nam Tử*". Hàm nghĩa của nó là bản thể vạn vật, quy luật và đạo đức.

1. Đạo sinh ra vạn vật

"*Hoài Nam Tử*" cho rằng: "Đạo giả, nhất lập nhi vạn vật sinh hĩ" (Đạo là nhất, ra đời rồi sau đó mới sinh ra vạn vật) ("*Nguyên đạo huấn*"). Đạo chính là nhất. Nó là bản thể sinh ra vạn vật. "Phù đạo, hữu hình giả giai sinh yên" (Tất cả những cái hữu hình đều do đạo sinh ra cả) ("*Thái tộc huấn*"). Các vật thể hữu hình trên thế gian này đều do đạo sinh ra. "Phù thái thượng chi đạo, sinh vạn vật nhi bất hữu, thành hóa tượng nhi phát tể" (Nghĩa là: Đạo là đáng tối cao đã sinh ra vạn vật, nhưng không chiếm hữu (Vạn vật), làm cho vạn vật biến hóa nhưng lại không làm chúa tể của vạn vật) ("*Nguyên đạo huấn*"). Đạo là một sự tồn tại siêu việt trên cả vạn vật trong trời đất, cho nên gọi là "đạo thái thượng". "Đạo thái thượng" này sinh ra vạn vật, nhưng không chiếm hữu vạn vật. Nó làm cho vạn vật vận động biến đổi, nhưng lại không làm chúa tể của vạn vật. "*Hoài Nam Tử*" chưa quy định rõ ràng tính chất của đạo. Nhưng đạo là một loại thực tồn, một loại bản thể. Điều đó là khẳng định.

"*Hoài Nam Tử*" còn trình bày và phân tích quá trình sinh ra vạn vật của đạo. "Thiên địa vi hình, phùng phùng dục dục, động động chúc chúc viết thái chiêu. Đạo thủy vu hu khoáng hu khoáng sinh vũ trụ, vũ trụ sinh khí, khí hữu nhai ngân, thanh dương giả bạc phi nhi vi thiên, trọng học giả ngưng trệ nhi vị địa, thanh diệu chi hợp chuyển dịch, trọng trọc chi ngưng kiệt nan, cổ thiên tiên thành nhi địa hậu định, thiên địa chi tập tinh vi âm dương, âm dương chi chuyên tinh vi tứ thời, tứ thời chi tán tinh vi âm dương, âm dương chi chuyên tinh vi tứ thời, tứ thời chi tán tinh vi vạn vật" (Nghĩa là: Khi trời đất còn chưa hình thành, không có

hình dạng, nên gọi là thái chiêu. Đạo bắt đầu từ cái trống rỗng, từ cái trống rỗng đó đã hình thành nên vũ trụ. Vũ trụ sinh ra khí, khi có ranh giới khí thanh dương mỏng bay lên cao thành trời, những thứ nặng và đục ngưng kết đọng lại thành đất. Sự hợp nhất trong suốt và kỳ diệu đó dịch chuyển, sự ngưng kết của các thứ nặng và đục khó nên trời hình thành trước, sau đó mới tới đất. Trời đất cọ xát nhau, cái tinh túy tạo thành âm dương, cái tinh túy của âm dương tạo ra bốn mùa. Bốn mùa khuyếch tán cái tinh túy của mình tạo thành vạn vật) ("*Thiên văn huấn*"). Khi trời đất còn chưa thành hình, có tồn tại một trạng thái hỗn độn hỗn nhiên vô hình, không có ranh giới. Đó là đạo. Đạo trải qua sự biến hóa hai giai đoạn không có ranh giới và vũ trụ mà tạo thành khí. Khí là một loại vật chất tinh vi có ranh giới, trong đó khí thanh dương bay tỏa lên cao tạo thành trời, khí đục nặng ngưng tụ lại mà thành đất. Thử tinh hoa của khí thông qua sự biến đổi lớn: Trời đất, âm dương và bốn mùa, khuyếch tán mà hình thành vạn vật trong thế giới. Đạo thông qua mắt xích trung gian này sinh ra vạn vật trong vũ trụ. Có thể thấy đạo càng căn bản hơn khí. Đạo không những là bản thể của muôn loài, cũng là bản thể của khí.

2. Đạo là quy luật

"Đạo giả, vật chi sở đạo dã" (Đạo là thứ dẫn dắt sinh ra muôn loài) ("*Mậu xung luận*"). Đạo là quy luật phổ biến mà vạn vật sinh ra, phát triển và biến đổi đều phải rầm rập tuân theo. Sở dĩ trời đất có thể vận hành được một cách có trật tự, sở dĩ vạn vật có thể biến đổi có thứ tự đều do chịu sự chi phối của quy luật đạo. "Son dĩ chi cao, uyên dĩ chi thâm, thú dĩ chi tấu, điều dĩ chi phi, nhật nguyệt dĩ chi minh, tinh lịch dĩ chi hành, lân dĩ chi du, phượng dĩ chi

tường" (Núi cao, vực sâu, thú biết đi, chim biết bay, mặt trời mặt trăng thì sáng, sao vận hành có chu kỳ, con lân biết bơi, con phượng biết bay) ("*Nguyên Đạo huấn*"). Núi thì cao mà vực thì sâu, thú thì đi mà chim thì bay, mặt trời mặt trăng thì sáng, sao trên trời cũng vận hành, con lân thì bơi, con phượng thì lượn. Tất cả những điều đó đều là những hiện tượng vận động biến hóa do đạo chi phối mà hình thành nên.

Đạo là quy luật chung vận động biến hóa của vạn vật, có thể chia ra làm hai loại: Đạo trời đất và đạo nhân sự. Đạo trời đất là quy luật sản sinh ra, rồi bị diệt vong, phát triển biến hóa của vạn vật trong giới tự nhiên: "Thiên địa chi đạo cực tắc phản, doanh tắc tổn" (Đạo trời đất khi đã đến điểm cuối thì quay lại, đầy rồi lại bị tổn hao) ("*Thái Tộc huấn*"). Đó là một quy luật phổ biến. "Thiên đạo viết viên, địa đạo viết phương" (Đạo Trời thì tròn mà đạo Đất thì vuông). "Thiên bất phát kỳ âm, tắc vạn vật bất sinh; địa bất phát kỳ dương, tắc vạn vật bất thành. Thiên viên địa phương, đạo tại trung ương" (Trời mà không tỏa ra khí âm thì vạn vật không sống được, đất mà không tỏa ra khí dương thì vạn vật không hình thành. Trời tròn, đất vuông, còn đạo thì ở giữa) ("*Thiên Văn huấn*"). Đặc điểm mang tính quy luật của đạo trời là tuần hoàn lặp đi lặp lại từ đầu. Đặc điểm mang tính quy luật của đạo đất là ngay thẳng, không thiên lệch. Đạo trời tròn, còn đạo đất thì vuông đều xuất phát từ tác dụng mang tính quy luật của đạo âm dương. Còn đạo vô vi, đạo nhân nghĩa, đạo hình phạt, đạo suất tính (thẳng thắn) đều là những nguyên tắc mà cộng đồng xã hội loài người cần phải tuân theo. Những nguyên tắc ấy chính là đạo làm người.

Quy luật của đạo mang tính khách quan, con người không thể đảo ngược được. "Phù đạo giả vô tu tỵ dã, vô tu khú dã, năng giả hữu dư. Chuyết giả bất túc, thuận chi giả lợi, nghịch chi giả hung" (Nghĩa là: Đạo không đến với riêng ai, cũng không bỏ đi vì riêng ai, người tài giỏi thì dư thừa, người ngu dốt thì túng thiếu, người thuận theo thì được lợi, người phản lại thì sẽ gặp chuyện chẳng lành) ("*Lanh Minh huấn*"). Đạo không thay đổi theo ý muốn tốt hay xấu của con người, vì vậy, "*Hoài Nam Tử*" chỉ rõ "Duy thể đạo năng bất bại" (Chỉ có dựa vào đạo thì mới không thất bại) và chủ trương "Cử sự nhu thuận vu đạo" (Làm việc gì cũng phải tuân theo đạo) ("*Thức Chân huấn*"). Con người chỉ cần tuân theo đạo thì có thể tránh được thất bại.

II. ĐẶC TRƯNG CỦA ĐẠO

"*Hoài Nam Tử*" cho rằng sở dĩ đạo có thể trở thành bản thể và bản nguyên sản sinh ra muôn loài là vì nó có hai đặc trưng quan trọng sau đây:

1. Đạo tuy vô hình nhưng vẫn tồn tại

"Đại đạo vô hình" ("*Thuyên ngôn huấn*"). Đạo không có hình không có bóng, mênh mông không bờ bến, không nhìn thấy, không nghe thấy được; nhưng đạo thực ra không phải là hư vô, mà là một loại thực tồn vô hình". Nhược vô nhi hữu, nhược vong nhi tồn, vạn vật chi tổng, giai duyệt nhất khổng; bách sự chi căn, giai xuất nhất môn" (Giống như không mà lại có, giống như mất mà lại còn. Nó là cái chung của vạn vật, đều tập hợp trong một cái lỗ hổng ; gốc rễ của mọi việc, đều xuất phát từ một cửa). ("*Nguyên Đạo huấn*"). Xét từ mặt tổng thể, đạo cũng giống như những hòn ngọc

chưa được gọt dũa trau chuốt. Xét theo từng khía cạnh, nó giống như sự hỗn độn của thuở hồng hoang còn chưa tách biệt. Nó tuy lớn nhưng cũng rất bé nhỏ, tràn ngập không hình không bóng, tựa như hư vô, nhưng lại có thật; không nhìn thấy, không nghe được, tưởng như không có gì, không tồn tại, nhưng mà lại có thực. Nó là tổng căn nguyên sản sinh ra mọi vật, nơi đẻ ra vạn vật vạn hình. Chính vì đạo thì vô hình mà lại thực tồn, cho nên nó mới trở thành bản thể hữu hình của vạn vật. "Phù vô hình giả, vật chi đại tổ dã... thi cố hữu sinh vu vô, thực xuất vu hư" (Nó vô hình, là đại tổ của vạn vật... Nó vốn sinh ra từ chỗ không có gì, thực sự ra đời từ chỗ trống không) (Nhu trên).

2. Đạo vô cùng lớn, lại vận động không ngừng

Đạo tồn tại vô hạn: "Phác chí đại giả vô hình trạng, đại chí đại giả vô độ lượng" ("Mặc mặc nhưng vô cùng to lớn, không hình, không có trạng thái. Đạo là cái to lớn nhất, không thể đo đếm được). (*Tề Tục huấn*). "Phù đạo giả, phúc thiên tải địa, khoáng tứ phương, thác bát cấp, cao bất khả tế, thâm bất khả trắc, bao quả thiên địa, bầm thụ vô hình... thu chi mịch vu lục hợp, quyển chi bất doanh vu nhất ốc" (Đạo rợp trời ngập đất, trải rộng ra khắp bốn phía, trải dài tới tám cấp, cao không thấy giới hạn, sâu không thể đo được, gói gọn cả trời và đất, sinh ra đã vô hình... trải rộng ra đầy sáu hợp, cuốn lại không đầy một nắm tay) (*Nguyên Đạo huấn*). Trong không gian, đạo có thể lớn, có thể bé, có thể co cụm lại, có thể giãn ra, có thể tập trung lại, mà cũng có thể tản mạn ra, có thể tràn ngập mà cũng có thể rỗng không về mặt thời gian thì không có khởi đầu, cũng chẳng có giới hạn cuối cùng, từ sự co rút lại, lan rộng ra,

sẽ có thể sinh thành nên toàn bộ vũ trụ; từ sự quy tụ lại của nó mà hình thành nên những sự vật cụ thể. Đạo trong quá trình vận động vĩnh hằng, không ngừng biến đổi, sinh ra vạn vật trong vũ trụ.

Đó là hai đặc trưng căn bản nhất của đạo. Chính hai đặc trưng này làm cho đạo có phẩm cách bản thể của vạn vật.

III. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ THÁI NHẤT, PHÁP, ÂM DƯƠNG, NHÂN NGHĨA

1. Đạo và thái nhất

"Hoài Nam Tử" cũng giống như "Lã Thị Xuân Thu" đều sử dụng phạm trù thái nhất. Thái nhất cũng gọi là "nhất". Nó là bản thể sinh ra vạn vật trong trời đất. "Nhất dã giả, vạn vật chi bản dã" ("Nhất" ở đây là gốc của vạn vật) ("*Thuyên Ngôn huấn*"). "Nhất" là gốc của vạn vật, vạn vật đều do "nhất" sinh ra. "Đồng xuất vu nhất, sở vi các dị, hữu điểm hữu ngu hữu thú, vị chi phân vật" (Đồng xuất phát từ "nhất", nhưng mỗi cái mỗi khác, có chim, có cá, có thú, gọi là những vật chia nhỏ) (Nhu trên). Mọi vật đều từ "nhất" mà ra, nhưng lại có những hình thể khác nhau một trời một vực, hình thành thế giới muôn hình muôn vẻ. Đặc trưng của thái nhất là hỗn độn vô hình. "Động đồng thiên địa, hỗn độn vi phác, vi tạo nhi thành vật, vị chi thái nhất" (Hàng động cũng giống như trời đất hỗn độn mớ mớ, không ai tạo ra mà thành vật, gọi là thái nhất) (Nhu trên). "Thái nhất" thì rộng lớn vô biên ngút tầm mắt, hỗn độn thuần phác, nó không có ý nhào nặn ra cái gì, nhưng lại hình thành nên mọi vật. Cái thái nhất này chính đã nói lên rằng đạo

là không có hình, không có dạng. "Sở vị vô hình giả, nhất chi vị dã" (Cái gọi là vô hình chính đó là "nhất" vậy). ("*Nguyên Đạo huấn*"). Thiên địa vạn vật đều do "Thái nhất" vô hình sinh ra. Vì vậy có thể nói rằng "Hữu hình xuất vu vô hình" (Cái hữu hình cũng được hình thành từ cái vô hình) ("*Thuyết Sơn huấn*") hoặc là nói "vô hình nhi sinh hữu hình" (Cái vô hình đẻ ra cái hữu hình) ("*Thức Chân huấn*"). "Thái nhất" chỉ riêng cái sự vô hình của nó cũng có thể bao gồm được cả vạn vật trong trời đất, trở thành gốc rễ (bản căn) của vạn vật trong trời đất. Điều này có thể về mặt ý nghĩa của bản thể luận, "thái nhất" tương đương nghĩa với đạo.

2. Đạo và âm dương

Đạo bao hàm hai mặt đối lập âm và dương va chạm cọ xát vào nhau mà biến hóa ra thành vạn vật. "Cổ vi hữu thiên địa chi thời, duy tượng vô hình... Hữu nhị thần hỗn sinh, sinh doanh thiên địa, khổng hô mạc tri kỳ sở chung cực, thao hô mạc tri kỳ sở chỉ túc vu thị nãi biệt vị âm dương, ly vi bát cực, cương nhu tương thành, vạn vật nãi hình" (Nghĩa là: Thời xa xưa, thuở chưa hình thành trời đất, tất cả đều vô hình... có hai vị thần hỗn sinh kinh doanh trời đất, sâu đến mức không biết đâu là cùng cực, tràn ngập không biết đâu là điểm dừng, thế là tách ra tạo thành âm dương, tách ra thành tám cực, cương nhu tương thành, vạn vật hình thành ("*Tĩnh Thần huấn*"). Đạo vô hình vô dạng, trong quá trình vận động không có mở đầu, không có kết thúc, có âm dương, cương nhu, ngược nhau nhưng lại hỗ trợ nhau mới có thể hình thành vạn vật. "Chỉ âm liêu liêu. Chỉ dương hách hách, lưỡng giả giao tiếp thành hòa, nhi vạn vật

sinh yên" (Cái chí âm gào, cái chí dương thét, hai bên gặp nhau thành hòa hợp, từ đó sinh ra vạn vật ("*Lam Minh huấn*"). Trong vạn vật do đạo sinh ra, cũng tồn tại sự biến đổi âm dương, thúc đẩy vạn vật vận động và phát triển. "Phù thái thượng chi đạo, ... dữ cương nhu quyền thu hê, dữ âm dương phủ ngưỡng hê, tích giả phùng di đại binh chi ngũ dã" (Đạo thái thượng, ... lúc cương lúc nhu, lúc cuộn vào lúc duỗi ra, nhất cử nhất động đều bị chi phối bởi luật âm dương, từ xa xưa vẫn phải dựa vào sự ngũ trị của kẻ ngoại bang) ("*Nguyên Đạo huấn*"). Ở đây, cái "đạo" đối lập nhau giữa âm và dương, vận động theo nhau, lúc co lúc giãn ứng nhau, trên thực tế cũng chính là quy luật vận động phát triển. Vì thế, đạo là đạo âm dương. Trên ý nghĩa này, sự biến đổi âm dương là nội dung của đạo.

3. Đạo và vô vi

Trong "*Hoài Nam Tử*" khi giải thích về phạm trù vô vi, có nhiều điểm mới khác với Lão Tử và Trang Tử. Tác giả "*Hoài Nam Tử*" viết: "Hà vị vô vi? Tri giả bất dĩ vị vi sự, dũng giả bất dĩ vị vi bạo, nhân giả bất dĩ vị vi hoạn, khả vị vô vi hĩ" (Nghĩa là: Thế nào là vô vi? Kẻ tài trí thông minh không lạm dụng quyền hành, kẻ mạnh không ý vào sức mạnh mà bạo ngược, kẻ nhân (nghĩa) không coi vị trí của mình là tai họa, như vậy có thể gọi là vô vi vậy). ("*Thuyên Ngôn huấn*"). "*Hoài Nam Tử*" lại nói vô vi là "Tu chí bất đắc nhập công đạo" (Chỉ riêng tu không thể đưa vào đạo chung) ("*Tu Vụ huấn*"), tức là mọi việc nhất thiết phải dựa vào nguyên tắc, quy định của đạo mà tiến hành, chứ không được gò ép theo ý chí và sự ham muốn riêng của mình,

không ý thế mà muốn làm gì cũng được. Điều đó cho thấy "Cái vô vi" trong "*Hoài Nam Tử*" không phải là trì trệ và bất động ("ngưng trệ nhi bất động") mà là "làm theo đạo", "thực hiện theo đạo", "vô vi vi chi, nhi hợp vu đạo" (Xử sự, làm việc vô vi, nhưng phù hợp với đạo) ("*Nguyên Đạo huấn*"). Như vậy nghĩa là: Vô vi là yêu cầu và nội dung của đạo, cho nên nói vô vi là gốc của đạo ("vô vi giả, đạo chi tông") ("*Thủ Thuật huấn*").

4. Đạo và nhân nghĩa lễ nhạc

Trong "*Hoài Nam Tử*" có viết: "Nhân giả, sô dĩ cứu tranh dã; nghĩa giả, sô dĩ cứu thất dã; lễ giả, sô dĩ cứu dâm dã; nhạc giả, sô dĩ cứu ưu dã" ("Nhân" có thể cứu vãn sự tranh giành; "nghĩa" có thể cứu vãn sự mất mát, "lễ" có thể cứu vãn sự sa đà quá trớn, "nhạc" có thể cứu vãn, làm khuây khỏa nỗi ưu sầu) ("*Bản Kinh huấn*"). Nhân, nghĩa, lễ, nhạc là quy phạm và nguyên tắc luân lý chính trị quan trọng dùng để xử lý công việc nhà nước, phòng dâm, dẹp loạn. Nhưng lễ cũng được quy định thể theo đạo trời và tình người. "Lễ giả, thể tình chế văn dã" (Lễ căn cứ vào tình hình thực tế mà đặt ra thành lời văn) ("*Tề Tục huấn*"). Hơn nữa, "nhân nghĩa bất năng đại vu đạo đức, nhân nghĩa tại đạo đức cho bao" (Nhân nghĩa không thể lớn hơn đạo đức, nhân nghĩa nằm trong đạo đức) ("*Thuyết Sơn huấn*"). Nhân nghĩa lễ nhạc phải phục tùng đạo và đức. Nếu rời bỏ đạo trời đất và tình người tự nhiên, lễ sẽ biến thành một thứ gánh nặng phiền toái, sáo rỗng, sinh ra sự xảo trá, giả dối, không thể điều khiển được lòng người ngay thẳng. Cho nên muốn trị được nước, phải "tri dĩ đạo đức, phụ dĩ nhân nghĩa" (duy trì bằng đạo đức, bổ sung bằng nhân nghĩa) ("*Lam Minh huấn*").

5. Đạo và pháp

Luật pháp là đạo trị quốc. "Pháp giả, thiên hạ chi độ lượng, như nhân chủ chi chuẩn thăng dã" (Luật pháp là thước đo thiên hạ, mà cũng là chuẩn mực cho con người làm chủ được) ("*Chủ Thuật huấn*"). Có luật pháp mới có thể thưởng cho người tốt, phạt kẻ xấu, giết kẻ gian, cấm tàn bạo. Nhưng luật pháp không thể dễ dàng thay đổi được phong tục tập quán để uốn nắn nhân tâm, vì thế không thể cứ thẳng cánh phạt nặng. Luật pháp tất cũng phải tuân theo lẽ tự nhiên thì mới phát huy được tác dụng mà nó cần phải có. "Chế nhi tru tri giả, pháp giả", dân dĩ thụ tru, oán vô sở diệt vị chi đạo" (Khống chế và hình phạt, đó là luật pháp. Dân bị xử phạt mà không oán thán gì thì mới xứng là đạo). ("*Thuyên Ngôn huấn*"). Thuận theo đạo tự nhiên, làm được việc xử phạt kẻ phạm tội mà không bị oán thán, đó mới là yêu cầu của đạo. Điều đó cho ta thấy luật pháp cũng phải phục tùng đạo.

Đạo luận của "*Hoài Nam Tử*" lấy Đạo gia, học phái Hoàng Lão làm tôn chỉ, cộng thêm tư tưởng Nho gia, Pháp gia và các Âm dương gia, có các đặc sắc tổng hợp của trăm nhà. Đạo luận của các tác giả "*Hoài Nam Tử*" là phương án lý luận để tìm kiếm duy trì và bảo vệ sự thống nhất và ổn định của vương triều nhà Hán, thích ứng với yêu cầu của hiện thực xã hội đại thống nhất.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ĐẠO THIÊN NHÂN CẢM ỨNG CỦA ĐỒNG TRỌNG THU

Đồng Trọng Thu (năm 179 - 104 trước Công nguyên) kế thừa tư tưởng đạo Nho gia của Khổng Tử và Mạnh Tử,

thu nạp tư tưởng âm dương, hình danh, dung hợp và đã xây dựng nên đạo luận lấy thiên nhân cảm ứng làm nội dung hạt nhân.

I. ĐẠO LẬP LẠI NHƯNG KHÔNG NHÀM CHÁN

Hàm nghĩa chủ yếu của phạm trù đạo của Đồng Trọng Thu là quy luật vận động biến hóa của vạn vật trong trời đất, bao gồm cả xã hội loài người. Ông nói: "Lạc nhi bất loạn, phục nhi bất yếm giả vị chi đạo" (Sung sướng nhưng không loạn lạc, lặp lại mà không nhàm chán, đó là đạo) ("*Hán thư. Đồng Trọng Thu truyện*"). Cái xu thế tất yếu vận động mà không hỗn loạn, thường xuyên lặp đi lặp lại mà không đi chệch ra ngoài quỹ đạo này, gọi là đạo. Sự vận hành của trời, đất, mặt trời, mặt trăng, sự sinh thành và hủy diệt của vạn vật, tất cả đều tuần hoàn lặp đi lặp lại. Đặc điểm của đạo là "Cửu nhi bất dịch" (Lâu dài vẫn không thay đổi) (Như trên), tức là thường xuyên không biến đổi, có tác dụng ổn định.

Đạo ở trên trời thì gọi là đạo trời. "Thiên chi đạo, chung nhi phục thủy" (Đạo của đạo trời, đến điểm cuối rồi lại quay lại từ đầu) ("*Xuân thu phồn lộ. Âm dương chung thủy*"). Sau đây chỉ chú thích tên bài). "Thiên chi đạo, hữu tự hữu thời, hữu độ hữu tiết, biến nhi hữu thường, phản nhi tương phụng, vị nhi chí viễn, trác nhi chí tinh, nhất nhi thiếu tích súc, quảng nhi thực, hu nhi doanh". (Đạo trời theo trật tự thời gian, có chặng có tiết, biến đổi theo quy luật, trái nhau mà cũng vẫn tôn trọng nhau) ("*Thiên dung*"). Trời cũng có quy luật vận hành riêng cho chính mình. Đặc điểm quy luật vận hành này là sau khi tới điểm chót thì quay trở lại từ

dầu, tuần hoàn lặp đi lặp lại mãi. Cái quy luật vận hành của đạo trời mà Đồng Trọng Thu đã suy đoán ra ở đây có trật tự thời gian cố định, có giới hạn cố hữu, đồng thời cũng là sự thống nhất giữa biến đổi và thường xuyên. Tuy nhiên, sự trình bày và phân tích ấy chưa được chuẩn xác cho lắm, nhưng dù sao, nhận thức được như vậy đã là sâu sắc hơn nhiều so với các tác gia thời Tiên Tần.

Đồng Trọng Thu cho rằng: Nội dung chủ yếu của đạo trời là đạo biến hóa âm dương. "Thiên đạo chi đại tại âm dương" (Cái lớn của đạo trời là ở âm dương). (*Hán thư. Đồng Trọng Thu truyện. Cử hiến lương đối sách*) "Thiên đạo chi thường, nhất âm nhất dương" (Quy luật của đạo trời là một âm dương) (*Âm dương nghĩa*). Vận động biến hóa một âm một dương là lẽ thường (thường đạo) của trời. Sự biến hóa âm dương của đạo trời chỉ có một không hai, sự gọi mở xua tan giá lạnh của nó thỉnh thoảng lại nổi lên, ở bất cứ nơi nào, bất cứ lúc nào cũng đều như vậy cả. Vì thế nói rằng: "Thường nhất nhi bất diệt, thiên chi đạo" (Thường chỉ có một đạo trời là không bị hủy diệt mà thôi) (*Thiên đạo vô nhị*). Nhưng, hai phía một âm một dương của đạo trời thực ra không phải là hai thế lực bình đẳng, mà là: đức độ là dương, còn hình phạt là âm, tôn (tôn ti) là dương, ti (tôn ti) là âm (Tôn ti: tôn là cao quý, địa vị xã hội cao, đáng kính trọng. Ti là thấp hèn, địa vị xã hội thấp). Quý là dương, còn hèn mọn là âm, Căn cứ theo cách nói của tác giả tức là "dương thường có vị trí xác thực, được sử dụng nhiều, còn âm thì thường là ở chỗ hư không được sử dụng sau cùng. "Trời" của Đồng Trọng Thu vừa là trời vận hành có quy luật, lại vừa là "đại quân vương bách thánh thần"

biết mừng vui buồn, biết phẫn khởi và đau thương, biết trọng thưởng cho người tốt, biết trừng phạt kẻ gian tà. Hai tính chất nặng nề này của trời đã quyết định hai công năng trọng yếu của đạo trời. Âm dương của đạo trời một mặt là quy luật tự nhiên tồn tại khách quan, có chu kỳ lặp đi lặp lại, tuần hoàn, thường xuyên bất biến. Mặt khác là cách biểu đạt sự yêu ghét mà trời dùng để ban thưởng cho cái thiện và trừng phạt cái ác, cái xấu xa. Trời thông qua sự biến đổi âm dương để biểu thị sự vui mừng, tức giận, ban thưởng và trừng phạt. Âm dương cân bằng, gió mưa điều hòa, vạn vật đua nhau phát triển, tuổi thọ cao. Đó là sự ban thưởng và sự vui vẻ hài lòng của trời. Còn nếu như âm dương không điều hòa sẽ xuất hiện tai ương, vạn vật điêu linh, bệnh tật hoành hành, đó là sự phẫn nộ, sự quả trách của nhà trời. Người ta phải "tích âm dương chung tuế chi hành, dĩ quan chi sở thân" (Truy tìm quy luật vận hành cả năm của âm dương, có theo dõi quan sát nó mới biết được (trở nên thuần thuộc) ("*Âm dương xuất nhập thương hạ*"). Vậy là cái âm dương vốn dĩ là khách quan, là tự nhiên của đạo trời, người ta đã gán cho nó cái phẩm cách tinh thần mang tính chủ quan, Đó chính là sự xoay chuyển, sự cải tạo lớn lao đối với lý luận về đạo trời, của Nho gia trước đây mà Đồng Trọng Thu đã làm được.

II. TAM CƯƠNG TRONG VƯƠNG ĐẠO CÓ THỂ CẦU ĐƯỢC Ở TRỜI

Trong triết học của Đồng Trọng Thu, ứng với đạo trời là đạo làm người ("*nhân đạo*"). "*Nhân đạo giả, nhân chi sở do, lạc nhi bất loạn, phục nhi bất yếm giả, vạn vật tải danh*

nhì sinh, thánh nhân nhân kỳ tượng nhi mệnh chi" (Nghĩa là: Nhân đạo do con người đặt ra, sung sướng mà không hỗn loạn, lặp lại mà không nhàm chán, vạn vật từ đó theo tên gọi mà sinh sôi, thánh hiền căn cứ theo hình dạng của nó mà đặt tên) ("*Thiên đạo thi*"). Chuẩn tắc mà các hành vi tư tưởng của con người phải tuân theo cũng gọi là đạo. Đạo làm người được xây dựng nên trên cơ sở mô phỏng theo đạo trời. "Kiến thiện giả bất năng vô hảo, kiến bất thiện giả bất năng vô ác, hảo ác khứ tỵ, bất năng kiên thủ, cố hữu nhân đạo" (Nghĩa là: Trong cái thiện không thể không có cái ác, trong cái ác cũng không thể không có cái thiện. Cái ác, cái thiện lúc đến lúc đi, không thể cố giữ, nên phải có đạo làm người) (Như trên). Nhân tính là hướng thiện ghét cái ác, cái xấu xa. Xã hội luôn đòi hỏi một sự ổn định, hài hòa, bền vững, tất đòi hỏi phải có hàng loạt các nguyên tắc chính trị và các quy phạm luân lý để điều tiết các quan hệ giữa con người với nhau, hướng con người tránh điều xấu chọn lấy cái đẹp, cái hay, vì vậy cần phải có đạo làm người. Xác định quy phạm và nguyên tắc đạo làm người, phân rõ sang hèn, trên dưới, làm cho nó phù hợp với phép tắc âm dương của trời đất. Đó là đòi hỏi ràng buộc xã hội đề phòng loạn lạc.

Nội dung căn bản của đạo làm người là tam cương, ngũ thường (Tam cương ngũ thường là tiêu chuẩn đạo đức trong quan hệ giữa con người với nhau do lễ giáo phong kiến đề ra. Trong đó tam cương là quan hệ cha con, vua tôi, vợ chồng. Ngũ thường thì có nhiều thuyết khác nhau, thông thường chỉ nhân, nghĩa, lễ, trí, tín), tức đạo vua tôi, đạo cha con, đạo vợ chồng và nhân nghĩa, lễ, trí, tín. Những nguyên tắc chính trị và những quy phạm luân lý này phù hợp với

quy luật âm dương của đạo trời. "Thiên địa chi phù, âm dương chi phó, thường thiết vu thân; thân do thiên dã". (Sứ mệnh trời đất, thứ đến là âm dương, thường gắn với bản thân, bản thân phụ thuộc vào trời). ("*Nhân phó thiên số*"). Đồng Trọng Thu đã dùng lý luận dương tôn, âm ti, so sánh một cách guồng ép với các quan hệ vua tôi, cha con, vợ chồng trong nhân gian. "Quân thần, phụ tử, phu phụ chi nghĩa, giai dữ chu âm dương chi đạo. Quân vi dương, thần vi âm; phụ vi dương, tử vi âm; phu vi dương, phụ vi âm". (Cái nghĩa vua tôi, cha con, vợ chồng v.v... đều thuộc đạo âm dương. Vua thuộc dương, quan thuộc âm; cha thuộc dương con thuộc âm, chồng thuộc dương, vợ thuộc âm). "Âm giả dương chi hợp, thê giả phu chi hợp, tử giả phụ chi hợp; thần giả quân chi hợp" (Sự phù hợp giữa âm dương, sự phù hợp giữa vợ chồng, sự phù hợp giữa cha con, sự phù hợp giữa vua tôi) ("*Cơ nghĩa*"). Vua là tôn, thần là ti, bố là tôn, con là ti; chồng là tôn, vợ là ti; vợ theo chồng, con theo cha, thần phải theo vua. Đó là nghĩa đương nhiên của đạo trời và đạo làm người tuân thủ và thực hành được những đạo làm người như tam cương ngũ thường, đó là người có nhân" "Nhân nhân giả chính kỳ nghị bất mưu kỳ lợi, minh kỳ đạo bất kế kỳ công" (người có nhân, quan hệ đúng đắn không cầu lợi, làm sáng tỏ đạo lý mà không kể công) ("*Hán thư. Đồng Trọng Thu truyện*").

Nội dung của nhân đạo dùng để trị quốc thì gọi là vương đạo. "Đạo, vương đạo dã" (Đạo chính là vương đạo, tức đạo làm vua) ("*Vương đạo*"). Dùng tam cương ngũ thường, nhân, nghĩa, lễ, nhạc để trị vì xã hội, làm cho xã hội yên ổn. Đạo trị quốc này tức là vương đạo. "Đạo giả, sở do thích vu trị

chi lộ dã, nhân nghĩa lễ nhạc giai kỳ cụ dã" (Do đạo đã phải thích hợp với đường lối trị quốc nên nhân, nghĩa, lễ, nhạc cũng phải vậy) ("*Hán thư. Đồng Trọng Thu truyện*"). Theo Đồng Trọng Thu, kính thừa ý trời, phụng hành ý trời, sửa mình, thúc đẩy tam cương ngũ thường, nhân chính đức trị (lấy nhân nghĩa, đức độ để trị dân), làm cho thiên hạ thái bình yên vui. Đó là trách nhiệm của các bậc đế vương. Ông phản đối các chính quyền bạo ngược xử phạt hà khắc, sưu cao thuế nặng và cho rằng: "Vi chính nhi nhiên hình, vị chi nghịch thiên, phi vương đạo dã" (Vì có quyền mà sử dụng hình phạt là trái với trời, không phải là vương đạo) ("*Âm tôn dương tử*"). Tam cương ngũ thường, nhân chính đức trị là yêu cầu của đạo trời. Thực hành vương đạo, là sự tất yếu của đạo trời. "Đạo chi tam cương ngũ thường khả cần vu thiên, thiên bất biến, đạo diệc bất biến" (Cái tam cương ngũ thường của vương đạo có thể cầu trời được. Trời không thay đổi thì đạo cũng không thay đổi) ("*Cơ nghĩa*"). Những vương đạo tam cương ngũ thường này cũng vĩnh hằng bất biến như đạo trời vậy.

III. ĐẠO TẤT QUY VỀ HÒA

Đồng Trọng Thu bàn về đạo, mục đích là: "Hung nhân nghị chi hưu đức, minh đế vương chi pháp chế, kiến thái bình chi đạo" (Phát triển tình cảm nhân nghĩa, bồi dưỡng đạo đức, thấu hiểu pháp chế của đế vương, xây dựng đạo thái bình). Vì thế, ông vô cùng coi trọng trung hòa và cho rằng đạo "tất quy chi vu hòa" (đều quy về hòa, tức trung hòa).

Trung hòa là yêu cầu cơ bản của đạo trời đất: "Hòa giả, thiên chinh chính dã, âm dương chi bình dã, kỳ khí tối lương" (Hòa là cái đúng dẫn cân bằng nhất của trời, là sự cân bằng âm dương, khí của nó tốt đẹp nhất). "Cù thiên địa chi đạo, nhi mỹ vu hòa" (Đạo của cùng trời cuối đất nó hay, nó đẹp ở cái chữ hòa) ("*Tuân thiên chi đạo*"). Không thiên lệch, không dựa dẫm, không thừa, không thiếu; âm dương ôn hòa; vạn vật hài hòa, đó là trạng thái hài hòa đẹp nhất của đạo trời đất. Trời đất âm dương hài hòa, vạn vật sẽ sinh sôi phát triển, thiên hạ sẽ thái bình. Đạo âm dương của xã hội, tức đạo tam cương ngũ thường cũng là như vậy. Lấy trung hòa, hài hòa cao là trạng thái đẹp nhất. Vương đạo được thi hành rộng rãi khắp thiên hạ, tam cương ngũ thường trở thành chuẩn tắc để mọi người tự giác tuân theo, xã hội hài hòa, yên ổn. Đó là trạng thái trung hòa, điều hòa âm dương trong xã hội cũng là cái đức lớn nhất. "Phù đức mạc đại vu hòa, nhi đạo mạc chính vu trung. Trung giả, thiên địa chi mỹ đạt lý dã, thánh nhân chi sở bảo thủ dã" (Nghĩa là: cái đức cũng không lớn hơn hòa, đạo cũng không thể không đúng ở giữa - trung. Cái trung (tức cái ở giữa, chính là cái đẹp của trời đất, phù hợp với quy luật, các bậc thánh hiền cũng phải cố giữ lấy) (Như trên). Đạo đức trung hòa là chính đạo lớn nhất, thánh nhân cần phải kiên trì nguyên tắc trung hòa. Đồng Trọng Thu cho rằng: Dù cho âm dương xuất hiện không trung hòa, cần cứ theo yêu cầu của đạo trời đất, cuối cùng, tất nhiên rồi cũng quay về với trung hòa. Chỉ có trung hòa thì đạo trời đất mới có thể phát triển bình thường, mới có thể sinh ra vạn vật, mới làm cho vạn vật phát huy được công hiệu. Xu thế chung của xã hội cũng cần thiết phải thực hiện hài hòa, ổn định. Nếu xuất hiện tình huống bất ổn định thì ngay từ những ngày trước

đã phải tuyên bố khiển trách, trừng phạt để bảo đảm cho đế vương tuân thủ vương đạo, thận trọng thực hành đức chính cần thận, làm cho xã hội khôi phục được trạng thái hài hòa. Đạo tất quy về hòa. Đó chính là chỗ trú chân vì ý nghĩa xã hội hiện thực của đạo luận Đồng Trọng Thu. Điều này cung cấp chứng cứ lý luận cho một nhà nước thống nhất bền vững.

Đạo thiên nhân cảm ứng của Đồng Trọng Thu là sản vật kết hợp giữa tư tưởng đạo Nho, với học thuyết Âm dương ngũ hành, học thuyết tiên đoán, tuy có màu sắc mê tín thiên mệnh nặng, nhưng cũng chứa đựng nhiều nhân tố hợp lý. Đặc biệt là tư tưởng vương đạo, là sự phát triển mới đạo nhân nghĩa của các Nho gia, có ảnh hưởng sâu sắc đến sự phát triển đạo luận triết học Trung Quốc.

TIẾT 4 : TƯ TƯỞNG ĐẠO TRỜI VÔ VI ĐẠO NGƯỜI HỮU VI CỦA VƯƠNG SUNG

Vương Sung (khoảng năm 27 - 100) kế thừa tư tưởng tách biệt đạo trời và đạo làm người của Tuân Tử và đạo trời vô vi của các Đạo gia, phê phán đạo thiên nhân cảm ứng thời nhà Hán, hình thành đạo luận đạo trời vô vi, đạo người hữu vi.

I. ĐẠO TRỜI TỰ NHIÊN

Vương Sung cho rằng đạo là phép biến đổi vận hành của trời. Đặc điểm của nó là sự tự nhiên vô vi. Ông nói: "Phù thiên đạo, tự nhiên dã, vô vi" (Đạo trời thuộc về tự nhiên, nó vô vi, không cần sự can thiệp của con người). ("*Luận hằng, Khiển cáo thiên*"). Sau đây chỉ ghi chú tên

bài). Ông còn nói: "Tự nhiên vô vi, thiên chi đạo dã" (Tự nhiên vô vi, đó là đạo trời) ("*Sơ bảm thiên*"). Theo Vương Sung, trời là do nguyên khí cấu tạo nên, nguyên khí tồn tại tự nhiên thì trời cũng tồn tại tự nhiên. Sự vận động biến đổi của trời là tự nhiên vô vi. Đó là đạo trời (thiên đạo). Vương Sung đã dùng các hiện tượng tự nhiên để chứng minh rằng đạo trời là tự nhiên vô vi. Chẳng hạn như buổi sáng mặt trời mọc từ hướng đông, chiều tối thì lặn ở hướng tây. Sự vận động, chuyển dịch không theo ý chí chủ quan của con người này, chính là quy luật vận hành tự nhiên của trời. Lại ví như sự xuất hiện của bốn mùa, "Xuân bất vi sinh, hạ bất vi trưởng, thu bất vi thành, đông bất vi tàng" (Mùa xuân, không cần tác động gì của con người thì vạn vật vẫn cứ sinh sôi, mùa hạ thì phát triển lớn lên, mùa thu thì cho thu hoạch, mùa đông thì bảo quản, cho vào kho chứa) ("*Tự nhiên thiên*"). Cũng là một hiện tượng tự nhiên của đạo trời chứ không phải xuân hạ thu đông có ý như vậy. Điều đó chứng tỏ quy luật vận hành của đạo trời là tự nhiên vô vi. Trong "*Chu Dịch*" có chép: "Lũ sương kiên băng chí" (tuyết nhiều thì thể nào băng cũng đóng cứng, đi trên tuyết thì thể nào cũng sẽ có băng cứng). Vương Sung cho rằng đó là điều tất nhiên khi vận hành thiên đạo. "Lũ sương dĩ tri kiên băng tất chí, thiên chi đạo dã" (tuyết nhiều cho thấy băng sẽ đóng cứng. Đó là đạo trời) ("*Khiển cáo thiên*"). Chính vì quy luật vận động biến đổi của cả thiên thể là tự nhiên vô vi, cho nên việc phát sinh các hiện tượng trong giới tự nhiên cũng rất tự nhiên vô ý thức. "Phù đông phong chí, tửu trạm ích, kinh ngư tử, tuệ tinh xuất, thiên đạo tự nhiên, phi nhân sử dã". (Gió đông thổi tới, rượu đầy thêm, cá kinh (tức cá voi) chết, sao chổi xuất hiện. Đó là thiên đạo tự nhiên không

phải việc của con người) ("*Loạn long thiên*"). Gió xuân thổi tới, rượu lên men nở ra, cá kinh chết, sao chổi xuất hiện, đều là những hiện tượng tự nhiên của đạo trời, không liên quan đến con người trong xã hội, vì thế, "Thiên đạo đương nhiên, nhân sự bất năng khuốc dã" (Đạo trời tự nhiên, con người không thể can thiệp vào) ("*Biến hu thiên*"). Phàm là những hiện tượng tất nhiên của đạo trời, con người không thể ngăn cản được.

Vương Sung nhằm đúng tư tưởng thiên nhân cảm ứng, chỉ ra rằng con người ta không thể lấy hành động để cảm hóa trời được. Trời cũng không thể làm theo con người. Ông dùng thiên đạo tự nhiên để giải thích các hiện tượng thiên tai, khác thường, và chỉ ra: Đó là kết quả của "Thiên đạo ngẫu hội", (Sự gặp gỡ ngẫu nhiên của thiên đạo). Ông nói: "Phù thiên đạo tự nhiên, tự nhiên vô vi, nhi lệnh tham ngẫu, tao thích phùng hội, nhân sự thủy tác, thiên khí dĩ hữu, cố viết đạo dã" (Thiên đạo tự nhiên, tự nhiên vô vi. Hai thứ đó đan xen nhau một cách ngẫu nhiên, tạo ra cơ hội gặp nhau, con người bắt đầu tác động thì thiên khí đã có rồi, nên gọi là đạo). ("*Hàn ôn thiên*"). Các hiện tượng thiên tai khác thường trong thế giới tự nhiên đã tồn tại từ xa xưa, chỉ là khi bối cảnh, việc của con người, thời tiết và hàng triệu hiện tượng ngẫu nhiên ứng với nhau, xem ra giống như là nó sinh ra là để ứng hợp với việc của con người, còn thực ra đó lại là kết quả vận hành tự nhiên của đạo trời. Xuất phát từ đạo trời tự nhiên, Vương Sung tán đồng tư tưởng đạo trời tự nhiên của học phái Hoàng Lão. Ông cho rằng: "Hoàng Lão chi gia, luận thuyết thiên đạo, đắc kỳ thực hĩ" (Các nhà theo đạo Hoàng Lão, khi trình

bày và phân tích về thiên đạo, đã tìm ra được cái thực chất của nó ("*Khiển cáo thiên*").

II. NHÂN ĐẠO HỮU VI

Đạo làm người của Vương Sung chỉ đạo lý hữu vi của xã hội con người. "Nhân chi hành, cầu hữu vi dã. Nhân đạo hữu vi, cố hành cầu" (Hoạt động của con người là lần tìm cái hữu vi. Nhân đạo thuộc hữu vi, nên phải tìm kiếm) ("*Thuyết nhật thiên*"). Đạo lý sự đời đòi hỏi phải có tác động nào đó, bằng hành động, phấn đấu đạt được một mục tiêu nhất định. Những lời nói, những hành động có ý thức, có mục đích đều là đạo làm người. "Nhân đạo sở trọng, mạc như thực cấp, cố bát chính nhất viết thực, nhị viết hóa" (Cái mà đạo làm người trọng, không bức thiết như đồ ăn thức uống cho nên trong tám mục chính sự, thứ nhất là ăn, thứ nhì là hàng hóa) ("*Tấn nhật thiên*"). Điều cần thiết quan trọng nhất của đạo làm người, không lớn hơn ăn, vì thế, trong "*Thượng thư. Hồng Hạm thiên*" đã nêu ra tám mục chính sự: Thứ nhất là coi trọng cái ăn, thứ nhì là coi trọng tiền của, hàng hóa. Mọi việc làm là để kiếm ăn. Đó là nguyên tắc chung của nhân gian.

Nếu nói : Những mặt ăn, mặc, chỗ ở, đi lại là nhu cầu tự nhiên của con người, thì lẽ, nhạc, thưởng phạt lại là những nguyên tắc nhân sự cần thiết để hợp thành cuộc sống chung của xã hội. Điều này khác với đạo trời. "Thiên đạo vô vi, thích tứ kỳ tính, cố phóng ngu vu xuyên, tung thú vu sơn, tòng kỳ tính mạng chi dục dã" (Nghĩa là: Thiên đạo vô vi, nghe ra như thả lỏng theo tính chất của nó, như thả cá xuống sông, thả thú vào rừng để cho chúng tự do sống theo

sở thích) ("*Tự nhiên thiên*"). Thiên đạo tự nhiên, cho nên vạn vật trong giới tự nhiên cứ mặc sức phát triển, tự do. Còn đạo làm người thì không thế. "Nhân đạo hữu giáo huấn chỉ nghĩa" (Nhân đạo còn có nghĩa là giáo huấn) (Nhu trên). Con người sống trong xã hội, không thể hoàn toàn muốn gì cũng được, mà phải thông qua giáo hóa, huấn đạo mà tự kiềm chế mới có thể làm cho xã hội hài hòa. Ngoài việc tiến hành giáo hóa theo lễ nhạc và huấn đạo đạo đức, còn phải tiến hành cưỡng chế và trừng phạt. "Nhân đạo thiện thiện ác ác, thì thiện dĩ thường, gia ác dĩ tội" (Nhân đạo cũng có cái tốt, cái xấu, làm điều thiện thì được tôn trọng và ca ngợi, làm điều ác là phạm tội) ("*Khiển cáo thiên*"). Đạo lý đạo làm người chính là thưởng cho việc thiện, trừng phạt cái ác. Đạo làm người của Vương Sung chính là nguyên tắc chính trị và quy phạm về hành vi của xã hội loài người.

III. LẤY ĐỨC LÀM ĐẠO TRỊ QUỐC

Về mặt chính trị, đạo là đạo trị quốc. Vương Sung cho rằng đạo trời là tự nhiên đạo người thì hữu vi. Vì thế việc trị quốc không thể dựa vào mệnh trời, mà chỉ có thể dựa vào sự cố gắng, sự nỗ lực của con người. Ông đề ra: "Trị quốc chỉ đạo đương nhiệm đức" (Đạo trị quốc phải tuân theo đạo đức). Vương Sung chỉ rõ: "Trạng thái hài hòa nhất của việc biến đổi âm dương luôn điều hòa với yêu cầu chung. "Âm dương hòa tác vạn vật dục" (Âm dương hài hòa thì vạn vật phát triển) ("*Tuyên Hán thiên*"). "Âm dương điều hòa, phong vũ thích thời, ngũ cốc phong đăng" (Âm dương điều hòa, mưa gió đúng lúc, ngũ cốc được mùa) ("*Đáp nghị thiên*"). Căn cứ theo nguyên tắc âm dương điều hòa, đạo trị

quốc chính là ở chỗ phát huy sự nỗ lực chủ quan của con người, thực hiện nền chính trị nhân đức, làm cho quan hệ xã hội hài hòa, tránh được các loại tai họa, từ đó mà đạt tới bình trị, yên ổn.

Muốn thực hiện được âm dương hài hòa, nói một cách cụ thể, phải chú ý sử dụng các nguyên tắc chính xác để trị lý quốc gia. Vương Sung cho rằng trong những nguyên tắc đó, quan trọng nhất có ba mục: Một là, đạo vô vi của Hoàng Lão: "Hoàng Lão chi thao, thân trung điềm đạm, kỳ trị vô vi, chính thân cộng kỳ nhi âm dương tự hòa, vô tâm vụ nhi vật tự hóa, vô ý vụ sinh nhi vật tự thành" (Nghĩa là: Nắm được Hoàng Lão thì con người ta trở nên điềm đạm, lo liệu mọi việc đều vô vi, chính tự bản thân mình cố hết sức để tự hòa nhập vào với âm dương thì tự nhiên rồi sẽ tự hóa thành vật, tự thành ra vật) ("*Tự Nhiên thiên*"). Nhà vua thuận theo đạo tự nhiên, thực hiện trị vì theo vô vi thì dù có ít can thiệp vào việc sản xuất và cuộc sống của nhân dân, cũng có thể làm cho âm dương điều hòa, vạn vật sinh sôi nảy nở, ngũ cốc phong đăng, trăm họ trong thiên hạ an cư lạc nghiệp. Đó chính là "bất trị chi trị" (Sự cai trị mà không cần cai trị). Thứ hai là thúc đẩy giáo hóa bằng lễ nhạc, dùng đức mà không cần dùng hình phạt. Vương Sung cho rằng lấy đức độ để trị, là thể hiện của đạo trời tự nhiên, còn sử dụng hình phạt là làm ngược với đạo trời tự nhiên. "Đạo đức nhân nghĩa, thiên chi đạo dã" (Đạo đức nhân nghĩa, đó là đạo trời) ("*Biện sùng thiên*"). Vua trị vì quốc gia cần phải thực hiện theo phép tắc của đạo trời thì mới có thể yên dân được. Thứ ba là phải biết chọn người tài giỏi và biết sử dụng khả năng của họ. Vương Sung nói: "Trị

quốc chi đạo, sở dưỡng hữu nhị, nhất viết dưỡng đức, nhị viết dưỡng lực" (Đạo trị quốc phải biết chăm lo nuôi dưỡng được cả hai điều: Một là dưỡng đức; Hai là dưỡng lực). "Dưỡng đức giả, dưỡng danh cao chi nhân, dĩ thị hiền năng; dưỡng lực giả, dưỡng khí lực chi sĩ, dĩ minh năng dụng binh" (Dưỡng đức là rèn luyện phẩm hạnh để làm người có danh giá cao sang, để tỏ rõ tài năng; dưỡng lực là bồi dưỡng khí lực của quân sĩ để tỏ rõ khả năng dụng binh) ("*Phi Hàn thiên*"). Một nguyên tắc quan trọng của việc trị quốc là "cử hiền tiến sĩ" (chọn người tài giỏi ra làm quan). Người có danh giá cao sang (Danh cao chi nhân) mà có đức là chỉ những Nho sinh tinh thông học thuyết Nho gia, kiên trì đức trị, chống lại việc quá thiên về luật pháp. "Nho sinh sở học giả, đạo dã" (Cái mà Nho sinh được học, đó là đạo vậy). ("*Trình Tài thiên*"). Tin dùng Nho sinh để trị quốc, thì có thể "phản kinh hợp đạo" (đi ngược với lẽ thường, nhưng lại hợp với đạo), thực hiện dùng đức để điều khiển chính quyền. Tóm lại, kết luận của Vương Sung là: "Trị nhân bất năng phế đức, trị vật bất năng khú xuân" (Trị người không thể tách rời đạo đức, trị vật không thể xua đuổi mùa xuân). "Trị quốc chi đạo đương nhiệm đức" (Đạo trị quốc phải thực hiện đức) ("*Phi Hàn thiên*").

Vương Sung xuất phát từ quan điểm cơ bản của nguyên khí tự nhiên, đưa ra quan điểm đạo trời tự nhiên vô vi, đạo làm người thì tự giác hữu vi. Ông chỉ rõ cái gọi là đạo thiên nhân cảm ứng là sai lầm ngộ nhận. Xuất phát từ đó, ông đề ra phương pháp trị quốc vô vi, lấy đức trị.

Vương Sung đã kế thừa, cải tạo và phát triển các tư tưởng đạo luận thời Tiên Tần và Tây Hán. Khi chống lại

đạo thiên nhân cảm ứng, ông tiếp thu tư tưởng tách biệt giữa vô vi tự nhiên trong đạo trời của Lão Tử và Trang Tử với đạo làm người của đạo cho ngày mai của Tuân Tử. Còn bản thân đạo trị quốc của ông lại được nhào nặn bằng tư tưởng trị quốc theo cách vô vi của Đạo gia và nhân chính đức trị của các Nho gia, đồng thời đã phê phán tư tưởng nghiêm hình trọng phạt của các Pháp gia. Sự trình bày và phân tích về đạo của Vương Sung có ảnh hưởng khá lớn tới sự phát triển đạo luận sau này.

TIẾT 5 : VỀ TƯ TƯỞNG CHÂN ĐẠO TRONG "THÁI BÌNH KINH"

"*Thái Bình kinh*" (tức "*Thái Bình Thanh lĩnh thư*") là tác phẩm chủ yếu của phái bùa chú của Đạo giáo. Trong "*Hậu Hán thư. Tương Khải truyện*" có chép: Quyển sách này "chuyên dĩ phụng thiên địa thuận ngũ hành vi bản, diệc hữu hưng quốc quảng tự chi thuật" (Chuyên lấy việc phụng thờ trời đất, tuân theo ngũ hành làm gốc. Nó cũng còn có cả thuật hưng quốc quảng tự nữa). "Kỳ ngôn dĩ âm dương ngũ hành vi gia, nhi đa vu hịch tạp ngữ" (Lời nói ấy coi âm dương ngũ hành là nhà, mà phần lớn lại là những lời xằng bậy của các nhà phù thủy) ("*Thái bình kinh hợp hiệu. Phụ lục*"). Tuy rằng đạo giáo của phái bùa chú coi trọng phù chú, thần thủy, hơn nữa, nội dung của "*Thái Bình kinh*" cũng rất rộng lớn và phức tạp, nhưng quyển sách này đã trở thành kinh điển của Đạo giáo lúc sơ khai, trong đó, những tư tưởng về chân đạo là đáng chú ý hơn cả.

I. HÀM NGHĨA ĐẠO TRONG "THÁI BÌNH KINH"

1. Đạo sinh ra muôn loài

"*Thái Bình kinh*" hấp thụ thuyết nguyên khí thời Hán, chủ trương "Nguyên khí hành đạo, dĩ sinh vạn vật" (Nguyên khí hành đạo để sinh ra vạn vật). Trong "*Thủ nhất minh pháp*" có nói: "Phù đạo hà đẳng dã? Vạn vật chi nguyên thủ, bất khả đắc danh giả. Lục cực chi trung, vô đạo bất năng biến hóa. Nguyên khí hành đạo, dĩ sinh vạn vật, thiên địa đại tiểu, vô bất do đạo nhi sinh giả dã" (Nghĩa là: Đạo thuộc cấp bậc nào? Đạo là nguyên thủ của vạn vật, không thể đặt tên. Trong lục cực không có đạo, không thể biến hóa. Nguyên khí hành đạo để sinh ra vạn vật. Dù là trời, là đất, dù lớn, dù bé đều là do nguyên khí sinh ra cả). Đạo là đầu não của vạn vật. Vạn vật trong trời đất đều do đạo sinh ra, thông qua nguyên khí mà sinh ra biến hóa. Nguyên khí có thể chia thành ba loại: "Nhất khí vi thiên, nhất khí vi địa, nhất khí vi nhân, dư khí tán bị vạn vật" (Một thứ khí tạo nên trời, một thứ khí tạo nên đất, một thứ khí tạo nên con người, còn lại tản ra tạo thành vạn vật). "Phàm sự tất tam tương thông, nãi đạo khả thành dã" (Bất cứ sự việc gì đều phải biết rõ cả ba bề thông suốt rồi mới có thể thành ra đạo được). Đạo là bản nguyên làm cho khí thông suốt trên dưới. "Tĩnh lực đồng tâm, cộng sinh phàm vật" (Đồng tâm hiệp lực, cùng sinh ra vạn vật). Ở đây, cơ hồ lại xuất hiện hai thứ bản nguyên, đó là đạo và khí. Thực ra đạo còn căn bản hơn cả khí. Đạo không những có quan hệ chặt chẽ với nguyên khí, mà còn làm cho thiên khí, địa khí, nhân khí,

trên dưới thông nhau, sinh ra sự biến đổi. Tách rời đạo, khi sẽ không biến đổi được thành vạn vật, cho nên, trong "*Thái Bình kinh*" còn nói: "Phù đạo giả, nãi đại hóa chi căn, đại hóa chi sư trường dã" (Đạo là nguồn gốc biến đổi lớn của vạn vật, là vị sư cả của cuộc đại hóa đó). Điều đó chứng tỏ "*Thái Bình kinh*" đã coi đạo là bản nguyên của vạn vật.

2. Đạo trời có thường vận

"*Thái Bình kinh*" đã hấp thu tư tưởng của Đồng Trọng Thu về "Thánh nhân pháp thiên nhi lập đạo" (Thánh hiền mô phỏng theo thiên đạo mà thiết lập ra đạo), chủ trương: "Thiên nhân nhất thể" (Trời và con người cũng là một). Xuất phát từ trời, đất và con người để bàn về đạo, vì thế đạo trời của nó vẫn được bảo lưu có nội dung thần bí chủ nghĩa như "Thiên mệnh luận", "Thiên nhân cảm ứng" v.v... Chẳng hạn như hoàng đế và trời cách xa nhau hàng vạn dặm, mà "Phản dữ đạo tương ứng, khái bất thần tai" (Trái lại, nếu tương ứng với đạo, há chẳng thần kỳ lắm sao?) v.v... Nhưng, đạo của nó cũng mang hàm nghĩa quy luật. Trong "*Thiên Văn ký quyết*" có chép: "Tri thiên đạo chu chung ý, nhược xuân thu đông hạ hữu thường dã... Thiên đạo hữu thường vận... Cổ thuận chi tắc cát xương, nghịch chi tắc nguy vong" (Hiểu thấu tính chu kỳ của đạo trời như xuân, thu, đông, hạ có quy luật... Đạo trời có quy luật vận hành riêng... nên thuận theo thì phát triển hưng thịnh, nếu không thuận theo thì tất sẽ suy vong, tàn lụi). "Thiên địa thất thường đạo, túc vạn vật tất thụ tai" (Khi trời đất mất cái đạo thường thì vạn vật tất phải gánh chịu tai ương). Đạo trời vận hành tựa như bốn mùa nối tiếp thay nhau có quy luật riêng (thường tắc) của nó, thuận ứng với nó thì tốt lành,

may mắn, hưng thịnh. Đi ngược lại với nó thì nguy hiểm, bị diệt vong. Những khái niệm "thường", "thường vận", "thường đạo" ở đây có hàm nghĩa là những quy luật khách quan vận động trong tự nhiên. Trong *"Thái Bình kinh"* giải thích chữ "Thái" là "đại", là trời. Giải thích chữ "Bình" là đất. Giải thích chữ kinh là thường. Cả ba khái niệm này ghép lại chính là đạo "Thái thuận", thuận theo lẽ thường hay quy luật. Nó còn nhiều lần nhắc đến: "Thiên đạo tuần hoàn" (Đạo trời tuần hoàn, lặp đi lặp lại), "Thiên đạo vô cùng" (Đạo trời vô cùng, không có điểm cuối), "Thiên đạo vô tư" (Đạo trời vô tư, không vị nể), trong đó, rõ ràng là có đề cập đến ý nghĩa đạo trời là quy luật tự nhiên. Đó là sự tiếp thu và kế thừa tư tưởng "Thiên hữu thường đạo" của Tuân Tử, không thể xem nhẹ được.

3. *"Chân đạo" là "Chính nhân chi phù"*

"Thái Bình kinh" chép: "Phù đạo giả, nãi chính nhân chi phù dã". Chữ nhân ở đây chỉ nhà vua. Chữ phù ở gần cuối tức là hợp. Đạo chính là lý luận dùng để giúp nhà vua căn cứ đạo trời mà hành sự. Trong *"Cấp học chân pháp"* nói: "Thiên sử ngô xuất thu, vị đế vương giải thừa phụ chi quá. Chân nhân dĩ ngô đạo bất dữ thiên tương ứng, kim dân án ngô văn hành chi, bất thất phù phân, lập tương ứng hĩ" (Trời xui khiến ta xuất thu, giải thoát cho nhà vua khỏi gánh nặng quá sức, người chân chính coi đạo của ta không tương ứng với trời, nay chỉ căn cứ theo lời ta mà làm, không sai lệch một ly thì ắt sẽ lập ra được cái tương ứng đó). Giải thoát cho đế vương khỏi gánh nặng cũng là hợp với ý trời. Đó chính là chú thích tốt nhất cho cái lý luận "Đạo chính cũng phù hợp với con người". Thuyết "gánh đỡ" là một kiểu lý

luận riêng của Đạo giáo. Trong "*Giải thừa phụ quyết*" có chép: Công và tội của tiền nhân, người đời sau phải gánh chịu hết những hậu quả nặng nề gấp nhiều lần trong thời gian lâu dài: "Thừa phụ giả, thiên hữu tam bộ, đế vương tam vạn tuế tương lưu, thần thừa phụ tam thiên tuế, dân tam bách tuế, giai thừa phụ tương cập, nhất phục nhất khởi, tùy chân chính suy thịnh bất tuyệt" (Kẻ gánh chịu trời chia ra ba cấp: Bậc đế vương kế tiếp nhau ba vạn năm; bậc quan thần phải nối tiếp nhau gánh chịu hậu quả trong ba ngàn năm; dân thì ba trăm năm. Tất cả đều phải gánh chịu đủ, lúc lên lúc xuống, luôn phụ thuộc vào con người, chính quyền, lúc suy, lúc thịnh, cứ thế diễn biến mãi không thôi). Đế vương, thần dân đều phải gánh chịu mấy trăm năm, mấy ngàn năm, thậm chí cho đến mấy vạn năm hậu quả về sau đối với công tội của những người đi trước. Điều này cũng giống như nhân quả báo ứng luận trong đạo Phật. Tác giả của "*Thái Bình kinh*" đã dùng loại kinh này để giúp đế vương giải thoát việc "Gánh nặng" đúng với ý trời. Qua đây thấy mục đích chính trị của nó đã quá rõ ràng.

Đạo tương ứng với trời, còn gọi là "Chân đạo". "Chân đạo" đại thể có bốn tầng ý nghĩa: Một là, chân đạo là đạo thiện, diệt trừ tà ác. "Đạo nãi năng đạo hóa vô tiền, hảo sinh vô bố lượng. Phù hữu chân đạo, nãi thượng thiện chi danh tự" (Đạo có thể tiến hóa mãi mãi, sinh sôi nảy nở nhiều không kể xiết. Gọi là chân đạo chính là để chỉ cái tên tốt nhất). "Nhân nhi độc hảo chân đạo. Chân đạo độc bảo nhi tả giả tiêu" (Con người luôn quý trọng chân đạo. Chân đạo thường được giữ gìn, còn những thứ tà ác thì bị tiêu trừ). "Bất hiếu học chân đạo giả, danh vi vô đạo chi nhân" (Những người không hiểu theo chân đạo, gọi là những

ké vô đạo). Hai là, chân đạo là một lực lượng thần kỳ có khả năng hóa sinh vạn vật: "Lực hành chân đạo giả, nãi thiên sinh thần trợ kỳ hóa" (Nhưng người cố sức theo chân đạo thì được trời sinh ra, thần phù hộ, giúp cho nó biến hóa). "Thiên giả tối thần, cố chân thần xuất trợ kỳ hóa dã" (Trời là thần linh thiêng nhất, nên chân thần ra tay trợ giúp cho nó biến hóa). Thần sinh sản là thần linh chuyên quản hóa sinh ra vạn vật. Chân đạo, chân thần chính là thần sinh sản có khả năng trợ giúp vạn vật hóa sinh. Ba là, "Chân đạo" chỉ thú đạo thuật nhất trí và có hiệu nghiệm như trời. "Thị ngô chi văn đại hiệu dã, bất khả dám cần không thiết thiện ngôn dã, thân dĩ chứng nghiệm khởi nãi dĩ thiên địa hưởng tương ứng, hà khả vọng ngữ hồ?... Phù thiên địa khai bích dĩ lai, tiên sư học nhân giả, giai đa tuyệt nặc kỳ chân đạo, phản dĩ phù hoa học chi" (Đó là lệnh của ta đã phát huy hiệu quả, không thể chỉ cầu thả buông những lời nói đẹp, mà phải đích thân kiểm nghiệm mới phù hợp với thiên nhiên trời đất, làm sao lại dám nói liều?... Từ khi khai phá trời đất, trước hết phải lo học, mà đều dấu kín chân đạo của mình thì trái lại, đó là cách học phù phiếm). "Trung cổ dĩ lai, đa đồ chân đạo, bế tuyệt chi; cách tương khi dĩ ngụy đạo, sử nhân ngu, lệnh thiếu hiền giả" (Từ thời trung cổ đến nay, đã có nhiều người ghen ghét chân đạo, cự tuyệt nó, xô đẩy người ta đến với ngụy đạo, làm cho dân ngu dốt, vắng bóng anh tài). Đó chính là đạo thuật có hiệu nghiệm đối lại với ngụy đạo và ứng với trời. Bốn là, chân đạo chỉ tiên phương trường thọ. "Thái cổ trung cổ dĩ lai, chân đạo nhật suy thiếu, cố chân thọ tiên phương bất khả đắc dã... chân đạo đức đa tắc chính khí đa, cố nhân thiếu bệnh nhi đa thọ dã: Tà ngụy văn đa, tắc tà ác khí đa, cố nhân đa mệnh nhi bất đắc thọ dã. Thử thiên tự nhiên chi pháp dã"

(Từ thời thái cổ, trung cổ tới nay, chân đạo ngày càng suy yếu, nên những liều thuốc tiên chân thọ cũng không kiếm được... Chân đạo mà đức nhiều thì chính khí nhiều, làm cho người ít ốm đau mà thọ nhiều, vắn tà nguy nhiều thì khí tà ác cũng tăng nhanh, nên người hay ốm đau giảm thọ. Đó là phép tự nhiên của trời). Có thể thấy chân đạo chính là đạo thuật và liều thuốc tiên trường thọ tương ứng với ý trời, có thể giúp vua tiêu trừ tàn ác, có hiệu nghiệm thần kỳ.

Từ những điểm trên cho ta thấy: Phạm trù đạo trong "*Thái Bình kinh*" có hàm nghĩa bản nguyên của vạn vật trong trời đất và quy luật vận động tự nhiên, mà chủ yếu chỉ những đạo thuật, những liều thuốc tiên thần bí tương ứng với trời, có khả năng xua đuổi tà ác.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ KHÍ, ĐỨC, NHÂN, TÂM

1. Đạo với khí

Như trên đã nêu, "*Thái Bình kinh*" coi đạo là bản nguyên của vạn vật, nhưng cũng rất coi trọng "khí". Khí là năm loại khí tự nhiên. "Phân tự nhiên chi khí" (Khí phân lại tự nhiên, cũng có nghĩa là ngược trở lại tự nhiên) mới có thể trường sinh. "Khí giả, sở dĩ thông thiên địa vạn vật chi mệnh dã" (Là khí cho nên có thể nối liền vận mệnh của vạn vật trong trời đất). Khi còn gọi là tinh khí, thần khí. "Đạo chi sinh nhân, bản giai tinh khí dã, giai hữu thần dã, giả tượng danh vi nhân, ngu nhân bất tri hoàn toàn kỳ thần khí, cố thất đạo dã, năng hoàn phản kỳ thần khí, tức chung thiên niên, hoặc tăng bội dã, giai cao tài" (Nghĩa là: Việc sinh ra con người của đạo, gốc từ tinh khí, đều có thần, giả tượng -

hiện tượng bề ngoài không phù hợp với bản chất của sự vật - gọi là người. Người ngu dốt không nhận thức được đầy đủ các loại thần khí đó, nên mất đạo, nếu có thể làm ngược với thần khí đó, tức là quanh năm ngày tháng, hoặc tăng lên nhiều lần, thì đó là những người tài cao). Khi ở đây, không đơn thuần là tinh khí mang tính vật chất, mà đã được đạo giáo thần thánh hóa lên thành cái gọi là trường sinh, nguyên chất sinh mạng có tuổi thọ cao. Đạo là đạo thuật của đạo giáo trường thọ thành tiên.

2. Đạo với đức và nhân

Trong "*Thái Bình kinh*", đạo, đức, nhân thường đi liền nhau. "*Phân biệt bản phú pháp*" có chép: "Cổ giả thượng quân dĩ đạo phục nhân, đại đắc thiên tâm, kỳ trị nhược thần nhi bất sâu giả, dĩ nhân đạo phục nhân dã; trung quân dĩ đức phục nhân, hạ quân dĩ nhân phục nhân" (Nghĩa là: Thời xưa, thượng quân lấy đạo để thu phục nhân tâm, lớn tày lòng trời, nên việc trị vì không thuận như thần thánh, không có kẻ nào đau khổ, buồn chán, dùng chân đạo để thu phục nhân tâm; trung quân thì lấy đức thu phục con người; hạ quân thì lấy nhân ái để thu phục con người). "Phù hữu chi đạo, minh đức, nhân thiện chi tâm, nãi thượng vũ thiên tinh lịch tương ứng, thần linh dĩ minh kỳ hành" (Nghĩa là: Khi đã có tấm lòng chí đạo, minh đức, nhân thiện, trên tương ứng với lịch trình của sao trời, thần linh để rõ sự vận hành của nó). Đạo chỉ đạo thuật tương ứng với mệnh trời. Đức chỉ sự tu dưỡng đạo đức thuận thừa ý trời. Nhân chỉ cái lòng nhân thiện tương ứng với trời đất. Cả ba cái đạo, đức, nhân là căn cứ pháp quy do thánh hiền chế định. "Thị có

tích giả thánh hiền, thâm tri thủ vi tam thống sở án hành, cố kỳ chế pháp, bất cảm vi lý chân đạo dũ đức, nhân dã" (Chính vì thế mà các bậc thánh hiền xưa, thấu hiểu điều đó và chia làm ba phần, dựa vào đó mà thực hiện. Cho nên đặt ra phép tắc, không cho phép tách rời chân đạo với cái đức và cái nhân. Đạo, đức, nhân lại là ba giai đoạn học đạo: "Học dĩ nhân đắc chi, đạo chi thủy dã; dĩ đức đắc chi, đạo chi trung hòa dã; dĩ đạo đắc chi, đạo chi thượng dã". (Học lấy cái nhân, bắt đầu từ đạo; học được cái đức thì tức là được cái dung hòa của đạo; học được đạo thì tức là ở trên cả đạo nữa). Lấy lòng nhân thiện để đãi vật là bước đầu học đạo; đạt được mức có đạo đức là giai đoạn xuyên suốt trời đất âm dương; nắm vững chân đạo mới là giai đoạn cao nhất tương ứng giữa đạo và ý trời. Vì thế, trong "*Thái Bình kinh*", cái gọi là quan hệ giữa đạo, đức, nhân, vừa là sự tu dưỡng đạo đức khác nhau về tầng thứ, là căn cứ để thánh hiền định ra pháp quy, lại vừa là một giai đoạn khác của việc học tập đạo thuật.

3. Đạo và tâm

Tâm chỉ đạo lý thông nhau xuyên suốt giữa trời và đất. Trong "*Thái Bình kinh*": "Ngô chi vị văn dã, nãi dũ thiên đồng thân, đồng tâm, đồng ý, đồng phân, đồng lý, đồng hảo, đồng ác, đồng đạo, đồng lộ... Cố hiệu vi thiên chi động cực chính đạo, nãi dũ thiên địa tâm tương bảo. Cố gắng kỳ thượng quyết giả khả lão thọ, đắc kỳ trung quyết giả vi quốc phụ, đắc kỳ hạ quyết giả khả dĩ thường tự an" (Nghĩa là: Văn của ta là con người ta vậy, vẫn đồng thân, đồng tâm, đồng ý, đồng phân, đồng lý, cùng tốt, cùng xấu, cùng đạo,

cùng đường với trời đất..., nên gọi là chính đạo cực hòa hợp với trời, ôm chặt lấy tâm của trời đất, nên những cái được bí truyền ở bên trên sẽ trường thọ, những cái bí truyền ở trong đó là quốc phụ, những cái được bí truyền ở dưới có thể thường được tự an). Đồng ở đây là hòa hợp. "Động giả, kỳ đạo đức thiện ác, động hiệp thiên địa âm dương, biểu lý lục phương, mạc bất hưởng ứng dã" (Động là cái thiện cái ác trong loại đạo đức này. Động hòa hợp vào với âm dương, trời đất, trong ngoài sáu phương chẳng có gì là không dung nạp). Đề cao Đạo giáo lên thành chính đạo cực kỳ hợp với ý trời, là học thuyết sống lâu thành tiên, phò quốc an bang. Chủ tâm ở đây chính có nghĩa là đạo lý xuyên suốt giữa trời và đất. Muốn trị quốc thì phải tương ứng với đạo lý xuyên suốt trời đất này. "Phù trị quốc chi đạo, lạc đắc thiên tâm tự an giả, dân hành thử hiệu, dư thiên hưởng tương ứng, túc thiên dư nhân đàm chi minh quyền dã" (Đạo trị quốc, phù hợp với những người tự bằng lòng theo lòng trời, nhưng thực hiện cái đó có kết quả, được trời phù hộ, túc đã chứng tỏ là ý trời và người phù hợp nhau). Liên hệ với "*Thái Bình kinh*" về khí trời, khí đất, khí trung hòa, trên dưới thông suốt với nhau để cho quan và dân giám sát các quan địa phương, làm cho quan trên nắm vững tình hình bên dưới. Đối với việc phản ánh nhất quán, trung thực về các quan lại ai là người tốt, ai là kẻ xấu, để vận dụng các chủ trương chính trị, những chủ trương ứng hợp với lòng trời, bao hàm những thành phần hợp lý mang tính chất dân chủ. Cái gọi là "lòng trời" trong "*Thái Bình kinh*" là đạo lý xuyên suốt giữa trời đất và con người. Đạo chủ yếu chỉ học thuyết Đạo giáo, cũng chỉ đạo lý trị quốc.

Tóm lại "*Thái Bình kinh*" là kinh điển của Đạo giáo thời kỳ đầu, vừa có sự thuyết giáo tôn giáo, lại vừa hàm chứa một số triết lý. Về tư tưởng chân đạo ở trong đó vừa kế thừa những nhân tố hợp lý, trời có thường đạo của Tuân Tử, vừa bảo lưu được một số nội dung mang tính thần bí như "*Thiên mệnh luận*", "*Thiên nhân cảm ứng*".

Tư tưởng Đạo thời nhà Hán, thích nghi với hiện thực xã hội đại thống nhất, lấy việc nhào trộn tư tưởng của nhiều nhà làm đặc điểm của mình.

1. Nội hàm triết học đạo thời nhà Hán đã hội tụ được kiến thức của nhiều nhà từ Tiên Tần cho đến lúc bấy giờ. Đặc biệt là trong quá trình kết hợp các khoa học cụ thể, đã được phát triển phong phú. Về mặt đạo trời, đạo là bản thể và bản nguyên của vũ trụ, vừa là quy luật của vạn vật. Về mặt đạo làm người, vừa là trị đạo tự nhiên vô vi, vừa là nhân, nghĩa, lễ, nhạc và thường phạt theo hình pháp. Nó được tuyển chọn gạn lọc từ nhiều người, ảnh hưởng qua lại, tổng hợp nhuần nhuyễn nhận thức và trình bày, phân tích về đạo càng toàn diện hơn.

2. Các nhà triết học thời Hán trong bối cảnh chính trị thống nhất và lý luận có chiều hướng dung hòa, đặc điểm của phương pháp tư duy này là "trung hòa". Các triết gia đó lấy trung hòa, hài hòa, cân bằng làm trạng thái đẹp nhất, hoàn mỹ nhất. Vũ trụ diễn biến trong "hòa", vạn vật phát triển trong cái "hòa". Xã hội được trị lý trong "trung". "Trung hòa" là cảnh giới hoàn mỹ nhất. Dạng tư duy theo kiểu trung hòa có ảnh hưởng sâu rộng tới đạo luận triết học về sau, dẫn tới sự hình thành kết cấu tâm thái tinh thần điển hình của dân tộc Trung Hoa. Đối mặt với sự thách

thức của công cuộc hiện đại hóa, đạo Trung hòa cần được kế thừa một cách có phê phán.

3. Sự hình thành Đạo giáo hiện đại. Đây là một tôn giáo sinh ra và phát triển ở Trung Quốc, khác với Phật giáo từ Ấn Độ tràn vào. Đó là vì bối cảnh chính trị, kinh tế, văn hóa khác nhau. Quyết định ý thức tôn giáo khác nhau. Sự phát triển Đạo giáo ở Trung Quốc lấy "Đạo đức kinh", "Nam Hoa Chân kinh" làm điển tịch của Đạo gia, đến thời Hán, xuất hiện thêm "*Thái Bình kinh*", về sau hấp thu thêm giáo lý của Phật giáo, lấy trường sinh bất lão để tu luyện công phu. Đạo luận của nó đã được tăng thêm nội dung và màu sắc mới cho tu tưởng đạo mang tính triết học của Trung Quốc.

CHƯƠNG IX

TU TƯỚNG ĐẠO THỜI NGUY TẤN, NAM BẮC TRIỀU

Nguy Tấn, Nam Bắc Triều là thời kỳ quan trọng vừa đấu tranh với nhau, vừa dung hòa với nhau giữa Huyền học, Đạo giáo và Phật giáo. Huyền học thời Nguy Tấn lấy "Tam huyền: *Chu Dịch*, *Lão Tử*, *Trang Tử*" làm kinh điển, lấy sự bàn cãi có hay không có bản vị làm trung tâm, vừa sùng thượng thanh đàm, u thâm huyền viễn, lại vừa làm luận chứng một cách khéo léo cho những người thống trị dân tộc Môn Phật Sĩ. Nó là triết học nhà quan của thời kỳ Nguy Tấn. Đạo giáo bắt nguồn từ thuật phù thủy thời cổ đại đến thời Tần Hán, lấy thần tiên phương thuật và tu tưởng của học phái Hoàng Lão làm chính. Thời kỳ Nguy Tấn, Đạo giáo hình thành lý luận, tổ chức và trai giới luật (nghĩa vụ "trai giới" phải theo), nghiêm ngặt, đồng thời đã xuất hiện nhiều tông phái như đạo nam bắc thiên sư. Phật giáo bắt đầu từ thời Đông Hán được du nhập vào Trung Quốc. Đến thời Đông Tấn từng bước dung hòa với Huyền học, rồi đến Nam Bắc Triều thì lại thay thế hẳn trở thành tư tưởng thống trị xã hội quan trọng. Để thích ứng với những đặc điểm và đấu tranh với nhau, nhưng lại vừa dung hòa với nhau trong thời kỳ này của Huyền, Phật, Đạo. Về tư tưởng đạo, mỗi

học phái đều thể hiện những màu sắc khác nhau. Đạo tự nhiên của Hà Yến, Đạo vô vi của Vương Bật, Đạo lợi dụng luật pháp và trời của Dương Tuyền, Đạo tông cực của Bùi Ngổ thì lại pha trộn lẫn nhiều gốc, Đạo Độc hóa của Quách Tượng Huyền Minh, Đạo tự nhiên vô vi, nhu hu của "Liệt Tử" và Trương Thẩm, vừa kế thừa quy luật về đạo là tự nhiên, xã hội, con người và mang hàm nghĩa nhân nghĩa đạo đức của các Nho gia thời Tiên Tần đã nhào trộn những tư tưởng tự nhiên vô vi của các tác gia, vô vi vô bất vi của Học phái Hoàng Lão đầu thời Hán, lại hấp thu thêm tinh tu biện triết học của Phật giáo, đã thể hiện ra đặc điểm thanh đàm tu biện nổi bật của Huyền học. Đạo Huyền học có hàm nghĩa bản thể của vạn vật; quá trình, quy luật hệ thống giữa vô vi và hữu vi, đạo lý trị quốc.

Đạo của Đạo giáo tiêu biểu là Cát Hồng, Huyền đạo của nó bao hàm ý nghĩa quy luật khách quan của quá trình tự nhiên vô vi. Chủ yếu là lý luận tôn giáo theo đuổi trường sinh bất lão, vũ hóa đẳng tiền. Nó đã bảo tồn được tư tưởng Đạo gia, tự nhiên vô vi, đã hấp thụ tư tưởng của các Nho gia, nhưng lại mở rộng vô hạn tính năng động chủ quan của con người, mong lấy Đạo Tiên hữu vi để đạt tới mục đích là được mọi việc.

Những tư tưởng "đẳng đạo", "đạo niết bàn" có liên quan của Phật giáo mang ý nghĩa con đường hóa Phật và đạt được trình độ tối cao là thành Phật. Tư tưởng về đạo của Phật giáo tuy không nói là quy luật, mà chỉ đơn thuần là bản thể thần bí, trình độ tối cao mà các đệ tử của nhà Phật ngấm ngấm đeo đẳng, nhưng trong đó cũng tiếp nhận tư tưởng tự nhiên vô vi của Đạo gia.

Từ đạo của Hà Yến, Vương Bật cho đến đạo của Cát Hồng, rồi sau đến các tư tưởng có liên quan của Phật giáo, hàm nghĩa đạo từ bản thể, quy luật, đạo lý trị quốc, phát triển thành con đường và trình độ ("*Cảnh giới*") thành tiên, thành Phật, từ một khía cạnh đã phản ánh ngày càng sâu sắc các vấn đề hiện thực của xã hội, người ta không thể không xa rời hiện thực để mưu cầu sự an ủi về tinh thần. Còn về mấy lần đấu tranh "diệt Phật" và cả sự phát triển của đạo Phật sau này, một mặt đã phản ánh sự cố gắng của giới thống trị là hết sức tăng cường ách thống trị trong lĩnh vực hình thái ý thức, mặt khác cũng đã phản ánh lịch trình quanh co khúc khuỷu trong đấu tranh với nhau, dung hòa với nhau giữa các học phái Huyền, Phật và Đạo.

TIẾT 1 : ĐẠO VÔ VI CỦA HÀ YẾN, VƯƠNG BẬT

Thời kỳ Ngụy Tấn, Kinh học suy vi, Huyền học dần dần thay thế, nổi trội, tiêu biểu là Hà Yến (năm 193 - 249), Vương Bật (năm 226 - 249). Hà Yến "tổ hữu cao danh vu thế" (vốn nổi danh trần thế) ("*Thế thuyết tân ngữ. Thương Dư*"). Vương Bật là một nhà Huyền học, được coi là "khả dư ngôn thiên nhân chi tế" (Có khả năng nói chuyện với người trời) ("*Tam Quốc chí. Ngụy chí. Chung hội truyện chú dẫn*"). Các nhà Huyền học gọi đạo bằng chữ Vô. Đạo (tức là vô) là bản thể của vạn vật. Nó cũng có hàm nghĩa là quy luật, là quá trình. Đạo luận của họ có màu sắc tươi sáng, lấy đạo để giải thích Nho.

I. HÀM NGHĨA ĐẠO CỦA HÀ YẾN VÀ VƯƠNG BẬT

1. Đạo "vô sở hữu"

Hà Yến nói rằng: "Phù đạo giả, duy vô sở hữu giả dã, tự thiên địa dĩ lai, giải hữu sở hữu hĩ; nhiên do vị chi đạo dã, dĩ kỳ năng phục dụng vô sở hữu dã" (Đạo vốn chẳng có gì, từ khi có trời đất, tất cả đều có, nên mới gọi là đạo, vì thế vẫn có thể dùng lại từ vô sở hữu) ("*Liệt Tử. Vô danh luận*". *Trương Thâm chú dẫn*). Sau cái hiện tượng vạn vật trong trời đất đua nhau phát triển vô cùng phức tạp, có một bản thể trù tượng tồn tại, bản thể đó là vô, cũng chính là đạo. "Phù đạo chi nhi vô ngữ, danh chi nhi vô danh, thị chi nhi vô hình, thính chi nhi vô thanh, tắc đạo chi toàn yên" (Đạo không biết nói, gọi là vô danh, nhìn không thấy, nghe cũng chẳng được. Đó là tất cả những gì của đạo) ("*Liệt Tử. Đạo luận*". *Trương Thâm chú dẫn*). Đạo không biết nói, không có tên gọi nhất định, không có hình thể, không có thanh âm. Loại đạo này gọi Vô. "Đạo giả, chi chi xung dã" (Đạo gọi là cô) ("*Vương Bật tập hiệu thích. Luận ngữ thích nghi*". Sau đây chỉ ghi chú tên bài). Trời đất lấy đạo (tức vô) làm bản thể. Hà Yến nói: "Thiên địa vạn vật giai dĩ vô (vì) vi bản, vô dã giả, khai vật thành vụ. Vô vắng bất tồn giả dã. Âm dương tự dĩ hóa sinh, vạn vật tự dĩ thành hình, hiền giả tự dĩ thành đức, bất tiểu thị dĩ miễn thân. Cố vô chi vi dụng, vô tước nhi quý hĩ!" (Nghĩa là: Vạn vật trong trời đất đều lấy vô làm gốc. Vô biến vật thành sự việc, vô ngả về những cái không tồn tại. Âm dương dựa vào đó mà hóa sinh. Vạn vật dựa vào đó mà hình thành, người hiền tài nhờ đó mà tạo nên đức hạnh, những người khác thường

không giống thế thì dựa vào đó để thoát thân. Vì thế nên Vô được đặc dụng, không có tước vị mà lại quý giá!) ("*Vương Bất tập hiệu thích*". *Phụ lục*). Đạo thì đâu cũng có, có thể làm cho vạn vật hình thành, sự việc đi đến chỗ thành công, làm cho người hiền minh đạo đức cao thượng, kẻ tầm thường ngu dốt tránh được tai họa. Loại đạo này tuy là hu vô, nhưng có công dụng làm ảnh hưởng, thúc đẩy dẫn tới quyết định vạn vật phát triển.

2. Đạo dữ hình phản (Đạo trái ngược với hình - đạo hình tương phản)

Đạo không có hình thể. Nó tồn tại đối tỷ với sự tồn tại của các vật hữu hình. Vương Bất nói: "Phù tồn tại dã bất dĩ tồn vi tồn, dĩ kỳ bất vong dã; An giả bất dĩ an vi an, dĩ kỳ bất vong nguy dã. Cố đắc kỳ tồn giả vong, bất vong vong giả tồn; an kỳ vị giả nguy, bất vong nguy giả an. Thiện lục cử thu hào, thiện sở văn lời đình. Thủ đạo chi dữ hình phản dã" (Nghĩa là: Những cái tồn tại, không coi sự tồn tại ấy là tồn tại, như vậy để ghi nhớ không quên rằng rồi nó sẽ mất đi. Cái yên ổn, chớ coi đó là sự yên ổn để không quên rằng rồi sẽ có nguy hiểm, cái nguy thì rồi sẽ lại yên ổn. Người có sức khỏe thì làm những việc bé nhỏ, kẻ thính tai lại phải nghe những tiếng lời đình. Vì thế đạo trái ngược lại với hình) ("*Lao Tử chỉ lược*"). Hình chỉ hình thể đáng vẻ bề ngoài của vật, còn đạo chỉ cái bản chất, cái quy luật vô hình nội tại của sự vật. Mỗi vật sở dĩ tồn tại được thường là có tác dụng của quy luật tương phản với hiện tượng bề ngoài của nó. Các loại mâu thuẫn sinh tồn hay diệt vong, bình yên hay nguy hiểm, gánh nặng ngàn cân hay nhẹ tựa lông hồng, nghe tiếng động khẽ không hay tiếng sấm long trời

cũng đều là như vậy cả. Mệnh đề "Đạo trái với hình" này, không những bao hàm nhân tố biện chứng pháp tương phản tương thành (ngược nhau đẩy nhưng lại kết với nhau để thành), mà còn động chạm tới những tư tưởng sâu sắc. Các quy luật của sự vật luôn tương phản với hiện tượng của nó (nhất là giả tượng), quy luật tồn tại ở phía sau hiện tượng. Luận thuyết đầy sức thuyết phục này của Vương Bật, chủ yếu là phát huy tư tưởng "phản giả đạo chi động" (Tương phản là vận động của đạo), "Chỉnh ngôn nhược phản" (những lời nói đúng đắn, thẳng thắn thì như ngược lại) của Lão Tử. Dụng ý của ông là cảnh cáo những kẻ thống trị sĩ tộc phong kiến không nên "Kiến hình nhi bất cập đạo" (nhìn thấy được hình thể - hữu hình - thôi mà chưa với tới được đạo) (Như trên), khuyến cáo họ lúc an nhàn không quên lúc hiểm nguy, biết nắm chắc quy luật đẹp loạn trong xã hội. Xét từ phương pháp luận "đạo trái với hình" là sự khái quát mang ý nghĩa triết lý phổ biến như thế, có nghĩa là muốn không bị mê hoặc bởi các hiện tượng của sự vật, cần phải thấu hiểu bản chất thông qua những hiện tượng.

3. Đạo giống như tự nhiên

Khi giải thích câu: "Duy thiên vi đại, duy Nghiêu tắc chi" (Chỉ có trời mới là lớn hơn cả, chỉ có vua Nghiêu mới là nó) của Khổng Tử, Vương Bật nói: "Cổ tắc thiên thành hóa, đạo đồng tự nhiên, bất tư kỳ tử nhi quân kỳ thần" (Cho nên, do trời hóa thành, đạo cũng giống như tự nhiên, không thiên vị dù là con mình, dù là vua hay thần dân) ("*Luận ngữ thích nghi*"). Đạo cũng giống như tự nhiên, hợp nhất huyền đồng với tự nhiên vô vi, mới có thể xử lý tốt công việc quốc gia đại sự, giáo hóa vạn dân. Câu nói ấy đã phản

ánh một cách tập trung đặc sắc trong lý luận của Vương Bật là ông đã quán triệt đạo trời tự nhiên vô vi vào đạo làm người, tức là lý luận trị quốc.

4. Đạo "vô bất thông, vô bất do"

Vương Bật nói: "Đạo giả... vô bất thông dã, vô bất do dã. Huống chi viết đạo, tịch nhiên vô thể, bất khả vi tượng, thị đạo bất khả thể, cố dân chi mộ nhi kỳ" (Nghĩa là: Đạo chẳng có gì không hiểu, chẳng có gì không do nó sinh ra. Huống chi đã gọi là đạo, là lằng lằng tự nhiên không thể có được dáng hình. Đã là đạo thì không có hình thể được, nên chỉ có chí hướng và sự ngưỡng mộ hình mà thôi) (Như trên). Đạo không có hình thể, không có hình tượng cố định. Cho nên đạo có đặc tính quán xuyên và sinh ra vạn vật. Vương Bật lại nói: "Phù đạo dã giả, thủ hồ vạn vật chi sở do dã, vô vật nhi bất do" (Đạo cũng vậy, giữ một vai trò là nguồn gốc của vạn vật. Không có cái gì không do nó sinh ra) ("*Lao Tử chỉ lược*"). Đạo là bản thể sinh ra vạn vật, nhưng cũng lại là con đường mà vạn vật phải tuân theo sát gần với nghĩa của quy luật. Vương Bật còn chỉ ra: Cái lý rộng lớn (quy luật cụ thể) chịu sự chi phối của đạo giản ước (quy luật chung). Đạo thống soái lý, như vua thống soái vạn dân, giống như "chấp nhất thống chúng" (Đạo thống soái tất cả). Điều đó chứng tỏ Vương Bật đã có được nhận thức nhất định về đạo là bản thể, là quy luật và là vấn đề có tính phổ biến của quy luật.

5. Đạo "Nguyên hạnh nhật tân"

Hà Yến nói: "Thiên đạo giả, nguyên hạnh nhật tân chi đạo, thâm vi cố bất khả đắc nhi văn dã" (Đạo trời là đạo lớn thoáng đạt không ngừng đổi mới, sâu sắc tinh vi, thâm

thúy nên không thể nghe thấy). ("*Luận ngữ. Chú sớ*"). "Nguyên" là đại, là lớn. "Hạnh" là thông suốt thoáng đạt. "Nhật tân" chỉ sống động, không ngừng đổi mới. Sống động cho nên huyền bí khôn lường, thông suốt, không có gì ngăn trở, cho nên khó lòng biết được cái sâu sắc của nó. Vương Bật cũng nói: "Huyền vi chi thâm giả dã; đạo, xung chi đại giả dã" (Huyền gọi là cái sâu sắc, tinh vi. Đạo, gọi là cái rộng lớn) ("*Lao Tử chỉ lược*"). Hà Yến, Vương Bật kể thừa "*Dịch Truyện*", coi quá trình vận động lớn nhưng thông suốt, không ngừng đổi mới, sâu sắc tinh vi, thâm thúy làm nội hàm quan trọng của đạo trời.

Tư tưởng đạo của Vương Bật và Hà Yến cơ bản giống nhau, nhưng vẫn có phong cách khác nhau. Trong "*Ngụy Thị Xuân Thu*" có nói: "Bật luận đạo ước mỹ bất như Yến, tự nhiên xuất bật quá chi" (Vương Bật luận đạo không hay bằng Hà Yến, đã đưa cái tự nhiên lên cao) ("*Vương Bật tập hiệu thích. Phụ lục*").

"Đạo", "Tự nhiên" ở đây cũng không giới hạn trong ý nghĩa triết học, nhưng nó đã có gợi mở nhất định đối với chúng ta, khi tìm hiểu sự giống nhau và khác nhau trong việc luận đạo của Vương Bật và Hà Yến.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO, LÝ, ĐỨC, THỜI

1. Đạo và lý

Khi bàn về đạo và lý, Hà Yến cho rằng vừa khác nhau, lại vừa có mối liên hệ khăng khít với nhau. Khi ông giải thích ý của Khổng Tử về "Bất thiên nộ, bất nhị quá" (Không giận cá chém thớt, không lặp lại) của Nhan Hồi, ông nói:

"Phàm nhân nhiệm tình, hỷ nộ vi lý; Nhan Hồi nhiệm đạo, nộ dương kỳ lý, bất di dịch dã. Bất nhị quá dã, hữu bất thiên vị thường phục hành" (Phàm những người sống theo tình, khi mừng khi giận đều đi ngược lại lý, Nhan Hồi tận tình theo đạo nên khi giận cũng không quá đà, có chuyển biến cũng chỉ là chuyển động khi giận cũng là có cái lý của nó chứ không thay đổi tùy tiện, không giận cá chém thớt, trút lên đầu người khác) ("*Luận ngữ chú sớ*". Quyển 6). Như vậy là ông đã nói rõ quan hệ giữa tình và lý của đạo. Theo Hà Yến, đạo và lý tương thông với nhau, còn đạo và tình thì lại đối lập nhau. Buông lỏng tình cảm riêng tư, tất nhiên là ngược lại lý. Theo đạo lớn, sự mừng vui hay giận dữ đều có thể rành mạch như chưa tách ra vậy. Nói chung, thông nơi đại đạo, tất đạt đại lý; tiểu đạo dự đoán, chỉ có tiểu lý mà thôi. Đạo lý cụ thể tất phải phụ thuộc vào đạo lý lớn, tình cảm càng phải phục tùng sự ước chế của lý tính. Quân tử thì cần phải lấy đạo làm chuẩn mực, chỉ làm theo đạo (Như trên. Quyển 9). Đạo ở đây chỉ sự rèn luyện tu dưỡng đạo đức ; lý chỉ tình lý cụ thể.

Vương Bật xuất phát từ "Đạo đồng tự nhiên" chỉ ra rằng: "Vật vô vọng nhiên, tất do kỳ lý" (Vật đúng thật, tất do cái lý của nó) ("*Chu Dịch. Luận lý*"). Theo ông, vạn vật tuy nhiều, phức tạp nhưng không rối rắm, đầu vào đấy là bởi vì có quy luật chung thống soái. "Phù sự hữu quy, lý hữu hội. ... Tổng kỳ hội, lý tuy bác, khả dĩ chí ước cùng dã. Tỷ do dĩ quân ngũ dã, chấp nhất thống chúng chi đạo dã" (Nghĩa là: Mọi việc đều có chỗ quy tụ, đều có điểm gặp lại nhau. ... Điểm gặp nhau chung là: Lý tuy rộng, nhưng có thể dùng cái đầu để suy ra cái cuối; chẳng hạn như vua trị

dân, dùng đạo, chỉ cần nắm giữ một điểm mấu chốt, từ đó nắm giữ được mọi cái). ("*Luận ngữ thích nghi*"). Đạo có tính khái quát cao. Lý sâu rộng mà đa dạng. Vạn sự vạn vật đều có lý cụ thể riêng, nhưng cái đạo mà có cái "lý" nguyên hình nguyên vẻ đó làm thống soái thì có thể bao trùm lên tất cả mọi cái. Điều đó cho thấy: Đạo thông suốt ở lý nhưng lại không giống với lý. Đạo chỉ có một còn lý thì vô vàn; đạo có khuôn có khổ, còn lý thì sâu rộng. Đạo hạn chế được lý, như vua cai trị được muôn dân vậy. Đạo ở đây chỉ quy luật chung, lý chỉ đạo lý, quy luật cụ thể.

2. Đạo và đức

Lão Tử chủ trương "Thất đạo nhi hậu đức". Vương Bật trực tiếp kế thừa tư tưởng này, ông nói: "Phù đại chi cục dã, kỳ dung đạo hồ! Tư thủ dĩ vãng, khí tức tôn tai... Bất năng xá vô dĩ vô thể, tắc thất kỳ vi đại hỷ, sở vị thất đạo nhi hậu đức dã" (Nghĩa là: Cái to lớn vô cùng đó duy chỉ có thể là đạo mà thôi! Chỉ có thể thôi cũng đã làm cho mọi người tôn kính rồi. ... Không thể lấy vô làm thể. Nếu lấy vô làm thể sẽ mất đi cái to lớn của nó. Đó là cái gọi là đạo mà lại được đức về sau) ("*Lao Tử chú*"). Đức chính là cái được. Xá xá là cho, cũng có nghĩa nữa là nhà ở, nơi cư trú. Xá không coi là thể được, tức là ở vào cái thể không có, lấy cái không có làm thể. Coi cái không có là thể như vậy mới có thể có được những vật hình thể siêu việt (bao gồm cả đạo đức, nhân nghĩa hữu vi của các Nho gia). Đó là nhằm vào thuyết Nho gia. Vương Bật nói: "Hà dĩ đắc đức? Do vô đạo dã. Hà dĩ tận đức? Dĩ vô vi dụng". (Làm thế nào để có được đức? Đó là do đạo vậy. Làm thế nào để tận được đức? Phải dùng cái vô) (Như trên). Muốn có

cái được, cần phải lấy đạo làm thể, phải sử dụng cái vô (không có). Đó là nói theo lập trường của các Đạo gia. Loại trừ "đạo" nhân nghĩa đạo đức của Nho gia lấy vô làm đạo. Đó chính là "bất cầu nhi đắc, bất vi nhi thành" (không cầu mà được, không làm mà nên) (Như trên), tương đương với "thất đạo nhi hậu đức" của Lão Tử. Cho nên, quan điểm về quan hệ giữa đạo và đức của Vương Bật, có thể nói hai tầng ý nghĩa: Cái "đạo" làm nhân nghĩa đạo đức của Nho gia cần phải loại trừ mới có thể có được; đạo gọi là "vô" nhất trí với đức, cũng chính là không cầu mà được; hai cái trước đối lập nhau, hai cái sau thống nhất với nhau.

3. Đạo và thời

Trong "*Chu Dịch, Cấn Triện*": "Động tĩnh bất thất kỳ thời, kỳ đạo quang minh" (Làm bất cứ việc gì, không thể để lỡ thời cơ, đạo sẽ sáng tỏ rực rỡ), Vương Bật chú: "Chỉ đạo bất khả thường dụng, tất thi vu bất khả dĩ hành. Thích vu kỳ thời, đạo nãi quang minh dã" (Không thể thường dùng lối dùng đạo được. Làm như vậy tất phải thực hiện vào lúc không thể thực hiện được. Thời điểm thích hợp thì đạo càng thêm sáng chói) ("*Chu Dịch chú*"). Quê Cấn nói về các nguyên tắc có thể tiến hành được thông suốt sự việc hay không. Tiến hành đúng lúc thì có thể thành công rực rỡ. Nếu như không biết sử dụng, tiến hành đúng lúc thì sẽ trái ngược lại với chính đạo. "*Tùy quái chú*" trong "*Chu Dịch*", Vương Bật nói: "Tùy chi sở thi, duy tại vu thời dã. Thời dĩ nhi bất tùy, phù chi đạo dã. Cố tùy thời chi nghĩa, đại hĩ tai!". (Tùy theo đó mà làm thì chỉ là ở thời điểm. Thời điểm thay đổi mà không thay đổi theo thì sẽ nghịch với chính đạo. Cho nên ý nghĩa của việc tùy thời rất to lớn) ("*Chu*

Dịch chính nghĩa". Quyển 3, xem "*Thập tam kinh chú sớ*"). Điều đó cho chúng ta thấy đạo của ông là chỉ nguyên tắc đạo lý. Thời thì chỉ điều kiện thời gian; quan hệ giữa đạo và thời chính là đạo phải thích hợp với thời điểm, phải đúng lúc, tùy từng thời điểm, mà có sự khác nhau. Ở đây rất sát gần với tư tưởng đạo lý, nguyên tắc tùy theo điều kiện thời gian cụ thể mà có sự thay đổi, chuyển dịch cho thích hợp.

Sự trình bày và phân tích về quan hệ giữa đạo và lý, đức và thời của Hà Yến , Vương Bật bao hàm những tư tưởng sau: Quy luật chung và quy luật cụ thể vừa liên quan với nhau vừa có sự khác nhau. Phải lấy quy luật chung để chế ngự quy luật cụ thể; quy phạm đạo đức và tình cảm, giữa đại đạo lý và tiểu đạo lý cũng vừa liên quan với nhau, vừa có sự khác nhau, phải lấy việc tu dưỡng đạo đức để chi phối tình cảm, dùng đại đạo lý để xoay chuyển, lái tiểu đạo lý, vừa phải căn cứ vào quy luật để tiến hành công việc, nhưng không được câu nệ cố chấp. Phải vô vi để rồi sau đó lại có sở vi. Đạo lý nguyên tắc phải chịu sự hạn chế nhất định của điều kiện thời gian. Nếu không thay đổi cho hợp thời thì sẽ xa rời, làm ngược lại chính đạo. Điều đó bao hàm nhân tố biện chứng.

Đạo của Hà Yến và Vương Bật là một thứ đạo nửa Nho, nửa đạo, lấy Nho nhập với Đạo, phản ánh đặc điểm pha trộn "*Kinh Dịch, Lão Tử, Tam Huyền*" của Trang tử trong Huyền học thời Ngũ tăn. Các nội hàm về đạo của Hà Yến và Vương Bật vừa là bản thể của vạn vật trong trời đất, vừa là quy luật và quá trình của sự vật, còn bao hàm cả ý nghĩa và nguyên tắc đạo đức và đạo lý nhân nghĩa. Cái "Dĩ vô vi bản", cái "Tự nhiên vô vi" của hai ông Hà Yến và Vương

Bất là sự kế thừa tư tưởng "đạo sinh ra muôn loài" của Lão Tử và tư tưởng "vô vi vô bất vi" của học phái Hoàng Lão. Đạo với ý nghĩa là quy luật chính là kế thừa tư tưởng của Hàn Phi, Tuân Tử. Hà Yến và Vương Bất nêu ra đạo là quy luật của sự vật và tính phổ biến của nó, đề cập đến quan hệ chính xác giữa quy luật chung và quy luật cụ thể, đã thể hiện được tư tưởng: quy luật không ngừng phát triển, biến đổi tùy thời. Điều đó có ảnh hưởng lớn đến các tư tưởng "bất thông tự nhiên, bất túc kỳ ngôn" (Không thông hiểu tự nhiên, thì không thể nào nói đến đạo được) của Nguyễn Tịch và "Đạo tắc vạn lý giai cụ (đạo thì có ở khắp vạn lý) của Đạo học Trình - Chu và cả tư tưởng "Đạo giả thiên địa nhân vật chi thông lý" (Đạo là sự thông hiểu lý của con người và vạn vật trong trời đất) của Vương Phu Chi.

TIẾT 2 : ĐẠO PHÁP THIÊN, LỢI DỤNG CỦA DƯƠNG TUYỀN

Thời Tấn Vũ Đế, Dương Tuyền được lưu danh ở đời bởi câu nói nổi tiếng "Thanh thảo tự nhiên, chinh sinh chung bất di tâm trú danh vu thế". (Phẩm hạnh - tiết tháo - trong sáng thật tự nhiên, trọn đời trung mộ những người không thay lòng đổi dạ) (Ngô Thế Nam "*Bắc Đường thu sao*" dẫn "*Tấn lục*"). "Tự nhiên" ở đây vừa có hàm nghĩa về mặt tu dưỡng tiết tháo đạo đức, lại vừa có hàm nghĩa về mặt triết học. Xét về tư tưởng "pháp thiên chi thường" (mô phỏng theo quy luật tự nhiên - Trời), tự nhiên vô vi bao hàm trong đạo luận của Dương Tuyền thì coi "thanh thảo tự nhiên" của ông nói là có lý.

1. Đạo "pháp thiên", "lợi dụng"

Đạo luận của Dương Tuyền rải rác xuất hiện trong các trước tác: "*Chức cơ phú*", "*Vật lý luận*". "*Chức cơ phú*" là bài phú ca ngợi kỹ thuật cao siêu của cô thợ dệt. Đạo đưa ra các lý sâu sắc, đạo bắt nguồn từ "sự vật chi nghi, pháp thiên chi thường, lý hợp lợi dụng, đắc đạo chi phương" (Sự thích ứng của sự vật luôn mô phỏng theo lẽ trời quy luật tự nhiên - vừa để bề lợi dụng, vừa là phương pháp đắc đạo) ("*Khí vấn loại tự*". Quyển 65). Theo ông, các kỹ xảo thuần thực của các cô thợ dệt là thu nhận được "sự vật chi nghi" (sự thích ứng của công việc và sự vật). Vải dệt ra đương nhiên là "lý hợp lợi dụng" (Đã tạo điều kiện thuận lợi cho việc sử dụng" mà nguyên nhân căn bản của nó chính là "pháp thiên chi thường" (mô phỏng theo lẽ trời - quy luật tự nhiên), "đắc đạo chi phương" (là phương pháp đắc đạo). Mô phỏng theo các quy luật của đạo trời, nắm chắc các quy luật khách quan, làm cho vật thích hợp thuận tiện, mới có thể cải tạo cái tự nhiên tồn tại khách quan thành những thứ mà con người đòi hỏi.

Trời mà Dương Tuyền nhắc tới không phải là chúa tể thần bí có ý chí, mà chính là thiên nhiên. Ông nói: "Thủy thượng chi khí, thăng nhi vi thiên; thiên giả, quân dã. ... Phù thiên nguyên khí đã, bạo nhiên chi kỹ, vô tha vật yên" (Nghĩa là: Khí ở trên mặt nước bay lên cao, trở thành trời, trời là vua. ... Trời là nguyên khí, chỉ là một khoảng không trắng trong mà thôi, không có vật gì khác) ("*Vật lý luận*"). Trời là nguyên khí, chính là "thủy thượng chi khí" (khí trên mặt nước) và các hiện tượng thiên nhiên. "Pháp thiên chi thường" (mô phỏng theo lẽ trời - quy luật tự nhiên), "đắc

đạo chi phương" (là phương pháp đắc đạo) cũng chính là quy luật khách quan của thiên nhiên, nắm chắc được phương pháp khoa học.

Dương Tuyền là một nhà khoa học tự nhiên. Trong các lĩnh vực thiên văn, địa lý, công nghệ, nông nghiệp, y học, v.v... đều có những tri thức phong phú. Vì vậy, ông có thể nhận thức khá chính xác thế giới xung quanh. Còn về gió, ông nói: Sự nhanh hay chậm, sự thuận hay hòa, hậu quả tốt lành hay quái ác của gió "phụ hữu sử chi giả dã, khí tích tự nhiên" (không hề có vật gì xui khiến, khí tích tụ một cách tự nhiên). Gió cũng biết "vui mừng" biết "giận dữ", đó đều là lẽ tự nhiên ("tự nhiên chi lý") ("*Vật lý luận*") chứ làm gì có đấng chúa tể có ý chí nào xui giục, sai khiến. Tuy ông không trực tiếp nhắc đến quan hệ giữa đạo và khí, nhưng tư tưởng vô thần thể hiện đặc sắc rất quý báu này đã đặt nền móng quan trọng cho đạo Pháp thiên, đạo Lợi dụng.

Những vấn đề về quan hệ giữa đạo vào vật thời Tiên Tần trên đại thể có cuộc tranh luận về hai học thuyết "Hoặc Sử" và "Mạc Vi". Thuyết "Hoặc Sử" chủ trương có bản thể vượt ra ngoài vạn vật. Loại bản thể này "hữu sự vật chi công" (có chức năng xui khiến vật), là nguyên nhân biến hóa sinh thành của vạn vật. Thuyết "Mạc Vi" lại chủ trương đạo là ở cái hư không của vật, cái không thể trực quan nhận biết được, nó là vật, không thể có một tác động nào vào đó. Vương Sung thời Hán thì chủ trương thuyết "Mạc Vi", "khí tự biến". Đồng Trọng Thu thì chủ trương thuyết "Hoặc Sử" "Hữu sử chi nhiên giả" về sự biến đổi của sự vật, coi "ý trời" là động lực cuối cùng của sự biến hóa của vạn vật. Tư tưởng về "khí tiết tự nhiên", "phụ hữu sử chi giả" và đạo

"Pháp thiên", đạo "Lợi dụng" của Dương Tuyền, nhấn mạnh tuân theo và lợi dụng hợp lý quy luật tự nhiên, hiển nhiên là sự kế thừa thuyết "Mạc Vi" của thời Tiên Tần.

2. "Đạo trị" "được xử lý bằng" vô vi

Bùi Ngối luận đạo lại thiên về lấy đạo tự nhiên để bàn về "đạo trị". Ông nói "Cổ chi thánh triết, thâm nguyên trị đạo", dĩ vi kinh lý quần vụ, phi nhất tài chi nhiệm, chiếu luyện vạn cơ, phi nhất trí sở đạt cố thiết quan kiến chúc, chế kỳ phân cực. ... Nhân trị quyết vụ, các thủ kỳ năng, hạ vô việt phân chi tần, nhiên hậu trị đạo khả long, tụng thanh năng cử. ... Vô vi nhi trị khái bất nghi tại" (Nghĩa là: Các thánh triết cổ xưa xử lý đạo sâu sắc từ đầu, họ cho rằng qua sử lý nhiều việc, không thể chỉ dựa vào một con người tài giỏi nào đó. Căn cứ vào sự so sánh nhiều trường hợp khác nhau thấy không thể chỉ một người tài giỏi nào đó mới đạt tới. Vì vậy phải lập ra các quan, các chức trách khác nhau, đặt ra các phân cực. ... Con người hiểu biết cả những việc khác, mỗi người đều nắm giữ lấy chức năng riêng, bên dưới là thần không vượt quá phận sự, sau đó xử lý đạo mới có hiệu quả. Tiếng tâm lòng lấy... . "Vô vi nhi trị" lẽ nào lại không thích hợp được cơ chú!) ("Thuợng số ngôn thứ chính nghi ủy tể phụ chiếu mệnh bất ứng số cái". Xem *"Toàn Tấn văn"*. Quyển 33). Khuyên gián nhà vua noi theo các thánh hiền thời xưa, coi trọng tài trí của mọi người, cầu hiền đãi sĩ, sử dụng khả năng của họ thực hiện từ trên chỉ dưới, ai ai cũng dốc hết sức lực của mình, ai cũng có phận sự của mình để đạt được hiệu quả nghiên cứu và thực hiện vô vi. Triết học Bùi Ngối lấy "Sùng hữu" (đề cao cái có) làm tôn chỉ. "Đạo trị" được coi là tư tưởng luận lý chính trị

của ông cũng thuộc đạo hữu vi của các Nho gia. "Đạo trị" này thực chất là hữu sở bất vi và sau đó hữu sở vi, nó đã thể hiện được sự thống nhất giữa vô vi và hữu vi trên cơ sở sùng hữu. Bùi Ngõi nói: "Nhân chủ sở vi nghi sinh, hoặc bất khả sinh, tắc nhân thần được trần sở dĩ nghi sát; nhân chủ sở vi nghi thường, hoặc bất ứng thường, tắc nhân thần đương trần sở dĩ nghi phạt, nhiên hậu trị đạo □ nhi" (Nghĩa là: Những cái mà chủ của con người đã nói là nên sinh ra hoặc không được sinh ra, khi đó thì các bề tôi sẽ có thể đặt ra hoặc thấy cũ nát rồi cho nên giết chết đi. Khi mà vua nói có thể thường hoặc không nên thường thì các quan can gián có thể đưa ra thường hoặc thấy không được cho nên phạt. Sau đó đạo trị □ mà thôi - chữ ô vuông trong nguyên bản Trung văn có chú rõ là: Trước và sau chữ "đạo trị" có đoạn bị mất) ("Thượng ngôn hình pháp". Xem "*Toàn Tấn văn*". Quyển 33). Thần Tử không chỉ tuân theo lệnh chủ, mà còn dám căn cứ vào thực tế để khuyên can. Vì thế, "đạo trị" xử lý bằng vô vi của ông quyết không phải là đạo vô vi mà chính là đạo hữu vi.

3. Đạo "*Tổng hỗn quần bản*" (pha trộn, tổng hợp nhiều gốc)

Về tính chất của đạo Bùi Ngõi, trong giới học thuật còn đang có nhiều điều tranh cãi ở đoạn câu sau đây trong phần mở đầu "*Sùng hữu luận*": "Phù tổng hỗn quần bản, tông cực chi đạo dã" (Đạo tông cực là thứ đạo tổng hợp nhiều gốc khác nhau). Thực ra, liên hệ đoạn cuối của phần mở đầu với câu nói tương ứng này. "Do thủ nhi quan, tế hữu giả giai hữu, hư vô khí ích vu dĩ hữu chi quần sinh tại" (Từ đó thấy rằng những cái có ích để sinh ra những cái đã có u),

thì vấn đề đã sáng tỏ cả. Bùi Ngỗi đã nói rất rõ ràng: Đạo tổng quát những cái căn bản nhất của thế giới vạn vật là có, chứ không phải là hư vô (trống rỗng, không có, không). Bởi vì "không khí vô, vô dĩ năng sinh, cố thủy sinh giả, tự sinh dã" (từ rỗng không chò đến không có, vẫn không có gì có thể sinh ra, cho nên cái sinh ra đầu tiên là tự nó sinh ra nó). Bản nguyên của thế giới chỉ có thể là tự bản thân thế giới (hữu), cái trống rỗng, cái không không thể sinh ra cái vạn hữu. Cái bản nguyên chỉ có thể tự mình sinh ra chính mình, ngược với cái hư vô phải nói là chỉ có thể mang tính vật chất. Vì vậy, "Đạo tông cực" khái quát được thế giới vạn hữu, cũng có tính vạn vật.

Những điều nêu trên cho ta thấy đạo của Dương Tuyền và Bùi Ngỗi vừa hấp thu những tư tưởng tự nhiên vô vi của các Đạo gia và học phái Hoàng Lão, vừa dung hợp các tư tưởng hữu vi của các Nho gia. Cái gọi là đạo của họ có nghĩa là bản thể luận, cũng hàm chứa các quy luật tự nhiên và cả hàm nghĩa quá trình thống nhất nhau giữa hữu vi và vô vi.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ LỰC

Quan hệ giữa đạo và lực, có quan hệ mật thiết với vấn đề có hay không có, là gốc hay là ngọn mà phái Huyền học thời Ngũ Tấn thảo luận.

Hà Yến, Vương Bật chủ trương "lấy vô làm gốc". Bùi Ngỗi thì phê phán "hữu sinh vu vô" (Sự có được sinh ra từ không có) của Lão Tử, nhưng thực ra trên thực tế lại là phê phán Hà Yến và Vương Bật. Ông nhấn mạnh hữu vi, tức là

đứng trước đạo trời vừa phải tuân theo quy luật khách quan, lại vừa phải phát huy đầy đủ tác dụng năng động chủ quan. "Hiền nhân quân tử, tri dục bất khả tuyệt nhi giao vật hữu hội, quan hồ vãng phục, lễ trung định vụ. Duy phù dụng thiên chi đạo, phân địa chi lợi, cung kỳ lực nhiệm, lao nhi hậu hưởng, cư dĩ nhân thuận, thù dĩ cung kiệt, soái dĩ trung tín, hành dĩ kính nhượng, chí vô doanh cầu, sự vô quá dụng, nãi khả tế hồ" (Nghĩa là: Hiền nhân quân tử hiểu rằng sự ham muốn khó bề cự tuyệt, nhưng muốn xử lý đối với mọi vật cần phải có hiểu biết, xem xét sự lặp lại của nó, trong khi xem xét về mặt đạo trời - quy luật tự nhiên - lần lượt vận dụng nó, lúc cung tận tụy, có vất vả rồi sau đó mới hưởng thụ, ăn ở thì phải thuận với cái nhân, giữ thái độ khiêm nhường tiết kiệm, cầm quân thì đặt chữ trung tín lên đầu, làm việc thì phải biết kính nhượng, chí hướng thì chớ cầu lợi, công việc sự nghiệp thì chớ quá tham. Có như vậy thì mới được việc, có ích) ("*Sùng hửu luận*"). Cung kỳ lực nhiệm, nghĩa là phát huy tinh năng động chủ quan của con người, làm hết sức mình. Ông cho rằng thánh nhân quân tử, phải xử lý tốt chính sự, phải dựa vào quy luật tự nhiên, biết lợi dụng các điều kiện khách quan có lợi, thông qua sự phấn đấu gian khổ mới thành đạt được. Kiên trì sự thống nhất giữa đạo trời và sức chịu đựng thực chất là kiên trì giữ vững sự thống nhất giữa trời và con người, đã khắc phục được khuynh hướng sai lầm "Thiên nhân cảm ứng", tránh được khuynh hướng tùy tiện chủ quan "Viết danh giáo nhi nhiệm tự nhiên". Đó là sự phê phán mạnh mẽ nhằm vào cái huyền coi cái cao cả hư vô là "huyền diệu", coi những

việc nhu không hề có việc gì là sự "nhã đạt" (rất đạt), coi những hành vi vô liêm sỉ là phòng cách "thoảng đạt".

Bùi Ngối coi hữu là gốc, coi trọng việc làm theo quy luật khách quan, lại còn nhấn mạnh thêm phát huy tác dụng năng động chủ quan. Điều đó đối lập với Hà Yến và Vương Bật, coi là gốc, lấy vô làm đạo. Trong vấn đề đề cao tự nhiên, do ở chỗ Bùi Ngối cũng như Hà Yến và Vương Bật có địa vị chính trị quan trọng, cho nên, các ông đều ngả về sự thống nhất "danh giáo" với "tự nhiên". Còn Dương Tuyền vì không hợp tác với tầng lớp thống trị, cho nên có khuynh hướng ngả về "Việt danh giáo nhi nhiệm tự nhiên". Điều đó không khó lý giải tại sao Hà Yến, Vương Bật và Bùi Ngối lại khác với Dương Tuyền.

TIẾT 3 : ĐẠO ĐỘC HÓA CỦA QUÁCH TƯỢNG

Quách Tượng (năm 252- 312) là một nhà Huyền học rất có danh tiếng sau Vương Bật. Tác phẩm chính của ông có "*Trang Tử chú*" trong "*Thuật nhi Quảng chi*" (thuật lại và mở rộng thêm ra) trên cơ sở bản chú thích của Hưởng Tú.

"*Trang Tử chú*" của Quách Tượng chủ yếu đưa ra hệ thống triết học Huyền học, coi "Huyền minh độc hóa" là tôn chỉ. Ông nói: "Vật gia tự nhiên, vô sử vật nhiên dã". (Mọi vật đều do tự nhiên mà hình thành, không có bất cứ một lực lượng nào xui khiến) (*Trang Tử - Tề Vật luận chú*) (Sau đây chỉ chú thích tên bài). Ông cho rằng vạn vật đều tự nhiên sinh ra, không có bất kỳ một đấng chúa tể nào làm bản thể của thế giới vạn vật và chủ trương thuyết phục "mạc vi". Ông chỉ rõ vạn vật là cái "vị hữu bất độc hóa vu huyền

minh" (không hề có sự tự vận động riêng lẻ huyền minh nào) (Như trên). "Tất cả các hiện tượng cụ thể trên thế gian này đều xoay quanh sự vận động tự thân (độc hóa) của bản thể huyền minh. Đó chính là bản thể luận của thuyết "Huyền minh độc hóa" của ông. Đạo luận của ông đã được triển khai xoay quanh tâm trục này.

I. HÀM NGHĨA ĐẠO CỦA QUÁCH TƯỢNG

1. Đạo "chí vô"

Quách Tượng nói: "Chí đạo giả nãi chí vô dã" (chí đạo chính là chí vô vậy). Chí vô là sự không có một cách tuyệt đối. "Đạo do vị tức dã, tất tại hồ vô danh ngôn chi vực nhi hậu chí yên" (chỉ có đạo không thôi thì vẫn chưa đủ, chính ở những nơi mà tên gọi và lời nói không sao diễn tả nổi, rồi sau đó mới có) ("*Tức Dương chú*"). Những chỗ mà tên gọi và lời nói không sao biểu đạt được, đó chính là "cái không có" tuyệt đối. Đạo chí vô không có năng lực, không có hiệu quả. "Đạo vô năng dã, thủ ngôn đắc chi vu đạo, nãi sở dĩ minh kỳ tự đắc nhi. Tự đắc nhi, bất năng sử chi đắc dã" (Đạo không mang lại lợi ích gì cho vạn vật, vì thế mới gọi là đạo. Từ đó mới làm sáng tỏ là do tự chính nó mà có, nó tự có thì đạo không thể sai khiến nó được) ("*Đại Tông sư chú*"). Vô năng, nghĩa là không thể làm cho vạn vật thu được một cái gì đó. Đó là kết quả của chính nó. Vì thế, đối với vật thì đạo chẳng được tích sự gì. "Đạo chi thiêm vật, tại vu bất thiêm nhi tự đắc, cố viết thủ kỳ đạo dự. Ngôn chí đạo chi vô công, vô công nãi tức xung đạo dã" (Sự cung cấp của đạo đối với vật là không có gì, không cho nhưng vật lại tự có, nên mới nói bây giờ đạo của nó cho. Nói chí đạo vô

công nhưng vô công mà vẫn có thể gọi là đạo được) ("*Tri Bắc du chú*"). Chính vì đối với vật chẳng có tác dụng gì (vô công), cho nên mới có thể gọi là đạo. Đã vô công, vô năng thì không thể là bản nguyên của vạn vật. Quách Tường nói: "Phù đạo, vật chỉ cực, thường mặc vị nhi tự nhi, bất tại ngôn dữ bất ngôn" (Đạo là từ vật mà ra, thường không do tác động mà tự nó như vậy, không phải vì có nói ra hay không). ("*Tắc Dương chú*"). Cực có nghĩa là xuất, là ra (Trong "*Thôi cực vạn vật*" ở "*Thái Huyền kinh - Huyền Đồ*" có ghi chú: Cực là xuất, là ra). Đạo là từ vật trừu tượng hóa mà ra. Vật là có thực thể, nhưng đạo lại không có thực thể. Cái bản nguyên cuối cùng của vạn vật là chính bản thân nó. Đạo không phải là bản nguyên của vạn vật. "Tâm kỳ nguyên dĩ chí hồ cực, tác vô cố nhi tự nhi. Tự nhi tác vô cơ sở sảo vấn kỳ cố dã" (Tìm nguồn gốc của nó đến tận cùng là vô, nên tự nó là như vậy. Tự nó là như vậy tức là vô, chẳng có gì gọi là nguyên nhân cả) ("*Thiên đạo chú*"). Bản nguyên là chính ở bản thân vật đó, cũng tức là không có gì gọi là nguyên nhân hoặc căn cứ. Đạo "vô sở bất tại, nhi sở tại gia vô dã" (Không đâu là không có, còn nếu chỉ có chỗ nào mới có thì đều là không có) ("*Đạo Tông sư chú*"). Cái hư vô không đâu là không ấy thì lại chính là đạo.

2. "*Đạo hữu tự*".

Quách Tường nói: "Sở dĩ thủ đạo, vị kỳ hữu tự dã" (Sở dĩ cầu đạo là vì đạo có nề nếp, trật tự). "Vật đắc kỳ đạo nhi hòa, lý tự thích dã" (Vật mà có đạo - tức tuân theo quy luật -, mà chung sống hòa đồng, lý - tức quy luật, nề nếp - sẽ tự thích ứng. Cái lý thích ứng được nhưng không đánh mất bốn phận riêng của mình) ("*Thiên đạo chú*"). Ở đây, tự

là trật tự, có tầng có thú, tức là tính quy luật. Phận là bốn phận. Vạn vật do một quy luật nào đó mà chung sống với nhau, nhưng mỗi loại đều có thú tự rành rọt, riêng biệt, mỗi loại đều thích ứng với bốn phận riêng của mình. Đạo ở đây cũng giống như đạo là "vật chi cực" đã nhắc tới ở trên. Đạo là từ vật trừu tượng hóa mà ra. Đạo chính là quy luật của sự vật. Vạn vật đều do những quy luật nội tại mà cái nào yên phận của cái nấy. Cả thế giới mới có được trật tự hài hòa. Liên hệ với tư tưởng trời cao, đất thấp, không sao đảo ngược lại được, kẻ sáng người ngu, ai có phận nấy, không sao xê dịch được mà Quách Tượng nêu ra (Xem "*Tề vật luận chú*"), có thể nhận thấy được tư tưởng "Đạo có tôn ti trật tự" của Quách Tượng tuy có hàm nghĩa là quy luật, nhưng chủ yếu vẫn là biện hộ cho trật tự thống trị của dân tộc Môn Phiệt Sĩ.

3. "*Đạo là ở tự nhiên*"

Quách Tượng chú thích: "Đạo tại tự nhiên, phi khả ngôn chi giả dã" (Đạo là ở tự nhiên, không sao cầu được bằng lời nói). ("*Tri Bắc Du chú*"). Trang Tử cho rằng đạo thánh hiền không thể cầu được bằng lời nói. Quách Tượng lại trình bày và phân tích nó trên tầm cao mới. "Đạo ở tự nhiên", Đạo ở đây không phải nói từ quan điểm tự nhiên, mà chỉ dùng nguyên tắc tự nhiên để trị quốc. Quách Tượng nói: "Phù dữ nội minh giả, du vu ngoại dã. Độc năng du ngoại dĩ minh nội, nhiệm vạn vật chi tự nhiên, sử thiên tính các túc, nhi đế vương đạo thành, tư nãi cơ vu nhân nhi mâu vu thiên dã" (Nghĩa là: Đưa cái sâu thẳm ở bên trong bộc lộ ra bên ngoài. Chỉ có đưa ra bên ngoài thì mới có thể làm sáng tỏ được cái sâu thẳm ở bên trong được, mới thể hiện

được cái tự nhiên của vạn vật, làm cho mỗi vật đó thể hiện được thiên tính của nó và như vậy mới hình thành được đạo đế vương. Cái đó còn xa lạ với con người mà ngang tầm với trời) ("*Đại Tông sư chú*"). Nội đó là tâm. Minh là một thứ lục trực giác thần bí "đắc chỉ bất do vu tri" (Có được - đạo - không phải do hiểu biết) ("*Tri Bắc du chú*"). Dùng sức trực giác thần bí này để cảm nhận, hiểu biết về vạn vật, làm cho tự nó đủ thiên tính sẽ có thể đạt tới được đạo đế vương. Nói một cách khác, để vạn vật trong trời đất phát triển và đảm nhiệm công việc một cách tự nhiên, coi như không hề hay biết gì cả, đó chính là nguyên tắc trị quốc tốt nhất. Điều đó hoàn toàn nhất trí với "Tọa vọng" ở phạm vi mức độ hợp nhất, không có gì là không tương thông được với sự biến hóa của trời đất mà Trang Tử nêu ra.

Quách Tượng nói: "Tọa vọng giả, hề sở bất vọng tai? Ký vong kỳ tích hựu vong kỳ sở dĩ tích giả, nội bất giác kỳ nhất thân, ngoại bất thức hữu thiên địa, nhiên hậu khoáng nhiên dĩ biến hóa vi thể nhi vô bất tông dã" (Nghĩa là: Quên mà sao lại không quên kia chứ? Đã quên hiện tượng sự vật, lại quên cả tính chân thật của nó. Ở trong không cảm nhận thấy được suốt đời của chính mình, bên ngoài không biết gì là còn có trời đất, sau đó cứ để mặc cho nó biến hóa thành hình thể mà không thể hiểu được sự trống rỗng ấy cũng biến đổi thành một thể huyền đồng thông suốt) ("*Đại Tông sư chú*"). Tích là hiện tượng của sự vật, sở dĩ tích tức tính chân thật ("*Thiên cận chú*"): "Sở dĩ tích giả, chân tích dã" (Cái sở dĩ tích chính là tính chân thực vậy). Đã quên đi dấu vết của thánh hiền ("*Lục kinh*"), lại quên đi cả sở dĩ tích (tính chân thực) của nó. Bên trong không nhận thấy sự tồn tại của bản thân. Bên ngoài hợp nhất với trời.

Như vậy sẽ có thể huyền đồng thành một thể với vạn vật, đến đâu thông suốt đó. Điều này cho ta thấy cái gọi là "đạo tại tự nhiên" (đạo ở trong tự nhiên), "minh nội du ngoại" (cái trong sâu thẳm thể hiện ra bên ngoài) của Quách Tuông trái ngược hẳn với đạo hữu vi (hữu vi chỉ đạo) của các Nho gia. Cái mà các Đạo gia theo đuổi là vứt bỏ nhân nghĩa, đạo đức, đi tìm những thú siêu nhiên bên ngoài sự vật (đứng ngoài cuộc đấu tranh xã hội), đi vào cái thế giới thần bí để luyện thành khả năng có thể biến hóa mọi cái thành hình thể. Những người đạt được cái trình độ đó thì có thể vừa làm chúa tể muôn loài, lại vừa hầu như chẳng vất vả gì mà lại được cả thiên hạ. "Tuy tại miếu đường chi thượng, nhiên kỳ tâm vô dị vụ sơn lâm chi trung" (Tuy ở trong các miếu đường, nhưng lòng họ lại không tách khỏi chốn sơn lâm) (*Tiêu diêu du chú*). Rõ ràng là Quách Tuông lấy "Đạo tại tự nhiên" làm luận chứng cho "Danh giáo tức tự nhiên" (Đạo ở đây vừa là quá trình thống nhất giữa tự nhiên vô vi và hữu vi, lại vừa là những đạo lý, nguyên tắc trị quốc).

Hàm nghĩa cơ bản của đạo của Quách Tuông là quá trình thống nhất giữa quy luật của sự vật, tự nhiên vô vi với hữu vi và cả đạo lý, nguyên tắc của trị quốc. Mục đích của nó là ở chỗ thông qua việc trình bày và phân tích về đạo chí vô, vô vi để trình bày và chứng minh danh giáo bắt nguồn từ tự nhiên.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ LÝ, ĐỨC VÀ TÂM

1. Đạo và lý

Quách Tuông đã phát huy thêm tư tưởng hòa lý, nhân, nghĩa theo áng văn "*Trang Tử Thiện tính*": "Hòa, cố vô bất

đắc; đạo có vô bất lý" (là hòa cho nên không gì là không được. Là đạo cho nên không có gì là không có lý). "Vô bất lý giả phi vi nghĩa dã, nhi nghĩa công trước yên". (Không có cái vô lý, thì đâu phải là nghĩa. Đã là hòa thì phải có công lao, thành tích lớn) (*Thiện tính chú*). Chỉ có quán triệt đạo tự nhiên mới có thể hợp với cái lý hòa đồng. Chỉ có việc không cố nặn ra sự nhân nghĩa giả tạo mới có thể sát thực tế, mới đạt được cái thực tế của nhân nghĩa. Trang Tử đã kết hợp chung giữa đạo đức và nhân nghĩa để khảo sát. Còn Quách Tượng lại cho rằng chỉ có quán triệt đạo vô vi, không vì nhân nghĩa mà làm điều nhân nghĩa, mới hợp với lý hòa đồng. Quách Tượng không những kế thừa tư tưởng thống nhất giữa đạo đức và nhân nghĩa của Trang Tử, mà còn nhấn mạnh thêm nữa vô vi, vô bất vi. Quan hệ giữa đạo và lý của Quách Tượng là: Đạo và lý thống nhất với nhau, nhưng cũng lại khác nhau. Đạo thì không có sự vô lý, đạo thống soái lý, lý tuân theo đạo. Đạo của ông chủ yếu chỉ nguyên tắc và quá trình tự nhiên vô vi, lý chỉ tuân tự, thứ bậc, trật tự của sự vật.

2. Đạo và đức

Quách Tượng nói: "Bất vi thủ vi, nhi thủ vi tự vi, nãi thiên đạo; bất vi thủ ngôn, nhi thủ ngôn tự ngôn, nãi chân đức" (Nghĩa là: Không vì thế mà nảy sinh ra, mà chính nó đã hình thành thì đó là thiên đạo. Không phải vì những lời nói đó mà chính những lời nói đó tự nói lên thì đó là chân đức) (*Thiên địa chú*). Đạo trời là đạo tự nhiên vô vi, tồn tại khách quan. "Chân đức" là cái tự mình cảm nhận hết, hiểu rõ không cần thông qua sự biểu đạt của ngôn ngữ. Đạo và đức đều thống nhất nhau ở tự nhiên". Đạo là quy luật

khách quan của tự nhiên. Đức chính là sự tu dưỡng đạo đức. "Sự đắc dĩ thành, vật đắc dĩ hòa, vị chi đức dã" (Sự nghiệp đạt được, vạn vật hòa đồng thì gọi là đức) ("*Đức Sung phù chú*"). Đức chính là sự tu dưỡng để đạt được sự nghiệp, hòa đồng vạn vật. Đó chính là sự phát huy cái "Đức giả, thành hòa chi tu dã" (Đạo đức là sự tu dưỡng cái hòa đồng mà đạt được) của Trang Tử. Quách Tượng lại kết hợp giữa đạo và đức để nói về tu dưỡng đạo đức. Ông nói: "Cố phóng tâm vu đạo đức chi quan, đẳng nhiên vô bất đáng, nhi khoáng nhiên vô bất thích dã" (Cho nên yên tâm ở chỗ sống có đạo đức thì dù có hết sạch trơn, không còn gì đi nữa, cũng không phải là không nên làm, còn đã thoảng đạt cõi mở thì không có việc gì và chỗ nào là không thích hợp cả) ("*Nhân gian thế chú*"). Để tâm vào tự nhiên vô vi và không có giới hạn lời nói thì sẽ rộng lòng cõi mở, thoải mái vui vẻ giảm bớt cái tự đắc đi. Nói một cách cụ thể hơn: "Tuyệt thao hành, vong danh lợi, tòng dung xuy lủy, di ngã vong tử, nhược tư nhi kỷ hĩ" (Tránh xa mọi ham muốn đòi hỏi, bỏ qua danh lợi, bình tĩnh thanh thần xua tan nỗi vất vả mệt nhọc cố quên mọi chuyện vương vấn trong mình, chỉ thế mà thôi) ("*Biền mẫu chú*"). Việc tu dưỡng đạo đức tránh xa mọi dục vọng, đòi hỏi, bỏ qua danh lợi, huyền đồng giữa bản thân và mọi người ấy, chính là sự cụ thể của đạo vô vi. Đạo đức ở đây chỉ sự tu dưỡng đạo đức dưới sự chỉ đạo của nguyên tắc tự nhiên vô vi.

3. Đạo và tâm

Quách Tượng cho rằng: Đạo đòi hỏi khi không cố ý, không có dụng tâm mà nhận thấy một cách sâu sắc mới có thể thể nghiệm được. Ông nói: "Dĩ nhi mục khú tâm ý, nhi

phù khí tính chi tự đắc, thủ hu dĩ đãi vật giả dã" (Coi như không có tai, không có mắt, không suy tư tâm ý gì, tự nhận biết qua tính bùa phép thần bí, dùng cái hư ảo ấy để tiếp nhận sự vật). "Hu kỳ tâm đắc chí đạo tập vu hoài dã" (Khiêm tốn thì chí đạo sẽ dần tụ trong lòng) (*Nhân gian thế chú*). Khiêm tốn tức là cái mà Trang Tử gọi là "Tâm trai". Gạt bỏ công năng cảm giác bằng tai mắt và các hoạt động tư duy nội tâm, dựa vào cái trực giác thần bí để thấu hiểu và thể nghiệm sẽ có thể thông đạt chí đạo. Nếu cố chấp, cố tình theo đuổi thì trái lại xa rời đạo lớn. Quách Tuông nói: "Vật chi cảm nhận vô cùng, nhân chi trực, dục vô tiết, tắc thiên lý diệt hĩ. Chân nhân tri dụng tâm đắc bội đạo, trợ thiên tác thương sinh, cố bất vi dã" (Nghĩa là: Sự cảm dỗ của vật đối với con người là vô cùng, sự ham muốn của con người nếu không kiềm chế được thì lý trời sẽ bị tiêu vong. Chân nhân mà nặng suy tính đắn đo thì sẽ quay lưng lại đạo; giúp trời thì sẽ hại cho cuộc sống, vì thế mà chớ làm) (*Đạo Tông sư chú*). Theo Quách Tuông, con người khi mới sinh ra, tính trời cho là hiếu tĩnh, nhưng do bị vật cảm dỗ mới trở nên hiếu động. Những hành động theo đuổi sự thèm muốn sự vật mà không biết kiềm chế, thì cái lý trời đó sẽ bị hủy diệt. Những "chân nhân" - lý tưởng của ông, biết rằng nếu quá theo đuổi sự ham muốn thèm khát vật chất và sẽ vi phạm và trái với nguyên tắc tự nhiên vô vi, làm tổn hại đến sức khỏe của bản thân, đó là điều cần phải tránh xa. Tư tưởng "dụng tâm tắc bội đạo" (Cố ý, cố ý đồ thì tức là đi ngược lại đạo) này, nếu kết hợp xem xét cùng "phóng tâm vu đạo đức chi gian" (Yên tâm ở trong vòng đạo đức), thì thực ra là từ đồng nghĩa với "danh giáo tức

tự nhiên". Ông nhấn mạnh sự thống nhất giữa "tính dục" (sự thèm khát, mong muốn, đòi hỏi) và "thiên lý" (lẽ trời, lý trời), thực ra không hoàn toàn phản đối sự theo đuổi hợp lý của mọi người về những ham muốn vật chất mà chỉ chống lại sự "dụng tâm cố ý", "sự không biết kiềm chế". Điều đó có chỗ phải chất lọc lấy. Nhưng chủ yếu ông phải nhấn mạnh là, nếu muốn theo đuổi sự ham muốn vật chất, phải biết "nghe ngóng tuân theo lẽ tự nhiên" chớ lộ liễu. Điều đó rõ ràng là giả dối. Sau này, các nhà lý học thời Tống Minh tiếp tục kế thừa khẩu hiệu "Trục dục vô tiết, tác thiên lý diệt" (Không biết hạn chế những ham muốn, dục vọng thì lý trời sẽ bị tiêu vong). Hơn nữa lại đẩy nó tới cực đoan, biến thành "tồn thiên lý, diệt nhân dục" (Giữ lý trời, nhưng diệt sự ham muốn của con người), trở thành một thứ xiềng xích trói buộc tư tưởng con người. Quan hệ giữa tâm và đạo của Quách Tượng là: Hư tâm (không chủ tâm) thì đạo tự tập lại (đạo về, đạo tập trung), mà dụng tâm, cố ý thì lại là ngược với đạo. Đạo của ông chỉ nguyên tắc vô vi của tự nhiên, nó cũng có nghĩa là quy luật tự nhiên, xã hội và nhân sinh. Tâm thì chỉ hoạt động ý thức, tư duy.

TIẾT 4 : "LIỆT TỬ" VÀ ĐẠO TỰ NHIÊN VÔ VI, NHU HƯ CỦA TRƯƠNG TRẠM

"Liệt Tử" là tác phẩm cốt lõi (ung phẩm) của người Ngụy Tấn. Trương Trạch chưa hẳn đã là người ngụy tạo thực sự (Xem thêm *Phụ lục: Liệt tử tập thích* của Dương Bá Tuấn. Bản Trung Hoa Thư cục 1979). "Liệt Tử" là một tư liệu tư tưởng thời kỳ Ngụy Tấn. Điều đó là đáng tin cậy. Sự trình bày và phân tích về đạo của "Liệt Tử" và Trương Trạch bao

hàm hàm nghĩa quy luật chung và hàm nghĩa như quy luật cụ thể của sự vật. Nó cũng dung hợp cả tư tưởng và học thuyết của các Nho gia, Thích gia, Đạo gia.

I. HÀM NGHĨA ĐẠO CỦA "LIỆT TỬ" VÀ ĐẠO TRƯỞNG TRẠM

"*Liệt Tử*" coi trời, đất là sự vận động của khí. Trong "*Thiên Thuy thiên*" có ghi: "Thiên địa cường dương (vận động), khí dã" (Cường dương vận động của trời đất là khí). Nhưng trời và đất không phải lấy khí làm gốc, mà lấy chí vô làm gốc. Trương Trạch chú thích rằng: "Sinh giả tất chung, nhi sinh sinh vật giả vô biến hóa dã" (Đã có sinh là có tử. Còn sinh vật phát sinh ra nó thì không biến hóa). "Chí vô giả, cố năng vi vạn biến chi tông chủ dã" (Đã là chí vô nên có thể làm tông chủ của mọi sự biến đổi). Vạn vật có sinh ra thì tất cũng bị diệt vong, nhưng bản nguyên sinh ra vạn vật thì lại không sinh mà cũng không diệt, không biến đổi. Cái bản nguyên đó là chí vô. Trương Trạch chú thích: "Phù bất năng tự sinh, tắc vô vi chi bản. Vô vi chi bản, tắc vô dương vu nhất tượng, vô hệ vu nhất vị; cố năng vi hình khí chi chủ, động tất do chí giả dã" (Cái nó không tự sinh ra thì gốc là vô vi. Gốc vô vi thì không tương đương với nhất tượng, không trói buộc vào nhất vị. Vì thế nên có thể là chủ của hình khí).

1. Đạo trời "Tự hội, "tự vận"

Đạo trời (thiên đạo) chỉ quy luật của giới tự nhiên. "Yếu nhiên vô tể, thiên đạo tự hội, mạc nhiên vô phân, thiên đạo tự vận. Thiên địa bất năng phạm thánh trí bất năng can, quỷ ma bất năng khi" (Mông lung sâu thẳm vô bờ bến, đạo

trời tự nhiên giao hội, lãnh đạm hồ hững không phân chia tách bạch nhau. Thiên đạo tự nó vận hành, trời đất không thể phạm vào được, thánh hiền cũng không thể can thiệp vào, ma quái cũng không thể lừa dối được) ("*Lục mệnh thiên*"). Đạo trời thì cú tự nhiên nhi nhiên, tự nó vận hành, tự nhiên giao hội, vạn vật trong trời đất không thể làm trái ngược với nó được. Thánh hiền cũng không thể hành động ngược lại với nó được mà cũng không có cách gì lừa dối nó được. Nó cú thể lạng lẽ vô vi, bình tâm tĩnh khí, đưa đi rước về, tùy thuận theo vật. Đạo ở đây chỉ quá trình tự nhiên vô vi.

Đạo trời thì tự nhiên vô vi, cũng có nghĩa là không hề dựa dẫm. Trương Trạng nói: "Đạo chỉ sở vận, thường minh thông nhi vô đãi" (Sự vận hành của đạo thường thông suốt một cách kỳ lạ, không bao giờ ngừng ("*Thiên Thuyết thiên chú*"). Tự nhiên vô vi thì có thể thuận theo bản tính của vạn vật, làm cho từng vật một đều có chỗ của nó. "Phù năng sử vạn vật hàm đắc kỳ cực dã, bất phạm kỳ tự nhiên chi tính dã, nhược dĩ thúc tri chế vật chi tính, khả thuận thiên chi đạo tai!" (Giá mà có thể làm cho vạn vật đều đạt tới mức tối đa của nó mà không làm tổn hại đến bản tính tự nhiên của nó. Nếu như cú lấy sự hiểu biết để biết tính của chế vật được, há lại không thuận theo trời!) ("*Trọng Ni thiên chú*"). Nói như vậy, có nghĩa là đạo phải làm sao để cho cái bản tính tự nhiên của vạn vật được phát triển đầy đủ, chú không thể kìm hãm nó. Điều đó đã bộc lộ rõ tính khách quan của quy luật tự nhiên, giống y như "Đạo, vật chi cực" (Đạo là điểm tối cao, nút tận cùng của vật) của Quách Tượng vậy.

2. Đạo tự nhiên phát triển, dù sinh hay tử, dù bản cũng hay hiển đạt

Trong "*Trọng Ni thiên*" có chép: "Vô sở do nhi thường sinh giả, đạo dã" (Vốn không có gì mà luôn lại thường sinh ra mọi cái. Đó là đạo). "Vô sở nhi thường tử giả đạo dã" (Vốn không rõ nguồn gốc mà lại luôn mất đi, cũng là đạo). "Hữu sở dụng nhi sinh giả diệt vị chi đạo" (Do có tác dụng mà đòi hỏi phải có cũng là đạo). (Những viên dẫn này căn cứ theo bản hiệu đính của Đào Hồng Khánh). Mặc dù có công dụng mà mất (chết) đi thì cũng gọi đó là đạo). Dù là không có nguyên nhân cũng được, có nguyên nhân cũng được, thường xuyên sinh ra cũng được, thường xuyên chết đi cũng được, tất cả đều phù hợp với đạo. "*Liệt Tử*" đã quy kết tất cả các việc sinh việc tử đều là đạo tự nhiên. Trương Trạ nói: "Vong hoài nhiệm quá, thông diệc thông, cùng diệc thông, kỳ vô tử địa, thủ thánh nhân chi đạo giả. ... Hành tất tử chi lý, nhi chi tất tử chi địa, thủ sự thực tương ứng, diệc tự nhiên chi đạo dã. ... Dụng thánh nhân chi đạo, tồn vong đắc lý dã. Thừa hung nguy chi lý, dĩ hại kỳ thân, diệc đạo chi thường dã" (Nghĩa là: Quên đi để mặc cho nó tự nhiên qua đi, dù là không thuận, dù là cùng đường cũng cứ coi như thông thì nó cũng không có chỗ chết, thì đó là đạo của thánh hiền vậy. ... Thực hiện lý tất tử mà dẫn tới chỗ tất tử tương ứng với sự thực đó, cũng là tự nhiên vậy. ... Dùng đạo thánh hiền, thì sự tồn vong có quy luật của nó. Theo lý, nguy hiểm để hại đến bản thân mình cũng là quy luật của đạo) ("*Trọng Ni thiên chú*"). Ông cho rằng: Mọi hiện tượng đều phải để cho nó tự nhiên qua đi, thuyết đối không vương vấn. Chuyện sinh, chuyện tử, chuyện bản cũng

hay hiển đạt, đều có thể đắc (có được) cái chính lý của nó. cái đạo tự nhiên này cũng như đạo đế vương. Việc trị quốc phải quán triệt nguyên tắc tự nhiên vô vi, chiếu theo đó mà thực hiện thì dù cho còn hay đã mất lý, hễ cứ đi ngược lại đạo đó thì sẽ nguy hại đến bản thân mình.

3. Đạo thể "nhu hu"

Đạo thì tự nhiên vô vi, giống tựa như buông lỏng, không chặt chẽ, nhưng trái lại, chính nó lại rắn chắc hơn bất cứ cái gì. Trong "*Hoàng đế thiên*" có chép; "Thiên hạ hữu thường thắng chi đạo, hữu bất thường thắng chi đạo. Thường thắng chi đạo viết nhu, bất thường thắng chi đạo viết cương. ... dĩ thủ thắng nhất thân nhược đồ, dĩ thủ nhiệm thiên hạ nhược đồ, vị bất thắng nhi tự thắng, bất nhiệm nhi tự nhiên dã" (Nghĩa là: Trên đời có những đạo luôn giành phần thắng, cũng có những đạo luôn phải chịu thua. Đạo luôn giành phần thắng thì gọi là nhu. Đạo luôn chịu phần thua thiệt thì gọi là cương. ... coi đó là đã thắng bản thân mình thì cũng như không, lấy đó mà cho thiên hạ thì cũng uống công. Gọi là không thắng nhưng tự mình cho là thắng. Không cho nhưng lại tự mình cho thiên hạ). Trương Trạ ghi chú: "Phù thể nhu hu chi đạo, xử bất cánh chi địa, tuy nhất thân chi quý, thiên hạ chi đại, vô tâm nhi ngụ chi, đồng vu đồ hĩ" (Nghĩa là: Đạo thể nhu hu, ở vào chỗ không tranh đua nhau. Tuy tính mạng là quý giá, nhưng thiên hạ còn rộng lớn hơn nhiều. Vô tình mà chống lại thì cũng uống công). Ngô Khải Sinh ghi chú: "Nhược đồ do ngôn thủ đạo dã" (uống công, hoài công chính là bàn về thứ nạo này). Như thế có nghĩa là đạo dựa vào đạo nhu thuận mềm mại,

thuận theo lẽ tự nhiên của nó, không tranh giành với vật, không chế ngự vật mà lại có thể không cầu mà vẫn cú thắng. Đạo nhu hu này là biểu hiện của tư tưởng luân lý chính trị vô vi, vô bất vi.

Về đạo tư tưởng luân lý chính trị trong "*Liệt Tử*" đối lập đạo nhân nghĩa của Nho gia. "Trị như sở dụng nhân nghĩa chi thuật, phản vu tự nhiên chi đạo, nhiên hậu khả tái thủ ngôn vu thân thượng dã" (loại bỏ thuật nhân nghĩa mà các người sử dụng, quay lại với đạo tự nhiên, sau đó mới có thể lại nói đến bản thân mình) ("*Hoàng đế thiên chú*"). Trị là tu trừ. Tái nghĩa là tái thông. Như thế có nghĩa là loại bỏ nhân nghĩa, quay lại với gốc rễ của đạo tự nhiên mới có thể nói đến cái khác. Đương nhiên, "*Liệt Tử*" cũng không bài xích nhân nghĩa một cách hoàn toàn, mà chỉ nhấn mạnh là phải tuân theo tự nhiên, tùy thời, tùy lúc mà tiến hành, không thể bất chấp những điều kiện cụ thể như thời gian, địa điểm. "*Thuyết phù thiên*" mượn lời Thi Thi nói: "Phàm đắc thời giả xương, thất thời giả vong. ... Thả thiên hạ lý vô thường thị, sự vô thường phi. Tiên nhật sở dụng, kim hoặc khí chi; kim chi sở khí, hậu hoặc dụng chi. Thủ dụng dữ bất dụng, vô định thị phi dã" (Nghĩa là: Phàm được thời thì hưng vượng, thất thời thì suy vong. ... Lý thiên hạ không phải bao giờ cũng luôn đúng. Sự việc thì không phải bao giờ cũng luôn sai. Có những cái trước đây dùng, thì nay bỏ đi. Có những cái nay bỏ đi thì sau này lại dùng. Việc có sử dụng hay không, không thể xác định trước được). Điều đó chứng tỏ là sự vật luôn phát triển và biến đổi. Nguyên tắc và đạo lý trị quốc cũng mỗi lúc một khác. Đạo ở đây chỉ các nguyên tắc luân lý chính trị.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ VẬT, LÝ, SINH TỬ

1. Đạo và vật

Trong "*Trọng Ni thiên*" có chép: "Quan Doãn Hỷ viết: "Tại kỳ vô cư, hình vật kỳ (tự) trú, kỳ động nhuộc thủy, kỳ tĩnh nhuộc vật giả dã. Vật tự vi đạo, đạo bất vi vật" (Quan Doãn Hỷ nói: "Có ở ngay trong bản thân mình hay không, tự bản thân vật có hình biểu hiện rất rõ khi nó vận động thì cứ như nước chảy, khi tĩnh lặng thì như gương trong, khi bị tác động thì vang xa, nên đạo của nó giống như là vật vậy. Bản thân vật có thể trái đạo, nhưng đạo lại không trái vật). Vật ở đây chỉ những vật có hình thể, gồm cả người lẫn vật. Nhuộc ở đây là thuận theo, tuân theo. Cái đạo lý dưỡng thân, chủ yếu là ở tính tự nhiên thuận theo và vật. Khi thực hiện đạt tới được thì thần ở ngay trong người mình mà bản thân cũng không hề hay biết, xử lý tự biết rõ mà không cần phải mất công gì khi nó di động thì như nước chảy, khi tĩnh lặng thì như gương trong, khi đồng ý tiếp thu cũng không lên tiếng. Chỉ có con người và vật mới vi phạm vào đạo lý dưỡng thân, chứ chẳng bao giờ lý lại vi phạm người và vật. "Chỉ đạo bất khả dĩ tình cầu hĩ" (Cầu đạo, không thể lấy tình mà cầu được) ("*Hoàng đế thiên*"). "Duy vọng sở dụng, nãi hợp đạo nhĩ" (Chỉ có coi như không có nó, thì mới phù hợp với đạo lý) ("*Trọng Ni thiên*"). Nếu cố tình cầu đạo thì tất nhiên chính là quay lưng lại với đạo đấy. Việc tiếp xúc được với đạo lý dưỡng thân này chính là được trừu tượng hóa từ con người và thế giới xung quanh. Mọi người cần phải tuân theo nó. Điều đó có những nhân tố hợp lý của nó.

Đạo thuận theo vật, cũng chính là "Đạo hiệp vu vật". Trương Trạng nói: "Phù đạo hiệp vu vật giả, tắc trị danh diệt hi" (Đạo mà dung hợp được với vật thì xã hội thịnh trị, yên hàn, mà danh vọng cũng không còn là vấn đề đáng quan tâm) ("*Trọng Ni thiên chú*"). Đạo và vật dung hiệp thành một thể, thuận theo bản tính tự nhiên của vạn vật thì có thể như không trị mà cũng đúng như là trị vậy. Đạo và vật vừa khác nhau, nhưng lại vừa thống nhất với nhau. Đạo là bản tính tự nhiên của vật, là quy luật tự nhiên, xã hội và con người được trau tượng hóa từ vật, mà cũng là những đạo lý, những nguyên tắc dưỡng thân, trị quốc.

2. Đạo và lý

Đạo và lý đều chỉ các quy luật. Trương Trạng đã lấy ví dụ như bắn tên, giết mổ trâu bò, đập đá để nói rõ: "Hình dụng chi sự, lý chi thô dã, thiên đắc kỳ đạo, tắc năng tận chi. Nhược bào đinh chi đầu nhần, tượng thạch chi vận cân, thị thiên đạt vu nhất sự, bất đãi thánh hiền nhi hậu năng vi chi dã" (Nghĩa là: Những việc dùng hình tượng là cái thô của lý, nếu chuyên tâm đạt tới đạo đó thì khả năng sẽ đến mức điêu luyện, chẳng hạn như cái lưỡi dao của người đầu bếp, cái rìu của người thợ đá cũng thế, nếu đạt tới mức điêu luyện đó rồi thì đều làm được tốt công việc chuyên môn của mình chứ không cần phải có thánh hiền gì mới làm được). Lý thì có tinh có thô, đạo cũng có toàn vẹn, có méo mó, muốn nắm được đạo lý tinh khiết sâu sắc, những quy luật thâm thúy, phải nhờ vào cáo bậc thánh hiền. Loại như bắn tên, đập đá là những lý đơn giản một chút, thì chỉ cần chăm học, người bình thường ai cũng có thể nắm được, không đòi hỏi học vấn cao siêu gì, chuyên tâm vào để nắm

được cả đạo thì sẽ có thể nắm được hết lý. Lý là một quy luật cụ thể về một phương diện nào đó. Còn đạo là quy luật chung.

3. Đạo và việc sinh tử

Các nhà Huyền học thời Ngụy Tấn rất coi trọng nghiên cứu và luận bàn về "ranh giới giữa trời và con người" ở trình độ rất cao siêu. Bàn về trời và con người đề cập đến vấn đề sinh tử là do trời hay do người. Trong "*Liệt Tử*" có rất nhiều câu chuyện ngụ ngôn có nhắc đến vấn đề sinh tử. "*Thuyết phù thiên*" cũng nhắc đến "bất tử chi đạo". "*Dương Chu thiên*" với những câu chuyện ngụ ngôn bàn về chuyện sinh tử của Quán Trọng và Yến Anh, thuyết minh đường sinh chính là: "Tứ chi nhi dĩ, vật ung vật át" (Chỉ việc thả lỏng ra mà thôi, không ngăn chặn cản trở), tức thả lỏng sự ham muốn của tai, mắt và mũi, thân, không kìm hãm, hạn chế gì cả.

Còn về đạo sinh tử có hai kiểu lập luận đáng lưu ý. Một là: Đời người ngắn ngủi, cần phải sống gấp. Hai là: Tu tưởng luân hồi của Phật giáo. "*Dương Chu thiên*" có chép: "Đương thân chi ngu phi sở khú dã, cố bất vị danh sở khuyến" (Khi đã lao vào cuộc chơi thì không để gì dứt bỏ ra được, nên khó mà khuyên nhủ được). "Tứ hậu chi danh phi sở thù dã, cố bất vị hình sở cập" (Cái danh sau khi chết đi không thể lấy được, cho nên nó không phải là cái cần đạt tới để phải chịu những hình phạt nặng nề). Và cho rằng: những chuyện chơi bởi hiện tại không để gì bỏ qua, cái hư danh sau khi chết đi, không thể toan tính nổi. Điều đó rõ ràng là sự phản ánh trào lưu tu tưởng "Viết danh giáo, nhiệm tự nhiên" (Càng gọi là Đạo giáo thì càng tuân theo tự nhiên) trong

Huyền học thời Ngụy Tấn. Tuy rằng trong "*Lục mệnh thiên chú*", Trương Trạng nêu tiêu bản là "Đại phù danh giáo". Ông cho rằng trong "*Lục dữ mệnh*" phải "Khẩu kỳ nhị đoan, sử vạn vật tự cầu kỳ trung" (gõ vào cả hai đầu của nó, làm cho vạn vật tự nó tìm vào trong đó), tựa hồ rất xác đáng, công bằng. Thực ra đó chỉ là để che đậy tư tưởng hưởng lạc của giai cấp bóc lột. Trong "*Thiên thụ thiên*" chép: "Tù chi dữ sinh, nhất vãng nhất phản. Cổ tử vu thị giả, an tri bất sinh vu bỉ?" (Chết và sống, một cái là đi, một cái là về. Cho nên chết ở chỗ này há chẳng phải lại là sinh ra ở chỗ khác đó sao?). Ông cho rằng chết ở chỗ này lại là sống ở chỗ khác. Đó là thứ tư tưởng luân hồi rất điển hình, coi cõi sống là cõi mê, cõi chết mới là siêu thoát. Đó là tư tưởng xuất thế của Phật giáo. Như vậy, Liệt tử và Đạo sinh tử trong các chú thích của Trương Trạng đã pha trộn lẫn các loại tư tưởng Phật, Đạo và Huyền học. Đạo của họ tuy có hàm nghĩa một số quy luật nào đó, nhưng phần lớn lại là những tư tưởng như luân hồi, trường sinh bất lão, vị ngã (vì bản thân mình), việt danh giáo nhiệm tự nhiên.

Về tư tưởng đạo trong "*Liệt Tử*" và Trương Trạng có quan hệ mật thiết với "Tam giáo". Về điểm này, từ Lưu Hưởng về sau, nhiều học giả cũng đều đã nêu ra. Trong lời tựa của Trương Trạng, có viết: "Kỳ thu đại lược minh quần hữu dĩ chí hu vi tông" (Quyển sách này trên đại thể làm sáng tỏ thêm những quan điểm lấy chí hu làm tôn chỉ của nhiều sách khác nữa). "Sở minh vãng vãng dữ Phật kinh tương tham, đại quy đồng vu Lão Trang" (Những điều mà nó làm sáng tỏ ra luôn có liên quan đến kinh Phật. Trên đại thể cũng giống như Lão Tử và Trang Tử). Điều đó là có cơ sở. Thời Đông Tấn, "Tam giáo" đã có cái thể chân vạc.

Sách "Liệt Tử", pha tạp nội dung kinh Phật, sùng bái Lão Tử và Trang Tử. Đó là lẽ đương nhiên.

TIẾT 5 : VỀ TƯ TƯỞNG HUYỀN ĐẠO CỦA ĐẠO GIÁO

Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều, nhân vật tiêu biểu chủ yếu của Đạo giáo là Cát Hồng (283-363), Khấu Khiêm Chi (365-448), Lục Tu Tĩnh, Đào Hoàng Cảnh (456-536), v.v.. Trình bày và phân tích về đạo, Cát Hồng chủ yếu đưa ra Huyền đạo khác biệt với Huyền và Nho.

I. VỀ HÀM NGHĨA TƯ TƯỞNG HUYỀN ĐẠO CỦA ĐẠO GIÁO

Cát Hồng là nhà lý luận Đạo giáo mới ra đời, ông là người đặt cơ sở lý luận và nghi thức cho Đạo. Cát Hồng đã từng trình bày và phân tích hệ thống một cách tập trung về nội hàm đạo. Ông nói: "Phù sở vị đạo, khái duy dưỡng sinh chi sự nhi dĩ hồ?... Phàm ngôn đạo giả, thượng tự nhĩ nghi, hạ đãi vạn vật, mạc bất do chi, dân Hoàng-Lão chấp kỳ bản, Nho-Mặc trị kỳ mặc nhi" (Nghĩa là: cái gọi là đạo há lại chỉ có việc dưỡng sinh thôi ư?... Phàm là đạo, trước hết xuất phát từ nhĩ nghi (hai chuẩn tắc), sau đó phải đề cập đến vạn vật, không có gì là không xuất phát từ đó. Nhưng đạo Hoàng-Lão vẫn giữ cái gốc của nó, đạo Nho-Mặc chỉ xử lý cái ngọn mà thôi) ("*Bao Phác Tử. Minh bản*"). Ông nhào nặn từ các tư tưởng của các Đạo gia và Nho gia, gọi bản nguyên của vạn vật trong trời đất và các quy luật mà vạn vật phải tuân theo là đạo, đồng thời lại coi học thuyết Nho-Mặc, Đạo giáo, Hoàng-Lão là đạo.

1. "Đạo bản vô danh" (Đạo vốn không có tên gọi)

Cát Hồng xuất phát từ đạo của Đạo gia, cho rằng đạo không có tên, là bản thể của vạn vật. "Đạo giả hàm căn khoát khôn, kỳ bản vô danh. Luận kỳ vô, tác ảnh hưởng do vi hữu yên; luận kỳ hữu, tác vạn vật thượng vi vô yên" (Đạo bao hàm tất cả trời lẫn đất nó vốn không có tên gọi. Nói về cái vô - không có - của nó thì sẽ ảnh hưởng cũng giống như cái hữu; nói đến cái hữu của nó thì vạn vật hãy còn là vô). ("*Bao Phác Tử. Đạo ý*"). Đạo vốn không có tên; nhưng xét về tác dụng và công năng bao hàm trời đất căn khôn, ảnh hưởng đến vạn vật của nó thì đạo vừa là vô lại vừa là hữu, mọi người không thể quá câu nệ về nó, không thể tính nó ít hay nhiều, cũng không truy nguyên tận gốc tận rễ của nó được. Trong "*Quan Doãn tử tự*", Cát Hồng coi chữ "vũ" (vũ trụ), bốn bề trên dưới ấy là đạo ("*Toàn Tán vấn*": "Vũ giả, đạo dã", vũ chỉ không gian, "tứ phương thượng hạ vị chi vũ"). Đó là sự giải thích và phát triển thêm về mệnh đề: "Vô, danh thiên địa chi thủy" (vô, tên gọi trời đất buổi ban đầu) của Lão Tử.

Đào Hoàng Cảnh thời Nam Triều đã cụ thể hóa đạo sinh ra vạn vật. Ông nói: "Đạo giả hỗn nhiên, thị sinh nguyên khí. Nguyên khí thành, nhiên hậu hữu thái cực. Thái cực tức thiên địa chi phụ mẫu, đạo chi do dã" (Đạo từ cái hỗn nhiên sinh ra nguyên khí. Nguyên khí hình thành, sau đó mới có thái cực, thái cực là cha mẹ của trời đất. Đó là cái huyền bí sâu xa khó hiểu của đạo vậy) ("*Chân cáo, chân mệnh thị. Đệ nhất*") đồng thời đưa ra vũ trụ sinh thành luận của đạo - Nguyên khí - Thái cực - Trùng đất phát huy "Đạo sinh ra nhất" của Lão Tử. Liên hệ với sự trình bày và phân

tích về đạo của Cát Hồng: "Vạn vật mạc bất do chi" (Vạn vật không có cái gì là không từ đó mà sinh ra). Đạo của Đạo giáo là bản nguyên của vạn vật, là bản thể tinh thần hàm chứa cả "càn" (trời), bao quát cả "khôn" (đất), đầy ấp vũ trụ, thống nhất cả hữu lẫn vô.

2. "*Thiên đạo vô vi*" (*Đạo trời vô vi*)

Cát Hồng nói: "Thiên đạo vô vi, nhiệm vật tự nhiên, vô thân vô sở, vô bỉ vô thử dã" (Đạo trời vô vi, để cho vật phát triển tự nhiên, không thân không sở, không phân biệt cái này cái kia) ("*Bảo Phác Tử. Tái nan*"). Đạo trời tự nhiên vô vi, không phân biệt thân hay sở, cái này cái nọ. Điều đó gần với tính khách quan của quy luật tự nhiên. Nhưng cái "đạo trời vô vi" của Cát Hồng lại gắn liền với "mệnh trời". Ông nói: "Mệnh thuộc sinh tinh, tắc kỳ nhân tất hiếu, tiên đạo; hiếu tiên đạo giả. Cầu chi diệc tất đắc dã. Mệnh thuộc tử tinh, tắc kỳ nhân diệc bất tín tiên đạo. Bất tín tiên đạo, tắc diệc bất tự tu kỳ sự giả" (Nghĩa là: Mệnh thuộc sao Sinh thì người đó tất phải yêu quý đạo tiên. Người yêu quý đạo tiên tất cầu được ước thấy. Mệnh thuộc sao Tử thì người đó tất không tin vào đạo tiên. Không tin đạo tiên thì tất cũng không tự mình rèn luyện để đạt tới đạo đó) (Nhu trên). Quy kết tin hay không tin vào Đạo giáo, có thành Tiên được hay không, có sống lâu được hay không, tất cả đều phụ thuộc vào trời (thiên mệnh). Cái "Nhiệm vật tự nhiên" (Để cho vật phát triển tự nhiên) mà Cát Hồng nói đến có liên quan tới tinh tượng học. Tất cả các loại triết học tôn giáo, vừa là triết học, lại vừa là tôn giáo. Đạo luận của Cát Hồng chính là dòng máu pha trộn giữa triết lý và giáo lý tôn giáo.

3. "Đạo tồn chân nhất"

Cát Hồng nói: "Đạo khởi vu nhất, kỳ quý vô ngẫu, các cu nhất xứ, dĩ tương thiên địa nhân, cố viết tam nhất dã. Thiên đặc nhất dĩ thanh, địa đặc nhất dĩ ninh, nhân đặc nhất dĩ sinh, thần đặc nhất dĩ linh" (Nghĩa là: Đạo bắt nguồn từ cái nhất, cái quý của nó không có ngẫu nhiên, các cái đều dồn lại ở tích cái nhất để tượng trưng trời, đất, người, cho nên mới gọi là tam nhất. Trời mà đạt tới được nhất thì trong suốt; đất mà đạt tới được nhất thì yên ổn, người mà đạt tới được nhất thì sống, thần mà đạt tới được nhất thì linh thiêng). "Cố thẩm uy đặc sở dĩ bảo xã tắc, cát thị dục sở dĩ cố huyết khí, nhiên hậu chân nhất tồn yên" (Cho nên, khi hiểu rõ được cái uy của nó thì có thể giữ yên được xã tắc, từ bỏ được những ham muốn để làm vững huyết khí, thì sau đó sẽ có được chân nhất). ("*Bao Phác Tử. Địa chân*"). "Nhất", "chân nhất" bắt nguồn từ "Đạo sinh nhất" của Lão Tử; nhưng đã hoàn toàn bị Đạo giáo hóa. Chữ "nhất" của Lão Tử, tương đương với chữ đạo, tức chỉ các quy luật của tự nhiên, của xã hội và con người. Còn "nhất" của Cát Hồng thì đã chuyển nghĩa thành "chân nhất". "Chân nhất" còn gọi là "Đan điền huyết" (Cát Hồng nói: Nhất có màu sắc của chữ tinh. Nam dài chín phân, nữ dài sáu phân, hoặc dưới rốn hai tắc bốn phân là huyết hạ, đan điền trung hoặc chiếu thẳng từ tâm xuống. Trung đan điền cung kim khuyết, hoặc giữa đôi lông mày lùi lại một tắc là minh đường, hai tắc là động phòng, ba tắc là thượng đan điền ("*Bao Phác Tử. Địa chân*"). Chữ "nhất" ở đây chỉ huyết đan điền, là bộ phận mà khi luyện nội đan cần phải hết sức tập trung sức chú ý vào). Giữ được chân nhất thì tức là có thể

giữ được "tam (hồn) thất (phách) thủ yên, bách hại khuốc yên, niên mệnh diên hi" (Ba hồn, bảy vía thì trăm bệnh phải lui, kéo dài tuổi thọ) (Như trên). Đạo (nhất, chân nhất) chính là đạo thuật xua tan bệnh tật, kéo dài tuổi thọ, trường sinh bất lão.

Từ ngữ Huyền đạo của Đạo giáo có gốc từ "Huyền chi hựu huyền chúng diệu chi môn" (Vô cùng huyền diệu khó mà giải thích được, nhiều điều sâu xa kỳ diệu khó có thể nắm bắt được ngay) của Lão Tử. Lão Tử dùng chữ Huyền để biểu thị "đạo" bản thể của vạn vật trong trời đất. Đạo giáo đã thêm dệt, tô vẽ về Lão Tử thành giáo chủ, tức là dùng "huyền đạo" để khái quát lý luận và học thuyết của bản thân mình. Cát Hồng nói: "Phù huyền đạo giả, đắc chi hồ nội, thủ chi giả ngoại, dụng chi giả thần, vong chi giả khí, thủ tu huyền đạo chi yếu ngôn dã" (Nghĩa là: Huyền đạo, kẻ được nó ở bên trong nội tâm, kẻ chiếm giữ nó thì ở bên ngoài, kẻ sử dụng nó là thần, không có nó đó là cụ, đó là những điều quan trọng nhất khi nói về Huyền đạo) ("*Bao Phác Tử. Sướng huyền*"). Ông cho rằng dùng sức mạnh tinh thần, thể nghiệm từ nội tâm đối với ngoại vật, chỉ có được ý mà quên cái hình thể (khí cụ), không bị nhiễu loạn chút nào, đó là huyền đạo.

Đạo luận của Cát Hồng có đạo Trường sinh, đạo Tiên, đạo Tàng Kiêu. Tất cả những đạo đó thực ra đều chỉ là những bước đi, những phương pháp để đạt tới Huyền đạo. Ông nói: "Trường Sinh chi đạo, bắt tại tế tự sự quý thần dã, bắt tại đạo dẫn dư khuất thân dã, thăng tiên chi yếu, tại thần đan dã" (Đạo Trường sinh không phải ở việc cúng tế tôn thờ quý thần, không phải vì đạo dẫn dắt mà có thể

co hay đuổi được. Điều trọng yếu muốn lên Tiên được là thần đan) ("*Bao Phác Tử. Kim đan*"). Nói thế tựa hồ như chống lại sự mê tín quỷ thần, nhưng thực ra, đó lại là chống lại các đạo giáo dân gian, tán thưởng Đạo giáo kim đan làm cho con người sống lâu, trọng tâm là nói về các phương pháp và bí quyết luyện nội đan. Theo ông, đạo Trường sinh và học phái Hoàng-Lão như nhau. Ông nói: "Nhân chi thụ mệnh, tử sinh chi kỳ, vị nhược thảo mộc chi vu hàn thiên dã, nhi diễn dưỡng chi lý, bổ cứu chi phương, phi đồ ôn noãn chi vi thiên ích dã, cứu thị chi hiệu, hà vi bất nhiên? Nhi thế nhân thù cận tập ái, dĩ Tiên đạo vi hư dân, vị Hoàng Lão vi vọng ngôn, bất diệc tích tai!" (Vận may con người, những lúc sinh tử, không giống như cây cỏ ngoài trời giá rét, mà phải tuân theo cái lý phải chăm sóc nuôi nấng, phải thuốc thang cứu chữa. Những việc không làm cho người ốm thấy ấm áp đều xuất phát từ sự thiên cận, kiên trì nhìn lâu rồi mới thấy được hiệu quả, không đúng vậy sao? Người đời thì thường thiên cận ngại khó, coi Tiên đạo là xa vời, coi đạo Hoàng Lão là hoang tưởng, há chẳng đáng tiếc lắm sao!) ("*Bao Phác Tử. Chí lý*"). Ghép chung Tiên đạo về Hoàng-Lão, mục đích là mượn có đó để đề cao địa vị của Đạo giáo. Nhưng ông cũng không phải là tuyệt đối hóa "Tiên đạo" và "đạo Tề Kiêu", mà là tùy theo tình hình cụ thể, hạn chế nó trong một phạm vi nhất định. Ông nói: Thuật Trường sinh, "Năng đắc chi giả vạn nhi nhất yên bệnh thống đốc thậm, thân khốn mệnh nguy, tắc bất đắc bất công chi dĩ châm thạch, trị chi dĩ độc liệt, phế hòa thuốc chi phương, nhi mộ Tề Kiêu chi đạo, tắc tử giả chúng hĩ" (Nghĩa là: Khi đã nắm bắt được nó, thì vạn bệnh cũng như

một. Dù bệnh nặng đến đâu, dù tính mạng có bị đe dọa đến mức độ nào thì cũng không thể trị bằng kim, bằng đá. Trị bệnh mà để bệnh nặng. Loại bỏ bài thuốc hòa thuốc, mà mộ đạo Tùng Kiều thì chắc rằng sẽ có nhiều người chết). ("*Bao Phác Tử. Dụng hình*"). Điều đó đã thể hiện rõ thái độ khoa học của ông. Huyền đạo của ông dựa vào tìm thầy thuốc, uống thuốc chữa bệnh, dựa vào luyện đan để "Trường sinh bất lão". Điểm này chưa phải là chỉ quy luật, mà là phương thuật, đạo thuật; không phải là cái vô vi đơn thuần, mà là sự thống nhất giữa vô vi và hữu vi. Huyền đạo, ở đây bao hàm hàm nghĩa quá trình thống nhất giữa vô vi và hữu vi trong những hoạt động có chủ thể tham gia.

Đạo của Đào Hoảng Cảnh thuộc đạo Tiên. Trong "Đáp Triều sĩ phỏng Tiên, Phật lưỡng pháp thể tương thư" (Trong sách Tương Thư trả lời về hai pháp thể Tiên và Phật Triều Sĩ Phật), có nói: "Phàm chất tượng sở tạo, bất quá hình thần. Hình thần hợp thời, tắc thị nhân thị vật; hình thần nhược ly, tắc thị linh thị quý. Kỳ phi ly phi hợp, Phật pháp sở nhiếp; diệc ly diệc hợp, Tiên đạo sở y" (Nghĩa là: Phàm là do chất và tượng tạo ra, không vượt qua hình và thần. Khi hình và thần hợp lại thì sẽ là người, là vật. Nếu hình và thần lìa nhau ra thì là linh và quý. Nếu nó không tách rời nhau và cũng không hợp lại, Phật pháp sẽ hút lấy vừa xa rời nhau, vừa hợp lại với nhau, là chỗ dựa của đạo Tiên) ("*Nghệ vấn loại tu*". Quyển 78). Nói đạo Tiên là hình thần "Diệc ly diệc hợp". Tinh thần có thể tách rời khỏi cơ thể người, tồn tại độc lập. Đó chính là đã sa vào "Thần bất diệt luận".

4. Đạo là "Trị đạo" (Đạo trị)

Đạo mà Cát Hồng sùng kính kết hợp với đạo Nho, Nho Đạo kiêm hành, đó là một trong những nội dung quan trọng. Đó chính là "luận đạo kinh quốc". Ông cho rằng hình phạt là một mặt quan trọng của đạo trị quốc. Ông chủ trương chiêu hiền đãi sĩ, chọn người tài. "Lao vu cầu nhân, dật vu dụng năng, thượng tự hộc cửc (sĩ đại phu) giảng đãi tạo lệ, luận đạo kinh quốc, mạc bất nhiệm chúc, cung kỹ vô vi nhi trị bình hình thế, nhi hóa hiệp vô ngoại, vạn bang hàm ninh" (Bôn ba tìm kiếm người tài, kẻ ẩn dật thì sử dụng tài năng của họ, tù tăng lớp sĩ đại phu cho đến kẻ ăn người ở, dùng đạo để trị quốc, không ai là không nhận trách nhiệm về mình, tự tôn trọng mình, vô vi, yên dân, không cần sử dụng đến hình phạt, tất cả đều hòa thuận, cả nước yên bình, các nước xung quanh cũng đều yên ổn) ("*Bao Phác Tử. Dụng hình*"). Nhà vua không những phải cầu hiền, tin dùng kẻ có tài, mà cũng cần phải thưởng thật mà phạt giả. "Thiên cu cao nhi giám ty. Cố kỳ cương tuy sơ nhi bất lậu, thần thông minh nhi chính trực, cố kỳ đạo thưởng chân nhi phạt ngục" (Trời ở trên cao, nhưng vẫn giám sát được hạ giới, nên kỳ cương tuy sơ sài mà không bỏ sót, thần thông minh lại ngay thẳng, nên đạo chủ thưởng thưởng thật mà phạt thì giả) ("*Bao Phác Tử. Tài thi*"). Cái đạo sử dụng hình phạt trợ đạo chiêu hiền đãi sĩ, thưởng thật nhưng phạt vờ, luận đạo để trị quốc v.v... chỉ đạo lý mưu lược trị quốc.

Cát Hồng và nhiều người khác bàn về đạo, lấy Đạo giáo làm gốc, kết hợp các hệ tư tưởng của các nhà Đạo, Nho, Mặc (Tủ), Pháp gia v.v... Huyền đạo của ông tức là bản nguyên và bản thể của vạn vật, lại có ý nghĩa là quy luật

và quá trình thống nhất giữa vô vi và hữu vi trong hoạt động của chủ thể, chủ yếu là lý luận tôn giáo trường sinh bất lão. Ông tán dương "trị thế", càng cố vũ mạnh mẽ "đăng Tiên" (lên tiên), muốn trị thế thì ở lại trần gian, muốn thành tiên thì hãy lên trời.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO CỦA ĐẠO GIÁO VÀ ĐỨC, TÍNH, Ý

1. Đạo và đức

Cát Hồng thường nối liền đạo đức với nhau như kiểu "đạo đức chi công kiến" (công kiến của đạo đức) ("*Bao Phác Tử. Thủ tịch*"), "Đạo đức chi u huyền" (sự huyền bí của đạo đức) ("*Bao Phác Tử. Sống huyền*"), v.v.. Đạo đức ở những chỗ này đều chỉ quy phạm luân lý, nó cũng bao hàm cả triết lý của Đạo gia. Sử dụng tách ra như: "Đâm hình dĩ trình dân bất kiến đức, duy lực thị văn. ... hoặc trầm luân vu cùng phủ, hoài đạo quát nang, triển lực mạc do, lãng thế chi tai, sô dĩ đa hữu dã" (Nghĩa là: Tràn ngập khắp nơi là những điều tà ác, dân không nhìn thấy ai là kẻ có đức, mà chỉ thấy sự giết chóc. ... hoặc biết đâu lại đắm chìm trong cảnh khốn cùng thì dù có ôm đầy túi đạo lý cũng chẳng làm gì được, không có cách gì kéo dài sức được nữa, vì thế mà tai họa kỳ cương lợi lòng lan tràn) ("*Bao Phác Tử, Quân đạo*"). "Kỳ xú dã, tắc giảng đạo tiến đức, kỳ xuất dã, tắc tề tâm tỵ dục, phủ tắc quân ngu diếu chi nghiệp, thái tắc hiệp kinh thế chi vụ... phu nhiên, cố giao đạo khả quý dã" (Khi rơi vào hoàn cảnh đó phải giữ đạo, tu dưỡng đạo đức. Muốn vậy phải đồng tâm hiệp lực, sát cánh bên nhau, nếu không thì sẽ như cái nghề đi câu cá, nhiều nhất thì chỉ là những việc làm kinh tế để sống thôi. Cho nên quan hệ hợp tác qua lại

này là đáng coi trọng vậy) ("*Bao Phác Tử. Giao tế*"). Đạo và đức ở đây so với ý nghĩa nói ở trên, về đại thể gần giống nhau, đều chỉ phạm vi luân lý và triết học, khi xử thế cần phải tuân theo.

2. Đạo và tính

Cát Hồng nói về quan hệ giữa đạo và tính, chủ yếu chỉ đạo lý và dưỡng sinh của Đạo giáo tín ngưỡng. "Dưỡng tính giả, đạo chi du dã ; lễ nhạc giả, Nho chi mạt dã. Sở dĩ quý Nho giả, dĩ kỳ di phong di tục, bất duy tập nhượng dư bàn hoàn dã. Sở dĩ tôn đạo giả, dĩ kỳ bất ngôn nhi hóa hành, phi độc dưỡng sinh chi nhất dự dã" (Dưỡng tính là cái dư ra của đạo. Lễ nhạc là cái ngọn của đạo Nho, cho nên những người quý trọng đạo Nho nhờ đó mà thay đổi được tác phong tập quán, không phải chỉ ở chỗ vái chào nhau kính cẩn hay khoan tay lễ phép. Cho nên những người sùng đạo không phải chỉ có nói không, mà họ biến lời nói thành việc làm, chứ không phải chỉ có chuyện dưỡng sinh thôi) ("*Bao Phác Tử. Tắc nan*"). Dưỡng tính ở đây tức là dưỡng sinh. Đạo chỉ Đạo gia và Đạo giáo. Dưỡng sinh là một phần nội dung của Đạo gia và Đạo giáo chứ không phải là toàn bộ. Còn về "tín đạo chi tính" (tín tin vào đạo) ("*Bao Phác Tử. Biện hướng*") chỉ cái tính tự nhiên trời cho con người. Có cái của trời cho đó thì sẽ có thể tin theo đạo, cầu đạo, đắc đạo. Nếu không thì không tin, không cầu, và như vậy cũng không thể đắc đạo được. Đó là lời nói lảng tránh có tính trách móc để trả lời cho nhiều người tỏ ý hoài nghi đối với Đạo giáo. Chúng ta biết rằng những cái trời phú cho con người nhiều ít có khác nhau. Nhưng tin vào cái gì thì lại quyết định bởi địa vị kinh tế, xã hội, điều kiện chính trị

và điều kiện dân tộc, văn hóa, tố chất tâm lý có liên quan đến cái đó chứ không phải được quyết định bởi những thứ trời cho ấy. Khi trả lời câu hỏi tại sao Khổng Tử không học đạo ở Lão Tử, ông đã nêu ra một cách rõ ràng rằng cái trời cho chính là "mệnh tự nhiên", "tính bất di bất dịch" ("*Bao Phác Tử. Tắc nạn*"). Đương nhiên khi nói về tính mệnh, ngoài mặt "Thiên mệnh" (Mệnh trời) không thể xê dịch, còn bản tới mặt tính mệnh có thể thông qua tu luyện để thay đổi. Ông nói: "Mệnh tại kỳ trung, bất hệ vu ngoại; đạo tồn hồ thủ, vô sĩ hồ bị dã" (Mệnh ở trong đó không gắn bó với bên ngoài, đạo tồn tại ở đây không chờ đợi ở kia) ("*Bao Phác Tử. Đạo ý*"). Chữ trung ở đây chỉ bản thân mình. Chữ thủ ở đây chính là công sức, thời gian (công phu) để luyện đan. Ngoại, bị chỉ điều kiện bên ngoài. Ông cho rằng tính mệnh con người được quyết định bởi tính năng động chủ quan của bản thân mình, dựa vào công phu luyện đan. Tuy có một số nhân tố hợp lý nào đó, nhưng lại mở rộng tính năng động chủ quan của con người, hoàn toàn quy kết tính mệnh con người là tính năng động chủ quan, đã loại trừ các điều kiện khách quan bên ngoài thì lại rơi vào sai lầm.

3. Đạo và ý

Ý là một phạm trù quan trọng của triết học Đạo giáo. Cát Hồng nói: "Phù đạo dã giả, tiêu điều hồng nghệ, cao tường đan tiêu, hồng nhai lục hu, duy ý sở tại" (Nghĩa là: Đạo cú như cái cầu vòng lơ lửng, như ráng hồng bay lượn, như hồng nhai lục hu huyền ảo, tất cả đều làm theo ý muốn) ("*Bao Phác Tử. Minh bản*"). Ý chỉ ý niệm, ý chí. Tạo có nghĩa là hướng về, hướng tới. Ý của câu này muốn nói người thật thà thì muốn gì tùy tâm, ung dung ở giữa cầu vòng và

ráng mây hồng, bay lượn trên chín tầng mây, đặt chân tới mọi nơi bên trên và bên dưới. Đạo ở đây chỉ đạo thuật trường sinh, thành Tiên, ý chỉ về tinh thần chủ quan. Đạo "Duy ý sở tạo", hoàn toàn quy cho "trường sinh bất lão" là cái tinh thần chủ quan. Cát Hồng còn nói: "Cố sơn lâm dưỡng tính chi gia, di tục đắc ý chi đồ, tì sùng cao vu chuế vuu, phương vạn vật hồ thiên dục, khái cấu vi đại ngôn, nhi cường bạc thế sự tai? Thành kỳ sở kiến giả liễu, cố dĩ chi nhi vong nhĩ" (Nghĩa là: Cho nên các nhà dưỡng tính sống trong rừng, những người đắc ý lưu giữ những tập tục so sánh sự cao cả với những cái dư thừa vô ích, cho nên vạn vật cứ như những cánh ve, làm sao dám tùy tiện nói quá, ép buộc hay coi thường thế sự? Thành tâm với những điều mình nhận thấy, nên vứt bỏ coi như quên). ("*Bao Phác Tử. Chí lý*"). Tục là những tập thể tục thấy được. Ý là đạo ý. Ông đòi hỏi mỗi người hãy gạt bỏ các kiến giải về thế tục, hiểu một cách sâu sắc những đạo lý uyên thâm về dưỡng sinh của Đạo giáo, không được chỉ đọc qua loa rồi thôi. Cho nên, Cát Hồng trình bày và phân tích đạo và ý, chỉ quan hệ giữa đạo thuật trường sinh thành Tiên với ý niệm và ý chí chủ quan.

Khuynh hướng trong Đạo, ngoài Nho, Đạo gốc, Nho ngọn trong tư tưởng Cát Hồng rất rõ ràng. Ông nói: "Đạo giả, Nho chi bản dã; Nho giả, Đạo chi mạt dã... Duy Đạo gia chi giáo, sử nhân tinh thần chuyên nhất, động hợp vô hình, bao Nho Mặc chi thiện, tổng Danh Pháp chi yếu, dư thời thiên di, ứng vật biến hóa, chỉ ước nhi dịch minh, sự thiếu nhi công đa, vụ tại toàn đại tông chi phác, thủ chân chính chi nguyên giả dã" (Đạo chính là cái gốc của Nho

học. Nho học là cái ngọn của Đạo học. Chỉ có Đạo gia dạy bảo mới làm cho tinh thần của con người được chuyên nhất, động hợp vô hình, bao gồm cả những cái hay cái tốt của Nho gia và Mặc gia. Cái quan trọng của Danh Pháp chung là phải thay đổi theo thời gian và ứng với sự biến hóa của vật, phải ngắn gọn và dễ sáng tỏ, sự việc làm ít mà công lao lại nhiều. Điều đó cốt ở toàn bộ sự chất phác và giữ được cái gốc chân chính) ("*Bao Phác Tử. Minh bản*"). Ông cho rằng các nhà Âm dương "chúng vu ky vĩ, sử nhân câu úy" (lắm điều kiêng kị, gò bó trói buộc con người). Các Nho gia "Bác nhi quả yếu, lao nhi thiếu công" (Muốn nhiều mà được ít, vất vả mà ít công lao). Các Mặc gia "kiệm nhi nan tuân, bất khả thiên tuân" (tiết kiệm mà khó noi theo, không thể tuân theo một cách thiên lệch). Các Pháp gia "Nghiêm nhi thiếu ân, thương phá nhân nghĩa" (Nghiêm khắc mà thiếu ân đức, làm tổn hại nhân nghĩa). Chỉ có Đạo gia mới bao quát cả các tinh hoa của các Nho gia, Mặc gia, Danh gia và Pháp gia, là "chân chính chi nguyên" (Nguồn gốc thực sự). Cát Hồng không hề bài bác tác dụng của Khổng Tử và các Nho gia, cho rằng đạo là nguồn nước mà Nho là dòng chảy, Lão Tử là vị thánh đã tu hành đắc đạo. Trọng Ni là bậc thánh của Nho gia, Đạo là gốc, mà Nho là ngọn, tính khuynh hướng này của nó đã rất rõ ràng.

TIẾT 6 : VỀ TƯ TƯỞNG ĐẠO NIẾT BÀN CỦA PHẬT GIÁO

Phật giáo từ Ấn Độ truyền vào Trung Quốc. Thời Hán dựa vào đạo thuật Trung Quốc nên gọi là Phật đạo (Đạo Phật). Thời Ngụy Tấn, Huyền học là môn triết học chiếm địa vị độc tôn. Đến thời Thân Lục Quốc, Phật giáo được lưu hành rộng rãi, đồng thời dần dần dung hợp với Huyền học. Đến thời Nam Bắc Triều thì thay thế Huyền học, trở thành một trào lưu tư tưởng xã hội chiếm vị trí chủ đạo.

Đầu nhà Đường, Lý Thế Dân lệnh cho Huyền Trang và các đạo sĩ Thái Hoàng, Thành Huyền Anh dịch "*Lao Tử*" ra tiếng Phạn (Brahma). Các đạo sĩ chủ trương dùng kinh Phật "*Trung luận*", "*Bách luận*" để dịch và giải thích Đạo của "*Lao Tử*". Huyền Trang kiên trì dùng tiếng Phạn để dịch Đạo. Từ sự khác biệt về học thuyết căn bản giữa Phật giáo và Đạo giáo, cũng như sự khác biệt về âm và nghĩa giữa tiếng Phạn và tiếng Hán thời nhà Đường, Huyền Trang đã nói rõ được phạm trù đạo của Đạo giáo, không thể coi là các phạm trù của Phật giáo, cũng khó có thể cho các phạm trù Phật học ngang bằng các phạm trù đạo được. Điều đó thật có lý.

Phạm trù đạo ít thấy xuất hiện trong các trước tác Phật học Ấn Độ. Nhưng cho đến thời Ngụy Tấn Nam Bắc Triều, Tam giáo vừa cạnh tranh nhau vừa dung hợp với nhau, trong các trước tác Phật học của các nhà sư Trung Quốc đã sử dụng các phạm trù đạo. Đó là sự biểu hiện Trung Quốc hóa Phật giáo cũng như sự dung hợp lẫn nhau giữa văn hóa Trung Quốc và văn hóa nước ngoài về mặt phạm trù, đồng thời cũng là sự phản ánh tất nhiên vì sao triết học Phật giáo

Trung Quốc đã trở thành văn hóa truyền thống của Trung Quốc. Trong các tư liệu, trước tác hữu quan phản ánh việc tranh giành nhau giữa ba thứ đạo (Tam giáo) được bảo tồn ở "*Đại tạng kinh*", trong các sách kinh điển nhà Phật do các nhà sư Trung Quốc viết có không ít những tư liệu về phạm trù đạo và tư tưởng đạo.

I. VỀ TƯ TƯỞNG ĐẠO CỦA PHẬT GIÁO TRONG LUẬN CHIẾN TAM GIÁO

Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều, theo đà phát triển của kinh tế chùa chiền "Thập phân thiên hạ chi tài, nhi Phật hữu kỳ thất bát" (Tiền của nhân dân mười phần, trong đó của nhà Phật chiếm tới bảy tám phần) ("*Cựu Đường thư, Tân Thế Phủ truyện*"), Phật giáo phát triển mạnh mẽ. Cả ba thứ đạo (Tam giáo) đều thi nhau tranh giành địa vị chính tông. Về mặt lý luận cũng đã nảy ra cuộc luận chiến kịch liệt, chủ yếu là cuộc luận chiến về các vấn đề về sinh tử, báo ứng, Di Hạ, xoay quanh quan hệ giữa hình và thần. Liên quan tới những vấn đề đó, các tư tưởng đạo của Phật giáo, chủ yếu đã nêu ra được các vấn đề như thế nào là Đạo, quan hệ giữa Phật và Đạo cũng như con đường thành Phật.

1. Đạo đưa con người đến cõi vô vi

Ngay từ những năm cuối cùng của thời Đông Hán, Mâu Dung viết Thiên 37 trong trước tác "*Lý hoặc luận*" (về trước tác "*Lý hoặc luận*" của Mâu Dung, vấn đề thật, giả, các học giả có nhiều cách nhìn nhận khác nhau. Chúng tôi cho rằng quyển sách này là một tư liệu quan trọng giới thiệu tư tưởng Phật giáo thời kỳ đầu ở Trung Quốc, cần tham khảo), ông

đã dồn tâm sức vào Thích giáo (Phật giáo), lại nghiên cứu học tập cả Lão Tử" nữa. Có người còn quở trách ông tại sao lại bỏ đạo Chu Khổng của các vua Nghiêu Thuấn. Ông trả lời là Đạo của người quân tử quý ở chỗ hiệu dụng. Nho học tự bản thân nó đã có hiệu dụng, đương nhiên là không thể dễ dàng từ bỏ được. Nhưng xét về chính thể, đạo của ông đã tiếp theo tư tưởng tự nhiên vô vi của Đạo gia. "Đạo chỉ ngôn đạo dã, đạo nhân chi vô vi, khiến chi vô hình, dẫn chi vô hậu, cử chi vô thượng, ức chi vô hạ, thị chi vô hình, thích chi vô thanh... cố vị chi đạo" (Những lời nói của Đạo có tác dụng dắt dẫn, đưa con người tới vô vi, lời mà không có trước, kéo mà không có sau, giơ lên mà không có trên, ấn xuống mà không có dưới, nhìn mà không thấy hình, nghe mà không thấy tiếng..., cho nên gọi là đạo) ("*Hoàng Minh tập*". Quyển 1). Đạo là quá trình dắt dẫn con người đến tự nhiên vô vi, đã hàm chứa cả tư tưởng của Đạo gia, thể hiện rõ đầu mối hòa nhập của Tam giáo.

Nho gia chú trọng đạo trị trị quốc bình thiên hạ, chỉ trích Phật giáo là "Đề chuông không đảm, tọa thực bách tính" (đánh trả bằng cách làm suông, ăn sẵn của thiên hạ). "Thủ giai vô ích vụ thời chính, hữu tổn vụ trị đạo" (Những thứ đó chẳng có lợi gì cho thời cuộc, mà lại có hại cho đạo trị) ("*Đạo hăng "Thích tao luận" "Hoàng Minh tập*". Quyển 6). Phật giáo thì dùng đạo tự nhiên vô vi để phản bác lại. Đạo Hăng nói: "Hoàng đạo giả chi ích thế, vật hữu nhất dụng nhi bất tri. Cố Lão Thị vân: Vô vi chi hóa, bách tính giai vị ngã tự nhiên, sa môn tại thế thành vô mục tiền khảo khóa chi công, danh giáo chi ngoại, thực hữu ích minh" (Nghĩa là: Hoàng đạo có lợi cho đời, vật có tác dụng hằng ngày nhưng ai biết. Cho nên Lão Thị nói: Sự biến đổi của

vô vi, mọi người đều cho rằng đó là tự nhiên... Các Hòa thượng quả thực không thi cử gì, nhưng ngoài việc làm rạng danh Đạo giáo ra, còn thực sự rất có ích cho cái xa xôi lâu dài) (Nhu trên). Ông cho rằng đạo của đạo Nho hữu vi, đạo của Phật giáo vô vi. Đạo Nho thì hiệu quả ngay trước mắt, đạo Phật thì có lợi về lâu dài. Cả hai đều có lợi cho giai cấp thống trị, lấy đó điều hòa hai thú cho nhau. Tuệ Viễn cũng nói: "Nhu Lai chỉ dữ Chu Khổng, phát trí tuy thù, tiềm tương ảnh hưởng, xuất xứ thành dị, chung kỳ tất đồng, cố tuy viết đạo thù, sở duy nhất đã" (Nhu Lai đến với Chu Khổng, tuy nảy sinh ra những sự khác nhau, nhưng lại ngầm ảnh hưởng lẫn nhau. Xuất xứ khác nhau, nhưng cuối cùng rồi cũng sẽ lại giống nhau, nên tuy nói là khác đạo, nhưng rồi cũng quy về một mà thôi) ("*Cao Tăng truyện. Thích Tuệ Viễn truyện*". Tuệ Lâm thì cụ thể hơn, đánh đồng sáu cách tu hành của đạo Phật (Lục độ) với ngũ thường (ngũ giáo) của Nho gia, cho rằng song song tiến hành cả hai cũng chẳng sao. Điều đó cho chúng ta thấy đạo Phật là một thú đạo lý cùng chung mục đích cuối cùng với Nho gia và Đạo gia, đều chỉ quá trình vừa tự nhiên vô vi, nhưng đồng thời cũng tự nhiên hữu vi.

2. Đạo Phật "chỉ tôn vô thường"

Lương Vũ Đế Tiêu Diễn sùng Nho nhập Đạo, về sau lại theo Phật, từ độ xá thân nhập chùa. Khi ông hạ chiếu tuyên bố tôn sùng đạo Phật, cũng giống như Mậu Dung, ông coi đạo Phật Là chính đạo duy nhất, không có gì cao hơn nữa) trong chín mươi sáu loại đạo (xem "*Lương Vũ Đế xá sự đạo pháp chiếu*", "*Toàn Lương văn*". Quyển 4) coi đạo Phật là học thuyết cao nhất. Pháp Lâm ở chùa Tế Pháp thời Bắc Chu cho rằng học thuyết và đạo đức của Phật tổ Thích Ca

Mầu Ni là cao nhất, hoàn thiện nhất. Ông nói: "Phù Thích gia giả dịch vân năng nhân, ngôn đức sung đạo bị, kham tế vạn vật dã" (Thích Ca, dịch ra là Năng Nhân, đức hạnh đạo lý đều có đủ, có thể cứu vớt được vạn vật) ("*Phá tà luận*" Hạ). Ông coi Phật là thánh nhân đạo đức cao thượng nhất, mang lợi về cho chúng sinh và vạn vật trong thiên hạ, coi lời đức Phật nói là hoàn thiện nhất. Đạo ở đây là đạo đức, nhân cách và học thuyết lý luận.

3. Đạo đưa các thánh đến Nê hoàn (Niết bàn) ("Đạo vận chúng thánh vu Nê hoàn"). Pháp Lâm nói: "Phật hữu chân ứng nhị thân, quyền thực lương trí, tam minh bát giải, ngũ nhãn lục thông. Thần viết bất khả tư nghị, pháp hiệu tâm hành sở diệt. Kỳ đạo dã, vận chúng Thánh vu Nê hoàn; kỳ lực dã, tiếp hạ phạm vu khổ hải" (Nghĩa là: Phật có hai thân: thật và ứng, có thực quyền, hiểu biết rộng, cái gì cũng sáng tỏ như có năm con mắt, thông hiểu mọi bề. Thần cũng bảo là không thể bàn cãi gì thêm, pháp hiệu tâm hành xử diệt. Chính đạo này đã đưa các Thánh đến Niết bàn. Sức mạnh của nó có thể chịu đựng tất cả những gì gọi là bể khổ) ("*Phá tà luận*". Thượng). Nê hoàn (Niết bàn) có ý nghĩa là "tịch diệt" (bị chết lịm đi một cách yên lặng). Đạo Phật có pháp lực rất lớn, có thể đưa chúng sinh vượt qua bể khổ, bước vào thế giới tinh thần cao nhất, ấy là cõi Niết bàn. Đạo ở đây chỉ con đường vào đạo lý dắt dẫn lên cõi Phật.

II. CÁC TƯ TƯỞNG LIÊN QUAN ĐẾN ĐẠO TRONG CÁC TÁC PHẨM PHẬT HỌC TRUNG QUỐC

Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều những môn Ban nhược học (Ban nhược học là trí tuệ học, là gốc tiếng Phạn.

Có nghĩa là trí tuệ (tiếng dùng trong Kinh nhà Phật), Thiền học và Niết bàn học phát triển mạnh, trở thành ba trào lưu tu tưởng lớn. Những người tiêu biểu chính là Đạo An (năm 312 - 385), Tuệ Viễn (năm 334 - 416), Trúc Đạo Sinh (năm 355 - 434), Tăng Triệu (năm 384 - 414) v.v... Buổi ban đầu, Phật giáo được truyền vào Trung Quốc, kinh Phật được dịch ra, có kinh Phật Tiểu thừa, cũng có cả kinh Phật Đại thừa (Tiểu thừa là một môn phái chính của Phật giáo. Đại thừa là một môn phái Phật giáo lưu hành vào thế kỷ I và II sau Công nguyên. Các tín đồ Đại thừa cho rằng giáo nghĩa của họ phiền toái, không thể vượt được nhiều người, nên tự nhận là Tiểu thừa. Còn có từ Thượng thừa nữa. Thượng thừa cũng chính là Đại thừa, thường chỉ các tác phẩm văn hóa nghệ thuật có giá trị cao - ND). Về cơ bản, ở Trung Quốc chia ra hai hệ thống lớn: Một là, Phật giáo Tiểu thừa. Trong Thiền pháp, gọi là hệ An Thế Cao. Hai là, Phật giáo Đại thừa, giảng về Niết bàn học (trí tuệ học) là hệ sấm đoán lành dữ của các Pháp sư, phương sĩ (người cầu Tiên luyện đan). Thời Đạo An, Ban nhược học (trí tuệ học) chia ra năm bè bảy phái. Nam Triều Trúc Đạo Sinh kết hợp Ban nhược học và Niết bàn học, chủ trương là mọi người đều có Phật tính, nên rồi sẽ hóa Phật. Tăng Triệu hiểu biết sâu rộng chân truyền không tông của Ban nhược học thời Ngụy Tấn, phát huy tư tưởng Huyền học từ thời Vương Bật, Quách Tượng trở đi.

1. "Đẳng đạo" (Đạo bình đẳng)

Đẳng đạo là cái mà Phật giáo gọi là thế giới bên kia, ở đó hoàn toàn bình đẳng không có gì khác biệt nhau về thế giới bên kia, theo quan niệm của nhà Phật, thì cái thế giới

siêu thoát, không có sinh, không có tử, là cõi Niết bàn, là ở bên kia - ND). Đạo An từ ba mặt "Pháp thân", "như" và "chân tế" đã trình bày về Đẳng đạo. Ông nói: "Ban nhược ba la mật giả, vô thượng chân đạo chi căn dã. Chính giả, đẳng dã, bất nhị nhập dã. Đẳng đạo hữu tam nghĩa yên, pháp thân dã, như dã, chân tế dã" (Trí tuệ Bà La Môn là gốc chân đạo vô thượng. Chính tức là đời, cùng vào một lần. Đẳng đạo có ba nghĩa là pháp thân, như, chân tế - bờ thật) ("Hợp phóng quang quang, tán tùy lược giải tự"). Trí tuệ của đạo chí cao vô thượng, đó là pháp, pháp độc nhất vô nhị để tiến vào ranh giới thanh tịnh một cách bình đẳng. Đạo này cùng ba phạm trù: "Pháp thân" "như", "chân tế" thuộc cùng một tầng thứ. Như "nghĩa là vốn thế. Phật thì liên tục tồn tại mãi mãi, không còn gì phải vương vấn, gửi gắm, ghi nhớ, cho nên gọi là như". "Pháp thân" luôn yên tĩnh, quên đi tất cả, không tồn tại bất cứ một sự khác biệt nào, không còn gì nhớ bấn, tức là "nhất", là đạo hằng thường (luôn luôn là như vậy, không thay đổi). "Chân tế" là không nắm giữ bất cứ cái gì, yên lặng không động dậy, lặng yên mà huyền bí có hết ở trong đó, vô vi nhưng cũng vô bất vi, là tính chân thực của vạn vật. Đạo An sinh ra trong thời loạn lạc, xã hội có nhiều biến động, khắp nơi nổi dậy, chiến tranh liên miên, con người sống chết khôn lường, muốn theo đuổi một thế giới siêu thoát hiện thực, không có chuyện sinh tử, tránh được mọi khổ đau, không phân biệt tài trí, luôn yên tĩnh. Đó chính là Đẳng đạo, là "vô thượng chính chân đạo" (chân đạo vô thượng). Đó cũng chính là thế giới cực lạc mà Phật giáo đã ảo tưởng.

Phật giáo muốn siêu thoát khỏi sinh tử, đương nhiên phải thoát ly mọi điều dù đúng, dù sai ở cõi trần thế. Tăng

Triệu nói: "Nhuộc năng bắt dĩ đạo vi đạo, bắt dĩ phi đạo vi phi đạo, tắc thị phi tuyệt vu tâm, ngộ vật tu khả thừa hĩ. Sở dĩ xử thị vô thị thị chi tình, thừa phi vô phi phi chi ý, cố năng mỹ ác tề quan, lý nghịch thường thuận, hòa quang trần lao, dụ hối dụ minh, tu khả vị thông đạt vô ngại, bình đẳng Phật đạo hồ!" (Nghĩa là: Nếu còn có thể không coi đạo là đạo, không coi cái không phải là đạo là không phải đạo, thì vẫn còn nặng lòng, và chạm với sự vật vẫn có thể lợi dụng nó. Cho nên, khi rơi vào cảnh ngộ phải lựa chọn phải trái, phải xem xét cái tốt và cái xấu với thái độ nhu nhau, lựa chọn cái thuận lợi, tránh cái vất vả, có trần trở suy nghĩ nhiều mới sáng tỏ, mới lần tìm được sự thông suốt, không bị cản trở, đạo Phật bình đẳng) ("*Duy ma cát số thuyết kinh chú*"). Phải đạt được trình độ phi đạo phi bất đạo (không phải là đạo nhưng cũng không phải là không có đạo), phải nhìn cái tốt và cái xấu như nhau, cái đúng, cái sai không bị ràng buộc ở trong lòng, nghịch lai thuận thu, thông suốt không có gì trở ngại, cho nên Tăng Triệu nói: Ứng hóa vô phương, vi Phật chi đạo dã" (ứng hóa vô phương, đó là đạo của Phật) (Như trên). Ở trình độ (cảnh giới) tinh thần này, chỉ có thể là nước nhà trời ("thiên quốc") trong hư ảo mới có thể, còn trên trần thế thì không thể chấp nhận được. Nhà Phật vừa ăn của bố thí của nhân gian, lại vừa tuyên truyền cổ vũ cho tư tưởng này, mục đích là để an ủi những người gặp cảnh ngộ éo le.

2. "*Chấp tịch ngữ hữu*", dĩ "*xu đạo*" (*giữ yên tĩnh để hướng tới đạo*)

Đạo Phật coi tịch (vô) là gốc, coi hữu (có) là ngọn. Đạo An nói: "Phù chấp tịch dĩ ngữ hữu, sùng bản dĩ động mật,...

tư nãi thú đạo chi yếu kinh hà mạc do tư đạo dã" (Nghĩa là: Có thực hiện hư vô thì mới chèo chống được. Có tôn cao gốc thì mới lay động ngọn được,... Đó là con đường tắt yếu để hứng thú với đạo, làm sao lại không xuất phát từ đạo này được?) ("*An ban chú tự*"). Đó là Thiền học nói về tập trung sức chú ý, điều luyện tâm, ý, đó là điều then chốt để đắc đạo. Từ mặt triết học nói một cách khái quát là: "Chấp tịch dĩ ngụ hữu, sùng bản dĩ động mật" (giữ yên tĩnh - hư vô - thì mới có thể chèo lái được, có tôn gốc thì mới có thể lay động ngọn được). Tịch có nghĩa là im ắng, lặng lẽ, nghĩa rộng là hư vô, là "bản vô" không có hình, cũng không có bóng. Thông qua thiền định, có thể đạt được đại Phật thần bí. Vì thế mà "Cử túc nhi đại thiên chấn, hưng thủ nhi nhật nguyệt môn tật xuy nhi thiết vi phi, vi hư nhi tu mi vũ" (Nhấc chân lên rung chuyển đất trời, vung tay lên chạm phải mặt trời, mặt trăng, thổi mạnh, hàng rào thép phải bay, thò nhẹ, mà râu bay tung tả) (Nhu trên). Đạo An còn nói rằng: "Vô tại nguyên hóa chi tiên, không vi chúng hình chi thủy, cố xung bản vô, phi vị hư hoát chi trung, năng sinh vạn hữu dã" (Vô, trước khi biến đổi lần đầu tiên, không (trống rỗng) là sự bắt đầu của các hình thể, nên gọi là bản vô, chứ không phải là ở trong các kẽ nứt nẻ trống trơn, nó có thể sinh ra vạn vật). ("*Danh Tăng truyện sao. Đàn Tế truyện*". Dẫn). Cái "vô" (không có), cái "không" (trống rỗng bỏ trống) trước trạng thái nguyên thủy của thế giới vạn vật hóa sinh, chính là bản thể của thế giới vô vi, vô danh, là bản nguyên của vũ trụ. Đó chính là lý luận "bản vô tông" của "dĩ bản vô hoàng giáo" (căn cứ vào cái gốc, không có hoàng giáo - đạo giáo lớn) (Nhu trên). Đạo ở đây là cảnh giới "Thành Phật hư tịch".

3. Đạo Niết bàn

Đạo Phật thời Ngụy Tấn Nam Bắc Triều điển hình nhất là đạo Niết bàn. Tuệ Viễn nói: "Kinh xưng: Nê hoàn bất biến; dĩ hóa tận vi trạch; tam giới lưu động, dĩ tội khổ vi trường. Hóa tận tắc nhân duyên vĩnh túc, lưu động tắc thụ khổ vô cùng, thị cố phản cầu tông giả, bất dĩ sinh lụy kỳ thân; siêu lạc trần phong giả, bất dĩ tình lụy kỳ sinh, tắc sinh khả diệt, bất dĩ sinh lụy kỳ thân, tắc thân khả minh. Minh thân tuyệt cảnh, cố vị chi Nê hoàn" (Nghĩa là: Trong kinh Phật có nói: Nê hoàn bất biến, coi nơi hóa tận là cõi về. Tam giới luân lưu coi nỗi khổ hạnh và tội lỗi là một bãi rộng, hóa hết thì đó là dịp may yên nghỉ đời đời, luân lưu thì khổ hạnh vô cùng. Vì thế lần tìm cõi nguồn tận gốc, không để cho đời sống hằng ngày liên lụy tới tinh thần. Những kẻ siêu lạc trần phong không để cho tình cảm liên lụy đến cuộc sống thì sẽ bị diệt vong; không để cho cuộc sống liên lụy đến tinh thần có thể tâm tối. Tuyệt cảnh của tinh thần u tối thì gọi là cõi Nê hoàn (Niết bàn) ("*Sa môn bất kính vương giả luận*"). Trong "*Tâm kinh lược số*" của Pháp Tạng có chép: "Niết bàn, thủ vân viên tịch, vị đức vô bất bị xung viên, chương cô bất tận danh tịch" (Niết bàn cũng gọi là viên tịch. Cái đức trọn vẹn không hề khiếm khuyết thì gọi là Viên. Ngăn cản chắn che không còn chỗ hở thì gọi là tịch). Tuệ Viễn, Pháp Tạng đều cho rằng: Niết bàn coi cái bất biến là tính, chỉ có tin vào hàng loạt đạo lý Phật" phản bản cầu tông" (lần tận gốc rễ để tìm ra cõi nguồn, siêu thoát ra khỏi sự ràng buộc của thế tục, không lấy tình cảm yêu ghét để trói buộc tâm linh, không để cho tính mạng liên lụy tới tinh thần, không dẫn đo tị nạnh, bỏ

hết tình cảm mới có thể vượt qua được luân hồi báo ứng, mới có thể đạt tới cõi cao nhất, thần bí tức là cõi Niết bàn.

Nhưng làm thế nào để cầu được đạo Niết bàn? Bằng phương pháp xem xét, quan sát và suy nghĩ của đạo Trung dung. Trong "*Niết bàn vô danh luận*" có chép: "Phù Niết bàn chi đạo, diệu tận thường số, dung dã nhị nghi, điều đẳng vạn hữu. Quân thiên nhân, đồng nhất dị, nội thị bất dĩ kiến, phản thính bất ngã văn, vị thường hữu đắc, vị thường vô đắc" (Đạo Niết bàn là hằng số kỳ diệu làm cho số kiếp tiền định hòa nhập lưỡng nghi - trời đất - có muôn vật cần tẩy rửa, con người và thiên nhiên là hằng số kỳ diệu đồng nhất, bên trong không thể tự mình nhìn thấy được, mà cũng không nghe được ta nói gì, chưa bao giờ nhận được, cũng chẳng bao giờ là không nhận được). "Nhiên tắc Niết bàn chi đạo, bất khả dĩ hữu vô đắc chi, minh hĩ" (Vậy thì đạo Niết bàn không thể có được hay không có, điều đó đã thật rõ ràng). ("*Niết bàn vô danh luận*" có phải là tác phẩm của Tăng Triệu hay không, hiện chưa được nhất trí trong giới học thuật, nên chỉ tạm nêu ra phân tích về thuyết này thôi). Đạo Niết bàn làm cho số kiếp tiền định vô cùng tinh vi huyền diệu, làm cho trời đất dung hợp, tẩy rửa vạn vật như mới. Người và trời hòa trộn nhau như một, một và nhiều huyền đồng nhau, có nhìn cũng không thấy, muốn nghe cũng không thể nghe được, cư xử với nó với thái độ chưa bao giờ không nhận được, tâm linh thần hội trong cõi tối tăm mới có thể đạt được. Cái phương pháp tâm niệm suy ngẫm về "đạo" không phải là có mà cũng chẳng phải là không, giống như có mà cũng tựa như không, lấy từ "Trung đạo quan", một học thuyết Không Đại thừa

Phật giáo do Long Thụ Ấn Độ sáng lập ra, đồng thời hấp thụ "dinh dưỡng" từ trong thuyết "Huyền minh độc hóa" của Huyền học thời Ngụy Tấn, từ đó mà tạo ra nét riêng cho chính mình.

Trúc Đạo Sinh đem chuyện Tì đàm học, Ban nhược học và Niết bàn học của Phật giáo vào trong một lò làm cho Niết bàn học càng chiếm ưu thế, về sau người ta gọi là "Thánh Niết bàn". Tư tưởng Phật học của nó chủ yếu là thuyết Phật tính Niết bàn và thuyết Thành Phật đốn ngộ. Trong "*Đại Niết bàn kinh tập giải. Sư tử hống phẩm*", ông nói: "Trí giải thập nhị nhân duyên thị nhân Phật tính dã... thành Phật đắc Đại Niết bàn, thị Phật tính dã" (Khôn khéo giải thoát được mười hai thời vận là do Phật tính của mỗi người... hóa Phật đắc Đại Niết bàn cũng do Phật tính vậy). Có nghĩa là: Phạm là có thể giải thoát khỏi mười hai thời vận, siêu thoát sinh tử luân hồi, khi dựa vào Phật tính của mỗi người, có thể thành Phật, đạt tới được cảnh giới tối cao không có sinh, không bị tiêu diệt, đó chính là đã đạt tới được Phật tính. Cái Phật tính Niết bàn ở đây là vấn đề trung tâm của lý luận Phật giáo, cũng chính là cái mốc của sự đắc đạo. Cho nên, đạo Niết bàn là chỗ quy tụ cuối cùng cao nhất của những người đã thành Phật mà Phật giáo vẫn truyền tụng.

Từ đó ta thấy trong cuộc luận chiến "Tam giáo" thời Ngụy Tấn Nam Bắc Triều, các tác phẩm Phật học của các nhà sư Phật giáo Trung Quốc đã có nhiều chỗ sử dụng tới phạm trừ đạo. Phật giáo trình bày và phân tích về đạo chủ yếu là chỉ đạo chúng sinh thoát khỏi bể khổ, đạt tới được học thuyết cao nhất về bất sinh bất diệt, cảnh giới thần bí

luân hồi, siêu thoát sinh tử cũng như quá trình và con đường thành Phật, nó cũng chỉ việc tu dưỡng đạo đức. Cái gọi là đạo của họ chính là giáo lý tôn giáo thần bí chưa thể nói là luật, nhưng cũng đã bao hàm ý nghĩa về quá trình thống nhất của tự nhiên vô vi và hữu vi trong các hoạt động của chủ thể.

Tu tưởng đạo thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều có một quá trình phát triển từ đạo Huyền học đến đạo của Đạo giáo, rồi mới đến đạo của Phật giáo. Quá trình này chúng tôi:

Thứ nhất: Một trong những hàm nghĩa cơ bản của đạo là một quá trình thống nhất giữa tự nhiên vô vi và hữu vi trong các vận động mâu thuẫn của sự vật. Các Nho gia thời Tiên Tần lấy hữu vi là chính, Huyền học thì dùng đạo để giải thích Nho, cũng vừa vô vi lại có cả hữu vi. Cái tự nhiên vô vi của Đạo gia sùng thượng Đạo giáo cũng vừa vô vi vừa hữu vi, trong đó, nổi bật lên là Huyền đạo "trong Đạo ngoài Nho" của Cát Hồng. Các Phật gia tuần nhập không môn, ở trần thế vô vi, nhưng trải qua hàng loạt tu luyện mà đạt tới cảnh giới Niết bàn, cũng vừa vô vi vừa hữu vi. Cho nên, đạo ở thời kỳ này, dù hình thức biểu hiện mỗi cái mỗi khác, nhưng quá trình thống nhất giữa vô vi và hữu vi thì mọi người đều giống nhau cả.

Thứ hai: Đạo từ quy luật, bản thể của vạn vật trên thế gian, từng bước biến thành quá trình thống nhất giữa vô vi và hữu vi đạt tới giáo lý tôn giáo mục đích trở thành Tiên Phật, từ "đạo trị" trị quốc bình thiên hạ, biến thành đạo Tiên đi về giữa trời đất và đạo Niết bàn thông với "thế giới cực lạc" mờ mịt, phản ánh khúc chiết hiện thực khốn cùng,

cực khổ của nhân gian, sinh tử khó lường. Đó là một bằng chứng về mối liên hệ chặt chẽ của phạm trù triết học với trào lưu tư tưởng xã hội và hiện thực xã hội.

Điều đáng lưu ý là đạo là một quá trình thống nhất giữa hữu vi và vô vi trong vận động mâu thuẫn của sự vật, so với thời Tiên Tần đã có sự phát triển nhất định. Thời Tiên Tần, hàm nghĩa chủ yếu của đạo là bản thể và quy luật, còn hàm nghĩa quá trình chưa thấy rõ ràng. Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều, đạo bảo lưu hàm nghĩa quy luật và bản thể. Còn hàm nghĩa quá trình khá nổi bật. Thời kỳ Tiên Tần, các nhà tư tưởng nhìn thấy quá trình tự nhiên vô vi của sự biến hóa của sự vật, đạo được coi là quá trình, chủ yếu là vô vi. Nhưng thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều, các nhà Huyền học, trên cơ sở tiếp thu các tư tưởng hữu vi của các Nho gia, vô vi vô bất vi của học phái Hoàng Lão, dùng quá trình thống nhất giữa vô vi và hữu vi để lý giải đạo so với thời Tiên Tần đã có sự phát triển rõ ràng. Điều đó chứng tỏ phạm trù đạo có sự phát triển mới ở thời Ngụy Tấn. Đó là một khâu trung gian không thể thiếu được đối với sự phát triển đạo trên ý nghĩa xuyên suốt cả thời kỳ Tùy Đường cũng như cả về sau này nữa.

CHƯƠNG X

TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI KỲ TÙY ĐƯỜNG

Thời kỳ Tùy Đường, cùng với sự tăng trưởng của thế lực Phật và Đạo, giữ ba giáo phái Nho, Đạo và Thích vừa đấu tranh nhau trên mặt lý luận, lại vừa dung hợp nhau. Năm Vũ Đức thứ 8 (năm 625), Lý Uyên đưa Đạo giáo lên trước Tam giáo, Sa môn Huệ Thù hỏi lại đạo sĩ Lý Trọng Khanh, dùng "đạo pháp tự nhiên" để phủ định đạo chí cực tối đại. Trong những năm Cao Tông, lại có một trận luận chiến về đạo gay gắt giữa đạo sĩ Phương Huệ Trường và Sa môn Linh Biện. Nhằm đúng vào luận điểm của Phương Huệ Trường cho rằng đạo thì chỉ có đạo kinh là có, còn Nho gia thì không" ("Đạo kinh độc hữu, Nho giả sở vô"). Linh Biện thì nêu ra "*Hiếu kinh*", "đạo quan trọng có chí đức". "*Chu Dịch*", "Đạo nhất âm nhất dương", lấy "'Lão", "Dịch" đồng quy" để phản bác. Cuộc tranh luận về đạo giữa Phật và Đạo đã mở ra cho các Nho gia đang bị Phật, Đạo chèn ép trở dậy. Hàn Dũ lấy nhân nghĩa để nói về đạo, ra sức đề xướng "Đạo Thống luận", Liễu Tông Nguyên chủ yếu nói về đạo Đại trung "Thánh nhân". Phong trào cổ văn "Văn dĩ minh đạo" do Hàn Dũ và Liễu Tông Nguyên cùng đề xướng và lãnh đạo thực ra là những phong trào Phục hưng Nho học lấy đạo làm phạm trù trung tâm. Từ đó, ta thấy rằng vào

thời Tùy Đường, đạo là trung tâm tranh luận của Tam giáo cũng là một phạm trù quan trọng của triết học Nho gia trong phong trào phục hưng Nho học.

Cuộc đấu tranh và hòa hoãn nhau giữa Nho, Đạo, Thích vào thời Tùy Đường lại bị trói buộc trong sự phát triển kinh tế chùa chiền (tự viện), lại có quan hệ mật thiết với chính trị. Sự phát triển của kinh tế chùa chiền làm cho Phật giáo tiến vào thời kỳ vững chắc, cực thịnh, từ đó xuất hiện khả năng hình thành sự thống nhất.

Tùy Dạng Đế tôn những người trí thức là đại sư. Đường Thái Tông, Cao Tông gọi Huyền Trang là Tam Tạng, giữa Võ Tắc Thiên và Thần Tú, giữa Đường Huyền Tông và Kim Cương Trí, Đường Tiên Tông và Thần Hội, Đường Đại Tông và Bất Không đều có những quan hệ mật thiết ở những mức độ khác nhau. Đạo giáo do Cao Tổ thổi bốc lên mà thêm phần cao giá. Còn về việc Thái Vũ Đế thời Bắc Ngụy và Vũ Đế thời Bắc Chu lần lượt bài trừ Phật pháp vào những năm 444 và 574. Đường Huyền Tông cấm Phật, Đường Vũ Tông đại hủy Phật pháp, cho đến Chu Thế Tông thời Ngũ Đại ra lệnh cấm: "Vô sắc ngạch tự viện" (Không có sắc chỉ của vua thì không được xây dựng chùa). Tất cả đều xuất phát từ những nguyên nhân chính trị.

Thời kỳ Tùy Đường, Tam giáo đều muốn tranh giành địa vị độc tôn, về mặt lý luận, mỗi phái đều không ngừng lo hoàn thiện. Cho nên họ hòa hoãn, dung hòa với nhau hấp thu lẫn nhau, cùng bài xích nhau, đấu tranh với nhau. Tư tưởng đạo của Tam giáo thời Tùy Đường có quan hệ mật thiết với các cuộc đấu tranh về hình thể chính trị, kinh tế và cả trào lưu tư tưởng xã hội nữa.

TIẾT 1 : ĐẠO THÔNG BIẾN CỦA VƯƠNG THÔNG

Trong cuộc luận chiến về đạo của Tam giáo Nho, Đạo, Thích, Vương Thông (năm 580 - 617) là một nhân vật đáng được coi trọng (theo sự khảo chứng mới đây, Vương Thông là một nhân vật có thật. Ông từng phỏng theo *Luận Ngữ*, viết lại thành "*Trung thuyết*", đó là những ghi chép, những câu trả lời của Vương Thông đối với các câu hỏi của các môn đồ. Vì đệ tử của Vương Thông gọi là "Văn Trung Tử", cho nên "*Trung thuyết*" còn gọi là "Văn Trung Tử". "*Trung thuyết*" về cơ bản đã phản ánh tư tưởng của Vương Thông). Ông dung nạp cả Phật lẫn Đạo, tâm trí lại đặt ở đạo Tổ Vương (Khổng Tử), coi việc khôi phục Nho gia Vương đạo chân chính làm nhiệm vụ của mình. Khi bàn về đạo, ông coi cái thông biến là bản sắc riêng, lấy cái lợi cho dân, cứu thiên hạ làm mục đích, kế thừa Hán, Tấn, mở đường cho Đường Tông, trở thành một khâu quan trọng chuyển tiếp lên lý học thời Tống Minh.

I. ĐẠO LÀ SỰ THỐNG NHẤT GIỮA THIÊN ĐẠO VÀ NHÂN ĐẠO

Đạo luận của Vương Thông coi đạo tam cực Trời, Đất và Người làm cơ sở, coi đạo người ("nhân đạo") là khởi điểm logic. Khi ông trả lời đệ tử Đồng Thương về căn cứ lý luận hiến kế cho Tùy Văn Đế là yấn đề gì. Ông nói: "Hữu thiên đạo yên, hữu địa đạo yên, hữu nhân đạo yên; thử kỳ bình dã" (Có đạo trời, đạo đất và đạo người - (nhân đạo - do đạo người nắm giữ) ("*Trung thuyết Nhân đạo thiên*". Dưới đây chỉ ghi chú tên bài). Coi đạo tam cực là căn cứ để ông

dâng lên Hoàng đế mười ba kế sách. Ông đặc biệt coi trọng nhân đạo, thấy trong "Biện mệnh luận, Lưu Tuấn nói Quản Lộ tài cao chưa từng thấy trên đời, sỏ dĩ đạt tới mức tốt cùng là do trời, và ông liền phát biểu, bình luận luôn: "Thế là nhân đạo bị loại bỏ đi mất rồi!" ("*Nhân đạo thiên*"). Ông cho rằng xuyên suốt tới cùng thì không phải quyết định ở trời, ở mệnh mà chính là quyết định ở nhân đạo. Trình bày và phân tích đạo của Vương Thông trước hết được triển khai từ đạo người ("nhân đạo").

Vương Thông xuất phát từ sự thống nhất giữa đạo trời và đạo người để bàn về đạo người. Ông nói: "Xuân thu", kỳ dĩ thiên đạo chung hồ, cố chỉ vu hoạch lân; "*Nguyên kinh*", kỳ dĩ nhân sự chung hồ, cố chỉ vu Trần vong, vu thị thiên nhân bị hi!" (Sách "*Xuân Thu*" kết thúc bằng đạo trời, nên dùng lại ở việc bắt được con kỳ lân, còn sách "*Nguyên kinh*" thì kết thúc bằng việc của con người, nên dùng lại ở việc nhà Trần bị diệt vong, thế là Thiên (Trời) và Nhân (Người) đều có cả rồi.) ("*Thuật sử thiên*"). Đó là nói về việc Khổng Tử cất bỏ "*Xuân Thu*" để cứu vãn bước đường cùng của mệnh trời. Vương Thông hiến kế lên nhà vua chưa được chấp nhận, bèn rút lui và viết thành sách "*Nguyên kinh*", đau xót bởi từ Ngụy Tấn cho đến Trần, Tùy, đạo của bậc đế vương không được truyền, ông ra sức khôi phục đạo của tiên vương. Theo ông, Khổng Tử thông hiểu đạo trời, bản thân ông cũng thấu hiểu sâu sắc đạo người, biết trời, biết người, đạo mới được coi là hoàn bị. Ông thống nhất giữa thiên đạo và nhân sự (đạo trời và việc của con người), bao gồm cả ý nghĩa thống nhất giữa việc tuân thủ theo quy luật tự nhiên với việc phát huy tác dụng năng động chủ quan.

II. THÔNG BIẾN CÓ NGHĨA LÀ ĐẠO

Trên cơ sở giữ vững sự thống nhất giữa đạo trời và đạo người, Vương Thông tiến thêm một bước nữa, đưa ra "đạo thông biến". Trong "*Chu Công thiên*" có chép: "Ôn Ngạn bác vấn: "Kê Khang, Nguyễn Tịch hà hứa nhân dã?" Tử viết: "Cổ chi danh lý giả nhi bất năng cùng dã?". Viết: "Hà vi dã". Tử viết: "Đạo bất túc nhi khí hữu dư". Viết: "Cảm vấn đạo khí?". Viết: "Thông biến chi vị đạo, chấp phương chi vị khí"" (Nghĩa là: Ôn Ngạn hỏi rộng thêm: "Kê Khang, Nguyễn Tịch là người vùng nào vậy? Tử nói: "Cái danh lý cổ xưa không sao hiểu hết được." Ôn Ngạn lại hỏi: "Thế gọi là gì vậy?" Tử nói: "Đạo thì chưa đầy đủ, nhưng khí thì có thừa". Ôn Ngạn lại hỏi: "Xin hỏi thế nào là đạo khí?" Tử nói: "Thông biến thì gọi là đạo, chấp phương thì gọi là khí - khí cụ"). Thấu hiểu sự biến đổi thì gọi là đạo. Đạo lý giới hạn trong một phạm vi nhất định thì gọi là khí. Ở đây, đạo là cái chung chung, khí là cái cá biệt. Đạo là đạo lý phổ biến, lý là đạo lý cụ thể, cục bộ. Vương Thông cho rằng Kê Khang tuyệt giao với Sơn Đào, người đã tiến cử ông ra làm quan là không thấu hiểu cái đạo biến đổi. Nguyễn Tịch đang có tang vẫn gảy đàn, uống rượu, không giữ gìn lễ tiết, cũng có nghĩa là chưa hiểu biết cái đạo lý phổ biến. Họ không cần làm quan, chỉ chìm đắm trong tiếng đàn và hơi men làm vui, không có gì là phi đạo lý, nhưng chỉ giới hạn trong cái lý nhất định nào đó, không thể thông đạt biến hóa, nếu "đạo bất túc nhi khí hữu dư" (Đạo thì chưa đầy đủ, nhưng khí thì có dư). "*Thiên địa thiên*" nói đến đạo thánh hiền: "Vô sở do do diệc bất chi vu bỉ" (Không có

nguyên nhân nhưng cũng không đến nỗi như cái ấy). "Bì, đạo chi phương dã, tất dã vô chí hồ" (Cái ấy là một phía của đạo, tất cũng không đến nỗi như thế). Môn nhân (là chỉ môn đồ, học trò hoặc người đi ở cho các gia đình quyền quý) không hiểu điều đó có nghĩa gì. Đồng Thường giải thích: "Phù nhân chi đạo, dữ vật nhi lai, dữ vật nhi khứ, lai vô sở tòng, khứ vô sở thị" (Đạo của người cùng đến với vật, cùng đi với vật. Đến cũng không có gì mà theo, đi cũng không có gì mà nhìn) ("*Thiên địa thiên*"). Chữ phương ở đây chỉ chung cục (đầu cuối cùng). Đạo khi đến không có hình có bóng, đạo ra đi cũng không để lại dấu vết gì, thần diệu vô cùng, nó có quan hệ qua lại với vật không có giới hạn, tức là thuận theo tự nhiên của nó, không câu nệ, cố chấp. Điều đó cho thấy đạo là quy luật, là đạo lý phổ biến mà luôn phải tuân theo, không phải những đạo lý đặc thù cục bộ.

III. ĐẠO VÀ KHÍ (KHÍ CỤ)

Liên hệ với những trình bày và phân tích về mối quan hệ giữa đạo và khí của Vương Thông, có thể nhìn thấy rõ ràng về đạo thông biến. Trong "*Chu Công thiên*" có nói: "Thông kỳ biến, thiên hạ vô tề pháp, chấp kỳ phương, thiên hạ vô thiện giáo, cố viết, tồn hồ kỳ nhân" (Thông hiểu sự biến đổi của nó. Thiên hạ không có lẽ đối, thiên hạ cũng không có dạy điều thiện, nên mới nói là nó tồn tại trong mỗi người). Điều đó có thể xem thêm "Thông biến chỉ vị đạo, chấp phương chỉ vị khí" (Thông biến được thì gọi là đạo. Nếu chấp phương, nghĩa là chỉ kể một mặt nào đó thôi thì gọi là khí) và thấy rõ ràng phải làm cho pháp lệnh được

phổ biến thi hành rộng rãi trong thiên hạ mà không có sai lầm, thì phải quán triệt đạo thông đạt biến hóa, kịp thời sửa đổi những pháp quy, chế độ sai lầm cho hợp lý, phải tập trung vào giáo hóa con người, tất không nên câu nệ vào những đạo lý có phạm vi nhỏ hẹp.

Vương Thông tuy cũng cho rằng "Thái cổ khả phục" (cái cổ xưa có thể khôi phục lại) ("*Lập mệnh thiên*"). "Hiên xa bất khả dĩ thích việt, quán miện bất khả dĩ chi hồ, cổ chi đạo dã" (Xe có mui che không vượt nhanh được. Đội mũ miện không thể bừa bãi. Đó là cái đạo cổ xưa) ("*Chu Công thiên*"). "Ngô tông cổ" (Ta theo cái cổ) ("*Sự quân thiên*"), nhưng ông lại là "thác cổ cải chế" (Mượn cái cổ xưa để sửa đổi thể chế), dưới hình thức "tông cổ" (theo cái cổ xưa). Chủ trương thay đổi một số chế độ pháp quy để đạt được mục đích lý tưởng của xã hội. Ông chủ trương "Sinh dĩ cứu thời, tử dĩ minh đạo" (Sống để cứu thời thế, chết để làm sáng tỏ cái đạo) ("*Chu Công thiên*"). Cái chủ trương "Đạo lợi sinh dân, công tế thiên hạ" (Đạo mang lại lợi ích cho dân sống và cứu giúp thiên hạ) là sự phản ánh tư tưởng "Kính bang tế thế" (nhờ nước láng giềng để giúp đỡ cho đời) của các Nho gia.

Đạo Thông biến của Vương Thông đã coi trọng đạo là quy luật và quy tắc thường dùng chứ không phải coi đạo là những liều thuốc cấp cứu. Trong "*Thiên địa thiên*" chép: "Ngô thị thiên tài dĩ thượng, thánh nhân tại thượng giả, vị nhược Chu Công yên, kỳ đạo tắc nhất, nhi kinh chế đại bị, hậu chi vị chính hữu sở tri tuân. Ngô thị thiên tài dĩ hạ, vị hữu nhược Trọng Ni yên, kỳ đạo tắc nhất, nhi thuật tác đại minh, hậu chi tu văn giả hữu sở chiết trung hĩ" (Nghĩa là:

Ta thấy hàng ngàn năm trở lên, Thánh nhân là người ở trên, chưa có ai như Chu Công, đạo của ông chỉ là một, mà trải qua việc xây dựng rất đầy đủ, những người nắm quyền sau này đã duy trì và tuân theo. Ta thấy hàng ngàn năm trở xuống chưa có ai như Trọng Ni đạo của ông cũng chỉ là một, mà trình bày rất rõ ràng, những người học tập sau này có chút chiết trung). Đạo chính là những quy luật, chuẩn tắc phổ biến mà những người đang nắm giữ quyền bính phải tuân thủ, phải làm theo, là những căn cứ căn bản để hậu thế dựa vào đó để chế định, sửa đổi các chế độ điển chương. Dù cho đạo Vương Thông cuối cùng rồi cũng quy về các tu tưởng luân lý chính trị và các chế độ xã hội của Chu Công, Khổng Tử; nhưng ông rất coi trọng việc tổng kết những quy luật, những quy tắc thông thường bao trùm, quán xuyên tất cả. Đó là điều đáng quý.

IV. "ĐẠO Ở TRONG LỄ"

Bàn về đạo của Vương Thông, nói cho cùng rồi cũng quy về "vương đạo" và "lễ trị". Ông coi "*Xuân Thu*", "*Nguyên kinh*", "*Vu vương đạo thị khinh trọng chi quyền hành, khúc trực chi thăng mặc*" (Về vương đạo, đó là cái cân để cân nặng nhẹ, là cái dây dọi để kiểm tra cong hay thẳng) ("*Sự quân thiên*"). Khi Đỗ Yểm hỏi: "Đạo chi chi?" (Tôn chi của đạo?) thì Vương Thông trả lời: "Phi lễ vật động, phi lễ vật thị, phi lễ vật ngôn, phi lễ vật thính... đạo tại kỳ trung hĩ" (không phải là lễ thì không động vào, không phải là lễ thì không nhìn ngó, không phải là lễ thì không nói gì, không phải là lễ thì không nghe... đạo ở ngay trong đó rồi) ("*Quan lang thiên*"). Dích thị rõ ràng là ông chủ trương đạo ở trong

lẽ rồi. Đến mức ông nói: "Chí đức kỳ đạo chi bản hồ, yếu đạo kỳ đức chi hành hồ" (Chí đức là cái gốc của đạo u. Muốn có đạo thì phải thực hiện cái đức u) ("*Vương đạo thiên*"). Đó là theo cách nói cổ xưa của "*Lễ ký*" và "*Chu Dịch*", không có nội dung gì mới mẻ. Trái lại, "Cổ chi hiếu cổ giả tỵ đạo, kim chi hiếu cổ giả tỵ tài" (Người ham thích cái cổ của ngày xưa thì phải tích tụ đạo. Người ham thích cái cổ của ngày nay thì phải tập trung tiền của) ("*Chu công thiên*"), phản ánh tư tưởng "trọng đạo khinh tài" của ông, tố cáo hiện thực xã hội, dục vọng của con người hoành hành lúc bấy giờ, chừng mức nào đó, nó mang ý nghĩa phê phán hiện thực. Ông còn nói: "Cổ chi sĩ dĩ dĩ hành kỳ đạo, kim chi sĩ dĩ dĩ trình kỳ dục" (xưa làm quan cũng là để hành đạo. Nay làm quan cũng là để thỏa lòng ham muốn của mình) ("*Sự quân thiên*"). Đạo ở đây chỉ đạo đức học vấn, lý tưởng chính trị. Ông đối lập "đạo" với "dục". Có thể nói, ông đã khơi một dòng sông mới "Lý dục chi biện" (sự khác biệt giữa đạo lý và dục vọng) của lý học thời Tống Minh.

Vương Thông kế thừa đạo Tổ vương của các Nho gia, đề cao nhân đạo, mượn lễ để nói về đạo, nhấn mạnh cần thông hiểu quy luật phổ biến biến đổi của sự vật, thúc đẩy sự phát triển của sự vật, mục đích là cải cách các biện pháp hành chính lỗi thời có hại, làm cho mọi người thống nhất nhau ở "đạo Tổ vương". Đạo của ông có hàm nghĩa là quy luật phát triển của xã hội, chủ yếu chỉ các đạo lý, các nguyên tắc phổ biến và các tư tưởng luân lý chính trị. Ông kết hợp những triết lý cao siêu, xa vời với hiện thực, đối chiếu với các đạo luận của Huyền học thời Ngụy Tấn, Đạo giáo, Phật giáo, làm cho nó càng xác thực, càng gắn liền với hiện thực xã hội, nó có tác dụng gợi mở cho sự phục hưng Nho học,

cho việc luận đạo kết hợp thể và dụng của lý học thời Tống Minh và cả cho việc học thực dụng xử lý thế sự ("kinh thế trí dụng") giữa Minh và Thanh.

TIẾT 2 : VỀ CÁC TƯ TƯỞNG ĐẠO BỒ ĐỀ, TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT GIÁO

Thời kỳ Tùy, Đường, Phật giáo và Đạo giáo thịnh hành. Tư tưởng Nho gia khó bề chống lại. Tam giáo xoay quanh Đạo giáo, luôn dấy lên những cuộc tranh chấp, tranh luận nhau sôi nổi, gay gắt chưa từng thấy. Các tư tưởng đạo của Phật giáo phong phú về ý nghĩa triết học. Một là đạo Năng thông nhân quả. Hai là đạo Bồ tát, đạo Niết bàn. Ba là Trung đạo.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO PHẬT

Cuộc luận chiến giữa Phật giáo và Đạo giáo thời Tùy Đường, trước hết nổ ra từ việc xoay quanh cái đạo mang tính bản thể. Đạo giáo lấy "*Lao Tử*" làm kinh điển căn bản, cường điệu lên là "đạo chỉ cực tối đại" (Đạo cao cả nhất, to lớn nhất) để duy trì cái địa vị chí tôn vô thượng của nó. Phật giáo dùng những lời hỏi vặn lại như đạo là kế pháp tự nhiên, liền cho không phải là chí tôn. "Đạo vi sinh tử hiền ngu chi bản" (Đạo là gốc của mọi việc sinh tử, giỏi hay dốt nát), "Đạo dục hồ lang" (Đạo nuôi dưỡng bọn sài lang, hổ sói), "nhất thiết vô nhân duyên nhi sinh... hà dụng Nho đạo lập giáo" (Tất cả được sinh ra không có nguyên cớ, sao lại lấy đạo Nho để lập ra Đạo giáo) làm cho Đạo giáo lâm vào hoàn cảnh khốn khó tự mâu thuẫn, rồi từ đó tỏ rõ trình độ tư duy biện chứng cao của Phật giáo.

Phật giáo một mặt tranh cãi nhau với Đạo giáo, mặt khác lại tiếp thu các thành quả tư duy của Lão Tử "Đạo khả đạo, phi thường đạo" và Huyền học Ngụy Tấn "Đắc ý vong ngôn" (Đắc ý mà quên mất lời nói), đưa ra mệnh đề "chỉ đạo tuyệt ngôn". Pháp Lâm nói: "Chỉ đạo tuyệt ngôn, khi Cửu lưu năng biện; pháp thân vô tượng, phi "thập dục" sở truyền" (Rất đạo mà hết lời, há Cửu lưu có thể biện luận được. Pháp thân vô tượng, không phải là đã giải thích trong "Thập Dục" rồi sao) ("*Tập cổ kim Phật đạo luận hằng*". Quyển Bính). "Cửu lưu" bao gồm những cái được coi là "ngoại đạo" như Nho, Đạo. "Thập dục" chỉ "*Dịch truyện*". Ở đây, ý chỉ đạo Phật không thể dùng lời để diễn tả được.

1. Đạo làm rõ nguyên nhân và kết quả

Tùy Chí Nghi trong "Vô lượng thọ Phật kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ" có nói: "Đạo giả thông dã, dĩ nhu thù nhân, đắc nhu thù quả, dĩ nhu thị quả, thù nhu thị nhân. Thông nhân chí quả, thông quả thù nhân, cố danh vị đạo". (Nghĩa là: Đạo là thông biến vậy. Với nguyên nhân như thế nào thì được kết quả như thế ấy. Với kết quả như vậy thì được báo ứng là nguyên nhân như thế. Thông biến từ nguyên nhân đến kết quả, thông biến từ kết quả báo ứng đến nguyên nhân, cho nên có tên gọi là đạo). Đó là mượn từ quan hệ báo ứng nhân quả để làm rõ hàm nghĩa của đạo, trong một mức độ nhất định đã tiếp cận được với tư tưởng liên hệ nội bộ (bao gồm cả quan hệ nhân quả) coi đạo là sự vật (cái gọi là "pháp" trong đạo Phật). Trong "*A Tì Đạt Ma câu hợp luận*" do Thế Thân viết, Huyền Trang dịch có nói: "Đạo nghĩa vân hà? Vị Niết bàn lộ, thù thủ năng vãng, Niết bàn cố" (Nghĩa của đạo nói thế nào? Nói là đường lên

cối Niết bàn, từ đó có thể đi đến quê hương Niết bàn). "*Đại phương quảng Phật Hoa Nghiêm kinh sớ*" cũng chép: "Thông chỉ Phật quả, cố danh đạo" (Thông suốt đến Phật quả, nên có tên gọi là đạo). Đạo "Năng thông" của Phật giáo coi việc lên được cõi Niết bàn, giành được Phật quả là mục đích cuối cùng. Đạo Phật chỉ rõ quan hệ giữa điều thiện, điều ác và báo ứng nhân quả, tu trì và mục đích cuối cùng, kiếp này (kim sinh) và kiếp sau (lai thế). Tuy những mối liên hệ đó là hư ảo, chủ quan, nhưng cuối cùng cũng đưa lại cho các tín đồ sự an ủi và mãn nguyện như không mà cũng như có. Những cái đó so với những đạo giáo thiếu tính tu biện thì rõ ràng là cao hơn (một thế) và cũng có sức mê hoặc lớn hơn. Do đó, vạch ra mối quan hệ nhân quả giữa tu trì và Niết bàn là một đặc trưng quan trọng đánh dấu sự khác biệt giữa đạo Phật với các đạo Nho và Đạo giáo.

2. Bản nguyên tận cùng của đạo

Những cuộc tranh luận giữa các đạo Nho, Đạo, Thích và sự phân biệt giữa các tông phái trong nội bộ Phật giáo đều dẫn dắt đến vấn đề bản nguyên. Trong "*Nguyên nhân luận*" của tông phái Hoa Nghiêm do Tông Mật viết có chép: "Ngoại đạo tông chỉ, dẫn tại hồ y thân chi hành, bất tại cứu cánh thân thượng nguyên do. Sở thuyết vạn vật bất luận tượng ngoại, tuy chỉ đại đạo vi bản, nhi bất bị minh thuận nghịch khởi diệt nhiễm tịnh nhân duyên, cố tập giả bất tri thị quyền, chấp chi vi liễu" (Tôn chỉ ngoại đạo chỉ ở chỗ dựa vào hành động của bản thân, chứ không có nguyên do trên thân thể cuối cùng. Vạn vật đã nói đây bất luận là hình dạng bên ngoài như thế nào, tuy chỉ ra đại đạo là cái gốc, nhưng không đủ để làm rõ cái nguyên nhân thuận hay

ngịch, khơi dậy hay dập tắt đi, nhiễm bẩn hay sạch sẽ, cho nên người học tập không biết là quyền, chỉ nắm được nó là xong rồi). (*"Xích mê chấp đệ nhất"*). Đạo Nho cũng như các đạo khác, đều là "ngoại đạo". Tuy đã chỉ rõ đạo là gốc rễ của vạn vật, nhưng chưa làm rõ căn do của vạn vật rốt cục là ở chỗ nào. Sự giải thích của họ chỉ là "quyền" (quyền biến) ("quyền", quyền biến ở đây là linh hoạt, tùy cơ ứng biến, tùy theo tình hình mà ứng phó), chưa phải là "liếu" (kết thúc), chưa thể nói rõ được ngọn ngành, chung cục, chỉ có chí lý của Phật giáo mới có thể giải thích được điều cốt lõi đó. Tông Mật còn nói: "Nhị giáo duy quyền, Phật kiêm quyền thực" (Hai đạo giáo, riêng chỉ có quyền thì Phật giáo có cả thực lẫn quyền). (*"Hoa Nghiêm nguyên nhân luận tự"*, xem *"Toàn Đường văn"*). Ông cho rằng tuy về mặt trùng phạt cái ác khuyến khích cái thiện, Tam giáo đều có tác dụng như nhau, nhưng về vấn đề đi sâu vào nghiên cứu bản nguyên của thế giới thì chỉ có Đạo của Phật giáo, vừa đạt tới quyền biến, lại thông hiểu điều gốc rễ của nó. Ông còn cho rằng trong nội bộ Phật giáo, ngay phái Tiểu thừa cũng chưa thể thấu suốt điều gốc rễ đó. Phái Đại thừa Pháp Tướng giáo (Hữu Tông), Đại thừa Pháp Tướng giáo (Không Tông) cũng chưa giải thích được nguồn cơn. Chỉ có nhất Thừa Hiển tính giáo (Hoa Nghiêm Tông Hòa Thiền tông) mới là "Khí mật quy bản phản chiếu tâm nguyên" (vút bỏ cái ngọn, quay về cái gốc, mới phản chiếu được cội lòng mình). Tông Mật phê phán thuyết "Đạo sinh vạn vật" của các Đạo gia và thuyết Nguyên khí của các Nho gia đều chưa thật sự chỉ bản tâm. Ông nói: "Bỉ thủy tự thái dịch, ngũ trùng vận chuyển nãi chi thái cực, thái cực sinh lưỡng nghi. Bỉ

thuyết tự nhiên đại đạo, như thử thuyết chân tính, kỳ thực dẫn thị nhất niệm năng biến kiến phân. Bì vân nguyên khí, như thử nhất niệm sơ động, kỳ thực dẫn thị cảnh giới chi tướng" (Nghĩa là: Cái ấy bắt đầu từ Thái dịch, qua năm tầng vận chuyển, là đến Thái cực. Thái cực sinh ra lưỡng nghi. Cái ấy nói về đại đạo tự nhiên. Nói như vậy là tính chân thực, thực ra chỉ là một ý nghĩ có thể biến đổi mà thấy được sự phân biệt. Cái ấy nói là nguyên khí, một ý nghĩ như thể bắt đầu hoạt động, thực ra chỉ là cái tướng, cái vẻ của giới hạn, trình độ mà thôi). Ông cho rằng dù là "đạo" hay "nguyên khí", thì đều có tác dụng phân biệt (kiến phân) trong tâm thức và những hình bóng (tướng phân) trong lòng của các đối tượng đã tiếp xúc. Ông quy kết thế giới vật chất là "nhất niệm" (một ý nghĩ) của tâm, xa rời sự nhận thức và cái tạo đối với thế giới khách quan, muốn thông qua sự tu dưỡng chủ quan để làm rõ cái tâm và thấy được cái tính, đạt tới giới hạn, trình độ cao nhất bất sinh bất tử. Sự tự hoàn thiện về đạo đức này, chẳng qua cũng chỉ là sự đề cao chính mình về mặt tinh thần chủ quan mà thôi.

3. "Trung đạo"

Về phương pháp quan tưởng (cách quan sát, xem xét và suy nghĩ) để hiểu rõ và phân biệt cái nghĩa căn bản của sinh tử, Trí Nghi của phái Thiên đài đã dùng Trung đạo để giải thích. Ông nói: "Tâm tính phi không phi giả, nhi bất hoại không giả chi pháp, nhược năng nhi thị chiếu liễu, tắc vu tâm tính thông đạt trung đạo, viên chiếu nhị đế. Nhược năng vu tự tâm kiến Trung đạo nhị đế, tắc kiến nhất thiết chủ pháp, Trung đạo nhị đế... Trung đạo chính quan tắc thị Phật nhãn, nhất thiết chủng trí, nhược chú thủ quan, tắc

định tuệ lục đẳng, liễu liễu kiến Phật tính, an trú Đại thừa, hành bộ bình chính, kỳ tậ nhu phong, tự nhiên lưu nhập tất bà nhược hải" (Nghĩa là: Tâm tính không phải là không, không phải là giả, mà phép không có hủy hoại, không có giả, nếu có thể chiếu như vậy rồi thì ở tâm tính đã thông suốt tới Trung đạo, chiếu quanh hai chân lý. Nếu có thể từ tâm mà thấy được hai chân lý của Trung đạo, thì thấy tất cả hai chân lý của Trung đạo trong các phép... Trung đạo nhìn ngay gần thì nó là mất Phật, mọi loại trí tuệ, nếu nhìn ở đây thì xác định được sức mạnh của trí tuệ, hiểu rõ ràng rồi thì thấy được tính Phật, yên trí ở Đại Thừa thì bước đi bình tĩnh ngay thẳng, nó mạnh như gió thổi, tự nhiên chảy vào biển Saparo ("Tất Bà Nhược") - biển Saparo dịch theo âm, là chỉ mọi loại trí tuệ, lại có tên là paropalami, là chỉ sự nhận thức về tự tính, biệt tướng của các hiện tượng cụ thể, là trí tuệ tối cao mà Phật giáo Đại thừa theo đuổi). (*"Tu thập chỉ quan tọa thiền pháp yếu"*). Đó là phương pháp quan tưởng thần bí rút ra từ học thuyết quan học của Phật giáo. Ông còn chỉ rõ: "Biên tà giai trung chính, vô đạo khả tu, sinh tử tức Niết bàn vô diệt khả chứng. Vô khổ vô tập, cố vô thế gian, vô đạo vô diệt, cố vô xuất thế gian" (Bên tà đều là trung chính, vô đạo vẫn có thể tu được, vô diệt vẫn có thể chứng minh được. Vô khổ, vô tập, cho nên vô thế gian; vô đạo vô diệt, cho nên không ra khỏi thế gian) (*"Ma kha chỉ quan"*), "Tập" là tất cả các hiện tượng và nguyên nhân đau khổ, sống chết luân hồi trên thế gian mà ngay từ thời kỳ đầu, Phật giáo đã chỉ ra. "Diệt", "đạo" là kết quả và con đường duy nhất đạt được cõi Niết bàn khi xuất thế. Căn cứ theo Trung quan luận, Trí Cồ đem phương pháp quan

tuồng kết hợp giữa thế tục và đạo lý xuất thế, đòi hỏi nhà Phật không câu nệ, cố chấp lựa chọn giữa khổ tập, giữa diệt, đạo, tức giữa sinh tử luân hồi và Niết bàn, trong trần thế và ngoài trần thế. Áp dụng Trung đạo để đạt tới "Trung đạo thanh tịnh, độc bát nhĩ xuất sinh tử, Niết bàn chi biểu". (Trung đạo là trong sạch, gạt bỏ đi một mình là đi ra ngoài sự sinh tử và Niết bàn).

Huyền Trang của tông phái Duy thức cũng dùng Trung đạo" để bàn về đạo, đồ đệ thân tín của ông là Khuy Cơ nói: "Viễn ly tăng giảm nhị biên, Duy thức nghĩa thành, khế hội Trung đạo" (Xa cách sự tăng giảm về hai phía sẽ hình thành cái nghĩa Duy thức, hợp lại sẽ thành Trung đạo) ("*Thành duy thức luận*". Quyển 7). Ông coi việc xóa bỏ cách nhìn hời hợt từ bên ngoài, lập ra Trung đạo là nội hàm chủ yếu của đạo phái Duy thức.

4. "Đạo Bồ đề"

Pháp Tạng coi đạo Bồ đề là đẳng trí tuệ tối cao. Ông nói: "Bồ đề, thủ vô đạo dã, giác dã. Vị kiến sư tử chi thời, tức kiến nhất thiết hữu vi chi pháp, cánh bất đãi loại, bản lai tịch diệt, ly chu thủ xả, tức vô thủ lộ, lưu nhập Tát bà nhược hải, cố danh vi đạo, tức liễu vô thủy dĩ lai sở hữu điên đảo, vô vô hữu thực danh chi vi giác". (Bồ đề, đây là nói về đạo, về giác ngộ. Nói là khi gặp nhà sư và đồ đệ, tức là thấy được tất cả mọi phép hữu vi, càng không phải chờ đợi để hủy đi nữa. Vốn dĩ là tịch diệt (lặng lẽ mất đi), cách ly những cái đó để lựa chọn lấy hay bỏ, tức là ở con đường đó để đưa vào biển Saparo, nên có tên gọi là đạo. Tức là hiểu được tất cả mọi sự đảo điên đã đến từ thuở ban đầu không có, vốn là không có mà lại có thực, nên có

tên gọi là giác) ("*Hoa Nghiêm sư tử chương*"). Từ Bồ đề ở đây chỉ "sự giác ngộ" và "trí tuệ". Đạo Bồ đề là quá trình và con đường dẫn tới giới hạn trình độ thành Phật.

Tuệ Năng là ông tổ thứ 6 của Thiền Tông, tuy không lập văn tự, nhưng từ "*Đàn kinh*" do đệ tử của ông là Pháp Hải ghi chép và chỉnh lý, chúng ta có thể biết được ông chủ trương ra "Đạo Bồ đề". Ông nhấn mạnh: "Bản tính đốn ngộ" (bản tính nhận thức nhanh), "trực chỉ nhân tâm" (chỉ trực tiếp cái nhân tâm). Tuệ Năng nói: "Ngã vu nhân hòa thượng xú, nhất văn ngôn hạ đại ngộ, đốn kiến chân như bản tính. Thị cố tương thử giáo pháp, lưu hành hậu đại, lệnh học đạo giả đốn ngộ Bồ đề, lệnh tự bản tính đốn ngộ" (Ta dùng lại ở chỗ hòa thượng, bỗng dung tiếng nói làm ta bừng tỉnh, lập tức như thấy được bản tính của Đức Phật Chân như. Chính vì vậy mà lấy đó làm giáo pháp lưu truyền hậu thế, làm cho những người học đạo lập tức giác ngộ đạo Bồ đề, làm cho họ giác ngộ từ bản tính của mình) ("*Đàn kinh*"). Đạo Bồ đề của ông cũng là quá trình và con đường dẫn tới chốn hóa Phật. Đạo của Tuệ Năng càng coi trọng hành đạo. "Nhuộc dục kiến huệ đạo, hành chính tức thị đạo, tự nhuộc vô chính tâm, ám hành bất kiến đạo" (Nếu như muốn theo đạo của Huệ Năng thì phải làm việc ngay thẳng, tức là đạo. Nếu bản thân không chân thành, làm điều vụng trộm thì cũng không tìm thấy đạo được) (Như trên). Ông chủ trương không thoát ly cuộc sống thế tục, mà vẫn theo "đạo", "thế gian nhuộc tu đạo, nhất thiết tận bất phương, thường kiến tự kỷ quá, dữ đạo tức tương đương" (Trên thế gian này nếu muốn theo đạo tất cả chẳng sao cả. Những cái mà bản thân thường gặp và trải qua đó, cũng tức là tương đương với đạo)

(Nhu trên). Theo đạo mà không thoát ly trần thế, nhấn mạnh phải có chính tâm, không cố chấp, không mê muội, tức là phương pháp tu luyện kiên trì để bỗng dung hóa Phật. So với các tông phái Pháp Tướng tông, nhanh chóng đơn giản hơn nhiều, lại có thể hưởng thụ vinh hoa phú quý nơi trần thế, được nhiều người có mong muốn trở thành Phật đạo hoan nghênh đối với nhân dân lớp dưới thì có khác gì một tấm vé vào cửa rẻ tiền để bước vào "Thế giới cực lạc". Cho nên, tiên sinh Thang Dung Đồng nói: "Chí Đường mặt tha tông soái yết, nhi Thiền phong ích cánh hĩ" (Đến cuối thời nhà Đường, các tông phái khác suy yếu dần, nhưng phái Thiền phong lại nổi lên (*Tùy Đường Phật giáo sử cảo*". tr. 189). Đó là một nguyên nhân quan trọng. Ta thấy Phật giáo thời Tùy Đường, đạo chủ yếu chỉ quá trình, con đường, phương pháp quan tưởng đưa tới giới hạn trình độ Niết bàn cao nhất.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO TÂM VỚI TÂM, DỤC, TÍNH TRONG PHẬT GIÁO

1. Đạo và tâm

Tuệ Năng nhấn mạnh phải có tâm sáng mới thấy được tính, nhận thức nhanh để thành Phật. Ông nói: "Bồ đề bản vô thụ, minh kính diệc phi đài, Phật tính thường thanh tịnh, hà xú nhiễm trần ai" (Vốn làm gì có cây bồ đề, gương sáng đâu phải là đài cao. Phật tính thường thanh tịnh, làm sao lại bị vấy bụi bặm được) (*Đàn kinh*"). Phật tính làm bản thể (tâm), thường là trong sạch, không thể vấy bẩn trần ai. Đó là tư tưởng "mọi chúng sinh đều có Phật tính", là học thuyết nhân tính, người sinh ra tính bẩm sinh là thiện. Ông

còn nói: "Đạo tu thông lưu, hà dĩ khước trệ? Tâm bất trú thông lưu, trú tức bị phọc" (Đạo tất phải thông suốt, làm sao lại bị ú tắc? Tâm không dừng lại thì sẽ thông suốt, bị dừng lại thì sẽ bị trói buộc) (Như trên). Đạo Phật nhấn mạnh "dòng thông" (thông lưu) chảy vào biển Sapor, tiến vào đạo Bồ đề, lên tới cõi Niết bàn. Muốn vậy phải không cố chấp ở biên kiến, dù có hay không có gì cả, dù có màu hay không có màu, dù đang sống hay bị hủy diệt mà vẫn theo phép Phật, không bảo thủ, không câu nệ, thì mới thông đồng bén giọt, không gặp trở ngại; nếu lệch về một bên, tức là xa rời, làm trái Trung đạo, như vậy không thể thông suốt với đại đạo.

2. Đạo và dục vọng

Đạo Phật và dục vọng cá nhân, về cơ bản là đối lập nhau. Tri Nghi trong *"Tu tập chỉ quan tọa Thiền pháp yếu"* có nói: "Tham dục chi nhân, khứ đạo thậm viễn, sở dĩ giả hà? Dục vi chúng chúng não loạn trú xứ. Nhược tâm trú dục, vô do cận đạo" (Kẻ có nhiều tham vọng sẽ xa đuổi đạo đi ra xa. Tại sao ư? Tại vì dục vọng là nơi ở của mọi loại phiền toái. Nếu tâm ham muốn thì không sao gần gũi với đạo được nữa). Dục vọng và tu hành đặc đạo bao giờ cũng đối lập nhau. Tiềm nhiễm sự ham muốn vật chất, bị mê hoặc bởi các loại thèm muốn, thì làm sao tu hành đặc đạo để hóa Phật được. Cho nên, Tông phái Thiên đài lại nhấn mạnh "Túc chu duyên vụ" (Chấm dứt các duyên vụ), bao gồm sinh kế kinh doanh làm ăn, vui thú với thiên luân, tay nghề, tìm tòi lục vấn, tất cả nhất nhất phải loại bỏ. "Nhược đa duyên vụ, tắc hành đạo sự phế, tâm loạn nan

niếp" (Nếu đa mang các duyên vụ thì sẽ làm hỏng việc hành đạo, tâm loạn, không điều khiển được) (Như trên). Trên thực chất, đó là việc từ bỏ hết các loại dục vọng về tinh thần cũng như vật chất, thành tâm "tu đạo". Dương nhiên, có sách kinh điển lại cũng nêu ra cả "đạo" và "dục" song song, như trong "Makha chỉ quan" có nói: "Phiền nào tức pháp giới, như kinh vô hành", còn nói: "Tham dục tức thị đạo". "*Định danh*" có nói: "Hành vụ phi đạo, thông đạt Phật đạo". Phật đạo tức thông, vô phục thứ đệ dã" (Sự phiền muộn chính là giới hạn theo phép đạo, chẳng hạn như trong kinh "vô hành" có chép: "Tham dục - sự thèm khát, sự ham muốn - cũng là đạo. Trong "*Tịnh danh*" có chép: "Làm những việc không phải là đạo mà thông đạt Phật đạo". Khi đã thông suốt Phật đạo, thì không cần lập lại theo thứ tự). Trộn lẫn "tham dục" với "phi đạo" và "thông đạt Phật đạo" (thông hiểu kinh Phật), đó là phương pháp trung quan kết hợp giữa thế tục và tu hành, đồng thời có nhấn mạnh đối với mọi việc không được cố chấp, không chủ trương ham muốn dục vọng. Thiền tông Tuệ Năng nói: "Thế gian nhược tu đạo, nhất thiết tận bất phương" (Trên đời, nếu ai cũng theo đạo thì mọi việc chẳng có gì là không làm được) ("*Dâm kinh*"). Điển hình hơn, đem cái "tất cả" bao gồm cả "dục" (sự ham muốn) ở trong đó thống nhất với đạo, nhấn mạnh tâm phải chính, làm việc phải nghiêm túc phải tự nhìn rõ bản thân mình, thì sẽ thoát khỏi thế tục, hóa thân thành Phật. Điều đó có nghĩa đột phá những điều cấm kị phiền toái của Phật học Trung Quốc hóa. Chữ "dục" ở đây chỉ dục vọng, sự thèm muốn, ham thích của mỗi người về vật chất và tinh thần. "Đạo" chỉ mức độ đắc đạo hóa thành Phật.

3. Đạo và tính

Đạo được coi là ranh giới trình độ thành Phật, cùng với cái tính của Phật tính, cơ hồ như là có khái niệm cùng một thứ tầng. Tuệ Nặng nói: "Ngộ thủ pháp giả, tức thị vô niệm, vô úc, vô trú, mạc khởi cuồng vọng, tức thị chân như tính, dụng trí tuệ quan chiếu, vu nhất thiết pháp bất thủ bất xả, tức kiến tính thành Phật đạo" (Người thấu hiểu phép này, tức là không cần suy nghĩ, không cần nhớ lại, không cần viết ra, không cuồng vọng, tức là tính chân như, dùng trí tuệ để soi sáng, không loại bỏ, không chối từ một phép tắc nào, tức là đạo thấy tính thành Phật) (Như trên). Thông qua tu hành và soi xét thần bí thì có thể hiện được bản tính chân như, tạo nên đạo Phật. Nếu không tự mình hiểu nhanh thì phải dựa vào sự gợi mở của "tri thức tốt" của người dẫn dắt thành Phật. Tuệ Năng nói: "Bất năng tự ngộ, tu đắc thiện tri thức thị đạo kiến tính; nhược tự ngộ giả, bất giả ngoại thiện tri thức" (Nếu không thể tự tỉnh ngộ ra thì phải có cả tri thức tốt để tỏ rõ đạo đã thấy tính, nếu người tự thông hiểu thì không vô vĩnh mượn nhờ các tri thức của người khác) (Như trên). Tỏ rõ khả năng đạo lý và khả năng đắc đạo thành Phật đều là quá trình thống nhất. "Tính" ở đây chỉ bản tính thành Phật mà mọi chúng sinh đều có. "Đạo" chỉ ranh giới, trình độ đắc đạo thành Phật.

Tóm lại, trong các quan hệ giữa tâm, dục, tính với đạo Phật thời Tùy Đường, đạo chỉ ranh giới tinh thần hóa Phật và quá trình tu hành để đạt được ranh giới, trình độ đó. "Thân" chỉ thân thể và cuộc sống vật chất. "Tâm" chỉ sự tu dưỡng rèn luyện về mặt tinh thần. "Dục" chỉ dục vọng vật chất và tinh thần của con người. "Tính" tức là bản tính thành

Phật. Cái cốt lõi của nó là đối với dục vọng vật chất đều phải hững hờ, không tiếp xúc mà cũng không xa cách, cố sức tu hành thì sẽ xuất hiện bản tính hóa Phật, đạt được cảnh giới (phạm vi giới hạn, trình độ) Bồ đề, Niết bàn.

Tư tưởng đạo của Phật giáo thời Tùy Đường và đạo Nho của Vương Thông vừa có khác nhau, nhưng lại có quan hệ chặt chẽ với nhau. Vương Thông thì chủ trương "thông biến chỉ đạo", Phật giáo chủ trương "Đạo tu thông lưu", đó là điều thống nhất với nhau. Song "thông biến chỉ đạo" của Vương Thông, thì nhấn mạnh thông đạt biến hóa "thế tục chi pháp" để thực hiện xã hội lý tưởng của thánh hiền. Còn "Thông lưu", "năng thông" của Phật giáo thì phải thông qua tu hành, rèn luyện, dùng phương pháp trung quan để đạt tới cảnh giới Bồ đề, Niết bàn. Đó là điểm khác nhau về căn bản.

TIẾT 3 : "TRÙNG HUYỀN" CỦA ĐẠO GIÁO

Trải qua thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều sự tranh chấp và dung hòa giữa Nho, Thích, Đạo và cả sự giao lưu giữa Nam Tống và Bắc Tống trong nội bộ Đạo giáo, Đạo giáo thời kỳ Tùy Đường phát triển thêm một bước. Giai cấp thống trị phong kiến ra sức quán triệt chính sách sùng Đạo đã tạo điều kiện cho việc nghiên cứu Đạo giáo ngày càng sâu thêm, phát triển mạnh thành một trào lưu. Trong sách *"Đạo đức Chân kinh quảng thánh nghĩa"* của đạo sĩ Đỗ Quang Đình cuối thời Ngũ Đại Đường có chép: Thời Tùy Đường, có 31 nhà chú thích *"Đạo đức kinh"*. Trong đó, thời nhà Tùy có Gia Nhu, Lưu Tiến Hỷ, thời nhà Đường có Thành Huyền Anh, Thái tử Hoảng, Hoàng Huyền Trách,

Lý Vinh, Xa Hội Bát, Trương Huệ Siêu, Lê Nguyên Hưng, "giai minh Trùng huyền chi đạo" (đều thấu hiểu Đạo Trùng huyền). Ấn sĩ Tông Đãng thời nhà Ngụy "đi Trùng huyền vi tông" (coi Trùng huyền là tôn chỉ). Điều đó thể hiện khá rõ tư tưởng Đạo giáo thời kỳ này coi Trùng huyền là đặc điểm.

I. HÀM NGHĨA "TRÙNG HUYỀN CHI ĐẠO"

"Trùng huyền là nói tắt "Huyền chi hựu huyền" (huyền lại huyền) của Lão Tử Đạo giáo dùng từ này để hình dung cái kỳ diệu của đạo này không sao kể xiết, để nói rõ cái sâu sắc huyền bí của giáo nghĩa này. Về "Đạo Trùng huyền" do Tôn Đãng đề xướng trước và sau này Thành Huyền Anh, Vương Lâm (626 - 697), Tư Mã Thừa Trinh (646 - 735), Ngô Quân (? - 778), Lý Thuyên (Đường Huyền Tông, người thời Túc Tông) v.v... là những người trình bày và phân tích tiếp theo sau. Những vị này đã kế thừa và phát huy thêm tôn chỉ của Tôn Đãng.

1. Đạo là cái rễ ẩn sâu của đạo đức

Mở đầu lời tựa "*Trang Tử tự*", Thành Huyền Anh viết: "Phù "*Trang Tử*" giả, sở dĩ thân đạo đức chi thâm căn, thuật trùng huyền chi diệu chỉ, ... lượng khu trung chi chí giáo thực tượng ngoại chi vi ngôn giả dã" ("*Trang Tử*" sở dĩ nói về nguồn gốc sâu xa của đạo đức, mô tả cái tôn chỉ kỳ diệu của Đạo Trùng huyền... cho đó là chỉ giáo trong vùng, là những lời nói tinh tế có ý nghĩa sâu xa nói về những hình tượng có thực) (xem "*Trang Tử tập thích*". Sau đây, khi dẫn sách này, sẽ không chú thích lại). Ông cho rằng "*Trang Tử*" đã chỉ ra một cách sâu sắc nguồn gốc của học thuyết Đạo

gia, làm nổi bật cái kỳ diệu của đạo 'Trùng huyền', là học thuyết cao siêu nhất trong thiên hạ. Thành Huyền Anh chú giải "*Trang Tử*" nhằm mục đích là nêu lên cái triết lý sâu sắc của 'Trùng huyền', chủ yếu có hai ý nghĩa: Trước hết, đạo là quy luật khách quan của giới tự nhiên. "*Trang Tử*" nói: "Cố Thánh nhân tương du vu vật chi sở bất đắc tuân nhi giai tồn" (Cho nên Thánh nhân sẽ giao du với nơi có vật mà không thể tuân theo để tồn tại được). Sở của Thành Huyền Anh chép: "Phù vật bất đắc tuân giả, tự nhiên dã, thực năng đào vu tự nhiên chi đạo hồ!" (Vật không thể lẩn tránh tự nhiên, ai có thể thoát ra khỏi đạo tự nhiên được chứ! ("*Dại Tông Sư*")). Con người không có cách gì né tránh được sự ràng buộc, hạn chế của các quy luật tự nhiên (tự nhiên chi đạo), dù già hay trẻ, sống lâu hay chết yếu, làm sao cưỡng lại được. Cho nên, những người có đạo phải tuân theo phải sống lựa theo những quy luật không thể cưỡng lại được ấy. Thứ nữa, đối với sự thiên biến vạn hóa của hoàn cảnh cứ cho là như nhau. Thành Huyền Anh nói: "Thánh nhân du tâm biến hóa chi đồ, phóng nhiệm nhật tân chi cảnh, vị thủy phi ngã, hà vãng bất tồn gia" (Con đường du tâm biến hóa của thánh hiền, để mặc cho ngày một thay đổi, chưa hề bắt đầu cũng chẳng phải ta, sao lại cứ phải hướng về những thứ không tồn tại?) (Như trên). Đối với những tình huống, sự vật luôn biến đổi, không hề quan tâm tới, để mặc cho chúng tự nhiên phát triển. Khi giải thích tư tưởng "khí thế" (tạ thế, qua đời), "cánh sinh" (phục sinh, sống lại, ở đây chỉ sự phục hưng) của "*Trang Tử*". Ông nói: "Khí thế tắc vô ưu luy, vô ưu luy tắc hợp vu chính chân bình đẳng chi đạo, bình chính tắc minh vu nhật

tân chi biến, cố năng tận đạo chi huyền diệu" (Chết là hết ưu lo, hết ưu lo tức là hợp với đạo bình đẳng chân chính. Có bình đẳng chân chính thì mới thấu hiểu những đổi thay ngày một mới mẻ, nên mới có thể thể hiện hết cái huyền diệu của đạo" (Như trên). Ông chỉ rõ muốn đạt được sự huyền diệu sâu sắc đó của đạo, thì phải né tránh tất cả mọi sự rối bời trên đời để phù hợp với quy luật biến đổi của tự nhiên, đứng trước những sự đổi mới, phục hưng của sự vật, phải có thái độ đúng đắn, hợp tác một cách thực sự trọn vẹn, sâu sắc, lâu bền và nhận thức đồng tình (bình chính, minh hợp, nhận đồng đích thái độ). Rõ ràng, cái tôn chi diệu kỳ của đạo Trùng huyền mà Thành Huyền Anh nói đó chính là chủ nghĩa tương đối trong "hòa quang đồng trần" (ấn dật, tiêu cực, không đấu tranh), "Vi diệu huyền thông" (sâu xa huyền bí) của Lão Tử, cũng giống như chủ nghĩa tương đối trong "Vật luận", không để lại phải trái, ("bất di thị phi"), sinh tử như nhau ("sinh tử nhất như") của Trang Tử. Cõi chủ nghĩa tương đối được phân biệt một cách căn bản bằng chất phủ định sự vật này là không thể nào chấp nhận được. Mục đích chính của nó không phải ở chỗ vạch trần những tệ nạn xã hội như sống say sưa như chết trong mộng, nửa tỉnh nửa say, gây sự cãi vã và theo đuổi danh lợi v.v..., không những phải thường xuyên giữ mình luôn trong sạch, mà còn phải làm sao để nhân dân tầng lớp dưới sống an phận với hiện trạng của chính mình.

2. Đạo là "hư thông"

"Hư thông" chính là đạo lý tự nhiên, như vậy cần thông suốt. Thành Huyền Anh coi "hư thông", "tự nhiên" là hàng loạt khái niệm đồng nhất. Khi giải thích "Đạo đủ chi mạo,

thiện dữ chi hình, ác đắc bất vị chi nhân" (Đạo phú cho tướng mạo, trời phú cho hình vóc, xấu đến mức không thể gọi là con người được nữa) của Trang Tử. Ông nói "Hu thông chi đạo, vi chi tướng mạo, tự nhiên chi lý, di kỳ hình chất. Hình mạo cụ hữu, hà đắc bất vị chi nhân? Thả hình chi tướng mạo, cáo diệt bất thù. Đạo dù tự nhiên hồ kỳ văn nhĩ" (Nghĩa là: Đạo hu thông là tướng mạo của nó, theo quy luật tự nhiên, lưu lại cái hình dạng và bản chất của nó. Đã có hình dạng và tướng mạo, chẳng có gì khác nhau. Đạo và tự nhiên cũng là một số hiện tượng của tự nhiên.) ("*Đức Sung phù sở*"). Ông cho rằng tính chất hu thông của đạo và cái lẽ tự nhiên của trời là một hình thể là do tự nhiên nhu vậy mà sinh ra tướng mạo cũng được hình thành do tự nhiên.

Ngô Quân cũng chủ trương "thông nhi sinh chi chi vị đạo" (thông suốt và sản sinh ra nó thì gọi là đạo) ("*Huyền Cương luận đạo đức chương*" Đệ nhất). Cái gọi là "hu thông", "thông nhi sinh chi" (thông suốt và sinh ra nó) của các vị đó, bao hàm ý nghĩa có đạo có quá trình tự nhiên biến đổi và phát triển của sự vật.

3. Đạo là "trí tuệ minh bạch"

"Trí tuệ minh bạch" chỉ trí tuệ tối cao. Khi giải thích "Hu thất sinh bạch" (Đạo được sinh ra từ căn buồng trống rỗng) của "Trang Tử", Thành Huyền Anh nói: "Quan sát vạn hữu, tất giai thông tịch. Cố năng hu kỳ tâm thất, nãi chiếu chân nguyên, nhi trí tuệ minh bạch. Tùy dụng nhi sinh. Bạch đạo dã" (Nghĩa là: Quan sát vạn vật, tất cả đều trống rỗng, im lìm. Cho nên lòng thấy trống trải, vẫn chiếu theo chân nguyên - nguồn gốc sự thật - mà trí tuệ sáng tỏ minh bạch,

theo việc sử dụng mà sinh ra. Bạch ở đây có nghĩa là đạo). ("Nhân gian thế số"). Ông nhấn mạnh phải dùng thái độ khiêm tốn lắng lẽ, thận trọng xem xét sự vật để tìm hiểu một cách thấu triệt cái ý nghĩa sâu kín của sự vật, để từ đó mà có cái trí tuệ cao nhất. Ông nhấn mạnh: "Ngộ vật tiêu điều" (gặp vật tiêu điều) ("*Trang Tử tự*"), thuận theo sự biến đổi tự nhiên, phản đối việc cố tình nặn ra cố tạo ra (trong "*Nhân gian thế số*" có chép: "Hữu tâm nhi sách huyền đạo" có nghĩa là cất công tìm kiếm Huyền đạo), chú trọng "nội tâm ngưng tịch" (trong lòng tĩnh lặng) ("*Đại tông sư số*"), không để cho ngoại vật dính vào (trong "*Sơn mộc số*" có chép: "Đạo bất tư vật thành", có nghĩa là đạo không trợ giúp để vật hình thành). Câu "Vạn hữu giao không tịch" (Vạn vật đều không tịch, tức tĩnh lặng) của ông, rõ ràng là đã chịu ảnh hưởng về mặt tư tưởng. Mọi hiện tượng đều có bản tính hư không của Phật. Đạo Trùng huyền của ông đã phát huy thêm một bước đạo Lão và đạo Trang (Tủ), có phần khác với mặt tích cực của đạo Nho, nhưng về mặt duy trì ủng hộ sự thống trị phong kiến là nhất trí nhu nhau.

Về đạo "Trùng huyền", Vương Huyền Lãm dùng phương pháp tư biện của Phật giáo Ấn Độ bất lạc song biên, bất thiên bất ý (không rơi vào hai bên cạnh, không thiên lệch, không dựa dẫm), pha trộn với học thuyết Trung quan của đạo trung, nêu ra "Đại đạo nằm trong huyền tịch vô tịch vô bất tịch" (đại đạo nằm trong huyền tịch không hề im lìm, cũng không phải là lắng lẽ). (Xem "*Huyền Chân lục*. Quyển Thượng). Tu Mã Thừa Trinh sử dụng các "thần dị chi vật" (vật thần dị, tức vật kỳ lạ), "thông sinh vô quy" (sinh ra khắp nơi không thiếu thốn) để xác định đạo (xem "*Tọa vong*

luận. Đắc đạo". 7), coi sự "trường cù" là "chất đạo" ("*Tọa vong luận tự*") coi đạo là cái "thần vật" làm cho người ta trường sinh bất lão. Ngô Quân chủ trương "phi đạo vô dĩ sinh" (Nếu không phải là đạo thì không thể sinh ra được) ("*Huyền cương luận. Đạo đức chương*". Đệ nhất), coi đạo là bản thể thần bí linh thiêng quý thần của vạn vật trong trời đất. Lý Thuyên cũng coi đạo là những "vật linh thiêng" "tịch nhiên" (im lìm lặng lẽ), "hư tĩnh" (tĩnh lặng như không có gì), "bất thần nhi thần" (Không có thần mà lại là thần) ("*Âm phù kinh chú sở*").

"Đạo Trùng huyền" của Đạo giáo thời Tùy Đường, chú yếu chỉ các loại đạo "tự nhiên", "hư thông", "chí tĩnh", "trí tuệ minh bạch", "thần đạo hợp nhất". Nó mang ý nghĩa quy luật phát triển của tự nhiên cuộc sống, xã hội và quá trình phát triển biến hóa tự nhiên của sự vật. Hàm nghĩa cơ bản là những đạo thuật quyết định bản chất tuổi thọ của con người, hướng tới mục tiêu trường sinh bất lão, phản ánh đặc điểm triết học tôn giáo vừa mang tính triết lý, vừa mang tính giáo lý tôn giáo.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO TRÙNG HUYỀN VỚI TAM GIÁO, VỊ TRÍ CỦA CHÚNG TRONG LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG

"Đạo Trùng huyền" của Đạo giáo kế thừa các tư tưởng "tự nhiên vô vi", "chí hư cực, thủ tĩnh đốc", "địch trừ huyền lẫm" và học thuyết "Huyền minh chi cảnh" của Huyền học, có pha trộn thêm các tư tưởng Nho giáo và Phật giáo. Tư tưởng "hung vong chí đạo, bất tại nhân chủ thông minh văn tu, tại hồ tuyển năng chí đương kỳ tài dã" (Đạo hưng vong không phụ thuộc vào sự thông minh và ý muốn của ai đó,

mà lệ thuộc và việc lựa chọn người tài có thích đáng hay không) và cả tư tưởng "Đạo bất túc dĩ lý, tắc dụng pháp; pháp bất túc dĩ lý, tắc dụng thuật; thuật bất túc dĩ lý, tắc dụng quyền, quyền bất túc dĩ lý, tắc dụng thế" (Nếu đạo không đủ lý để giải quyết thì dùng pháp, nếu pháp vẫn không đủ để giải quyết thì dùng thuật, thuật không đủ lý để giải quyết thì dùng quyền, quyền vẫn không đủ lý để giải quyết được thì dùng thế) ("*Thái bạch âm kinh. Nhân mưu thượng. Chủ hữu đạo đức*") đều được đưa ra nhờ tiếp thu những tư tưởng chọn người tài, trọng pháp thuật lý thế của các Nho gia, Pháp gia. Cái gọi là: "Nhân hữu đạo đức định tuệ ẩn phục thân tâm chi trung, chư tà dâm uế tịch diệt bất năng hưng nhĩ" (Người có đạo thì cái đức độ được xác lập, trí tuệ ẩn phục trong tâm, những thứ xấu xa tà ác không thể phát triển được), ("*Ấm phù kinh. Thần tiên bao - Diễn Đạo chương chú*") một phần chịu ảnh hưởng tư tưởng "giới", "định", "tuệ" của Phật giáo. Tư tưởng của Đỗ Quang Đình, về "lý nhất" của Tam giáo cũng thể hiện rõ sự hòa nhập lẫn nhau giữa Nho, Thích, Đạo. Ông nói: "Phàm học tiên chí sĩ, nhược ngộ chân lý, tắc bất dĩ Tây Trúc. Đông Thổ vi danh phân biệt, lục hợp chi nội, thiên thượng địa hạ, đạo hóa nhất dã. Nhược ngộ giải chi giả, diệt bất dĩ chi đạo vi tôn, diệt bất dĩ tượng giáo vi dị, diệt bất dĩ Nho tông vi biệt dã, Tam giáo thánh nhân sở thuyết các dị, kỳ lý nhất dã... Đản năng thể tự hư vô, thường đắc chi đạo quy thân, nội tu thanh tịnh" (Nghĩa là: Phàm những người theo học Tiên, nếu nhận thức được chân lý, tất sẽ không coi Tây Trúc - Ấn Độ - và Đông Thổ - Trung Quốc - là cái tên khác biệt - Trong lục hợp gồm trời, đất và bốn phương đông,

nam, tây, bắc, tất cả gộp lại là lục hợp, ý chỉ vũ trụ - Trên trời, dưới đất, đạo hóa làm một. Nếu như kẻ hiểu biết, cũng không lấy cái chỉ đạo làm tôn quý, cũng không coi Tượng giáo là khác lạ, cũng không coi phái đạo Nho là khác biệt. Bậc thánh hiền của Tam giáo mỗi người nói một khác, nhưng thực ra quy luật của nó cũng chỉ là một. Nhưng có thể hiểu là giống tựa như hư vô, thường được chỉ đạo vào mình, tự tu thân tích đức, trong lòng thanh tịnh, thì sẽ thuận theo cái đúng đắn của trời, bên ngoài hợp với việc người vừa thanh tịnh vô vi, lại có thể cứu khổ, bạt suy, lấy đó tu trì, tự nhiên trong sạch) (*Âm phù kinh. Thuyết thường thanh tịnh kinh chú*). Mặt khác các bậc thánh hiền đó cũng cho rằng Đạo giáo là "chỉ đạo" mà "thể của nó giống như hư vô", bên trong thì tu thân cho lòng thanh sạch, bên ngoài thì rèn luyện để cho hợp với người, vừa thanh tịnh vô vi, vừa có thể cứu khổ, vực cái suy dậy. Khuynh hướng trong là Đạo, ngoài là Nho, điều hòa Tam giáo này là sự tiếp nối liền một mạch với "nội thánh ngoại vương chỉ đạo" (đạo bên trong là thánh hiền, bên ngoài là vua), bên trong chú trọng tu dưỡng nhân cách, bên ngoài trị quốc bình thiên hạ từ thời Tiên Tần về sau, thể hiện rõ xu thế dung hòa nhau, ảnh hưởng lẫn nhau trong sự tranh chấp nhau của Tam giáo, mặt khác cũng thể hiện rõ tính thích nghi đối với nền thống trị phong kiến khi Đạo giáo đã trở thành một loại tôn giáo.

TIẾT 4 : ĐẠO NHÂN NGHĨA CỦA HÀN DŨ VÀ ĐẠO TUÂN NGUYÊN PHẢN TÍNH CỦA LÝ CAO

Trong cuộc luận chiến của Tam giáo thời Tùy Đường, những người kiên trì theo lập trường của các Nho gia, có

uy tín lớn, ngoài Vương Thông ra, còn có Hàn Dũ, Lý Cao. Liễu Tông Nguyên và một số người khác nữa. Hàn Dũ (năm 768 - 824), Lý Cao (năm 728 - 841) chống Phật giáo và các tư tưởng của đạo này, coi đạo Nho là đạo chính thống, nhưng đồng thời cũng chịu ảnh hưởng một số tư tưởng của Phật giáo và Đạo giáo.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO CỦA HÀN DŨ VÀ LÝ CAO

1. Đạo là quy luật cuộc sống của tự nhiên và xã hội

Hàn Dũ kế thừa tư tưởng đạo thời Tiên Tần, phân đạo thành đạo trời, đạo đất và đạo người. Ông nói: "Cố thiên đạo loạn nhi nhật nguyệt tinh thần bất đắc kỳ hành; địa đạo loạn nhi thảo mộc sơn xuyên bất đắc kỳ bình, nhân đạo loạn nhi Di Dịch cảm thú bất đắc kỳ tình... thị dịch thánh nhân nhất thị nhi đồng nhân, đốc cận nhi cử viễn" (Nghĩa là: Cho nên đạo trời mà rối loạn thì mặt trời, mặt trăng, tinh tú sẽ không thể chuyển động được; đạo đất mà rối loạn thì cây cỏ núi, sông cũng không thể cân bằng được; đạo người mà rối loạn thì người Di ở phương Đông và người Dịch ở phương Bắc (Trung Quốc) cũng không có cảm tình với nhau... vì thế cho nên thánh nhân nhìn thấy là đồng cảm, rủ lòng nhân ái, hết lòng cố sức gần gũi và giúp đỡ để tiến xa hơn) ("*Hàn Xương lễ tập. Nguyên nhân*". Sau đây chỉ chú thích tên bài). Đạo trời, đạo đất, đạo người ở đây chỉ những quy luật duy trì các thiên thể vận hành bình thường đều đặn, cỏ cây sông núi hài hòa, cân bằng và xã hội có tôn ti trật tự nhất định. Đạo là sự khái quát tam đạo: trời, đất, người. Trong "*Luận Phật cốt biểu*", Hàn Dũ đã ca ngợi Đường Cao Tổ có ý kiến bỏ Phật pháp là "Thâm tri

tiên vương chi đạo, cổ kim chi nghi" (Hiếu biết sâu sắc về đạo của các tiên vương, thích hợp cả cổ lẫn kim). Đạo ở đây chủ yếu chỉ truyền thống của các tiên vương, cũng có hàm nghĩa một số quy luật nào đó về dẹp loạn xã hội. Lý Cao cho rằng đạo có quy luật "bác cực tất phục" (bị tước đi hết thì phải khôi phục lại), mặt khác còn cho rằng bản thân phải tiến hành công việc theo quy luật đó. Ông nói: "Đạo chi cực vu bác dã tất phục, ngộ khi phục chi thời dã)... Tính mệnh chi thu tuy tồn, học giả mạc năng minh, thị cố giai nhập vu trang liệt Lão Thích. Bất tri giả vị phu tử chi đồ bất túc dĩ cùng tính mệnh chi đạo. Tín chi giả giai thị dã" (Đạo bị tước đi hết thì phải khôi phục lại. Liệu ta có thể khôi phục lại được không?... Sách về tính mệnh tuy còn đầy, nhưng chắc gì các học giả đã thông tỏ hết được. Chính vì thế mà nhập cả vào Đạo giáo và Phật giáo (Thích) của Trang Tử. Người không biết thì cho rằng đồ đệ của Phu Tử không đủ sức để thấu hiểu hết cái đạo tính mệnh. Kẻ tin theo thì cũng như vậy cả thôi) ("*Phục tính thu*", Thượng). Ông mượn tu tưởng "Phúc nhất dương kỳ kiến thiên địa chi tâm" (Khôi phục cái nhất dương để thấy được cái tâm của trời đất vậy) trong "*Dịch truyện*" giải thích cái ý nghĩa "đạo bao hàm tính quy luật khách quan", cũng chỉ rõ tính tất yếu lịch sử của việc khôi phục và truyền bá học thuyết tính mệnh của Khổng Mạnh.

2. Đạo là đạo đức, nhân nghĩa

Đạo coi là quy luật của Hà Dũ gắn bó chặt chẽ với đạo đức nhân nghĩa. Ông nói: "Bác ái chi vị nhân, hành phi nghi chi vị nghĩa, do thị nhi chi yên chi vị đạo, túc hồ kỳ vô đãi vu ngoại chi vị đức. Nhân dũ nghĩa vị định danh, đạo dũ

đức vị hư vị" (Bác ái gọi là nhân, thực hiện mà thích hợp thì gọi là nghĩa, vì như thế cho nên gọi là đạo. Minh có đủ để không phải nhờ cậy vào bên ngoài thì gọi là đức. Nhân nghĩa là tên gọi xác định, đạo và đức là hư vị) ("*Nguyên đạo*"). Làm theo nhân nghĩa, đó chính là đạo. Thể hiện một cách đầy đủ cái nhân nghĩa, không phải tìm ở đâu xa, ở bên ngoài, mà là chính ở ngay trong bản thân mình, đó là đức. Điều đó có nghĩa là đã biến đổi, loại bỏ nhân nghĩa, chỉ bàn về đạo đức của các Đạo gia, cải tạo nó thành đạo đức nhân nghĩa của các Nho gia có nội dung thực sự. Bản thân ông cũng nói rõ ra rằng: "Ngô sở vị đạo giả, phi hướng sở vị Lão tử Phật chi đạo dã. Nghiêu dĩ thị truyền chi Vũ, Vũ dĩ thị truyền chi Thương, Thương dĩ thị truyền chi Văn Vũ, Chu Công. Văn Vũ, Chu Công truyền chi Khổng Tử, Khổng Tử truyền chi Mạnh Kha. Kha chi tử bất đắc kỳ truyền yên... Minh tiên vương chi đạo dĩ đạo chi, quan quả cô độc phế tật giả hữu dưỡng dã, kỳ diệc già hồ kỳ khả dã". (Nghĩa là: Cái mà ta gọi là đạo, không theo cái đạo của đạo Lão Tử và đạo Phật, mà là từ Nghiêu truyền cho Thuấn, Thuấn truyền cho Vũ, Vũ truyền cho Thương, Thương truyền cho Văn Vũ, Chu Công. Văn Vũ, Chu Công truyền lại cho Khổng Tử, Khổng Tử truyền lại cho Mạnh Kha. Kha chết là bị thất truyền... Thấu hiểu đạo của các tiên vương và thực hiện nó, những kẻ cô đơn tật nguyên được nuôi dưỡng chăm sóc, điều đó hầu như đều có thể thực hiện được) (Như trên). Đạo chính là đạo đức nhân nghĩa mà các Nho gia thánh hiền liên tục kế thừa nhau. Đó là Thuyết đạo thống trí danh.

Thuyết đạo thống của Hàn Dũ rất quan trọng đối với việc khôi phục học thuyết đạo đức nhân nghĩa của các Nho gia. Ông cho rằng sau khi Mạnh Tử chết, cái đạo Nghiêu,

Thuấn, Chu Công, Văn Vũ, Khổng, Mạnh không còn được truyền bá rộng rãi nữa. "Chu đạo suy, Khổng Tử một hỏa vu tần, Hoàng Lão vu Hán, Phật vu Tấn, Ngụy, Lương, Tùy chi gian, kỳ ngôn đạo đức nhân nghĩa giả, bất nhập vu Dương, tắc nhập vu Mặc, bất nhập vu Lão, tắc nhập vu Phật" (Đạo nhà Chu suy vong, Khổng Tử mất, việc đốt sách chôn nhà Nho thời nhà Tần, đạo Hoàng Lão thời nhà Hán, đạo Phật thịnh hành giữa khoảng thời gian thời nhà Tấn, nhà Ngụy, nhà Lương, nhà Tùy, tất cả đều nói đến những người nhân nghĩa đạo đức, không theo Dương Chu thì cũng theo Mặc Cù - hai nhà triết học thời Chiến Quốc - không theo đạo Lão Tử thì cũng theo đạo Phật) (Như trên). Nhằm vào việc các nhà theo đạo Phật, đạo Lão cự tuyệt nhân nghĩa, Hàn Dũ đã đề cao và coi tư tưởng đạo luân lý Nho gia là trách nhiệm của mình, đưa ra thuyết đạo thống lấy nhân nghĩa làm nội dung. Xét về mặt trình độ tư duy trừu tượng của loài người, biến cái đạo là bản thể, là quy luật, là quá trình thành đạo có nghĩa là luân lý đạo đức, từ hình nhi thượng áp sát vào hình nhi hạ, đó là sự hạ thấp trình độ tư duy trừu tượng, nhưng xét về ảnh hưởng của nó đối với sự phục hưng Nho gia và đối với lý học thời Tống, Minh, quả là có ý nghĩa quan trọng, có tính tất yếu lịch sử của nó.

3. Đạo là con đường khôi phục bản tính con người

Đây là tư tưởng quan trọng của Lý Cao, khi giải thích "suất tính chi vị đạo" (Tính suất gọi là đạo), ông nói: "Suất, tuần dã. Tuân kỳ nguyên nhi phản kỳ tính giả, đạo dã" (suất là tuân theo vậy. Tuân theo cái nguồn gốc của nó mà phản lại cái tính của nó. Đó là đạo vậy). Ông coi việc khôi phục bản tính của con người là nội hàm cơ bản của đạo. Ông còn

nói: "Đạo giả chi thành dã, thành nhi bất tức tắc hu, hu nhi bất tức tắc minh, minh nhi bất tức tắc chiếu thiên địa nhi vô di. Phi tha dã, thủ tận tính mệnh chi đạo dã" (Đạo là thành thực, thành thực mãi thì là khiêm tốn, khiêm tốn mãi thì sáng suốt, sáng suốt mãi thì được chiếu rọi khắp đất trời mà không để lại cái gì, không phải là cái gì khác vậy, đó là hết lòng vì đạo tính mệnh) ("*Phục tính thư*". Thuởng). "Đạo tính mệnh" của Lý Cao là học thuyết về bản tính con người, kế thừa "học thuyết tính mệnh" của Khổng, Nhan, Tu, Mạnh. Theo ông, sau Mạnh Tử, đạo này bị thất truyền, muốn khôi phục bản tính con người thì phải làm bằng được ba cái "bất tức", "thành nhi bất tức" (thành thực mãi) "hu nhi bất tức" (khiêm tốn mãi), "minh nhi bất tức" (sáng suốt mãi). Chỉ có "trạch thiện nhi tòng" (lựa chọn cái thiện để theo), "hu hoài nhược cốc" (khiêm tốn như người dân thiếu số Thổ Dục Hồn ở phía bắc tỉnh Thanh Hải và ở phía Đông nam Tân Cương Trung Quốc), "động sát sự lý" (nhìn thấu được lý sự - quy luật của sự việc), "khiết nhi bất xá" (chạm thì chạm cho chót, vót thì vót cho nhẵn, ý nói kiên trì đến cùng) mới có thể "phục quy tận thiện" (khôi phục lại hết cái điều thiện), cái nhân tính. "Năng tận kỳ tính, tắc năng tận nhân chi tính; năng tận nhân chi tính, tắc năng tận vật chi tính" (Có thể hết lòng vì cái tính của nó thì có thể hết lòng vì cái tính của con người. Có thể hết lòng vì cái tính của con người thì có thể hết lòng vì cái tính của vật) (Như trên). Thông qua sự hồi quy bản tính của con người, sẽ thực hiện được "tu thân, tề gia, quốc lý, thiên hạ bình" (tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ). Điều đó cho thấy đạo "tuân nguyên bản tính" của Lý Cao chính là con đường cơ bản và

quá trình tất yếu phải kinh qua để khôi phục cái tính vốn thiện của con người.

Đạo luận của Hàn Dũ và Lý Cao được hình thành trong bối cảnh Phật giáo và Đạo giáo đang tranh cãi và ảnh hưởng lẫn nhau. Hàn Dũ chỉ trích Phật giáo là "Di Dịch chi pháp" (phép thuật của người Di ở phương Nam và người Dịch ở phương Bắc - ý chỉ ngoại lai, không phải là của người Hán), phê phán Đạo giáo là "bất nhân bất trí" (bất nhân bất trí không có lòng nhân ái, thiếu hiểu biết). Ông nói: "Kim chi thuyết dã, hữu thần tiên bất tử chi Đạo, bất thực túc, bất y bạch, bạc nhân nghĩa dĩ vi bất túc vi, thị hành hạ đạo đa? Thánh nhân chi vu nhân, do phụ mẫu chi vu tử, hữu kỳ đạo nhi bất dĩ giáo chi bất nhân; kỳ đạo tuy hữu nhi vị chi trí, bất trí. Nhân dũ trí tả bất năng hựu ô túc vi thánh nhân hờ? Bất nhiên tắc thuyết thần tiên giả vong hĩ!" (Ngày nay, có người nói có thứ đạo thần tiên bất tử, không ăn thóc gạo, không mặc áo lụa, coi thường nhân nghĩa, làm như vậy vẫn chưa đủ, mà lại có thể là người thành tâm vì một thứ đạo nào đó được sao? Thánh nhân đối với con người, cũng giống như cha mẹ đối với con cái, biết có đạo mà không dạy, là bất nhân. Đạo tuy có đấy mà không biết đến thì là không hiểu biết. Nhân và trí mà còn không có nữa thì đâu còn xứng là thánh nhân được chứ? Đã không đúng rồi mà lại nói là thần tiên nữa thì thật là bậy bạ!) ("*Tiến sĩ sách vấn*"). Lý Cao rất lấy làm đau khổ thấy "Thuyết tính mệnh" của Khổng Mạnh bị thất truyền. Người đời đều bị cuốn hút vào "Trang, Liệt, Lão, Thích". Xuất phát từ trong trào lưu đó, ông dồn tâm sức vào khôi phục đạo Nho. Ông viết "*Phục tính thư*". Thực ra, thuyết "Phục tính" cũng hoàn toàn giống

như các tu tướng "nhất xiển đề nhân giai khả thành Phật" (Hiển nhiên đã là con người thì đều có thể hóa Phật được) của Phật giáo và "Bồ đề chỉ hướng tâm mịch" (Đạo Bồ đề chỉ hướng về tâm mà tìm kiếm) của Phật giáo. Chỉ có điều là, một đảng nói về Phật tính, một đảng thì nói về nhân tính mà thôi.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ TÂM, MỆNH, TRÍ

1. Quan hệ giữa đạo và tâm

Hàn Dũ nói: "Tương tức chi đạo, dương tiên lý kỳ tâm, tâm nhân vô sự, nhiên hậu ngoại hoạn bất nhập. Phong khí sở nghi, khả di thẩm bị tiểu tiểu giả diệc dương tự bất chí kỳ" (Đạo tương tức, trước hết là phải hiểu được lòng mình, làm cho lòng mình nhân rồi, yên ổn thì các tai vạ bên ngoài không len lỏi vào được. Phong khí thích hợp, có thể xem xét chu đáo đầy đủ, thì dù là cái gì đó dù nhỏ nhặt, tự nó cũng không đến được) ("*Dũ thôi quần thứ*"). Cái gọi là "Tương tức chi đạo" (Đạo tương tức là đạo lý điều dưỡng thân tâm) chỉ đạo lý điều dưỡng thân tâm, ý chỉ đạo lý dưỡng thân. Chủ yếu làm sao duy trì sự yên tĩnh cõi lòng, không phiền muộn, không lo lắng, vô ưu vô lự, được như vậy, các nhân tố gây bệnh từ bên ngoài khó lòng xâm nhập. Chữ đạo ở đây chỉ đạo lý, tâm chỉ tâm tình, trạng thái tâm lý, tình cảm nội tâm. Hàn Dũ còn nói rằng: "Quần tử... xử tâm hữu đạo, hành kỷ hữu phương, dụng tắc thi chu nhân, xá tắc truyền chu kỳ đồ, thùy chu văn, như vi hậu thế pháp, như thị giả, kỳ diệc tức lạc hồ, kỳ vô tức lạc dã!" (Quần tử... tâm đã có đạo, làm việc gì đã có phương hướng, có tác dụng thì truyền cho nhiều người, để họ lại truyền lại cho học trò, để lại những bài văn để hậu thế noi theo. Nếu làm được

như vậy, cũng đủ làm vui. Không làm được như vậy thì không thể vui được!) (*Đáp Lý Dục thu*). "Xử tâm hữu đạo" (làm cho trong lòng có đạo), đó là chỉ các vấn đề suy nghĩ nội tâm có nguyên tắc nhất định, nó gần giống như "hành kỷ hữu phương", lời nói và việc làm phải tuân theo một quy củ nhất định. Chữ đạo ở đây chỉ quy luật, nguyên tắc, chữ tâm chỉ sự tu dưỡng nội tâm, cũng chỉ trạng thái, tình cảm, tâm lý. Tâm cũng chịu sự ràng buộc và chi phối bởi những quy luật và nguyên tắc nhất định.

2. Quan hệ giữa đạo và mệnh, trí

Lý Cao đã nhằm đúng vào hai quan điểm phú quý là ở chỗ "dĩ trí cầu chi" và phú quý "giai mệnh" (Dùng trí tuệ để mưu cầu phú quý và phú quý đều là mệnh). Ông nêu ra: "Thị giai hạm nhân vu bất thiện chi ngôn dã" (Như vậy đều dẫn con người tới chỗ nói lên những lời không tốt) (*Lý Văn Công tập. Mệnh giải*). Ông cho rằng: đạo đối lại với mệnh và trí. Phú quý không được quyết định ở mệnh, mà là ở con người, nhưng người ta cầu phú quý thì tất phải phù hợp với đạo, chứ không thể dùng mưu ma chước quỷ, mách khoe, khôn vặt, nhanh trí của mình để đạt bằng được cái lợi lộc cho riêng mình, làm tổn thương đến cái đạo làm người. Kết luận của ông là muốn cầu vinh hoa phú quý thì tất phải chiếu theo nguyên tắc (đạo) "lợi kỷ quả, lợi thiên hạ đa". Chủ trương này quả không có gì đáng nghi ngờ nữa nó có chỗ rục rờ của nó. Đạo ở đây là nguyên tắc luân lý chính trị, mệnh là thiên mệnh, là số trời, còn trí là quyền mưu trí thuật.

Khi bàn về quan hệ giữa đạo với tâm mệnh, trí, Hàn Dũ và Lý Cao đã tiến sâu thêm một bước giải thích rõ những ý nghĩa là quy luật, là nguyên tắc (bao gồm cả các nguyên

tắc về luân lý chính trị) của đạo. Về những hàm nghĩa này của đạo, hai ông đã kế thừa truyền thống đạo của các Nho gia Khổng - Mạnh, đồng thời cũng chịu ảnh hưởng của các thuyết "Phật tính thuyết", "tính mệnh chi học" của Phật giáo và Đạo giáo, mở đường cho các thuyết lý học thời Tống Minh sau này như "tâm tính chi biện", "lý dục chi biện", nó có một địa vị nhất định trong lịch sử triết học Trung Quốc.

TIẾT 5 : TƯ TƯỞNG ĐẠO ĐẠI TRUNG CỦA LIỄU TÔNG NGUYÊN

Liếu Tông Nguyên (năm 773-819) cùng Hàn Dũ và một số người khác, phát động phong trào cổ văn, đề xướng "Văn dĩ tải đạo" (Dùng văn chương để nói về đạo). Thực chất là phục hưng Nho học. Ông ra sức tuyên truyền đạo nhân nghĩa của các Nho gia, mở đầu cho phong trào phục hưng Nho học thời Bắc Tống, lên tiếng trước báo hiệu cao trào lý học thời Tống Minh.

I. HÀM NGHĨA ĐẠO

Đạo của Liếu Tông Nguyên vừa là đạo trời vừa là đạo người. Đạo người của ông lấy đạo Đại trung làm nội dung.

1. Vinh cửu là đạo của trời

Liếu Tông Nguyên cho rằng trời có quy luật vận hành riêng của nó. Đó là đạo trời. Ông đã trình bày về đặc điểm của đạo trời: Một là, bao giờ cũng vận luôn luôn là như thế, gọi là "hàng cửu vi thiên chi đạo" (Vinh cửu là đạo của trời) ("*Liếu Tông Nguyên tập. Thiên tước luận*". Sau đây chỉ ghi chú tên bào). Hai là, cao xa, sâu sắc, uyên thâm, khó hiểu,

nên gọi là "thiên đạo du viễn" ("*Tế Dương Triêm sự bằng viễn*"). Theo ông, trời là vật tự nhiên, không can dự vào những công việc của con người. Cái thiên đạo là quy luật vận hành của trời, cũng là sự tồn tại khách quan. Người ta phải tuân theo đạo trời, tìm hiểu và nắm chắc nó, làm cho "thiên địa chi đạo thượng đức nhi hữu công" (Đạo trời đất chú trọng đạo đức, tôn sùng công lao) ("*Đồ sơn minh*"), từ đó mà đạt tới sự thành công về nhân sự trong xã hội.

2. Đạo là đạo Đại trung

Liễu Tông Nguyên khái quát nhân đạo là "đại trung chi đạo". Ông cho rằng: Nhân đạo (đạo người) là những nguyên tắc luân lý chính trị trung chính, xác đáng mà mọi người phải tuân theo. Đạo Nghiêu Thuấn, đạo Khổng Tử là những "đại trung chi đạo", khôi phục lại cái đạo vô cùng đại trung chí chính này của Nghiêu Thuấn và Khổng Tử, mưu cầu cái lợi cho mọi người. Đó là chính là chí hướng của ông. Đại trung chi đạo là nguyên tắc căn bản để xây dựng đất nước, có lợi cho dân, nó bao gồm hai mặt :

Thứ nhất, đạo tam cương ngũ thường: Tam cương ngũ thường là một nội dung quan trọng của đạo Đại trung: "Duy phụ tử phu phụ, nhân đạo chi đại" (Riêng tình cha con, chồng vợ là cái to lớn của nhân đạo). ("*Tương nguyên nhị phi miếu bia*"). "Phụ tử, tử hiếu, phu tôn, phụ tông" (cha hiền, con hiếu, chồng tôn trọng vợ, vợ tuân theo chồng), đó là nguyên tắc lớn nhất trong đạo làm người. "Chấp trung dữ kính, thần đạo tốt hĩ" (Giữ chữ trung và chữ kính, đó là đã làm tròn bốn phận của đạo làm tôi). ("*Mân ninh tiến tấu viện ký*"). Giữ chữ trung, chữ kính tức là đã làm tròn bốn phận của người làm tôi. Đó là tam cương. "Thánh nhân chi vi giáo, lập trung đạo dĩ thị vu hậu, viết nhân, viết nghĩa,

viết lễ, viết trí, viết tín, vị chi ngũ thường, ngôn khả dĩ thường hành giả dã" (Lời răn dạy của thánh hiền, tập trung đạo để răn dạy hậu thế, đó là nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, vẫn gọi là ngũ thường, lời nói có thể thực hiện thường xuyên như vậy). (*"Thời lệnh luận hạ"*). Năm điều chuẩn tắc nhân, nghĩa, lễ, trí, tín chính là đạo trung chính mà thánh hiền dùng để răn dạy mọi người phải từng giờ từng phút kiên trì thực hiện. Đó chính là nội dung trọng yếu của đạo Đại trung.

Thứ hai, đạo thủ thường chấp trung: Đạo "thủ thường chấp trung" cũng chính là đạo Trung dung. Liễu Tông Nguyên cho rằng: "Khống chế chi thuật, nan hồ trung đạo" (Thuật khống chế, khó là ở trung đạo). Vì thế, ông rất coi trọng việc giữ đạo Trung dung lưỡng dụng và cho rằng Trung dung "vi đạo bất mậu" (Việc hành đạo không có gì sai lầm). Ông nói: "Ngô tự đắc hữu quân tử, nhi hậu tri Trung dung chi môn hộ giai thất, tiệm nhiễm để lệ, cơ hồ đạo chân" (Ta tự đắc là người quân tử của bạn. Sau đó được biết đường dẫn tới môn phái Trung dung, dần dần được cảm hóa khịch lệ, nhận thấy đó là đạo chân) (*"Dữ Lễ đạo Châu Ôn luận phi quốc ngữ thư"*). Có nghĩa là từ đạo Trung dung đi sâu vào đạo Trung chính, đã đạt được cái chân lý của đạo Đại trung.

3. Đạo chính là kinh quyền tương xứng

Xuất phát từ nhu cầu thực tế của xã hội, Liễu Tông Nguyên nhấn mạnh, đối với đạo thánh hiền phải linh hoạt vận dụng, đề ra phải kinh quyền tương xứng. Ông nói: "Phàm hóa nhân, lập Trung đạo nhi giáo chi quyền" (Phàm là người thì ai cũng phải xác lập cho mình Trung đạo để

răn dạy về cái quyền) ("*Nam Nhạc Di đà hòa thượng bi*"). "Kinh đã giả, thường đã; quyền đã giả, đạt kinh giả đã, giai nhân trí chi sự đã. Ly chi, tu hoặc hĩ. Kinh phi quyền tắc nê, quyền phi kinh tắc bội. Thị nhi giả, Cường danh đã, viết đương tu tận chi hĩ. Đương đã giả, Đại trung chi đạo đã" (Nghĩa là: Kinh là đạo lý luôn như vậy, không bao giờ thay đổi. Quyền là tạo điều kiện thuận lợi để đạt tới kinh, đều là việc của nhân và trí. Xa rồi nó sẽ làm tăng thêm sự nghi hoặc. Kinh mà không có quyền, thì sẽ yếu. Quyền mà không có kinh thì cũng sẽ đi ngược lại với đạo lý. Như vậy, hai cái đó là tên tốt đẹp dựa vào nhau. Nói là đương là cái đó đã hết rồi. Đương cũng chính là đạo Đại trung vậy). ("*Đoạn hình luận hạ*"). Kinh là nguyên tắc của thánh hiền. Quyền là sự vận dụng linh hoạt các nguyên tắc đó trong thực tế. Ở đây có nghĩa là nguyên tắc cần phải luôn luôn không đổi, quán triệt nguyên tắc tất phải vận dụng linh hoạt. Có kinh mà không có quyền thì nguyên tắc sẽ biến thành sự giáo điều cứng nhắc, có quyền mà không có kinh thì sẽ đi ngược lại đạo thánh hiền. Cho nên, đạo chính là sự thống nhất giữa kinh và quyền, là nguyên tắc phương pháp luận kết hợp giữa tính nguyên tắc và tính linh hoạt.

Từ Hán Đường trở đi, Phật giáo và Đạo giáo thịnh hành. Các thuyết tai dị phù mệnh, ngũ hành tượng thủy trần lan, đạo Nho không phát triển được. Nhận thấy vậy, Liễu Tông Nguyên muốn phục hưng đạo thánh hiền quang đại, đạo nhân nghĩa. Ông cho rằng "thánh nhân chi đạo, bất cùng thần dĩ vi dị, bất dẫn thiên dĩ vi cao, lợi vu nhân, bị vu sự, như tu nhi hĩ... Cầu dĩ hợp ngũ sự, phối ngũ hành, nhi thi kỳ chính lệnh, ly thánh nhân chi đạo, bất diệc viễn hồ!" (Nghĩa là: Đạo thánh hiền không khác gì đáng thần thánh

tối cao, không cao tới tận trời, nhưng có lợi cho con người, đủ thỏa mãn mọi việc, chỉ thế mà thôi... Nếu cấu thả lấy việc hợp ngũ sự lại ghép với ngũ hành để thi hành các chính lệnh của nó thì chẳng phải là đã xa rời đạo thánh hiền lắm rồi sao!) ("*Thời lệnh luận*. Thượng). Xa rời nguyên tắc có lợi cho người chuẩn bị đầy đủ cho công việc, đi cầu trời khẩn phạt, như vậy có nghĩa là đã xa rời đạo thánh hiền.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ VẬT

Liễu Tông Nguyên rất coi trọng việc gắn liền đạo với sự vật, vì thế khi bàn về đạo, ông rất chú ý tới đạo về nhân sự xã hội. Ông cho rằng đạo không vượt ra ngoài sự vật, mà được gửi gắm trong các sự vật tự nhiên và xã hội. Ông nói: "Vật giả, đạo chi chuẩn dã. Thủ kỳ vật, do kỳ chuẩn, nhiên hậu kỳ đạo tồn yên. Cấu xá chi, thị thất đạo dã." (Vật là chuẩn của đạo. Giữ lấy vật đó, do chuẩn đó mà về sau đạo tồn tại. Vì vô ý mà xa rời nó thì mất đạo) ("*Thủ đạo luận*"). Vật là sự vật khách quan. Đạo là quy luật của sự vật. Chuẩn giống như vật tồn tại đồng thời với đạo, nó liên hệ chặt chẽ với nhau, là chỗ đạo dựa vào đó để tồn tại. Đạo là thuộc tính của vật, là quy luật vận động biến hóa của sự vật. Không thể nói về đạo nếu tách rời sự vật, chỉ có thể xuất phát từ sự vật, luận bàn về đạo trên cơ sở sự vật. Có như vậy mới có thể nhận thức được và nắm chắc được đạo.

Liễu Tông Nguyên mong muốn thông qua việc phục hưng đạo nhân nghĩa của các Nho gia, dựng trung chính, lập nhân cực, làm cho thiên hạ đại trị. Ông bàn về đạo xuất phát từ quan điểm tách biệt giữa trời và con người, kế thừa

truyền thống coi trọng nhân đạo của các Nho gia. Đạo Đại trung của ông cũng giống như đạo thánh hiền của Hàn Dũ, về mặt tư duy trừu tượng không có gì được nâng cao hơn Huyền học thời Ngụy Tấn, nhưng về mặt đề cao tư tưởng đạo đức luân lý của các Nho gia, lại đã mở ra dòng chảy đầu tiên cho tư tưởng lý học thời Tống Minh.

Về tư tưởng đạo Tam giáo: Nho, Thích, Đạo thời kỳ Tùy Đường, chủ yếu là "đạo Thông biến" của Vương Thông, "đạo Nhân nghĩa" của Hàn Dũ, "đạo Tuân nguyên phản tính" của Lý Cao, "đạo Đại trung của Liễu Tông Nguyên, "đạo Bồ Đề", đạo "Niết Bàn" của Phật giáo, "đạo Trùng huyền" của Đạo giáo.

Từ Vương Thông đến Phật giáo, rồi đến Đạo giáo, diễn biến của hàm nghĩa cơ bản của đạo có thể nói nó tiến lên theo con đường logic từ "thông biến" đến "năng thông", rồi tiếp đến "hư thông". Bành Hàn Nhiên thời nhà Thanh trong *"Trùng san đạo tạng tập yếu tự"* có dẫn lời của Đạo Nhân (người theo đạo như đạo sĩ, Phật tử, những người giúp việc nhà chùa. Ở đây chỉ đạo sĩ). Uất Uất Tử (Diêm Vinh Hòa) ở Am Nhị Tiên: "Nho ngôn trung thứ, Phật ngôn từ bi, đạo ngôn cảm ứng. Giáo tuy phân tam, nhi kỳ bản nguyên tắc nhất dã" (Nghĩa là: Nho thì nói đến trung thứ, Phật thì nói đến từ bi, Đạo thì nói là cảm ứng. Tuy rằng tách ra làm ba như thế, nhưng bản nguyên chỉ là một). Như thế nghĩa là cả tam giáo đều có nguồn gốc sâu xa về tư tưởng chung. Xét về hàm nghĩa cơ bản của đạo thời kỳ Tùy Đường, quả là tam giáo có nhiều điểm giống nhau. Cái gọi là "thông biến" của các Nho gia chính là căn cứ theo nguyên tắc nhân nghĩa, trung thứ, quán triệt nó để tùy cơ ứng biến. Cái gọi

là "năng thông" của Phật giáo chính là tỏ ra từ bi trong mọi cách xử lý thấu đáo các quan hệ nhân quả đối với việc sinh, việc tử, việc họa, việc phúc, việc thiện, việc ác, phổ độ chúng sinh để đạt được cảnh giới (phạm vi giới hạn, trình độ) Niết bàn. Cái gọi là "tu tính mệnh chi học" (học thuyết tu tính mệnh) của Đạo giáo kết nối giữa người tu hành và thần tiên để đạt được "trường sinh bất lão", "vũ hóa đăng tiên" (mọc cánh thành Tiên bay lên trời). Mặc dù cái gọi là "thông biến" của các Nho gia bị gò bó do chịu ảnh hưởng của các hình thái ý thức kinh tế chính trị đương thời, nên có nhiều hạn chế. Phật giáo và Đạo giáo cũng có nhiều nội dung mê tín; nhưng việc lý giải đạo trên ý nghĩa "quán thông" của họ ở những mức độ khác nhau, họ đã lý giải đạo là quá trình phát triển biến hóa quán xuyên trong mọi sự vật, thì điều đó rất đáng được coi trọng.

Việc lý giải đạo từ trên ý nghĩa quán thông đã có ngay trong các điển tịch thời Tiên Tần. Những câu như "vãng lai bất cùng vị chi đạo" (Sự qua lại không ngừng cũng gọi là đạo) và "Vi đạo dã lữ thiên, biến động bất cư, chu lưu lục hu" (Nghĩa là : Cái gọi là đạo chính là sự biến hóa không ngừng, sự biến động không chỉ ở một chỗ, nó tuần hoàn lặp đi lặp lại trong vũ trụ - Còn lục hu ở đây chỉ trời, đất, đông, tây, nam, bắc. Cả bốn phương và trời đất, đều là những khoảng không, gọi là lục hu) nối liền đạo với các khái niệm biến đổi, phát triển có liên quan đến biến động, thông biến, lữ thiên tuần hoàn lặp lại với nhau v.v... Thời Tùy Đường, dùng "thông biến", "năng thông", "hư đạo" để lý giải đạo. Đó là sự kế thừa và phát triển những thành quả tư duy từ Tiên Tần trở đi. Xét từ hàm nghĩa cơ bản, đạo bao hàm

bản thể, quy luật và quá trình, "quán thông" trên một mức độ nhất định đã phản ánh đạo có nghĩa là quá trình phát triển biến hóa của sự vật và quy luật nội bộ của sự vật. "Đạo" thời Ngụy Tấn Nam Bắc Triều bao hàm hàm nghĩa quá trình thống nhất giữa vô vi và hữu vi. Đạo thời Tùy Đường bao hàm ý nghĩa là "quán thông", tất cả đều nói lên hàm nghĩa của đạo từ Hán Đường đến nay được phát triển ngày càng thêm phong phú. Điều đó đều có ảnh hưởng tới các quan điểm về đạo xuyên suốt từ gốc đến ngọn, về thể và dụng của lý học Tống Minh đến sự thống nhất đạo và khí cũng như đạo là con đường chung của mọi vật vào giữa thời Minh Thanh. Điều đó đã chứng tỏ về lịch sử và lôgic đều cùng thông suốt như nhau.

PHẦN THỨ BA
TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI KỲ
TỔNG, NGUYỄN, MINH, THANH

CHƯƠNG XI

TƯ TƯỚNG ĐẠO THỜI KỲ BẮC TỐNG

Phát triển đến Bắc Tống, phạm trù Đạo bước sang một giai đoạn mới. Cùng với việc xây dựng vương triều thống nhất nhà Tống, sự ổn định về xã hội, sự phát triển của sản xuất và khoa học kỹ thuật, triết học cũng đã có những bước phát triển. Từ trên tầm cao của triết học, các nhà tư tưởng đã nghiên cứu các vấn đề quan trọng như nguồn gốc của thế giới và luân lý xã hội. Để nói rõ cội nguồn của vũ trụ và căn cứ tồn tại của trời đất vạn vật, từ nhiều nguồn khác nhau, họ đã tìm thấy những tài liệu tư tưởng đáng tin cậy, để xây dựng hệ thống triết học của mình. Đồng thời, để xã hội được ổn định, tránh sự tái diễn của cục diện hỗn loạn xã hội cuối thời Đường, Ngũ Đại, phần lớn các nhà tư tưởng Bắc Tống đều kế thừa truyền thống từ Hàn Dũ thời Đường phê phán Phật, Lão, chấn hưng Nho học; Thù xây dựng một hệ thống triết học trực tiếp thống nhất bản thể luận triết học với luân lý học Nho gia, nhằm làm cân bằng với triết học tu biện tinh xảo của Phật, Lão, làm cho luân lý cương thường của Nho gia thêm rạn rở, thực hiện quản lý và ổn định xã hội. Thế là trào lưu tư tưởng lý học ra đời đúng thời vận. Về cơ bản, trào lưu tư tưởng lý học thời kỳ Bắc Tống chia làm hai phái lớn: Lạc học của Trình Hạo, Trình

Di và Quan học của Trương Tải. Tư tưởng Đạo của họ Trình phát triển trên cơ sở tư tưởng đạo Vô hữu cùng của Tôn Phục, Thạch Giới và đạo Bản luận của Thiệu Ung vào đầu nhà Tống. Họ coi lý là đạo, lấy đạo và lý cùng làm phạm trù cao nhất trong triết học của họ, điều này có ý nghĩa quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc, khơi dòng dòng lý nói về đạo của họ Trình họ Chu, là cái mốc xây dựng hệ thống lý học.

Trương Tải lấy khí nói về đạo, lấy khí hóa làm đạo, có cống hiến vô cùng quan trọng đối với lý luận phát triển phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc, là sự mở đầu lý luận của phái lấy khí nói về đạo thời kỳ Tống, Minh. Trước Trương Tải, những người coi trọng ảnh hưởng và tác dụng của đời sống vật chất khách quan đối với đạo, coi đạo là quy luật của thế giới vật chất khách quan, có Âu Dương Tu và Lý Cầu.

Phái triết học quan trọng nổi lên đồng thời với Quan học và Lạc học thời kỳ Bắc Tống, có Kinh công tân học của Vương An Thạch, Thục học của Tô Thúc và Tô Triệt. Triết học của họ đều lấy đạo làm phạm trù cao nhất, nhưng lại giải thích khác nhau về đạo. Đạo luận của Vương An Thạch biểu hiện ở tư tưởng đạo vừa là gốc vừa là ngọn, ông coi nguyên khí, tự nhiên, vô quy định là gốc của đạo, coi xung khí, hình khí, hữu đẳng là ngọn của đạo, và phê phán tư tưởng đạo thường vô vi của Lão Tử, nhằm tìm chỗ dựa về triết học cho cái cách biến pháp về chính trị và coi trọng hành vi con người của mình. Hai ông họ Tô lấy cái thiện của nhân, trí làm sự kế tiếp của đạo, chứ không phải bản thân đạo. Chỗ này có sự khác biệt căn bản với hai ông họ

Trình lấy nhân, nghĩa, lễ, trí làm đạo. Nhưng họ đều chủ trương thông qua việc tuân theo lễ để tìm được đạo của thánh nhân Nho gia. Đồng thời, đạo luận của hai ông họ Tô còn tiếp thu tư tưởng của Phật, Lão, nhưng lại vút bỏ thuyết "Miệt quân thần, phế phụ tử" của Phật, Lão, đây lại là chỗ khác nhau nữa giữa hai ông họ Tô với Phật, Lão.

TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG CỦA TÔN PHỤC VÀ THẠCH GIỚI BÀN VỀ ĐẠO THỐNG VÀ ĐẠO VÔ HỮU CÙNG

Tôn Phục (992 - 1057), Thạch Giới (1005 - 1045) trong phong trào phục hưng Nho học đầu thời Tống, trên thì kế thừa Hàn, Liễu, dưới thì mở đường cho Trình, Chu. Họ tuyên truyền đạo thống, nêu lên tư tưởng "Đạo vô hữu cùng", trở thành một khâu trong quá trình diễn biến, phát triển của phạm trù Đạo từ Đường đến Tống.

I. ĐẠO THỐNG LUẬN

Tôn Phục, Thạch Giới kế thừa đạo Thống luận của Hàn Dũ và lấy đó làm chuẩn mực cho việc bài Phật, Lão, tránh dị đoan. Tôn Phục nói: "Đạo của tôi là đạo của Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thang, Văn, Võ, Chu Công, Khổng Tử, đạo của Mạnh Kha, Tuân Khanh, Dương Hùng, Vương Thông, Hàn Dũ". (*"Tín đạo đường ký"*, xem *"Tôn Minh Phục tiên sinh tiểu tập"*). Thạch giới nói: "Đạo bắt đầu từ Phục Hy và kết thúc ở Khổng Tử.... Họ Phục Hy, họ Thần nông, họ Hoàng đế, họ Thiệu Hạo, họ Chuyên Húc, họ Cao Tân, họ Đường Nghiêu, họ Ngu Thuấn, Vũ, họ Thang, Văn Vương, Vũ Vương, Chu Công, Khổng Tử, trong mười bốn thánh nhân ấy, Khổng Tử là bậc chí thánh. Năm hiền nhân Mạnh Kha,

Tuân Huống, Dương Hùng, Vương Thông, Hàn Dũ, thì Lại Bộ (Hàn Dũ) là hiền nhân. Không biết bao nhiêu nghìn vạn triệu năm nữa mới lại có Khổng Tử? Không biết bao nhiêu trăm nghìn năm nữa mới lại có Lại Bộ?" (*Tôn Hàn*", xem *Tồ Lai tiên sinh tập*") cái gọi là Đạo thống mà Tôn, Thạch nói đến, trước Nghiêu còn có sáu thánh nhân trong truyền thuyết, sau Khổng Tử lại có thêm bốn hiền nhân Tuân, Dương, Vương, Hàn, đặc biệt suy tôn Hàn Dũ (Lại Bộ) là người lỗi lạc trong năm vị hiền nhân, đã thể hiện việc họ phát huy và tôn sùng đạo thống luận của Hàn Dũ. Ở đây có sự khác nhau về âm nập dương thổ với những người sau này như Trình Di và Chu Hy.

Tôn Phục, Thạch Giới cho rằng, thánh nhân, thống đạo, đạo đồng, thể với thánh nhân. Tôn Phục nói: "Dấu vết của thánh nhân không tiến, không thoái, không phá, không khen, duy chỉ có Đạo sỏ tại mà thôi, dùng nó thì được, bỏ nó thì cất dấu đi". (*Tôn Minh Phục tiên sinh tiểu tập - Tín đạo đường ký*). Đạo được thể hiện thông qua hành vi của thánh hiền. Một bộ sử chính là lịch sử tồn tại và tiếp diễn của đạo, nhưng sự tồn vong và tiếp diễn của đạo lại gắn bó với thánh nhân, tách khỏi thánh nhân, Đạo tất nhiên sẽ rất hổng, thiên hạ quốc gia cũng vì thế mà đại loạn. Tư tưởng hợp nhất thánh nhân với đạo của Tôn, Thạch, có ảnh hưởng sâu xa đối với Lý học.

Tư tưởng đạo Thống luận của Tôn Phục, Thạch Giới lấy việc sửa sang luân lý cương thường, phê phán Phật, Lão làm mục đích. Thạch Giới lấy việc có tuân theo đạo của thánh nhân hay không, làm tiêu chuẩn phân rõ chính thống với dị đoan, Di Dịch, Phật, Lão. Ông nói: "Theo đạo này mới là

người Trung Quốc, bỏ đạo này, không Di "thì Dịch", không Phật thì Lão, không Trang thì Hàn" (*"Tồ Lai tiên sinh tập - Dữ Trương tú tài"*). Tôn Phục lại dùng đạo vua tôi, cha con, vợ chồng, để phê phán hành vi "bỏ lễ vua tôi, rút bỏ cái uy cha con, vứt đi cái nghĩa vợ chồng" của Phật, Lão v.v..." (*"Tôn Minh Phục tiên sinh tiểu tập - Nho nhục"*), ông cho rằng những tà thuyết dị đoan này "dùng cho nước thì loạn, dùng cho người thì lầm lỗi" (Sách trên). Tôn Phục đã phân tích nguyên nhân Đạo của thánh nhân lúc bấy giờ ít được người ta biết đến: đầu thời Tống theo lệ cũ thời Tùy, Đường chỉ dùng tù phủ để lấy người làm quan, tạo thành phong cách học tập trọng văn từ, khinh kinh nghĩa, làm cho kẻ sĩ trong thiên hạ "đọc sách vào làm các câu đối nổi tiếng ("trí lực thanh bệnh đối ngẫu chi gian") đi tìm sự lộng lẫy trong lời lẽ văn chương chứ không đi sâu nghiên cứu đạo của thánh nhân. Ông một mực phản đối phong cách ấy, đề xướng chủ trương "Văn là tác dụng của đạo; đạo là gốc của giáo dục" (*"Tôn Minh Phục tiên sinh tiểu tập - Đáp Trương Động thư"*), lấy nhân, nghĩa, lễ, nhạc làm đạo giáo hóa. Việc đề xướng phong cách học tập mới này đánh dấu sự bắt đầu của trào lưu tu tưởng lý học.

II. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

Về hàm nghĩa của đạo, Tôn Phục và Thạch Giới đã quy định như sau:

1. Đạo là tam tài, ngũ thường

Thạch Giới nói: "Đạo của Chu Công, Khổng Tử, Mạnh Kha,... là đạo tam tài, cửu trù, ngũ thường, trái với cái bình thường của nó thì sẽ kỳ quặc". (*"Tồ Lai tiên sinh tập - Quái*

thuyết trung"). Đạo của Chu - Khổng rộng lớn vô biên bao la vạn tượng, không có chỗ tận cùng. Tam tài gồm thiên đạo, địa đạo, nhân đạo; Cửu trù là chín phép tắc căn bản cần phải tuân thủ để cai trị đất nước mà "*Thuận Thu - Hồng Phạm*" đã nêu ra; Ngũ thường là năm điều dạy đạo đức: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín.

Về thiên đạo, Thạch Giới nói: "Ba vàng sáng thay nhau sáng, bốn mùa thay nhau kết thúc, ấy là đạo thường của trời" (Phù tam quang đại minh, tứ thời đại chung, thiên chi thường đạo dã) ("*Tồ Lai tiên sinh tập - Quái thuyết thượng*"). Sự vận hành có trật tự của mặt trời, mặt trăng, tinh tú, của bốn mùa Xuân, Hạ, Thu, Đông, là quy luật vốn có của tự nhiên.

Về địa đạo, Thạch Giới nói: "Núi cao ngồi như vậy sông ngồi chảy như thế, ấy là đạo của đất". ("Phù ngũ nhạc an yên, tứ độc lưu yên, địa chi thường đạo dã") (Sách trên). Mạch núi ổn định không sụt lở, sông ngồi chảy mãi mà không cạn, cũng là quy luật tự nhiên.

Về nhân đạo, Thạch Giới nói: "Nhân đạo không có gì ngoài vua tôi, cha con, vợ chồng. Vợ chồng, cha con, vua tôi không còn thì Nhân đạo cũng mất" ("*Tồ Lai tiên sinh tập - Minh ẩn*" 9). Tôn Phục nói: "Vua không ra vua, tôi không ra tôi, cha không ra cha, con không ra con, ấy là đạo của loài cầm thú, nhân lý bị diệt rồi" ("*Tôn Minh Phục tiên sinh tiểu tập - Thế tử khoái Hội luận*"). Nhân đạo chính là đạo vua tôi, cha con, vợ chồng của nhà Nho. Nhân, nghĩa, lễ, nhạc là gốc rễ của "trị thiên hạ", "hưng vương đạo", "chính nhân luân".

Tôn Phục, Thạch Giới còn nêu lên quan điểm đạo tam tài Thiên - Địa - Nhân có chỗ thông nhau. Thạch Giới nói:

"Đạo thiên địa âm dương thông với chính đạo, trật tự của chính đạo chính là trật tự của đạo âm dương, chính đạo sai lầm thì đạo âm dương cũng sai lầm" (*"Tồ Lai tiên sinh tập - Thủy hạp trách tam công luận"*). Gắn sự biến đổi của hiện tượng tự nhiên với chính đạo của xã hội, chính là phiên bản của thuyết thiên nhân cảm ứng. Thạch Giới đã phê phán quan điểm thiên nhân phân cách của Liễu Tông Nguyên thời Đường, cho rằng tư tưởng trời không biết "thường công mà chỉ giáng tai họa", "người có công tự hưởng công, người gặp họa tự chịu lấy họa" ("Thường công như phạt họa", "công giả tự công, họa giả tự họa") của Liễu Tông Nguyên là "tựa như không hợp với ý chỉ của thánh nhân trong Lục Kinh". (*"Tồ Lai tiên sinh tập - Dữ Phạm thập tam phụng lễ thư"*). "Ý chỉ của thánh nhân trong Lục Kinh" mà Thạch Giới chủ trương là sự hợp nhất của thiên đạo và nhân đạo. Ông nói: "Nói đến Nhân phải nói đến Thiên, nói đến Thiên phải nói đến Nhân... Nói đến Nhân mà quên không nói đến Thiên, nói đến Thiên mà quên Nhân, thế là chưa thấm nhuần đạo Thiên Nhân vậy" (Sách trên).

Từ trong lời luận bàn của Tôn Phục, Thạch Giới về đại thống và đạo tam tài Thiên, Địa, Nhân, có thể thấy rằng đạo thống và Đạo là loại quan hệ của hình thức với nội dung, đạo thống là hình thức giữ cho Đạo tồn tại, Đạo là nội dung mà đạo thống truyền thụ. Họ trọng nhân đạo, coi thiên đạo là quy luật của giới tự nhiên, chưa tiếp cận tới giai đoạn nhận thức khá tinh tế lấy thiên lý bao trùm thiên nhân. Lời bàn về đạo của họ còn thiếu luận chứng logic của triết học tu biện, chưa đạt đến tầm cao của bản thể luận triết học.

2. "Đạo vô hữu cùng"

Thạch Giới cho rằng các vật tự nhiên như trời đất, nhật nguyệt, núi non, sông hồ là có hạn, nhưng đạo của thánh nhân thì hơn cả trời đất, không có chỗ tận cùng. Ông nói: "Đất trời có khi rạn nứt, nhật nguyệt có lúc vắng bóng, núi non có lúc sụt lở, sông hồ có khi khô cạn - đạo của thánh nhân ta là vô cùng vô tận" ("*Tồ Lai tiên sinh tập - Tống Thành huyện Phu Tử miếu ký*"). Ông nâng đạo lên cao hơn cả vạn vật trời đất, cho rằng, đạo không có bắt đầu, không có kết thúc, không có chỗ cùng tận, còn trời đất vạn vật có bắt đầu, có kết thúc. Đạo tồn tại trong giới tự nhiên, tồn tại cả trong xã hội loài người, trở thành chỗ dựa của nhân, nghĩa, lễ, nhạc. Với ý nghĩa này, đạo đã biểu hiện xu thế chuyển tiếp tới bản thể vũ trụ. Thạch Giới nói: "Đạo là gì? Đạo ở đạo nào vậy... Đạo ở nhân nghĩa, nên nhân nghĩa sâu nặng, đạo ở lễ nhạc nên lễ nhạc có cả "*Đạo có nghĩa là vậy*" ("*Đạo giả, hà vị. Đạo hồ sở đạo dã.... Đạo vu nhân nghĩa nhi nhân nghĩa long, đạo vu lễ nhạc nhi lễ nhạc bị, đạo chi vị dã*") ("*Tồ Lai tiên sinh tập - Di phủ học chú sinh*"). Đạo là căn cứ của đối tượng của đạo ở đạo nào, đạo là gốc rễ của nhân nghĩa lễ nhạc. Thạch Giới còn quy định đạo thành sự tuyệt đối siêu thời gian và không gian, muôn đời không thay đổi, tung hoành khắp bốn phương. "Lớn thay! đạo của thánh nhân của ta, có tự muôn đời mà không suy tàn, khắp trong đất trời mà không dứt". ("*Tồ Lai tiên sinh tập - Tống Thành huyện Phu Tử miếu ký*"). Đó là sự miêu tả thiên về bản thể luận triết học trong tư tưởng đạo của Tôn, Thạch về thực chất nó đã nâng đạo của thánh nhân lên ngang tầm và cùng tồn tại với vũ trụ và luân lý cương thường mà đạo quán xuyên cũng đồng thời có ý nghĩa

tinh thần vũ trụ. Đây là sự gọi mở cho các nhà lý học đời sau xây dựng hệ thống triết học thiên lý luận.

III. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VỚI KHÍ, TƯỢNG

Tôn Phục, Thạch Giới tuy chưa xây dựng được hệ thống triết học hoàn bị, nhưng trong khi bàn về đạo đã đề cập đến mối liên quan của đạo với các phạm trù khác, tuy có sai sót thô thiển, nhưng có thể từ mặt bên nhận thấy dấu ấn phát triển của phạm trù đạo trong buổi đầu hình thành trào lưu tư tưởng Lý học.

1. Đạo và khí

Thạch Giới cho rằng những sự vật của tự nhiên như trời đất, nhật nguyệt, núi non, sông hồ, do khí tạo thành, tính chất của khí là không ổn định, cho nên trời đất vạn vật là hữu hạn, khiếm khuyết. Đạo của thánh nhân muôn đời sống động, không cùng tận, vì vậy là trọn vẹn. Ông nói: "Trời đất, nhật nguyệt, núi non, sông hồ đều là khí cả, khí trời nổi và biến động, cho nên có hạn, có khiếm khuyết, có sụt lỏ, có khô cạn; Đạo của thánh nhân là đạo đại trung chí chính thực hiện mãi muôn đời, không bao giờ thay đổi được, cho nên không thiếu vậy" ("Thiên địa, nhật nguyệt, sơn nhạc, hà lạc, giai khí dã. Khí phù thả động, sở dĩ hữu liệt, hữu khuyết, hữu băng, hữu khát; ngô thánh nhân chi đạo đại trung chí chính, vạn thế thường hành, bất khả di chi chi đạo dã, cố vô hữu khuỵ yên") ("*Tồ Lai tiên sinh tập - Tống Thành huyện Phu Tử miếu ký*"). Đường như đạo còn căn bản hơn cả khí. Nhưng ông chưa đi sâu nghiên cứu vạn vật do khí tạo thành và mối quan hệ giữa đạo và khí cấu tạo thành vạn vật.

2. Đạo và tượng

Tượng là chỉ hiện tượng của muôn vật vạn sự. Thạch Giới tự nhiên. Ông nói: "Mặt trời vận hành có đường, mặt trăng di chuyển có trình tự, tinh tú chuyển động có quỹ tích, nước chảy có nguồn cũng dồn về biển cả" ("*Tồ Lai tiên sinh tập*, - *Dữ Trương tú tài*"). Sự vận hành của mặt trời, mặt trăng, và tinh tú đều có quy luật trật tự và quỹ tích nhất định. Ông còn nói: "Ta thấy vạn tượng ngổn ngang la liệt khắp nơi, nhưng ta không thấy con đường của mặt trời vận hành, trình tự mà mặt trăng lặn mọc, cái quỹ tích vận hành của tinh tú ở đâu. Đúng là nước lênh láng vùng Trung hạ, dâng tràn, mênh mông, nó chảy ra tất phải có nguồn, nó phải dồn về biển cả. Không chảy ra từ nguồn, không dồn vào biển cả, sẽ là tai họa cho Trung Quốc, phải chăng đó là cái đạo của nước?" (Sách trên). Hiện tượng vạn tượng ngổn ngang la liệt thì mọi người có thể nhận biết qua giác quan, quy luật của sự vật thì lại vượt quá giác quan của con người. Thế nhưng quy luật lại tồn tại trong hiện tượng, không tách rời khỏi sự vật. Chẳng hạn nước ở trần gian, hiện tượng của nó là "dâng tràn", "mênh mông". Nước ngập mênh mông không bờ bến, tất nhiên ra từ nguồn và chảy có hướng, đó chính là quy luật của nước. Nếu chống lại nó thì sẽ gây tai họa cho thiên hạ. Đạo là quy luật, không thấy được; tượng là hiện tượng, có thể nhìn thấy. Quy luật tồn tại trong hiện tượng. Đó là mối quan hệ giữa đạo và tượng của Thạch Giới.

Tư tưởng đạo của Tôn Phục, Thạch Giới đã thể hiện rõ xu thế diễn biến từ kiểu luân lý đến kiểu triết lý lý học của Hàn - Liễu. Hoàng Bách Gia đánh giá: "Cho nên Hối Am

(Chu Hy) cùng Y Xuyên (Trình Di) không dám quên lời của ba vị (Tôn, Thạch và Hồ Viện)" (*Tổng Nguyên học án - Thái sơn học án*). Chúng tôi Tôn Phục, Thạch Giới đóng vai trò người đi tiên phong trong việc khơi dậy trào lưu tư tưởng Lý học đời Tống.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG ĐẠO PHÙ HỢP VỚI SỰ THỰC CỦA ÂU DƯƠNG TU

Để phá lối học chương cú chú sớ trung thành với lời dạy của thầy từ thời Hán - Đường đến nay, vứt bỏ "kỳ thư dị thuyết hỗn tạp trong "Kinh", Âu Dương Tu (1007 - 1072) liền tạo ra không khí "Nghị Kinh hoặc truyện". Điều đó có nghĩa một trào lưu tư tưởng mới đã trỗi dậy. Âu Dương Tu bàn về đạo có liên quan đến vấn đề đó.

I. THUỘC TÍNH VÀ ĐẶC ĐIỂM CỦA ĐẠO

1. Đạo phù hợp với sự thực

Âu Dương Tu cho rằng, đạo tồn tại trong sự thực, biểu hiện ra thông qua sự vật cụ thể. Ông nói: "Cái gọi là đạo, chính là đạo của thánh nhân, hãy lấy thân mình làm theo đạo, thi hành công việc theo Đạo thì sẽ được đạo của thánh nhân... Sau Khổng Tử, chỉ có Mạnh Kha là thấu hiểu đạo này, nhưng những điều ông ta nói cũng chỉ là dạy người ta trồng dâu, dạy, nuôi gia cầm gia súc để duy trì cuộc sống, ấy là cái gốc của vương đạo ... Những lời Mạnh Kha nói chẳng lẽ không phải là đạo, còn việc ông ta làm, với người đời thật dễ hiểu vì thế mà gần gũi, đó là hợp với sự thực mà thôi" (*Ngoại tập - Dữ Trương Tú tài đệ nhị thư*), xem

"*Âu Dương Văn Trọng công tập*", dưới đây chỉ chú tên thiên trích dẫn). Đạo không tách khỏi cuộc sống thường ngày và lao động sản xuất của con người, người ta có thể đắc đạo thông qua việc thi hành đạo và thực tiễn của bản thân. Đạo chính là quy luật và nguyên tắc tồn tại trong cuộc sống hằng ngày. Vì vậy, Âu Dương Tu phản đối coi hu vô là đạo, "coi vô hình là chí đạo". Ông nói: "Với những người hoang đường, họ coi chốn hỗn mang mông muội hu vô là đạo, thời hồng hoang xa xưa là cổ, đạo ấy khó thành phép tắc, lời nói ấy khó thi hành" (Sách trên) đạo hu vô xa rời thực tế này khiến người ta khó nắm được, khó coi nó là phép tắc đáng tin cậy. Thế là Âu Dương Tu đã đặt dấu chấm hết cho tư tưởng hu vô của Phật, Lão "Trọng kim khinh cổ" (Nghĩa là "coi trọng cái hiện tại, không để ý đến cái xa xưa") từ Tỳ Lâu đến nay. Âu Dương Tu tiến tới coi (Quý kim hốt viễn) là thuộc tính và đặc điểm vốn có của đạo. Ông nói: "đạo vốn từ xa đến gần, coi thường cái xưa, coi trọng cái nay, chẳng phải vì thế - tục yêu ghét cho nên thế, mà ấy là lẽ đương nhiên". ("*Ngoại tập - Ký cựu bản Hàn văn hậu*"), dựa vào tính thần nghi ngờ cái cổ của "khinh cổ trọng kim" để chứng minh cho tính hợp lý của "Đạo hợp với sự thực".

2. Đạo là lẽ tự nhiên

Âu Dương Tu dựa trên tư tưởng đạo phù hợp với sự thực, cho rằng đạo là phép tắc tất nhiên của sự vật. Ông nói: "Đạo là lẽ tự nhiên. Sinh ra rồi lại phải chết, cũng là lẽ của tự nhiên" ("*Ngoại tập - San chính hoàng đình kinh tự*"), tự nhiên nó thế, không phải sức người làm nên, bao hàm ý nghĩa khách quan. Nó vừa chỉ quy luật của tự nhiên, vừa chỉ đạo lý của xã hội và đời sống. Chẳng hạn con người

"Sinh rồi phải chết", đây là quy luật tự nhiên không thể làm trái, đến thánh nhân cũng phải thế. Đạo dưỡng sinh là thuận với lẽ tự nhiên ấy. Không làm hại sức khỏe của mình thì có thể thọ cùng trời đất.

3. Đạo vận động biến hóa

"Thiên" mà Âu Dương Tu nói là chỉ giới tự nhiên. Giới tự nhiên có vận động biến hóa, quy luật của sự vận động biến hóa tức là Thiên đạo. Ông nói: "Nói rằng "cùng tác biến, biến tác thông, thông tác cửu", "cửu ở đạo ấy là nói biết biến. Thiên địa thăng trầm không dứt, cho nên nói: "Đạo của thiên địa cửu mãi không thôi?" (*"Dịch đồng tử vấn"*, Quyển 1). Thiên địa hết thăng lại trầm, vận động không ngừng, cái phản ánh sự biến hóa này chính là đạo của thiên địa. "Vật cực tắc phản, số cùng tắc biến; là lẽ thường của thiên đạo" (Sách trên). Sự vật phát triển đến cực điểm, sẽ chuyển hóa ngược trở lại. Lại như "Hết rồi lại có, xấu rồi lại tốt, có tiêu tàn, có sinh sôi, có tràn đầy có trống rỗng, ấy là thiên đạo" (Sách trên). Mọi sự vật đều tồn tại hai mặt đối lập nhau, hai mặt đối lập chuyển hóa lẫn nhau, ấy là quy luật của giới tự nhiên. Ở đây có nhân tố của phép biện chứng.

4. Đạo với nhân sự vừa ly vừa hợp

Về mối quan hệ thiên nhân, Âu Dương Tu đưa ra tư tưởng thiên đạo với nhân sự vừa ly lại vừa hợp. Ông nói: "Thánh nhân không tách thiên khỏi nhân, cũng không để cho "thiên" nhập vào "nhân". Tách "thiên" ra khỏi "nhân" thì thiên đạo vô nghĩa, để "thiên" nhập vào "nhân" thì nhân sự sẽ bị nghi ngờ, cho nên luôn luôn tồn tại đến không cùng". (*"Tân Ngũ Đại sử - Tư thiên khảo đệ nhị"*). Giới tự

nhiên và xã hội loài người vừa liên quan vừa tách biệt, loài người tồn tại trong giới tự nhiên, là một bộ phận của giới tự nhiên. Nếu tách biệt con người khỏi giới tự nhiên thì sẽ vi phạm quy luật tự nhiên, phá hoại tính hoàn chỉnh của vũ trụ, gây ra hậu quả vứt bỏ thiên đạo; nếu để giới tự nhiên can thiệp vào cuộc sống xã hội là đi ngược lại nguyên tắc của xã hội loài người, gây nên cục diện nghi ngờ về nhân sự. Hai mặt này đều cần cố gắng tránh. Cách nhìn đúng đắn phải là: Giới tự nhiên và xã hội loài người vừa là một vừa khác biệt, chúng có quy luật riêng, không được can thiệp lẫn nhau, cũng không được tách rời. Nhận thức của Âu Dương Tu đối với thiên và nhân có cái nhìn độc đáo. So với tư tưởng "Đạo của thiên địa âm dương thông với chính sự" của Tôn Phục, Thạch Giới, nó tiến bộ hơn hẳn.

II. ĐẠO VÀ LÝ

Đạo và Lý là hai phạm trù mà Âu Dương Tu thường xuyên sử dụng. Tuy không đi thẳng vào bàn mối quan hệ của chúng, nhưng từ trong hệ thống triết học của ông cũng có thể nhận thấy hàm nghĩa của chúng đại thể thống nhất, thậm chí có thể thay thế lẫn nhau. Tuy vậy vẫn có sự khác biệt.

Âu Dương Tu cho đạo là đạo lý hoặc quy luật hiển nhiên tồn tại trong sự vật, điều này có chỗ giống nhau với Lý của ông. Ông nói: "Người thạo về vật lý bảo: Thiên địa để mặc cho vật tự nhiên, vật sinh ra theo lẽ thường, đó là rất thần kỳ". (*"Ngoại tập - Thu lệ chi phả hậu"*). Cái gọi "vật lý" là chỉ cái đạo lý hiển nhiên bao hàm trong thiên địa vạn vật, tức lẽ thường. Chỗ này giống với hàm nghĩa của đạo.

Âu Dương Tu lại cho rằng thiên đạo có vận động biến hóa, các mặt đối lập có xu thế chuyển hóa lẫn nhau. Lý cũng vậy. "Không vật nào là không biến đổi, không có biến đổi nào mà không thông, đây là lẽ tự nhiên của thiên lý... Âm dương lập đi, lập lại, ấy là lẽ thường của thiên địa", ("*Cư sĩ tập - Minh dụng*"). Sự biến hóa của sự vật tức là âm dương lập đi, lập lại, chuyển hóa lẫn nhau. Ở đây thiên lý và thiên đạo có thể thông nhau. Đồng thời, Âu Dương Tu cũng nêu lên "Đạo là đạo của tự nhiên" và "Lý của tự nhiên", đây cũng chứng tỏ hai cái này có thể thay thế cho nhau.

Có lúc dường như Âu Dương Tu coi đạo là quy luật phổ biến, coi lý là quy luật của sự vật cụ thể. Ông nói: "Nhà Nho học hỏi thánh nhân, đạo của thánh nhân thẳng mà giản đơn, gặp chỗ khúc mắc thì làm cho nó thông để hiểu lý trong thiên hạ, để xem xét âm dương, thiên địa, nhân, quỷ, sự vật biến hóa" ("Nho giả học hồ thánh nhân, thánh nhân chỉ đạo trực di giản, nhiên chỉ kỳ khúc nhi sướng chi, dĩ thông thiên chi lý, dĩ cứu âm dương thiên địa nhân quỷ sự vật chi biến hóa". ("*Cư sĩ tập - Vận tổng tư*"). Nắm quy luật phổ biến, sau đó lựa chọn mà vận dụng thì có thể rõ được đạo lý của sự vật cụ thể của thiên hạ. Với ý nghĩa này, đạo thông với lý trong thiên hạ, nguyên tắc phổ biến có thể chỉ đạo sự vật cụ thể. Mối quan hệ của đạo và lý ở đây tương tự như quan điểm "vạn vật đều có lý riêng, còn đạo thì xem xét hết các lý của vạn vật" của Hàn Phi.

Luận thuật của Âu Dương Tu về nội hàm và đặc điểm của Đạo là sự phê phán cái hoang đường hão huyền trong Phật, Lão thời Tùy Đường, mở đường cho việc thực hiện đạo đức lý học thời Tống. Điều này gắn liền với thái độ

khách quan của ông khi nhận thức tự nhiên và đời sống xã hội.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ĐẠO KIÊM THƯỜNG QUYỀN CỦA LÝ CẦU

Đặc điểm bàn về đạo của Lý Cầu (1009 - 1059) là coi trọng nhu cầu đời sống vật chất của con người và quy luật khách quan phát sinh và phát triển của vạn vật tự nhiên, nhấn mạnh đạo vừa có mặt thông thường vừa có cả mặt quyền biến.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

Hàm nghĩa đạo của Lý Cầu chia làm hai mặt: một là quy luật tự nhiên phát sinh, phát triển của vạn vật thiên địa; hai là luật lệ hành vi và quy phạm đạo đức của các lĩnh vực xã hội loài người.

1. Đạo là quy luật tự nhiên

Tư tưởng thiên đạo của Lý Cầu được nói rõ thông qua việc giải thích nghĩa các từ quẻ về "nguyên, hanh, lợi, trinh" trong "*Chu Dịch - Càn quái*". Trong "*San định Dịch đồ tự luận ngữ*", ông viết: "Có người nói": Xin hỏi nguyên, hanh, lợi, trinh là gì? Trả lời: Lớn lao thay! Tứ đức của Càn (tức Trời). Nhưng các bậc tiên Nho giải nghĩa chưa làm rõ được, khiến thiên đạo không rạng rỡ, quân tử không làm sao được" (Xem "*Lý Cầu tập*", dưới đây chỉ chú tên thiên). Lý Cầu cũng dùng thùy, thông, nghi, càn để giải thích nguyên, hanh, lợi, trinh. Ông giải thích cụ thể nhưng lại có phần khác với những người bàn về Dịch trước kia. Ông nói: "Thùy,

ấy là khí; thông, ấy là hình; nghi, ấy là mệnh; cần ấy là tính" (Sách trên). Khởi đầu của vạn vật sinh ra từ khí, đây là biểu hiện vũ trụ quan "Khí nhất nguyên luận" của Lý Cẩu; đã có khí, vạn vật được sinh ra, trưởng thành mà có hình tượng; Vạn vật sinh trưởng đều có điều kiện sinh tồn thích nghi riêng của mình; Vạn vật đều có bản tính và bản chất của nó, đó chính là tính. Nguyên, hanh, lợi, trinh chính là sự miêu tả quá trình sinh hóa tự nhiên phát sinh, phát dục, sinh trưởng; phát triển của vạn vật, đây chính là Thiên đạo mà Lý Cẩu nói đến. Về quan hệ giữa đạo và vạn vật, Lý Cẩu cho rằng: "Vạn vật tuy tán thù, thực phi đạo chi thể", ("Vạn vật tuy phân tán và khác nhau, nhưng cái gì là thể của đạo?") ("*Hòa dục vương thập nhị đề*"): Vạn vật phân tán khắp nơi, chúng không giống nhau, nhưng vạn vật là thể của đạo, thể hiện đạo, đạo được biểu hiện ra thông qua vạn vật.

2. Đạo là quy tắc hành vi của loài người

Tư tưởng nhân đạo của Lý Cẩu có mối liên quan với "Lễ luận" của ông, khái quát được bằng việc thông qua lễ. Ông nói: "Lễ là chuẩn mực của nhân đạo, là cái chủ yếu của việc dạy đạo. Thánh nhân sở dĩ trị thiên hạ quốc gia, tu sửa cho lòng mình được ngay ngắn, không gì khác, chỉ có lễ mà thôi" ("*Lễ luận đệ nhất*") nhân đạo lấy lễ làm nội dung, lễ là quy tắc của nhân đạo. Về lễ, ông nói: "Đồ ăn thức uống, áo quần, nhà cửa, đồ đạc, vợ chồng, cha con, già trẻ, vua tôi, trên dưới, thầy trò, bạn bè, khách khứa, chết chóc ma chay, cúng giỗ, ấy là gốc của lễ. Âm nhạc, chính sự, hình phạt đều là cành của lễ. Nhưng hình phạt lại thuộc về chính sự. Nhân, nghĩa, trí, tín là tên gọi khác của

lễ: Bảy cái đó nói chung đều là lễ... Cho nên nói: lễ là chuẩn mực của nhân đạo" (Sách trên). Nội dung của lễ bao gồm tất cả, quán xuyến mọi mặt của đời sống xã hội, vừa bao gồm lĩnh vực đời sống vật chất như đồ ăn thức uống, quần áo, nhà cửa, đồ đạc, vừa bao gồm cả lĩnh vực đời sống văn hóa tinh thần là kiến trúc thượng tầng như chính trị, luân lý, pháp luật, âm nhạc. Lễ mà Lý Cẩu nói là nguyên tắc cao nhất của đời sống tinh thần và vật chất của xã hội, và là quy tắc cao nhất, là chuẩn mực hành vi của mọi người - Cần phải chỉ ra rằng: là "chuẩn mực của nhân đạo" nhưng lễ lại có chỗ không giống cái giáo điều đạo đức trừu tượng của Nho gia truyền thống, tức lấy nội dung vật chất thực tại làm cơ sở. Khi bàn về nguồn gốc của lễ, Lý Cẩu chỉ ra: Khi loài người mới sản xuất, để giải quyết vấn đề nhu cầu sinh hoạt vật chất "đói khát nóng lạnh", đòi hỏi hành vi của con người phải được điều chỉnh, khống chế, làm cho nó có nền nếp thứ tự (lý điều) cụ thể mà hình thành nên lễ. Ông nói: "Buổi đầu của lễ thuận theo tính và lòng ham muốn của con người là tiết văn" ("Phù lễ chi sơ, thuận nhân chi tính dục, nhi vị chi tiết văn giả dã") (Sách trên). Ta thấy, lễ ra đời trên cơ sở thỏa mãn nhu cầu đời sống vật chất ăn, mặc, ở của con người. Điều này đồng nhất với tư tưởng "người ta sinh ra vì lợi", "làm gì có nhân nghĩa nào không có lợi" ("Nhân sinh phi lợi bất sinh", "yên hữu nhân nghĩa nhi bất lợi giả hồ". ("Nguyên vấn") của Lý Cẩu.

Tư tưởng nhân đạo lấy lễ làm nội dung của Lý Cẩu, có nguồn gốc từ ham muốn đời sống vật chất của bản thân con người, nó đã loại bỏ sự can thiệp của thiên đạo đối với nhân đạo. Quan điểm trên đây của ông đã khơi dòng cho Công - Lợi học phái của Trần Lượng, Diệp Thích.

II. ĐẶC ĐIỂM VÀ CÔNG NĂNG CỦA ĐẠO

1. Đạo có "Thường" có "Quyền"

Lý Cấu cho rằng, đạo có hai thuộc tính thường và quyền. "Thường, là kỳ cương của đạo. Đạo mà không dùng đến quyền thì chẳng có ích gì. Thế cho nên quyền là cái khác thường. Sự biến, thế đã khác, nhưng gốc rễ vẫn ở thường gắn với nhau như keo gắn cột và như đàn với trống". ("Thường giả, đạo chi kỳ dã. Đạo bất dĩ quyền, phát năng tế hĩ. Thị cố quyền giả, phản thường giả dã. Sự thường giả dã. Sự biến hĩ, thế dị hĩ, nhi nhất bản vu thường, do giao trụ nhi cố sắt dã") ("*Dịch luận đệ bát*"). Gọi là thường tức là "Thường đạo của trời, thường lý của đất, thường tình của vạn vật" ("*Kiên châu bách làm ôn thị thư lâu ký*"). Thường, được quyết định bởi tính quy định cố hữu của bản thân sự vật, phản ánh tính hiện thực khách quan của sự vật. Sự vận động bốn mùa của trời, vạn vật sinh trưởng từ đất, hành vi đạo đức của con người, đều là biểu hiện của thường. Con người không thể tùy ý vi phạm, dầu là thánh nhân cũng vậy. "Thánh nhân phải thuận theo thường của đất trời vạn vật" (Sách trên). Lý Cấu coi trọng thường, coi thường là kỳ cương của đạo. Thế nhưng, ngoài thường ra, đạo còn có thuộc tính quyền. Quyền là quyền biến, biến thông, nó được quyết định bởi sự biến hóa, phát triển không ngừng của bản thân sự vật. "Sự có thể biến hóa, thế có thể đối khác", đạo liền có quyền. Nếu sự vật biến hóa, nó vẫn giữ thường đạo lỗi thời thì cố chấp câu nệ, không hề biến thông sẽ không có lợi đối với sự phát triển của sự vật. "Đạo không dùng quyền thì chẳng có ích gì".

Lý Cấu cho rằng, thường và quyền vừa tương phản vừa tương thành, cùng tồn tại trong đạo. Hai thuộc tính quan trọng thường và quyền vốn có trong đạo, được quyết định bởi tính thường trú và tính biến động vốn có của bản thân sự vật mà đạo phản ánh.

2. Đạo là sự thống nhất của nhất và bất nhất

Lý Cấu nói: "Trong trời đất chỉ có một vật u? hay là vạn vật? Nuôi sống con người không chỉ có một vật cái nuôi người nếu chỉ có một mà thiếu mất thì nguy. Đạo của thánh nhân, ví như triều đình, người của triều đình đâu phải chỉ có một? Trong họ đều có lễ, cho nên có thể là "Nhất" (một) ("*Thường ngữ hạ*") Vạn vật bất nhất (không chỉ có một), cho nên đạo cũng bất nhất; nhưng quán xuyên trong chúng là lễ, cho nên đạo lại chỉ có thể là một (Nhất). Ta thấy, đạo là sự thống nhất của nhất và bất nhất.

3. Đạo vô bất chí

Đạo vô bất thông (đạo không có chỗ nào không đến, đạo không có cái gì là không thông suốt). Là quy luật phát sinh, phát triển của trời đất vạn vật và là quy tắc cao nhất trong quy phạm hành vi của con người, đạo có mối liên hệ với sự vật, có công năng thông với vạn vật. Lý Cấu nói: "Đạo là thông suốt, không có cái gì là không thông suốt" ("*Tự Trần Công Nhiếp tự*"). Đạo không đâu không đến, không có cái gì là không thông suốt. Tồn tại trong vạn vật, biểu hiện ra thông qua vạn vật. Ông nói: "Không vật nào không có lễ. Khắp trời đất, từ đời này qua đời khác, không thể bỏ đi dù chỉ giây lát. Có người bảo! "*Khúc lễ*" có nói "*Lễ không xuống đến thú dân*", nhưng ta đã đến với nó, thế

là thế nào? Trả lời: Điều mà ông nói ấy chính là đạo. Đạo, không đâu thiếu, không đâu không đến. Cái mà ông nói ấy là tiền của mà thôi". (*"Lễ luận đệ lục"*). Lý Cấu lấy lễ làm đạo, nhưng cho rằng cái gọi là lễ trong "Lễ không xuống đến thú dân" của *"Khúc lễ"* là tiền của, không phải là đạo. Đạo thông tất cả, còn tiền của thì vì người ta giàu nghèo không đều, cho nên không xuống đến thú dân. Câu "Không một vật nào không dùng lễ" mà ông nói, có nghĩa là không vật nào không có đạo. Trong bất kỳ sự vật nào, đều tồn tại đạo, trong đất trời, muôn đời về sau, đạo không thể một phút giây nào tách rời sự vật. Đây chính là công năng thông vạn vật mà đạo vốn có, tức là đạo trở thành quy luật phổ biến của sự vật, có vai trò và công năng quán xuyên sự vật cụ thể.

TIẾT 4 : TƯ TƯỞNG ĐẠO BẢN LUẬN CỦA THIỆU UNG

Thiệu Ung (1011- 1077) là nhà triết học đầu tiên thời Tống lấy đạo làm phạm trù cao nhất của triết học, đồng thời hệ thống và chứng minh thêm. Từ đó về sau, các phái các nhà có những cách giải thích khác nhau về đạo, điều đó đánh dấu sự phát triển và hệ thống hóa của tư duy lý luận triết học thời Tống, và cũng đánh dấu phạm trù đạo trong quá trình phát triển lịch sử của nó, đã chuyển sang một giai đoạn quan trọng mới.

I. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

Đạo của Thiệu Ung là bản nguyên của thiên địa vạn vật, lại là căn cứ tồn tại của thiên địa vạn vật.

1. Đạo sinh ra trời đất

Vũ trụ sinh thành luận là đặc điểm triết học của Thiệu Ung. Là phạm trù cao nhất trong triết học của ông, Đạo làm thế nào phái sinh ra vạn vật? Ông nói: "Thiên do đạo sinh ra, địa do đạo mà thành, vật do đạo mà có hình thù, con người nhờ có đạo mà hành động. Thiên địa vạn vật thì khác, chúng sinh ra từ một đạo". ("*Hoàng Cực kinh thế - Quan vật thiên*", dưới đây chỉ chú tện thiên). Thiên địa vạn vật tuy khác nhau nhưng đều sinh ra từ đạo, đạo mang tính chất đặc trưng của bản nguyên của vạn vật. Thiệu Ung cho rằng: là vật chí linh của vạn vật, con người cũng là vật, vì thế mà cũng do đạo sinh ra. Ông nói: "Trời đất còn do đạo sinh ra huống hồ người và vật? Con người là cái chí linh của vật, cái linh của vật không như cái linh của con người, vật còn từ đó mà sinh ra, huống hồ cái linh của con người từ cái vật mà ra (Sách trên). Tựa như trong vấn đề đạo sinh ra thiên địa nhân, vật, thì quan hệ giữa người với đạo chặt chẽ hơn nhiều so với mối quan hệ giữa vật tự nhiên trong thiên địa với đạo. Cái đạo phái sinh ra vạn vật này có ý đồ tinh thần chủ quan nào đó thông với con người.

2. Đạo là gốc của thiên địa

Đạo không chỉ là bản nguyên của vạn vật trong trời đất mà còn là căn cứ tồn tại của vạn vật trong trời đất. Hệ thống triết học của Thiệu Ung, lấy đạo làm phạm trù cao nhất gồm có hai lớp hàm nghĩa về vũ trụ sinh thành luận và vũ trụ bản thể luận, là sự thống nhất của hai thuyết này.

Thiệu Ung nói: "Đạo là gốc của thiên địa, thiên địa là gốc của vạn vật. Lấy thiên địa để quan sát vạn vật thì vạn

vật là vạn vật, lấy đạo xem xét thiên địa thì thiên địa cũng là vạn vật" (Sách trên). Ở đây, đạo là bản thể của thiên địa, thiên địa vạn vật trong trời đất có thể thông nhau mà thành đạo. Thiệu Ung còn nói: "Nói về các vật thể thì thiên phân thành địa, địa phân thành vạn vật, còn đạo thì không thể phân chia được. Sau cùng, vạn vật quy về địa, địa quy về thiên, thiên quy về đạo, cho nên quân tử quý trọng đạo". (*"Quan vật ngoại thiên" hạ*) Thiên địa vạn vật có thể phân chia. Là bản thể của thiên địa vạn vật thì đạo không thể phân chia được. Đạo tuy không thể phân chia nhưng lại không đâu không có. "Việc trong thiên hạ đều có đạo mà nên bất kể việc lớn nhỏ đều có đạo trong đó" (Sách trên). Đạo tồn tại khắp trong mọi sự vật lớn nhỏ, là căn cứ tồn tại của mọi sự vật.

Thiệu Ung cho rằng, là bản nguyên và bản thể, đạo có đặc tính vô thanh, vô hình, vô tượng. "Đạo vô thanh, vô hình, không thể nhìn thấy được" (Sách trên) Người ta không thể cảm nhận nó bằng giác quan, nó vượt qua cảm giác và kinh nghiệm. Thiệu Ung đã hình tượng hóa đạo - thành - thực - thể tinh thần có tính quan niệm, sau đó quay lại lấy nó làm chuẩn mực cho hành vi của con người. Ông nói: "Đạo cũng chính là đạo, đạo vô hình, thực hiện nó thì sẽ thấy nó hiện lên ở sự việc, như con đường người ta đi là thân nhiên, đi hàng triệu năm, người ta biết nó trở lại" ("Phù đạo dã giả, đạo dã, đạo vô hình, hành chi tắc kiến vu sự hĩ, như đạo lộ chi đạo thân nhiên, sử thập ức vạn niên hành chi, nhân tri kỳ quy giả dã") (*"Quan vật thiên"*). Người ta có thể thông qua việc hành đạo mà thể hiện đạo trong sự

vật cụ thể. Giống như người ta đi trên đường, biết được nó về đâu. Về thời gian, đạo này tồn tại gần như vĩnh hằng.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VỚI THÁI CỤC, LÝ, TÍNH, MỆNH, ÂM DƯƠNG

Trong hệ thống triết học của Thiệu Ung, đạo với các phạm trù triết học khác có mối quan hệ logic ngang và dọc, thông qua quan hệ này mới làm thành kết cấu logic triết học ấy.

1. Đạo với thái cực

Trong kết cấu logic của triết học Thiệu Ung, phạm trù Thái cực thông với tâm, nhất, đạo. Ông nói "Đạo là thái cực", "Tâm là thái cực", lại nói. "Thái cực là Nhất" ("*Quan vật ngoại thiên hạ*"). Ở đây, đạo cùng loại với thái cực, thái cực tương tự với tâm, nhất; đạo có mối quan hệ với tâm, nhất thông qua vật trung gian là thái cực.

Cái khung vũ trụ sinh thành biến hóa trong "Tiên thiên đồ" của Thiệu Ung chính là lấy thái cực làm khởi điểm logic để triển khai. Ông nói: Thái cực là nhất, nó bất động. Nó sinh thành hai sinh thành hai thì là thần, thần sinh ra số, số sinh ra tượng, tượng sinh ra khí (đồ dùng)" (Nhu trên) thái cực (nhất, đạo) được coi là bản nguyên sinh thành vạn vật. Nó bất động. Sinh hai, tức phân làm âm dương. Âm dương mâu thuẫn biến hóa thần diệu khôn lường. Trong sự biến hóa âm dương thần diệu khôn lường đã nảy sinh ra, số, tức là thần. Số ấy, dương là số lẻ, âm là số chẵn. Số và tượng liên quan với nhau, một tổ hợp số nhất định cấu thành quái tương ứng. Theo Thiệu Ung vạn vật trong thế

giới từ thái cực đến âm dương, từ âm dương đến tám quẻ và sáu mươi tư quẻ dần dần diễn biến tiến hóa sinh ra, đây chính là khí (đồ dùng). Trên đây là sự miêu tả của ông ta đối với học thuyết vũ trụ phát sinh. Đạo và thái cực của Thiệu Ung là đồng nghĩa, thái cực cũng mang đặc điểm của sự thống nhất giữa bản nguyên luận và bản thể luận. Ông nói: "Thái cực là cực của đạo - Thái huyền là huyền (chỗ sâu xa) của đạo... Huyền có hai, có cái bắt đầu sinh ra trời đất, là thái cực, mỗi cái bắt đầu trong vạn vật là gốc sinh ra... Vạn vật mỗi thứ đều có thái cực" (Sách trên). Thái cực là sự bắt đầu sinh ra trời ra đất, có ý nghĩa bản nguyên; Vạn vật mỗi thứ đều có sự bắt đầu (Thái cực) của nó, đó là căn cứ tồn tại của vạn vật, mang ý nghĩa của bản thể. Điều này có ảnh hưởng nhất định đối với tư tưởng lý có một chia ra nhiều (lý nhất phân thù), "mỗi cái trong vạn vật đều có một thái cực" của Chu Hy.

2. Đạo và lý, tính, mệnh

Các phạm trù lý, tính, mệnh trong hệ thống triết học của Thiệu Ung gắn liền với sự vật cụ thể, chúng có hàm nghĩa của đạo lý, thuộc tính, và quy luật của sự vật. Ông nói: "Sự vật ở đời không cái nào không có lý, không cái nào không mang tính, không cái nào không có mệnh" ("*Quan vật thiên*"). Quan hệ giữa đạo với lý, tính, mệnh là quan hệ thống soái và tùy thuộc. Đó là vì vạn vật đều do đạo sinh thành, thế thì lý, tính, mệnh được coi là đạo lý, thuộc tính, quy luật của sự vật, không còn nghi ngờ gì nữa chúng đều do đạo thống soái. "Sở dĩ gọi lý, là lý của vật. Sở dĩ gọi tính, là tính của trời. Sở dĩ gọi mệnh là xử lý, tính chất. Sở dĩ có

thể là xử lý và là tính chất ấy không phải là đạo thì là gì? (Sách trên). Lý là lý của vật, tính là tính của trời, lấy đạo mà xem xét trời thì trời cũng là vật, cho nên tính của trời cũng chính là tính của vật. Đạo ở trên tính, tính của vật nhờ có đạo mới được phát huy. Nhưng ở bên trên lý của vật và tính của trời và làm chúa tể mệnh, còn có đạo. Đạo có ý nghĩa tối cao, trên hết, dù là lý, tính, hay là mệnh, đều phụ thuộc đạo.

Sở dĩ Thiệu Ung không trừu tượng hóa lý từ trong lý của vật, nâng lên thành phạm trù cao nhất của triết học, là vì việc đưa ra bất kỳ một phạm trù cao nhất của triết học nào đều thể hiện đặc trưng bản chất của tư tưởng nhà triết học và trào lưu tư tưởng triết học của một thời đại, nó là kết quả tất nhiên của việc đi đầu phát triển triết học. Không có bước chuẩn bị chu đáo nhất định, thì sẽ không thể đưa ra được. Về sau, phái Trình - Chu đã tách riêng lý, tính ra từ trong sự vật cụ thể, nâng lên thành phạm trù cao nhất, trở thành phạm trù ngang hàng với đạo. Quá trình trừu tượng nâng cao này đã phản ánh sự hình thành và phát triển của trào lưu tư tưởng lý học. Nó cũng chứng tỏ lý học trong giai đoạn triết học Thiệu Ung vẫn còn trong thời kỳ bắt đầu gây dựng.

3. Đạo và âm dương

Quan hệ của đạo với âm dương biểu hiện ở âm dương thuộc phạm vi đạo, thuộc vào đạo. Thiệu Ung nói: "Tăng giảm tiến trưởng do trời xoay vần, âm dương do đạo khống chế" ("*Y xuyên kích nhuông tập - Quan kỳ đại ngâm*"). Ông còn nói: "Có âm có dương là đạo của trời đất" ("*Quan vật*

ngoại thiên" hạ) âm dương là quy luật mâu thuẫn phổ biến nhất trong trời đất, nó lấy đạo làm căn cứ. Quan hệ giữa đạo với âm dương và giữa thái cực với âm dương như nhau. Ông nói: "Thái cực đã phân, lưỡng nghi được lập. Dưới dương giao với âm, trên âm giao với dương, tứ tượng được sinh ra". ("*Quan vật ngoại thiên*". *Thượng*) Thái cực diễn biến thành lưỡng nghi, lưỡng nghi tức âm dương. Âm dương giao nhau, sinh ra tứ tượng. Âm dương ở đây phụ thuộc vào thái cực (đạo).

Thiệu Ung còn lấy âm dương để nói rõ thể dạng của đạo. Ông nói: "Dương giả, đạo chi dụng; Âm giả, đạo chi thể. Dương dụng âm, âm dụng dương. Dĩ dương vi dụng, tắc tôn âm; dĩ âm vi dụng tắc tôn dương dã. Âm kỳ vu đạo, cố dĩ hướng đạo dã" (Dương là dụng của đạo; âm là thể của đạo. Dụng của dương là âm, dụng của âm là dương. Lấy dương làm dụng thì tôn trọng âm; lấy âm làm dụng thì tôn trọng dương. Dương hầu như ở với đạo, nên hướng hồ là đạo") ("*Quan vật ngoại thiên*". *Hạ*): Đạo lấy âm làm thể, lấy dương làm dụng. Ý nghĩa của nó là: tính chất của âm là tĩnh, là vô, còn tính chất của dương là động, là hữu. "Dương coi âm là thể, âm coi dương là tính, động là tính, tĩnh là thể... Dương tính thì hữu, còn âm tính là vô (Sách trên). "Âm thể dương dụng" chứng tỏ Thiệu Ung trọng âm khinh dương. Đạo của ông là một bản thể tĩnh, hư vô, còn vạn vật có thực trạng đang vận động, biến hóa lại là công dụng hiển hiện của bản thể. Đây là sự kế thừa của tư tưởng Đạo gia.

Đạo và thái cực là phạm trù quan trọng trong triết học của Thiệu Ung, hàm nghĩa của chúng gần như nhau, công

năng có khác. Trong kết cấu logic triết học của ông, đạo và thái cực có liên quan lẫn lượt đến những phạm trù khác nhau, tự bản thân chúng phát huy công năng và vai trò của mình. Cho nên, vừa phải nhìn thấy vai trò và địa vị của phạm trù đạo trong kết cấu logic triết học của nó, vừa không được coi thường vai trò quan trọng của phạm trù thái cực.

TIẾT 5 ; TƯ TƯỞNG COI KHÍ HÓA LÀ ĐẠO CỦA TRƯƠNG TÀI

Trương Tài (1020 - 1077) là người đặt nền móng cho đạo học Bắc Tống. Ông sáng lập ra học phái Quan học, đã xây dựng nên hệ thống triết học khí bản luận. Đạo của ông là quá trình vận động biến hóa của khí có tính chất vật chất. Đạo liên quan chặt chẽ với khí bản thể, chặt chẽ không thể phân tách, đạo là thuộc tính quan trọng của khí.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

Trong hệ thống triết học khí nhất nguyên luận của Trương Tài, hàm nghĩa của phạm trù đạo bao gồm:

1. Đạo là quá trình khí vận động biến hóa

Trương Tài coi khí là bản thể của vũ trụ. "Thái hư không thể không có khí, khí không thể không tụ lại mà thành vạn vật, vạn vật không thể không tan ra mà thành thái hư, theo đó mà quay vòng không bao giờ dứt" ("Thái hư bất năng vô khí, khí bất năng bất tụ nhi vi vạn vật, vạn vật bất năng bất tán nhi vi thái hư, tuần thị xuất nhập thị giai bất đắc dĩ nhi nhiên dã") ("*Chính nông - Thái hòa*", xem "*Trương Tài tập*"). Thái hư là trạng thái vốn có của khí, khí phân tán chưa tụ

lại, khí tụ lại mà thành ra vạn vật, vạn vật tiêu vong, tan ra và trở về với thái hư. Thái hư là khí vô hình, vạn vật là khí hữu hình, dù là thái hư hay vạn vật, đều là hình thái biểu hiện khác nhau của khí. Đạo của Trương Tải là khí hóa, tức quá trình khí vận động biến hóa. Ông nói: "Bởi thái hư nên mới có tên gọi là thiên, bởi khí hóa nên mới có tên gọi là đạo" (Sách trên). Thiên là khí vô hình phân tán chưa tụ lại, cũng chính là thái hư. Đạo là quá trình biến hóa tan tụ của khí, đây là thuộc tính cố hữu của bản thân khí". Biến hóa thì không thành tâm. Thành tâm, là nói ý ấy" (*"Chính môn - Đại tâm"*) Trương Nghi còn lấy thái hòa để nói rõ đạo. "Cái gọi là đạo của thái hòa, là tính tương cảm, thăng giáng, chìm nổi hàm chứa bên trong, là sự bắt đầu sinh ra dao động lan tỏa, thắng bại, co duỗi", (*"Chính môn. Thái hòa"*) Đạo chính là sự vận động biến hóa của tính phù trầm, thăng giáng, động tĩnh có trong thái hòa, do đó mà sinh ra hiện tượng biến hóa tác động lẫn nhau, cái này thắng cái kia, co duỗi qua lại. Chỉ cần nhận thức được tình trạng này của thái hòa là đã nắm được đạo, "Ngũ đạo giả, tri thủ, vị chi tri đạo" (Kể nói về đạo biết vậy, có nghĩa là biết đạo" (Như trên).

2. Đạo tức là thái hư

Là trạng thái vốn có của khí, rốt cuộc thái hư có quan hệ như thế nào với đạo? (Trương Nghi nói: "Thái hư là đạo của tự nhiên" (*Trương tử ngũ lục trung*)). Với ý nghĩa này, thái hư là đạo tự nhiên. "Người đời biết được giới tự nhiên nhưng chưa bắt đầu nhận thức được tự nhiên là thế như vậy" (*"Chính môn - Thiên đạo"*). Đạo là tự nhiên, là khách quan. Là đạo của tự nhiên, thái hư lại là trạng thái bản nhiên của khí, vậy thì "Bản thể của khí" cũng chính là đạo.

"Cho nên Chu Hy trong" *"Chính môn"* có chỗ nói về đạo thể như thái hòa, thái hư, hư không, v.v... đó cũng chỉ là nói về khí (*"Chu tử ngữ loại"*. Quyển 99). Dùng khí nói đạo, coi thái hư là đạo, đây là đặc điểm của triết học Trương Tải. Nhưng nói một cách cụ thể thì đạo không ngang với khí mà là tùy thuộc vào khí, là quá trình khí hóa. Có lúc Trương Tải gộp đạo với khí vào làm một, cho rằng "Khí của trời cũng có thể gọi là đạo" (*"Trương Tải ngữ lục trung"*), đạo tức là khí, ấy là nói theo nghĩa thông thường.

3. Đạo là âm dương vô hình

Âm dương là trạng thái mâu thuẫn của khí. Trương Tải nói: "Một vật có hai thể, ấy là khí" (*"Chính môn - Tham lương"*) "Hai thể" là chỉ trạng thái vốn có trong mâu thuẫn âm dương. Nó biểu hiện dưới hình thức tuần hoàn liên tục, tụ tán giao nhau, thăng giáng cầu nhau, mịt mù quện vào nhau, bổ sung cho nhau, hạn chế lẫn nhau, muốn một cái mà không thể được, cái này nó sở dĩ co duỗi vô phương, vận hành không ngừng, không ai có thể điều khiển được". ("Tuần hoàn điệp chí, tụ tán tương đẳng, thăng giáng tương cầu, nhân uẩn tương nhu, cái tương kiêm tương chế, dục nhất chi phi bất năng, thủ kỳ sở dĩ khuất thân vô phương, vận hành bất tức, mạc hoặc sứ chi") (Như trên). Trạng thái mâu thuẫn thống nhất đối lập này của khí, gọi là đạo. Ông nói: "Một âm một dương không thể thay đổi được hình khí (vật thể) cho nên gọi là đạo. Từ trời đất trở xuống, đều là hình khí có thể thay đổi được". ("Nhất âm nhất dương, bất khả dĩ hình khí cầu, cố vị chi đạo. Càn khôn thành liệt nhi hạ, giai dịch chi khí") (*"Hoàn vũ dịch thuyết. Hệ từ thượng"*). Ông lại nói: "Âm dương hợp nhất tồn tại ở đạo".

("Chính mông. Thành minh"). Âm dương gọi là đạo, đạo tức là âm dương. Trong quá trình vận động biến hóa, đạo khí hóa chứa đựng trạng thái mâu thuẫn "tương kiêm tương chế" như tụ tán, thăng giáng, mù mịt lan tỏa v.v...

Đạo âm dương khác với hình khí (vật thể) ở chỗ, đạo là vô hình, còn hình khí là thể hữu hình ("vận dụng vô hình gọi là đạo, cái hình nhi hạ không đủ nói đến... Cái hình nhi thượng (siêu hình) là cái thể vô hình, cho nên cái hình nhi thượng gọi là đạo; cái hình nhi hạ là cái thể hữu hình, cho nên, cái hình nhi hạ gọi là hình khí". (*Hoàn Hù dịch thuyết. Hệ từ thượng*). Đạo là cái hình nhi thượng (cái siêu hình), hình khí là cái hình nhi hạ. Trong kết cấu logic triết học về khí bản luận của Trương Tải, đạo cùng với khí, hình thượng với hình hạ. Vô hình với hữu hình đều thống nhất ở khí, tư tưởng này của ông khác xa với quan điểm của Trình - Chu coi âm dương là khí, là hình nhi hạ, coi đạo là "cái âm dương sở dĩ". Trình Di nói: "Âm dương là khí, là hình nhi hạ (hữu hình). Đạo là thái hư, là hình nhi thượng (siêu hình)" (*Hà Nam Trình thị túy ngôn - Luận đạo thiên*). Chu Hy nói: "Đạo thể mà *"Chính mông"* nói, tôi cảm thấy ngọn nguồn không phải như vậy... Chẳng hạn cho thái hư, thái hòa là đạo thể, nhưng lại chỉ nói là hình nhi hạ". (*Chu Tử ngữ loại*". Quyển 99). Trình Chu phản đối Trương Tải coi âm dương của khí là đạo, và khẳng khẳng cho đạo là bản thể của khí. Điều này phản ánh sự bất đồng của hai bản thể luận.

4. Đạo là quy luật qua lại động tĩnh của trời đất

Đạo là quy luật vận động biến hóa, tuần hoàn qua lại của nóng lạnh, mặt trời, mặt trăng, trời đất của giới tự

nhiên. Ông nói: "Đạo của đất trời chỉ có hai đầu động tĩnh, co dãn qua lại của mặt trời mặt trăng, nóng lạnh mà thôi" ("*Hoàn chỉnh Dịch thuyết - Hạ Kinh - Thành*"). Ông lại nói: "Thiên địa là bốn mùa thay đổi, vạn vật sinh sôi" ("*Chính môn - Thiên đạo*") "Thiên đạo vô cùng nóng lạnh; nhiều hoạt động vô cùng co dãn". ("*Chính môn - Thái hòa*"). Thiên đạo vận hành không ngừng không bao giờ có chỗ tận cùng. Bốn mùa nóng lạnh qua lại vạn vật sinh trưởng biến hóa, đều biểu hiện là mối quan hệ tất nhiên. Là quy luật sinh thành biến hóa của giới tự nhiên, đạo có ở khắp mọi nơi, bao trùm tất cả. Ông nói: "Sinh thành bao phủ, là đạo của trời" ("sinh thành phúc trù, thiên chi đạo") ("*Trương tử ngũ lục trung*") Sở dĩ đạo có được công năng này là bởi vì nó gắn liền với giới tự nhiên. Ông nói: "Đạo sở dĩ có thể lâu, có thể lớn, là để nó giống và không tách rời thiên địa. Đạo khác trời đất ở chỗ nó "làm trái đạo cũng xa vời" ("Đạo sở dĩ khả cửu khả đại, dĩ kỳ tiêu thiên địa nhi bất ly dã. Dữ thiên địa bất tương tự, kỳ vi đạo dã viễn hĩ") ("*Chính môn - Chí dương*") "Cửu" lâu dài là nói về thời gian. "Đại" (rộng lớn) là nói về không gian. Thuộc tính này của đạo giống mà không tách khỏi trời đất. Nếu đạo không phản ánh được bộ mặt khách quan của trời đất thì tức là đạo đã làm trái đặc trưng vốn có của đạo là quy luật.

5. Đạo là nhân luân, là lễ

Trương Tải lấy nhân luân làm đạo, lấy lễ làm đạo. Ông nói: "Nhân luân là cái gốc lớn của đạo". ("*Trương tử ngũ lục hạ*"). "Lễ là phép tắc do thánh nhân đặt ra, trên đời này nếu bỏ lễ đi thì không còn đạo nữa". ("*Kinh học lý quật - Lễ nhạc*") coi nhân luân là "cái gốc lớn của đạo" tức là lấy

nhân luân cương thường như vua tôi, cha con, vợ chồng, làm quy tắc hành vi phổ biến của xã hội, đây chính là: "nhân, nghĩa, lễ, trí là đạo của người, còn có thể gọi là tính" ("*Trương tử ngũ lục trung*") Nhân đạo chính là nhân tính, coi lễ là đạo, ngoài lễ ra không có đạo. Điều này có chỗ tương tự với hai ông họ Trình. Đồng thời, Trương Tải còn gọi dục vọng vật chất tự nhiên của nam nữ, ăn uống của con người cũng là tính. Ông nói: "Dân chúng ngày ngày vẫn dùng mà không biết, nói chung những cái ấy không cái nào không thuộc về đạo, nam nữ ẩm thực đều là tính, nhưng họ không biết tự mình suy xét" ("*Hoàn hử Dịch thuyết - Hệ từ thượng*"). Ông nhấn mạnh: "Nam nữ ẩm thực đều là tính, như vậy đâu có mất được?" ("*Chính môn - Càn xung*") Nam nữ ẩm thực tức là tính, là cái không thể tiêu diệt được. Cuộc sống hằng ngày của dân chúng đã thể hiện ra đạo. Điều này rõ ràng khác với "Tồn thiên lý, diệt nhân dục" (giữ lấy lý trời, diệt bỏ nhân dục) mà Trình - Chu nhấn mạnh, đồng thời đã vạch rõ ranh giới với nhân tính luận trong chủ nghĩa diệt dục của Phật giáo.

II- QUAN HỆ CỦA ĐẠO VỚI THẦN, LÝ, VẠN VẬT

1. Đạo và thần

Phạm trù thần của Trương Tải không như thần của tôn giáo, cũng không phải là tinh thần của con người, mà là sự biến hóa tinh vi huyền diệu khôn lường của giới tự nhiên. Ông nói: "Chỉ có thần là có thể biến hóa, do nó mà cả thế giới biến động. Con người biết được cái đạo của sự biến hóa thì tất cũng biết được việc làm của Thần" ("*Chính môn - Thần hóa*"). Thiên địa biến hóa thống nhất biểu hiện

thành thần, con người nhận thức được quy luật biến hóa thì có thể biết được hành vi của thần. Ông nói: "Sự khôn lường (bất trắc) của thiên gọi là thần, thần mà hữu thường thì gọi là thiên". ("*Chính mông - thiên đạo*") thiên, thần là quan hệ thường biến, thần là cơ chế vận động biến hóa của thiên trong tự nhiên. Đạo và thần đều có nghĩa biến hóa, nhưng chúng khác nhau: Thứ nhất, đạo chủ yếu chỉ quá trình vận động biến hóa của khí, thần chủ yếu chỉ công năng phức tạp, không dễ dự đoán và nắm bắt của khí trong vận động biến hóa. Ông nói: "Bảo nó thì hành rộng rãi cho nên gọi là đạo, bảo nó khôn lường cho nên gọi là thần". ("*Chính mông - Càn xung*"). Gọi là thi hành rộng rãi nghĩa là biến hóa lây lan rộng khắp, đây chính là đạo. Gọi là khôn lường, nghĩa là biến hóa không lường được, không dễ nắm bắt, đây gọi là Thần. Thứ hai, "Sở dĩ diệu vạn vật nhi vị chi thần, thông vạn vật nhi vị chi đạo" (Sách trên). Diệu nghĩa là huyền diệu, là tinh vi kỳ diệu, đây là công năng của thần. Thông nghĩa là thông hành, thông suốt không trở ngại, đây là công năng của đạo. Trương Tải cho rằng, không chỉ đạo thống nhất ở khí mà thần cũng phụ thuộc vào khí. "Thái hu là thể của khí! Khí có âm dương, co dãn cảm hóa nhau vô cùng, cho nên ứng biến của thần cũng vô cùng; Âm dương phân tán vô số cho nên ứng biến của thần cũng vô số". (Sách trên) Thần là công năng biến hóa co dãn, cảm ứng nhau, tự tán của khí. Đạo và thần đều lấy khí làm tiền đề và căn cứ tồn tại của mình. cho nên Trương Tải nhấn mạnh: "Thần là thiên đức, hóa là thiên đạo. Đức là thể của thần, đạo là dụng của thần, đều thuộc về khí cả thôi". ("*Chính mông - Thần hóa*") thần là đức của trời, đã thể hiện bản tính của trời. Hóa là đạo của trời, đã thể hiện công dụng của trời.

Dù là thần có tinh vi huyền diệu khôn lường hay là đạo vận động ở chốn vô hình, đều thống nhất ở khí.

2. Đạo và lý

Trương Tải tuy không lấy lý làm phạm trù cao nhất trong triết học của mình như Trình - Chu, nhưng cũng coi lý là một phạm trù quan trọng, lý của ông phụ thuộc vào khí, là chỉ trật tự (lý điều), quy luật tự tán, biến hóa của khí. Ông nói: "Khí của trời đất tuy tự tán, công thủ muốn phương, nhưng với lý nó cũng phải thuận theo ngoan ngoãn". ("*Chính môn - Thái hòa*") Khí tự tán biến hóa tuy hình thức biểu hiện khác nhau, nhưng trật tự, quy luật của nó chỉ được xuôi thuận, không thể trái ngược.

Đạo và lý có lúc hàm nghĩa tương đương. "Sinh thành bao phủ sinh thành phúc trù là đạo của trời, cũng là Lý của trời... Được mất đầy vơi là lý của trời, cũng là đạo của trời". ("*Trương tử ngũ lục trung*") Quy luật sinh thành biến hóa, bao trùm vạn vật của giới tự nhiên và sự biến đổi như tổn thất hay tăng trưởng,... của vạn vật, chính là lý, cũng có thể nói là đạo. Đương nhiên hai cái có sự khác biệt. "Đạo đặc chỉ đồng, lý đặc chỉ dị". ("Đạo có cái giống nhau, lý có cái khác nhau"). (Sách trên) Đạo, lý cũng là quy luật sinh trưởng, vận động, biến hóa của giới tự nhiên, đạo chủ yếu chỉ quy luật chung, phổ biến của sự vật, lý chủ yếu chỉ quy luật đặc thù, cá biệt của sự vật. "Tuân theo lý trong thế giới, gọi là đạo" ("*Chính môn - Chí dương*") Phạm vi bao quát của đạo có lẽ rộng lớn hơn lý.

Trương Tải coi khí là bản thể, lý là quy luật, là trật tự (lý điều) tự tán biến hóa của khí. Điều này tạo ra sự đối sách nổi bật với tư tưởng của Trình - Chu cho lý là bản

thể, khí phụ thuộc vào lý. Vì vậy, Trình - Chu đã phê phán chỗ này. "Hỏi Hoành Cừ rằng: "Thái hư tức là khí", vẫn là khí lý là hư, dường như không phải hình nhi hạ. Đáp: Dù cho lý là hư, cũng gộp cả khí vào một chỗ là thể nào?" (*"Trương tử ngữ lục - Hậu lục thượng"*) "Gộp lý với khí vào một chỗ", chứ không phải coi lý là bản thể vũ trụ, đây là điều Trình - Chu không thể chấp nhận.

3. Đạo và vạn vật

Đạo của Trương Tải là quá trình của khí hóa, là âm dương vô hình, là quy luật của giới tự nhiên và nhân luận v.v... nó tất nhiên phải thể hiện trong vạn vật và thông với vạn vật. Ông nói: "Thông với vạn vật gọi là đạo". (*Chính môn - Càn xung*) Vật nói ở đây có thể coi là phạm trù triết học, biểu thị vật trù tượng trong trạng thái tự của khí. Về quan hệ giữa đạo và vật, "Đạo thể vô cùng rộng, cho nên có lời nói là khó, có lời nói dễ, có lời nói nó nhỏ, có lời nói nó to, chẳng đâu không có". (*Hoành Cừ Dịch thuyết - Hệ từ thượng*) Đạo thể vô cùng rộng lớn, có vật tức là có đạo, Đạo tồn tại trong tất cả mọi vật. Căn cứ mà đạo thông với vạn vật là: "Khí không thể không tụ lại và thành ra vật", vạn vật đều do khí tạo ra, gắn liền và không thể tách rời khỏi khí, đương nhiên đạo cũng cùng khí tồn tại trong sự vật. Cho nên Trương Tải nói: "Sự vật dù lớn nhỏ đều có đạo ở trong đó" (*Thập di - Tính lý thập di*). Nhưng đạo không phải là chỗ dựa cho vạn vật tồn tại mà là quy luật của sự vật, không tách rời khỏi sự vật.

Tư tưởng đạo của Trương Tải có địa vị vô cùng quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo. Ông kế thừa tư tưởng "Nhất âm nhất dương chi vị đạo" trong *"Dịch*

truyện", và trên cơ sở hấp thu tư liệu tư tưởng nguyên khí luận cổ đại, đã xây dựng hệ thống triết học khí bản thể luận. Trương Tải dùng khí nói về đạo, lấy khí hóa làm đạo, coi đạo là quá trình vận động biến hóa của khí vật chất, và đối với đạo đã có quy định về nhiều mặt. Điều này đánh dấu sự thuần thực hơn trước trong tư duy lý luận của loài người và bước phát triển mới về hệ thống hóa, logic hóa của nó. Đây là cống hiến quan trọng của ông đối với sự phát triển lý luận phạm trù đạo, có thể nói là một giai đoạn trong quá trình phát triển phạm trù đạo. Vương Đình Tương, Vương Phu Chi, Đới Chấn... Sau này đã kế thừa đạo luận của ông và phát huy lên. Nhà lý học tập đại thành Chu Hy cũng là người đầu tiên tiến hành phê phán sửa chữa tư tưởng của Trương Tải, sau đó mới làm rõ được tư tưởng đạo luận của mình. Điều này cũng nói rõ tầm quan trọng của tư tưởng Trương Tải. Trong lịch sử phát triển phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc, có thể nói Trương Tải đã có công nối tiếp quá khứ mở đường tương lai.

TIẾT 6 : TƯ TƯỞNG ĐẠO KIÊM BẢN MẶT (ĐẠO GỒM CẢ GỐC VÀ NGỌN CỦA VƯƠNG AN THẠCH)

Vương An Thạch (1021 - 1086) trên cơ sở tiếp thu và cải tạo đạo luận của Lão Tử, "*Dịch truyện*", Vương Bật và tư liệu tư tưởng nguyên khí luận cổ đại, kết hợp với nhu cầu của thời đại, đã xây dựng nên hệ thống triết học coi đạo là phạm trù cao nhất. Điều này có vai trò quan trọng nhất định trong lịch sử phát triển phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc.

I. HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

Vương An Thạch lấy bản mặt (gốc và ngọn) để nói về đạo, đã xác định hàm nghĩa của đạo dưới hình thức kết cấu đạo kiêm bản mặt (hoặc thể dụng).

1. Đạo là sự thống nhất của nguyên khí và xung khí

Vương An Thạch cho rằng, thể của đạo là nguyên khí, dụng của đạo là xung khí, nguyên khí bất động, còn xung khí thì vận động biến hóa. "Đạo có thể, có dụng. Thể là nguyên khí bất động; Dụng là xung khí vận hành giữa đất trời". ("Đạo xung chương", xem *"Vương An Thạch Lão Tử chú tập bản"*, sau đây chỉ chú tên thiên) nguyên khí trong thể của đạo là chỉ vật chất nguyên thủy sinh ra và làm thành vạn vật trời đất trong xung khí trong dụng của đạo, là mượn lời của Lão Tử "Vạn vật chở âm chứa dương, xung khí cho là hòa" ("Vạn vật phụ âm nhi bao dương, xung khí dĩ vi hòa") nghĩa là khí âm dương trong vạn vật xô đẩy nhau. Vương An Thạch nói: "Một âm một dương gọi là đạo, nhưng trong âm dương có xung khí". ("*Thiên hạ hữu thủy Chương*"). Vương An Thạch coi nguyên khí là thể của đạo, nói rõ đạo mang tính vật chất; coi xung khí là dụng của đạo, nói rõ nguyên khí bất động, công năng và tác dụng của nó là vận động biến hóa và nhờ đó nuôi sống vạn vật. "Dùng khí xung hòa để khuấy động khoảng giữa đất trời mà sinh dưỡng vạn vật, như cái ống bể trống rỗng mà bất khuất, hể động lại càng xuất ra gió". ("*Thiên địa bất nhân chương*"). Ông ví sự bất động của nguyên khí với sự "trống rỗng mà bất khuất" của ống bể, ví sự vận động của xung khí với hiện tượng "hể động lại càng xuất ra gió" của ống bể. Cho nên ông nhấn

mạnh: "Sinh vật là khí" ("*Vương Văn Công tập - Hồng phạm truyện*"). Vạn vật sinh ra từ nguyên khí, nguyên khí là bản nguyên của vạn vật trong thế giới và là bản thể của đạo; xung khí là tác dụng của nguyên khí, có công năng sinh dưỡng vạn vật. Đạo thống nhất nguyên khí và xung khí. Đạo khí nhất thể luận này là một lớp hàm nghĩa trong phạm trù đạo của Vương An Thạch. Nhưng đối với vấn đề nguyên khí bất động chuyển biến thành xung khí vận động biến hóa như thế nào và từ trong nguyên khí bản thể bất động, xung khí làm thế nào có được công năng và tác dụng vận động biến hóa thì Vương An Thạch chưa trả lời, đây là sự khiếm khuyết về lý luận của ông.

2. Đạo là sự thống nhất của vô và hữu

Coi vô, hữu là gốc và ngọn của đạo lại là một lớp hàm nghĩa nữa trong phạm trù đạo của Vương An Thạch. Ông nói: "Vô là gốc của đạo, là sự diệu kỳ. Hữu là ngọn của đạo, nó là cái tinh vi nhỏ bé: Cho nên gốc của đạo mọc lên từ nơi sâu thẳm mờ mịt, nhưng ngọn của nó xòe ra giữa chốn của những cái có hình dáng, có tên gọi, có thể đo đếm được. Hai cái ấy hợp nhất trong đạo". ("*Đạo khả đạo chương*"). Cái gọi là vô tức là cái bản thể vô hình mà sâu xa; cái gọi là hữu tức là vạn sự vạn vật hữu hình. Bản vô của vô hình và vạn hữu của hữu hình cùng tạo thành đạo thống nhất. Đạo chính là sự thống nhất của hữu và vô. "Hai cái này là đạo hữu và vô mà cùng sinh ra từ đạo. Nói là thể và dụng của hữu và vô đều sinh ra từ đạo". (Sách trên). Vương An Thạch coi vô là gốc của đạo, là chịu ảnh hưởng của tư tưởng Lão Tử. Nhưng đồng thời ông coi đạo là sự thống nhất của hữu và vô, đây lại là sự sửa đổi tư tưởng của Lão Tử. Chỉ nói đến vô mà không nói đến hữu thì không

thể hiện được đạo chính thể. Ông nói: "Hai cái đó là sự thống nhất trong đạo, nhưng người đời che dấu thường cho là khác, tại sao vậy? Đại để cái sâu thẳm mơ hồ thường tồn tại ở vô; còn những cái có hình có tên đo đếm được, thường tồn tại ở hữu và vô không thể cùng tồn tại được. Không thấy được cả hữu và vô cho nên bị che lấp mà không hiểu được đầy đủ" (Sách trên). Người ta thường thông qua việc phân biệt hữu và vô để nhận thức đạo, nhưng không lý giải được ý nghĩa của đạo là sự hợp nhất hữu vô. Nguyên nhân của nó là người ta không biết kết hợp bản thể vô hình mà sâu xa với vạn vật hữu hình, chỉ nhìn thấy một mặt hợp và bỏ qua mặt kia. Vương An Thạch cho rằng, đối với đạo mà nói, hữu và vô vừa khác biệt lại vừa cùng nhau là dụng, chúng tương phản tương thành (chống lại nhau nhưng lại liên kết với nhau), không thể thiếu một. Ông nói: "Đại khái hữu và vô như đồng tây ngược nhau nhưng không thể thiếu nhau. Cho nên không có hữu thì không thấy vô, mà không có vô thì không ra hữu. Hữu vô biến hóa, đối xuất thành nhập, nhưng không tách rời đạo" (Sách trên). Hữu và vô vừa cùng là điều kiện để đối phương tồn tại, vừa thống nhất ở đạo, là hai bộ phận không thể tách rời của đạo.

3. Đạo là sự thống nhất của tự nhiên và hình khí

Đạo có gốc có ngọn, gốc của đạo là chỗ dựa để vạn vật sản sinh. "Đạo có gốc có ngọn. Gốc là nguyên nhân sản sinh vạn vật; Ngọn là nguyên nhân mà vạn vật hình thành. Gốc sinh ra trong tự nhiên, cho nên không cần đến sức người mà vạn vật vẫn sinh ra; Ngọn liên quan tới hình khí, cho nên phải có sức người rồi vạn vật mới nên". ("*Vương Văn Công vấn tập* - Lão Tử"). Gốc của đạo cũng chính là nguyên khí, nguyên khí sinh vạn vật, không phải là cố ý làm như

vậy, mà là hoàn toàn tự nhiên. Do đạo không cần đến sức người, cho nên "Đạo là gốc rễ của mình, không có gì vì thế mà tự nhiên" ("*Hữu vật hỗn thành chương*"). Đạo sở dĩ tự nhiên như thế, không có một sự sắp đặt nào, bởi vì căn cứ tồn tại của đạo ở trên chính bản thân nó. Cái gọi là ngọn của đạo là chỉ vật dụng (hình khí) do sức người làm nên sau khi vạn vật tự nhiên sinh ra nó là Tự nhiên đã "Nhân lực" hóa trên cơ sở của tự nhiên. Vật dụng (hình khí) không thể tách rời tự nhiên, cho nên nó là ngọn của đạo. Vương An thạch coi tự nhiên và vật dụng (hình khí) là gốc và ngọn của đạo, coi vật dụng là một trong những thuộc tính của đạo, từ việc nhấn mạnh sự thống nhất của gốc và ngọn, tự nhiên và vật dụng (hình khí) đã tạo ra đạo hoàn chỉnh, nêu bật tính hoàn chỉnh và tính bao dung của đạo.

II. ĐẶC ĐIỂM CỦA ĐẠO

1. Đạo là vô hạn

Đạo của Vương An Thạch, nói về tổng thể. Có tính chất vô hạn. "Ngôn đạo chi toàn, tắc vô bất tại dã, vô bất vi dã" (Nói về sự toàn vẹn của đạo, thì không có cái gì là không có, không có cái gì là không làm vậy") ("*Vương Văn Công văn tập - Đáp Hàn Cầu Nhân thư*"). Đạo ở khắp mọi nơi, tham dự vào tất cả, dù là bản thể vô hình hay vạn vật hữu hình, đều không tách khỏi sự cai quản của đạo. Xét về thời gian, tính vô hạn của đạo biểu hiện ở "Đạo vẫn ở trước trời đất" ("*Đạo Xung chương*"). Đạo "có trước trời đất nhưng không trở nên hùng tráng, lâu dài hơn cả thượng cổ nhưng không bị già". ("*Hàm đức chi hậu chương*") Đạo không bị thời gian hạn chế, có tính vô hạn siêu thời gian. Xét về không gian, đạo vô cùng to lớn nhưng không có ranh giới,

cực kỳ nhỏ bé không thể thấy được. "Đạo rộng lớn đến nỗi không ai biết đâu là bến bờ". (*"Tuyệt học vô ưu chương"*). Về vi mô mà nói, đạo lớn vô biên vô cùng vô tận. Do "Đạo lớn lao mà không thể đặt tên" (*"Thiên hạ giai vị chương"*), tạm gọi tên nó là đạo. Xét về vi mô, đạo "là cái bé nhỏ, đến mức không thể nhìn thấy" (*"Đạo thường vô danh chương"*). Với trình độ khoa học lúc bấy giờ, cực nhỏ đến mức không nhìn thấy được thì không thể bé nhỏ hơn nữa. Đạo có tính vô hạn siêu không gian. Từ tính chất vô hạn về không gian, thời gian của đạo có thể rút ra: đạo là sự tuyệt đối vượt lên trên mọi tương đối, có ý nghĩa bản thể. Đây là nói theo cái gốc của đạo, còn về vật hữu hình trong cái ngọn của đạo thì lại là cụ thể, hữu hạn.

2. Thiên đạo thượng biến

Biến hóa là thuộc tính cố hữu của đạo. Ông nêu ra mệnh đề "Thượng biến, chính là Thiên đạo" (*"Vương Văn công vấn tập - Hà đồ Lạc thư nghĩa"*). Gọi là thiên đạo tức là bản thân đạo. Ông nói: "Thiên và đạo hợp lại làm một". (*"Chí hư cực chương"*), lại nói: "Đạo là trời" (*"Thiên hạ 'hữu thủy chương'"*). Trời chính là đạo, thiên, đạo hợp nhất thành thiên đạo, Vương An Thạch cho rằng đạo biến hóa, hữu vô được coi là gốc ngọn của đạo cũng cùng nhau xuất ra nhập vào, không ngừng biến hóa. "Sự biến hóa của hữu vô, hết xuất lại nhập, nhưng không bao giờ rời khỏi đạo, đây chính là cái mà thánh nhân gọi là thần vậy" (*"Đạo khả đạo chương"*). Sự biến hóa "hết xuất lại nhập" của gốc ngọn của đạo chính là thần.

Xuất phát từ thiên đạo không ngừng biến hóa, Vương An Thạch cho rằng đạo rất cổ không thể hành mãi muôn

đời, phải "chế tác" lại cùng với sự thay đổi của thời gian. Ông nói: "Đạo rất cổ có thể lưu truyền muôn đời được chăng? Thánh nhân ghét dùng chế tác lại ở trong đó không? Tất phải chế tác ở trong đó vì nó cổ lỗ không thể thi hành được... Nó đã thuộc về rất cổ, không ngu si thì cũng là bịa đặt". (*"Vương Văn công văn tập - Thái cổ"*). Về hình thức thời gian, đạo tồn tại vô hạn là biến hóa, nó không ngừng đổi mới cùng với biến thiên của thời gian. Đây là chỗ dựa về triết học mà Vương An Thạch tạo ra cho cuộc vận động cải cách biến pháp của mình. Thiên đạo không ngừng biến hóa đã đối lập với tư tưởng "Thiên bất biến, đạo cũng bất biến" của Đổng Trọng Thư, nhưng cũng lại mâu thuẫn với cả tư tưởng "Nguyên khí không biến động" của chính ông. Điều này chứng tỏ tư tưởng biện chứng pháp của Vương An Thạch vẫn chưa quán triệt suốt từ đầu đến cuối.

III. PHÊ PHÁN "ĐẠO THƯỜNG VÔ VI" CỦA LÃO TỬ

Lão Tử tuyên truyền "Đạo thường vô vi", bài trừ tư tưởng chủ nghĩa thần bí thiên đạo hữu vi của thời kỳ Xuân Thu, nhưng ông chỉ nói đến vô vi tự nhiên của đạo và coi thường vai trò năng động của con người. Về chính trị Vương An Thạch chủ trương biến pháp, nhấn mạnh hành vi của con người. Về triết học đưa tư tưởng "Đạo thường vô vi" của Lão Tử ra phê phán. Ông nói: "Đạo không cai trị con người là đạo của Lão Trang nghĩ ra" (*"Vương Văn công văn tập - Đáp Vương Thâm Phủ thư"*). "Lão Tử là người đã vút bỏ lễ, nhạc, hình, chính và chỉ nhắc đến tên gọi của chúng. Ấy là không xem xét kỹ về lý mà mắc sai lầm lớn. Cái tự nhiên của đạo can dự vào cái gì? Có lẽ chỉ liên quan đến vật dụng,

cho nên cần phải nói đến ngôn ngữ của con người, hành vi của con người" ("*Vương Văn công văn tập - Lão Tử*"). Đạo của Lão Tử chỉ nói đến tự nhiên, không đề cập đến vật dụng, đã phủ nhận hành vi tích cực của lễ, nhạc, hình, chính và con người trong xã hội loài người. Đạo của Vương An Thạch có gốc có ngọn, vừa bao hàm tự nhiên của đạo, vừa nhấn mạnh nhân đạo hữu vi, tích cực đề xướng tác dụng năng động "lời nói của con người, hành vi của con người". Đây là chỗ khác nhau của hai người.

Có liên quan tới "Đạo thường vô vi", về vấn đề mối quan hệ của hữu và vô, Lão Tử thổi phồng vai trò của vô; Vương An Thạch cho rằng "Vô sở dĩ là cái "Thiên hạ dụng", là vì lấy sự tồn tại của hữu làm tiền đề. Ông đưa ra phê phán quan điểm của Lão Tử "Ba chục cái nan hoa chung một cái vành trục, khi không có nó, đã có công dụng của xe". Ông nói: "Nay người đóng xe biết làm ra nan hoa và vành trục của xe mà chưa từng đạt tới cái vô. Thế nhưng xe đã đóng xong, nan hoa vành trục đủ cả, thì vô chính là công dụng. Nếu người ta biết cái công dụng mà không làm nan hoa vành trục, thế thì kỹ thuật đóng xe vẫn cú thô sơ" (Sách trên). Công dụng của vô cần phải lấy "nan hoa vành trục đầy đủ" làm điều kiện tiên quyết, nếu như "không làm nan hoa vành trục" thì nói gì đến công dụng của xe, tác dụng của vô làm thế nào thể hiện ra được? Nếu như vứt bỏ nan hoa vành trục và lễ, nhạc, hình, chính thì vô không có giá trị gì. Ông nói: "Nay biết vô là công dụng của xe, vô là công dụng trong thiên hạ, nhưng không biết nguyên nhân của công dụng. Cho nên sở dĩ vô là công dụng của xe, vì có nan hoa vành trục; vô sở dĩ là công dụng trong thiên hạ vì có

lễ, nhạc, hình, chính. Nếu ông ta vứt bỏ nan hoa vành trục ở xe, loại bỏ lễ, nhạc, chính, hình khỏi thiên hạ, rồi ngồi cầu mong công dụng của vô, thì cũng có thể nói gần như là ngu ngốc" (Sách trên). Chỉ biết công dụng của vô mà không biết hữu là chỗ dựa của nó; chỉ phiên diện nhấn mạnh công dụng của vô đối với xe, vô đối với thiên hạ mà không nói đến sự vật có thực cụ thể, thế là ngu ngốc. Việc Vương An Thạch coi trọng hữu, nêu lên tu tưởng hữu là tiền đề và căn cứ của tác dụng của vô, là sự phát huy cao hơn tu tưởng đạo kiêm gốc ngọn, hữu vô, cùng nhau là công dụng, đồng thời là sự phê phán Lão Tử đảo lộn quan hệ hữu vô.

Vương An Thạch đã tiếp thu và cải tạo tu tưởng gốc ngọn của Vương Bột. Đạo của ông đồng thời kiêm cả gốc và ngọn, đạo là sự thống nhất và kết hợp của gốc và ngọn. Điều này khác với tu tưởng của Vương Bột: Đạo chỉ là gốc. Đồng thời, tu tưởng đạo vừa có gốc vừa có ngọn của Vương An Thạch không phải là tôn sùng gốc hạ thấp ngọn, coi trọng gốc coi thường ngọn, mà là lấy các phạm trù vật chất xung khí, vật dụng, hữu làm nội dung của đạo, đưa vào trong đạo hoàn chỉnh, đặt ngang hàng với gốc của đạo như nguyên khí, tự nhiên, vô. Mối quan hệ gốc - ngọn ấy "như sự trái ngược nhau của đông - tây nhưng không thể thiếu nhau", thiếu mất bất kỳ một phương nào cũng đều không thể làm thành đạo hoàn chỉnh. Đây là ông tìm căn cứ triết học cho cái cách biến pháp về chính trị. Tu tưởng lấy gốc - ngọn để nói về đạo này của Vương An Thạch rõ ràng khác với tu tưởng lấy lý để nói về đạo của hai ông họ Trình. Vì thế gặp phải sự phê phán của họ: "Giới Phủ chỉ nói đạo, bảo

rằng tôi biết có một đạo, nó nhu thế nhu thế. Ông ấy nói đến đạo mà lại thoát ly đạo. Ông ấy không biết rằng khi mình nói về đạo mà lại không phải là đạo". (*Hà Nam Trình thị di thư*. Quyển 1). Điều này phản ánh sự khác nhau giữa triết học của Vương An Thạch với triết học của họ Trình.

TIẾT 7 : TƯ TƯỞNG COI LÝ LÀ ĐẠO CỦA TRÌNH HẠO, TRÌNH DI

Trình Hạo (1032 - 1085), Trình Di (1033 - 1107) là những nhân vật tiêu biểu về lạc học, người đặt nền móng cho đạo học Bắc Tống, và là những nhân vật quan trọng của đạo Nho chính thống. Họ coi việc truyền bá đạo của thánh nhân là nhiệm vụ của mình, cho đạo là môn học siêu hình, đã xây dựng nên hệ thống triết học Nhất nguyên luận trong đạo (lý).

I. NHỮNG QUY ĐỊNH VỀ ĐẠO

Đạo của họ Trình cơ bản là nhất trí, cho nên gộp của hai người lại mà nói. Họ đã có những quy định như sau về phạm trù đạo.

1. Đạo là bản thể vô hình, vô thanh, vô mùi (vô xú)

Trong kết cấu logic triết học của hai ông, trời tức là đạo, lý của trời vô thanh vô mùi chính là đạo - đạo vô hình, "Hữu hình đều là vật dụng, vô hình chính là đạo" (*"Luận đạo thiên"*, *"Hà Nam Trình thị túy ngôn"* Quyển 1, sau đây gọi tắt là *"Túy ngôn"*). Tuy đạo và khí (vật dụng) không tách rời nhau, nhưng đạo lại quan trọng hơn cả! Hai ông nói: "Cái tái lên trời cao, vô thanh vô mùi vị, thể của nó thì gọi

là dịch, lý của nó gọi là đạo... Siêu hình là đạo, có hình là vật dụng (Hình nhi thượng vi đạo, hình nhi hạ vi khí), cần phải nói như vậy. Khí (vật dụng) cũng là đạo, đạo cũng là khí, nhưng nơi đặc đạo, không phụ thuộc nay hay mai, ta hay người". (*Hà Nam Trình thị di thư*. Quyển 1, dưới đây gọi tắt là "*Di thư*"). Bất kể "nay hay mai" về thời gian, hay là "ta hay người" về nhân sự xã hội, đều có đạo trong đó.

Về mối quan hệ giữa đạo và vật, "ngoài đạo không có vật, ngoài vật không có đạo, trong đất trời, không gì thích hợp mà không phải là đạo". ("*Di thư*". Quyển 4). Đạo và vật không rời nhau, mà vạn vật lại từ đạo sinh ra, lấy đạo làm căn cứ tồn tại. "Đạo theo tự nhiên sinh vạn vật" ("*Di thư*". Quyển 15) "Tự nhiên sinh sinh bất tức" "Tự nhiên sinh sôi không ngừng"), là bản thể của vạn vật sinh ra rồi lại tồn tại ở trong vạn vật.

2. Đạo là phép tắc của trời

Đạo không chỉ chứa đựng ý nghĩa về bản thể vũ trụ, mà còn có hàm nghĩa quy luật tự nhiên. Trình Hạo nói: "Nói đến cái tự nhiên của Thiên là nói đến Thiên đạo. Nói đến vạn vật mà trời phó cho là nói đến Thiên mệnh" ("*Di thư*". Quyển 11) Thiên đạo là chỉ quy luật của giới tự nhiên. "Thiên" mà hai ông nói, có hai lớp hàm nghĩa, một là chỉ Thiên của bản thể, Thiên này tức là đạo; một chỉ Thiên của hình thể, tức hiện tượng tự nhiên có hình thể. Trình Di nói: "Thiên, nói riêng về nó thì là đạo, trời cũng không làm trái lại đạo; chia nó ra mà nói thì lấy hình thể để gọi là Thiên" ("*Càn quái*" *Chu Dịch Trình thị truyện*". Quyển 1). Thích ứng với điều đó, đạo còn mang cả ý nghĩa quy luật của giới tự nhiên. Trình Di nói: "Phép tắc của thiên gọi là thiên đạo" (Sách trên) Ông còn nói: "Sự biến hóa của thiên địa tuy

rộng lớn vô cùng, nhưng cái độ (sự vận động) của âm dương, sự biến đổi của nhật nguyệt, nóng lạnh ngày đêm, không cái nào là không hữu thường, đấy là nguyên nhân đạo là cái trung dung". (*"Di thư"*. Quyển 15) giới tự nhiên trong trời đất biến hóa vô cùng, nhưng sự vận động biến hóa của ngày đêm nóng lạnh, nhật nguyệt, âm dương của giới tự nhiên đều có quy luật hoặc phép tắc nhất định, đó chính là đạo hoặc thường đã nói. Trình Hạo cũng nói: "Nhất âm nhất dương gọi là đạo, là đạo của tự nhiên" (Sách trên) Quy luật tác động lẫn nhau của âm dương chính là đạo của tự nhiên.

Hai ông họ Trình coi thiên đạo là phép tắc của giới tự nhiên. Sự vận hành bốn mùa, sự sinh trưởng của vạn vật, của giới tự nhiên đều tiến hành có trật tự và không xê xích sai biệt, gần như là "Thần diệu". Trình Di nói: "Thiên đạo rất thần, cho nên nói Thần đạo. Cứ xem vận hành của trời, bốn mùa không sai lệch, thì thấy được cái Thần diệu của nó". (*"Quan quái"* - *"Chu Dịch Trình thị truyện"*. Quyển 2) Cái gọi "Thiên đạo chí thần" là chỉ quy luật tự nhiên thần diệu khôn lường, không chuyển dịch theo ý chí của con người.

3. Đại bản (gốc lớn) của đạo là ngũ luân, ngũ thường

Trong Lý học Tống - Minh, bản thể luận kết hợp chặt chẽ với luân lý học. Phạm trù đạo của họ Trình đã thể hiện đặc điểm này. Họ Trình lấy ngũ luân và ngũ thường làm hàm nghĩa của đạo, Ngũ thường tức nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, ngũ luân chỉ phép tắc quan hệ luân lý vua tôi, cha con, chồng vợ, anh em, bạn bè. Trình Di nói: "Còn như ngũ thường ai chẳng biết đó là đạo". (*"Di thư"*. Quyển 18) nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, "Nói chung thì nó là đạo, nói riêng chúng

cũng đều là đạo". ("Di thư" Quyển 25). Làm trái với ngũ thường tức là trái với đạo. Ngũ thường là sự khái quát quan hệ ngũ luân. Trình Di nói: "Gốc lớn của đạo làm thế nào có được? Mổ bảo lấy vua tôi, cha con, chồng vợ, anh em, bạn bè ra mà, vui vẻ thực hiện vào năm điều đó thì sẽ có được". ("Di thư" Quyển 18) Nguyên tắc đạo đức của quan hệ ngũ luân chính là "Gốc lớn của đạo", thế là đạo còn có hàm nghĩa luân lý đạo đức.

Đạo của họ Trình là phạm trù triết học hợp nhất của bản thể vũ trụ, quy luật của giới tự nhiên, luân lý đạo đức. Giới tự nhiên và xã hội loài người được kết hợp lại với nhau, không những bản thể vũ trụ mang thuộc tính luân lý, mà nguyên lý đạo đức của xã hội loài người cũng mang quyền uy của bản thể.

II- MỐI QUAN HỆ CỦA ĐẠO VỚI LÝ, THÁI CỰC, TÂM, ÂM DƯƠNG

1. Đạo và lý

Đạo và lý là phạm trù bản thể quan trọng nhất trong triết học của họ Trình. Nội dung của chúng tương đương, hàm nghĩa tương tự, nhưng cũng có sự khác biệt.

Thứ nhất, đạo tức lý. Trình Di nói: "Lại hỏi thiên đạo là gì? Trả lời: Chỉ là lý, lý chính là thiên đạo". ("Di thư" Quyển 22 thượng). Lấy lý để nói về đạo, thì lý là đạo. Trong triết học của Thiệu Ung, lý chỉ là lý của vật, tùy thuộc vào bản thể đạo. Họ Trình đã trừu tượng hóa lý từ trong lý của vật, làm nó có ý nghĩa phạm trù cao nhất. Cho nên Trình Hạo nói "Ta tuy học được ít nhiều, nhưng hai chữ Thiên lý lại phải dán lên từ nhà" ("Ngô học tuy hữu sở thụ, thiên lý

nhị tự, khuớc thị tự gia thể thiếp xuất lai") ("*Hà Nam Trình thị ngoại thư*" Quyển 12). Tuy hai chữ Thiên lý không phải là phát minh của họ Trình, nhưng đưa lý lên ngang với đạo, làm thành phạm trù triết học cao nhất, lại là bắt đầu từ họ Trình. Nó đánh dấu sự ra đời của hệ thống lý học.

Thứ hai, đạo khác lý ở chỗ lý là sự phân tán của đạo, đạo là sự thống nhất của lý. Trình Di nói: "Đạo phân tán ở lý thì sẽ có vô vàn sự khác nhau; thống nhất chúng lại trong đạo, thì chỉ còn có một". ("*Dịch tự*") Đạo là lý thống nhất, lý là đạo phân tán. Đạo phân tán thành muôn vẻ là lý, lý thống nhất lại làm một là đạo. Mối quan hệ của đạo và lý ở đây tương đương với "Lý nhất phân thù", lý nhất là đạo, phân thù tức là lý. Có liên quan với nó, đạo của họ Trình bao gồm cả lý của trên dưới, gốc ngọn, trong ngoài. Họ Trình nói: "Tất cả trên dưới, gốc ngọn, trong ngoài đều là lý, rồi mới là đạo". ("*Di thư*" Quyển 1) Đạo là tên gọi chung của trên dưới, gốc ngọn, trong ngoài, lý là tên riêng. Đạo và lý tuy có chỗ giống nhau chỗ khác nhau, nhưng giống nhau là chủ yếu. Qua quan điểm về sự khác nhau của đạo và lý của họ Trình, có thể nhận thấy trong quá trình trừu tượng lý của vật nâng lên thành phạm trù bản thể, họ Trình vẫn còn để lại dấu vết của lý trong sự vật cụ thể.

2. Đạo và thái cực

Trong hệ thống kết cấu logic triết học của họ Trình, thái cực tương đương với đạo. Trình Di nói. "Thái cực là đạo, Luângh nghi là âm dương. Âm dương hợp nhất thành đạo. Thái cực là vô cực. Vạn vật sinh ra, phụ âm mà bao dương, không có cái nào là không có thái cực". ("*Dịch tự*") Thái cực là đạo, luângh nghi là âm dương, âm dương thống nhất ở đạo. Thái cực là bản thể vĩnh hằng không có giới

hạn cuối cùng. Vạn vật sinh ra tuy là do âm dương giao cảm mù mịt, biến hóa vô cùng, thế nhưng không có cái nào là không lấy Thái cực làm căn cứ tồn tại". (*"Dịch tự"*) Vai trò của thái cực trong sự sản sinh vạn vật tương tự như "Thiên đạo sinh vạn vật" (*"Vô vong quái"*, *Chu Dịch Trình thị truyện*". Quyển 2). Chúng giống nhau đều có công năng của sinh ra vật. Có thể xem tư tưởng "Thái cực là đạo" của họ Trình, là khâu trung gian nối liền tư tưởng "Đạo là Thái cực" của Thiệu Ung và "Đạo là thái cực" của Chu Hy. Có điều "Đạo là thái cực" của Chu Hy tuy cũng là sự phát huy "Thái cực đồ thuyết" của Chu Đôn Di, nhưng trên thực tế Chu Đôn Di không hề gắn Thái cực với đạo. Ở đây họ Trình đóng vai trò cầu nối.

3. Đạo và tâm

Tâm, trong kết cấu logic triết học của họ Trình có cả hai thuộc tính quan trọng bản thể và chủ thể. Tâm chủ yếu chỉ bản tính của con người và tri giác chủ quan của con người. Tâm phân biệt được đúng sai, có chức năng nhận thức và thừa kế ngoại vật. Về quan hệ của tâm và đạo, một mặt là sự thể nhân của chủ thể đối với bản thể, mặt khác biểu hiện sự hợp nhất của chủ thể với bản thể, vì thế tâm mang ý nghĩa bản thể. Trình Di nói: "Tâm phải thông với đạo, rồi sau đó mới phân biệt được đúng sai, cũng như phải nắm được cách cân thì mới biết được nặng nhẹ, cái biết mà Mạnh Tử nói là như vậy đấy. Lấy đạo suy xét thì đúng sai sẽ rõ". (*"Hà Nam Trình thị văn tập"*. Quyển 9). Tâm chủ thể thông với đạo bản thể, năng lực nhận thức chủ quan của con người thông qua thể nhân đối với đạo bản thể thì sẽ nhận rõ được đúng sai. Đồng thời, hoạt động nhận thức chủ quan của con người phải tuân theo nguyên tắc của đạo.

Họ Trình hơn nữa còn cho rằng tâm và đạo có thể nhập hai làm một. "Tâm và đạo là một khối". "Tâm là chỗ ở của đạo" ("*Di thư*" Quyển 21 hạ) Tách ra khỏi tâm, đạo sẽ bỏ mất chỗ ở của mình. Trình Di còn nói: "Tâm tức là tính... Kỳ thực chỉ là đạo". ("*Di thư*" Quyển 18) Trình Di chủ trương tâm và đạo hợp nhất, là dưới tiền đề thừa nhận tâm và đạo tồn tại độc lập, đem chủ thể và bản thể nhập hai làm một, khiến tâm chủ thể mang tính chất của đạo bản thể. Trình Hạo tiến thêm một bước nữa xóa bỏ sự khác nhau giữa chủ thể và bản thể, trực tiếp coi đạo là tâm (kỳ), biểu hiện thành khuynh hướng làm cho bản thể chủ thể hóa. Trình Hạo nói: "Đạo ở trong kỳ, không phải là cái nào riêng cái ấy, chúng có thể hòa nhập vào nhau, khắc kỷ phục lễ, chẳng phải là đạo đấy sao? ("Đạo tại kỳ, bất thị dữ kỳ các vi nhất vật, khả khiêu thân nhi nhập giả dã. Khắc kỷ phục lễ, phi đạo như hà?"). ("*Di thư*" Quyển 1) Đạo và kỳ không phải là hai vật, đạo chính là kỳ. Đây là hòa đạo vào kỳ, xóa bỏ sự khác biệt của tâm và đạo, đưa đạo về với kỳ. Tư tưởng "Đạo chưa bao giờ ở ngoài tâm" ("*Kính Trai ký*" "*Lục Cửu Uyên tập*" Quyển 19) của Lục Cửu Uyên sau này chính là bước tiếp trên con đường của Trình Hạo.

4. Đạo và âm dương (khí)

Sự coi trọng của họ Trình đối với phạm trù âm dương không bằng phạm trù bản thể. Đó là vì sau khi nêu đạo hoặc lý làm phạm trù cao nhất trong triết học của mình, họ Trình còn phải giải quyết vấn đề đạo làm thế nào tạo ra vạn vật. Thế là họ Trình đã tiếp thu và cải tạo phạm trù khí của Trương Tải; "Dùng khí để nói rõ đạo" ("*Luận đạo thiên*", "*Tứ ngôn*". Quyển 1), bổ sung phạm trù khí vào kết cấu logic triết học của họ, làm thành khâu trung gian của

đạo sinh ra vật. Trình Di nói: "Sinh ra vạn vật, chính là khí của trời". ("*Thiên địa thiên*" "*Tứ ngôn*". Quyển 2) Âm dương (khí) tùy thuộc vào đạo, quan hệ của đạo với âm dương biểu hiện thành liên hệ dọc, khác với quan hệ ngang giữa đạo với các phạm trù bản thể. Xoay quanh mối quan hệ của đạo với âm dương, họ Trình đã bàn đến một loạt vấn đề:

Thứ nhất, đạo là siêu hình, (hình nhi thượng), âm dương là hữu hình (hình nhi hạ). Trình Di nói: "Siêu hình là đạo của trời đất, hữu hình là công của âm dương". ("*Khôn quái*", "*Chu Dịch Trình thị truyện*". Quyển 1) lại nói: "Âm dương là khí. Khí là hình nhi hạ, đạo là hình nhi thượng. Cái hình nhi thượng thì chặt chẽ (mát)" ("*Di thư*". Quyển 15) Cái gọi là hình nhi thượng tức là sự trừu tượng vượt qua hình thể, vô hình, vô thanh, tĩnh lặng; cái gọi là hình nhi hạ tức là có hình. "Hữu hình luôn là khí, vô hình chỉ là đạo". ("*Di thư*", Quyển 6) Đạo vô hình thông qua sự giao cảm của hai khí âm dương mà sinh ra vạn vật. "Nếu khí đất trời không giao cảm thì vạn vật không có cái lý để sinh thành". ("*Bỉ quái*" "*Chu Dịch Trình thị truyện*" Quyển 1) Lấy hình nhi thượng và hình nhi hạ chia ra đạo và âm dương, đây là một mặt trong quan hệ đạo với âm dương của họ Trình.

Thứ hai, đạo không xa rời âm dương. Trình Di nói: "Tách rời âm dương thì không có đạo" ("*Luân đạo thiên*", "*Tứ ngôn*" Quyển 1) Đạo siêu hình không tồn tại đơn độc lẻ loi, nó tồn tại trong sự vật cụ thể, và được thể hiện qua âm dương. Trình Di nói: "Đạo không có sự phân liệt góc ngọn tinh thô, ứng đối vấy nước quét nhà, (sái tảo ứng đối ứng) siêu hình ở trong đó" ("*Tâm tính thiên*", "*Tứ ngôn*"

Quyển 2) Đạo đang tồn tại trong cuộc sống hằng ngày, ứng đối vầy nước quét nhà. Họ Trình cho rằng giữa đất trời không đâu không có đạo, và "giữa đất trời không có vật nào không có âm dương" ("*Di thư*" Quyển 18) Đạo tồn tại trong vạn vật của đất trời, trong vạn sự vạn vật lại đều có âm dương, thông qua vạn sự vạn vật cụ thể, đạo và âm dương kết hợp với nhau và không tách rời. Đây lại là một mặt nữa trong mối quan hệ của đạo và âm dương.

Thứ ba, đạo sở dĩ âm dương. Theo họ Trình, quan hệ của đạo và âm dương còn có một mặt căn bản nữa. Đó chính là, đạo siêu hình là căn cứ mà âm dương tồn tại. Trình Di nói: "Sở dĩ âm dương giả, thị đạo dã". ("*Di thư*" Quyển 15) "Sở dĩ" là chỉ nguyên nhân hay căn cứ". "Đạo là căn cứ để âm dương tồn tại và vận động biến hóa, nó quyết định âm dương chia hai, nhập lại và cảm ứng lẫn nhau. Tư tưởng này đã trực tiếp ảnh hưởng đến Chu Hy sau này.

Đạo là phạm trù cao nhất trong triết học của họ Trình. Đạo cùng loại với lý, thái cực; Tâm có cả hai thuộc tính quan trọng chủ thể và bản thể. Đạo thông qua âm dương (khí) sinh ra vạn vật và là căn cứ tồn tại của vạn vật. Mối liên hệ logic giữa những phạm trù này đã làm thành cái sườn của hệ thống phạm trù triết học của họ Trình.

III. SƠ LƯỢC ĐÁNH GIÁ TƯ TƯỞNG ĐẠO CỦA HỌ TRÌNH

Họ Trình dùng lý nói về đạo, đây là một giai đoạn quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo của triết học Trung Quốc. Trào lưu tư tưởng lý học trong thời kỳ đầu hình thành của nó, còn chưa được người đời tiếp thu rộng rãi. Họ Trình đã kế thừa đạo thống luận của Hàn Dũ, nhưng

lại gạt Hàn Dũ ra ngoài hệ thống đạo, để kế tiếp Mạnh Tử tự mình đi tuyên truyền cái học thuyết bị thất truyền. Trình Di có nói: "Bá Thuần (Trình Hạo) sau khi qua đời, Công Khanh đại phu bàn lấy "Minh Đạo" làm tên hiệu cho ông ta (Trình Di) vì thế nói rằng: Chu công mất, đạo của Thánh nhân không được lưu hành; Mạnh Kha mất, việc học thánh nhân thất truyền. Đạo không lưu hành, trăm đời không thiện trị; việc học bị thất truyền, ngàn năm không có chân Nho... Tiên sinh ra đời một nghìn bốn trăm năm sau, lại tìm thấy trong sách Kinh sót lại cái Học thất truyền, trời không muốn để mất, triết nhân tảo thế. Học giả đạo, biết được cái hướng của nó, có thể san núi lấp khe. Cái tên "Minh Đạo" có từ xưa và còn trường tồn" ("Bá Thuần (Trình Hạo) ký một, công khanh đại phu nghị dĩ "Minh đạo" tiên sinh hiệu chi. Tử (Trình Di) vi chi ngôn viết: Chu Công tử, thánh nhân chi đạo bất hành; Mạnh Kha tử thánh nhân chi học bất truyền. Đạo bất hành, bách thế vô thiện trị; Học bất truyền, thiên tải vô chân nho... Tiên sinh sinh thiên tử bách niên chí hậu, đắc bất truyền chi học vu di kinh, thiên bất ngại di, triết nhân tảo thế. Học giả vu đạo, tri sở hướng... Sơn khả di, cốc khả nhân, "Minh Đạo" chi danh, hằng vạn cổ nhi trường tồn dã"). (*"Thánh hiền thiên" "Túy ngôn"*. Quyển 2) Trình Di tôn anh trai của mình là Trình Hạo thành nhân vật "hằng vạn cổ nhi trường tồn", mục đích là để khẳng định vai trò quan trọng của anh em họ trong việc lưu truyền đạo của thánh nhân. Ông ấy vứt bỏ Hàn Dũ, đến với Mạnh Kha, lời lẽ của ông ấy hình như không thật khiêm tốn, nhưng về mặt nào đó đã phản ánh địa vị quan trọng của họ Trình trong đạo Nho chính thống.

Họ Trình cho đạo là siêu hình, coi âm dương là hữu hình, đây là sự sửa đổi đối với tư tưởng "Nhất âm nhất dương vị đạo" trong "*Dịch truyện*". Cuốn "*Dịch truyện*" nói: "Cái siêu hình (hình nhi thượng giả) gọi là đạo, cái hữu hình (hình nhi hạ giả) gọi là khí (vật dụng, đồ vật)" Đạo tức là chỉ quy luật trù tượng, khí là chỉ sự vật cụ thể đạo đã là quy luật trù tượng, vậy thì âm dương là nội dung của đạo, thì không phải là sự vật hữu hình mà phải là quy luật của siêu hình. Nói cụ thể, phải phân biệt âm dương trong "*Dịch truyện*" với khí của âm dương, Âm dương là hai loại quy luật đối lập nhau vừa tác dụng lẫn nhau, tồn tại trong khí, chứ không phải chỉ bản thân khí. Họ Trình rút ra nội dung của đạo là nhất âm và nhất dương, từ trong đạo, lấy âm dương làm vật hữu hình. Điều này mâu thuẫn với tư tưởng của bản thân "*Dịch truyện*". Trình Di nói: "Nhất âm nhất dương gọi là đạo", đạo không phải là âm dương". Cho nên nhất dương nhất âm là đạo, như hết đóng lại mở, gọi là sự biến hóa". ("*Di thư*" Quyển 3), lại nói: "Âm dương là khí, là cái hữu hình". ("*Luận Đạo tập*", "*Tứ ngôn*" Quyển 1). Ông cho rằng đạo không phải là âm dương, khí mới là âm dương, biến âm dương từ nội dung của đạo thành nội dung của khí. Đây là sự sửa đổi đối với "*Dịch truyện*". Sau này Chu Hy theo con đường này, đã phát triển hơn nữa quan hệ của đạo với âm dương, nhưng bị Lục Cửu Uyên phản đối.

Họ trình phản đối tư tưởng của Trương Tải lấy khí nói về đạo, coi khí hóa là đạo. Trình Di nói: "Ta lấy thanh hư nhất đại đặt tên là thiên đạo; ấy là lấy khí (vật) mà nói, không phải là cái siêu hình" ("Tứ hậu dĩ thanh hư nhất đại danh thiên đạo, thị dĩ khí ngôn, phi hình nhi thượng giả").

("Luận Đạo thiên" ("Tứ ngôn" Quyển 1) Trình Hạo cũng nói: "Nếu như có người coi thanh hu nhất đại là Thiên đạo thì chính là nói về khí chứ không phải đạo". ("Di thư" Quyển 11) Trương Tải cho rằng "thanh hu nhất đại là bản thể của khí, cũng là đạo của tự nhiên. Họ Trình công khai phê phán tư tưởng của Trương Tải, cho rằng "thanh hu nhất đại" là khí (vật) chứ không phải đạo siêu hình. Sự bất đồng này của Trương, Trình là sự khác biệt cơ bản của Quan học và Lạc học.

Họ Trình kế thừa đạo nho chính thống của Khổng Tử Mạnh Tử, sửa đổi "*Dịch truyện*", đánh giá Trương Tải, đóng vai trò của người bảo vệ đạo, đồng thời có cống hiến đối với việc xây dựng phái dùng lý nói về đạo. Họ Trình có địa vị quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo.

TIẾT 8 : TƯ TƯỞNG ĐẠO LÀ TỔ TIÊN CỦA VẠN VẬT CỦA TÔ THỨC, TÔ TRIỆT

Tô Thức (1036-1101), Tô Triệt (1039 - 1112) là những nhân vật tiêu biểu của Thục học, về tư tưởng khác với Lạc học của họ Trình. Tần Quan nói: "Đạo của họ Tô sâu sắc nhất là ở giữa lúc tính mệnh thỏa mãn" ("Tô thị chỉ đạo tối thâm vu tính mệnh tự đắc chi tế"). Tô lấy đạo làm hạt nhân, đạo và phạm trù khác liên hệ với nhau một cách logic; cùng hình thành kết cấu triết học của họ.

I. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

1. Đạo là mẹ của vạn vật

Tô Triệt nói: "Đạo vô hình". "Cái hữu hình của vật đều bắt nguồn từ âm dương, cho nên trên thì sáng sủa dưới thì

mơ hồ, không thể lẩn tránh được. Đạo tuy ở trên mà không sáng sủa, tuy ở dưới mà không mơ hồ, không thể lấy hình mà suy ra được". (*"Lao Tử giải"*) Sự vật là có hình thể, đạo tuy ở khắp mọi nơi nhưng lại vô hình. Do đạo vô hình cho nên thần diệu khôn lường. Tô Thúc nói: "Đạo, thần diệu nhưng không hiện rõ" (*"Tô thị Dịch truyện"*)⁽¹⁾. Đạo vô hình và vạn vật hữu hình có quan hệ thế nào? Tô Triệt nói: "Đạo là mẹ của vạn vật, cho nên cái sinh ra vạn vật, là đạo... Hình tuy do ở vật, thành tuy do ở thể, nhưng không phải đạo thì không thể sinh ra (*"Lao Tử giải"*) vạn vật không phải là đạo thì không sinh ra, đạo là đường bản nguyên sản sinh ra vạn vật.

Đạo của họ Tô không chỉ là bản nguyên của vũ trụ, mà còn là căn cứ mà vạn vật vũ trụ sở dĩ tồn tại. Tô Thúc nói: "Đạo là cái đạt tới bên trên của khí (vật); khí (vật) là cái thấy được bên dưới của đạo, gốc của chúng là một" (*"Đạo giả, khí chi thượng đạt giả dã; Khí giả, đạo chi, hạ kiến giả dã, kỳ bản nhất dã"*). (*"Tô thị Dịch truyện"*) Đạo và khí chung một gốc, gốc đó ở đạo. Đạo là bản thể của khí, khí là biểu hiện của đạo bản thể. Theo lời của Tô Triệt thì đạo là "tổ tiên của vạn vật", còn vạn vật là "ngọn của đạo" (*"Lao Tử giải"*). Ông còn nói: "Vật sở dĩ được là vật đều từ đạo mà ra cả. Trên thế giới con người thấy vật nhưng quên đạo, chỉ biết trời trong xanh, đất tĩnh lặng, thần linh thiêng, thóc lúa đầy đủ, vạn vật sinh sôi, Vương hầu trị vì thiên hạ mà thôi, chú không biết nguyên nhân tại sao như thế: Đạo tồn tại trong tất cả" (Sách trên). Sở dĩ vạn vật trên thế giới là vạn vật, là vì có đạo. Trời, đất, thần, thóc lúa, vạn vật,

1. *"Tô thị Dịch truyện"* còn gọi là *"Tì lãng Dịch truyện"*.

vương hầu, dù là hiện tượng tự nhiên hay hiện tượng xã hội, đều có đạo trong đó làm chỗ tồn tại của chúng. Đạo của họ Tô, trở thành phạm trù cao nhất trong triết học của họ, vừa là nền tảng ban đầu của vạn vật, có ý nghĩa bản nguyên của vũ trụ, vừa là tổ tiên của vạn vật trong vũ trụ, là căn cứ tồn tại của vạn vật, có ý nghĩa bản thể vũ trụ. Cho nên đạo của họ Tô là phạm trù triết học thống nhất của vũ trụ sinh thành luận và bản thể luận.

2. Đạo phi hữu phi vô, vừa hữu vừa vô

Tô Triệt nói: "Đạo" không phải hữu không phải vô (phi hữu, phi vô) cho nên nói nó mơ hồ, thế nhưng đến khi nó vận động thì thành tượng thành vật, không có cái nào không sinh ra từ sự mơ hồ". (Sách trên) Đạo mơ hồ mà không phải hữu không phải vô, nhưng vạn vật có hình có tượng đều sinh ra từ nó. Đạo vượt quá hữu vô và sản sinh vạn vật này chỉ có thể là thực thể có tính tinh thần.

Nói về cái phi vô của đạo, họ Tô cho rằng: "Đạo tuy tồn tại mãi, rút cục chẳng ai biết mà đặt tên cho nó, nhưng cũng không nói là vô". (Sách trên) Trước khi vạn vật sinh ra, đạo được coi là bản nguyên đã tồn tại rồi, đạo lúc này không gọi là vô, Tô Thúc nói: "Tuy rộng lớn không có một vật nào, nhưng không thể nói không có gì, đây giống như chân đạo". ("*Tô thị Dịch truyện*"). Tuy trống rỗng không có một vật nào, nhưng đạo được coi là căn cứ của sinh vật, đã tồn tại, đã có căn cứ này tồn tại thì không thể nói không có gì. Cho nên đạo là phi vô. Phi (không) vô, không có nghĩa nói đạo là hữu, mà là nói đạo không phải là hư vô tuyệt đối.

Bàn về cái phi hữu của đạo, họ Tô cho rằng hữu là chỉ vạn vật hữu hình. Đạo vô hình, vượt lên trên hình, cho nên

đạo không phải là hữu. Tô Triệt nói: "Đạo phi hữu và vô, cho nên gọi nó là đại tượng. Nếu nó lộ rõ hữu hình thì có giống có khác, cái giống thì ưa thích nó, cái khác thì ghét nó, yêu nó thì đến, ghét nó thì bỏ đi, không đủ để sai khiến thiên hạ thì đều bỏ qua". (*"Lao Tử giải"*) Đạo không phải vô, cũng không phải hữu, nếu nói đạo là sự vật hữu hình, sẽ sinh ra sự giống nhau hay khác biệt và lựa chọn giữa yêu và ghét, thì đạo sẽ không phải là căn cứ mà vạn vật sở dĩ tồn tại. Phi hữu của đạo không có nghĩa nói đạo chính là vô, mà là chỉ cái vô hình của đạo, đạo khác với vạn vật hữu hình, đây chính là cái phi hữu của đạo.

Đạo sản sinh ra vạn vật, là quá trình từ vô hình đến hữu hình. Đạo vừa phi hữu phi vô, lại vừa hữu vừa vô. Khi nói về phi vô của đạo, cần chú ý câu "Không thể nói nó vô hữu" của họ Tô, là nói đạo được coi là căn cứ cho vạn vật tồn tại, đã có căn cứ này thì không thể nói vô hữu. Khi nói phi hữu của đạo, cần phân biệt hu vô tuyệt đối với giới hạn vô hình, vô là nói cái vô hình của đạo, không phải là chỉ cái hu vô tuyệt đối. Tô Triệt tổng kết điều này, nói: "Phi hữu thì không vô để đạt được công dụng của nó, phi vô thì có hữu để thực hiện cái lợi. Ấy là lấy cái thường vô của thánh nhân để xem xét sự kỳ diệu của nó, dùng cái thường hữu để xem xét cái tinh vi của nó, biết được hai cái đó là một mà không thể phân chia, thì đã đến được với đạo" (Sách trên). Đạo không phải hữu không phải vô, vừa hữu vừa vô, vượt lên trên hữu vô lại kiêm cả hữu vô, đây chính là chỗ tu duy biện chứng trong vấn đề bàn về đạo của họ Tô.

3. Đạo là quy luật của sự vật

Đạo không lấy sự theo đuổi chủ quan của hành vi con người để chuyển dịch, nó là quy luật tự nhiên như vậy của

sự vật. Tô Thúc nói: "Đạo khả chí nhi bất khả cầu. Hà vị chí? ... Mặc chí cầu nhi tự chí, tu dĩ vi chí dã dư" (Đạo là cái có thể đưa đến mà không thể tìm được. Vì sao nói là đưa đến?... Không cần tìm mà nó tự đến, cái đó gọi là đưa đến vậy".) ("*Nhật dụ*", "*Đông thành tiền tập*" Quyển 23) Đạo là cái "*Khả chí chi bất khả cầu*", cái gọi là chí là chỉ mặc chí cầu nhi tự chí" (dùng đòi hỏi mà để tự nó sẽ đến). Đạo khách quan, tự nhiên như vậy là cái tồn tại bên trong sự vật cụ thể, vì vậy nó mang hàm nghĩa quy luật của sự vật. Tổ chức đưa ra ví dụ: "Phương nam nhiều người biết lặn, hằng ngày họ sống với nước, bảy tuổi thì biết lội, mười tuổi thì biết bơi, mười lăm tuổi thì biết lặn. Người biết bơi có phải tự nhiên như vậy? Người ấy tất phải nắm được cái đạo ở trong nước. Ngày ngày sống với nước, đến mười lăm tuổi thì đắc đạo". (Sách trên) Đạo nói ở đây là chỉ quy luật của việc học bơi. Tô Thúc cho rằng quy luật của sự vật không thể thoát ly sự vật mà tồn tại, nếu như thoát ly nước mà nói về Đạo của nước thì "không ai thoát chết đuối". Ở đây Tô Thúc đã nói rõ đạo không dịch chuyển theo ý chí chủ quan của con người, quy luật của sự vật chỉ có thể tồn tại ở bên trong sự vật, thông qua sự vật cụ thể biểu hiện ra.

II. QUAN HỆ CỦA ĐẠO VỚI TÍNH, ÂM DƯƠNG, THỦY

1. Đạo và tính

Họ Tô cho rằng, đạo biểu hiện ở phương diện con người, chính là tính. Tô Triệt nói: "Tính là chỗ đạo ở. Không đâu không có đạo, đạo ở người là tính" ("*Dịch thuyết*", "*Loan thành tam tập*" Quyển 8). Tính là chỗ đạo tồn tại, cho nên

chúng gần giống nhau, rất khó phân biệt. "Xin hỏi phân biệt tính và đạo? Đáp: khó nói lắm, chỉ có thể nói chúng tương tự nhau. Cái tương tự của đạo là thanh (tiếng), cái tương tự của tính là văn (nghe thấy), có thanh rồi mới có văn ư? Có đúng hai cái ấy là một? hay là ai? Khổng Tử nói: Con người có thể làm cho đạo trở nên lớn lao, không phải đạo làm cho con người lớn lao. Lại nói: Thần và Minh có ở con người. Tính nó sở dĩ là cái của con người, không thể không thành đạo". (*Tô thị Dịch truyện*). Đạo và tính không phân trước sau, vừa là hai vừa là một", tính là căn cứ của con người sở dĩ là con người, xa rồi tính thì không thành đạo. Như thế, khi đạo biểu hiện thành phương diện con người, đạo tức là tính.

Về những quy định của nội dung và mối quan hệ đạo, tính, họ Tô và họ Trình khác nhau rất xa. Tuy họ Tô coi đạo là tính, nhưng đạo không phải là thiện không phải là ác. Tô Triệt nói: "Đạo không trong không đục, không cao không thấp, không đi không lại, không thiện không ác, lẫn lộn mà thành thể của đạo, ở người thì là tính". (*Lao Tử giải*). Đạo không chứa đựng nội dung của thiện, ác, tính cũng vô thiện vô bất thiện, không mang thuộc tính của thiện có tính tiên nghiệm. Đạo của họ Trình lại mang nội dung đạo đức nhân, nghĩa, lễ, trí; Tính thông với đạo cũng mang tính thiện tiên thiên của luân lý cương thường. Họ từng nói: "Theo tính mà làm thì đều là thiện, thánh nhân dựa vào cái thiện của mình, cho nên lấy nhân, nghĩa, lễ, trí, tín để đặt tên... Nói chung lại đều là đạo". (*Di thư* Quyển 25). Họ Trình đã kế thừa và phát huy truyền thuyết thiện tiên thiên tính của Mạnh Tử, cho rằng ngũ thường nhân, nghĩa, lễ, trí,

tín vừa là nội dung của tính vừa là quy định của đạo, kết hợp bản thể luận và luân lý học lại với nhau, đem ý nghĩa của bản thể vũ trụ đưa vào luân lý Nho gia. Họ Tô tuy cũng đề xướng luân lý Nho gia, bàn về tính mệnh, nhưng họ nói: "Tính mệnh tự nó có", không nói đến tính thiện tiên thiên. Trong những quy định của đạo và bản thân tính, nhân, nghĩa, lễ, trí, tín căn bản không đầy đủ. Tô Thúc nói: "Nhân, trí là cái mà thánh nhân gọi là thiện. Thiện là sự nối tiếp của đạo, nhưng cho đó là đạo thì không được" (*Tô thị Dịch truyện*). Thiện chỉ là sự kế thừa của đạo, không phải bản thân đạo. Tô Triệt cũng nói: "Cái mà thánh nhân dùng để chế ngự vật có ba cái, đạo là một, lễ là hai hình là ba" "Dịch" nói: "cái siêu hình gọi là đạo, cái hữu hình gọi là khí (vật). Lễ và hình đều là khí... lễ là khí" (*Lịch đại luận - Vương Diển*, "*Loan thành hậu tập*". Quyển 9). Lễ là khí, không phải là đạo, điều này rõ ràng khác với tư tưởng "Lễ là lý" của Đạo gia. Họ Tô phủ nhận nội dung bản thân đạo có tính thiện, đây là sự khác nhau căn bản của Thục học là Lạc học.

2. Đạo và âm dương

Trong kết cấu logic của triết học họ Tô, có lúc lấy âm dương làm rõ đạo, nhưng nói chung, âm dương là chỉ thuộc tính của đạo. Tô Thúc nói: "Thánh nhân biết khó nói về đạo, cho nên mượn âm dương để nói, rằng nhất âm nhất dương gọi là đạo. Nhất âm nhất dương là nói âm dương chưa giao nhau thì vật chưa sinh, vì tương tự như đạo, không có gì bí ẩn ở đó cả". (*Tô thị Dịch truyện*) Đạo, rất khó nói, cho nên mượn âm dương để nói. Âm dương vô hình khả kiến không phải là sự vật cụ thể. "Phàm những cái nhìn

thấy được đều là vật, không phải âm dương". (Sách trên) Khi vật chưa sinh thì âm dương đã tồn tại, ấy là tác dụng lẫn nhau của đạo. Tô Thúc nói: "Âm dương giao nhau rồi mới sinh vật". (Sách trên) Đạo sinh ra vật, phải thông qua khâu trung gian âm dương giao nhau. Cho nên Tô Triệt nói: "Cái hữu hình của vật đều bắt nguồn ở âm dương" (*"Lao Tử giải"*). Âm dương đã giao nhau được thì có thể phân thành hai đầu trên dưới. "Đầu tiên là dương, nó dần dần tắt phải hư; đầu dưới là âm dần dần tắt phải thực" (*"Tô thị Dịch truyện"*). Đầu tiên là dương, dần dần thông với cái hư vô hình; đầu dưới là âm, dần dần trở thành cái thực vạn hữu. Ta thấy, đạo sinh ra vạn vật là một quá trình, khâu trung gian của nó là âm dương giao nhau.

3. Đạo và thủy (nước)

Họ Tô tuy lấy âm dương giao nhau làm trung gian của đạo sinh vạn vật, nhưng từ âm dương vô hình quá độ đến vạn vật hữu hình như thế nào? Họ Tô cho rằng, nước là nguyên tố vật chất cơ bản cấu thành vạn vật. Đạo sinh ra vạn vật, do âm dương giao nhau, trước hết sinh ra nước, sau đó từ nước làm thành vạn vật. Tô Thúc nói: "Âm dương giao nhau mà sinh ra vật, bắt đầu là nước. Nước là ranh giới của hữu và vô, ban đầu rời khỏi vô và nhập vào hữu. Lão Tử biết được điều đó, cho nên nói: *"Trên khéo như nước"*. Lại nói: *"Nước gần với đạo"*. (*"Tô thị Dịch truyện"*). Nước và đạo là mối quan hệ dọc, nước tùy thuộc vào đạo. Trong lịch sử triết học Trung Quốc thủy (nước) trở thành phạm trù triết học và coi nước là bản nguyên của vạn vật, ở *"Quản Tử"*. *"Thủy đa thiên"*. Họ Tô đã mượn phạm trù thủy (nước) của Quản Tử và tiếp thu tư tưởng của Lão Tử lấy nước nói rõ đạo; lấy nước làm nguyên tố vật chất cơ

bản để cấu thành vạn vật. Tô Thúc nói: "Vạn vật đều có hình thù, riêng nước thì không, nó dựa vào vật để có hình mà thôi. (Sách trên) Lại nói: "Buổi đầu giao nhau của âm dương, khắp trời là nước, cũng như buổi đầu tạo hình của con người cũng đều là nước". (*Tục dưỡng sinh luận*, "*Đông Pha hậu tập*" Quyển 9). Vạn vật và người đều do nước làm thành, nước không có hình dáng cụ thể, nó "dựa vào vật để có hình". Về quan hệ của đạo với nước, đạo là bản nguyên, nước tùy thuộc vào đạo. Điều này có khác với "*Quản Tử*" coi nước là bản nguyên của vạn vật. Đồng thời, đạo làm căn cứ để cho vạn vật tồn tại, không đâu không có; Nước trở thành nguyên tố cơ bản làm nên vạn vật cũng tồn tại khắp mọi nơi. Tô Triệt nói: "Đạo không đâu không có, có lợi cho mọi vật, nước cũng vậy, nhưng đã kèm theo hình thì đã có sự cách biệt với đạo". (*Lao Tử giải*). Đạo và nước cùng tồn tại trong sự vật, đây là điểm giống nhau. Nhưng đạo là căn cứ của vạn vật, nước là nguyên liệu cấu trúc vạn vật, đây là chỗ khác nhau.

III. ĐẶC ĐIỂM TAM GIÁO HỢP NHẤT TRONG ĐẠO LUẬN CỦA HỌ TÔ

Đặc điểm Thục học của họ Tô chính là tam giáo hợp nhất. Điều này cũng thể hiện trong tư tưởng đạo của họ Tô. Khi xây dựng hệ thống triết học lấy đạo làm phạm trù cao nhất, họ Tô đã tiếp thu và mượn học thuyết của tam giáo Nho, Phật, Lão, nhưng không phải là sự trộn lẫn pha tạp một cách giản đơn tư tưởng của ba nhà có mâu thuẫn với nhau, mà là có chọn lựa sàng lọc. Trong khi xây dựng tư tưởng đạo của mình, họ Tô đã tiếp thu tư tưởng luân lý nhân, nghĩa, lễ, trí, quân thần, phụ tử của nhà Nho, tuy coi

chúng là sự kế tiếp của đạo" và "hiệu quả của tính", nhưng cho rằng cần phải thông qua việc tuân theo nguyên tắc luân lý của quân thần, phụ tử, nhân, nghĩa, lễ, trí thì mới, đắc đạo. Họ Tô đã tiếp thu tư tưởng luân lý của nhà Nho, nhưng đã vút bỏ thuyết Thiện có tính tiên nghiệm của Mạnh Kha, lấy cái này đối lập với họ Trình. Họ đã kế thừa tư tưởng của Lão Tử là đạo sinh vạn vật, đạo là bản nguyên của vũ trụ và là căn cứ của vạn vật tồn tại, phục vụ cho việc xây dựng bản thể luận triết học của mình. Họ Tô còn tiếp nhận tư tưởng "Song di hữu vô" của Phật học, lấy đó làm quy định cụ thể trong nội hàm của đạo. Đồng thời với việc tiếp thu tư tưởng Phật, Lão, đã bỏ cái tác hại trong "Miệt quân thần, phé phụ tử" của Phật, Lão, nhấn mạnh nguyên tắc luân lý đạo đức của Nho gia, đây là chỗ họ Tô khác với Phật, Lão.

Họ Tô có sự chọn lựa sàng lọc đối với tam giáo Nho, Phật, Lão, chủ trương tam giáo hợp nhất, và tuyên bố thẳng thừng: "*Dịch* nói: Cái siêu hình gọi là đạo, cái hữu hình gọi là khí. Từ Ngũ đế Tam vương lấy hình khí trị thiên hạ, lấy lễ, nhạc để dẫn dắt, dùng chính hình để uốn nắn, đạo lưu hành trong đó mà dân chúng chẳng ai biết... Lão Tử cảm nhận đạo nhưng không động chạm đến vật, Khổng Tử phải lấy rồng để ví với nó, nhưng rồi không đưa nó đến với đời, bỏ lễ, nhạc, chính, hình mà lại muốn đạo lưu hành ở đời, Khổng Tử vốn biết điều đó là khó. Từ Đông Hán đến nay, Phật pháp bắt đầu vào Trung Quốc, nó và Lão Tử ảnh hưởng nhau, đều là cái siêu hình mà "*Dịch*" đã nói, nhưng đại phu thời Hán không hiểu được. Ngụy Tấn sau khi biết sơ qua, người yêu thích nó thì muốn đem nó áp dụng cho

đòi, người ghét nó thì muốn nó biến khỏi cõi đời, cả hai đều sai. Đạo của Lão, Phật giống đạo của ta và muốn làm cho nó mất đi; tôn giáo của Lão, Phật khác với tôn giáo của ta nên muốn đem nó ra thì hành rộng rãi, tất cả đều mất rồi... Đạo của Lão, Phật không phải là thuyết riêng của một ai, từ khi có trời đất đã có đạo rồi... Đạo đến với vật. Không đâu không có, không đúng sao? Tuy vậy, miệt thị vua tôi, bỏ cha con, để hành đạo ở đời, tác hại của nó tất không thể kể xiết". (*"Lịch đại luận - Lương Vũ đế", "Loạn thành hậu tập"* Quyển 10). Cho rằng đạo của Phật giáo và Lão Tử với cái gọi là đạo siêu hình trong *"Chu Dịch"* là kinh điển của Nho gia, là một sự việc. Việc khẳng định hay phủ định toàn diện tư tưởng Phật, Lão đều không đúng, bởi vì đạo của Phật, Lão không phải là thuyết riêng của một ai, nó có ở khắp nơi, vì vậy không thể bỏ đi. Nhưng, hành đạo, không thể vút bỏ lễ, nhạc, chính, hình. Nếu như thi hành rộng rãi cái chủ trương của Phật, Lão "Miệt quân thần phế phụ tử" thì sự tệ hại của nó chắc chắn sẽ lớn lắm. Vì thế, họ Tô chủ trương lấy lễ, nhạc, chính, hình của nhà Nho làm bản vị, hấp thu tư tưởng bàn về đạo của Phật, Lão, kết hợp luân lý học của nhà Nho với bản thể luận, thuyết vô, hữu của Phật, Lão - để xây dựng hệ thống luân lý triết học của mình. Đây chính là tác phong học tập tam giáo hợp nhất của Thục học đã nói về ý nghĩa triết học. Tác phong học tập này đã phản ánh đặc điểm và phong cách của Thục học không giống với tân học của Kinh công, quan học của Trương Tải và Lạc học của họ Trình.

Đạo luận thời kỳ Bắc Tống đang có các trường phái khác nhau, thông qua việc kế thừa, cải tác đạo luận trước

kia và sự tranh giành đua tiếp ảnh hưởng lẫn nhau giữa các nhà, phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc đã đạt được bước phát triển khá lớn trong thời kỳ này. Đạo luận của các nhà tuy đại biểu cho các học phái triết học khác nhau, nhưng về cơ bản đều bao gồm các thuộc tính của luân lý đạo đức. Đây là sự tổng kết về lý luận triết học thông qua những tu tưởng trái ngược trong cục diện xã hội hỗn loạn thời cuối Đường Ngũ Đại - Ngoài Thiệu Ung chịu ảnh hưởng khá sâu của tu tưởng Đạo giáo; không bàn nhiều đến đạo đức nhân, nghĩa ra, các nhà các học phái khác đều lấy đạo đức luân lý làm nội hàm quan trọng của đạo, ngay cả Tân học của Kinh công và Thực học cũng không ngoại lệ.

Đạo còn có hàm nghĩa quy luật của giới tự nhiên và sự vật cụ thể. Điều này đều được phản ánh trong đạo luận của các nhà.

Trương Tải dùng khí nói về đạo, tu tưởng coi khí hóa là đạo, có thể nói đó là sự mở đầu của phái dùng khí nói về đạo trong lịch sử phát triển phạm trù đạo của triết học Trung Quốc. Họ Trình lấy lý nói về đạo và dùng luân lý làm nội hàm quan trọng của đạo, đây là đặc điểm quan trọng trong phạm trù đạo của Trình - Chu. Các nhà đạo học thời kỳ Tống Minh phần lớn đều theo con đường đó mà bàn về đạo. Đạo luận của Vương An Thạch và họ Tô, tuy có ảnh hưởng khá lớn lúc bấy giờ, tạo ra thế chân vạc cùng với các phái triết học lớn khác thời Bắc Tống. Nhưng do quan điểm của họ khác với họ Trình hoặc do nguyên nhân về chính trị, nên đạo luận của họ không được đời sau lưu truyền rộng rãi.

CHƯƠNG XII

TƯ TƯỜNG ĐẠO THỜI NAM TỐNG

Tư tưởng đạo thời kỳ Nam Tống kế tiếp Bắc Tống phát triển thêm một bước. Cái mốc chủ yếu của nó là Tập đại thành Đạo học của Chu Hy, đã xây dựng kết cấu logic triết học rộng lớn sâu sắc lấy lý nói về đạo. Đồng thời đã xuất hiện phái Tâm học của Lục Cửu Uyên, Dương Giản lấy tâm để nói về đạo. Người trước nâng đạo lên thành siêu hình, trở thành thực thể tinh thần khách quan; Người sau đưa đạo vào trong tâm, trở thành thực thể tinh thần chủ quan. Đây là chỗ khác nhau của họ. Nhưng cả hai nhà cùng lấy đạo làm đạo đức luân lý của nhà Nho. Sự giống và khác nhau trong đạo đạo của hai nhà Chu - Lục, từ một mặt nào đó đã phản ánh mối quan hệ và sự khác nhau của đạo học và tâm học trong đạo.

Các học giả Nam Tống liên tiếp xuất hiện, tạo thế chân vạc, ngoài hai nhà Chu - Lục, còn có Hồ Hồng, Trương Thúc và Lá Tố Khiêm ... Hồ Hồng đem đạo hợp với nhân, nghĩa, thể dụng, Trương Thúc đem đạo ký thác vào trong khí (vật) rồi mới thực hiện, Lá Tố Khiêm cho rằng đạo không phải từ bên ngoài. Mỗi người từ một phương diện, một khâu, làm phong phú và phát triển phạm trù đạo.

Thời Nam Tống, đối chọi với trào lưu tu tưởng đạo học có học phái Công lợi mà tiêu biểu là Trần Lương và Diệp Thích. Tư tưởng đạo ở trong vật của họ là sự phủ định tu tưởng của các nhà lý học coi lý là đạo, lấy tâm để nói về đạo, đạo là bản thể vũ trụ.

Học phái do Chu Hy sáng lập có ảnh hưởng sâu sắc đối với đương thời và đời sau, đệ tử của ông là Hoàng Cán và Trần Thuần phát huy Chu học, có cống hiến trong việc truyền bá Chu học.

TIẾT 1 : TU TƯỞNG SỰ GỐC Ở ĐẠO CỦA HỒ HỒNG

Hồ Hồng (1105 - 1161) có thể nói là nhân vật "khai sáng học thống Hồ Tương" trong đạo học thời Tống, triết học của ông coi đạo là phạm trù cao nhất, đạo, thái cực, thiên, tính khác tên cùng thực chất, cùng là bản nguyên của vũ trụ. Về quan hệ của đạo với vật, Hồ Hồng đưa ra mệnh đề sự gốc ở đạo, vật không xa rời đạo, đạo là tu tưởng của vật bản.

I. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

1. Đạo là gốc của vũ trụ

Hồ Hồng nói: "Thiên là tên gọi chung của Đạo". "Nhất âm nhất dương gọi là đạo, đạo là gì? là thái cực" ("*Tri ngôn - Hán văn*"). Đạo tức là thiên (trời), tức Thái cực là gốc của thiên địa vạn vật. Ông lại nói: "Thiên đạo giữ được hợp nên Thái cực được lập, mù mịt trắng giáng mà chia ra hai khí, trời hình thành ở trên, đất hình thành ở dưới, còn con người sinh ra ở giữa. Cho nên con người có bố là Càn mẹ

là Khôn, bảo lập thiên mệnh, đời đời không đổi. Trời sinh vạn vật, nhật nguyệt tinh tú thực hiện cái tính của nó; đất sinh vạn vật, thủy hỏa kim mộc vận hành cái khí của nó; Người làm ra vạn vật, nhân, nghĩa, lễ, trí, thi hành cái đạo của nó". (*"Ngũ phong tập - Hoàng vương đại kỳ tự"*) Hai khí âm dương mù mịt thăng giáng mà phân làm tam tài là thiên, địa, nhân, dù là nhật nguyệt tinh tú, thủy hỏa kim mộc của giới tự nhiên hay là nhân, nghĩa, lễ, trí của xã hội loài người, cũng đều lấy đạo làm bản nguyên cuối cùng. Đạo này bao trùm thiên nhân, sinh trời, sinh đất, sinh vạn vật là bản nguyên của vũ trụ.

2. Đạo là tên gọi chung của nhân thể nghĩa dụng

Đạo của Hồ Hồng cũng là chuẩn mực tối cao trong quy phạm hành vi của con người. Ông nói "Đạo là tên gọi chung của thể, dụng, nhân là thể của đạo, nghĩa là dụng của đạo hợp thể với dụng cái ấy gọi là đạo". (*"Tri ngôn - Âm dương"*). Nhân là thể của đạo, nghĩa là dụng của đạo. Coi nhân, nghĩa là thể và dụng... của đạo, đã thể hiện đặc điểm trong sự kết hợp chặt chẽ giữa vũ trụ luận và luân lý học của đạo học thời Tống. Đồng thời, Hồ Hồng còn đưa tư tưởng trung thú của Khổng Tử vào nội hàm của đạo. Ông nói: "Cái trung thú là cái tâm của trời đất. Người ta mà chủ trung hành thú thì có thể tìm ra phương hướng của cái nhân. Trung thú tức là đạo vậy" ("Trung thú giả, thiên địa chi tâm dã, nhân nhi chủ trung hành thú, cầu nhân chi phương dã... Phù trung thú tức đạo dã") (*"Ngũ phong tập - Ngũ chỉ ham"*). Nội dung của "Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân" (điều gì mà mình không muốn chớ gây ra cho người khác) đã bao hàm trong trung thú (lòng khoan dung độ lượng) cũng chính là nội dung của

đạo. Hồ Hồng đã trù tượng hóa luân lý đạo đức của cái gọi là trung thứ thành "Thiên địa chi tâm" (Cái tâm của trời đất), nâng lên thành đạo và cho rằng "học đạo chính là thực hành nhân, nghĩa" (Sách trên). Lấy các nguyên tắc đạo đức nhân nghĩa, trung thứ làm tinh thần vũ trụ, làm cho nó mang ý nghĩa triết học bản thể luận, dựa vào đó, Hồ Hồng phản đối tư tưởng của Lão Tử loại trừ nhân, nghĩa ra ngoài đạo. Ông nói: "Đại đạo phế, hữu nhân, nghĩa đó là điều Lão Dam (tên của Lão Tử - ND) không biết được" ("*Tri ngôn - Âm dương*"). Điều này đã phản ánh chỗ khác biệt quan trọng giữa Tống Nho với đạo gia Lão Tử.

II. QUAN HỆ CỦA ĐẠO VỚI TÍNH, VẬT

1. Đạo và tính

Trong hệ thống triết học của Hồ Hồng, tính cũng như đạo đều có hàm nghĩa bản thể. Ông nói: "Lớn lao thay tính! Vạn lý đều có như vậy, trời đất nhờ đó mà lập nên" ("*Tri ngôn - Nhất khí*") "Vạn vật sinh ở tính" ("*Ngũ phong tập - Hoàng vương đại kỷ tự*"). Tính ở đây đã vượt khỏi phạm vi nhân tính trở thành bản nguyên của vạn vật trong thiên địa và phái sinh vạn vật.

Hồ Hồng cho rằng đạo và tính liên hệ với nhau thông qua khâu trung gian là "Trung hòa". Ông nói: "Trung là Thể của đạo; Hòa là dụng của đạo. Trung hòa thay đổi các tính mệnh của vạn vật ngay thẳng nên nó thuần khiết, con người là cái cực của tính. Cho nên xem xét hình dạng di động của vạn vật thì thấy cái tính của nó khác nhau; Xem xét bản tính của vạn vật thì thấy nguồn gốc của nó là một ("Trung giả, đạo chi thể; Hòa giả, đạo chi dụng. Trung hòa biến

hóa, vạn vật các chính tính mệnh nhi thuần bị giả, nhân dã, tính chi cực dã. Cố quan vạn vật chi lưu hình, kỳ tính tắc dị, sát vạn vật chi bản tính, kỳ nguyên tắc nhất") ("*Tri ngôn - Vãng lai*"). Trung là thể của đạo, Hòa là dụng của đạo, các tính mệnh ngay thẳng của vạn vật là phù hợp với yêu cầu của "Trung hòa biến hóa". Là thể của đạo, trung cũng chính là tính. Ông nói: "Trung là đạo của tính" ("*Tri ngôn - Thiên mệnh*") tính cũng tức là đạo, đã đạt đến độ hài hòa của đạo và tính.

2. Đạo và vật

Nếu nói đạo và tính là quan hệ ngang thuộc về phạm trù bản thể, thì giữa đạo và vật lại là quan hệ dọc giữa bản nguyên và phái sinh, bản thể và tác dụng. Hồ Hồng cho rằng: "Sự vật có gốc ở đạo, đạo tiềm ẩn trong sự ("*Ngũ phong tập - Hoàng vương đại kỳ luận*"). Đạo là gốc rễ của sự vật, lại tồn tại trong sự vật, không tách rời sự vật. Ông nói: "Đạo không thể tồn tại mà không có vật, vật không thể tồn tại mà không có đạo. Đạo có vật cũng như gió thổi, cũng như nước chảy. Ai có thể khiến chúng rời nhau được? Cho nên xa rời vật để cầu đạo thì cũng chỉ viễn vông mà thôi" ("*Tri ngôn - Tu thân*"). Hồ Hồng chỉ rõ đạo không rời vật, vật không rời đạo. Nói về đạo không rời vật, đạo và vật dựa vào nhau tồn tại, tư tưởng này có nhân tố hợp lý nhất định. Nhưng cần phải chỉ ra rằng quan hệ đạo và vật không tách rời nhau này không phải là "quan hệ tùy thuộc của đạo đối với vật", đạo cũng không phải là quy luật của sự vật, thực tế, Hồ Hồng coi đạo là bản thể, và coi vật là tác dụng của đạo bản thể. Ông ví quan hệ của đạo với vật như quan hệ của gió với sự chuyển động, nước với sự chảy,

gió là thể, động là tác dụng của gió; nước là thể, còn chảy là công năng của nước. Đã tách rời gió và nước thì không thể nói đến sự chuyển động và dòng chảy. Điều này chứng tỏ đạo của ông là căn cứ sự vật tồn tại, vật là biểu hiện và công dụng của đạo bản thể.

Về quan hệ của đạo và vật, Hồ Hồng còn cho rằng, đạo vô hình, vật hữu hình; đạo vô hạn, vật hữu hạn. Ông nói: "Cái có hình có thù thì gọi là vật, không hình không thù gọi là đạo. Vật hạn chế ở số lượng và có điểm cuối cùng, đạo thông với biến hóa và vô tận". ("*Tri ngôn - Phân hoa*") Cái hữu hình thấy được là vật, cái vô hình nhưng biết được là đạo. Vật là cái có chỗ cuối cùng, đạo thì vô tận. Ông còn nói: "Đạo này sánh với trời đất, tương quan với tạo hóa, tồn tại mãi mãi" ("*Ngũ phong tập - Thiệu Châu học ký*"). Từ quan hệ của đạo với vật có thể nhận thấy đạo là sự trừu tượng vượt lên trên mọi vật cụ thể, hữu hình hữu hạn, là sự tuyệt đối của cái vô hình vô hạn, là bản thể siêu hình trên thế giới vật chất.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG ĐẠO KIÊM THỂ DỤNG CỦA CHU HY

Phạm trù đạo của Chu Hy (1130 - 1200) có phạm vi rộng lớn, hàm nghĩa sâu xa. Trong kết cấu logic triết học của Chu Hy, đạo là một phạm trù mang tính cương lĩnh, nó phát triển theo hai hướng: một là thông tới vũ trụ tự nhiên, liên kết với thiên địa vạn vật tức là khí; hai là thông với người, với thế giới, cấu thành chuẩn mực, nguyên tắc luân lý đạo đức. Đạo là sự trừu tượng và khái quát tri thức tự nhiên và tri thức xã hội.

I. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

1. Đạo là lý siêu hình, là tinh thần khách quan siêu hình khí⁽¹⁾.

Ông nói: "Âm dương thái cực, không thể nói có hai lý, tất nhiên rồi. Nhưng thái cực vô tượng mà âm dương thì có khí⁽²⁾, vậy thì sao lại không có sự khác nhau giữa siêu hình và hữu hình? Đó chính là sự khác biệt của đạo và khí⁽¹⁾. Cho nên Trình Tử nói: "Siêu hình là đạo, hữu hình là khí⁽¹⁾, cần phải nói rõ ra như vậy" ("*Thái cực đồ thuyết - Phụ biện*", "*Chu Tử toàn thư*", Quyển 2). Coi thái cực vô tượng là đạo, âm dương có khí⁽²⁾ là khí⁽¹⁾. Đạo và khí⁽¹⁾ có sự khác biệt về siêu hình và hữu hình. "*Chu Dịch - Hệ từ*" nói: "Cái siêu hình gọi là đạo", lại nói: "Nhất âm nhất dương gọi là đạo", vậy âm dương là siêu hình ư? Trong khi tranh luận với Lục Cửu Uyên, Chu Hy trả lời: "Âm dương tuy thuộc hình khí, nhưng nguyên nhân của nó là cái nhất âm nhất dương, như vậy nó vẫn là cái của bản thể đạo" ("Nhất âm nhất dương, tuy thuộc hình khí, nhiên kỳ sở dĩ nhất âm nhất dương gia thị nãi đạo thể sở vị"). ("*Đáp Lục Tử Tĩnh*", "*Chu Văn Công văn tập*" Quyển 36) Âm dương hình khí, đạo là cái "nguyên nhân" (sở dĩ nhi giả) của âm dương vượt lên trên hình khí, là bản thể tinh thần khách quan của vạn vật âm dương. Vì

1. Hình khí () - hình khí cụ, đồ dùng có hình dạng; khí (- đồ vật).

2. Từ khí (hơi) này mang nội dung ý nghĩa trừu tượng, khác với chữ khí (đồ vật) trên - ND.

vậy, hể khi nào học trò hỏi đến vấn đề âm dương là đạo, khí âm dương là đạo, Chu Hy đều phải uốn nắn: "Âm dương là khí, không phải là đạo, cái sở dĩ là âm dương mới chính là đạo" ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 47). Âm dương tuần hoàn không nghỉ, đó chính là biểu hiện của đạo.

2. Đạo vô hình thể, không âm thanh không mùi vị

Chu Hy nói: "Đạo vốn vô thể, ... thể nên không âm thanh không mùi vị chính là đạo". ("*Chu tử ngữ loại*" Quyển 36) Đạo vô hình thể, không âm thanh mùi vị, thông qua cái gì để biểu hiện ra? "Đại khái đạo vô hình thể, chỉ có tính mới là hình thể của đạo" ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 4). Nếu cái tính ấy là chỉ cái thuộc tính, tác dụng của đạo thì còn có thể có lý nhất định, nhưng nếu coi nhân, nghĩa, lễ, trí là tính thì không ổn. Bởi vì nhân, nghĩa, lễ, trí là tâm tính đạo đức, là một loại ý thức, bản thân ý thức là vô hình thể, lẽ nào lại là hình thể của đạo? Cái gọi là vô hình thể, không âm thanh mùi vị lại là tinh thần hoặc quan niệm phi vật chất siêu kinh nghiệm, siêu cảm giác. Nó tồn tại vĩnh hằng, muôn đời bất diệt: "Nếu nói về sự trường tồn của đạo, ... thì tất nhiên đạo là vật có suốt từ cổ đến kim, tồn tại mãi không bao giờ mất đi". ("*Đáp Trần Đồng Phủ*", "*Chu Văn Công văn tập*", Quyển 36). Đạo là một thực thể tinh thần, luôn luôn hoàn mỹ, không có khiếm khuyết, là một thực thể tinh thần siêu thời gian.

Đạo tuy là tinh thần khách quan không hình tượng, không âm thanh mùi vị, siêu thời gian, nhưng không phải là không vô. Chu Hy cho rằng đây là chỗ khác biệt của ông với Phật, Lão. Trần Thuần trong "*Tư nghĩa tường giảng*" có đoạn trần thuật Lão Trang nói đạo không hề có liên quan gì đến người và vật, luôn luôn cho đạo là cái vượt ra ngoài

thiên địa hình khí. Chẳng hạn ông nói: "Đạo có trước thái cực", nghĩa là thuở chưa có thiên địa vạn vật thì đã có đạo lý hư không. Phật giáo bàn về đạo đại khái cũng có ý như vậy. Nhưng Lão Trang coi vô là tổ tiên, Phật giáo lấy không làm tổ tiên, lấy thuở chưa có trời đất làm chân thể của mình, coi thiên địa vạn vật đều là sự ảo hóa, nhân sự đều là dấu vết lộ liễu, muốn vứt bỏ tất cả, quy hết về chân không thì mới đắc đạo. Không biết thì cũng chỉ là cái lý của nhân sự mà thôi". (*Bắc Khê tự nghĩa*, Quyển hạ). Nếu coi đạo là vô là không, là tinh thần khách quan lửng lơ, thế thì đồng loại với Phật, Lão. Thực tế thì đạo là lý của nhân sự, thể hiện trong nhân sự không đâu thiếu và không thể tách rời nhân sự. "Đạo không phải là cái hư không ngoài sự vật, kỳ thực đạo không tách khỏi sự vật, nếu tách khỏi vật thì không còn gọi là đạo nữa". (Sách trên) Lý dựa vào khí⁽¹⁾ mới yên chỗ, đạo cũng nhờ khí mà tồn tại, cho nên không thể xa rời vật nếu không sẽ không có đạo.

3. Đạo là tính tất nhiên của giới tự nhiên, là quy luật của tự nhiên và xã hội

Ông nói: "Phàm nói về đạo là đều nói về lý đương nhiên của sự vật, cái duyên do chung của con người" (*Luận ngữ tập chú*, "Học nhi") Tính tất nhiên hoặc quy luật vốn có của sự vật chính là cái lý đương nhiên của sự vật. "Chẳng hạn cái ghế này, nó có bốn chân, có thể dùng để ngồi, ấy là cái lý của ghế. Nếu bỏ đi một chân, ngồi không được nữa, thế là đã làm mất lý của cái ghế". (*Chu Tử ngữ loại*, Quyển 62). Bản thân sự vật có công năng và thuộc tính đặc định, sự vận động của sự vật cần phải tuân theo trật tự nhất định,

1. Câu này ghi là "đều là cái lý của tự nhiên".

nó là mối liên hệ vững chắc, ổn định tương đối, đây chính là "Lý dương nhiên của sự vật" mà chúng phải theo. "Cây cỏ xuân tươi thu tàn, cái tốt sinh ra, cái xấu mất đi, giữa hạ trăm dương mộc, giữa đông trăm âm mộc. Tất cả đều thuận theo đạo lý âm dương" ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 15). Không những thừa nhận sự tồn tại của quy luật của giới tự nhiên, mà Chu Hy còn cho rằng không thể tùy ý cái biến được. "Sự biến hóa của thiên địa, cái đã đến thì qua đi, cái đang đến thì kế tiếp, không ngừng không nghỉ, ấy là bản nhiên của đạo" ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 95).

4. Đạo tức là tính, là tính của nhân, nghĩa, lễ, trí, tín

Ông nói: "Đạo tức tính, tính tức đạo, cố nhiên chỉ là một, nhưng phải xem tại sao gọi là tính, tại sao gọi là đạo" ("*Chu tử ngữ loại*" Quyển 5). Đạo và tính cùng thực chất mà khác tên gọi, "Đạo là cách gọi chung chung, tính là nhằm vào chính bản thân nó mà nói. ... Đạo là cái lý ở trong vật, tính là cái lý của chính nó, nhưng lý trong vật đều có trong lý của bản thân, cốt tử của đạo chính là tính". ("*Chu tử ngữ loại*" Quyển 100). Về đối tượng mà nói, một là lý ở trong vật, một nửa là lý ở trong mình; Về phạm vi mà nói một là nói chung chung, một nửa là nhằm vào chính bản thân mà nói, đây chính là chỗ khác nhau giữa đạo và tính.

"*Trung dung*" nói: "Suất tính gọi là đạo". Chu Hy giải thích rằng: "Tính là một vật hỗn luân, đạo là mạch nhánh. Vật như thế thì có đạo như thế. Cái tính dẫn dắt con người thì là đạo của con người, tính dẫn dắt trâu bò thì là đạo của trâu bò". ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 62). Nói đạo là mạch nhánh là ý nói cái điều lý phân giải. "Tính là vật hỗn luân, đạo là cái lý điều phân phái trong cái tính; tuân theo

sự sở hữu của tính, rất nhiều lý điều phân phái của nó là đạo". (Sách trên) Đạo là lý điều trong tính còn hỗn luân chưa phân ra. Con người có nhân tính, vật có vật tính, chẳng hạn như trâu có ngư tính, ngựa có mã tính. Đi theo tính, nhân tính là nhân đạo, vật tính là vật đạo. Tính là một nguyên tắc phổ biến chưa phân phái. Đạo là quy luật hoặc lý điều vốn có đã tồn tại sẵn trong nguyên tắc phổ biến này. Nếu không tuân theo quy luật hoặc lý điều đó, mà nguyên tắc phổ biến đó đã có, "bắt ngựa cày trâu cưỡi", thì không còn là đạo của ngựa trâu nữa. Nói về người, thì với việc tuân theo tính của nhân, nghĩa, lễ, trí, cố nhiên, không cái gì không phải là đạo". (Sách trên) Về đại thể, Chu Hy đồng ý với cách nhìn này. Tính của nhân, nghĩa, lễ, trí chính là nhân đạo.

5. Đạo là đạo đức nhân luân, là quy phạm hành vi và quan niệm đạo đức, về tam cương ngũ thường

Ông nói: "Đạo là cái đang thi hành giữa luân thường đạo lý dùng hằng ngày". ("*Luận ngữ tập chú - Thuật nhi*"). Lại nói: "Con người ta sinh ra đều có tính như thế, đều có tính như thế, nên đều có luận như thế, đều có luận như thế, cho nên đều có đạo" ("*Mạnh Tử hoặc vấn*" Quyển 7). Người có nhân tính, có nhân tính thì có nhân luân. Cái luân thường chung này mà mọi người cùng nhau thực hiện, ấy chính là đạo. Nói về đạo là cái mọi người "đang thi hành", luân thường đạo lý dùng hằng ngày là quan trọng nhất, nó thể hiện ở ngũ luân của con người. Ông nói: "Đạo ở thiên hạ, kỳ thực bắt nguồn từ tính của thiên mệnh mà thi hành trong quan hệ vua tôi, cha con, vợ chồng, bè bạn" ("*Huy châu vụ nguyên huyện học tàng thư các ký*", xem "*Chu Văn Công văn tập*" Quyển 78). Lại nói: "Đạo mà ta nói là thực lý đương

nhiên giữa vua tôi, cha con, vợ chồng, anh em, bè bạn" (*"Luận ngữ hoặc vấn"* Quyển 4). Vua tôi, cha con, vợ chồng, anh em, bè bạn chính là ngũ luân của con người, còn cái "thực lý" thì hành giữa các ngũ luân ấy, chính là đạo. Gọi là thực lý, ở đây có nghĩa là "cha phải nhân từ, con phải hiếu thảo, vua chúa phải nhân ái, tôi tớ phải kính trọng" đây là nghĩa vậy; Cho nên nhân từ, hiếu thảo, nhân ái, kính trọng chính là đạo vậy" (*"Chu Tử ngữ loại"* Quyển 52). Đây chính là tiêu chí của con người sở dĩ là con người. Hành vi của con người phù hợp với thực lý này thì tạo ra được giá trị của con người; ngược lại sẽ không có được. Đạo tức nhân từ, hiếu thảo, nhân ái, kính trọng. Bốn cái đó là thực lý của sở đương nhiên (kết quả).

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VỚI LÝ, THÁI CỰC, KHÍ

1. Đạo và lý

Chu Hy coi đạo là lý. Ông nói: "Âm dương là khí, là cái hữu hình (hình nhi hạ giả), cho nên một âm một dương là lý, là cái siêu hình (hình nhi thượng giả), là đạo tức nói về lý". (*"Thông thư - Thành thượng chú"*. *"Chu Tử toàn thư"* Quyển 7). "Chỉ nói riêng một âm một dương thì thấy được ý âm dương vắng lai, tuần hoàn không nghỉ, lý này từ là đạo". (*"Chu Tử ngữ loại"* Quyển 74). Đạo chính là lý, đạo và lý đều là siêu hình (hình nhi thượng), đối nhau với khí (khí cụ) và khí (hơi), hữu hình (hình nhi hạ). Âm dương là khí (hơi) là hữu hình (hình nhi hạ), cho nên âm dương là lý, lý chính là đạo, là siêu hình. Quan hệ giữa đạo và khí (khí cụ) và quan hệ giữa lý và khí (hơi) là giống nhau (cùng loại). Khi tranh luận với Lục Cửu Uyên về vấn đề này, Chu Hy nói: "Phàm những vật có hình có tượng đều là khí (khí

cụ). Nó sở dĩ là cái khí của khí (khí cụ) thì nó chính là đạo. Như thế thì những cái đã nói trong thư gửi đến như thủy - chung, hối - minh, kỳ lạ - ngẫu nhiên, đều là khí (khí cụ) của âm dương, chỉ có nguyên nhân của chúng là lý của khí ấy, như sáng của mắt, thính của tai, nhân từ của cha mẹ, hiếu thảo của con cái, mới là đạo thôi". ("*Đáp Lục Tử Tịch*"). Sự vật có hình tượng là khí (khí cụ) cho nên lý của khí (khí cụ) là đạo. Như vậy cặp phạm trù đạo và lý đã được thống nhất. Tính đồng nhất của phạm trù đã nói rõ hệ thống kết cấu logic triết học của Chu Hy là sự đồng nhất nhiều thú tăng, nhiều mặt.

Nhưng, về tổng thể có tính đồng nhất và không phải không có chút nào khác biệt. Đạo và lý khác nhau ở chỗ:

Thứ nhất: Đạo đồ sộ, lý tinh tế. "*Ngũ loạ*:" viết: "Nói rằng: Chữ đạo bao quát rộng, chữ lý là nhiều mạch lý trong chữ đạo. Lại nói: Chữ đạo đồ sộ, chữ lý tinh tế" (Quyển 6). Diện bao quát của chữ đạo rất rộng lớn, đến mức không gì không có, không đâu không tới. Ông nói: "Đại khái đạo không có gì không bao quát" ("*Chu Tử ngũ loạ*" Quyển 63). Đây là nói về phạm vi bao quát của đạo, so với sự đồ sộ của đạo, lý lại là cái tinh tế, vì vậy, nó là những mạch lý trong chữ đạo (tức là lý điều và tế mạch). Như vậy, tựa hồ đạo có hàm ý bao dung lý.

Thứ hai, đạo là tên gọi tổng quát, lý là mục nhỏ. Đạo có tất cả, là tên gọi chung hoặc bao quát. "Toàn bộ đạo thể là một khối tròn vẹn, sự phân chia ra tinh - thô, gốc - ngọn, nội - ngoại, khách - chủ đều rõ ràng minh bạch trong đó". ("*Thái cực đồ thuyết - Phụ biện*"). Đạo bao gồm tất cả, lý là mục nhỏ của đạo. "Đạo là tên gọi tổng quát, lý là mục nhỏ" ("*Chu Tử ngũ loạ*" Quyển 6). "Tên gọi tổng quát" và

"mục nhỏ" dường như mang ý nghĩa của cái chung và cá biệt, chỉnh thể và bộ phận.

Thứ ba, đạo là lý chung, lý là lý của mỗi sự vật. Ở đây đạo tương đương với "lý nhất", mà lý tương đương với "vạn lý" trong sự vật, đây chính là "lý nhất phân thù". Đạo là "lý nhất", chính là lý công cộng; "vạn lý" là chỉ lý "ở trong vật" sau khi lý và khí (hơi) hợp và sinh ra vạn vật là lý của lý ở trong sự. Lý này có thể gọi là "mục nhỏ", "tinh tế", "tế mạch".

Ba điểm nói trên là những điểm khác nhau trong sự giống nhau. Trần Thuần nói: "Đạo và lý đại khái chỉ là một, nhưng tách ra gọi bằng hai tên khác nhau vì cũng cần phải phân biệt. Đạo là chữ lập ra do con người đã thông hành. So với lý mà nói thì chữ đạo rất rộng, chữ lý rất thực, lý có nghĩa đúng đắn bất di bất dịch" ("*Bắc Khê tự nghĩa*" Quyển hạ). Ông lấy cái rộng và thực để phân biệt đạo và lý. Rộng là nói về phạm vi bao quát, thực là nói về tính chất nội hàm, tránh được sự hiểu lầm cho rằng đạo siêu hơn và dường như ở trên lý. Nhưng nói tóm lại, đạo và lý là một vật, đã là hai chữ, thì cũng có sự phân biệt. Sự phân tích này của Trần Thuần có thể coi là ý chính trong đạo luận của Trình - Chu. Đồng thời ta còn thấy được việc trình bày về phạm trù của Chu Hy đã quán triệt tư duy biện chứng trong việc đối xử thống nhất, gọi mở cho mọi người về phương pháp luận.

2. Đạo và thái cực

Trong kết cấu logic triết học của Chu Hy, phạm trù thái cực có quan hệ với đạo, lý, là phạm trù cao nhất tạo thành hệ thống phạm trù triết học của Chu Hy. Ông nói: "Cái gọi là đạo của nhất âm nhất dương, là thái cực". ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 74). "Âm dương chỉ là âm dương, đạo là thái

cực" ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 94). Âm dương chỉ là khí (hơi) không phải là đạo; nếu cho rằng âm dương là đạo thì cũng có nghĩa âm dương là thái cực. Thái cực so với âm dương thì đó là cái siêu hình gọi là đạo, cái hữu hình gọi là khí (khí cụ) ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 95). Lại nói: "Thái cực là đạo siêu hình" ("*Thái cực đồ thuyết giải*", Xem "*Chu Tử toàn thư*" Quyển 1). Đặc điểm cấu tạo logic triết học Chu Hy chính là làm rõ danh phận siêu hình và hữu hình của một loạt phạm trù về đạo và khí (khí cụ), lý với khí (hơi), thái cực với âm dương v.v... Lục Cửu Uyên chủ trương "Tâm tức là lý", tâm và lý hợp nhất, mà không cần phân rõ siêu hình hữu hình. Trong khi Chu - Lục biện luận về thái cực, Chu Hy nói: "Cho nên nói đến chí cực của đạo là nói về thái cực, nói đến việc lưu hành của đạo tức là nói về đạo. Tuy có hai tên gọi, nhưng ban đầu không có hai thể" ("*Đáp Lục tử tĩn*"). Đạo và thái cực là một thể nhưng khác tên. Chí cực của đạo thể gọi là thái cực. Trần Thuần giải thích rằng: "Nói đạo là thái cực hay nói đạo tức là thái cực có nghĩa là không có hai lý". ("*Bắc Khê tự nghĩa*" Quyển hạ). Nguyên sơ đạo và thái cực không có hai lý, đạo là động thái lưu hành của thái cực. Nếu tách chúng ra thì sẽ rơi vào tư tưởng của Lão Trang. "Trang Tử nói "Đạo có trước thái cực"... có trước thái cực thì đạo và thái cực là hai. Lại không biết đạo tức là thái cực" (Sách trên).

3. Đạo và khí (khí cụ)⁽¹⁾

Nếu nói quan hệ của đạo với lý, thái cực, đại thể thuộc về quan hệ ngang giữa các phạm trù. Thế thì sự liên kết của đạo với khí (khí cụ) lại thuộc về quan hệ dọc. Mối quan

1. Khí () ở đây phần lớn là chỉ về khí cụ, đồ vật - siêu hình - ND.

hệ này cũng đã thể hiện tính thứ tầng và tính khác biệt về vai trò và địa vị của phạm trù trong kết cấu logic triết học Chu Hy. Trong đó, khí (khí cụ) tương đương với âm dương hoặc khí (hơi). Vì vậy khí (khí cụ) không phải là sự vật cụ thể, nhưng sự vật cụ thể có thể gọi là khí (khí cụ), nó (khí) là sự trừu tượng của sự vật cụ thể. Về vật mà nói, đạo trong vật dựa vào khí (khí cụ) không tách rời, biểu hiện tính thống nhất của đạo, khí (khí cụ), quan hệ này tương tự tính thống nhất của đạo với thái cực, âm dương. Xét về lý, tức là khí nói về bản thể, đạo trước khí (khí cụ) đạo là gốc khí (khí cụ) là ngọn, thể hiện tính đối lập của đạo và khí.

Xét về vật, đạo, khí thống nhất. Đạo và khí không rời nhau. "Đạo chưa từng rời khỏi khí (khí cụ), đạo cũng chỉ là lý của khí (khí cụ)". ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 77). Cần biết rằng khí (khí cụ) tức là đạo, đạo tức là khí (hơi), không tách rời khỏi đạo mà nói về khí (khí cụ) được" ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 94). Đạo không rời khỏi khí, khí (khí cụ) không xa rời đạo, do vậy đạo tức là khí (khí cụ), khí (khí cụ) tức là đạo.

Đạo ở trong khí (hữu hình). "Kẻ ngu này cho rằng đạo khí (hữu hình) là một, khí (hữu hình) là cái được người ta nhận biết thì đạo ở trong đó ... Nhưng tự người ta không nhận thức được đạo và khí ấy không bao giờ tách rời nhau". ("*Tạp học biện - Tô hoàng môn Lão Tử giải*", "*Chu Văn Công văn tập*" Quyển 72). "Siêu hình là đạo, hữu hình là khí, có nghĩa bên trong khí hữu hình này có đạo siêu hình ấy". ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 62). Nhìn từ góc độ của khí, đạo ở trong khí, đạo khí thấm thấu vào nhau, đạo chỉ thông

qua khí (hữu hình) mới thể hiện ra được, nhờ có khí mới có chỗ tồn tại; tách khỏi khí ấy, đạo không những không sao thể hiện ra được mà còn không có chỗ tồn tại. Đạo cũng là khí (hữu hình), khí (hữu hình) cũng là đạo. "Kẻ ngu này cho rằng đạo khí (hữu hình) tuy khác tên gọi nhưng kỳ thực chỉ là một vật" ("*Tạp học biện - Tô hoàng môn Lão Tử giải*").

Đó đều là nói về trạng thái đạo khí (hữu hình) lẫn lộn trong vật sau khi đạo sinh ra vật. Do đó ông nói: "Không có vật ở ngoài đạo, không có đạo ở ngoài vật" ("*Tạp học biện - Tô thị Dịch giải*"). Đạo không ở ngoài vật, vật không ở ngoài đạo; đạo ở trong vật, vật ở trong đạo, hai cái bao dung lẫn nhau.

Xét về bản nguyên, đạo và khí liên quan đến nhau. Đạo siêu hình, khí hữu hình (Đạo là hình nhi thượng khí là hình nhi hạ). Là bản thể của hình khí, nhưng bản thân đạo không phải là hình khí mà là siêu hình tách rời hình khí và tồn tại độc lập, nhưng đạo bao hàm cái lý của hình khí. Vì thế, hình khí hữu hình là tác dụng hoặc sự biểu hiện của đạo siêu hình.

Đạo là gốc, khí là ngọn. Ông nói: "Nói đạo không gốc ngọn thì không phải là nó không có gốc ngọn, có gốc có ngọn có nghĩa là luôn luôn xuyên suốt nó". ("*Luận ngữ - hoặc vấn*" Quyển 8). Gốc là chỉ bản chất hoặc bản thể, ngọn là chỉ hiện tượng hoặc sự biểu hiện. Đạo và khí chính đã thể hiện mối quan hệ của bản chất và hiện tượng, bản thể và sự biểu hiện.

Chu Hy cho rằng đạo khí phân biệt nhưng không tách rời nhau, như vậy từ trong sự thống nhất của đạo và khí để

phân biệt giới hạn siêu hình hữu hình của đạo và khí. Ở đây Chu Hy đã đưa ra một quan điểm đáng được chú ý, đó là nên từ trong tính thống nhất của đạo khí đi đến nhận thức tính tương quan của chúng, từ trong mối tương quan đó đi đến nhận thức tính thống nhất của chúng, từ đó gọi cho người ta phương pháp nhận thức.

III. CÔNG NĂNG VÀ TÁC DỤNG CỦA ĐẠO

Công năng của đạo là chỉ năng lực mà phạm trù đạo ảnh hưởng, cải biến hoặc chống lại, kế thừa ảnh hưởng và tác dụng của các phạm trù khác trong kết cấu logic triết học Chu Hy. Do bất kỳ một phạm trù nào trong hệ thống phạm trù đều có tính độc lập tương đối của nó, vì thế đạo cũng có công năng độc lập tương đối. Công năng của phạm trù đạo đại để có hai mặt:

1. Đạo kiêm thể dụng

Cái gọi là thể dụng, Chu Hy giải thích:

"Thể là cái đạo lý này, dụng là tác dụng của nó. Như tai nghe mắt nhìn, tự nhiên như vậy, ấy là lý; mò mắt thấy vật, tai nghe thấy tiếng, ấy là dụng". ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 6). Tai mắt là bản thể, tai nghe được âm thanh, mắt nhìn thấy được vật, đấy là tác dụng của tai mắt.

Sau khi nêu lên "Thể dụng nhất nguyên, hiển vi vô gián" (Thể dụng chung một nguồn gốc, hiện rõ không ngừng) Chu Hy liền cho rằng đạo có công năng kiêm thể và dụng. Ông nói: "Đạo kiêm thể dụng, ấy là nói một cách ngắn gọn" (Sách trên). Giả dụ như tai là thể thì nghe là dụng; mắt là thể thì thấy là dụng". ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 1). Thể của

tai mắt thống nhất với dụng của tai nghe mắt nhìn. Chúng không tách rời nhau, vì vậy nói đạo kiêm thể dụng. "Thế và dụng tuy là hai tên, nhưng như gốc ngọn chưa bao giờ tách rời nhau, dụng tức là cái nguyên nhân của thể lưu hành" ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 42). "Thế và dụng không tách rời nhau, cũng như thân mình là thể, phải đi lại thì đó là dụng" ("*Chu Tử ngữ loại*" Quyển 17). Thế dụng dựa vào nhau không rời nhau.

Đạo đạo có công năng kiêm thể dụng, vì vậy có thể dùng cùng một quan điểm và phương pháp để khảo sát mối quan hệ giữa sự vật, như sự thống nhất của cái thuộc với tác, cân với lượng, nan quạt với việc xoe ra, và liên kết bản thể của sự vật với hiện tượng thông qua công năng kiêm thể dụng của đạo. Cho nên đạo có tính bao dung rất lớn, lại có tính thẩm thấu, "nhờ đó biết được rằng không sự vật to lớn nào ở ngoài đạo, không sự vật bé nhỏ nào không có đạo trong đó, nhỏ to tinh thô không sót vật nào, đều là những chỗ công phu" (Quyển 34). Chính vì đạo không vật nào không bao trùm, không vật nào không được nhập vào, cho nên cái lớn không cái nào ở ngoài, cái nhỏ không cái nào không mang nó ở trong. "Đại để đạo là thể, cái lớn không nằm ngoài, cái nhỏ không ở trong không một vật nào không có như vậy" ("*Ngọc sơn giảng nghĩa*", "*Chu Văn Công văn tập*", Quyển 74). Tính bao dung và tính khả nhập (tính thẩm thấu) đã làm thành đặc điểm của đạo kiêm thể dụng.

Thế, dụng của đạo không chỉ dựa vào nhau không rời nhau mà còn chuyển hóa lẫn nhau. "*Ngữ loại*" đã ghi: "Thế dụng ổn định. Cái đang nhìn thấy ở đây là thể, cái sau đó sinh ra ở đây là dụng; Sinh ấy là thể, chỗ hoạt động chính

là dụng; trời là thể, chỗ bắt đầu của vạn vật là dụng; đất là thể, chỗ sinh của vạn vật là dụng. Lấy dương mà nói thì dương là thể, âm là dụng; lấy âm mà nói thì âm là thể, dương là dụng" (Quyển 6). Mặc dầu ông cho rằng thể dụng "vô sở định", "nói tùy chỗ" có sa vào sự hiềm nghi của chủ nghĩa tương đối, mà chủ trương định hữu, nhưng ông cũng thừa nhận tính tương đối, sự chuyển hóa lẫn nhau của nó. Về mặt dương mà nói, thì dương là thể âm là dụng; về mặt âm mà nói thì âm là thể dương là dụng. Mối quan hệ thể dụng này sẽ logic dẫn tới: Xét về đạo, đạo là thể khí là dụng; Xét về khí⁽¹⁾, khí là thể, đạo là dụng, tạo thành mâu thuẫn trong kết cấu logic triết học Chu Hy.

2. Đạo có quan hệ với thiên, địa, nhân

Vấn đề mối quan hệ của thiên, địa, nhân cũng tức là vấn đề giữa tự nhiên với nhân sinh hoặc giữa khách thể và chủ thể liên hệ và thống nhất với nhau như thế nào. Đạo có công năng móc nối ba cái ấy, đồng thời cũng là trung gian môi giới trong mối liên hệ ấy. Ông nói: "Cho nên suất tính thì hành ... thì đâu cũng có đạo, thể cho nên thiên, nhân không có hai đạo, u⁽²⁾ minh⁽³⁾ không có hai lý, mà chỉ có một xuyên suốt chúng" (Cổ suất tính nhi hành, tắc vô vãng nhi phi đạo, thủ sở dĩ thiên nhân vô nhị đạo, u minh vô nhị lý, nhi nhất dĩ quán chi dã") ("*Tạp học biện - Tô thị dịch giải*"). Lại nói: "Âm dương thành tượng, là thiên

1. Vật hữu hình

2. Tối, tối tâm

3. Minh, sáng

đạo sở dĩ đã lập; cương nhu thành chất là địa đạo sở dĩ đã lập; nhân nghĩa thành đức là nhân sở dĩ đã lập. Chỉ có một đạo mà thôi". (*"Thái cực đồ thuyết giải"*). Thiên nhân không có hai đạo, chỉ có một quán xuyên cả. Một đạo phân ra mà có thiên đạo, địa đạo, nhân đạo, tùy từng việc mà biết được. Âm dương thành tượng nên có nhật, nguyệt, tinh thần [ngôi sao]; cương nhu thành chất nên có núi non sông hồ; Nhân, nghĩa thành đức nên có luân lý đạo đức. Ngay sau đó mà có sự phân biệt của tam tài thiên, địa, nhân. Đạo lưu hành cũng chia ra theo tam tài, như suất tinh của con người, ... được thi hành thì đâu cũng là đạo, nhưng đều là sự lưu hành của một đạo, sự quán xuyên của một đạo. Chu Hy đồng ý với ý kiến của học trò của mình - Trần Thuần: "Cho nên với cả đạo này mà nói, đạo hợp thiên địa vạn vật nhân tâm vạn sự, đều là thể không ngừng biến hóa. Tách ra mà nói thì cái rất mực tôn nghiêm ấy, là nguyên nhân của thiên với đạo là thể; cái sinh sôi nảy nở không thôi ấy là nguyên nhân của tâm có thể của đạo; Cái luôn luôn thuần khiết ấy là nguyên nhân của tâm của thánh nhân với thiên địa là nhất thể" (*"Cổ cử thị đạo chi toàn nhi ngôn chi, hợp thiên địa vạn vật nhân tâm vạn sự, thống thị vô nhất tức chi thể. Phân nhi ngôn chi, tắc vu mục bất dĩ giả, thiên chi sở dĩ dĩ đạo chi thể dã; sinh sinh bất dĩ giả, tâm chi sở dĩ dĩ đạo chi thể dã; thuần diệu bất dĩ giả, thánh nhân chi tâm sở dĩ dĩ thiên địa nhất thể dã"*). (*"Đáp Trần An Khanh"*, *"Chu Văn Công văn tập"* Quyển 57). Gộp lại mà nói, đạo là một trong quan hệ với thiên địa, vạn vật, con người; lấy riêng ra mà nói, thiên địa nhân lưu hành cùng đạo đều phù hợp với nhau, hơn nữa lấy đạo làm bản thể.

Học thuyết đạo của Chu Hy có thể nói là một thành công lớn trong việc kế thừa tư tưởng đạo trước kia, làm thành hệ thống tự thân của phạm trù đạo. Khi đạo cùng loại với lý, thái cực, nó là tinh thần khách quan; còn trong những lời bàn có liên quan tới đạo và khí dựa nhau không tách rời nhau, đạo ở trong khí, đạo khí không phân trước sau... thì bao hàm nhân tố hợp lý, là hạt nhân có tính chân lý trong nhận thức của con người.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ĐẠO CỦA HOÀNG CÁN, TRẦN THUẦN

Hoàng Cán (1152 - 1221), Trần Thuần (1153 - 1217 hoặc 1159 - 1223) là học trò danh tiếng của Chu Hy. Hoàng Cán vừa kế thừa vừa phát huy tư tưởng đạo của Chu Hy. Trần Thuần viết "*Tự nghĩa tường giảng*" (còn gọi là "*Bắc Khê tự nghĩa*") đã tiến hành giải thích 26 phạm trù quan trọng trong đạo học Chu - Trình, tư tưởng luận đạo của ông là sự kế thừa và phát huy tư tưởng đạo của Chu Hy.

I. SỰ KẾ THỪA VÀ XÉT LẠI TƯ TƯỞNG ĐẠO CHU HY CỦA HOÀNG CÁN

1. Sự kế thừa tư tưởng đạo Chu Hy

Kế thừa Chu Hy, Hoàng Cán cũng lấy đạo hoặc lý làm phạm trù cao nhất trong triết học của mình. Hoàng Cán cho rằng đạo là chúa tể của vũ trụ. "Cái chi phối tất cả chính là đạo. Đạo không gì khác, là lẽ đương nhiên thực hiện thiên lý, không pha tạp bởi ý muốn riêng tư của con người ... Trên thế gian, đạo ra đời cùng tam tài, lưu hành

trong vạn hóa tuy ẩn hiện khác nhau, nhưng chưa bao giờ mất". ("Với⁽¹⁾ xem "*Hoàng miễn trai tập*". Dưới đây chỉ chú tên thiên). Đạo thông suốt tam tài thiên, địa, nhân, vạn vật vạn hóa đều thể hiện đạo. Lại nói: "Đạo thể lưu hành, không vạn vật nào không có đạo, không lúc nào không có đạo" ("*Dữ Lý Kính Tử tư trực thư*"). Đạo không chỗ nào không có, không vật nào không mang, không lúc nào vắng mặt, thông suốt cổ kim. Như thế có nghĩa là đạo tràn đầy vũ trụ, bao trùm không gian thời gian. "Quán triệt cổ kim, chan chứa vũ trụ, đâu cũng là chỗ của đạo này". ("*An Khánh phủ tân kiến miếu học ký*"). Về thời gian, quán triệt cổ kim, về không gian tràn đầy vũ trụ, đạo là bản thể của vũ trụ.

Hoàng Cán đã trình bày cụ thể tư tưởng đạo Chu Hy. Ông nói: "(Chu Hy) Nó là đạo, có thái cực rồi mới chia âm dương, có âm dương rồi mới có ngũ hành, dựa vào khí của âm dương ngũ hành để sinh, thì cái lý của thái cực đều có đủ trong đó ... Gốc ở tính thì là đức của nhân, nghĩa, lễ, trí; phát ở tình thì là đầu mối của lòng thương người, ghét điều xấu xa, sự từ tốn, biết phân phải trái; hình ở thân thì là công dụng của tay chân tai mắt mũi; kiến ở sự thì là cái thường của quân thần phụ tử phụ phụ huynh đệ bằng hữu, cần nó ở người thì lý của người không khác với mình, xem xét ở vật thì lý của vật không khác với người. Quán triệt cổ kim, tràn đầy vũ trụ, không gián đoạn hơi thở, không trống khuyết mây may ... tiên sinh đến với đạo có thể nói là tạo dựng nên thiên địa mà không sai trái, chặt ở thánh

1. Trong bản tiếng Hán để trống.

hiền mà không hoài nghi". (*"Chu tiên sinh hành trạng"*). Từ thái cực đến âm dương đến ngũ hành, thái cực thông qua "khí âm dương ngũ hành" mà sinh ra vạn vật, trong vạn vật đều có cả thái cực. Thái cực nói ở đây cũng chính là đạo. Thiên mệnh, nhân tính kỳ thực cùng một đạo. Về mặt nhân tính, đạo là nhân, nghĩa, lễ, trí, đạo đức, biểu hiện thành ngũ thường vua tôi, cha con, vợ chồng, anh em, bạn bè. Đạo không bị gián đoạn về thời gian và không trống khuyết về không gian. Đây là sự khái quát và miêu tả trình bày của Hoàng Cán đối với tư tưởng đạo Chu Hy, đồng thời là sự giải thích và làm sáng rõ tư tưởng của Chu Hy.

Hoàng Cán không chỉ coi Chu Hy là người truyền đạo chính thống, mà còn đặc biệt nhấn mạnh địa vị quan trọng của Chu Hy trong đạo Nho chính thống. Ông nói: "Nghieu, Thuấn, Vũ, Thang, Văn, Võ, Chu Công ra đời thì đạo mới bắt đầu lưu hành; Khổng Tử, Mạnh Tử xuất hiện rồi đạo mới bắt đầu sáng rõ. Đạo của Khổng - Mạnh được Chu, Trình, Trương Tử kế thừa; đạo của Chu, Trình, Trương Tử lại được Văn Công Chu tiên sinh kế tục. Việc lưu truyền muôn đời của đạo thống này thật đáng tìm tòi nghiên cứu vậy" (*"Huy Châu Chu Văn Công tử đường ký"*). Lại nói: "Mạnh Tử về sau, Chu, Trình, Trương Tử kế tục và hết, đến tiên sinh mới bắt đầu nổi lên". (*"Chu tiên sinh hành trạng"*). Điều này có ý nghĩa quan trọng đối với việc xác lập địa vị của Chu Hy trong đạo thống.

2. Sự xét lại đạo luận của Chu Hy

Hoàng Cán tuy thừa nhận đạo luận của Chu Hy, nhưng cũng không bảo thủ theo lời thầy, mà có xem xét sửa chữa. Nó biểu hiện tinh thần độc lập suy nghĩ của ông và khuynh hướng điều hòa tư tưởng đạo Chu - Lục.

Thứ nhất, đạo thể khả phân. Hoàng Cán cho rằng đạo là chúa tể của vũ trụ, nhưng bản thể đạo không phải chỉ là một. Ông cho rằng thái cực (đạo) nhờ âm dương mà thể hiện ra. Đạo thể hiện ra âm dương, âm dương gồm có hai, vậy thì bản thể của đạo cũng là hai. Tách đạo thể ra làm hai, đây là sự đột phá đối với học thuyết họ Chu. Ông nói: "Trộm nghĩ, thái cực không thể tả xiết, đạo nhờ âm dương rồi sau mới thể hiện ra, khi động khi tĩnh, hết ngày đến đêm, cho đến việc sinh việc tử, thờ ra hít vào, tất cả đều là hai. Từ chỗ "hai" của âm dương truy tìm ngược lại thì đến thái cực, cho nên âm, dương cũng không phải sinh ra từ hai. Như vậy, hai cái ấy là thể của đạo. Không là hai của bản thể, lấy gì làm cho cái ngọn lưu hành khắp nơi đều là hai? Đúng vậy, mỗi cái đều có gốc ngọn, mỗi cái đều có chỗ bắt đầu và kết thúc, cho nên hai phân thành bốn và ngũ hành ra đời". ("Thường thiết vị thái cực bất khả danh trạng, nhân âm dương nhi hậu kiến, nhất động nhất tĩnh, nhất trú nhất dã, dĩ chí vu nhất sinh nhất tử, nhất hô nhất hấp, vô vọng nhi phi nhị dã. Nhân âm dương chi nhị nhi phân dĩ cầu chi thái cực, sở dĩ vi âm dương giả diệc bất xuất vu nhị dã. Như thị, tác nhị giả, đạo chi thể dã. Phi kỳ bản thể chi nhị, hà dĩ sú mạt lưu vô vọng bất nhị tai? Nhiên nhi dã, các hữu bản mạt, các hữu chung thủy, cố nhị phân vi tứ nhi ngũ hành lập hĩ") ("*Phục Dương Chí Nhân thư*"). Đạo (thái cực) thông qua "âm dương rồi sau mới hiện ra". Do âm dương là hai, cho nên thể của đạo cũng phải là hai. Hoàng Cán lấy hai làm thể của đạo, đây là sự đột phá đối với tư tưởng "chưa bao giờ có hai đạo" của Chu Hy. ("*Đáp Trần Đồng Phủ*", "*Chu Văn Công văn tập*" Quyển 36) và

ngiên về phía tư tưởng của Lục Cửu Uyên gọi âm dương là đạo. Hoàng Cán tiến thêm một bước lấy bốn làm thể của đạo. Ông nói: "Mỗi cái trong nhị (hai) đều có bắt đầu và kết thúc, cho nên hai phân thành bốn. Biết được mọi cái hai đều là bốn, thì biết được cái sở dĩ là bốn ấy cũng là bản thể của đạo. Không phải là bốn ấy thì lấy gì làm cho vật đều biến thành bốn? Cho nên mọi vật trên thế gian đều là hai và bốn cả, thể cũng đủ thấy cái bản nhiên của đạo thể. Thái cực không thể nói lên được hết, đến đây cũng có thể biết được đầu mối của nó". (*Phục Dương Chí Nhân thư*). Hai (âm dương) đều có bắt đầu có kết thúc, cho nên hai lại phân thành bốn, bốn cũng là bản thể của đạo. Nếu thể của đạo không là bốn, thể thì làm thế nào làm cho vật trở thành bốn? Hoàng Cán cho rằng, đã rõ được cái lý bản thể của đạo là hai là bốn thì có thể nhận thức được đầu mối của thái cực. Hoàng Cán đã phân thành hai thành bốn cái đạo là bản thể của vũ trụ. Điều này khác với tư tưởng đạo hoàn chỉnh không thể phân chia của Chu Hy.

Thứ hai, thể dụng quan của đạo trong sự kết hợp của tôn đức tính và đạo vấn học. Những điểm giống nhau và khác nhau trong tư tưởng của Chu Hy và Lục Cửu Uyên, đã từng được khái quát thành: Chu Hy chủ đạo học vấn: thông qua việc nghiên cứu ở ngoài để nhận thức lý trời trong lòng; Lục Cửu Uyên chủ tôn đức tính: thông qua nhận thức cái bên trong để tìm ra bản tâm. Tuy Hoàng Cán theo học Chu Hy, đề xướng tư tưởng đạo vấn học, đồng thời phản đối "học thuyết của họ Lục cho rằng không cần học hành cũng có thể đắc đạo" (*Phúc Giang Tây Tảo Dương Thông*

lao"), nhưng ông vẫn tiếp thu những ý chính trong tôn đức tính của học thuyết họ Lục, chủ trương kết hợp tôn đức tính với đạo vấn học, tự tồn bản tâm với cách vật cùng lý, tự mở mang kiến thức, chống bị lệ thuộc để mong đắc đạo. Hoàng Cán chỉ ra rằng đạo có thể có dụng, thông qua tôn đức tính, tự tồn bản thân có thể nhận thức được đại bản của đạo thể, vạn sự vạn lý đều ở trong tâm; thông qua đạo vấn học, bắt đầu từ việc nghiên cứu các vật để hiểu rõ lý lẽ, có thể nhận thức được cái lý của sự vật cụ thể do đạo biểu hiện ra, cái lý trong vạn sự vạn vật nhờ có đạo mà thông suốt. Cả hai cái đó [Tôn đức tính và đạo vấn học] đều có công dụng. Hoàng Cán kết hợp Tôn đức tính với đạo vấn học, tự tồn bản tâm với cùng lý chí tri⁽¹⁾, nó biểu hiện khuynh hướng điều hòa Chu - Lục. Tuy trong "*Trung dung chương cú*" Chu Hy đã nhắc đến câu: "Tôn đức tính, do tồn tâm mà đến được với sự lớn lao của đạo thể; đạo vấn học, do hiểu rõ lý lẽ mà đến tận cái tinh vi của đạo thể, nhưng ông chủ yếu là nói về tu dưỡng đạo đức và thêm về tư tưởng đạo vấn học. Nhưng Hoàng Cán khi bàn về thể, dụng của đạo thì chủ trương kết hợp tôn đức tính với đạo vấn học và nhấn mạnh "tự mở mang kiến thức, chống bị lệ thuộc", không còn thiên về đạo vấn học nữa. Điều này chứng tỏ sự xét lại của Hoàng Cán đối với tư tưởng Chu Hy. Với riêng chỗ này mà nói, so với những người khác sau Chu Hy, luồng suy nghĩ của Hoàng Cán khoáng đạt hơn.

1. Cùng lý chí tri tương tự "Cách vật chí tri": nghiên cứu các vật để hiểu rõ lý lẽ - ND.

II. TRẦN THUẦN BÀN VỀ ĐẠO VÀ PHÊ PHÁN TƯ TƯỞNG ĐẠO TÂM HỌC

1. Đạo là bản thể của thiên địa vạn vật và nhân tâm vạn sự. Trần Thuần cho rằng: Đạo là bản thể của vũ trụ, thiên địa vạn vật cho đến nhân tâm (lòng người) đều lấy đạo làm căn cứ tồn tại. Ông nói: "Đạo thể không ngừng không nghỉ, trong khoảng đất trời thì thấy mặt trời lặn mặt trăng mọc, hết rét đến nóng, nước chảy không thôi, vật sinh sôi không hết, từ xa xưa chưa hề gián đoạn. Đạo ở con người thì có cái thể tri giác hư linh bản nhiên thường sinh sôi, còn mọi việc trong đời sống hằng ngày không một việc nào không có sự lưu hành của thiên lý (lý trời). Cho nên, với toàn bộ đạo mà nói thì tất cả thiên địa vạn vật nhân tâm vạn sự đều thống nhất ở thể không ngừng không nghỉ này". (*"Tuồng thế giả như tư phụ chương", "Trần Bắc Khê tập"* Quyển 9). Đạo sinh sôi không ngừng, vận hành không thôi. Ở thiên địa, đạo biểu hiện ở sự biến hóa qua lại của mặt trời mặt trăng, nóng lạnh của giới tự nhiên, vạn vật nảy sinh vô hạn; ở người thì biểu hiện thành lý trời lưu hành trong muôn sự hằng ngày ở xã hội loài người, nhân tâm này sinh không ngừng. Thiên địa vạn vật nhân tâm vạn sự đều thống nhất ở đạo thể biến động không ngừng vạn vật trong vũ trụ đều lấy đạo làm chỗ dựa tồn tại.

Có lúc Trần Thuần cũng nói "Bàn về Nguồn gốc xa xăm (đại nguyên) của đạo thì đạo bắt nguồn ở thiên (trời). Từ trước khi chưa có trời đất thì đã có lý" (*"Bắc Khê tự nghĩa"* Quyển hạ), dường như bên trên đạo còn có trời là "nguồn gốc xa xăm của đạo". Kỳ thực trong kết cấu logic triết học

của Trần Thuần, thiên [trời] tức lý, thiên tức đạo, thiên và đạo là phạm trù bản thể ngang hàng. Ông nói: "Thiên tức là lý. Thánh hiền xưa nói về thiên, phần nhiều lấy lý ra nói. Lý vô hình trạng, lấy cái tự nhiên của nó mà nói thì gọi là thiên" (Sách trên). "Thiên là lý mà thôi... Thiên là đạo". ("Bắc Khê tự nghĩa" Quyển thượng). Ông nói nguồn gốc của đạo ở thiên [trời] là để nâng đạo lên địa vị ngang với thiên, tạo ra cho đạo cái ý nghĩa bản thể, không có nghĩa bên trên đạo còn có thiên chúa tể. Trần Thuần nhấn mạnh thêm, nâng cao đạo, thiên và đạo ngang nhau, cho rằng thiên đạo lưu hành, vận vào vạn vật, vũ trụ lấy đạo làm chúa tể. Ông nói: "Thiên đạo lưu hành từ xưa đến nay không hề có chút xằng bậy. Nóng bức qua đi thì giá rét tiếp đến, mặt trời lặn thì mặt trăng mọc, sinh ra vào mùa xuân thì lớn lên trong mùa hè, mùa thu suy tàn thì mùa đông ẩn náu (xuân sinh, hạ trưởng, thu sát, đông tàng). Nguyên, hanh, lợi, trinh, luôn luôn tuần hoàn, muôn đời vẫn vậy, đều bị chi phối bởi đạo lý chân thực" (Sách trên). Sự đổi thay của giá rét nóng bức mặt trời mặt trăng, sự vận hành của xuân hạ thu đông, sự tuần hoàn luôn luôn của nguyên, hanh, lợi, trinh, muôn đời vẫn thế, không hề sai lệch. Cái đạo, cái lý ở đây không phải là sự phản ánh khách quan đối với sự vận động biến hóa của giới tự nhiên, mà là đẳng sau quy luật tự nhiên, có một cái đạo hoặc lý là chúa tể của nó, chi phối vạn vật vận động biến hóa, điều này làm đảo lộn quan hệ giữa quy luật với sự vật, nâng đạo lên trên thế giới vật chất, trở thành bản thể vũ trụ hư cấu.

2. Đạo là lý mà nhân luân của cuộc sống hằng ngày đang thi hành

Trần Thuần kế thừa tư tưởng của Chu Hy đem bản thể luận và luân lý học kết hợp với nhau, đề ra chủ trương đạo

không tách rời nhân luân trong cuộc sống hàng ngày. Ông nói: "Cái cốt yếu của đạo chỉ là cái lý đang thi hành trong nhân luân sự vật trong cuộc sống hàng ngày. Cái mà mọi người đều phải theo thì mới gọi là đạo. Có lẽ phải nhăm vào việc đời hằng ngày thì mới thấy được sự thông dụng gần bó ở con người" (*Bắc Khê tự nghĩa* Quyển hạ). Đạo là nguyên tắc được thể hiện trong cuộc sống hằng ngày mà nhân luân sự vật phải tuân theo. Đạo đã là đạo lý mà mọi người đều theo, thì nó cần phải thông qua nhân sự hằng ngày để thể hiện ra, chứ không phải tồn tại lung lơ độc lập ngoài cuộc sống, nó tồn tại bên trong cuộc sống hằng ngày. Vì vậy, ông chủ trương thông qua thực tiễn của đạo để nắm vững đạo. Ông nói: "Có vạn vật và đạo thi hành trong đó chứ không thể tách khỏi chúng. Giảng giải cho rõ đạo này tức là học, thực tiễn là đạo thì tức là hành, thực sự đắc đạo thì gọi là đức, biết đưa ra ứng dụng trong thiên hạ thì ấy là sự nghiệp, còn nếu phát đạt ở ngôn từ thì là văn chương, cho nên đạo với văn không phải là hai vật, thế thì đạo của ta phải chăng là thú thuyết giáo huyền diệu sâu xa bậc nhất ở ngoài việc người hằng ngày?" (*Đáp Từ Mậu Công nhị*", *Trần Bắc Khê*, tập" Quyển 5). Đạo tồn tại trong việc người thường ngày và không tách rời khỏi sự vật, người ta thông qua việc thực hiện đạo mà đắc đạo, ấy là đức. Do đó, Trần Thuần phản đối sự bịa đặt của Phật, Lão cho đạo là "cao xa huyền diệu, lung lơ ngoài vạn vật, không liên can với việc người". (*Đáp Tây Thực sử Đỗ Gia hữu tự văn*", *Trần Bắc Khê tập*" Quyển 5) Ông nói: "Đạo Lão thì thanh hư yếm sự, đạo Phật thì xa lánh việc đời, Lão Tử đều coi đạo lý là vật huyền diệu đầu hòng của các sự vật, coi việc đời là cái, thô lỗ hạ đẳng, đều phải xa lánh". (*Bắc Khê tự nghĩa*" Quyển

hạ). Trần Thuần phê phán khuynh hướng của Phật, Lão "Thanh hu yếm sự", "xa lánh việc đời, tách rời đạo với nhân luân và cuộc sống. Ông chỉ rõ: "Đạo Lão lấy vô làm tổ tông Phật coi không là tổ tông" (Sách trên), họ đều tách đạo khỏi sự vật, khiến đạo trở thành cái tồn tại cô lập huyền diệu, mà không biết rằng, "đạo chỉ là lý của việc đời mà thôi" (Sách trên). Sự phê phán của Trần Thuần đối với Phật, Lão "xa lánh việc đời" là sự quán triệt và phát huy đạo không tách khỏi vật, đạo là tu tưởng đạo đức nhân luân của Chu Hy.

3. Phê phán tư tưởng đạo tâm học

Trần Thuần kế thừa tư tưởng của Chu Hy coi âm dương là khí (hơi) coi cái âm dương nguyên nhân là đạo, chống lại tâm học coi âm dương là đạo. Ông nói: "*Dịch*" có nói "nhất âm nhất dương gọi là đạo". Âm dương là khí (hơi), là cái hình nhi hạ. Đạo là lý, chỉ có lý của âm dương này là siêu hình (hình nhi thượng). "*Nho trung thiết thiên học giả*" lại chỉ thẳng ra âm dương là đạo, nghĩa là chỉ khí [vô hình] là lý". (Sách trên) "*Nho trung thiết thiên học giả*" nói ở đây là chỉ các học giả tâm học. Để bảo vệ thầy, Trần Thuần đã chống lại học thuyết của họ Lục "chỉ thẳng âm dương là đạo". Ông cho rằng âm dương là khí, không phải là đạo, cái âm dương nguyên nhân mới là đạo. Đồng thời ông phê phán Dương Giản học trò của Lục Cửu Uyên: "Tử Hồ (tức Dương Giản) bảo rằng chỉ thừa nhận tinh thần của tâm là tính, tức chỉ coi khí là lý. Ông chỉ coi khí là lý cho nên thân nhiên coi âm dương là đạo siêu hình, không những bàn về thiên, dịch, cần khôn đều chỉ có một vật ấy, mà khi bàn về đạo đức, nhân (lòng thương người), nghĩa, lễ, trí, thành,

kính, trung tin chắc có muôn vàn cái tốt, cũng đều chỉ có một vật hỗn luân ấy, chỉ có tên gọi khác nhau mà thôi". (*Dữ Hoàng Dẫn Trọng*", "*Trần Bắc Khê tập*" Quyển 4) Trần Thuần chỉ ra rằng Dương Giản bàn về đạo, coi khí là lý, coi âm dương là đạo siêu hình. Điều này hoàn toàn đối lập với quan điểm của Chu học coi âm dương là khí, là hữu hình (hình nhi hạ) đây cũng là chỗ bất đồng của họ. Trong kết cấu logic triết học đạo (hoặc lý) bản thể luận của Chu học (học thuyết họ Chu) thì đạo sinh ra vạn vật, phải mượn khí âm dương làm chất liệu tạo thành vật, âm dương lấy đạo làm gốc. Bởi vậy, đạo là lý siêu hình, âm dương là khí (hơi) hữu hình (Khí - khí cụ) cho nên cái âm dương nguyên nhân mới là đạo. Trong hệ thống triết học của họ Lục: tâm tức lý (Dương Giản gọi tâm là đạo hoặc đạo tâm), thì tâm là bản nguyên vũ trụ, tâm với đạo với lý hợp nhất, vạn vật trong vũ trụ đều thống nhất ở tâm, ngoài tâm không có bất kỳ một sự vật nào tồn tại. Cho nên, âm dương là đạo, đạo tức là tâm. Trần Thuần cho rằng nếu coi khí âm dương là đạo, thế là đã hạ đạo xuống địa vị khí (hơi), điều đó không thể được. Ông nói: "Đạo đức nhân nghĩa mới là cái chuyên để nói về lý, còn lấy khí thay cho nó là làm một việc không phải" (Sách trên).

Từ sau khi tư tưởng đạo sâu rộng của Chu Hy nêu lên, Trần Thuần và các học trò khác của họ Chu tuy đã không biết bao nhiêu lần đưa ra những kiến giải mới có tính chất đột phá, nhưng thông qua các hoạt động biên soạn và giảng dạy của họ, tư tưởng của Chu Hy càng được truyền bá rộng rãi, ảnh hưởng đến các mặt của xã hội.

TIẾT 4 : TƯ TƯỞNG ĐẠO Ở TRONG TÂM CỦA LỤC CỬU UYÊN

Lục Cửu Uyên (1139 - 1193) là người đặt nền móng cho tâm học Nam Tống. Tư tưởng "Đạo không có gì ngoài tâm" mà ông nêu lên, có thể nói đã tiên phong khơi dòng lấy tâm nói về đạo.

I. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

1. *Đạo không ngoài tâm*

Khác với họ Trình và Chu Hy dùng lý, thái cực nói về đạo, Lục Cửu Uyên lấy tâm nói về đạo, chủ trương đạo ở trong tâm, đã biểu hiện rõ ràng đặc điểm của tâm học. Ông nói: "Nhân thực vô tâm, đạo bất ngoại sách, hoạn tại tường tặc chi nhĩ, phóng thất chi nhĩ" ("Người ta ai chẳng có tâm, đạo không tìm ở bên ngoài, tai họa đang làm tổn hại đạo, làm mất đi lương tâm mà thôi"). ("*Dĩ thư tâm mỹ*", xem "*Lục Cửu Uyên tập*", sau đây chỉ chú tên thiên). Mọi người đều có tâm tinh thần chủ thể, đạo tồn tại trong tâm, không phải tìm kiếm ở ngoài, chỉ lo người ta đánh mất lương tâm, làm tổn hại đạo ở trong tâm mà thôi. Lục Cửu Uyên cho rằng đạo là cái mà tâm vốn có, ông phản đối tâm và đạo tách rời nhau. Ông nói. Nếu khi tâm ở đạo, dù bị dập vùi cũng phải thế, gấp gáp cũng phải thế, há ngồi tách được sao?" ("*Ngũ lục hạ*") Hành vi tốt xấu của một người không ở bản thân của hành vi, mà là ở tâm có phù hợp với đạo hay không. Nếu như tâm với đạo hợp nhau, thế thì dù có vùi dập, gấp gáp cũng không được làm trái đạo.

Lục Cửu Uyên lấy tâm nói đạo, tu tưởng "Đạo bất ngoại sách" là sự hòa nhập đạo vào với tâm tinh thần chủ thể. Ông nhấn mạnh: "Đạo không ngoài tâm, từ cái thiện trong ý muốn, đến thánh lớn lao mà biến hóa, thần mà thánh không thể biết được, đều là tâm ta". (*"Kính trai ký"*) Đạo không ngoài tâm, hợp nhất với tâm, tâm bao trùm tất cả, bất kể là cái thiện hay là thánh lớn lao mà biến hóa, cho đến thần đều là tâm ta. Tâm có khả năng bao dung lớn nhất.

Đạo lấy tâm chủ thể làm hình thức tồn tại, là bản thể của thiên địa vạn vật. Ông nói: "Cái nguyên nhân của thiên là thiên, chính là đạo". (*"Dữ Phùng truyền chi"*) Thiên tùy thuộc vào đạo, đạo là căn cứ để vạn vật trong thiên địa tồn tại. Lại nói: "Cái cao của trời, mặt trời mặt trăng và tinh tú ở đó, âm dương nóng rét vận hành ở đó, vạn vật được che chở bởi đó. Cái dày của đất; chỗ núi cao mà không thấy nặng, sông biển dạt dào mà không rò rỉ, vạn vật chỏ cả trên đó. Giữa trời đất, có vật gì không phải là cái thuộc về trời đất... đạo nào mà khác với trời đất? Tâm nào mà khác với trời đất?" (*"Thiên địa thiết vị thánh nhân thành năng nhân mưu quý mưu bách tính dĩ năng"*). Trời che đất chở, mối liên hệ giữa nhật nguyệt tinh tú, sự vận hành của âm dương nóng lạnh, đó đều là sự tạo dựng của trời đất. Đạo giống với tâm giữa trời đất (Vũ trụ) không có sự khác biệt về bản chất vạn vật trong trời đất đều thống nhất ở một bản thể, đây chính là đạo hợp nhất với tâm vạn vật trong trời đất đều thống nhất ở đạo hợp nhất với tâm, vì thế "ngoài đạo không có sự, ngoài sự không có đạo". (*"Ngũ lục thượng"*)

Ngoài đạo không có bất kỳ sự vật nào tồn tại, đạo là cội nguồn cuối cùng. Nhưng, sự tồn tại của đạo lại gắn liền với sự vật, tách rời sự vật, cũng không còn cái gọi là đạo nữa. Đạo và sự gắn liền, sự dựa vào đạo. Ông nói: "Nói là lớn, thiên hạ không thể chò được. Đạo lớn không có ở ngoài, nếu chò được, thì đạo có giới hạn. Nói là nhỏ, thiên hạ không thể phá vỡ được nó. Mỗi một sự vật dù bé nhỏ đến đâu, cũng chưa bao giờ tách khỏi đạo". ("*Ngữ lục hạ*") Đạo là bản thể vũ trụ hoàn chỉnh, không thể chia cắt, hết thấy, đều bao hàm ở đó, nó vô cùng lớn lao đến nỗi không có đâu là ngoài, vô cùng nhỏ bé đến không có đâu là trong. Lớn như thiên thể vũ trụ, nhỏ bé đến li ti vụn vặt, cũng đều lấy đạo làm chỗ dựa tồn tại. Đạo là chúa tể của vạn vật, tồn tại trong sự vật, không tách rời sự vật. Do đạo mà Lục Cửu Uyên nói, không ngoài tâm, là đạo vốn có trong tâm, cho nên tư tưởng "Ngoài Đạo không có sự, ngoài sự không có đạo" của ông, thực chất chính là ngoài tâm không có sự, ngoài sự không có tâm, muôn sự vạn vật đều ở trong tâm của ta.

Đạo với tâm hợp nhất của Lục Cửu Uyên còn mang hàm nghĩa quy luật mà thiên địa vạn vật cần phải tuân theo. Ông nói: "Đạo này tràn đầy vũ trụ, thiên địa theo đó mà động, cho nên nhật nguyệt không sai, tứ thời không lỗi". ("*Dũ Hoàng Khang niên*"). Lại nói: "Đạo đầy khắp vũ trụ, không bị che lấp, ở thiên gọi là âm dương, ở địa gọi là nhu cương, ở nhân (người) gọi là nhân nghĩa". ("*Dũ Triệu Giám*") Đạo đầy khắp vũ trụ, không đâu không có, đất trời, mặt trời, mặt trăng, bốn mùa, vạn vật đều phải vận động theo

nó. Âm dương cương nhu của giới tự nhiên và nhân nghĩa đạo đức của xã hội loài người đều là sự thể hiện của đạo vận động biến hóa. Ở đây đạo là một thứ tính quy luật vốn có của tâm chủ thể tinh thần.

2. Đạo là nhân nghĩa đạo đức, là đạo của quân thần phụ tử

Lục Cửu Uyên lấy luân lý đạo đức của Nho gia làm "Thường Đạo" mà thiên hạ cần phải tuân theo. Ông nói: "Đạo của Nho gia ta là thường đạo của thiên hạ, chẳng phải là có riêng cái đạo tuyệt diệu sao? Đạo ấy gọi là điển thường, là di luân. Thiên hạ cùng theo, dân chúng dùng trong cuộc sống hằng ngày, đạo ấy chỉ có một mà thôi, không thể nào đổi khác được". (*"Dữ Vương Thuận bá"*) Đạo là "điển thường", "di luân", là đạo mà thiên hạ cùng theo, dân chúng dùng hằng ngày. Đạo xuyên suốt tam tài (thiên, địa, nhân), nó biểu hiện thành một mặt ở con người, đó là đạo đức nhân, nghĩa. Ông nói: "Đạo ở người gọi là nhân, nghĩa, cho nên nhân, nghĩa là bản tâm con người". (*"Dữ Triệu Giám"*) Nhân, nghĩa là thể hiện của bản tâm, đạo với tâm đồng nhất, nhân, nghĩa, đạo đức là thuộc tính chung của chúng. Lục Cửu Uyên còn gọi đạo quân thần phụ tử (vua tôi cha con) là nội dung của đạo. Ông nói: "Đạo là công lý muôn đời của thiên hạ, là cái mà mọi người đều phải tuân theo. Vua có đạo làm vua, tôi có đạo làm tôi, cha có đạo làm cha, con có đạo làm con, không ai không có đạo của mình". (*"Luận ngữ thuyết"*) Giữa quân thần phụ tử "không ai không có đạo", đạo này ai ai cũng phải tuân theo.

II. CUỘC TRANH LUẬN VỀ ĐẠO CỦA CHU, LỤC

Tranh luận của Chu, Lục về đạo là ở nhận thức khác nhau của họ đối với mối quan hệ của đạo với âm dương. Chu Hy dùng lý nói đạo, đạo là tinh thần khách quan; Lục Cửu Uyên dùng tâm nói đạo, đạo là tinh thần chủ quan. Đây là sự khác nhau của đạo học Chu Hy với tâm học của Lục Cửu Uyên.

Để xây dựng cơ cấu logic triết học trong học thuyết đạo của mình, Chu Hy dùng siêu hình, hữu hình để phân biệt đạo (lý) với khí (vật hữu hình) (âm dương), nêu ra tư tưởng đạo là bản thể siêu hình, âm dương là hình khí hữu hình. Xuất phát từ lập trường tâm học, Lục Cửu Uyên phê phán Chu Hy nói âm dương là hữu hình, và Lục cho rằng nhất âm nhất dương tức là đạo, không thể coi âm dương là hình khí. "Nếu như cứ coi âm dương là hình khí chứ không phải là đạo, thì đó là sai lầm không thể chấp nhận được. Cái mà "Dịch" gọi là đạo, chỉ là nhất âm nhất dương mà thôi, tiên hậu (trước sau), thủy chung, động tĩnh, hối minh (tối sáng), thượng hạ, tiến thoái, vắng lai, hạp tịch (đóng mở), doanh hu (đầy và rỗng), tiêu trường (giảm và tăng), tôn ty (cao thấp), quý tiện (sang hèn), biểu lý (bên ngoài và bên trong), ẩn hiện, hưởng bối (ủng hộ và chống đối), thuận nghịch, tồn vong, đắc tắng (được mất), xuất nhập, hành tàng (hành động và ẩn náu), cái gì thích hợp mà không phải là nhất âm nhất dương?... Nay cứ bảo âm dương không phải là đạo mà nói thẳng cho là hình khí, vậy thì cái gì che giấu sự biệt đạo và khí vậy? ("Dữ Chu Nguyên Hối") Lục Cửu Uyên cho rằng âm dương chính là đạo, nó phù hợp với "Dịch truyện".

Đạo âm dương tồn tại trong mọi sự vật và hiện tượng đối lập trên thế giới, nó vừa là sự khái quát hoặc trừu tượng tính đối lập của mọi sự vật, vừa là chỗ dựa phổ biến của tính đối lập của tất cả mọi sự vật. Ông nói: "Một âm một dương gọi là đạo, thế nên nói rộng ra là trong vạn vật thiên địa đều có các âm dương ấy". (*"Ngũ lục hạ"*), trong vạn vật thiên địa đều có đạo âm dương. Ông gọi âm dương là cái siêu hình. Ông nói: "Một âm một dương tức là cái siêu hình" (*"Dữ Chu Nguyên Hối"*) Ông phản đối Chu Hy tách âm dương ra khỏi đạo và coi âm dương là vật hữu hình. Đáp lại, Chu Hy nói: "Còn như *"Đại truyện"* đã nói "Cái siêu hình gọi là đạo rồi, nhưng lại nói "một âm một dương gọi là đạo, đây có thật coi âm dương là siêu hình không? Cái âm, dương mà ta nhìn thấy tuy thuộc hình khí, nhưng nguyên nhân của cái âm, dương ấy chính là đạo thể" (*"Chu Hy đáp Lục Cửu Uyên thư"*) "Mỗi một âm, dương gọi là đạo" trong *"Dịch truyện"*, Chu Hy biến thành nguyên nhân của cái âm, dương là đạo, đó là vì ông cho đạo là bản thể siêu hình, cho âm dương là chất liệu làm nên vạn vật. Ông chỉ trích Lục Cửu Uyên: "Nếu coi âm dương là cái siêu hình, vậy thì cái hữu hình sẽ là gì?" (Sách trên). Câu hỏi này đã nhằm trúng vào chỗ hiểm của tâm học Lục Cửu Uyên. Lục Cửu Uyên coi tâm là phạm trù cao nhất trong kết cấu logic triết học, siêu hình và hữu hình đều ở trong tâm chứ không ở ngoài tâm, ông nhấn mạnh bản thể hóa tan trong chủ thể, cho nên không cần phải chia đạo và âm dương (khí [vật dụng]) ra siêu hình, hữu hình. Chu Hy lấy lý (đạo) làm phạm trù cao nhất trong kết cấu logic của triết học, do đó ông bảo vệ tư tưởng "Cái siêu hình là đạo, cái hữu hình là khí [vật]" của

"*Dịch truyện*", và lấy âm dương làm khí hữu hình, giải thích "nhất âm nhất dương gọi là đạo" thành cái âm dương nguyên nhân là đạo để nhất trí với tính chất siêu hình của đạo. Đây chính là chỗ mâu thuẫn căn bản và nguyên nhân cuộc tranh cãi của hai họ Chu - Lục.

Với tư tưởng "Đạo không bao giờ ở ngoài tâm", Lục Cửu Uyên đã kế thừa Mạnh Tử, phát huy quan điểm của Trình Di "Đạo trong ta, không phải là hai vật tồn tại độc lập" ("*Đi thư*" Quyển 1); mở ra dòng lý luận tâm học lấy tâm nói về đạo. Điều này có ý nghĩa quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc. Phạm trù đạo bản thể xuất hiện dưới hình thức tâm tinh thần chủ thể, đây vừa là đặc điểm tư tưởng đạo của Lục Cửu Uyên, cũng là biểu hiện của phạm trù đạo ngày càng phong phú trên con đường phát triển của lịch sử.

TIẾT 5 : TƯ TƯỞNG NHÂN, TÂM, TỨC ĐẠO CỦA DƯƠNG GIẢN

Dương Giản (1141 - 1225) "là người đứng đầu trong đám học trò Tượng Sơn, cũng như môn phái họ Chu có Hoàng Cán" ("*Tứ khố toàn thư - Dương thị Dịch truyện đề yếu*"). Ông đã phát huy, làm phong phú thêm tư tưởng đạo của Lục Cửu Uyên, là nhân vật quan trọng của học thuyết họ Lục.

I. ĐẠO VÀ TÂM

Mệnh đề "Đạo không bao giờ ở ngoài tâm" của Lục Cửu Uyên chứa đựng hàm ý coi tâm là đạo, rõ ràng và chính xác hơn, Dương Giản đã đưa ra mệnh đề "Nhân tâm tức đạo"

("Tù Hồ thi truyện - Đại nhà nhất") hoàn toàn xóa bỏ sự khác biệt của đạo và tâm. Đây là cái thực chất trong việc ông ta bàn về quan hệ giữa đạo với tâm, và là khởi điểm logic trong triết học của ông.

1. Bản tâm của con người tức đạo

Dương Giản cho rằng tâm tức đạo, đạo tức tâm. Chúng là một khối tròn vẹn. "Bản tâm của người tức là đạo, cho nên nói đạo tâm". ("*Dương thị Dịch truyện tiểu súc*", dưới đây chỉ chú tên thiên). Ông thừa kế tư tưởng tâm tức đạo của Lục Cửu Uyên và hiểu rằng tâm tức là đạo. "Bản tâm của người tức là đạo" có nghĩa là đạo không ở ngoài tâm, đạo chính là bản tâm. "Không phải ngoài tâm lại có đạo, đạo chỉ là tên gọi có liên quan với tất cả" (*Tù Hồ di thư - Lâm Án phủ học ký*) "Người đắc đạo không phải đã ở ngoài tâm, tâm tức là đạo" ("Thái") Đắc đạo cũng không phải từ bên ngoài tâm mà có được, tâm này là chỉ thực thể hư minh có tính tinh thần, chứ không phải khí huyết khí quan. "Bản tâm của con người gọi là đạo tâm, đạo tâm vô thể, không phải huyết khí, trong trẻo như bầu trời" (thái hư) ("Càn") Lại nói: "Tâm là cái gì vậy? Tâm không phải khí huyết, không hình thể, chỉ có sự hư minh" ("Hàm") Tâm đã là thực thể hư minh thì cũng không phân biệt trong ngoài. "Đạo tâm không có trong ngoài, tâm ngoại tức tâm nội" ("vô vọng") Dương Giản mở rộng cái ngoại của tâm ra vô hạn, tiến tới xóa bỏ sự khác biệt giữa chủ thể và khách thể, đem chủ thể hòa nhập làm một với khách thể, từ đó chủ thể hóa bản thể và bản thể hóa chủ thể. Đây là thực chất trong lời bàn về mối quan hệ giữa đạo với tâm của Dương Giản.

2. "Đạo tâm tức tâm không động bởi ý niệm" Tâm trong "Tâm tức Đạo" của Dương Giác không giống với nhân tâm bị động bởi ý niệm. Ông nói: "Đạo tâm tức cái tâm không động bởi ý niệm" ("Cẩn") "Thuấn nói đạo tâm, minh tâm tức là đạo, rung động bởi ý niệm thì là nhân tâm". ("*Từ Hồ di thư - Trú đình ký*") Đạo tâm là chỉ bản tâm không động bởi ý niệm nhân tâm là chỉ tâm rung động bởi ý niệm. Phải chăng bị rung động bởi ý niệm là giới hạn để phân biệt đạo tâm với nhân tâm, thiên đạo với nhân dục [lòng ham muốn của con người]. Dương Giác chỉ ra rằng: "Thiên tính của người tức là thiên đạo, rung động bởi ý niệm tức là nhân dục, không vì ý niệm mà rung động, gọi là đạo tâm". ("*Tiểu quá*") Lại nói: "Nếu rung động bởi ý niệm thì mất đạo" ("*Ích*") Bị ý niệm khuấy nhiễu tức là nhân dục, nhân tâm; không vì ý niệm làm rung động thì là đạo, đạo tâm.

Tư tưởng "Ý niệm là nhân tâm, ý niệm không phải là đạo tâm" ("Ly"), chia Tâm ra làm hai, của Dương Giác khác với quan điểm của Lục Cửu Uyên chống đối Chu Hy chia tâm làm hai. Lục Cửu Uyên nói: "*Thu*" nói: "Nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi" Người giải thích phần đông nói nhân tâm là nhân dục, đạo tâm là thiên lý. Nói như vậy không đúng. Tâm chỉ có một, nhân (con người) sao có những hai tâm?" ("*Lục Cửu Uyên tập - Ngữ lục thượng*") Tâm chỉ có một, không thể chia ra thành đạo tâm, nhân tâm. Dương Giác một mặt kế thừa Lục Cửu Uyên chủ trương nhân tâm tức đạo, xóa bỏ sự khác biệt giữa đạo với tâm; mặt khác lại nhấn mạnh bản tâm của con người tức là đạo tâm, là cái tâm không bị ý niệm làm rung động, còn bị ý niệm làm rung động thì đó là nhân tâm, chúng khác nhau. Điều đó có nghĩa

là về quan hệ giữa đạo với tâm, Dương Giản vừa đánh đồng đạo với tâm, vừa coi đạo tâm và nhân tâm khác nhau. Dương Giản chia tâm ra làm hai, là sự sửa đổi đối với học thuyết họ Lục, có khuynh hướng trung hòa Chu và Lục.

II. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

1. Trong trời đất chỉ có một đạo này

Dương Giản chỉ ra: "Đại khái trong trời đất chỉ có một đạo này mà thôi, tam tài (thiên, địa, nhân) vạn hóa, vạn vật, vạn sự, vạn lý đều không vượt ra ngoài đạo này" (*Từ Hồ di thư - Luận thư*) Lại nói: "Thông suốt với tam tài, quán xuyên vạn vật, không gì ngoài đạo". (*Từ Hồ di thư - Tiểu nhạ nhất*) Đạo là nguồn gốc của vũ trụ, nó liên quan chặt chẽ với tam tài thiên - địa - nhân, muôn vàn sự vật, muôn vàn biến hóa, cho đến vạn lý đều do đạo sinh ra. Là bản nguyên của vũ trụ, đạo là cội nguồn của mọi mâu thuẫn, biến hóa. Ông nói: "Âm dương sinh từ đạo... âm dương biến hóa không một ngày không sinh ra từ đạo tâm" ("Lâm") Thiên có âm dương, địa có cương nhu, nhân có nhân, chưa từng lẻ đôi, đều là sự biến hóa của đạo này" ("Càn"). Thiên địa nhân đều tồn tại hai mặt mâu thuẫn, sự biến hóa của hai mặt mâu thuẫn đã thể hiện sự biến hóa vận động của đạo.

Đạo của Dương Giản còn là sự đồng nhất của quy luật tự nhiên với nguyên tắc xã hội loài người. Ông nói: "Đạo của Chu Công, của Thành Thang, của Mạnh Tử, của Tiên Công, chỉ là một mà thôi, đạo của thiên địa, của nhật nguyệt, của tứ thời, đều là đạo của bách thánh muôn thuở vậy". (*Từ Hồ di thư - Nội tụng trai ký*) Đạo là đạo của bách thánh vạn thế, là nguyên tắc của xã hội loài người,

cũng là quy luật vận động biến hóa của bốn mùa, nhật nguyệt, đất trời trong giới tự nhiên. Sự thống nhất của chúng chính là "Đạo duy nhất mà thôi".

Xuất phát từ "Tâm này tức là đạo", không những Dương Giản lấy đạo làm bản nguyên của vạn vật trong vũ trụ, mà còn trực tiếp coi những vật phái sinh từ đạo cũng là đạo. Ông nói: "Tam tài hòa nhập làm một mà thôi, việc gì phải nói đến bản thủy của nó. Dân sinh ngu muội, đâu có biết đạo này đạo nọ? Khí (vật vô hình) tuy là đạo, nhưng người ta chỉ biết đến khí mà không biết đạo; Hình tuy là đạo, nhưng người ta chỉ nhìn thấy hình nhưng không nhìn thấy đạo; Sự tuy là đạo, nhưng người ta chỉ thấy sự mà không thấy đạo... thủy chung thuộc một vật, gốc ngọn thống nhất, sự lý nhất quán". ("Càn") Đạo vừa là nguồn gốc của vạn vật như khí, hình, sự, vừa trực tiếp biểu hiện thành muôn vàn sự vật như khí, hình, sự, đấy gọi là "Thủy chung nhất vật", "Bản mạt nhất tri", đạo không tách khỏi sự, gốc và ngọn thống nhất. Đạo quán xuyên trong mọi sự vật.

2. Đạo tức lễ

Trong kết cấu logic triết học Dương Giản, Đạo có hàm nghĩa luân lý đạo đức. Ông nói: "Danh phận vua tôi, trật tự vợ chồng, là Thiên trật [trật tự tự nhiên], là Thiên thường... Thường ấy tức là đạo, lưu hành muôn đời". ("Khôn") Cương của vua tôi, vợ chồng là thiên thường, thường tức là đạo, nó truyền mãi muôn đời, không thể thay đổi được. Là cương thường của vua tôi, cha con, vợ chồng, đạo không phải là quy luật ở ngoài mà là quy luật của tư thần, là cái vốn có trong lòng người. Ông nói: "Vua cho ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con, anh ra anh, em ra em, chồng ra chồng, vợ ra vợ, thì lại khác, là cái tự nó có

sân trong Đạo tâm" ("Khuê"). Ông biến quan hệ đẳng cấp cao quý, thấp, sang hèn thành cái vốn có trong lòng mọi người. Đây chính là biến quy phạm đạo đức ở bên ngoài thành cái đức tự giác bên trong mọi người. Ông lại nói: "Đạo tức lễ" ("*Từ Hồ di thư - Luận lễ nhạc*") "Hiếu, trung, chính, đều là tên gọi khác của đạo". ("Tụy") Ông đã xem tất cả nguyên tắc luân lý như lễ, hiếu, trung, chính đều là nội hàm của đạo, thậm chí còn gọi cả thiện cũng là đạo. "Cái thiện của lòng người gọi là đức, đức này tức là đạo" ("*Từ Hồ di thư - Luận Luận ngữ thượng*") còn nói: "Chí công vô tư là đạo của trời". ("*Từ Hồ thi truyện - Chu tụng*") về bản chất mà nói, đạo là chí công vô tư. Điều này đòi hỏi người ta khắc phục những suy tính ích kỷ, phục tùng thiên đạo vì cái chung. Việc Dương Giản khái quát chí công vô tư thành đạo, có ảnh hưởng quan trọng trong lịch sử luân lý học Trung Quốc.

3. *Nhật dụng vô phi đạo (Đạo chẳng qua là việc dùng hằng ngày)*

Triết học Dương Giản tuy lấy tâm đạo hợp nhất làm đặc trưng của nó, nhưng đạo của ông chính là những sự việc trong cuộc sống hằng ngày, người ta có thể đắc đạo trong cái bình thường của cuộc sống hằng ngày, - Tư tưởng chủ trương thực dụng này khác với tâm học Vương Kỳ luyện thiên về tâm tính, lương tri. "*Tứ khố toàn thư giản minh mục lục - Từ Hồ di thư*" nói: "Kỳ hay viễn vong, Giản thì thực dụng; Kỳ không thận trọng làm những việc nhỏ bé; Giản thì vẫn được coi là chính nhân. Cho nên sách này được truyền đến tận ngày nay". Đạo không tách rời những việc bình thường trong cuộc sống hằng ngày, đó là một đặc điểm trong đạo luận của Dương Giản. Ông nói: "Văn chương câu

cứ nhà nho không biết, mà giải thích rất gượng ép, không biết được những việc bình thường hằng ngày, tức là đạo. (*"Tù hồ thi truyện - Quốc phong vương"*). Dương Giản phản đối "Tìm đạo ở ngoài sự vật, tìm lý ở ngoài cuộc sống hằng ngày". ("Đỉnh") và chủ trương đạo là sự việc trong cuộc sống thường ngày chứ không phải là cái hư vô cao xa, không thể đoán biết được. Ông nói: "Đạo này vô vùng giản dị, vô cùng gần gũi và bình thường, cho nên gọi là trung dung. Dung là thường. Nhân tâm tức là đạo, cho nên gọi là đạo tâm, bản thể nhân tâm tự thiện tự chính, tự nó không có cái gì là không thông suốt, mọi việc trong cuộc sống hằng ngày chẳng qua là đạo, chú ý đến người mà tự mình không biết xem xét, tự mình bất tín, cho nên với những cái bình thường trong cuộc sống hằng ngày, người ta đều không biết đó là đạo". (*"Tù Hồ thi truyện - Quốc phong trịnh"*) Đạo chính là những việc trong cuộc sống hằng ngày của dân chúng trăm họ, có điều người ta không biết tự mình xem xét, không biết cái bình thường trong cuộc sống hằng ngày chính là đạo. Dương Giản liên hệ trực tiếp đạo hoặc tâm của tinh thần tính là bản nguyên của vũ trụ, với những sự việc trong cuộc sống hằng ngày. Đây chính là sự đòi hỏi trong khi xây dựng hệ thống triết học tâm nhất nguyên luận của ông, đồng thời cũng là nguyên tắc nhằm làm cho mọi người trong cuộc sống hằng ngày quán triệt đạo hoặc bản tâm của con người. Ông nói: "Không kể lớn nhỏ, ở đâu không có đạo? Khi tìm kiếm đạo trong cuộc sống hằng ngày, quần áo đồ ăn thức uống là đạo; lấy vợ sinh con là đạo vậy; động tĩnh nói năng im lặng ấy là đạo. Nhưng nếu không tham lam, chính đáng và không gian tà thì đạo không tìm mà tự đến". (*"Tù Hồ di*

thu - Kỳ tiên huấn") Trong cuộc sống hằng ngày, không có cái gì là không thể hiện đạo, quần áo đồ ăn thức uống là đạo, lấy vợ sinh con là đạo, ngay thẳng chính đáng, không gian tà thì với cuộc sống thường ngày tự nhiên đắc đạo. Tu tưởng đạo không tách rời cuộc sống hằng ngày của Dương Giác là sự phát huy tu tưởng "Muôn dân vẫn dùng hằng ngày mà không biết, cho nên đạo của quân tử mới lạ", điều này so với những quan điểm nói suông tâm tính thoát ly thực tế, hoàn toàn đáng được ghi nhận. Tu tưởng "trong cuộc sống hằng ngày không có cái gì phi đạo" của Dương Giác còn ảnh hưởng đến Vương Cấn - người sáng lập Thái châu học phái thời Minh. Tu tưởng "Đạo của thánh nhân không khác lạ với cuộc sống hằng ngày của dân chúng" ("*Vương Tâm Trai tiên sinh di tập - Ngũ lục*") do Vương Cấn nêu lên mang rõ nét dấu ấn đạo luận của Dương Giác.

Do Lục Cửu Uyên chủ trương giản dị công phu, nhấn mạnh "trước hết xác lập từ những cái lớn lao", cho nên những bài viết bàn về đạo của ông không nhiều, ông không thật sự coi trọng phạm trù đạo bằng phạm trù tâm. Dương Giác đã phát huy tu tưởng của Lục Cửu Uyên bàn về đạo, mặc dù ông tuân thủ yếu chỉ trước hết xác lập từ những cái lớn lao" của học thuyết của họ Lục, nhưng ông cũng tiếp thu thành quả lớn lao trong học thuyết của họ Chu, nhấn mạnh việc học rộng, cho rằng việc học không thể không rộng, không rộng thì thiên lệch, đơn điệu" ("Càn"). Cho nên mối quan hệ giữa đạo với tâm, những quy định trong nội hàm phạm trù đạo của ông khá tương tợ so với Lục Cửu Uyên. Về chính thể mà nói, đây là sự phát triển và làm phong phú thêm tu tưởng của Lục Cửu Uyên lấy tâm nói đạo.

III. PHÊ PHÁN ĐẠO LUẬN CỦA CÁC NHÀ TRIẾT HỌC

Xuất phát từ tâm tức đạo, Dương Giản đã phê phán đạo luận của các nhà triết học qua đây chúng ta có thể tiến thêm một bước hiểu rõ thực chất và đặc điểm đạo luận của Dương Giản.

1. Phê phán Lão Tử chia đạo làm bốn

Dương Giản cho rằng đạo liên quan với thiên-địa-nhân, tam tài chỉ có một đạo duy nhất. Ông phê phán tu tưởng của Lão Tử đem đạo và thiên-địa-nhân "chia ra làm bốn". Ông nói: "Đạo của tam tài chỉ có một mà thôi, nhưng Lão Tử lại chia ra làm bốn, điều đó theo trời, theo đạo, theo lẽ tự nhiên thật là xằng bậy, rõ là sai trái. Lấy lời nói của ông ta mà xem xét thì Lão Tử không phải là không nắm được đạo, mà còn có chỗ chưa đi đến tận cùng mà thôi" (*Từ Hồ di thư - Luận Chu tử*). Ông cho rằng Lão Tử không hiểu tam tài chính là đạo và chia tam tài với đạo ra làm bốn, thế là chưa nắm đầy đủ hàm nghĩa của đạo.

Dương Giản còn xuất phát từ nhận thức của mình "Động là đạo, tĩnh là đạo", động tĩnh nhất quán, để phê phán tu tưởng của Lão Tử cho sự vận động biến hóa của vạn vật quy đến cùng cũng thuộc về tĩnh. Ông nói: "Lão Tử nói rằng: Ở nơi tốt cùng hư vô, hết thấy đều yên tĩnh; vạn vật cùng động, ta quan sát chúng quay trở lại. Muôn vạn sự vật chúng đều trở về gốc của nó quy đến cùng gọi là tĩnh. Lão Tử đến với đạo, đi sâu vào đạo nhưng chưa thật thông suốt. Động tức tĩnh, tĩnh tức động, động tĩnh trước sau không nhất quán, lấy gì mà duy trì? Làm sao mà quay trở lại ("Lão

Tử viết: Trí hư cực, thù tính đốc, vạn vật tính tác, ngô dĩ quan kỳ phục. Phù vật vân vân. Các quy kỳ căn quy căn viết tính. Lão Tử chi vu đạo đãi nhập yên, nhi vị đại thông giả dã. Động tức tính, tính tức động, động tính vị thù bất nhất quán, khả dĩ trí thù vi? Hà dĩ phục quy vi?" (Sách trên). Dương Giản cho rằng động tức tính, tính tức động, động tính nhất quán, ấy chính là Đạo, không cần phải nhấn mạnh cái tính, nói làm gì đến duy trì, quay trở lại. Ông chỉ ra sự phân chia động, tính của Lão Tử là biểu hiện không thông đến đạo.

2. Phê phán "Dịch truyện" tách đạo khỏi khí (vật hữu hình)

Lục Cửu Uyên phản đối tư tưởng của Chu Hy cho âm dương là hình như hạ hữu hình, là khí mà chủ trương âm dương là hình nhi thượng (siêu hình) là đạo, đó là sự lập luận dựa theo "*Dịch truyện*". Sự chia rẽ giữa Chu và Lục là ở sự khác nhau khi giải thích "*Dịch truyện*". Xuất phát từ tư tưởng Nhân tâm tức đạo, Dương Giản đã vút bỏ thuyết quan hệ đạo - khí của "*Dịch truyện*", phản đối cắt rời đạo với khí, phân biệt siêu hình với hữu hình. "Cấp Cổ hỏi: "Siêu hình gọi là đạo, hữu hình gọi là khí. Đạo tồn tại ở chỗ của nó, sao lại phân ra siêu hình với hữu hình?" Tiên sinh (Dương Giản) đáp: "Điều này không phải của Khổng Tử nói! Đạo tức khí, nếu khí không phải đạo thì có chỗ đạo không thông?" ("*Từ Hồ di thư - Phiếm luận dịch*") Đạo tức là khí, khí tức là đạo, siêu hình, hữu hình đều là đạo. Nếu như cho rằng khí (vật hữu hình, đồ vật) không phải là đạo tức là đã đi ngược lại nguyên tắc đạo không có cái gì là không động. Ông còn chỉ ra: "Người viết hệ từ" đã bỏ qua

ý lớn của Khổng Tử... Nói cái siêu hình gọi là đạo, cái hữu hình gọi là khí, cắt rời đạo với khí, bảo khí ở ngoài đạo, người viết "Hệ từ" mà còn bị che lấp như vậy", còn trông mong gì ở các học giả đời sau!". ("Tù Hồ di thư - Luận lễ nhạc") còn nói: "Dịch đại truyện" gọi cái siêu hình là đạo, cái hữu hình là khí. Không phải lời thánh nhân nói" ("Tù Hồ di thư - Phiếm luận học") Ông trực tiếp phủ định quan điểm của "Dịch truyện" lấy siêu hình, hữu hình phân chia đạo, khí. Về quan hệ đạo khí, Dương Giản chủ trương hai cái thống nhất, không thừa nhận có cái khí gì ngoài đạo. Điều này nhất trí với tư tưởng của ông: vô hình, hữu hình đều là đạo, muôn vạn sự vật thống nhất ở tâm hoặc đạo.

3. Phê phán quan điểm của "Luận ngữ" xếp ngang hàng đạo, đức, nhân (lòng thương người), nghệ thành bốn

Dương Giản cho rằng thế giới thống nhất ở đạo hoặc tâm, không có vật nào ngoài đạo hoặc ngoài tâm. Cho nên ông phê phán "Luận ngữ" phân biệt đạo, đức, nhân, nghệ, cho rằng xếp ngang hàng bốn cái ấy với nhau không phải là dụng ý của Khổng Tử. Ông nói: "Khổng Tử nói chỉ hướng ở đạo, căn cứ vào đức, dựa vào nhân, giao du với nghệ". Ngày ấy khi dạy các học trò, hẳn Khổng Tử không tường tận đến như vậy, người biên soạn muốn làm chặt chẽ ngôn từ của mình mà làm loãng ý chỉ của thánh nhân Đức là tên gọi đặc đạo... Dựa vào giống như căn cứ vào, không phải nhân ở người kia mà ta dựa vào nó, mà là một, cũng như vì sao không do cái đạo này vậy, không phải nói ta với đạo là hai, đạt được cái chỉ của ông là được. Nghệ là gọi lễ nhạc xạ ngự thư số, cũng đều không phải là vật ngoài đạo". ("Tù Hồ di thư - Luận Luận ngữ hạ") Dương Giản

cho rằng bản nguyên của vũ trụ chỉ có một đạo, còn đức, nhân, nghệ không thể tách khỏi đạo mà tồn tại độc lập được. Đây là sự mạnh dạn hoài nghi đối với "*Luận ngữ*" do Dương Giản dựa vào nhu cầu logic triết học của ông. Vì thế ba cái đức, nhân, nghệ đều thống nhất ở đạo, chứ không phải ngang hàng với đạo. Dương Giản giải thích "*Luận ngữ*" theo ý của mình, là sự vận dụng cụ thể phương pháp tu tưởng của ông "Ta biết lòng ta vốn có sẵn lục kinh" của ông. ("*Từ Hồ di thư - Thi giải tự*").

4. Nhấn mạnh tính, tâm, đạo là một, phê phán "Trung dung", Mạnh Tử

Dương Giản nhấn mạnh tâm tức đạo, chủ trương tính, tâm, đạo là một. Vì vậy, ông phê phán cách nêu suất tính gọi là đạo" của "*Trung dung*", cho rằng tính tức là tâm, tâm tức là đạo, tính, đạo là một, cho nên "Không cần phải nói đến suất". Ông nói: "Các học giả đời sau đi tìm đạo ở ngoài tâm, không hiểu được rằng tâm ta tức là đạo.... Tính tức là tâm, tâm tức là đạo, đạo tức là thánh, thánh tức duệ (nhìn xa trông rộng). Nói về cái gốc của nó thì gọi là tính, nói về tinh thần, suy nghĩ, gọi là tâm, nói về cái mà thiếu hạ không cũng theo không được gọi là đạo, đều là vật ấy cả... Mạnh Tử có thuyết tồn tâm dưỡng tính, khiến cho các nhà học giả nhiều người nghi hoặc cho là tâm và tính là hai, đây cũng là khuyết tật của Mạnh Tử". ("*Từ Hồ di thư - Luận thư*") Dương Giản chỉ ra rằng tâm, tính, đạo là một, gốc của nó gọi là tính, tinh thần suy nghĩ gọi là tâm, thiên hạ cùng theo gọi là đạo, chúng thống nhất không cần phân biệt.

Để bảo vệ tính hoàn chỉnh của hệ thống triết học tâm đức đạo, Dương Giản chống lại sự tồn tại của bất kỳ một

vật nào ngoài đạo hoặc ngoài tâm, phê phán mọi cách nói không phù hợp với tâm tức đạo, đạo tức khí, tính tức tâm, phê phán cả Khổng-Mạnh, "*Trung dung*" thuộc Nho gia, Lão Tử của Đạo gia, và cả những điều ghi chép trong kinh truyện. Những nhân tố hợp lý trong đó rất đáng được noi theo. Điều này đã thể hiện tinh thần giải phóng tư tưởng không mù quáng trước uy tín xưa cũ, mạnh dạn hoài nghi.

TIẾT 6 : TRƯƠNG THỨC BÀN VỀ ĐẠO VÀ TƯ TƯỢNG ĐẠO NƯƠNG NHỒ KHÍ RỒI SAU MỚI LƯU HÀNH

Trương Thúc (1133 - 1180) với Chu Hy, Lã Tổ Khiêm được gọi chung là "Đông Nam Tam hiền". Ông tôn Hồ Hồng làm thầy, kế thừa họ Trình, kết bạn đi lại tranh luận, hợp tác chặt chẽ với Chu Hy. Nếu nói Hồ Hồng đã mở ra đầu mối của học phái Hồ Tương, thì Trương Thúc đã xây đắp nên quy mô của học phái Hồ Tương. Điều này có ý nghĩa quan trọng trong lịch sử lý học.

I. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

1. Đạo là bản thể của vũ trụ

Trương Thúc cho rằng đạo là bản thể của vũ trụ, nó quán xuyên trong mọi sự vật, sự vật là biểu hiện phổ biến của bản thể đạo. Ông nói: "Đạo có ở mọi nơi, ẩn hiện ở cả trong ngoài, gốc ngọn... Thực có thể này thì thực có dụng này, dụng có khắp ở vật, ấy là biểu hiện phổ biến của thể ấy mà thôi, thể dụng cùng một nguồn gốc là như vậy đấy. Đó chẳng phải là sự kỳ diệu của sự nhất quán đó sao? Thánh nhân có đủ cả, đó là thiên đạo". ("*Nam Hiên Luận*

ngữ giải", Quyển 2) Đạo là thể, sự vật là dụng, thể - dụng nhất nguyên (cùng một nguồn gốc), bản thể đạo là căn cứ tồn tại của sự vật. Trương Thúc còn nói: "Thiên mệnh gọi là tính, vạn vật cội nguồn ở đó, suất tính gọi là đạo, mọi sự biến hóa xảy ra ở đó" ("Thiên mệnh chi vị tính, vạn hữu căn yên, suất tính chi vị đạo, vạn hóa hành yên"). (*Nam Hiên Mạnh Tử thuyết*", Quyển 4) Lại nói: "Cái suất tính gọi là đạo thì ở người là nhân tính, ở vật là vật tính, các tính mệnh đúng đắn mà không mất, ấy gọi là đạo". (*Đáp Hồ Bá Phùng*", xem *"Nam Hiên văn tập"*, dưới đây nếu dẫn sách này, chỉ chú thích tên thiên). Đạo là căn cứ tồn tại của người và vật, muôn vật vạn sự sở dĩ tồn tại và lưu hành biến hóa đều do đạo quyết định. Trương Thúc còn cho rằng đạo là vô cùng vô tận, đạo và sự vật hòa nhập vào nhau. Ông nói: "Đạo, không thể xa rời trong khoảng khắc, nếu xa rời được thì không phải là đạo nữa. Đạo không đâu không tồn tại, trong *"Di thu"* đã nói ngoài đạo không có vật, ngoài vật không có đạo" (*Đáp Ngô Hối Thúc*") Còn nói: "Thiên đạo lưu hành, không cùng tận" (*Đáp Ngô Đức phu*) Ngoài đạo không có vật, vật lấy đạo làm căn cứ tồn tại, còn đạo lại được thể hiện ra thông qua sự vật, cho nên ngoài vật không có đạo. Tư tưởng coi đạo là bản thể vũ trụ, là một trong những hàm nghĩa quan trọng trong phạm trù triết học của Trương Thúc.

2. Đạo là quy luật của sự vật

Trương Thúc nói: "Mọi sự và không có cái nào là không có đạo của nó,... trong một ngày, sinh hoạt có đạo của sinh hoạt, ăn uống thì có đạo của việc ăn uống, gặp người nào thì có đạo tiếp đãi người ấy, gặp việc gì thì có đạo xử lý việc ấy". (*Nam Hiên Luận ngữ giải*" Quyển 8). Việc ăn

uống, sinh hoạt, tiếp đãi người, xử lý công việc đều có quy luật nhất định, sự vật và quy luật của nó gắn bó với nhau. Trương Thúc còn nói: "Đạo lưu hành, là sự hay là vật chúng đều có cái đạo lý thích hợp". (*"Đáp Chu Nguyên Hối mật thư"*). Biểu hiện lưu hành của đạo quy luật chính là cái đạo lý thích hợp tồn tại trong sự vật. Trương Thúc cho rằng đạo là quy luật, nội dung của nó là khách quan. Ông nói: "Hè uống nước sẵn đây, đông mặc áo da, đói ăn khát uống, sớm tối người ta đều quen với những việc ấy nhưng không ai ngẫm nghĩ xem tại sao như vậy. Ở người, tuy không rõ không xem xét kỹ, nhưng đạo quả thực chưa bao giờ xa cách, suốt đời theo đạo nhưng không biết có sự tồn tại của đạo, những người như thế nhiều lắm". (*"Nam Hiên Mạnh Tử thuyết"*, Quyển 7) Sự tồn tại của đạo không thay đổi theo cảm giác chủ quan của con người, có nghĩa là đạo là khách quan. Trương Thúc còn chỉ ra: "Chỗ ở của đạo, như hình với bóng, không đâu là không như vậy". (*"Nam Hiên Luận ngữ giải"*, Quyển 8). Đạo là quy luật của sự vật, không tách rời khỏi sự vật. Vả lại, vật tự nhiên cụ thể cũng có quy luật cụ thể của nó. Chẳng hạn như nước sở dĩ là nước là bởi vì nó mang tính quy luật chảy xuôi xuống, điều đó đến thánh nhân cũng không thể làm trái được.

3. Đạo là nguyên tắc đạo đức

Trương Thúc chỉ ra: "Nhân nghĩa lễ trí ấy là đạo:" (*"Đáp Chu Nguyên Hối mật thư"*) nhân, nghĩa, lễ, trí là đạo, chính là đạo của người, tức chuẩn mực đạo đức của xã hội loài người. Trương Thúc nhấn mạnh nhân, nghĩa, lễ, trí là căn cứ của con người sở dĩ là con người. Ông nói: "Nhân nghĩa là cái thường của nhân đạo. Làm tổn thương nhân, nghĩa

là làm mất hết nhân đạo". (*Nam Hiên Mạnh Tử thuyết*, Quyển 1). Nhân, nghĩa là yêu cầu phổ biến trong quy phạm hành vi của con người, làm trái nhân, nghĩa là làm mất hết nhân đạo. Trong các nguyên tắc nhân đạo nhân, nghĩa, lễ, trí, Trương Thúc coi Nhân (lòng thương người) là ranh giới đạo đức tốt cùng mà con người theo đuổi. Ông nói: "Muốn đến của thánh, trước hết cần có gì? Chỉ cần có nhân (lòng thương người), nhân là cốt lõi của thánh học và là cái mà con người gọi là đạo" (*Đáp Trần Trạch Chi*), ông coi nhân là hạt nhân của nhân đạo. Thông qua việc cầu nhân để thực hiện giá trị của con người, nhân được lập nên nhân đạo cũng có cả. Ngoài việc gọi nhân, nghĩa, lễ, trí là đạo, tức là chuẩn tắc của xã hội loài người ra, Trương Thúc còn quy định nội dung của nhân đạo là "sở dĩ nó là đạo của con người, bởi vì nó chứa đựng tình cha con, trật tự già trẻ, ranh giới vợ chồng, lại còn có nghĩa vua tôi, có lòng tin giữa bè bạn". (*Khốn phạm tự*) Tuân thủ quy phạm hành vi giữa vua tôi, cha con, vợ chồng, già trẻ, bè bạn, chính là yêu cầu cụ thể của nhân đạo.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VỚI KHÍ, LÝ, TÍNH, TÂM

Xét về bản thể, đạo có quan hệ với các phạm trù lý, tính, tâm; về quy luật mà nói, có mối liên hệ với khí (vật hữu hình). Đạo lấy khí (vật hữu hình) làm tiền đề tồn tại, có sự vật (khí) rồi, mới có được quy luật (đạo) của sự vật.

1. Đạo và khí (vật hữu hình)

Trương Thúc coi "Đạo ký thác ở khí (vật hữu hình) rồi mới lưu hành" là đặc điểm, đã hình thành tư tưởng đạo khí không rời nhau, khí trước đạo sau, đạo khí nhất thể, đạo

trong khí. Đây là nét đặc sắc độc đáo trong tư tưởng đạo của các nhà lý học. Trương Thúc cho rằng: Đạo với khí tuy có sự phân biệt siêu, hữu hình, nhưng chúng lại là nhất thể. Ông nói: "Siêu hình gọi là đạo, hữu hình gọi là khí, nhưng đạo và khí không phải là hai thể khác nhau" ("*Nam Hiên Luận ngữ giải*", Quyển 5) Trong khi xử lý đạo và khí, Trương Thúc đã nhìn thấy sự thống nhất giữa chúng và trong sự thống nhất đó lại tìm thấy sự khác biệt của mỗi cái. Khi xem xét sự thống nhất đó, ông nắm được nguyên tắc của mối quan hệ đạo khí, nguyên tắc này là lấy khí trước đạo sau làm cơ sở. Ông nói: "Đạo tuy là không phải khí, nhưng lễ, nhạc, hình (hình phạt) thường là đạo cai trị thiên hạ. Lễ tuy không phải ngọc ngà vải lụa, nhưng lễ, không thể bịa ra được; Nhạc tuy không phải là chuông trống, nhưng nhạc cũng không thể không làm; Hình (hình phạt) vốn để ngăn chặn điều ác, tất phải nhờ vào binh khí, phải dùng đến việc đánh đập; Thường vốn là để nêu cao điều thiện, tất phải lấy cờ để tỏ rõ, phải khắc ghi trên chuông trên đỉnh. Thế cho nên đạo siêu hình cần nương nhờ khí [vật hữu hình] rồi sau mới lưu hành, còn cái hữu hình - khí có được cái đạo của nó nên không bị che lấp". ("*Nam Hiên Dịch thuyết*", Quyển 1) Ở đây rõ ràng Trương Thúc nhấn mạnh khí có trước đạo, đạo trong khí rồi mới lưu hành, nghĩa là sự vật hữu hình có trước, quy luật trừu tượng có sau. Ý tưởng này thật là sâu sắc. Trương Thúc cho rằng tuy đạo không phải là khí, nhưng lễ, nhạc, hình, thường, những đạo cai trị thiên hạ này được biểu hiện thông qua khí (vật hữu hình). Lễ phải thông qua ngọc ngà vải lụa để thể hiện; Nhạc không tách rời chuông, trống; Hình phạt ngụ trong binh khí, đánh đập; khen thưởng ký thác trong vật như cờ xí, chuông, đỉnh. Rời khỏi khí vật cụ thể thì không còn gì gọi là đạo nữa.

Trương Thúc đã nói khí trước đạo sau, đạo ở trong khí, lại nói đạo không rời khí, đạo khí nhất thể. Ông nói: "Ồ đạo không câu nệ ở vô, ở khí không sa vào hữu, huyền diệu như nhau, hữu vô nhất trí". (Sách trên) Kết hợp sự vật với quy luật của sự vật, như thế mới có thể "xem xét ở đạo khí, biến và thông được vậy" (Sách trên) Quan điểm khí trước đạo sau của Trương Thúc và tư tưởng đạo gốc khí ngọn, đạo kiêm thể dụng của Chu Hy, đã hình thành sự so sánh rõ ràng. Thật đúng như Đồng Chân Khanh đã nói: "Nam Hiên và Chu Tử là bạn, nhưng mỗi người một học thuyết không giống nhau". (*"Nam Hiên Dịch thuyết", bạt*) Trong lý luận về mối quan hệ đạo khí của Chu - Trương tuy có chỗ giống nhau, như đạo ngụ trong khí, nhưng cũng có sự khác biệt, đó chính là những đặc điểm luận đạo của Trương Thúc có khác biệt với Chu Hy.

2. Đạo và Lý

Trương Thúc cho rằng đạo và lý liên quan với nhau. Ông nói: "Cái gọi là đạo, là chỗ bình yên của thiên lý". (*"Nam Hiên Mạnh Tử thuyết", Quyển 3*) Đạo đức là chỗ bình yên của Thiên lý, lấy Thiên lý làm nội dung. Lại nói: "Nó sờ dĩ là đạo, chính vì là lý của Thiên chứ không phải do con người làm ra" (*"Nam Hiên Mạnh Tử thuyết", Quyển 7*) Đạo mới là sự thể hiện của thiên lý, không có quan hệ gì với ý chí của con người. Do đạo, lý liên quan với nhau, cho nên đắc đạo tất phải thuận lý. Ông nói: "Người đắc đạo là thuận với lý mà thôi, cử chỉ thuận với lý thì lòng người hết sức khâm phục". (*"Nam Hiên Mạnh Tử thuyết", Quyển 2*) Trương Thúc còn đồng thời nêu cao thiên đạo và thiên lý, cho rằng chúng có ý nghĩa tương tự. Ông nói: "Cái gọi là chính lý mà thôi, thánh nhân thuận thực thiên

đạo, cho nên mới phát ngôn được tự nhiên đến như vậy". (*Nam Hiên Luận ngữ giải*, Quyển 7) Thiên chính là lý, cũng tức là thiên đạo, chúng là những phạm trù bản thể có liên quan với nhau. Không những lý và thiên có liên quan với nhau, mà đạo gốc ở thiên, bản thể có uy lực của thiên. Ông nói: "Sự huyền diệu của đạo có nguồn gốc ở thiên". (*Nam Hiên Dịch thuyết*, Quyển 1) Thông qua thiên, đạo và lý đã liên kết lại.

3. Đạo và tính

Trong hệ thống triết học của Trương Thúc, tính và đạo liên hệ với nhau, mang ý nghĩa bản thể. Ông nói: "Tính lập thì thiên hạ có". (*Hồ tử tri ngôn tự*). Sau khi vạn vật trong thiên hạ ra đời thì lấy tính làm căn cứ tồn tại. Đạo và tính liên quan với nhau, tính thể tức là đạo. Ông nói: "Thể của tính không nghiêng ngả về bên nào, uyển chuyển ở giữa, ấy là chỗ tồn tại của đạo". (*Đáp Chu Nguyên Hồi một thư*). Sự tồn tại của đạo thống nhất với bản tính của sự vật. Ông còn nói: "Có tính như thế nào thì có đạo thể ấy". (*Khổng phạm tự*) Đạo và tính đều là căn cứ tồn tại của sự vật. Trương Thúc còn đồng thời nêu lên đạo và tính, cho rằng thiên mệnh và nhân tính liên quan với nhau. Ông nói: "Cái vừa gọi là tính, vừa gọi là thiên đạo, là cái chứa đựng cả thiên nhân tính mệnh". (*Nam Hiên Luận ngữ giải*, Quyển 3). Tính còn gọi là thiên đạo, nhân tính và thiên đạo là hợp nhất.

4. Đạo và tâm

Trương Thúc cho rằng nội dung của tâm là đạo, còn đạo tồn tại ở trong tâm. Ông nói: "Cái gọi là đạo không phải cái gì khác mà chính là sự hiện diện của lý nghĩa trong nhân dân". (*Nam Hiên Mạnh Tử thuyết*, Quyển 7) Lý nghĩa

tồn tại ở trong nhân tâm ấy chính là đạo. Bởi vì đạo, lý có liên quan với nhau, cho nên lý tồn tại trong tâm, cũng tức là đạo lấy tâm làm chỗ tồn tại. Trương Thúc còn chỉ ra rằng đạo với tâm (Kỷ) là một, chúng hợp tác thành một thể và "không có khe hở". Ông nói: "Làm cho Kỷ (mình) biến hóa theo đạo, như nước chảy vào nước, ban đầu không hề có khe hở... đạo với Kỷ còn là hai vật thì thiên lý không được hoàn bị". ("*Danh Hiên thất kỷ*") Mối quan hệ giữa đạo với Kỷ (tâm) cũng giống như nước chảy vào trong nước, không có khe hở nào, nếu đạo và kỷ là hai vật, như thế là đã phá hoại tính hoàn bị của thiên lý. Bởi vì theo cách nhìn của Trương Thúc, lý ở trong tâm, cho nên mới gọi là đạo. Ba cái tâm, lý, đạo hợp nhất với nhau. Cũng có lúc Trương Thúc gọi quá trình tâm sản sinh vạn vật, vô cùng vô tận, là đạo. Ông nói: "Việc tâm sản sinh không cùng, là đạo". ("*Kính Hiên kỷ*") Tâm là chúa tể của vạn vật, đạo là nói việc tâm sinh sản vạn vật không cùng.

Đạo của Trương Thúc là bản thể của vũ trụ, liên quan với lý, tính, tâm - đạo là căn cứ tồn tại của vạn vật thế giới, đây là cơ sở và khuynh hướng chủ yếu trong tư tưởng triết học của ông. Nhưng trong quán hạt của đạo bản thể, Trương Thúc không hề phủ nhận tính thực tại của vạn vật. Ông cho rằng sự vật cụ thể là có thực, quy luật của chúng nằm bên trong sự vật, không thể tách rời sự vật mà tồn tại, bởi vậy đạo còn là quy luật của sự vật. Quy luật phải thông qua sự vật để biểu hiện, đạo không thể tồn tại trước sự vật, nhận thức này đã hình thành nên thuyết quan hệ đạo khí của ông. Do đạo trong triết học của Trương Thúc mang những hàm nghĩa khác nhau của bản thể vũ trụ và quy luật sự vật, cho nên thuyết quan hệ đạo khí này sinh từ trong đạo của

quy luật sự vật, của Trương Thúc đã tỏ rõ một phong cách khác trong đạo luận của các nhà lý học thời Tống. Đây là một vấn đề đáng được coi trọng. Chỉ có nắm được toàn diện những hàm nghĩa khác nhau về đạo của Trương Thúc mới có thể lý giải đúng đắn đặc điểm của thuyết quan hệ đạo khí và đạo luận khác của ông.

TIẾT 7 : TƯ TƯỞNG ĐẠO VÀ LÝ VỐN CÓ TRONG TÂM CỦA LÃ TỔ KHIÊM

Lã Tổ Khiêm (1137 - 1181) là nhân vật tiêu biểu của Triết đông Vực học thời Nam Tống. Triết học của ông có đặc trưng dung hòa Chu - Lục, nhưng thiên về học thuyết của họ Lục. Tư tưởng bàn về đạo của ông cũng đã thể hiện đặc điểm ấy.

I- HÀM NGHĨA CỦA ĐẠO

1. Đạo là căn cứ của "Sở dĩ nhiên" (nguyên nhân) của giới tự nhiên và xã hội loài người.

Lã Tổ Khiêm cho rằng thời "nguyên sơ" đạo đã tồn tại. Ông nói: "Từ thời nguyên sơ đã có đạo... Nguyên sơ đạo chưa từng không có". ("*Đông Thái tập - Mạnh Tử thuyết*") Đạo nguyên sơ này là bản thể vượt lên trên bang quốc của xã hội loài người và âm dương của giới tự nhiên. Ông nói: "Cái đạo đã nói ấy là để kinh bang, nhiếp lý âm dương. Kinh có nghĩa là kinh luân; nhiếp lý có nghĩa điều hòa. Minh (sáng) là bang quốc, u tối là âm dương. Cái sở dĩ nhiên của u minh, mới gọi là đạo". ("*Tăng tu Đông Thái thư thuyết - Chu quan*") Kinh luân bang quốc là minh, điều hòa

âm dương là u, căn cứ của u minh thì gọi là đạo, đạo là nguyên nhân tồn tại của bang quốc và âm dương. Thế là lấy đạo làm bản thể vượt lên trên thế giới vật chất.

Lã Tổ Khiêm còn cho rằng thái cực tức là đạo, thái cực (đạo) có cả hai hàm nghĩa: căn cứ sinh thành và tồn tại của vạn vật. Ông nói: "Thái cực sinh lưỡng nghi, cái gọi là lý tất phải có cách xử sự của nó, âm và dương gọi là đạo" ("*Đông Thái tập - Dịch thuyết - Hệ từ*") Thái cực tức lý hoặc đạo, nó có đối đãi". Thái cực sinh lưỡng nghi, tức là đạo sinh âm dương. Lại nói: "Dịch có thái cực, nó sinh lưỡng nghi. Không thể nói rằng lưỡng nghi sau khi đã ra đời thì không có thái cực nữa,... vạn vật vạn sự đều có thái cực". ("*Dịch thuyết - Càn quái*") Thái cực tồn tại bên trong mọi sự vật, là căn cứ tồn tại của vạn vật.

2. Đạo là quy luật của giới tự nhiên

Lã Tổ Khiêm cho rằng: Nói chung đạo là bản thể của vạn vật trong vũ trụ, nói riêng ra thì đạo thông suốt với thiên, địa, nhân. "Đạo lập thiên gọi là âm và dương, đạo lập địa gọi là nhu và cương, đạo gây lập nhân (người) gọi là nhân (lòng thương người) và nghĩa. Từ thuở ban đầu đạo của tam tài (thiên, địa, nhân) không có sự thiên lệch". ("*Đông Thái tập - Luận ngữ thuyết*"). Khi đạo thể hiện thành thiên đạo, địa đạo thì đạo là quy luật tự nhiên, khi đạo thể hiện thành nhân đạo thì là nguyên tắc luân lý. Là quy luật tự nhiên, đạo biểu hiện thành thiên đạo vận hành, giáp vòng thì lặp lại từ đầu. "Các học giả đặc biệt cần thấy sự trở lại của thiên đạo ngay trong thiên hành (sự vận hành của thiên), đó chính là đạo lý tự nhiên của thiên hành,... đến

khi thiên đạo lập lại thì sự vận hành không có sự gián đoạn". (*"Dịch thuyết - Phục quái"*) Gọi sự vận động biến hóa có quy luật, giáp vòng thì lập lại của giới tự nhiên là thiên đạo, cho rằng đấy là đạo lý tự nhiên của thiên hành". Lã Tổ Khiêm gọi sự biến hóa trong giới tự nhiên như bốn mùa vận hành, hết rét đến nóng là đạo của thiên địa. Ông nói: "Đạo của thiên địa là hết rét đến nóng, không ngừng không nghỉ, cho nên là cái thường của thiên địa" (*"Dịch thuyết - Hằng quái"*) Cái thường của thiên địa chính là quan hệ tất nhiên, là tứ thời vận động, hết rét đến nóng của giới tự nhiên, tức là tính quy luật.

3. Đạo là nhân nghĩa

Lã Tổ Khiêm cho rằng đạo ở ngay trong nhân luân và thông qua luân lý đạo đức biểu hiện ra. Ông nói: "Y Xuyên nói rằng: "Sửa sang luân lý, dốc lòng làm theo ân nghĩa? Câu nói này rất đáng xem xét, người bình thường hay cho rằng luân lý là hai sự vật, không biết rằng cha con có tình thân, vợ chồng có ranh giới, cái ấy gọi là luân. Làm cho cái Luân ấy được ngay ngắn thì đạo khắc tồn tại". (*"Dịch thuyết - Gia nhân quái"*), cho rằng đạo ở ngay trong luân lý của tình cha con, ranh giới vợ chồng. Hơn nữa, ông còn chỉ ra: "Lấy chí đức làm gốc đạo. Chí đức là ý nói tình túy nhưng không thể gọi bằng tên, đạo thì rộng lớn sâu sắc, không âm thanh không mùi vị, có ở khắp nơi, chỉ lấy chí đức làm gốc đạo thì đạo mới có chỗ trú ngụ". (*"Đông Thái tập - Chu lễ thuyết"*) Đạo không âm thanh không mùi vị, rộng lớn sâu sắc, đạo chỉ có lấy chí đức làm gốc thì mới có chỗ dựa. Đây là lấy đạo đức luân lý làm gốc của đạo, tức là "Đạo có nhân

và nghĩa" ("*Đông Thái tập - Luận ngữ thuyết*") Đạo mang nội hàm của nhân, nghĩa, đạo đức.

II. QUAN HỆ CỦA ĐẠO VỚI LÝ, TÂM

1. Đạo và lý

Phạm trù đạo và phạm trù lý trong triết học của Lã Tổ Khiêm có mối liên hệ trực tiếp. Ông nói: "Đạo là cái giống như Lý" ("*Tăng tu Đông Thái thư thuyết - Thái giáp hạ*") Theo những quy định đối với phạm trù lý trong triết học Lã Tổ Khiêm, nội dung của lý cơ bản giống với đạo. Ông cho rằng đạo và lý đều là nội tâm vốn có; không phải là từ ngoài đến. Ông nói: "Đạo là lý có sẵn, không phải đến từ bên ngoài, gốc ngọn chưa bao giờ phân tán, lấy gì để nói là tích [gom góp, dồn lại]? Hướng hồ lý này mệnh mông cuộn cuộn vô cùng vô cực, không thể tích lại từ một hai. Tâm trường tồn, không hề gián đoạn thì tự nhiên đạo sẽ thông suốt, tự lại chứ không tán ra". ("*Tăng tu Đông Thái thư thuyết - Thuyết minh hạ*") Ông cho rằng đạo tồn tại trong tâm người, là cái lý mà nhân tâm sẵn có, ông bài xích đạo là tính chất của thực thể tinh thần khách quan. Đồng thời ông giữ thái độ phủ định công phu "tích lũy từ một hai" trong triết học Chu Hy, ông chủ trương "Tâm này trường tồn", thoáng rộng thông suốt, điều này gần với học thuyết họ Lục.

2. Đạo với tâm

Trong quan hệ của đạo với lý, Lã Tổ Khiêm đã biểu hiện khuynh hướng dung hòa Chu - Lục. Nhưng trong mối quan hệ của đạo và tâm thì lại phản ánh nét đặc sắc trong khuynh hướng tâm học của ông. Ông nói: "Đạo và tâm

không thể chia thành cái này cái nọ, ngoài tâm không có đạo, ngoài đạo không có tâm, tâm tức đạo, đạo tức tâm". (*"Đông Thái bác nghị - Tề Hoàn Công tử Trịnh thái tử hoa"*) Thậm chí ông còn làm nổi bật vị trí của tâm, cho rằng "thông suốt với thượng hạ, không có gì không phải là Kỳ". (Sách trên), "Việc trong thiên hạ không ở ngoài tâm" (*"Tăng tu Đông Thái thư thuyết - Trọng hủ chi cáo"*) Không những ngoài tâm không có đạo, mà còn "Thiên lý không ở ngoài nhân tâm" (*"Tăng tu Đông Thái thư thuyết - Tỉu cáo"*) Như thế là hòa lẫn đạo bản thể và lý với tâm chủ thể làm một, tâm liền mang ý nghĩa bản thể vũ trụ. Điều này có liên quan với quan điểm của Lục Cửu Uyên dùng tâm nói về đạo, "đạo là cái chưa bao giờ ở ngoài tâm" (*"Lục Cửu Uyên tập - Kính trai ký"*).

Trong mối quan hệ của đạo với tâm, đạo tâm với nhân dân, Lã Tổ Khiêm trực tiếp cùng đưa ra cả đạo và tâm, cho rằng đạo tâm là bản tâm, của người, để phân biệt với nhân tâm riêng tư. Ông nói: "Nhân tâm duy nguy, nhân tâm là tư tâm; Đạo tâm vô cùng sâu sắc huyền diệu, đạo tâm là bản tâm". (*"Đông Thái tập - Tập thuyết"*) Gọi là bản tâm nghĩa là lấy đạo làm tâm của nội dung; Gọi là tư tâm tức là nhân tâm đối đãi với đạo tâm. Chu Hy coi đạo (hoặc lý) là bản thể vũ trụ; Lục Cửu Uyên coi tâm là bản thể vũ trụ, nhấn mạnh đạo không ngoài tâm; Lã Tổ Khiêm coi đạo bản thể là bản tâm của người, cho rằng nội dung của bản tâm tức là đạo, trong bản tâm của con người, đây là sự hun đúc chủ thể và khách thể trong cùng một lò. Tuy ông nhấn mạnh đạo trong tâm, "không phải đến từ bên ngoài", nhưng nội dung của tâm là đạo, vẫn coi đạo là phạm trù cao nhất, có điều đạo nào tâm ấy hợp làm một mà thôi.

Lã Tổ Khiêm trong tư tưởng bàn về đạo đã kế thừa học thuyết của họ Trình, lại mang đặc điểm dung hòa Chu - Lục và nghiêng về học thuyết họ Lục. Khi ông chia tâm thành đạo tâm và nhân tâm, ông gần với quan điểm của Chu Hy; nhưng khi cho rằng tâm và đạo hai cái không dính dáng gì nhau thì lại nghiêng về học thuyết họ Lục. Lã Tổ Khiêm sở dĩ dung hòa được Chu - Lục, là vì Chu - Lục đều lấy nguyên tắc luận lý đạo đức làm nội dung quan trọng của đạo, đồng thời đều chủ trương thông qua sự thể nhận của nội tâm để nắm lấy nguyên tắc của luận lý đạo đức. Chính vì vậy, trên một mức độ nhất định, học thuyết họ Chu và học thuyết họ Lục có thể thông suốt với nhau, điều hòa lẫn nhau. Đây chính là chỗ bí, chưa giải quyết được của ông.

TIẾT 8 : TƯ TƯỞNG ĐẠO TRONG VẬT CỦA TRẦN LƯỢNG, DIỆP THÍCH

Trần Lượng (1143 - 1194) là nhân vật tiêu biểu của Vĩnh Khang học phái, Diệp Thích (1150 - 1223) là nhân vật tiêu biểu của Vĩnh Gia học phái. Trần, Diệp đều đề xướng học thuyết công lợi. Họ nêu lên đạo là quy luật của sự vật, tồn tại trong sự vật, đạo không rời vật và lấy đó để phê phán những tư tưởng bàn về đạo mà lại thoát ly sự vật.

I. TƯ TƯỞNG ĐẠO KHÔNG XA RỜI CUỘC SỐNG CỦA TRẦN LƯỢNG

1. Đạo lưu hành giữa sự vật

Trần Lượng nêu lên mệnh đề". Khấp trong vũ trụ đều là vật" ("Doanh vũ trụ giả vô phi vật") ("*Kinh thư phát đề*", xem "*Trần Lượng tập*", dưới đây chỉ chú thích tên thiên), coi

sự vật là sự tồn tại khách quan chân thực trong vũ trụ. Đạo mà ông nói là quy luật của sự vật, tồn tại trong sự vật. Ông nói: "Phù đạo chi tại thiên hạ, hà vật phi đạo? Thiên đồ vạn triệt, nhân sự tác tắc" ("Đạo này có ở thiên hạ, vật nào mà không phải là đạo? Xóa đi hàng ngàn dấu vết, theo sự việc về con người cần có phép tắc". (*Dữ ứng trọng thực*)) Đạo tồn tại trong muôn vạn sự vật, bất kỳ sự vật nào cũng đều không thể không có đạo. Quan hệ giữa đạo với sự vật là: "Nhân sự tác tắc" (tùy theo sự vật mà có phép tắc riêng), Đạo là phép tắc tức quy luật của sự vật, nó tùy theo từng sự vật mà ra đời và tồn tại, sau khi có sự vật cụ thể khách quan, mới có được phép tắc tương ứng với sự vật cụ thể. Dựa vào đó, Trần Lượng đã phê phán quan điểm của các nhà lý học lấy đạo làm cái bản thể vô hình vượt lên trên sự vật. Ông nói: "Các học giả trên đời chú ý đến cái vô vô hình, cho là tuyệt vời mà hữu khiến. Sự vật tuy nhiều, người hiểu biết nông cạn về chúng thì cũng không hơn gì cây khô, tro tàn, chỉ thế là hết; người hiểu biết sâu sắc thì huyền thuyên về công dụng kỳ diệu, bất chấp tất cả, làm sao biết được cái đạo mạch lạc mà chặt chẽ, họ cứ trôi nổi giữa dòng, không có bờ bến, như tự bảo rằng đã nhận thức được rồi, như thế há chẳng đáng thương lắm sao?" (Sách trên) Trần Lượng chỉ ra rằng các nhà lý học sai lầm ở chỗ thoát ly mọi sự vật cụ thể và theo đuổi bản thể tinh thần trừu tượng. Đạo mà họ nói cũng chỉ là cái đạo trống rỗng huyền diệu vô hình, không bờ không bến (không dừng lại ở đâu cả) mà thôi. Ông nhấn mạnh: "Đạo không ra khỏi vô hình khí và chỉ vận hành giữa các sự vật". (*Miễn cưỡng hành đạo đại hữu công*)) Đạo không vượt lên trên sự vật hữu hình, nó là phép tắc của sự vật, nối liền các sự vật, không rời khỏi sự vật. Đây là tư tưởng cơ bản của đạo Trần Lượng.

**2. Mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét (hỉ, nộ, ái, lạc, ái, ố)
được chính đáng tức là đạo.**

Đạo của Trần Lượng còn có thuộc tính luân lý đạo đức. Ông cho rằng tình cảm mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét của con người biểu hiện đúng lúc đúng chỗ, đúng mức thì tức là đạo. Ông nói: "Ôi đạo là cái gì đâu, chỉ là sự mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét chính đáng mà thôi. Hành đạo có phải việc gì khác đâu, chỉ là xem xét cái đầu mối của sự mừng giận, buồn, vui, yêu, ghét mà thôi" (Sách trên). Cái gọi là chính đáng là chỉ luật lệ cơ bản phù hợp với luân lý đạo đức, không được vượt quá và làm ngược lại. Đạo đã là chỉ tình cảm của con người "đắc kỳ chính" (được cái chính đáng của nó), vậy thì hành đạo cũng chỉ là xem xét hoạt động tình cảm của con người trong cuộc sống thực tế làm cho nó phù hợp với nguyên tắc đúng đắn.

Về quan hệ của đạo và dục (ham muốn), Trần Lượng cho rằng đạo không tách khỏi dục, sự khác nhau giữa đạo và dục là ở tình cảm mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét của con người có "đắc kỳ chính" hay không. "Đắc chính" là đạo, "thất chính" (không chính đáng) là dục. Ông nói: "Mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét là dục sở dĩ thụ hình ở thiên địa, nhuận sắc mà sinh ra. Sáu điều ấy nếu là chính đáng thì là đạo, không chính đáng thì là dục" (Sách trên). Mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét là dục vọng tình cảm của con người "thụ hình ở thiên địa" mà sinh ra, đạo tồn tại trong dục, cái "chính" của dục tức là đạo. Tư tưởng này nhất trí với quan điểm của ông "thiên lý, nhân dục có thể cùng được thi hành".

3. Đạo không tách rời việc sử dụng hằng ngày trong cuộc sống

Trần Lượng cho rằng đạo không rời khỏi việc sử dụng hằng ngày trong cuộc sống, trong việc sử dụng hằng ngày của mọi người đã thể hiện ra đạo. Ông nói: "Ồ thiên hạ, đạo được thi hành bình thường việc sử dụng hằng ngày trong cuộc sống... Cái gọi là thi hành bình thường những việc sử dụng hằng ngày đều đặn trong cuộc sống ấy là cái sinh ra và tồn tại với cuộc sống và không bao giờ được xa rời" (*"Kinh thư phát đề"*). Đạo thể hiện trong sự thực của cuộc sống hằng ngày, đạo và cuộc sống hằng ngày cùng sinh ra và tồn tại, không thể tách rời, đã thoát ly sự thực trong cuộc sống hằng ngày thì không còn gì là đạo nữa. Trần Lượng còn lấy những việc thực trong cuộc sống ngày thường như ăn, mặc, ở... làm điều kiện cần có và đủ của nhân đạo, cho rằng con người "phải có áo quần để mặc, thế thì áo quần không phải là ngoại vật; phải có lương thực để ăn, lương thực không phải là ngoại vật; áo quần, lương thực đầy đủ nhưng không thể màn trời chiếu đất, phải có nhà cửa để ở, thì nhà cửa không phải là ngoại vật... Chỉ có một thì chưa đủ, thế là nhân đạo còn khuyết, ngay thân ta cũng bỏ đi". (*"Vấn đáp hạ"*) Xuất phát từ tư tưởng đạo trong vật, đạo không rời cuộc sống hằng ngày, ông gắn chặt cuộc sống hằng ngày của con người với nhân đạo. Điều này tạo ra sự đối sánh rõ ràng với tư tưởng của các nhà đạo học đối lập thiên lý với nhân dục, coi thường cuộc sống của con người. Trần Lượng cho rằng việc ăn, mặc, ở, đi lại của con người đã thể hiện nhân đạo, nó là điều kiện cần và đủ của nhân đạo, nếu không nhân đạo sẽ không hoàn bị. Tư tưởng đạo

không xa rời cuộc sống của Trần Lượng khác với tư tưởng "Đạo là cái lưu hành giữa nhân luân và cuộc sống" (*"Luận ngữ tập chú - Thuật nhi"*) của Chu Hy. Trần Lượng và Chu Hy đều nói đạo không thoát ly cuộc sống hằng ngày nhưng cuộc sống hằng ngày của Trần Lượng chủ yếu là việc ăn mặc ở đi lại của con người, còn giữa cuộc sống hằng ngày mà Chu Hy nói là chỉ nguyên tắc đạo đức quán triệt trong cuộc sống.

Trần Lượng kết hợp đạo với học thuyết công lợi. Ông nói: "Hiếu sắc là chỗ giống nhau của nhân tâm, dân được thỏa mãn không ai oán giận rồi mới đồng tâm gắng sức hành đạo, nhưng hiếu sắc (yêu thích cái đẹp) tất nhiên không được đến nỗi chìm đắm và không làm hại đạo. Ham thích tiền của là chỗ giống nhau của nhân tâm, dân được thỏa mãn không ai đói rét rồi mới đồng tâm gắng sức hành đạo, nhưng sự ham thích này tất nhiên không được sa đà và không làm hại đạo". (*"Miễn cưỡng hành đạo đại hữu công"*). Đạo không rời sự vật, yêu thích cái đẹp nhưng không chìm đắm, ham thích tiền của nhưng không sa đà thì không có hại đối với đạo. Trần Lượng đã khẳng định nhu cầu vật chất khách quan của con người như cái đẹp, tiền của, coi cái đẹp, tiền của là cái cùng lưu hành và không trái với đạo. Điều này đã tạo cơ sở lý luận cho tư tưởng công lợi chủ nghĩa của ông.

4. Phê phán tư tưởng đạo thống luận của Chu Hy

Trong sự phân biệt với vương bá của Chu Hy, Trần Lượng đã phê phán tư tưởng đạo thống luận của Chu Hy. Đạo mà Chu Hy nói là bản thể tinh thần không đầu không cuối, không cổ không kim, vượt lên trên giới tự nhiên và xã

hội loài người. Tu tưởng đạo thống luận mà Chu Hy truyền bá là đạo thánh nhân thuộc cùng một hệ thống gồm Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thang, Văn, Võ, Chu Công, Khổng, Mạnh, sau Mạnh Tử thì gián đoạn mãi đến hơn một nghìn năm sau Chu, Trình xuất hiện mới tiếp nối được với Mạnh Tử. Nhưng bản thân Chu Hy lại kế tiếp Chu, Trình, kế thừa đạo của thánh nhân. Chu Hy cho rằng đạo đã lưu hành được ba đời là Vương đạo, đến đời Hán, Đường do đạo của thánh nhân thất truyền cho nên cái được lưu hành là Bá đạo. Tuy đạo của thánh nhân thất truyền ở Hán, Đường nhưng có thể thoát ly lịch sử xã hội loài người mà tồn tại độc lập, là vật từ xưa đến nay không bị mất đi. Trần Lượng đã phê phán điều này. Ông nói: "Cao Tổ, Thái Tông đến hoàng gia Thái Tổ, ấy là vì thiên địa dựa vào để vận hành mãi mà không nghỉ, nhân kỳ (Kỷ cương của con người) dựa vào để tiếp tục mà không sa sút. Nhưng nếu nói sự tồn vong của đạo không phải là cái mà con người có thể đoán biết được, thì là sai lầm. Nếu quả thật các bậc đế vương hiền tài Hán Đường không có ích gì với đạo, thế thì cái gọi là tuyệt vời không phai mờ là cái gì vậy? Đạo không dựa vào con người để tồn tại thì cái gọi là muôn vàn tai họa của Thích thị sẽ là có thật rồi ("*Hựu Kỳ Ty Xuân thư chi nhất*"). Đạo không thể tách khỏi con người mà tồn tại độc lập, các bậc vua chúa Hán Đường có vai trò quan trọng đối với sự tiếp tục của đạo. Ông chỉ rõ nếu nói đạo không lưu hành ở thiên hạ, thế thì cái gọi là đạo bất diệt sẽ tồn tại ra sao? Nếu nói đạo không dựa vào con người mà tồn tại. Vậy thì giống với điều mà Phật giáo nói: muôn vàn tai họa trong thế giới hủy diệt rồi lại tái sinh. Trần Lượng còn chỉ ra: học thuyết đạo thống của Chu Hy cho rằng vua chúa Hán Đường chưa bao giờ đắc đạo, làm cho hơn một nghìn năm lịch sử trở

thành một khoảng trống lớn, điều đó không thể làm cho người ta tâm phục. Ông phê phán: "Lượng tôi thường cho rằng tất cả những học thuyết thất truyền đều là những lời lẽ không có tầm hiểu biết, thiếu kiến thức" (Sách trên) và nói: "Làm cho khoảng thời gian một nghìn năm trăm năm trở thành khoảng trống lớn, nhân đạo phai mờ mà - không làm hại sự vận hành bình thường của thiên địa, nhưng riêng ta thấy tuyệt vời, không có gì rất cao và lẽ loi! Cho nên Lượng ta không thể tâm phục điều đó". ("*Hựu Át Tỳ Xuân thu chi nhị*") Đạo không thể tách khỏi xã hội loài người mà vận hành một cách cô lập lơ lửng Trần Lượng dùng quan điểm đạo không rời vật, đạo đã hiện ra ngay trong muôn vạn sự vật, để khuyên bảo Chu Hy không nên cho rằng "Cử thể giai manh" (cả thể gian đều mù), chỉ có mình mới biết được đạo. Ông nói: "Giữa Thiên địa, vật gì không là đạo, mặt trời nổi rõ trên không, nơi nơi sáng sủa, người nhắm mắt hay mờ mắt cũng thế há cả thể gian đều mù, chẳng thể sống cùng cái sáng sủa ấy sao!" ("*Hựu Át Tỳ Thu thu*") Trần Lượng cho rằng đạo là quy luật của sự vật, tồn tại ở trong vạn vật thiên địa, muôn vạn sự vật đã thể hiện ra đạo. Điều này khác nhau về bản chất với quan điểm của Chu Hy. Đạo là bản thể tinh thần vượt lên trên trời đất tự nhiên và xã hội loài người, có thể thoát ly sự vật và độc lập vận hành, độc lập tồn tại. Đây cũng là nguyên nhân logic dẫn đến việc Trần Lượng phê phán tư tưởng đạo thống luận của Chu Hy.

Tư tưởng đạo của Trần Lượng lấy đạo không rời sự vật, đạo là quy luật của sự vật và tồn tại trong sự vật, làm đặc trưng của mình. Cuộc tranh luận về đạo của Trần Lượng và Chu Hy phản ánh sự chia rẽ giữa phái công lợi học với đạo học.

II. TƯ TƯỞNG VẬT CÓ ĐẠO CÓ CỦA DIỆP THÍCH

1. Đạo thuộc về vật

Diệp Thích cho rằng đạo là quy luật của sự vật, vật là sự tồn tại cơ bản trong vũ trụ. Ông nói: "Cái có hình ở trong trời đất là vật". (*Thủy tâm biệt tập - Thi*" xem *"Diệp Thích tập"*) Vũ trụ do vật tạo thành, thiên địa thống nhất bởi vật. Vật có hình thái biểu hiện khác nhau, Diệp Thích tiến tới cho rằng vật trong ngũ hành là hình thái vật chất cơ bản cấu thành vũ trụ. Ông nói: "Vật trong ngũ hành ở khắp thế gian, cảm là ứng, cầu là được". (*Tập học ký ngôn Tự mục - Đường thư*). Vật của Ngũ hành là sự vật khách quan có thể cảm nhận bằng cảm giác của con người. Diệp Thích lấy vật làm sự tồn tại cơ bản của vũ trụ, coi đạo là quy luật của sự vật, cho rằng đạo do vật quyết định. Ông nói: "Nơi vật ở thì đạo cũng ở đó, vật có lúc ngừng lại, nhưng đạo không ngừng lại. Người không biết đạo thì không thể bao quát vật, người không hiểu vật không thể thấu được đạo. Đạo tuy quảng đại, lý trọn vẹn, sự đầy đủ, nhưng cuối cùng thuộc về vật, không hề tản mát". (*Tập học ký ngôn Tự mục - Hoàng triều văn giám*) Có vật thì có đạo, vật với đạo - quy luật của vật là thống nhất, nhưng vật là căn bản, còn đạo tùy thuộc vào vật. Mặc dù sự vật có hạn, đạo "vô chi" (không ngừng không nghỉ), nhưng rốt cục đạo phải "thuộc về vật" thì mới không đến nỗi "tản mát". Diệp Thích còn chỉ ra: "Đắc đạo tất có vật" (*Tập học ký ngôn Tự mục - Quốc ngữ*) Quy luật cần phải nằm trong sự vật mới được thể hiện ra, đạo với sự vật không thể rời nhau.

Về quan hệ đạo, khí (vật hữu hình), Diệp Thích cho rằng là quy luật của sự vật, đạo không thể tách rời đồ, sự, vật cụ thể hữu hình mà tồn tại cô lập. Ông nói: "Thuận cổ thánh nhân tự thiên hạ giới thay. Đạo thể hiện ở số đồ vật, đạo thông biến ở sự vật... Đạo không thể nghiệm ở sự, đạo ấy không hợp, không được kiểm tra ở khí (đồ vật), thì đạo ấy không biến hóa, đàm đạo cao siêu mà thực tế trái ngược, điều đó không thể được". (*Thủy tâm biệt tập - Tổng nghĩa*", xem *"Diệp Thích tập"*) Đạo tồn tại ở trong khí, quy luật không thể tách rời sự vật cụ thể mà tồn tại độc lập, đạo không kinh qua khí vật cụ thể kiểm chứng, là đạo vô dụng. Diệp Thích chỉ ra: "Có hình mới gọi là khí" (*Thủy tâm biệt tập - Dịch*") Nếu như đã thoát ly vật khí cụ thể hữu hình mà cứ nói suông về đạo, thế thì đạo sẽ ẩn và khó mà tỏa sáng, không còn là đạo ấy nữa. Ông nói: "Cái siêu hình gọi là đạo,... nếu chỉ nói về siêu hình thì không có hữu hình, đạo cũng bị che khuất" (*Tập học Ký ngôn Tự mục - Chu Dịch tứ*") Đạo siêu hình không rời được khí hữu hình. Tách rời khí mà nói về đạo, đó là điều mà Diệp Thích phản đối.

Tư tưởng đạo thuộc về vật, vật có đạo của Diệp Thích hoàn toàn khác xa tư tưởng của Chu Hy coi đạo là lý siêu hình, là bản thể vượt lên trên hình khí.

2. Đạo thành bởi hai

Diệp Thích cho rằng do vạn vật trong thiên hạ đều tồn tại hai mặt đối lập, cho nên là quy luật của sự vật, đạo cũng có thuộc tính đối lập, mâu thuẫn một chia làm hai. Ông nói: "Đạo bắt nguồn từ một mà thành hai, người xưa nói về đạo tất coi là hai. Phàm hình của vật, âm dương, cương nhu, thuận nghịch, ủng hộ và phản đối, chấn lè, ly hợp, kinh vĩ,

kỳ cương, đều là hai. Đâu chỉ có thể, phạm những cái có thể nói đến trong thiên hạ đều là hai, không phải là một. Từng vật một không vật nào không thể, hướng hồ vạn vật; vạn vật đều thể hướng hồ cái vô cùng nhường chỗ cho nhau!... Nhưng mỗi cái giữ lấy một để tự toại nguyện, những cái kỳ quyết mật quái (hiếu thấy, lừa dối, bí mật, quái lạ), kiến lậu (khập khiễng, xấu) mà không lớn, đều sinh ra từ sự bất minh của hai". (*Thủy tâm biệt tập - Trung dung*) "Đạo bắt nguồn từ một, là quy luật của sự vật, đạo có nguồn gốc từ trong sự vật, có một sự vật cụ thể thì có một quy luật tương ứng với nó tồn tại trong nó. Đạo chia thành hai là chỉ trong muôn vàn sự vật đều tồn tại hai mặt đối lập nhau như âm dương, cương nhu,... Cho nên là quy luật của muôn vàn sự vật, đạo chính là sự phản ánh hai mặt mâu thuẫn nhau tồn tại trong sự vật. Diệp Thích cho rằng đạo một chia làm hai, quan điểm này mang hàm nghĩa của phép lưỡng phân biện chứng. Vì thế ông phản đối quan điểm siêu hình "mỗi vật đều giữ lấy một". Ông chỉ ra rằng cố bám giữ một đầu, chỉ nhìn thấy một mặt của sự vật, không thấy cả hai mặt đối lập, để đến nỗi sinh ra hiện tượng "kỳ quyết mật quái, kiến lậu nhi bất hồng", đều là do không hiểu rõ lý lẽ của đạo thành bởi hai, mà gây ra. Nhận thức đạo thành bởi hai của Diệp Thích đồng nhất với tư tưởng "Lý chưa bao giờ không có cái đối lập" (*Tập học ký ngôn tự mục - Chu Dịch nhất*) của ông.

3. Phê phán các tư tưởng đạo khác

Xuất phát từ tư tưởng đạo là quy luật của sự vật, "Đạo thuộc về vật", đạo không rời khí (vật), Diệp Thích đã phê phán các tư tưởng đạo khác không hợp với mình. Qua việc

phê bình này, chúng ta có thể hiểu rõ hơn tu tưởng đạo của Diệp Thích.

Thứ nhất, phê phán tu tưởng đạo luận của Lão Tử. Diệp Thích chỉ rõ: "Lão Dam là ông tổ của hu vô" (*"Tập học ký ngôn Tự mục - Chu Dịch tứ"*) đạo mà Lão Tử nói đến là đạo hu vô thoát ly vạn vật. "Sách của ông (Lão Tử) bỏ hết vạn vật và nói riêng về đạo". (*"Tập học ký ngôn Tự mục - Chu Lễ"*) Đó là điều mà Diệp Thích chống đối. Diệp Thích tôn sùng tu tưởng "Ngôn đạo tắc kiêm nghệ" (nói về đạo thì phải nói cả về nghệ) trong *"Chu quan"*, chủ trương đạo không bỏ mất vật, chống lại đạo hu vô xa rời vật cụ thể và tồn tại cô lập. Ông nói: "Lão Trang dạy đạo hu vô, vào nơi hoang vắng, để đến nỗi chính đạo bị hủy hoại, thế là không hợp". (*"Thủy Tâm văn tập - Lịch Trai tàng thư ký"*, xem *"Diệp Thích tập"*).

Diệp Thích cũng đã phê phán cả quan điểm đạo có trước trời đất, ông nói: "Đạo có trước trời đất, họ Lão đã bàn về đạo như vậy đấy. Theo thánh nhân xưa, tồn tại trong trời đất, theo lẽ của trời đất, chính là đạo, không hề có cái sinh trước trời đất mà gọi là đạo" ("Hữu vật hỗn thành, tiên thiên địa sinh", Lão thị chi ngôn đạo như thử. An tự cổ thánh nhân, trung thiên địa nhi lập, nhân thiên địa nhi giáo, đạo khả ngôn, vị hữu vu thiên địa chi tiên nhi ngôn đạo giả". (*"Tập học ký ngôn Tự mục - Hoàng triều văn giám"*). Đạo không thể có trước trời đất rồi tồn tại, sau khi có trời đất và con người, mới có đạo là quy luật của thiên địa vạn vật. Diệp Thích nói: "Có trời đất và người rồi, đạo mới được thi hành ở đó, chưa biết cái nào trong đó là trước sau. Lão Tử tự vui với cái đạo riêng tu ấy, cho nên nói "sinh trước

trời đất", lại còn nói "Đạo thiên pháp". Lại nói "Trời được đạo mới trong xanh? Có thật đạo có trước trời đất chứ?" ("*Tập học ký ngôn Tư mục - Lão Tử*") Trời đất người và đạo không biết cái nào trước sau, nhưng có trời đất người rồi đạo mới hành ở trong đó, chắc chắn đạo không tồn tại trước đất trời, nó tồn tại trong đất trời, không thể thoát ly đất trời mà độc lập tồn tại.

Thứ hai, phê phán quan điểm thoát ly công lợi (công lao và lợi ích) mà nói về đạo. Học thuyết của Diệp Thích giống như Trần Lượng, lấy coi trọng công lợi làm đặc trưng. Bởi vậy ông chống lại tư tưởng "làm sáng đạo không cần tính đến công lao", thoát ly công dụng để bàn về đạo. Ông nói: "Người nhân đức uốn nắn tình bạn thì không mưu lợi; làm sáng đạo thì không kể đến công. Mới xem, ta thấy điều đó cực tốt, xét kỹ thấy đều không tinh tế. Người xưa đem lợi đến cho người mà không tự mình kể công, cho nên đạo nghĩa sáng ngời. Nhà Nho đời sau thì hành tư tưởng của Trọng Thu, đã không công lợi thì cái đạo nghĩa chính là lời lẽ trống rỗng vô dụng". ("*Tập học ký ngôn tư mục - Hán thư*") Diệp Thích cho rằng quan điểm "uốn nắn" tình bạn không mưu lợi, làm sáng đạo không kể công" của Đồng Trọng Thu là xa rời lợi mà nói về nghĩa, xa rời công mà nói về đạo, hoàn toàn đối lập công lợi với đạo nghĩa, đó là những lời lẽ viển vông. Ông vạch ra rằng các nhà đạo học thời Tống kế thừa tư tưởng của Đồng Trọng Thu, nói về đạo nghĩa mà thoát ly công lợi, đạo nghĩa ấy chỉ là những "hư ngữ" (lời lẽ trống rỗng vô dụng).

Về cơ bản tư tưởng đạo của Trần Lượng và Diệp Thích là giống nhau. Họ đều cho rằng đạo là quy luật của sự vật,

tồn tại trong sự vật, chống lại việc tách rời sự vật mà nói về đạo, coi đạo là cái cô lập chông chênh. Khi phê phán tu tưởng đạo của các nhà, Trần Lượng, Diệp Thích đứng trên thời đại của mình và nhằm vào học thuyết tâm tính viển vông của Trình - Chu. Điều này có ảnh hưởng nhất định đối với sự phát triển phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc.

Thời Nam Tống, tập đại thành tu tưởng đạo học của Chu Hy đã xây dựng cơ cấu logic triết học đạo bản luận rộng lớn sâu sắc. Những luận chứng về quan hệ đạo với các phạm trù, sự chặt chẽ trong logic, sự rộng lớn trong suy nghĩ, sự sâu sắc trong việc mổ xẻ phân tích của ông tiêu biểu cho trình độ lý luận cao nhất thời ấy.

Tu tưởng của Lục Cửu Uyên "Đạo chưa bao giờ ở ngoài Tâm" có ảnh hưởng lớn lao đối với học phái lấy tâm nói về đạo trong lịch sử phát triển phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc. Dương Giản đã kế thừa và làm phong phú, phát triển tu tưởng đạo của Lục Cửu Uyên, đối với nội hàm của đạo, mối quan hệ giữa đạo và tâm, đều có cái nhìn độc đáo.

Điều cần phải chỉ ra là tu tưởng đạo của các nhà lý học thời Nam Tống, dù là học thuyết đạo Trình - Chu, hay tâm học Lục Cửu Uyên, hoặc các nhà lý học khác, hàm nghĩa phạm trù đạo của họ, tất cả đều mang nội dung luân lý đạo đức của nhà Nho. Nó đã kế thừa truyền thống từ thời Bắc Tống về sau trực tiếp đem bản thể luận triết học thống nhất với luân lý học nhà Nho, và đã có những nỗ lực mới.

Thuyết quan hệ đạo khí của Trương Thúc là lý luận tồn tại trong nội bộ lý học lại khác hẳn với các nhà lý học khác.

Ông đã nêu ra tư tưởng khi có trước đạo có sau, phản ánh tính chất phức tạp trong tư tưởng của nhà triết học.

Giá trị lý luận và ý nghĩa thời đại của tư tưởng đạo phái công lợi của Trần Luộng, Diệp Thích, biểu hiện ở chỗ khi nó làm rõ sự hình thành trào lưu tư tưởng lý học, thì đang tồn tại những học phái và lý luận đối lập lại với nó. Việc này đã cung cấp những tư liệu tư tưởng đáng tin cậy cho các nhà tư tưởng sau đó khi phê phán lý học và những điều tệ hại còn rơi rớt lại của các tư tưởng đạo khác.

CHƯƠNG XIII

TU TƯỜNG ĐẠO THỜI NGUYÊN

Những nhân vật tiêu biểu chính của tư tưởng đạo luận thời Nguyên là Hứa Hoành, Lưu Nhân và Ngô Trùng. Cống hiến của Hứa Hoành là truyền bá tư tưởng đạo Trình - Chu ở miền Bắc và có vai trò quan trọng đối với việc chính thức hóa học thuyết của Trình - Chu. Tư tưởng đạo luận của ông về cơ bản là theo nếp cũ của Chu Hy, trên một số mặt nào đó cũng có sự bổ sung. Lưu Nhân, Ngô Trùng ngoài việc kế thừa tư tưởng đạo luận của Chu Hy, còn tiếp thu tâm học của Lục Cửu Uyên, nhất là Ngô Trùng, có khuynh hướng dung hòa Chu - Lục.

Trong tư tưởng đạo luận của ba nhà lý học lớn thời Nguyên, bản thể luận đã kết hợp với luân lý học.

Hứa Hoành nói đạo sinh vạn vật và "Đạo sinh Thái cực". Lưu Nhân công khai thừa nhận tư tưởng đạo luận của mình cũng có lấy từ đạo của Lão Tử, nhưng phê phán tư tưởng hại nghĩa và tư lợi, thoát ly nhân nghĩa trong tư tưởng đạo luận của Lão Trang. Tư tưởng "Đạo có ở tâm" mà Ngô Trùng nêu lên là sự kế thừa tư tưởng "Đạo chưa hề ở ngoài tâm" của Lục Cửu Uyên.

Học thuyết đạo Trình - Chu sau khi được các nhà lý học thời Nguyên truyền bá và mở rộng, được giai cấp thống

trị nhà Nguyên đặc biệt coi trọng, từ đó được xác lập là tu tưởng thống trị chính thức, tu tưởng đạo trong triết học của họ cũng đi vào nhân tâm, trở thành định luận một thời. Cùng với sự phát triển của lịch sử, cái dở trong học thuyết đạo Trình - Chu cũng dần dần hiện ra. Điều này đã đề ra nhiệm vụ cho sự phát triển của phạm trù đạo thời Minh, chuẩn bị cho sự ra đời của tu tưởng mới, lý luận mới.

TIẾT 1 : TU TƯỞNG ĐẠO SINH THÁI CỰC CỦA HỨA HOÀNH

Cống hiến chủ yếu của học thuật Hứa Hoành (1209 - 1281) là ở "Tuyên truyền học thuyết Trình - Chu", "làm sống lại môn học đã thất truyền ở phương Bắc". ("*Tống Nguyên học án - Lỗ Trai học án*"), có vai trò quan trọng trong việc giai cấp thống trị nhà Nguyên xác định học thuyết Trình - Chu là triết học quan lại.

I. "ĐẠO SINH THÁI CỰC"

Hứa Hoành cho rằng đạo là bản nguyên của vũ trụ. Ông nói: "Trước thái cực, đạo này độc lập, đạo sinh thái cực, gộp ba vào một, một khí đã phân chia, thiên địa định vị, linh hồn của vạn vật, duy con người là quý". ("*Hứa Văn Chính công di thư - Kê cổ thiên văn*", dưới đây dẫn sách này, chỉ chú tên thiên). Ông đã hấp thu tu liệu tu tưởng của "*Lao Tử*", cái gọi là đạo này độc lập" vốn có ở chương 25 "Độc lập không thay đổi"; "Gộp ba vào một" thì lấy từ chương 42 "Đạo sinh ra một, một sinh ra hai, hai sinh ba". Hứa Hoành cho rằng, trước thái cực, đạo đã độc lập tồn

tại, đạo là bản nguyên của vũ trụ và sinh ra thái cực. Ở đây, về quan hệ của đạo với thái cực, Hứa Hoành coi đạo là bản nguyên cuối cùng, mà thái "cực thì tùy thuộc vào đạo. So với thái cực, đạo căn bản hơn cả. Điều này khác với tư tưởng của Chu Hy lấy thái cực nói về đạo, đạo tức là thái cực. Thái cực "gộp ba vào một", đã gộp cả tam tài thiên, địa, nhân. Đạo lấy khí [vô hình] làm trung gian sinh ra vạn vật, một khí chia thành âm dương, tách ra thành trời đất, trong trời đất, con người là linh hồn của vạn vật. Hứa Hoành đã kết hợp tư tưởng đạo của Lão Tử với tư tưởng khí trong triết học thời Tống, nêu lên tư tưởng đạo là bản nguyên của vũ trụ. Thế nhưng lý luận của ông không chặt chẽ như của Chu Hy. Thái cực mà ông nói cuối cùng là gì, thái cực và khí có quan hệ gì, những vấn đề này đều thiếu luận chứng chặt chẽ.

II. CHA CON, VUA TÔI LÀ ĐẠO CỦA CON NGƯỜI

Hứa Hoành kế thừa truyền thống của lý học thời Tống, coi đạo là đạo đức nhân luân. Ông nói: "Là giáo (dạy) mà không có gốc ở đạo, thì không phải là giáo nữa; là học mà không có gốc ở đạo thì không phải là học. Đạo là gì? Là cha con, là vua tôi, là vợ chồng, là già trẻ, là bè bạn. Đây là tính của trời, là đạo của người" ("*Hứa Lỗ Trai tập - Tiểu học đại nghĩa*") Giáo và học đều lấy đạo làm gốc rễ, cái gọi là đạo, nghĩa là chỉ đạo đức luân lý về vua tôi, cha con, vợ chồng, già trẻ, bè bạn... Hứa Hoành lấy đạo đức nhân luân làm nội dung của đạo, đạo này không chỉ là bản nguyên của vũ trụ, mà còn mang hàm nghĩa luân lý. Đạo mà Hứa

Hoàninh nói cũng là sự thống nhất của bản thể luận với luân lý học. Ông nói: "Cha con, vua tôi là mệnh của trời, là đạo của người". (*Hứa Lễ Trai tập - Cao ngưng tự thuyết*) tính, mệnh, đạo liên quan với nhau, đều là thuộc tính luân lý vua tôi cha con. Đây là sự kế thừa lý học đời Tống.

Hứa Hoàninh không chỉ lấy ngũ luân của con người làm nội hàm của đạo, mà còn gọi nhân, nghĩa là "Đạo của Thánh nhân". Ông nói: "Đạo của Thánh nhân chỉ có nhân với nghĩa. Nhân (lòng thương người, nhân đức) thì gồm cả vật và ta, nghĩa thì phân biệt theo nghề nghiệp, thể dụng đan xen vào nhau, không ai có thể tách ra được". (*Kỷ nghị nhị sự đáp Lý Trọng Thúc gia ngũ vong cung*) Sự thống nhất của nhân với nghĩa tức là đạo của Thánh nhân. Nhưng quan hệ của nhân và nghĩa là quan hệ của thể và dụng. Nhân là thể, nó "gồm cả vật và người", nghĩa là dụng, là tác dụng của nhân bản thể. Hứa Hoàninh cho rằng nói đến nhân cần phải kiêm cả nghĩa, nói đến nghĩa cần phải đề cập đến nhân, nhân và nghĩa quyện vào nhau, không thể tách rời, điều này đã thể hiện tính hoàn chỉnh của Đạo.

III. NHẬT DỤNG THƯỜNG HÀNH GỌI LÀ ĐẠO

(Những việc sử dụng hằng ngày trong cuộc sống thường được thực hiện gọi là đạo). Đạo mà Hứa Hoàninh nói, không chỉ là bản nguyên của vũ trụ, có hàm nghĩa đạo đức luân lý, mà còn không tách rời những sự việc luôn xảy ra trong cuộc sống hằng ngày, đạo thể hiện thành những việc vật trong cuộc sống hằng ngày như lo muối, gạo. Ông nói: "Việc

lớn như quan hệ vua tôi cha con, nhỏ như việc lo muối, gạo, đều gọi là vãn; làm cho nó hợp với nghĩa; lại gọi là nghĩa; làm cho nó thường xuyên được thực hiện trong cuộc sống hằng ngày, thì gọi là đạo, vãn, nghĩa, đạo, như nhau". (*"Ngữ lục thượng"*) Đạo đức luân lý của vua tôi cha con là đạo, việc nhỏ thường thực hiện trong cuộc sống hằng ngày như lo muối, gạo, cũng là đạo. Đưa vào trong đạo nội dung thiết thực trong cuộc sống hằng ngày của con người, kéo cái đạo bản thể vũ trụ vượt lên trên thái cực, âm dương, về phía cuộc sống con người hiện thực "chỉ là như nhau", tư tưởng này tương tự quan điểm "cuộc sống hằng ngày không cái gì phi đạo" trong tư tưởng đạo của Dương Giác, cũng là vạch ra chỗ sai trái tồi tệ trong học thuyết đạo nói viển vông về tâm tính.

Hứa Hoành vì thế cho rằng đạo không phải là cái cao xa khó thực hiện. Đạo của ông tức là điều "mọi người đều hiểu được làm được, cho nên đạo không xa lạ với con người" (*"Trung dung trực giải"*). Trong những việc mọi người biết được làm được ấy đã thể hiện ra đạo, cho nên "Đạo không xa lạ với con người". Vì vậy, Hứa Hoành chống lại những người cầu đạo coi thường những việc tầm thường quanh mình, chỉ hướng về những gì cao xa. Ông chỉ ra: "Chỉ nhằm vào những việc cao xa khó làm thì sẽ không là đạo nữa". (Sách trên). Tư tưởng "Đạo không xa lạ với con người", đạo là những việc thường được thực hiện trong cuộc sống hằng ngày, của Hứa Hoành, là sự bổ sung cho tư tưởng "đạo chưa bao giờ rời khi" (*"Chu Tử ngữ loại"* Quyển 77) của Chu Hy.

IV. ĐẠO VÀ ÂM DƯƠNG

Nói về âm dương, Hứa Hoành chỉ ra: "Khí [vật vô hình] là âm dương". (*Hứa Lão Trai tập - Luận sinh lai sở bản*), Khí là âm dương, âm dương tức là khí. Về mối quan hệ của đạo với âm dương, Hứa Hoành cho rằng đạo lấy dương trong âm dương làm thể vật chất, đạo không rời dương, mà dương lại không thể rời âm, đạo mà rời khỏi âm dương (khí) thì sẽ không có vật sinh ra theo. Ông nói: "Đạo lấy dương làm thừa⁽¹⁾, dương lấy âm làm thừa, âm không có ở quân (vua) (*Độc Dịch tư ngôn*)". Đạo tuy lấy dương làm thừa, nhưng không có cái âm vô dương, cũng không có cái dương vô âm, âm dương không thể phân chia, cho nên "Đạo lấy dương làm thừa" chính là đạo lấy khí âm dương làm cái thừa thụ vật chất. Đạo sinh ra vạn vật, là lấy khí âm dương mang tính vật chất làm trung gian. Ông nói: "Thiên địa tạo hóa, âm và dương cùng nhau vận hành ở giữa có ngũ hành kim mộc thủy hỏa thổ". (*Hứa Lão Trai tập - Trục thuyết đại học yếu lược*) Khí âm dương cùng nhau vận hành, trong âm dương có ngũ hành, "Khí ngũ hành trở thành người (Sách trên), là sinh vật. Hứa Hoành đem ngũ hành phối hợp với ngũ thường, "Mộc là nhân (thương người), hỏa là lễ, thổ là tín, kim là nghĩa, mộc là trí" (Sách trên), khí ngũ hành có tính vật chất hòa nhập với luân lý ngũ thường thành một thể. Thiên địa sinh vạn vật vừa bằng khí ngũ hành âm dương, vừa bằng luân lý ngũ thường. Khí mang tính vật chất và luân lý đạo đức có tính tinh thần hòa trộn vào nhau không thể phân chia, cùng

1. Thừa - có nghĩa là phần mạnh trong quan hệ tương thừa của ngũ hành - ND.

làm thành người và vạn vật. Đây chính là quá trình đạo lấy khí âm dương làm trung gian sản sinh vạn vật.

Hứa Hoành bàn về đạo, một mặt lấy khí âm dương làm cái gánh chịu vật chất của đạo, mặt khác lại nhấn mạnh và làm nổi bật dương trong âm dương. Tư tưởng của ông tuy không có mấy sáng kiến, nhưng giành được tiếng tăm ở thời Nguyên, đó là vì ông ra sức mở rộng và truyền bá đạo học Trình - Chu, có vai trò quan trọng trong việc quan hương triết học hóa đạo học Trình - Chu

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG ĐẠO THỂ RỘNG KHẮP CỦA LƯU NHÂN

Lưu Nhân (1249 - 1293) là nhà lý học nổi tiếng thời Nguyên. Khác với Hứa Hoành tích cực ra làm quan, phục vụ cho vương triều nhà Nguyên, Lưu Nhân tiêu cực lui về ở ẩn, dùng thái độ bất hợp tác với giai cấp thống trị nhà Nguyên. "*Chuyết canh lục*" của Đạo Tông Nghi có ghi: "Hứa Hoành đáp lời mời gọi ra làm quan đi đường ngang qua Chân Định, Nhân hỏi: "Hể được mời là ông đi ngay, không phải nhanh ư!". Hoành đáp: "Không thể thì đạo không thi hành". Đến tiên sinh không chịu tuân lệnh triệu tập người hiền tài, có người hỏi, Lưu Nhân đáp: "Không thể thì đạo không được tôn sùng". ("*Tông Nguyên học án - Tĩnh Tu học án*") Hứa Hoành làm quan là nhằm thi hành rộng rãi đạo của thánh nhân. Lưu Nhân lui về ở ẩn cũng là để bày tỏ cái tôn nghiêm của đạo thánh nhân. Hai người đại diện cho hai phong cách khác nhau của nhà nho. Nhưng về việc bảo vệ đạo của Thánh nhân mà nói, họ lại nhất trí.

I. ĐẠO LÀM RA VẬT, CHẾ NGỰ VẬT

Lưu Nhân coi đạo là bản thể của vạn vật trong vũ trụ và bản nguyên sinh ra vạn vật. Ông nói: "Thể của đạo vốn tĩnh, làm ra vật mà không rời khỏi vật, chế ngự vật nhưng không vì vật mà chế ngự, lấy một chế ngự vạn, biến nhưng bất biến. Lấy cái tương đối của lý, tương tầm của thể, tương vi của số, cái lưu dịch mà xem xét thì cái giống nhau của sự vật và cái thể của đạo đều vương vãi mà không tích tụ ở một nơi nào, biến thông mà không cùng" ("Đạo chi thể bản tĩnh, xuất vật nhi bất xuất vu vật. Chế vật như bất vi vật sở chế, dĩ nhất chế vạn, biến nhi bất biết giả dã. Dĩ lý chi tương đối, thể chi tương tầm, số chi tương vi, lưu dị giả nhi quan chi, tắc phạm sự vật chi tiêu phù đạo chi thể giả, giai sái nhiên nhi vô sở lữ, biến thông nhi bất khả cùng dã"). (*Tĩnh Tu tiên sinh văn tập - Thoái trai ký*), dưới đây chỉ chú tên thiên). Đạo thể vốn tĩnh, đây là cái hấp thu được từ tư tưởng "Quy căn gọi là Tĩnh", "Tĩnh là táo quân" của Lão Tử. Lưu Nhân cho rằng đạo là bản nguyên sản sinh vạn vật, nó sinh ra vạn vật lại được thể hiện trong vạn vật; Đạo lại là chỗ dựa tồn tại của vạn vật, nó chế ước vạn vật mà không bị vạn vật chế ước. Đạo là một, sự vật là vạn, một là căn cứ của vạn, đạo là bản thể của vạn vật. "Vật cho đạo thể, nay bỏ đạo thì vật dựa vào cái gì?" (*Lạc thủy lý quân mộ biểu*). Vật coi đạo là thể, bỏ đạo thì vật không có chỗ để ở. Trên quan hệ của đạo với vạn vật, Lưu Nhân đã biểu đạt rất rõ ràng tư tưởng đạo là bản thể của vạn vật, là bản nguyên của vũ trụ.

Đạo của Lưu Nhân còn liên quan tới thái cực. Ông nói: "Thể của đạo được gây dựng là cái gọi là Dịch mà thông

suốt toại nguyện, cái dụng của thần được thực hiện có nghĩa là có thái cực. Đến khi vãng mệnh mà ra, cảm sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái, bát quái định ra cát hung (lành dữ), cát hung sinh ra nghiệp lớn". (*"Độc thi ký"*) Đạo chính là thái cực mà *"Dịch"* nói đến. Đạo sinh vạn vật cũng chính là thái cực thông qua lưỡng nghi, tứ tượng, bát quái mà sinh ra vạn vật. Lưu Nhân dùng thái cực nói về đạo, đó là sự kế thừa tư tưởng của Chu - Trình.

II. "NHÂN NGHĨA LỄ TRÍ, LÀ THIÊN ĐẠO VỐN CÓ"

Lưu Nhân cho rằng đạo chính là nhân, nghĩa, lễ, trí. Ông nói: "Nhân, nghĩa, lễ, trí, là thiên đạo vốn có, gọi là Mệnh" (*"Thu Vương duy tập hậu"*) Nguyên tắc luân lý đạo đức tức là đạo, là mệnh. Luân lý Nho gia là phép tắc phổ biến của vũ trụ, nó chi phối vạn vật. Ông còn nói: "Vua tôi cha con đều được đạo ở thiên lý" (*"Triệu trưng sĩ tập chú âm phù kinh tự"*) Luân thường của vua tôi cha con có được đạo ở trời, là căn cứ của việc tại sao người lại là Người.

III. ĐẠO VÀ TÂM

Lưu Nhân kế thừa tư tưởng đạo Chu Hy, đồng thời cũng hấp thu học thuyết tâm của Lục Cửu Uyên. Có lúc ông cùng nêu lên đạo và tâm, đưa vào tâm cái ý nghĩa của phạm trù bản thể giống với đạo. Mặt khác, đạo cũng có khuynh hướng chủ thể hóa phạm trù bản thể. Ông nói: "Đạo không bao giờ không có, tồn tại khắp mọi nơi. Cho nên muốn làm điều thiện, làm người quân tử. Không lúc nào không nơi đâu không làm được, còn tâm ban đầu của ta thì lúc nào ở đâu

cũng luôn được toại nguyện... Tâm rộng lớn vô biên, nhưng tự giam mình ở một chỗ; Đạo thể vốn rộng khắp nhưng chỉ ngưng đọng về một chiều là mệt lắm rồi" ("Phu đạo vô thời nhi bất hữu, vô xú nhi bất tại dã. Cố dục vi thiện, vi quân tử, cái vô thời vô xú nhi bất khả, nhi ngô chỉ sơ tâm, diệc vô thời, vô xú nhi bất đắc kỳ toại dã... Tâm cảnh bản vô ngoại, nhi tự câu vu nhất ngu; Đạo thể bản chu biến, nhi tự trệ vu nhất phiến, kỳ vi lũy dã, thậm hĩ". (*Toại sơ ninh thuyết*)) Đạo không bao giờ không có, không đâu không có, tâm "cũng không lúc nào không nơi đâu không đạt được ý nguyện của mình"; Đạo thể tràn đầy vũ trụ, khắp cả vạn vật không để sót, biên giới tâm bao trùm vũ trụ, thế gian không có vật ở ngoài tâm. Ở đây, đạo và tâm giống nhau về những quy định trong nội hàm, tâm chủ thể cũng mang ý nghĩa bản thể luận, không đơn thuần lập luận dựa trên việc tu dưỡng đạo đức.

IV. TIẾP THU VÀ PHÊ PHÁN ĐẠO CỦA LÃO TRANG

Tư tưởng đạo của Lưu Nhân, một mặt tiếp thu tư tưởng của Lão Tử coi đạo là bản thể, đạo sinh ra vạn vật, mặt khác đã phê phán tư tưởng của Lão Trang nói về đạo mà thoát ly nhân, nghĩa đạo đức. Ông nói: "Lão Trang biết thể của đạo chăng?... Ông là người có những kiến giải về đạo, ta cũng có học được đôi điều ở đó. Tuy nhiên, nếu lấy đó để cứu giúp cho pháp thuật của ông ta rồi tu lợi thì sẽ làm hại cho nghĩa... Than ôi, nếu làm theo thuật ấy thì chẳng ai không dùng cái lợi hại của riêng mình để điều tiết nỗi vui buồn của thiên hạ, cuối cùng tất sẽ hại nước hại dân" ("Lão Thị kỳ tri đạo chi thể hồ?... Bi Lão Thị tắc thực kiến

phù thủ giả, ngô diệc hữu thủ vụ Lão Thỉ chi kiến phù thủ dã. Tuy nhiên, duy kỳ thiết thị tế kỳ thuật nhi tư lợi tắc hữu dĩ hại phù ngô chi nghĩa dã... Ô hô! Hiệp thi thuật dĩ vọng, tắc mạc bất dĩ nhất thân chi lợi hại nhi tiết lương thiên hạ chi hữu thích, kỳ chung tất chí vu ngô quốc nhi hại dân"). (*"Thoái trai ký"*) Lưu Nhân công khai thừa nhận "cũng có học được đôi điều" ở tư tưởng đạo Lão Tử. Điều này không giống thái độ của các nhà Đạo học Nam Tống lấy âm và bỏ dương. Lưu Nhân cho rằng tuy tư tưởng đạo của Lão Tử đã nêu lên những tư tưởng đáng ghi nhận như "tạo ra vật nhưng không rời khỏi vật, chế ngự vật nhưng không để vật chế ngự" (Sách trên), nhưng đạo của Lão Tử không mang ý nghĩa nhân, nghĩa, đạo đức, chỉ là tự tư tự lợi và làm hại nghĩa. Nếu theo cách hành đạo của Lão Tử thì sẽ so đo từng ly từng tý cái lợi lại được mất của cá nhân và bỏ mặc việc lớn trong thiên hạ, cuối cùng gây ra hậu quả "hại nước hại dân". Điều mà Lưu Nhân đề xướng ở đây là một thứ tính thần tập thể, chủ trương đặt lợi ích riêng trong lợi ích chung, kiên quyết phản đối tư tưởng tư lợi mà hại nghĩa. Tư tưởng "bỏ đại đạo, có nhân, nghĩa", đạo và nhân, nghĩa không cùng tồn tại của Lão Tử hoàn toàn xa lạ với tư tưởng coi nhân, nghĩa, lễ, trí là đạo của Lưu Nhân.

Đối với đạo của Trang Tử, Lưu Nhân cũng đã nêu ra ý kiến khác. Ông cho rằng đạo Trang Tử "bất tri nghĩa mệnh" (*"Trang Chu mộng diệp đồ tự"*). Lưu Nhân chỉ rõ đạo của Nho gia là "biến đổi tùy lúc, gặp vật thì tạo hình" (Sách trên), cho nên nó phải thấu hiểu mọi nhẽ ở bản thân sự vật mới có thể nói được về đạo. Trái lại Trang Tử coi sự vật là hư ảo, đạo của ông tồn tại trong cõi hư vô hoảnh hốt, làm

cho những người bất đắc chí, vi phạm lời dạy về danh giáo của Nho gia liền nhao nhao lên tiếng. Nghĩa của Lưu Nhân là nghĩa trong luân lý đạo đức, mệnh là mệnh bẩm sinh được ban cho nhân, nghĩa, lễ, trí. Trang Tử rời bỏ "Nghĩa Mệnh" trong nhân nghĩa đạo đức của Nho gia rồi từ trong sự hoang hốt để nói về đạo. Đây là điều Lưu Nhân chống lại.

Về cơ bản, tư tưởng đạo của Lưu Nhân là sự kế thừa tư tưởng Chu Hy, đồng thời cũng có phần tiếp thu quan điểm tâm học của Lục Cửu Uyên. Về mối quan hệ giữa đạo với tâm, tuy không trực tiếp đi thẳng vào vấn đề, nhưng Lưu Nhân cùng đồng thời nêu lên đạo và tâm, hàm nghĩa của chúng tương đương nhau, vì vậy mang màu sắc chiết trung Chu - Lục.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ĐẠO CÓ TRONG TÂM CỦA NGÔ TRÙNG

Ngô Trùng (1249 - 1333) nổi tiếng ngang với Hứa Hoành thời Nguyên, người ta gọi là "nam Ngô bắc Hứa", là người kế thừa Chu Hy và tôn sùng Lục Cửu Uyên, chủ trương Chu - Lục hợp lại, bổ sung cho nhau.

I. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

1. "Đạo là cái cực của trong vạn vật thiên địa"

Đạo mà Ngô Trùng nói là bản thể của vạn vật trong thiên địa, cao không gì hơn. Ông nói: "Đạo là sự thống hội của trong vạn vật thiên địa, hết sức tôn kính vô cùng cao quý, không gì chen vào được, cho nên mượn tên gọi của cái

đòn nóc (ốc đổng) mà gọi nó là cực... Đạo là cái cực của trong vạn vật thiên địa" (*"Ngô văn chính công tập - Nguyên cực Thái cực thuyết"*, dưới đây chỉ chú tên thiên trong sách) Đạo cai quản vạn vật thiên địa là cội nguồn cuối cùng tồn quý nhất. Đạo bản thể không hình dạng là sự tồn tại có tính phi vật chất vượt qua cảm giác. Ông nói: "Đạo là cái vô hình vô tượng không thể nắm bắt được tuy gọi là cực nhưng không có cái gọi là cực; tuy không có cái gọi là cực, nhưng thực tế lại là cái cực vạn vật của trong thiên địa. (Sách trên) Tuy gọi nó là cực, nhưng không có nội dung mang tính vật chất; nói nó không có cái gọi là cực, nhưng lại là cái cực cuối cùng của vạn vật trong thiên địa. Trong hệ thống triết học của Ngô Trùng, là bản thể vũ trụ, đạo với một loạt các phạm trù khác có liên quan với nhau, thông giao với nhau, cùng làm thành phạm trù bản thể trong triết học của ông. Ông nói: "Thái cực là gì? Trả lời: là đạo, đạo mà gọi là thái cực, sao vậy? Trả lời: mượn tên để gọi. Vì đạo không thể gọi tên, cho nên mượn tên của vật có tên để gọi. Cái mà trong vạn vật trong thiên địa cùng theo thì gọi tên là đạo, đạo là con đường lớn. Với sự tinh vi của nhiều mạch sợi rõ ràng, thì gọi tên là lý, lý là da ngọc, đều là mượn tên để gọi. Chân thực không viển vông xằng bậy gọi là thành, toàn thể tự nhiên gọi là thiên, chúa tế tạo hóa gọi là đế, tác dụng kỳ diệu khôn lường gọi là thần, giao phó cho vạn vật gọi là mệnh, vật nhận để sống gọi là tính, được tính ấy gọi là đức, có ở trong tâm gọi là nhân (lòng thương người), sự thống hội của thiên địa vạn vật gọi là thái cực. Đạo, lý, thành, thiên, đế, thần, mệnh, tính, đức, nhân, thái cực, tên gọi tuy không giống, kỳ thực là một". (Sách trên).

Đạo và các phạm trù lý, thành, thiên, đế, thần, mệnh, tính, đức, nhân, thái cực, tên gọi khác nhau thực chất giống nhau, cùng làm thành phạm trù bản thể trong triết học Ngô Trùng. Mười một phạm trù bản thể mà ông đưa vào có liên quan với đạo, tựa như nhiều hơn hẳn số lượng phạm trù bản thể trong triết học Chu Hy, phạm vi cũng rộng hơn. Trong đó thiên, đế không có trong hai mươi sáu phạm trù mà "*Bắc Khê tự nghĩa*" của Trần Thuần đưa vào. Xét phạm vi và nội dung của mười một phạm trù bản thể mà Ngô Trùng đưa vào, vừa có các phạm trù bản thể hướng vào vũ trụ tự nhiên như đạo, lý, thiên, đế, thần, mệnh, thái cực, vừa có những phạm trù hướng về luân lý xã hội như thành, tính, đức, nhân. Đó là sự thống nhất của bản thể tự nhiên với luân lý đạo đức, bao dung thiên nhân (trời và con người), quán xuyên tự nhiên và việc người trong xã hội, tạo thành hệ thống phạm trù bao hàm tất cả.

2. Đạo chính là nhân (lòng thương người) mà thôi

Ngô Trùng cho rằng đạo và nhân đều là phạm trù bản thể chung liên quan với nhau, đạo chính là bốn đầu mối nhân, nghĩa, lễ, trí. Ông nói: "Một gốc chia ra, tỏa thành trăm nhánh, phân biệt thành bốn đầu mối, có người gọi là đạo". ("*Ngô Văn Chính công ngoại tập - Lý nhất châm*"). Đạo là một gốc, phân thành nhân, nghĩa, lễ, trí, đạo mang hàm nghĩa luân lý của Nho gia. Ông nói: "Đạo Nho không gì không liên quan, đạo y chỉ là kỹ thuật, nhưng gần với đạo Nho, sao vậy? Đạo Nho chính là nhân (lòng yêu thương người) mà thôi ("*Tặng y học Ngô giáo thụ tự*"). Đạo của nhà nho chính là luân lý đạo đức mà nhân là tiêu biểu, nhân và đạo liên quan với nhau. Tu tưởng coi

đạo là luân lý đạo đức của Ngô Trùng là sự kế thừa trực tiếp lý học thời Tống.

Ngô Trùng cho rằng đạo không rời cuộc sống hằng ngày, đạo chính là quy tắc cần phải tuân theo trong cuộc sống diễn ra hằng ngày. Ông nói: "Có người bảo đạo đâu phải để nói. Ta bảo: Không phải thế, đạo là con đường vẫn đi hằng ngày, không có chuyện rất cao rất khó, đã rất cao rất khó thì không phải là đạo nữa... cái lẽ thường của cuộc sống hằng ngày là cái gọi là đạo". (*"Lý An Đạo tự thuyết"*) Ngô Trùng không đồng ý quan điểm đạo không để nói, đạo rất cao rất khó. Ông vạch rõ đạo chính là lẽ thường của cuộc sống hằng ngày, trong cuộc sống hằng ngày đã thể hiện ra đạo. Nếu như rời bỏ cuộc sống hằng ngày và theo đuổi cái gọi là đạo trong những chuyện rất cao rất khó, thế thì không phải là đạo nữa. Tư tưởng "cái lẽ thường trong cuộc sống hằng ngày là cái gọi là đạo của Ngô Trùng rất gần với quan điểm đạo không rời những việc luôn được thực hiện trong cuộc sống hằng ngày của Hứa Hoành.

II. QUAN HỆ CỦA ĐẠO VỚI ÂM DƯƠNG, KHÍ, TÂM

1. Đạo và âm dương

Về quan hệ giữa hai cái ấy, Ngô Trùng cho rằng âm dương là khí [vật vô hình], đạo là bản thể của âm dương nguyên nhân. Ông nói: "Âm dương là khí (vật vô hình); cái âm dương nguyên nhân (nói như vậy là vì từ âm dương mà sinh ra vạn vật ND) là đạo. Đạo chỉ ở trong âm dương". (*"Đáp Diên phó sứ đệ nhị thư"*) Một mặt đạo là bản thể của âm dương nguyên nhân, tức là căn cứ tồn tại của âm dương; mặt khác, đạo lại ở trong âm dương, tồn tại không rời âm

duang. "Đã vút bỏ âm duang, đạo tồn tại ở đâu?" (Sách trên). Những điều này là sự kế thừa tư tưởng Chu Hy.

2. Đạo và khí

Tương ứng với quan điểm "Đạo chỉ ở trong âm duang", về quan hệ đạo khí (vật hữu hình), Ngô Trùng chủ trương đạo khí không rời nhau, đạo khí "luôn luôn kết hợp chặt chẽ". Ông nói: "Tiên Nho dạy: Đạo cũng là khí, khí cũng là đạo. Là đạo khí tuy có phân biệt siêu hình, hữu hình, nhưng luôn luôn kết hợp khăng khít, chưa bao giờ tách rời". (*"Đáp Diên phó sứ đệ tam thư"*). "Đạo cũng là khí, khí cũng là đạo", đây là quan điểm của Trình - Chu, Ngô Trùng đã kế thừa tư tưởng đạo học của Trình - Chu, nhấn mạnh đạo, khí tuy có phân biệt siêu, hữu hình, nhưng chúng lại không thể tách rời nhau. Dựa vào đó, Ngô Trùng đã phê phán tư tưởng của Phật, Lão thoát ly hình khí mà huyền thuyên về đạo. Ông chỉ rõ đạo mà Phật, Lão nói là vượt lên trên hình. "Khí", thoát ly sự vật cụ thể, vì vậy chỉ là cái hoang tưởng đều "không có chỗ dựa đều không thực hiện được mà thôi, Ngô Trùng coi đạo là chúa tể của vạn vật, nhưng tư tưởng mà ông đưa ra đạo không rời khí (vật hữu hình), đạo ở trong khí, đạo không rời cái thường của cuộc sống hàng ngày, thì lại có những nhân tố hợp lý nhất định.

3. Đạo và tâm

Ngô Trùng tuy đã kế thừa tư tưởng đạo của Chu Hy, nhưng so với Lưu Nhân, có thể nói ông đã tiếp thu tâm học của Lục Cửu Uyên được nhiều hơn, mang khuynh hướng chiết trung Chu - Lục. Trên mối quan hệ của đạo với tâm, Ngô Trùng đã nêu lên mệnh đề "Đạo có ở tâm", cho rằng đạo tồn tại trong tâm, phản đối ở ngoài tâm mà cầu đạo.

Ông nói: "Tâm là chủ thể của hình, thành quách của tính. Tâm này được truyền từ Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thang, Văn, Võ, Chu Công cho đến tận Khổng Tử, đạo của họ giống nhau. Đạo là cái đạo có ở tâm, há ở ngoài tâm mà tìm được đạo chăng?" ("*Tiên thành bản tâm lâu ký*"). Tâm là đạo của thánh nhân truyền bá. Đạo tồn tại trong tâm và không rời tâm. "Đạo có ở tâm", "tâm với đạo là một" ("*Thuận đường ký*"), đây là quan điểm cơ bản trong quan hệ đạo và tâm của Ngô Trùng.

Đạo là bản thể của vũ trụ, Ngô Trùng nói thành cái bản tâm vốn có, thể là đạo bản thể xuất hiện dưới hình thức tâm chủ thể, bản thể với chủ thể hợp lại thành một, tâm chủ thể liền có ý nghĩa bản thể. Ông nói: "Ô hô! đạo trong trời đất, xưa nay vẫn vậy, người người cùng có, bất kể là người thông minh kẻ ngu dốt, người hiền tài kẻ hư hỏng, người hào phóng kẻ keo kiệt. Nếu biết xem xét lại thân mình thì biết được trời đất với ta, ta vốn có đạo mà không phải tìm bên ngoài. Ta có thể làm cho đạo rộng lớn và đầy đủ hơn chứ không cần phải đợi tăng thêm". ("*Tượng Sơn tiên sinh ngữ lục tự*") Đạo vừa tồn tại trong trời đất, vừa là cái tâm ta vốn có. Tư tưởng "Đạo có ở tâm", "Tâm với đạo là một" của Ngô Trùng cũng là sự kế thừa quan điểm lấy tâm nói về đạo, "Đạo vốn không ở ngoài" của Lục Cửu Uyên.

Tư tưởng đạo luận của Ngô Trùng tiếp thu cả Chu - Lục. Một mặt, ông tiếp thu tư tưởng lấy lý, thái cực nói về đạo của Chu Hy, kế thừa tư tưởng đạo là bản thể vũ trụ không hình dạng, đạo tồn tại bên trong âm dương (khí), là cái âm dương nguyên nhân. Điều này khác với quan điểm của Lục Cửu Uyên phản đối coi đạo với âm dương là hai, gọi âm dương là siêu hình. Mặt khác, ông còn kế thừa "Đạo

không bao giờ ở ngoài tâm" của Lục Cửu Uyên, nêu lên quan điểm "Đạo có ở tâm", "tâm với đạo là một". Ngô Trùng không như các học trò đời sau của hai nhà Chu - Lục đã giáo điều với học thuyết của thầy, nhóm họp phe phái, còn ông, thì đã phá thành kiến phe phái, chủ trương tiếp thu cả hai, chiết trung Chu - Lục. Ông nói: "Chu Tử dạy người, phải đọc sách rồi mới dạy; Lục Tử dạy người, phải buộc mình nắm được thực tiễn đã. Người đọc sách dạy học thì vốn cho rằng đây là những nhận thức đúng đắn về thực tiễn; Người nhận thức được thực tiễn cũng phải đi từ việc đọc sách dạy học. Việc dạy của hai thầy là một". (*Tống Trần Hồng Phạm tự*) Đạo vấn học Chu Hy thì chú trọng đọc sách dạy học; Tôn đức tính của Lục Cửu Uyên thì chú trọng nhận thức đúng đắn thực tiễn. Hai người phối hợp bổ sung cho nhau, thống nhất với nhau. Mục đích việc dạy của họ cũng là nhất trí. Ngô Trùng định chiết trung Chu - Lục để cầu phát triển. Khí chất, trí tuệ của ông quả thật cao hơn hẳn so với những học trò tầm thường của hai nhà.

CHƯƠNG XIV

TƯ TƯỚNG ĐẠO THỜI MINH

Phạm trừ đạo trong triết học Trung Quốc tiếp tục diễn biến ở thời kỳ Tống Nguyên đến thời Minh đã phát triển thêm một bước. Trong các năm Diên Hựu thời Nguyên, khoa cử dùng học thuyết của Chu Hy để thi tuyển kẻ sĩ đạo học của Trình - Chu bắt đầu trở thành việc học của quan lại. Từ đó về sau phong cách học tập của Trình - Chu bao phủ một thời, chiếm địa vị tư tưởng thống trị, lý luận về đạo trong triết học của họ cũng thâm nhập vào lòng người, trở thành mục thước của giới học thuật. Đến giữa thời Minh đạo học Trình - Chu bắt đầu đi vào con đường giải thể. Lúc này, trong giới học thuật xuất hiện hai luồng tư tưởng phê phán đạo học Trình - Chu, đó chính là tư tưởng "Tâm tức là đạo" của Vương Thủ Nhân và tư tưởng "Nguyên khí là gốc của đạo" của Vương Đình Tương. Xuất phát điểm và cơ sở lý luận của hai người không giống nhau. Vương Thủ Nhân là bậc tập đại thành của phái tâm học trong lý học Tống Minh, ông ta trên thì nối tiếp Khổng - Mạnh, kế thừa truyền thống của Lục Cửu Uyên, Dương Đồng lý cái tâm để nói về đạo, lại chịu ảnh hưởng tâm học của Trần Hiến Chương, Trạng Nhục Thủy, xuất phát từ chỗ nhân tâm ngay thẳng đòi hỏi mọi người phải từ nội tâm mà đi

cầu đạo, chú không bị che lấp bởi những vật nằm ngoài tâm, cố gắng sửa đổi sự tệ hại của Chu học, dựa vào và đọc thuộc những từ chương của Trình - Chu để kiếm công danh. Vương Đình Tương kế thừa truyền thống khí bản thể luận cho rằng ở trên khí không có đạo, không có lý và hòng lật đổ các loại tinh thần khách quan đề nên lên trên khí, dù rằng điều ấy không dễ dàng gì. Từ đó cái đạo học của Trình - Chu dần dần đi vào giải thể cùng với xã hội thời Minh.

Sự giải thể của lý học vừa là do những áp lực ở bên ngoài vừa là do những động lực bên trong. Một số học giả có những khí và tri thức tránh những con đường mòn, đi sâu vào thị dân và nhân dân lớp dưới, từ đó mở ra một diện mạo mới, coi những việc sử dụng hằng ngày của quần chúng là đạo, coi những việc cơm ăn áo mặc tức là đạo. Vương Cấn, Lý Cháp cho đến Lưu Tông Chu là những người khai phá về mặt này. Đặc biệt là Vương Cấn, Lý Cháp đòi hỏi phải tôn trọng giá trị của thân phận con người, cải biến quan niệm giá trị truyền thống, nhằm hô hào Khải Mông. Nhưng sự hô hào này không hề làm thay đổi tính chất sự việc, tiếp theo đó, vẫn là ách thống trị phong kiến của Vương triều thời Thanh đã gần 300 năm. Thiên đạo không có gì thay đổi mà nhân đạo cũng không có gì thay đổi lớn.

TIẾT 1: TƯ TƯỞNG ĐẠO Ở TRONG LÒNG TA CỦA TRẦN HIẾN CHƯƠNG VÀ TRẠM NHƯỢC THỦY

Trần Hiến Chương (1428 - 1500) là người khai sáng ra tâm học thời Minh, tư tưởng của ông đã ảnh hưởng đến Vương Thủ Nhân thông qua Trạm Nhuộc Thủy. Trạm

Nhuộc Thủy (1466 - 1560) là học trò của Trần Hiến Chương và là nhân vật quan trọng của tâm học thời Minh cùng với Vương Thù Nhân đồng thời đề xướng ra tâm học và lập ra môn phái riêng. Trần, Trạng hai người tuy đều lấy tâm để nói về đạo, nhưng Trạng Nhuộc Thủy lại còn nêu ra tư tưởng đạo không rời khỏi khí, biểu hiện rõ tính song trùng của tư tưởng triết học.

I. TƯ TƯỞNG ĐẠO Ở TRONG LÒNG TA CỦA TRẦN HIẾN CHƯƠNG

1. Đạo là gốc của thiên địa

Trần Hiến Chương cho rằng đạo là bản thể của trời đất vạn vật "Lấy trời đất mà nhìn đạo thì đạo là gốc của trời đất; lấy đạo nhìn trời đất thì trời chỉ như một hạt gạo trong kho đụn, một gáo nước trong biển cả... Cho nên, cái rất lớn là đạo mà thôi (*Bạch Sa Tử. Luận tiền bối ngôn Chu thị hiền miện Trần Thị Kim Ngọc thượng* - dưới đây chỉ nói tên thiên). Đạo là bản thể của trời đất vạn vật. Toàn thể trời đất so với đạo chỉ như một hạt thóc trong kho đụn, một gáo nước trong biển cả không thể nào sánh với nhau được. Trần Hiến Chương còn cho rằng đạo là căn cứ để trời, đất và người tồn tại. Ông nói "Đạo không với vật... chỉ trời được làm trời, đất được làm đất, người được làm người" (*Luận tiền bối ngôn Chu thị hiền miện Trần Thị Kim Ngọc hạ*). Trời, đất, người đều lấy đạo làm căn cứ để tồn tại, vạn vật mà không có đạo thì đều không có. Đây là sự thừa kế quan điểm của Lão Tử. Đạo của Trần Hiến Chương có hàm nghĩa luân lý. Ông nói: "Đạo không đi tới đâu mà không có, lòng nhân ái không có lúc nào mà tắt" (*Dữ Trương Đình Thực*

chủ sự) đạo ở trong lòng nhân ai cũng có, đạo cùng sinh ra với lòng nhân ái và cùng với sự sống, không tách rời nhau. Đạo là bản thể của vũ trụ, đồng thời lại có thuộc tính luân lý đạo đức.

2. 'Đạo chí vô mà động'

Trần Hiến Chương cho rằng, đạo là cái gốc của trời đất, là một loại "chí vô". Ông nói: Đạo này chí vô mà động, rất gần mà lại như thần, cho nên ẩn tàng sau mới phát ra có hình rồi mới tồn tại" (*Phúc Trương đông bạch nội hàn*) Đạo "chí vô" không thể nói được, không có hình, không có trạng. "Có người nói đạo có thể hình trạng không? Trả lời: không, cái kỳ diệu của lý này không thể nói ra được, đạo mà tới chỗ có thể nói ra được thì đã "sa vào chỗ thô thiển"... Vật thì có hình, đạo thông với vật, người có mắt không được trông thấy thì làm sao nói được?" (*Luận tiền bối ngôn Chu thị hiển miện Trần Thị Kim Ngọc hạ*). Cái gọi là đạo, cũng tức là lý. Ông cho rằng đạo không có hình, không có tượng, không thể dùng ngôn ngữ để biểu đạt, nếu như có thể dùng ngôn ngữ để biểu đạt thì đã "sa vào chỗ thô thiển" ("Thiệp tích hô thô không phải là đạo. "Chí vô" không có hình không có trạng không thể dùng lời để nói, đó là tính quy định của đạo. Đạo như thế chỉ có thể là thực thể tinh thần do quan niệm hu cấu ra mà thôi.

3. Đạo ở ta vậy

Trên mối quan hệ giữa đạo và tâm, Trần Hiến Chương cho rằng đạo là gốc của trời đất là tất cả của tâm ta, đã tồn tại ở trong tâm ta. Ông nói "Có hình hài mà tồn tại được, đạo ở ta vậy. Vì thế cho nên, người giỏi cầu đạo, cầu được dễ, kẻ không giỏi cầu đạo, cầu khó" (*Phúc Trương đông*

bach nội hàn) Đạo ở trong tâm ta, nó "rất gần mà lại thần", cho nên bắt tất phải cầu ở đâu xa. Rồi khỏi tâm mà cầu đạo thì cầu rất khó. Do đạo ở trong tâm ta cho nên điều "đạo là gốc của trời đất" của Trần Hiến Chương cũng chính là tâm, là gốc của trời đất. Ông nói: "Quân tử một lòng, vạn lý lẽ đều đủ, sự vật tuy có nhiều nhưng không có gì không ở trong ta". (*Luận tiền bối ngôn Chu thị hiền miện Trần Thị Kim Ngọc trung*) Lý hoặc đạo đều có sẵn ở trong tâm, vạn sự vạn vật đều là sản vật ở trong tâm ta. Tiến lên bước nữa, Trần Hiến Chương nêu ra: "Trời đất do ta lập ra, vạn sự biến hóa do ta đưa ra, mà vũ trụ cũng ở trong ta vậy". (*Dữ Lâm quận bát*) Đem trời đất vạn sự biến hóa và vũ trụ đều quy vào ở cả trong lòng ta. Sớ với đạo, tâm đã trở thành một thứ còn căn bản hơn nhiều.

Tư tưởng đạo ở trong ta của Trần Hiến Chương là sự kế thừa của tư tưởng "đạo chưa từng nằm ở ngoài tâm" của Lục Cửu Uyên, ông đã khai sáng ra học phái tâm học của thời Minh do Trạng Nhượng Thủy và Vương Thủ Nhân làm đại biểu. Trong lịch sử phát triển phạm trù triết học Trung Quốc, Trần Hiến Chương có tác dụng thừa kế điều trước khai sáng điều sau.

II. TƯ TƯỞNG ĐẠO VỐN Ở TÂM VÀ ĐẠO KHÔNG BỎ KHÍ CỦA TRẠNG NHƯỢNG THỦY

Trạng Nhượng Thủy đã nêu ra mệnh đề đạo vốn ở tâm, lại nêu ra tư tưởng đạo không bỏ khí, điều ấy đã biểu hiện khuynh hướng của tâm khí nhị nguyên luận.

1. *Hàm nghĩa của đạo*

Thứ nhất đạo là quy luật trong âm dương. Trạng Nhượng Thủy cho rằng: đạo là quy luật khách quan không bị chuyển

dịch bởi ý thức của con người. "Trong vũ trụ chỉ có một thứ khí mà thôi, cái ở giữa nhất âm nhất dương, gọi là đạo" ("*Vấn tập đoạn luận*" xem "*Cam tuyền toàn tập*"). Đạo tức là quy luật trong khí âm và khí dương ở trong vũ trụ. Đạo là quy luật của sự vật, Đạo tồn tại trong sự vật, không tách rời khỏi sự vật. Trong sách "*Tiêu ngữ*" có ghi: "Có người hỏi về đạo. Trả lời: tìm đạo ở trong các sự vật. Ngày khác lại có người hỏi về đạo, trả lời: hợp các vật lại mà tìm đạo. Học trò nghi hoặc nói: tìm đạo ở trong các vật là cái nhỏ, hợp các vật mà từ nó là cái lớn. Ngày khác, lại có người hỏi. Liễn bảo: "Trong các vật, hợp các vật lại mà tìm đạo. Cái ở giữa, chính là đạo vậy. Kẻ chỉ biết cái nhỏ mà không biết cái lớn, không đủ để mà nói được hết; kẻ chỉ biết cái lớn mà không biết cái nhỏ, không đủ để mà nói cho tách bạch; biết cái nhỏ, cái lớn mà không biết cái giữa, có thể nói về khí (đồ vật) chứ không thể nói về đạo được; biết lớn, nhỏ đạo, khí là nhất thể, mấy ai biết được như vậy" ("*Vấn tập Tiêu ngữ*") đạo tức chính là cái ở giữa, cái ở giữa này là thuộc tính của vật cũng tức là quy luật của sự vật, không tách rời khỏi sự vật. Ở đây đạo chỉ quy luật của các sự vật cá biệt (nhỏ) lại chỉ quy luật phổ biến của các sự vật nói chung (lớn). Nếu chỉ biết đến các sự vật lớn nhỏ mà không biết đến cái giữa thì chỉ có thể nói đến khí mà chưa đắc đạo. Chỉ có thông qua các sự vật lớn nhỏ tương đối trừu tượng mà có được cái ở giữa, mới có thể nắm vững được quy luật - đạo. Cho nên ông nói: "đạo cũng chính là cái lý trung chính vậy" ("*Vấn tập. Phúc Trịnh Khải Phạm tiến sĩ*", Đạo là quy luật, là cái lý trung chính không nghiêng, không tựa. Đạo này không chuyển dịch theo ý chí của con người. "Cái trung chính là chí đạo của thiên hạ. Vì thế cho nên đừng có cố ý, đừng có nhất thiết, đừng có cố chấp, đừng có

theo mình mà phải lấy cái ở giữa thì người quân tử có thể biết được đạo vậy" (Trung chính giả, thiên hạ chi chi đạo dã. Thị cố vô ý, tất, cố, ngã, nhi phát giai trung tiết, quân tử khả dĩ tri đạo hĩ). (*Văn tập. Tiều ngữ*) Đạo không có ý, không cần, không cố, không theo ý chủ quan của ta, nó vạn cổ chu lưu không ngừng... "Công lao năm tháng, Đạo trời chu lưu muôn đời không ngừng, không vì Nghiêu mà tồn tại, không vì Kiệt mà bị tiêu vong, có lẽ đâu chỉ vì cái yêu ghét của một con người mà mất đi đạo trời và công lao năm tháng chu lưu không nghỉ". (*Xuân Thu chính truyện* Quyển 5). Đạo là quy luật khách quan của giới tự nhiên, không chuyển dịch theo sự yêu ghét của con người.

Thứ hai "Nhân luân chính là đạo vậy". Trạng Nhượng Thủy nói: "Nhân luân là đạo vậy, học sở dĩ là kế truyền đạo" (*Cách vật thông. Học hiệu tử*). Đạo tức là luân lý của con người. Lại nói "Lễ là thể của đạo và là gốc của sự giáo dục. Quốc gia có lễ thì trị, được, vô lễ thì loạn", "Lễ này chính là lý vậy, là thể của đạo" (*Cách vật thông. Học hiệu nhị*). Lễ đã là lý, lại là thể của đạo. Đạo lấy lễ làm thể, đạo có thuộc tính đạo đức nhân, nghĩa, lễ, trí. Ở đây, Trạng Nhượng Thủy dùng lễ để thống nhất ba thứ đạo, học, chính lại với nhau, lễ đã là thể của đạo lại là nội dung của dạy và học, là điều căn bản của trị nước theo chính quyền, đạo có cái nội hàm là đạo đức nhân nghĩa được coi là chuẩn tắc hành vi trong cuộc sống hằng ngày của con người.

2. Mối quan hệ giữa đạo và thiên lý, khí, tâm

Thứ nhất: "Đạo tức là thiên lý. Trạng Nhượng Thủy cho rằng: "Đạo chính là thiên lý vậy" (*Cách vật thông. Cảnh giới nhị*). Lại nói "Đạo là thiên lý mà thôi" (*Cách vật thông.*

Tiến đức nghiệp nhĩ"). Đây là điều nói về trạng thái hỗn độn chưa phân chia rõ rệt của thiên lý. Ông nói: "Thiên lý là một mà thôi, từ thiên lý hỗn độn mà nói, đó gọi là đạo", "từ sự phân tán khác nhau của thiên lý mà nói thì gọi là nghệ" ("*Cách vật thông. Lập chí thượng*"). Đạo và nghệ khác nhau ở chỗ thiên lý đang còn là trạng thái hỗn độn hay còn là phân tán và khác nhau. Đạo thông với thiên lý, chủ yếu thông qua lễ để liên hệ với nhau, ông nói: "Lễ cũng chính là lý, là thiên lý vậy. Thiên lý cũng chính là đạo của trời vậy" ("*Tựa Xuân Thu chính truyện*") Lễ đã là nội hàm của thiên lý, lại là quy định của đạo; thông qua lễ, hai cái này gắn với nhau. Đạo và thiên lý đều có hàm nghĩa đạo đức nhân nghĩa lấy lễ làm nội dung, đó là căn cứ nội tại để đạo và thiên lý thông với nhau.

Thứ hai: Đạo không rời khỏi khí. Trong mối quan hệ giữa đạo và khí, Trạng Nhục Thủy cho rằng, đạo là quy luật của sự vật, không thể tách rời khỏi khí cấu tạo nên sự vật. Ông nói "Trong vũ trụ chỉ lưu hành đầy đặc một loại khí, với đạo là thể thì không có cái gì là không có? Sao nói là không có? Tuy trời đất bị bại hoại, người và vật bị tiêu tán hết nhưng khí này, đạo này cũng không bao giờ mất, thì chẳng bao giờ là không có. ("*Vấn tập ký dương minh*") Điều này biểu hiện rõ ông hết sức coi trọng khí. Ông kiên trì cho rằng: Khắp bầu trời đều có như vậy và phê phán thuyết không. Ông cho rằng khí và đạo hợp nhất, "Bởi khí biết tìm đạo ở đâu... như vậy tức là khí và đạo đều là cái thể, được cái trung chính tức là tính, tức là lý, tức là đạo" ("*Vấn tập, tân truyền vấn biện lục*"). Đạo không bỏ khí mà tồn tại độc lập được, không có nơi đặc đạo, khí có được

trung chính, tức là đạo, khí mà thiên lệch thì không phải là đạo. Ông đề xuất ra sự phê phán quan điểm tìm đạo, cầu đạo tách rời khí: "Tìm khí và đạo ngoài khí, ta thấy nghi hoặc điều ấy.. tức khí tức đạo khí là khí (vật dụng), đạo là cái lý, là cái nguồn của trời đất, khí (vật dụng) và lý là một". (*"Vấn tập tân luận"*) tính, đạo không rời khỏi khí, khí (khí cụ) và đạo (lý) không rời nhau.

Về mối quan hệ giữa đạo và khí, giữa đạo và âm dương, giữa đạo và hình khí, Trạng Nhục Thủy đã biểu đạt những kiến giải như vậy. Ông nói: "Một âm một dương gọi là đạo, ngoài âm dương ra, thì đạo không thể nói được, âm dương, tất thì cũng không thể thấy được đạo", "đạo và khí (khí cụ) đồng nhất ở chữ hình, cho nên *"Dịch"* không thể rời khỏi hình mà nói về đạo, *"Đại học"* không rời khỏi vật để nói về lý" (*"Vấn tập, tân truyền vấn biên tục lục"*) Đạo không rời khỏi âm dương, không rời khỏi hình khí, lấy hình làm cơ sở tồn tại.

Thứ ba: "Đạo vốn là ở tâm", "đạo, tâm, sự hợp nhất". Về mối quan hệ giữa đạo và tâm, Trạng Nhục Thủy nói: "Đạo vốn ở tâm, gọi là lương tri". (*"Cách vật thông. Học hiệu ngữ"*) đạo lấy tâm làm gốc, được tâm báo chúng, đạo là đạo đức nhân nghĩa tiên thiên bao hàm trong lương tri. Triết học của ông về cơ bản có khuynh hướng tâm học, ông cho rằng: "Trong vũ trụ chỉ có một tâm mà thôi, biết được điều này có thể biết được cả tâm, cho nên cũng có thể biết được đạo" (*"Cách vật thông. Trực tâm học"*). Lấy tâm làm bản thể của vũ trụ, cho rằng như vậy có thể nhận thức được tâm, biết được đạo. Điều này, gây ra mâu thuẫn với tư tưởng

"trong vũ trụ chỉ có một khí mà thôi", đạo không rời khỏi khí. Trạng Nhục Thủy còn chỉ rõ "Đạo tức là thiên lý vậy, cái này vốn có ở nhân tâm". (*Cách vật thông. Lập giáo hưng hóa hạ*). Đạo tức là lẽ trời, có sẵn ở trong lòng người. Nói một cách khác, tâm lấy đạo làm nội dung, đạo lấy tâm làm chỗ ở. Và nhấn mạnh đạo bắt nguồn ở tâm, lấy tâm làm bản thể. Ông nói: "Thành là thực tâm, có là thực tâm thì mới hiểu hết được thực lý, mà đạo thì thực hành từ ta, đạo bắt nguồn từ tâm vậy". (*Vấn tập tri tân hậu ngữ*) Đạo bắt nguồn từ tâm, tâm là cái gốc lớn của vạn vật trong thiên hạ, gốc lớn được xác lập thì đạo mới được thi hành. Tư tưởng "đạo vốn từ tâm" của Trạng Nhục Thủy là kế thừa tư tưởng "đạo ở trong ta" của thầy ông là Trần Hiến Chương, giống như "Đạo không nằm ngoài tâm" của Lục Cửu Uyên và "đạo ở nhân tâm, nhân tâm tức là đạo" của Dương Giản đã truyền từ đời này sang đời khác.

Trạng Nhục Thủy đã chủ trương đạo không rời khỏi khí, "chỉ có một khí lưu hành đầy khắp trong vũ trụ" lại cho rằng đạo gốc từ tâm, "Đạo gốc từ thực tâm", "trong vũ trụ chỉ có tâm". Điều này phản ánh tính song trùng trong triết học của Trạng Nhục Thủy. Tính song trùng này, khiến cho triết học của ông rơi vào mâu thuẫn logic hình thức. Mâu thuẫn này biểu hiện điểm giống nhau và khác nhau giữa ông và Vương Thủ Nhân. Cả hai người đều tôn sùng tâm học, đây là chỗ giống nhau giữa hai người. Nhưng Trạng Nhục Thủy trong kết cấu logic triết học của ông đã dung nạp cả khí, đó là điểm khác với Vương Thủ Nhân. Trạng Nhục Thủy muốn điều hòa mâu thuẫn tâm với sự và mâu thuẫn giữa tâm và vật. Ông nói: Đạo, tâm, sự hợp nhất, tùy

thời tùy sự, không có gì là không có tâm" (*"Văn tập đáp âm dương sùng nhất"*) "Tâm không có sự việc nào là không bao quát, sự không có một vật gì mà không phải là đạo... Tâm là sự hợp nhất thể và dụng cùng một nguồn". (*"Thánh học cách vật thông biểu"*) Đạo là đạo đức, nhân, nghĩa, không xa rời lương tri của tâm; đạo là quy luật của sự vật lại không xa rời khỏi khí cấu thành sự vật. Chẳng những đạo, tâm và sự không tách rời nhau, mà ba cái này hợp nhất với nhau. Cơ sở của nó là ở tâm, tuy Trạng Nhục Thủy cuối cùng lấy tâm làm bản thể của vũ trụ, nhưng quan điểm cho tâm không rời khỏi sự vật, không giống với tư tưởng quá ư nhấn mạnh vào cái tâm chủ thể mà coi thường "vật ở ngoài tâm" của Vương Thủ Nhân. Tuy Trạng và Vương cả hai người đồng thời đều đề xướng ra tâm học, nhưng Vương Thủ Nhân tự xưng "ta dựa vào Cam tuyền rất nhiều" (*Biệt Trạng Cam tuyền tự, Vương văn thành công toàn thư*, Quyển 7) nhưng phân tích tỉ mỉ thì thấy hai người có khác nhau. Trạng Nhục Thủy nói: "Thuyết của ta và Dương Minh không hợp nhau, là có lý do vậy. Dương Minh và ta nhìn tâm khác nhau, cái tâm mà ta nói thể hiện ở tất cả vạn vật không để sót, cho nên không có trong ngoài; cái tâm mà Dương Minh nói tới chỉ nói tới cái ở trong lồng ngực, cho nên coi thuyết của ta là ở ngoài. (*"Văn tập đáp Dương Thiếu Mạc"*) Trạng Nhục Thủy bàn về tâm không để sót ngoại vật, không phân biệt trong ngoài; Vương Thủ Nhân bàn về tâm lại nhấn mạnh về cái tâm chủ thể thoát ly khỏi ngoại vật và coi thuyết của Trạng Nhục Thủy, bị ngoại vật ràng buộc. Trên mặt nhận thức về mối quan hệ giữa đạo, tâm và vật đã phản ánh sự chia rẽ giữa triết học của Trạng và Vương.

3. Hoài nghi thực chất đạo luận của Chu Hy

Nhằm vào đạo thống luận của Chu Hy, Trạng Nhục Thủy chỉ ra rằng: Bàn về đạo bất tất phải xưng là thống, thuyết: đạo thống chẳng qua chỉ là công cụ mượn, để mà nêu cao mình và chỉ trích người khác. Ông nói "Đại đạo là cái chung, không vì Nghiêu mà tồn tại, không vì Kiệt mà mất đi, lưu hành khắp trong vũ trụ, vì sao thường bàn là thống? Chỉ có sau khi lập ra "Đạo học truyện thể mới có thuyết đạo thống. Đây chỉ bài bác đến những người khác mà cho thêm hai chữ đạo thống này vào hoặc là gạt bỏ nó đi, mà cái đạo này không lúc nào là không lưu hành trong trời đất" ("*Văn tập, Vấn nghị tục lục*"). Đạo lưu hành trong trời đất vũ trụ, không chuyển dịch theo ý chí của con người thì còn nói gì đến đạo thống? "Nhưng hai chữ đạo thống bắt đầu từ Tống Nho, trước đó chưa hề nghe thấy bao giờ" (Sách trên) Ông đã nêu ra lời phê phán đạo thống do Tống Nho lập riêng ra. Trạng Nhục Thủy trong tình hình đạo thống luận chiếm địa vị thống trị ở giữa thời Minh đã nêu ra sự hoài nghi đối với đạo thống của Chu Hy, chúng ta ông không hề mù quáng theo quyền uy cũ.

Chu Hy nêu ra "Tu tưởng" âm dương là khi không phải là đạo, sở dĩ âm dương mới chính là đạo vậy ("*Chu Hy ngữ loại*", Quyển 74). Tu tưởng này đã bị Trạng Nhục Thủy hoài nghi. Ông nói "một âm một dương là cái ở giữa, cho nên gọi là đạo. Văn Công nói rằng một âm một dương là khí, cho nên một âm một dương cũng là lý. Hầu như là đã biết rất nhiều". ("*Văn tập ngữ lục*") Trên góc độ đạo không rời khỏi khi ông cho rằng một âm một dương mà thích đáng ở giữa tức là đạo, trong âm dương có đạo, không cần thiết

phải đi tìm cái gọi là đạo của âm dương nguyên nhân ở bên ngoài âm dương và chỉ rõ tu tưởng âm dương là lý (đạo) của Chu Hy "tựa hồ như đã biết được rất nhiều

Chu Hy chia tâm ra thành đạo tâm và nhân tâm, tâm thông với đạo gọi là đạo tâm, tâm thông với hình khí gọi là nhân tâm. Trạng Nhưộc Thủy phản đối việc chia tâm ra làm hai. Ông nói: "Nhân tâm đạo tâm cũng chỉ là một tâm. Các bậc tiên Nho gọi cái chính cái đúng dẫn đưa ra khỏi thiên lý, là đạo tâm; lại gọi cái riêng phát ra ở hình khí là nhân tâm có lẽ không đáng. Phàm cái gọi là tâm đều chỉ nói về những cái có hình khí, duy chỉ có được cái chính cái đúng dẫn thì là đạo tâm. Lại nói rằng tuy là bậc thượng trí cũng không thể không có nhân tâm, kẻ hạ ngu cũng không thể không có đạo tâm. Lại nói đạo tâm thường làm chủ thân thể, nhân tâm lúc nào cũng nghe theo. Như vậy là có hai cái tâm phục dịch nhau, ở đây không thể không có điều đáng nghi ngờ" (*Vấn tập, Tri tâm hậu ngữ*). Trạng Nhưộc Thủy chủ trương "Nhân tâm, đạo tâm chỉ là một thứ tâm", bàn về tâm tức là nói về cái tâm có ở hình khí, tâm không rời khỏi khí, cái gọi là đạo tâm, chẳng qua là cái tâm hình khí có được cái đúng dẫn mà thôi, không có một cái tâm nào khác. Đối với Chu Hy ông đưa ra ý kiến hoài nghi với phương thức "e rằng chưa phải", "không thể không hoài nghi". Đây là sự quán triệt trong khuynh hướng triết học của ông.

Thông qua sự phân tích phạm trù đạo trong triết học của Trạng Nhưộc Thủy và khảo sát mối quan hệ giữa đạo và phạm trù đạo của ông ta có thể thấy rõ rằng: đạo mà Trạng Nhưộc Thủy nói có hai tầng hàm nghĩa về đạo đức

nhân nghĩa và quy luật sự vật khách quan. Khi đạo là đạo đức nhân nghĩa thì nó liên quan đến tâm, ở đây đạo gốc ở tâm, tâm thể hiện thành lương tri; Khi đạo là quy luật sự vật khách quan thì nó thông với khí, ở đây đạo không rời khỏi khí, khí là tiền đề tồn tại của đạo, khí thể hiện thành khí (vật dụng) và sự. Đạo, tâm, sự vật ba cái hợp nhất, nhưng gốc ở tâm, cho nên triết học của Trạng Nhục Thủy lấy tâm làm phạm trù tối cao. Khí (khí [khí cụ] sự) cũng có vị trí quan trọng, bản thân tâm có hình khí cụ thể, không tách rời khỏi khí, sự vật là biểu hiện của khí cũng hợp nhất với tâm, "tâm không để sót vật". Do đó, triết học của Trạng Nhục Thủy có khuynh hướng nhị nguyên luận.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG TÂM TỨC LÀ ĐẠO CỦA VƯƠNG THỦ NHÂN

Triết học của Vương Thủ Nhân (1472 - 1529) có đặc trưng là tâm nhất nguyên luận, phạm trù đạo của ông có liên quan đến tâm, ông nêu ra mệnh đề "Tâm tức là đạo", ông phê phán quan điểm của Chu Hy tách nhân tâm và đạo tâm ra thành hai.

I. "ĐẠO TỨC LÀ LƯƠNG TRI"

Trong kết cấu logic triết học của Vương Thủ Nhân, tâm là phạm trù tối cao, tách rời khỏi tâm thì không có cách nào nhận thức được đạo. Ông cho rằng "Thế của tâm này gọi là đạo, thế của tâm sáng thì đạo sáng, không thể có hai. Đó là chỗ đầu não của việc học". (*Truyền tập lục thượng*), xem *"Vương Văn Thành Công toàn thư"*). Tâm tức là đạo, cả hai cái đó đều không có hai mà chỉ là một, tâm thể sáng

thì đạo sáng. Ông còn nói: "Nếu như tìm theo bên trong thì sẽ thấy được cái tâm thể của mình, tức là không có lúc nào, không có chỗ nào không phải là đạo vậy. Từ xưa đến ngày nay, vô thủy vô chung (không có đầu không có cuối) càng có những chỗ rất giống nhau và khác nhau. Tâm tức là đạo, đạo tức là thiên trời, biết tâm tức là biết đạo, biết trời. Lại nói: "Các ngài muốn thực thấy đạo này, cần phải nhận thức ngay ở trong tâm, bắt tất phải tìm ở bên ngoài" (Sách trên). Từ biết tâm đến biết trời, từ chủ thể đến khách thể, đạo là cái khâu trung gian nối tâm với trời. Đạo sở dĩ có công năng như vậy, là bởi vì tâm tức là đạo, đạo tức là trời. đối với ông ở đây, đắc đạo là do ở tâm, bắt tất phải tìm bên ngoài.

Tâm đã là đạo, do đó lương tri thông với tâm, cũng thông với đạo, từ đó Vương Thủ Nhân nêu ra: "Đạo tức là lương tri" ("*Truyền tập lục hạ*"). Lương tri này là những tiêu chuẩn để phán đoán sự đúng sai, cũng là nguyên tắc đạo đức để "thờ vua đối xử với bạn bè" (sự quân xử hữu). Ông nói "khiến cho con người ta thờ vua đối xử với bạn bè, có lòng nhân ái với dân, yêu mọi vật, và trong mọi động tĩnh ăn nói đều chỉ là lương tri tập trung, một ý nghĩ để thờ cha mẹ theo bậc đàn anh, lo lắng chân thành, như thế tự nhiên không có gì không phải là đạo". ("*Truyền tập lục trung, Đáp Nhiếp Văn Ủy*") Tu tưởng hành vi của con người phù hợp với nguyên tắc của lương tri, cũng sẽ tất nhiên thể hiện được đạo. Vương Thủ Nhân cho rằng: Đạo là lương tri, cả hai cái này đều thông với tâm. Lương tri tồn tại ở trong nhân tâm, là cái tâm bản nhiên mà ai ai cũng có, thuận theo nó mà làm tức là đạo. Nếu như lương tri bị vật dục (dục vọng vật chất) che lấp thì không phải là đạo. "Lương tri này tức là đạo vậy, lương tri ở tại nhân tâm, không những chỉ bậc

thánh hiền mà ngay người thường cũng không ai không như vậy. Nếu không bị vật dục che lấp mà thuận theo lương tri, mà làm mọi sự thì không có gì không phải là đạo" (*"Truyền tập lục trung. Đáp Lục Nguyên Tĩnh thư"*). Ở đây, lương tri, đạo, tâm là những phạm trù cùng một thứ tầng, chúng liên hệ với nhau và thông với nhau.

Đạo của Vương Thủ Nhân là một thực thể tinh thần vô hình vô tượng, không thể nói ra được. "Đạo này vốn không có thể vương, không có hình tượng mà cũng không thể nào tìm được bằng thể hình vương và hình tượng. Nó vô cùng vô tận mà cũng không thể tìm nó ở chỗ vô cùng tận" (*"Bác ước thuyết"*). Về trạng thái vô phương thể, vô hình tượng của đạo, ông đã tiến thêm một bước miêu tả như sau: "Đạo không thể nói ra được, miễn cưỡng mà nói ra thì lại càng tối tăm; đạo không thể nhìn thấy được cố nhìn nó thì nó lại càng xa. Cái có này nhưng lại không bao giờ có, đó mới là sự có thật; thấy mà lại không bao giờ thấy, đó mới là sự thấy thật..."

Giữa cái có và cái không này, sự kỳ diệu giữa cái nhìn thấy và không nhìn thấy, không thể có cách nào mà tìm lời nói ra được" (*"Kiến trai thuyết"*). Đạo không thể nói ra được, sờ dĩ nó không thể nói ra được là bởi vì đạo là thực thể tinh thần không phải có cũng không phải không, vừa có vừa không. Tuy đạo không có phương thể, không có hình tượng, nhưng nó lại không bao giờ không có. Bảo rằng nó có, nhưng lại nhìn không thấy, không sờ mó được, chỉ có thể thể ngộ. Quy định về "có nhưng lại không bao giờ có", "không có nhưng lại không bao giờ không có" của Vương

Thù Nhân đối với đạo rõ ràng là mang dấu vết tu tưởng "song khiến hữu vô" của đạo Phật.

II. ĐẠO THƯỜNG LÂU DÀI MÀ KHÔNG DỪNG LẠI

Đạo là quy luật của giới tự nhiên, đó là một hàm nghĩa nửa của đạo. Vương Thù Nhân nói: "Đạo của trời đất, thường lâu dài mà không dừng lại mà thôi. Mặt trời, mặt trăng sở dĩ có thể ngày đến đêm, đêm rồi lại sang ngày, chiếu sáng tới vô cùng, đạo của trời thường lâu dài mà không dừng lại vậy. Bốn mùa có thể xuân rồi lại đông, đông rồi lại sang xuân, sinh vận không cùng tận, đạo trời thường lâu dài mà không dừng lại vậy" ("*Ngũ kinh ức thuyết thập tam điều*"). Sự tuần hoàn ngày đêm của nhật nguyệt, sự vận hành của bốn mùa xuân hạ thu đông là quy luật của giới tự nhiên. Nhưng đạo mà ông nói là sự biểu hiện của tâm. Bởi vì Vương Thù Nhân cho rằng "Tâm tức là trời", quy luật của giới tự nhiên là thiên đạo, cũng bao hàm ở trong tâm, là sự hiển hiện của tâm mà thôi. Ông nói: Tâm chính là chủ của vạn vật trong trời đất, tâm tức là trời, nói tâm tức là nói đến vạn vật trong trời đất" ("*Đáp quý minh đức*") tâm là chúa tể của vạn vật trong trời đất thiên địa vạn vật và quy luật của nó, đều lấy cái tâm chủ thể làm căn cứ tồn tại.

III. "ĐẠO TỨC LÀ TÍNH, TỨC LÀ MỆNH"

Về mối quan hệ giữa các phạm trù đạo - tính - mệnh, Vương Thù Nhân đưa ra quan điểm "Đạo tức là tính, tức là mệnh". Ông nói: "Đạo tức là tính, tức là mệnh, vốn đã hoàn toàn đầy đủ, không thể tăng giảm được, bất tất phải tu sức" ("*Truyền tập lục, thượng*"). Cái gọi là mệnh, tức là

thiên mệnh, cái gọi là tính, tức là nhân tính. Chúng đều là những phạm trù cùng một thứ tầng thông với đạo. Mệnh, tính, đạo tuy đều là những phạm trù cùng một thứ tầng nhưng chúng đều có những mặt riêng, khác nhau ở chỗ: "Từ bản nguyên mà nói, thiên mệnh ở con người thì mệnh gọi là tính, suất tính mà được thực hành, thì tính được gọi là đạo" (Sách trên). Đúng về bản nguyên mà nói, ở trời thì là mệnh; ở mặt này của người thì gọi là tính; thực hành tuân theo nguyên tắc của tính, thì cái tính gọi là đạo. Mệnh, tính, đạo ba cái này thông với nhau, lại có liên hệ với tâm, cùng với tâm là một. Ông nói: "Tâm, tính, mệnh là một. Thông với người và vật, đạt tới bốn biển, đầy khắp trời đất, từ xưa đến nay không có bởi không có, không có bởi vì là không giống nhau, không có bởi vì hoặc biến hóa, ấy là đạo thường vậy". (*Kê sơn thư viện tôn kinh các ký*). Tâm, tính, mệnh ba cái hợp nhất, gọi là đạo thường. Đó là mối liên hệ logic giữa các phạm trù.

IV. ĐẠO VÀ SỰ TƯƠNG TỨC, ĐẠO VÀ KHÍ (KHÍ CỤ) NHẤT TRÍ VỚI NHAU

Về mối quan hệ giữa đạo và sự vật, Vương Thủ Nhân cho rằng "sự tức là đạo, đạo tức là sự", đạo và khí nhất trí. Ông nói: "sự tức là đạo, đạo tức là sự. *"Xuân Thu"* cũng là kinh, Ngũ kinh cũng là sử *"Dịch"* là sử của họ Bào Hy, *"Thu"* là sử dưới đời Nghiêu Thuấn, *"Lễ"*, *"Nhạc"* là sử tam đại. Sự giống nhau, đạo giống nhau, đâu cái gọi là khác nhau". (*Truyện tập lục thượng*) Đặc điểm cơ bản của triết học của Vương Thủ Nhân là nhấn mạnh sự hợp nhất giữa bản thể tinh thần với sự vật hiện thực, cơ sở của sự hợp nhất là

tinh thần, chủ quan, chứ không phải là sự vật khách quan. Cho nên đạo và sự tương tức sự và đạo hợp nhất, lấy đạo làm cơ sở sự tương đối với đạo, chẳng qua chỉ là sản vật của tinh thần chủ quan. Ông nói "Vật chính là sự. Phạm ý đã phát ra, tất phải có sự, sự có ở ý gọi là vật". (*"Đại học vấn"*) Sự và vật không phải là tồn tại khách quan mà chỉ là sản vật "do ý phát ra". Vương Thủ Nhân còn chỉ rõ: "Nhiều cái" khí (thân) và đạo gốc ngọn nhất trí với nhau" (*"Lễ ký thoán ngọn tự"*). Đạo và khí (khí cụ) nhất trí, khí (khíên) thống nhất ở đạo, đạo và khí cũng sống đôi với nhau, không thể thiếu một được. Ông nói: "Cái này bỏ có đi để vượt khỏi không, không thì làm sao có thể vượt được? Lấy khí bên ngoài để mà dung hợp với đạo, đạo và khí là một đôi. Nhưng chắc chắn chưa từng vượt qua được, và chắc chắn chưa từng dung hợp được" (*"Tứ Sương Quốc mộ chỉ"*). Rời khỏi khí mà tìm đạo thì đạo không thể nào sáng được. Tu tưởng "sự tức là đạo, đạo tức là sự", đạo khí nhất trí của Vương Thủ Nhân là sự biểu đạt của ông đối với mối quan hệ giữa tinh thần và vật chất trên góc độ nhất nguyên luận về tâm.

V. PHÊ PHÁN SỰ PHÂN BIỆT GIỮA ĐẠO TÂM VÀ NHÂN TÂM CỦA CHU HY

Cùng với Trạng Nhục Thủy từ góc độ đạo không rời khỏi khí, tâm không để sót vật để phân đối sự tách biệt tâm thành đạo tâm và nhân tâm của Chu Hy, xuất phát từ bản thể luận của tâm, Vương Thủ Nhân đã phê phán Chu Hy đã tách bạch đạo tâm và nhân tâm. "Tâm chỉ là một, chưa bị lẫn tạp bởi con người thì gọi là đạo tâm, lẫn tạp

bởi con người rồi, thì gọi giả là nhân tâm; nhân tâm, khi có được cái đúng đắn của nó thì tức là đạo tâm, đạo tâm khi mất đi cái đúng đắn của nó thì tức là nhân tâm, lúc đầu không có hai tâm... Nay bảo đạo tâm làm chủ mà nhân tâm nghe theo như thế là có hai tâm vậy. Đạo trời (thiên lý) và sự ham muốn của người (nhân dục) không thể cùng đúng với nhau, làm gì có thiên lý làm chủ, nhân dục lại từ đó mà nghe theo?" (*"Truyền tập lục thượng"*). Vương Thủ Nhân nhấn mạnh sự hợp nhất giữa đạo tâm và nhân tâm, cho rằng "tâm chỉ là một", không thể đem tâm phân ra làm hai. Ông phê phán quan điểm "đạo tâm làm chủ mà nhân tâm nghe theo của Chu Hy, và chỉ ra việc đem tâm chia ra làm hai là ở nguyên nhân do sai lầm trong triết học của Chu Hy.

Từ thời Tống Nguyên đến nay, đạo học của Trình - Chu được lưu hành và truyền bá rộng rãi và đến giữa năm Diên Hựu thời Nguyên, được xác lập thành tư tưởng thống trị quan lại chính thống được đưa vào khoa cử. Trong thời đại của Vương Thủ Nhân, tệ hại của học thuyết Chu Hy lại càng phát triển rõ rệt. Vương Thủ Nhân chỉ rõ: "Lời nói càng tuồng tận, thì đạo lại càng tối tăm; phân tích lý lẽ càng tinh vi thì việc học lại càng phân tán rời rạc; không có gốc, mà sự bởi cái ở ngoài thì lại càng rối rắm khó khăn... Mối họa lớn ngày nay chẳng phải là vì học thuộc và tụng niệm từ chương đó sao? Nguyên nhân của tệ hại đó theo đến, chẳng qua cũng là do sai lầm ở lời nói quá tuồng tận, và phân tích lý lẽ quá tinh vi ư?" (*"Biệt Trại cam tuyên tự"*) Tệ hại của đạo học Chu Hy là ở chỗ phân tán rời rạc không có gốc, ở "lời nói quá tuồng tận, phân tích quá tinh vi",

nhưng lại tạo thành bệnh tệ hại tầm chương trích cú đơn thuần, đưa đến cục diện "đạo lại càng tối tăm". Để cứu vãn nguy cơ xã hội đương thời, nổi nấn học phong dựa vào tụng niệm từ chương của Trình - Chu để săn đuổi công danh lợi lộc, xuất phát từ chỗ chần chừ nhân tâm Vương Thủ Nhân đã nêu ra "Đạo tức là lương tri", đòi hỏi mọi người phải tìm đạo từ nội tâm mà không bị che lấp bởi ngoại vật bên ngoài tâm. Đây chắc chắn là một phương thuốc thanh tỉnh để sửa chữa cái tệ hại của Chu học càng ngày càng nghiêm trọng.

Từ khi Lục Cửu Uyên nêu ra tư tưởng "đạo chưa có gì nằm ngoài tâm", mở ra con đường đầu tiên dùng tâm để nói về đạo của tâm học Lục - Vương, phạm trù đạo đã xuất hiện với hình thức chủ thể hóa phạm trù bản thể tương đối điển hình, sự diễn biến của những tư tưởng "Đạo ở trong lòng người, lòng người chính là đạo" của "*Trung Kinh Dương Gian*", "Đạo có ở tâm", "tâm với đạo là một" của Ngô Trùng, đến thời Minh, Trần Hiến Chương đã đưa ra quan điểm: "Đạo ở ta", và Trạng Nhục Thủy đã nêu ra "Đạo gốc ở tâm". Vương Thủ Nhân với tư cách là bậc tập đại thành của tâm học, xuất phát từ lập trường nhất nguyên luận về tâm, đã kế thừa truyền thống tâm học dùng tâm để nói về đạo, nêu ra mệnh đề "tâm tức là đạo". Về mặt nhận thức đạo, ông có ý đồ muốn khắc phục những mẫu thuẫn trong Chu học đã có được những kiến giải khác với Chu Hy và chống lại việc lấy những ngôn luận của Chu Hy làm tiêu chuẩn phân biệt đúng sai. Ông nói "Đạo là đạo chung của thiên hạ. Học tức là cái học chung của thiên hạ. Chu Tử không thể giành lấy làm của riêng mình, Khổng Tử không thể giành lấy làm của riêng mình" ("*Truyền tập lục trung. Đáp*

La Ching Am thiếu tể thư") ông cho rằng đạo là đạo công của thiên hạ, không thể trở thành đạo riêng của Chu Hy, Khổng Tử. Tư tưởng "tâm tức là đạo", "đạo tức là lương tri" của Vương Thủ Nhân, chính là biểu hiện của sự giải phóng tư tưởng của ông không bị mù quáng vì những quyền uy cũ và giáo điều cũ của Chu Hy. Điều này có địa vị quan trọng và ảnh hưởng sâu xa trong lịch sử phát triển của phạm trù đạo trong triết học Trung Quốc.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ĐẠO CÓ Ở TRONG KHÍ CỦA LA KHÂM THUẬN VÀ VƯƠNG ĐÌNH TƯƠNG

La Khâm Thuận (1465 - 1547) và Vương Đình Tương (1474 - 1544) là những nhà triết học quan trọng giữa thời Minh, họ đã sáng lập ra một hình thái triết học khác với Trình - Chu và Lục - Vương. Lý luận về đạo của họ là phủ định quan điểm coi đạo có tính quan niệm làm bản thể của vũ trụ đang lưu hành đương thời. Việc đề xuất ra tư tưởng "nguyên khí là gốc của đạo" của Vương Đình Tương chứng tỏ sự nổi dậy lần nữa của triết học bản về bản thể của khí, trở thành nhân tố quan trọng giải thể lý luận về đạo của Trình - Chu.

I. TƯ TƯỞNG ĐẠO LÀ PHÉP TẮC CỦA SỰ VẬT CỦA LA KHÂM THUẬN

1. Vật tuân theo phép tắc của nó tức là đạo

La Khâm Thuận cho rằng đạo là quy tắc, là phép tắc của sự vật, nó tồn tại ở trong sự vật. Ông nói "Khí (khí cụ) cũng là đạo, đạo cũng là khí (khí cụ). Vậy biết làm một cái

của, đặt một cái bình phong, tuy hình khí thô mà cái lý rất tinh vi, làm sao nhìn mà lại không có được vậy?... Duy có vật là tuân theo phép tắc của nó, có sự việc thích nghi với nó thì đạo cú thể mà thi hành". "Khí diệc đạo, đạo diệc khí dã. Thị tri nhất, môn chi kiến, nhất bình chi thiết tuy tắc hình khí chi thô, nhi chi tính chi lý yên vọng nhị bất tại hồ?... Duy vật tuân kỳ tắc, sự thích kỳ nghi, tắc đạo tức thủ nhi hành" (*La Chỉnh Am tiên sinh tồn cáo*, Quyển 2) Đạo là quy luật của sự vật, tồn tại ở trong hình khí, phạm "vật tuân theo phép tắc của nó, sự thích nghi với nó", là biểu hiện của đạo". La Khâm Thuận còn lấy sự vận động biến hóa của trời đất vạn vật để giải thích về đạo. Ông nói: "sự biến hóa của trời đất, sự sống của người và vật, sự rạng rỡ của điển lễ, sự bí hiểm của quỷ thần, sự vận động của xưa nay, sự biến hóa của sống chết, sự đối ứng của lạnh dữ và hối tiếc cái thuyết nay hầu như không thể nào thẳng đến cùng được. Nói lời lừa gạt là: Một âm một dương gọi là đạo". (*Khốn chi ký*, Quyển 1) đạo không thể tồn tại độc lập thoát ly khỏi mọi sự vật như trời đất, nhân vật, điển lễ, quỷ thần, cổ kim, sống chết v.v... Đạo có ở trong âm dương và được biểu hiện thông qua sự vận động biến hóa của trời đất vạn vật.

Tu tưởng đạo là phép tắc của sự vật của La Khâm Thuận là sự phản ánh quan điểm "lý phải được nhận biết ở trên khí "của ông trên quan hệ của đạo và vật. Lý mà La Khâm Thuận nói ở đây là cái lý mà khí tự tán biến hóa, rời khỏi khí thì không có cách nào nói về lý. Ông nói "Thường cho rằng khí tự là lý tự, khí tán là lý tán, duy nó có tự có

tán, như vậy mới gọi là lý (*Khốn chi ký*, Quyển 2). Do lý được biểu hiện thông qua sự tụ và tán của khí cho nên trong triết học của La Khâm Thuận khí là cái căn bản nhất. Nhận thức lý nhất thiết phải thông qua khí. Ông nói: "Lý cần phải được nhận thức ở trên khí, nhưng coi khí là lý là không đúng ở trong chỗ này không dễ phát, rất khó nói. (Sách trên) Lý là lý tụ tán của khí", phải được nhận biết ở trên khí"; đạo là phép tắc của sự vật, phải được biểu hiện thông qua sự vận động biến hóa của trời đất vạn vật. Hai điều này thông suốt và nối liền với nhau.

2. Ngoài khí (khí cụ) không có đạo, ngoài đạo không có khí

Liên hệ với quan niệm cho rằng đạo là phép tắc của sự vật, La Khâm Thuận cho rằng "Ngoài khí (khí cụ) không có đạo, ngoài đạo không có khí đạo và khí nhất thể. Do đó, ông phê phán quan điểm của Lưu Nhân cất rời đạo và sự vật ra khỏi nhau". Sách "*Thoái trai ký*" có nói rằng: "Phàm là sự vật giống nhau đều là các thể của đạo, đều rõ ràng không có liên lụy gì với nhau, biến thông đến vô cùng? Cứ như lời ấy thì cái gọi là thể của đạo khi không là một vật mà nằm ở ngoài các sự vật, nên cái gọi là sự vật không dễ gì không cùng với thể của đạo thành ra là hai" (*Khốn chi ký*, Quyển 3). Ông cho rằng đạo cùng với sự vật là nhất thể, chống lại việc nói về đạo mà tách rời khỏi khí (khí cụ); nói về đạo mà tách rời khỏi vật. Ông chỉ rõ quan điểm của Lưu Nhân đã đem thể của đạo giải thích thành sự tồn tại thoát ly khỏi sự vật, mà lại là bản thể của sự vật, như thế là một tư tưởng sai lầm đã cất rời đạo ra khỏi sự vật.

3. Nhân đạo không làm trái thiên đạo

La Khâm Thuận cho rằng, đạo lý của xã hội loài người, không thể làm trái quy luật tự nhiên của khách quan. Ông nói: "Đạo của trời không có gì là không tự nhiên, đạo của người cũng là đương nhiên. Phàm cái gì là sở đương nhiên (kết quả) đều không thể ngược lại cái tự nhiên. Làm sao biết nó không thể làm trái được? Thuận theo nó thì lành (cát) làm ngược lại nó thì dữ (hung). (*"Khốn chi ký"*, Quyển 1). Đạo của trời là tự nhiên không có hàm nghĩa trời là chúa tể; đạo của người là đương nhiên, nhưng nó không thể làm ngược lại cái thiên đạo tự nhiên. La Khâm Thuận nhấn mạnh, quy luật tự nhiên không bị chuyển dịch bởi ý chí chủ quan của con người. Ông nói: "Đại thể vạn vật phát dục là công dụng của tạo hóa con người đâu có can dự được vào?" (*"Khốn chi ký"*, Quyển 4). Nhân loại không thể can dự vào sự vận động biến hóa của tự nhiên, chỉ có thể thuận theo quy luật tự nhiên, nếu không sẽ bị trừng phạt. Quan điểm mà La Khâm Thuận chủ trương là xã hội loài người và giới tự nhiên thống nhất hài hòa với nhau, "sự biểu hiện" ông đã nhận thức được một cách đầy đủ tính khách quan của quy luật tự nhiên.

II. TƯ TƯỞNG "NGUYÊN KHÍ LÀ GỐC CỦA ĐẠO" CỦA VƯƠNG ĐÌNH TƯƠNG

Vương Đình Tương kế thừa tư tưởng dùng khí để nói về đạo của Trương Tải. Lý luận về đạo của ông là khâu trung gian nối liền từ Trương Tải đến Vương Phủ Chi và Đới Chấn.

1. Đạo và khí

Vương Đình Tương cho rằng, khí là bản nguyên của vũ trụ, đạo trú ngụ ở trong khí. Ông phân tích về nội hàm của phạm trù đạo, ông đã trình bày và phân tích thông qua mối quan hệ đạo và khí. Tách rời khỏi nhận thức về mối quan hệ giữa đạo và khí thì không thể nào nắm vững được tính chất và hàm nghĩa của phạm trù, đạo.

Thứ nhất "Nguyên khí là gốc của đạo". Trong kết cấu lôgic triết học của lý bản thể luận về khí của Vương Đình Tương, thì đạo phụ thuộc vào khí. Ông nói: "Cái có trước trời đất, chỉ là nguyên khí mà thôi, trên nguyên khí không có sự vật, cho nên nguyên khí là gốc của đạo". ("*Nhã thuật*", *thuộng thiên*). Nguyên khí là bản thể của đạo, trên nguyên khí không có một vật nào khác, rời khỏi nguyên khí thì không có đạo. Đạo chẳng qua chỉ là đạo lý sau khi nguyên khí đã sản sinh ra người và vật tồn tại ở trong người và vật. "Ngu tôi cho rằng khi trời đất chưa sinh ra, thì chỉ có nguyên khí, nguyên khí đã có thì đạo lý của tạo hóa nhân và vật mới do đó mà có; cho nên ở trên nguyên khí không có vật, không có đạo, không có lý" (Sách trên). Đạo không ở trên nguyên khí mà trú ngụ ở trong nguyên khí, lấy nguyên khí làm căn cứ tồn tại. Ông nói: "Có hình cũng là khí, không có hình cũng là khí, đạo trú ngụ ở trong đó" ("*Thận ngôn*", *đạo thể*). "Cho nên khí cũng chính là thể của đạo; đạo cũng chính là cái có sẵn của khí". (*Thận ngôn*, *ngũ hành*). Có nguyên khí rồi sau đó mới sản sinh ra trời đất vạn vật, sau khi sinh ra trời đất vạn vật, đạo mới được thể hiện, cho nên khí là thể của đạo, đạo là cái có sẵn của khí. Vương Đình Tương khi bàn luận về nguồn gốc của trời đất vạn vật, đã

giải thích rõ quan điểm về khí là bản nguyên của vạn vật, đạo chỉ có sau khi vạn vật đã sản sinh. Điều này hoàn toàn khác với tư tưởng của Trình - Chu coi đạo có tính quan niệm là bản thể của vũ trụ. Xuất phát từ "Nguyên khí là gốc của đạo", Vương Đình Tương đã giải thích tư tưởng của mình coi cái hình nhi thượng trong "*Dịch truyện*" là đạo, coi cái hình nhi hạ là khí (khí cụ). Ông nói: "*Dịch*" nói: cái hình nhi thượng là đạo, cái hình nhi hạ là khí. Nhưng cái gọi là hình là lấy khí nói về đạo" ("*Thận ngôn, đạo thể*") Đạo của hình nhi thượng và khí của hình nhi hạ, đều không rời khỏi hình, lấy hình làm cơ sở, nhưng cái gọi là hình, tức là lấy khí nói về đạo. Cho nên đạo lấy hình tức là khí làm căn cứ để tồn tại.

Tư tưởng "Nguyên khí là gốc của đạo" của Vương Đình Tương đã giải đáp rõ rệt câu hỏi đạo và khí cái nào là căn bản, đây là sự biểu hiện của triết học cổ đại Trung Quốc, hướng tiến lên thực sự rõ ràng chính xác của phạm trù, tránh được cái sai lầm của Trương Tải có lúc đã lẫn lộn đạo và khí với nhau.

Thứ hai: "Khí có biến hóa, tức là đạo có biến hóa". Vương Đình Tương cho rằng, đạo là quy luật của sự vật, có liên quan mật thiết với vạn vật do khí sinh ra, không thể tách rời được, khí có biến hóa thì đạo tất nhiên cũng theo đó mà nảy sinh biến hóa. Do đó Vương Đình Tương phản đối một thứ đạo bất biến vượt lên trên vạn vật. Ông nói "Nguyên khí tức là thể của đạo, có hư (trống rỗng) tức là có khí, có khí tức là có đạo, khí có biến hóa, tức là đạo cũng có biến hóa. Khí tức là đạo, đạo tức là khí, không có chuyện bàn luận chúng tách rời khỏi nhau hoặc hợp lại với

nhau. Có kẻ nói khí có biến hóa, đạo là một mà không biến hóa, đạo là đạo, khí là khí rành rành là hai vật không phải là kỳ diệu nhất quán" (*Nhà thuật thượng thiên*). Vương Đình Tương đã kế thừa tư tưởng "Thái hu tức khí" của Trương Tải coi khí là bản nguyên của vũ trụ, đem đạo thống nhất trên cơ sở của khí, cho nên khí biến thì đạo cũng biến. Ông phê phán tư tưởng "đạo là một mà không biến đổi", tức là phản đối tư tưởng coi đạo bất biến mang tính tĩnh thần là bản thể của vũ trụ của Trình - Chu và Vương Đình Tương nêu rõ đạo là quy luật của sự vật, nó không ngừng biến hóa theo sự biến hóa của các sự vật cụ thể do khí sản sinh ra, không có cái gọi là đạo nhất thành bất biến. Ông nói: "Đạo không lớn hơn sự biến hóa của trời đất, mặt trời, mặt trăng, tinh tú có lúc nhật thực, nguyệt thực và sao chổi. Nhiều biến hóa mà không thường xuyên, huống hồ việc người cũng phải có lúc thịnh suy được mà không định được. Nói rằng đạo là một mà không biến, có được bởi khí mà có lúc thường, có lúc bất thường, thì đạo có biến, có bất biến. Là một mà không biến, không đủ để có thể khẳng định được" (Sách trên). Đạo phản ánh quy luật "biến hóa của trời đất" và "sự thịnh suy của nhân sự". Giới tự nhiên biến hóa bất thường, việc người trong xã hội cũng biến hóa mà không định sẵn. Đạo là quy luật của sự vật, cũng theo đó mà biến hóa. "Căn cứ của "đạo có biến có bất biến là ở chỗ "Khí có thường và có bất thường". Nếu bảo đạo là "một mà không biến" thì không đủ để phản ánh quy luật khách quan của sự biến hóa của sự vật. Vương Đình Tương đem quan điểm "đạo là một không biến đổi" của Trình - Chu chiếm địa vị thống trị trong xã hội thời đó quy kết thành cái "du

thừa" của Lão - Trang, về cơ bản đã phủ định sự tồn tại của một thực thể tinh thần bất biến vượt lên trên mọi sự vật.

2. Đạo là hình pháp đạo đức

Vương Đình Tương, tuy nêu lên tư tưởng "Nguyên khí là gốc của đạo", nhưng đạo của ông lấy khí làm cơ sở tồn tại thì vẫn bao hàm nội dung nhân nghĩa, đạo đức, lễ nhạc hình pháp. Ông nói: "Đạo của thánh nhân vì thiên hạ quốc gia, cho nên đều dùng cả đạo đức, nhân, nghĩa, lễ, nhạc hình pháp, như thế là làm cho nhân đạo được trong sạch, vũ trụ được yên ổn bền vững, thông suốt mà được thi hành ngàn đời... Duy có đạo của Khổng Tử là hư tâm quả đức, yên tĩnh bình ổn đạo đức được hướng dẫn đến đâu, hình pháp đều có nội dung đầy đủ" (*"Nha thuật", thượng thiên*). Khi đạo biểu hiện thành nhân đạo thì nó có hàm nghĩa luân lý và chính trị về nhân nghĩa đạo, đức, lễ nhạc, hình pháp v.v... Về ý nghĩa này mà nói đạo của Vương Đình Tương cũng giống như đạo của Trình - Chu đều có nội dung luân lý cương thường và chính trị hình pháp của Nho gia. Chỗ khác nhau giữa hai bên, là Trình-Chu đem đạo "quân thần phụ tử" thăng hoa lên thành bản thể vũ trụ vĩnh hằng và căn cứ tồn tại của vạn vật, còn Vương Đình Tương thì lại cho rằng đạo "quân thần phụ tử" lệ thuộc vào khí, xuất hiện trong quá trình diễn biến tự nhiên của khí. Ông nói: "Có khí thái hư, rồi sau mới có trời đất, có trời đất rồi sau mới có sự biến hóa của khí, có sự biến hóa của khí rồi sau mới có đức cái, có đức cái rồi sau mới có chồng vợ, có chồng vợ rồi sau mới có cha con, có cha con rồi sau mới có vua tôi, có vua tôi rồi sau mới có danh giáo" (*"Thận ngôn, đạo thể"*). Danh giáo cương thường về quân thần phụ tử của Nho

gia, chỉ xuất hiện sau khi đã có con người, mà con người lại sinh ra trong sự diễn biến tự nhiên của "sự biến hóa của khí". Điều này đã phủ định quan điểm của Trình - Chu đem danh giáo cương thường về quân thần phụ tử coi là thiên lý tiên nghiệm, vĩnh hằng.

3. Sự phê phán đạo luận của Trình - Chu và Lão - Trang

Giữa thời Minh, học phong về đạo của Trình - Chu đã một thời bị suy yếu, sự phê phán của Vương Đình Tương đối với bản thể luận về đạo của Trình - Chu chứng tỏ sự nổi dậy một lần nữa của triết học bản thể luận về khí. Đó là cơ sở lý luận mà ông đã dựa vào để chống lại thứ đạo học trống rỗng vô dụng và phục vụ các hoạt động cải cách xã hội. Vương Đình Tương nêu rõ: "Lão - Trang bảo rằng đạo sinh, ra trời đất, Tống Nhò bảo rằng có trước trời đất, chỉ có cái lý này đó là thay đổi diện mục để mà lập luận, chứ có khác gì Lão - Trang" ("*Như thuật*", *thượng thiên*). "Đạo sinh ra trời đất của Lão Trang là quan điểm lý có trước trời đất của Trình - Chu. Vương Đình Tương đã nắn lại gốc, làm trong sạch lại nguồn, vạch rõ triết học lý (đạo) bản luận của Trình - Chu cũng giống như "Đạo sinh ra trời đất" của Lão - Trang. "Thế nhò bảo lý có thể sinh ra khí, chính là đạo sinh ra trời đất của họ Lão vậy". ("*Thận ngôn, đạo thể*") "Cho rằng đạo có thể sinh ra khí, hư thực diên đảo, đó là lời lẽ sai trái của Lão - Trang vậy" ("*Thận ngôn, ngũ hành*"). Vương Đình Tương chỉ ra, cho rằng đạo sinh ra trời đất, đạo sinh ra khí, tức là đảo lộn hư thực coi hư sinh ra thực. Đó là lời lẽ sai trái của Lão - Trang, cũng là chỗ sai lầm của Trình - Chu.

Vương Đình Tương lại xuất phát từ "Nguyên khí là gốc của đạo để phê phán quan điểm "âm dương sở dĩ là đạo vậy" của Trình Di. Ông nói "Y Xuyên nói: âm dương là khí vậy, âm dương sở dĩ là đạo vậy chưa bao giờ coi lý làm khí. Than ôi! Đó là cái chỗ không ăn khớp giữa hai cái lớn vậy. Ta thường cho rằng trên nguyên khí chẳng có vật gì... Chẳng phải ở bên ngoài nguyên khí lại có vật làm chứa tể. Ngày nay, cái âm dương sở dĩ là đạo. Đạo này cũng chính là cái tên gọi hư không, không có, làm sao có thể động tĩnh mà thành ra âm dương được?" (*"Đáp Tiết quân Thái luận tính thư"*). Lại nói "Âm dương tức là nguyên khí" (*"Nội đài tập, Đáp Hà bách Nho tạo hóa hoặc thập tứ thư"*). Mối quan hệ giữa đạo và âm dương cũng là mối quan hệ giữa đạo và khí. Vương Đình Tương phê phán quan điểm của Trình Di đã làm đảo lộn quan hệ giữa hai cái, đem đạo giải thích thành căn cứ nảy sinh và tồn tại âm dương (khí). Ông đã đảo lộn mối quan hệ giữa đạo và khí của Trình Di, nêu rõ "Ở trên nguyên khí không có vật nào", đạo chẳng qua chỉ là thuộc tính của nguyên khí, là "cái tên hư không không có, không thể tồn tại tách rời khỏi âm dương".

Tư tưởng "nguyên khí là gốc của đạo" của Vương Đình Tương cũng giống như tư tưởng "tâm tức là đạo" của nhà tập đại thành tâm học Vương Thủ Nhân, đều có ý nghĩa sửa lại đạo luận của Trình - Chu. Hai ông đã từ các phương diện khác nhau phê phán đạo học của Trình - Chu, hòng khắc phục những tệ hại của Trình - Chu để cứu vớt nguy cơ xã hội đương thời. Nhưng xuất phát điểm và cơ sở lý luận của hai người lại khác nhau, Vương Đình Tương thông qua sự uốn nắn mối quan hệ giữa đạo và khí để loại bỏ ảnh hưởng của đạo "Hư không không có" của Trình - Chu; còn

Vương Thủ Nhân lại muốn con người phải từ nội tâm mà đi cầu đạo, không nên bị vật bên ngoài tâm che lấp mà đi phục vụ cho cái "lối học vẹt thuộc lòng từ chương" của Trình - Chu. Cả hai ông họ Vương đều có thái độ phủ định quyền uy và giáo điều cũ của đạo học Trình - Chu, đây là cái biểu hiện của sự giải phóng tư tưởng, nhưng hai người lại đi những con đường triết học khác nhau và biểu hiện những lập trường triết học khác nhau.

TIẾT 4 : TƯ TƯỞNG TÔN ĐẠO TÔN THÂN CỦA VƯƠNG CẤN

Vương Cấn (1483 - 1541) là học trò nổi tiếng của Vương Thủ Nhân, người sáng lập ra học phái Thái châu. Đạo luận của ông kế thừa thuyết "Đạo tức là lương tri" của Vương Thủ Nhân, lại chịu ảnh hưởng của tư tưởng đạo nhân dân sử dụng hằng ngày trong "*Chu Dịch. Hệ từ*" và tư tưởng "cái dùng hằng ngày chẳng qua là đạo" của Dương Giản. Ông đề xướng ra tôn thân và tôn đạo, ở một trình độ nào đó, đã khẳng định việc coi trọng nhu cầu ăn mặc hằng ngày và tôn trọng thân thể con người. Đạo luận của Vương Cấn trên một ý nghĩa nhất định đã phản ánh được nguyện vọng của tầng lớp thị dân mới trỗi dậy.

I. ĐẠO LÀ TÍNH, LÀ LƯƠNG TRI CỦA ĐẠO TRỜI

Vương Cấn nêu rõ: "Đạo cũng chính là tính, là lương tri đức trời không được xa rời một phút giây nào dẫn dắt lương tri này cùng vui với con người, tức là mở được sự biến hóa của trời đất một cách đầy đủ, làm cho cây cối được tươi tốt, có nghĩa là giản dị mà có được cái lý của thiên hạ, mà

thành vị ở trong đó" (*"Vương Tâm trai tiên sinh di tập. Đáp Lưu Lộc Tuyên"* - dưới đây chỉ ghi chú tên thiên). Đạo tức là tính, là đức trời lương tri. Chỉ cần dẫn dắt cái lương tri này "là có thể làm cho trời đất biến hóa, cây cỏ sinh sôi nảy nở. Ở đây đạo và lương tri là bản thể của vạn vật trong thế giới. Vương Căn còn lấy lời "Nhất dĩ quán chi" của Khổng Tử để giải thích mối quan hệ giữa đạo và lương tri. Ông nói "Khổng Tử nói: "Đạo của ta là nhất quán" Nhất là gốc của lương tri vậy, là thú đạo giản dị; Quán là cái dụng của lương tri, thể và dụng cùng một nguồn". (*"Phụng Tự sơn tiên sinh thư"*) một là gốc của lương tri, là đạo; Quán là cái dụng của lương tri. Nhất quán là có cả thể và dụng của lương tri. Có thể thấy rằng: thể của lương tri là nhất, là đạo, nó bao hàm vạn sự vạn vật. Vạn vật vũ trụ đều là tác dụng và sự hiển hiện của cái thể của lương tri, đạo quán xuyên trong vạn sự vạn vật.

II. ĐẠO LÀ LUÂN LÝ CON NGƯỜI (NHÂN LUÂN), LÀ LỄ TRỜI (THIÊN LÝ)

Đạo của Vương Căn còn có hàm nghĩa luân lý đạo đức. "Có người hỏi xử sự biến hóa của luân lý con người như thế nào? Tử nói: Xử sự biến hóa mà không làm mất cái đạo thường là giới xử sự biến hóa, làm vua chỉ bởi lòng nhân ái, làm tôi chỉ bởi lòng tôn kính, làm con chỉ bởi lòng hiếu thảo, làm cha chỉ bởi lòng nhân từ, đó chính là đạo thường vậy". (*"Ngũ lục"*). Làm vua có lòng nhân, bề tôi có lòng tôn kính, con có lòng hiếu thảo, cha có lòng nhân từ, đạo đức luân lý của con người như vậy, chính là "đạo thường", đạo không tách rời đạo đức luân lý. Vương Căn còn đem cái tồn thiên lý át nhân dục mà các nhà lý học tuyên dương,

gọi là Vương đạo". Cái gọi là Vương đạo này chỉ là tồn thiên lý át nhân dục mà thôi" (*"Vương đạo luận"*) Thiên lý tức là nguyên tắc đạo đức như tam cương ngũ thường..., cũng tức là đạo. Ông chủ trương tồn thiên lý, át nhân dục, như vậy là đã tiếp tục dùng suy nghĩ của các nhà lý học.

Cái gọi là đạo của Vương Cấn, tức là lương tri cũng là thiên lý, lương tri và thiên lý không có gì khác nhau. "Có người hỏi: "Việc học về thiên lý và lương tri giống nhau chăng? Trả lời: Giống. Có gì khác nhau? Trả lời: Không có gì khác nhau. Thiên lý tức là cái lý tự có của thiên nhiên; lương tri là cái không cần suy nghĩ mà biết; không học mà hiểu, cho nên là cái lý tự có của thiên nhiên. Duy chỉ có cái lý tự có của thiên nhiên, cho nên không cần nghĩ mà biết, không cần học mà hiểu" (*"Thiên lý lương tri thuyết đáp cam tuyên thư viện chu hũu"*). Thiên lý và lương tri không có gì khác nhau, chúng đều thông với đạo. Trong tư tưởng triết học của Vương Cấn, đạo, lương tri, thiên lý là một phạm trù cùng một thứ tầng, chúng đã là bản thể của vũ trụ, lại có hàm nghĩa luân lý đạo đức. Đó là sự kế thừa của Vương Cấn đối với lý học và tư tưởng của Vương Thủ Nhân.

III. CÁI THƯỜNG DÙNG HÀNG NGÀY CỦA TRĂM HỌ TỨC LÀ ĐẠO

Vương Cấn hấp thu tư tưởng "cái thường dùng hằng ngày chẳng qua là đạo của Dương Giản" (*"Tứ hồ thi truyện. Quốc Phong Trĩn"*) coi đời sống thường ngày của nhân dân là nội dung của đạo. Tư tưởng này trên một trình độ nhất định đã phù hợp với nhu cầu của đời sống vật chất thường ngày của tầng lớp bình dân mà cũng có sự khác nhau với các nhà

lý học chỉ bàn suông về đạo đức tính mệnh đương thời. "Đạo của thánh nhân không khác gì với cái thường dùng hằng ngày của trăm họ, phạm những gì khác đều gọi là dị đoan" "nơi nào có điều lý của đời sống thường ngày của nhân dân thì tức là nơi ấy cũng có điều lý của thánh nhân. Thánh nhân biết nên không để mất, trăm họ không biết nên đã từng để mất" ("*Ngũ lục*"). Cái dùng hằng ngày của bách tính liên hệ mật thiết với cái đạo của thánh nhân. Tách rời khỏi cái dùng hằng ngày của trăm họ thì không còn là cái đạo của thánh nhân nữa mà là dị đoan. Ông còn nói: "Chồng ngu vợ ngu cùng biết thực hư tức là đạo, cùng hoạt bát bay nhảy với chim cá thì là biết được tính rồi" (Sách trên). Đạo không tách rời khỏi cái tri và hành của trăm họ, trong đời sống hằng ngày của mọi người đã thể hiện rõ cái đạo. Điều này đã phá tan giới hạn giữa thánh nhân và trăm họ dùng một chữ "đạo" để nối liền bậc thánh nhân với kẻ ngu dốt. Ông còn nêu rõ tư tưởng "tức sự là học, tức sự là đạo" cho rằng học không rời khỏi sự, đạo không rời khỏi sự. Cái gọi là sự bao gồm cả sự cái ăn mặc ấm no của con người. Ông nêu rõ "tức sự là học, tức sự là đạo, người ta khổn khó vì nghèo đói mà đói rét thân mình thì cũng mất cả gốc mà cũng chẳng phải là học. Phu Tử nói : ta đâu phải là cây bầu đại. Làm sao có thể buộc lại mà không ăn được" (Sách trên). Nếu như con người do nghèo khó mà không được no ấm thì cũng làm mất cái gốc còn nói gì đến đạo được. Vương Căn coi thân thể của con người là gốc, chủ trương không làm mất cái gốc, khẳng định nhu cầu vật chất chính đáng của thân thể con người. Đó là sự xét lại và cải tạo tư tưởng tồn thiên lý át nhân dục.

IV. "THÂN THỂ VÀ ĐẠO VỐN LÀ MỘT

Lương tri thì ai ai cũng có cái tri hành của trăm họ thông thường tức là đạo, đó là sự coi trọng con người. Cho nên Vương Cẩn coi thân thể con người là gốc của trời đất vạn vật, nêu ra tư tưởng "thân thể và đạo vốn là một, chủ trương coi trọng cả tôn thân và tôn đạo, khẳng định những đòi hỏi vật chất và tôn trọng con người. Ông nói: "Thân thể và đạo vốn là một, phải tôn trọng cái đạo này, tôn trọng cái thân này. Tôn thân mà không tôn đạo, không gọi là tôn thân; tôn đạo mà không tôn thân thì không gọi là, tôn đạo. Phải tôn đạo, tôn thân mới là chí thiện". (*"Đáp vấn bổ dĩ"*). Khẳng định giá trị của con người và tôn trọng nhân cách, cho rằng thân và đạo đều là "cái chí tôn", tôn trọng cả hai cái mới là "chí thiện". Thân thể tức là tự ngã chủ thể, là bản thể của trời đất vạn vật: "Thân thể là gốc của trời đất vạn vật. Trời đất vạn vật chỉ là ngọn" (Sách trên) thân thể không những chỉ cái thân nhục thể, mà còn chỉ cái chỉ hướng giá trị của con người. Như vậy thân thể là gốc của trời đất vạn vật, tức là cái tự ngã của chủ thể, là bản thể của trời đất vạn vật, nó thông suốt với tư tưởng lương tri và tâm là bản thể của vạn vật. Xuất phát từ tư tưởng, này, ông cho rằng, không những "thân thể đói rét" là làm mất cái gốc của mình, mà còn vì làm quan mà hại đến thân, cũng là không được. Ông nói làm quan để lấy lộc cũng có khi làm hại đến thân. Làm quan mà hại đến thân thì còn làm gì có lộc? Làm quan để hành đạo có kẻ lại làm hại đến thân, làm quan mà hại đến thân còn có ích gì cho đạo" (*"Ngữ lục"*). Làm quan là để lấy lộc, cũng là để hành đạo nhưng vì vậy mà làm hại đến thân thì sẽ làm mất đi giá trị của con người.

Ông cho rằng thân, còn căn bản hơn đạo. "*Ngũ lục*" ghi: "Thiên hạ có đạo, vì đạo mà hy sinh mình; thiên hạ không có đạo thì vì thân mà hy sinh đạo. Ta chưa từng nghe nói lấy đạo mà hy sinh cả con người vậy?". Vì đạo mà hy sinh con người là cái đạo của kẻ đàn bà. Các bậc tiên sinh thường ca tụng điều này, người dạy học là để lập cái gốc". Cái thủ hướng về giá trị của con người này của Vương Cấn đã phản ánh quan niệm giá trị theo chủ nghĩa lợi kỷ của tầng lớp thị dân đang trỗi lên, có ý nghĩa tích cực đối với tư tưởng Khải Mông.

TIẾT 5 : TƯ TƯỞNG CHO TÍNH CHÂN THỰC LÀ ĐẠO CỦA LÝ CHÍ

Lý Chí (1527 - 1602) là nhà tư tưởng nổi tiếng thời Minh chống lại đạo học. Đạo luận của ông và sự phê phán của ông đối với đạo học của Trình - Chu đã phản ánh sự thức tỉnh của lịch sử và sự tiến bộ của thời đại.

I. TÍNH CHÂN THỰC (SUẤT TÍNH) GỌI LÀ ĐẠO

Lý Chí nói: "Sự chân thực của suất tính suy rộng ra, nó là cái chung của thiên hạ vẫn gọi là đạo" ("Phu dĩ suất tính chi chân, suy nhi quảng chi, dữ thiên hạ vi công, nãi vị chi đạo"). ("*Phần thư. Đáp Cảnh Trung Thử*"). Cái gọi là đạo là đem cái tính chân thực tự nhiên của con người, phát triển phổ biến rộng ra thành nguyên tắc chung cho thiên hạ. Tính chân thực, tức là tính tự nhiên. Ông cho rằng chỉ nói về tính tự nhiên mới là chân đạo học, còn những người tự khoe khoang giảng về đạo học, nhưng thực ra không phải là chân đạo học. "Tính tự nhiên, chính là đạo học thật sự, há đâu

cái bọn giảng về đạo học đã có thể học được? Đã không thể học được lại mạo dẫn lời thánh hiền để che giấu cái bất lực của mình" (*"Tục phần thư Khổng dung hữu tự nhiên chi tính"*). Ông gọi sự học vấn giảng về tính tự nhiên là đạo học thực sự, gọi cái đạo học thoát ly khỏi tính tự nhiên của các đạo học giả là đạo học giả.

Tính của tính chân thực của Lý Chí thuộc về tâm. Ông nói: "Tính sinh ra từ tâm", (*"Phần thư. Luận chính thiên"*) điều này có liên hệ đến thuyết tâm trẻ nhỏ của ông. Ông nói: "Tâm của trẻ nhỏ, tức là tâm chân... mất đi cái tâm chân này thì sẽ mất đi con người thật thà. Con người, mà không thật thì hoàn toàn không trở cái được cái có ban đầu. Trẻ thơ là cái ban đầu của con người: Tâm của trẻ nhỏ là cái ban đầu của con người" (*"Phần thư, đồng tâm thuyết"*). Tâm của trẻ nhỏ tức chân tâm của con người, cũng tức là cái ban đầu của con người. Đạo là cái tính tự nhiên chân thực. Ở đây, tâm và tính đều có ý nghĩa là tự nhiên, chân thực, không có hành vi của con người giả dối, hai cái này, có liên hệ với nhau. Tách rời khỏi cái tâm chân thực và tính chân thực, thì cũng không có cái gì gọi là cái tâm trẻ nhỏ và cái đạo rồi. Lý Chí dùng cái đó để chống lại đạo và lý của Trình - Chu. Ông nói: "Đã coi đạo lý nghe nhìn là tâm, thì những lời nói ra đều là những lời đạo lý nghe nhìn, không phải là những lời xuất ra từ tâm của trẻ nhỏ. Lời nói tuy là công liệu có can hệ gì đến ta? Há chẳng phải là lấy con người giả, để nói lời nói giả, để phục vụ cho những sự việc giả, để biểu đạt những cái văn giả sao? Con người đã giả thì chẳng có gì là không giả vậy... Nếu như cái tâm của trẻ nhỏ được tồn tại thường xuyên thì cái đạo lý sẽ không được thi hành (*"Phu ký dĩ văn kiến đạo lý vi tâm hĩ, tắc sở ngôn*

giai văn kiến đạo lý chi ngôn, phi đồng tâm tự suất chi ngôn dã. Ngôn tuy công, vu ngã hà dư? Khi phi dĩ giả nhân ngôn nhi giả ngôn nhi sự giả sự. Văn giả văn hồ? Cái kỳ nhân ký giả, tác vô sở bất giả hĩ... Câu đồng tâm thường tồn, tác đạo lý bất hành") (Sách trên). Đạo lý nói ở đây tựa hồ như chỉ cái đạo, lý của Trình - Chu đang lưu hành đương thời. Tâm của trẻ nhỏ là thật, đạo và lý là giả, lấy cái thực chống lại cái giả tức là, lấy sự chân thực của suất tính để chống lại cái đạo của Trình - Chu.

II. "ĐẠO KHÔNG RỜI KHỎI CON NGƯỜI", "CON NGƯỜI TẮT CÓ CÁI RIÊNG TƯ"

Lý Chí cho rằng, đạo và người không tách rời nhau. Ông nói: "Đạo vốn không xa người. Mà xa người lại coi là đạo, cho nên không thể nào nói về đạo được. Có thể biết người tức là đạo vậy, đạo tức là người vậy. Ngoài con người ra không có đạo, mà ngoài đạo ra cũng không có con người" ("*Lý thị văn tập, Minh đẳng đạo cổ lục*", Quyển hạ). Đạo không thể tồn tại tách rời khỏi con người, tách rời khỏi con người thì không có gì gọi là đạo. Đạo là nguyên tắc chung của thiên hạ suy rộng ra từ tính chân thực tự nhiên của con người. Tính chân thực tự nhiên của con người tức là bản tính "con người tắt có cái riêng tư". Cái riêng tư đó là tâm của con người. Con người tắt có cái riêng tư sau đó thì tâm mới có thể thấy được, nếu không có cái riêng tư, thì cũng không có tâm... Vậy thì, những người nói không có cái riêng tư, đều là những lời bảo ăn bánh vẽ, ảo tưởng là cái nhìn quan trường, nhưng làm tường ngăn cho để nghe, dù gót chân đứng vững hay không vững (hư hay thực), không có ích gì cho sự việc, chỉ làm loạn lỗ tai, không đáng thu thập"

("Tàng thư. Đức nghiệp nho thần hậu luận"). Riêng tu là bản tâm của con người, tách rời khỏi bản tâm thì cũng không có cái gọi là tâm. Xuất phát từ quan niệm đạo không rời khỏi người, người tất có cái riêng tư, ông đã phê phán quan điểm thoát ly công lợi mà nói về đạo của Đổng Trọng Thu và Trương Thúc. Ông nói: "Đổng Trọng Thu có lời giáo huấn về lấy chính nghĩa để làm sáng đạo, Trương Kính Phu có lý thuyết về thánh học không cần làm gì mà vẫn làm được như vậy. Muốn chính nghĩa là lợi nếu không mưu lợi thì dù bất chính cũng được. Đạo ta nếu sáng thì công của ta đã trọn vẹn. Nếu không kể đến công thì đạo đến lúc nào mới có thể sáng được" (Sách trên). Chính nghĩa tức là mưu lợi, minh đạo bao hàm cả tinh công. Đạo và công lợi không thể tách rời khỏi nhau, nếu như tách rời khỏi nhau, đạo sẽ không biết biểu hiện từ đâu.

Liên hệ với điều ấy, Lý Chí còn nêu ra quan điểm "Ăn cơm mặc áo tức là vật lý nhân luân. "Gạt bỏ ăn cơm mặc áo sẽ không còn nhân luân vật lý" ("*Phần thư. Đáp Đặng Thạch Dương*"). Ông cho rằng, vật lý nhân luân biểu hiện ở đời sống hằng ngày ăn cơm mặc áo. Tách rời khỏi cơm ăn áo mặc thì sẽ không có cái gì gọi là vật lý nhân luân. Tư tưởng này của Lý Chí rõ ràng đã chịu ảnh hưởng của tư tưởng: "Đạo của thánh nhân không có gì khác hơn cái dùng hằng ngày của trăm họ" ("*Ngũ lục*"). Ông đã từng suy tôn Vương Cấn, và khen ngợi : "Môn đồ của Dương Minh tiên sinh đầy khắp thiên hạ, riêng có tâm trai là sáng suốt hơn cả" ("*Phần thư. Vi Hoàng An nhị thượng nhân tam thư*"). Lý Chí cũng giống như Vương Cấn đều có dũng khí và ý thức của thị dân dám chống lại quyền uy và giáo điều.

III. PHÊ PHÁN ĐẠO THỐNG LUẬN CỦA TRÌNH - CHU

Nhằm vào lối nói Đạo của thánh hiền "đã nói trong Đạo thống luận của Trình - Chu, mãi đến khi Chu, Trình xuất hiện mới kế thừa được Mạnh Tử và có được học thuyết tuyệt vời đã thất truyền, Lý Chí chỉ rõ: "Đạo ở người cũng giống như nước ở đất. Con người tìm đạo cũng giống như đào đất lên để tìm nước. Vậy thì, nước không đâu không có ở đất, con người không đâu không có đạo, điều ấy cũng phải biết. Mà lại nói rằng nước không có chảy, đạo không có truyền được chẳng". (*Tàng thư. Đức nghiệp Nho thần tiên luận*) Đạo ở người không có thất truyền, cũng giống như nước ở đất không có không chảy. Nếu như bảo rằng từ Mạnh Tử đến Chu - Trình "con người tâm bất đắc đạo thì nhân đạo bị diệt, lấy gì để có thể trường thế?" (Sách trên). Nếu như nói rằng đạo thống trong ngàn năm, không được truyền lại, như vậy không phải là nói rằng đạo của người đã bị tuyệt diệt rồi sao, tại sao về sau này lại có thể lưu truyền lâu dài ở đời được? "Kẻ kia nói rằng Mạnh Kha chết không được truyền lại, quả thật là sai lầm lớn". "Muốn biết đạo không tuyệt tục, là nói, con người có hai mắt vậy" (Sách trên) Đạo không dứt đoạn thì cũng không có thể nói gì đến chuyện tiếp tục. Đạo liên quan đến người, không có ngày nào mà không truyền lại. Quan điểm "con người không ai không chỗ đạo" của Lý Chí, là phát huy tư tưởng "Đạo dựa vào người để tồn tại" của Trần Lượng nêu ra khi phê phán đạo thống của Chu Hy.

Khi đạo luận của Trình - Chu sinh ra, với tính nghiêm ngặt logic và một hệ thống hoàn bị của nó, đã phản ánh

trình độ cao và tinh vi của sự phát triển phạm trù triết học Trung Quốc. Nhưng tùy theo sự biến động của thời gian, ở giai đoạn cuối tệ nạn của nó đã dần dần bộc lộ. Đạo luận của Chu Hy khi mới được xây dựng và hoàn thiện thì đã xuất hiện đạo luận của Trần Lượng và Diệp Thích đối ứng với nó. Đến giữa thời Minh, giới học thuật đã từ hai phương diện tiến hành xét lại và sửa đổi đạo luận của Trình - Chu, nhân vật đại biểu cho họ là Vương Đình Tương và Vương Thủ Nhân. Lý Chi chịu ảnh hưởng phái Vương Cấn trong tâm học của Vương Thủ Nhân, đã nêu ra ý kiến phê phán khuynh hướng quá nhấn mạnh về tu dưỡng đạo đức mà coi nhẹ nhu cầu vật chất của con người trong đạo luận của Trình - Chu. Sự phê phán này đã phản ánh sự thay đổi quan niệm giá trị đối với con người của tầng lớp bình dân và tầng lớp thị dân trỗi dậy tùy theo sự mạnh nhen của chủ nghĩa tư bản sau giữa thời Minh; nó phản ánh lên sự tìm tòi bản tính của con người và theo đuổi dục vọng vật chất của đời sống con người. Tư tưởng bàn về đạo của Lý Chí là chống lại đạo luận của Trình - Chu, cũng phản ánh trào lưu tư tưởng phê phán xã hội đương thời.

TIẾT 6 : TƯ TƯỞNG COI ĐẠO THỂ BAO HÀM CẢ TÍNH THỂ VÀ TÂM THỂ CỦA LƯU TÔNG CHU

Lưu Tông Chu (1578 - 1645) là nhà triết học nổi tiếng cuối thời Minh, người đã sáng lập nên học phái Tráp Sơn. Trong kết cấu logic triết học của Lưu Tông Chu, sự phân biệt phạm trù đạo liên hệ mật thiết với khí và tâm. Đạo lệ thuộc vào khí, lại chịu sự thống nhiếp (cai quản) của tâm.

Điều này phản ánh tính song trùng trong tư tưởng triết học của ông.

I. NỘI HÀM CỦA ĐẠO

1. *"Có thể của trời đất, là có đạo của trời đất"*

Lưu Tông Chu cho rằng, đạo là quy luật của vạn sự vạn vật trong trời đất, lấy thực thể của trời đất do khí tạo thành làm cơ sở, do thực thể của trời đất quyết định. Ông nói: "Dựa vào trời để mà tích khí, khí vận động một cách hỗn nhiên cho nên tròn; đất tích thành hình, hình có khối cho nên vuông. Đó là cái thể tự nhiên của trời đất. Có thể của trời đất thì có cái thể của đạo" (*"Lưu tử toàn thư. Tạng tử chương cú"*, ở dưới chỉ chú tên thiên) ý nghĩa ở đây là: thể tự nhiên của trời đất, là do khí và hình cấu tạo thành, trên cơ sở thực thể của trời đất mới có đạo của trời đất. Có thể thấy rằng đạo mà Lưu Tông Chu nói tới, là quy luật của sự vật, tồn tại ở trong sự vật, lấy khí làm căn cứ. Ông còn nói: "Trong trời đất có một vật thì có một lý, có một vụ thì có một lý, đều là chỗ ở của đạo". (*"Chu Dịch cổ vấn sao"*, Quyển hạ). Giữa trời đất, bất kỳ sự vật nào cũng đều có điều lý và quy luật của nó, đấy tức là đạo. Quy luật của sự vật là tồn tại khách quan, nó không chuyển dịch theo ý chí con người, ông nói: "Đạo nhất quán tức là đạo của trời đất, không phải thánh nhân dành làm của riêng... Vạn sự vạn vật đầy khắp trong trời đất, đều có điều lý mà cái chỗ huyết mạch quán thông của nó hỗn độn, không có dấu vết cảm ứng trong ngoài ta và người, cũng không có sự khác nhau giữa tinh thô, lớn nhỏ, như vậy gọi là nhất quán" (*"Luận ngữ học án"*, Quyển 1). Đạo tức là điều lý của vạn sự vạn vật có trong trời đất.

2/ *Đạo là vãi vốc lúa gạo*

Đạo của Lưu Tông Chu là quy luật biến hóa âm dương của giới tự nhiên, lại là nguyên tắc thường được thực hiện trong đời sống xã hội con người và nhân nghĩa đạo đức. Ông nói: "Cái âm dương mà Lục Tú nói đã là cái hình nhi thượng, lời này chí lý không thay đổi. "*Dịch*" có câu: "Lập cái đạo của trời, nói là âm và dương, lập cái đạo của đất nói là nhu và cương, lập cái đạo của người nói là nhân và nghĩa". Âm dương không thể gọi là đạo, nhân nghĩa cũng không thể gọi là đạo chăng?" ("*Hội lục*"). Lục Cửu Uyên coi âm dương là cái đạo hình nhi thượng từ cái đạo của người mà nói, tức là nhân nghĩa. Lưu Tông Chu cho rằng, đạo và khí (khí cụ) không phân chia ra cái gọi là hình nhi thượng và hình nhi hạ, đạo không rời khỏi cái thường dùng hằng ngày, nó tồn tại ở vãi vốc, lúa gạo mà con người ta ăn mặc. Ông nói "Đạo tức là vãi vốc lúa gạo vậy" ("*Trương Phùng Huyền huyền trần tự*"). Tách rời khỏi những việc dùng hằng ngày như cơm ăn áo mặc thì không có gì gọi là đạo. "Nếu như rời bỏ hoạt động bình thường, thường dùng hằng ngày mà cho rằng có riêng một vật có thể tương hợp cả hai thì không khác gì tìm đạo ở trong ánh hưởng trống rỗng hư vô sao?" ("*Hội lục*"). Từ bỏ sự việc thường dùng hằng ngày để đi tìm một thực thể có tính tinh thần thì tức là tìm đạo ở nơi hư vô trống rỗng. Lưu Tông Chu cho rằng, đạo là thực không phải là hư, nó không tách rời khỏi sự vật cụ thể, bắt tất phải tìm đạo ở trong chỗ hư vô. Ông chỉ ra: "Đạo này ở trong cái động tĩnh lời nói và sự im lặng hằng ngày, rõ ràng không tách rời khỏi vũ trụ" ("*Luận ngữ học sách*", nhị). Đạo tồn tại ở trong đời sống hằng ngày, đạo thể hiện trong sự động tĩnh nói năng im lặng. Đạo không tách rời

khỏi sự vật trong vũ trụ. Lưu Tông Chu do đó, nêu ra cần phải thực hiện đạo ở trong đời sống hằng ngày của con người, bất tất phải tìm đạo ở cổ nhân. Ông nói: "Đạo này vốn không xa người, kẻ học chỉ cần tìm tòi nó ở trong những sự vật tầm thường hằng ngày, tùy theo những điều mình đã rõ ở trong tâm ta mà luôn luôn dựa vào thực tiễn là nơi tiến bộ không cần thiết tìm sự hiểu biết ở cổ nhân". (*Đáp môn nhân Trúc Khai Mỹ*).

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ KHÍ, KHÍ (KHÍ CỤ), TÍNH VÀ TÂM

1. Có khí sau đó mới có đạo

Về mối quan hệ đạo khí, Lưu Tông Chu cho rằng: có khí sau đó mới có đạo, ông nói: "Phải có tâm sau đó mới có tính, có khí sau đó mới có đạo, có sự vật sau đó mới có lý. Cho nên tính tức là tính của tâm; đạo đức là đạo của khí; lý tức là lý của sự vật" (*Hội lục*). Có khí rồi mới có đạo, đạo là đạo của khí, lấy khí làm căn cứ tồn tại. Ông còn nói: "Đầy khắp trời đất chỉ có khí mà thôi, có khí tức là có số, có số tức là có tượng, có tượng tức là có danh, có danh tức là có vật, có vật tức là có tính, có tính tức là có đạo, cho nên đạo là có sau" (*Học ngôn*", trung). Ở giữa trời đất đầy ấp khí, có khí sau đó mới nảy sinh ra số, tượng, danh, vật, tính, đạo. Có sự vật cụ thể rồi mới có đạo của sự vật, cho nên đạo là có sau. Ở đây đạo còn có ý nghĩa là quy luật hoặc đạo lý của sự vật.

Tu tưởng "có khí sau đó mới có đạo" của Lưu Tông Chu cũng để lại dấu ấn thông qua quan hệ giữa lý và khí của ông. Về quan hệ giữa lý và khí, ông nói "Giữa trời đất chỉ

có khí mà thôi, không phải có lý rồi sau mới có khí, mà khí phải được lập rồi thì lý mới có chỗ mà trú ngụ" (*"Thánh học tông yếu"*). Ông còn nói: "Lý tức là lý của khí, rút khoát không có trước khí, không nằm ngoài khí" (*"Học ngôn", trung*). Lý tức là điều lý, quy luật của khí; lý trú ngụ ở trong khí, nó không có trước khí mà có sau khí. Có thể thấy rằng đạo và lý đều lệ thuộc vào khí, lấy khí làm tiền đề tồn tại của mình.

2. Khí (khí cụ) để chở đạo

Lưu Tông Chu nói: "Dịch đại truyền" nói: "Cái hình nhi thượng gọi là đạo, cái hình nhi hạ gọi là khí cụ". Khí cụ không phải là đạo, mà để tải đạo" (*"Tống nhu ngũ tử hợp khất tự"*). Ông có lời giải thích riêng về mối quan hệ giữa đạo và khí cụ trong cuốn *"Hệ Từ"* Ông cho rằng khí cụ không phải là đạo, nhưng là công cụ để tải đạo, tách rời khỏi khí cụ, đạo không thể tồn tại được. Ông nói: "Khí cụ cuối cùng là ở đây, đạo cũng là ở đây, tách rời khỏi khí cụ thì đạo không thể thấy được". (*"Học ngôn tụng"*). Khí cụ có thì đạo cũng có, đạo được biểu hiện thông qua khí cụ. "Ở ngoài khí cụ thì không có đạo tức là biến thông, tức là sự nghiệp đều là đạo, mà không phải rời khỏi khí cụ thì coi là đạo" (*"Chu Dịch cổ vấn sao", hạ*). Khi khí cụ biến thông thì có đạo biến thông; khi khí cụ biểu hiện thành sự nghiệp thì có đạo của sự nghiệp. Đạo và khí cụ không rời khỏi nhau, đạo lấy khí cụ làm tiền đề tồn tại. Đạo không phải là bản thể của khí cụ. Ông nói: "Đạo là tên gọi chung của vạn khí cụ, không phải là cùng với khí cụ là thể". (*"Học ngôn", trung*) Đạo tuy khái quát được quy luật phổ biến của vạn sự vạn vật, là "tên gọi chung của vạn khí cụ" nhưng nó không phải là bản thể của vạn vật.

3. Đạo tức là tính

Trong kết cấu logic triết học của Lưu Tông Chu, đạo và tính là những phạm trù cùng một thứ tầng. Lưu Tông Chu cho rằng: "Có vật rồi mới có tính", tính là thuộc tính của sự vật, con người có tính của con người, sự vật có tính của sự vật, tính và sự vật không rời khỏi nhau. Đạo và tính thông với nhau, "Đạo tức là tính vậy" ("*Trung Dung thủ chương thuyết*") "tính tức là đạo" ("*Đáp Lý Sinh Minh sơ*"). Cơ sở tương thông giữa đạo và tính là ở chỗ chúng đều lệ thuộc vào khí. Ông nói: "Cái hình nhi hạ gọi là khí (hơi) cái hình nhi thượng gọi là tính, cho nên tính tức là khí (hơi), khí (hơi) tức là tính. Về nhân tính không thể thêm một vật, học giả tạm thời tìm một chúa tể ở chỗ hình nhi hạ thì cái lý ở hình nhi thượng, tức sẽ tồn tại ở đó" ("*Chứng học tạp giải*"). Cái khí hình nhi hạ làm chúa tể, cái tính hình nhi thượng tức ở trong cái khí, lấy cái khí làm căn cứ tồn tại. Đạo, tính đều lệ thuộc vào khí và không rời khỏi khí. Tính ngoài việc lệ thuộc vào khí ra còn là tính của tâm, lệ thuộc vào tâm. Ông nói: "Đại khái có tâm sau đó mới có tính... Cho nên tính tức là tính của tâm". ("*Hội lục*") Tâm ở trước tính, tính dựa vào tâm mà có, cho nên tính tồn tại là thuộc tính của tâm. Tính đã lệ thuộc vào khí lại lệ thuộc vào tâm, không tách rời khỏi khí và tâm, nó tương tự với ý nghĩa của đạo, cho nên hai cái đạo và tính thông với nhau.

4. Đạo sinh ra từ tâm

Lưu Tông Chu cho rằng: Đạo là quy luật của sự vật và nguyên tắc đạo đức được sinh ra từ tâm. Ông nói: "Đạo sinh ra từ tâm! Vậy gọi là đạo tâm, đó là cái thật nhất của đạo thể" ("*Nguyên đạo*", thượng). Cái gọi là đạo tâm tức là cái

đạo sinh ra từ tâm, đó là đạo thể thực nhất. Lưu Tông Chu nhận thức được tính phổ biến của khí tồn tại trong vũ trụ. Có khí ở trong trời đất thì cũng có đạo ở trong trời đất, cho nên sự tồn tại của đạo cũng là phổ biến. Mà sự tồn tại của đạo không những lấy khí làm căn cứ, mà còn không tách rời khỏi tâm. Ông nói: "Đầy khắp trong trời đất đều là đạo, mà tất cả nó đều không ở ngoài (nhân tâm)" ("*Trung dung thủ chương thuyết*"). "Đầy trời đất đều là đạo, mà quy tụ ở trong lòng người là thực nhất" ("*Học ngôn*", trung). Đạo không ở ngoài tâm nó được nhân tâm điều khiển, tách rời khỏi nhân tâm không có gì gọi là đạo. Ông nói: "Tâm không bị vật ràng buộc tức là đạo không thể tìm đạo ở ngoài cái đó. Tìm đạo ở ngoài cái đó là vô ích" ("*Học ngôn*", thượng). Đạo ở trong tâm, tâm không bị ràng buộc bởi ngoại vật tức là đạo. Nếu tìm đạo ở ngoài tâm thì đó là điều vô ích. Mở rộng đạo ở trong tâm từ trong đến ngoài, từ tâm thể đến tính thể, đó chính là đạo của khí vật. Ông nói: "Đạo gần nhu được điều khiển ở trong lòng ta mà được nhìn thấy ở trong sự vật, tai nghe, mắt nhìn, tay cầm, chân đi không có gì không phải là cái đương nhiên của sự vật không gì thay đổi là cái điều tự nhiên nhi nhiên" ("*Luận ngữ học án*", II). Đạo điều khiển ở trong lòng ta rồi lại mở rộng thấy được ở trong sự vật, đó là điều tự nhiên nhi nhiên, không phải là cái điều mà do con người làm ra. Thông qua sự phân tích mối quan hệ giữa đạo khí và tâm trong triết học của Lưu Tông Chu có thể thấy rõ rằng đạo không chỉ là đạo của khí, mà còn nảy sinh ra từ tâm do tâm điều khiển, sự phân biệt giữa khí và tâm có liên hệ với sự nảy sinh ra đạo và có tác dụng to lớn đối với đạo. Điều này, thể hiện tính hai mặt trong lý luận về đạo của Lưu Tông Chu. Do đó chỉ

phân tích mối quan hệ giữa đạo và khí, giữa đạo và tâm còn chưa đủ, để có thể nắm vững được tính chất, địa vị và tác dụng của lý luận về đạo trong toàn bộ kết cấu logic triết học của ông. Chỉ có qua sự phân tích mối quan hệ giữa tâm và khí, mới có thể nắm được tính chất triết học của ông. Triết học của Lưu Tông Chu thuộc về học phái Triết Đông, ông đã kế thừa truyền thống tâm học của Vương Thù Nhân, cho rằng tâm là bản thể của vũ trụ; trời đất vạn vật lấy tâm làm căn cứ tồn tại. Ông nói: "Xuyên thấu cả trời đất vạn vật, chỉ có một cái tâm, không có gì có thể nói đến trong ngoài. Thiên địa vạn vật là một gốc, không còn gốc nào khác có thể tìm được" ("*Học ngôn*", thượng) trời đất vạn vật với tâm của ta là nhất thể, không thể chia ra nội ngoại, chủ thể và khách thể dung hợp làm một. Về mối quan hệ giữa khí và tâm, sự lưu hành của khí thể hiện ở trong tâm, tách rời khỏi nhân tâm thì không thể nào nói đến khí âm dương. Ông nói "Nhất âm nhất dương chuyên dùng để chỉ rõ sự kỳ diệu khôn cùng về sự lưu hành của khí trong lòng người mà giành được thể của đạo" ("*Chu Dịch cổ vấn sao*", hạ). Khí âm dương phải được hiển hiện ra ở trong lòng người, bất luận là sự lưu hành của khí hay là đạo của khí, đều lấy tâm làm tiền đề tồn tại. Điều này chứng tỏ rằng triết học của Lưu Tông Chu lấy tâm làm phạm trù tối cao. Tâm chẳng những quyết định đạo mà còn quyết định khí, cuối cùng biểu hiện thành bản thể luận về tâm.

III. SỰ PHÊ PHÁN VỀ ĐẠO LUẬN CỦA TRÌNH - CHU

Sự phê phán về đạo luận của Trình - Chu của Lưu Tông Chu đã biểu hiện tinh thần quyết liệt của ông đối với cái học trống rỗng vô dụng, là một bộ phận tổ thành trong trào

lưu tư tưởng phê phán xã hội của giới tu tưởng cuối thời Minh. Lưu Tông Chu nêu ra sự phê phán đối với quan điểm của phái Trình - Chu. Ông nói: "Lời lẽ của Tống Nho nói rằng đạo không tách rời khỏi âm dương cũng không ý lại vào âm dương. Như vậy tất phải đứng vào giữa chỗ không tách rời mà cũng không ý lại, mà lại vượt ra khỏi bên ngoài sự không tách rời, không ý lại, cái đó gọi là rời bốn câu có thể tuyệt được trăm điều không, như vậy làm sao không rơi vào những kiến giải của họ Phật" ("*Học ngôn*", trung) Quan điểm của Trình - Chu cho rằng đạo không rời khỏi âm dương, lại không dựa vào âm dương thực chất là coi đạo vượt khỏi âm dương, là cái tồn tại độc lập đối với âm dương, kết quả của nó tất nhiên dẫn đến: "kiến giải của họ Phật". Lưu Tông Chu còn phê phán quan điểm tìm đạo trước khi có khí của các học giả phái Trình - Chu. Ông nói: Người tìm đạo muốn tìm nó ở trước khi có khí cho rằng đạo sinh ra khí, vậy thì đạo là vật gì mà có thể sinh ra khí vậy?" ("*Học ngôn*", trung). Đạo không thể sinh ra khí, đạo là quy luật biến hóa của âm dương, là cái chỉ có sau khi có khí.

Tư tưởng "có khí sau đó mới có đạo" của Lưu Tông Chu đã kế thừa truyền thống dùng khí nói về đạo của Trương Tải và Vương Đình Tương. Đó là nhân tố hợp lý trong đạo luận của ông. Nhận thức chính xác về vấn đề quan hệ giữa đạo khí, lý khí, đạo khí (cụ) đã được tổng kết từ sự phê phán về lý luận về đạo của Trình - Chu. Mà tư tưởng tâm học của ông, sự coi trọng tính năng động chủ quan của ông là sức mạnh tinh thần, ông dùng để phê phán đạo học của Trình - Chu. Ông muốn dung hợp Trình - Chu với Lục - Vương, tính thể và tâm thể, xây dựng đạo thể lấy hàm nghĩa

có tính bao dung và tâm nhị thể. Nhưng mâu thuẫn của thời đại không thể thúc đẩy cho cái đạo thể của ông đạt tới mức hoàn thiện, mà ngược lại, khiến ông trở thành kẻ tử vì đạo, phần uất xa rời cõi đời. Kết cục tuy là bi kịch nhưng sự trầm tư này sinh từ bi kịch đó lại thúc đẩy cho cuốn "*Minh di đại phòng lục*" với tư tưởng dân chủ được ra đời. Đó là sự nỗ lực của học trò ông là Hoàng Tông Nghĩa. Lịch sử không bao giờ phụ lòng người, con người cần phải tiến lên trong quá trình sáng tạo lịch sử, sự diễn biến và phát triển của phạm trù đạo thời Minh đã biểu hiện những đặc điểm sau: Từ sự giải thể của đạo luận Trình - Chu, thay thế đó là đạo luận của tâm học và đạo luận của Vương Đình Tương. Tâm học thời Minh đặc biệt là đạo luận của Vương Thủ Nhân đã có những bước phát triển mới trên cơ sở tư tưởng dùng tâm nói về đạo của Lục Cửu Uyên và Dương Giản thời Nam Tống, nó không chỉ giới hạn ở vấn đề thảo luận âm dương có phải là đạo hình nhi thượng, mà còn nhấn mạnh sự hợp nhất không tách rời giữa đạo và tâm, chống lại Trình - Chu đem tâm chia thành đạo tâm và nhân tâm. Điều cần vạch rõ là đạo luận của tâm học thời Minh, ngoài đặc điểm tâm bản thể luận khá điển hình của Vương Thủ Nhân ra, các nhà tâm học lớn như Trạng Nhưộc Thủy, Lưu Tông Chu cho đến những người ở cuối thời Minh đầu thời Thanh như Hoàng Tông Nghĩa, trong hệ thống tâm học của họ đều có dung nạp phạm trù khí. Họ có thái độ coi trọng đối với khí cho nên đạo đã liên quan với tâm, lại lệ thuộc vào khí, biểu hiện tính hai mặt của tư tưởng triết học. Hiện tượng này cần chú ý và nghiên cứu. Đạo luận của Vương Đình Tương là sự phê phán sâu sắc về đạo luận đã làm đảo

lộn đạo và khí của Trình - Chu, lại tiếp thu truyền thống khí bản thể luận, lấy khí bản về đạo của Trương Tải. Về mối quan hệ giữa đạo và khí trong triết học thời kỳ Tống Minh từ Trương Tải đến Trình - Chu tới Vương Đình Tương đã biểu hiện thành quá trình phát triển kiểu tam đoạn khẳng định → phủ định → phủ định của phủ định, thành tựu và bài học kinh nghiệm tư duy lý luận của họ, rất phong phú.

Đặc điểm đạo luận của Vương Cán, Lý Chí là đề xướng cả tôn thân và tôn đạo, coi trọng mối liên hệ giữa đạo và đời sống vật chất hằng ngày của con người. Điều này đại biểu cho lợi ích của tầng lớp bình dân và thị dân đang lên; phản ánh tinh thần khai sáng về tư tưởng và tinh thần của thời đại.

CHƯƠNG XV

TƯ TƯỢNG ĐẠO Ở GIỮA THỜI MINH VÀ THANH

Cuối thời Minh đầu thời Thanh là thời kỳ phát triển thịnh vượng trên lịch sử phát triển trong triết học của phạm trù đạo học truyền thống Trung Quốc. Các nhà triết học như Vương Phu Chi đã đi sâu vào việc tìm tòi nghiên cứu phạm trù đạo từ những lập trường và giác độ khác nhau, chẳng những đã phát triển được phạm trù đạo lên một độ cao mới, mà còn trực tiếp phản ánh trình độ và phong khí học thuật của sự phát triển triết học đương thời.

Nội hàm của phạm trù đạo trong giai đoạn Tống, Minh đã đạt được một sự phát triển và phong phú khá lớn. Đến cuối thời Minh đầu thời Thanh, các đại gia đã tổng kết những thành quả lý luận về đạo trong quá khứ và có một sự phê phán mang tính chất tổng kết đối với tệ nạn của đạo học Trình, Chu, Lục, Vương. Học trò của Lưu Tông Chu là Hoàng Tông Nghĩa đã coi thái cực, khí âm dương là đạo, lại coi lương tri là đạo, một mặt đi theo Vương học, mặt khác lại tiếp thụ ảnh hưởng của Trương Tải, Chu Hy, biểu hiện rõ khuynh hướng tư tưởng điều hòa sự mâu thuẫn giữa lý, khí và tâm. Hiện tượng này đã dự báo sự hưng khởi của phong trào lý luận đột phá việc học tập Trình - Chu, Lục - Vương. Phương Di Trí cho rằng đạo là bản thể của vật,

lại cùng tồn tại với vật trong cùng một thực thể. "Đã là khí (cụ) tức là đạo" của ông đang thẩm nhuần phương pháp tư tưởng hợp hai thành một. Vương Phu Chi là bậc tập đại thành của đạo luận truyền thống Trung Quốc, ông cho rằng "Đạo là cái thực hữu" nhằm khắc phục khuyết điểm của tính trực quan lấy khí hữu hình bàn về đạo. Lý luận về mối quan hệ giữa đạo và khí (khí cụ) của ông là báu vật trong đạo luận của Trung Quốc. Học phong thực sự cầu thị đi vào thực tiễn của Nhan Nguyên, Lý Cung đề xướng ra phong cách học tập cầu thực đi vào thực hành và thực tiễn, chống lại đạo luận lý tính chỉ nói suông từ thời Tống, Minh đến nay lấy cái gọi là thực lục phủ lục nghệ của Khổng Tử, để đề nén hư đạo của Trình - Chu, Lục - Vương, chủ trương đạo ở ngay trong cái dùng hằng ngày và trong nhân luân. Đới Chấn coi đạo là "thực thể thực sự", thống nhất âm dương ngũ hành với cái dùng hằng ngày và nhân luân. Ông đã kế thừa và phát triển khí hóa tức đạo của Trương Tải, đã làm phong phú và hoàn thiện quy định về hàm nghĩa của quá trình có liên quan đến phạm trù đạo.

Đạo luận trong giai đoạn này chủ yếu phát triển theo hai tuyến. Nhìn về tổng thể, nếu nói rằng thời Lương Tống và thời Nguyên lấy lý bàn về đạo, chiếm địa vị hàng đầu, thời Minh thì lấy tâm bàn về đạo, chiếm ưu thế, thì ở giữa thời Minh, Thanh lấy khí bàn về đạo là đang thịnh hành. Các quan điểm cho đạo của Hoàng Tông Hy là thái cực (tức khí), đạo của Phương Dĩ Trí lấy dương khí làm chủ, đạo của Vương Phu Chi là cái thực hữu, thiên đạo thống thể của Nhan Nguyên, Lý Cung và đạo của Đới Chấn nêu lên là thực thể âm dương ngũ hành... đều thuộc về khí bản luận của triết học cổ đại nước ta. Từ Hoàng Tông Hy tới

Đối Chấn, đường lối lấy khí bàn về đạo, là nhất quán. Thời kỳ này, tuyến chủ yếu thứ hai bàn về đạo là sự phê phán cái tệ hại của đạo luận Trình - Chu, Lục - Vương. Hoàng Tông Hy đã tổng kết học thuật đạo luận trong quá khứ, còn Vương Phu Chi, Phương Dĩ Trí thì lại thanh toán nó trên mặt lý luận. Sau này Nhan, Lý, Đới Chấn đã trên cơ sở này, tiến thêm một bước vạch trần tệ hại và sự nguy hại của đạo luận thời Tống Minh đề xướng ra thực thể, thực học, thực hành. Sự lắng đọng to lớn đã đè nặng lên tư tưởng trong mấy trăm năm, đã lấy sự bại vong thời Minh làm cơ hội, như núi lửa đã bùng nổ đẩy sự phát triển phạm trù đạo tới một đỉnh cao mới.

TIẾT 1: TƯ TƯỞNG CỦA HOÀNG TÔNG HY LẤY LƯƠNG TRI VÀ THÁI CỤC BÀN VỀ ĐẠO

Hoàng Tông Hy (1610 - 1695) là một trong ba nhà tư tưởng lớn cuối thời Minh đầu thời Thanh, ở trong cuốn *"Minh di đại phòng lục"* ông đã nêu ra một số tư tưởng bao hàm nhân tố dân chủ cận đại, có ý nghĩa khai sáng mở đầu. Về mặt triết học, ông thuộc về phái tâm học Triết Đông cuối thời Minh, nhưng lại có khuynh hướng điều hòa tâm học và khí bản luận, trong lý luận về đạo đã phản ánh mâu thuẫn dùng lương tri bàn về đạo và dùng khí bàn về đạo.

I. QUY ĐỊNH VỀ NỘI HÀM PHẠM TRÙ CỦA ĐẠO

Trong hệ thống tư tưởng của Hoàng Tông Hy đạo là lương tri, thái cực lại có nội hàm quy luật. Ông lấy lương tri bàn về đạo, bắt nguồn từ Vương Thủ Nhân, nhưng lại không giống với Vương Thủ Nhân; ông lấy thái cực bàn về

đạo, xuất ra từ Chu Hy, nhưng lại khác với Chu Hy, từ đó hình thành nên đặc điểm của mình.

1. Đạo tức là lương tri

Hoàng Tông Hy theo học Lưu Tông Chu thuộc vào một chi phái tâm học ở cuối đời Minh, mặc dù ông đã cố gắng sửa đổi những chỗ sai lầm của Vương Học, nhưng trước sau vẫn chưa thể thoát khỏi ảnh hưởng của ông này. Lưu Tông Chu viết : "Đầy khắp thiên hạ đều là đạo, mà quy tụ ở trong lòng người là thật nhất" ("*Lưu Tử học ngôn*", Quyển thượng) Biểu hiện rõ khuynh hướng lấy tâm bàn về đạo. Hoàng Tông Hy đã tiếp thu quan điểm này. Ông nói: "Lương tri là bản thể, là đạo của trời; nghiên cứu sự vật là công phu, là đạo của người vậy" ("*Minh Nho học án*", "*Đông Lâm học án*"). Ở đây tuy chưa rõ rệt lấy lương tri làm đạo, nhưng ông quả thực đã có tư tưởng này. Ông nói: "Đạo là cái ta đã sẵn có, gốc như vậy là thấy có đầy đủ, không phải làm giả dối", "cái gọi là đạo ở gần mà tìm ở xa, sự ở chỗ dễ mà tìm ở chỗ khó, thì từ tâm học của Dương Minh, người người đều có thể nhận thấy được cái mạch thánh" ("*Mạnh Tử sư thuyết*") Chúng tỏ đạo là cái bản tâm là lương tri mà ai ai cũng sẵn có, khen ngợi thuyết lương tri của Vương Thủ Nhân, đã vạch rõ đạo ở trong lòng mọi người không cần phải có đạo lý làm giả tạo. Ông nhấn mạnh : "Đầy khắp trời đất đều là tâm, biến hóa khôn lường, không thể không khác nhau (vạn thù). Tâm không có bản thể, công phu để đạt tới nó, tức là bản thể của nó" ("*Minh Nho học án*", *tự tự*). Điều này rõ ràng là đã phát huy đạo lấy lương tri làm bản thể của Vương Thủ Nhân. Chỗ khác nhau giữa ông và Vương Thủ Nhân ở chỗ ông coi lương tri là quy định nhất thời của đạo, nhấn

mạnh sự dung hợp giữa tinh thần chủ quan và thế giới khách quan. Ông cho rằng nhân tâm, lương tri, tri giác v.v... đều là sự biến hóa của khí, đó chẳng qua là cái linh thiêng của khí mà thôi. "Trời dùng sự biến hóa của khí lưu hành mà sinh ra người, sinh ra vật, đơn thuần là một khối hòa khí" "con người bẩm sinh từ khí, tâm tức là nơi linh thiêng của khí... tâm cũng tức là khí vậy" (*Mạnh Tử sư thuyết*) lương tri cũng giống như vạn vật, đều là kết quả của sự biến hóa của khí, tâm tức là khí, nó thông với hơi thở của vạn vật "Ta cùng vạn vật trong trời đất lưu thông với nhau bằng khí, không có gì cách trở, cho nên cái lý của nhân tâm cũng tức là cái lý của vạn vật trong thiên địa không phải là hai" (*Minh Nho học án*, *"Giang hữu vương môn học án"*, số 7) Đạo của nhân tâm cũng là đạo của thiên địa vạn vật, chính ở trên nghĩa này có thể nói đạo người người "đều thấy đầy đủ, cụ thể không cần phải làm giả tạo". Có thể thấy, bản tâm và lương tri mà Hoàng Tông Hy nói, không thuần túy là tinh thần chủ quan của cá nhân, mà có khuynh hướng khách quan hóa rõ rệt: "Đạo ở trong trời đất, người người đều có, do kính trọng không ngừng, không tăng thêm hay giảm đi do sự tồn vong của một cá nhân" (*Mạnh Tử sư thuyết*), cho nên đạo tuy có sẵn ở trong lòng người, là lương tri, mà ai ai đều có, nhưng lại không chuyển dịch theo sự tồn vong của một con người, mà là một vật tồn tại khách quan, có loại ở một thực thể tinh thần khách quan.

2. Đạo là thái cực

Hoàng Tông Hy, không những lấy lương tri bàn về đạo, mà còn lấy khí bàn về đạo. Ông cho rằng ở trong trời đất tràn đầy những khí, vạn vật đều do khí cấu tạo nên. "Thông suốt thiên địa, từ cổ đến kim, chẳng qua là khí mà thôi. Khi

vốn là một, mà có đi lại, lên xuống, đóng mở khác nhau, thì phân ra thành động tĩnh. Có động tĩnh thì không thể không tách ra thành âm dương". (*Tống Nguyên học án. Liêm Khê học án*", hạ) Trong trời đất vốn chỉ có một khí, nó vận động biến hóa đi lại giao cảm mà hình thành hai khí âm dương. Một âm một dương tức là đạo, còn gọi là thái cực. "Một âm một dương là đạo, đạo tức là thái cực. Tách rời khỏi âm dương thì không có cách nào thấy được đạo. Cái gọi là "Dịch" có thái cực, nó sinh ra lưỡng nghi, ấy là nói về "Dịch", dựa vào lưỡng nghi mà thấy thái cực, chẳng có thứ tự trước sau". (*Hoàng lê châu văn tập, tái đáp Nhấn Quy Tông huynh thư*"). Đạo tức là thái cực, nó không tách rời khỏi hai khí âm dương. Thái cực không thể thấy được nhờ hai khí âm dương mới có thể thấy được, không thể nói là nó với hai khí âm dương cái nào có trước có sau. Lấy cái thái cực mà gọi tên đạo, chúng tỏ rõ đạo là phạm trù cao nhất, không có sự tồn tại vượt lên trên đạo. "Nói về cái cực chỉ gọi là thái cực". (*Tống Nguyên học án. Liêm Khê học án*", hạ). Đạo tức là thái cực, là thể thống nhất của khí âm dương, âm dương vận động biến hóa sinh ra vạn vật, "thiên biến vạn hóa đều từ đây mà ra" (Sách trên). Đạo là bản thể của vạn vật. Chu Hy cũng lấy thái cực để bàn đạo, nhưng thái cực của ông chỉ cái lý hình nhi thượng, còn thái cực của Hoàng Tông Hy lại thì là khí âm dương, hai người thuộc về hai con đường tư tưởng khác nhau.

3. Từ đó đến đây là đạo

Hoàng Tông Hy cho rằng, đạo không những là bản thể của vũ trụ, mà còn là quy luật vận động của sự vật. Ông nói: "Từ đó đến đây là đạo" (Do thị nhi chi yên chi vi đạo) chữ "chi" thứ nhất tức là hành. Nhưng thực hiện sự vận động

phát triển của sự vật tất phải dựa vào đạo để thực hiện Đạo quy luật, là mối liên hệ tất nhiên của sự vận động chung của giới tự nhiên. Ông nói: "Trong cõi thái hu, còn lớn bằng bạc tú thời không sai lầm vạn vật phát sinh không có gì. Không phải là thực lý, đó chính là cái thành thực của đạo trời vậy" (Sách trên). Trong thái hu, chất đầy khí, vạn vật hóa sinh, bốn mùa thay nhau, cái lý tất nhiên này, là nội dung chân thực của đạo trời. Quy luật khách quan của "sự nóng lạnh muôn đời, sự sinh trưởng thu tàng, muôn đời không thể làm, nếu không thì thế giới không có cách nào tồn tại được. "Có điều gì khiếm khuyết sẽ không thành thực càn khôn cũng bị hủy hoại" (Sách trên). Hoàng Tông Hy tiến thêm một bước nêu rõ: "Khí của trời đất lạnh đi thì nóng tới, lạnh tắt ở mùa đông, nóng tắt ở mùa hạ, đó là bản nhiên. Có khi mùa đông mà lại nóng, mùa hạ mà lại lạnh, ấy là bởi vì diễn dương phục âm, mất cái lý bản nhiên rồi" (*Minh Nho học án, Bắc phương vương môn học án*). Đông lạnh mà hạ nóng là quy luật tất nhiên của trời đất, đông nóng mà hạ lạnh là hiện tượng không bình thường. Ông nhấn mạnh : "Nhưng trời đất không thể không có sự nóng lạnh do diễn dương phục âm, mà đông lạnh hạ nóng muôn đời nay, là đạo thường là cái lý nhất định" (Sách trên) hiện tượng không bình thường tuy cũng tồn tại khách quan, nhưng chỉ có đạo tất nhiên đông lạnh hạ nóng, mới là hiện tượng bản nhiên lâu dài. Hoàng Tông Hy ở đây đã vạch rõ quy luật là thuộc tính cố hữu của bản thân sự vật, là mối liên hệ ổn định trong sự phát triển vận động của sự vật.

Là quy luật của sự vật, đạo không thể làm trái, chuẩn tắc vận động biến hóa của sự vật dùng lời của Hoàng Tông

Hy mà nói đạo có tác động "độ" sự vật. Ông nói: "Độ là phép tác của đạo". (*Mạnh Tử sư thuyết*) Đạo không những là tất yếu khách quan, mà còn có tính quy định của đo lường. Nhu đông lạnh hạ nóng, giữa nóng - lạnh có một cái "độ", đã lâu trái cái độ này tức là "diễn phục âm" mà không có đạo thường đông lạnh hạ nóng từ vạn cổ". Có cái "độ" này thì có thể tiến thêm một bước nhận thức được quy luật vận động của sự vật và những cái lệch lạc của nó. Tư tưởng này của Hoàng Tông Hy là tương đối sâu sắc. Tất nhiên, sự phát triển của sự vật tại sao có thể lệch khỏi quy luật chung của nó, ở đây có một nguyên nhân hết sức phức tạp Hoàng Tông Hy chưa nghiên cứu tìm hiểu thêm một bước về điều này, đó là chỗ chưa đầy đủ trong lý luận của ông.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ KHÍ, LÝ, TÍNH

1. Đạo và khí

Khí trong hệ thống triết học của Hoàng Tông Hy là phạm trù bản thể, trời đất vạn vật đều do nó hóa sinh ra. "Trong trời đất chỉ có khí, lưu hành mà sinh ra người, và sinh ra vật" (*Mạnh Tử sư thuyết*). Ông cho rằng đạo tức là khí, tách rời khỏi khí âm dương thì không có gì gọi là đạo: "Rời âm dương không có cách nào thấy đạo" (*Tái đáp Nhãn Quy Tông huynh thư*). "Dịch" nói một âm một dương là đạo, đạo không tách khỏi âm dương" (*Mạnh Tử sư thuyết*). Chỉ nói đạo không tách rời khỏi khí âm dương thì chỉ có thể nói rõ giữa chúng đang có mối liên hệ không thể tách rời, chưa đủ để nói rõ rằng hai cái đều là một vật. Cho nên Hoàng Tông Hy tiến thêm một bước nêu rõ: "Thái cực và âm dương quả là hai vật chăng? Nó là vật thì quả là hai,

nhưng trước khi nó chưa hợp lại với nhau thì chúng ở đâu?" (*Tổng Nguyên học án. Liêm Khê học án*", hạ). Thái cực và khí âm dương, không phải là hai vật, đạo tức là khí. "Một âm một dương là đạo, đạo là thái cực" (*Tái đáp Nhấn Quy Tông huynh thư*"). Hoàng Tông Hy dùng đạo và thái cực để nói về khí, làm nổi bật tính bản thể và tính chí thượng của khí: ông dùng khí nói về đạo, tức là lại quy định "tính vật chất của phạm trù đạo. Đạo và khí có cùng một nội hàm giống nhau, chỉ có cách biểu đạt khác nhau, trong cấu trúc logic triết học của Hoàng Tông Hy, đạo là phạm trù bản thể cao nhất.

2. Đạo và lý

Lý trong triết học của Hoàng Tông Hy được dùng để biểu đạt phạm trù của quy luật, vận động biến hóa của khí. "Cái gọi là lý này, là sự lưu hành của khí mà không mất tác của nó. Trong thái hư không có chỗ nào là không phải là khí, tất cũng không có chỗ nào không phải là lý" (*Minh Nho học án, Giang hữu vương môn học án*", số 7) Hoàng Tông Hy rất ít khi trực tiếp bàn về mối quan hệ giữa đạo và lý. Nhưng xét từ những điều trình bày về mối quan hệ giữa lý và khí của ông thì thấy đạo và lý có những quy định giống nhau. Ông nói: "Cái tên lý, khí là do con người tạo ra, từ cái chìm nổi, lên xuống mà nói thì gọi là khí; từ cái chìm nổi lên xuống mà không mất cái quy tắc của nó mà nói thì gọi là lý. Như vậy một vật mà có hai tên, chứ không phải là hai vật mà có một thể" (*Minh Nho học án, chu Nho học án*", thượng). Lý khí là một sự vật. Khí là phạm trù biểu thị thực thể của sự vật, lý là tính đồng nhất là sự vận động biến hóa của lý, là phạm trù thể hiện quy luật của sự vật.

Hoàng Tông Hy ở đây, đã nhấn mạnh tính không thể tách rời giữa hai cái. Nhưng "một vật có hai tên, không phải hai vật có một thể", là sự biểu đạt không xác thực mối quan hệ giữa hai cái, dễ dàng làm lẫn lộn bản chất giữa hai cái, có mối nguy coi khí là lý. Ông còn cho rằng, ta và vạn vật cùng có một khí này cho nên cũng cùng có một lý này, lý có ở trong tâm, tâm tức lý. "Dịch" nói cùng lý tận tính để tới được mệnh, tận hết kỳ tâm, tâm tức lý vậy" (*Mạnh Tử sư thuyết*). Không những tâm là lý, thái cực cũng là lý: "Lấy cái sự không rối loạn mà nói thì gọi là lý, lấy cái cực chỉ mà nói thì gọi là thái cực" (*Tổng Nguyên học án, Liêm Khê học án*, hạ). Có thể thấy rằng đạo và lý cùng có một quy định nội hàm giống nhau, tu tưởng này đã phản ánh mâu thuẫn trong triết học của Hoàng Tông Hy.

3. Đạo và tính

"*Dịch truyện*" nói: "Một âm một dương gọi là đạo, cái kế tiếp là thiện, cái đã thành được gọi là tính", Hoàng Tông Hy bàn về tính đạo, là bắt nguồn từ đây. Ông cho rằng đạo là bản thể của vạn vật, cũng là bản nguyên của tính. "Cái kế tiếp là thiện cái đã thành được gọi là tính, dùng cái đạo một âm một dương làm gốc rễ". (*Hoàng Lê Châu văn tập. Dĩ hữu nhân luân học thư*). Bất luận là thiện hay tính đều bắt nguồn từ đạo. Tính là sự thể hiện của đạo ở trong con người. "Cái này ở người là tính, ở trời là đạo, cho nên nói thiên mệnh gọi là tính, lời lẽ là một" (Sách trên). Tính trong tu tưởng của Hoàng Tông Hy chỉ bản tính của con người (đặc biệt là bản chất đạo đức). Tính gốc từ đạo, đó là một loại quan điểm đạo đức luận tiên nghiệm.

Đạo và khí, lý và khí của Hoàng Tông Hy đều thuộc vào cùng một loại phạm trù, do bởi ông hỗn hợp giữa khí, lý và tâm, lẫn lộn giới hạn giữa vật chất và tinh thần, chẳng những coi khí là quy định cụ thể của đạo mà còn coi tâm là nội hàm của đạo, hình thành nên mối mâu thuẫn nội tại trong phạm trù đạo. Đó là đặc điểm trong lý luận về đạo của Hoàng Tông Hy và cũng là khuyết điểm của ông.

III. NHÂN TỐ KHẢI MÔNG TRONG ĐẠO LUẬN CỦA HOÀNG TÔNG HY

"*Minh di đại phòng lục*" của Hoàng Tông Hy là sự phê phán sâu cay chế độ quân chủ chuyên chế phong kiến, nó có ý nghĩa khai mông nhất định. Khuynh hướng khai mông này, biểu hiện ở những chỗ trình bày của ông về đạo vua tôi.

Đạo vua tôi hay đạo quân thần là nguyên tắc thiết lập và xử lý mối quan hệ vua tôi. Quy định vua là cương thường của tôi khiến cho quân chủ có một quyền uy tuyệt đối, chúng rêu rao mình là đại biểu cho ý chí của trời, coi thiên hạ, quốc gia là tài sản riêng, "Đầu độc gan não của thiên hạ", "Gỗ, bóc xương tủy của thiên hạ" ("*Minh di đại phòng lục. Nguyên quân*"). Khiến cho thú dân trăm họ sa vào cảnh bị giày xéo thảm thương khổ sở, không dám nói. Hoàng Tông Hy phản nộ nêu rõ: "Vậy thì mọi hại lớn của thiên hạ là kẻ làm vua mà thôi", phải chăng đặt ra cái đạo của vua là như vậy ư?" (Sách trên). Đặt ra cái đạo (nguyên tắc) của vua vốn dĩ là "lấy thiên hạ làm chủ, vua làm khách, phàm là những kẻ kinh doanh hết đời của vua đều là vì thiên hạ" ("Dĩ thiên hạ vi chủ, quân vi khách, phàm quân chi sở tất thế kinh doanh giả, vi thiên hạ dã" (Sách trên).

Thế mà các vua chúa đời này qua đời khác thì lại thực hiện việc chống lại đạo này, "Lấy cái riêng lớn của ta làm cái công lớn của thiên hạ... coi thiên hạ là sản nghiệp nhỏ" (Sách trên). Cái nguyên tắc vì thiên hạ phục vụ thoái hóa để chiếm hữu thiên hạ, vua chúa trở thành giặc của dân làm tàn hại trăm họ.

Xuất phát từ đó, Hoàng Tông Hy đi tới phê phán mối quan hệ vua tôi truyền thống. Ông cho rằng lấy cái phải trái của vua chúa làm điều phải trái, lấy cái chết để thờ vua, những nguyên tắc đó được coi là cương thường, những cái đó đều không phải là đạo của kẻ làm tôi. "Đạo của kẻ làm tôi như thế nào mới được?" Ông nói: "Ta ra đời để làm quan là vì thiên hạ, chứ không phải vì nhà vua; vì muôn dân, chứ không phải vì một họ, ta lấy thiên hạ muôn dân làm đầu, không phải đạo ấy, thì nhà vua lấy hình thanh ép buộc ta không dám theo, huống hồ lại không có hình có thanh! Không phải đạo ấy thì không dám lập thân đứng ở trong triều, huống gì là đến giết cả thân mình!" (Sách trên). Đạo của kẻ làm tôi là bề tôi và vua chúa cùng chung nhau trị thiên hạ, chứ không phải làm nô bộc cho vua chúa. Ở đây Hoàng Tông Hy đã phủ định đạo quân thần truyền thống. Ông cho rằng bề tôi chỉ có trách nhiệm, đối với "thiên hạ", lấy "cái lo, cái vui của muôn dân làm cái bia đích", mà không thể lấy ý chí của cá nhân vua chúa làm chuẩn mực. Vua tôi cũng giống như những người cùng kéo một cây lớn, "Việc trị thiên hạ giống như kéo một cây gỗ lớn, người trước xuống lên người sau họa theo. Vua và bề tôi cũng như là người kéo gỗ vậy" (Sách trên). Quan hệ vua tôi không phải là mối quan hệ giữa người được phục dịch và kẻ bị phục dịch, mà phải là mối quan hệ hợp tác lẫn nhau. Căn cứ vào

nguyên tắc này Hoàng Tông Hy còn nêu ra tư tưởng bàn luận về chính trị trong trường học.

Hoàng Tông Hy sống trong thời đại mà tư bản chủ nghĩa bắt đầu nảy nở và phát triển, xã hội phong kiến ngày càng suy tàn. Sự phê phán đạo quân thần của ông là sự tập kích vào chế độ chuyên chế phong kiến, ông đề xướng ra tư tưởng về đạo quân thần có nhân tố dân chủ cận đại và bàn luận chính trị trong trường học, rõ ràng là đã chịu ảnh hưởng của thời đại lịch sử. Những chủ trương này của ông có một ý nghĩa khai môn nhất định đối với phong trào cách mạng dân chủ tư sản cận đại.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG KHÍ TỨC LÀ ĐẠO CỦA PHƯƠNG DĨ TRÍ

Phương Dĩ Trí (1611 - 1671) có một phong cách riêng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo cổ đại Trung Quốc. Đạo học của Trình - Chu lấy đạo làm gốc, khí (khí cụ) làm ngọn, trong đạo coi thường khí, phân biệt đạo và khí như những vật không thể nào trộn lẫn với nhau được. Phương Dĩ Trí nêu rõ: "Khí tức là đạo", cho rằng đạo tức là vật, là khí xóa đi cái ánh sáng thiêng liêng thần thánh mà hơn một ngàn năm nay con người đã tô vẽ trên đạo.

I. QUY ĐỊNH VỀ NỘI HÀM PHẠM TRÙ ĐẠO

Phương Dĩ Trí cho rằng đạo có hàm nghĩa bản thể, nó không những sản sinh ra vật, quy định vật, mà còn tồn tại trong vật. Ông nói "Đạo sinh ra vật mà cùng ở với nó, đâu có thể ví như là cha với con và so sánh với chấu nước được?" ("*Đông tây quân. Tam chính*"). Đạo hóa sinh ra vạn vật, cùng với vật ở trong cùng một thực thể, không giống như

cha sinh ra con, có sinh mà không có chỗ chung; cũng không giống như là cái chậu đựng đầy nước, cùng chỗ nhưng không sinh ra nhau. Đạo là bản nguyên của vật, lại không tách rời khỏi vật, tiếp cận với sự khái quát bản chất chung của vật chất. Phương Dĩ Trí tiến thêm một bước nói rõ. "Đạo cũng là vật, vật cũng là đạo". (*"Đông tây quân. Khai chương"*) Đạo sinh ra vật là vật chất tự sinh mình, cho nên đạo cũng là vật, vật cũng là đạo, nhưng đạo đã sinh ra vật, lại không hoàn toàn giống vật, chỗ sai biệt của nó tức ở đạo "mọi vật nhưng không có vật ở vật "vật vật nhi bất vật vu vật" (Sách trên) nó sinh ra vật, quy định vật nhưng không bị vật quy định, là bản thể vật chất của vạn vật.

"*Dịch truyện*" nói : "Một âm một dương gọi là đạo". Phương Dĩ Trí cho rằng, âm dương vốn là một khí, biến hóa mà thành hai, âm tức là có dương, dương tức có âm. Âm dương một mà là hai, hai mà là một. Ông nói: "Vốn là một khí nhưng tự là âm dương, phân thành hai khí mà mỗi khí có âm có dương" (*"Vật lý tiểu thức, tổng luận"*). Âm dương là thuộc tính cố hữu của khí, không có cái gì là "âm dương sò dĩ". Ông lại nói: "Lúc đầu không được gọi là hai, cũng không được gọi là một; một âm và một dương, một âm tức một dương; có thể thành tức âm; sò dĩ thành tức dương; không rơi vào âm dương; không rời khỏi âm dương, cho nên nói "một âm một dương gọi là đạo", mà ta luôn để quán triệt" (*"Đông tây quân, công phu"*) không rơi vào, không rời khỏi tức là nói rằng đạo đã không đồng đẳng với hai khí âm dương, lại không rời khỏi hai khí âm dương, là bản chất còn sâu sắc hơn hai khí âm dương trong thực thể vật chất.

Phương Dĩ Trí cho rằng, hai khí âm dương không có quan hệ cân bằng đối nhau, "Đạo trời lấy khí dương làm

chủ" (*"Vật lý tiểu thức"*, Quyển 1). Quan điểm này không phải là do họ Phương sáng tạo ra, Đồng Trọng Thu thời Tây Hán đã cho rằng, hai khí âm dương là do dương làm chủ âm làm phụ trợ, và tiến thêm bước nữa đem lý luận này đưa vào xã hội con người. Phương Dĩ Trí thì không thế, cũng từ mệnh đề dương chủ đạo trời này, để dẫn đến một phạm trù triết học mới, là hỏa. Ông nói: "Đạo trời lấy khí dương làm chủ, thân thể con người cũng lấy khí dương làm chủ. Dương cuốn lấy âm dương, hòa vân thủy hỏa, sống vì hỏa chết do hỏa, bệnh sinh ra từ hỏa, mà đường sinh cũng do hỏa" (Sách trên). Dương là viêm tảo, viêm tảo tức là sinh hỏa, cho nên "Hỏa tức là nguyên khí của chân dương" (Sách trên, Quyển 3). Hỏa sinh ra vạn vật, là nội dung chủ yếu của đạo. Quan điểm này đã tiến một bước giải thích rõ quy định tinh vật chất của phạm trù đạo.

Một hàm nghĩa nữa của phạm trù đạo của Phương Dĩ Trí là chỉ quy luật vận động biến hóa của sự vật. Ông nói: "Đạo" chỉ con đường đi chung" (*"Đông tây quân, thích chủ danh"*) cái gọi là con đường đi chung, là con đường mà sự vật vận động tất phải cùng tuân theo, tức là quy luật. Ông lại nói "Thiên có văn, địa có lý. Nói là "đạo lý", gọi là con đường có thể đi mà văn có thể là trông thấy" (*"Đông Tây quân. Sở dĩ"*). Vạn vật đều có quy luật cần phải tuân theo và có thể nhận thức được.

Phương Dĩ Trí nêu mệnh đề đạo "không rơi vào âm dương mà cũng không rời khỏi âm dương", nhằm nâng cao trình độ trừu tượng của phạm trù bản thể của vạn vật, khắc phục cái sai sót thô sơ, trực quan lấy cái khí hữu hình làm bản thể. Nhưng ông đổi khí thành hỏa, tuy có cường hóa

cái tính biến động của bản thể, nhưng trình độ tu duy của ông cuối cùng lại không vượt qua khí bản luận.

II. CHO DỪ KHÍ (KHÍ CỤ) LÀ ĐẠO

Về mối quan hệ giữa đạo và khí, Phương Dĩ Trí cho rằng khí tức là đạo. Đạo "sinh ra vật và cùng ở với vật, khí cũng là một vật, cho nên đạo cùng ở với khí, "Đạo trú ngụ ở trong khí" ("*Thông nhạ*", Quyển 2). Đạo ẩn chứa ở trong khí, rời khỏi khí thì không có gì gọi là đạo. Do đó ông phê phán Lão Trang "quét bỏ khí mà nói về đạo, rời khỏi tiêu phí mà ở ẩn nơi cùng cực, là thiên lệch cả" ("Tảo khí ngôn đạo, lý phí cùng ẩn giả, thiên toàn dã") ("*Vật lý tiểu thức*", Quyển 1). Đạo ẩn khí phí, tách rời khí có thể trông thấy, để đi tìm đạo không thể trông thấy, là một phương pháp tư tưởng sai lầm. Dù khí là đạo, tất phải chống lại cái hiểm lại ẩn vụ có lẽ nào lại tự tin?" ("*Thông nhạ*", Quyển 2). Đạo chôn ở trong vật, cũng giống như là lửa cháy ở trong củi, "lấy vật để xem vật, tức là lấy đạo để xem đạo vậy" ("*Đông Tây quân, đạo nghệ*"). Tách rời khỏi vật để cầu đạo thì cũng giống như là đập tắt củi để tìm lửa, là không thể nào làm được.

Nếu như nói "sinh ra vật mà cùng ở với vật", đã vạch rõ tính phổ biến của đạo, thế thì "cho dù khí là đạo" thì đã quy định tính thực tại khách quan của đạo. Đạo, khí là hai phạm trù liên quan với nhau. Ông nói: "Hu thực, động tĩnh, âm dương, hình khí, đạo khí,... trời đất cổ kim tất cả đều là hai" ("*Đông Tây quân. Tam chinh*"). Lại nói: "Loại như hình khí, đạo khí không có gì không phải là hai cực" ("*Đông Tây quân. Phản nhân*") Tất cả những sự vật trong trời đất,

đều nằm ở trong thế đối lập, mâu thuẫn, đạo và khí cũng như vậy. Phương Dĩ Trí cho rằng, mâu thuẫn đối lập đều có những tính chất như sau: Hai mặt đối lập bài xích lẫn nhau, lại dựa vào nhau mà tồn tại. "Giữa hai mặt không có gì là thông giao nhau, thì không có gì là không phải là hai, mà là một, phân nhau mà lại dựa vào nhau, dựa vào hai để giúp nhau, mà thực ra không có hai, không có một vậy" ("*Đông Tây quân. Tam chính*"). Nói hai là phân ra, nói một là hợp lại. Hai mặt đối lập có khác biệt cho nên có thể phân ra nhưng hai mặt lại tồn tại dựa vào nhau, bao hàm lẫn nhau, cho nên có thể hợp lại. Nói về phân chia ra, một mà có thể là hai. Nói về hợp lại, hai mà thực ra là một. Đạo và khí (khí cụ) là một cặp mâu thuẫn như vậy có thể là một mà có thể là hai, không phải là một, mà cũng không phải là hai. Có thể thấy rằng (cho dù khí (khí cụ) là đạo và không phải là nói rằng khí (khí cụ) ngang bằng đạo, mà là nói rằng đạo tồn tại ở trong khí cụ, rời khỏi khí cụ thì không có đạo, hai cái chống nhau mà dựa vào nhau. Tách ra mà nói, đạo và khí cụ là hai cực; hợp lại mà nói, thì khí cụ là đạo tức đạo là khí cụ. Nếu coi đạo là bản chất của sự vật, coi khí cụ là hình thức, hiện tượng của sự vật thì có thể rút ra một kết luận như sau: bản chất của sự vật và hiện tượng bên ngoài của nó, không thể tách rời khỏi nhau; bản chất được biểu hiện thông qua hiện tượng hình thức, hình thức và hiện tượng là sự phản ánh của bản chất, hai cái có tính đồng nhất.

Về vấn đề quan hệ giữa đạo và khí cụ Vương An Thạch thời Bắc Tống đầu tiên nêu ra: "Đạo gồm cả gốc ngọn", đề cao khí cụ tới độ cao của đạo. Mệnh đề "khí cụ là đạo" của

Phương Dĩ Trí đã tiến thêm một bước trình bày rõ tính đồng nhất giữa đạo và khí cụ trên mặt lý luận. Đạo, phạm trù triết học cao nhất đã có cơ sở vật chất chắc chắn.

III. ĐÔNG TÂY KHỚP HỢP VỚI NHAU THÀNH ĐẠO

Lý luận về đạo của Phương Dĩ Trí còn nổi tiếng do phương thức tư duy độc đáo của ông. Đó là tư tưởng biện chứng một mà hai, hai mà một của ông. Ông cho rằng, tất cả những sự vật trên thế giới đều là mâu thuẫn đối lập, đều chống lại nhau, đều quán thông nhau; một không thể nói, nói thì là hai, dùng hai tức là một" (*"Được địa pháo trang. Tiêu giao du bình"*). Vạn vật phân ra thì thành hai, hợp lại thì thành một. Ông lấy "Đông tây quân" làm tên sách thể hiện tư tưởng này. Ông nói "Đông, tây kết hợp với nhau thì thành đạo" (*"Đông Tây quân. Khai chương"*). Đạo ở đây có ý nghĩa phương pháp luận. "Quân là cái dụng cụ để làm ngói, là cái có thể xoay chuyển được", "Thời cổ gọi quân là đông tây" (Sách trên) Đạo của đông tây quân tức là hai cực ("Quân giả, tạo ngỗa chi cụ, hoàn chuyển giả dã". "Cổ hô quân vi đông tây") xoay chuyển vòng tròn không thiên lệch bên nào. Ông nhấn mạnh: "Trong hai cực thông nhau, nêu một mà biết được ba, cho nên cái gọi là quân, không rơi vào cái công quân có và không; Quân tức là gì? Ẩn quân vô cai quản hữu; cái có thể là hữu quân, hữu tăng vô là phí quân. Đoạt lẫn nhau, thông lẫn nhau, chỉ có một thực, phí là ẩn, đồng thời cùng tồn tại cùng bị diệt vong" (Lưỡng đoan quán trung, cử nhất minh tam, sở dĩ vi quân giả bất lạc hữu vô chi công quân dã; Hà dĩ quân giả, vô nhiếp hữu chi ẩn quân dã; khả dĩ quân giả, hữu tăng vô chi phí quân dã.

Tương đoạt tương thông, chỉ hữu nhất thực, tức phí thị ẩn, tồn mất đồng thời". (Sách trên) có và không đối lập với nhau, lại quán thông với nhau, phí âm nhất nhu, sinh diệt đồng thời, đó chính là cái đạo đồng tâm quân. Ở đây, khi ông nói mặt đối lập quán thông với nhau, điều thể hiện là tư tưởng biện chứng, còn khi ông tách rời khỏi điều kiện cụ thể để nói "vừa là lộ là ẩn", "đồng thời tồn tại và diệt vong", thì ông đã rơi vào vũng bùn của chủ nghĩa tương đối. Lý luận về đạo của ông đã được triển khai bằng phương thức này.

Về vấn đề mối quan hệ giữa đạo và khí cụ với hình nhi thượng và hình nhi hạ, Phương Di Trí cho rằng, "âm dương tức là hình nhi hạ, mà gọi là đạo, đâu phải không có thượng tàng ở hạ, mà không có thượng hạ vậy? (*"Đông Tây quân, Toàn thiên"*). Cái hình nhi thượng ẩn tàng ở cái hình nhi hạ, đây là một kiến giải rõ ràng là vô cùng sâu sắc, nhưng ông lại lấy cái thượng ẩn tàng ở hạ, mà phủ định sự khác nhau giữa thượng hạ, điều ấy vị tất đã tránh khỏi sự lệch lạc. Ông dùng phương pháp hai cực nhất quán để thể hiện rõ tính đồng nhất của mối quan hệ giữa đạo và khí, nêu ra mệnh đề "Đạo sinh ra vật mà cùng ở với vật", "khí cụ tức là đạo", nhưng do bởi ông quá nhấn mạnh đến hợp nhất và đồng nhất, không nghiên cứu sâu sắc sự khác nhau giữa hai cái, từ đó làm mờ hồ tính xác định quy định của đạo, đưa ra những lời mập mờ như: "Rút cục đạo nào gọi là đại đạo" (*"Đông Tây quân. Công phủ"*). Cuối đời sau khi ở chốn thiền, tư tưởng triết học của ông, đã từ khí bản thể luận chuyển sang tâm bản thể luận.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ĐẠO VỚI VẬT LÀ THỂ CỦA VƯƠNG PHU CHI

Vương Phu Chi (1619 - 1692) là người tổng kết những sự phê phán lý học thời Tống Minh, cũng là bậc tập đại thành của lý luận về phạm trù đạo cổ đại của Trung Quốc. Một mặt ông kế thừa truyền thống lấy khí bàn về đạo từ Trương Tải đến nay, mặt khác, ông lại hấp thu ưu điểm không lấy vật thể trực quan bàn về đạo của Trình - Chu, nâng trình độ tư duy về phạm trù đạo lên một độ cao mới.

I. QUY ĐỊNH NỘI HÀM CỦA PHẠM TRÙ ĐẠO

1. Đạo là khí thái hư có thực

Đạo của Vương Phu Chi là bản thể của thái hư (thái hòa) mà âm dương mờ mịt chưa tan. Ông nói: "Thái hòa mờ mịt thành thái hư, lấy cái có thể, vô hình làm tính, có thể lấy cái sinh sôi lớn mà không cần dựa vào đâu, đấy là cái bản thể của đạo" ("*Trương tử chính môn chú*", Quyển 1). Bản thể này là nói cái khí của thái hư của âm dương mờ mịt tương đắc, là thực thể vốn có của đạo, tức là "cái gọi là trong trời thông suốt mà không có hình tượng", lại gọi là "cái mù mịt mà không có hình tượng" (Sở vị thanh thông nhi bất khả tượng giả", hựu khiêu "nhân uẩn bất khả tượng giả" (Sách trên), là bản thể của khí chưa thành hình. Ông cho rằng khí âm dương đầy khắp trong trời đất "tụ lại mà sinh ra muôn vật", "tan ra mà trở về thái hư, lại trở lại bản thể mù mịt" (Sách trên). Đạo chính là thể thống nhất của hai khí âm dương" có ở trong thái hư mà chưa thành hình" (Sách trên).

Là bản thể, đạo không phải là khí âm dương bình thường, Vương Phu Chi lại đem đạo quy định thành thái cực. Ông nói "Đạo... tức cái gọi là thái cực vậy" (Sách trên) Thái cực này là bản thể của khí, là thể nguyên sơ mà âm dương chưa tách phân: "Hợp lại thì sẽ thành thái cực, phân ra thì sẽ thành âm dương". "Bản thể của âm dương mù mịt tương đắc, hòa đồng mà biến hóa, đầy khắp cả hai bên, đó gọi là thái cực" ("*Chu Dịch nội truyện*", Quyển 5). Thể của khí một âm một dương mù mịt tương đắc, giao cảm biến hóa mà sinh thành ra vạn sự vạn vật, thái cực tức là bản thể của chúng "thái cực này sở dĩ sinh ra vạn vật, thành ra vạn lý mà làm nảy ra vạn sự. Nó là bản thể giúp đỡ ban đầu sinh ra, cho nên gọi là đạo (Sách trên). Quy định này của thái cực đã thể hiện rõ đạo tức là bản nguyên sản sinh ra vạn vật, là bản thể tối cao của vũ trụ.

Khí âm dương và thái cực đều là vật chất tồn tại khách quan, Vương Phu Chi từ đó tiến thêm một bước nêu ra phạm trù "thực hữu". Thực hữu là sự cải tạo cái "thành" (thành thực) của ông. Ông nói: "Cái thành này là cái thực hữu vậy. Trước có mở đầu, sau có kết thúc. Cái thực hữu là cái có chung của thiên hạ, trời đất, có mắt đều có thể thấy được, có tai đều có thể nghe được" ("*Thượng thư dẫn nghĩa. Thuyết mệnh*", thượng). Thực hữu tức là thành, là sự khái quát cao độ đối với sự vật tồn tại khách quan. Nó khác nhau về bản chất với cái "hữu" của Hêghen. Cái sau là sự biểu đạt khẳng định đối với tồn tại không mang tính quy định, còn cái "thực hữu" của Vương Phu Chi là cái tồn tại khách quan có thể được con người cảm biết. Ông cho rằng, "Thực hữu" (thành) tức là đạo. "Thành và đạo, tên gọi khác

nhau, nhưng cùng là cái thực. Tu đạo để giữ được thành, mà thành là đạo của trời và người". (*Thượng thư dẫn nghĩa. Khang cáo*). Thành và đạo, tên gọi tuy có khác nhau, nhưng đối tượng mà nó chỉ đều là cái thực hữu, đều là sự khái quát của tồn tại vật chất nói chung. Ông lại nói: "Chỉ thành là chỉ cái đạo trời thực hữu; cái lớn đầy khắp ở bên trong, là cái gốc của sự biến hóa, duy chỉ có cái đức kiện thuận, chăm chú đến ngũ thường mà không có gián đoạn; kết hợp được hai khí, đầy đủ mà không bị sót, tồn tại mà không bị mất, cho nên khi dựa vào trời đất mà cùng lưu hành với nó, có thực thể thì có thực dụng, biến hóa cho nên tất cả đều thông được" (*Trương Tử chính môn chú* Quyển 2). Thành tức là đạo trời thực hữu, là bản nguyên của vạn vật, nó bao hàm cả ngũ hành, thống hợp được nhị khí, thông qua, sự vận động biến hóa mà từ thực thể hóa sinh ra thực dụng. "Đạo chính là cái thực của sự biến hóa, vật chính là cái dụng" của sự biến hóa" (*Độc Tử thư đại toàn thuyết*, Quyển 3). Thực là thực thể, bản thể, dụng là hiện tượng. Bản thể hóa sinh ra hiện tượng, vạn sự vạn vật đều là hình thức biểu hiện của bản thể, là tồn tại khách quan của "thực hữu". Vương Phu Chi dùng "bản" và "thể" để bàn về đạo và quy định nó là thực hữu, đó là coi đạo là bản thể mang tính vật chất của vạn vật.

Khí thái hu thái cực và thực hữu từ các góc độ khác nhau thể hiện rõ quy định của phạm trù đạo, thuộc về phạm trù cùng thực khác tên, bản chất chung của chúng là bản thể của khí. Khí thái hu và thái cực đã nhấn mạnh đạo là thể thống nhất của khí, biểu hiện một cách nổi bật đặc điểm dùng khí bàn về đạo của Vương Phu Chi, mà đạo tức là quy

định của thực hữu điều ấy đã phản ánh trình độ tư duy lý tính trừu tượng cao của ông.

2) Đạo là quy luật mà vật đã cùng đi qua

Vương Phu Chi nói : "Đạo là cái mà vật nổi lên nhiều và cùng đi qua; vật nổi lên chỉ nó có cái thực có thể trông thấy; vật đã đi qua chỉ nó có cái vĩnh hằng có thể tuân theo. Đã đầy cả hai mà không gì không thấy, đã đầy cả hai mà không gì không thể tuân theo, cho nên cái đầy cả hai đó, là đạo vậy" ("Đạo giả, vật sở chúng trú nhi công do giả dã; vật chi sở trú, duy kỳ hữu khả kiến chi thực dã; vật chi sở do, duy kỳ hữu khả tuân chi hằng dã. Ký doanh lưỡng gián nhi vô bất khả biến, doanh lưỡng gián nhi vô bất khả tuân, cố doanh lưỡng gián giai đạo dã"). (*Chu Dịch ngoại truyện*, Quyển 5) Đạo có hai tầng hàm nghĩa sau: một là thực thể có thể cảm giác và tri giác, hai là quy luật vạn vật cùng "đi chung". Ông cho rằng đạo làm thành quy luật, là quy tắc mà vạn vật vận động cần phải tuân theo, "Phàm những cái có thể đi có thể đến đều là đạo" ("Phàm khả hành khả do giả giai đạo dã"). (*Tứ thư huấn nghĩa*, Quyển 36), nó có tính khách quan và tính ổn định, "Có số có thể theo mà chẳng qua là con đường đi chung" (*Chu Dịch ngoại truyện*, Quyển 5). Cho nên còn gọi là "con đường hiện thành" (*Độc Tứ thư đại toàn thuyết*, Quyển 9). Điều đáng chú ý, là ông còn cho rằng con đường chỉ là điều kiện tất yếu để đi không phải là điều kiện xung yếu của nó, "Đạo này tức là con đường vậy, con người dẫn đường mà đi, con đường không đủ để mà đi vậy" (*Thượng thư dẫn nghĩa*, Quyển 4). Đạo là quy luật, chỉ là hiện tượng tự nhiên khách quan, là thuộc tính tự nhiên của tự thân sự vật. Nguyên nhân của sự vận

động của sự vật là mâu thuẫn nội bộ của nó, chứ không phải là bản thân quy luật. Cho nên Vương Phu Chi nói: "Đạo không phải là vô định thì sẽ thành chỗ dựa của vật, không phải là có thành tâm để chờ đợi ở vật" ("Đạo, phi vô định tắc dĩ vi vật y, phi hữu thành tâm dĩ kỳ vu vật") (*Chu Dịch ngoại truyện*", Quyển 5).

Vương Phu Chi đã phú cho đạo tính chất của "con đường chung mà vật đã đi quy định nó thành ra quy luật chung của sự vận động của sự vật. Dùng ngôn ngữ của ông mà nói tức là quy luật vận động biến hóa của khí. "Khí biến hóa lưu hành ở trong trời đất đều có cái đương nhiên của nó, đó tức là đạo" ("*Độc Tú thư đại toàn thuyết*", Quyển 10). Lại nói: "Âm dương có ở trong thái hư mù mịt nó một âm một dương hoặc động hoặc tĩnh cộ xát lẫn nhau, thừa thời vị để làm rõ công năng vận vật ngũ hành dung kết ngừng chảy, động vật thực vật bay lặn tự hình thành điều lý mà không rối loạn thì rất có đạo của vật quý thần, có đạo của quý thần mà biết nó thì tất sẽ sáng, xử lý nó tất sẽ đúng đắn, đều theo đó mà coi là cái quy tắc đương nhiên, từ đó mà nói thì tức gọi là đạo" ("*Trương Tử chính môn chú*", Quyển 1). Do tác dụng biến hóa của khí âm dương, vận vật đều định được thời vị của nó, làm nổi rõ được công năng của nó, có được điều lý của nó. Đạo là sự khái quát của những quy luật chung của sự vật.

3. Đạo là nguyên tắc đạo đức cơ bản của xã hội con người

Vương Phu Chi nói: "Đạo là một vậy, ở trời thì tức là thiên đạo, ở người thì tức là nhân đạo. Cái gọi là đạo của người là nhân đạo vậy" ("*Trương Tử chính môn chú*", Quyển 9). Thiên đạo là bản nguyên của vận vật, còn nhân đạo là

phạm trù đạo đức và chuẩn mực hành vi mà con người cần phải tuân theo. Nói cụ thể, tức là những nguyên tắc đạo đức như: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. Ông lại nói "Người và người là luân loại mà đạo sinh ra như vậy, có tâm mà không thể mẹ muội mà cái vật dụng hằng ngày không bỏ sót thì gọi là đạo. Con người tiếp thu ở trời mà coi là thể của tính, có đạo này thì có tâm này, ứng với nó gọi là nhân là nghĩa, lễ. Con người bẩm sinh, có tính mà phát ra ở tâm để mà thi hành những cái nhân nghĩa lễ ở trong đạo thì gọi là trí, là nhân, là dũng, là cang có cái hội quy của nó để quán thông ở trong tâm đức mà là cái thực của tính như vậy đều là nhân đạo vậy" ("Phù nhân dữ nhân vi luân loại nhi đạo xuất yên, hữu tâm chi bất khả muội nhi nhật dụng chi bất khả dĩ giả viết đạo. Nhân thụ chi thiên dĩ vi tính chi thể, nhi hữu thị đạo tắc hữu thị tâm dĩ uổng chi, viết nhân viết nghĩa viết lễ. Nhân bẩm chi tính nghi phát kiến vu tâm, dĩ hành nhân nghĩa lễ vu đạo chi trung giả viết trí viết nhân, viết dũng, nãi cánh hữu kỳ hội quy giả dĩ quán vu tâm đức, nhi vi tính chi thực yên, giai nhân đạo dã". (*Tứ thư huấn nghĩa*, Quyển 2)). Luân loại là quan hệ đạo đức của nhân loại. "Người với người là luân loại mà đạo xuất ra như vậy, Vương Phu Chi đã sơ bộ nhận thức được nguyên tắc đạo đức là sản vật của đời sống xã hội, và quan hệ đạo đức của nhân loại lại là điều kiện không thể nào thiếu được trong đời sống xã hội con người. Nhận thức này trên ý nghĩa luân lý học có điểm tinh vi của nó. Nhưng cũng đem đạo quy định thành "tam cương ngũ thường", cho rằng nhân đạo không chỉ xuất hiện trong đời sống xã hội loài người, mà còn trực tiếp bắt nguồn từ thiên đạo. Ông nói: "Nhân đạo tức là

thiên đạo mà phân nó ra, đều thực không xằng bậy đã ban cho để trở thành tính" ("Nhân đạo giả tức thiên phân kỳ nhất chân vô vọng chi thiên đạo dĩ thụ chi, nhi thành hồ sở sinh chi sinh chi tính giả dã" (Sách trên). Như vậy là đã tuyệt đối hóa cương thường phong kiến. Để giải quyết mâu thuẫn này, Vương Phu Chi vạch ra ý nghĩa song trùng của đạo người. Một là đạo lập nhân là căn cứ để con người có thể sở dĩ là người, hai là cái đạo do con người thực hiện. Cái trước là do thiên định, cái sau là do con người định ra. Chẳng những cái đạo do con người thực hiện xuất phát từ đạo lập nhân, mà nguồn gốc chung của hai cái này đều ở thiên đạo. Vương Phu Chi tìm tòi căn nguyên cuối cùng đạo đức ở bên ngoài đời sống xã hội con người, cũng chưa và không thể nào giải quyết được sự mâu thuẫn giữa đạo "trời ban cho" với cái đạo "xuất phát từ nhân luân".

Wang Phu Chi còn nêu rõ nhân đạo là hiện tượng đặc hữu của xã hội loài người. "Vật không thể gọi là không có tính, mà cũng không thể gọi là có đạo. Đạo là sự phân biệt giữa người và vật, đó là điều nói rằng con người sở dĩ khác với cầm thú" ("*Trương tử chính môn chú*", Quyển 3). Ông cho rằng cầm thú không phải là không có mối quan hệ nhất định như quân thần phụ tử, nhưng sự giác ngộ về đạo đức thì duy có con người là có thể làm được". Đạo trời không sót tới cầm thú còn đạo người là cái riêng của con người ("*Tu vấn lục nội thiên*"). Tư tưởng này trong nhân đạo luận không mất đi một kiến giải chính xác.

Quy định, tam trùng về phạm trù đạo của Vương Phu Chi, đã phản ánh trình độ cao về tư duy biện chứng lý luận của ông. Ông quy định đạo thành cái thực hữu nhằm đột

phá sự hạn chế của nhất nguyên luận về khí, là sự phát triển quan trọng trong việc nghiên cứu thảo luận về phạm trù bản thể cổ đại ở nước ta.

II. MỐI QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ KHÍ, LÝ, KHÍ CỤ

1. Đạo và khí

Vương Phu Chi kế thừa và phát huy tư tưởng của Trương Tải. Nội hàm về khí của ông bao quát hai phương diện, tức là khí bản thể của thái hư và khí âm dương sinh vật. Bản thân cái trước tức là đạo, cái sau với đạo có một số quan hệ như sau:

Thứ nhất, khí là chất liệu sinh ra các vật của bản thể đạo. Ông nói: "Đạo đã phải vận động, nhưng cái sinh sống nhờ vào hai khí để biến hóa chủng loại" ("*Chu Dịch ngoại truyện*", Quyển 6). Khí đầy khắp trong trời đất (luồng gian) tụ lại thì sinh ra vạn vật, tan ra thì quy về bản thể của thái hư. "Tụ lại mà vì sự sống của muôn vật", "tan ra mà quay trở về thái hư". ("*Trương Tử chính môn chú*", Quyển 1). Vạn vật đều do khí biến hóa mà sinh ra và lấy đạo làm bản thể. Bản thể biến hóa sinh ra vạn vật, được thực hiện bằng hình thức tụ tán của khí.

Thứ hai, đạo là thứ thuộc chủ tri và phân chia ra khí âm dương. "*Dịch*" có nói: "Nhất âm nhất dương gọi là đạo". Cái gọi là nhất, đại khái là nói về thứ thuộc chủ tri phân chia vậy". ("*Chu Dịch ngoại truyện*", Quyển 5). Hai khí âm dương đều có tính chất khác nhau, dương nhẹ (táo) mà âm nặng (trọng), dương dễ di dịch mà âm thích ngưng trệ. Sự khác nhau về tác dụng cảm ứng giữa chúng đã sinh thành

ra thế giới vô biên bốn bề phức tạp. Đạo là bản thể quyết định và điều hòa tác dụng trong sự tác dụng lẫn nhau giữa hai khí âm dương.

Thứ ba, âm dương và đạo cùng là thể, không tách rời nhau. Là bản thể, đạo không phải là khái niệm tinh thần tuyệt đối thoát ly khỏi các sự vật cụ thể, mà là sự khái quát bản chất có tính vật chất của khí âm dương. Không có đạo tách rời khỏi âm dương vạn vật mà lơ lửng ở trên không, đạo ở trong âm dương, hai cái không tách khỏi nhau. Vương Phu Chi nói: "Vì thế cho nên đạo có ở âm, đạo có ở dương, đạo có nhân lúc ở âm dương, đạo có ở định vị âm dương... Đạo không lưu hành thì âm dương bị phế, âm dương không có thì đạo cũng mất" ("Thị cố vu âm nhi đạo tại, vu dương nhi đạo tại, vu âm dương chi thừa thời nhi đạo tại, vu âm dương chi định vị nhi đạo tại,... đạo bất hành nhi âm dương phế, âm dương bất cụ nhi đạo diệt vong".) Âm dương không tách rời khỏi đạo, đạo cũng không tách rời khỏi âm dương, đạo tồn tại trong bất kỳ hình thái nào của âm dương, cho nên "Luồng gian đều là âm dương, luồng gian đều là đạo" (Sách trên). Ông khái quát mối quan hệ giữa âm dương và đạo này là "cùng là thể". "Âm dương và đạo là thể, đạo lập ra âm dương để ở" (Sách trên). "Cùng với đạo là thể, có nghĩa là giao tiếp với nó. Đạo là bản thể của âm dương vạn vật nó chỉ có thể tồn tại trong âm dương vạn vật, tách rời khỏi cái sau thì không thể nào gọi là đạo. Trên ý nghĩa đó, cũng có thể nói là đạo lấy âm dương làm thể. "Cho nên đạo lấy âm dương làm thể, âm dương lấy đạo làm thể, giao với nhau là thể, cuối cùng không có đạo nào lơ lửng, cô lập"

(Sách trên, Quyển 3) Đạo không thể nào đứng cô lập tách rời khỏi âm dương, âm dương cũng không thể tách rời khỏi đạo mà sinh ra, hai cái này là "cùng nhau là thể", mà không tách rời" (Sách trên).

2. Đạo và lý

Đạo là bản thể, lý là quy luật, lý gốc từ đạo "sự sống của thiên hạ không có gì là không thể cùng với đạo là thể. Lý của thiên hạ không có gì là không thể cùng đạo là gốc" ("Thiên hạ chi sinh, vô bất khả dĩ đạo vi thể. Thiên hạ chi lý, vô bất khả dĩ đạo vi bản") ("*Chu Dịch ngoại truyện*", Quyển 6). Vạn vật lấy đạo làm thể, vạn lý lấy đạo làm gốc. Gốc tức là căn bản, là căn cứ, đạo quyết định lý. "Vật và ta đều do khí tụ thành, lý đã thực hiện thụ mệnh ở đạo nhất âm nhất dương, mà đạo là thể của nó, chẳng những vợ với chồng; chim điều hâu với cá, là đạo đã rõ ràng mà tâm tư tai mắt của ta, có cái gì là chẳng phải đạo ngưng kết thành nhân mà là cái tác dụng hiệu quả của đạo!" ("Vật lữ ngã giai khí chi sở tụ, lý chi sở hành, thụ mệnh vu nhất âm nhất dương chi đạo, nhi đạo vi kỳ thể, bất đán phu phụ diên ngu vi đạo chi sở chiếu trú, nhi ngã chi tâm tư nhi mục, hà mạc phi đạo chi sở ngưng thừa, nhi vi đạo hữu kỳ tác giả hồ!" ("*Trương tử chính môn chú*" Quyển 4). Sự tồn tại của vạn vật, sự tụ hành của lý khí, đều lấy đạo làm thể. Đạo là bản thể, lý là hiện tượng. Đạo và lý đều là quy luật, nhưng đạo là cái chung, lý là cái riêng. Vương Phu Chi nói: "Đạo là cái thông lý của thiên địa vạn vật, tức cái gọi là thái cực" ("*Trương tử chính môn chú*", Quyển 1). Đạo không phải là cái lý phổ thông, mà là quy luật chung trời đất vạn vật đều có, là "cái mọi sự mọi vật đều ra từ đó", lý

chỉ là quy luật cụ thể. Có lúc ông lại gọi "thông lý" là "lý nhất định". Ông nói: "Đạo tức là cái lý nhất định, ở trên lý cho thêm hai chữ nhất định, mới là đạo. Lại cần phải nói "cái lý nhất định", là cái lý có cái nhất định mà bất tận bởi cái nhất định. Khi bất định thì lý cũng không định được. Cái lý tùy ở vị trí phân phối mà được cái gốc, đạo thì không thế, con đường hiện thành ra, duy chỉ con người dẫn theo mà thôi, (*"Độc tú thu đại toàn thuyết"*, Quyển 9). Cái gọi là "lý nhất định" là quy luật chung, phổ biến. Lý lại là quy luật cụ thể của sự vật cụ thể, nó biến hóa theo sự biến hóa của sự vật, nói khác đi lý là lý của khí, khí có biến hóa, lý cũng bất định. Như vạn sự vạn vật đều có quá trình phát sinh, phát triển và diệt vong, đó là cái lý nhất định, là quy luật vĩnh hằng, bất biến của giới tự nhiên. Con người sinh ra không giống như sự nảy mầm của lúa, lúa bốc lên không giống như cỏ xanh tốt, hoa tàn không giống như gỗ mục, đó là (quy luật cụ thể của "tùy theo vị trí phân phối", sự vật không giống nhau, thì lý của nó cũng khác nhau, cho nên đạo tức là lý, nhưng chỉ có cái lý nhất định, mới là đạo. Đạo là quy luật chung, phổ biến của sự vật, lý là quy luật cụ thể, cá biệt.

Mối quan hệ giữa đạo bản thể và lý trong hệ thống triết học của Vương Phu Chi có kết cấu, đạo cao hơn một thú tầng so với lý. Mối quan hệ giữa đạo có quy luật và lý lại có kết cấu hướng ngang, cùng thuộc về các loại hình khác nhau của quy luật, đạo là sự khái quát của lý.

3. Đạo và khí cụ

Vương Phu Chi đã tiến hành phê phán quan điểm của Chu Hy gọi đạo là lý, là thể của sinh vật, khí cụ là khí, là

cái vốn có của sinh vật. Ông đã trình bày sâu sắc về mối quan hệ biện chứng đối với đạo và khí cụ.

Thứ nhất, đạo và khí cụ thống nhất ở một hình. Vương Phu Chi cho rằng, sự phân biệt hình nhi thượng và hình nhi hạ giữa đạo và khí cụ, không phải là nói rằng đạo và hình không có can hệ với nhau. Ông nói: "Cái hình nhi thượng, không phải là nói về cái không có hình. Đã có hình rồi vậy! Có hình rồi sau đó mới có hình nhi thượng. Trên cái vô hình, từ xưa đến nay, xuyên qua vạn sự biến hóa, cùng khắp trời, cùng khắp đất, cùng khắp người, cùng khắp vật, đều vẫn là chưa có gì vậy". (*Chu Dịch ngoại truyện*, Quyển 5). Cũng giống như Trình - Chu, Vương Phu Chi cũng lấy lý để nói về đạo, nhưng ông không coi đạo tồn tại vượt khỏi hình khí, mà coi nó trú ngụ ở trong hình khí, không phải là thứ quái vật "ở trên cái vô hình". Có hình rồi mới có đạo hình nhi thượng. Ông nói "Cái hình nhi thượng là chưa có hình mà ẩn náu có phép của trời không thể vượt qua được, trời lấy nó mà biến hóa, mà người coi là tác dụng của tâm. Hình có thể tự sinh ra là cái ẩn đi mà chưa thấy được vậy... Hình nhi hạ, tức là hình đã trở thành vật có thể trông thấy và tuân theo. Đạo hình nhi thượng thì ẩn, là tất phải có cái hình mà trước sau nổi lên bởi cái lương năng của cái sở dĩ đã hình thành về sau xác định được cái công hiệu bởi cái sở dĩ đã tác dụng. Cho nên gọi nó là hình nhi thượng mà không rời khỏi hình. Đạo và khí cụ không rời khỏi nhau" ("Hình nhi thượng giả, đương kỳ vị hình, nhi ẩn nhiên hữu bất khả du chi thiên tắc, thiên dĩ chi hóa, nhi nhân dĩ vô tâm chi tác dụng. Hình chi sở tự sinh, ẩn nhi vị kiến giả dã... Hình nhi hạ, tức hình chi dĩ thành hồ vật nhi khả kiến

khả tuân giả dã. Hình nhi thượng chi đạo ẩn hĩ, nãi tất hữu kỳ hình, nhi hậu tiền hồ sở dĩ thành chi giả chi lương năng trú hậu hồ sở dĩ dụng chi giả công hiệu định cố vị chi hình nhi thượng, nhi bất ly hồ linh, đạo dữ khí bất tương ly".) ("*Chu Dịch nội truyện*", Quyển 5). Đạo dã là nguyên nhân và căn cứ tồn tại làm sản sinh ra hình và khí cụ, lại là phép tác đương nhiên mà nó bắt buộc phải tuân theo, là cái công năng mà nó phát sinh tác dụng. Nói một cách khác, đạo là bản thể là quy luật vận động, là tác dụng và tính chất của sự vật. Mà khí cụ thì chỉ những sự vật khách quan có thể cảm giác và tri giác được. Quan hệ giữa đạo và khí cụ là mối quan hệ giữa sự vật khách quan với bản thể, quy luật, tính chất của nó. Bản thể, quy luật không có hình tượng cụ thể, nó ẩn ở bên trong hình, dựa vào hình và khí cụ mà hiện rõ sự tồn tại của nó. Đạo hình nhi thượng, không tách rời khỏi khí cụ hình nhi hạ. Hình và khí cụ là sự tồn tại có thể cảm giác và tri giác được, là cái thể mang chở đạo, nó dựa vào đạo mà làm nổi lên cái lương năng của mình, định rõ cái công hiệu của mình. Cái khí cụ hình nhi hạ, không tách rời khỏi cái đạo hình nhi thượng. Điều đó có nghĩa nói rằng sự vật khách quan và bản thể, quy luật của nó không thể nào tách rời nhau, cả hai tồn tại dựa vào nhau.

Vương Phu Chi tiến thêm một bước nêu rõ đạo và khí cụ không thể tách rời khỏi nhau, sự thống nhất của chúng, lấy hình làm cơ sở. Ông nói: "Thống nhất cái đó thành một vật, hình nhi thượng thì gọi là đạo, hình nhi hạ thì gọi là khí cụ" ("*Tu vấn lục nội thiên*"). Lại nói: Cái hình nhi thượng gọi là đạo, cái hình nhi hạ gọi là khí cụ, thống nhất lại ở một hình; không phải để đến với nhau thì làm sao có thể

bỏ nhau để dàng được?" ("*Chu Dịch ngoại truyện*", Quyển 5). Đạo và khí cụ thống nhất ở hình, đạo là tác dụng và công năng ẩn ở trong hình, khí là cái có thể trông thấy ở hình. Đạo trú ngụ ở trong khí cụ, ẩn ở trong hình và dựa vào hình. Đạo và khí cụ là sự quy định các phương diện khác nhau trong cùng một sự vật khách quan.

Thứ hai, khí là thể, đạo là dụng. Vương Phu Chi cho rằng khí cụ là thực thể vật chất khách quan, đạo là thuộc tính cố hữu của khí cụ. "Thiên hạ duy chỉ có khí cụ mà thôi. Đạo tức là đạo của khí cụ, khí cụ không thể gọi là khí cụ của đạo" ("*Chu Dịch ngoại truyện*", Quyển 5). Trên thế giới chỉ có sự tồn tại vật chất cụ thể, đạo là quy luật vốn có của bản thân thực thể vật chất. Ông nói "Không có khí cụ thì không có đạo... Hồng hoang không có đạo vái chào, Đường Ngu không có đạo diếu phạt. Hán Đường không có đạo ngày nay thì ngày nay không có nhiều cái đạo đời khác vậy. Chưa có cung tên thì chưa có đạo bắn tên, chưa có trâu ngựa thì không có đạo đánh xe, chưa có lễ lao gấm góc, chuông khánh, quản huyền⁽¹⁾ thì chưa có đạo lễ nhạc. Chưa có con thì không có đạo làm cha, chưa có em thì không có đạo làm anh, đạo có thể có và lại chưa có nhiều lắm vậy. Cho nên không có khí cụ thì không có đạo của nó; đó là lời nói thành thực như vậy mà người ta lại chưa từng xét đến" (Sách trên). sự vật diễn biến tùy theo tiến trình lịch sử, khi một sự vật không tồn tại thì thuộc tính của nó cũng không tồn tại. Từ đó, có thể rút ra một kết luận logic như sau: Theo đà phát triển của thời đại còn có thể sẽ xuất hiện

(1) Chung khánh quản huyền là loại nhạc cụ gỗ, hơi và dây. - ND

thứ đạo và khí cụ hiện nay chưa tồn tại. Không có khí cụ thì không có đạo thực thể vật chất quyết định quy luật và tính chất của tự thân nó.

Khi Vương Phu Chi nói rằng: "Có khí cụ rồi sau mới có hình, có hình rồi sau mới có (hình nhi) thượng," là ông đã xác nhận rằng khí cụ, về mặt logic phải tồn tại trước đạo. Sự có trước của logic này đã vạch rõ khí cụ là căn cứ của đạo. Mệnh đề "Đạo là đạo của khí cụ, khí cụ không thể gọi là khí cụ của đạo", là ông đã vén đám mây mù bao trùm lên mối quan hệ giữa đạo và khí cụ trong một thời gian dài từ trước đến nay, đã đưa ra những luận chứng hợp lý về mối quan hệ giữa thực thể vật chất với những thuộc tính như quy luật, tác dụng tính chất của đạo và khí cụ.

Thứ ba, đạo là gốc, khí cụ là ngọn. Trong kết cấu logic triết học của Vương Phu Chi, đạo có hai tầng hàm nghĩa là bản thể và quy luật, tương ứng với điều ấy, nó và khí cụ cũng có mối quan hệ song trùng. Là quy luật thì khí cụ là gốc, đạo là ngọn, khí là thể, đạo là dụng; mà là bản thể thì đạo là gốc khí là ngọn, đạo là thể, khí là dụng. Nếu không làm rõ kết cấu song trùng về mối quan hệ giữa đạo và khí cụ của Vương Phu Chi thì sẽ khó lòng hiểu được cách nói có vẻ mâu thuẫn trên của ông.

Vương Phu Chi cho rằng, vạn vật do khí thái hư hóa sinh mà thành, đạo là bản thể của vạn vật, khí cụ chỉ là hiện tượng khí hóa. Đạo là gốc, khí cụ là ngọn". Đạo là gốc của khí cụ, khí cụ là ngọn của đạo, đó là cái thuyết về gốc ngọn nhất quán "vật có gốc ngọn, gốc tất là gốc của ngọn,

cái ngọn tất là ngọn của gốc". (*"Độc Tử thu đại toàn thuyết"*, Quyển 7). Ở đây, gốc ngọn hợp lại thành một vật, chưa từng tách rời nhau, gốc do ngọn làm hiện rõ, ngọn do gốc mà đứng vững, cho nên nói "Thế đến với dụng, dụng có sẵn thế ("Thế dĩ tri dụng, dụng dĩ bị thế") (*"Chu Dịch ngoại truyện"*, Quyển 5). Đạo bản thể là căn cứ của khí cụ, nó không tách rời khí cụ; căn phải thông qua khí cụ để biểu hiện mình. Như vậy tất phải có hình của nó, "khả năng đương nhiên" và "đạo đương nhiên", mới có thể từ ẩn đến hiện. Khí cụ là hiện tượng của đạo, nó không thể tách rời khỏi đạo và lấy đạo làm căn cứ tồn tại của mình.

Trong lý luận về đạo Vương Phu Chi, khi lấy khí cụ làm đối tượng chính thể (tập hợp) để khảo sát, có thể nói rằng "dựa vào khí cụ mà đạo tồn tại, rời khỏi khí cụ thì đạo hủy diệt" (*"Chu Dịch ngoại truyện"*, Quyển 2). Đạo là sự khái quát chính thể đối với khí cụ, nó hình thành, hủy hoại đều dựa vào khí cụ. Và khi đem khí dụng làm đối tượng đơn lẻ để phân tích thì đạo ổn định hơn khí cụ rất nhiều, khí cụ đơn lẻ luôn luôn có sự hủy hoại che lấp, cái đạo bản thể không có sinh diệt. Ông nói "Hình nhi thượng, tức cái gọi là trong sáng thông suốt mà không thể tường được. Khí cụ có thành có hoại mà cái không thể tường được trú ngụ ở khí cụ để gây tác dụng, không bao giờ thành công, mà cũng không thể hủy hoại, khí cụ rách nát mà đạo cũng chưa từng tắt" (*"Trương Tử chính môn chú"*, Quyển 1). Dùng ngôn ngữ triết học hiện đại mà nói, tức là sự vật cụ thể tuy có lúc tồn lúc vong, nhưng bản thân vật chất thì không bị diệt. Tính vĩnh hằng của đạo thể hiện ở trong sự sinh diệt

chuyển hóa của khí cụ. Đạo là gốc là thể, khí cụ là ngọn, là dụng.

III. TÍNH CHẤT VÀ CÔNG NĂNG CỦA PHẠM TRÙ ĐẠO

1. Đạo gồm cả thể và dụng

Vương Phu Chi nói: (Đạo là thể ở trong vật mà sinh ra cái dụng của thiên hạ) ("*Chu Dịch ngoại truyện*", Quyển 1). Đạo sinh ra dụng. Đồng thời bản thân nó cũng lại là cái dụng tinh túy nhất ở trong trời đất, "Đạo là cái dụng tinh túy của trời đất" (Sách trên). Đạo sinh ra vạn vật tức là quá trình hiện thực hóa của công năng thể dụng của nó từ ẩn tới hiện ra. Đạo gồm cả thể và dụng. Hai cái này dựa vào nhau, không thể tách rời. Một mặt, thể sinh ra cái dụng của thiên hạ, mặt khác, dụng là sự biểu hiện của thể. Thể là cái ở bên trong, dụng là cái hiển hiện ra ngoài, chỉ có thông qua cái hiện tượng bên ngoài, mới có thể có được cái bản chất ở bên trong. "Cho nên kẻ giỏi nói về đạo từ dụng để có được thể, kẻ không giỏi nói về đạo thì lập bừa ra một thể, mà làm mất cái dụng để theo nó" (Sách trên, Quyển 2). Thể và dụng không thể tách rời khỏi nhau.

Quan điểm đạo gồm cả thể và dụng của Vương Phu Chi còn được chứng minh bằng quan điểm đạo và vật "cùng là thể với nhau" của ông. Ông nói: "Đạo lấy âm dương làm thể, âm dương lấy đạo làm thể, giao với nhau là thể, cuối cùng không có đạo nào lơ lửng đứng một mình" (Sách trên, Quyển 3). Lại nói: "Âm dương và đạo là thể, đạo dụng ra âm dương để mà ở" (Sách trên, Quyển 5) vạn vật âm dương lấy đạo làm bản thể, đạo tồn tại trong vạn vật âm dương lấy vạn vật âm dương làm thể tải tồn tại khách quan. Đó

chính là cái gọi là "giao với nhau là thể". Chẳng những âm dương và đạo là thể, mà hình sắc và đạo cũng cùng nhau là thể" (Sách trên, Quyển 3), "có nhiều khi cụ đều là những cái cùng thể với đạo" (Sách trên, Quyển 2). Trời đất vạn vật đều "cùng với đạo là thể". Vương Phu Chi lấy dòng sông chảy làm ví dụ để giải thích tường tận đối với "cùng với đạo là thể". Ông nói. "Cùng với đạo là thể," thì chữ "cùng" có nghĩa là cùng với nhau. Phạm nói là "thể" thì đều bao hàm một chữ "dụng". Thể có thể nhìn thấy, còn dụng thì không thể nhìn thấy. Dòng sông chảy thì có thể nhìn thấy, nhưng đạo thì không thể nhìn thấy. Vậy nên dòng sông chảy là thể của đạo, mà đạo lấy dòng sông thiện làm dụng. Đây là một nghĩa. Tất nhiên phải có thể rồi sau đó mới có dụng, chỉ có đạo rồi, sau đó mới có dòng sông chảy, không phải có dòng sông chảy rồi sau đó mới có đạo, vậy thì đạo là thể của dòng sông chảy mà dòng sông chảy để thể hiện cái dụng của đạo. Đó cũng là một nghĩa". (*Độc Tử thu đại toàn thuyết*", Quyển 5). Từ phương thức có thể được con người cảm giác và tri giác, tức là từ hình thức tồn tại mà xem xét thì thể là cái hiện tính mà dụng là cái ẩn tính. Đạo lấy dòng sông chảy làm thể tải và mượn dòng sông để thể hiện sự tồn tại của mình. Về ý nghĩa này thì dòng sông chảy là thực, là thể; Đạo là hư, là sự tồn tại dựa vào dòng sông chảy, là dụng. Nhưng trông thấy hay không trông thấy chỉ là mối liên hệ bên ngoài. Từ mối liên hệ bản chất của hai cái này mà xét, thì đạo lại quyết định sự tồn tại của dòng sông chảy, có thể rồi sau đó mới có dụng, không có đạo thì không có dòng sông chảy, đạo là bản chất của dòng sông chảy; là thể; dòng sông chảy là hiện tượng biểu hiện ra đạo, là dụng.

Bản thân thể, cũng bao hàm cả dụng "cùng với đạo là thể", tức là đạo gồm cả thể và dụng.

Mệnh đề "cùng với đạo và thể" của Vương Phu Chi, có ý nghĩa song trùng. Thứ nhất, đạo là thể, tức là dụng. Từ căn cứ tồn tại mà xét thì là thể, từ hình thức tồn tại mà xét thì là dụng. Thứ hai, đạo gồm cả thể và dụng. Đạo là bản thể của sự vật, tồn tại bên trong sự vật. Bản chất và hiện tượng của sự vật đều có tính thực tại khách quan, là sự thống nhất đối lập giữa hai cái đó. Dùng lời của Vương Phu Chi mà nói, thì tức là bản chất và hiện tượng đều là thực hữu, "thể dụng đều có mà cần đến nhau để có thực". Đạo là bản chất được khái quát ra từ hiện tượng, dùng đạo để nói thể thì thực đã gồm cả nói về dụng. Cơ sở triết học của thể dụng đều bao gồm lẫn nhau là tính hiện thực khách quan của chúng.

Tư tưởng đạo bao gồm cả thể và dụng của Vương Phu Chi, đã chứng minh rằng giữa đạo và vạn vật không phải là mối quan hệ giữa tính thứ nhất và tính thứ hai, mà là mối quan hệ giữa bản chất và hiện tượng, đạo sinh ra vạn vật tức là vạn vật thể hiện đạo cũng tức là quá trình sự vật đạt được tính thực tại khách quan.

2) Đạo tất lấy người làm chỗ dựa. Vương Phu Chi cho rằng, đạo là quy luật, là hiện tượng khách quan, nó có mối quan hệ cực kỳ lớn với tính năng động chủ quan của con người. Ông nói: "Trời không thể làm cho người ở vào chỗ tự nhiên, vô-tu mà đạo lại được hoàn bị" "Con người, đó là đạo, khác với trời không có lựa chọn" ("*Thượng thư dẫn nghĩa*", Quyển 4). Đạo trời thì tự nhiên vô vi, đạo người thì hữu vi, con người có thể lựa chọn đối với đạo trời. Sự tự

do lựa chọn này, tức là đấu tranh chống lại với đạo trời, trời vô vi, vô vi mà khuyết, thiếu, thì cuối cùng cũng khuyết thiếu... Con người hữu vi, hữu vi mà cầu đầy đủ, đầy đủ nên đấu tranh thắng được trời" (Sách trên). Cái thiếu của đạo trời là tự nhiên mà thiếu, cái thiếu của đạo người thì có thể đấu tranh với trời. Như con người trần trụi, mà con vượn có lông con người đầu tròn mà con trâu có sừng, đó là thiên đạo tự nhiên. Vượn và trâu mà thiếu thì cuối cùng vẫn thiếu, còn con người thì có thể lợi dụng đạo trời để phục vụ cho mình. Không có lông để chống lạnh, thì "may áo cừu để thay lông" không có sừng để chống kẻ địch, thì "đúc binh khí để thay sừng" (Sách trên). Do đó, xã hội loài người có những quy luật riêng của nó không thể hoàn toàn nghe theo sự sắp đặt của đạo trời, đó là tính năng động chủ quan của con người.

Đạo trời vô vi, đạo người hữu vi. Vương Phu Chi từ đó rút ra kết luận: tác dụng của đạo trời được phát huy đầy đủ, dựa vào tính năng động chủ quan của con người. Ông nói: "Đạo không hư hành, tồn tại nhờ con người (Đạo bất hư hành, tồn hồ kỳ nhân)" (Sách trên, Quyển 1). Đạo dựa vào người, không phải là nói rằng sự tồn tại của đạo dựa vào con người, mà là nói rằng sự phát huy tác dụng của đạo dựa vào con người. "Đạo thì hành ở cả càn khôn, nhưng cái dụng của nó, tất phải lấy con người làm chỗ dựa. Không dựa vào con người thì con người không thể dùng được. Tai mất đã tận cùng thì công hiệu cũng bị phế bỏ, đạo của nó có thể biết, nhưng bất tất phải biết". ("*Chu Dịch ngoại truyện*", Quyển 1) Không dựa vào đạo của người có thể biết, nhưng bất tất cần biết, tư tưởng này, thể hiện tầm nhìn ánh

mắt hạn hẹp. Nhưng ông cho rằng tác dụng của đạo dựa vào con người là sự lý giải chính xác về tính năng động chủ quan của con người.

Đạo đã dựa vào người như thế nào? Vương Phu Chi nói: Trời cho con người sức nhìn của mắt tất phải dùng hết sau đó mới sáng được; trời cho con người sức nghe của tai tất phải dùng kỳ hết sau đó mới thông thính được; trời đã cho con người sự suy nghĩ của tâm, tất phải dùng kỳ hết sau đó mới nhìn được sâu xa. Kẻ có thể dùng hết được, là trời vậy, mà kẻ dùng hết là người vậy" ("Phu thiên dũ chi mục lực, tất kiệt nhi hậu minh yên; thiên dũ chi nhĩ lực, tất kiệt nhi hậu thông yên; thiên dũ chi tâm tư, tất kiệt nhi hậu duệ yên... khả kiệt giả thiên dã, kiệt chi giả nhân dã".) ("*Tục Xuân Thu Tả thị truyện bát nhĩ*", Quyển hạ) mắt có thể nhìn được, tai có thể nghe được, tâm tư có thể suy nghĩ được, đó là quy luật tự nhiên. Nhưng muốn làm cho mắt sáng, tai thính, tâm suy nghĩ sâu xa thì phải dựa vào sự nỗ lực của con người. Như vậy tức là nói sự phát huy tính năng động chủ quan của con người, tất phải lấy quy luật tự nhiên làm cơ sở, mà thực hiện đầy đủ tác dụng của quy luật tự nhiên, lại phải dựa vào sự nỗ lực chủ quan của con người. Cho nên con người không tiêu cực, bị động trước tự nhiên, mà có thể cải tạo thế giới một cách chủ động. "Con người có khả năng có thể dùng kiệt được, cho nên trời đã chết như sẽ sinh ra; cái ngu xuẩn của trời như sẽ thông minh ra; cái không có của trời; như sẽ có được; cái hỗn loạn của trời như sẽ cai trị được" (Sách trên). Tư tưởng này đang tỏa ra những ánh sáng của chân lý, thể hiện rõ tính phải dựa vào

nhau giữa con người và tự nhiên, là cơ sở lý luận, của mệnh đề "Giúp trời tạo mệnh" của ông.

Tổng kết những điều đã trình bày trên, đạo luận của Vương Phu Chi, là đỉnh cao của sự phát triển phạm trù đạo cổ đại. Những điều trình bày của ông về những quy định nội hàm của phạm trù đạo, về mối quan hệ giữa đạo và khí cụ giữa thể và dụng và về mối quan hệ giữa quy luật và tính năng động chủ quan của con người, đều đã đạt tới độ cao lý luận mà triết học cổ đại có thể đạt được. Từ góc độ vĩ mô mà xét, thì sự tư duy biện chứng về phạm trù đạo phát triển tới đây đã cáo chung một giai đoạn. Giá trị lý luận về đạo luận của các nhà triết học sau này, chủ yếu là sự phê phán về đạo luận của Trình- Chu, Lục - Vương. Đến thời cận đại các nhà triết học đã lợi dụng những tri thức khoa học và phương pháp tư tưởng từ phương Tây truyền vào để cải tạo phạm trù đạo và tiến hành phê phán chính trị văn hóa phong kiến. Phạm trù của đạo lúc này đã không còn có gì để nói với ý nghĩa truyền thống trong triết học cổ đại Trung Quốc.

TIẾT 4 : TƯ TƯỞNG VỀ THIÊN ĐẠO THỂ THỐNG CỦA NHAN NGUYÊN VÀ LÝ CUNG

Nhan Nguyên (1635 - 1704) kế thừa phong trào lý luận đặt lại vấn đề và phê phán đối với lý học giữa thời Minh Thanh, kiên trì việc dùng thực thể thực sự bàn về đạo, bài xích mạnh học phong bàn suông về tính lý của lý học. Quan điểm của ông đã được Lý Cung (1659 - 1733) ra sức tuyên truyền và làm cho rục rờ ờ đời.

I. QUY ĐỊNH CỦA NỘI HÀM CỦA PHẠM TRÙ ĐẠO

1. Thiên đạo hóa sinh ra vạn vật

Nhan Nguyên đem đạo quy định thành thiên đạo, nó là một thể thống nhất mà khí âm dương còn đang hỗn độn chưa phân, tất cả các sự vật đều do nó sinh ra, nó là bản thể của vũ trụ vạn vật. Ông dùng biểu đồ sau để giải thích về quan điểm của mình.

Nhan Nguyên cho rằng vạn vật đều dựa vào cái biến đồ này mà hóa sinh. Thiên đạo như cùng một vòng tròn lớn, lý khí vạn vật đều ở trong sự thai nghén và nuôi dưỡng của nó. Ông nói : "Vòng lớn này, là thiên đạo thống thể Thượng đế làm chúa tể ở trong đó, không thể nào vẽ ra được. Bên trái là dương, bên phải là âm hợp lại thì âm dương không cách biệt nhau. Âm dương lưu hành mà thành ra tứ đức, nguyên, hanh, lợi, trinh... Chính diện đường ngang dọc là độ đạt tới của chính khí và chính lý của tứ đức; bốn góc chéo là độ đạt tới của khí và lý của tứ đức, chỗ hai đường chéo giao nhau, tượng cho sự giao thông; những điểm nhỏ ở khắp trên mặt, tượng cho sự hóa sinh của vạn vật; không có gì là không giao thông, không có gì là không hóa sinh, không có gì là không phải là khí và lý. Biết lý khí dung hợp làm một, thì biết được hai khí âm dương, đó là lương năng của thiên đạo vậy; tứ đức : nguyên, hanh, lợi, trinh là lương năng của hai khí âm dương; hóa sinh ra vạn vật, là lương năng của tứ đức nguyên, hanh, lợi, trinh" ("*Tứ tồn biên, Tồn tính biên*", Quyển 2). Cái gọi là "thiên đạo thống thể" là nói thiên đạo là bản thể tối cao của âm dương lý khí vạn vật, nó chẳng những là có khí mà còn bao quát cả lý, là thể hỗn

độn âm dương chưa tách rời. Sự giao thông giữa hai cái biến hóa sinh ra vạn sự vạn vật, thiên đạo hóa sinh ra vạn vật, là tác dụng cố hữu và công năng của thuộc tính của bốn loại nguyên, hanh, lợi, trinh, của hai khí âm dương. Do đó thiên đạo là một bản thể có tính vật chất. "Thuận để làm chúa tể ở trong" là một quan điểm của chủ nghĩa thần bí. Trong một ví dụ khác ông đã vút bỏ vị thuận để chúa tể này. Ông nói: "Thiên đạo hỗn độn giống như quả bông, vỏ thì bọc bông là âm dương vậy bốn cánh bông là nguyên, hanh, lợi, trinh. Cán, bật, dật là nhị khí tứ đức lưu hành mà hóa sinh ra vạn vật" (Sách trên, Quyển 1). Thiên đạo bao hàm âm dương nhị khí cũng giống như quả bông ôm lấy bông vậy, sự lưu hành biến hóa làm nảy sinh ra vạn sự vạn vật. Cán bật dật là một sự so sánh không khoa học, nhưng nó biểu đạt một thông tin như sau:

Đạo bao hàm âm dương nhị khí, là một thể thống nhất hỗn độn chưa phân, vạn sự vạn vật đều do khí âm dương vốn có ở trong tạo hóa sinh ra mà thành. Đạo là bản thể của vạn vật.

Hình vẽ nhị khí và tứ đức hỗn độn trong trời đất hóa sinh ra vạn vật.

Khác với Trình, Chu coi lý là đạo, Nhan Nguyên nêu ra "thiên đạo thống thể", chủ trương đạo bao quát cả lý khí. Do đó, ông "Viết ra thiên *"tồn tính"* là ý muốn làm rõ lý khí đều là thiên đạo, các thứ tính, hình là thiên mệnh" (*"Tồn học thiên"*, Quyển 1) Ông cho rằng: lý khí "dung hợp thành một khối"; trên thế giới này đã không có "khí không có lý", lại không có cái lý không có khí. Lý và khí đều bao quát ở trong đạo và đã được thống nhất trong hàm nghĩa của đạo. Đó chính là cái gọi là "thiên đạo thống thể".

2. Đạo là quy luật của vạn vật

Trong tư tưởng của Nhan, Lý, đạo là bản nguyên của trời đất vạn vật, lại là quy luật căn bản nhất của sự tồn tại và phát triển của chúng. Nhan Nguyên nói : "Trời đất không thể không có sự thăng giáng, tiêu di, lớn lên, vạn vật không thể không có xuân, hạ, thu, đông, đời sống con người không thể không có yếu, khỏe, suy, chết, đó là thiên đạo vậy" ("*Tập trai ký dư. Dữ Cao Dương Tôn Trung Uyên thư*") sự nảy sinh, phát triển và tiêu vong của trời đất vạn vật, đời sống con người từ bé đến trai tráng, từ sống đến chết, quy luật có tính tất nhiên này của sự vật, tức là thiên đạo. Tư tưởng này của Nhan Nguyên đã được trình bày một cách rõ ràng hơn ở Lý Cung. Ông nói: "Đạo cũng giống như con đường có đầu có cuối" ("*Luận ngữ truyện chú*", thượng). Đầu mối của con đường là gì? Lý Cung tiến thêm một bước nói rõ, "dựa vào đạo mà nói về đường, Khổng Tử nói là "Thích hợp với đạo", trong sách "*Trung dung*" nói "đạt đạo", cuốn "*Thu*" nói : "Vương đạo đáng bình đều là chỉ con đường mà mọi người đã đi, tức cuốn "*Dịch*". Suy cho sáng cái hình nhi thượng, đến nổi nhất âm nhất dương cũng là chỉ con đường mà trời đất đã dựa theo, người và vật đã xuất ra từ đó" ("*Trung dung chú*"). "Đạo" tức là con đường, ở giới tự nhiên, nó là con đường mà trời đất vạn vật sinh ra và phát triển tất phải tuân theo; ở xã hội con người, nó là con đường mà nhân sinh và hành vi xã hội của con người tất phải tuân theo. Nói theo ngôn ngữ triết học thì đạo là quy luật của người và vật phải từ đó mà đi. Cho nên Lý Cung nói vạn vật đều phải do ở cái đạo này" ("*Thi kinh truyện chú*", Quyển 4). Trên cơ sở này, Lý Cung tiến thêm một bước khái quát

rằng, đạo là con đường mà vạn vật phải theo, là quy luật chung nhất của sự vận động âm dương. "Một âm một dương phân ra mà đứng riêng, là hai đạo; một âm một dương thay nhau vận động là một đạo" ("*Chu Dịch truyện chú*", Quyển 5). Sự đối lập của âm dương chia ra làm hai, chúng giao thông thấm thấu. Hợp lại thành một, quy luật tất nhiên sở dĩ phân hợp này gọi là "Đạo". Nó là quy luật căn bản nhất trong trời đất. Cho nên nói, đạo nhất âm nhất dương tức là chỉ "con đường mà trời đất phải theo, người và vật phải đi ra".

3. "Đạo là nhân luân và các vật mà thôi" Nhan, Lý coi đạo là con đường mà người và vật "phải đi theo". Con đường mà vật phải đi theo, tức là quy luật vận động của nó, con đường mà con người phải tuân theo, tức là nguyên tắc đạo đức thể hiện ở trong nhân luân và cuộc sống hằng ngày. Lý Cung nói: "Đạo là nhân luân và mọi vật mà thôi, vậy làm thế nào có thể làm rõ được điều này? Lúc đầu nó sinh ra dân chỉ là hỗn độn, mà thôi, có vợ chồng, cha con, có anh em, bạn bè, hết bạn bè thì có quân thần. Săn giết cầm thú, ăn sống nuốt tươi... nhân đó mà chuyện ăn mặc phát sinh, chuyện lành dữ có cả. Luân lý ấy cùng chung cho tất cả mọi người, vật ấy đều quen cho tất cả mọi người, giống như là tôi được con đường lớn, cho nên gọi là đạo" ("*Thứ cốc hậu tập. Nguyên đạo*"). Nguyên tắc đạo đức không phải là sự tồn tại tiên nghiệm, mà là con người dần phát triển từ cuộc sống xã hội thực tế và do tập quán của con người dần dần được xác định nên. Đầu tiên, ông chỉ rõ, đạo đức là sản vật của sự phát triển xã hội, không có cái "đạo" tồn tại trước trời đất. "Chỉ có bọn dị đoan mới nói rằng đạo sinh ra trời

đất, rằng có vật thành hình một cách hỗn độn, sinh ra trước trời đất như vậy là đạo là một vật có trước cả trời đất. Trời đất còn chưa có thì vật ở đâu? Mà một mình tạo thành mà không phải là con đường cùng đi chung thì sao gọi là đạo được?" ("Dị đoan nãi viết đạo sinh thiên địa, viết hữu vật hỗn thành, tiên thiên địa sinh, thị đạo vi thiên địa tiền nhất vật hĩ. Thiên địa thượng vi hữu, thị vật an tại tai? Thử độc thành nhi phi công do giả hĩ, hà vị chi đạo tai?") (Sách trên). Không có người, tức là không có con đường mà người phải đi theo. Sau đó sinh ra dân mới có quân thần phụ tử, phu phụ, bằng hữu, sau đó mới có đạo tương ứng với nó". Lúc đầu sinh ra dân" đang còn "hỗn hỗn độn độn", hướng chỉ là còn "trước cả trời đất"? Do đó ông cho rằng đạo không phải là siêu nghiệm và đi phê phán đạo có trước trời đất của Lão Tử? Tiếp đó, Lý Cung coi đạo là cái nghĩa quan trọng, cái chí lý của nhân sinh, đem nó quy định thành nguyên tắc đạo đức tam cương ngũ thường. Ông nói: "Đạo là tam cương ngũ thường vậy" ("*Luận ngữ truyện chú*", hạ), "Đạo tức là con, bề tôi, em, bạn bè", "nhân nghĩa lễ trí" là do cái khí của con người làm ra và là đạo của con người. Đạo là nghĩa lý vậy" (Sách trên). Nguyên tắc đạo đức là quy phạm chủ yếu mà con người dùng để xử lý mối quan hệ và hành vi nhân luân. Quan hệ nhân luân cơ bản nhất của nhân loại là quân thần, phụ tử, phu phụ, huynh đệ, bằng hữu, nguyên tắc xử lý những mối quan hệ này, tức là đạo. "Thông hành, ngũ luân là đạo" ("*Trung dung truyện chú vận*") "Dẫn dắt cái tính của nhân nghĩa lễ trí của nó mà đến với quân thần, phụ tử, phu phụ, huynh đệ, bằng hữu ấy, gọi là đạo" ("*Trung dung chú*". Tư tưởng này đã phản ánh rõ lý

luận đạo đức của Lý Cung mà không vượt qua quan niệm truyền thống. Thêm nữa, Lý Cung chỉ rõ đạo tồn tại dựa vào nhân luân và muôn vật, có nhân luân và muôn vật rồi sau mới có đạo. Ông ví mối quan hệ giữa đạo với luân vật, giống như là mối quan hệ giữa hư và thực "Luân vật, là sự thực; đạo là hư danh" ("*Thứ cốc hậu tập. Nguyên đạo*"). Hư danh dựa vào sự thực, nhân luân và muôn vật, là nội dung xã hội thực tế của đạo, đạo không thể tách rời khỏi nó mà tồn tại độc lập. Nhan Nguyên cũng cho rằng đạo thể hiện ở trong đời sống hằng ngày của nhân luân, cái "ăn thức uống hằng ngày tức là chỗ ở của đạo" ("*Tập trai ký dư*", Quyển 6). Cuối cùng Lý Cung chỉ rõ là quy phạm đạo đức của hành vi của loài ngoài, đạo do tự con người sáng lập ra. Do đó, đạo do người mà được lập, do người mà được thi hành, và do người mà được phát triển. Con người là chủ thể của đạo. Ông nói: "Đạo là tam cương ngũ thường. Ai có ngũ thường? Tam cương do ai lập ra? Con người vậy. Có con người lập ra nó mà tạo ra vợ chồng, xét đến trời đất thì đạo quả là rộng lớn vậy. Con người có năng lực vậy, mà con người cũng thực lớn lao. Nếu như đạo tức là tên của con đường vậy, con người mà không đi theo thì con đường cũng thành hư vị, làm sao có thể làm cho con người lớn lao?" ("*Luận ngữ truyện chú*", hạ). Đạo tam cương ngũ thường là do con người chế định ra, chỉ có đạo mà con người thực tế tuân theo mới có giá trị đạo đức chân chính. Ông không dạy con người phải tuân thủ một cách tiêu cực, thuận theo đạo mà nhấn mạnh tính năng động chủ quan của con người, phú cho con người sứ mệnh lập ra đạo, mở rộng đạo và tự hoàn thiện mình trong khi phát triển đạo. Đó là sự phát triển tư tưởng

"con người có thể mở rộng đạo, không phải đạo mở rộng con người" của Khổng Tử, thể hiện tinh thần không ngừng tự cường của triết học truyền thống Trung Quốc.

II. MỐI QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VỚI KHÍ, LÝ, TÍNH

1. Đạo và khí

Khí trong tư tưởng của Nhan, Lý, là nguyên tố và bản thể của sự vật. Nhan Nguyên đã từng dùng hai ví dụ để nói rõ mối quan hệ giữa đạo và khí. Thứ nhất, nói rằng đạo trời cũng giống như một cái vòng lớn bao hàm cả hai khí âm dương, chúng giao cảm biến hóa trong sự thống nhất của đạo trời mà sản sinh ra vạn vật. Thứ hai, nói rằng đạo trời giống như quả bông ôm lấy hoa bông như bao hàm khí âm dương. Những ví dụ ấy, chứng tỏ rằng đạo không tách rời khỏi khí âm dương. Thoạt mới nhìn thì đạo và khí, tựa hồ như là mối quan hệ giữa hình thức và nội dung, nhưng trên thực tế. Nhan Nguyên cho rằng đạo là sự vật còn thực tại hơn hình thức, là thực thể thống nhất, hỗn độn của âm dương. Ông nói: "Hai khí âm dương là lương năng của đạo trời". (*"Tứ tồn biên; Tồn tính biên"*, Quyển 2). Khí âm dương là công dụng bản nhiên của đạo, tức dạng thái vật chất làm nảy sinh tác dụng, mà đạo là hình thái nguyên thủy, hai khí âm dương còn chưa tách rời nhau, cả hai đều thuộc về một phạm trù thực thể cùng đẳng cấp. Về điểm này, Lý Cung nói còn rõ rệt hơn "khí âm dương tức là đạo vậy", "Ngoài khí âm dương chưa có ra... thì không có một vật nào là đạo. Nếu có thì đấy là thuyết của Lão Trang, không phải là đạo của Chu Công, Khổng Tử". (*"Trung Dung, Truyện chú vấn"*). Đạo tức khí, khí tức đạo. Lý Cung tiến thêm một bước chỉ

rõ, âm có đạo âm, dương có đạo dương, âm dương thâm nhập bao hàm lẫn nhau, cho nên gọi nó là đạo. "Âm gọi là đạo âm, âm tức là có bao hàm dương, không xác định được thì gọi là âm; dương gọi là đạo dương, dương tức bao hàm cả âm, không xác định được thì gọi là dương". (*Chu Dịch truyện chú*", Quyển 5). Âm dương không cô lập, đó là sự phát triển tu tưởng đạo là một thể hỗn luân âm dương của Nhan Nguyên, bao hàm cả tu tưởng mà Nhan Nguyên chưa có: Nhan Nguyên coi khí âm dương hỗn luân, chưa tách rời là đạo, Lý Cung lại coi sự thẩm thấu, tồn tại dựa vào nhau của hai khí là đạo, nó là thuộc tính của khí âm dương, mà không phải là bản thân khí âm dương. Đạo và khí ở đây của Lý Cung, là mối quan hệ giữa quy luật và thực thể, ông chú trọng triển khai từ hai mặt. Thứ nhất, đạo không rời khỏi khí. Ông cho rằng "ngoài âm dương chưa có... thì không có một vật nào là đạo", đạo tức là đạo của khí. Ở trên kết cấu nội tạng của mối quan hệ giữa đạo và khí, thì khí là thực, đạo là hư. "Thánh, kinh nói về đạo đều thuộc về chữ hư" (*Luận ngữ truyện chú vấn*", thượng). Cái hư của đạo không phải là nói rằng nó là vật treo lơ lửng ở chỗ hư không, mà là nói rằng đạo không thể tồn tại thoát ly khỏi khí âm dương, đạo là thuộc tính của khí. Thứ hai, khí là thực, đạo là danh. Ông nói: "Đạo tức là tên phổ biến của âm dương, cương nhu, nhân nghĩa" (Sách trên). "Âm dương cương nhu nhân nghĩa, đó là thực, gọi nó là đạo, là tên" (*Chu Dịch truyện chú*", Quyển 5). Khí là nội dung, thực chất của đạo, đạo chỉ là hiện tượng bên ngoài của khí, là tên của sự vận động biến hóa của nó. "Âm dương lưu hành cũng gọi là đạo" (Sách trên). Đạo là thuộc tính của khí, là quy luật và quá trình mà nó phải thực hành.

Trong kết cấu logic triết học của Nhan, Lý, là bản thể, đạo là phạm trù tối cao. Là quy luật nó chỉ là thuộc tính của khí.

2. Đạo và lý

Lý là quy luật của sự vật. Nhan Nguyên cho rằng: "Lý khí đều là đạo trời", coi lý cũng là nội hàm của đạo. Nhưng ông khác với Trình - Chu, các ông sau cho rằng khí là khí cụ của hình nhi hạ duy chỉ có lý mới là đạo hình nhi thượng. Nhan Nguyên lại kiên trì cho rằng lý khí dựa vào nhân không tách rời, lý khí "dung hợp thành một khối", không có "cái khí không có lý", cũng không có "cái lý không có khí". Lý là lý của khí. Khí là đạo, cho nên lý cũng thuộc về đạo.

Lý Cung đã phát huy cụ thể hơn tư tưởng coi lý thuộc về đạo của Nhan Nguyên. Ông nói "Sự vật này có điều lý, cho nên gọi là lý, tức là ở trong sự việc" ("*Luận ngữ truyện chú vấn*", thượng). Lý là quy luật tồn tại ở trong sự vật cụ thể, "việc của trời gọi là thiên lý, việc của người gọi là nhân lý, việc của vật gọi là vật lý" (Sách trên). Còn đạo tức là quy luật chung của sự vật. Đạo và lý là mối quan hệ giữa các quy luật chung và phổ biến với các quy luật cụ thể. Ông nhấn mạnh "Cái danh của cái thông hành ở trời và ở người, gọi là đạo... Chữ lý rất ít ở trong thánh kinh, "văn lý" trong sách "*Trung dung*" và "điều lý" trong sách "*Mạnh Tử*" đều nói đạo có là trật tự rõ ràng rành rọt, giống như viên ngọc có hoa vân (mạch lý). (Sách trên) lại nói: "Với sự vận hành của khí âm dương cũng gọi là đạo, với việc nó có điều lý gọi là lý" ("*Chu Dịch truyện chú*", Quyển 5). Đạo và lý so với nhau thì đạo nặng mà lý nhẹ, lý là điều lý của đạo, là

sự biểu hiện của đạo trong quá trình vận động biến hóa của sự vật cụ thể.

Nhan Nguyên khi bàn về đạo đã chú ý vào kết cấu hướng dọc của bản thể và quy luật, còn điều mà Lý Cung trình bày lại chú ý đến mối quan hệ hướng ngang giữa quy luật chung và các quy luật cụ thể.

3. Đạo và tính

Phạm trù đạo của Nhan, Lý có nội hàm về nguyên tắc đạo đức, có mối quan hệ mật thiết với phạm trù nhân tính của họ. Nhan Nguyên cho rằng nhân tính có hai mặt: tính khí chất và đức về nhân, nghĩa, lễ, trí. Ông nói: "Không phải là khí chất thì không thể là tính, không phải khí chất thì không thấy tính" ("*Tứ tồn biên. Tồn tính biên*", Quyển 1) "Con người có nhị khí và tứ đức chưa ngưng kết vậy, nhị khí và tứ đức của con người đã ngưng kết vậy thì giữ lấy cái nhân, nghĩa, lễ, trí, gọi đó là tính, là cái tên của nguyên, hanh, lợi, trinh có ở trong" (Sách trên - Quyển 2). Nhị khí tứ đức tức là khí âm dương và bốn công năng nguyên, hanh, lợi, trinh, nó ngưng kết thành người tức là biểu hiện thành các tính nhân, nghĩa, lễ, trí. Mà nhị khí tứ đức lại là nội dung và thuộc tính cố hữu của đạo, do đó, đạo là nhân tính tiềm tại, nhân tính là sự xã hội hóa của đạo. Tính sinh từ đạo. Nói khác đi các nhân tính như nhân, nghĩa, lễ, trí bắt nguồn từ nguyên, hanh, lợi, trinh của thiên đạo, khí chất của nhân tính tức hai khí âm dương của thiên đạo. Nhưng "tính" sau khi sinh ra con người mới có nhị khí tứ đức trước khi sinh ra con người, vẫn chỉ là thiên đạo (nhân tính tiềm tàng) vẫn chưa phải là nhân tính hiện thực. Chữ tính này là từ "sinh tâm" chính là chỉ nói sau khi sinh ra người, nếu

như con người "sinh ra mà tính trở lên thì tức là thiên đạo vậy, thì còn lấy gì gọi là tính?" (Sách trên, Quyển 1) Đây là phương diện thứ nhất của mối quan hệ tính và đạo, là mối quan hệ giữa nhân tính và thiên đạo.

Phương diện thứ hai của mối quan hệ giữa tính và đạo là đạo xuất ra từ tính, đó là nói về quan hệ giữa tính và đạo người. Đạo người tức là nhân, nghĩa, lễ, trí, nó là tứ đức của con người, "nhân, nghĩa, lễ, trí, là khí của con người làm nên vậy và là đạo của người". (*"Luận ngữ truyện chú"*, hạ) "cho nên tính tông tâm, là đạo sinh sống của sinh tâm" ("Cổ tính tông tâm, sinh tâm chi sinh sinh chi đạo dã") (Sách trên). Nguyên tắc đạo đức nhân nghĩa lễ trí là nội dung của nhân tính, tính tức là đạo sinh sống của con người. "Đạo đức là tính thẳng thắn (suất tính), là con người sở dĩ sinh ra" (*"Tứ thư chính nghĩa"*, Quyển 3) căn cứ vào tính mà làm, tức là đạo, cho nên nói "đạo xuất từ tính" (*"Trung Dung chú"*) nguyên tắc đạo đức được coi là bản tính của người.

III. ĐẶC ĐIỂM BÀN VỀ ĐẠO CỦA NHAN VÀ LÝ

Đặc điểm bàn về đạo của Nhan - Lý không ở chỗ tìm tòi nghiên cứu bản thể của phạm trù đạo, mà biểu hiện nổi bật ở tư tưởng thực hành bàn về đạo. Sau thời Nam Tống các học phong của Trình, Chu, Lục, Vương làm sa sút toàn bộ giới tư tưởng, các Nho sĩ say sưa bàn luận về tâm tính nghĩa lý đến mức độ thành một lối bàn suông vô nghĩa". Vô sự khoan tay bàn về tâm tính, đến lúc lâm nguy lấy cái chết để báo quân vương như thế coi là cao quý nhất" ("Vô sự tự thù thân tâm tính, lâm nguy nhất tử báo quân vương, trú vi thượng phẩm hĩ") (*"Tứ tòn học biên, Tồn học biên"*,

Quyển 1). Bản thân Nhan Nguyên đã từng chịu sâu nặng cái hại đó, "Ta thường bàn, về thiên đạo, tính mệnh nếu không có sự va chạm lắm thì hể tính toán là chắc chín phần là sai" (Sách trên, quyển 2). Do đó ông công khai đề xướng ra câu: "Đạo Trình - Chu không tất, đạo của Chu, Khổng không nổi lên được" (*Tập trai ký toàn, vị địa tập tự*), lớn tiếng hô hào, "thực văn, thực hành, thực lễ, thực dụng cuối cùng vì thiên địa mà tạo ra thực nghiệp", chỉ có như thế mới có thể làm cho "dân được yên, vật được phong phú" (*Tồn học biên*, Quyển 1). Ông cho rằng: "Ồ đời Nghiêu Thuấn đạo không ngoài lục phủ tam sự, học không ngoài hòa với công việc, tu sửa với phủ; Tôn chỉ của Chu - Khổng, là đạo không ngoài tam vật tứ giáo" (*"Chu Tử ngữ loại bình"*). Đạo của Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng là thực học, thực sự, thực hành, có hiệu dụng thực tế ở trong thực tế thực tiễn, còn cái đạo của Trình - Chu thì lại" chỉ thấy đạo ở trên giấy bàn luận đạo ở cửa miệng khẩu cứu đạo ở bút" (*"Tập trai ký dư. Khúc Phụ tế Khổng Tử văn"*). Điều này cũng giống như là học đàn vậy, không tự tay mình thực hành, mà chỉ bàn và đọc về chuyện đánh đàn thì cũng giống như có thể bàn quân sự trên giấy, mà vĩnh viễn cũng không thể chơi đàn được. Do đó Nhan Nguyên bàn về đạo đặc biệt nhấn mạnh về thực và tập, kêu gọi mọi người từ bỏ bàn suông về hư văn mà xây dựng nền thực học, ít giảng đọc sách mà thực hành nhiều. "Chỉ mong... để ý vào một chữ tập" khiến cho người học và người dạy chú ý vào giảng đọc một hai phần, mà dốc lòng vào thực tập tám chín phần thì mọi người sống sẽ được may mắn và đạo của ta cũng được may mắn vậy!" (*Tồn học biên*, Quyển 1).

Tóm lại, Nhan, Lý nhấn mạnh chữ "thực" và chữ "tập", của đạo chống lại phong khí bàn suông về tâm tính của Trình, Chu, Lục, Vương, nêu ra một học thuyết chú ý vào công dụng thực tế. Đó là sự phát triển về học phong kinh thế tri dụng trong đạo luận của Nhan, Lý, mà ba đại gia của thời cuối Minh đầu Thanh đã khai sáng ra. Đồng thời nó cũng mở đường cho Đới Chấn sau này lấy tư tưởng thực thể thực học để bàn về đạo.

TIẾT 5 : TƯ TƯỞNG KHÍ ÂM DƯƠNG KHÍ HÓA TỨC LÀ ĐẠO CỦA ĐỐI CHẤN

Đới Chấn (1723- 1777) viết cuốn "*Mạnh tử tự nghĩa sơ chứng*", là một bộ chuyên luận về phạm trù triết học Trung Quốc. Đạo luận của ông, xa thì bắt nguồn từ Trương Tải, gần thì kế tục Nhan, Lý, đã tiến lên một bước làm sâu sắc thêm trào lưu tư tưởng xét lại và phê phán lý học thời cuối Minh đầu Thanh.

I. QUY ĐỊNH VỀ NỘI HÀM PHẠM TRÙ ĐẠO

1. Đạo tức là âm dương thực thể

Thực sự Đới Chấn phản đối Trình - Chu dùng lý bàn về đạo, cho rằng họ đã lấy "lý âm dương sơ dĩ" làm đạo, mà cho rằng "âm dương không được gọi là đạo", là đã rút bỏ cơ sở vật chất của đạo, coi đạo là thực thể tinh thần vượt lên trên sự vật, không có gì khác nhau về bản chất với chân như chân thể của Đạo và Phật giáo chỉ là "Lão - Trang, Thích thị tôn thần của họ để vượt lên trên âm dương khí hóa tôn lý để vượt lên trên âm dương khí hóa" ("*Mạnh Tử tự nghĩa sơ chứng*", thượng). Ông cho rằng đạo là một phạm

trừ thực thể, không phải là một ảo ảnh thoát ly khỏi sự vật khách quan, mà là một khái niệm thực thể thực vật. Ông nói: "Nói đến đạo là chỉ cái danh của thực thể thực sự", "cho nên nói đạo ở trời đất, đưa ra cái danh thực thể thực sự mà tự thấy được đạo" ("*Mạnh Tử tự nghĩa số chúng*", hạ). Thực thể của đạo không giống với thực thể tinh thần của Trình - Chu mà là khí âm dương mang tính chất vật chất. "Âm dương ngũ hành, là thực thể của đạo trời vậy". ("*Tự ngôn*", thượng). Ở đây, không phải nói rằng khí âm dương ngũ hành là tải thể của đạo, đạo là thuộc tính của âm dương ngũ hành, mà là nói rằng khí âm dương ngũ hành, là nội dung mà đạo chỉ tên, đạo là sự khái quát triết học đối với chúng. Ông tiến thêm một bước luận chúng rằng, người và vật phân ra bởi đạo Trời để được cái hình chất của nó", phân ra bởi đạo trời, tức là phân bởi âm dương ngũ hành vậy" (Sách trên). Đạo và âm dương ngũ hành cùng có giá trị như nhau. "Đạo trời là âm dương ngũ hành như vậy" (Sách trên).

Đời Chấn đã lấy đạo làm khí âm dương, bèn phản đối Trình - Chu lấy đạo làm cái lý hình nhi thượng. Ông nói: "Chu Tử nói rằng, nhất âm nhất dương là khí, là cái hình nhi hạ, cho nên cái nhất âm nhất dương, là lý, là cái hình nhi thượng, đạo tức là nói về lý vậy". Lời nói này của Chu Tử, lấy đạo gọi là duy lý đủ để mà thích đáng" ("*Mạnh Tử tự nghĩa số chúng*", trung). Ông cho rằng, đạo không phải là cái lý hình nhi thượng vượt lên trên khí, khí cũng không phải hoàn toàn là sự tồn tại của hình nhi hạ. Khí âm dương biến hóa sinh ra vạn vật đã thành hình chất, tức là hình nhi hạ, chưa thành hình chất, tức là hình nhi thượng. "Âm dương mà chưa thành hình chất là nói về cái hình nhi thượng vậy"

(Sách trên). Đạo hình nhi thượng là trạng thái bản nhiên mà khí âm dương chưa hóa sinh ra vạn vật, đạo tức là khí.

Đối Chấn chỉ rõ, đạo là sự tồn tại tối cao trong trời đất, là bản thể của vạn vật. Ông nói: "Ta coi sự sinh ra người và vật để sống gốc là âm dương ngũ hành, chính là hình sắc... đều phân ra ở đạo vậy" ("*Nguyên thiện*", trung) ("Ngô dĩ nhân vật chi sinh sinh, bản âm dương ngũ hành, chính vi hình sắc... Hàm phân vu đạo dã") trời đất vạn vật sinh ra từ âm dương ngũ hành, đạo tức là bản thể "không có vật nào mà không thể bỏ sót" của âm dương ngũ hành. "Đạo nói về thể hiện ra vật mà không thể bỏ sót" ("*Mạnh Tử tự nghĩa số chứng*", trung). "Cái mà thể hiện ra vật là đạo vậy". ("*Nguyên thiện*", thượng) Đối Chấn coi đạo là bản thể của vạn vật, nhấn mạnh khí âm dương tự nó làm chứa tế nó, chống lại quan điểm cho ở trong khí lại có một bản thể và chứa tế khác. "Há đâu lại đợi để cầu một vật làm đầu mối chứa tế của âm dương ngũ hành được. Ở dưới nói về nam nữ vạn vật thì âm dương ngũ hành vẫn là cái gốc của nó, là cái gốc để mà sinh sôi nảy nở, há đâu đợi tìm một vật khác làm gốc của nó, mà âm dương ngũ hành không đủ để sinh sôi nảy nở ư!" ("*Tự ngôn*", thượng). Là bản thể, đạo chính là âm dương ngũ hành, mà không phải là sự tồn tại có tính phi vật chất vượt lên trên âm dương ngũ hành.

2. Đạo là một quá trình khí biến hóa không ngừng

Đối Chấn nói: "Người xưa gọi tên, là đạo, là hành, là lộ (con đường) ba tên nhưng thực chỉ là một, duy có chữ lộ là chuyên chỉ về con đường". ("*Tự ngôn*" thượng) Đạo khác với lộ ở chỗ nó không những chỉ về quỹ tích, mà còn bao hàm cả sự vận động. "Đại thể danh nghĩa của đạo rất gần với

hành. Cái gọi là khí chỉ tên thực thể của nó; cái gọi là đạo, là chỉ tên lưu hành của nó" (*"Mạnh Tử tự thực lục"*, thượng). Ấn nghĩa của phạm trù đạo mang tính nhiều thú tăng. Khi nó chỉ về cái thực thể thì thuộc về phạm trù khác tên mà đồng chất; còn khi nó dùng với nghĩa là "hành" thì nó chỉ quá trình vận động biến hóa của khí âm dương, là thuộc tính cố hữu của khí. "Đạo giống như là hành; khí biến hóa lưu hành, sản sinh không ngừng, cho nên gọi là đạo" (*"Mạnh Tử tự nghĩa số chúng"*, trung).

Trong đạo luận của lý học, Đới Chấn tán thành việc Trương Tải dùng "sự biến hóa của khí" giải thích về đạo. "Chỉ có thuyết của Trương Tải là có thể ghi chép phân biệt được, như nói: "Do sự biến hóa của khí mà có cái tên đạo", nói: "Biến hóa là đạo trời", nói: "Phổ biến thực hành dần dần là biến hóa, hợp nhất không lường được là thần, những lời nói ấy là thánh nhân phục khởi, không có gì là thay đổi" (*"Mạnh Tử tự nghĩa số chúng"* thượng). Ông tiến thêm một bước chỉ rõ sự biến hóa của khí âm dương là đạo trời" (*"Mạnh Tử tự thực lục"*). Đạo là quá trình vận động biến hóa của khí âm dương, quá trình này không bao giờ ngừng, đạo nói về sự biến hóa không ngừng vậy" (*"Nguyên thiện"*, thượng) "Một âm một dương, lưu hành không ngừng, cái đó gọi là đạo vậy" (*"Mạnh Tử tự nghĩa số chúng"*, trung). Âm dương không ngừng thì đạo cũng không dừng. Sự quy định này về đạo của Đới Chấn đã làm phong phú và hoàn thiện nội hàm của phạm trù cổ xưa về đạo và có ý nghĩa vô cùng quan trọng trong sự phát triển của phạm trù đạo trong lịch sử.

3. Đạo tức là những việc sử dụng nhân luân là hằng ngày

Tu tưởng đạo của Đới Chấn đi vào xã hội loại người mà ông gọi là nhân đạo. Nó vừa là thực thể của luân lý làm người và những việc sử dụng hằng ngày, lại vừa là chuẩn tắc hành vi của con người.

Thứ nhất, đạo tức là luân lý làm người và những việc sử dụng hằng ngày, là nội dung sinh hoạt đạo đức thường ngày của con người. "Cái xuất ra từ thân thể con người chẳng qua là đạo". (*Mạnh Tử tự nghĩa số chứng*, hạ). Đạo không thể tách rời khỏi đời sống hằng ngày của con người, cũng giống như việc ăn uống không thể tách rời khỏi việc biết được mùi vị. "Việc ăn uống ví như những việc sử dụng hằng ngày và luân lý làm người. Biết mùi vị ví như là thi hành mà không sai trái; rồi bỏ những việc đời sống hằng ngày và luân lý làm người để cho là đạo như vậy là tìm biết mùi vị ở ngoài việc ăn uống" ("Ấm thực, dụ nhân luân nhất dụng; Tri vị, dụ hành chi vô thất; xá nhân luân nhất dụng dĩ vi đạo, thị cầu tri vị vu ấm thực chi ngoại hĩ") (Sách trên). Ông nhấn mạnh: "Đạo, là nơi ở là việc ăn uống là lời nói và hành động, tự thân nó thân thiết ở xung quanh thân thể của con người, không có cái gì là không phải không nên" (Sách trên). Đạo bao gồm đời sống hằng ngày như việc ở và ăn uống v.v... và luân lý làm người thân thiết xung quanh con người. Nói về cái trước thì đạo là nội dung của những yêu cầu tự nhiên sinh lý của bản thân nhân loại, Đới Chấn gọi nó là "đạo sinh dưỡng". Ông cho rằng, những nhu cầu tự nhiên này, là sự thể hiện của công năng, của âm dương ngũ hành trên thân thể con người. Ông nói: trong trời đất có thanh sắc mùi vị, con người có tai mắt mũi miệng, "đó

đều là do âm dương ngũ hành làm ra, bên ngoài thì đầy khắp trời đất, trong thì có đủ trong thân ta, trong ngoài có nhau không có gián cách, mà làm cho đạo đầy đủ. "Cái chất của dân là thức ăn thức uống hằng ngày", "từ xưa tới nay đều cho là kinh của đạo" ("*Mạnh Tử tự nghĩa số chứng*", thượng). Vạn vật do âm dương ngũ hành hóa sinh, đều có tính chất thanh sắc mùi vị, con người cũng có tai, mắt, mũi, mồm tương ứng, cả hai cái giao cảm với nhau, là tác dụng và công năng của bản thân âm dương ngũ hành. Cho nên, nhu cầu tự nhiên của con người là những quy định cố hữu của bản thân đạo. Quan điểm này là sự phê phán tư tưởng "Cùng lý diệt dục" của Lý học thời Tống - Minh. Đồng thời Đới Chấn lại nhấn mạnh "ngũ hành có sinh khắc đòi hỏi phải làm sao cho "bên ngoài bên trong có nhau, không ngăn cách", những dục vọng cảm tính cần được lý tính hạn chế và điều tiết. Từ luân lý làm người "thân thiết với bản thân và với những cái xung quanh mình" để xem xét, thì đại thể không ra khỏi năm cái quan hệ về quân thần, phụ tử, phu phụ, huynh đệ, bằng hữu ("*Tự ngôn*", hạ). Nhân đạo được coi là đạo sinh dưỡng thì phạm vi của nó không vượt quá khỏi ngũ luân. "Nhân đạo để sinh sống, để nuôi dưỡng thực hiện mối quan hệ quân thần, phụ tử, phu phụ, huynh đệ bằng hữu, "những mục lớn của đạo... là mối quan hệ giữa quân thần, phụ tử, phu phụ, huynh đệ, bằng hữu" ("*Trung dung bổ chú*") "những cái gần gũi với thân mình "tức là mối giao tiếp của thân mình, cũng tức là những quan hệ đạo đức. Ngũ luân nói trên chẳng những là quan hệ đạo đức cơ bản của con người mà cũng là phạm vi hoạt động cơ bản của đời sống đạo đức con người. Nói một cách khác là nội dung cơ bản của đạo.

Thứ hai, hành động của con người tức là đạo, đạo là hành vi đạo đức và chuẩn mực của con người. "Hành động của con người tức là đạo, lời nói và hành động uy nghi đều là đạo vậy". (*Trung dung bổ chú*) "Đạo, là chỉ dùng cái tâm để biết sự sáng suốt hành động vì những việc đời sống thường ngày của con người mà không bị sai sót". (*Mạnh Tử tự thực lục*). Hành vi đạo đức của loài người bao gồm sự điều tiết của ăn uống đi ở và ngũ luân. Điều gọi là "không sai sót", tức là yêu cầu hành vi phải phù hợp với những tiêu chuẩn nhất định, tiêu chuẩn này gọi là đạo. Đạo được coi là tiêu chuẩn của hành động chính là nhân, nghĩa, lễ, trí... Khi giải thích câu "tu đạo dĩ nhân" (lấy cái nhân để tu đạo) trong *Trung dung*, Đới Chấn nói "cái đó từ nói về tu thân mà tìm ra cách tu đạo, cho nên nêu nhân nghĩa lễ làm chuẩn mực" (*Mạnh Tử tự nghĩa số chứng*), hạ). Những cái đó không phải do con người áp đặt vào đạo, mà là những quy định nội tại để cho những hành vi của con người không bị sai sót: "Đạo mà các vị thánh hiền xưa nói đến chính là luân lý làm người và những việc hằng ngày của con người mà thôi. Vậy là để làm cho hành động không bị sai sót, phải đặt ra tên nhân nghĩa lễ. Không phải là nhân nghĩa lễ áp đặt vào đạo, luân lý làm người và những việc hằng ngày thực hiện mà không bị sai sót, như thế gọi là nhân, như thế gọi là nghĩa, như thế gọi là lễ vậy (Sách trên). Hành vi của loài người nhất thiết phải căn cứ vào và phải phù hợp với những tiêu chuẩn nhất định. Cái sau là yếu tố cố hữu của hành vi đạo đức. "Hành, chính là thực hiện luân lý làm người và những điều thường ngày không che lấp của mình ("Hành giả, hành kỳ nhân luân nhật dụng chi bất tế giả dã"). (Sách trên). Do đó, dựa vào những tiêu chuẩn nhất định để mà

hành động, hành vi phù hợp với những tiêu chuẩn nhất định, ấy là "đạo". Nguyên tắc đạo đức là những quy định cố hữu của bản thân hành vi con người. "Vua làm những việc của vua, bề tôi làm những việc của bề tôi, cha làm những việc của cha, con làm những việc của con, đều gọi là đạo". "Làm hết được đạo của vua, đạo của bề tôi, đạo của cha, đạo của con, làm những việc đó mà không sai thì gọi là đạo" (Sách trên). Rút bỏ những nội dung cụ thể về nhân nghĩa lễ, nhận thức về hành vi đạo đức con người của Đới Chấn đã đạt tới một đỉnh cao chưa từng có.

Xuất phát từ tư tưởng này, Đới Chấn chống lại việc Trình - Chu coi đạo chỉ là những chuẩn mực của hành vi, cho rằng họ "cầu chữ đạo quá nhiều, lại lấy sự vật hằng ngày làm một cái lý của hành động để nói về đạo" ("*Tự ngôn*", hạ), là đã rút đi nội dung khách quan của đạo. Ông cho rằng đạo là sự thống nhất hữu cơ của những hành vi sinh hoạt về những việc hằng ngày của luân lý làm người với những chuẩn mực của nó. "Luân lý làm người và những việc đời sống hằng ngày của con người, là vật; cái gọi là nhân, nghĩa, lễ tức là chuẩn tắc". Đạo tức là "nói gộp cả vật và chuẩn tắc" ("*Mạnh Tử tự nghĩa số chúng*", hạ).

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ KHÍ, LÝ, KHÍ CỤ

1. Đạo và khí (hơi), khí trong triết học của Đới Chấn chỉ khí âm dương. Nó là tư liệu tạo ra vạn vật, lại là cái gốc hóa sinh ra vạn vật. Đạo và khí trong kết cấu logic của nó là những phạm trù cùng một thứ tầng nhưng hai cái lại không hoàn toàn giống nhau và có mối quan hệ tương đối phức tạp.

Thứ nhất, đạo là thể thống nhất của khí âm dương. Là thực thể, là bản nguyên, đạo là khí âm dương. Đời Chấn cho rằng: "Nhất âm nhất dương gọi là đạo" trong "*Dịch truyện*" tức là nói âm dương là đạo, chứ không phải như Chu Hy nói". Cho nên cái lý "một âm một dương" mới là đạo. Ông nói "Đạo trời chỉ có âm dương ngũ hành mà thôi." ("*Tự ngôn*", thượng). Bởi vì đạo là thực thể âm dương, người và vật, mới có thể "tách khỏi đạo" mà có được hình chất của mình. Nếu coi cái lý dương nhiên là đạo thì lại giống như "sinh ra cái có ở trong cái không (vô trung sinh hữu) của Thích Ca và Lão Tử. Nhưng đạo lại không ngang bằng với khí, nói một cách xác đáng hơn với tư cách là bản thể sản sinh ra vạn vật, thì đạo là trạng thái bản nguyên của khí, là cái khí âm dương có trước khi có hình chất, cái khí đã trở thành hình chất thì gọi là khí cụ mà không phải là đạo. Cho nên ông nói: "Khi chỉ là một thì gọi là đạo, khi trở thành hai thì gọi là âm dương" ("*Pháp tượng luận*"). Đạo cao hơn âm dương, là thể thống nhất nguyên sơ chưa phân thành khí âm dương.

Thứ hai, khí nói về thể, đạo nói về hóa. Đạo là quá trình khí hóa nó có mối quan hệ song trùng với khí. Trước nhất khí là thực thể của đạo, đạo là quá trình, thuộc tính của khí. Ông nói "cái gọi là khí là chỉ tên thực thể, cái gọi là đạo là chỉ cái tên lưu hành" ("*Mạnh Tử tự thực lục*"). Quá trình vận động biến hóa của khí âm dương ngũ hành gọi là đạo. "Thiên đạo là nói về sự biến hóa của trời đất" (Sách trên) khí cao hơn đạo. Hai là khí chỉ là một bộ phận nội hàm của đạo. Đạo là sự nhận thức về khí và quy luật vận động của nó, nó "hợp vật và phép tắc" "gồm cả lý và khí"

Có lý có khí mới có quá trình. Chỉ có khí không thì chưa được, còn cần thiết phải có điều lý, "cái điều lý mà nếu như bị mất đi thì đạo sinh sôi sẽ bị tuyệt" (*"Mạnh Tử tự nghĩa số chứng"*, hạ). Quá trình là sự vận động có thứ tự của sự vật, đạo của quá trình bao dung khí và lý.

2. Đạo và lý

Đời Chấn nói : "Lý tức là quan sát thật chi lý thì tất là phải có cái tên khác" ("Lý giả, sát chi nhi kỷ vi tất khu dĩ biệt chi danh dã"). (*"Mạnh Tử tự nghĩa số chứng"*, thượng) Lý là tính quy định đặc thù của sự vật, là điều lý "có trật tự trong sự vận động biến hóa của sự vật. Mối quan hệ giữa đạo và lý mà ông bàn tới, chủ yếu là mối quan hệ giữa quá trình với quy luật của nó.

Thứ nhất, "Đạo chủ trương thống nhất, lý chủ trương phân chia". Đời Chấn chống lại tư tưởng coi lý ngang bằng với đạo của Trình - Chu, cho rằng đạo "hợp vật và quy tắc", "luôn luôn có đủ cả lý và khí: lý chuyên thuộc về phép tắc không thay đổi, là thực thể không mang đạo" ("*Tự ngôn*", thượng). Ông đem mối quan hệ này khái quát thành "đạo chủ trương thống nhất, lý chủ trương phân chia" (Sách trên).

Cái gọi là đạo chủ trương thống nhất tức là nói rằng đạo là quá trình biến hóa của khí, chẳng những bao dung thực thể âm dương của sự biến hóa của khí, mà còn bao hàm cái lý có điều lý của sự biến hóa của khí. Đạo "là nói về sự hợp nhất giữa vật và quy tắc" cho nên gọi là "thống nhất". Cái thực biến hóa mà thuận thì gọi là đạo. Theo nó mà phân trị hữu thường thì gọi là lý" ("Thực chi vi hóa chi thuận vi chi đạo, tuân chi nhi phân trị hữu thường vi chi lý"). ("*Nguyên thiện*", thượng) Âm dương khí hóa không

dùng gọi là đạo, những chuẩn tắc mang tính ổn định trong cái quá trình biến hóa của khí thì gọi là lý. Đạo bao quát cả lý. "Lý chủ trương phân chia" tức là nói lý là điều lý của sự vận động biến hóa của sự vật, là tính quy định đặc thù của sự vật, nó là một bộ phận của đạo chính thể. Phân chia tức là điều lý phân ra khỏi đạo. "Phân chia cũng chính là điều lý của đạo" (*"Pháp tượng luận"*). Vạn sự vạn vật mỗi cái đều có sự vận động biến hóa khác nhau mỗi cái đều có tính chất và quy luật khác nhau "Nói về thiên lý chính là nói về phân lý tự nhiên", "Phân chia mỗi cái đều có những phép tắc không thay đổi của nó tên gọi là lý" (*"Mạnh Tử tự nghĩa số chứng"*, thượng) Tính quy luật đặc thù này gọi là lý, cho nên nói là "phân lý".

Thứ hai, đạo là thuận, lý là thường. Ông nói: "Nói về cái thuận tức là đạo", "đạo của thiên hạ tất thấy đều thuận", "Trên thấy được ở thiên đạo tức gọi là thuận" (*"Nguyên thiện"*, thượng). "Thuận" là sự vận động tuân theo một con đường nhất định. Đạo là thuận, tức là sự biến hóa của khí âm dương tuân theo quá trình vận động có quy luật nhất định. "Thường" tức là không thay đổi. "Cái ngàn đời không thay đổi ấy là thường" (*"Mạnh Tử tự nghĩa số chứng"*, hạ). Từ thuộc tính "thích đáng không thay đổi" của nó mà nói thì lý tức là thường, "Tuân theo nó mà được phân lý, ấy gọi là thường" (*"Nguyên thiện"*, thượng). Như vậy tức là nói rằng trong quá trình biến hóa của khí, âm dương, đạo là phạm trù miêu tả sự lưu động biến hóa tự nhiên của nó, lý tức là phạm trù miêu tả nhân tố ổn định vĩnh hằng của nó. Đạo dựa vào lý mà biến, lý là sự bất biến trong cái biến. Về mối quan hệ này, Đới Chấn còn có một sự miêu tả khác: "Đạo

thuộc về động, lý thuộc về tĩnh", "đạo có cả biến, lý chủ thường" ("Đạo cai biến, lý chủ thường" ("*Tự ngôn*", thượng). Trong cái biến có cái bất biến, bất biến là sự bất biến trong cái biến. Đạo và lý nương nhờ vào nhau không tách rời.

Tóm lại, Đới Chấn cho rằng đạo có lý, lý phân ra từ đạo, lý là một bộ phận trong nội hàm đạo, mà không phải là một thứ tăng của nó. Đặc điểm về đạo luận của ông là kiên trì một cách tự giác sự phân biệt giữa đạo và lý, trước sau không coi lý là đạo. Đó là lập trường nhất quán mà ông phê phán lý học thời Tống, Minh.

3. Đạo và khí dụng

Mối quan hệ giữa đạo và khí dụng trong tư tưởng của Đới Chấn trên thực tế là mối quan hệ giữa khí bản thể và khí thành vật. Trong trời đất có một thứ khí vận hành, là sự biến hóa của âm dương, hóa sinh ra vạn vật, chưa thành được hình chất thì là đạo, đã thành hình chất rồi thì là khí cụ.

Trình - Chu bàn về đạo khí cụ chủ yếu là chia ra thành hình nhi thượng và hình nhi hạ trong "*Dịch truyện*". Đới Chấn chỉ rõ, hình nhi thượng và hình nhi hạ tuyệt nhiên không phải là sự phân tách lý khí, mà là sự phân biệt giữa khí và sự vật cụ thể, là sự phân biệt của cùng một thứ khí. "Khí biến hóa vào các phẩm vật, thời tách ra thành hình nhi thượng và hình nhi hạ. Hình là nói về phẩm vật, chú không nói về sự biến hóa của khí" ("*Mạnh Tử tự nghĩa sơ chúng*", trung). Phẩm vật tức là vạn vật, hình chuyên chỉ nói về những sự vật cụ thể, không phải là giới hạn của đạo và khí. Hình nhi thượng cũng không phải là chỉ những hình

chất siêu việt, mà chỉ nói trước khi có hình. Ông nói : "Hình nhi thượng giống nhau như là nói trước khi có hình, hình nhi hạ giống nhau là nói sau khi có hình" (Sách trên). Trước khi âm dương hóa sinh ra vạn vật không có hình tượng cụ thể, thuộc về hình nhi thượng; sau khi nó ngưng tụ thành những sự vật có hình mới thuộc về hình nhi hạ.

Đối Chấn cho rằng , đạo và khí cụ có mối quan hệ hai mặt như sau: Thứ nhất, hai cái thống nhất ở khí. Ông nói "Âm dương khi chưa thành hình chất là nói về cái hình nhi thượng", đã thành hình chất thì sẽ là hình nhi hạ, không theo âm dương không phải hình nhi hạ như ngũ hành thủy, hỏa, mộc, kim, thổ, có chất có thể nhìn thấy, chắc chắn là hình nhi hạ, là khí cụ, khí ngũ hành của nó, người và vật đều là nắm thụ từ đây, đây là cái hình nhi thượng" (Sách trên). Khí bản thể chưa thành hình chất là đạo hình nhi thượng, khí đã thành ra hình chất là khí cụ của hình nhi hạ, đạo và khí cụ đều là sự vận động của một thứ khí, là những giai đoạn khác nhau, là những hình thái khác nhau của sự biến hóa của khí. Thứ hai, đạo là gốc, khí cụ là ngọn. Đạo là thể thống nhất khi khí chưa có hình thái cụ thể, khí cụ là vật ngưng tụ của khí, có thể nhận biết bằng cảm quan. Đạo là khí bản thể, khí cụ là kết quả của sự hóa sinh của nó. Ông nói: "Khí cụ là nói cái nhất thành bất biến, đạo là nói về cái thể hiện vật của nó mà không bị bỏ sót" (Sách trên). Cái thành hình chất của ngũ hành thì là khí cụ; cái thể hiện vật của nó, tức là đạo vậy" (Nguyên thiện, thượng). Thể hiện vật tức là cái thể hiện làm nên vật. Đạo là bản thể của sự vật, là gốc; khí cụ là sự vật cụ thể, là ngọn. Đạo là gốc, khí cụ là ngọn. Nói một cách khác, đạo là căn cứ

tồn tại và là bản nguyên của khí cụ, khí cụ là hiện tượng do đạo hóa sinh ra.

Nội hàm của phạm trù đạo của Đới Chấn bao gồm hai thứ tầng thực thể và quá trình, mối quan hệ giữa nó và các phạm trù khác thể hiện một hiện tượng chồng chéo và phức tạp. Là bản thể, đạo bằng khí, là thể thống nhất của khí. Đồng thời lại cao hơn lý, lý là thuộc tính cố hữu của nó, là quá trình biến hóa của khí, đạo lại phụ thuộc vào khí, là trạng thái vận động của khí, lý là nội dung quan trọng có tác dụng chế ước ở trong đó. Không phân biệt được tính thứ tầng này của nội hàm phạm trù đạo thì sẽ rất khó nắm vững được mối quan hệ giữa nó với các phạm trù khác trong hệ thống triết học của Đới Chấn.

III. SỰ THỐNG NHẤT GIỮA THIÊN ĐẠO VÀ NHÂN ĐẠO

Thiên đạo và nhân đạo là hai thứ tầng khác nhau trong hàm nghĩa phạm trù đạo của Đới Chấn, cũng là những phạm trù cao nhất về hai mặt chủ yếu trong hệ thống triết học của ông, quan hệ giữa hai cái là mối quan hệ giữa hai thứ tầng nội hàm của phạm trù đạo của ông, cũng là mối quan hệ giữa vũ trụ quan và luân lý quan của ông.

1. Đức tức là cái để nhìn thấy đạo

Trong tư tưởng của Đới Chấn, đức là giá trị đạo đức của đạo. Ông nói "Một âm một dương, lưu hành không ngừng, không ngừng sinh sôi. Chú trọng nói về mặt lưu hành của nó, thì tức là đạo, chú trọng nói về mặt sinh sôi của nó thì tức là đức. Đạo là thực thể đức là cái để nhìn thấy đạo ("*Mạnh Tử tự thực lục* ", thượng). Đức là thuộc tính của

đạo, nội dung chủ yếu của nó là nguyên tắc đạo đức: "cái sinh sôi nảy nở, tức là nhân, cái điều lý, tức là lễ, cái quyết đoán, tức là nghĩa, cái ẩn tàng là trí" (*"Pháp tượng luận"*). Ông nêu rõ, đức không chỉ là giá trị đạo đức, mà còn là căn cứ mà nhân đạo dựa vào đó để đứng được. "Nhân đạo có sinh tất là có dưỡng; nhân để sinh ra vạn vật, lễ để định được vạn phẩm, nghĩa để làm chính được vạn vật, tìm được nguyên do của nó là đức của trời đất, nhân đạo cũng nhờ đó mà lập được (*"Nguyên thiện"*, thượng). Đức của trời đất như nhân, nghĩa, trí... là cái căn bản của nhân đạo, nhân đạo là sự thể hiện của giá trị đạo đức của thiên đạo trong xã hội loài người.

2. Nhân đạo gốc ở tính, tính bắt nguồn từ thiên đạo

Trong tư tưởng của Đời Chấn từ thiên đạo mà quá độ sang nhân đạo phải đi qua một khâu trung gian là "tính". Ông cho rằng con người nhận được khí âm dương mà sinh ra là kết quả của sự biến hóa của khí thiên đạo. "Do thiên đạo mới có người và vật, thân hình và bản tính của người đều bắt nguồn từ thiên đạo, "Hình lấy hình đó, sắc cũng lấy từ sắc đó, đều chia ra từ đạo ("Hình dĩ thị hình, sắc dĩ thị sắc, hàm phân vụ đạo") (*"Nguyên thiện"*, trung). Tính của con người bắt nguồn từ thiên đạo, có sự biến hóa của khí, "gốc ở âm dương ngũ hành" đồng thời lại là cơ sở của nhân đạo. "Nhân đạo, gốc ở tính mà tính gốc ở thiên đạo (*"Mạnh Tử tự nghĩa số chứng"*, trung). Tính là bản tính của người, là xuất phát điểm của đời sống đạo đức của loài người. Tất cả những hoạt động đạo đức, nguyên tắc đạo đức của con người đều lấy nó làm gốc. "Phàm tất cả những sự việc hằng ngày đều lấy tính làm gốc mà gọi là nhân đạo (*"Tự ngôn"*,

thuộng). Tính nối liền thiên đạo và nhân đạo. Cho nên ở trời là thiên đạo ở người là tính, mà thấy được ở trong các sự việc hằng ngày thì là nhân đạo" (Sách trên). Từ mặt bản chất mà nói, thiên đạo, tính, nhân đạo là những hình thức khác nhau của sự vận động biến hóa của cùng một sự vật. Nhân đạo tức là hình thái vận động của thiên đạo trong xã hội loài người. Thông qua tính, Đới Chấn không những nối liền một cách hữu cơ giữa thiên đạo và nhân đạo, mà còn thống nhất được vũ trụ quan và luân lý quan của ông.

Bàn về đạo trong các thời Minh, Thanh là giai đoạn cao nhất trong sự phát triển phạm trù đạo của triết học truyền thống Trung Quốc. Kế thừa thời Tống, Minh lấy lý và tâm để bàn về đạo, các nhà tư tưởng của thời kỳ này chủ yếu dùng khí để bàn về đạo. Vương Phu Chi quy định đạo thành cái thực hữu, nó là sự trừu tượng cao nhất của sự tồn tại của vạn vật, vừa là sự tồn tại vật chất cụ thể, là sự thống nhất biện chứng giữa cái trừu tượng và cụ thể. Trình độ tư duy của lý luận này đạt tới đỉnh cao mà triết học cổ đại Trung Hoa đã đạt được.

Khi những người được theo Trình, Chu, Lục, Vương lớn tiếng nói về thiên, lý, tâm, tính thì Hoàng Tông Hy v.v... với thái độ thực sự cầu thị đã phê phán đạo luận của các ông Chu, Vương, Nhan, Nguyên, Lý Cung và Đới Chấn dùng thực hành, thực thể, thực sự để bàn về đạo, đã hình thành nên học phong "kinh thế trí dụng". Họ không những về mặt lý luận đã thanh toán đạo luận của Trình, Chu, Lục, Vương, mà còn ở những mức độ và góc độ khác nhau tiến hành phê phán cương thường phong kiến. Từ đó đưa con người tiến lên một bước để suy nghĩ, nêu ra những tư tưởng

khải mông buổi đầu ở thời kỳ xã hội phong kiến sắp tan rã. Ảnh hưởng của nó đã được Lương Khải Siêu và Đàm Tự Đồng nói tới.

Giữa thời Minh, Thanh chỉ là đã kết thúc thời đại cũ, mà chưa mở ra một thời đại mới. Sự sản sinh ra một thời đại mới đòi hỏi phải có một sinh lực mới và có sự thay nhén lịch sử. Sự thất bại của cuộc chiến tranh Nha phiến đã thúc tỉnh sự mê muội của "thiên lý", "lương tâm" của người Trung Quốc, khiến họ không thể không dùng một nhãn quan mới để nhìn ra thế giới và bắt đầu đi tìm con đường cứu nước. Từ đó sự phát triển của phạm trù đạo đã tiến vào một thời đại mới.

PHẦN BỐN
TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI CẬN ĐẠI

CHƯƠNG XVI

TƯ TƯỚNG ĐẠO THỜI CHIẾN TRANH NHA PHIẾN

Giữa thế kỷ XIX là thời kỳ tư bản phương Tây phát triển cao độ, bành trướng ra ngoài. Ở Trung Quốc cũng xuất hiện mầm mống tư bản chủ nghĩa, đồng thời nó cũng bắt đầu phát triển. Chế độ phong kiến đã như mặt trời sắp lặn. Sự xâm nhập của chủ nghĩa tư bản phương Tây tấn công mạnh mẽ vào nền kinh tế Trung Quốc. Triều đình nhà Thanh cố giữ phương thức sản xuất kinh tế tự nhiên; đối nội, hạn chế sự phát triển của chủ nghĩa tư bản dân tộc; đối ngoại thì bế quan tỏa cảng. Tính bài ngoại của chính sách lấy nông nghiệp làm gốc này đã làm nảy sinh xung đột kịch liệt với sự khuyếch trương thế lực của tư bản phương Tây. Đến năm 1840, bùng nổ cuộc chiến tranh Nha phiến. Cuộc chiến tranh này đã gây nên hai ảnh hưởng to lớn cho lịch sử Trung Quốc. Thứ nhất, tư bản phương Tây ào ạt xâm nhập, làm tăng thêm nguy cơ cho nền kinh tế tự nhiên tiểu nông. Quân đội Trung Quốc bị thất bại nặng nề bởi đại bác và chiến thuyền của phương Tây. Nguy cơ của nhà nước và dân tộc đã phá tan giấc mộng vàng của các triết gia hậu duệ sau này làm cho không ít người bừng tỉnh dậy. Thứ hai, sự ồ ạt tràn vào của tư bản phương Tây, nền khoa học kỹ thuật, văn hóa tư tưởng của chủ nghĩa tư bản cận đại cũng ào ạt tràn vào Trung Quốc. Một mặt, nó làm cho

mọi người có một nhận thức tương đối toàn diện về chủ nghĩa tư bản phương Tây. Mặt khác, nó làm nảy sinh sự xung đột với văn hóa truyền thống Trung Quốc. Đứng trước hàng loạt nguy cơ như vậy, những người Trung Quốc tiên tiến nhận thức được rằng muốn cứu nước, cứu dân, thì phải học tập phương Tây, bước theo con đường tư bản chủ nghĩa. Nhưng những người thống trị nhà Thanh, để duy trì lợi ích sẵn có của mình, đã ra sức kìm hãm bất kỳ một cuộc cải cách lớn nào. Từ Cung Tự Trân, Ngụy Nguyên cho đến Tôn Trung Sơn, sân khấu lịch sử Trung Quốc đã diễn ra nhiều màn kịch bi tráng. Trào lưu tư tưởng triết học thời kỳ này đã trực tiếp phản ánh tiến trình lịch sử này. Trong lịch sử phát triển phạm trù đạo, biểu hiện nổi bật là cuộc tranh luận khí biến hay cả đạo và khí đều biến. Cung Tự Trân, Ngụy Nguyên đầu tiên đưa ra phái khí biến "Su di chi trường kỳ dĩ chế di" (Học hỏi những kỹ thuật cao của giặc để chống lại giặc). Nhưng các ông không chủ trương thay đổi đạo. Hồng Tú Toàn, Dương Tú Thanh thì lấy sự phê phán vũ khí để nêu ra những ý kiến khác hẳn với tư tưởng này. Trương Chi Đồng lại cường điệu "thiên bất biến, đạo bất biến" (trời không thay đổi thì đạo cũng không thay đổi) và ủng hộ chính thống đạo Nho phong kiến. Những người như Khang Hữu Vi thì tuyên truyền rộng rãi "biến giả thiên đạo" (cái cần biến đổi, ấy là thiên đạo), dùng phương pháp cải lương để cải cách đại đạo căn bản của phong kiến, cho nên duy tâm phá sản. Tôn Trung Sơn giương cao cờ nghĩa cách mạng, bằng biện pháp dùng vũ khí đạn dược để bắn vào đạo phong kiến, cuối cùng, đã đuổi được nhà vua ra khỏi long đình.

Cung Tự Trân và Ngụy Nguyên là những người đại diện cho những phần tử tiên tiến tinh ngộ sớm nhất thời cận đại của Trung Quốc. Hai ông với danh nghĩa là những danh gia

kim văn, đã luận về đạo không nặng về chữ nghĩa. Cung Tự Trân bóc trần cái vỏ ngoài hình nhi thượng của đạo, làm cho nó bén rễ trong nền chính trị xã hội hiện thực, nhấn mạnh đạo và thời đều biến đổi, cách tân luật pháp hơn nữa, thấm thía cái cảm giác nguy cơ của thời đại. Ngụy Nguyên luận về đạo, tuy tôn chỉ thì theo Lão Đam, nhưng lấy "đạo tồn hồ thực dụng" (đạo tồn tại ở chỗ là thực dụng), chống lại các nhà nho lúc bấy giờ bắt tay vào hành đạo nghĩa và học phong cổ hủ chỉ vui đầu vào khảo chứng.

TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG THỐNG NHẤT GIỮA ĐẠO, HỌC, TRỊ CỦA CUNG TỰ TRÂN

Cung Tự Trân (1792 - 1841) đứng trên quan điểm chính trị xã hội hiện thực gán cho thiên đạo cái hàm nghĩa thời thế. Ông là người cất tiếng nói đầu tiên của lý luận cải lương năm Mậu Tuất.

I. NHỮNG QUY ĐỊNH NỘI HÀM CỦA ĐẠO

Cung Tự Trân sử dụng phạm trù đạo chủ yếu về mặt ý nghĩa của thiên đạo và đạo thánh hiền ("thánh nhân chi đạo"). Nói chung thiên đạo chỉ bản thể hoặc quy luật của sự vật. Nó là một phạm trù được khái quát từ những sự vật tự nhiên trọn vẹn, là một số thuộc tính nào đó ổn định, bất biến của sự vật. Thiên đạo của Cung Tự Trân không dừng tại đó, ông nghiêng về biểu đạt một xu thế tất yếu nào đó trong sự phát triển lịch sử của xã hội loài người, nó luôn biến đổi. Cung Tự Trân nói: "Thiên đạo thập niên nhi tiểu biến, bách niên nhi đại biến" (Thiên đạo cứ mười năm có

thay đổi nhỏ một lần, một trăm năm thì mới có thay đổi lớn) ("*Nê thường kim phương ngôn biểu*", xem "*Cung Tự Trân toàn tập*" - sau đây chỉ chú tên bài), rồi lại còn nói "Thiên vận thập niên nhi tiểu biến" (vận trời thì cứ mười năm sẽ có tiểu biến) ("*Tại Lễ Tào nhật dư Đường thượng quan luận sự thư*"). Ở đây, "thiên đạo", "thiên vận", trên thực tế là chỉ các cuộc vận động xã hội, xu thế sự phát triển chuyển tiếp của lịch sử. "Thập niên", "bách niên" cũng không phải là con số cố định, mà chỉ là nói lên sự lâu dài hay thời gian ngắn mà thôi. Ông cho rằng xã hội luôn đòi hỏi thay đổi và phát triển, không có gì là vĩnh cửu cả. "Bất di (án, di huấn biến) chi thiên hạ" (Thiên hạ chẳng có gì thay đổi). Còn về lâu hay chóng, hoặc là "thập niên nhi di" (cứ mười năm biến đổi một lần) hoặc "ngũ thập niên nhi di" (cứ năm mươi năm biến đổi một lần), hoặc "bát thập niên nhi di" (cứ tám mươi năm biến đổi một lần) thì phải xem xét tới việc làm của bản thân mình, phải chăng đã thuận theo sự biến đổi của thiên đạo (xem thêm "*Ất Bính chi tế trợ nghị đệ thất*"). Cho nên "thiên đạo" là chỉ thời thế, tương đương với "vận hội" mà người xưa vẫn nói. Chỉ có điều khác biệt là ở chỗ ông nhấn mạnh đến tác dụng chủ quan của con người và cũng không hoàn toàn loại bỏ nội dung truyền thống của thiên đạo khi ông nói "tính đạo", "tính dư thiên đạo" (tính và thiên đạo). Từ "thiên đạo" này vẫn thống nhất với hàm nghĩa truyền thống, chỉ có điều là ông ít khi nhắc tới mà thôi.

Cung Tự Trân đôi khi cũng sử dụng "đạo thánh hiền" (Thánh nhân chi đạo). Chữ "đạo" ở đây bao hàm ba tầng thứ: đồ dùng và thức ăn đồ uống; sáng tác văn chương; tính

chất và thiên đạo. Ông nói: "Thánh nhân chi đạo, bản thiên nhân chi tế, lưu minh chi tự, thủy hồ ẩm thực, trung hồ chế tác, chung hồ văn tĩnh dữ thiên đạo" (Đạo thánh hiền vốn tồn tại giữa người trời, được kê ra theo thứ tự sáng tối, như đầu tiên là ẩm thực, ở giữa là làm việc, cuối cùng theo tĩnh và thiên đạo ("*Ngũ kinh đạo nghĩa chung thủy luận*"). Lưu nghĩa là bày ra: "Đạo" gốc gác là quan hệ giữa các tiền nhân với nhau, tìm kiếm các quy luật biến đổi vận động của sự vật. Nó được xuất phát từ việc ăn uống, thông qua việc làm thơ, làm văn mà đạt tới "tĩnh" và "thiên đạo". Ăn uống, làm thơ, viết văn, tĩnh và thiên đạo là ba giai đoạn bắt đầu, giữa và cuối do đạo thánh hiền phát triển mà thành. Chữ "chung" là hết, là cuối cùng. Theo lý luận của Cung Tự Trân có những quy định đặc thù. Ông cho rằng sự phát triển của sự vật đều phải trải qua ba giai đoạn sơ (bắt đầu), trung (giữa) và chung (kết thúc), sự vật sẽ xuất hiện những hình thái khác nhau, nhưng trong hai giai đoạn mở đầu và kết thúc, sự vật có những đặc điểm chung tương đối lớn, biểu hiện bằng một sự thống nhất nào đó. "Chung" là sự quay trở lại từ đầu. Ông nói: "Vạn vật chi số quát ư tam: 'sơ' 'trung', 'trung' dĩ 'chung'; 'chung' bất dĩ 'sơ'. Nhất bào tam biến, nhất táo tam biến, nhất táo hạch diệp tam biến... vật nhất chi tái, tái nhi phân, tam nhi như số" (Nghĩa là: tổng quát số lượng vạn vật có thể chia ra làm ba loại, loại đầu tiên khác với loại ở giữa, loại ở giữa khác với loại cuối cùng, loại cuối cùng không khác với loại đầu. Một quả bầu cũng phải ba lần thay đổi, một quả táo cũng ba lần thay đổi, một hạt táo cũng ba lần thay đổi). ("*Nhâm Quý chi tế thai quan đệ ngũ*"). Tuy nhiên, ông vẫn chưa nhận thức được

là hết "chung" rồi sẽ quay lại "sơ", nhưng lại cao hơn hẳn sơ ban đầu đó một bậc; nhưng ông lại nhận thấy tính khúc triết của sự phát triển của sự vật. Đối với đạo thánh hiền thì tinh đạo và ẩm thực (ăn uống) không có gì khác nhau. Nó là nghĩa tinh, nghĩa cốt lõi mà khi làm thơ, sáng tác văn chương mới cần đến nó. "Dục văn tinh đạo, tự văn chương thù" (Nghĩa là: quy luật (đạo) nhận biết tinh đạo bắt nguồn từ văn chương); nhưng văn chương chưa phải là chính bản thân đạo, mà chỉ là cái mắt xích trung gian, là "biểu" của đạo thánh hiền; "tinh" và "thiên đạo" mới là "lý". "Thánh nhân chi đạo hữu chế độ danh vật dĩ vi chi biểu, hữu cùng lý tận tinh dĩ vi chi lý" (tức là đạo thánh hiền được quy định gọi tên vật là biểu, chỉ tính chất thì gọi là lý). (*"Giang tử bình sở trú thứ tự"*). Điều đó cho chúng ta thấy nội dung "tinh" của đạo thánh hiền chính là "tinh" và "thiên đạo". Loại thiên đạo này chính là quy luật chung của thế giới tự nhiên.

Cung Tự Trân bóc đi cái vỏ tư biện của đạo, lộ ra từ trong lĩnh vực hình nhi thượng học, trở về với hiện thực trần gian. Vì thế, phạm trù đạo trong hệ tư tưởng của ông không phải là phạm trù bản thể cao nhất, là chữ "tôi" viết hoa. Ông nói: "Thiên địa nhân sở tạo, phi thánh nhân sở tạo. Thánh nhân dã giả, dữ chúng nhân đối lập, dữ chúng nhân vi vô tận. Chúng nhân chi tế, phi đạo phi cực, tu danh viết ngã. Ngã quang tạo nhật nguyệt, ngã học tạo sơn xuyên, ngã biến tạo vũ mao tiêu kiều. Ngã lý tạo văn tự ngôn ngữ, ngã khí tạo thiên địa, ngã thiên địa hữu tạo nhân. Ngã phân biệt tạo luân hĩ" (Nghĩa là: trời và đất đều do con người tạo ra, mọi người tự tạo ra mình chứ không phải thánh nhân

nào tạo dựng lên cả. Thánh nhân cũng chính là người, chỉ có khác là đối lập với mọi người, tự coi mình là đáng tối cao, là chúa tể của mọi người. Không có đạo thì không có cực, đạo tự lấy tên gọi là "ta". Ta chỉ tạo ra mặt trời, mặt trăng, ta tạo ra sông ra suối, ta cố tạo ra lông, thành cánh. Cái "lý" của ta sẽ làm ra chữ viết, lời nói. Cái "khí" của ta làm nên trời đất. Trời đất của ta lại sinh ra con người, ta lần lượt tạo ra luân thường, kỷ cương) ("*Nhâm Quý chi tế thai quan đệ nhất*"). Trời đất vạn vật, nhân luân đạo đức hoàn toàn do ta tự gây ra. Bản nguyên chúa tể của thế giới đâu phải là đạo, mà cũng đâu phải là thái cực, mà là chính bản thân mình. Cái gọi là "bát vạn tú thiên trần lao, giai khởi nhất tâm" (Nghĩa là: mọi sự vất vả khổ cực đều do tự mình chuốc lấy) ("*Phát đại tâm văn*"). Cung Tự Trân biểu hiện suy nghĩ luận điểm điển hình chính là ở chỗ này.

II. SỰ THỐNG NHẤT GIỮA ĐẠO, HỌC, TRỊ

Từ những tác phẩm của Cung Tự Trân còn để lại thì trọng tâm "đạo" luận "của ông không rơi vào vũ trụ luận, mà chủ yếu là kinh thế tế dân. Theo ông, đạo chính ở điểm này, học cũng ở đó, trị [quốc] cũng ở đó: "Vương, nhược tế, nhược đại phu, nhược dân tương dữ hữu thành giả, vi chi trị, vi chi đạo. Nhược sĩ, nhược sư nho-pháp tắc tiên vương, tiên chúng tế chi thu dĩ tương giảng cứu giả, vi chi học. Sư nho sở vi học hữu tài chi văn giả, diệc vi chi thu. Thị đạo dã, thị học dã, thị trị dã, tắc nhất nhi dĩ hĩ" (Nghĩa là: vua quan, kẻ có quyền thế cũng như dân, làm được một điều gì đó thì gọi là trị, cũng gọi là "đạo". Những kẻ chú ý học hỏi được ở trong sách, tìm được trong các mộ cổ của các tiên

vương, các phép tắc của các kẻ sĩ, các bậc danh nho thì gọi là "học". Những áng văn chương của các học giả nho gia, gọi là "thu". "Đạo", "học", "trị" cũng chỉ là một mà thôi). (*Ất Bính chi tế trợ nghị đệ lục*). "Tiên vương chí thư" tức là sử sách ghi lại đạo trị thế của tiên vương. "Giảng học" tức là giảng đạo. Ông cho rằng "Lục kinh giai sử", "phu lục kinh giả, Chu sử chi tông tử dã (Nghĩa là: Lục kinh cũng gọi là sử, Lục kinh là gốc gác của lịch sử nhà Chu) (*Cổ sử câu trầm luận nghị*). Học những tác phẩm kinh điển, mục đích là làm cho đạo được thực hiện ở thời ấy, mà không bàn suông về tính mạng, nhớ nhiều, học rộng, "đam tinh mệnh giả sơ dã, thị ký văn giả lậu giả, đạo chi bản mạt tất cai hồ kinh tịch, ngôn chi nhiên phù, dân thị kỳ cung hành" (Nghĩa là nói về tính mạng mà sơ sai, chỉ dựa vào những gì nghe thấy và ghi chép được, thế nào cũng bỏ sót. Ngọn ngành của đạo, tất phải kể cả kinh tịch, có đúng như vậy hay không, phải tự mình thực hiện". (*Nguyễn Thuởng thu niên phổ đệ nhất tự*). Học tức là nghiên cứu đạo xử thế trong các kinh tịch của tiên vương và đem ra vận dụng. Học và đạo thống nhất với nhau.

Về sự thống nhất giữa đạo và trị. Cung Tự Trân cũng đã giải thích rõ ràng hơn. Vua, quan, dân làm được một điều gì đó thì gọi là "trị", cũng gọi là "đạo". Ông cho rằng đạo thánh hiền chính là nguyên tắc cơ bản để trị thế, dù là hàng trăm hàng ngàn đời thì vẫn cứ thế, từ xưa tới nay không hề đổi thay. Trên đời này "vô bát bách niên bất di chi thiên hạ, thiên hạ hữu vạn ức niên bất di chi đạo" (tức là làm gì có cái thứ thiên hạ mà trải qua tám trăm năm không hề thay đổi, nhưng trong thiên hạ lại có thứ đạo trải

qua hàng ngàn, hàng vạn, hàng triệu năm không hề thay đổi) ("*Át Bình chi tế trợ nghi đệ thất*"). Chính loại tư tưởng này đã dẫn dắt ông quay về thời cổ lục tìm phương thức cải cách cho hậu thế, "xuất hồ sơ, nhập hồ sử, nhập hồ đạo, dục tri đại đạo, tất tiên vi sử" (Nghĩa là: bắt nguồn từ lịch sử, đưa vào đạo. Muốn hiểu biết về đạo thì tất trước tiên phải bắt đầu từ tìm hiểu lịch sử) ("*Tôn sử*"). "Hà cảm tự ngâm y quốc thủ, dục phương chi bản cổ thời đan" (nào dám tự cho mình là bậc danh y trong nước, đơn thuốc thì chỉ loại thuốc bột tán nhỏ như xua) ("*Kỷ Hại tập thi*"). Ý đồ dùng "vạn ức niên bất di chi đạo" (đạo hàng vạn, hàng triệu năm vẫn không hề thay đổi, tạo một sức sống mới cho "tương ủy chi hoa" (hoa sắp tàn).

Cung Tự Trân cho rằng "Thiên đạo thập niên chi tiểu biến, bách niên chi đại biến" (thiên đạo cứ mười năm một sẽ có sự thay đổi nhỏ, trăm năm sẽ có thay đổi lớn) đã là một quy luật thay đổi thì cũng thay đổi, không thay đổi cũng thay đổi ("thiên đạo" ở trường hợp này chỉ thời thế). Sự phát triển biến đổi của xã hội đòi hỏi người ta phải thay đổi kịp thời. "Dữ kỳ tặng lai giả di kinh cải cách, thực nhược tự cải cách?" (Đã đến lúc phải cải cách kịp thời, nếu không thì làm sao biết được cái gì sẽ xảy ra?). Nhưng trong sự thay đổi chung đó có thứ vẫn không thay đổi. Khả biến thì có vận hội, danh khí; bất khả biến lại là "vạn ức niên bất di chi đạo", nó là nguyên tắc cơ bản của xã hội, truyền thống nhất quán của lịch sử. Loại tư tưởng này là khúc nhạc dạo đầu của phái cải cách thời cận đại.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG ĐẠO BẤT NGUYÊN TỬ TỰ NHIÊN CỦA NGUY NGUYỄN

Nguy Nguyễn (1794 - 1857) nổi tiếng ngang với Cung Tự Trân thời bấy giờ, đã kế thừa và phát triển đạo luận của Lão Tử, lấy sự trừu tượng không có nội dung của bản chất vạn vật, đó là vô để quy định hàm nghĩa của đạo, biểu hiện sự khác biệt về tư tưởng với Trình Chu.

I. NHỮNG QUY ĐỊNH VỀ NỘI HÀM CỦA PHẠM TRỪ ĐẠO

Phạm trừ đạo của Nguy Nguyễn có ba ý nghĩa là: Bản thể của vũ trụ, quy luật của vạn vật và biểu hiện nguyên tắc đạo đức của bản tính con người. Về hình thức, tương tự như lý học thời Tống Minh nhưng trên thực tế thì lại cách xa một trời một vực.

1. Đạo chỉ có nghĩa là không mà thôi

Nguy Nguyễn coi đạo là bản thể. Ông nói: "Đạo dĩ vô danh vi thường, cố dân khả danh dĩ vô danh chi phác nhi dĩ. Phác chi vi vật, vi điều vi tạc, kỳ thể hy vi nhi bất khả biến, cố vô danh. Nhiên thiên địa chi thủy, vạn vật thị chi dĩ sinh, tắc thiên hạ thực cảm thần kỳ sở tự sinh dữ kỳ sở tự thủy tai?" (Nghĩa là: đạo thường không thể dùng tên gọi để xác định, thế nhưng có thể gọi một cách mộc mạc là vô danh mà thôi. Cái mộc mạc của nó thể hiện ở chỗ chưa được gọt dũa. Hình dạng của nó hiếm hoi không nhìn thấy được, nên gọi là vô danh, nhưng lại là thứ mà từ đó sinh ra vạn vật. Vạn vật nhờ có nó, dựa vào nó mà sinh thành. Cho nên, trong thiên hạ há ai dám không thần phục cái tự sinh

và tự bắt đầu của nó) ("*Lão Tử bản nghĩa*", Chương 27). Đạo đầu phải là sự vật có thể dùng tên gọi để hạn định được. Có thể gọi nó là "phác" vô danh. Nó chính là một sự tồn tại nguyên thủy chưa có sự gọt dũa khắc chạm nào. Thiên hạ vạn vật đều dựa vào nó để sinh thành, là bản thể nguyên sơ nhất của mọi vật trong vũ trụ. Điều này hiển nhiên là kế thừa tư tưởng của Lão Tử.

Những tư tưởng của Ngụy Nguyên và Lão Tử vẫn có chỗ khác nhau. Lão Tử nói: "Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật" (Nghĩa là: đạo sinh ra một, một sinh ra hai, hai sinh ra ba, ba sinh ra vạn vật). Ngụy Nguyên thì cho rằng đạo sinh ra vạn vật là cả một quá trình "nhất sinh biến, biến sinh hóa, hóa sinh vô cùng" (từ một sinh ra biến, biến sinh ra hóa, hóa sinh sôi nảy nở đến vô tận) ("*Mặc cô thượng. Học thiên*", 11). Sự vận động biến hóa của đạo đã làm nảy sinh ra vạn sự, vạn vật. Về mặt hình thức, Lão Tử nhấn mạnh tác dụng phái sinh của đạo. Ngụy Nguyên thì nhấn mạnh cái tác dụng biến hóa của nó. Đó lại là một sự phát huy thêm một bước tư tưởng của Lão Tử.

Ngụy Nguyên cho rằng khi làm bản thể, đạo có những tính chất sau: Thứ nhất, đạo có tính không biến hóa, luôn luôn là như vậy. Nó vận hành trong khoảng không vũ trụ, tuần hoàn lặp đi lặp lại cho đến vô cùng. Ông nói: "Đạo tức sở vị thường đạo dã" (Đạo tức là cái mà luôn luôn là như vậy, tức cái bất biến) ("*Lão Tử bản nghĩa*", Chương 27). Ông còn nói: "Cụu nhi bất đãi, thường chi vị dã" (Đạo tồn tại vĩnh hằng, không bị hủy diệt, nó tồn tại mãi) (Cũng sách trên, Chương 15). Đạo tồn tại vĩnh hằng, không hủy diệt được, cho nên gọi là "thường đạo". Thứ hai, so sánh với vạn

vật, đạo có đặc tính hư tĩnh. Ngụy Nguyên cho rằng phàm là vật động tất phải biến thiên, duy chỉ có vật hư tĩnh mới luôn đứng yên không xê dịch. Ông nói: "Phàm hữu khởi u vô, động khởi u tĩnh. Cố vạn vật tuy tịnh động, tốt phục quy u hư tĩnh. thị vật chi cực đốc dã... Duy tri đạo giả hư tĩnh chi chí. tắc kiến kỳ sở dĩ tác, dư kỳ sở dĩ vân vân. Kỳ sở dĩ tác giả, nài kỳ sở dĩ phục dã, tri tác giả chi giai vọng, nhi trình giả chi vi thường" (Nghĩa là: hễ là có thì đều bắt nguồn từ không có. Hễ là động đều bắt nguồn từ tĩnh. Nên tuy vạn vật đang vận động, nhưng rồi sẽ quay lại trạng thái hư tĩnh. Đó là điều tất nhiên. Nhưng nếu muốn lúc nào cái hư tĩnh ấy đến thì phải nhìn vào nguyên nhân của nó và nhiều nguyên nhân khác nữa. Cái gì tác động thì có thể quay lập lại, biết được mục đích của kẻ tác động thì cũng nắm được quy luật của vật đang đứng yên) (Như trên). Vạn vật đều từ tĩnh đến động, động rồi quay lại tĩnh, mà căn cứ làm cho nó động vẫn là đạo hư tĩnh. Thứ ba, đạo coi hư vô là bản thể, là sự trừu tượng không có nội dung của bản thể vạn vật. Theo Ngụy Nguyên, vật có tồn vong. Đạo thì vô sinh vô diệt. Vạn vật từ không đến có, lại từ có quay về không. Đạo chính là sự "không" có sẵn trong vạn vật. Vì thế ông nói: "Phàm hữu khởi u hư" (Phàm cái gì là "có" đều xuất phát từ "không có") (Như trên), "Đạo dĩ hư vô vi thể" (Đạo lấy hư vô làm thể) (Cung sách trên, Chương 58). Nhưng đạo lại không phải là sự hư vô tuyệt đối, nếu không thì không thể biến hóa sinh vật. "Cai đạo vô nhi dĩ. Chàn thường giả chi kỳ vô chi thực, nhi nguyên diệu tắc tán kỳ thường chi vô dã" (Nghĩa là: do thiếu đạo, bình thường chỉ sự không có thực, mà khi tuyệt diệu thì lại khen ngợi cái

không có của nó) (Cũng sách trên, Chương 1). Nó vừa có mà lại vừa không: "Thường hữu nhi thường vô, thường tác nhi thường tĩnh" (Luôn có mà cũng luôn không có. Thường động mà cũng thường tĩnh) (Cũng sách trên, Chương 15). Với sự vật này, nó còn thực tại hơn cả sự vật cụ thể, càng kéo dài cho nên là có. Nhưng lấy cái đặc điểm không có hình có dạng, vô thực thể của nó, cho nên là không. Cái hư vô của đạo, nghĩa là nó không hề có thực thể vật chất có thể nhìn thấy, "hữu nhược vô, thực nhược hư" ("có" cũng có thể là "không có", "thực" nhưng cũng có thể là "hư") (Cũng sách trên, Chương 46).

Đạo luận của Ngụy Nguyên không giống như đạo học của Trình - Chu, mà là kế thừa và phát triển tư tưởng của Lão Tử. Cái đạo này, không có hình dạng, không động tĩnh, nhưng vạn vật đều do nó biến hóa mà sinh ra, là bản thể của vạn vật. Trong triết học, tiếp cận với sự trừu tượng chung của bản chất vạn vật không có nội dung.

2. Đạo rút ra từ cái không có, không dựa vào nguyên nhân

Ngụy Nguyên cho rằng đạo đâu phải chỉ là bản thể của vũ trụ, mà còn là quy luật của vạn vật. Tất cả vạn vật đều sinh ra, phát triển, diệt vong theo sự quy định của đạo. Ông nói: "Đạo giả thực ư vô vật bất do dã. Đạo bất túc dĩ tận chi, cố danh chi viết đạo. Nãi tự đại nhi cầu chi, tắc tạ thản viễn hĩ, tự viễn nhi cầu chi, tắc phản nhi cận hĩ" (Nghĩa là: đạo được rút ra từ chỗ không có gì, không cần cứ vào nguyên nhân. Đạo chưa thể bao quát tất cả, nên gọi là "đại". Từ cái to lớn của nó mà người ta theo đuổi nó, nên nó xa vời. Do nó xa vời mà đeo đuổi, nên nó lại hóa gần) ("*Lao Tử bản nghĩa*", Chương 21). Sự vật phải vận động và phát

triển theo đạo. Quy định này của đạo chính là bản tính tự nhiên của vạn vật. "Đạo bản tự nhiên, pháp đạo giả diệc pháp kỳ tự nhiên nhi dĩ. Tự nhiên giả, tính chi vị dã" (Nghĩa là đạo vốn bắt nguồn từ tự nhiên, pháp đạo cũng mô phỏng theo tự nhiên mà thôi. Tự nhiên dùng để chỉ các quy luật) (Như trên). Cái gọi là tự nhiên ấy, chính là bản thân nó là như thế. Tính tức là bản tính, bản chất. Đạo là thuộc tính cố hữu của bản thân sự vật. Nói sâu hơn, "đạo bản tự nhiên", quy luật sự vật là của tự nó, không có tác động bên ngoài, không có chúa tể. "Pháp kỳ tự nhiên nhi dĩ" (Nghĩa là: pháp cũng chỉ là mô phỏng theo tự nhiên mà thôi), không thể buộc nó theo ý con người. Ở đây Ngụy Nguyên đã nêu ra tính khách quan của quy luật.

Ngụy Nguyên còn quy định thêm những nội dung cụ thể đối với các phạm trù đạo là quy luật. Thứ nhất, sự phát triển của sự vật có tính tuần hoàn, ông khái quát thành "thiên đạo hiếu hoàn" (Nghĩa là Thiên đạo thường xuyên lặp đi lặp lại). Ông cho rằng Sự phát triển của sự vật đều từ không đến có, rồi quay lại không, từ tĩnh đến động. "Tốt phục quy ư hư tĩnh" (Nghĩa là Rốt cuộc rồi cũng quy về hư tĩnh), "do hoa diệp sinh ư căn, nhị quy ư căn" (Nghĩa là: Hoa lá cũng đều do rễ mà sinh ra, và cuối cùng cũng quay về rễ cây) (Cung sách trên, Chương 15). Thứ hai, sự phát triển của sự vật từ yếu đến mạnh. Nhỏ bé là giai đoạn tất yếu phải trải qua của lớn mạnh. Ông nói: "Xích hoặc khuất dĩ cầu thân, long xà trập dĩ tồn thân, thiên chi đạo, địa chi lý, nhân chi thế, vị hữu bất như thử giả" (Nghĩa là Con sâu do uốn cong lưng lên để bò được, con long xà ngủ đông để bảo tồn tính mạng. Đó là đạo trời, lý đất của con người,

không ai không hiểu điều đó) (Sách trên, chương 31). Đó là quy luật phổ biến phát triển của sự vật. Nhưng ông không ôm tất cả vào mình dù có khuyết tật hay không như Lão Tử, phủ nhận sự phát triển, mà nhấn mạnh từ bé nhỏ, yếu đuối đến cứng rắn, kiên cường. "Hạ giả tất cử" (Cái ở bên dưới thì tất phải ngoi lên). "Khuất giả tất thân" (có cơ người lại thì mới bò lên được - Chỉ động tác bò của con sâu đo). Thứ ba, các sự vật đều là sự thống nhất giữa hai mặt đối lập nhau. "Thiên hạ vật vô độc tất hữu đối" (Trên đời này, mọi vật không đúng riêng lẻ một mình, luôn có đôi) ("*Mặc cô thượng, Học thiên*", 5). Hình thức phổ biến của những mặt đối lập này là đối lập âm dương. Ông nói: "Thiên hạ chi đạo, nhất âm nhất dương" (Nghĩa là Đạo trời đất là một âm, một dương) ("*Lao Tử bản nghĩa. Luận Lao Tử*", 4). "Nhất âm nhất dương giả, thiên chi đạo" (cứ một âm một dương. Đó là thiên đạo) ("*Mặc cô thượng, Học thiên*", 4). Trong sự thống nhất đối lập của sự vật, một bên là chủ yếu, một bên là thứ yếu. Sự vật do mặt chủ yếu mâu thuẫn của nó mà bộc lộ ra bản chất đặc thù của chính mình. Ông nói: "Hữu đối chi trung tất hữu nhất chủ nhất phụ, tắc đối nhi bất thất vi độc" (Nghĩa là trong những cái có đôi thì hẳn phải có một chính, một phụ. Đã là đôi có nghĩa là không phải là một) ("*Mặc cô thượng, Học thiên*", 5). Tư tưởng này đã phản ánh nhận thức sâu sắc của Ngụy Nguyên đối với các mâu thuẫn của sự vật.

3. Đạo là gốc của đức

Ngụy Nguyên cho rằng đạo và đức thống nhất với nhau. Đạo là gốc của đức. "Chỉ đức dĩ đạo vi bản" (Cái chỉ đức

cũng lấy đạo làm gốc) ("*Mặc cô thượng. Học thiên*", 9). Tu tưởng này không giống Lão Tử. Liền sau đó, ông lại nói "Thất đạo nhi hậu đức" (Mất đạo nhưng có đức về sau). Đạo đức nhân nghĩa là một hiện tượng xuất hiện sau khi "đạo" bị phủ định. Ngụy Nguyên kiên trì quan điểm đức thống nhất với đạo. Nhân, nghĩa, lễ, trí chính là một trong những quy định nội hàm của đạo. Ông nói: "Cái đạo do mộc chi thực, sinh lý tại trung, phôi thai vi lộ, kế sinh chi hậu, tác đức kỳ căn, nhân kỳ can, nghĩa kỳ diệp, nhi trí kỳ hoa dã" (Nghĩa là Đạo cứ như cái quả trên cây, chứa đựng cả cái lẽ sinh ra nó ở bên trong. Khi còn phôi thai, chưa lộ ra bên ngoài, hay khi đã thành quả, thì "đức" cứ như là cái rễ, "nhân" là thân cây, "nghĩa" là cành, "lễ" là lá, còn "trí" lại chính là hoa) ("*Lão Tử bản nghĩa*", Chương 33). Đạo đức là quy luật, là bản chất sống của con người, có chứa đựng cả đạo ở bên trong, như rễ, thân, cành, lá đều mọc lên từ cây vậy, có gốc như đạo, là biểu hiện cụ thể của đạo trong xã hội loài người. "Cái ngô nhò dĩ đạo đức vi thông danh, phân ngôn chi tác nhân, nghĩa, lễ, trí" (Đạo Nho của ta có tên chung là đạo đức, nếu tách riêng bao gồm nhân, nghĩa, lễ, trí) (Nhu trên). Đạo chính là nguồn gốc của các nguyên tắc đạo đức nhân, nghĩa, lễ, trí v.v...

Về mặt ý nghĩa này, Ngụy Nguyên lại gọi đạo này là "nhân đạo" và coi nó là bản tính tự nhiên của con người. "Thiên đại chi tính nhân vi quý" (Nhân tính trong trời đất là quý). "Nhân chi vi đạo dã, kính thiên địa chi tính nhi bất cảm tiết, toàn thiên địa chi tính chi bất cảm khuỵ" (Người là đạo đấy, vậy mà cũng phải tôn trọng bản tính của trời đất, không dám coi thường bản tính của cả trời đất)

("Mặc cô thượng, Học thiên", 6). Con người mượn bản tính trời đất làm bản tính của chính mình, bảo toàn bản tính của trời đất, chính là toàn bộ nhân đạo. "Nhân nhi phúc tính, tắc đạo chi lượng vô bất toàn hỷ" (Bản tính của con người đã phúc tạp rồi thì phạm vi bao quát của đạo lại càng là vô cùng, không biết thế nào là hết được). ("*Lão Tử bản nghĩa*", Chương 21). Bằng đạo thuyết siêu nghiệm nhân, nghĩa, lễ, trí, điều đó có nghĩa là đã khoác lên các nguyên tắc đạo đức phong kiến cái áo khoác thần thánh bên ngoài. Ông còn cho rằng trong các nguyên tắc đạo đức này, thì "hiếu" là biểu hiện sâu sắc nhất cái nghĩa đen của đạo. "Đạo tai! Hiếu chi ngoại vô học, hiếu chi ngoại vô đạo dã" (Ồi thôi, không có hiếu là kẻ vô học, không có hiếu là kẻ vô đạo vậy) ("*Mặc cô thượng, Học thiên*", 6). Cái tu tưởng mộng muội này đã phản ánh cái lạc hậu của thế giới quân đạo đức của Ngụy Nguyên.

II. QUAN HỆ GIỮA ĐẠO VÀ TÂM, TÍNH, KHÍ

1. Đạo và tâm

Tâm trong hệ thống triết học của Ngụy Nguyên là một phạm trù bản thể cao nhất. Ông cho rằng "tâm" là cái gốc của vạn vật, "sự tất bản hồ tâm" (Công việc phải lấy tâm làm gốc), "vật tất bản hồ ngã" (vật tất phải lấy ta làm gốc) ("*Hoàng triều kinh thế văn biên tự*"). Cảnh vật và tâm đồng nhất với nhau, do tâm hóa thành "tức Phật, tức tâm, tức cảnh, tức sở tức thị năng, năng tức thị sở, sở vô tỳ thủ chi biệt" (Đã là Phật tức là tâm, đã là tâm tức cũng là cảnh, thì sở tức là năng, năng thì cũng là sở, lúc mới đầu, năng và sở không có gì tách biệt, khác nhau cả). ("*Quan vô lượng*

thọ Phật kinh tự"). Dưới ảnh hưởng của tư tưởng Phật giáo, đạo là sự ngưng tụ ở tâm. "Tâm thiên quân, thần minh xuất yên... vị hữu thiên quân bất cư kỳ sở nhi năng cơ đạo ngưng đạo giả dã. Hào phóng chi tâm, phi đạo chi sở ngưng, ngưng đạo giả kỳ tất cả u ninh tinh hồ!" (Nghĩa là: Tâm là thiên quân, là nơi thần minh hiển xuất... không có thiên quân, không ở đúng vị trí của nó, mà vẫn theo đạo, nắm chắc đạo lý, kẻ có lòng hào phóng, chắc gì đã nắm vững đạo lý, người nắm chắc đạo lý, tất phải lấy gốc là sự yên tĩnh). ("*Mặc cổ thượng. Học Thiên*", 7). "Thiên quân" ở đây chỉ chúa tể của cơ quan cảm giác, ấy là "tâm". "Tâm" không những sinh ra thần minh, mà còn có thể "ngưng đạo". "Ngưng đạo" là nắm vững, nắm chắc, kết đọng đạo; đồng thời cũng là một trạng thái hu linh của tâm. "Thần bất thủ xá, vật nãi vi tai; kính trừ kỳ xá, đạo tương tự lai" (Tiếc rẻ không giữ lấy mà lại không loại bỏ, thì vật lại là tai họa; từ bỏ tất cả, đạo sẽ tự nhiên xuất hiện) (Như trên). Gạt bỏ hết những lo lắng suy nghĩ vẩn vơ, đạo sẽ tự nhiên xuất hiện. Đạo ở đây là tâm linh hu tĩnh tuyệt đối là một phạm trù tinh thần.

2. Đạo và tính

"Tính" trong hệ thống triết học của Ngụy Nguyên chủ yếu chỉ bản chất, bản tính tự nhiên của sự vật. "Đạo bản tự nhiên" (Đạo vốn có gốc rễ từ tự nhiên; "Tự nhiên giả, tính chi vị dã" (Bản tính tự nhiên ấy thì gọi là "tính") vậy) ("*Lao Tử bản nghĩa*", Chương 21). Ông cho rằng: Đạo chính là bản tính tự nhiên của sự vật. Nói khác đi, tính chính là đạo. "Lão Tử" viết: "Phu vật vân vân, các quy kỳ căn" (Nghĩa là: Mọi sinh linh đều quy về đạo - "Vân vân" ở đây là chỉ mọi sinh vật, mà "căn" thì là đạo) ND). "Căn" vốn chỉ đạo. Ngụy

Nguyên thì giải thích là "tính". Ông nói: "Vạn vật giai tác ư tính, giai phục ư tính, do hoa diệp chi sinh ư căn nhi quy ư căn. Tính mệnh giả, vạn vật chi căn dã" (Nghĩa là Vạn vật tác động lẫn nhau đều do "tính", tuần hoàn lập đi lập lại cũng đều do "tính". Ngay hoa, lá được sinh ra từ đạo rồi cũng đều quy về đạo. Tính mạng đó là đạo của vạn vật phát tán, tạo thành hàng ngàn, hàng vạn thứ khác nhau trong thiên hạ. Đạo sinh khí. Ông nói: "Phác, bất khả dĩ nhất khí danh, cập thái phác kế tán, nhi hậu hình nhi thượng chi đạo vi hành nhi hạ chi khí hĩ" (Nghĩa là Phác tức là đạo. Không thể lấy tên của một vật. "Thái phác" được tách ra, hình nhi thượng thì gọi là đạo, hình nhi hạ thì gọi là khí). (Cũng sách trên, Chương 24). "Phác" là tên gọi khác của "đạo". Đạo sinh ra và quyết định khí, nhưng không phải là tương phản. "Đạo khả quân khí, nhi khí bất khả tể đạo" (Đạo bao trùm cả khí, nhưng khí lại không thể bao quát cả đạo) (Như trên). Ngụy Nguyên một lần nữa nhắc lại những quy định bản thể của đạo. Đạo là một sự tồn tại siêu việt trên vật chất.

Điều đó cho chúng ta thấy trong hệ thống triết học của Ngụy Nguyên, đạo là bản nguyên của vạn vật trong vũ trụ. Nó là một phạm trù cùng cấp với "âm" và "tính". Ông coi đạo là sự trừu tượng không quy định của bản chất sự vật, đồng thời làm cho nó ngang bằng với "âm" và "tính", từ đó gán cho nó là bản chất tinh thần.

III. ĐẠO TỒN TẠI Ở CHỖ THỰC DỤNG

Thời đại mà Ngụy Nguyên sống đã xuất hiện những nguy cơ dân tộc nghiêm trọng. Nhưng không ít những nho sĩ thực

sư còn u mê vẫn mơ hồ khu khu bám vào những câu chữ của Trình - Chu để bàn suông về lý và tính. "Khẩu tâm tính, cung lễ nghĩa, động ngôn vạn vật nhất thể, nhi dân mạc chi bất cầu, lại trị chi bất tập, quốc tế biên phòng chi bất vấn" (Lúc nào cũng nói tâm tính, tự mình luôn tỏ ra lễ nghĩa, hễ mở mồm ra là vạn vật nhất thể, mà không thấu hiểu nỗi thống khổ của dân chúng, không đếm xỉa gì đến việc cai trị dân chúng của các quan nha, không hỏi han gì tới quốc tế và phòng thủ biên giới, bờ cõi) ("*Mặc cô hạ. Trị thiên*", 1). Ngụy Nguyên ghét cay ghét đắng những loại người ấy, châm chọc họ. "Nhất dân dữ nhân gia quốc, thương bất túc dĩ chế quốc dụng, ngoại bất túc tịnh cương vũ, hạ bất túc dĩ tô dân khốn, cử bình nhật bào dữ dân vật chi không đảm, chi thủ vô nhất sự khả hiệu chu dân vật" (Một khi đã coi người khác là của riêng mình, trước hết không đủ năng lực trị quốc, đối ngoại không đủ sức giữ yên cương thổ; đối với bên dưới không đủ sức thức tỉnh dân chúng, cứu dân thoát khỏi nghèo khổ. Ngày ngày vẫn thao thao bất tuyệt nói suông về tài sản của dân chúng thì thử hỏi còn có tác dụng gì đối với tài sản ấy của dân chúng nữa). Ông đưa ra khẩu hiệu "Đạo tồn hồ thực dụng" (Đạo tồn tại ở chỗ thực dụng) ("*Hoàng triều kinh thế văn biên ngũ liệt*" để cứu vãn cái xã hội tồi tệ lúc bấy giờ (cứu vãn "thời tệ").

Ngụy Nguyên chỉ rõ thực dụng của "đạo" chính là ở chỗ đạo có thể kinh thế tế dân. Đạo ấy chính là đại cương trị quốc, là gốc rễ của xã hội. Tất cả những thứ như lễ lạc, binh hình, thực phẩm, phương sách, kinh điển v.v... đều là những hình thức biểu hiện cụ thể của đạo chứ không chỉ là lý tính mệnh. Ông nói: "Hạt vị đạo chi khí? Viết 'lễ nhạc';

Hạt vị đạo chi đoạn! Viết "bình hình"; Hạt vị đạo chi tu? Viết "thực hóa". Đạo hình chư sự vi chi trị; dĩ sự bút chi phương sách, tỷ thiên hạ hậu thế đắc dĩ cầu đạo nhi chế thế, vị chi kinh" (Nghĩa là Cái gì là khí của đạo? Đó là "lễ nhạc"; Cái gì là đoạn của đạo - đoạn là chỉ hình phạt chém đầu - ? Đó là hình phạt nhà binh. Cái gì gọi là tư liệu của đạo? Đó là đồ ăn, thức uống. Tất cả các dạng đó đều gọi là những thứ bắt đầu, dùng giấy bút ghi chép lại, ấy là phương sách, dùng cho hậu thế, thiên hạ khi cần thì cầu đạo, trị vì chế thế thì gọi là kinh) ("*Mặc cô thượng. Học thiên*", 9). Đưa cái đạo đã gây nhiều tranh cãi ra nhập vào cuộc sống xã hội, về mặt triết học mà nói, có thể là một bước thụt lùi, nhưng về mặt chính trị thì lại là một bước tiến bộ mới. Nó nhắc nhở người ta khi bàn suông về đạo "hình nhi thượng" nên bỏ quên các vấn đề hiện thực xã hội. Bản thân Ngụy Nguyên cũng mong muốn cải cách để cứu vãn các nguy cơ xã hội.

Khác với Cung Tự Trân coi nền thống trị ba đời lúc ấy là tốt đẹp, cuộc cải cách do Ngụy Nguyên đề xướng là thay đổi cái cũ tìm cái mới. "Thiên hạ vô số bách niên bất tệt chi pháp, vô cùng cực bất biến chi pháp, vô trừ tệt nhi năng hưng lợi chi pháp, vô bất dị giản nhi năng biến thông chi pháp" (Trong thiên hạ có vô số những phép mà hàng trăm năm không cũ nát, những phép mà chẳng bao giờ thay đổi, không có phép gì không loại bỏ cái xấu, cái tệ hại mà lại có thể đem lại cái lợi, không có những phép dễ dàng, đơn giản mà lại có thể làm thay đổi được một cách trôi chảy ("*Trừ diêm thiên*"). "Biến cổ dữ tận, tiện dân dữ thậm" (Thay đổi những cái xưa cũ càng triệt để thì càng có lợi cho dân)

("Mặc cô hạ, Trị thiên", 5). Ông cho rằng: Diễn biến của quá trình trị thế sinh ra cổ kim; trị có hưng, có bại, thay đổi gọi là đạo và khí. "Nhân tích nhân chi vị trí, trị tương thiên thành cổ kim, hữu ô long, hữu tề cánh chi vị khí dữ đạo" (Nghĩa là Nhiều người sống với nhau tất phải có người trị vì, diễn biến thay đổi của sự trị vì đó tạo nên cái cũ, cái mới, có sự nhấn chìm cái tâm tối, có cái đổi cái xấu, cái cũ nát thì đó gọi là "khí" và "đạo") ("*Hoàng triều kinh thế văn biến tự*"). Đạo là điều cơ bản, của xã hội đã nhất quán từ xa xưa, là cái gốc của việc trị thế. Khí là lễ nhạc, hình, pháp của xã hội là công cụ trị thế. Theo Ngụy Nguyên khí thì khả biến, tất biến; nhưng đạo thì lại bất khả biến. "Cổ khí hóa vô nhất tức bất biến giả dã. Kỳ bất biến giả đạo nhi nhi dĩ" (Cái khí hóa vốn có thì không có cái gì lại không bao giờ biến đổi cả. Cái mà không biến đổi thì chính là đạo vậy) ("*Mặc cô hạ, Trị thiên*", 5). Dưới sự chỉ đạo của tư tưởng này, tuy ông tích cực đề xướng ra biến pháp, nhưng lại luyến tiếc không muốn động chạm tới cái gốc rễ của xã hội phong kiến. Trong xã hội cận đại đầy sóng gió, tất nhiên là không thể nào cứu vãn nổi các nguy cơ xã hội sâu sắc. Song, dĩ nhiên là ông không dám mà cũng không muốn biến đổi "đạo", nhưng tư tưởng biến "khí" của ông đem so với những người cùng thời thì lại là cấp tiến. Khẩu hiệu nổi tiếng "Su di chi trường kỳ dĩ chế di" (Học những kỹ thuật cao của người nước ngoài để quản lý, khống chế họ) mà ông nêu ra trong "*Hải quốc đồ chí tự*", đã khởi xướng và cổ vũ thế hệ mới học theo phương Tây. Ông xứng đáng là người đi đầu và cũng là nhà tư tưởng khai sáng công cuộc chấn hưng Trung Hoa.

Tư tưởng đạo bất biến của Ngụy Nguyên phản ánh thái độ chính trị của ông và sự sơ cứng hóa về mặt triết học của ông. Nhưng ông không hề vì đạo bất khả biến mà cúi đầu nghe theo sự sắp đặt của vận mệnh, mà tích cực làm các luận chứng lý luận cho chủ trương biến pháp của mình. Đó chính là tư tưởng "Duy bất thuận thiên, nãi sở dĩ vi đại thuận" (Nghĩa là: chỉ có điều không thuận theo trời mà vẫn được coi là đại thuận) của ông.

Ngụy Nguyên cho rằng trong đạo, một âm một dương, âm dương thực ra không phải là cân đối ngang bằng nhau, "Âm dương chi đạo, thiên thắng giả cường" (Đạo âm dương, bên nào mạnh hơn sẽ thắng) ("*Dinh am văn lục tự*"). Sự khác nhau, những mâu thuẫn giữa âm và dương trong thế giới vô biên ngày một nhiều và phức tạp thêm. "Kỳ đạo nhi thuần dương dữ! Kỳ sinh dã, dữ nhật nguyệt hợp kỳ minh, kỳ một dã, kỳ khí phát dương u thượng vi chiếu minh... Kỳ đạo nhi thuần âm dữ! Kỳ sinh dã, dữ quỳnh vực hợp kỳ u, kỳ một dã, phách giáng u địa, tinh khí vi vật, du hồn vi biến" ("Nếu đạo mà chỉ thuần là dương thôi u, do chính nó sinh ra, khi hòa cùng ánh sáng của mặt trăng, mặt trời thì nó không còn nữa. Khí của nó bốc lên để tỏa sáng... Nhưng nếu đạo mà chỉ thuần là âm thôi u, thì nó sinh ra và sẽ cùng với sự u tối của ma quỷ hợp lại thì tức là nó cũng không có gì nữa, phách sẽ bị giáng xuống đất, tinh khí trở thành vật, du hồn trở nên tan biến). ("*Mặc cô thượng. Học thiên*", 14). Dương thì như ánh sáng, âm thì như u tối. Đạo tự nhiên, thường thì âm thịnh, dương nhược "vật chi lương giả, hỏa chi sử nhiệt, khú hỏa tức phục lương; vật chi nhiệt giả, băng chi sử lãnh, khú băng bất khả phục nhiệt, tự nhiên

thường thắng giả âm hồ?" (Vật mà nguội lạnh, lửa sẽ làm nóng lên, khi tắt lửa thì vật sẽ nguội trở lại. Bằng giá làm cho nó lạnh đi, bỏ bằng giá đi vẫn không thể làm cho vật nóng trở lại được; cái mà thường giành ưu thế trong tự nhiên là âm). ("*Mặc cô thượng. Học thiên*", 4). Nếu tin vào lẽ tự nhiên của đạo thì âm u thịnh, chính đạo loạn, kẻ gian nịnh sẽ lấn át. Cho nên đạo trời tuy rằng tự nhiên âm thịnh, đạo người thì lại phải phù dương, ức chế âm, làm cho đạo thêm lớn mạnh, phát huy tác dụng, kinh thế tế dân. "Thiên địa chi đạo, nhất dương nhất âm; nhị thánh nhân chi đạo, hằng dĩ phù dương ức âm vi sự, kỳ học vô dục tắc cương, thị dĩ cần đạo thuần dương, cương kiện trung chinh, nhi hậu túc dĩ cương duy tam tài, chủ trương hoàng cực" (Đạo trời đất nhất âm nhất dương; còn đạo thánh hiền, luôn phù dương ức âm; Cái học của nó vua không có ham muốn phép tắc cương thường, đó là lấy cần đạo thuần cương, cương kiện trung chinh; thế mà về sau cũng đủ để đảm bảo giữ vững được tam tài, chủ trương hoàng cực) ("*Luận Lao Tử*", 4, "*Lao Tử bản nghĩa*"). Ngụy Nguyên cho rằng phù dương, ức (chế) âm cũng chẳng có gì đáng gọi là nghịch đạo. Con người cũng phải tác động vào trời đất, cái thiên định có thể thắng con người, nhưng ý chí con người cũng có thể thắng trời. Đó mới là chân lý của đạo (Tham khảo thêm "*Mặc cô hạ. Trị thiên*", Chương 15). Tiến sâu thêm một bước, ông chỉ rõ: "Nhất âm nhất dương chi đạo, nhị thánh nhân thường phù dương dĩ ức âm; nhất trị nhất loạn thiên chi đạo, nhị thánh nhân bất bạt loạn phản chinh; hà kỳ dĩ thiên đạo tương tả tai?... Duy bất thuận thiên, nãi sở dĩ vi đại thuận dã" (Đạo một âm một dương mà thánh hiền thì lại thường

phù dương, úc âm; đạo trời càng tác động vào thì càng hỗn loạn, mà thánh hiền thì lại bat loạn, phản chính thì làm sao lại phải dựa vào thiên đạo?... Cho dù là có không thuận theo trời đi nữa thì cũng vẫn có thể trở thành đại thuận được). (*Mặc Cô thượng. Học thiên*", 4). Thiên đạo tự nhiên, những sinh vật của nó thường lệch về trái, vì thế đã hình thành một trật tự thống nhất đối lập căn bản nhất của vũ trụ. Đạo trời và đạo người không giống nhau. Vì thế không thuận theo trời mới tuân theo đạo một cách tốt nhất. Nói một cách khác, việc thực hiện tác dụng của đạo đòi hỏi con người phải nỗ lực chủ quan.

Lập luận của Ngụy Nguyên hoàn toàn giản đơn, mộc mạc, mang tính chủ quan, nhưng phương pháp tư duy biện chứng của ông, ở một chừng mực nhất định đã bù đắp cái khiếm khuyết trực quan đó. Cái kết luận mà ông rút ra được đã bao hàm những mảnh, những hạt của chân lý. Quan điểm đưa tính năng động của con người lên cao điểm của "đạo" là một sự thay đổi lớn lao tu tưởng "đạo bản tự nhiên" (đạo vốn gốc là tự nhiên).

Tư tưởng "bất thuận thiên nãi sở dĩ vi đại thuận" (Không thuận theo trời vẫn có thể trở thành đại thuận) của Ngụy Nguyên được xác lập trên cơ sở "thiên nhân hợp nhất" (Trời và con người hòa vào nhau làm một). Ông cho rằng thiên đạo có thể tuân theo con người, con người cũng có thể lập ra mệnh, tạo ra cuộc sống. Nhưng nhận thức của ông về thiên đạo thiếu căn cứ khoa học, vì thế, đứng trước cái tất nhiên hùng vĩ, ông cảm thấy bất lực, cuối cùng, đành rút vào an phận: "Tri thiên đạo chi dĩ nhân sự nhất, nhi hậu khả tạo mệnh, lập mệnh dĩ thành kỳ an mệnh" (Hiểu biết

về thiên đạo là việc đầu tiên của con người, từ đó con người mới có thể tạo dựng cuộc sống, lập thân và để rồi trở thành cuộc sống yên phận của mình) ("*Mặc cô thương. Học thiên*", 8). Đó là do sự hạn chế mang tính thời đại của ông.

Thời kỳ Chiến thanh Nha phiến, đặc điểm chung của đạo luận Cung Tự Trân và Ngụy Nguyên là tách rời đạo học Trình Chu truyền thống. Hai ông nhấn mạnh đạo là để xử lý thế sự, chống lại việc bàn suông về tính lý, phục vụ cho việc cải cách coi đạo hình nhi thượng là xả hội hiện thực, mang hơi thở mãnh liệt của thời đại. Khi bàn về đạo, cả hai ông đều đã không vượt quá giai đoạn trực quan đơn giản mộc mạc, lại còn kéo theo cả một gánh nặng lịch sử. Mặt khác, trong tư tưởng của các ông đã thấm đượm tinh thần biện chứng và cải cách, đã thấp thoáng thấy hé ra những tia nắng của thời đại mới. Lý luận của họ tuy không sâu sắc như Vương Phu Chi, không mãnh liệt như Hoàng Tông Nghĩa, nhưng lại là một tấm gương phản chiếu thời đại của mình; đồng thời, đã gợi mở nhiều điều cực lớn giúp cho phái cải lương sau này. Đây là một giai đoạn không thể bỏ qua trong lịch sử phát triển phạm trù đạo.

CHƯƠNG XVII

TƯ TƯỚNG ĐẠO THỜI KỲ BIẾN PHÁP MẬU TUẤT

Trước và sau Biến pháp Mậu Tuất là một giai đoạn quan trọng của sự phát triển phạm trù đạo. Sự thất bại của Chiến tranh Nha phiến đẩy nhanh sự giác ngộ của nhân dân Trung Quốc. Bắt đầu từ Cung Tự Trân và Ngụy Nguyên, Trung Quốc bước vào lịch trình đầy gian lao vất vả hướng về phương Tây tìm chân lý cứu dân cứu nước. Cùng với nền văn hóa khoa học tư bản phương Tây cận đại ồ ạt tràn vào xã hội Trung Quốc và cả lĩnh vực hình thái ý thức đã có những chấn động to lớn. Trong sự xung đột về văn hóa giữa Trung Quốc và phương Tây, đạo luận thời kỳ này đã phát triển theo ba hướng chính.

Một là, dùng các tư tưởng dân chủ cận đại phương Tây phê phán cương thường lễ giáo phong kiến. Đạo luận của Đàm Tự Đồng, Khang Hữu Vi tập trung phản ánh sự xung đột về văn hóa này. Đàm Tự Đồng kế thừa tư tưởng Vương Phu Chi thời kỳ đầu nhà Thanh, coi đạo là thuộc tính của khí, dùng chủ nghĩa nhân đạo tư sản đá kích mạnh mẽ vào đạo tam cương ngũ thường phong kiến. Nhưng nhận thức về văn hóa phương Tây của ông còn rất hạn hẹp, nên cốt cách lý luận của ông vẫn là Nho học và Phật học truyền thống Trung Quốc, thiếu vũ khí tư tưởng gạt bỏ triệt để

nền văn hóa phong kiến, nên không thể phá vỡ nổi nó. Khang Hữu Vi cũng vậy, một mặt ông ra sức ca ngợi tự do, bình đẳng, bác ái tư sản, nhưng mặt khác lại khu khu bám giữ tam cương ngũ thường. Điều này phản ánh rõ hiện tượng bế tắc của kẻ sắp chết còn níu lại cuộc sống. Chính trong sự phát triển tư biện mâu thuẫn này. Khang Hữu Vi, Đàm Tự Đồng và một số người khác đã đưa ra tư tưởng nhân đạo. Tuy rằng tư tưởng nhân đạo ấy chỉ là một chủ trương tư sản mang tính chất phong kiến, nhưng cuối cùng nó đã phá luân lý cương thường phong kiến, phát triển và làm phong phú thêm nội dung nhân đạo của các phạm trù truyền thống.

Hai là, sự tranh chấp về quan hệ giữa đạo và khí. Thực chất của vấn đề này là có nên thay đổi chế độ và nền văn hóa phong kiến hay không. Đại diện cho phái Đương vụ là Trương Chi Động (1837 - 1901) chống lại sự cải cách căn bản chế độ phong kiến, mong muốn lợi dụng các công nghệ kỹ thuật tiên tiến của phương Tây để cứu vãn nguy cơ sụp đổ của vương triều nhà Thanh. Ông tuyên bố: "Phu bất khả biến giả, luân kỷ dã, phi pháp chế dã; thánh đạo dã, phi khí giới dã; tâm thuật dã, phi công nghệ dã" (Nghĩa là cái bất khả biến, ấy là luân kỷ, chứ không phải là pháp chế. Đạo thánh hiền không phải là máy móc; tâm thuật không phải là công nghệ). "Phu sở vị đạo bản giả, tam cương tứ duy thị dã" (Nghĩa là gốc của cái gọi là đạo ấy, chính là tam cương tứ duy vậy) ("*Khuyến học thiên. Biến pháp*", 7). Từ thù với tín điều thiên bất biến đạo diệc bất biến (Trời mà bất biến thì đạo cũng bất biến). Trình Quan Ứng (1842 - 1922) thì lại vừa muốn thay đổi thể chế chính trị phong

kiến, nhưng vẫn cố bám giữ lấy đạo Khổng Mạnh. Ông cho rằng: "Sở biến giả phú cường chi thuật, phi Khổng Mạnh chi thường kinh" (Nghĩa là cái thay đổi được đó là thuật làm giàu mạnh chứ không phải học thuộc kinh Khổng Mạnh). "Khí khả biến, đạo bất khả biến" (Khí thì khả biến, đạo thì bất khả biến) ("*Thịnh thế Nguy ngôn tăng đính tân biên*". *Phàm lệ*"). Hai quan điểm này trong triết học, thuộc về tư tưởng đạo bản, khí mật (đạo là gốc, khí là ngọn). Còn Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu và phái cải lương của hai ông thì ngược lại, cho rằng "Khí thể đạo dụng, khí biến, đạo bất biến" (Nghĩa là tuy là khí thể, nhưng vận dụng cho đạo, khí thay đổi thì đạo cũng thay đổi theo. Cuộc tranh luận này, về mặt hình thức là sự biện luận triết học về quan hệ giữa đạo và khí, nhưng về thực chất, lại là cuộc giáp chiến giữa chủ trương chính trị của hai phái cải lương và phái bảo thủ.

Ba là, sự cải tạo về nội dung tư biện triết học của đạo luận truyền thống. Sự cải tạo này tập trung thể hiện ở các mặt: Thứ nhất, vứt bỏ các quy định bản thể của phạm trù đạo, thay vào đó là các nội dung của "dĩ thải" và "điện tử". Thứ hai, sửa đổi các nội hàm quy luật của nó bằng các tri thức triết học và khoa học cận đại. Khang Hữu Vi và Nghiêm Phúc đưa ra đạo tiến hóa, đạo sinh vật, đã khắc phục được tình trạng quan giản đơn. Thứ ba, phát triển phạm trù nhân đạo già nua thành chủ nghĩa nhân đạo tư sản mang màu sắc cận đại.

Đạo luận thời kỳ này, một mặt từ triết học chiết xạ ra những cuộc đấu tranh chính trị lúc bấy giờ. Mặt khác, ghi chép lại lịch trình thoát thai từ các phạm trù triết học trực

quan đơn giản thành các phạm trù triết học cận đại. Sự chuyển biến lột xác này kéo dài mãi đến Chương Bính Lân và Tôn Trung Sơn thời Cách mạng Tân Hợi.

TIẾT 1: TƯ TƯỞNG ĐẠO DỰA VÀO KHÍ CỦA ĐÀM TỰ ĐỒNG

Đàm Tự Đồng (1865 - 1898) là một nhà tư tưởng cấp tiến thời kỳ Biến pháp Mậu Tuất. Tổng chỉ luận đạo của ông là Vương Phu Chi. Ông cho rằng khí thể đạo dụng, đạo dựa vào khí. Ông phê phán đạo sáo rỗng của Trình - Chu, Lục - Vương để phục vụ cho biến pháp duy tân, từ đó hình thành bản sắc lý luận của bản thân mình.

I. ĐẠO LÀ THUỘC TÍNH CHUNG CỦA SỰ VẬT

Từ thời cổ đại, nhiều nhà tư tưởng quy định đạo là một thực thể độc lập. Đàm Tự Đồng thì khái quát lại là thông: "Tuần hoàn vô đoan, đạo thông vi nhất" (Tuần hoàn không có đầu cuối, đạo thông làm một). "Thông chi nghĩa, dĩ "đạo thông vi nhất" vi tối hồn khoát" (Nghĩa của chữ thông lấy "đạo thông vi nhất" làm cái tổng quát nhất) ("*Nhân học*", xem "*Đàm Tự Đồng toàn tập*". Sau đây chỉ chú tên bài). Thông là quan hệ và tác dụng tương hỗ giữa các sự vật, phát triển nghĩa ra thành sự vật không có sự sai khác chênh lệch, không có sự bình đẳng trong đối đãi. "Thông chi tượng vi bình đẳng" (Hình của thông là bình đẳng). "Vô đối đãi, nhiên hậu bình đẳng" (không có tương quan đối với nhau, sau đó là sự bình đẳng). "Không tương quan đối với nhau, không đình trệ vương mắc mới được coi là thông. Cho hình

của nó là bình đẳng. Bình đẳng lại thông với nhân. "Bình đẳng giả chí nhất chí vị dã. Nhất tắc thông hi, thông tắc nhân hi" (Bình đẳng, đó gọi là chí nhất. Nhất thì thông, đã thông thì là nhân) (Nhu trên). Thông cũng là nhất, điều đó đã thể hiện nguyên tắc của nhân là thông nhân. Cái đạo này tương đương với mối liên hệ của sự vật và tính trừu tượng chung.

Đạo của Đàm Tự Đồng không chỉ là tính chung của sự vật, mà còn có nội hàm quy luật, nguyên tắc. Ông nói: "Thánh nhân chi đạo, quả phi không ngôn nhi dĩ, tất hữu sở lệ nhi hậu kiến. Lệ u nhĩ mục, hữu thị thính chi đạo; lệ u tâm tư, hữu nhân nghĩa trí tín chi đạo; lệ u luân kỷ, hữu trung hiếu hữu cung chi đạo; lệ u lễ nhạc chinh phạt, hữu trị quốc bình thiên hạ chi đạo" (Đạo thánh hiền, quả đâu phải chỉ nói suông mà thôi. Tất có cái dựa vào mà về sau mới thấy. Dựa vào tai mắt có nhìn nghe; dựa vào tâm tư có đạo nhân, nghĩa, trí, tín; dựa vào luân lý kỷ cương, có đạo trung hiếu hữu cung; dựa vào lễ nhạc chinh phạt, có đạo trị quốc bình thiên hạ) (*Tu vĩ nhất hồ dài đoản thu. Báo bối nguyên chinh*). Đạo dựa vào những thực thể nhất định không thể tách rời khỏi thực thể và tồn tại độc lập, là thuộc tính và quy luật của thực thể. Từ đó, ông đã kích các nhà lý học thời Tống Minh coi đạo "hu huyền u không mạc vô trảm chi tế" (Hào huyền ở cái chỗ trống rỗng hư không), cho rằng "Tống nho dĩ thiện đàm danh lý, xung vi đạo học, hoặc viết lý học. Lý chi dư đạo, hu huyền vô bạc, do thị triếp dịch vi thể cấu bệnh" (Các bậc danh nho chỉ giỏi bàn danh lý, gọi là đạo học hoặc lý học. Cái lý và đạo chỉ là tưởng tượng ra, không có chút xíu gì). (*Học thiên* Chương

77). (*"Thạch cục ảnh lô bát thức"*) Lý học mà bàn về đạo đã rút đi mất cái cơ sở vật chất của nó. Ông cho rằng, Là quy luật, đạo được chứa trong khí, không thể tách khỏi khí mà tồn tại độc lập được. Thứ nhất, có khí thì có đạo, không có khí thì không có đạo, khí quyết định đạo, đạo dựa vào khí "quán thất trát giả phi không quyền, phạt đại mộc giả vô đồ thù, vô tha, vô kỳ khí tắc vô kỳ đạo nhi dĩ" (Xâu bảy cái trát - thè bằng gỗ mỏng, xưa kia dùng để viết chữ - lại với nhau, đâu còn là xâu không nữa. Đốn cây to, không thể đốn bằng tay không. Không có ai đó, không có khí của nó thì cũng sẽ chẳng có đạo) (*"Tu vi nhất hồ dài đoàn thư. Báo bối nguyên chinh"*). Đạo là thuộc tính của sự vật, chứ không phải là một thực thể độc lập; tất hữu sở lệ nhi hậu kiến" (Tất phải có chỗ dựa về sau này mới biết). Nếu tách khỏi chỗ dựa đó thì khí sẽ "hu huyền vô bạc" (hào huyền trống rỗng, hu không). Vì thế, "Thánh nhân ngôn đạo; vị hữu bất y ư khí giả" (Thánh hiền nói về đạo, chẳng một ai là không dựa vào khí) (Như trên). Thứ hai là đạo và khí thống nhất nhau, tương hỗ với nhau, dựa vào nhau, không tách rời nhau. Không những đạo không thể tách rời khỏi khí, mà khí cũng không tách rời khỏi đạo được. Ông nói: "*"Dịch"* viết: "Hình nhi thượng giả vị chi đạo, hình nhi hạ giả vị chi khí". Viết thượng viết hạ, minh đạo khí tương vi nhất dã" (Trong *Kinh Dịch* có chép: "Hình nhi thượng" thì gọi là đạo, hình nhi hạ thì gọi là khí, dù là hình nhi thượng hay hình nhi hạ, cũng chỉ làm rõ một điều: khí hay đạo cũng chỉ là một mà thôi (Như trên). Nói vậy nghĩa là: Đạo và khí là hai mặt của cùng một sự vật: Cái mà có hình dạng, nhìn thấy được là khí. Cái không có hình để nhìn thấy, ấy là đạo.

Đạo và khí thống nhất với nhau ở hình. Khí là thực thể của hình, đạo là thuộc tính của hình; bất kỳ một bên nào cũng không thể tách rời khỏi đối phương để tồn tại độc lập được. "Đạo chi bất ly hồ khí" (Đạo không thể tách rời khỏi khí); khí cũng "bất ly hồ đạo" (không tách rời khỏi đạo) (Nhu trên). Thứ ba là, khí thể tạo dụng. Ông không ngớt lời tán dương tư tưởng "vô kỳ khí tắc vô kỳ đạo" (Không có khí thì sẽ không có đạo) của Vương Phu Chi. Ông cho rằng câu "Đạo giả khí chi đạo, khí giả bất khả vị đạo chí khí dã" (Đạo là đạo của khí, nhưng khí lại không thể gọi là khí của đạo được). Câu nói đó của ông từ vạn cổ đến nay vẫn không có gì khác cả. "Cổ đạo, dụng dã; khí, thể dã. Thể lập nhi dụng hành, khí tồn nhi đạo bất vong" (Đạo vốn là dụng vậy. Khí vốn là thể vậy. Thể thì lập mà dụng là hành, khí khi tồn tại thì đạo không mất. Đạo là đạo của khí, nhưng khí lại không thể gọi là khí của đạo được) (Nhu trên). Khí thể đạo dụng. Dụng là dụng thể, nó dựa vào thể. "Thể lập nhi dụng hành, khí tồn nhi đạo bất vong". Khí quyết định đạo. Nếu dùng đạo như là thể khí thì đạo sẽ thành sự tồn tại hư ảo tách rời các thực thể vật chất. Đó chính là sự phê phán đạo luận lý học của Trình - Chu.

Qua quan hệ giữa đạo và khí, Đàm Tự Đồng đã nói rõ đạo là quy luật và thuộc tính của sự vật, nó tồn tại nhờ vào khí.

II. BIẾN ĐẠO VÀ BIẾN PHÁP

Đàm Tự Đồng đề ra "khí thể đạo dụng" vào thời điểm lúc bấy giờ có ý nghĩa vô cùng hiện thực. Phái bảo thủ thì chống lại biến pháp, cho rằng Tam cương ngũ thường là

nguyên tắc cơ bản của một quốc gia, là đạo trời vĩnh hằng bất biến, nó quyết định tất cả mọi điển chương văn vật. Đạo là gốc, khí là ngọn. Khí có thể thay đổi được, nhưng đạo thì không. Họ chống lại việc cải cách về căn bản chế độ phong kiến. Còn Đàm Tự Đồng thì lại cho rằng khí quyết định đạo, khí thể đạo dụng. Đạo là nguyên tắc, là phương châm thể hiện trong điển chương văn vật. Khí đã biến đổi thì đạo tất cũng phải biến đổi theo. Chính câu nói "Phu cầu biến đạo chi bất ly hồ khí, tắc thiên hạ chi vi khí diệc đại hĩ. Khí túc biến, đạo an đắc độc bất biến?" (Nếu cho rằng đạo không thể tách khỏi khí, thế thì tất cả những gì gọi là khí trong thiên hạ là rất nhiều. Khí đã biến đổi thì đạo làm sao có thể nằm im một mình không biến đổi cho được?) (*Báo bối nguyên chính*") đã tạo cơ sở lý luận cho biến pháp.

Đàm Tự Đồng cho rằng pháp cũng là khí; đạo nằm trong đó, tách rời khỏi khí thì đạo cũng chẳng còn là đạo nữa. "Phu pháp dã giả, đạo chi hào trách nhi phiên biến giả dã. Tam đại nho giả, ngôn đạo tất kiêm ngôn trị pháp,... tự ngôn đạo giả bất y u pháp, thả dĩ pháp vi thô tích, biệt cầu sở vị tinh yên giả, đạo vô sở ngụ chi khí, nhi đạo phi đạo hĩ" (Nói về pháp cũng vậy đạo pha tạp huyền bí và phiên biến. Tam đại Nho giả khi bàn tới đạo là bàn luôn tới pháp trị. Nếu chỉ bàn về đạo mà không dựa vào pháp luật, coi pháp luật là cái thô thiển, thì làm sao có thể đạt được cái tinh cơ chứ. Đạo không có cái khí để trú ngụ thì đạo còn gì là đạo nữa) (Nhu trên). Đạo trong hệ thống luật pháp phải có tác dụng cứu vãn nguy cơ của dân tộc. Muốn vậy thì phải sửa đổi luật pháp, cải cách đạo pháp. "Pháp chi dư thời câu biến dã, sở vị Hán Đường vô kim nhật chi đạo,

kim nhật vô tha niệm chi đạo, đạo chi khả hữu nhi thả vô giả dã. Thả vô bất năng chung vô, khả hữu vuu tất ứng cức hữu" (Nếu như đạo pháp và thời thế đều thay đổi, nếu như thời Hán Đường không có đạo như ngày nay, ngày nay không có đạo như những năm ấy, đạo có mà cũng như không có vậy. Không, nhưng đâu có hoàn toàn không. Nói là có bất tất là phải có) (Nhu trên). Ở đây, Đàm Tụ Đồng không những đề ra một cách xác thực phải thay đổi luật pháp, mà còn phải nhận thức một cách sâu sắc bức xúc cái tính cấp bách đòi hỏi của thời bấy giờ.

Quan điểm đạo và khí cũng phải thay đổi của Đàm Tụ Đồng là nhằm phục vụ cho tư tưởng biến pháp của ông. Ông chủ trương biến pháp, chống lại việc phục cổ, cho rằng đạo dựa vào khí, theo khí. Các văn vật theo chế độ điển chương so với đạo pháp căn bản, cái trước là khí, cái sau là đạo. Những văn vật cả ba triều đại đều đã "mắm nhiên vô truyền" (tiêu tan thất tán đi cả), "vô kỳ khí tắc vô kỳ đạo" (không có khí của nó thì làm gì có đạo của nó). Pháp luật xưa để gì khôi phục lại được. Về mặt lý luận thì nó đã phủ nhận tư tưởng của phái bảo thủ ngoan cố. Ông còn đi sâu thêm nêu rõ ra rằng: Lúc bấy giờ "Chỉ còn lưu giữ được luật lệ hà khắc hơn hai ngàn năm của nhà Tần tàn bạo và còn mấy ngàn năm khác thì làm gì có pháp luật" (Nhu trên) mà có muốn phục cổ cũng chẳng được nữa. "Ư thủ bất nhẫn tọa thị nhi phạm nhiên cải đồ, thế bất đắc bất tróc thủ tây pháp, dĩ bổ ngô Trung Quốc cổ pháp chi vong" (Vì thế, không thể khoanh tay ngồi nhìn, mà dứt khoát triệt để phải cải cách, không thể không mượn các đạo luật phương Tây để bù đắp cho việc bị mất đi các đạo luật cổ của Trung

Quốc được) (Như trên). Sự phát triển của thời đại đã buộc ông nhận thức được rằng muốn cứu sự suy vong của Trung Quốc, tất phải tiếp thu tư tưởng tư sản cận đại phương Tây.

Chủ trương này của Đàm Tự Đồng có sự xung đột lớn về căn bản với đạo tam cương ngũ thường cổ đại của Trung Quốc. Đó không hẳn là sự xung đột giữa Trung Quốc và phương Tây, mà quan trọng hơn là sự xung đột giữa cái cũ và cái mới, là sự xung đột của hai thời đại. Chính vì Đàm Tự Đồng đã đề xướng ra là cần phải thay đổi cả đạo lẫn khí, nên không sao tránh khỏi việc quay ngọn giáo vào tam cương ngũ thường. Ông thẳng thắn vạch ra: Tam cương ngũ thường là công cụ của bạo chúa dùng để kìm kẹp thường dân trăm họ. "Số thiên niên lai, tam cương ngũ luân chỉ thâm họa liệt độc, do thị khốc yên hi. Quân dĩ danh trất thần, quan dĩ danh ách dân, phụ dĩ danh áp tử, phu dĩ danh khốn thê, huynh đệ bằng hữu các hiệp nhất danh dĩ tương kháng cự" (Từ mấy ngàn năm nay, các thâm họa tam cương ngũ luân đã gây bao cảnh tàn khốc. Vua lấy oai để nén thần, quan lấy oai để hà hiếp dân, bố lấy oai để đe nẹt con, chồng lấy oai để ràng buộc vợ, anh em bằng hữu chống đối lẫn nhau) ("*Nhân học*", Chương 1), thế là bọn tham quan ô lại "tác lại hồ tảo hữu tam cương, ngũ luân tự dạng, năng chế nhân chi thân giả, kiêm năng chế nhân chi tâm" (Thế là, dựa vào tam cương ngũ luân từ xưa trói buộc con người, ức chế nhân tâm" (Như trên). Đạo tam cương ngũ thường hoàn toàn trói buộc chân tay, tinh thần của mọi người. Vì vậy, đòi hỏi phải biến pháp, đòi hỏi phải đột phá, trừ bỏ hệ thống đạo tam cương ngũ thường của Trình - Chu. Không phá bỏ được đạo cũ đi thì không thể xác lập đạo

mới được. "Kim Trung ngoại giai xử đàm biến pháp nhi ngũ luân bất biến, tắc cử phạm chí lý yếu đạo, tất vô tông khởi điểm, hựu hướng ư tam cương tại!" (Nay dù là Trung Quốc hay nước ngoài có ba hoa phỉếm bàn về biến pháp, nhưng nếu ngũ luân mà bất biến thì cho dù có nêu ra được đạo quan trọng chí lý thế nào đi chăng nữa, cũng không có khởi điểm ở chỗ nào cả, hướng chỉ là tam cương!) (Như trên). Chỉ có loại trừ được đạo tam cương ngũ thường thì "đạo quan trọng chí lý" mới mẻ là tự do, bình đẳng, bác ái mới có thể gây dựng lên được. Tư tưởng này của Đàm Tự Đồng rõ ràng mang đậm màu sắc dân chủ thời cận đại.

Cũng tương tự như thế giới quan tự nhiên có hai tầng tính chất. Đạo luận của Đàm Tự Đồng và cả sự phê phán về cương thường phong kiến cũng có hai tầng tính chất. Một mặt, ông muốn lập đạo mới, loại bỏ đạo cũ, phê phán tam cương ngũ thường, nhưng còn chưa thật triệt để. Mặt khác, về mặt tư tưởng là kết tinh của hiện thực, do ông chưa lần tìm được sức mạnh vật chất trong thế giới hiện thực để phê phán cương thường danh giáo, cho nên, sự phê phán của ông còn yếu đuối, chưa đủ sức thuyết phục, cuối cùng sa vào xu hướng thỏa hiệp. "Xung quyết vông la giả, tức thị vị thường xung quyết vông la". (Chính kẻ quyết phá về thiên la địa vông - mạng lưới bùa vây - thì lại chưa từng được ném trái và chứng kiến cái thiên la địa vông đó bị phá vỡ) ("*Nhân học. Tự tự*"). Ông không những chưa thể dẹp bỏ được cái thiên la địa vông đó, mà trái lại đã trở thành vật hy sinh của chính cái thiên la địa vông đó. Chính đây là cái bi kịch cá nhân của Đàm Tự Đồng và cũng là bi kịch của lịch sử.

TIẾT 2 : TƯ TƯỞNG TIẾN HÓA NHÂN ĐẠO CỦA KHANG HỮU VI

Khang Hữu Vi (1858 - 1927) là nhân vật tiêu biểu của Biến pháp Mậu Tuất. Trọng tâm luận đạo của ông không phải là thiên đạo bản thể tự nhiên mà đi sâu vào cái nhân đạo của tư tưởng chính trị dân chủ cận đại. Dù vậy, trong lịch sử phát triển phạm trù đạo, đạo luận của ông cũng biểu hiện được nhiều điểm nổi bật rất mới mẻ, độc đáo.

I. NHỮNG QUY ĐỊNH VỀ NỘI HÀM CỦA PHẠM TRÙ ĐẠO

Phạm trù đạo của Khang Hữu Vi, trong triết học có hàm nghĩa là quy luật. Ông nói: "Đạo hành chi nhi thành. Phàm khả hành giả vị chi đạo, bất khả hành giả vị chi phi đạo. Cố thiên hạ chi ngôn đạo thậm đa, bất tất biện kỳ đạo dư phi đạo, đản vấn kỳ khả hành bất khả hành (Nghĩa là Đạo do việc hành đạo mà hình thành, phàm là những gì có thể hành được thì gọi là đạo, cái không hành được thì gọi là phi đạo. Cho nên trong thiên hạ, với nghĩa rộng, có rất nhiều loại đạo, bất tất phải tranh cãi về đạo của nó và phi đạo, mà chỉ nên hỏi rằng đạo đó có thể hành được không.)" (*"Luận ngữ chú"*. Quyển 15). Thế nào gọi là có thể hành đạo? Ông trả lời rằng: nó là những quy luật mà khi vận động sự vật phải tuân theo. "Đạo cố thâm đa, Đông Tây chi tương phản nhi tương thông, nam cực bắc cực tương phản nhi tương thành... Thiên hữu âm dương, cố giáo hữu kinh quyền. Thường biến, khai hạp, công tu nhân nghĩa, văn chất giai hữu nhi giả... năng tu kỳ phản, nãi vi hợp đạo, nhược tông thường đạo phản bất hợp đạo hĩ" (Nghĩa là đạo vốn có nhiều, có những chỗ tương phản, tương thông giữa

Đông và Tây, có sự tương phản, tương thành giữa Nam cực và Bắc cực. ... Trời có âm có dương, nên đạo giáo có kinh quyền. Những thứ như thường biến (luôn biến đổi), khai hạp (đóng mở), công tu, nhân nghĩa, văn chất đều chia làm hai... có thể nghĩ ngược lại, vẫn hợp đạo, nếu căn cứ theo đạo thông thường, thì nếu ngược lại là không hợp đạo vậy). (Sách trên, Quyển 9). Mọi sự vật đều có mặt đối lập. Hai bên đối lập nhau vừa tương phản vừa tương thành. Đó chính là đạo. Không tìm thấy loại đối lập này thì sẽ không nhận thức nổi những quy luật thật sự, hành vi cũng không thể phù hợp với quy luật được. Đạo được hình thành trong sự thống nhất đối lập đó, được vận hành cũng trong sự thống nhất đối lập đó, nên nói rằng: "Chính phản kế cụ, chân đạo nãi kiến" (Đạo có hai mặt đối lập, đạo chân chính vẫn thường gặp), "tương phản tương thành nãi khả hành giả" (Hai mặt tương phản và tương thành vẫn có thể hành đạo được) (Như trên). Mâu thuẫn giữa các sự vật, hai bên tương phản tương thành, đã đối lập nhau, lại thẩm thấu vào nhau, dựa vào nhau cùng tồn tại. Đó chính là đạo có thể hành được. Tiến thêm một bước nữa, Khang Hữu Vi vạch ra: "Tựu nhất vật chi ngôn, nhất tất hữu lưỡng. "*Dịch*" vận thái cực sinh lưỡng nghi. Khổng Tử nguyên bản thiên đạo, tri vật tất hữu lưỡng, cố dĩ âm dương quát thiên hạ chi vật lý, vị hữu năng xuất kỳ ngoại giả. ... Sở vị thiên đạo chi thường, nhất âm nhất dương, phạm vật tất hữu hợp dã". (Nghĩa là lấy một vật cụ thể để nói, đã là một thì phải có hai. Trong cuốn "*Dịch*" có nói "Thái cực sinh lưỡng nghi". Khổng Tử vốn bàn về thiên đạo, hiểu biết về vật, tất có hai mặt, nên đưa ra vật lý âm dương để bao quát tất cả, chưa có gì thoát khỏi ra cái vòng đó... cho nên cái gọi là quy luật của thiên

đạo một âm một dương, phàm là vật tất sẽ phù hợp). (*Xuân Thu Đồng thị học*". Quyển 6. Thượng). "Nhất tất hữu lưỡng" (một vật tất phải có hai mặt). Vật thống nhất bao gồm cả mâu thuẫn đối lập. "Vật tất hữu hợp" (Vật tất phải có hai mặt tương phản tương thành). Hai bên đối lập lại thống nhất trong mâu thuẫn. Đạo của Khang Hữu Vi là sự khái quát đối với quy luật thống nhất đối lập. Nó biểu hiện tính đấu tranh mâu thuẫn với ý nghĩa phổ biến của tính đồng nhất. Nhưng nếu xét tất cả hệ thống tư tưởng của ông, ông nhấn mạnh sự đồng nhất, coi thường và hạn chế đấu tranh. Cuối cùng dùng tính đồng nhất để thủ tiêu tính đấu tranh mâu thuẫn. Đó chính là cơ sở tư tưởng đại đồng nhân ái mà ông cổ vũ.

Khang Hữu Vi cho rằng khi đạo làm quy luật phổ biến của sự vật, nó phụ thuộc vào sự tồn tại của vật chất. Ông nói: "Thế giả thiên dã, khí dã. ... Thế sinh đạo, đạo sinh lý, lý sinh lễ, thế giả, đạo chi phụ nhi lễ chi tăng tổ phụ dã" (Nghĩa là thế chính là trời, là khí vậy. ... Thế sinh ra đạo, đạo sinh ra lý (quy luật), lý sinh ra lễ. Thế chính là người cha của đạo mà cũng là ông tổ của lễ. (*Xuân Thu Đồng thị học*". Quyển 6, hạ). "Thế" tức là "khí". Đạo được sinh ra từ khí đó. "Lý" lại là quy luật cụ thể sinh ra ở "đạo". Ở đây, Khang Hữu Vi đã kiên trì quan điểm tính thứ nhất của vật chất.

Hàm nghĩa thứ hai của phạm trù đạo là nguyên tắc đạo đức mà các hành vi của con người nhất thiết phải tuân theo. Nói theo cách nói của Khang Hữu Vi thì "Nhân khả hành tác đạo" (Cái mà con người có thể làm được, theo được, ấy là đạo). "Phu đạo giả nhân nhân khả hành chi vị" (Đã là

đạo thì ai cũng theo được) ("Dĩ Khổng giáo vi quốc giáo phối thiên nghi"). "Đạo giả thân sở đương hành, Khổng Tử sở định chi đạo thị dã" (Đạo chính là việc mình theo đuổi, là đạo do Khổng Tử định ra). ("*Luận ngữ chú*". Quyển 7). Khang Hữu Vi sống trong cái thời đại mà xã hội phong kiến đang tan rã. Ông sinh ra trong một gia đình quan lại, từ nhỏ đã chịu sự giáo dục chính thống phong kiến. Ảnh hưởng của hoàn cảnh đã để lại trong ông những dấu ấn vô cùng sâu sắc. Điều này biểu hiện khá rõ trong lý luận đạo đức của ông. Một mặt, ông lại cổ xúy cho chủ nghĩa nhân đạo tu sản, chống lại danh giáo cương thường phong kiến. Mặt khác, ông lại cố giữ trong lý luận đạo đức của mình những nguyên tắc đạo đức mà ông vẫn phê phán gắt gao.

Khang Hữu Vi cho rằng đã là những quy phạm của những hành vi đạo đức, nội dung cơ bản nhất của phạm trù đạo là nhân ái. "Khổng Tử chi đạo, nhân nhi dĩ hi" (Đạo Khổng Tử, chỉ nói về nhân nghĩa mà thôi) ("*Khổng Tử cải chế khảo*"). Trong tư tưởng ông, nhân có hai tầng hàm nghĩa. Một là, chỉ đại đồng nhân ái "nhân dân tị lập nhi bình đẳng" (Mọi người đều tị lập và bình đẳng với nhau) ("*Xuân Thu bút tước khảo*". Quyển 1), cũng tức là chủ nghĩa nhân đạo. Hai là, nhân nghĩa đạo đức có nguồn gốc từ tình yêu thương. Nói về câu trên, ông nhấn mạnh "Nhân đạo chỉ dĩ công lý vi quy, tuy phụ mẫu chi tôn thân, bất năng vi công lý nhi loạn tông chi dã" (Đạo người tất cả chỉ quy về công lý. Tuy cha mẹ là bậc tôn thân, nhưng không thể nhắm mắt tuân theo bố mẹ để vi phạm công lý được). Tiêu chuẩn của hành vi đạo đức là cái mà giai cấp tu sản vẫn gọi là công lý, chứ không phải là sự tôn trọng, kính nể, thân tình

theo huyết thống, dòng họ. Quan điểm này có ý nghĩa phá đạo đức phong kiến. Còn về điều sau, ông nhấn mạnh: "Lập ái chi đạo tự phụ tử thù" (Lập đạo yêu thương nhau xuất phát từ tình cha con) ("*Dại đồng thư*". Phần A). Có tình cha con rồi sau đó mới là lòng nhân ái. Tình cảm ruột thịt luôn là cái gốc của lòng nhân ái. Đó là tư tưởng đạo đức phong kiến.

Xét từ góc độ phát triển tư tưởng, tư tưởng bao trùm suốt cả cuộc đời của Khang Hữu Vi đã trải qua nhiều biến đổi. Ở giai đoạn đầu, ông chưa thể đột phá cái hàng rào của chủ nghĩa phong kiến. Giai đoạn giữa, chủ yếu ông đề xướng chủ nghĩa nhân đạo tư sản, chống lại đạo đức phong kiến. Đến giai đoạn sau cùng ông lại lui về với đạo đức phong kiến. Năm 1877, lúc Khang Hữu Vi mới hai mươi tuổi, trong "*Lý học thiên*" (phần Lý học) ông cho rằng: Đạo đức chính là cái mà mọi người có thực hiện được hay không. Ông nói: "Hà vị hành? Viết, tiên vương chế vi quân thần phụ tử huynh đệ phu phụ bằng hữu, ngô sinh kỳ trung, tắc tuân kỳ cổ thường. Quân giả ngô quân chi, thần giả ngô thần chi, phụ giả ngô phụ chi, tử giả ngô tử chi, huynh đệ phu phụ bằng hữu do thị dã" (Nghĩa là: thế nào gọi là hành? Ông nói: Các bậc quân vương đưa ra đạo vua tôi, đạo cha con, đạo anh em, đạo vợ chồng, đạo bè bạn. Ta sinh ra trong đó tất phải tuân theo, đối với vua thì phải giữ đạo vua tôi, đối với thần thì phải giữ đạo thần dân, đối với cha thì phải giữ đạo cha con, đối với con thì phải giữ đạo phụ tử, đối với anh em, vợ chồng, bè bạn thì cũng phải là như vậy. Đó là lẽ tự nhiên). Tuân theo những luân lý cương thường vua tôi, cha con v.v... thì gọi là hành. Nguyên tắc

của đạo đức phong kiến chính là cái đạo mà các bậc tiên vương đã định ra. Nếu như Khang Hữu Vi lúc ấy vẫn còn là một chú bé ngây thơ, thì đến năm 1913, câu nói sau đây của ông đã phản ánh một cách chân thực ông chính là một ông già phong kiến đích thực: "Phu Khổng Tử già, dĩ nhân vi đạo dã, cố công dương gia dĩ Khổng Tử vi dữ hậu vương cộng nhân đạo chi thủy. Cai nhân hữu thực vị bị phục biệt thanh an xứ chi thân, nhi Khổng Tử thiết vi ngũ vị, ngũ sắc thanh cung thất chi đạo dĩ xứ chi, nhân hữu sinh ngã ngã sinh đồng ngã tịnh sinh tịnh du công sự giai lão chi thân, nhi Khổng Tử thiết vi phụ tử, phu phụ, huynh đệ, bằng hữu, quân thần chi đạo dĩ xứ;... Khổng Tử chi đạo, phạm vi nhân giả, bất năng bất hành chi đạo" (Nghĩa là người ta thì đắm mình trong giàu sang phú quý, sống trong chăn nhung gối lụa, nếm đủ mùi sơn hào hải vị. Còn Khổng Tử thì lại lao mình vào con đường xây dựng đạo ở trong cung thất ngũ vị, ngũ sắc, ngũ thanh ở đời, người sinh ra mình, mình lại sinh ra những người mà cùng với mình sinh sống, vui chơi, làm việc cho đến suốt cả cuộc đời. Thế mà Khổng Tử thì lại xây dựng đạo trong quan hệ cha con, vợ chồng, anh em, bè bạn, ... Đạo của Khổng Tử thì phạm là người, ai ai cũng đều phải hành cả) ("*Dĩ Khổng giáo vi quốc giáo phối thiên nghị*"). Cách mạng Tân Hợi đã lật đổ triều đình phong kiến. Khang Hữu Vi còn hồ hào lấy Khổng Tử làm đạo chính, coi cương thường luân lý phong kiến là đại đạo mà phạm là con người thì tất phải tuân theo. Nó khác hẳn với tư tưởng của ông thời kỳ giữa, ông đã rẽ hẳn sang một lối đi khác. Đó là một bước thụt lùi nghiêm trọng về mặt tư tưởng của ông.

II. THIÊN ĐẠO CỨNG THAY ĐỔI

Khang Hữu Vi sống trong giai đoạn cuối cùng của xã hội phong kiến đầy sóng gió. Sự xâm nhập của nhiều cường quốc càng làm cho mối nguy cơ của nhà nước và dân tộc ngày thêm sâu sắc. Nhiều phần tử tiến bộ vận động học hỏi các trí thức tiên tiến của phương Tây để cải tạo Trung Quốc. Phái cải lương của Khang Hữu Vi cho rằng muốn cứu Trung Quốc thì trước hết phải thay đổi chế độ xã hội thối nát. Nhưng phái bảo thủ do Trương Chi Động đại diện thì lại làm ngược lại, cho rằng chế độ nhà nước, truyền thống văn hóa, những đại đạo căn bản này không thể thay đổi. Cái cần thay đổi chỉ là cành và ngọn, là những chi tiết nhỏ. Mặt khác họ lại luôn cổ xúy cho "khí biến, đạo bất biến!" (Khí thì biến, chứ đạo thì bất biến). Để chống lại quan điểm này của phái bảo thủ, Khang Hữu Vi đề ra mệnh đề "biến giả thiên đạo" (Cái biến đổi là đạo trời).

Ông cho rằng lịch sử nhân loại là lịch sử của sự phát triển và biến đổi. "Phụ tự hữu nhân dân nhi thành gia tộc, tích gia tộc thôn tính nhi thành bộ lạc, tích bộ lạc thôn tính nhi thành bang quốc, tích bang quốc thôn tính nhi thành nhất thống đại quốc. ... Thiên đạo nhân sự chi tự nhiên giả dã" (Nghĩa là từ khi có dân là có gia tộc, nhiều gia tộc hợp lại thành bộ lạc, nhiều bộ lạc hợp nhất với nhau thành bang quốc, nhiều bang quốc hợp lại thành một nước lớn thống nhất... đó là lẽ tự nhiên của đạo trời và sự đời). ("*Đại đồng thư*". Phần B). Sự phát triển biến hóa của xã hội loài người từ gia tộc tiến lên trở thành một quốc gia lớn nhất thống là quy luật tự nhiên của thiên đạo (đạo trời). Thiên đạo thì

vẫn luôn biến đổi. Trong sự vận động biến đổi đó thì một số sự vật phát triển lớn mạnh lên còn số khác thì lại dần dần suy vong. Điều đó phản ánh một chân lý: Cái mới này sinh ra tất sẽ thắng cái mục nát "Phụ vật tân tắc tráng, cựu tắc lão; tân tắc tiên, cựu tắc hủ; tân tắc hoạt, cựu tắc bản; tâm tắc thông, cựu tắc trệ, vật chi lý dã". (Nghĩa là: vật còn mới thì khỏe, đã cũ thì già; mới thì tươi, cũ thì thối rữa; mới thì sống động, linh hoạt, cũ thì khô cứng; mới thì thông thoát, cũ thì trì trệ. Đó là quy luật của sự vật vậy). (*"Thượng thanh đế Đế lục thư"*). Vì thế, mọi sự vật đều đang phát triển, biến hóa, trong khi biến hóa lại sinh ra, trưởng thành và diệt vong. "Cái biến giả, thiên đạo dã. Thiên bất năng hữu trú nhi vô dạ, hữu hàn nhi vô thử, thiên dĩ thiên biến nhi năng cửu; hỏa sơn lưu kim, thương hải thành điền, lịch dương thành hồ, địa dĩ thiện biến nhi năng cửu; nhân tự đồng ấu nhi tráng lão, hình thể, nhan sắc khí mao, vô nhất bất biến vô khắc bất biến" (Nghĩa là: bao trùm lên sự biến đổi đó là đạo trời (thiên đạo). Trời không thể chỉ có ngày mà không có đêm; chỉ có ngày rét mướt mà không có ngày oi bức. Trời lấy sự biến đổi thuận lợi ấy để tồn tại lâu dài, núi lửa tuôn ra vàng, biển xanh bỗng hóa thành nương dâu. Đồi núi qua biến đổi thành sông hồ, đất cũng lấy sự biến đổi thuận lợi để tồn tại mãi mãi. Con người từ thơ ấu cho đến lúc già nua, từ hình thể, nhan sắc, khí mao, không có gì là không thay đổi, không một giây phút nào là không thay đổi) (*"Tiến trình" Nga La Tu đại bí đắc biến chính ký. Lời nói đầu*). Trời đang biến đổi. Đất đang biến đổi. Đạo đang biến đổi. Khí đang biến đổi. Con người cũng đang biến đổi. Chỉ có điều là tất cả các sự biến đổi đó từ từ, chậm chạp và lâu dài.

Khang Hữu Vi cho rằng thiên đạo cũng biến đổi, nhân đạo (đạo người) cũng luôn tiến hóa không ngừng. Nhưng loại tiến hóa này là tiệm tiến, có thứ tự. Ông nói: "Nhân đạo tiến hóa, giai hữu định vị, tự tộc chế nhi vị bộ lạc, nhi thà" quốc gia, do quốc gia nhi thành đại thống; do độc nhân nhi tiệm lập tù trưởng, do tù trưởng nhi tiệm chính quân hần, do quân chủ nhi tiệm chí lập hiến, do lập hiến nhi tiệm định cộng hòa; do độc nhân nhi tiệm vi phụ phụ; do phụ phụ nhi tiệm định phụ tử; do phụ tử nhi kiêm tích nhi loại, do tích loại nhi tiệm vi đại đồng, vu thị phục vi độc nhân. Cai cú loạn tiến vi thăng bình, thăng bình tiến vi thái bình, tiến hóa hữu tiệm nhân cách hữu do, nghiệm chi vạn quốc, mạc bất đồng phong" (Nghĩa là: sự tiến hóa của đạo người đều có sự định vị, từ dòng họ tiến tới bộ lạc, rồi trở thành quốc gia; từ quốc gia tiến lên hệ thống lớn các quốc gia; từ một người đơn lẻ, dần dần thiết lập tù trưởng, từ tù trưởng mà hình thành dần vua quan, từ quân chủ tiến dần lên lập hiến, từ lập hiến tiến dần lên nền cộng hòa; từ từng người đơn lẻ tiến dần lên vợ chồng từ vợ chồng tiến tới xuất hiện quan hệ cha con, từ quan hệ cha con kiêm thêm ban phát ân mỹ, từ việc ban phát ân mỹ ấy tiến dần lên đại đồng, thế rồi lại quay trở lại một cá nhân đơn độc. Từ đó lại gây dựng lên cơ sở phát triển ra thành thăng bình. Thăng bình tiến lên thành thái bình. Sự tiến hóa có khi chậm chạp, rồi vì có những nguyên nhân khác nhau ở từng nơi một mà mỗi nước đều có những thể nghiệm khác nhau, nhưng đều không thể không theo một trào lưu giống nhau) ("*Luận ngữ chú*". Quyển 2).

Nhân đạo (đạo người) ở đây thực chất là chỉ sinh hoạt xã hội của loài người. Khang Hữu Vi nhờ vào những tri thức

của mình đã đi tới được chỗ trình bày và phân tích khá đầy đủ về ba mặt tiến hóa của loài người. Hình thức kết cấu, chế độ chính trị và quan hệ xã hội của xã hội loài người. Cái xã hội lý tưởng mà ông hằng ấp ủ chính là một nước cộng hòa dân chủ tư sản. Ông cho rằng sự tiến hóa của loài người "Các hữu thời nghi" (ở mỗi bước phát triển đều phải có thời cơ và hợp với thời đại) chứ không thể liều lĩnh làm bừa, cũng không thể để đình trệ. Chẳng thế mà đệ tử của ông là Lương Khải Siêu nói về cái gọi là thuyết "tam thể" của ông "nghĩa thủ tiệm tiến, cánh vô xung đột" (về nghĩa thì cố lấy tiệm tiến để làm thay đổi mà tránh được sự xung đột). ("*Nam Hải Khang tiên sinh truyện*"). Cái tiến hóa luận tiệm tiến này chưa thể coi là quan điểm phát triển biện chứng được, nhưng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo của triết học truyền thống Trung Quốc lại là một tiến bộ mang tính lịch sử. Nó đã đưa lý luận về tiến hóa lịch sử trong triết học cổ đại vào cơ sở khoa học tự nhiên cận đại, khắc phục được cái tính sơ khai đơn giản của nó.

Căn cứ vào đó, Khang Hữu Vi đã rút ra được một kết luận "Nhân đạo tiến đức, toàn tại cải lương, dù cải dù tiến" (Nhân đạo tiến đức hoàn toàn là cải lương) ("*Luận ngũ chú*". Quyển 1). Chỉ có con đường thuận theo các quy luật tiến hóa của loài người, không ngừng cải cách tìm tòi cái mới mới có thể đảm bảo cho sự phát triển và tồn tại của bản thân mình. Nếu không, sẽ bị quy luật "Cái ưu thắng cái nhược" đào thải. "Bất nhiên, tắc nhân đạo thoái hóa, phản vu dã man, hoặc bất năng tự tồn tính vu tồn giả" (Nếu không thế thì nhân đạo sẽ bị thoái hóa, quay vào cái dã man, hoặc không thể tồn tại độc lập mà phải bám theo kẻ mạnh).

(Sách trên. Quyển 3). Ông cho rằng đối với Trung Quốc lúc bấy giờ, vấn đề này càng có ý nghĩa hiện thực mang tính cấp bách. Trong tình thế khốn quẫn cả bên trong lẫn bên ngoài, chỉ có biến pháp mới cứu nổi Trung Quốc, mới đảm bảo cho Trung Quốc có khả năng tồn tại. "Năng biến tắc toàn, bất biến tắc vong, toàn biến tắc cường, tiểu biến nhưng vong" (Nghĩa là: có thay đổi thì mới bảo toàn, không thay đổi thì sẽ suy vong, biến đổi hoàn toàn thì vững mạnh, biến đổi nhỏ giọt thì vẫn cứ bị tiêu vong) ("*Thuận Thanh đế đệ lục thư*"). Đó chính là căn cứ lý luận mà Khang Hữu Vi đã đưa ra cho cương lĩnh cải lương của ông dưới hình thức "biến giả thiên đạo".

III. TƯ TƯỞNG NHÂN ĐẠO

Trong lịch sử tư tưởng cổ đại Trung Quốc, nhân đạo luôn luôn được dùng để chỉ phạm trù chuẩn mực của cuộc sống và hành vi của con người. Khang Hữu Vi tiếp thu quan điểm tự do, bình đẳng, bác ái tư sản và nhân quyền trời cho, đã cải tạo lại cái phạm trù già cỗi này, đưa ra chủ nghĩa nhân đạo hình thái tương đối hoàn chỉnh trong lịch sử tư tưởng cận đại Trung Quốc.

Khang Hữu Vi cho rằng đạo Khổng Tử chính là nhân đạo. Nó coi con người là đạo. Con người là hạt nhân của đạo Khổng Tử. "Đạo bất ly nhân, có thánh nhân nhất thiết giai nhân nhân tình dĩ vi giáo" (Đạo không tách rời con người, cho nên tất cả mọi thánh hiền đều lấy nhân tình làm giáo lý của mình) ("*Lễ vận chú*"). Đạo thánh hiền không coi trời là chủ, mà coi con người mới là chủ "dĩ nhân vi chủ" ("*Nam Hải Khang tiên sinh khẩu thuyết*"). Cái lý luận này

của ông lấy tư tưởng của giai cấp tư sản cận đại để lý giải con người và tình người, mũi nhọn trực tiếp chĩa vào chủ nghĩa chuyên chế phong kiến và cương thường danh giáo, đề xướng ra giải phóng cá tính. "Nhân nhân trực lệ vu thiên, vô nhân năng gia chế chi. Cai nhất nhân thân hữu nhất nhân thân chi tự lập, vô tu thuộc yên" (Mọi người đều phụ thuộc vào trời, không ai có thể thoát được. Ai cũng có sự tự lập riêng, không phụ thuộc vào riêng ai) ("*Đại đồng thư*". Phần A) Ông còn nói: "Quân thần dã, phu phụ dã, loạn thế nhân đạo sở hiệu vi đại kinh dã, thủ phi thiên sở lập, nhân chi sở vi dã" (Nghĩa là: nào là đạo vua tôi đạo chồng vợ, loạn thế đạo người, thường gọi là đại kinh. Đó đâu phải do trời lập ra, mà chính là do con người làm ra vậy). Những cương thường danh giáo như vua tôi, cha con, chồng vợ là gông cùm xiềng xích mà nền quân chủ phong kiến dùng để áp chế nhân dân, trói buộc nhân tính, "Giai thất nhân đạo độc lập chi nghĩa nhi tổn thiên phú nhân quyền chi lý giả dã". (Đều làm mất đi cái nghĩa độc lập của nhân đạo và lại còn làm tổn thương cả đến cái đạo lý nhân quyền trời cho nữa). (Như trên). Sự phê phán của Khang Hữu Vi đối với danh giáo cương thường phong kiến khác với Lý Chi ở vào cuối thời Minh. Ông sử dụng vũ khí độc lập, nhân đạo, nhân quyền trời cho của tư sản để đề xướng giải phóng cá tính trên ý nghĩa cận đại.

Sự giải phóng cá tính cũng bao quát cả sự giải phóng các nhu cầu vật chất của con người. Một trong những nội dung nhân đạo của Khang Hữu Vi là cổ vũ mọi người theo đuổi cuộc sống hạnh phúc. Ông nói: "Phu nhân đạo chi hữu nghi bất nghi, bất nghi giả khổ dã, nghi chi hựu nghi giả,

lạc dã. Cổ phu nhân đạo giả y nhân dĩ vi đạo. Y nhân chi đạo, khổ lạc nhi dĩ. Vi nhân mưu giả, khú khổ cầu lạc nhi dĩ, vô tha đạo yên" (Nghĩa là: đạo nhân nghĩa chỉ có thích hợp hay không mà thôi. Nếu không thích hợp thì khổ vậy. Thích hợp với nó và cả người cũng thích hợp nữa thì sung sướng, vui vẻ vậy. Vì thế cho nên người có nhân dựa vào con người, coi đó là đạo. Cái đạo dựa vào con người chỉ có sướng hoặc khổ mà thôi. Chỉ có đạo vì người khác, xua đi nỗi đói nghèo để cầu lấy hạnh phúc mà thôi, không hề có đạo nào khác) (Như trên). Gần một ngàn năm trở lại đây, người ta phải rờng rã sống suốt cả thời kỳ dài đằng đặc một cách cam chịu đựng trong những lời thuyết giáo "Tồn thiên lý, diệt nhân dục" (Hủy diệt sự ham muốn của con người để giữ đúng lẽ trời) của đạo học Trình - Chu. Nay Khang Hữu Vi thì lại công khai đề cao "Khú khổ cầu lạc" (xua đi nỗi khổ đau để mưu cầu lấy hạnh phúc). Điều đó rõ ràng là có ý nghĩa giải phóng tư tưởng.

Nhân đạo coi con người là chỗ dựa, có nghĩa con người là trung tâm của chủ nghĩa nhân đạo. Khang Hữu Vi nói: "Khổng Tử chi đạo kỳ bản tại nhân, kỳ lý tại công... Nhân nhân hữu tự chủ chi quyền" (Nghĩa là: đạo Khổng Tử, gốc của nó là ở cái nhân nghĩa, đạo lý của nó là ở cái chung... mọi người đều có quyền tự chủ) ("*Xuân Thu bút tước đại nghĩa huy ngôn khải tự*"). Dịch thành ngôn ngữ hiện đại chính là bác ái, bình đẳng, tự do. Ông cho rằng đó là cái nhân quyền trời phú cho, là nội dung chủ yếu của chủ nghĩa nhân đạo.

Khang Hữu Vi vạch rõ: Tự do và tự lập và quyền lợi tự nhiên của con người. "Nhân nhân hữu thiên thụ chi thể, tức

nhân nhân hữu thiên thụ tự do chi quyền" (Mọi người đều có một thứ trời cho, đó là quyền tự do) ("*Dại đồng thư*". Phần E). Khi giải thích câu: "Ngã bất dục nhân chi gia chu ngã dã ngô diệc dục vô gia chu nhân" (Nghĩa là ta không muốn người khác trói buộc ta, ta cũng không muốn trói buộc ai cả), ông nói: "Tử Cống bất dục nhân chi gia chu ngã, tự do tự lập dã; vô gia chu nhân, bất xâm phạm nhân chi tự lập tự do dã. Nhân vi thiên chi sinh, nhân nhân trực lệ vu thiên, nhân nhân tự lập tự do. ... Nhân các hữu giới, nhược xâm phạm nhân chi giới, thị áp nhân chi tự lập tự do, bội thiên định chi công lý, vuu bất khả dã. Tử Cống thường văn thiên đạo tự lập tự do chi học, dĩ hoàn nhân đạo chi công lý, cấp dục thôi hành vu thiên hạ" (Nghĩa là Tử Cống không muốn người ta trói buộc mình, tự do, tự lập; không trói buộc người khác, không xâm phạm tự do, tự lập của người khác. Con người do trời sinh ra, mọi người đều phải lệ thuộc vào trời, ai ai cũng đều tự lập, tự do. ... Mỗi người đều có giới hạn riêng của mình, nếu xâm phạm vào cái riêng của người ta là chèn ép cái tự lập, tự do của họ, là vi phạm công lý thiên định, là không thể được. Tử Cống đã từng nghe (học biết) nhiều về thiên đạo tự lập, tự do, đã nắm chắc được về công lý đạo người, nên muốn truyền bá ngay ra khắp thiên hạ ("*Luận ngữ chú*", Quyển 5) Tự lập và tự do là công lý nhân đạo nguyên tự thiên đạo, nghĩa là tự do là quyền lợi tự nhiên trời phú cho con người. Khang Hữu Vi nhấn mạnh có hai tầng hàm nghĩa: Tự do cho bản thân mình và không xâm phạm tự do của người khác. Ở điểm này, trên thực tế, ông mượn Khổng Tử để tuyên truyền cho tư tưởng của mình.

Chủ nghĩa nhân đạo của Khang Hữu Vi phản đối tất cả mọi cách biệt và bất bình đẳng. Ông cho rằng: "Nhân gia thiên sở sinh dã, đồng vi thiên chí tử" (Con người do trời sinh ra, cũng gọi là con trời). ("*Đại đồng thư*". Phần A). Nhân đạo độc lập là quyền con người do trời phú cho. Dù là hoàng đế hay là kẻ ăn mày cũng đều là sản vật của tự nhiên, mọi người sinh ra vốn đều là bình đẳng. Tất cả những cái bất bình đẳng đều là những hiện tượng của hành vi con người tạo ra về sau. Những cái đó đều vi phạm quyền lợi tự nhiên của con người. Vì thế, con người ta phải gạt bỏ chín cái ranh giới (cửu giới) để đòi sự bình đẳng, chống lại mọi sự chênh lệch khác biệt, trong đó bao gồm mọi sự bất bình đẳng về kinh tế, chính trị, văn hóa và đời sống. (Chữ "Cửu giới" tức chín cái ranh giới nói ở đây có ý là: Trong xã hội thời xưa, thường chia thành chín hạng người: Nho gia, Đạo gia, Âm dương gia, Pháp gia, Danh gia, Mặc gia, Tung hoành gia, Tạp gia, Nông gia. Ở đây ý chỉ sự phân chia đẳng cấp trong xã hội - ND).

Trong tất cả mọi sự bất bình đẳng đó, Khang Hữu Vi cho rằng sự bất bình đẳng giữa nam và nữ là không phù hợp với nhân đạo nhất. Ông nói: "Phàm nhân giai thiên sinh, bất luận nam nữ, nhân nhân giai hữu thiên hữu chi thể, tức hữu tự lập chi quyền, thượng lệ vu thiên, nhân tận bình đẳng, vô hình thể chi dị dã" (Nghĩa là: phàm là người đều do trời sinh ra. Dù là nam hay nữ, ai ai cũng đều có quyền được hưởng của trời cho, đó là quyền tự lập. Trên thì có trời, còn con người với nhau thì hết sức bình đẳng, không có cả đến sự khác biệt về hình thể) ("*Đại đồng thư*". Phần E). Nhưng trong xã hội phong kiến, "nữ tử bị chế vu

nam, cố tuy cực khổ nhi miễn cưỡng thủ chi, nhiên vu nhân đạo tự do, nhân quyền thiên phú chi nghĩa, dĩ nghịch bối nhi bất bạc hĩ" (Đàn bà bị đàn ông chế ngự, nên tuy cực khổ mà vẫn cứ phải gắng chịu, vậy là nhân quyền trời phú cho của đạo người đã bị phản bội. Điều đó chẳng có gì gọi là sung sướng cả) (Như trên). Phụ nữ phải chịu sự nô dịch của nam giới, đó là điều không phù hợp với nhân đạo nhất. Khang Hữu Vi không những nhấn mạnh nhân quyền, giữa nam và nữ phải bình đẳng, mà cũng giống như Phuriê (Fourier) Ở Pháp thế kỷ XIX, coi nam nữ bình đẳng là một tiêu chí đánh dấu sự văn minh tiến bộ của xã hội. "Nhân đạo sảo tiến bộ tắc nam nữ sảo bình đẳng, nhân đạo dữ dã man tắc phụ nữ dữ át ức" (Nghĩa là một bước tiến mới của đạo người đó là sự bình đẳng hơn giữa nam và nữ. Đạo người càng dã man thì người phụ nữ càng bị kìm hãm, ràng buộc) ("*Dại đồng thư*". Phần E).

Nội dung quan trọng nhất của chủ nghĩa nhân đạo của Khang Hữu Vi là bác ái và nhân ái. Ông cho rằng nhân tức là nhân đạo, nó lấy bác ái làm gốc. "Nhân dã dĩ bác ái vi bản" (Nhân cũng lấy bác ái làm gốc). "Hữu nhân nhi hậu nhân đạo lập" (Có nhân rồi sau mới có nhân đạo) ("*Luận ngữ chú*". Quyển 3). Thế nào là bác ái? Khang Hữu Vi nói: "Bác, phổ dã" (Bác chính là phổ biến rộng khắp vậy) "Bác ái chi vị nhân" (Bác ái còn gọi là nhân). "Quảng bác phổ biến, vô sở bất cập, thứ đắc vi nhân" (sâu rộng, phổ biến, không chỗ nào là không tới, nhiều bao quát được đến tất cả thì là nhân) (Như trên). Bác ái chính là tình yêu nhân loại phổ biến, rộng khắp. Đó chính là sự cải tạo, sự cách tân của ông về nội dung nhân ái của Khổng Tử. Đã nhiều

lần ông nhấn mạnh nhân ái là cốt lõi của nhân đạo. Theo ông, nhân loại là sinh vật của xã hội. Sợi dây liên kết mọi người lại với nhau là tình cảm cố hữu của con người. "Nhân bất năng ly quần độc xử, vô tại bất dữ nhân giao, vô xử bất dữ nhân ngẫu. Dữ nhân giao ngẫu, tương thân tương ái, tắc nhân đạo thành, tương ác tương sát, tắc nhân đạo tức" (Con người không thể sống tách riêng một mình, không thể không giao tiếp với mọi người, đi đến đâu cũng đều gặp gỡ người cả. Giao tiếp với người khác, tương thân tương ái thì thành nhân đạo; đã đâm chém nhau thì tức là không còn tính người nữa rồi) ("*Luận ngữ chú*". Quyển 9). Con người ta chỉ có tương thân tương ái với những người trong tập thể bầy đàn của mình mới có thể sinh tồn. Nếu đâm chém giết chóc lẫn nhau thì còn đâu là nhân đạo nữa và như vậy thì xã hội sẽ bị tiêu vong. Ông coi thứ tình cảm yêu thương đó là bản chất, là cốt lõi mà loài người không thể nén được trong lòng mình. Ông cho rằng nếu như không có cái bản chất cái cốt lõi không thể nén chặt được trong lòng đó thì cũng không có nhân đạo. Và như vậy, nhân loại sẽ "đoạn kỳ văn minh nhi hoàn vu dã man, đoạn kỳ dã man nhi hoàn vu cầm thú chi bản chất dã phu" (Không những mất đi cái văn minh của mình mà còn là quay lại cuộc sống man rợ, làm mất đi ngay cả cái bản chất man rợ của mình để rơi vào cái cuộc sống cầm thú nữa) ("*Đại đồng thư*". Phần A). Hêghen (Hegel) cho rằng cái ác là động lực phát triển của xã hội. Còn Khang Hữu Vi thì lại cho rằng tình yêu là bản chất của con người. Điều đó phản ánh sự khác biệt giữa các nhà tư tưởng phương Đông và phương Tây. Lương Khải Siêu nói về tư tưởng của Khang Hữu Vi: "Tiên sinh chi luận lý,

đi "nhân" tự duy nhất tôn chỉ" (Luận lý của tiên sinh lấy chữ "Nhân" làm tôn chỉ duy nhất). (*Nam Hải Khang tiên sinh truyện*). Điều đó có thể nói lên được thực chất chủ nghĩa nhân đạo của Khang Hữu Vi.

Bản chất nhân ái vì con người của Khang Hữu Vi chính là cơ sở tồn tại của loài người, là động lực thúc đẩy xã hội phát triển. Trên ý nghĩa đó, ông phản đối đưa tiến hóa luận của Đácuyyn (Darwin) vào lĩnh vực xã hội. Ông nói: "Kỳ vọng mậu nhi hữu nhất tri bán giải nhu Đạt Nhĩ Văn giả, tác sáng thiên diễn chi thuyết, dĩ vi thiên chi sứ nhiên, đạo nhân dĩ cạnh tranh vi đại nghĩa, vu thị cạnh tranh vi cổ kim thế giới công cộng chi chí ác giả, toại tiết nhật nguyệt nhi hành, hiền giả giai phụng chi nhi bất si, vu thị toàn địa mang mang, giai vi thiết huyết, thủ kỳ đại tội, quá vu hồng thủy thậm hĩ!" (Nghĩa là Cái sai lầm, xằng bậy của họ là từ cái việc người có một chút ít hiểu biết nhất định về mặt nào đó như Đácuyyn đã đưa ra được thuyết tiến hóa lại đã vội cho ngay rằng thuyết tiến hóa đó lại có thể sai khiến được cả trời, đưa con người đến chỗ coi cạnh tranh là đại nghĩa. Thế là cạnh tranh đã trở thành cái ác nhất, chung nhất của cả thế giới từ trước đến nay vẫn sinh tồn. Nó dần dần được thực hành tràn lan ở mọi nơi, mọi lúc. Người hiền rồi cũng theo nó và trở nên vô sỉ. Thế là trên khắp thế gian mệnh mông này đều là chém giết lẫn nhau. Tội ác lớn này còn ghê gớm hơn cả nạn hồng thủy vậy) (*Đại đồng thư*". Phần I). Tiến hóa luận (Thuyết tiến hóa) là những tri thức tiên tiến từ phương Tây đã du nhập vào Trung Quốc thời cận đại. Lý luận cạnh tranh sinh tồn từng khơi dậy sự giác ngộ của không ít người; nhưng cũng đã có người đưa toàn bộ

thuyết đó vận dụng vào trong lĩnh vực xã hội, biến nó thành một thứ lý luận biện hộ cho các cường quốc tranh giành nhau xâu xé Trung Quốc như tằm ăn rối. Khang Hữu Vi là người đã nhìn thấy cái quy luật phổ biến của cái xã hội cá lớn nuốt cá bé và phi nhân loại đó. Sự tiến hóa của nhân loại không giống như sự tiến hóa của các sinh vật bậc thấp. Đó là mặt đúng đắn, chính xác của ông. Song, ông lại đi sâu vào một cực đoan khác, cho rằng không ngừng mở rộng, làm hoàn chỉnh cái "chất nhân ái" vốn có của con người là cái đòn bẩy duy nhất của sự tiến hóa của lịch sử, coi cái gọi là tình yêu nhân loại phổ biến ấy là căn cứ tồn tại của xã hội, là động lực phát triển của xã hội. Điều đó cũng lại là một thứ lý luận sai lầm. Vì thế, cái lý tưởng đại đồng do ông ta dựng lên cũng chỉ là những lâu đài trong bãi cát là những lời tô vẽ đậm thêm cho viễn cảnh tươi đẹp về tương lai nhân loại mà thôi.

Chủ nghĩa nhân đạo của Khang Hữu Vi đề xướng ra tự do, bình đẳng, bác ái tư sản và giải phóng cá tính đó là cương lĩnh chính trị của giai cấp tư sản cận đại Trung Quốc chống lại chủ nghĩa phong kiến. Chủ nghĩa nhân đạo mà hạt nhân là bác ái của Khang Hữu Vi là một sản vật kết hợp giữa Trung Quốc và phương Tây là một cái hòa trộn giữa truyền thống nhân ái của các Nho gia cổ đại của Trung Quốc và các học thuyết của giai cấp tư sản cận đại phương Tây. Nó quá nhấn mạnh mặt hòa bình, nhân ái, phủ nhận mặt đấu tranh, phản đối cách mạng bằng bạo lực. Thực chất của nó là dung hòa, đồng nhất các mâu thuẫn với tính đấu tranh của các mâu thuẫn, đã thể hiện rõ tính mềm yếu và tính thỏa hiệp về mặt chính trị của giai cấp tư sản thời kỳ Mậu Tuất.

Tóm lại, đạo luận của Khang Hữu Vi, về mặt bản thể luận, không xây dựng nên được ý thức hệ sâu sắc. Nhưng trong xã hội Trung Quốc chông chéo bao nhiêu nguy cơ đe dọa, đạo luận của ông có ý nghĩa hiện thực quan trọng, nó phục vụ cho việc cải lương biến pháp. Cống hiến lớn nhất trong lịch sử phát triển phạm trù đạo của ông là đã cải tạo phạm trù nhân đạo truyền thống thành chủ nghĩa nhân đạo tư sản cận đại. Do đó đã làm cho phạm trù "đạo" cổ xưa mang sức sống mới.

TIẾT 3 : TƯ TƯỞNG ĐẠO THIÊN DIỄN CỦA NGHIÊM PHÚC

Nghiêm Phúc (1853 - 1921), suốt cả cuộc đời dịch nhiều hơn viết. Đạo luận của ông không chỉ xuất hiện trong những bài viết của ông, mà còn thấy ở những lời bình những tác phẩm do ông dịch ra. Đạo luận của ông có cơ sở khoa học tự nhiên và triết học cận đại nhất định. Ông dựa vào một số hình thức đạo luận truyền thống nào đó rồi cải tạo nội dung của nó.

I. ĐẠO CÁCH TRÍ VÀ ĐẠO SINH VẬT

Khi bình luận về phương pháp tâm học của Lục - Vương, Nghiêm Phúc nói: "Nhiên nhi Tây học cách trí, tắc kỳ đạo dữ thị tương phản. Nhất lý nhất minh, nhất pháp chi lập, tất nghiêm chi vật vật sự sự nhi giai nhiên, nhi hậu định chi vi bất dị. Kỳ sở nghiêm dã quý đa, cố bác đại; kỳ thu hiệu dã tất hằng, cố du cữu; kỳ cứu cực dã, tất đạo thông vi nhất, tả hữu phùng nguyên, cố cao minh" (Song, cách trí Tây học thì ngược lại với đạo. Hề lý mà sáng rõ và lập ra được phép tắc thì tất cả mọi sự mọi việc đã nghiêm đúng

thì đều đúng; nhưng sau rồi nhận ra được nó thường không phải là dễ dàng gì. Kết quả mà từ đó rút ra được lại càng quý hơn nhiều. Cho nên cực kỳ rộng lớn; hiệu quả thu được của nó cũng tất phải tồn tại mãi, cho nên có tác dụng lâu dài; nhưng nếu truy nguyên đến tận cùng, thì tất đạo lại thường chỉ là một (vì nhất), trước sau rồi cũng lại trở về nguồn gốc bắt đầu của nó, nên gọi là cao minh (tài giỏi, cao siêu). Nó không phải là "tự dĩ vi bất xuất hộ khả dĩ tri thiên hạ" (Tự cho rằng không cần bước ra khỏi nhà vẫn có thể biết mọi việc thiên hạ), mà là "tất nghiệm chi vật vật sự sự nhi giai nhiên, nhi hậu định chi vi bất dị" (Tất cả mọi sự việc đã nghiệm đúng thì đều đúng; nhưng sau rồi nhận ra được nó đâu phải chuyện dễ dàng) (Như trên) "Đạo" này là phương pháp và nguyên tắc nghiên cứu, có ý nghĩa là phương pháp luận. Nghiêm Phúc cho rằng phương pháp nhận thức khoa học thực nghiệm của phương Tây hợp lý hơn nhiều so với Vương học. Dùng phương pháp và nguyên tắc này để kiểm nghiệm thì bất cứ một lý luận hoang đường và khả nghi nào đều sẽ luận ra sự giả dối của nó. Còn lý luận có tính chung từ đó rút ra được, sẽ mang tính chân lý phổ biến. "Đạo thông vi nhất tả hữu phùng nguyên" (Đạo thường chỉ là một, trước sau rồi cùng lại trở về nguồn gốc bắt đầu của nó). Hàm nghĩa của "đạo" này khác với "đạo" nói ở trên. Nó là lý luận quy luật chung phổ biến, được rút đúc ra qua nghiên cứu bằng phương pháp nói trên; đồng thời là "lý" và "pháp" rút ra được qua nghiệm chứng. Ở đây, Nghiêm Phúc đã nêu ra hai thuộc tính cơ bản của đạo, đó là tính phổ biến (rộng lớn) và tính bền vững (lâu đời).

Khi bàn về quyển "*Vật chủng khởi nguyên*" (*Nguồn gốc sự sống*) của Đacuyn, Nghiêm Phúc nói: "Vật cạnh giả, vật

tranh tự tồn đả. Thiên trạch giả, tồn kỳ nghi chủng đả. Ý vị dân vật cán thế, phân nhiên tịnh sinh, đồng thực thiên địa tự nhiên chi lợi hĩ. Nhiên dữ tiếp vi cấu, dân dân vật vật, các tranh hữu dĩ tự tồn. ... thủ sở vị dĩ thiên diễn chi học, ngôn sinh vật chi đạo giả đa" (Mọi vật đều cạnh tranh nhau để sinh tồn. Chọn lọc tự nhiên, giống thích nghi thì tồn tại. Ý chỉ người và súc vật nhiều thế hệ chung sống với nhau, cùng ăn những lộc của thiên nhiên. Nhưng sau đó, cả người và súc vật, cũng như người đối với người, súc vật đối với súc vật đều phải cạnh tranh nhau để tự mình tồn tại và phát triển. ... Cho nên cái gọi là học thuyết tiến hóa chỉ là nói về đạo sinh vật mà thôi) ("*Nguyên Cường*"). Đạo sinh vật tức là quy luật tiến hóa của sinh vật mà Đacuyn đã tổng kết, rút đúc ra được. Nghiêm Phúc càng tin rằng: "Động thực như thú, dân nhân diệc nhiên" (Động, thực vật đã thế thì, con người cũng thế) (Như trên).

Điều đáng chú ý ở đây không phải là tính chuẩn xác của việc truyền đạt học thuyết Đacuyn của Nghiêm Phúc, cũng không phải là nội hàm mà ông gán cho quy luật của phạm trù đạo, mà chính là giá trị lý luận do ông quy định cho nội hàm phạm trù đạo. Thứ nhất, quy luật của Nghiêm Phúc có cơ sở từ các tri thức khoa học tự nhiên cận đại, có ý nghĩa đặc thù trong lý luận của những người cùng thời. Những người như Khang Hữu Vi, Đàm Tự Đồng tuy có đề cập đến một số tri thức về khoa học tự nhiên, nhưng do từ trước tới giờ họ luôn tiếp thu nền giáo dục chính thống phong kiến; mặc dù như ta biết, họ đều vô cùng khao khát ước ao được tiếp thu những chất dinh dưỡng của tri thức phương Tây, nhưng cuối cùng cũng chỉ có thể ăn tươi, nuốt

sống chú chưa thể tiêu hóa tốt ngay một lúc được. Vì thế mà lý luận của họ cũng chỉ pha trộn một ít các tri thức thông thường của khoa học hiện đại vào tư tưởng truyền thống. Đối với Nghiêm Phúc thì lại khác, ngay từ thuở thiếu thời, ông đã được hấp thụ nền giáo dục về khoa học tự nhiên cận đại phương Tây. Sau đó, ông lại còn nghiên cứu cả khoa học xã hội phương Tây. Cho nên, lý luận triết học của ông có sơ sở khoa học tự nhiên vững chắc. Ông quy định đạo thành quy luật, khác hẳn với đạo tiến hóa "công dương tam thế" (Ba đời con dê đực) của Khang Hữu Vi, mà trực tiếp là quy luật tiến hóa sinh vật, quy luật khoa học tự nhiên. Thứ hai là, đây là quy luật, phạm trù đạo của Nghiêm Phúc không phải là thành quả tri thức của kẻ nói liệu, mà sau khi "nghiệm chi sự sự vật vật" (khảo nghiệm nó vào mọi sự, mọi vật), rút ra được quy luật bất biến rộng lớn và bền vững ("bác đại" và "du cứu". Nó là sự tổng kết khoa học dựa vào các phương pháp thực nghiệm của ông. Đó chính là sự cải tạo phạm trù đạo truyền thống Trung Quốc của Nghiêm Phúc. Trong tư tưởng của ông, tính trực quan, đơn giản của phạm trù đạo còn thiếu tính thuyết phục. Tuy ông chưa đưa ra phạm trù "quy luật", nhưng cũng đã đưa ra những khái quát về khái niệm gần giống với quy luật như "công lệ", "công lý", "luật lệnh" v.v...

II. CHỦ NGHĨA NHÂN ĐẠO LẤY TỰ DO LÀ THỂ

Cũng như Khang Hữu Vi, Đàm Tự Đồng, tư tưởng nhân đạo của Nghiêm Phúc cũng mang màu sắc nhân đạo tự sản cận đại.

Nghiêm Phúc dốc cả sức lực của cuộc đời vào việc giới thiệu văn hóa phương Tây, đặc biệt là lý luận chính trị tư sản phương Tây. Ông cho rằng nguyên nhân làm cho các nước tư bản Phương Tây giàu mạnh, chủ yếu có hai điểm "Ách yếu nhi đảm, bất ngoại vu học thuật tắc truất nguy nhi tồn chân, vu hình chính tắc khuất tu dĩ vi công nhi dĩ" (Nghĩa là nói đúng ra là tất cả không ngoài vấn đề khoa học, kỹ thuật nắm vững khoa học, kỹ thuật rồi thì sẽ vứt bỏ được cái giả dối, sai trái, giữ nguyên lại được cái chân thực và cả chính quyền, luật pháp nữa. Còn một khi đã nắm vững được chính quyền, luật pháp rồi thì sẽ khuất phục được, dẹp được cái tư để bảo vệ cái công) ("*Luận thế biến chí cực*"). Như thế có nghĩa là khoa học và dân chủ. Nhưng điều then chốt để thực hiện hai điều này thì lại là tự do hay không tự do "tư nhị giả dĩ Trung Quốc lý đạo sơ vô dị dã. Cổ bì hành chi nhi thường thông, ngô hành chi nhi thường bệnh dã, tắc tự do bất tự do dị nhĩ" (Hai vấn đề này không khác gì cái ban đầu, thời kỳ đầu của lý và đạo ở Trung Quốc vậy. Lý đạo của Trung Quốc thực hiện hai cái đó thì thường thông thuận, ta thực hiện việc này mà vẫn cứ sai sót luôn, thì chỉ còn vấn đề có sự khác nhau là có tự do hay không có tự do nữa mà thôi) (Như trên). Vì vậy, ông đưa ra lấy tự do làm thể, coi dân chủ là dụng. Ông cho rằng tự do là nguyên tắc đầu tiên của nhân đạo. Đó là đặc điểm quan trọng mà ông khác với Khang Hữu Vi. "Đạo tại vô nhiều nhi trì công đạo, kỳ vi công chi giới thuyết: Các đắc tự do, nhi dĩ tha nhân chi tự do vi vực" (Đạo không gây phiền hà gì mà chỉ là bảo vệ cái chung. Nó là cái ranh giới của cái chung, giữ cái lẽ công bằng, nói rằng: Ai cũng được tự do, nhưng phải lấy cái tự do của người khác làm phạm vi, làm mốc giới hạn). ("*Thiên điển luận. Điển ác*"). Tự do

là nghĩa thực sự của công đạo (đạo chung) của loài người. Nghiêm Phúc còn gọi là "Công lệ". "Thái bình công lệ viết: Nhân đắc tự do, nhi dĩ tha nhân chi tự do vi giới" (Trong thái bình công lệ có chép. Con người được tự do phải biết lấy cái tự do của người khác làm giới hạn) ("*Thiên điển luận. Nhu bại*"). Xâm phạm tự do tức là xâm phạm quyền con người trời cho, là chà đạp nhân đạo. "Duy thiên sinh dân, các cụ phú tử, đắc tự do giả nãi vi toàn thụ. Cố nhân nhân các đắc tự do, quốc quốc các đắc tự do, đệ vụ lệnh vô tương xâm tổn nhi dĩ. Xâm nhân tự do giả, tư vi nghịch thiên lý, tặc nhân đạo" (Nghĩa là chỉ có trời mới sinh ra dân. Mọi người đều được ban phát ân sủng, đó là tự do, một thứ tự do trọn vẹn. Vì thế nên ai cũng được hưởng tự do, cốt nhất là đừng làm tổn hại lẫn nhau, nước nào cũng được hưởng tự do. Kẻ nào xâm phạm tự do của người khác thì kẻ đó là đi ngược lại lý trời, phản bội lại đạo người ("*Luận thế biến chi cức*"). Tự do dân chủ và chuyên chế quân chủ như nước với lửa, không bao giờ hòa với nhau. Nghiêm Phúc đề xướng tự do, tất nhiên phải phê phán chế độ chuyên chế phong kiến. Ông cho rằng trong xã hội phong kiến, "thiên tử nhất thân, kiêm hiến pháp, quốc gia, vương giả tam đại vật, kỳ gia vong tặc nhất thiết dĩ chi câu vong, nhi nhân dân đắc nô tỳ chi dịch chu nhi" (Nghĩa là bản thân thiên tử với cả ba công cụ lớn là hiến pháp, nhà nước và nhà vua, khi đã suy vong thì tất cả bộ máy cũng theo đó sụp đổ, còn người dân, đặc biệt là nô tỳ thì lại khác với chủ) ("*Pháp ý*". Quyển 5. Chương 14). Vì vậy, ông vạch ra "thủ chuyên chế chi chế, sở dĩ bách vô nhất khả dã" (Chế độ chuyên chế này sở dĩ có đến hàng trăm mà rút cục rồi vẫn không tồn tại được một) (Như trên).

Nhưng về mặt chính trị thì còn lâu ông mới cấp tiến được như lý luận của mình khi ông cho rằng Trung Quốc chỉ thích hợp thực hiện chế độ quân chủ, chống lại những cuộc cách mạng nhằm lật đổ chế độ để chế đồng thời ra sức ủng hộ Viên Thế Khải lập lại ngôi vua. Đó là mặt bảo thủ, lạc hậu của ông.

Nội dung quan trọng thứ hai về chủ nghĩa nhân đạo của Nghiêm Phúc là mưu cầu hạnh phúc cho con người. Nói theo lời ông, nhân đạo "đi khổ lạc vi cứu cánh" (lấy kết quả cuối cùng là sướng hay khổ để đánh giá). "Lạc giả vi thiện, khổ giả vi ác. Khổ lạc giả, sở thị dĩ định thiện ác giả dã. ... Nhiên tắc nhân đạo sở vi, giai bối khổ nhi xu lạc, tất hữu sở lạc, thù danh vi thiện, chương chương minh hĩ" (Cái sướng tức là thiện, cái khổ tức là ác. Nhìn vào cái khổ hay cái sướng để biết là ác hay là thiện vậy... Vậy nên tất cả những gì gọi là nhân đạo đều phải chống lại cái khổ và đi theo cái sướng).

Sở dĩ có được cái sướng thì trước hết phải là thiện dã. (Điều đó đã quá rõ ràng) ("*Thiên diễn luận. Tân phân*"). Cuộc sống sung sướng hạnh phúc của con người là nguyên tắc cao nhất của nhân đạo, là sự phán đoán giá trị thiện, ác, phải dựa vào cảm giác sướng khổ. Lý luận này xuất hiện trong lịch sử cận đại Trung Quốc, có ý nghĩa mở đầu cho việc chống lại chủ nghĩa diệt dục trong lý học thời Tống, Minh. Song tư tưởng Nghiêm Phúc thì lại hoàn toàn tương đồng với chủ nghĩa hưởng lạc phương Tây cận đại. Ông phản đối việc đối lập giữa đạo đức và lợi ích, phản đối sự hưởng lạc bất chấp đạo nghĩa và nhấn mạnh sự thống nhất của hai cái đó. Ông nói: "Tri phi minh đạo, tắc vô dĩ kế kỳ

công; phi, chính nghị, tắc vô dĩ mưu kỳ lợi. Công lợi hà túc bệnh, vấn sở dĩ chi chi chi đạo như hà nhi" (Nếu hết không có đạo sáng thì chẳng hoài công tốn sức làm gì vào đó. Nếu không phải là tình nghĩa chân chính, tình cảm đúng đắn, chân thành thì chẳng nên hy vọng gì vào cái lợi mà nó đem lại cho mình. Sức mất vào đó, lợi lộc nó đem đến làm sao đủ bù vào cái mất mát của mình được. Thử hỏi thế thì làm sao lại có thể coi đó là một thứ đạo mà mình phải phụng sự hết lòng được) ("*Thiên diễn luận. Quần trị*"). Công lợi là điều kiện tất yếu để sinh tồn của nhân loại. Chỉ cần có lợi cho sự sinh tồn của loài người phù hợp với đạo tiến hóa, thì chẳng hại gì đến đạo nghĩa cả. Nghiêm Phúc cho rằng sự xuất hiện của thiên diễn luận (tức học thuyết tiến hóa) đã đủ để chứng minh sự nhất trí giữa công lợi và đạo nghĩa. Công lợi không thể tách rời khỏi đạo nghĩa. "Tự thiên diễn chi học hưng, nhi hậu phi nghị bất lợi, phi đạo vô công chi lý, động nhược quan hỏa" (Từ khi học thuyết tiến hóa được phổ biến rộng rãi thì rồi ai ai cũng rõ cả về cái lý không có tình nghĩa thì không có lợi, không có đạo thì cũng chỉ là uống công vô ích chứ không làm nên nổi trò trống gì). ("*Nguyên phú. Thích dung*"). Công lợi phù hợp đạo nghĩa, đạo nghĩa lại có cả công lợi. Cả hai cái đó không thể tách rời nhau được. Vì thế, ông chỉ trích cái lợi bất nghĩa là "thiếu phu hôn tử chi lợi" (Chút lợi lộc của kẻ u mê nông cạn) và mở rộng nghĩa không có lợi là "lạm thi vọng dũ giả chi nghĩa" (Cái nghĩa của kẻ ngông cuồng xằng bậy làm liều). Ông cho rằng chúng đều không phù hợp với nhân đạo. "Cố thiên, diễn chi đạo, bất dĩ thiếu phu hôn tử chi lợi vi lợi hi, xích bất dĩ khê khắc tự đôn lạm thi vọng dũ giả chi

nghĩa vi nghĩa" (Cho nên cái đạo tiến hóa không coi cái lợi của kẻ u mê nông cạn kia là có lợi và cũng không coi cái nghĩa của kẻ nông cuồng xằng bậy làm liều vô cùng cay độc nghiệt ngã nhưng lại tự xưng là chân thành kia là nghĩa) (Nhu trên). Nghiêm Phúc cho rằng tính nhất trí giữa công lợi và đạo nghĩa còn được biểu hiện cụ thể là cái có lợi cho người tất sẽ có lợi cả cho mình nữa. Làm tổn hại người khác thì tất cũng tổn hại đến bản thân mình. Đó cũng là một quy luật của nhân đạo. "Cái vị hữu bất tự tổn nhi năng tổn nhân giả diệc vi hữu đồ ích nhân nhi vô ích vụ kỳ giả. Thử nhân đạo tuyệt đại công lệ dã" (Nói chung chưa có cái gì làm tổn hại cho chính mình mà lại có thể làm tổn hại cho người khác và cũng chưa có cái gì chỉ có lợi cho người khác mà lại không có lợi cho chính mình. Nhân đạo tức đạo người này tuyệt đại bộ phận là những quy luật phổ biến ("*Nguyên phú luận ngoại thuộc*"). Điều đó cho ta thấy cái chủ nghĩa nhân đạo lấy chuyện sướng khổ làm tiêu chuẩn đánh giá của Nghiêm Phúc tuy thuộc đạo đức luận của cảm giác luận, nhưng đâu phải là chủ nghĩa hưởng lạc, mà nó tương tự như chủ nghĩa cá nhân (lợi kỷ) hợp lý thế kỷ XVIII ở Tây Âu. Nên ông nói: "Đại lợi sở tồn, tất kỳ lưỡng lợi, tổn nhân lợi kỷ giả phi dã, tổn nhân lợi nhân diệc phi" (Những cái gọi là đại lợi muốn tồn tại được thì chính nó phải đạt được lưỡng lợi (lợi hai phía). Không được hại người lợi mình, điều đó đã là không được rồi thì hại mình lợi người cũng không được). ("*Thiên diễn luận*". *Đạo ngôn* 14). Đó là quan điểm không hại người, cũng không hại mình.

Tư tưởng Nghiêm Phúc có một vị trí vô cùng quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo. Những người trước

ông khi bàn về đạo thường trên ý nghĩa truyền thống, dưới hình thức từ ngữ phạm trừ cộng thêm vào nghĩa bóng của ngữ nghĩa học và phát huy hình nhi thượng học. Còn Nghiêm Phúc thì tiếp thu những thành quả nhận thức và các phương pháp khoa học thực nghiệm của khoa học tự nhiên cận đại, rồi từ đó xây dựng những phạm trừ cổ xưa trên cơ sở khoa học tự nhiên. Vì thế, đạo luận của ông đã phản ánh được cái kết quả cuối cùng của giai đoạn phát triển trực quan đơn giản của phạm trừ đạo trong triết học truyền thống Trung Quốc.

Thời kỳ Biến pháp Mậu Tuất, phạm trừ đạo thu được những nội dung và giá trị mới. Đặc điểm thứ nhất của sự phát triển phạm trừ đạo là hạt nhân của đạo luận truyền thống là bản thể luận và các nguyên tắc đạo đức. Khang Hữu Vi, Đàm Tự Đồng và một số người khác đã kế thừa truyền thống của Cung Tự Trân, Ngụy Nguyên, đặt các tu liệu triết học đạo hình nhi thượng vào trong cuộc sống của xã hội hiện thực. Sự luận đạo của các ông không những là sự chiết xạ các mâu thuẫn về kinh tế, chính trị của xã hội, đồng thời bản thân nó lại là những công cụ lý luận để các nhà tư tưởng dùng để giải quyết những mâu thuẫn đó.

Đặc điểm thứ hai phát triển phạm trừ đạo của thời kỳ này là sự hình thành và phát triển tư tưởng nhân đạo chủ nghĩa. Khang Hữu Vi và một số người khác chính là đại diện của phái cải lương tư sản. Chủ nghĩa nhân đạo mà họ đưa ra chính là sự phủ định tam cương ngũ thường. Nội hàm nguyên tắc đạo đức nhân nghĩa lễ trí của phạm trừ đạo truyền thống đã dần dần bị mất đi cái cơ sở xã hội của nó, đáp ứng được đòi hỏi của sức sản xuất mới, làm nảy

sinh ra những nguyên tắc đạo đức mới. Cái tự do, bình đẳng, bác ái tu sản đã thay thế cho cương thường danh giáo phong kiến theo đòi hỏi của lịch sử. Sự xuất hiện và phát triển chủ nghĩa nhân đạo là những hồi âm vang vọng lại của sự chuyển biến lịch sử này. Nó không những đã phủ định cái hàm nghĩa truyền thống của phạm trù đạo, mà đồng thời còn làm cho phạm trù đạo có được sức sống mới trong thời đại mới.

Đặc điểm thứ ba của sự phát triển đạo luận thời kỳ Biến pháp Mậu Tuất là sự phê phán và cải tạo phạm trù đạo trên lĩnh vực tu biện hình nhi thượng. Một mặt các nhà tu tưởng dùng những tri thức khoa học về mặt tự nhiên và xã hội của phương Tây trong thời cận đại để tăng cường, làm phong phú thêm, đồng thời cải tạo nội hàm phạm trù đạo truyền thống; đã khắc phục được những khiếm khuyết mang tính trực quan giản đơn của nó. Mặt khác, họ cũng đã dùng các phương pháp tu tưởng tương đối khoa học, từ những đối tượng khách quan để khái quát lên các phạm trù như "công lệ", "quy tắc" từ trong những đối tượng khách quan và từ đó đã làm mờ nhạt đi cái tính tu liệu triết học của phạm trù đạo, làm cho phạm trù đạo phát triển lên trên hình thức mới.

CHƯƠNG XVIII

TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI KỲ CÁCH MẠNG TÂN HỢI

Thời kỳ Cách mạng Tân Hợi, nhân vật tiêu biểu chính của đạo luận là Chương Thái Viêm và Tôn Trung Sơn. Đạo luận của Chương Thái Viêm trải qua sự biến đổi của cả hai thời kỳ. Tư tưởng ở thời kỳ đầu của ông, dùng các tri thức khoa học tự nhiên cận đại như Atom (nguyên tử) và dĩ thái (khoảng không vũ trụ) để cải tạo các phạm trù đạo truyền thống. Những quy định bản thể của phạm trù đạo từ đó xuất hiện những nội dung mới. Nhưng ở giai đoạn sau, sự phát triển tư tưởng của ông lại rơi vào chủ nghĩa duy tâm của Phật giáo, coi cái chân trong Phật giáo là nội hàm bản thể của đạo.

Tôn Trung Sơn đưa ra cái đạo tự nhiên của sự tiến hóa của vật chất để thay thế cho những quy định truyền thống "vật sở do hành" (Vật có được là do hành). Tư tưởng nhân đạo của ông không những đã cải tạo lại nhân đạo (đạo người) truyền thống, mà còn tiến thêm một bước nữa so với chủ nghĩa nhân đạo của những người như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu. Về cả hai mặt này đều là sự tổng kết về đạo luận từ Chiến tranh Nha phiến trở lại đây.

• TIẾT 1 : TƯ TƯỞNG ĐẠO CỦA CHƯƠNG THÁI VIÊM

Chương Thái Viêm (1869 - 1936) là một nhân vật có uy tín trong lịch sử cận đại. Tư tưởng của ông rất phức tạp. Quan điểm đạo luận của ông trước sau có nhiều mâu thuẫn. Trước năm 1900, trong đạo luận của ông, các thành phần về khoa học tự nhiên khá nhiều, nhưng về sau, về cơ bản lại sa vào chủ nghĩa duy tâm của Phật giáo.

I. ĐẠO LUẬN THỜI KỲ ĐẦU CỦA CHƯƠNG THÁI VIÊM

Trong hệ thống tư tưởng của Chương Thái Viêm đã hấp thu và chứa đựng tất cả các lý luận cổ kim đông tây. Đối với những quy định của phạm trù đạo, về hình thức thì nhất trí với quan niệm truyền thống, tức là bản thể và quy luật. Nhưng về mặt nội dung thì lại có nhiều khác biệt. Ông cho rằng đạo cùng giống như trời vậy, không phải là những vật cụ thể có thể nắm bắt được từ cảm tính. "Thả "thiên" chi vân giả, do viết "đạo", viết "tự nhiên" dã. Kỳ trù bất đại cụ phún mặt giả tại!" (Nghĩa là "Trời" chẳng qua cũng chỉ là nói như là "đạo", cũng gọi là "tự nhiên" mà thôi. Ngày nay, những cái chỉ lúc là khí, lúc lại là vật, như thế mà bảo đó là "đạo", là "tự nhiên" thì quả là nực cười và đáng để cho người ta nhổ nước bọt vào mặt ấy chứ!) ("*Thị thiên luận*"). Đạo và trời có ý nghĩa như nhau, là một sự tồn tại mang tính phổ biến. Ông còn nói: "Viễn vọng thương nhiên giả, giai nội mộng vu không khí, ngoại mộng vu đôn, dĩ thái nhi thành thị hình, phi quả hữu bao vu các diệu nhi thành đại viên chi thể giả" (Bầu trời xanh mà ta nhìn thấy ở xa kia,

bên trong đều che lấp bởi không khí, bên ngoài bởi atom và các chất dung môi trong khoảng không vũ trụ là các chất có khả năng truyền điện truyền nhiệt, truyền ánh sáng, tạo thành hình, một thể không phải là trái cây, nó được bọc bởi những tia sáng rực rỡ tạo thành quả cầu lớn) (Nhu trên). Trời hoặc là đạo chính là khoảng không vũ trụ gồm các atom (nguyên tử) và dùng dĩ thái (chất dung môi trong khoảng không vũ trụ) để lấp chỗ trống. Atom và dĩ thái theo Chương Thái Viêm là phạm trù bản thể. Cho nên hàm nghĩa tiềm ẩn của phạm trù đạo cũng tương ứng có ý nghĩa bản thể.

Xuất phát từ lập trường này, ông phủ nhận sự tồn tại của thứ bản thể bên trên, vượt ra ngoài vật chất, cho rằng bản thân vật chất là bản thể của chính nó. Khi ông giải thích câu "Quý thần chi vi đức, thể vật nhi bất khả di" (quý thần cũng là đức, là thể vật mà không thể mất) của các Nho gia: "Thủ minh vị vạn vật bản thể, tức thị quý thần, vô hữu nhất vật nhi phi quý thần giả, thị tức tu tân nặc sa phiếm thần chi thuyết" (Điều đó chỉ rõ bản thể của vạn vật tức là quý thần, không hề có một vật nào mà lại không phải là quý thần. Đó là thuyết phiếm thần luận Spencer). ("*Đáp thiết tranh*"). Quý thần ở đây thì giống như đạo của các Đạo gia, là bản thể của vạn vật. "Vô vật phi đạo, diệc vô vật phi quý thần, kỳ nghĩa nhất trí, thủ Nho Lão giai chủ phiếm thần chi thuyết dã" (Không có vật nào không phải là đạo, cũng không có vật nào lại không phải là quý thần. Nghĩa của chúng giống nhau. Đạo Nho và đạo Lão cũng đều là phiếm thần luận cả thôi) (Nhu trên). Trong triết học thời trung thế kỷ ở phương Tây, thần được tôn là đấng sáng tạo

ra muôn loài. Spencer đưa ra tư tưởng phiếm thần luận, chống lại thuyết thần thánh sáng tạo ra muôn loài, ý đồ dùng bản thân sự vật để chỉ nguyên nhân sinh ra sự vật. Chương Thái Viêm lý giải tư tưởng của đạo Nho là phiếm thần luận, cũng có ý nghĩa như vậy. Cách so sánh ấy có xác đáng hay không tạm thời chúng ta chưa bàn tới. Chỉ có điều không còn nghi ngờ gì nữa, đó là ông giải thích đạo là bản thể của vạn vật.

Phạm trù đạo của Chương Thái Viêm còn có nội hàm là quy luật. Ông dẫn lời của Cố Viêm Vũ: "Đạo nhược đại lộ nhiên" (Đạo đường như con đường lớn vậy) ("*Đạo đức cách mạng*"). Ông còn nói: "Sở tông tiếp vật giả diệc viết đạo" (Bất cứ cái gì có thể theo và tiếp nhận được cùng đều gọi là đạo) ("*Độc Xuân Thu, Tả truyện*"). Đạo cũng giống như một con đường mọi người đi, cần phải tuân theo, là nguyên tắc và quy luật căn cứ vào đó để xử lý mọi việc. Ông cho rằng quy luật (còn gọi là điều lệ) của sự vật vẫn là do người ta dựa vào kinh nghiệm tổng kết lại mà có. "Sở vị điều lệ giả, tịu bị sở thiệp lịch kiến văn nhi quy nạp chi nhĩ" (Cái gọi là điều lệ, chính là cái mà người ta đã từng gặp, đã từng nghe, từng thấy rồi quy nạp mà thành) ("*Xã hội thông thuyên. Thương duyệt*"). Những điều mắt thấy tai nghe của con người là có hạn. Cho nên những quy luật tìm ra cũng không thể khái quát được tất cả mọi hiện tượng.

II. ĐẠO LUẬN CỦA CHƯƠNG THÁI VIÊM Ở GIAI ĐOẠN SAU

Cùng với sự phát triển của thời đại, tư tưởng triết học của Trương Thái Viêm dần dần sa vào chủ nghĩa duy tâm

của Phật giáo. Điều này cũng biểu hiện ngay trong đạo luận của ông. Trong giai đoạn đầu, ông coi đạo là atom, dĩ thái, mang tính vật chất. Còn đến giai đoạn này ông quy định đạo "chân như" của Phật giáo. Ông nói: "Đạo do phù đồ chu ngôn như tà? (Tự chú: dịch đều dùng chữ chân như, nhưng gốc vốn là nhất như). Hữu sai biệt, thủ vị lý; vô sai biệt, thủ vị đạo. Tử sinh thành bại, giai đạo dã" (Nghĩa là đạo còn gọi là Phật hoặc hòa thượng? (Tự ghi chú: dịch thì đều gọi là chân như, nhưng bản gốc thì lại là chữ nhất như) có sai biệt đấy, nhưng nếu có sự sai biệt thì gọi là lý; nếu không có sự sai biệt thì gọi là đạo. Việc sinh tử thành bại đều do ở đạo cả) ("*Quốc cổ luận hoành. Nguyên đạo*". Hạ). Chân như là bản thể tinh thần cao nhất của Phật Giáo. Đạo tức là chân như. Cái đó linh hoạt giống như nghĩa lý của Phật giáo.

Sau năm 1900, Chương Thái Viêm viết rất nhiều tác phẩm triết học. Tác phẩm của ông thể hiện tư tưởng duy tâm luận (thức) của Phật giáo. Trong bài "*Tứ hoặc luận*", bằng "quan niệm nguyên hình", ông đã phủ định sự tồn tại của vật chất, tiến thêm bước nữa, ông phủ định luôn cả tính khách quan của quy luật. Ông nói: "Sở vị tự nhiên quy tắc giả, phi bỉ tự nhiên, do ngũ thức cảm xúc nhi giác kỳ nhiên, do ý thức thủ tượng nhi mệnh vi nhiên" (Cái gọi là quy tắc tự nhiên, không phải là cái tự nhiên ấy, mà là sự nhận biết tự nhiên qua năm loại cảm giác, từ ý thức được hình tượng để mà đặt tên nó ra như vậy) ("*Tứ hoặc luận*"). Quy luật chỉ là tác dụng của "ý thức". Đạo "sở tông liếp vật" (vật phải theo và tiếp nhận) đương nhiên chỉ là một ảo ảnh. Đó là một loại tư tưởng Phật giáo điển hình.

TIẾT 2 : TU TƯỜNG ĐẠO TỰ NHIÊN CỦA TÔN TRUNG SƠN

Tôn Trung Sơn (1866 - 1925) là một nhà cách mạng của giai cấp tư sản. Tu tưởng ông không nặng trĩu cái gánh nặng lịch sử như Khang Hữu Vi, cũng không quá phức tạp rối ren và biến đổi nhiều như Chương Thái Viêm, mà luôn bám sát theo trào lưu thời đại, không ngừng phát triển về phía trước. Nói về đạo, ông tập trung vào hai mặt: Một là đạo tự nhiên vật chất tiến hóa, hai là chủ nghĩa nhân đạo. Hai mặt này là nội dung chủ yếu về mặt lý luận của phạm trù đạo của các nhà tu tưởng tư sản sau năm Mậu Tuất.

I. ĐẠO TỰ NHIÊN TIẾN HÓA

Người xưa luôn coi đạo là khuôn phép mà người và vật vận động theo đó. Đó là sự biểu hiện đơn giản nhất, chân thật nhất của phạm trù quy định. Sau khi văn hóa phương Tây tràn vào Trung Quốc, các nhà triết học dần dần đưa đạo vào nền tảng cơ sở của khoa học tự nhiên. Tôn Trung Sơn cũng vậy. Ông từ một nhà khoa học chuyển sang thành nhà tu tưởng. Ông luôn tu dưỡng để có học vấn khá sâu rộng về khoa học tự nhiên.

Tôn Trung Sơn nói: "Phu tiến hóa giả, tự nhiên chi đạo dã" (Cái tiến hóa đó chính là đạo tự nhiên vậy) (*Tôn Trung Sơn toàn tập*). Quyển 6. Trung Hoa thư cục, bản năm 1985). Đạo là quy luật tiến hóa tự nhiên. Tiến hóa luận là lý luận sinh vật học của Đacuyn đưa ra. Nó có địa vị và tác dụng vô cùng quan trọng trong lĩnh vực triết học của Trung Quốc cận đại. Tôn Trung Sơn đã cải tạo tiến hóa luận thành một loại quy luật mang tính phổ biến, rồi miêu tả nó như là sự

phát triển của cả vũ trụ. Ông chia sự tiến hóa của thế giới thành ba giai đoạn: Đầu tiên là thời kỳ tiến hóa của vật chất. Thứ hai là thời kỳ tiến hóa của các loài vật. Thứ ba là thời kỳ tiến hóa của loài người". Ông phản đối việc coi tiến hóa luận của Đắc uyn là quy luật phổ biến của sự phát triển của cả vũ trụ, mà chỉ hạn định một cách chính xác nó trong phạm vi của lĩnh vực sinh vật học. "Vật cạnh thiên trạch, thích giả sinh tồn, bất thích giả đào thải, thử vật chủng tiến hóa chi nguyên tắc dã" (Vật thì lại lựa chọn tự nhiên cái nào thích nghi được thì sinh tồn, cái nào không thích nghi được thì bị đào thải. Đó là nguyên tắc tiến hóa của loài vật) ("*Tôn Trung Sơn toàn tập*". Quyển 6. Trung Hoa thư cục. Bản năm 1985, tr. 142). Ông cho rằng trong thời kỳ vật chất tiến hóa, cái có tác dụng không phải là vật tranh sự lựa chọn của trời mà là quy luật của hóa học và vật lý học. Trong thời kỳ nhân loại tiến hóa, cạnh tranh sinh tồn lại đã là một hình thức vận động cấp thấp, mà hỗ trợ là quy luật phổ biến của sự phát triển của xã hội loài người.

Dương nhiên, đạo tiến hóa của Tôn Trung Sơn vẫn chưa giải thích được một cách khoa học nguồn gốc của vật chất và sự phát triển của loài người, nhưng trong triết học, ông đã đưa ra quy luật phát triển tiến bộ phổ biến. Cái đạo tự nhiên của ông bao quát cả quy luật tiến hóa của vật chất, quy luật tiến hóa của sinh vật và quy luật tiến hóa của xã hội, là phạm trù triết học lấy cơ sở từ khoa học tự nhiên và khoa học xã hội, khác hẳn về bản chất với "đạo tự nhiên" mà người xưa vẫn nói. Đó là hai loại hình thái triết học khác nhau.

Tôn Trung Sơn không những coi các quy luật của vật lý và hóa học với sự đấu tranh sinh tồn lựa chọn lọc tự nhiên

đều cùng là những quy luật tiến hóa, mà còn coi cả các nguyên tắc giúp đỡ nhau, tự do, bình đẳng, bác ái của giai cấp tư sản cũng là những quy luật tiến hóa. Ông cho rằng nhân loại ngày càng tiến lên thì "tư tưởng tự do, bình đẳng tất cũng phải ngày một tiến lên". "Cái đó mang thiên đạo tự nhiên của sự tiến hóa vậy" ("*Tôn Trung Sơn toàn tập*". Quyển 5, tr. 190). Quan điểm này đã phản ánh tính chất triết học của Tôn Trung Sơn.

II. TƯ TƯỞNG NHÂN ĐẠO

Nhấn mạnh chủ nghĩa nhân đạo là một đặc điểm quan trọng của đạo luật triết học cận đại Trung Quốc. Tôn Trung Sơn là người tiêu biểu chính và là người tập đại thành của tư tưởng này.

Nội dung chủ yếu của chủ nghĩa nhân đạo của Tôn Trung Sơn cũng chưa thoát khỏi chủ trương tự do, bình đẳng, bác ái của giai cấp tư sản cận đại. Ông nói: "Những người tiên tiến, sớm giác ngộ trên thế giới ngày nay, những người đang hô hào chủ nghĩa đại đồng, chúng ta không thiếu. Hơn nữa, cả năm dân tộc lớn của chúng ta đều yêu hòa bình, trọng nhân đạo, nếu như có thể mở rộng chủ nghĩa tự do, bình đẳng, bác ái ra toàn nhân loại trên thế giới, thì cái quỹ đạo đại đồng lẽ nào lại khó lắm sao?" ("*Tổng lý toàn tập*". Tập 2). Thượng Hải Dân trí thư cục. Bản năm 1930, tr. 84). Chủ nghĩa nhân đạo chính là tự do, bình đẳng, bác ái, là đại pháp căn bản để thực hiện lý tưởng xã hội đại đồng. Tư tưởng này hoàn toàn nhất trí với quan điểm của ông cho rằng loài người phải lấy việc hỗ trợ giúp đỡ nhau làm nguyên tắc.

Nhưng Tôn Trung Sơn không dừng lại ở mức độ đó. Chủ nghĩa nhân đạo của ông nếu đem so sánh với phái cải lương của Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu thì có mấy đặc điểm nổi bật sau đây:

Một là, ông nhấn mạnh nhân đạo quân bình. Tôn Trung Sơn cho rằng sự bất bình đẳng về chính trị và kinh tế là không phù hợp với lẽ phải, mà cũng chính từ đó dẫn tới sự mâu thuẫn và xung đột về lợi ích cá nhân và lợi ích tập thể. Biện pháp giải quyết những mâu thuẫn này là "bình quân đối với đạo người đã trưởng thành". Nhân đạo không bình quân là nguồn gốc của sự loạn lạc trong xã hội. Vì thế, ông đề xướng hạn chế tư bản, chia đều ruộng đất để tránh nguy cơ mà xã hội phương Tây do giàu nghèo không đều nhau mang lại. Tư tưởng nhân đạo này đã làm nảy sinh ra yêu cầu bình đẳng về kinh tế.

Hai là, chủ nghĩa nhân đạo chính là chủ nghĩa xã hội. Ông nói: "Chủ nghĩa xã hội chính là chủ nghĩa nhân đạo vậy. Chủ nghĩa nhân đạo chủ trương bác ái, tự do, bình đẳng. Cái cốt lõi của chủ nghĩa xã hội cũng không ngoài ba điều này. Đó thực sự là phúc âm của nhân loại" ("*Tổng lý toàn tập*" Tập 2, tr. 104). Ông cho rằng ý nghĩa của từ bác ái từ xa xưa đã xuất hiện ở Trung Quốc: "Nhuộc Nghiêu Thuấn chi bác thi tế chúng, Khổng Khâu thượng nhân, Mặc Cù kiêm ái hữu tự bác ái giả dã" (Nếu như đã có những người như việc ra sức cứu giúp mọi người của vua Nghiêu, vua Thuấn, việc đề cao cái nhân của Khổng Khâu - tức Khổng Tử - nêu cao đức kiêm ái của Mặc Dịch (Mặc Tử) thì tức là đã có những người giống như bác ái rồi) (Nhu trên). Nhưng tất cả cái nhân của Khổng Khâu, cái kiêm ái của Mặc Dịch (Mặc Tử) đều chưa phải là tình yêu thương

nhân loại mang tính phổ biến, mà mới là tình yêu thương có sự khác biệt về đẳng cấp. Chỉ có bác ái do ông đề xướng ra mới là một tình yêu thương mang tính chất phổ biến. "Bác ái của chủ nghĩa xã hội là sự bác ái mang nghĩa rộng. Chủ nghĩa xã hội mưu cầu hạnh phúc cho loài người, phổ biến và phổ cập cho cả năm châu" ("*Tổng lý toàn tập*", Tập 2, tr. 104). Thực ra, trong xã hội có giai cấp không hề tồn tại cái gọi là tình yêu nhân loại mang tính phổ biến. Giai cấp tư sản chưa bao giờ thực hiện chủ trương bác ái của họ. Ngoài ra, chủ nghĩa xã hội mà Tôn Trung Sơn lý giải thực ra cũng không phải là chủ nghĩa xã hội khoa học ngày nay chúng ta đang thực hiện, chính là một kiểu chủ nghĩa tư bản nhà nước mà hình thức cụ thể của nó lại chính là chủ nghĩa Tam dân do ông tuyên truyền. Tôn Trung Sơn đã gắn liền tự do, bình đẳng, bác ái với chủ nghĩa tam dân, làm cho cương lĩnh luân lý nhân đạo chủ nghĩa được hiện thực hóa, trở thành một chủ trương chính trị. Về mặt lý luận, tư tưởng này đã vượt xa Khang Hữu Vi.

Ba là, Tôn Trung Sơn cũng đã nhận thức được ở mức độ nhất định tính giả tạo của chủ nghĩa nhân đạo tư sản. Trong Đại chiến Thế giới lần thứ nhất, liên minh các nước do Anh, Mỹ đứng đầu tuyên chiến với Đức, Áo đã sử dụng chiêu bài "nhân đạo". Sau khi đã bóc trần hàng loạt những sự thực, Tôn Trung Sơn đã vạch rõ Đức, Áo không nhân đạo. Các nước như Anh, Mỹ cũng không nhân đạo. "Công lý nhân đạo v.v... chẳng qua cũng chỉ có một số ít người nhằm tuồng, còn tuyệt đại đa số những người chủ trương nó chẳng qua chỉ mượn nó làm câu nói của miệng, nêu lên như vậy thôi chứ bản thân trong lòng họ cũng không tin. Chủ nghĩa nhân đạo chẳng qua chỉ là cái khẩu hiệu mà chủ

nghĩa để quốc lừa dối quần chúng nhân dân. Cái kết luận này có thể coi là chỉ một câu đã nhằm trúng đích. Ông còn tiến thêm một bước nữa, vạch rõ tính chất lừa dối của chủ nghĩa nhân đạo tư sản, không những biểu hiện rải rác trong các mục đích các cuộc chiến tranh của chúng, mà còn biểu hiện ra trong các chính sách thực tế. Ông nói: "Người Âu, Mỹ, miệng thì cứ nói những nào là đạo chung (công đạo), rồi chính nghĩa, hữu nghị (chính nghị). Tất cả những cái đó chỉ đối với tộc người da trắng với nhau thôi, chứ chưa bao giờ đếm xỉa gì đến những người da vàng chúng ta. Nước Mỹ là nước bình đẳng, tự do, nhưng cũng chính lại là nước đầu tiên lên tiếng bài xích người da vàng" (Như trên). Nói đúng ra, giai cấp tư sản đã bao giờ mang lại sự bình đẳng về chính trị và kinh tế cho quảng đại dân chúng bình dân? Mỹ là nước tiêu biểu hàng đầu về nhân đạo, nhưng cái bác ái của họ đâu đã tới được với người da đen, người da vàng và người Indian? Sự vạch trần bằng những lời nhu thế của Tôn Trung Sơn thật là sâu sắc nếu không nói là hết sức thông minh, cơ trí. Mặc dù ở một mức độ nào đó, ông đã nhìn thấy được tính chất giả dối của chủ nghĩa nhân đạo tư sản; nhưng bản thân ông thì lại cố hết sức đề xuống ra và phấn đấu không mệt mỏi cho nó. Đến những năm cuối đời, ông phần nào đã giác ngộ, nhìn ra được vấn đề và đã đề ra ba chính sách lớn: Liên Nga, liên cộng, giúp đỡ công nông. Đó là chỗ vĩ đại tiên tiến bước theo kịp với thời đại.

Tôn Trung Sơn luận đạo thiếu triết lý sâu sắc, nhưng không thể nói rằng ông nghèo tri thức triết học. Đạo luận của ông phản ánh được những quy định tu liệu của phạm trù đạo trong triết học cổ đại của Trung Quốc đã dần dần thoái hóa trong tư tưởng của Tôn Trung Sơn. Những quy

định về bản thể nhường chỗ cho một số khái niệm khoa học như "sinh nguyên" (nguồn gốc sự sống), "di thái" (các chất xúc tác trong khoảng vũ trụ). Hàm nghĩa của quy luật cũng được thay thế bằng "điều lệ", "công lệ".

Đạo luận thời kỳ Cách mạng Tân Hợi có một địa vị quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù đạo. Một là, đạo luận của Tôn Trung Sơn là sự tổng kết và phát triển chủ nghĩa nhân đạo của phái cải lương. Điều đáng quý nhất là ở chừng mức nhất định, ông đã nhìn thấy được tinh giả dối của chủ nghĩa nhân đạo tư sản. Và chuẩn bị về mặt lý luận để tiếp thu học thuyết tiên tiến hơn. Hai là, con đường phát triển tư tưởng của hai ông Chương Thái Viêm và Tôn Trung Sơn là con đường hoàn toàn khác nhau. Tôn Trung Sơn không ngừng tiếp thu những tư tưởng tiên tiến mới, cải tạo nền văn hóa truyền thống của Trung Quốc. Còn Chương Thái Viêm, thì lại thoát thân từ nền cựu học, tiếp thu hàng loạt các tư tưởng mới, nhưng cuối cùng lại sa vào các danh lý Phật giáo. Đó là hai tuyến lý luận khác nhau, xung đột nhau của hai nền văn hóa Trung Quốc và phương Tây. Nó đã để lại cho mọi người một sự trầm tư suy ngẫm: nền văn hóa truyền thống Trung Quốc và nền văn hóa phương Tây cuối cùng sẽ dung hòa nhau như thế nào? Cần phải tiếp thu một cách có phân tích và tổng hợp sáng tạo như thế nào? Ba là, nội dung tư liệu của phạm trù đạo nhật dần trong tư tưởng của Tôn Trung Sơn và Chương Thái Viêm, báo hiệu trước rằng nó sẽ bị các phạm trù triết học khoa học thay thế.

LỜI KẾT

Sự nảy sinh ra phạm trù đạo là điều tất yếu của sự phát triển lịch sử nhân loại và sự phát triển lôgic của nhận thức. Từ chỗ nhận biết và biểu hiện các biểu tượng về từng sự vật cá biệt cho đến hình thành các phạm trù triết học là cả một quá trình nhận thức vô cùng phức tạp và có mối liên hệ mật thiết với thực tiễn xã hội. Nhìn bề ngoài thì hình như là sự vận động của một phạm trù, nhưng nếu xét về nội dung thì nó lại bao hàm tính xã hội sâu sắc. Phép biện chứng chủ quan là sự phản ánh của phép biện chứng khách quan.

Trong từng giai đoạn, từng thời kỳ một, phạm trù đạo đánh dấu một trình độ, một giai đoạn nhất định nhận thức thế giới khách quan của dân tộc Trung Hoa và mức độ sâu rộng mà tư duy lý luận của dân tộc đã đạt được.

Diễn biến của phạm trù đạo thể hiện sự thống nhất của lôgic và lịch sử. Nói như vậy có nghĩa là lịch sử được bắt đầu từ đâu thì tiến trình lôgic về tư tưởng cũng phải được bắt đầu từ đó. Ở mỗi một giai đoạn phát triển của tiến trình lôgic tư tưởng, đều là sự phản ánh về mặt hình thức trước sau nhất quán với nhau về mặt lý luận trừu tượng của tiến trình phát triển của lịch sử. Sự phản ánh này tuy phải qua uốn nắn và sửa chữa, nhưng đó lại là sự uốn nắn và sửa chữa dựa theo quy luật của bản thân quá trình lịch sử. Tiến trình lôgic nhận thức về đạo của dân tộc Trung Hoa chính

là sự phản ánh của tiến trình lịch sử hiện thực khách quan. Đạo được nhận thức tư duy trực quan cảm tính "Viễn thủ chu vật cận thủ chu thân" (ở xa thì được rút ra từ mọi vật, ở gần thì rút ra từ cuộc sống của bản thân mình), "di loại vạn vật chi tình" (cũng tương tự như tình trạng của vạn vật) từ thời Ân, Chu đã có nghĩa là con đường. Lúc đó, đạo là khái niệm chủ chưa hình thành phạm trù. Nhưng sự đề xuất các khái niệm thiên đạo, nhân đạo và quan hệ của nó cũng đã quy phạm hóa hướng cơ bản phát triển đạo luận Trung Quốc. Thời Chiến Quốc xuất hiện xu thế thống nhất, trong giới học thuật xuất hiện cục diện trăm nhà đua tiếng, bách gia chư tử đều có cách hiểu riêng của mình. Các Đạo gia thì coi trọng thiên đạo, các Nho gia thì coi trọng nhân đạo, còn có cả dung hòa giữa thiên đạo và nhân đạo nữa. Vì thế, lúc bấy giờ đạo là thiên nhân. Thời Tần, Hán, dân tộc Trung Hoa là một nhà nước tập quyền trung ương thống nhất, đạo liền thành thái nhất, phản ánh hiện thực khách quan thống nhất. Thời Ngụy, Tấn, Nam Bắc Triều, từ thống nhất chuyển sang phân liệt, đánh nhau liên miên, xã hội loạn lạc, con người không thể nắm chắc vận mệnh của chính mình, vì thế, xuất hiện đạo hư vô, trong cái vô đó, tìm thấy niềm an ủi. Đến thời Tùy, Đường, Phật và Đạo đều được phát triển chưa từng thấy. Tuy những kẻ thống trị dùng chính sách tam giáo kiêm dung tịnh sức, nhưng sự tư biện của Phật giáo vượt lên trên cả Nho lẫn Đạo, cho nên vào thời kỳ này, đạo là đạo Phật (Phật đạo). Thời kỳ Lương Tống, đạo học Trình - Chu với trình độ tư duy lý luận tập đại thành của nó xuất hiện trong giới các nhà tư tưởng đã thích ứng được với nhu cầu lập lại cương thường, đạo đức xã hội thời kỳ cuối Đường

và sau chiến tranh chia cắt thời Ngũ Đại. Lý là bản thể tận cùng của tự nhiên, cũng là nguyên tắc cao nhất của xã hội, vì thế đạo ở giai đoạn này là đạo của lý. Thời Nguyên, Minh, đạo học Trình - Chu đã trở thành triết học của giai cấp thống trị (quan phương triết học), trói buộc tính năng động chủ thể của mọi người rất nghiêm trọng. Mặt khác, đạo học Trình - Chu tự thân nó cũng bộc lộ những kẻ hở của chính mình. Sự khiếm khuyết tách rời nhau giữa bản thể và hiện tượng, giữa cái trừu tượng và cái cụ thể trên lý luận của nó tạo thành sự tách rời giữa cái thiện và cái ác, giữa cái đẹp và cái xấu trong xã hội, vì thế xuất hiện một hiện thực xã hội "có giặc ngay trong lòng mình" để rồi sau đó "có giặc ngay trong rừng". Đẩy lùi được cái lỗ rò hắt hụi phân ly này thì sẽ tìm được sự thống nhất trong tâm can. Lúc ấy đạo là đạo của tâm. Giữa thời Minh, Thanh, triều đình nhà Minh bị tiêu diệt bởi các cuộc khởi nghĩa của nông dân. Nhà Thanh nhân cơ hội này nhảy vào làm chủ Trung Nguyên, hình thành nên thời đại mà Hoàng Tông Nghĩa nói là "Thiên băng địa giải" (Trời thì sụp xuống, còn đất thì tan ra). Xã hội biến động kịch liệt. Mọi người đều suy ngẫm lại về các mặt lịch sử, xã hội, chính trị, tư tưởng, coi sự diệt vong của nhà Minh là do chỉ lo bàn suông về tâm tính trong lĩnh vực triết học v.v... và thế là lại làm trái ngược lại với đạo này, thuyết giảng về việc thực công thực, về kinh thế chỉ dụng, giảng về đạo trong khí, lý trong khí. Lúc này thì đạo lại là đạo khí (khí chi đạo). Sau Chiến tranh Nha phiến, Trung Quốc bị các cường quốc tư bản xâm lược và xâu xé, những người Trung Quốc tiến bộ đã vì sự sinh tồn của dân tộc, muốn tìm đường cứu nước, làm cho nước giàu mạnh,

bằng con đường sang các nước phương Tây để tìm chân lý cứu dân, cứu nước, lấy tự do, bình đẳng bác ái của giai cấp tư sản để giải thích đạo, thế là đạo đã trở thành đạo của chủ nghĩa nhân đạo tư sản.

Lịch trình phát triển của phạm trù đạo biểu hiện một cách đầy đủ hình thái logic là sự phản ánh của quy luật lịch sử. Mặc dù sự phát triển của lịch sử là đa dạng, đan xen phức tạp, đầy chông gai khúc khuỷu và còn có cả ngược chiều, cho dù ở mỗi thời đại, nhận thức về đạo cũng muôn màu muôn vẻ, dù mọi loại hình, song, những gì thuộc về logic, vẫn luôn là sự siêu việt của hình thái tự nhiên lịch sử. Nó tước bỏ hàng loạt tất cả những gì là thứ yếu, không phải là dòng chính trong tiến trình lịch sử, mà chỉ phản ánh những gì là chủ yếu, là bản chất, mang tính quy luật, điều đó thực ra không phải là sự sáng tạo chủ quan, mà là sự phát triển logic nội tại khách quan.

Diễn biến của phạm trù đạo thể hiện tiến trình từ cụ thể nâng lên trừu tượng, rồi lại từ trừu tượng nâng lên cụ thể. Thể hiện cả quá trình nhận thức của con người về phạm trù đạo. Trong quá trình nhận thức, cơ quan cảm giác của con người trực tiếp phản ánh đối tượng cụ thể. Đó có thể gọi là cụ thể cảm tính. Cái mà có thể nhận thức được này là đạo, có nghĩa là con đường. Giai đoạn nhận thức ở cái cụ thể cảm tính hoặc biểu tượng trực quan, những nhận thức của chủ thể đối với bản chất hay phi bản chất, tất nhiên hay ngẫu nhiên, chủ đạo hay phi chủ đạo, chủ yếu hay thứ yếu của đối tượng, tất cả đều còn ở trạng thái hỗn độn. Chẳng hạn nói rằng chữ đạo có nghĩa gốc là con đường, bản thân nó có chứa nhiều nhân tố tiềm ẩn để mở rộng ý

nghĩa, mà cái cụ thể cảm tính này thực ra lại khó lòng phân chia rạch ròi chúng ra được. Trên cơ sở sự phát triển của thực tiễn xã hội, tùy thuộc vào sự đi sâu của chủ thể vào nhận thức đối với khách thể, đồng thời qua sự gia công của tư duy, tách biệt ra được giữa cái bản chất và phi bản chất, giữa mối quan hệ tất nhiên và mối quan hệ ngẫu nhiên, giữa các mặt chủ đạo và các mặt không phải chủ đạo, để trừu tượng hóa mối liên hệ bản chất, tất nhiên, chủ yếu của đối tượng, loại bỏ các mối liên hệ phi bản chất, ngẫu nhiên, thứ yếu của nó đi. Cái công phu bóc tách này chính là sự bóc tách hay sự phân ly cái cụ thể cảm tính, hỗn độn. Quá trình này đồng thời cũng là trừu tượng. Như vậy, cái đạo con đường cụ thể mang tính chất cảm tính của đạo được chuyển thành sự quy định trừu tượng của đạo. Đạo được quy định là quy luật, nguyên tắc, quá trình, rồi đến bản nguyên, bản thể. Nếu như nói cái cụ thể cảm tính đối với sự phản ánh đối tượng chỉ giới hạn trong hình tượng đơn nhất bề ngoài, không phản ánh được cái quy định nội tại của đối tượng và quan hệ của nó thì trừu tượng lại là cái nhận thức nói chung về những điểm chung của đối tượng từng loại. Về mặt bản chất cá biệt của nhận thức đã ghi một cái mốc đánh dấu nhận thức đã đi sâu vào lĩnh vực bản chất lý tính. Vì thế, đạo chính là các quy luật vận hành của giới tự nhiên như mặt trăng, mặt trời, các vì tinh tú, sự biến đổi của bốn mùa trong năm. Đó là đạo trời (thiên đạo). Đạo lại còn là quy phạm luân lý đạo đức, hoặc những nguyên tắc, nguyên lý tối cao mà xã hội loài người cùng phải tuân theo, đó là đạo người (nhân đạo). Cùng với sự phát triển của thực tiễn, lại còn có đạo thái nhất, đạo hư vô, đạo nhà Phật, đạo lý, đạo tâm v.v... nữa. Những cái đó

đều là những quy định trừu tượng về đạo. Nhưng quy định trừu tượng này tuy là sự khái quát các đặc tính chung của đối tượng, là những quy định nói chung về thuộc tính bản chất của đối tượng, nhưng sự trừu tượng của tư duy chỉ là sự phản ánh tính đơn nhất, tính cơ bản, tính chung của các đối tượng từng loại. Chính vì vậy mà các phái triết gia đã có những quy định, những sự phản ánh khác nhau về đạo. Họ đều giải thích các đặc trưng bản chất của đạo từ tính đơn nhất, tính cơ bản, tính chung. Đương nhiên, trong quá trình trừu tượng hóa của đạo này cũng đã bao hàm cả cái cụ thể của tư duy. Cái trừu tượng và cái cụ thể tư duy thẩm thấu lẫn vào nhau.

Tính đơn nhất trừu tượng có thể phát triển về phía tính đa dạng và tính tổng hợp. Tính cơ bản có thể thâm nhập vào hạt nhân của tầng sâu; tính phổ biến thông thường có thể tái hiện cái cụ thể trên ý nghĩa càng rộng lớn hơn. Như vậy, thông qua việc nêu lên các mối quan hệ nội tại và tuần tự logic của các quy định trừu tượng đã tạo ra một hệ tư tưởng hữu cơ hoàn chỉnh. Những quy định trừu tượng sẽ chuyển hóa thành cái cụ thể trong tư duy. Phạm trù đạo phát triển đến giai đoạn Vương Phu Chi, lấy khí để bàn về đạo, thì xuất hiện mầm mống mới này. Vương Phu Chi thông qua việc phê phán các loại đạo luận trước đó, vạch ra những mâu thuẫn hoặc những khe hở của những quy định trừu tượng trong đó, thuận theo các mối liên hệ nội tại và tuần tự logic của những quy định trừu tượng. Chẳng hạn như ông đưa ra đạo hư vô, gắn liền đạo và thực hữu với nhau, quy định đạo là thực hữu đích thực, nêu ra đạo của lý, hoặc đạo hình nhi thượng, đem quan hệ giữa lý và khí,

quan hệ giữa đạo và khí đã bị đảo lộn, đảo lộn trở lại một lần nữa, cho rằng lý là lý của khí, đạo là đạo của khí. Quy luật là quy luật của sự vật, đạo hoặc lý chỉ có thể tái hiện trong cái cụ thể, đạo ngụ ở trong khí, lý ở trong khí. Như vậy, đạo khí của những người như Vương Phu Chi đã trở nên thống nhất giữa đạo và khí, giữa lý và khí, tức là sự thống nhất giữa trừu tượng và cụ thể. Điều này sẽ động chạm đến cái cụ thể của tư duy. Vì vậy, tiến trình diễn tiến của phạm trù đạo phù hợp với tiến trình nhận thức của con người từ cụ thể (cái cụ thể hỗn độn) đến trừu tượng rồi lại tiến tới quay trở lại cái cụ thể tư duy. Đó là khởi điểm lôgic của con người cải tạo thêm một bước phạm trù đạo.

Diễn biến của phạm trù đạo đã thể hiện sự bổ sung cho nhau giữa cái phi hệ thống và có hệ thống. Thời Tiên Tần, đạo là con đường, là quy luật, là nguyên tắc, là đạo lý, là phương pháp, là học thuyết v.v... Nó chia làm nhiều loại: thiên đạo, địa đạo, nhân đạo, binh đạo, đạo nhân (nghĩa), pháp đạo, thường đạo, khả đạo v.v... Tính không xác định, tính mơ hồ, tính không toàn vẹn và tính tương đối về xung hô của nội hàm đã thể hiện rõ đạo có mặt tư duy không hệ thống. Phạm trù đạo trong quá trình phát triển diễn biến, tính lộn xộn, tính không xác định, rồi đến tính tùy cơ mà các học phái triết học giải thích vẫn y nguyên tồn tại trong các giai đoạn. Chính vì thế cho nên các học giả phương Tây rất khó dịch chuẩn xác các nội hàm phạm trù đạo. Nhưng điều đó không thể nói rằng đạo không có hệ thống tư duy của nó. Sự phát triển lịch sử của mấy ngàn năm phạm trù đạo vẫn được tiến hành theo chiều tuân theo tính xác định, tính tất yếu, tính quy luật nhất định. Chẳng

hạn như đạo mang hàm nghĩa là quy luật, con đường, quá trình, nguyên tắc kéo dài xuyên suốt mãi mấy ngàn năm, chưa hề thay đổi tính xác định của nó. Trong y học, thiên văn học, lịch toán học, nông học cho đến chính trị học, sự vận dụng phạm trù đạo đã có tính mơ hồ hoặc tính không hoàn toàn của nó, nhưng cũng lại có cả tính xác định hoặc tính tất nhiên của nó nữa. Trong cả tiến trình phát triển của đạo, giữa tính không xác định, tính mơ hồ, tính không hoàn toàn và tính xác định, tính rõ ràng, tính hoàn toàn luôn thẩm thấu và bổ sung lẫn nhau, đồng thời thúc đẩy sự chuyển hóa từ phi hệ thống sang hệ thống. Đương nhiên, cũng có hiện tượng chuyển hóa ngược lại từ chỗ có hệ thống sang phi hệ thống, có sự lặp đi lặp lại tuần hoàn giữa phi hệ thống và hệ thống của đạo. Chính cái đó thúc đẩy tính xác định, tính tất nhiên, tính quy luật của đạo phát triển sang giai đoạn càng cao, càng sâu hơn. Ở giữa phi hệ thống và hệ thống là nguyên lý có tính tuần tự.

Sự thống nhất giữa lôgic và lịch sử, từ cụ thể nâng lên trừu tượng, rồi từ trừu tượng lại nâng lên cụ thể. Phương pháp tư duy bổ sung cho nhau giữa phi hệ thống và hệ thống là cái mà phạm trù đạo trong hành trình phát triển của mình đã đề cập tới. Những phương pháp đó đã làm cho sự phát triển lôgic của phạm trù đạo kết hợp được với sự phát triển lịch sử, nhìn thấu suốt được căn nguyên lịch sử xã hội của sự hình thành, diễn biến, ngày càng phong phú và cụ thể của phạm trù đạo và cơ sở kết cấu chính trị, kinh tế của nó. Thông qua việc khai mở các kết cấu tầng sâu của mặt tầng thời đại, có thể đi sâu thêm một bước xác định hàm nghĩa của phạm trù đạo. Phương pháp tư duy từ cụ

thể - trừu tượng - cụ thể chúng tỏ phạm trù đạo đi từ đơn giản đến phức tạp, từ nông đến sâu, từ cấp thấp đến cấp cao, nó không ngừng phong phú và cụ thể hơn để rồi dựng lên cả một quá trình hệ thống lý luận của phạm trù đạo. Sự bổ sung lẫn nhau giữa hệ thống và phi hệ thống làm cho sự phát triển của phạm trù đạo càng vận động biến đổi theo phương hướng của tính xác định, tính tất nhiên, tính quy luật của tư duy.

Trong sự phát triển của triết học Trung Quốc, phạm trù đạo quán xuyên từ đầu chí cuối, luôn giữ vai trò vô cùng quan trọng, là trung tâm suy nghĩ, nghiên cứu, tìm tòi của các nhà triết học trong các thời đại lịch sử. Mỗi người, mỗi phái đều giải thích đạo theo quan điểm triết học của mình, gán cho phạm trù đạo những nội hàm của chính mình, của phái mình. Họ quy kết tất cả những bản thể, bản nguyên, quy luật, quá trình và rồi đến cả quy phạm, nguyên tắc, luân lý đạo đức xã hội, cuối cùng đều là đạo cả. Chính vì thế nên nội hàm của đạo vừa không thể nào xác định được, nhưng cũng lại là cái dễ xác định nhất. Cái trước là từ người này, phái này nói về phái khác, người khác. Cái sau là nói từ người này, phái này nói về chính mình và phái của mình. Cho nên đạo là sự thống nhất giữa xác định và không xác định. Như vậy, đạo hầu như có thể có quan hệ với tất cả các phạm trù triết học khác. Nó giải thích và quy định nội hàm của các phạm trù khác, có ảnh hưởng chỉ hướng hướng phát triển của chúng. Nó có một địa vị quan trọng trong toàn bộ hệ thống các phạm trù triết học Trung Quốc.

LỜI CUỐI SÁCH

Việc nghiên cứu các phạm trù triết học Trung Quốc là một đòi hỏi mới của việc nghiên cứu triết học Trung Quốc phát triển theo phương hướng về tầm cao và chiều sâu.

Tù sách *"Tinh hoa phạm trù triết học Trung Quốc"* kiên trì theo nguyên tắc thống nhất giữa lịch sử và logic, bằng phương pháp phân tích có hệ thống, từ giáp cốt văn, kim văn cho tới cận đại, nêu ra suốt cả quá trình hình thành, diễn biến và phát triển cùng những quy luật của từng phạm trù một, dò dẫm lần tìm nguyên nhân căn cứ tầng sâu phát triển của nó và cả những bài học kinh nghiệm về tư duy lý luận; đồng thời đi sâu thêm một bước phân tích toàn bộ kết cấu trọn vẹn của phạm trù đó trong hệ triết học của các nhà tư tưởng, phân tích quan hệ của nó với các phạm trù khác cũng như toàn bộ lý luận về phạm trù đó. Chúng tôi cố hết sức sưu tầm tư liệu, tiến hành phân tích từng tầng, từng thú, cố hết sức làm sao cho phổ thông, dễ hiểu để đáp ứng nhu cầu của độc giả ở nhiều trình độ khác nhau.

Quyển sách này được sự ủng hộ và giúp đỡ tận tình của Nhà xuất bản Đại học Nhân dân Trung Quốc, bộ phận phụ trách đã bỏ bao công sức vất vả và đã đưa ra nhiều ý đóng góp quý giá, xin được gửi lời cảm tạ chân thành.

Những người tham gia viết sách này có: Trương Lập Văn (Phần mở đầu, Chương 12, Tiết 2, Lời kết); Sầm Hiền An (từ Chương 1 đến Chương 8); Từ Tôn Minh (Chương 9,

Chương 10); Thái Phương Lộc (từ Chương 11 đến Chương 14); Trương Hoài Thừa (từ Chương 15 đến Chương 18).
Trương Lập Văn phụ trách sửa chữa và hoàn chỉnh toàn bộ nội dung cuốn sách.

Hy vọng rằng từ sách mà chúng tôi đã dồn hết tâm huyết này có thể bắc được nhịp cầu hiểu biết giữa nền văn hóa truyền thống Trung Quốc với hiện đại hóa, đưa độc giả từ nền văn hóa truyền thống tiến thẳng tới tương lai.

Tháng 4 năm 1987

MỤC LỤC

	Trang
PHẦN MỞ ĐẦU	
Tiết 1. Sơ lược về phạm trù đạo	8
Tiết 2. Diễn biến của phạm trù đạo	14
Tiết 3. Đặc điểm của phạm trù đạo	27

PHẦN MỘT

TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI TIỀN TẦN

Chương I. Hình thành và hàm nghĩa của đạo	38
Tiết 1. Sự hình thành của đạo	38
Tiết 2. Khái niệm "Đạo" của "Kinh Dịch", "Thượng Thư", "Kinh Thi"	42
Tiết 3. Quan niệm về thiên đạo và nhân đạo trong "Tả truyện" và "Quốc ngữ"	48
Chương II. Tư tưởng đạo của các Nho gia	56
Tiết 1. Tư tưởng đạo là nhân, lễ của Khổng Tử	57
Tiết 2. Tư tưởng đạo là nhân của đạo Mạnh Tử	63
Tiết 3. Tư tưởng đạo là âm dương trong "Dịch truyện"	68

Tiết 4. Tư tưởng tách biệt nhân đạo với thiên đạo của Tuân Tử	74
Chương III. Tư tưởng đạo của các Đạo gia	81
Tiết 1. Tư tưởng đạo tựa như tôn chỉ của vạn vật của Lão Tử	82
Tiết 2. Tư tưởng đạo sinh ra trời đất của Trang Tử	94
Chương IV. Tư tưởng đạo của các Binh gia	104
Tiết 1. Tư tưởng cầm quân của Tôn Vũ	104
Tiết 2. Tư tưởng đạo binh của Tôn Tẫn	109
 Chương V. Tư tưởng đạo hư mà vô hình của "Quản Tử"	 116
Chương VI. Tư tưởng đạo của các Pháp gia	124
Tiết 1. Tư tưởng thực hiện pháp luật vì đạo của các pháp gia ở thời kỳ đầu	125
Tiết 2. Tư tưởng vì đạo để kiện toàn luật pháp của Hàn Phi	128

PHẦN HAI

TƯ TƯỞNG ĐẠO TỪ THỜI TẦN - HÁN ĐẾN TÙY - ĐƯỜNG

Chương VII. Tư tưởng đạo thời Tần	141
Tiết 1. Tư tưởng đạo trong " <i>La Thị Xuân Thu</i> "	142
Tiết 2: Tư tưởng đạo âm dương trong " <i>Hoàng đế nội kinh</i> "	148

Tiết 3. Tư tưởng "đạo không tách rời con người trong " <i>Đại học</i> " " <i>Trung dung</i> " và " <i>Lễ vận</i> "	153
Chương VIII. Tư tưởng đạo thời Hán	166
Tiết 1. Tư tưởng "đạo thông suốt phái hư" của Học phái Hoàng Lão	167
Tiết 2. Tư tưởng đạo trong lão " <i>Hoài Nam Tử</i> "	173
Tiết 3. Tư tưởng "đạo thiên nhân cảm ứng" của Đồng Trọng Thư	183
Tiết 4. Tư tưởng "đạo trời vô vi, đạo người hữu vi" của Vương Sung	191
Tiết 5. Về tư tưởng "chân đạo" trong " <i>Thái bình kinh</i> "	198
Chương IX . Tư tưởng đạo thời Ngụy, Tấn, Nam Bắc Triều	210
Tiết 1. Tư tưởng "đạo vô vi" của Hà Yến, Vương Bật	212
Tiết 2. Đạo pháp thiên, lợi dụng của Dương Tuyền và đạo tông cực của Bùi Ngỗi	222
Tiết 3. Đạo độc hóa của Quách Tượng	229
Tiết 4. Đạo tự nhiên vô vi, nhu hư của " <i>Liệt Tử</i> " và của Trương Trạ	238
Tiết 5. Tư tưởng huyền đạo của Đạo giáo	248
Tiết 6. Tư tưởng đạo Niết bàn của Phật giáo	261
Chương X. Tư tưởng đạo thời Tùy - Đường	275
Tiết 1. Đạo thông biến của Vương Thông	277

Tiết 2. Về các tư tưởng đạo Bồ đề - đạo trung của Phật giáo	284
Tiết 3. Đạo trọng huyền của Đạo giáo	296
Tiết 4. Đạo nhân nghĩa của Hàn Dũ và đạo Tuần nguyên phản tính của Lý Cao	304
Tiết 5. Tư tưởng đạo đại trung của Liễu Tông Nguyên	313

PHẦN BA

TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI TỐNG, NGUYÊN, MINH, THANH	
Chương XI. Tư tưởng đạo thời Bắc Tống	323
Tiết 1. Tư tưởng bàn về đạo thống và đạo vô hữu cùng của Tôn Phúc và Thạch Giới	325
Tiết 2. Tư tưởng đạo phù hợp với sự thực của Âu Dương Tu	333
Tiết 3. Tư tưởng đạo kiêm thường quyền của Lý Cầu	338
Tiết 4. Tư tưởng đạo bản luận của Thiệu Ung	343
Tiết 5. Tư tưởng khí hóa đạo của Trương Tải	350
Tiết 6. Tư tưởng đạo kiêm gốc ngọn của Vương An Thạch	359
Tiết 7. Tư tưởng coi lý là đạo của Trình Hạo, Trình Di	368
Tiết 8. Tư tưởng đạo là tổ tiên của vạn vật của Tô Thúc, Tô Triệt	379
Chương XII. Tư tưởng đạo thời Nam Tống	391
Tiết 1. Tư tưởng sự việc vốn ở đạo của Hồ Hồng	392

Tiết 2. Tư tưởng đạo kiêm thể dụng của Chu Hy	396
Tiết 3. Tư tưởng đạo của Hoàng Cán, Trần Thuần	412
Tiết 4. Tư tưởng đạo ở trong tâm của Lục Cửu Uyên	423
Tiết 5. Tư tưởng nhân tâm tức đạo của Dương Giản	429
Tiết 6. Tư tưởng bàn về đạo và đạo nhờ vào khí (khí cụ - ND) rồi sau đó mới hành	441
Tiết 7. Tư tưởng đạo là lý vốn có trong tâm của Lã Tổ Khiêm	449
Tiết 8. Tư tưởng đạo trong vật của Trần Lượng, Diệp Thích	454
Chương XIII. Tư tưởng đạo thời Nguyên	468
Tiết 1. Tư tưởng đạo sinh thái cực của Hứa Hoành	469
Tiết 2. Tư tưởng đạo thể rộng khắp của Lưu Nhân	474
Tiết 3. Tư tưởng đạo ở trong tâm của Ngô Trùng	479
Chương XIV. Tư Tưởng đạo thời Minh	486
Tiết 1. Tư tưởng đạo ở trong lòng ta của Trần Hiến Chương và Trạng Nhục Thủy	487
Tiết 2. Tư tưởng tâm tức là đạo của Vương Thủ Nhân	499
Tiết 3. Tư tưởng đạo nằm trong khí của La Khâm Thuận và Vương Đình Tương	507
Tiết 4. Tư tưởng tôn đạo tôn thân của Vương Cán	517
Tiết 5. Tư tưởng cái chân thực của sự thẳng thắn gọi là đạo của Lý Chí	522
Tiết 6. Tư tưởng coi đạo thể bao hàm cả tính thể và tâm thể của Lưu Tông Chu	527
	705

Chương XV. Tư tưởng đạo thời Minh - Thanh	538
Tiết 1. Tư tưởng lấy lương tri, thái cực để bàn về đạo của Hoàng Tông Nghĩa	540
Tiết 2. Tư tưởng khí tức là đạo của Phương Di Trí	550
Tiết 3. Tư tưởng đạo với vật là thể của Vương Phu Chi	557
Tiết 4. Tư tưởng về thể thông thiên đạo của Nhan Nguyên và Lý Cung	578
Tiết 5. Tư tưởng âm dương khí hóa tức là đạo của Đới Chấn	591

PHẦN BỐN

TƯ TƯỞNG ĐẠO THỜI CẬN ĐẠI

Chương XVI. Tư tưởng đạo thời Chiến tranh Nha phiến	611
Tiết 1. Tư tưởng thống nhất giữa đạo, học, tri của Cung Tự Trân	613
Tiết 2. Tư tưởng đạo bắt nguồn từ tự nhiên của Ngụy Nguyên	620
Chương XVII. Tư tưởng đạo thời Biến pháp Mậu Tuất	637
Tiết 1. Tư tưởng đạo dựa vào khí của Đàm Tự Đồng	640
Tiết 2. Tư tưởng tiến hóa nhân đạo của Khang Hữu Vi	648
Tiết 3. Tư tưởng đạo thiên diễn của Nghiêm Phúc	667

Chương XVIII. Tư tưởng đạo thời	
Cách mạng Tân Hợi	678
Tiết 1. Tư tưởng đạo của Trương Thái Viên	679
Tiết 2. Tư tưởng đạo tự nhiên của Tôn Trung Sơn	683
Lời Kết	690
Lời cuối sách	699

ĐẠO

Chịu trách nhiệm xuất bản:

NGUYỄN ĐỨC DIỆU

Biên tập : **ANH MINH**

ANH TUẤN

Biên tập kỹ thuật : **ĐÀO TRỌNG CƯỜNG**

Sửa bản in : **ANH MINH**

ANH TUẤN

Bìa : **ĐỖ DUY NGỌC**

In 1000 cuốn tại Xưởng in trường Đại học Kỹ thuật TP. Hồ Chí Minh. Số đăng ký kế hoạch xuất bản: 7/291/CXB Cục xuất bản ký ngày 8 tháng 6 năm 1996. In xong và nộp lưu chiểu tháng 1 năm 1998.

道