

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

LỊCH SỬ TRIẾT HỌC
PHƯƠNG ĐÔNG
TẬP 1



NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

LỊCH SỬ TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG

TẬP I

TRUNG HOA
THỜI KỲ KHỞI ĐIỂM CỦA TRIẾT HỌC
(Thời đại Tây Chu và Đông Chu)

In lần thứ 2



NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

TRIẾT học là một khoa học đặc biệt, bao quát tất cả các khoa học khác – và như người ta thường nói – trở thành “Khoa học của tất cả khoa học”.

Triết học là khoa học về các quy luật chung nhất, mà cả sự tồn tại (tức giới tự nhiên và xã hội) lẫn tư duy của con người, quá trình nhận thức, đều phải phục tùng.

Triết học là một trong những *hình thái ý thức xã hội*, xét cho cùng, bị qui định bởi các quan hệ kinh tế của xã hội.

Các học thuyết triết học hình thành cách đây hàng ngàn năm và phát triển cho đến ngày nay. Trong số đó phải nói đến Triết học Ấn Độ xuất hiện từ thế kỷ thứ XV trước Công nguyên, Triết học Trung Quốc có từ thế kỷ thứ VIII trước Công nguyên, Triết học cổ đại La Mã có từ thế kỷ thứ VII trước Công nguyên, thời kỳ Trung đại có Triết học Tây Âu thế kỷ thứ VI, Triết học Ả Rập thế kỷ thứ IX, v.v... và thời kỳ Cận đại với Triết học Mác – Lênin.

Nghiên cứu quá trình hình thành và phát triển, tiến bộ của các học thuyết triết học nói trên, những quy luật và giai đoạn của sự phát triển ấy, cuộc đấu tranh của các trường phái và trào lưu triết học... chính là bộ môn *Lịch sử triết học*.

Việc nghiên cứu lịch sử triết học rất cần thiết cho sự phát triển và hoàn thiện những phương pháp hiện đại để nghiên cứu khoa học – kể cả tự nhiên và xã hội – và cải tạo thực tiễn thế giới.

Tuy nhiên ở nước ta việc nghiên cứu lịch sử triết học trong nhiều năm qua gặp nhiều khó khăn, hạn chế. Một trong những khó khăn, hạn chế đó là vấn đề tài liệu và sự trao đổi thông tin giữa các nhà khoa học, các học giả và tất cả những ai quan tâm đến nó.

Trong sự nghiệp đổi mới hiện nay, nhất là thời đại “thông tin hai chiều”, đa dạng và phong phú, Nhà xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh trân trọng giới thiệu cùng bạn đọc bộ sách của nhà nghiên cứu triết học NGUYỄN ĐĂNG THỰC với nhan đề **LỊCH SỬ TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG** gồm nhiều tập, với những nội dung sau:

– Triết học Trung Hoa: từ thời kỳ khởi điểm đến thời kỳ hoàn thiện của triết học.

– Triết học Ấn Độ: từ Vệ Đà tới Phật nguyên thủy.

– Triết học phương Đông nói chung từ năm 241 trước Công nguyên đến năm 907 sau Công nguyên và triết học Trung Hoa cận đại.

Với cách nhìn nhận và phân tích khách quan, tác giả đã trình bày các học thuyết triết học phương Đông như một quá trình thống nhất, vạch ra những

mối liên hệ tất yếu của các trường phái và các trào lưu khác nhau, vạch ra sự tiến bộ của từng giai đoạn trong quá trình hình thành và phát triển của Triết học phương Đông.

Tuy nhiên do hạn chế về mặt hoàn cảnh lịch sử của tác giả và tác phẩm, sẽ không tránh khỏi những sơ sót hoặc khiếm khuyết trong một số vấn đề, kể cả nội dung, phương pháp luận, ngôn từ và cú pháp...

Với việc xuất bản bộ sách LỊCH SỬ TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG, chúng tôi mong muốn đưa đến tay bạn đọc một tài liệu bổ ích để tham khảo và chúng tôi chân thành sẵn sàng ghi nhận sự góp ý phê bình của đồng đảo bạn đọc.

NHÀ XUẤT BẢN
THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

THAY LỜI TỰA

TRIẾT HỌC VỚI VĂN HÓA DÂN TỘC

NHÀ triết học Anh có tiếng ở thế giới ngày nay là BERTRAND RUSSELL, trong một bài báo nhan đề "TRIẾT HỌC VỚI NGƯỜI KHÔNG CHUYÊN MÔN" đưa ra một định nghĩa phổ thông rộng rãi như sau :

"Triết học kể từ lúc khởi thủy đã gồm có hai mục tiêu khác nhau mà người ta coi như mật thiết quan hệ với nhau. Một đàng nó nhằm mục đích giải thích sự cấu tạo của thế giới. Một mặt khác nó cố khám phá và giáo hóa đường lối sinh hoạt hoàn toàn hơn cho nhân loại. Kể từ HÉRACLITE cho tới HÉGEL và cả đến KARL MARX không bao giờ triết học nháng quên được hai mục tiêu ấy. Không bao giờ nó hoàn toàn chỉ là lý thuyết, hay hoàn toàn là thực hành, mà luôn luôn nó tìm lý thuyết, tìm một quan niệm có hệ thống về vũ trụ có thể ứng dụng làm cơ sở cho một nền luân lý thực hành".

Theo định nghĩa trên đây thì Triết học phải dựa vào thái độ của nhân loại hay dân tộc đối với vũ trụ nhân sinh để mà tổ chức, hệ thống hóa thành một quan niệm về vũ trụ nhân sinh mỗi ngày một thêm hoàn thiện, hoàn mỹ. Thái độ là cả một tâm trạng sinh hoạt trong hoàn cảnh thực tế về tri thức, tình cảm và ý chí, cho nên triết học không đi theo sát với thái độ của nhân loại hay dân tộc, chỉ đem lý trí giải thích một cách khách quan thì triết học trở nên khô khan vô vị, không còn linh động để cảm hóa nhân loại nữa vậy.

I. QUAN HỆ GIỮA TRIẾT HỌC VỚI VĂN HÓA DÂN TỘC

Bây giờ chúng ta hãy xét đến sự quan hệ giữa triết học với văn hóa dân tộc. Đây là một điểm rất trọng yếu để chúng ta hiểu được tại sao hiện nay các xu hướng triết học của các nước trên thế giới không có thể cưỡng ép mà đồng nhất. Trái lại mỗi màu sắc lại phản chiếu một cách ý thức hoạt động văn hóa của dân tộc, tức là phản chiếu cách thức sinh hoạt chung của dân tộc trong sự điều hòa thích ứng với hoàn cảnh địa lý, khí hậu và lịch sử xã hội của nó. Bởi vì văn hóa là tất cả hoạt động của tinh thần nhân loại để hóa thành "VĂN" cuộc sống chung cũng như cuộc sống riêng của nhân loại. Mà sống là điều hòa thích ứng giữa hai thế lực, thế lực người với thế lực tự nhiên, thế lực tinh thần với thế lực vật chất, thế lực đạo tâm với thế lực nhân tâm. Nhân tâm là vật dục cho nên hay làm cho lòng người mờ tối nghiêng ngã. Đạo tâm là thiên lý, là chính nghĩa. Hóa nhân tâm theo dương thiên lý, chính nghĩa, đây là sứ mệnh của văn hóa. Nhờ có văn hóa ấy mà nhân loại đã còn là nhân loại, nghĩa là có tiến bộ khác với cầm thú chỉ biết thụ động theo hoàn cảnh mà thôi. Trong sự hoạt động về tất cả mọi phương diện của văn hóa nhân loại thì triết học là một ngành hoạt động có ý thức sáng suốt, chiếm địa vị hướng đạo. Cho nên bàn đến văn hóa dân tộc không thể không biết đến xu hướng triết học của dân tộc ấy, cũng như nói đến triết học không thể tách rời khỏi hoàn cảnh thực tế sinh hoạt của văn hóa dân tộc trong thời gian và không gian để mà bàn suông hay giải thích hão với những danh từ trừu tượng, mờ mịt.

Xưa nay mỗi triết gia vị tất đã tự mình ý thức được là mình hoàn toàn dựa vào thái độ sinh hoạt, thái độ xử

thế, tiếp vật của nhân loại hay dân tộc đối với vũ trụ nhân sinh để phát huy hay sáng tác các diêm nghiên cứu. Nhưng bất cứ một triết gia nào của một dân tộc, tự nhiên không thể rời hẳn với căn bản thực nghiệm, phải giới hạn vào trong biên giới của Quốc gia, vì như trong văn hóa, bất cứ một tác giả vĩ đại đến thế nào, vị tất đã ý thức mà phát huy được cái đặc sắc của dân tộc mình, vậy mà kết quả thì vô tình đã thâm nhập vào trong ảnh hưởng của dân tộc ấy cả.

Nguyên nhân ấy tự đâu ra ? Tự chỗ chúng ta giải quyết bản thân triết học như là một bức phản ảnh của tinh thần văn hóa ở phương diện lý trí. Các môn triết học bản thân là một tấm lăng kính của lý trí. Ở trên tấm kính ấy sở dĩ có ánh sáng hiện ra là do văn hóa đã chiếu vào. Mỗi cá nhân có thể nhận riêng một màu sắc đặc biệt nào mà cố giữ thái độ khách quan có vẻ như tương phản với hứng thú của dân tộc. Song thái độ và sự giải thích chính đáng được dân tộc hoan nghênh hưởng ứng công nhận, thì phần lớn là thích hợp với cá tính của dân tộc ấy. Cho nên, JAME DEWEY đại diện cho cá tính dân tộc Mỹ. BACON, RUSSELL đại diện cho cá tính dân tộc Anh. DESCARTES, BERGSON đại diện cho cá tính dân tộc Pháp, HÉGEL, SCHOPENHAUER đại diện cho cá tính dân tộc Đức. Tinh thần văn hóa của ba khối dân tộc ấy đều có điểm khác nhau như Anh, Mỹ thì sùng thượng thực nghiệm, Pháp thì sùng thượng lý tưởng, Đức thì sùng thượng ý chí. Đây là nói đại khái.

Hiện nay các dân tộc trên thế giới về tinh thần văn hóa của dân tộc đều có ý nghĩa khách quan của nó, đều có giá trị chân tế của nó. Chúng ta chỉ có thể nói cái khách quan của Anh - Mỹ ngụ ở sự thực hiện, còn ở Âu Châu

lục địa thì phương diện khách quan lại ngụ ở lý tưởng tiêu chuẩn. Cho nên thái độ đối với chân lý của họ có nhiều chỗ khác nhau lắm vậy.

Tất cả những điểm khác nhau của văn hóa tạo nên các loại triết học khác nhau. Những môn phái khác nhau ấy, nếu không nghiên cứu kỹ cơ sở của chúng, thì có thể ngỡ rằng vì những danh từ phiên toái kia, những kẻ bàn về triết học đều chỉ lo no bụng rồi việc chơi đùa với danh từ mà thôi. Hiện nay chúng ta khảo sát các tính chất của dân tộc, chúng ta có thể biết được ảnh hưởng của triết học vào sinh hoạt văn hóa dân tộc rất trọng đại. Bởi vì tinh thần văn hóa của dân tộc hoàn toàn do dân tộc tính quyết định. Dân tộc tính là cá tính của dân tộc phản chiếu ở thái độ của dân tộc ấy, tìm cách điều hòa, thích ứng với hoàn cảnh địa lý khí hậu và lịch sử xã hội, đời nọ qua đời kia, cha truyền con nối để sống còn, tồn tại. Bất cứ một dân tộc đứng độc lập trong thế giới như thế nào, hết thấy đều phải có một cá tính rõ rệt thì mới có thể tự do được. Nếu như chúng ta có thể giải thích được triết để cá tính của dân tộc thì đối với tinh thần văn hóa của mỗi dân tộc chúng ta đã giải thích được quá nửa rồi vậy. Đồng thời đối với gốc rễ triết học của dân tộc, chúng ta cũng suy được ra quá nửa. Hiểu được rõ các chủ yếu về đặc tính của các dân tộc, tức là có thể nhận thấy ảnh hưởng của chúng vào triết học của dân tộc ấy như thế nào và trái lại hiểu được triết học của dân tộc tức là hiểu được cái hồn của dân tộc ấy, cái tinh túy làm động cơ dẫn đạo dân tộc ấy trên con đường tiến thủ vậy.

II. KHU VỰC TRIẾT HỌC VÀ VĂN HÓA THẾ GIỚI

Triết học sử thế giới tới nay cho ta thấy tổng quát các

đặc tính triết học của thế giới có thể đại khái phân ra làm hai Ngành lớn là Đông và Tây đi theo hai đại khu vực văn hóa là lục địa Á Đông và duyên hải Âu Tây. Ngành phương Đông triết học lại phân ra làm hai hệ thống chính là triết học Ấn Độ và văn hóa Trung Hoa. Ngành phương Tây triết học cũng có thể phân ra làm hai hệ thống chính là triết học Hy Lạp và triết học Do Thái.

Khởi kỳ thủy bốn hệ thống ấy có thể phát sinh một cách độc lập. Kịp đến sau kỷ nguyên thứ nhất, hệ thống Do Thái gia nhập vào với hệ thống Hy Lạp biến thành nền triết học Âu Tây đời Trung Cổ.

Ở bên Á Đông thì hệ thống Ấn Độ gia nhập vào hệ thống Trung Hoa đời Trung Cổ. Cho tới cận đại hệ thống Ấn Độ ở Trung Hoa bắt đầu mất dần thế lực, mà dung hòa vào một tổng hợp lớn của nho học đời Tống, tạo nên triết học cận đại ở Trung Hoa, chiếm địa vị chính thống cho tới ngày nay.

Tư tưởng Âu Tây dần dần cũng thoát ly khỏi thế lực của hệ thống Do Thái để đẻ ra triết học cận đại của Âu Tây.

Đến nay hai ngành lớn của triết học Âu Tây mới tiếp xúc với nhau một thiết và ảnh hưởng lẫn nhau. Tương lai thế giới hứa hẹn một nền triết học thế giới đi đôi với một tinh thần văn hóa thống nhất, như một bó hoa trăm màu đua nở, muôn sắc vui tươi, như một khúc nhạc du dương và phong phú của muôn ngàn thanh âm trầm bổng, để chứng minh các tinh thần đại đồng của nhân loại trên thế giới mà hơn hai ngàn năm về trước một hiền triết Trung Hoa đã tiên tri :

"Thiên hạ đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lự

(1) = *Thế giới cùng đi về một đích bằng đường lối khác nhau, cùng tới một kết luận mà tư tưởng không giống nhau.*"

Cũng như nhà thơ đạo học Ấn Độ hiện thời R. TAGORE đã nhắc lại cái ý tưởng của Upanisad :

"L'infinie Personnalité de l'homme ne peut être accomplie que dans une grandiose harmonie de toutes les races humaines = *Cái Bản Ngã vô biên của Nhân Loại chỉ có thể thành tựu ở trong một hòa điệu vĩ đại của tất cả các dân tộc và chủng tộc.*"

III. KHU VỰC TRIẾT HỌC VÀ VĂN HÓA PHƯƠNG ĐÔNG

A. TRIẾT HỌC VỚI VĂN HÓA DÂN TỘC TRUNG HOA

Tinh thần văn hóa Trung Hoa khác hẳn với Tây phương và tư tưởng triết học cũng do đấy mà không giống nhau. Người Tây phương chú trọng vào kinh nghiệm, ý chí và khả năng tự mình chân lý. Tuy có chỗ khác nhau giữa Pháp, Anh, Đức, phương Nam, phương Bắc, song chúng ta cũng có thể tìm thấy được một liên hệ chung để biết rằng họ đều có một điểm đại đồng tiểu dị là tất cả đều coi trọng một thế giới khách quan ở bên ngoài nhân thân mà họ cần phải tìm kiếm hết sức, nỗ lực để khám phá, thu hoạch, chiếm đoạt. Đối với cái vũ trụ khách quan ấy họ tỏ ra có một thái độ lạnh lùng ngờ vực.

Nhưng ở Trung Hoa thì người ta xưa nay không có tư tưởng cho mình với vũ trụ tự nhiên có ngăn cách xa lạ. Hễ mở mắt nhìn ra chung quanh mình về phía vạn vật thiên nhiên thì người Trung Hoa coi như nhà mình. Câu nói cổ kính trong Thượng Thư :

"Nhân tâm duy nguy. Đạo tâm duy vi. Duy tinh, duy nhất, doãn chấp quyết trung (2). = Lòng người thi nghiêng ngả. Đạo thì tế vi. Chi phải tinh khiết, chi phải nhất tâm, nắm giữ lấy cái điểm đầu mối của Đạo ở người".

Hay là câu nói của TRANG CHU :

"Thiên địa dữ ngã tịnh sinh, vạn vật dữ ngã vi nhất⁽³⁾
= Trời đất với ta cùng sống, vạn vật với ta là một thể."

Dù chứng tỏ khởi điểm của tư tưởng Trung Hoa là chủ nghĩa Nhất nguyên Vạn hữu thần. Trời, đất, người, một thể. Đây là tính chất lục địa của văn hóa Trung Hoa ; sinh hoạt trong khung cảnh của lục địa bát ngát, trung nguyên phì nhiêu, cây cỏ phần thịnh, nhân dân nông nghiệp chỉ cần nỗ lực san sửa tự nhiên hóa thành xã hội nhân loại. Đây là tinh thần đồng hóa với vũ trụ chứ không phải đối lập với vũ trụ để đấu tranh như hai thể lực bản thân là thù địch. Cho nên cái ý tưởng làm động cơ thúc đẩy lịch trình tiến thủ của dân tộc Trung Hoa cũng như các dân tộc nông nghiệp là ý tưởng Nguồn Sống bao la, lưu động tràn ngập ở bản thân mình và khắp cả chung quanh mình :

"Thiên Địa chi đại đức viết sinh (4) = Cái đức lớn của Trời Đất là nguồn sống."

Chính cái ý niệm nguồn sống ấy là ý tưởng dẫn đạo trong tinh thần truyền thống Trung Hoa, cái nguồn sống đó là sợi dây cộng thông giữa cá nhân với đoàn thể, giữa nhân sinh với vũ trụ. Cho nên TRÌNH Y XUYẾN nói :

"Nhất nhân chi tâm tức thiên địa chi tâm, nhất vật chi lý tức vạn vật chi lý, nhất nhật chi vận tức nhất tức chi vận (5) = Tâm hồn của một người là tâm hồn

của trời đất, cái lý của một vật là cái lý chung cho cả vạn vật, vận chuyển của một ngày là vận chuyển của một hơi thở."

Đây là tư tưởng Thiên, Nhân hợp nhất, không cho phép ta tự cắt cái thể tổng hợp Thiên, Nhân. Vật làm ba khúc riêng biệt vậy.

VƯƠNG DƯƠNG MINH trong một lúc hứng thú có viết :

"Đại học là cái học vấn mà các Nho gia ngày xưa lấy làm cái học của bậc đại nhân. Giám hỏi cái học của đại nhân là gì ? Tại sao lại căn cứ vào sự Minh Minh Đức".

DƯƠNG MINH lại trả lời :

"Đại nhân là nói người ta coi Trời, Đất, Vạn vật làm một thể, coi thế giới làm một nhà, dân Trung Hoa làm một người. Ví bằng đem hình hài so sánh mà đặt câu hỏi của mình của người, phân tích cái ta với cái không ta thì là tiểu nhân vậy. Đại nhân mà có thể coi thiên địa vạn vật làm một thể, không phải chỉ là ở lý tưởng mà thôi đâu, đây là cái bản thể nhân bản của tâm nó vốn cùng Thiên Địa Vạn Vật là một thể. Phải chăng chỉ có đại nhân mới thế ? Chỉ vì kẻ tiểu nhân tự coi mình làm tiểu đó thôi."

Tinh thần triết học Trung Hoa dựa vào cái ý niệm trên đây. Cho nên họ chỉ giảng cái đạo vợ chồng hòa hợp, chứ không bàn đến cái lý của sự yêu. Lý tưởng của họ là giải thích trên thực tế vấn đề vũ trụ nhân sinh tìm thực hiện cho được cái bản tính ở chỗ nào để rồi biết được nguyên nhân phát triển của nó. Ở Trung Hoa người ta đề cập đến lý, thì trước sau là cái lý thực hiện chứ không phải cái lý

trừu tượng ở bên ngoài sự thực hiện. Giữa ban ngày sáng sủa, người Trung Hoa không dám mong phủ nhận cái thế giới trước mắt mà cho là ảo ảnh. Trái lại họ nhận rằng chân lý phải ở tại bên trong thế giới, nhìn thấy trước mắt, nghe thấy bên tai.

Ở Trung Hoa người ta thường coi trọng sự sinh trưởng của cỏ cây trên đồng ruộng, cảnh vườn. Do đấy mà người ta chỉ cầu lấy cái LÝ ở trong vật tĩnh. Nếu có thể biết được cái TÍNH của vật thì tự đấy có thể suy biết đến cùng cứu cánh của vạn vật, bởi vì vạn vật tuy khác nhau vô cùng, vũ trụ tuy thiên hình vạn trạng, thiên biến vạn hóa, ở Trung Hoa người ta tin có một điều lý chung, một cái cộng tương ở bên trong ngấm ngấm liên lạc với bảo tồn. Trung Dung, một quyển sách căn bản của tư tưởng chính thống của dân tộc Trung Hoa nói :

"Năng tận nhân chi tính, tắc tận vật chi tính. Năng tận vật chi tính, tắc khả dĩ dư tán thiên địa chi hóa dục. Khả dĩ tán thiên địa chi hóa dục tắc khả dĩ dư thiên địa tham hỷ (6) = Có thể đến cùng cái tính của người, thì có thể đến cùng cái tính của vật. Có thể đến cùng cái tính của vật thì có thể giúp sức vào công cuộc nuôi nấng sinh hóa của Trời Đất, đứng ở địa vị Tam tài Thiên Địa Nhân vậy".

Sách Đại Học, một nguồn sách căn bản khác nói về : "Cách vật trí tri", (7) nghĩa là đến chỗ cùng cái biết của sự vật, cũng đều bắt gốc ở cái ý nghĩa TRỜI, ĐẤT, NGƯỜI là một thể.

Triết học Trung Hoa chịu ảnh hưởng của những hiện tượng nông nghiệp, đối với vấn đề nhân sinh vũ trụ là vấn đề then chốt của triết học cũng có thái độ của một

nhà nông hay chú ý đến cái hạt thóc mọc, nhìn đến tính chất của nó, cái khuynh hướng bản nhiên của nó để quyết định cho cái dụng của nó. Trên mặt ruộng có những gốc cây lúa nếp, lúa tẻ, thì đều do cái tính nếp hay tẻ của hạt giống mà sinh trưởng ra cả. Vậy thì người ta chắc cũng do cái nhân tính bản nhiên nó thúc đẩy không còn nghi ngờ nữa vậy. Không những chỉ có như thế mà thôi, người ta ở Trung Quốc coi cái Tính cùng với Thiên hợp làm một. Thiên đây là thiên nhiên (Nature) vì "Thiên mệnh chi vị tính (8) = ý chí của Trời phú bẩm cho người thì gọi là Tính". Chính như cây lúa ở trong giới tự nhiên là một bộ phận của tự nhiên, cùng một trạng thái với cây lúa chịu ảnh hưởng của thời tiết nắng mưa, cùng với bốn mùa thay đổi. Vì cái tin tưởng người với vũ trụ mật thiết quan hệ với nhau như thế cho nên y học ở Trung Hoa cũng giàu ý vị triết học, thấy đều coi nhân thân là một tiểu vũ trụ, tiểu thiên địa.

Cái lý Thiên Nhân Hợp Nhất ấy ở Trung Hoa người ta vốn không dùng sự chứng minh của luận lý, mà người ta tin là một sự thực, tự minh tự giác ngộ, coi như một lý dĩ nhiên không cần phải chứng minh nhiều lời.

Đấy, triết học Trung Hoa bị văn hóa quyết định đến như thế, suy rộng ra thì nó khác với triết học phương Tây ở ngay điểm bắt đầu, ở tại nơi căn bản. Vũ trụ quan của người phương Tây trước hết là lấy cá nhân tách rời khỏi vũ trụ, xong rồi người ta phải hết sức mong thích hợp với tiết điệu của vũ trụ. Nhưng người ta không thể mỗi bước suy biến đến được chỗ nối lại cái tiết điệu tự nhiên linh động giữa nhân dân với vũ trụ. Người ta không thể chấp nối lại một cơ thể sống. Vì khả năng suy diễn của trí thức

có giới hạn, lấy cái có hạn để tìm cái vô hạn thì thực là tuyệt vọng.

Người phương Tây trong triết học đối với vũ trụ khác nào đứa trẻ mồ côi mẹ từ lúc lọt lòng, lớn lên đi tìm người mẹ đã mất, tuy trong bụng vẫn biết rõ là không thể thấy được nữa nhưng cũng mong cầu được tâm hơi tin tức thì đã lấy làm mãn nguyện.

Như vậy chúng ta thấy người phương Tây hay hướng về đằng trước mà tiến, như đi tìm cái gì vậy, kỳ thực trong thâm tâm lại bi thống trống trải.

Ở phương Đông không như thế. Triết học Trung Hoa đã cho thân mình là một tiểu vũ trụ, thì nếu có thể trọn vẹn được hết cái tiểu vũ trụ ấy tức là có thể trọn vẹn đến đại vũ trụ kia. "Sự nhân tức sở dĩ sự thiên (9) = Làm việc người tức là để phụng sự Trời".

Hết nhân sự hết thì thiên sự cũng cáo chung. Cho nên tất cả ánh sáng của tinh thần phải tập trung chiếu vào bên trong tâm hồn, tìm đến cái điểm duy tinh, duy nhất. Nếu có hướng ra bên ngoài chăng nữa thì cũng chỉ là để cầu xác định nội giới bên trong mà thôi, để nuôi cái nguồn sống nội tại, tức là "dưỡng tâm hồn tính" (10). Mạnh Tử nói :

"Vạn vật giai bị ư ngã, phản thân nhi thành, lạc mạc đại yên (11) = Vũ trụ vạn vật đều đầy đủ ở trong bản thân ta, ta chỉ cần quay về mà thành thực với mình thì không có gì vui thú hơn".

Mấy câu đó đủ giải thích được đến căn bản tinh thần triết học Trung Hoa. Người Trung Hoa nhân đấng mà không ở chỗ nào, lúc nào, cơ hội hoàn cảnh nào lại không thấy tự đầy đủ, tự thỏa mãn.

"Quân tử tố kỳ vị nhi hành (12) = Người quân tử tùy theo địa vị của mình mà hành động cư xử. "Cái khoét lạc của ta không phải từ bên ngoài đem lại, mà phải tìm ở bên trong tâm hồn. Chúng ta mỗi khi thấy thích hợp với cái khuynh hướng tự nhiên gọi là "tinh" nó hoạt động ở mình thì đều thấy viên mãn. Cái hoạt động nhân sinh thích đáng ấy là quy tắc hoàn thiện của vũ trụ. Cho nên ở Trung Hoa trong tâm hồn người ta vốn có căn bản khoét lạc tự túc "Biết đủ thì bèn đủ", "Hiếu học cận hồ trí (13) = Sự hiếu học gần với sự biết". Tuy triết học Trung Hoa không chông chài đời dào về lý luận suy chứng như ở phương Tây người ta đang đi tìm tin tức của người Mẹ hiền đã mất, để mà an ủi tâm hồn, song ở Trung Hoa nếu người ta có thể đề xướng việc tìm tòi tinh vi thì tức là đem người Mẹ hiền vốn từng thân mật trong nơi ký ức và tưởng tượng để dùng ngọn bút lông vẽ ra cái cá tính của bà Mẹ, khiến sao cho đến khi nhìn thấy chân dung tưởng như người Mẹ sống thực.

Trong hội họa của Trung Hoa có danh từ tả thần tính của ngựa Tuấn, thần tính của Sơn, Thủy. Triết học Trung Hoa cũng có thể nói là bức họa tả về Tinh và Lý của Thiên, Nhân, Vật. Chúng ta ở phương Đông bất tất phải tự khi mình về trình tự chứng minh không bằng người, bất tất tự bi mình về sách triết không rậm lời, kém phong phú. Ví như nghệ thuật hội họa của Trung Hoa, tuy chỉ sơ sài vài chiếc bút lông, song vẽ được nên ý cảnh linh động, nếu đem so sánh với bức họa của phương Tây thì cũng chẳng kém ý vị nồng nàn. Chỗ hay của hội họa không phải ở chỗ tả hết ảnh tượng một cách thực tế mà là ở tại ý cảnh linh động, thần diệu làm người xem cảm thấy rung động như thấy được thần tính của bức họa. Vạy triết học

cũng chẳng phải gửi cả linh hồn của nó trong sự luận chứng mà là tại sự biểu hiện sinh hoạt tinh thần với cảnh giới. Chỉ cần hiểu điểm cốt yếu ấy thì dám nói được rằng triết học phương Đông như ở Trung Hoa hay Ấn Độ với triết học phương Tây không đến nỗi kém thua mà phải hổ thẹn uly. Chẳng qua "mỗi người một vẻ mười phân vẹn mười" !

Mỗi dân tộc có một tinh thần văn hóa riêng, do đấy mà có triết học khác nhau về hình thức cũng như tinh thần. Chính điểm khác nhau mới là đáng quý để làm giàu cho nền triết học thế giới tương lai uly.

B. TRIẾT HỌC VỚI VĂN HÓA DÂN TỘC ẤN ĐỘ

Ở quan điểm người Việt Nam, nói đến triết học phương Đông mà chỉ mới đề cập đến Trung Hoa thì thực không đủ, vì ở trong mạch máu của người Việt cũng như ở trên lãnh thổ Quốc gia Việt Nam, trải qua hàng ngàn năm lịch sử, văn hóa Ấn Độ cũng như Trung Hoa vẫn còn để lại dấu tích in sâu. Chính cá tính tinh thần dân tộc Việt Nam, như chúng tôi sắp trình bày, là ở chỗ kết tinh sự tổng hợp của hai tinh thần văn hóa Ấn Hoa. Văn hóa Trung Hoa mới chỉ đại diện được một phần tinh thần phương Đông, còn một nửa nữa - nếu không phải là nửa cốt yếu - lại do văn hóa Ấn Độ đại diện.

Ấn Độ với tinh thần Vệ Đà, Phật giáo đã tràn ngập, thâm nhập một cách êm đềm mà sâu xa vào các xã hội phương Đông. Ở phía Đông đến Nhật Bản, ở phía Bắc đến Mông Cổ, Tây Tạng, ở phía Nam đến Nam Dương quần đảo và bán đảo Đông Dương, ở phía Tây đến tận Ba Tư và Hy Lạp, không đâu không thấm nhuần giọt lệ từ bi bác ái của ĐỨC THẾ TÔN.

Triết học Ấn Độ so với Trung Hoa và phương Tây có một màu sắc riêng biệt của cá tính dân tộc Aryen, Dravidien. Do ảnh hưởng của địa lý khí hậu, kể từ trước kỷ nguyên hàng ngàn năm dân Ấn đã sớm có những danh từ hết sức trừu tượng để quan niệm về vũ trụ, về tâm linh, về quan hệ giữa linh hồn cá nhân với vũ trụ, giữa hiện tượng với thực thể, lẽ huyền diệu về sống chết, về tiền kiếp với lai sinh. Tâm hồn người Ấn rất nồng nàn, lại thêm hoàn cảnh thiên nhiên hùng vĩ như Hy Mã Lạp Sơn, và khí hậu cực độ, rất lạnh và rất nóng, nó kích thích, nên tinh thần văn hóa và triết học cũng rất thâm trầm phong phú, nào đa nguyên, nào nhị nguyên, nào nhất nguyên, nào tâm linh, nào duy vật, không một khuynh hướng nào của nhân loại là không đã được triết học Ấn Độ tìm tòi gỡ mối, cùng suy nghiệm đến chỗ uyên thâm.

Trong bài diễn văn đọc tại UNESCO của ông RRADHAKISNAN, triết gia Ấn Độ ngày nay, có đoạn nói về một vài đặc điểm của văn hóa Ấn Độ như sau :

"Khi nào người ta xét cứu văn hóa Ấn Độ thì phải tự hỏi xem cách thức sinh hoạt là lý tưởng nhân bản chung cho tất cả các dân tộc ở Ấn Độ là những gì ? Có một mẫu mực văn hóa lý tưởng nó luôn luôn thúc đẩy mà không bao giờ biểu hiện được hoàn toàn cho các giai đoạn tiến triển của Ấn Độ hay không ? Giai đoạn Vệ Đà, giai đoạn Ấn Độ giáo và giai đoạn Đại Ấn ? Âm điệu bao trùm của văn hóa Ấn là âm điệu đạo lý. Chỉ có sự theo đuổi những mục tiêu ở bên trên đời sống thực tế mới giúp người ta tiến triển về đời sống.

Tinh thần đạo lý truyền thống Ấn Độ là phát triển cái cảm giác tâm linh, cái năng khiếu xúc tiến về tâm linh

ở tất cả những ai đã từng chịu ảnh hưởng của nó. Một giòng liên tiếp những đạo sĩ, và sử giả của tinh thần đại diện cho một bước tiến bộ mới của ý thức nhân loại. Một mối quan hệ nối nhân thân với vũ trụ, một qui chế mới cho nhân sinh đều duy trì người ta trực tiếp với thực thể của tâm hồn. Tuy vậy tôn giáo đối với Ấn Độ không có ý nghĩa thông thường của nó. Một tôn giáo hiện ra với ba phương diện : phương diện cá nhân, phương diện giáo điều và phương diện nghi lễ. Người Ấn rất lãnh đạm với phương diện giáo điều và nghi lễ. Đối với họ tôn giáo là cả một việc sống, cả một cuộc đời. Một người thực có tâm đạo thì chẳng phải như kẻ sùng tín ngoan đạo, chẳng phải kẻ lễ bái đều đều, chẳng phải nhà khổ hạnh ngồi xếp bằng trầm tư, mặc tưởng về trừu tượng vô hình và cố gắng đạt tới thái độ yên lặng, lưỡi biếng, chậm chạp. Người có tâm đạo là người có tinh thần chín chắn và bình tĩnh, một tâm hồn thương yêu và một ý chí mạnh mẽ, cử chỉ sốt sắng, sống với một tinh thần hòa bình, an tĩnh bất cứ ở địa vị nào nơi thế gian. Ngay từ buổi rạng đông của lịch sử Ấn Độ, tôn giáo đã là sự tìm tòi một cách ý thức và quả quyết những thực thể tiềm tàng điều động vũ trụ, và cũng là sự tìm tòi về những điều quan hệ đến người ta khi người ta muốn thực hiện hòa điệu trong đời sống và trong vận mệnh của mình. Một quan niệm như thế về tôn giáo thì không còn chỗ nào để cho có sự thiên chấp về ngu mê. Những giáo lý trình bày cho chúng ta những cảnh sắc khác nhau về chân lý, những kinh nghiệm trong tư tưởng. Ấn Độ là đất thờ phụng nhiều vô kể, những lý thuyết và tập tục rất nhiều... Cái mệnh lệnh "mi không được có những thần khác với ta" thì đối với tinh tình người Ấn không

có gì đáng cảm dỗ cho lắm. Sự tự do đối với tất cả các giáo lý ấy là thành phần bất phân trong gia tài truyền thống của Ấn Độ. Ấy là phần kết quả của những sự từng trải thử thách đời đời của nó vậy".

Vậy theo trên đây tinh thần văn hóa của dân tộc Ấn có hai điểm đặc biệt là : ĐẠO LÝ TÂM LINH và TỰ DO TÍN NGƯỠNG. Nói một cách khác thì có một điểm trung tâm có thể lấy làm sợi dây truyền thống cho tư tưởng Ấn Độ qua các thời đại ấy là cái điểm tìm sự đồng nhất tinh thần cá nhân với tinh thần vũ trụ bằng khoa Yoga. Khẩu hiệu của triết học Ấn Độ là : "Tat Tvam Asi = Cái kia là mày". Cái kia là đại vũ trụ, mày là tâm hồn cá nhân. Nói liền cái Ta này với cái không phải cái Ta, đây là lý tưởng của triết học Ấn Độ, đây cũng là hạnh phúc của nhân loại.

Nếu tinh thần văn hóa của dân tộc Trung Hoa nhấn mạnh vào khuynh hướng nhân sinh xã hội, khuynh hướng nhân bản hóa vũ trụ tự nhiên, sát nhập vào xã hội nhân loại ; trái lại tinh thần văn hóa dân tộc Ấn Độ lại thiên về khuynh hướng vũ trụ hóa cá nhân, đem cá nhân hòa vào vũ trụ. Nếu Triết học Trung Hoa lấy chữ hòa giữa Trời, Đất, Người làm lý tưởng, thì Triết học Ấn Độ lại tìm mục đích cùng tột ở chỗ giải thoát tự do cho tinh thần. Cho nên con người lý tưởng kiểu mẫu của Trung Hoa là CON NGƯỜI NHÂN, con người xã hội nhân quần ; con người lý tưởng của Ấn Độ lại là con người ĐẠO SĨ TÂM LINH, con người có ý thức vũ trụ. Nếu gian yếu tư tưởng nhân loại vào hai mục đích căn bản là Tri = tìm hiểu, và Hành = hành động, thì chúng ta có thể nói được rằng Triết học Ấn Độ chủ về Tri, mà Triết học Trung Hoa chủ về Hành, tuy ở hai bên tri hành vẫn hợp nhất. Chủ về Tri nên tìm Xuất thế ra vũ trụ, chủ về Hành nên tìm Nhập thế vào

luân lý xã hội. Con người ta đang lúc trẻ trung khi huyệt hàng hái nhìn thế sự với con mắt lạc quan tự tin, lúc ấy chúng ta có thể lấy hành động nhân sinh làm mãn nguyện được. Đây là con đường Hành của tinh thần văn hóa dân tộc Trung Hoa.

Nhưng đến khi tuổi ngày một cao, đường thế đồ đã thấy "gót rỗ kỳ khu", thì bấy giờ con người ta mới bắt đầu hoài nghi hành động thực tiễn mà quay về nhìn vào chính tâm hồn mình. Lúc ấy tiếng gọi tâm linh, tiếng gọi của bản thể tự do bắt đầu có một ý nghĩa thâm thúy, thiết tha. Đây là con đường Tri của tinh thần văn hóa Ấn Độ.

Từ chốn mê ảo giắt con tới cõi chân tri.

Từ nơi tối tăm đưa con ra nơi ánh sáng.

Từ cõi tử vong dẫn con tới cảnh bất tử.

(THƠ VEDA).

Mấy câu thánh thi của Veda trên đây thực đã tóm được tinh thần triết học và văn hóa Ấn Độ. Và thi hào TAGORE đã kết luận trong quyển sách nhỏ Sadhana về tinh túy văn hóa ấy như sau :

"Văn minh của chúng ta sinh trưởng giữa nơi rừng rú, và do nơi đấy nó chịu ảnh hưởng của nguồn gốc và hoàn cảnh nên có một cá tính đặc biệt. Bao bọc chung quanh bởi thiên nhiên sinh hoạt, che chở và được nuôi nấng bởi thiên nhiên cho nên chúng ta còn giữ được tính liên hệ mật thiết không gián đoạn với các phương diện của vũ trụ tự nhiên...

Ở phương Tây người ta tự hào đã thắng phục được tạo vật, làm như là chúng ta đang sống trong một thế giới ác cảm mà chúng ta phải giành, phải giết, phải cướp, phải tranh lấy tất cả cái gì cần thiết cho mình, chống

giữ từng bước với một hệ thống sự vật xa lạ, và bước bình với ta ? Cái tỉnh tỉnh ấy là kết quả của phong tục và giáo dục hấp thụ nơi đô thị. Sống ở đô thị người ta tự nhiên hay tập trung tinh thần và nhân giới vào cả cuộc đời, vào công việc riêng tư của mình. Do đấy kết quả có một sự ly dị giả dối giữa cá nhân với tạo vật đại đồng, nơi mà chính mình đã nương tựa.

Ở Ấn Độ thì quan điểm của người ta khác. Con người và thế giới nằm cả ở trong một chân lý vĩ đại duy nhất. Ấn Độ tập trung tất cả nghị lực vào cái lý hòa điệu giữa nhân thân và vũ trụ. Nó cảm thấy rằng nếu vũ trụ với ta hoàn toàn xa lạ thì chúng ta không thể nào có được một chút cộng thông với thế giới bao bọc chung quanh ta. Giữa nhân loại và tạo hóa phải có một liên hệ tương quan hợp lý".

Tóm lại tinh thần triết học và văn hóa dân tộc phương Đông ở hai khu vực Ấn Độ và Trung Hoa đều công nhận một căn bản chung là hòa điệu giữa THIÊN, ĐỊA, NHÂN. Hòa điệu đại đồng ở tại bản tính tâm linh. Nhân loại với vũ trụ tự nhiên chưa từng cách biệt mà trở nên hai thể lực đối lập tương tranh. Vật tính, Nhân tính, Thiên tính, thông đồng làm một giòng sống động liên tiếp bất phân. Rồi từ cái điểm cơ bản "Trời đất muôn vật có chung một thể" ấy, dân tộc Trung Hoa thực hiện bằng con đường Nhập thế hành động vào xã hội nhân sinh, còn dân tộc Ấn Độ thực hiện bằng con đường Xuất thế tìm tu để siêu hóa bằng con đường sinh lý, tâm lý. Song đấy cũng chỉ là màu sắc đậm đà chính của hai khuynh hướng văn hóa đó thôi, mà tựu trung căn bản vẫn là một, như lời văn hào Nhật Bản Okakura đã mở đầu quyển sách nhan đề "NHỮNG LÝ TƯỞNG CỦA PHƯƠNG ĐÔNG" :

"Á tế á là một phiến. Dãy Hy Mã Lạp Sơn chỉ phân đôi để nhấn mạnh hơn chỗ hai nền văn hóa vĩ đại. Văn hóa Trung Hoa có tính cách đại đồng của Khổng Phu Tử và văn hóa Ấn Độ có tính cách siêu hóa cá nhân của Veda. Nhưng bức thành tuyết phủ không có thể làm gián đoạn, dù trong một khoảnh khắc, sự bành trướng của lòng khát vọng, cái Tuyệt đối và cái Đại đồng là gia tài chung của hai chủng tộc Á Châu. Nhờ đấy mà họ đã sáng tạo được tất cả các nền tôn giáo lớn của thế giới, và phân biệt với dân tộc duyên hải Địa Trung Hải và bể Baltique, có ưa thích sự giới hạn về cái riêng tư và tìm kiếm những phương tiện hơn là cứu cánh của sự sống".

C. TRIẾT HỌC VỚI VĂN HÓA DÂN TỘC VIỆT NAM

Dân tộc Việt Nam sống chết ở giữa hai khu vực văn hóa tối cổ trên đây của nhân loại vì điều kiện địa lý và lịch sử, dù muốn hay không, bắt buộc nó phải điều hòa thích ứng với hoàn cảnh để mà tồn tại. Và nó đã tồn tại cho tới ngày nay chính nhờ ở cái khả năng điều hòa thích ứng ấy vậy. Chính ở đây chúng ta tìm thấy cái cá tính văn hóa dân tộc của nó. Dù nhược tiểu về mọi phương diện, thực tế cũng như tinh thần, mà lại sớm có cái ý chí độc lập tự do, không chịu thua với dân Chiêm Thành - đại diện cho văn hóa Ấn Độ, cũng không chịu sát nhập vào bản đồ Trung Quốc như Quảng Đông, Quảng Tây, dân tộc Việt Nam đã tìm thấy lẽ sống còn của nó ở "TRIẾT LÝ THỰC HIỆN QUÂN BÌNH".

Thực vậy, cái ý nghĩa quân bình ấy đã biểu hiện ra khắp các phạm vi sinh hoạt của dân tộc. Ở phạm vi kinh tế thì tổ chức quân phân điền địa, vì điền địa còn là mối lợi chính của nhân dân nông nghiệp theo chế độ "công

diền công thổ" bên cạnh những tư điền tư thổ, miễn sao cho "công tư vẹn cả đôi đường". Đây là cơ bản trong tổ chức xã thôn, mà sau bao nhiêu sự biến đổi vẫn còn dấu tích.

Ở phạm vi tổ chức hành chính Quốc Gia, thì ý nghĩa quân bình biểu hiện ra ở chỗ phân tập tinh hành. Phân quyền dân chủ ở cấp xã địa phương, tập quyền quân chủ từ cấp quận trở lên đến triều đình. Cả hai song song, khi thì hợp tác chặt chẽ, khi thì chống đối để giữ cho xã hội khỏi sự lạm quyền. Luật pháp với tục lệ bảo vệ sự quân bình về đường pháp lý. "Phép vua" có khi còn "thua lệ làng". "Một miếng ở làng bằng một sàng ở nước". Pháp luật viết chỉ biết ký chú đại cương một cách hợp lý khách quan, nhưng ở vài trường hợp còn có những uốn khúc, uốn tình. Cho nên ông quan ngồi ghế xử án, chớ quên mình là cha mẹ của dân, dù là dân có tội "Ngoài thì là lý song trong là tình". Cái tình nhân loại ấy là mạch sống của dân tộc, ở cá nhân cũng như ở đoàn thể.

Cái triết lý quân bình giản dị chất phác ấy đã rất phổ biến ở dân gian Việt Nam như chúng ta đều thấy. Tuy nhiên nó không phải đã lãng bỏ để nhường trời sự sống, nó đòi luôn luôn có sự cố gắng, một nghị lực để thực hiện không phải tầm thường. Gặp những trường hợp xung đột giữa cá nhân với đoàn thể thì bao giờ đoàn thể cũng thắng vì lẽ đoàn thể bao hàm cá nhân. Đây là trường hợp của Nguyễn Trãi với Nguyễn Phi Khanh ở Ai Nam Quan "Thôi các con theo cha khóc lóc mà làm chi ? Các con hãy quay về trả thù nhà nợ nước, ấy là chi hiếu đó."

Và ở trường hợp xung đột giữa đạo lý vũ trụ với nghĩa lý nhân sinh thì đạo lý vũ trụ phải nhường cho nghĩa lý nhân sinh như trường hợp Trần Thái Tông bỏ triều đình

vào rừng tìm Phật rồi lại phải trở về vì tiếng gọi của nhân dân.

Vậy cái triết lý quân bình của dân tộc đã được sống, thực hiện ở các bậc vĩ nhân Việt Nam qua các thời đại, các thế hệ. Và TRẦN THÁI TÔN đã ghi chú bằng những lời văn, lời kệ có tính cách bác học :

"Ta trộm bảo rằng : nhìn ở bản thể đại đồng thì Phật tính không có phân ra phương Nam hay phương Bắc. Phật tính chỉ có một, đều phải tu luyện để tìm lấy. Tính người thì có kẻ biết, kẻ dốt khác nhau nhưng cùng nhờ cậy vào sự giác ngộ. Thế nên dạy bảo cho lũ mê muội cái phương hướng tiến tới, soi tỏ con đường tắt về sự sống chết, đấng giáo lý của đức Phật ta vậy. Còn như gánh vác việc cầm cân nảy mực ở thế gian, vạch ra khuôn phép cho đời sau, ấy là trách nhiệm trọng đại của các bậc thánh hiền đời trước. Cho nên Lục Tổ có nói rằng : "Các bậc thánh hiền xưa với các nhà sư không có phân biệt, đủ thấy giáo lý của Đức Phật ta, lại phải nhờ các bậc vua thánh hiền đi trước để truyền lại cho đời vậy. Ngày nay ta có thể không lấy trách nhiệm của thánh hiền xưa làm trách nhiệm của mình, giáo lý của đức Phật làm giáo lý của mình được sao ?".

Cái triết lý nội thánh ngoại vương "TRI HÀNH HỢP NHẤT" trên đây không phải là tri thức suy luận. TRẦN THÁI TÔN đã đem cả một đời nỗ lực thực hiện ở chính bản thân và ở cả một triều đại như sử sách còn ghi. Cái giòng tư tưởng truyền thống Việt Nam ấy bắt nguồn nơi tâm hồn dân tộc từ quá khứ xa xăm cho đến hiện tại, một mạch sinh sống ngấm ngấm hay bông bột mà chúng ta hậu sinh còn được tụng niệm qua các lời thơ, lời văn và

nhất là ở thái độ sống của các bậc anh hùng dân tộc. Học ở lối văn hùng hồn của NGUYỄN CÔNG TRỨ với cuộc đời hành động vô cầu để thực hiện quan điểm đồng nhất Đạo với Đời : Tri là Hành :

Chữ Kiến Tinh cũng là Xuất Tinh
 Trong ống nhòm đổ tiếng Hư vô
 Kẻ muốn đem nhân kỳ nhân, hòa kỳ thư, ly kỳ cư.
 Song đạo thống hầy rành rành công cư
 Bạng y thiên lý hành tương khứ
 Do thị nhân tâm tố xuất lai
 Bát Khang Trang chẳng chút chông gai
 Cũng nghiêngngà một giồng Hà Lạc.

Văn ấy là Người, Tư tưởng ấy là tư tưởng thực hiện, thực hiện đến tính mệnh nếu cần để phụng sự ý tưởng đạo lý nhân sinh như cụ TRẦN BÍCH SAN dưới triều Tự Đức đã tổng quát vào hai câu thơ cả một quan niệm tâm linh vũ trụ hóa hiện thực.

Văn phi sơn thủy vô kỳ khí.
 Nhân bất phong sương vị lão tài.

Vũ trụ là một đại hòa điệu mà sông núi "sông nước chảy, núi mây bay" là biểu hiện mỗi tình của âm dương trường cửu. Văn chương diễn tả cái chi khí có cảm xúc thâm trầm hồn sông núi thì khí văn mới đặc biệt cảm hóa. Người tài ba lỗi lạc không phải ở cái tri thức lý thuyết mà phải có dải đầu từng trái mũi đời như cây thông không ngại sương tuyết thì mới là người thực tài.

Vì trước sau chỉ hàm cái triết lý sống quân bình cho dân tộc và vũ trụ cho nên tinh thần văn hóa Việt Nam đã phối hợp một cách màu nhiệm cũng như sự sống màu nhiệm, hai đặc tính của văn hóa Ấn Độ và văn hóa Trung

Hoa : Nhân sinh và vũ trụ, thực tế với lý tưởng, vật với tâm thường xung đột mâu thuẫn, mà dân tộc Việt vì điều kiện sống còn đã chứng minh sự đồng nhất trong sự sống biến hóa vô cùng, sống một cách toàn diện và hiệu nghiệm. Cái triết lý truyền thống dân tộc ấy không có thiên kinh vạn quyển để trình bày nhưng có những người chết cho sự sống của nó để chứng minh từ đời nọ sang đời kia, thế hệ này qua thế hệ khác một dòng tâm linh, hiện thực miền tục bất đoạn. Một cái chết của Phan Thanh Giản, của Hoàng Diệu, một cử chỉ của nhà Cơ Đốc giáo Mai Lão Bạng cùng ở tù với Phan Bội Châu ở Quảng Châu, hay là của mục sư Đỗ Lệnh cùng bị đày ở Côn Đảo với Huỳnh Thúc Kháng còn giá trị cho nhân loại hơn là những bộ sách triết lý dài dòng vì những ý niệm sống hiện thân :

"Et le Verbe se fait chair = Và Lời hiện ra xác thịt".

Trường **VĂN KHOA VIỆT NAM** mở ra ở bên trường **ĐẠI HỌC HÀ NỘI** kể từ mấy năm nay, mục đích bổ túc vào một nền giáo dục Đại học Quốc Gia còn thiếu mất hồn. Cái linh hồn của Đại Học là Quốc Hồn, Quốc Túy của dân tộc. Có thể nền Đại Học mới xứng đáng là **ĐẠI HỌC QUỐC GIA**, vì có nhiệm vụ xây dựng **QUỐC HỌC** và đào tạo **NHÂN TÀI** để phụng sự nguyện vọng của dân tộc. Chúng tôi không quản tài hèn đức mỏng nhân lúc vắng vẻ đã liều lĩnh dám nhận giảng về môn Triết học phương Đông, thực tâm chẳng dám khoa môi múa mồm, trong lúc nhân dân đang sống chết với đất nước. Song vì quá sốt sắng với vấn đề Quốc Học mà trong thanh niên trí thức còn hoài nghi nước mình không có, để chứng minh nước ta vốn có Quốc Học vì có Quốc Hồn ở những tấm gương oanh liệt, có lịch sử những cuộc tranh đấu phi thường cho độc lập, có quốc văn ở những giòng văn điều luyện tinh vi, cho

nên chúng tôi muốn cùng anh em trí thức thiện chí trong nước đóng góp ít nhiều vào công trình xây dựng. Trong khi trình bày tinh thần và lịch trình tiến hóa của môn **TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG** chúng tôi không quên chúng tôi là người Việt, mật-thiết với lập trường dân tộc Việt Nam. Những tài liệu thu thập từ lâu và đem diễn giải mấy năm gần đây bắt đầu bề bộn. Chúng tôi tuân tặc cho xuất bản để cống hiến các độc giả thanh niên hiếu học, sau bao nhiêu năm xa cách với tinh thần phương Đông ngày nay cảm thấy cần muốn trở về. Và chúng tôi tâm tâm niệm niệm trông chờ độc giả cao minh trong nước hay ngoài nước mở lòng khoan thứ ban cho chúng tôi những lời chỉ giáo, chúng tôi vô cùng cảm tạ.

Sài Gòn, ngày 30 tháng 5 năm 1956

TÁC GIẢ

PHẦN MỞ ĐẦU

I. ĐẠO HỌC HAY LÀ TRIẾT HỌC

Có người hỏi ở tư tưởng PHƯƠNG ĐÔNG như trong hai nền cổ điển truyền thống Trung Hoa và Ấn Độ ý nghĩa triết học có chỗ dị đồng với ý nghĩa triết học của Âu Tây không.

Sự thực ở phương Đông hai chữ triết học mới xuất hiện trong tư tưởng giới từ ngày có phong trào văn hóa Âu Tây du nhập. Trước đây ở Trung Quốc người ta thường có chữ : Đạo học, Tâm Học, hay Lý Học hơn là Triết học. Tuy nhiên nếu nghiên cứu lịch sử tư tưởng cùng mục đích hoạt động của tinh thần thì người ta cũng có thể nói chắc rằng không những ở Ấn Độ và Trung Hoa, tự cổ lai người ta đã có triết học mà còn có cái gì hơn là triết học nữa.

Có triết học phương Đông

Nếu theo nghĩa gốc của chữ triết học ở phương Tây là *ái tri* thì lời tuyên bố của Khổng Phu Tử : "*Hiếu học cận hồ tri* (13) = Ham học gần với sự biết". Ý nghĩa câu này chứng tỏ Khổng Nho quan niệm về sự học có cái gì tương tự với *Ái tri* hay là *Philosophie* ở cổ điển Hy Lạp vậy.

Và lại chữ triết (哲) gốc ở chữ thủ (手) gồm chữ can (扌) với chữ khẩu (口) hội ý là *phân tích*, thì ở Thượng Thư Thiên Hồng Phạm, tối cổ trong cổ điển Trung Quốc có câu "*Minh tác triết* (14) = sáng làm ra khôn biết", "*Tri nhơn tác triết* (15) = biết người là sáng" (*Kinh Thư*,

Cao Dao Mộ), "Tri chi viết minh triết (16) = Biết đây là minh triết. (*Thuyết Mệnh Thượng, Kinh Thư*). Vậy gốc chữ triết học ở cổ điển Trung Quốc cũng phù hợp với gốc chữ *Philosophie* ở Tây Âu rồi vậy. Còn ở Ấn Độ thì tất cả tư tưởng đều bắt nguồn ở *Veda*, sản phẩm của dân Aryen. Khi mới du nhập vào đất Ấn Độ, *Veda* có nghĩa là *khóa học thánh giáo thiêng liêng*, là *minh tri*. Mục đích của sự tu học như ở Phật học là ra khỏi cõi *vô minh* (*Avidya*) để đến cõi *giác* (*Vidya*) tức cũng bắt gốc ở chữ *Veda* = *thấy vậy*. Nhà đạo học có uy tín nhất ở Ấn Độ cổ điển, CANKARA bắt đầu trình bày hệ thống triết học *Vedanta* bằng một sự phê phán lý trí.

Ông định nghĩa cho sự "lâm nhận, trùm lớp" (*Surimposition*) cái bản ngã vào cái phi ngã, có đề ra làm lạc biểu thị sự vô minh AVIDYA. Mục đích của hệ thống triết học *Vedanta* là chấm dứt sự vô minh bằng cách tố cáo sự ngộ nhận ấy vậy : "Giác mê khỏi ngộ (17) = tỉnh mê mở sự biết" (KINH THIÊN THAI TRÍ KHẢI).

Vậy nếu xét nghĩa gốc của triết học là cầu tìm chân lý thì ở phương Đông, Ấn Độ và Trung Hoa, cái khuynh hướng của tinh thần nhân loại ấy đã có đồng thời với Hy Lạp, nếu không sớm có từ trước, từ hai ngàn năm trước Công nguyên. Cả đến chữ *Métaphysique* theo *Paul Masson Oursel*, một nhà Ấn Độ học Pháp đã so sánh đối chiếu như sau :

"Nghĩa gốc của chữ (*Métaphysique*) siêu hình học, nghĩa tinh cờ là cái gì đến sau vật lý. Cái ý nghĩa ấy không phải ngụ ý là quyển sách vật lý học thứ hai, như ở trường hợp của *Aristote*, mà là suy tư vượt qua giới hạn vật lý, như về sau người ta đã hiểu rộng ra. Là thay sự thành lập có vẻ bất thường của một chữ mới để chỉ

định một sự thực đã cũ ở thời Aristote, triết học đầu tiên lại cũng thấy có sự tương tự ở trong danh từ Phật học. Các nhà sưu tầm chú thích kinh điển thêm vào những kinh sách nói về VINYA : Luật và về những điều kiện của hiện hữu kinh nghiệm DHARMA : Pháp một số kinh sách cùng loại với kinh cũ đặt tên là ABHIDHARMA : Luận, nghĩa : "Dharma tiếp theo" ; nhưng rồi nghĩa này biến thành ra chữ ABHIDHARMA sớm có ý nghĩa là "suy nghĩ vượt qua giới hạn DHARMA : Pháp"... Sự biến chuyển ở Âu và ở Á của nghĩa đen sang nghĩa bóng, nghĩa rộng nhân cái uy tín của cái Hiền học VIDYA. Minh triết nó khám phá thấy nguyên bản của hiện tượng ở cái gì khác với hiện tượng. Một đàng thì l'être en tant qu'être - thực thể xét ở thực thể, một đàng thì cái gì không có sắc tướng ORUPA, được coi trọng hơn hết cả các hình tướng RUPA.

(P. MASSON OURSEL PHILOSOPHIE COMPARÉE)

Còn ở Trung Hoa thì chữ Đạo (道) là một khái niệm có tự cổ thời như nói ở Kinh Thư lời vua Nghiêu truyền ngôi cho vua Vũ. "Nhân tâm duy nguy, Đạo tâm duy vi, (2), = Lòng người hay nghiêng ngã, Tâm đạo (chân lý) hay tế vi".

Và HỆ TỬ về sau (thời Xuân Thu Chiến quốc) đã định nghĩa "Hình nhi thượng (18) = ở trên hình", gọi là "ĐẠO" để phân biệt với KHÍ (氣) thuộc về "Hình nhi hạ (18) = Cái hình ở dưới". Như thế cũng có nghĩa tương tự với chữ MÉTAPHYSIQUE như người ta hiểu ở phương Tây.

Ở Lão Học thì Lão Tử luôn luôn xưng tụng cái đạo thường tồn "Thường Đạo", cái danh thường tồn "Thường Danh" (19) như cái chân thực thể, đặc biệt trái nghịch

với những cái gì thuộc về cõi vật lý tương đối, thuộc về hiện tượng biến đổi. Đây là ý nghĩa siêu hình học ở phương Đông cũng như ở phương Tây vậy.

Không những theo nghĩa gốc, chữ triết học có chỗ giống nhau ở Đông cũng như ở Tây, xét về tác dụng chúng ta cũng nhận thấy chỗ giống nhau ấy nữa. Thực vậy, nếu triết học phương Tây xưa tiến triển giữa hai vấn đề tri thức và hành động, thì triết học phương Đông cũng không lúc nào rời khỏi hai vấn đề tri và hành. Trên kia Khổng Tử đã nói :

"Hiếu học cận hồ trí, lục hành cận hồ nhân" (20) nghĩa là ham học gần với sự biết, gắng làm gần với lòng nhân. Đây cũng chính là vì Khổng Tử chú ý vào vấn đề tri thức và hành động, hay chân lý và luân lý vậy.

Kịp đến Trình Y Xuyên đời Tống lại chủ trương về tri và hành rằng :

"Quân tử phải lấy sự biết làm gốc, sự làm ở bậc thứ. Có người tuy sức có thể làm được nhưng cái biết của họ không đầy đủ thành ra có những dị đoan, rồi thì làm lạc lênh đênh không tự quay mình trở lại được nữa, đến nỗi bên trong không phân biệt sự gì nên yêu nên ghét, bên ngoài không biết thế nào là lẽ phải, trái... Vì thế sự biết phải ở trước sự làm, ví như đi đường nên có ánh sáng soi rõ trước đã"

Chu Tử cũng lập thuyết về tri-hành như thế :

"Học cho rộng chưa bằng biết cho rõ, biết cho rõ chưa bằng làm cho thực. Hai cái tri với hành cùng phải có, khác nào có mắt mà không có chân thì không thể đi, có chân mà không có mắt thì lấy gì để thấy ?"

Bàn trước sau thì Tri ở trước, kể nặng nhẹ thì Hành nặng hơn. Lúc mới biết mà chưa làm được thì sự biết càng thêm sáng tỏ và có ý vị khác trước.

Đến Vương Dương Minh thì ông chủ trương "TRI HÀNH HỢP NHẤT" như sau :

"Cái chỗ ngay thật rõ ràng của sự biết tức là làm. Cái chỗ thấu suốt kỹ lưỡng của sự làm tức là biết".

Sách Đại Học đã có câu bày tỏ cho chúng ta biết thế nào thật là tri hành. Tức là câu nói "Nhu hiếu hảo sắc, như ốc xú (21) = như thích sắc đẹp, như ghét mùi thối".

Mắt ta thấy sắc đẹp là thuộc về phần TRI, bụng ta thích sắc đẹp là thuộc về phần HÀNH. Phải biết rằng ngay lúc trông thấy sắc đẹp ta đã có ý thích rồi, không phải sau khi trông thấy rồi mới lập tâm để thích.

Mũi ta ngửi mùi thối là việc thuộc phần TRI, lòng ta ghét mùi thối thuộc về phần HÀNH. Ngay lúc mùi thối bay qua trước mũi, ta sẵn lòng không ưa rồi, chẳng phải đợi sau khi ngửi phải hơi thối, bấy giờ ta mới lập tâm ghét nó.

Như thế TRI HÀNH rõ ràng là một ; phân nó ra làm hai sao được.

Đến Tôn Văn, nhà cách mệnh Trung Hoa hiện đại, lại chủ trương thuyết "tri nan hành di" (22) = Biết khó, làm dễ".

Xem như thế đủ thấy tư tưởng Trung Hoa tự cổ lai vẫn tiến triển giữa hai vấn đề tri thức và hành động chẳng khác gì ở Âu Tây vậy.

Nhưng cái học ấy không gọi là triết học như Phùng

Hữu Lan mở đầu bộ TRUNG QUỐC TRIẾT HỌC SỬ có viết :

"Nếu chúng ta xét những vấn đề mà ở Trung Quốc vào thời đại nhà Ngụy (220 - 265) và Tấn (265 - 420), người ta học hỏi dưới danh từ Huyền học, ở vào thời đại nhà Tống (965 - 1279) và nhà Minh (1368 - 1644) dưới danh từ Đạo học, và ở thời đại nhà Thanh (1644 - 1912) dưới danh từ "nghĩa lý chi học" chúng ta thấy những vấn đề học hỏi ấy hết sức giống với những vấn đề triết học phương Tây bàn luận.

Theo giáo sư Glassenapp thì :

"Người Ấn thiếu một chữ tương đương đúng sát với danh từ triết học của chúng ta, nó đã có một sự công nhận của lịch sử và giới hạn khái niệm của nó thường lờ mờ không nhất định. Danh từ Ấn tương đương với cái mà chúng ta hiểu ngày nay là triết học, ấy là danh từ Anviksiki-Vidya : khoa học tìm tòi khảo cứu. Danh từ ấy đã thấy có ở tập chính trị học của Kantilya thế kỷ III tr. C.N và dùng để mệnh danh cho sự khảo cứu qua con đường tư tưởng duy lý để tới mục đích của nó. Nhưng danh từ ấy về sau đã trở nên đồng nghĩa với "tarkacastra" nghĩa là "sự hiểu biết căn cứ vào suy luận" và như thế chỉ nói riêng cho hệ thống Nhân Minh "Nyaya" chuyên về luận lý và biện chính. Danh từ "Atma Vidya" khoa học tự thể, cũng chỉ bao hàm có một phần cái mà ta cho là triết học. Một hệ thống triết học đặc biệt thì tiếng Phạn (sanskrit) gọi là "darcana" nghĩa là quan điểm, cách xem xét. Cho toàn thể các hệ thống phổ diễn vũ trụ thì người ta thiếu mất một biểu chung. Thay thế vào đây, ngày nay người ta thường dùng biểu

thị Tattva-Vidya-Castra : sách nói về khoa học chân lý.

Một hệ thống triết học hoàn bị ở Ấn Độ, cũng gồm ít nhiều vấn đề chuyên môn giống như một hệ thống triết học Âu Tây, thí dụ như : nhận thức luận, luân lý, siêu hình, tự nhiên học, tâm lý học, luân lý học, và thuyết lý giải thoát. Trái lại, phần mỹ học và chính trị học không được triết gia Ấn giải thích trong khuôn khổ của các hệ thống của họ. Chúng thường bị coi như là những môn học đặc thù.

(TRIẾT HỌC ẤN ĐỘ Tr. 10 ED. PAYOT)

Tư tưởng triết học Ấn Độ bắt đầu với Veda – Upanisad, chúng ta đã thấy vấn đề trung tâm là tìm giải quyết vấn đề tri thức :

Ở đâu có đối tính, cái nọ cảm giác cái kia, cái nọ nhìn thấy cái kia, cái nọ nghĩ đến cái kia, cái nọ nghe thấy cái kia, cái nọ biết cái kia. Nhưng đối với kẻ nào mà tất cả sự vật đã trở nên tự tính (Soi) thì kẻ ấy làm thế nào có thể cảm giác thấy được ai, làm thế nào kẻ ấy còn có thể nhìn thấy ai, nghe thấy ai, gọi được ai, suy nghĩ ai, biết được ai ? Làm thế nào nó có thể biết được đấng toàn tri chủ sự biết ?

(BRHADARANYAKA UPANISAD II. 4)

Lại như thánh kinh *Bhagavad-Gita* chứa cả một hệ thống triết học của Ấn Độ giáo truyền thống, chúng ta thấy tư tưởng Ấn Độ cũng chú trọng đến hành động lắm.

"Người có quyền hành động, nhưng chỉ là quyền hành động thôi, chứ không bao giờ có quyền về kết quả của hành động. Kết quả của hành động chớ bao giờ là động

ơ cho hành động của người. Vậy mà đừng bao giờ người ham sự bất động."

(Chương II - 47)

Và lại triết lý *Karma Yoga* : đạo nghiệp và triết lý *Jnana Yoga* = đạo thức, là hai vấn đề căn bản chung cho Ấn Độ giáo cũng như Phật giáo, hai nền tảng tư tưởng của Ấn Độ vậy.

Vậy chúng ta có thể kết luận theo giáo sư H. Zimmer ở Đại học Columbia rằng Ấn Độ cũng như Trung Hoa, lịch sử tư tưởng xác chứng có loại tư tưởng giống như ở Tây Âu gọi là triết học : philosophie.

Triết học Ấn Độ, chẳng khác gì triết học Tây Âu, đem lại những tin tức về cơ cấu có thể đo lường và những năng lực của tâm linh (psyché). Nó phân tích những năng khiếu trí thức của nhân loại và những tác dụng của tinh thần nhân loại, nó trị giá các lý thuyết về tri thức nhân loại, thiết lập những phương pháp và những định luật của luân lý, xếp đặt những cảm giác, nghiên cứu những quá trình nhờ đấy mà người ta tri giác những kinh nghiệm, người ta đồng hóa giải thích và hiểu biết những kinh nghiệm. Triết gia Ấn Độ cũng như triết gia Âu Tây tuyên bố về giá trị nhân sinh và về những tiêu chuẩn luân lý. Nó cũng khảo cứu những điểm nhìn thấy của hiện tượng, phê phán tài liệu của thực nghiệm.

(LES PHILOSOPHIES DE L'INDE)

(Tr. 11 ED PAYOT)

Chỗ khác với Triết học Âu Tây

Nhưng sự chú ý chính của triết gia Ấn Độ khác hẳn với các công việc của triết gia cận đại là luôn luôn không

phải dễ thăm hỏi mà là dễ biến đổi, thay đổi triệt để bản tính của loài người và đồng thời canh tân cách thức hiểu biết về thế giới bên ngoài và chính sự thực hữu tồn tại của mình, sự biến đổi càng hoàn toàn được đến đâu càng hay, và nếu thành công thì nó sẽ đưa đến một sự biến cải chuyển hóa hoàn toàn, một sự tái tạo phục sinh.

Đây là mục đích của các khoa Yoga ở Ấn Độ, một kỹ thuật thực hành đi kèm theo với các quan điểm suy luận.

Vậy triết học phương Đông cũng nhằm những mục tiêu như ở Triết học Âu Tây, nhưng khổ khác đặc biệt là khi triết học Âu Tây cận đại càng đi vào con đường suy luận tri thức của các hệ thống thì triết học phương Đông như ở Ấn Độ và Trung Hoa vẫn giữ tính cách truyền thống của nó là tính cách *thực hiện* (réalisation) của nền đạo học, hay là một khoa học về đạo, đạo trời, đạo làm người, đạo đất hay là đạo của sự vật tự nhiên. Luôn luôn nó muốn hóa thành con người, tu sửa tâm tính như đã nói trên đây hay là như nói ở trong Kinh Dịch bên Trung Hoa :

"Quan hờ thiên văn dĩ sát thời biến. Quan hờ văn nhân dĩ hóa thành thiên hạ (23) = Quan sát hiện tượng thiên nhiên để xét nhận sự biến đổi của thời tiết. Nhìn hiện tượng của xã hội nhân loại thể hóa thành thiên hạ đại đồng".

(QUÊ DI KINH DỊCH)

Chính cái tính cách thể hiện của triết học phương Đông đã dung hòa được phương diện tri thức của triết học cận đại ở Tây Âu với phương diện tình cảm của tư tưởng tôn giáo Trung cổ. Giữa khoa học với tôn giáo, giữa lý trí với tín ngưỡng, triết học phương Đông với tính cách thể hiện

căn bản của nó mà nó đã lấp được cái hố chia rẽ càng ngày càng sâu của tư tưởng Tây Âu cận đại giữa các khu vực hoạt động của tinh thần nhân loại, nhất là khu vực của lòng tin với khu vực của lý trí.

"Tinh tinh phương Tây đã có khuynh hướng phân chia các năng khiếu khác nhau của nhân loại, cũng như nó đã phân chia các khoa học, các loại văn chương và các nghề nghiệp chuyên môn. Một người hoặc là một thi sĩ hay là một người thợ lắp máy phi cơ. Khoa sinh lý là một khoa học riêng biệt độc lập. Những câu thơ này là một bài thơ tình cảm. Chúng ta xếp loại cho tất cả và cái biết thường đồng nhất với cái khả năng đọc được những nhãn hiệu. Phương Đông đã tránh các khuynh hướng phân chia ấy. Những triết gia của nó vừa là thi sĩ vừa là nhà luân lý đạo đức, vừa là chính trị gia. Tôn giáo của nó trà trộn cả thần thoại có thi vị lẫn lý luận đĩnh đạc. Sự biết còn là cái gì hơn là một sự sưu tập những tài liệu; đây là một loại hiền trí huyền diệu. Chúng ta là người của phương Tây, chúng ta từ thuở quá lâu đã bị đui lòa mất thị lực thống quan".

(F. TOMLIN - LES GRANDS PHILOSOPHES DE L'ORIENT. tr. 15)

Tinh cách nhìn thống quan của tư tưởng triết học phương Đông đi đôi với tinh cách thể hiện của nó đã làm cho người ta nhìn tất cả sự vật cùng hành vi qua ánh sáng của Đạo. Cho nên chúng ta có thể gọi khoa triết học phương Đông là một khoa đạo học, như Pandit Nêru đã nhận định rất xác thiết sau đây :

"Quan điểm truyền thống của người Trung Hoa có tính cách luân lý xã hội ở căn bản và tuy vậy cũng có tính cách tôn giáo hay nhuốm màu hoài nghi tôn giáo quan

điểm ấy làm cho tôi khá mê luyện, dù tôi có không đồng tình với sự áp dụng của nó vào đời sống. Cái làm cho tôi chú ý lưu tâm ấy là cái Đạo, con đường để noi theo, con đường sinh hoạt làm sao hiểu được ý nghĩa của sự sống ở đời, không phải từ chối đời sống mà thụ nhận, thích ứng với nó, cải thiện nó. Thông thường, tôn giáo khinh miệt thế gian. Tôi thấy nó như là kẻ thù của tất cả tư tưởng sáng sủa bởi vì không những nó thiết lập trên nền móng sự thụ nhận tuyệt đối một số tin điều hay nguyên lý nhất định bất dịch mà nó còn thiết lập trên tinh tự, xúc cảm, dục tình. Đối với tôi, nó xa cách với tất cả cái gì là tâm linh và là sự vật của tinh thần. Và ý thức hay vô ý thức nó nhắm mắt trước sự thật nào không phù hợp với ý niệm định sẵn của nó.

(PANDIT NÉHRU - MA VIE ET MES PRISONS tr. 295)

Và giáo sư V.Iyer - như triết gia Radhakrishnan đã công nhận là một trong hàng tư tưởng vĩ đại của Ấn Độ hiện đại, có định nghĩa triết học (Védanta) theo đúng tinh thần triết học truyền thống của Ấn Độ như sau :

"Theo Gaudapada và Cankara (hai đại hiền triết Ấn Độ) thì triết học có mục đích về phương diện chân lý là khám phá một ý nghĩa cho toàn thể kinh nghiệm nhân loại hay là của đời sống triết học, như vậy thì đại diện cho toàn thể kinh nghiệm, còn tôn giáo, huyền học, kinh viện học, nghệ thuật và khoa học, chỉ là những khu vực khác nhau. Một triết học (hay Védanta) nếu làm ngơ một hay nhiều khu vực ấy sẽ không xứng danh là triết học ; sự thực một triết học, hiểu đúng nghĩa ấy thì dùng phương pháp khoa học còn danh thếp hơn là các nhà bác học hiện đại ; triết học theo như

Çankara và Gaudapoda quan niệm, càng ngày càng nhiều tiếng vọng đáp của những tư tưởng gia hiện nay, đến lượt mình cố gắng tìm ra một định nghĩa.

Hơn nữa hai nhà triết gia cổ điển tuyên bố rằng tất cả các loại kinh nghiệm và trí thức khác chỉ là những trình độ trên con đường tiến hóa của đời sống và của tư tưởng triết học và mục đích của triết học tìm kiếm, ước mong theo như các hiền triết Ấn Độ siêu việt ấy tuyên bố, ấy là hạnh phúc (sukha) ấy là điều thiện (hita) của tất cả chúng sinh (sarve sattvah) ở thế gian".

(V.SUBRAHMANYA IYER-AVANT PROPOS. 1A MAUDULYORANISA)
ADYAR-PARIS 1952

Tóm lại :

Ở phương Đông, Ấn Độ cũng như Trung Hoa người ta suy tôn triết gia không phải chỉ ở tác phẩm và công phu hiểu biết, người ta chỉ suy tôn những triết gia nào đã sống cái triết lý mình đã sáng tác và như vị đạo sĩ hiện thời ở Ấn Độ Aurobindo hay Maharsohi đã chứng tỏ cái triết lý của mình thực hiện ra ở cả thân thể, diện mạo sinh hoạt hàng ngày khiến cho người tới gần cảm thấy các ngài thật đã thực hiện được cái ý vị vô cùng của triết lý, của chân lý, các ngài thật đã có được hạnh phúc ở tâm hồn vậy.

Gần đây đạo sĩ SWAMI SIDDHEDWARANANDA cũng có một định nghĩa cho hai chữ triết học theo quan điểm phương Đông như sau :

"Une philosophie devient sèche et insipide si elle ne résoud pas le plus vital de tous les problèmes : celui de la souffrance et de la mort. Une philosophie qui se contente de spéculer sur des concepts et préceptes n'apporte aucun appui dans la vie, elle donne des pierres à ceux qui demandent du pain = Một triết học

mà không giải quyết được vấn đề sinh tử nhất trong tất cả các vấn đề là vấn đề đau khổ và tử vong thì triết học ấy trở nên vô vị và khô khan. Một triết học chỉ biết tự mãn với suy luận, với những khái niệm và giáo điều thì không đem lại một nương tựa gì trong đời sống. Chẳng khác chi nó đem những hòn đá cho người đòi cơm bánh vậy".

(ESSAI SUR LA MÉTAPHYSIQUE DU VÉDANTA)

Ed. "Miroir" Masque d'Or

Ông H. de GLASSENAPP, giáo sư Ấn Độ học tại Đại học *Tubingen*, trong bộ triết học Ấn Độ, xuất bản 1951, sau khi so sánh triết học Đông Tây có kết luận :

"Comme les philosophes antiques et médiévaux, des Indiens, eux aussi, considèrent que leur tâche n'est pas seulement de découvrir et de révéler des connaissances sur l'essence de la "Réalité" mais ils poursuivent avant tout un lent pratique : la science de la vraie nature des choses doit dès cette existence, pour celui qui se l'est conquise, conférer une allégresse inaltérable de l'âme, s'élevant au dessus de la crainte et du désir. C'est pourquoi l'Indien découvre la pierre de touche de l'exactitude d'un système dans la vie du philosophe qui le fait sien et c'est pourquoi aussi il exige du sage qui l'a imaginé et transmis aux autres, qu'il se sente lié à ses principes et les transpose dans la pratique. Un homme comme Rousseau, qui exprimait les plus belles théories sur l'Éducation, mais abandonnait ses propres enfants à un hospice d'enfants trouvés, ou un penseur comme Schopenhauer qui prêchait l'ascèse, mais ne la pratiquait pas lui - même n'auraient trouvé dans l'Inde aucun adepte, car Philosophie et Vie sont pour les

Hindous, les Jainistes et les Bouddhistes non pas deux choses distinctes, mais elle doivent se compénétrer de la façon la plus intime = Cũng tựa như những hiền triết đời thượng cổ và trung cổ, người Ấn Độ cũng vậy cho nhiệm vụ của mình không phải chỉ là khám phá và bộc lộ những trí thức về bản tính của thực tại, mà họ còn theo đuổi trước hết một mục đích thực tế. Khoa học về bản tính của sự vật phải đem lại ngay tại đời này một nguồn hân hoan bất tuyệt cho tâm hồn, vượt lên trên ham muốn và sợ hãi, cho ai đã thu hoạch được. Bởi vậy nên người Ấn Độ đã thấy được "hòn đá thử vàng" để thử sự chân xác của một hệ thống triết học trong cuộc đời của triết gia đã chủ trương, cũng vì thế mà người Ấn Độ đòi ở nhà hiền triết nào đã nghĩ ra và truyền thụ cho người khác hệ thống của mình là phải liên đới với nguyên tắc của mình và phải ứng dụng vào thực tế. Một người như Rousseau, trình bày những lý thuyết rất hay về giáo dục mà chính con cái mình thì lại bỏ vào cô nhi viện, hay là một tư tưởng gia như Shopenhauer tuyên truyền phép thần hóa nhưng chính mình lại không thực hành, những hạng triết gia này sẽ không thấy người ta hưởng ứng ở Ấn Độ. Bởi vì ở đây triết học và đời sống hành vi đối với tín đồ Ấn Độ giáo, Trần na giáo và Phật giáo không phải là hai điều phân biệt, mà triết học với hành vi phải thâm nhập vào nhau hết sức mật thiết".

(PHILOSOPHIE INDIENNE GLASSENAPP
Ed. Payot, tr. 25)

Định nghĩa (Định nghĩa tổng quát theo Hồ Thích)

Xưa nay định nghĩa của triết học không nhất định. Nay chúng tôi tạm định như sau :

Phàm nghiên cứu vấn đề thiết yếu về nhân sinh, suy tưởng nơi căn bản, muốn tìm lấy một căn bản để giải quyết, cái loại học vấn ấy gọi là triết học. Ví như hành vi thiện ác là một vấn đề thiết yếu đến nhân sinh. Người thường đối với vấn đề ấy thì hoặc là khuyên người ta làm điều lành, bỏ điều dữ, hoặc là thực hành thưởng điều lành, phạt điều ác. Đấy đều là không giải quyết đến tận căn bản của vấn đề. Triết gia gặp các vấn đề ấy bèn đi nghiên cứu xem thế nào gọi là thiện, thế nào gọi là ác. Tính thiện ác của người ta là do trời sinh ra hay học tập rồi mới sinh ra ? Chúng ta làm sao có thể biết phân biệt được thiện ác hay là sinh ra đã có quan niệm về thiện ác rồi, hay là nhờ có kinh nghiệm lịch duyệt mà học được sự phân biệt thiện ác. Tại sao nên làm thiện ? Tại sao không nên làm ác ? Hay là vì làm điều thiện có lợi cho nên làm, làm điều ác có hại cho nên không làm ? Hay là chỉ bàn thiện ác, không nên nói tới lợi hại. Đấy là phương diện căn bản của vấn đề vậy. Tất nhiên phải suy tưởng về phương diện ấy mới mong có thể giải quyết đến căn bản được.

Vì vấn đề thiết yếu của nhân sinh không chỉ có một, cho nên các môn loại triết học mới chia thành nhiều phần :

1. Vũ trụ luận bàn về trời đất vạn vật tạo ra như thế nào ? Quan hệ giữa tư tưởng và thực tại.
2. Danh học và nhận thức luận bàn về phạm vi của trí thức và tư tưởng, tác dụng của nó cùng phương pháp của nó.
3. Nhân sinh triết học, xưa gọi là luân lý học bàn về người ta ở đời nên hành vi như thế nào".

(TRUNG QUỐC TRIẾT HỌC SỬ ĐẠI CƯƠNG)

Tóm lại, chúng ta có thể tìm định nghĩa một cách đại

quan tổng hợp cả ý nghĩa triết học như ở Âu Tây đã hiểu và ý nghĩa đạo học ở phương Đông đã nhận định : sống cần phải có một hệ thống ý thức về sự vật, giữa người với người trong nhân quần xã hội, giữa cái ta bất biến với cái ta biến đổi. Tìm thực hiện cái hệ thống ý thức ấy về Trời, Đất, Người, tìm thực hiện cái "nhất di quán chi" (24) ấy tức là triết học.

II. Ý NGHĨA TIÊU CHUẨN TRONG SỰ KHẢO CỨU LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC NHÂN LOẠI

Hoặc có kẻ chủ trương muốn tiến hóa phải nhìn vào tương lai mà quên quá khứ. Chuyên chú vào quá khứ chỉ có ý nghĩa bảo thủ, thủ cựu, rất dễ trở ngại cho con đường tiến hóa. Triết học sử có mục đích ôn lại những tư tưởng cũ rích chỉ đem lại một thái độ bảo thủ phản động, đã không có ích cho sự tiến triển của người ta mà còn cản trở thoái hóa. Emerson thay lời tạo vật tự nhiên tuyên bố :

Đừng tin vào quá khứ ! Ta cho người một thế giới mới và không chặt hẹp một lúc nào hết. Người hãy nghĩ mà xem, lúc nhìn rồi, có phải đã có nhiều lịch sử, văn chương, khoa học đằng sau người để làm tư tưởng người và định trước tương lai của người và của tất cả vị lai. Ở những phút minh mẫn trong tinh thần người sẽ thấy chưa có một gờng bút tích nào hết".

(BÀI TỰA HISTOIRE PHILO. CỦA ÉMILE BRÉHIER)

Tính bảo thủ trong tinh thần nhân loại có thật, sự lợi hại của những thành kiến tập tục.

Biến dịch là cần thiết thuộc về tất nhiên tính : có

lên, có xương, có thời vận thịnh suy. Tiến hóa là mong muốn, thuộc về *chủ quan tính*. Muốn sáng suốt, tránh phiêu lưu không tưởng, cần phải tìm bài học kinh nghiệm. Vậy nghiên cứu triết học sử tức là tìm trong tư tưởng nhân loại những bài học kinh nghiệm ấy chứ không phải bắt chước người xưa là việc không thể làm được.

"Nhưng lịch sử chính là kỷ luật nhìn quá khứ ở quá khứ và chừng nào nó thấu hiểu mỗi ngày một hơn thì nó nhìn thấy ở mỗi giai đoạn lịch sử có một đặc tính không tiền và không bao giờ lại tái diễn. Vậy thì không những sử học không làm cản trở ở triết lý cũng như các nơi khác, nó còn là một sức giải phóng nữa. Chỉ có nó, với các phương diện phong phú nó đem lại cho tinh thần nhân loại mới có thể nhỏ rẻ hết thấy các thành kiến và định chỉ những xét đoán quá vội vàng".

(É. BRÉHIER)

Vậy thì triết học sử có ý nghĩa như lời Khổng Tử đã nói từ mấy ngàn năm trước : *"Ôn cổ nhi tri tân, khả dĩ vi sự hỹ (25) = Ôn lại cổ xưa để tìm lấy điều mới, như thế có thể lấy làm thầy dạy người ta được vậy."* (LUẬN NGŨ)

Tại sao lại phải ôn cổ để mà đổi đi ? Bởi cái mới ấy cũng là ở trong tinh thần nhân loại mọc ra, theo luật biến dịch. Ở thế gian này tất cả đều thay đổi, đều trôi đi như giòng nước, tư tưởng nhân loại cũng thiên hình vạn trạng hiện ra trong thời gian và không gian để rồi lại biến vào quá khứ mịt mù. Tuy thế mà chính cái tinh thần ấy thì vẫn tồn tại. Và trong cái tinh thần nhân loại ấy, tuy biểu hiện ra các phương tiện, trạng thái thiên si vạn thù nhưng tựu trung vẫn có một cái gì cộng thông, ấy là sợi dây tinh thần nhân loại.

"Ta là sợi dây thông qua tất cả các tư tưởng khác nhau, mỗi ý tưởng là một hạt ngọc".

(Lời của Thần KRISHMA)

Và R.Rolland bình phẩm thêm :

"Chúng ta biết rằng tất cả các tư tưởng của nhân loại luân chuyển trong vòng chật hẹp có giới hạn và lần lượt chúng hiện lên và biến đi nhưng bao giờ chúng vẫn còn đấy. Và những tư tưởng đối với ta có vẻ mới mẻ nhất, thường lại là những tư tưởng cũ nhất : số là đã từ lâu thế giới không được thấy chúng đó thôi.

(VIE DE VIVEKANANDA VOL. II)

Và Louis Frola trong quyển "La pensée philosophique à travers les âges" cũng đồng một ý kiến ấy về mục đích của sử triết.

"Chúng tôi chỉ muốn chứng minh bằng cách phân tích tóm tắt những chủ thuyết dạy trong các phái triết học chính sự miên tục của các hệ thống khác nhau, ngõ hầu nhận định dễ dàng sự phối hợp và tiến hóa của những tư tưởng hơn là nguồn gốc của chúng.

Thực vậy, không dám nói lên vấn đề gay go về nguyên lai của tư tưởng theo ý nghĩa do Platon, Descartes và đối phương của hai ông này là Locke đã nêu lên. Chúng tôi dám xác định là đại phạm một ý tưởng mới mẻ đến mấy đi nữa cũng luôn luôn do một ý tưởng cũ hơn đẻ ra, và hơn nữa, thường nó chỉ là một biến thể của ý tưởng cũ kia mà thôi."

Đã hiểu vì đâu mà Khổng Tử xưa kia không phải vì quá khiêm tốn mà thận trọng không dám nhận một tư tưởng nào là của mình sáng tác phát minh cả.

"Từ viết : *thật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ, thiết tỉ u ngã Lão Bành* (26) = Thuật lại mà không sáng tác, tin và ham chuộng cổ xưa, trộm ví ta với ông Lão Bành được".

(LUẬN NGŨ)

Và đây là thái độ của Đạo sĩ Ấn Độ trứ danh ngày nay là SHIRIAUROBINDO đối với tâm linh học truyền thống của văn hóa Ấn Độ. Đạo sĩ viết :

"Theo thuyết truyền thống thì người ta có ở Vêda một yếu tố huyền bí là nguồn gốc của văn hóa Ấn Độ, của tôn giáo, của văn học giáo hóa. Điều này hợp với những thực sự lịch sử hơn sự bỏ đi, khinh miệt ý tưởng ấy của học giả Âu Tây đã chủ trương. Các nhà học giả Âu Tây thế kỷ 19, viết ở một thời đại duy lý duy vật chủ nghĩa, hay tưởng rằng loài người bắt đầu trong lịch sử với trạng thái mọi rợ hay bán khai nguyên thủy. Sống một đời sống xã hội và tín ngưỡng chất phác đầy mê tín. Từ đây sự tiến hóa về chế độ phong tục và thói quen riêng biệt cho nên văn minh tiến bộ vật chất mới kéo nó ra khỏi. Và nhờ sự tiến bộ về trí thức, về lý trí, về nghệ thuật, triết học, khoa học với một thông minh sáng tỏ hơn, hợp lý hơn và thực tế hơn.

Cái quan niệm truyền thống xưa về Vêda không thích hợp với tư tưởng trên đây đã diễn tả. Theo tư tưởng trên đây người ta coi Vêda như một căn bản của những tín ngưỡng cổ lỗ, như là một lam lạc của thời buổi đầu tiên chấp chứng của loài người. Nhưng bây giờ chúng ta có thể có một ý niệm xác đáng hơn về sự tiến hóa của giống người. Những văn hóa cổ chất phác đơn sơ đến mấy cũng chứa những yếu tố của sự phát triển về sau này của chúng. Nhưng các hiền triết đầu tiên

không phải là các bác học, triết gia hay là hạng người có một lý trí suy luận mở mang. Họ là những người tâm linh và hơn nữa là hạng người thần bí ma thuật, người tìm những chân lý tôn giáo. Họ đi tìm một chân lý ẩn bên trong sự vật chứ không phải đi tìm cái biết hình thức bên ngoài. Rồi mới đến các nhà bác học và triết gia xuất hiện. Họ thừa kế những nhà tâm linh huyền bí, và thường có một số người ấy như Pythagore hay Platon đến một độ nào cũng là những nhà huyền bí hay mượn ở các nhà huyền bí một số ý tưởng.

Ở Ấn Độ, triết học bắt nguồn ở những sự tìm tòi huyền bí. Nó còn giữ và phát triển mục đích tâm linh của nó và bảo tồn ít nhiều phương pháp của nó, như ở các kỹ thuật tinh thần mới đây là khoa Yoga chẳng hạn. Truyền thống Vêda, cái thực kiện tỏ rằng Vêda chứa một yếu tố huyền bí tâm linh thì rất thích hợp với cái chân lý lịch sử kia và có địa vị trong lịch sử văn hóa Ấn Độ. Truyền thống cho rằng Vêda chính là cơ sở của văn hóa Ấn chứ không phải một nghi lễ cúng tế dã man thì thật còn hơn là một truyền thống. Nó chính thực là một thực kiện lịch sử.

(La clef du Veda Ahrie Aurobindo trích dịch trong APPROCHES DE L'INDE CAHIERS DU SUD 1949)

Vì lẽ một tư tưởng nếu thuộc về loại chân tri thì phải có cảm thông hay phản chiếu cái nhân tính phổ biến, cái vũ trụ tính đại đồng. Cái nhân bản phổ biến ấy tồn tại qua các thời đại và trên biên giới dân tộc hay chủng tộc, địa lý hay khí hậu. Nhiệm vụ của triết học sử là tìm cái bản ngã phổ biến, bất biến của tinh thần nhân loại ẩn bên trong các hình thức phong phú kỳ lạ của các môn phái triết học phải trái khác nhau. Những cái áo hình thức

thực hiện "tùy thời thích trung" (27) ấy cũng đáng yêu mà cái bản ngã phổ biến bất dịch kia cũng đáng quý. Có như thế triết học sử mới không cản trở con đường tiến triển của dòng sông xã hội nhân loại mà trở nên phương tiện để giải phóng cho tinh thần nhân loại khỏi bệnh cố chấp, khỏi óc địa phương, khỏi những thành kiến tập tục nó đè nặng lên đầu người sống và mở rộng đường cho các dân tộc trên thế giới hiểu lẫn nhau. Có hiểu nhau thì mới có thể yêu nhau và lý tưởng "bình thiên hạ" (28) là lý tưởng cổ truyền của tư tưởng phương Đông mới có cơ thành sự thực.

Nhưng làm thế nào mà đạt tới chỗ tổng quát tất cả quá khứ triết học để thấy được cái bản ngã phổ biến bất dịch ấy ?

Những thực kiện lịch sử rất phức tạp, không dễ mà hình dung một ngôi nhà đổ qua những di tích còn lại. Cho nên cần phải xếp đặt theo một cách nào. Và nói đến xếp đặt phân loại tức đã ngụ có một ít định lý sẵn.

Theo Bréhier thì có ba vấn đề sau đây phải giải quyết trước khi làm một triết học sử bất cứ Đông hay Tây :

1. Nguyên lai của triết học ở đâu ? Đến đâu là biên giới ?
2. Khoa triết học có phát triển riêng biệt đủ thành một khoa độc lập hay nó có quan hệ mật thiết với tất cả phạm vi hoạt động văn hóa, như khoa học, tôn giáo, nghệ thuật chính trị v.v..
3. Tư tưởng triết học có tiến hóa theo định luật nào không hay là môn phái này kế tiếp môn phái khác một cách ngẫu nhiên tình cờ ?

Triết học của nhân loại có tiến bộ với thời gian không hay là chỉ lấy đi lấy lại những ý tưởng đã có từ lúc khởi thủy ?

A. VẤN ĐỀ NGUYÊN LAI CỦA TRIẾT HỌC

Trả lời câu hỏi thứ nhất về nguyên lai của tư tưởng triết học, thì càng ngày kết quả của khoa khảo cổ cho ta thấy có sự đại đồng tiểu dị giữa các tư tưởng xuất hiện ở các khu vực văn minh khác nhau rất xa, cách biệt nhau về địa lý không có thể giao tiếp với nhau được ở thời kỳ mà kỹ thuật giao thông chưa giải quyết. Những khu vực văn minh tối cổ như khu vực Hoàng Hồ, Dương Tử, Ấn Độ Hà và Hằng Hà, Tigre và Euphrate, Ai Cập sông Nil, Hi Lạp với các hải đảo.

Tư tưởng *tam vi nhất thể* (29) hay là *tam tài* (30) AI CẬP : *Shou* = khí, *Tefnet* = không, *Ataum* = điều hòa - BABYLONE : *Audu* = Chúa Trời, *Eulil* = Chúa Đất, *Ea* = Tối cao Thượng Đế, - PERSE : *Ormuzd* = Thần Thiện, *Ahrimane* = Thần Ác, *Mithra 3^e* = Thần đệ tam, ẤN ĐỘ : *Brahma* = Sáng tạo, *Vishnu* = Bảo thủ, *Siva* = Hủy diệt, - TRUNG HOA : *Thái cực* = Duy nhất sáng tạo, *Âm* = Tối, *Dương* = Sáng. Trong triết học của triết gia phương Tây tị tổ là Thalès ở Hy Lạp thì lấy Nước là nguyên chất của vũ trụ, Héraclite lấy Lửa, cũng tương tự với quan niệm Ngũ Hành ở Trung Hoa cổ đại, hay là như câu mở đầu bài thơ Sáng Tạo ở thời cổ bên xứ Mésopotamie : "*Khi trên cao trời chưa mang tên và ở dưới thấp đất chưa có tên, từ Apsou nguyên thủy là cha, và từ Tiamal là mẹ chung tất cả, thì tất cả những chất nước hợp cả làm một.*"

*
* *

TÀI LIỆU KHẢO CỔ

Trung Hoa

1927 khai quật ở An Dương phía Bắc Hồ Nam về di tích nhà Ân Thương.

Ấn Độ

1922 khai quật ở Mohan-jo-Paro trên Ấn Độ Hà và ở Harappa cách đây vài trăm cây số di tích một nền văn minh tối cổ 5.000 năm. Hiện nay người Ấn nhận văn minh Mohan-jo-Paro có từ 3.000 năm trước Công nguyên.

Còn ở Trung Hoa thì giáo sư H.C. Creel ở Chicago Đại Học đã kết luận :

"Về phương diện khảo cổ học và khoa học, bức màn mới hé mở về lịch sử Trung Hoa với dân nhà Thương đóng ở An Dương thế kỷ XIV trước Công nguyên"

a) Những tài liệu khảo cổ chưa cho ta quyết định nguyên lai triết học và giới hạn đến đâu.

Với tài liệu của nhân chủng học, Lévy Bruhl chứng minh một tâm lý của người Thượng Cổ hay sơ khai khác với tâm lý của người ngày nay. Ngày nay thiên về luận lý (Logique), ngày xưa thiên về tinh thần thông cảm (Participation) *"La philosophie n'est peut être, à son origine qu'une sorte de vaste métaphore sociale = Triết học có lẽ khởi thủy chỉ là một đại ẩn dụ xã hội"*.

b) Tâm lý báí vật là nguồn gốc nguyên lai các sự miêu tả của triết học về vũ trụ sự vật :

"Những hệ thống triết học đầu tiên của Hy Lạp không phải hoàn toàn nguyên thủy, chúng chỉ là một hình thức trau chuốt của một tư tưởng cũ xưa hơn nhiều".

(E. BRÉHIER).

B. VẤN ĐỀ ĐỘC LẬP CỦA TRIẾT HỌC SỬ

Vấn đề thứ hai là hỏi về trình độ độc lập của triết học sử đối với lịch sử các bộ môn văn hóa khác.

"Lịch sử triết học nếu muốn trung thành với ý nghĩa của nó thì không có thể là lịch sử trừu tượng những ý tưởng và những hệ thống cách biệt với những ý muốn của tác giả và cách biệt với không khí tinh thần và xã hội đã sinh ra chúng."

(E. BRÉHIER)

Triết học là một hoạt động của tinh thần có hệ thống hợp lý. Đó là một phương diện của văn hóa.

"Nghĩa là triết học không thể cắt hẳn liên hệ của nó với toàn thể đời sống tinh thần. Đời sống tinh thần còn diễn tả bằng các khoa học, tôn giáo, nghệ thuật, cuộc đời xã hội và luân lý. Triết gia để ý đến tất cả giá trị tinh thần của thời đại mình để phán đoán bình phẩm hay cải biến chúng đi nữa. Không làm gì có triết học ở nơi nào không có một cố gắng để tổ chức xếp đặt các giá trị cho có thứ tự."

Vậy nhà sử triết phải luôn luôn quan tâm đến lịch sử chính trị đại cương, và lịch sử của tất cả kỷ luật của tinh thần chứ không bao giờ lại có ý muốn biệt lập triết học coi như là một chuyên khoa cách biệt với các khoa khác."

(E. BRÉHIER).

Ý kiến trên đây rất đúng, nhất là đối với tư tưởng triết học phương Đông như ở Trung Hoa : tư tưởng triết học mật thiết quan hệ với chính trị, vì triết nhân Trung Hoa là một nhà hành động chính trị. Ở Ấn Độ : tư tưởng

triết học mật thiết quan hệ với tôn giáo vì triết nhân là đạo sĩ. Gần đây Gandhi tuyên bố :

"Nếu tôi có vẻ tham gia vào chính trị, chỉ vì chính trị ngày nay quá quít chúng ta khác nào con rắn nó quấn khúc lấy ta vậy : người ta không thể tránh thoát bất cứ bằng cách nào. Vậy tôi muốn phân đấu với con rắn... Tôi thử cố đem áp dụng đạo học vào chính trị."

Ở Việt Nam, nhà Vua Trần Thái Tông, tác giả Khóa Hư, là một tấm gương phản chiếu tinh thần tổng hợp Phật, Lão, Khổng, áp dụng vào hành động trong hoàn cảnh Việt Nam của một thời đại...

C. VẤN ĐỀ ĐỊNH LUẬT TIẾN HÓA CỦA TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC

Về vấn đề này nhà sử gia triết học bắt buộc phải có lập trường. Nó phải trả lời cho câu hỏi căn bản này : Triết học có định luật tiến triển gì không hay nó chỉ là một sự kế tiếp liên miên có tính cách ngẫu nhiên của những hệ thống môn phái tùy theo tình hình từng người. Triết học sử phải chăng chỉ là lịch sử các môn phái mà công việc chỉ là kê khai những tư tưởng phải trái của tinh thần nhân loại và như thế thì là cả một mô kiến thức khó tiêu hóa.

Từ thế kỷ XVIII, ở Âu Châu có 2 chủ trương về triết học sử :

1. Chủ trương tổng hợp lấy tiêu chuẩn ở giả định, cái đồng nhất tính của tinh thần nhân loại tồn tại trong sự sai khác của các môn phái.
2. Chủ trương triết trung là đọc kỹ và chọn lọc có

suy xét, đứng ngoài các môn phái lấy chân lý sự thật làm tôn chỉ.

"Lịch sử triết học phát triển một thứ lịch sử về trí tính của nhân loại. Nó chứng minh cái sức mạnh của trí tính như thế nào, nó đã dứt ra khỏi sự tối tăm và được sáng tỏ bằng ánh sáng chân lý như thế nào, nó đã đạt tới sự hiểu biết chân lý và hoan lạc trải qua bao nhiêu khúc tính cơ và thử thách như thế nào, nó đã vượt qua bao nhiêu đường khúc khuỷu và bằng cách nào nó đã trở về con đường chánh đạo".

Và Diderot ca tụng chủ trương triết trung (*électisme*). Ai dám nghĩ tự mình và về tất cả các triết học y đã phân tích không e dè và không thiên lệch để làm lấy một triết học riêng biệt của mình ?

Chủ trương triết trung và dung hợp (*électisme* và *syncretisme*) không phải là cách thức độc nhất để giải thích quá khứ và bao quát các môn phái triết học.

Còn cần phải tìm một *liên hệ* giữa các môn phái tuy vẫn tôn trọng cá tính của chúng, và tìm một sự *miền tục* lịch sử nữa.

Liên hệ tính. Muốn tìm liên hệ trong các môn phái triết học thì cần phải bỏ cách viết *lịch sử kê khai* để thay bằng một *"lịch sử so sánh và qui nạp"*. Nghĩa là trước hết hãy định lấy một số *vấn đề căn bản* mà mỗi hệ thống triết học phải trả lời hay giải quyết. Theo cách trả lời chúng ta có thể xếp loại tinh thần của mỗi phái vào những loại đương nhiên.

Xếp loại rồi sẽ so sánh, nhận định chỗ khác nhau, và coi mỗi môn phái như là kinh nghiệm của tinh thần nhân loại.

Miền tục tính. Tính đồng nhất có thể tìm ở sự đồng nhất của một liên hệ vận động giữa các hệ thống tư tưởng, mỗi hệ thống chỉ là một giai đoạn cần thiết của một lịch sử độc nhất. Sự miên tục biến động không cho phép ta tin rằng ở trong các tư tưởng nhân loại có sự thay đổi căn bản. Chúng thay đổi vì sự kích động, chúng có khuynh hướng bất sự xét đoán của chúng ta càng ngày càng bị điều kiện khách quan chi phối.

"Lý luận thuần túy chủ quan của chủ nghĩa vật linh nó linh động những hiện tượng ấy là sự thông thường ở thời nguyên thủy cũng thông thường như ngày nay các phương pháp khoa học hay nhất vậy".

A.COMTE

Nhà sử học theo tinh thần thực tiễn chỉ chú trọng đến phương diện biểu thị lập thể, còn quan niệm cá nhân không đáng kể. Mỗi một hệ thống tư tưởng có quan hệ với thời đại và ở trong sự quan hệ ấy có sự thực của nó.

Với Hegel cũng xưng tụng triết học hệ thống và cho rằng tính cách sai biệt không phản trái với tính cách đồng nhất của tinh thần :

Lịch sử triết học tỏ rõ rằng chỉ có một triết học qua nhiều trình độ mở mang, và lại những nguyên lý đặc thù làm cơ bản cho một hệ thống nào chỉ là những ngành của một toàn thể duy nhất. Nền triết học tới sau cùng là kết quả của tất cả triết học đã xuất hiện ra về trước và phải chứa đựng những nguyên lý của tất cả các triết học"

Đồng nhất tính trong tinh thần nhân loại và miên tục phát triển tiến hóa, đây là những định lý tiên thiên bất

buộc sử gia phải nhận trước khi bắt đầu tìm tòi khảo cứu. Đây là ý tưởng dẫn đạo để hướng dẫn sử gia.

Theo *Comte* và *Hegel* thì triết học sử chỉ là lịch sử những biểu hiện của tinh thần. Như vậy thì lịch sử triết học không còn có sự ngẫu nhiên tình cờ nữa. Sử gia chắc chắn tìm thấy một liên hệ biện chứng trong các hệ thống kế tiếp nhau. Hiện nay sử gia về triết học có khuynh hướng bỏ giả định tiên thiên và điều hòa tinh thần hệ thống với các đặc tính của cá nhân, dân tộc tính, trình độ văn hóa.

Theo *Widelband (A History of Philosophy)* thì sự phát triển của triết học có ba yếu tố, hay là ba loại lịch sử tịnh hành.

1. *Lịch sử thực nghiệm*. Sự tiến hóa bên trong của triết học căn cứ vào sự mâu thuẫn giữa giải quyết cũ và biểu thị mới về thực tại.
2. *Lịch sử trong quan hệ với lịch sử văn hóa*. Triết học của một thời đại tiếp thu đề tài của nó ở tư trào văn hóa của thời đại ấy.
3. *Tiểu sử triết nhân*. Ảnh hưởng của nhân cách.

TRIẾT HỌC TRUNG HOA

TỔNG QUÁT

VỊ TRÍ TRIẾT HỌC TRUNG HOA Ở TRONG TRIẾT HỌC SỬ THẾ GIỚI

Triết học trên thế giới này có thể đại khái phân ra làm hai ngành là Đông và Tây. Ngành phương Đông lại phân ra làm hai hệ thống Ấn Độ và Trung Hoa. Ngành phương Tây có thể phân ra hai hệ thống là Hy Lạp và Do Thái.

Ở buổi đầu, bốn hệ thống ấy có thể phát sinh ra một cách độc lập. Kịp đến nhà Hán về sau, hệ thống Do Thái gia nhập vào với hệ thống Hy Lạp biến thành nền triết học của Âu Châu trung cổ. Hệ thống Ấn Độ gia nhập vào hệ thống Trung Hoa biến thành triết học Trung Hoa trung cổ. Cho đến cận đại, hệ thống Ấn Độ ở Trung Hoa bắt đầu mất thế lực, Nho học lại phục khởi lên mới tạo ra nền triết học của Trung Hoa cận đại trải qua triều đại nhà Tống, nhà Nguyên, nhà Minh và nhà Thanh cho tới ngày nay. Tư tưởng Âu Châu dần dần thoát ly khỏi thế lực của hệ thống Do Thái mới đẻ ra triết học cận thế của Âu Châu. Cho tới nay, hai ngành lớn triết học mới tiếp xúc với nhau mật thiết mà ảnh hưởng lẫn nhau. Năm mươi năm nữa, một trăm năm nữa, sau này hoặc có thể phát sinh ra được một nền triết học thế giới nữa chăng, điều đó chưa có thể biết được vậy.

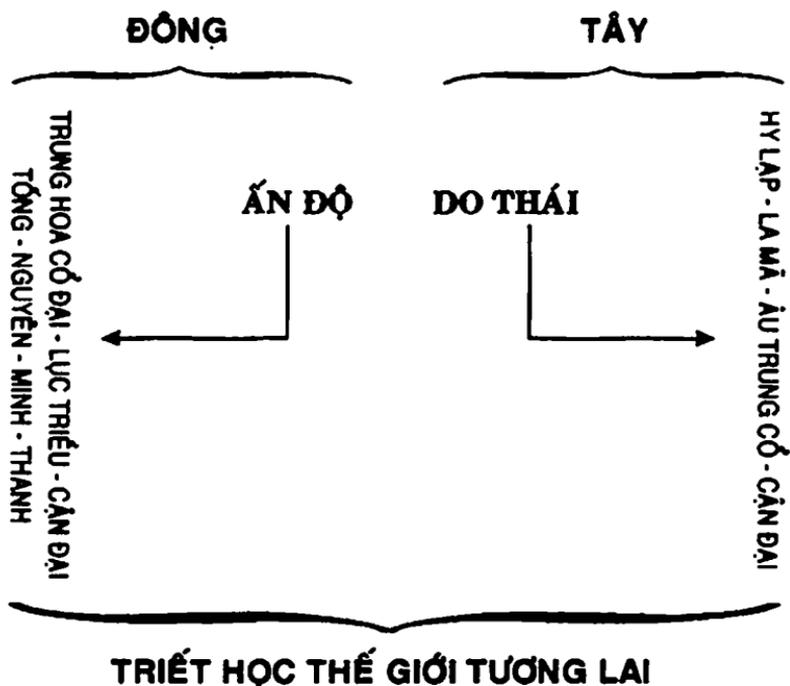
A. KHU PHÂN TRIẾT HỌC SỬ TRUNG HOA

Triết học sử Trung Hoa có thể chia ra làm ba thời đại chính là :

1. Triết học thời cổ đại

Từ Lão Tử xuống đến Hàn Phi thuộc về cổ đại triết học, thời đại này còn gọi là triết học Chu Tử.

ĐỒ BIỂU CÁC HỆ THỐNG TRIẾT HỌC THẾ GIỚI



2. Triết học trung thế

Từ Hán đến Bắc Tống gọi là trung thế triết học. Thời đại này đại lược còn có thể phân ra làm hai thời kỳ :

a) *Thời kỳ thứ nhất của trung thế* : Kể từ Hán đến Tấn là thời kỳ thứ nhất của trung thế. Học phái của thời kỳ này không kể bất đồng như thế nào đều lấy triết học

của Chư Tử cổ đại làm khởi điểm ví như Hoài Nam Tử là triết trung các nhà ở cổ đại, Đông Trọng Thư là một ngành của Nho học, Vương Sung với tập Thiên Luận lấy ở Đạo gia, Tinh Luận là triết trung các nhà. Còn cái học Lão, Trang thời Ngụy, Tấn cũng có phát minh điều mới tuy căn cứ vào Lão Tử, Trang Tử thời trước Tần.

b) *Thời kỳ thứ hai của trung thế* : Từ Đông Tấn về sau cho đến Bắc Tống, trong khoảng thời gian mấy trăm năm ấy là thời đại cực thịnh của triết học Ấn Độ bên Trung Hoa. Kinh điển Ấn Độ tuần tự nhập vào, Vũ trụ luận, nhân sinh quan, tri thức luận, danh học, tôn giáo, triết học của Ấn Độ đều có thể ở ngoài triết học của Chư Tử mà mỗi bộ mặt mới rọi một luồng ánh sáng rực rỡ. Thời đại này gồm dòng tư tưởng thứ nhất của Trung Hoa như Trí Khải, Huyền Trang, Tống Mật, Khuy Cơ, tất cả chuyên dùng hết tinh lực để phát huy triết học Ấn Độ. Học giả của hệ thống Trung Hoa thời này như Vương Thông, Hàn Dũ, Lý Cao đều thuộc về nhân vật của dòng dưới. Học thuyết của họ có thì phù phiếm thô thiển, toàn thể không tinh vi rộng mở, không đi đến kiến giải duy nhất nào. Cho nên thời kỳ này triết học Trung Hoa hoàn toàn lấy hệ thống Ấn Độ làm chủ thể.

3. Triết học cận thế

Sau nhà Đường, Ấn Độ triết học đã dần dần biến thành một bộ phận của văn minh tư tưởng Trung Hoa. Thí dụ như ăn món ngon, thời kỳ thứ hai đời Trung Cổ là thời tế nhị thường thức. Sau Đường thì đến đời tiêu hóa trong ti vị. Ở thời kỳ tiêu hóa thì món ăn kết hợp với thân thể của mình vốn có những chất liệu để kết hợp, tạo nên một chất liệu mới. Triết học Ấn Độ ở Trung Hoa đến thời kỳ tiêu hóa kết hợp với tư tưởng cố hữu của Trung Hoa mà

sinh ra chất liệu mới. Đây là triết học cận thế của Trung Hoa. Điều đó nói ra hình như có vẻ vũ đoán. Bình tâm mà luận thì Triết học Tống Minh hay là Trình Chu hoặc Lục Vương bề mặt thì không thừa nhận có quan hệ gì với Phật gia, Thiên gia, nhưng sự thực không một phái nào không từng chịu ít nhiều ảnh hưởng của học thuyết Ấn Độ. Ảnh hưởng ấy về hai phương diện, một phương diện là trực tiếp như theo Phật gia thì *Quan Tâm*, trở về Khổng Tử thì *Thác Tâm*, đến Mạnh Tử là *Tận Tâm*, *Dương Tâm*, đến Đại Học là Chính Tâm đây là trực tiếp ảnh hưởng. Một mặt là phản động lại, Kiến giải của Phật gia thì huyền diệu, kết cục là xuất thế, là phi luận lý. Nho gia Tống Minh công kích chủ nghĩa xuất thế của luận lý chủ nghĩa nhập thế Phật gia, cho nên cực lực đề xướng Minh Tâm kiến tính để thành Phật quả, kết cục là tự tư, tự lợi. Chính Tâm thành ý để đi đến tề gia, trị quốc, bình thiên hạ, đây là luận lý nhân sinh triết học. Đây là ảnh hưởng của sự phản động lại. Từ nhà Minh về sau triết học cận thế của Trung Hoa hoàn toàn thành lập. Phật học đã suy, Nho học trở nên độc tôn. Do đây lại nảy ra phản động lực mới sinh ra Hán học và Tống học. Các nhà Hán học ở buổi đầu nhà Thanh là Tống nho dùng kiến giải chủ quan để giải thích kinh điển thời cổ, có nhiều cái tệ vọng văn, sinh nghĩa, tàng tự, giải kinh. Cho nên phương pháp Hán học chỉ là dùng cổ huấn, cổ âm, cổ bản v.v... căn cứ khách quan để tìm nguyên lý trong kinh điển. Vậy cuộc tranh chấp về Tống học và Hán học ở trước đời Gia Khánh chỉ là cuộc nội tranh của Nho gia mà thôi. Song Hán học gia đã tôn trọng cổ tranh của Nho gia mà thôi. Song Hán học gia đã tôn trọng cổ huấn, cổ nghĩa không thể không nghiên cứu các sách của Chư Tử đồng thời với Nho gia cổ đại được dùng làm tài liệu tham khảo hỗ chứng cho nhau. Bởi vậy

nên cái học Chu Tử buổi đầu nhà Thanh chẳng qua chỉ là một thuộc phẩm cho kinh học, một loại sách để tham khảo, không ngờ về sau học giả vượt qua mà nghiên cứu sách Chu Tử và vượt qua đến chỗ giác ngộ giá trị của Tứ Thư. Cho nên Tôn Tinh Diễn, Vương Niệm Tôn, Vương Dẫn Chi, Cố Quảng Căn, Du Việt, tất cả các nhân vật ấy đối với Kinh Thư và Tứ Thư, kiểm điểm không có sự trọng hay khinh cũng là sự phân biệt chính đạo và dị đoan. Đến mãi cận thế như Tôn Dị Nhượng, Chương Bình Lân, các bậc này đều dùng toàn sức tinh thần mà phát minh cái học Chu Tử. Đến đây lấy cái học Chu Tử trước kia phụ thuộc cho kinh học, đến lúc này nó trở nên cái học chuyên môn. Một lớp học giả phổ thông sùng bái sách Chu Tử ; có khi hơn cả sách của Nho học. Há chẳng phải từ một nước phụ dung trở nên một nước lớn, từ nàng hầu trở nên phu nhân đó ư ?

Hồ Thích nói :

"Xét gặp đại thế về sự biến thiên của học thuật nhà Thanh chúng ta có thể gọi là thời đại cổ học sương minh. Từ khi có sự khảo cứu của Hán Học Gia cùng là công phu hiệu đính, huấn hữ, tứ thư, kinh sách mới có thể cố gắng mà đọc đi được. Thời đại ấy có điểm giống với thời đại Tái Sinh ở Âu Châu (Renaissance). Âu Châu đến thời đại Tái Sinh sương minh văn minh văn học và triết học đời cổ Hy Lạp, cho có thể đánh đổ thế lực của kinh viện triết học đời trung cổ mà để ra văn hóa cận thế của Âu Châu. Ở Trung Hoa đến thời đại cổ học sương minh, không những chỉ có cổ thư mới đọc được mà còn phù hợp tương đương với thời đại thâu nhập tư tưởng học thuật của Tây phương có thể cung cấp để tham khảo nghiên cứu nữa.

Ngày nay học thuật và tư tưởng của Trung Hoa có hai đầu mối.

1. Một phương diện là các nhà Hán học truyền lại cho những sách cổ.

2. Một phương diện khác là học thuyết tân của Tây phương sau khi hai trào lưu ấy hội hợp lại, nếu Trung Quốc không có thể sản xuất ra được một nền triết học mới thì thực là uống máu cơ hội tốt vậy".

(TRUNG QUỐC TRIẾT HỌC SỬ ĐẠI CƯƠNG HỒ THÍCH)

B. SỬ LIỆU VÀ TRIẾT HỌC SỬ TRUNG HOA

Dưới đây là tài liệu phỏng theo tài liệu nghiên cứu của Hồ Thích về vấn đề này :

"Triết học sử có ba mục đích là chứng tỏ sự biến hóa, tìm tòi nguyên nhân và phân phán giá trị. Song triết học sử phải nên trước hết làm công việc căn bản có thể mong đạt được mục đích trên ; công việc căn bản ấy gọi là học thuật, tức là dùng thủ đoạn chính xác, phương pháp khoa học, tâm tư tinh tế, dựa vào sử liệu đã có để vạch ra việc làm, tư tưởng nguồn gốc biến đổi cùng là bộ mặt thật của các nhà triết gia. Thế nào là bộ mặt thật ?

"Số là người xưa biên sách đọc sách rất đối cấu thả, thường đem học thuyết của người không liên can với nhau đặt vào học thuyết của người khác. Ví như thiên thứ nhất của Hàn Phi Tử là của Trương Nghi nói về vua Tần. Lại như sách Mặc Tử, kinh thương hạ, kinh thuyết thương hạ, đại thủ, tiểu thủ, quyết không phải chính tay Mặc Dịch viết.

"Hoặc là lấy sách giả làm sách thật, ví dụ như Quản Tử Quan Doãn Tử, Ân Tử Xuân Thu v.v.. Hoặc là lấy của

người sau đem vào của tiền nhân cho là vốn có từ đầu. Cái tệ này ở các sách Chư Tử đều không tránh được. Thử lấy cái học Trang Tử làm tỷ dụ. Sách Trang Tử có nhiều thiên ngụ. Người đời nhận thiên Thuyết kiếm, Ngư ông là chân, còn các thiên khác không bàn vậy.

"Hoặc không hiểu được học thuyết của cổ nhân bèn để cho mất đi, như Mặc Tử, kinh thượng chẳng hạn.

"Hoặc lấy sách cổ giải thích sai lầm bèn làm mất nguyên ý đi. Như người nhà Hán dùng phân dã, hào thin, quái khí để thuyết Dịch Kinh. Tống nhân dùng Thái Cực đồ, Tiên Thiên Quái, Vị đồ để thuyết Dịch Kinh ; lại như Hán nhân phụ hội Xuân Thu để thuyết về tai dị, Tống nhân đảo lộn sách Đại Học tự ý thêm bớt. Hoặc mỗi người dùng ý riêng để giải thích cổ, làm rối loạn nhiều thuyết lý về sau, hồ đồ hỗn loạn, như trong sách Đại Học hai chữ Cách Vật có tới hơn bảy mươi nhà giải thích khác nhau. Lại như Lão Tử, Trang Tử, các thuyết bơi bời không có đến hai nhà giống nhau vậy.

"Vì có những chương ngại như thế nên bộ mặt thật của học thuyết các nhà mờ mịt đến quá nửa. Còn đến việc làm bình sinh của triết gia cũng là thời đại của triết gia thì cổ nhân rất là không để ý đến. Lão Tử có thể gặp Dương Chu. Trang Chu có thể thấy Lỗ Ai Công. Quán Tử có thể nói với Mao Tường Tây Thi. Mặc Tử có thể thấy Ngô Khởi chết và nước Trung Sơ diệt vong. Thương Ưởng có thể biết cuộc chiến tranh Trương Bình v.v... Vô số những điều lỗi lầm như vậy. Lại như Sử Ký nói Lão Tử sống 160 năm, hay là hơn 200 tuổi hay là Khổng Tử chết đi 129 năm sau Lão Tử chưa chết. Những điều thần thoại ấy thực không đáng bàn.

"Thời đại của triết gia đã không phân minh làm thế nào biết được duyên cách truyền thụ tin tưởng của họ nữa ? Đời Hán, Lưu Hâm, Bàn Cố bảo học thuyết của Chu Tử đều xuất từ Vương Quan, điều ấy càng hoang đường sai lầm hơn nữa. Lại nói : *hợp kỳ yếu qui diệc lục kinh chi chi dữ lưu duệ* (31) = hợp chỗ thiết yếu của chúng cũng là nhánh nối kế lục kinh. Chu Tử đã do Vương Quan phát xuất ra cùng với lục kinh thì có thể nào nói được về chỗ uyên nguyên truyền thụ khác biệt được nữa ? Xem như thế thì "học thuật" là khổ. Sở dĩ khó như thế là chính vì sử liệu không đầy đủ, hay là không có thể theo được. Sử liệu của triết học sử đại khái có thể phân ra làm hai loại tài liệu chính và tài liệu phụ :

1. Tài liệu chính

"Tài liệu chính của triết học sử tức là sách vở trước tác của triết học gia. Đối với triết học sử cận đại vấn đề này không có chi là khó khăn cho lắm, bởi vì triết học cận đại phát sinh về sau khi nghề ấn loát sách vở đã thông hành, những trước tác trọng yếu của triết học gia đều có bản khắc để lại cả, ít khi có sự mất mát, hoặc ngẫu nhiên có sách thất lạc thì sau cùng cũng sẽ tìm thấy được. Song triết học sử Trung Hoa cận đại về sử liệu không phải không có chỗ nghi ngờ ; như trong Ngũ Lục Thương Sái của Tạ Lương Tả, thì sách Giang Dân Biểu có không ? Đây là những điều khả nghi vậy. Lại như Tống Nho xưa nay các nhà đều có ngữ lục, đều là bút ký của các môn đồ. Trong các ngữ lục ấy phải chăng không có những chỗ ghi sai, giải thích sai ? Đây lại là một nghi vấn ! Song đại khái mà xét thì sử liệu của Trung Hoa triết học cận đại không có gì là khó khăn lắm. Nhưng triết học sử Trung cổ thì thực là có sự khó khăn lớn. Sách đời Hán như Tân

Thư của Giả Nghi, hay sách Xuân Thu Phồn Lộ của Đổng Trọng Thư đều có vết tích thêm vào của người sau. Lại như Luận Hành của Vương Sung là một bộ sách lạ của đời Hán, song ở trong ấy có thiên Loạn Long là một sự biện hộ cho việc làm đất Rừng cầu mưa của Đổng Trọng Thư so với tôn chỉ của toàn sách thì thật là mâu thuẫn. Cuối thiên lại có câu "*Luận hành chi cố viết loạn long, loạn giả chung dã* (32) = Luận hành kết thúc cho nên bảo là Rừng loạn, loạn là kết thúc vậy". Lời nói này hoàn toàn vô lý, do đấy thì rõ là người sau đã giả tạo.

Lại như Trọng Trường Thống với sách xương ngôn, ấy là sách trong số các sách cổ ở chính trị triết học sử Trung Hoa nay còn lại chẳng qua mấy bộ, như Thế thuyết tân ngữ nói về sự chú thích đời Ngụy, Tấn về Trang Tử có mười nhà, nay chỉ còn chú thích của Quách Tượng là hoàn toàn. Sách nhà Tấn nói Lỗ Thắng có chú thích về Biện Mặc, nay xem lời tựa có thể biết sự chú thích ấy hết sức giá trị, tiếc rằng hiện tại thất truyền.

"Người sau nói về sách Tập Tử của các người đời Hán Ngụy Lục triều phần lớn là do nơi tam sao thất bản sưu tập lại. Nguyên bản của các Tập Tử đều mất mát. Cho nên sử liệu triết học sử trung cổ thực là thiếu sót, chúng ta không có thể hoàn toàn khôi phục lại những trước tác của người ở thời đại Ngụy Tấn, đấy là một sự thật không may mắn cho triết học sử Trung Hoa vậy.

"Đến như cổ đại triết học sử vấn đề sử liệu lại càng khó khăn hơn. Xét bề mặt thì tài liệu trọng yếu của triết học sử cổ đại như Khổng Tử, Lão Tử, Mặc Tử, Trang Tử, Mạnh Tử, Tuân Tử, Hàn Phi Tử, về sách vở vẫn còn nguyên. Nhưng xét kỹ lưỡng thì những sách vở ấy ít có bộ có thể hoàn toàn căn cứ được. Đại khái thì trong sách

Lão Tử ít có phần giả trá, sách Mạnh Tử là toàn thật hoặc là toàn giả như ở nhà Tống người ta thường nghi hoặc, nhưng nay xét lại thì là toàn chân. Ta thấy trong các sách xung là Tử viết hoặc Khổng Tử viết rất nhiều, nhưng kỹ thực thì đúng lời của Khổng Tử rất ít. Trong hai bộ sách Mặc Tử, Tuân Tử, thật là phần nhiều người sau làm giả thêm bớt vào. Một bộ sách Trang Tử đại khái tám, chín phần mười là giả tạo. Sách Hàn Phi chỉ có được một hai phần mười có thể tin theo. Ngoài ra còn như sách Quản Tử, Liệt Tử, Ân Tử Xuân Thu, đây là người sau góp nhặt làm thành. Sách của Quan Doãn, của Thương Quân đều là người sau làm giả. Sách Doãn Văn tựa hồ như thật, song không thể tránh được sự thêm thắt của người sau vào. Sách Công Tôn Long có chỗ thật chỗ sai phần nhiều sai lầm. Đây là tài liệu chính mà ta có. Lại nghĩ đến thiên Thiên Hạ Trang Tử cùng là thiên Phi thập nhị tử ở Tuân Tử, thiên Luận Thiên, Giải Tệ, thiên nói đến Ngụy Mậu Trần Trọng Túc là ở Mạnh Tử gọi là Trần Trọng Tử ; Tống Hình tức là Tống Kinh ở sách Mạnh Tử, Bàn Mông, Điền Biên, Thận Đáo, Huệ Thi, Thân Bất Hại, cùng là Vương Sung, Luận Hành, chỗ nói đến Thế Thạc, Tất Điều Khai, Tất Tử Tiên, Công Tôn Ni Tử, đều không còn sách trước tác để lại. Lại nghĩ đến phái của Khổng Mòn Nho gia, sách vở làm ra sao lại chỉ Đại Tiểu, Đái Lễ Ký chưa một số thiê sách mà thôi. Như vậy đủ biết sử liệu của Trung Hoa cổ đại triết học còn lại cho tới nay chẳng qua mười phần chỉ có một hai, còn tám chín phần thất lạc. Cổ nhân nói "*Huệ Thi đa phương, ký thư ngũ xa*" (33). Nay học thuyết của Huệ Thi chỉ còn lại độ hơn một trăm chữ. Như thế sử liệu cổ đại triết học chẳng phải chỉ độ một phần mười thôi ư ? Sách nguyên bản trước tác không còn là phần lớn, nay không có hy vọng thấy lại nữa. Như vậy

có một bạn học hỏi, lấy chỗ cổ thư của các nhà được mẫu đoạn nào để sưu tập thành sách. Tôn Tinh Diễn viết về Doãn Tử, như Mã Quốc Hàn với bộ Ngọc Hàm Sơn Phòng Tập Dật Thư. Những loại sách này có thể gọi là sử liệu hết sức trọng yếu trong triết học sử. Như năm xe sách của Huệ Thi đều mất sạch, may ngó thấy ở Thiên Hạ Thiên của Trang Tử nói đến mười việc cũng có thể khảo cứu ít nhiều về học thuyết của Huệ Thi. Lại như Cáo Tử với Tống Hình sách vở mất hết, thất truyền, nay ngó thấy thiên Cáo Tử ở Mạnh Tử và chính luận thiên ở Tuân Tử, cũng có thể biết đại khái về học thuyết của họ được. Lại như trong sử liệt truyện của các thời đại thịnh thoảng cũng còn thấy được học thuyết thời trung cổ và cận đại. Ví như Hậu Hán Thư có Trọng Trường Thống còn lại được ba thiên Sương Ngôn. Sách Lương Thư ở chuyện Phạm Chân còn giữ được Thần Diệt Luận thấy đều là một bộ phận về loại tài liệu chính về triết học sử.

3. Tài liệu phụ

"Ngoài tài liệu chính ra còn có một số tài liệu phụ cũng trọng yếu lắm. Tài liệu phụ gồm tất cả những sách vở như học án, bình luận, truyện ký, dật sử của cổ nhân đã làm có quan hệ đến triết học gia. Ví như trong Lễ Ký có thiên Đàn Cung, Luận Ngữ có mười tám, mười chín thiên, trong sách Trang Tử có thiên Thiên Hạ, trong sách Tuân Tử có thiên Chính Luận, Lễ Thị Xuân Thu, Hàn Phi Tử với Thiên Hiến Học, Sách sử ký có liệt truyện về các triết gia hết thấy đều thuộc về loại tài liệu phụ cho triết học sử. Ở cận đại trong văn tập có nhiều lời tựa, bạt có nhiều chỗ có thể giúp cho sự tham khảo. Đến như Minh Nho học án của Hoàng Tôn Hy với Hoàng Tôn Hy, Hoàng Bách Gia, Toàn Tố Vọng với Tống Nguyên học án, lại càng là

những tài liệu phụ trọng yếu cho triết học sử Trung Hoa. Nếu cổ đại và trung cổ đều có những loại học án triết học như thế thì ngày nay chúng ta không đến nỗi khốn khó trong việc biên tập triết học sử.

"Sự trọng yếu của tài liệu phụ có ba điểm :

a) Sự tích niên đại, gia thế của những triết gia chưa hẳn có ở trong tác phẩm của triết gia, thường phải nhờ vào loại tài liệu phụ trên đây thì mới có thể thấy rõ được.

b) Hệ thống học phái cũng là nguồn gốc truyền thụ của các triết gia hầu như đều phải lấy tài liệu phụ trên đây làm căn cứ, vì như thiên Thiên Hạ trong Trang Tử, với thiên Hiến Học trong Hàn Phi Tử bàn luận về môn phái của Mặc học thì không có trong sách Mặc Tử. Thiên Thiên Hạ có nói người nối sau Mặc Gia "*Dĩ kiến bạch đồng dị chi biện tương si, dĩ kỳ ngẫu bất ngộ chi tư tương ứng*" (34) có thể khảo chứng cái điều phân biệt của hậu nho làm Danh gia, nguyên do chẳng qua là một phái của Mặc gia. Và chẳng "*Danh gia xuất ư lễ quan chi thuyết*" (35) không có thể thành lập được, lại còn có thể chứng minh rằng cổ đại vốn không có cái gì gọi là Danh gia.

c) Có nhiều tác phẩm gốc của học phái đã mất, hoàn toàn phải theo mặt trong của tài liệu phụ, luận bàn đến các học phái thất lạc, nhờ đây có thể tìm thấy học thuyết đại khái của các môn phái mất tích. Ví như ở Trang Tử, Thiên Hạ Thiên luận về Tống Hình, Bành Mông, Điền Biên, Thận Đáo, Huệ Thi, Công Tôn Long, Hoàn Đoàn, với học thuyết của các biện giả khác. Lại như Tuân Tử ở chính luận thiên nói về Tống Hình học thuyết đều thuộc về loại này cả. Trên kia chúng tôi nói Sử Liệu Câu Trầm

để hoàn toàn lấy theo ở trong tài liệu phụ có dẫn về học thuyết của các triết gia vậy.

3. Thẩm định sử liệu

"Người Trung Hoa làm sử không giăng tìm sử liệu. Sách thần thoại cũng có thể dùng làm sử liệu nhưng hoàn toàn không buồn hỏi xem những tài liệu ấy có thể tin được không. Có biết đâu rằng nếu sử liệu không có thể tin được thì làm sử bằng sử liệu ấy là thư lịch sử không đáng tin, vô giá trị. Mạnh Tử nói "*Tận tín thư bất như vô thư*" (36) = Tin hết vào sách không bằng không sách". Mạnh Tử sùng bái Khổng Tử không ai bằng, song ông đối với sách chính tay Khổng Tử viết còn giữ thái độ hoài nghi hướng chỉ chúng ta sinh vào ngày nay xa cách với thời cổ đã nhiều, há chẳng có thể một lòng mê tín sách cổ, cam tâm chịu nhận cho kẻ làm giả thời xưa khinh miệt ? Triết học sử tối trọng tương thật của học thuyết, thứ tự trước sau cùng là sợi dây duyên cách. Nếu mà lấy những tài liệu không có thể theo để tin làm sách thật thì sẽ đi tới kết quả này là :

1. Mất chân tướng học thuyết của các nhà.
2. Rồi mất thứ tự trước sau trong các học thuyết.
3. Loạn mất hệ thống nối tiếp của học phái".

THÍ DỤ BỘ SÁCH NHAN ĐỀ QUẢN TRỌNG

"Quyển sách này nhất định không phải ở Quản Trọng làm ra mà là của người sau lấy nghị luận của cuối thời Chiến Quốc với nghị luận của Nho gia cùng là nghị luận của Đạo gia góp thành một bộ sách rồi lại tạo ra một thiên vấn đáp giả giữa Vua Hoàn Công với Quản Trọng, lại còn

góp nhặt thêm một thiên Công Nghiệp của Quán Trọng, Tất cả phụ hội làm thành sách của Quán Trọng sáng tác. Nay nhất định là quyển sách giả ; có nhiều chứng cứ lắm, chỉ đơn cử ba điều :

"1. Tiểu Xung thiên ghi lời Quán Trọng sắp chết, lại ghi Hoàn Công chết. Quán Trọng chết vào năm 643 trước Tây lịch, Tiểu Xung thiên lại nói Mao Tương Tây Thi. Tây Thi thì lúc nước Ngô mất hầy còn sống. Nước Ngô mất vào năm 472 trước Tây lịch, Quán Trọng bấy giờ đã mất từ 170 năm về trước rồi. Ngoài điều ấy ra lại còn Hình thế giải nói Ngũ Bá, Thất Thân, Thất Chủ nói : "*Ngô Vương hiếu kiếm Sở Vương hiếu tế yêu*" (37). Do đấy có thể thấy sách này là sách người sau làm giả.

"2. Lập Chính thiên nói : "*Tâm binh chi thuyết thắng, tác hiểm trở bất thủ. Kiếm ái chi thuyết thắng, tác sĩ tốt bất chiến*" (38) = Thuyết cho lính nghỉ ngơi mà thắng thế thì các nơi hiểm địa không giữ. Thuyết kiếm ái thắng thì quân sĩ không đánh nhau. "Lập Chính Cửu Bại giải thích thuyết kiếm ái nói rằng : "*Thiên hạ chi dân như kỳ dân, thị nhân quốc như ngô quốc, như thị tác vô tính kiếm nhượng đoạt chi tâm*" (39) = Coi dân thiên hạ như dân mình, coi nước người như nước mình, như thế thì không còn có lòng đui chiếm thôn tính nữa". Đấy rõ rệt là trở vào học thuyết của Mặc Tử, xa cách với Quán Trọng rất nhiều.

"3. Sách Tả Truyện chép Tử Sản đúc sách Hình Luật. Thúc Hưởng cực lực phản đối. Qua đấy 20 năm, nước Lỗ làm đỉnh hình luật, đúc sách hình luật. Khổng Tử cực lực không tán thành (513 tr. Tây Lịch). Những điều ấy đều xảy ra hơn một trăm năm sau khi Quán Trọng mất. Nếu sinh thời Quán Trọng đã có cái thuyết pháp trị hoàn bị

như thế rồi thì làm sao hơn một trăm năm sau, người hiền như Thúc Hương, Khổng Tử lại không có một chút quan niệm gì về pháp trị ? Tại sao thư trả lời Thúc Hương của Tử Sản chỉ có thể nói được rằng : "*Ngô dĩ cứu thế nhi dĩ !* (40) = Ta chỉ lấy sự cứu đời mà thôi !" Tại làm sao không có thể lợi dụng hơn một trăm năm về trước để phát huy học thuyết pháp trị đến cực độ ? Như thế đủ thấy trong sách Quân Tử học thuyết pháp trị là sản vật về cuối đời Chiến Quốc, quyết không ở thời Quân Tử có thể đột nhiên phát sinh ra được. Toàn thư văn pháp và binh thế đều không phải trước thời Lão Tử, Khổng Tử có thể sản xuất được. Lấy các thiên trong sách luận về pháp trị mà xét như "PHÁP PHÁP LUẬN THIÊN" hai lần nói : "*Xuân thu chi ký, thần hữu thí kỳ quân, tử hữu thí kỳ phụ giả hỹ* (41) = Xuân thu ghi, bày tội giết Vua mình, con giết cha mình vậy", đủ thấy đây là người sau làm giả vậy.

"Sách Quân Tử đã không phải sách chân, nếu dùng làm sử liệu cho triết học sử của thời đại Quân Trọng thì sẽ ra ba điều tệ này :

a) Quân Trọng vốn không có cái học thuyết ấy nay bảo là ông ta có, đây là tệ trong cái không dựng ra có.

b) Trước Lão Tử hốt nhiên có những thiên sách như *Tâm Thuật*, *Bạch Tâm* nói về học thuyết của Đạo gia rất tinh tường. Mấy trăm năm trước thời Mạnh Tử, Tuân Tử hốt nhiên có thiên sách như *Nội Nghiệp* bàn về tâm lý học của Nho gia rất thâm trầm. Mấy trăm năm trước thời Pháp gia hốt nhiên có thiên sách *Pháp Pháp*, *Minh Pháp*, *Cấm Tông*, tỏ ra chủ nghĩa pháp trị đã phát đạt lắm rồi. Nếu thực có như vậy thì triết học sử không có sự trước sau thứ tự gì về học thuyết nữa, và trở nên truyện hoan đường, thần bí.

c) Quân Trọng sinh vào thời mà Lão Tử, Khổng Tử chưa ra đời, cách nhau hơn một trăm năm. Vậy mà đã có một triết học quảng đại quy mô như thấy ở sách Quân Tử bây giờ, thì ra sau Lão Tử, theo sử quan có sự *dần dần tiến bộ trong tư tưởng* là hoàn toàn không thích hợp. Bởi vậy nếu nhận sách Quân Tử là sách chân, tức là một lúc bỏ hết một loạt cái hệ thống uyên nguyên của Chư Tử học.

"Lấy trường hợp sách Quân Tử làm tí dụ đủ chứng tỏ không thể không thẩm định sử liệu. Đọc sách xưa nên biết lý do vì đâu người ta làm sách giả. Sở dĩ làm sách giả là vì hai cơ :

"1. Một số người có một số chủ trương, nhưng hiềm vì lời nói của mình chưa có uy tín cho nên hay mượn danh từ của cổ nhân. Trang Tử gọi là *"Trùng ngôn"*. Khang Hữu Vi bảo là *"thác cổ cải chế"* thực là đúng. Người xưa nói gì tất xưng là Nghiêu Thuấn, chỉ vì nhân thời đại Nghiêu Thuấn đã xa có thể tùy ý của mình và lấy chế độ trong lý tưởng để suy tới thời đại Nghiêu Thuấn tức như sách Hoàng Đế Nội Kinh giả thác của Hoàng Đế, sách Chu Bí Toàn Kinh giả thác cho Chu Công, đều *"thác cổ cải chế"*. Hàn Phi Tử nói rất đúng rằng : *Khổng Tử, Mặc Tử, câu đạo Nghiêu Thuấn nhi thủ xả bất đồng, giải tự vị chân Nghiêu Thuấn. Nghiêu Thuấn bất phục sinh tương thùy sử định, Nho Mặc chi thành hử ? (42) = Khổng Tử, Mặc Tử, đều nói Nghiêu Thuấn mà chỗ giữ lại, chỗ bỏ đi không giống nhau, và đều tự cho lời mình là của Nghiêu Thuấn thật. Nghiêu Thuấn không sống lại, còn biết ai quyết định cho Nho Mặc đảng nào thật nữa".*

(HIẾN HỌC THIÊN)

"2. Cơ thứ hai về sự làm sách giả là có nạn tham tiền, tự ý mình làm ra sách cổ. Thử xem đời nhà Hán ra lệnh

sưu tầm sách còn lại sau việc đốt sách của nhà Tần, và các nhà quý tộc Vương Gia tranh nhau tìm sách còn lại. Như thế dù biết ở thời ấy làm sách giả có thể phát tài được. Và muốn nhiều tiền thì sách có ít trang càng tìm thêm vào, cho nên sách Trang Tử, Hàn Phi, có thêm những thiên không phải thật.

"Vậy làm sách giả thuộc về hai lý do, thác cổ cải chế và thác cổ phát tài.

"a. PHƯƠNG PHÁP THẨM ĐỊNH SỬ LIỆU. Đây là công phu thứ nhất bước đầu căn bản của sử học gia. Tây phương một trăm năm về đây sử học rất tiến bộ phần lớn là do phương pháp thẩm định sử liệu rất ngặt nghèo, kỹ lưỡng. Phạm thẩm định sử liệu để phân biệt cái Chân và Ngụy cần có chứng cứ mới có thể để cho người ta công nhận. Loại chứng cứ này, đối với sử liệu của triết học đại khái có năm điều :

"1. *Sử sự* - Sử sự trong sách có phù hợp với niên đại của tác giả không. Nếu không thì có thể chứng thực cho sách ấy là giả, như *Trang Tử kiến Lỗ Ai Công*, việc ấy có từ trước lâu rồi. Như *Quán Trọng nói với Tây Tây*, việc ấy lại sau quá. Đây là chứng cứ làm giả.

"2. *Văn tự* - Mỗi thời đại đều có văn tự của thời đại ấy, không có thể làm rối loạn được. Kẻ làm sách giả, phần lớn không am hiểu cái lý lẽ ấy. Cho nên thường tỏ lộ hình tích của sự giả dối. Như trong sách *Quan Doan Tử* có những chữ : "*Thuật chú, tụng chú, dịch thần, đậu trung nhiếp qui, bội trung điểu ngư, họa môn khả khai, thổ qui khả ngữ*". Đây là lời nói của đạo sĩ. "*Thạch hòa tương thực, ngữ thực tịnh tri, thượng tự bất kiến ngã, tương hà vi ngã*

sở". (43) Đây là lời nói của Phật gia. Đó là những chứng cứ về văn tự của sử gia vậy.

"3. Văn thể - Không những văn tự có thể dùng làm chứng cứ, văn thể cũng có thể làm chứng cứ được. Vì như sách Quan Tử với loại trường thiên đại luận ấy thì nhất định là một trăm năm có lẽ trước Khổng Tử có thể sản xuất được.

Người sau phỏng theo người trước, quyết không có sự người trước phỏng theo người sau. Như trong Quan Doãn Tử có đoạn : "*Tỷ như thủy trung chi ảnh, hữu khứ hữu lai, sở vị thủy giả, thực vô khứ lai* (44)" đây là văn thể không có thể xuất hiện ra trước đời Phật học du nhập vào Trung Hoa được. Không những mỗi thời đại có văn thể của thời đại ấy mà mỗi cá nhân còn có văn thể riêng biệt của cá nhân ấy nữa. Như trong sách Trang Tử, những thiên như Thuyết Kiếm, Nuông Vương, Ngư Ông, Đạo Chích v.v..., quyết không phải là văn thể của Trang Chu. Trong sách Hàn Phi Tử thiên Chủ Đạo, Dương Hùng, với những thiên Ngũ Đế, Hiến Học rõ ràng là văn thể của hai người vậy.

"4. Tư tưởng - Phạm người có thể trước thì lập thuyết thành một môn phái tư tưởng, học thuyết của y gồm có một hệ thống có thể tìm được, quyết không đến nỗi có chỗ mâu thuẫn xung đột lớn. Vậy nên một bộ sách về học thuyết xem có liên lạc nhất quán, thì có thể giúp để chứng minh bộ sách ấy Chân hay Ngụy. Lấy ngay tỷ dụ rất gần là sách Hàn Phi Tử, thiên thứ nhất thì khuyên Tần đánh nước Hàn, thiên thứ hai lại khuyên Tần bảo vệ nước Hàn, đây là điều không sao dung nhau được. Đại phạm tư tưởng tiến hóa đều có thứ tự nhất định, mỗi thời đại lại có những vấn đề của thời đại ấy, tức là có trào lưu tư tưởng của

thời đại ấy. Như trong sách Mặc Tử có những thiên Lý Kinh Thượng Hạ, Kinh Thuyết Thượng Hạ, Đại Thủ, Tiểu Thủ thảo luận về các vấn đề phát sinh ra khi Mặc Tử mất đi hàng hơn một trăm năm về sau, quyết không thể đề xuất ra ở thời đại Mặc Dịch. Nhân đây có thể biết được sáu thiên sách kia quyết không phải tự tay Mặc Dịch viết ra. Không những thế, đại phạm một loại học thuyết mới nào trọng yếu phát sinh thì không phải không có ảnh hưởng về sau được. Nếu ở thời Quản Trọng đã có học thuyết Pháp Trị trong sách Quản Tử, thì quyết là trong hai ba trăm năm lại không thể không có ảnh hưởng của quan niệm Pháp Trị. Lại như Quan Doãn Tử nói : "*Tức ngộ tâm trung khả tác vạn vật*" (45) hay là "*Phong vũ lời diện, giai duyên khí nhi sinh, nhi khí duyên tâm sinh, do như nội tướng đại hòa, cửu chi giác nhiệt, nội tướng đại thủy, cửu chi giác hàn*" (46)". Đây là luận điệu cực đoan duy tâm luận. Nếu ở thời đại Lão Tử, Quan Doãn Tử đã có loại duy tâm luận như thế, thì quyết không thể không phát sinh ảnh hưởng được. Các nhà học giả đời Chu Tần lại không có chịu ảnh hưởng gì về học thuyết trên đây. Như thế đủ thấy sách Quan Doãn Tử hoàn toàn là sách thuộc về thời kỳ sau khi Phật học đã thâm nhập, chứ quyết không phải sách thời Chu Tần. Đây là phương pháp dùng tư tưởng để khảo chứng sách cổ vậy.

"5. *Bằng chứng*. - Trên đây nói về bốn loại chứng cứ là sử sự, văn tự, văn thể, tư tưởng, đều có thể gọi là "*nội chứng*" về bốn loại ấy đều theo ở trong sách của tác giả mà tìm ta. Lại còn một số chứng cứ nữa rút ở trong sách khác, cho nên gọi là "*bằng chứng*". Bằng chứng có khi cũng trọng yếu như "*nội chứng*" vậy. Như ở phương Tây nhà triết học sử xác định trước tác của Platon thì phạm

những dẫn chứng trong sách của Aristote là đệ tử thì đều nhận định được là chân thư của Platon cả. Lại như ở nhà Thanh, Huệ Đổng, Diêm Nhược Cừ khảo chứng chỗ sai lầm ở cổ văn thượng thư của Mai Thị, phương pháp họ dùng hầu hết là bằng chứng cả. Lại như Thiên Chính Luận của Tuân Tử dẫn chứng, Tống Tử viết : "*Minh kiến vũ chi bất nhục, sử nhân bất đấu*" (47) lại nói : "*Nhân chi tình dục quả, nhi giai dĩ kỳ chi tình vi dục đa, thị quả dã*" (48) Doãn Văn Tử nói : "*Kiến vũ bất nhục, kiến thời bất căng, cảm bạo tức bình, cứu thế chi đấu.*" (49)

"Trang Tử, Thiên Hạ thiên hợp luận về học thuyết của Tống Hình và Doãn Văn nói : "*Kiến vũ bất nhục, cứu dân chi đấu, cảm công tâm bình, cứu thế chi chiến*" (50) Lại nói : "*Di cảm công tâm bình vi ngoại, dĩ tình dục quả tiểu vi nội*" (51)

"Lại đến Mạnh Tử ghi Tống Hình nghe thấy Tân Sở giao chiến, bèn muốn đi khuyên họ ngừng binh. Lấy bốn điều trên đây hỗ tương ấn chứng cho nhau tức là bằng chứng lẫn cho nhau, thì chứng minh được Tống Hình, Doãn Văn thực có cái học thuyết ấy vậy.

"Trên đây là đại khái phương pháp thẩm định sử liệu. Nay người ta nói về triết học đời cổ, không căn cứ vào sách Quản Tử, Liệt Tử, Ân Tử Xuân Thu, nhận làm sử liệu mà thậm chí còn dám can đảm về "*Thủy cổ triết học*" "*Đường Ngu triết học*" toàn là không tự hỏi xem sử liệu ở đâu. Lại còn có sự quái dị này, có người dẫn Liệt Tử thiên Thiên Đoan, câu "*hữu thái dịch, hữu thái sơ, hữu thái thủy*" (52) và ở Hoài Nam Tử, câu "*hữu thủy giả, hữu mạt giả, hữu hữu thủy giả*" (53) dùng làm tài liệu của cái họ gọi là thủy cổ triết học như ở Tạ Vô Lượng chẳng hạn.

"Cái loại biện pháp ấy tựa hồ không phải phương pháp làm sử chút nào, Hàn Phi Tử nói rất đúng :

"Vô tham nghiệm nhi tất chi giả, ngu dã. Phát năng tất nhi cứ chi giả, vu dã. Cổ minh cứ tiên vương tất định Nghiêu Thuấn giả, phi ngu tức vu dã (54) = Không tham bác và xét nghiệm mà nhất định cho là phải, như thế là ngu. Không có thể lấy làm nhất định được mà căn cứ vào đấy thì là vu không. Cho nên lấy Vua trước để soi chiếu vào căn cứ, nhất định Nghiêu Thuấn mới là phải thì nếu chẳng phải là ngu cũng là vu khoát vậy."

(HIỆN HỌC)

"Tham nghiệm tức là nói chứng cứ. Lấy hiện tại mà xét về trình độ của khảo cổ học Trung Hoa, chúng ta đối với cổ sử Trung Hoa về trước Đông Chu, chỉ còn có được một thái độ hoài nghi. Còn về thủy cổ triết học (*Tạ Vô Lượng, Trung Hoa triết học sử*) thì khó lòng mà tin vào đâu được. Đường Ngu, Hạ Thương, về sự thực chỉ còn căn cứ vào một bộ Thượng Thư. Song Thượng Thư có thể dùng làm sử liệu được không, ấy lại là một vấn đề khó quyết định. Thượng Thư hoặc là sách *Thác cổ cái chế* của Nho gia làm ra, hoặc là sách của các quan ca tụng công đức thời đại cổ. Vô luận như thế nào, nó đều không có giá trị sử liệu về cổ đại. Sách về cổ đại chỉ còn một bộ Thi Kinh là có thể kể được là sử liệu tối cổ của Trung Hoa. Thi Kinh, thiên Tiểu Nhã nói :

Thập nguyệt chi giao, sóc nhật Tân Mão, nhật hữu thực chi (55) = Tháng 10 ngày tân mao đầu tháng có nhật thực.

Về sau các nhà học lịch đều suy định ra ngày nhật thực ấy nhằm vào năm thứ sáu, tháng mười ngày Tân Mão

đời Chu U Vương có cái hạn nhật thực. Nhà Thanh, lịch gia suy tính ngày nhật thực ấy nhằm vào triều U Vương thứ 6. Gần đây lịch học phương Tây cho biết ngày tháng nói trong Kinh Thư là 29 th. 8 năm 776 trước Công nguyên, phía Bắc Trung Hoa có thể thấy được nhật thực. Như thế không phải là một việc ngẫu nhiên có sự gặp nhau ấy, như vậy có thể là một bằng chứng danh thép của khoa học. Kinh Thi có cái loại bằng chứng danh thép như thế, thì phạm ở Kinh Thi nói về quốc chính, dân tình, phong tục, tư tưởng, nhất nhất đều có giá trị sử liệu vậy.

Vậy nên ngày nay làm sử triết học Trung Hoa chỉ có thể lấy Khổng Tử, Lão Tử, cùng Kinh Thi làm tài liệu về thời thế lúc ấy. Ngoài ra không có chứng không thể tin được, phần nhiều tài liệu còn để khuyết nghi.

CHÍNH ĐÍNH SỬ LIỆU - Sử liệu triết học một khi đã thẩm định rồi, còn phải đem ra để chỉnh lý. Song sách vở của cổ đại lại càng phải chỉnh lý một cách công phu hơn nữa. Nay xin nêu ra ba đầu mối trong phương pháp đính chính sử liệu.

a) *Hiệu khám*. - Sách cổ đã trải qua những phen truyền lại, thoát khỏi bao phen binh hỏa mục nát mất mát quyết không tránh được. Khoa hiệu khám tức là phương pháp bổ khuyết lại. Môn học này từ xưa tới nay đã nhiều người nghiên cứu ở Trung Hoa, nhưng kết cục không ai hoàn bị bằng các bậc đời nhà Thanh, như Vương Niệm Tồn, Vương Dẫn Chi, Tôn Tinh Diễn, Cố Hoàng Căn, Du Việt, Tôn Dị Nhược, luận về phương pháp hiệu khám sách có nhà nói :

"Tung luận quyết thiện, đại để dĩ cựu san tinh hiệu vi cử y. Nhi cứu kỳ vi chi, thông kỳ đại lệ, tinh nghiên bác thảo, bất tham thành kiến, kỳ đề chỉnh, văn tự nguy suyển,

hoặc cầu chi ư bản thư, hoặc bằng chứng chi ta tịch, cập viện dẫn chi loại thư, nhi dĩ thanh loại thông truyền vi chi quán kiện (56) = Nói tóm đến cái chỗ hay, thì để lấy sự dựa vào những tài liệu tinh vi cũ đã phê phán mà xét cái tôn chỉ của nó, tóm cái đại khái của nó nghiên cứu sâu xa và tham khảo rộng, không để những thành kiến, tu sửa những văn tự sai, hoặc tìm ở chính văn, hoặc tìm những chứng cứ bên cạnh ở sách khác, và những sách biệt loại mà lấy sự âm thanh thông truyền làm chìa khóa".

Hiệu khám có ba loại căn cứ :

- 1) Cổ bản xưa kia đã san định.
- 2) Dẫn thêm sách khác hay cùng loại.
- 3) Nghĩa thông dụng của sách gốc.

b) *Huấn hồ*. - Sách cổ vì có đã lâu, trong sách nghĩa chữ cổ kim không giống nhau. Tống Nho giải thích thường hay dùng ý của mình cho nên thường mất nghĩa xưa. Đến khoa học huấn hồ ở nhà Thanh, sở dĩ vượt cao hơn các đời trước chính vì Đái Chấn nhà Hán học về sau chú thích cổ thư đều có phương pháp mục thước, đều dùng bằng chứng khách quan, không dùng con mắt chủ quan. Ba trăm năm nay sách cổ đời Chu, Tần và Lương Hàn sở dĩ có thể đọc được không phải chỉ nhờ có sự hiệu khám tinh tế, mà còn nhờ sự huấn hồ nghiêm chỉnh nữa. Cái học huấn hồ có ba yếu điểm :

1. Căn cứ vào nghĩa cổ hay là dùng tự điển cổ.
2. Căn cứ vào văn tự giả tá thanh tâm thông truyền.
3. Căn cứ vào sự nghiên cứu về văn pháp.

c) *Quán thông* : - Trên đây nói về phương pháp chính lý sử liệu của triết học, đã nêu ra hai loại là *Hiệu Khám*

và *Huấn Hổ*, một đàng xét về chữ gốc, một đàng xét về nghĩa chữ. Không hiểu khám thì chúng ta đọc sách lầm. Không có huấn hổ thì chúng ta không có thể hiểu được ý nghĩa chân chính. Hai điều ấy tuy cực trọng yếu, song ở triết học sử còn có một nguyên tắc chính lý thứ ba nữa, tức gọi là *Quán thông*. Quán thông tức là lấy điểm thiết yếu ở nội dung của mỗi bộ sách hội hợp lại mà tìm một sợi dây nhất quán một mạch lạc điều lý để diễn ra thành đầu mối cho một học thuyết, Tống Nho chú trọng vào việc quán thông. Các nhà Hán học chú trọng vào hiệu khám và huấn hổ. Nhưng Tống Nho không biết về hiệu khám và huấn hổ nên đi vào ức thuyết vu vơ. Các nhà Hán học đời Thanh tuy tinh về các học hiệu khám, huấn hổ, nhưng không có công trình quán thông cho nên mắc cái bệnh tỉ mỉ vụn vặt.

Công phu Hiệu khám và Huấn hổ đến *Tồn Di Nương* với bộ "*Mặc học vấn cáo*" mới gọi được là hoàn bị đầy đủ, nhưng lại thiếu sự quán thông không nói được tôn chỉ chung của bộ sách. Kịp đến *Chương Thái Viên* ngoài sự hiệu khám, huấn hổ sách của *Chư Tử*, lại còn tỏ ra có hệ thống điều lý về *Chư Tử* học nữa. Sách của *Chương Mặc*, *Đình Khổng*, *Nguyễn Pháp*, *Tế Vật*, *Luận Thích*, đều thuộc về một loại quán thông. *Nguyễn Danh*, *Minh Kiến*, *Tế Vật*, *Luận Thích* là những tác phẩm không có từ trước đến bây giờ. Nay xét ba thiên sách ấy, sở dĩ có thể tinh vi như thế được là vì *Thái Viên* tinh về Phật học, biết nhân minh học, tâm lý học, thuần túy triết học, lấy làm tài liệu so sánh và ấn chứng, cho nên mới dung hội quán thông, tìm ra một hệ thống điều lý trong học thuyết của *Mặc học*, *Trang Chu*, *Huệ Thi*, *Tuấn Khanh*. Như thế chúng ta thấy rằng việc chính lý sử liệu của triết học sử,

ngoài huấn hồ, hiệu khám ra, còn cần phải so sánh tham khảo tài liệu triết học nữa.

Bởi vì triết học cổ đại cách nay đã quá xa. Đương thời phát sinh những nguyên nhân đặc biệt, những thời thế đặc biệt của một số học thuyết. Nay hoàn cảnh ấy không có nữa. Đương thời có những vấn đề thảo luận náo nhiệt, mà đến nay thì bất thành vấn đề. Đương thời có những danh từ học thuật thông hành mà đến nay đều mất hết ý nghĩa. Lại như ở lịch sử triết học các nước khác thời từng phát sinh những vấn đề, từng dùng những danh từ nọ, cũng từng sản xuất những học thuyết đại đồng tiểu dị, hay tiểu đồng đại dị. Chúng ta có được những tài liệu so sánh tham khảo ấy, để thường dùng hồ tương án chứng, hồ tương phát minh.

(THEO TRUNG HOA TRIẾT HỌC SỬ ĐẠI CƯƠNG
CỦA HỒ THÍCH)

C. KẾT LUẬN SỬ LIỆU

Trên đây là luận về sử liệu triết học. 1) Trước hết đã nói sử liệu là gì. 2) Luận đến chỗ sử liệu tất nên thẩm định. 3) Luận về phương pháp thẩm định. 4) Luận về phương pháp đính chính sử liệu. Muốn làm một bộ lịch sử triết học Trung Hoa tất nhiên là cần phải dùng đến ít điều về phương pháp ấy. Bước đầu phải sưu tầm sử liệu. Hai là nên thẩm định sử liệu xem chân, giả như thế nào. Ba là phải trừ bỏ những sử liệu không đáng tin. Bốn là phải chỉnh lý lại một lần chót những sử liệu có thể tin được. Trước tiên phải lấy một tác giả đã hiệu khám đầy đủ rồi. Thứ lấy tự cứ giải thích minh bạch, sau hết lấy sách của các nhà đem lĩnh hội nhất quán, khiến cho học thuyết của từng nhà đều thành có điều lý, có hệ thống triết học. Làm đến đây mới chỉ là kỹ thuật. Kỹ thuật rồi

sau mới lấy các học thuyết của các nhà đem nghiên cứu lại một lần nữa, y thời đại trước sau, xét uyên nguyên truyền thụ như thế nào, ảnh hưởng lẫn nhau ra sao, thứ tự biến thiên như thế nào. Đây gọi là *Minh Biến*. Minh Biến rồi mới nghiên cứu đến nguyên do của sự suy thịnh cùng duyên sách biến thiên. Đây là tìm nguyên nhân hay *Cầu Nhân*. Sau hết là dùng con mắt trung lập, đem quan niệm lịch sử nhất thiết tìm ảnh hưởng và hiệu quả của học thuyết của các nhà, rồi lại dùng hiệu quả ảnh hưởng để phê bình học thuyết của họ, xét về giá trị của những học thuyết ấy, đây gọi là *Bình Phán*.

CHƯƠNG I

KHÁI LUẬN VỀ THỜI ĐẠI
TRIẾT GIA Ở TRUNG HOA

A. KHỞI ĐIỂM CỦA THỜI ĐẠI

Mãi cho tới nhà Chu 1122 - 256 tr. C.N. văn minh Trung Hoa mới thật hiển hiện cá tính của nó. Khổng Tử nói ở Luận Ngữ : "*Chu giám ư nhị đại, úc úc hồ văn tai ! Ngô tông Chu.* (57) = Nhà Chu nối dõi theo hai triều đại là nhà Hạ và Ân, lễ văn rực rỡ thịnh lắm thay ! Ta theo nhà Chu". Trong tinh thần của Khổng Tử, văn hóa nhà Chu sẽ dùng để truyền đạt tinh thần các thánh hiền đời trước và mở đường tương lai, như Ngài tuyên bố : "*Ân nhân ư Hạ lễ, sở tổn ích, khả tri dã, Chu nhân ư Ân lễ, sở tổn ích, khả tri dã. Kỳ hoặc kế Chu giá, túy bách thế, khả tri dã* (58) = Đời xưa nhà Ân coi lễ nhà Hạ có điều nhân theo, có điều thêm bớt, xem đấy có thể biết được. Nhà Chu xem Lễ nhà Ân, có điều nhân theo, có điều thêm bớt, xem đấy có thể biết được. Lấy việc ba đời mà suy xem, thời hoặc có đời nối nhà Chu những điều sở nhân, sở cách chẳng qua như thế dẫu trăm đời về sau cũng biết hết được, chẳng những 10 đời mà thôi".

Như thế, theo sách Luận Ngữ, Khổng Tử suốt đời cố gắng để nối dựng lại sự nghiệp của vua Văn và của Chu Công, hai nhà sáng lập ra nhà Chu.

Tài liệu để biết rõ về văn hóa nhà Chu khi mới thành lập cho tới thời kỳ Khổng Tử xuất hiện 551 - 479 tr. C.N. thì thiếu hẳn, vì sử ký không có gì là của tư nhân, ngoài

những ghi chép của chính quyền. Mãi đến thời kỳ chế độ nhà Chu bắt đầu tan rã thì mới thấy xuất hiện những nhà giáo và học phái thiết lập những giáo lý riêng. Bởi vậy mà Khổng Tử đã có công lớn để lại cho hậu thế về các đời trước.

Thời thế cổ đại của Trung Hoa là thời đại thuộc về chế độ quý tộc. Trong đó người cầm chính quyền thống trị cũng đồng thời là hạng giàu có phú hữu và riêng có độc quyền về giáo hóa học tập. Nói một cách khác thì trật tự chính trị và kinh tế với trật tự học thức là một, cho nên tư tưởng chính thống với tư tưởng học phái không có gì phân biệt. Giai cấp quý tộc thống trị mắc bận với vấn đề chính trị không còn có thì giờ để viết sách vở. Quyền hành trong tay, họ chỉ phải thi hành các lý tưởng của họ, nếu có. Về sau căn cứ vào những hành động ấy người ta ghi chép để dùng vào việc huấn luyện chính trị. Như vậy thì lúc ấy người ta không thấy có nhu cầu về văn thư sách vở gì lắm. Nhưng văn thư sách vở ấy chỉ bắt đầu viết ra chừng nào không có thể hành động ra thực tế. Đây là thái độ đặc biệt chung cho nhiều đạo phái triết học của Trung Hoa cổ đại.

Tuy nhiên, triết học nếu phải là một sự biểu thị của tư tưởng có hệ thống thì cần được biểu thị trong những sách vở riêng của cá nhân. Trước thời kỳ Khổng Tử ra đời, người ta không thấy có những loại sách vở như thế. Tuy rằng Khổng Tử chính ngài cũng không viết sách vở tác phẩm văn chương nào, nhưng chúng ta biết chắc rằng có một thời kỳ trong cuộc đời của Ngài không giữ trách nhiệm trong chính giới hay bận vào ngành hoạt động nào khác, thì Ngài có chuyên chú trình bày những giáo lý của mình cho đệ tử. Đây là một thái độ đặc biệt của Khổng

Tử mà trước đây thì không thấy có. Khổng Tử, theo những điều chép lại của đệ tử Ngài còn để lại thì là người đầu tiên đã phổ biến một tư tưởng có hệ thống.

Bởi vậy mà Ngài thực đã chiếm địa vị tiên phong trong lịch sử triết học của Trung Hoa, và sau này người ta đã suy Ngài lên bậc vạn thế sư, tuy cũng quá ngoa ngôn, nhưng xét kỹ cũng có phần đúng sự thật. Người ta phải nghiên cứu Khổng Tử trước tiên trong lịch sử triết học Trung Hoa, vì trước Ngài có lẽ không làm gì có một hệ thống tư tưởng nào ở Trung Hoa đáng gọi là triết học cả. Đây là một lý do. Còn lý do nữa đòi người ta bắt đầu bằng *Khổng Tử* trong triết học sử Trung Hoa, ấy là lý do thuộc về xã hội tính Trung Hoa thiên về luân lý gia tộc, tôn giáo tổ tiên vốn là tinh thần truyền thống của Trung Hoa, mà đại biểu cho tinh thần này là Khổng Tử, Nho học.

B. NGUYÊN NHÂN CỦA SỰ PHÁT TRIỂN VỀ TRIẾT HỌC Ở THỜI KỲ NÀY

Trong các thời đại của lịch sử triết học Trung Hoa thì thời đại *Tiên Tần* hay là thời đại triết gia đang giữ một địa vị thứ nhất hoặc vì lý do học phái phong phú phần thịnh, hoặc vì có nhiều vấn đề được đem ra thảo luận, hoặc vì tính cách đại qui mô của học phái, sự tìm hỏi sâu xa, hoặc vì sinh khí chung trong sự biến lộ của tư tưởng triết học. hẳn rằng như thế phải có nguyên nhân đặc biệt làm cho thời đại ấy có tính cách vô nhị. Bác sĩ *Hồ Thích* trong "TRUNG HOA TRIẾT HỌC SỬ ĐẠI CƯƠNG", cho rằng : "vì chính thể tối tăm, xã hội, mù mịt, trật tự hỗn độn, giàu nghèo quá chênh lệch, đời sống của nhân dân cùng cực cho nên tự nhiên có nhiều loại tư tưởng đua nhau xuất hiện để đối phó với thời thế" (trích dẫn *Hồ*

Thích). Nhưng thiết tưởng trong lịch sử Trung Hoa, những điều kiện xã hội như thế không phải là hiếm, chỉ thời Xuân Thu Chiến Quốc tư tưởng mới có tính cách duy nhất vô nhị. Như vậy thì *những điều kiện xã hội ấy không đủ để giải thích cá tính độc nhất của tư tưởng triết học Tiên Tần.*

Trong lịch sử Trung Hoa, giai đoạn bắt đầu từ Xuân Thu (772 - 481 tr. C.N.) cho tới đầu nhà Hán (206 tr. C.N. - 220 s. C.N.) là một giai đoạn giải phóng toàn thể, trong đó chính thể, tổ chức xã hội, cơ cấu kinh tế, thầy đều giao động tận gốc rễ. Nhà Chu khai sáng là thời kỳ giai cấp quý tộc phong kiến thống trị trong đó mỗi một nước phong kiến thì hoặc là một Chu Hầu do nhà Chu trung ương cắt đất cho, hoặc là một nước vốn có từ trước nhà Chu. Các vua Chu Hầu hay Vương Công thế phiệt, ở trong các nước phong kiến ấy thầy đều là những thủ túc của các thế gia thống trị, truyền tập chính quyền, cha truyền, con nối đời đời trong khi ấy nhân dân không được tham dự một mảy may chính quyền gì hết. Sách *Tả Truyện* nói vào khoảng 535 tr. CN... rằng :

"Cũng như ngày thì phân chia 10 giai đoạn một, người ta cũng chia làm 10 cấp. Do những cấp trật tự mà kẻ dưới phụng sự người trên của chúng, người trên làm tròn bốn phận của mình đối với quý thần. Bởi vậy cho nên Vua trung ương có thần tử là Vua chư hầu, Chư hầu có thần tử là Công Khanh, Công Khanh có thần tử là quan chức của mình. Quan chức có thần tử là ty chức. Ty chức có thần tử là vô số các quan lại nhỏ. Quan lại nhỏ có thần tử là phò tá. Phò tá có thần tử là nhân viên của mình. Nhân viên có thần tử là bộc lệ, bộc lệ hay nô bộc có kẻ phụ dịch, ngựa có kẻ chăn

ngựa, trâu bò có kẻ chăn dắt. Và như thế mọi vật đều có dự định cả”.

Với một chính thể như thế do giai cấp quý tộc nắm giữ quyền thế tập, cha truyền con nối đời đời về chức vụ và phong ấp thì tổ chức xã hội không thể nào lại không xếp đặt theo cấp trật trên dưới nghiêm khắc được.

Kịp đến thời kỳ *Chiến Quốc* (403 - 221 tr. C.N) thì đặc điểm là sự suy đồi tan rã dần dần của chế độ phong kiến, nhiều dấu hiệu thay đổi trong chế độ xã hội so với chế độ nghiêm khắc chặt chẽ lúc đầu. Hiện tượng này một mặt biểu lộ ra bằng sự có nhiều hạng người ở thời đại *Chiến Quốc* xuất thân bần tiện ti tiểu mà chiếm địa vị trọng yếu trong trường chính trị, còn một mặt khác thì lại có nhiều nhà gia thế mất địa vị xã hội. Phong trào này đi đến cực độ vào khoảng năm 221 tr. C.N. khi Tần Thủy Hoàng thành công trong việc thống nhất Trung Hoa vào quyền binh tập trung của nhà Tần, còn các thế gia Chư hầu khác thì phải dẹp xuống hạng thường dân. Đây là chế độ phong kiến cáo chung ở Trung Hoa.

Trong khoảng những năm nội chiến, theo sau cái chết của Tần Thủy Hoàng, (221), sự thực lại cũng còn có một số thế gia cũ nắm được quân đội và trở nên quyền thế. Và đến khi công cuộc thống nhất trở nên hiệu nghiệm ở dưới nhà Hán, thành lập vào năm 206, thì Vua Cao Tổ nhà Hán tuy đồng đãi áo nâu binh dân, cũng đã để cho chế độ phong kiến sống lại bằng sự phong ấp cho những công thần và bà con mình, cùng là một số quý tộc cũ vẫn giữ địa vị. Nhưng chế độ phong kiến sống lại này chẳng qua chỉ là cái bóng của chế độ phong kiến xưa, mặc dầu sau. cuộc đảo chính của quý tộc xảy ra năm 154 tr. C.N., chế độ phong kiến có những luật lệ hạn chế, ví dụ như

luật cho các công khanh, đại phu trực tiếp với Hoàng Đế. Sự đào thải chế độ phong kiến còn bị một đòn chí tử cuối cùng là chế độ thi cử lập ra dưới triều Vũ Đế (78 tr. C.N.) Từ đấy về sau chế độ phong kiến hầu hết cáo chung.

Chúng ta thấy bằng chứng của chế độ phong kiến bắt đầu đổ nát ngay trong thời Xuân Thu, ví như truyện Ninh Thích một anh đánh xe bò, trong khi chăn bò đã được Tề Hoàn Công (685 - 643) chú ý mà được cất lên có địa vị, hay là Bách Lý Hề đương làm tù binh được Tần Mục Công (659 - 621) chuộc với giá 5 bộ da dê và rồi trở nên Tướng Quốc. Và Huyền Cao là lái buôn nước Trịnh, một bước nhảy lên võ đài kiến công lập nghiệp. Trong khi ấy thì cũng có sự suy đồi của địa vị quý tộc. Trong Tả Truyện có kể ra tám họ, vốn dòng dõi thế gia của nước Tần lại rơi xuống địa vị thường dân. Việc ấy xảy ra vào khoảng 539 tr. C.N. Chính Khổng Tử cũng thuộc dòng dõi quý tộc ở nước Tống, vì nghèo khổ mà phải nhận chức giữ kho và trông coi công điền công thổ đều là chức ti tiểu. Nhưng việc ấy chứng tỏ thế gia quý tộc mất dần địa vị trở nên thường dân như thế nào vậy. Nền móng quy chế của tổ chức cấp trật trong xã hội phong kiến cũng dần dần lỏng lẻo cho đến khi thành lập triều đại nhà Hán thì một người trong hàng bình dân đã có thể trở nên Hoàng Đế.

Mặt thiết liên quan với chế độ phong kiến về chính trị xã hội thì có chế độ kinh tế, quen gọi là chế độ tì điền, theo đấy tất cả đất đai đều chia ra thành những khu ruộng rộng lớn, mỗi khu lại chia ra làm chín mảnh. Mỗi một trong tám mảnh ở chung quanh thì thuộc các gia đình cây cấy cho riêng mình, còn kết quả của mảnh thứ chín ở giữa các gia đình cộng tác cấy cấy thì nộp về cho nhà Chúa để

sử dụng, theo chế độ điền địa ấy tất cả đều là của riêng của Vua Chúa, như Thi Kinh nói :

"Bộc thiên chi hạ, mạc phi vương thổ, xuất thổ chi tân, mạc phi vương thần" (59) = Khắp cả dưới trời đâu không là đất Vua ? Đi suốt cả bốn đất, ai không là tôi Vua ?"

(TIỂU NHÃ)

Và Tả Truyện cũng ghi chép vào năm 535 rằng :

"Quyền trị vì của ngôi Thiên Tử thì bao trùm khắp cả thiên hạ. Các vua Chu hầu cũng có giới hạn nhất định của họ. Đây là chế độ cố hữu. Trong nước chư hầu và trong nước của nhà Vua trung ương, không có mảnh đất nào là không thuộc về nhà thống trị. Tất cả mọi người sống trong ấy ai là kẻ không phải thần dân của nhà Vua ?"

Những danh từ Vương thổ, Vương thần mà về sau người ta không những coi như khái niệm chính trị mà thôi thì ở thời Xuân Thu ấy, dưới chế độ phong kiến, chúng còn có ý nghĩa kinh tế nữa. Và những tầng lớp trật tự và xã hội nói ở trên đây cũng vậy, không phải chỉ có ý nghĩa chính trị mà cũng có cả ý nghĩa kinh tế.

Tóm lại, dưới chế độ phong kiến của Trung Hoa cổ đại, Hoàng Đế hay là Thiên Tử, Vương Hầu, Công Khanh, Đại Phu, tất cả đều là chúa tể của dân không những về chính trị mà còn về kinh tế. Và đến khi vua nhà Chu phong cho ngành nam trong thân thuộc đất đai thì sự phong ấy gồm có quyền chính trị lẫn quyền kinh tế. Những Vương Hầu phong kiến ấy cũng lại chia đất kia cho nhà mình, và người nhà mình cũng lại chia đất cho dân cây cấy. Chính thứ dân không có đất của mình và chỉ là những

nông nô của các ông chủ kinh tế chính trị của mình. Đây là tình trạng ghi chép về chính thể của thời đại ấy, như ở trong sách Tả Truyện và Quốc Ngữ đã tả những hoạt động của một số quý tộc, đối với thường dân thì chúng là lao công cho chủ, ở thời bình và ở thời kỳ có chiến tranh thì chúng phải sẵn sàng hy sinh tính mệnh. Sự quan hệ giữa nông nô và chủ quận đã được nhà Sử học là Hạ Tăng Hữu trong Trung Hoa lịch sử bàn luận về chế độ tỉnh điền như sau :

"Sự thật về vấn đề này thì hẳn rằng đất đai là đặc quyền tư hữu của quý tộc ; và nông dân đều bị lệ thuộc vào đất như hạng nông nô. Đây là căn bản của sự phân biệt giữa thường dân với hạng gọi là bách tính, vì ngoài bách tính thì nông nô không có tên. Chế độ ấy chấm dứt với Thương Ưởng (mất năm 338 tr. C.N.) thời nhà Tần đã có công xóa bỏ. Hành động ấy đánh dấu một giai đoạn tiến hóa xã hội".

(TRUNG HOA CỔ ĐẠI SỬ Tr. 184)

Lịch sử cho ta biết rằng Thương Ưởng phá bỏ chế độ tỉnh điền và mở đường cùng ruộng cày giữa các cánh đồng. Chế độ đế vương cũ biến đi và không còn giới hạn nhất định của biên giới đất đai. Trong hàng thứ dân đã có nhà phú hộ tích trữ hàng triệu quan tiền (*Tiền Hán Thư*). Như thế đủ tỏ rằng nông nô được giải phóng nắm quyền bính và kiểm soát những khu vực đất đai rộng lớn. Sự suy đồi của chế độ tỉnh điền chắc hẳn là một khuynh hướng chính của thời đại, và Thương Ưởng bằng cách sử dụng đặc biệt quyền hành chính trị đã gây ra một ý thức trong dân chúng và một khích động kiểu mẫu.

Một khuynh hướng khác nữa của thời đại là sự thay đổi qui chế giới buôn bán khiến nó dần dần trưởng thành,

cho đến khi đạt được quyền thế lớn. Sách Tiền Hán Thư nói rằng :

"Với sự sụp đổ của nhà Chu, lễ pháp cũng suy đồi. Sự sụp đổ ấy đi đến giai đoạn mà trong hàng công khanh với thường dân không còn ai để ý đến quy chế cũ và khinh bỉ cái gì căn bản tức nông nghiệp. Nông dân ít đi và lái buôn nhiều lên. Thóc gạo không đủ mà hàng hóa có thừa, thủ công sản xuất những vật không có ích dụng thật sự, và các nhà trường lập ra tuyên truyền chống với luân lý đạo đức để theo đuổi những quyền lợi trực tiếp và tìm tài sản của thế tục. Những vườn tược của nhà giàu trở nên trang hoàng tóe tít, và chó ngựa của họ có thừa dư thặng và thóc. Trong khi ấy thì thường dân tuy rằng thấy đều bình đẳng, đã có kế vi thế lực kim tiền mà trở nên làm chủ kẻ khác".

(HÓA THỰC TRUYỆN q.91).

Nhìn ở quan điểm kinh tế thì đã rõ ràng sự suy đồi của chế độ phong kiến diễn ra liên tiếp trong phong trào bành trướng thế lực kinh tế của nông nô xưa với giới thương mại mà kết quả là Đế chế biến mất, lễ pháp suy đồi. Tình trạng bành trướng của giới lái buôn đã được chứng minh bằng truyện Huyền Cao đang chỉ là một người lái buôn thường đã bảo vệ được cho nước Trịnh bị nước Tần đánh úp. Và Lã Bất Vi từ địa vị một nhà buôn lớn đã trở nên khanh tướng cho nước Tần. Đây là cái tỷ dụ của các nhà tư bản ngày nay đã tiến thẳng vào trường chánh trị. Tóm lại chúng ta có thể nói rằng sự sụp đổ của chế độ thế tộc và của tổ chức tinh tiên, sự giải phóng của thường dân và sự tích tụ nên những gia tài lớn của tư nhân, đã biểu thị cho sự thay đổi trong cơ cấu kinh tế suốt thời đại cổ Xuân Thu.

Những sự thay đổi lớn ấy bắt đầu từ Xuân Thu để chấm dứt vào giữa triều đại nhà Hán, trong mấy thế kỷ ấy những sự canh tân chế độ mà dân Trung Hoa phải đối phó, và phạm vi tự do đã chiếm được đối với hạn chế cũ trừ những điều kiện hiện thời thì thực là vô song trong lịch sử Trung Hoa.

Ngay như ở trong lịch sử thế giới, trừ giai đoạn hiện thời ra, người ta cũng thấy ít có chỗ nào có những hiện tượng xã hội tương tự như ở thời kỳ trên này ở Trung Hoa.

Trái qua sự suy vi tuần tự của chế độ cũ trong tất cả phạm vi xã hội thì lẽ tự nhiên trong các khuynh hướng bảo thủ nảy nở một khuynh hướng mới thay vào *tinh thần của thời đại, không phải là tinh thần của thời cổ* và nhân tâm hàng ngày suy đồi để đứng lên bênh vực cho chế độ cố hữu. Trong hạng này có *Khổng Tử*. Trước khi những chế độ này bị đào thải thì một sự thực giản dị là vì tính cách cổ truyền của những chế độ ấy đủ thức tỉnh ở lòng người mọi cảm tưởng kính nể. Song có khi nào họ thực ở trong tình trạng nguy hiểm đe dọa, những nhà bảo vệ chế độ ấy nếu muốn có các nhà quyền thế và nhân dân của thời đại theo mình, thì bắt buộc phải tìm lý lẽ để bênh vực quá khứ với những chế độ của nó. Khổng Tử đã bắt đầu làm công việc ấy. Các đệ tử của Khổng môn tiếp tục về sau. Và ở đây chúng ta thấy những cống hiến lớn lao của họ.

Tuy vậy, khuynh hướng chung của thời đại là những chế độ cũ tiếp tục tan rã mặc dầu có sự cố gắng bảo tồn của Khổng Tử. Rồi thời đại của Khổng Tử tiến lên, lại xuất hiện ra hạng người phê phán và phản đối chế độ cũ kia, kẻ muốn cải cách lại ; kẻ muốn thiết lập chế độ mới

thay thế vào đấy ; kẻ không muốn chịu đựng một chế độ nào hết. Đấy là thời đại giao thời trong ấy chế độ cũ mất dần uy tín mà chế độ mới thì chưa được ấn định một cách rõ rệt. Như thế tránh sao được tình trạng do dự và phân chia, bất đồng trong tư tưởng. Cho nên khi môn đồ của Khổng Tử biện thuyết để bảo tồn quá khứ, thì có những triết gia tư tưởng khác chủ trương trái lại, và nếu họ muốn có người hưởng ứng thì họ bắt buộc phải trình bày lý lẽ để bênh vực chủ nghĩa của mình có giá trị hơn. Triết gia Khổng môn là Tuân Tử, có ý ám chỉ vào tình trạng này, khi ông viết về lý thuyết của 12 triết gia đối lập : "*Cái mà họ bênh vực đều có vẻ có lý, điều mà họ giảng giải đều có thể có được*".

Với tình trạng ấy người ta quen trình bày hợp lý những điều phóng đại ; đấy là kết quả đẻ ra bởi sự mở mang học phái biện thuyết gia. Phái này chuyên môn bàn luận về vấn đề *hiên bạch, đồng dị*, đứng hoàn toàn về phương diện lý luận. Do đấy chúng ta thấy bước đầu của chủ nghĩa duy lý, cùng là bước đầu của suy luận triết học tương tự như phương Tây.

Theo văn kiện của người đương thời, chúng ta cũng có thể nhận thấy sự hỗn loạn trong tinh thần của thời đại. Thầy Mạnh nói :

Thánh vương bất tác, chư hầu phóng tử, xử sĩ hoành nghị, Dương Chu, Mặc Dịch chi ngôn doanh thiên hạ. Thiên hạ chi ngôn bất quy Dương tác quy Mặc (60) = Đấng Thánh Vương chẳng xuất hiện, nước chư hầu đông can, kẻ xử sĩ nói bậy học thuyết Dương Chu, Mặc Dịch đầy khắp thiên hạ. Thiên hạ bàn học thuật chẳng theo họ Dương thì theo họ Mặc".

(ĐÀNG VĂN CÔNG HẠ IX - MẠNH TỬ)

Trang Tử cũng nói :

"Thiên hạ đại loạn, hiền thánh bất minh, đạo đức bất nhất, thiên hạ đa đác nhất sát yên dĩ tự hiếu. Thị như nhĩ, mục, tị, khẩu, giai hữu sở minh, bất năng tương thông, do bách gia chúng kỹ dã, giai hữu sở trường, thời hữu sở dụng. Tuy nhiên, bất cái bất biến nhất khúc chi sĩ dã. Phân thiên địa chi mỹ, tích vạn vật chi lý, sát cổ nhân chi toàn, quả năng bị ư thiên địa chi mỹ, xưng thần minh chi dụng. Thị cổ nội Thánh, ngoại Vương chi đạo, ám nhi bất minh, uất nhi bất phát, thiên hạ chi nhân các vi kỳ sở dụng yên, dĩ tự vi phương (61) = Từ khi thiên hạ loạn lớn, Thánh và Hiền không rõ, đạo đức không thống nhất. Thiên hạ phân nhiều xét được một lẽ đã tự lấy làm thích. Ví như tai, mắt, mũi, miệng đều có tính biết riêng mà không thể thông với nhau. Ví như các nghề của trăm thợ đều có sở trường riêng lúc dùng đến. Tuy vậy không gồm, không khắp ấy là hạng người đời xưa một đống. Phân cái đẹp của Trời đất, tách cái lý của muôn vật, xét cái toàn của cổ nhân, ít có thể đủ được cái đẹp của trời đất, xứng đáng cái rộng lớn của thần minh. Thế cho nên cái đạo nội thành ngoại vương mờ mà không tỏ, uất mà không nảy nở. Người trong đời đều vì chuyện mình muốn riêng để lấy làm phương kế riêng của mình".

(THIÊN HẠ TRANG TỬ)

Và Tiền Hán Thư cũng có đoạn nói rằng :

"Các triết gia thuộc về mười nhà nhưng chỉ có chín nhà đáng kể. Họ đều bắt đầu phát triển khi: quyền Thiên Tử trung ương nhà Chu suy sút và các chư hầu quý tộc phong kiến trở nên có thế lực và khác nhau

nhieu về sở thích cũng như sở dĩ, chính do đấy mà các thái độ khác nhau của chín nhà (học phái) mới nảy nở ra và đều có một sự phát triển chung. Mỗi học phái chuyên vào một điểm mà họ xưng tụng là hay nhất và họ bàn luận kỹ càng để lấy được ân tứ của các chúa phong kiến" (q.13, tr.30).

Tất cả những điều trên đây chứng minh rằng sự sụp đổ của chế độ và tổ chức của thời đại ấy đã là nguyên nhân vì đâu mà "đạo đức bất nhất", "các vua chư hầu khác nhau xa về sở thích và sở dĩ" và trong thiên hạ mỗi người "các vi kỳ sở dục dĩ tự vi phương" (62) khác nào như khẩu hiệu của trí giả Hy Lạp trước khi Socrate ra đời : "L'homme est la mesure de toutes choses = người là kích thước của vạn vật". Triết học của thời đại nhà Chu nảy nở từ trong không khí tự do tư tưởng và ngôn ngữ của thời đại. Hoàn cảnh tự do ấy cũng lại gây ra bởi nguyên nhân của thời đại giao thời và của sự giải phóng khỏi những chế độ cũ.

CHƯƠNG II

**TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC VÀ TÔN GIÁO
TRƯỚC THỜI KHỔNG TỬ
(THEO TẢ TRUYỆN VÀ QUỐC NGŨ)**

Sách Quốc Ngữ ở đoạn Chiêu Vương (triều nhà Chu 515-489) có nói :

"Chiêu Vương hỏi quan Dịch Phu rằng : Sách Chu nói Trọng và Lễ thật đã làm cho Trời đất không thông đồng với nhau nữa là nghĩa thế nào ? Nếu việc ấy không như thế thì nhân dân có thể lên trời được sao ?

Trả lời rằng : Không phải thế. Ngày xưa dân với thần không tạp loạn lẫn lộn. Trong nhân dân có người sáng suốt không hài lòng. Họ có thể nhất tâm, kính cẩn, thành thật và ngay thẳng. Trí của họ đạt tới trên dưới, có thể giữ được chính nghĩa. Thánh đức của họ có thể sáng tỏ tận đàng xa. Đức sáng suốt của họ có thể soi chiếu mọi vật. Như vậy thì thần minh giáng xuống ở họ, ở đàn ông thì gọi là Nghiễn, ở đàn bà thì gọi là Vu.

Nhờ qua những bậc ấy mà chỗ ở của thần được đặt, địa vị của thần được bày, và thứ tự trên dưới của thần được xếp. Và qua họ (Vu, Nghiễn) mà lễ phục, sinh khí được lựa chọn. Rồi sau đấy mới làm cho các bậc tiên thánh được sáng sủa quang liệt mà có thể biết được danh hiệu của sông núi. Vị chủ ở Cao Tổ miếu, việc tế tự ở tôn miếu, thế hệ của Chiêu Mục, chăm nom lễ kính, lễ tiết nên như thế nào, phép tắc uy nghi ra sao,

dung mạo phải sùng kính, tính chất phải trung tín, quần áo sạch sẽ, mà để cung kính mình thần, chúc tụng các Ngài vậy, khiến cho tên họ về sau, có thể biết sống của bốn mùa, vật phải hy sinh, các loại ngọc, lụa, màu sắc, quần áo đúng phép, di khí lớn nhỏ, số độ chủ khách, địa vị kiêm nhiếp, chỗ làm đàn trường, thông trên dưới, tên họ đưa ra mà lòng noi theo điển cũ lấy làm đầu mối.

Như vậy nên có các quan chức trông nom vào việc Trời đất, thần dân và vật loại, gọi là Ngũ quan. Mỗi người một việc không có lẫn lộn với nhau. Như vậy nên dân mới có thể trung với mình, và tín với người khác, và thần mới có đức sáng. Dân thần tác dụng khác nhau, mỗi đảng một cách không lằng loàn mà tương kính. Cho nên thần mới giáng ban cho đa sinh vật lành mà dân mới cúng dâng các lễ vật. Họa tai không đến, vật dùng cầu xin không hết.

Kip đến đời Thiệu Hiệu suy đồi, chín họ Lê rối loạn đức tới. Dân thần trở nên hỗn độn và phương vật khó lòng có thể phân biệt. Thường thì dân làm lễ, và mỗi nhà có riêng thầy cúng, không cần phải có đức tính chính đáng vào việc ấy. Dân kiệt sức về cúng lễ mà không thấy có hạnh phúc. Tế lễ không có trật tự và dân thần đồng vị. Dân không coi trọng lời nguyện, không cần nghiêm uy, kính sợ. Thần theo thói lệ của dân, và hành vi như bản. Vật lành đa sinh không giáng xuống nữa và lễ vật cúng hết đi không biết lấy gì mà cúng tế nữa. Tai họa liên tiếp xảy đến cho đến nỗi chẳng còn ai là trọn được thọ mệnh nữa.

Khi Chuyên Húc nối ngôi, ông ta bèn ra lệnh cho Nam Chính Trọng lấy Trời làm nơi thuộc về Thần, cho Hòa

Chính Lê lấy đất để thuộc về Dân. Họ phục hồi lại kỷ luật cũ, không còn để cho có sự xâm lấn lẫn nhau, làng loàn giữa thần dân và trời đất nữa. Như thế người ta gọi là tuyệt địa thiên thông, cát đường thông đồng giữa trời và đất."

(SƠ NGŨ HẠ IX 18)

Phùng Hữu Lan bình luận :

"Theo lời nói ấy chứng tỏ cho ta thấy các hình thức tín ngưỡng ở xã hội Trung Hoa thời cổ. Xét cái sự có những Vu Nghiễn, thầy cúng thầy mo cần thiết để xếp đặt vị trí trật tự của các thần trong việc cúng bái thì chúng ta biết bấy giờ người ta tin vào nhiều thần vô kể. Lại việc thần có thể giáng phúc, hưởng lễ, và trà trộn vào các công việc nhân sự đủ tỏ là các thần đều có nhân cách tính. Những sự "nhân thần tạp hữu", "thần liệt dân tặc" "dân thần đồng vị" (63) đủ tỏ người ta coi hành vi của thần với hành vi của người không khác nhau mấy. Dân Trung Hoa ở thời ấy mê tin và chưa mở mang về trí thức. Họ có tư tưởng tôn giáo nhưng chưa có tư tưởng triết học, cho nên tôn giáo và thần tiên họ tin sùng thì chẳng khác gì như Hy Lạp cổ đại. Kịp đến nhà Hạ và nhà Thương, thì quan niệm Thiên và Đế xuất hiện. Dần dần hình như quan niệm nhất thần này nở và được truyền bá, nhưng đồng thời tư tưởng mê tin đa thần cổ xưa cũng vẫn còn tồn tại, chưa suy giảm".

Như Chu Ngữ có đoạn nói như sau :

"Khi nào một nước sắp thịnh, Vua nước ấy sẽ tế mình Trung Chính. Ngài sẽ tinh khiết có huệ và hòa nhã. Đức của Ngài đủ để làm cho sự tế lễ hành hương của

minh có hiệu nghiệm. Lòng ân huệ của Ngài đủ để thống nhất nhân dân. Thần sẽ hưởng lễ vật mà dân nghe theo, Thần dân đều có oán trách. Cho nên thần minh giáng xuống để xem xét, chính sự có đức và ban bố điều phúc lành cho mọi người.

Khi nào một nước sắp suy đổ thì Vua nước ấy tham lam, tà tịch, dâm dăng, hoang lười, thô lậu, bạo ngược, chính sự như bản, lễ vật cúng tế không lên. Hình pháp lừa dối, mưu mô, trăm họ hai lòng, minh thần không tinh khiết mà dân có chí muốn xa. Dân thần oán khổ, không biết nương vào đâu, cho nên thần cũng muốn đi khỏi, để coi sự đổi phũ mà giáng họa xuống. Cho nên hoặc thấy thần mà mất nước".

(CHU NGŨ 1-12)

Lại cũng trong *Chu Ngữ* thấy nói :

"Xưa kia khi các đấng tiên vương có được thiên hạ, vạch ra một khu vườn ngàn dặm để làm lãnh thổ nhà Vua, lấy lễ cúng tế Thượng Đế và các sơn xuyên sông núi bách thần."

(CHU NGŨ 1-12)

Sách *Tả Truyện* cũng xác chứng những quan niệm như thế cả. Dù thấy ở thời đại cổ, trong tinh thần người dân Trung Hoa, các thế lực tự nhiên bao bọc xung quanh sự sinh hoạt của nhân quần người với vật, với trời đất chưa ly khai đối lập. Khởi thủy thì các thế lực ấy còn hỗn độn, vô kể, cho nên mới nói tới bách thần nghĩa là đa thần. Dần dần tư tưởng tiến bộ mà trong cái mớ thần vô kể ấy mới nổi lên một vị Thượng Đế, ấy là khuynh hướng nhất thần phản chiếu khuynh hướng thống nhất trong tư tưởng.

Không những ở sách *Tả Truyện*, *Quốc Ngữ*, cả đến

sách *Mặc Tử* cũng có nhiều tài liệu nói về sự tin quỷ thần ở thời cổ. Những khuynh hướng đi về nhất thần cũng đồng thời dần dần phát triển, cho đến thời đại *Khổng Tử* chẳng hạn, người ta đã thấy rõ sự mê tín quỷ thần bớt đi, và tư tưởng thực tiễn đã bành trướng như Luận Ngữ đã bộc lộ :

"*Phản tri vấn tri. Tử viết : "Vụ dân chi nghĩa, kính quỷ thần nhi viễn chi, khả dĩ tri hỹ"* (64) = Phản Tri hỏi về biết, Khổng Tử đáp : "Phục vụ điều nên của dân, kính cẩn đối với quỷ thần mà nên đứng xa, như thế có thể gọi là biết rồi vậy".

"*Tế thần như thần tại* (65) = Cúng tế quỷ thần nên tin như là có quỷ thần ở đấy thật".

"*Quý Lộ vấn sự Quỷ Thần. Tử viết : "vị năng sự nhân, yên năng sự quỷ"* (66) = Quý Lộ hỏi về phụng thờ quỷ thần, Khổng Tử đáp : Chưa có thể phụng sự được người, làm sao có thể thờ phụng được quỷ. *Cảm vấn tử ?* *Viết, vị tri sinh yên tri tử* (66) = Dám hỏi về sự chết. Trả lời : Chưa biết sống nên như thế nào, làm sao biết được sự chết".

(LUẬN NGŨ Tiên Tiên)

Như vậy thì ở thời đại *Khổng Tử* chính Ngài đã giữ một thái độ lãnh đạm đối với vấn đề tín ngưỡng quỷ thần, tinh thần ấy là tinh thần *bất khả tri* rồi vậy. Còn *Mặc Tử* đến sau *Khổng Tử*, là một nhà tín ngưỡng quỷ thần đã phản nản ở thời ấy người ta vì quá hoài nghi không tin quỷ thần nên thế giới loạn ly. Do đấy mà *Mặc Tử* đem tất cả một đời để *chứng minh quỷ thần là có*.

A. THUẬT SỐ VÀ MA THUẬT

Trung Hoa cổ thời có một tín ngưỡng chung cho rằng

giữa tạo vật tự nhiên với nhân sự có một ảnh hưởng hỗ tương mật thiết. Bởi vậy cho nên có nhiều phép thuật số được thông dụng để quan sát hiện tượng tự nhiên trọng yếu mà đoán trước cuộc thịnh suy về tương lai. NGHỆ VĂN CHÍ là sách thống kê thư tịch của triều nhà Hán, nay hợp cả trong bộ TIÊN HÁN THU thiên 30 có nói :

"Thuật số do các sử gia thần thoại là Hy Hòa trong nhà Minh Đường đã sưu tầm và duyệt lại. Nhà làm sử ấy đã từ lâu bị hủy đi không dùng nữa và sách vở còn lại cho đến nay không được đầy đủ. Tuy vậy sách thì còn mà người thì quá cổ từ lâu. Sách Dịch Kinh viết : "Nếu người chính đáng không có thì đạo không có thể thi hành được đầy đủ". Trong thời Xuân Thu nước Lỗ có Tân Thân, nước Trịnh có Tý Táo, nước Tần có Bốc Yến, nước Tống có Tử Vi. Thời Chiến Quốc, nước Sở có Cam Công, nước Vệ có Thạch Thông Phu, nước Hán có Đường Đò. Đây là những người có được cái biết về thuật số."

Dem xếp lại thì thuật số gồm vào 6 loại như sau :

1. THIÊN VĂN - Theo Nghệ Văn Chí thì thiên văn dùng để xếp đặt thứ tự của hai mươi tám sao và ghi sự biến dịch của năm hành tinh và nhật nguyệt, nhờ đấy mà đoán ra những điềm tốt xấu. Căn cứ theo đó mà các hiền quân điều khiển chính sự. Kinh Dịch nói :

"Quan hồ thiên văn dĩ sát thời biến (67) = Ngắm tượng trời để xét sự thay đổi thời tiết".

(QUÊ BÍ - CHU DỊCH)

2. LỊCH PHỐ - Dùng vào việc xếp đặt vị trí của 4 mùa có thứ tự, để tính thời tiết đêm ngày bằng nhau tức xuân phân và thu phân cùng tiết hạ chí và đông chí, và

để ghi những độ phù hợp của mặt trời mặt trăng và năm vì sao, do đấy mà quan sát được hiện tượng nóng rét sống chết. Bởi vậy mà hiền quân phải xem lịch số theo thứ tự để định cho triều phục vì màu sắc theo tam thống : Hạ màu đen, Thượng màu trắng, Chu là màu đỏ. Hơn nữa do sự tìm hỏi ấy, nhà Vua biết được thời gặp nhau của 5 vị sao cùng mặt trời mặt trăng, và trong chính sự nhà Vua biết được điềm lành điềm dữ biểu hiện ra. Đây là nghệ thuật của các hiền triết để biết được thiên mệnh.

3. NGŨ HÀNH : thổ, mộc, kim, hỏa, thủy. Năm hành là cụ thể hóa bản tính của Ngũ thường : nhân, lễ, nghĩa, trí, tín. Kinh Thư nói : "*Nhất viết ngũ hành, thứ viết kính dụng ngũ sự*" (68) (Hồng Phạm). Như thế có nghĩa là năm sự hay tác dụng phải sử dụng đi đôi với năm hành.

4. NGŨ SỰ. - *Nếu mạo, ngôn, thị, thính, tư* (69) (hình dáng, nói năng, thị giác, thính giác và suy tư) của một người tức là nhà Vua mất thứ tự, thì Ngũ hành sẽ rối loạn và có sự biến đổi xảy ra cho năm vì sao. Vì tất cả cái ấy đều căn cứ vào lịch số và là thành phần của một vật. Định luật của chúng xuất ra tự sự biến hóa của Ngũ hành, và nếu định luật phổ biến ra hết mực thì không còn cái gì không chịu ảnh hưởng của Ngũ hành.

Đấy là tư tưởng nơi Đất-Người hỗ tương quan hệ mạnh nha từ thời tối cổ làm cơ bản tính thần văn hóa truyền thống Á Đông.

Bốn phép trên đây lại có quan hệ với phép bói cỏ thi và bói mai rùa, *Nghệ Văn Chí* có viết :

"*Phép bói cỏ thi và mai rùa đều được các bậc Hiền dùng*".

Kinh Thư nói :

"*Như tác hữu đại nghi, mưu cập nhi tâm, mưu cập khanh sĩ, mưu cập thứ nhân, mưu cập bác phê* (70) = Khi anh có điều nghi hoặc quan trọng, anh hỏi tâm anh, hỏi khanh sĩ, hỏi thứ nhân, hỏi bác cỏ thi và mai rùa v.v...

(HỒNG PHẠM)

Và DỊCH KINH cũng nói :

" *Di định thiên hạ chi cát hung, thành thiên hạ chi vi vi giả, mạc đại hồ thi qui... Thị dĩ quân tử tương hữu vi dã, tương hữu hành dã, vấn yên nhi dị ngôn, kỳ thụ mệnh dã như hương. Vô hữu viễn cận u thâm, toại tri lai vật, phi thiên hạ chi chi tinh, kỳ thực năng dữ u thử.* (71) – Để định tốt xấu trong thế giới, thành tựu, những sự phải cố gắng, thì không gì bằng bói cỏ thi và mai rùa. Bởi vậy nên người hiền sắp làm việc gì, hay chủ trương điều gì, bèn hỏi để diễn ra lời nói, chứng nhận mệnh lệnh của người hiền ấy, và trả lời theo tiếng vọng. Không có điều gì xa gần sâu hiểm hết, bèn biết vật sắp tới, không phải bực hết sức tinh tế trong thiên hạ thì làm sao lại có việc ấy được như thế".

(HUỆ TỬ)

Ở đây chứng tỏ việc tiến hóa cốt ở người "*sinh nhi tri*" (72) xuất chúng để lợi dụng lòng mê tín của nhân dân chất phác ngu mê vậy.

5. TẬP CHIÊM – Dùng để ghi những hiện tượng phức tạp của sự vật để đoán sự biểu hiện của thiện ác, tốt xấu. DỊCH nói : *Toại tri lai vật* (73) để biết việc sắp tới. Các phương pháp khác nhau về thuật số ấy rất phiền phức, không phép nào giống phép nào, trong đó có phép đoán mộng là quan trọng hơn cả. Ở thời đại nhà Chu có cả một

cơ quan để trông nom việc này. Và trong Kinh Thi có chép những mộng về rắn, về gấu, về đàn cá và cờ hiệu, báo hiệu một nhân cách vĩ đại sắp tới, đều do đấy mà người ta đoán điềm lành hay dữ. Những phép này đi đôi với phép bói cỏ thi và mai rùa.

6) **HÌNH TƯỢNG** - Phép này có liên can đến phép xem những ảnh hưởng tốt xấu của trời đất phong thủy để làm thành, xây nhà. Phép này dùng cách đo và đếm xương của người và lục súc, cùng là những lượng độ của các đồ dùng. Xem như thế để biết cái chất của những vật ấy quý hay tiện, tốt hay xấu.

Sách *Tả Truyện* có kể nhiều việc thuật số nói trên đây, nhất là về phép thiên văn, lịch số và ngũ hành. Những sự mê tín ấy chứng tỏ tinh thần Trung Hoa bấy giờ có sự hổ tương ảnh hưởng của tất cả sự vật trong trời đất và nhất là ảnh hưởng giữa thiên đạo với nhân sự. Quan niệm vạn vật nhất thể, nhất nguyên, thần bí ấy quyết định cho vũ trụ quan và nhân sinh quan của Á Đông từ cổ lai tới hiện đại vậy.

B. KHỞI ĐIỂM CỦA TƯ TƯỞNG DUY LÝ

Trung Hoa cổ đại người ta cũng tin rằng chế độ xã hội là do Thiên và Đế kiểm soát điều khiển.

Theo *Kinh Thư Cao Dao Mô* :

*"Thiên công nhân kỳ đại chi. Thiên tự hữu điển lại
ngũ ngũ điển ngũ đôn tại ! Thiên trật hữu lễ, tự ngũ
ngũ lễ hữu dụng tại ! Đổng điển hiệp cung hòa chung
tại ! Thiên mệnh hữu đức, Ngũ phục ngũ chương tại !
Thiên thảo hữu tội. Ngũ hình ngũ dụng tại ! Chính
sự, mậu tại, mậu tại (74) = Người ta đại diện làm thiên*

công. Trật tự của Trời có giềng mối quan hệ làm ngay chính năm quan hệ của ta, năm mối sâu dày thay ! Trật tự của trời có lễ, tự ta năm lễ có phép thường thay ! Cùng nhau kính sợ hiệp hòa ở trong tay ! Thiên mệnh cho kẻ có đức và có năm chức phục, năm huy chương. Trời phạt kẻ có tội và có năm hình pháp, năm cách áp dụng vào đấy. Chính sự đẹp thay, đẹp thay !

Lại nói :

"Thiên hữu hạ dân, tác chi quân, tác chi sư (75) = Trời giúp xuống dân kẻ thì làm Vua kẻ thì làm thầy".

Và :

"Duy Hoàng Thượng Đế, giáng trung vu hạ dân, nhược hữu hàng tính, khác tuy quyết du duy hậu (76) = Chỉ có bậc Hoàng Thượng Đế giáng vào trong dân chúng ở dưới này, ví bằng có cái tính thường thì có thể yên được cái đạo ấy thì chỉ là bậc Vua".

Thang cáo và Thi kinh cũng nói :

"Thiên sinh chung dân, hữu vật hữu tác, dân chi bình di, hiếu thị ý đức (77) = Trời sinh ra dân chúng, có vật là có phép tác, dân cần giữ đạo thường hãy yêu lấy cái đức tốt ấy".

(KINH THI ĐẠI NHẢ)

Ý nghĩa "Đế chi tác hay là Hữu vật hữu tác" (78) là chế độ xã hội chính trị cũng như trật tự ở vũ trụ thiên nhiên, là do Thượng Đế điều khiển chi phối.

Kịp đến thời đại Xuân Thu có sự cố gắng giải thích luật lệ chế độ của xã hội cho hoàn toàn là sản phẩm của loài người lập ra để dùng vào mục đích của người.

Như *Tả Truyện thiên Trang Công* có chỗ nói :

"Quốc tương hưng thịnh ư dân, tương vong thịnh ư thần. Thần thông minh chính trực nhi nhất giả dã, y nhân nhi hành (79).

= Nước sắp thịnh thì nghe ở dân, nước sắp mất thì nghe ở thần, thần thông minh chính trực mà thuần nhất, nương vào người mà làm".

Và ở thời Hy Công khi Công nói : *"Ta cúng tế lễ vật nhiều và sạch sẽ, thần tối nhiên làm cho ta được yên". Công Chi Kỳ trả lời rằng : "Tôi nghe nói rằng thần không thân với lễ vật của người, chỉ nương vào đức hạnh mà thôi". Sách nhà Chu có bảo rằng "quý thần phi nhân thực thân, duy đức thị y... Hoàng thiên vô thân, duy đức thị phó (80) = Quý thần không phải thực thân với người, chỉ nương vào đức. Trời không thân riêng ai, chỉ giúp kẻ có đức".*

(CHU DỊCH)

Ở đây đã rõ cái khuynh hướng luân lý xã hội của tư tưởng truyền thống Trung Hoa, muốn đồng nhất ý thức tập thể và xã hội với định mệnh vũ trụ, lấy ý dân làm ý trời rồi vậy.

CHƯƠNG III

**TƯ TƯỞNG TÔN GIÁO
VỚI SINH HOẠT XÃ HỘI
(TRONG KINH THI, KINH THƯ, KINH DỊCH)**

Văn minh nhân loại bắt đầu với giai đoạn định cư, vì có tích lũy, đời sống xã hội mới có sự gom góp những kinh nghiệm của nhau mà xây dựng nên văn hóa. Ở *Kinh Thư* chương *Bàn Canh* mở đầu :

"Bàn Canh Thiên vu Ân, dân bất thích hữu cư, xuất dụ chúng thích xuất thi ngôn (81) = Ông Bàn Canh là tù trưởng của một bộ lạc, muốn thiên đô để định cư ở đất Ân là Hồ Nam bây giờ, dân không muốn đến ở một chỗ định cư, Bàn Canh bèn gọi những bô lão tâm phúc phát lời thề để dụ dỗ dân".

Và bắt đầu từ đây, sự sinh hoạt từ du mục bất định chuyển sang sinh hoạt nông nghiệp định cư.

Cũng trong *Bàn Canh* lại có câu :

"Nhược ưỡng tại ưỡng, hữu điều nhi bất vận. Nhược nông phục điền lực sức, nữ diệp hữu thu (82) = Nếu dăng lưới mất lưới mở có nhánh thợ không rời, khuyên kẻ dưới theo trên, nhỏ theo lớn, và chăm chỉ vào sự cày cấy đến mùa thu sẽ có gặt".

Ý khuyên này tuy phải rời đi chỗ khác thì đau khổ nhưng có cái lợi để kiến thiết nhà cửa tức là nên theo *Bàn Canh* mà di cư. Lại câu :

"Đọa nông tự an, bất hờn tác lao, bất phục điền mẫu, viết kỳ vông hữu thủ tác" (83) = Như biếng nhác về nghề nông không hết sức mà cần lao ; không chịu làm ruộng thì làm gì có hy vọng được lúa nếp lúa tẻ".

Và cho đến Đại Nhã KINH THI, thiên Sinh Dân mở đầu bằng câu nói về tiên tổ nhà Chu là Hậu Tắc :

"Quyết sơ sinh dân, thời duy Khuông Nguyên, sinh dân như hà : khắc nhân khắc tự, dĩ phát vô tử. Lý Đế vũ mẫn hân, du giới du chỉ, tái chấn tái túc, tái sinh tái dục, thời duy Hậu Tắc" (84) = Người đầu sinh ra dân ấy là bà Khuông Nguyên, cầu đảo cầu tự để có con. Dẫm vào vết chân thần thấy động, bụng lớn dần, có mang và sinh nở nuôi nấng dưỡng dục, ấy chỉ là Hậu Tắc".

Ý nghĩa thật trong câu thơ thần thoại ấy là nhà Ân Thương khởi kỳ thủy là người phụ nữ tù trưởng tên Khuông Nguyên, nhân vì không có con bèn cầu đảo với Thượng Đế cầu xin đứa con, dẫm vào vết chân của Thượng Đế thành rung động mà thụ thai, sinh ra Hậu Tắc phát minh nông nghiệp.

Xem như thế đủ thấy trạng huống xã hội Trung Hoa vào đời Ân Chu mới bắt đầu sinh hoạt định cư nông nghiệp, còn về trước hẳn còn sống đời bộ lạc du mục đi săn, đi câu ; trình độ sinh hoạt hẳn còn phôi thai và khu vực định cư thì giới hạn trong lưu vực Hồng Hà trung bộ, như Quách Mạt Nhược đã nói :

"Cương vực cổ đại của Trung Hoa chỉ là Trung bộ sông Hoàng Hà, tức là địa phương Hà Nam, Trục Lệ, Sơn Tây, Hiệp Tây ngày nay vậy.

Phía Bắc Trục lệ, Sơn Tây thì gọi là Bắc Định. Phần

lớn địa hạt Hiệp Tây thuộc Tây Nhung, Hạ lưu sông Hoàng Hà thuộc Đông Di".

(TRUNG QUỐC CỔ ĐẠI XÃ HỘI NGHIÊN CỨU)

Trạng huống sinh hoạt của xã hội ở thời kỳ phôi thai nông nghiệp ấy có thấy hình ảnh phản chiếu vào các câu ca dao ở Kinh Thi :

THƠ QUAN THƯ

"Cát chi đằm hề !

"Duy diệp mịch mịch.

"Vi ni vi khích.

Thi vu trung cốc.

"Thị nghệ thị hoạch.

"Phục chi vô dịch. (85)

(QUỐC PHONG - K.T.q.1)

DỊCH : Cây sắn dài thay !

Lá rậm xin xít.

Vải nhỏ, vải to.

Bò lan hang núi,

Cát đi, nấu đi, để làm.

Mặc không chán.

(TẢN ĐÀ dịch)

Đây là cách sinh hoạt của phụ nữ trong nhà của xã hội nông nghiệp ấu trĩ.

"Túc túc thổ ta.

"Trúc chi đình đình.

"Củ củ vô phu.

"Công hầu can thành. (86)

(THỎ TA - KT.T. q.1)

DỊCH : Nghiêm chỉnh thay lưới săn thỏ.

Đóng cọc chan chát.
 Hầm hầm mạnh mẽ người võ phu
 Là cái mộc, bức thành, của tước Công,
 tước Hầu.

(TÂN ĐÀ DỊCH)

"Túc túc thổ ta.
 "Thi vu trung quy.
 "Cử cử vũ phu.
 "Công hầu hảo cừ. (87)

(THỔ TA - K.T. q.1)

DỊCH : Nghiêm chỉnh thay lưới săn thú.
 Chàng ra ở đường ngã chín.
 Hầm hầm mạnh mẽ là kẻ võ phu.
 Đòi lựa sánh vai với công hầu.

(TÂN ĐÀ DỊCH)

Đây là cách sinh hoạt của nam nhi ở bên ngoài, trong xã hội nông nghiệp ấu trĩ chưa thuần hóa được loài thú.

Trong cái xã hội nông nghiệp ấy, cuộc sinh hoạt còn gần gũi với tự nhiên, cho nên trong ca dao toàn lấy những vật cỏ cây sông núi để làm đề hứng.

"Chiêm bì kỳ úc.
 "Lục trúc y y.
 "Chiêm bì kỳ úc.
 "Lục trúc thanh thanh (88)

(VỆ NHẤT TRI, KỶ ÚC K.T. q.2)

DỊCH : Kia xem trên khuỷu sông kỳ.
 Tre non mới mọc xanh rì vườn ai.
 Kia xem trên khuỷu sông kỳ.
 Vườn ai tre mọc, trông thì xanh xanh.

(TÂN ĐÀ DỊCH)

"Chiêm bi Nhật Nguyệt.

"Du du ngã tư (89)

(HÙNG TRÍ' BỘI PHONG - K.T.q.2)

DỊCH : Kia xem mặt trời mặt trăng.
Lòng ta nghĩ càng dằng dặc.

(TẢN ĐÀ dịch)

"Nhật cư, Nguyệt cư.

"Chiêm lâm hạ thổ (90)

(NHẬT NGUYỆT BỘI PHONG -K.T. q.2)

DỊCH : Kia mặt trời mặt trăng.
Soi chiếu xuống hạ giới.

(TẢN ĐÀ dịch)

Tuệ bi tiểu tinh.

"Tam ngũ tại đông (91)

(TIỂU TINH THIỆN NAM - K.T.q.1)

DỊCH : Ông sao nhỏ nhỏ.
Ở từ phía đông năm ông, ba ông.

(TẢN ĐÀ dịch)

"Tuệ bi tiểu tinh

"Duy Xâm dữ Mão (92)

(TIỂU TINH THIỆN NAM - K.T.q.1)

DỊCH : Ông sao nhỏ nhỏ.
Sao Mão sao Xâm.

(TẢN ĐÀ dịch)

Trong cái cảnh sinh hoạt nông tang ấy, tính tình người ta hồn nhiên chất phác, tình cảm phong phú dồi dào, tinh thần gia tộc phát triển và khuynh hướng xã hội đồng đức, hy vọng giòng dõi miên trường, sinh sôi nảy nở được bội lộ.

"*Trung tư vũ, sần sần hề !*
 "*Nghi nhi tử tôn, chân chân hề*
 "*Trung tư vũ, hoảng hoảng hề*
 "*Nghi nhi tử tôn, thằng thằng hề !*
 "*Trung tư vũ, tập tập hề !*
 "*Nghi nhi tử tôn, chấp chấp hề (93)*

(TRUNG TƯ CHU NAM - q.1)

DỊCH : Vũ vũ cánh con trung tư.
 Bay đậu vui vầy.
 Nên con cháu may.
 Đông thật là đông.

(TÀN ĐÀ DỊCH)

Nên để ý những chữ kép : *sần sần* rầm rầm đậu đông vui. *Chân chân*, rầm rầm đúc. *Hoảng hoảng* là vi vu tiếng bay từng đàn. *Thằng thằng* là dằng dặc, dài không hết. *Tập tập* là rầm rập đông. *Chấp chấp* và nhan nhán nói nhiều.

Ở đây ta thấy tất cả tính tình của dân nông nghiệp an cư lạc nghiệp với lý tưởng đại gia đình, con cháu đông đúc. Đời sống tình cảm nồng nàn được biểu thị ở những câu sau :

"*Sâm si hạnh thái tử hữu lưu chi.*
 "*Yếu diệu thực nữ ngu my cầu chi.*
 "*Cầu chi bất đắc ngu y tư phục*
 "*Du tai du tai triển chuyển phản trắc. (94)*

(TRUNG TƯ - CHU NAM -.1)

DỊCH : Muốn ăn rau hạnh, theo dòng
 Muốn cô thực nữ, mơ màng được dâu.
 Nhớ cô dằng dặc con sấu.
 Cho ta trần trọc để hầu ngủ yên.

(TÀN ĐÀ DỊCH)

Song cái tình cảm ấy sớm chuyên chú vào tinh thần gia tộc

*"Đào chi yêu yêu chước chước kỳ hoa,
"Chi tử vu qui nghi kỳ thất gia (95)*

(ĐÀO YÊU)

DỊCH : Đào tơ rục rờ là Hoa !

Có vẻ hòa thuận của nhà chồng cũ.

(TÀN ĐÀ DỊCH)

Cái qui chế gia tộc ấy tỏ ra đã có hiệu lực để điều khiển đời sống tình cảm phóng túng dâm dật của nhân loại bán khai vào ý thức luân lý, tự mình giác ngộ cái nghĩa chung tình để tăng phẩm giá con người. Cho nên thơ Dung Nhất Chi, tả con thế tử nước Vệ là chàng Cung Bá chết sớm, vợ là nàng Cung Khương ở góa, bố mẹ muốn lại đem gả chồng, nàng bèn làm ra thơ này để tự thề với lương tâm :

*"Phiếm bì bách chu tại bì trung hà.
"Khảm bì lưỡng mao thực duy ngã nghi.
"Chi tử thi mỹ tha !
"Mẫu dã thiên chi bất lượng nhân chi.
"Phiếm bì bách chu tại bì hà chắc.
"Khảm bì lưỡng mao thực duy ngã độc,
"Chi tử thi mỹ thác !
Mẫu dã thiên chi bất lượng nhân chi. (96)*

(BÁCH CHU - DUNG NHẤT CHI - q.2)

DỊCH : Lênh đênh kia chiếc thuyền trôi !

Chiếc thuyền gỗ bách trôi xuôi giữa dòng !

Trái đào buông xuống song song !

Thật là đôi lứa sánh cùng với ta !

Thân này đến chết ru mà !

Thề rằng chẳng có đạm đà cùng ai !
 Mẹ ơi ! mẹ thật như trời !
 Sao mà chẳng lượng cho người thế ru !
 Lênh đênh kia chiếc thuyền trôi !
 Chiếc thuyền gỗ bách trôi hoài bên sông !
 Trái đào buông xuống song song !
 Thật là đôi lứa sánh cùng với ta !
 Thân này đến chết ru mà !
 Thề rằng chẳng có gian tà cùng ai !
 Mẹ ơi ! mẹ thật như trời !
 Sao mà chẳng lượng cho người thế ru !

(TÀN ĐÀ dịch)

Ngoài cái chế độ gia đình tổ hiệu lực đối với đời sống tình cảm, do câu thúc xã hội chi phối con người nhân dân bấy giờ cũng đã tỏ ra tôn trọng cái lý tưởng học vấn với mục đích tu sửa cho nhân cách con người. Cái tinh thần này bộc lộ ra thơ Vệ Nhất Chi lấy tre non mới mọc xanh tốt để ứng với sự học vấn sửa mình luôn luôn tiến tới lý tưởng con người điều độ, con người quân tử.

"Chiêm bì kỳ úc, lục trúc y y.

"Hữu phi quân tử, chung bất khả huyền hề

"Chiêm bì kỳ úc, lục trúc thanh thanh.

"Hữu phi quân tử, sung nhĩ tú huyênh,
 hội biên như tinh ?

"Sát hề, gián hề, hách hề, huyền hề !

"Hữu phi quân tử, chung bất khả huyền hề !

"Chiêm bì kỳ úc, lục trúc như trách.

"Hữu phi quân tử như kim, như tích,
 như khuê, như bích.

"Khoan hề xước hề, y trùng dác hề !

"Thiện hý hươc hề, bất vi ngược hề ! (97)

(KỶ ỨC - VỆ NHẤT CHI - K.T. q.2)

DỊCH : Kia xem trên khuỷu sông Kỳ
 Trên non mới mọc xanh rì vườn ai !
 Người sao vẫn về hỏi người !
 Nhường như cát, đánh, rửa, mài bấy nay !
 Lắm liệt thay ! rục rờ thay !
 Hỏi người quân tử biết nào quên !
 Kia xem trên khuỷu sông Kỳ !
 Vườn ai tre mọc trông thì xanh xanh
 Người sao có vẻ, có văn !
 Bên tai rủ đá tú huỳnh đẹp sao !
 Trên đầu thì sáng như sao.
 Mú da có ngọc dát vào đường may.
 Lắm liệt thay ! rục rờ thay !
 Hỏi người quân tử biết ngày nào quên !
 Kia xem trên khuỷu sông Kỳ.
 Vườn ai tre mọc khác chi đất giường !
 Người sao vẫn về lạ thường !
 Vẻ sao như ngọc như vàng hỏi ai !
 Tính sao rộng rãi khoan thai !
 hãy xem chỗ tựa hai bên xa ngồi.
 Khi vui đùa bốn cho vui.
 Chẳng hề càn rỡ ra người phải chăng.

(TÂN ĐÀ dịch)

Đây là manh nha cái lý tưởng của Khổng Tử về sau này :

"Tự thiên tử dĩ chí ư thứ nhân, nhất thị giai dĩ tu thân vi bản (98) = Từ bậc vua chúa cho đến dân thường, ai nấy đều lấy phép tu sửa nhân cách của mình làm gốc".

(ĐẠI HỌC)

CHƯƠNG IV

**TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC VÀ TÔN GIÁO
PHÔI THAI TRONG
KINH THI - KINH THƯ - KINH DỊCH**

**I. TRIẾT HỌC QUA CÁC THỜI ĐẠI
TIẾN HÓA THỜI THƯỢNG CỔ**

Thời cổ, nhân loại sống từng bầy thưa thớt, lang thang du mục trong rừng "thiên" núi "linh", lạc lõng giữa cảnh hoang vu, sợ hãi trước những thế lực thiên nhiên hùng dũng, nào sấm sét, mưa gió, thú dữ, mà mình chỉ có sức lực của thân thể với chân tay thì tự cảm thấy sự bất lực. Đây là cảnh sinh hoạt ăn lông ở lỗ :

"Thượng cổ huyết cư nhi dã xử, hậu thế thánh nhân dịch chi dĩ cung thất. (99) = Người xưa ở lỗ, ở rừng, về sau thánh nhân đổi bằng cung điện".

(HỆ TỬ HẠ)

Nhân loại bấy giờ sinh hoạt chìm trong các thế lực tự nhiên, trí tuệ chưa phát triển nên chưa tự giác phản tỉnh để ý thức thực tại của mình biệt lập với thực tại chung quanh mình. Tâm trạng hay đời sống ý thức là tâm trạng hồn nhiên của đứa trẻ thơ, hoạt động trong sự đồng nhất hỗn độn giữa ngoại giới với nội giới. Ấy là trình độ của tư tưởng ma thuật, coi sự vật chung quanh mình cũng như mình, biết yêu, biết ghét, có hồn, có phách, lại có những thế lực huyền bí nữa :

"Ở bước đầu lịch sử các tôn giáo có một sự thực này

là cá nhân chưa được biểu hiện, còn hỗn hợp với tất cả sự sống bao bọc chung quanh và những liên hệ tập thể nguyên tố. Những tập thể tự nhiên là khung cảnh độc nhất của con người tới cổ ống.

(C.MENSCHING-SOCIOLOGIE RELIGIEUSE)
(Ed. PAYOT PARIS 1951. Tr. 13)

Vậy nhân loại Trung Hoa khởi kỳ thủy cũng như các nhân loại khác, là trải qua một thời kỳ tư tưởng ma thuật ở trình độ bộ lạc du mục. Kịp đến nhà Ân, bắt đầu định cư nông nghiệp thì tư tưởng ma thuật nhường bộ dần cho một tư tưởng tôn giáo gia tộc, thị tộc, quốc tộc, có tính cách cứng cố hơn và có ý thức về cái ngã của mình hơn, hợp lý hóa hơn thời kỳ vật linh ma thuật của xã hội công cộng nguyên thủy có tính cách tình cảm và sinh lý.

"Thiên địa nhân uấn, vạn vật hóa thuận.

Nam nữ cấu tinh, vạn vật hóa sinh" (100)

= Trời đất hun đúc hỗn hợp vạn vật biến hóa.

Nam nữ tạo ra tinh khí, vạn vật nảy nở".

(HỆ TỬ HẠ)

Ở trình độ tư tưởng ma thuật, nhân loại chưa ý thức được cá nhân mình đối lập với vạn vật tự nhiên. Tâm hồn mình với sự vật chung quanh chưa ly khai, cái ta với cái phi ta, bi với thủ chưa là hai vật mà còn hỗn hợp làm một. Dấy cũng chẳng khác chi tâm trạng hồn nhiên của đứa anh nhi, hài đồng, mới lọt lòng mẹ chưa ý thức được mẹ nó với nó là một hay hai. Thì Mẹ tạo vật thiên nhiên với tinh thần ma thuật của nhân loại ở thời kỳ sơ thủy cũng tương tự. Đời sống tâm lý, đời sống sinh lý và đời sống vật lý cả ba thông suốt một dòng sinh khí "đồng đồng uấn lai" (101). Người với vật hồn nhiên giao cảm và trong sự giao cảm ấy người ta thấy nguyên lý của sự sống thần

bí kỳ diệu. Dịch nói : "*Thiên địa cảm nhi vạn vật hóa sinh* (102) = Trời đất cảm nhau mà vạn vật sinh hóa".

Tâm trạng tín ngưỡng thần vật hay bái vật, vật linh là trình độ tinh thần dĩ nhiên của xã hội nguyên thủy, của bộ lạc du mục, "*sào cư huyết xứ*" coi hiện tượng chung quanh mình lấy làm kỳ dị sợ hãi, tưởng cũng có linh hồn hay dự tính như mình vậy.

"*Thiên sinh thần vật, thánh nhân tác chi.* (103) = Trời sinh ra thần vật, bậc thánh tức là tư tưởng lấy làm phép tắc".

(HỆ TỬ)

Kịp đến giai đoạn định cư nông nghiệp thì xã hội nhà Ân Thương là một xã hội nông dân, cách sinh hoạt đời thì dần dần tư tưởng tín ngưỡng cũng đổi theo. Bắt đầu vào giai đoạn này, nhân loại Trung Hoa tỏ ra có nghị lực phấn đấu anh dũng với các thế lực tự nhiên, có một tinh thần thực tiến trong công cuộc sửa sang cơ sở của xã hội định cư, Mạnh Tử còn để lại một đoạn văn tả bước đầu của dân tộc Trung Hoa ở trung bộ sông Hoàng Hà để ca ngợi các vua thần thoại :

"*Đương thời vua Nghiêu, thiên hạ còn chưa bình định, nước lớn chảy ngang, đầy rẫy cả thiên hạ, cỏ cây rậm tốt, chim muông thịnh nhiều, năm thứ thóc chưa thành thực được, chim muông ở lẫn với người, những đường móng thú, dấu chim bữa bãi khắp cả ở chốn trung nguyên. Vua Nghiêu một lấy làm lo, cử ông Thuấn ra trị việc thiên hạ ; ông Thuấn sai ông Ích giữ việc lửa, ông Ích đốt núi chằm cho cháy lên, chim muông trốn núi. Ông Vũ đào chín cái sông, khơi sông Tế, sông Loa cho chảy về bể, sê sông Như sông Hán, khơi sông Hoài,*

sông Từ chảy về sông Giang rồi sau chốn Trung Quốc mới có thể cày cấy được mà ăn. Đương lúc ấy ông Vũ tám năm ở ngoài kinh lý việc nước, ba lần qua cửa nhà mình mà chẳng kịp vào, đều muốn cày mà được chẳng ?".

(MẠNH TỬ - ĐÀNG VĂN CÔNG THƯỢNG)

Ở xã hội nông nghiệp người ta đã ý thức được việc phân đấu với thế lực thiên nhiên thì tư tưởng bái vật nhường chỗ cho một tín ngưỡng khác thích hợp cho đời sống sinh hoạt phân công hợp tác trong cách thức sản xuất và ý thức đoàn thể. Cách thức sản xuất của nông nghiệp là phải phân công cho những gia đình thị tộc, chia nhau khai khẩn những khoảnh đất đai, hoạch định theo lối tính điền. Ý thức đoàn thể trong cái đại gia đình thị tộc ấy biểu thị ra thờ phụng tổ tiên. Cách thức sinh hoạt lấy đất đai làm địa bàn nhất định và sự trồng trọt lúa thừ, lúa tấc làm mục tiêu hầu như độc nhất, cho nên lấy sự thờ Thổ Thần làm thần xã, và thờ thần lúa làm Thần Tắc, làm tôn giáo công của xã hội tổ chức. Cả hai phương diện tôn giáo gia tộc và xã hội, có thể còn phương diện thứ ba thống nhất bao trùm đơn vị xã hội với toàn thể xã hội, ấy là thờ trời dưới hình thức nhân cách thì gọi là Thượng Đế hay Đế. Theo tài liệu khảo cổ ở An Dương mới đây thì :

"Càng ngược dòng lịch sử tôn giáo Trung Hoa, tôn giáo tổ tiên càng tỏ ra đóng một vai quan trọng".

(HERRLEE GLESSMER CREEL

La naissance de la claire Ed. Payot-Paris)

Ngoài tôn giáo tổ tiên, ở nhà Thương người ta còn thờ một vị gọi là Đế. Chữ Đế có khi dùng để chỉ vào nhà vua như Đế Nghiêu, Đế Thuấn. Vậy Thượng Đế đối với dân nhà

Thương ngụ ý nghĩa gì ? Phải chăng là tên tượng trưng chung tổ tiên nhà Vua ?

"Khi người ta hỏi bốc phệ xem có nên hay không tấn công một kẻ địch, người ta thường hỏi Đế có ứng không ? Người ta sẽ lưỡng lự trong việc đi đánh nếu không được Đế ứng tựa. Chính người ta hỏi Đế về mùa màng trong năm, Đế điều khiển mưa phùn lớn. Chúng tôi đọc ở những thư cổ, những câu như sau : Liệu Đế có giáng đủ mưa xuống năm nay không ? Những tổ tiên và các thần linh khác có lúc cũng có tất cả quyền hành của Đế".

(H.G.CREEL. Sách đã trích dẫn)

Kịp đến dân nhà Chu, vốn phát tích ở Thiểm Tây đất Thái, đột nhập vào trung bộ Hoàng Hà chinh phục nhà Ân Thương. Từ xưa đến nay trong lịch sử Trung Hoa, thường xảy ra có một trào di dân từ trong lục địa Á châu phía Tây Bắc đi xuống Đông Nam. Dân phía Tây Bắc thuộc về dân tộc du mục, hiếu chiến, dần dần đột nhập vào nơi Trung Hoa là lưu vực Hoàng Hà, Dương Tử, của các xã hội định cư, chuộng văn hơn võ. Cho nên sau cuộc chinh phục nhà Ân Thương là một xã hội nông nghiệp thuần túy bởi dân tộc nhà Chu từ phía Tây Bắc vào thì ở Trung Hoa lúc bấy giờ hầu như có một cuộc cách mệnh văn hóa vậy. Song dân nhà Chu muốn thống trị dân nhà Thương về võ lực, đến khi xếp đặt giường máy chính trị lại bị văn hóa nhà Thương đồng hóa. Ấy là sự thương xảy ra trong lịch sử thế giới, dân phía Bắc Âu Châu đột nhập vào phía Nam Địa Trung Hải, tuy thắng về võ lực lại bị văn minh La Hy đồng hóa hay như ở Trung Hoa nhà Tần thống nhất Trung Hoa cũng bị văn hóa Hán tộc đồng hóa ; nhà Nguyên, nhà Mãn Thanh đều là những dân tộc kém văn

hơn vó, khi chinh phục vào xã hội vốn có tổ chức văn hiến truyền thống thì đều bị đồng hóa vào dân tộc bản xứ cả.

Dân nhà Chu là dân bán du mục thì tư tưởng tôn giáo thuộc về ma thuật phiếm thần nhiều hơn, gặp dân nhà Ân Thương là dân nông nghiệp, tư tưởng tôn giáo là thờ phụng tổ tiên và Thổ thần (Xã), thần lúa (Tắc) ; là tôn giáo công của toàn thể xã hội. Tôn giáo tổ tiên và tôn giáo công xã lại thống nhất vào một ngôi tối cao là Thượng Đế. Giáo sư Créel sau khi đã nghiên cứu các cổ tích khai quật ở An Dương, có kết luận về tư tưởng tôn giáo ở nhà Thương và nhà Chu như sau :

"Thượng Đế, vị chúa tể tối cao thường đã thấy ở thời đại nhà Thương, thì ở thời đại nhà Chu biểu thị vị thần linh chính. Ngài là chúa tể trên đời. Các vua xưa ngự ở bên trái và bên phải của Đế "Văn Vương trác giáng, tại Đế tả hữu." (104) (Thị Đại Nhã) - Ngài chủ tọa hội đồng các chư thần. Nhưng chúng ta thấy gọi bằng một danh từ khác. Chắc hẳn hai danh hiệu đều biểu thị cùng một thần linh ở thời nhà Chu. Một mặt thì ở trên những đồ đồng của nhà Chu người ta thường gặp chữ Thiên và ít thấy chữ Thượng Đế. Nhưng chữ Thiên là tên một thần linh chỉ thấy có một lần trong hàng ngàn những lời đoán còn ghi của nhà Thương mà chúng tôi được biết. Hẳn rằng dân nhà Chu có thờ vị thần linh chính là Thiên trước khi tiếp xúc với dân nhà Thương. Khi họ thâm hóa một vài điểm văn hóa của dân nhà Thương họ nhận thấy ở đây Thượng Đế đóng vai trò Thiên của họ, họ bèn trộn lẫn Thiên với Đế hai danh hiệu. Biện pháp ấy thì thường xuyên trong lịch sử tôn giáo. Dân La Mã đã đồng nhất một số thần

linh của mình với các thần Hy Lạp : Junon với Hera, Vénus với Aphrodite v.v...

Thực khó mà biết được đúng vào lúc nào dân nhà Chu bắt đầu coi Thiên là một vị thần linh.

Chữ Hán Thiên ở thời Sơ Chu viết tượng hình rõ ràng như hình một người. Sau khi nghiên cứu trong mấy năm trời cách dùng chữ này ở văn chương và ở những chữ khắc vào đồ đồng cùng sự tiến hóa của nó đối với sự tiến hóa của những chữ khác tôi đi đến kết luận rằng : Nghĩa cổ của chữ Thiên chỉ là người lớn, nghĩa là một người có thể lực, có uy tín và trọng đại. Như thế nó áp dụng vào Vua Chúa. Rồi nó dùng để trở vào các người sau khi chết hóa thành quỷ thần, họ trở nên còn lớn nữa thì chữ Thiên bấy giờ có nghĩa là bậc lớn gồm cả các vua lẫn các bậc vĩ nhân quan trọng thời trước. Rồi từ đấy, chuyển dịch dễ dàng, người ta dùng chữ Thiên để gọi tên chỗ ở của các vị thần lớn, nghĩa Thiên là Thiên đình. Chữ Thiên bấy giờ tượng trưng một cách rộng rãi thể lực rất lớn của bách thần, và nơi thần ở. Và chẳng người Tàu thường không phân biệt số ít với số nhiều trong văn phạm, người ta dễ dàng coi cái thể lực hàm hồ và toàn năng ấy như là một người, và từ bách thần đi đến ý tưởng một thần. Thiên là vị Thần toàn năng và phi nhân cách.

(H. G. CREEL. Sách đã trích dẫn trên)

Trong sách Trung Hoa chữ Thiên (天) dùng với năm nghĩa chính sau đây :

1. Nghĩa vật lý : Thiên là Trời hay dùng để đối với Địa là Đất tức như trong câu nói về vũ trụ tự nhiên Thiên Địa.

2. *Ngôi ngự trị* : tất cả như nghĩa trong câu Hoàng Thiên Thượng Đế trong đó với nghĩa nhân bản của chữ Thiên hay Đế.

3. *Nghĩa định mệnh* : trong đó Thiên áp dụng vào tất cả biến cố trong đời người mà người ta không điều khiển được. Mạnh Tử dùng Thiên theo nghĩa này khi nói : "*Nhuộc phù thành công tác thiên dã* (105) = đến như sự thành công là nhờ Trời". (Lương Huệ Vương hạ).

4. *Thiên là thế lực tự nhiên*, cũng như chữ Nature ở phương Tây. Tuân Tử dùng nghĩa này ở chương luận về Thiên.

5. *Thiên có nghĩa luân lý nhân sinh*, trở vào cái nguyên lý tối cao nguyên thủy của vũ trụ. Đây là nghĩa chữ Thiên mở đầu sách Trung Dung : "*Thiên mệnh chi vị tính* (106) = Cái mà trời san sẻ cho người gọi là tính của nó".

Vậy có thể tóm lại về tư tưởng tôn giáo ở cổ đại Trung Hoa, chúng ta thấy hai khuynh hướng đi đôi, một khuynh hướng tôn giáo tổ tiên của gia tộc, một khuynh hướng tôn giáo tự nhiên phiếm thần vật linh. Hai khuynh hướng cái nào có trước, cái nào có sau thì khó mà quyết định. Chỉ biết khuynh hướng tổ tiên hay nảy nở trong xã hội định cư nông nghiệp là nhà Thương Ân. Còn khuynh hướng tự nhiên phiếm thần thì thường là khuynh hướng phát triển ở dân tộc du mục. Dân du mục gần gũi với tự nhiên sấm uất, còn trọng các thế lực tự nhiên cho nên có tinh thần ma thuật, còn dân nông nghiệp định cư lại coi trọng dòng giống, đoàn thể nhân quần hơn cho nên có tinh thần thờ phụng tổ tiên. Cả hai khuynh hướng ấy ở thời Ân Chu, cuối Ân đầu Chu trong lịch sử tư tưởng Trung Hoa không

thấy cái nọ muốn tiêu diệt cái kia mà trái lại chỉ thấy sự cố gắng tìm điều giải thống nhất vào một khuynh hướng rộng lớn bao trùm cả tự nhiên lẫn xã hội. Số 3 là Tổng thể : Tam Hậu Tại Thiên (107). Nào lấy thần lúa phối với thần đất để tượng trưng xã hội toàn thể gọi là *xã tắc*, nào lấy thần lúa phối hợp với tổ tiên gọi là *Hậu tắc*. Cả hai cố tìm cách dung hòa thỏa hiệp với nhau khi thì vào một vị *Thượng Đế*, khi thì vào một danh từ *Hoàng Thiên*.

Khuynh hướng tôn giáo tự nhiên phát nguyên từ chỗ bất lực của người ta khi còn lạc hậu đứng trước những hiện tượng hãi hùng, nào thần *Sấm - Sét*, nào thần *Mưa - Gió, Bão Táp, Núi Cao, Rừng Rậm*. Khuynh hướng này đề ra tư tưởng ma thuật và từ ma thuật đi đến thực nghiệm ấy là do lai của quan niệm ngũ hành ở Trung Hoa. Còn khuynh hướng tôn giáo tổ tiên *phát nguyên từ lúc ngủ trong cơn mộng mị*, người ta cảm thấy ở mình còn có một cái gì vươn ra ngoài thể xác. Do đấy mà người ta đi đến cái tín ngưỡng vào linh hồn trường cửu sau khi thân thể đã tiêu hủy. Và tự ở mình người ta suy ra người thân yêu, cho tổ tiên tuy xưa chết đi là thể xác chết nhưng còn là tinh anh để bảo hộ cho con cháu dài lâu. Khuynh hướng này phát nguyên từ cá nhân đến gia đình và đi vào tình nhân quần xã hội.

Cá nhân với đoàn thể xã hội, nhân quần với tự nhiên vũ trụ đấy là những vấn đề căn bản của tư tưởng nhân loại, tùy thời gian với không gian người ta giải quyết bằng cách này, cách khác. Riêng ở Trung Hoa thời Ân Chu chúng ta thấy thành tích trong sách vở cổ truyền *Thi, Thư, Dịch*, về tư tưởng tôn giáo thì có khuynh hướng điều hòa chứ không đối lập. Đây là đặc tính của tư tưởng triết học Đông Chu, và mãi sau này cho đến Tống, Minh, Thanh,

đều lập cước trên cơ bản vũ trụ quan *Thiên Nhân nhất trí* vậy.

II. TRÍCH DẪN KINH THI

A. TÔN GIÁO TỔ TIÊN

KINH THI viết :

"*Ai ai phụ mẫu, sinh ngã cù lao.*

"*Vô phụ hà hổ, vô mẫu hà thị.* (108)

Thương thay cha mẹ, khó nhọc đẻ ta ra.

Không cha cậy vào đâu, không mẹ dựa đâu ?

(LỤC NGA THI KINH q.5)

"*Phụ hề sinh ngã, mẫu hề súc ngã, phủ ngã súc ngã, trường ngã cố ngã, cố ngã phúc ngã, xuất nhập phúc ngã, dục báo chi đức, hạo thiên vãng cực.* (109) = Cha sinh ra ta, mẹ nuôi nấng ta, vỗ về ta, chân đất ta, gây dựng dạy dỗ, trông nom nhìn nhận ta, ra vào đùm bọc lấy ta. Muốn báo đáp mà lấy sức đền ơn thì khác nào như trời bể vô cùng".

(LỤC NGA. q.5)

"*Tiên tổ thị hoàng, thần bảo thị hưởng, hiếu tôn hữu khương, báo dĩ giới phúc, vạn thọ vô cương* (110) = Tổ tiên là lớn trên hết, thần yên với tế thường, con cháu hiếu nghĩa thì có phúc lành, báo đền lấy phúc thì sống lâu không có giới hạn nào".

(SỞ TỶ q.5)

"*Thần thị ẩm thực* (111) = thần ưa thích ăn uống".

"*Tam hậu tại thiên* (112) = Ba ngôi hậu ở tại Trời."

"*Quyết sơ sinh dân, thời duy Khương Nguyên. Sinh dân như hà ? Khác nhân khác tự, dĩ phất vô tử. Lý*

Đế vũ mãn hăm, du giới du chi. Tái chân tái đức, tái sinh tái dục, thời duy Hậu Tác (113) = Khi mới sinh ra dân, chỉ có bà Khương Nguyên. Sinh dân thế nào? Cúng cầu để có con. Dẫm vào vết chân của Đế, xúc động, càng ngày càng lớn, có thai nghén, có kính cần, có sinh đẻ; có nuôi nấng, thời ấy chỉ có Hậu Tác."

(SINH DÀN, q.5)

"Ty vân Hậu Tác, khắc phối bì thiên, lập ngã chung dân, mạc phi nhi cực. Di ngã lai mâu, Đế mệnh xuất dục, vô thủ cương nhi giới, (114) = Hậu Tác vân về, phối hiệp với Trời cho dân chúng ta có được cái ăn, chẳng gì là không phải cái đức cùng cực của ngài. Đế lại cho ta lúa Lai lúa Mâu, là do Mệnh Trời để nuôi dân không phân biệt gần xa bỉ thử"

B. TÔN GIÁO TỰ NHIÊN

"Hoàng hoàng Hậu Đế, hoàng tổ Hậu Tác (115) = Hậu Đế với vọi, đức tổ Hậu Tác lớn thay !"

(BÍ CUNG.q.8)

"Thiên sinh chung dân, hữu vật hữu tác. Dân chỉ bình gi, hảo thị ý đức (116) = Trời sinh dân chúng có phép tác. Dân nắm cái mực thường còn bất dịch. Đẹp thay cái đức ấy"

(CHƯƠNG DÀN.q.7.)

"Thượng thiên chi tái, vô thanh vô sú. (117) = Trời cao che phủ, không có tiếng, không có mùi."

(VÂN VƯƠNG.q.6)

"Thượng thiên đồng vân, vũ tuyết phân phân, ích chi dĩ mạch mộc, ký ưu ký ốc, ký chiêm ký túc. Sinh ngã bách cốc. (118) = Trời cao cùng với mây, mưa, tuyết

phơi phơi. Thêm vào đấy mưa bay, đã thấm lại ngấm, đã thấm lại đủ, sinh cho chúng ta một trăm thứ thóc."

(TIN NAM SON.q.5)

"*Thiên tác cao sơn. Duy thiên chi mệnh, ô mục bất dĩ, ô hồ bất hiển, Văn Vương chi đức chi thuận.* (119) = Mệnh trời với vọi không cùng, không đâu không rõ rệt. Đức vua Văn Vương thuận nhất với trời là một".

(DUY THIÊN CHI MỆNH.q.8)

C. TÔN GIÁO TỰ NHIÊN VÀ TỔ TIÊN DUNG HÒA

"*Thiên mệnh huyền diệu, giáng nhi sinh Thương, trạch Ân thổ mang mang, cố đế mệnh Vũ Thang. Chính vực bí tứ phương. phương mệnh quyết hậu, yên hữu cầu châu. Thương chi tiên hậu thụ mệnh bất đãi, tại Vũ Đinh Tôn Tử* (120) = Trời sai chim huyền giáng xuống sinh ra nhà Thương định cư đất Ân rộng mang mang. Cho nên Đế sai Vũ Thang chính đốn cương vực bốn phương, lại sai ngôi Hậu ấy, bao la có hết chín châu. Nhà Thương ngôi Hậu đầu tiên chịu mệnh không có lo ngại hiếm nghèo tại giòng dõi từ Vũ Đinh."

(HUYỀN ĐIỀU - THI KINH q.8)

Người ta bắt đầu đã ý thức dần dần thiên mệnh đương là một thế lực huyền hoàng trở nên ý chí chủ động :

"*Duy thiên sinh dân hữu dục, vô chủ nãi loạn. Duy thiên sinh thông minh thời nghệ, hữu Hạ hôn đức, dân trụ đồ thán, thiên nãi tích vương dũng trí, biểu chính vạn bang... Ty xuất quyết điển, phụng nhược thiên mệnh* (121) = Trời sinh nhân dân có đủ tính dục yêu ghét, không có chủ thì tranh loạn lẫn nhau. Trời sinh kẻ thông minh để chỉ huy cai trị. Có nhà Hạ mê muội, dân bị lầm than. Trời đem lại cho nhà Vua

tri đứng để biểu dương chính trực vạn bang... chẳng qua chỉ theo cái định luật thường phụng sự cái thiên mệnh đó thôi."

(THANG THỆ - THƯ KINH.q.3)

"*Duy Hoàng Thượng Đế, giáng trung vu hạ dân. Nhược hữu hằng tính, khác tuy quyết du duy hậu* (122) = Thượng Đế lớn giáng xuống trong dân dưới này, có được tính thường còn bất dịch, hay theo cái đạo lý ấy chỉ có bậc Hậu".

(THANG CAO - THƯ KINH.q.3)

Con số 3 trước kia ở trên Trời mờ mờ mịt mịt nay đã biểu hiện trong ý thức của nhân dân nhà Thương ở thiên *Trọng Hủy*. Trọng Hủy là một vị thần. Hủy còn có nghĩa là con rắn độc. Thiên này ở quyển *Thượng Thư* sách *Kinh Thư*. Và ở thiên *Thang Cáo*. Trước kia thì "*Tam hậu tại thư*" (123) (*thiên Đại Nhã, Kinh thi*). Con số 3 khi hiện ở ý thức nhân loại, ở bản thân con người, thì người ta sẽ tìm ở chân lý, sinh lý cái định luật tiến hóa âm dương tức là *Dịch lý Âm Dương Đạo*.

Trước hết có định luật tiến hóa là thiên mệnh, chi phối cả nội giới và ngoại giới. Ở người ta thì trước hết là "*Dân hữu dục*" (124). Dục là ái ố chi dục, tức là đứng về phương diện tình cảm mà nói, cái tính dục ấy mà rối loạn người để cho nó "*vô chủ*" ở mình thì tức là loạn nhân tâm. Muốn làm chủ thì phải nói theo định luật tự nhiên "*xuất thân điển thường*" (125); đây là "*phụng nhược quyết mệnh*" (126) = thờ theo thuận thiên lý vậy."

Ngoài tính dục lại còn "*hằng tính*" ở câu dưới Thang Cáo "*Thượng Đế giáng trung vu hạ dân* (127) = Thượng Đế giáng xuống cái đạo trung cho dân." Đạo trung ấy là

tính bẩm sinh, là lý đương nhiên. Một đàng thì là tính, một đàng thì là lý tính. Lấy lý tính hay là "*Quyết du* (128) = cái đạo ấy" để điều khiển cái "*dục*" kia thì phải "*như hữu trí đức*" (129) hay theo người nào có cái đức ấy, "*đức nhật tân*" (130) = cái đức mỗi ngày một mới", với cái *Dũng, Tri nhất tri trăm người như một, dám hậu trách kỷ, bạch trách nhân* :

"Kỳ nhi vạn phương hữu tội, tại dư nhất nhân. Dư nhất nhân hữu tội, vô dĩ nhi vạn phương (131) = Các nơi có tội là ở tại một mình ta, ta một mình có tội, không cho là của các nơi."

(THANG CÁO)

Đến đây tư tưởng Trung Hoa cuối Ân sang Chu bắt đầu đi mạnh, xúc tiến vào tri thức thực nghiệm, nhưng vẫn phảng phất màu tôn giáo vật linh thần bí, không thể tránh được ở vào lúc rạng đông của văn minh nhân loại. Chúng ta đã thấy cái khuynh hướng tôn giáo tổ tiên mở mang cho cái ý thức đoàn thể rất mạnh ở dân nhà Thương, và khuynh hướng tôn giáo tự nhiên thì giúp cho tinh thần thực tiến vì sau khi phóng đại tài trí quyền năng ra ngoài con người, gặp những cơ hội thực tế phải giải quyết thì người ta sẽ tìm cách lôi những quyền năng tài trí ấy về mình, ấy là con đường mở mang tri thức thực tiến khoa học hay triết học vậy.

Tư tưởng thực tiến ấy bắt đầu với thiên "*Hồng Phạm*" trong Chu Thư, nhưng ý niệm coi vũ trụ như là một trường thiên diễn của những thế lực thì đã mạnh nha ngay từ thời đại Ân Thương, cho nên ở thiên "*Cam Thệ*" trong Hạ Thư : "*Hữu Hồ thị uy vũ ngũ hành* (132) = Họ Hữu Hồ đã lăng hiếp Ngũ hành". Ngũ hành tức là vũ trụ động lực vậy.

III. TRÍCH DẪN KINH THI : HỒNG PHẠM

A. NGUYÊN LAI THIÊN HỒNG PHẠM

1. *Hồng Phạm cứu trừ* tương truyền là do ông Vũ (nhà Hạ 2205-2197 tr.C.N) trị thủy bắt được Lạc Thu. Câu "Cửu lạc chi sự" (133) là chỗ vào Hồng Phạm Cửu Trù.

Lục cực là phương diện bên trong cứu trừ. *Ngũ thường* là ngũ hành, có chỗ là ngũ phúc.

Du Điều Viên chủ trương thuyết : *Ngũ thường - Ngũ phúc cho thương là tương tức phúc.*

Trang Tử trong thiên *Thiên Vận* có đoạn :

"Vu Hàm Siêu viết :

Lai, ngô ngữ như, thiên hữu lục cực ngũ thường, đế vương thuận chi tắc trị, nghịch chi tắc hung. Cửu Lạc chi sự, trị thành đức bị, giám chiếu hạ thổ, thiên hạ ái chi, thủ vị Thượng Hoàng (134) = Lai đây ! Ta báo mi : Trời có sáu cực năm thường. Các đế vương thuận đấy thì bình trị, trái với đấy thì xấu dữ. Chính loại trong Lạc thư trị nên, đức đủ soi xuống dưới trần thế, thiên hạ đội lấy đức ấy. Thế gọi là Thượng Hoàng"

2. Ở trong *Tả Truyện*, ba lần trích dẫn của Hồng Phạm xưng là *Thương Thư*.

a. "*Trầm tiềm cương khắc. Cao minh nhu khắc*" (135)
= *Thâm sâu cứng được. Cao sáng mềm được*."

(VĂN, NGŨ NIÊN)

b. "*Tam nhân chiêm, tông nhị nhân*" (136) = *Ba người bói theo hai người.*"

(THÀNH, LỤC NIÊN)

c. "*Vô thiên vô đảng, vương đạo dăng dăng*" (137) =

Không thiên vị, không bè đảng, đạo vua thánh thang",

(TUONG, TAM NIÊN)

3. *Kinh thi*, *Tiểu nhã*, *Tiểu măn*, có dẫn :

"Quốc tuy mĩ chí, hoặc thánh hoặc bĩ, dân tuy mĩ bô, hoặc triết hoặc mưu, hoặc túc hoặc nghệ, như bĩ tuyền lưu... vô luân ty dĩ bại (138) = Quốc tuy không định, hoặc thánh, hoặc bĩ, dân tuy chẳng đầy đủ, có kẻ sáng, kẻ mưu trí, kẻ túc, kẻ nghệ, như dòng suối kia chảy không cùng, hãm vào với nó mà hỏng vậy".

Thánh, triết, mưu, túc, nghệ tức là ngũ sự ở Hồng Phạm vậy. Thiên Tiểu măn này thuộc vào thời *Chu U Vương* (722 tr.C.N) đủ thấy Hồng Phạm ở thời ấy đã thấy nói đến rồi. Xem đây có thể biết rằng Hồng Phạm không thuộc vào ngụy thư vậy :

Điểm xuất phát của *Hồng Phạm* là thừa nhận một vị thần linh duy nhất gọi là *Thiên* hoặc *Đế* vừa khách quan vừa chủ quan. Vừa là Lý vũ trụ vừa là Tính nhân bản, tức là vừa tồn tại (*immanent*) vừa siêu nhiên (*transendant*), vậy :

- a. "*Duy thiên âm trất hạ dân* (139) = Chỉ có trời ngắm xuống dân ở dưới này".
- b. "*Đế nãi chấn nộ, bất tỳ Hồng Phạm Cửu trụ* (140) = Thượng Đế nổi giận không ban cho phép Hồng Phạm Cửu trụ".

B. NỘI DUNG CỦA TRIẾT LÝ HỒNG PHẠM

Hồng phạm Cửu trụ là cả một quan niệm đại quy mô về tâm lý, sinh lý, về xã hội, về chính trị, về vũ trụ vạn vật tức là một vũ trụ quan tiêu chuẩn, một nhân sinh quan

lý tưởng, căn cứ vào quan sát thực nghiệm mà kết cấu ra, tuy quan sát thực nghiệm còn rất thô sơ ấu trĩ của một dân tộc bắt đầu định cư nông nghiệp, đang chấp chững trên con đường văn minh tiến bộ.

Song trước khi nhận định vũ trụ cả nội giới lẫn ngoại giới đều là do những thế lực lưu động cấu tạo thiên diễn ra, thì nhân loại Trung Hoa cũng như các nhân loại khác ở vào thời kỳ ấu trĩ đã phải có ý niệm về giống đực giống cái trước đã. Hướng chi sự nhận xét hay phân biệt giống đực giống cái thì ở ngay trong bản năng của cảm thú đã có rồi, vì nó là một bước đầu của đời sống sinh lý và tình cảm. Một dân tộc đã giàu tình cảm xúc, từng thốt ra những câu ca dao tình tứ như mở đầu Kinh Thi :

"Quan quan thư cưu,

"Tại hà chi châu.

"Yếu điệu thực nữ.

"Quân tử hảo cầu (141)

(QUỐC PHONG)

DỊCH : Quan quan cái con thư cưu.

Con sống con mái cùng nhau bãi ngoài

Dịu dàng thực nữ như ai.

Sánh cùng quân tử tốt đôi vợ chồng.

(TÂN ĐÀ DỊCH)

Nhất là dân tộc ấy đã có một cái quan niệm truyền thống về luân lý xã hội, lấy gia đình làm cơ bản, tình vợ chồng làm đầu mối nhân sinh "*Quân tử chi đạo tạo đoan hũ phu phụ*" (142) thì hẳn rằng dân tộc Trung Hoa đã chú trọng vào vấn đề nam nữ một cách đặc biệt. Ý tưởng giống đực giống cái đã là ý tưởng dẫn đạo cho sự tổ chức sinh hoạt thực tế : "*Chức Nữ*" và "*Ngưu Lang*", người đàn ông

thì ra "ngoài" đồng, người đàn bà thì ở "trong" nhà, hai bên trong lòng ngong ngóng mong chờ một năm mới có một lần gặp nhau. Gặp nhau đây là gặp ở các ngày hội đầu xuân hay cuối thu, trước khi sắp chia tay đàn ông xuống đồng ruộng, hay sau khi mùa màng gặt hái xong xuôi trở về nơi làng mạc trên cao ẩn nấu trong nhà kín với vợ con suốt mùa lạnh rét. Họ gặp nhau ở những ngày hội, trong đoàn trai gái.

"Đánh dấu những thời tiết nhịp nhàng mà công việc của đàn bà và đàn ông nối tiếp cho nhau, những ngày hội ấy có tính cách là những đại hội nam nữ, trong đó người ta trao đổi những giá thú, nhờ đấy mà những đoàn thể có được một cách vĩnh viễn những của tin của tất cả đoàn thể khác và giữ cho các đoàn thể ấy những đại diện. Những hội vui hòa của nông dân ấy cũng là những cuộc lễ hôn thú, những hội sinh nở, đánh dấu thời kỳ trong công việc đồng áng khánh thành kết quả sắp tới, kỷ niệm sự thành công đã qua, đây cũng còn là những đại hội nông nghiệp mà sự chèn lấn lẫn lộn với sự dâm dục phóng dăng. Nó đột nhiên giục những cá nhân khỏi đời sống buồn tẻ lẻ loi, nó kích thích bất thình lình ở chúng những hy vọng thâm sâu nhất của một dân nông nghiệp có thể quan niệm được. Nó kích thích đến cùng độ sự hoạt động sáng tạo của đời sống bên trong."

(M. GRANET tr.16 TÔN GIÁO CỦA DÂN TRUNG HOA)

Sự gặp nhau của nam nữ có định kỳ trong khi công việc đồng áng, nữ ở nhà trên đồi cao, nam ở dưới đồng thấp, cả đến vợ chồng cũng xa cách nhau :

"Sự đối lập giữa giống cái giống đực rất mạnh đến nỗi đời có một sự sửa soạn lâu cho sự gần gũi tiếp xúc,

sự phối hợp của nam nữ có vẻ càng đáng sợ chừng nào nó càng bị cấm trong thời gian lâu bấy nhiêu. Như đến khi được cho phép và ra lệnh, đến khi vào hội đầu xuân, tất cả những thanh niên nam nữ của đoàn thể hội họp lần đầu tiên, thì thực là một lúc cảm động và hiềm có vậy".

(M. GRANET - Sách trên tr.II)

Như thế đủ thấy vấn đề phân công theo giống (*mái - trống*) nam nữ ở xã hội cổ Trung Hoa đã là một vấn đề chi phối tư tưởng người ta đến nỗi nó là khởi điểm cho hai khái niệm Âm - Dương là ý tưởng căn bản dẫn đạo cho tất cả phạm vi tổ chức tinh thần và thực tế. Thực vậy hai chữ Âm - Dương trước hết là chỏ vào giống "*trống*" và giống "*mái*". Nữ với nam ở trong xã hội nông nghiệp và vấn đề giòng dõi "*sinh sinh tự dung*" được coi trọng nhất.

"Trăm bất kiến hiếu hóa cảm cung sinh sinh. (143) = Ta không dốt lòng yêu tài hoa, cố sức kính dân lấy sự sinh sinh là chủ ý".

(BÀN CANH)

Đây là sự sinh con đẻ cái đồng đức là hạnh phúc tối cao, thì hẳn là tư tưởng nam nữ bắt nguồn từ vấn đề sinh lý, tính dục đã được lấy làm khởi điểm.

C. Ý NGHĨA CỦA QUAN NIỆM ÂM DƯƠNG

Phùng Hữu Lan trong Trung Quốc Triết Học Sử viết :

"Ngay từ cổ thời cũng đã có nhiều cố gắng giải thích hiện tượng vũ trụ bằng thuyết âm dương, hai lực đại diện cho giống cái và đực, tối và sáng, mềm và rắn, tĩnh và động chống đối nhau. Sau này, nhất là trong

quan niệm vũ trụ Dịch người ta giả định có sự hỗ tương hành động của hai lực Âm - Dương mà sinh ra tất cả hiện tượng vũ trụ. Giải thích như thế đã như thấy có ở ngay từ trong sách Quốc Ngữ vào khoảng 780 tr.C.N khi xảy ra việc động đất ở ba lưu vực thuộc về địa phận nhà Chu".

Sách Chu Ngữ cũng có viết :

"U Vương nhị niên, Tây Chu tam xuyên giai chấn. Bá Dương Phụ viết : Chu tương vong hỷ. Phù thiên địa chi khí, bất thất kỳ tự. Nhược quá kỳ tự, dân loạn chi dã. Dương phục nhi bất năng xuất. Âm bách nhi bất năng chung. Ư thị hữu địa chấn, Kim tam xuyên thực chấn. Thị Dương thất kỳ sở nhi chấn Âm dã. Dương thất nhi tại Âm. Xuyên nguyên tất tác. (144) = U Vương nhà Chu, năm thứ hai, ba con sông nhà Tây Chu đều chấn động, Bá Dương Phụ nói : nước Chu sắp mất rồi ! Ôi, khí của trời đất tự nó không bao giờ mất trật tự. Nếu vượt ra ngoài trật tự ấy là vì dân đã làm loạn vậy. Nếu khí Dương bị hãm ở dưới mà không có thể xuất ra được, khí Âm bị nén mà không thoát lên được bấy giờ có địa chấn (động đất). Nay ba con sông bị động, ấy là khí Dương đã mất địa vị chính của nó và đã nén vào khí Âm. Khí Dương đã ra ngoài địa vị mà đứng vào địa vị của Âm, hẳn là nguồn sông phải bế tắc vậy".

(CHU NGŨ - I.10)

Lại ở Quốc Ngữ sách cũng nói nữa :

"Thiên đạo doanh nhi bất dật, thịnh nhi bất kiêu, lao nhi bất căng kỳ công. Phù thánh nhân kỳ thời dĩ hành, thị vị thủ thời. Thiên thời bất tác, phát vi nhân khách.

Nhân sự bất khởi, phát vi chi thủy. Duy địa năng bao vạn vật, dĩ vi nhất, kỳ sự bất thất. Sinh vạn vật dung súc cầm thú, nhiên hậu thụ kỳ danh nhi kiếm kỳ lợi. Mỹ ác giai thành dĩ dưỡng kỳ sinh. Thời bất trí bất khả cưỡng sinh, sự bất cứu bất khả cưỡng thành. Tri thiên địa chi hằng chế, nãi khả dĩ hữu thiên hạ chi thành lợi, sự vô gián thời vô phản. Nhân Âm Dương chi hằng, thuận thiên địa chi thường. Nhu nhi bất khuất, cường nhi bất cương. Tử sinh nhân thiên địa chi hình, Thiên nhân nhân, Thánh nhân nhân thiên. Nhân tự sinh chi, Thiên địa hình chi, Thánh nhân nhân nhi thành chi. (145) = Đạo trời đầy mà không tràn, thịnh mà không kiêu, lao mà không khoe công mình ! Ôi thánh nhân tùy thời mà làm như vậy gọi là thủ thời. Thiên thời chưa làm không làm người khác. Nhân sự không khởi không bắt đầu làm. Chỉ có đất thể ôm vạn vật để làm một mối. Việc của nó không sai. Sinh vạn vật, bao dung nuôi nấng cầm thú rồi sau giao cho tên mà kiếm điều lợi cho chúng. Cái đẹp cái xấu đều nên để nuôi cái sống. Thời không đến không thể cưỡng mà sống. Sự không xét cứu không thể cưỡng mà thành. Biết trời đất thường điều chế thì mới có thể làm nên cái lợi của thiên hạ được. Công việc không gián đoạn thời không trái nghịch. Nhân lễ hằng cứu của Âm - Dương thuận lễ thường của trời đất. Nhu mà không khuất, khỏe mà không cứng...

Sống chết là nhân cái hình pháp của trời đất. Trời nhân ở người. Thánh nhân nhân ở Trời. Người tự sống lấy. Trời đất khuôn cho. Người thánh nhân, nhân đấy mà không tự cho nó".

(CHIẾN QUỐC, Sách Việt Ngữ II)

Sự cố gắng giải thích hiện tượng vũ trụ bằng thuyết Âm Dương trên đây tuy còn cổ xưa, nhưng là một bước đầu tiến triển so với sự giải thích căn cứ vào tín ngưỡng về *Thiên và Đế* với vô số các quỷ thần trước kia. Thiên tả ở đây là thuyết Âm - Dương đầu tiên này là một thể lực tự nhiên gần tựa với chữ Thiên của Lão Tử và có lẽ tiên phong cho tư tưởng triết lý Lão Trang sau này vậy.

Nhưng tại sao lại gọi là Âm - Dương. Thời chưa có chữ, người ta hình dung nó bằng một vạch liền và một vạch đứt, hai phương diện của một vật.

Lại như ở Thi Kinh thiên Đại Nhã, Văn Vương đã dẫn trên kia, lấy Khương Nguyên làm tổ tiên là người đàn bà, phải chăng ở thời mấu hệ Khương Nguyên là một bà tù trưởng. Bà Khương Nguyên sinh ra Hậu Tắc, mà Tắc là một thứ lúa. Vậy tổ tiên đàn bà giống mái có đức sinh phối với lúa tặc (= nếp), là sản phẩm chính của xã hội nông nghiệp. Thần hóa lên bậc thần Xã tặc, ấy là tư tưởng tôn giáo xã hội với tôn giáo tổ tiên thỏa hiệp, mà lấy đàn bà làm giống mái, là Mẹ chung tức là chú trọng đến lý tưởng sinh sinh vậy. Đấy cũng là một bằng chứng rằng dân tộc cổ Trung Hoa chú trọng vào ý tưởng giống trống, giống mái, giống mái trước giống trống sau.

Kịp đến khi có chữ nghĩa thì chữ âm chỉ cho yếu tố tối, và Dương chỉ cho ánh sáng mặt trời, hay sườn núi bên dâm bên nắng. Mùa xuân ấm áp, có mặt trời, đàn ông sấp từ già làng mạc xuống dưới chân đồi nơi ruộng thấp để làm việc đồng áng suốt đến thu. Đàn bà ở nhà canh cửi, nơi tối tăm kín đáo, nhất là mùa rét, cửa ngõ kín mít.

Về sau người ta dùng chữ âm (陰) và chữ Dương (陽) kèm theo chữ phụ (𠂇) là chỉ vào sườn phía Bắc tối lạnh,

và mặt đối phía Nam có mặt trời ở trong một cái thung lũng, nơi hội họp đầu xuân. Và cứ như thế mà hai chữ *Âm Dương* trở nên những phạm trù để phân loại sự vật trong nhận thức, để phân công *Nam Nữ* ở hành vi xã hội, và chi phối tất cả tư tưởng hành động của dân tộc Trung Hoa. Người ta dùng chữ sinh đôi *Âm Dương* như là cương lĩnh cơ bản để tổ chức cả một vũ trụ quan lẫn nhân sinh quan, như là những ý tưởng lực vậy.

Trước hết khái niệm *Âm Dương* dùng để phân định thời tiết, vì thời tiết ngày đêm sáng tối, mưa nắng, là một điều cốt yếu của nhà nông. Và *M. Granet* đã tả rất mạch lạc cấu công dụng của khái niệm *Âm - Dương* đối với xã hội Trung Hoa tối cổ như sau :

"Sự thiết lập một quyển lịch là một công trình tổ chức về đời sống sinh hoạt tinh thần, nó đòi có một tư tưởng dẫn đạo trợ giúp. Tư tưởng dẫn đạo này do quan niệm Âm Dương đem lại. Âm Dương là những nguyên lý mà hành động đồng quy tạo thành trật tự nhân sinh và trật tự tự nhiên. Âm Dương mà vận mệnh triết học rất lớn lao về sau này thì sớm đã trở nên những nguyên lý vũ trụ luận của các nhà thiên văn. Kỳ thủy chúng chỉ là những nguyên lý yếu tố của sự xếp loại. Trước hết chúng chỉ là hai loại, một mái một trống. Tất cả sự vật đều thuộc về hoặc bên trống hoặc bên mái, hay là tổng thể những cái này tạo thành nhóm Âm (mái), toàn thể những cái kia tạo thành nhóm Dương (trống). Nhưng những phạm trù cụ thể ấy cũng là những nguyên lý hoạt động. Không gian là do sự đối lập của Âm và của Dương. Thời gian là do sự kế tiếp của Âm và Dương. Những nguyên lý thực tế, có tính riêng biệt đối đầu, luân chuyển thay thế, đây chính là chất tinh

của toàn thể mà chúng phổ diễn trật tự. Người ta biểu thị Tự Nhiên như thế đấy. Sự biểu thị người ta có thể có về thế giới tự nhiên thì ngay ở tại nguyên lý đã liên đới quan hệ với sự biểu thị mà người ta đã có về thế giới nhân sinh, cơ cấu của xã hội phải là động cơ trong sự tưởng tượng về cơ cấu chung của thế giới".

(RELIGION DES CHINOIS tr.15)

Nhưng Âm - Dương luôn luôn đi đôi là hai phương diện của một cái gì biến hóa, chứ không phải là một khái niệm hợp lý và tính dẫu. Vì dân tộc Trung Hoa sớm nhận định vũ trụ ở phương diện biến hóa, nhìn sự vật ở nội giới cũng như ở ngoại giới, ở quan điểm động ; động thì mâu thuẫn luôn luôn, và triển khai theo quá trình động biến chứ không phải như khái niệm (concept) tĩnh như tả ở thiên văn chương tối cổ "Hồng Phạm" dưới đây :

Sơ nhất viết Ngũ Hành, thứ viết kinh dụng Ngũ sự. (146) Ở vũ trụ tự nhiên chỉ có Ngũ Hành, ở tại người ta chỉ có Ngũ Sự. Lấy Ngũ Sự hòa vào với Ngũ Hành tức là Thiên Nhân hợp nhất vậy. Đây là cơ bản "Vạn Vật Nhất Thể. (147) trong tư tưởng giới ở Trung Hoa trải qua lịch sử mấy ngàn năm rồi.

Ngũ Hành (五行) . Hành là bước đi do chữ 𠂔 𠂔 chân trái bước lên một bước, và chữ 𠂔 = 𠂔 chân phải bước lên theo. Hợp cả lại là 𠂔 = 行 bước đi cả hai chân liên tiếp.

Sự (事) là phụng sự, gồm 扌 tay và 亅 làm và 中 chuyên nhất thành tín, trung thành.

Đây là nghĩa mới. Nó vốn xưa có nghĩa là tay người con mời tổ tiên và linh hồn giáng vào tâm hồn y :

𠂔 = 事

Vậy Ngũ Hành là chỉ vào thế lực tự nhiên, vì luôn luôn lưu động nên gọi là Hành và phản chiếu vào tinh thần người ta thành ra có những biến thái, động tác tâm lý sinh lý.

Khởi điểm của thiên Hồng Phạm là trước hết thấy người ta đã thừa nhận *Thiên* (天) là duy nhất thần (monothéiste) hay là *Đế* (帝) cũng vậy.

Lời nói là của Kỳ Tử một nhà hiền triết của nhà Thương với Vua Vũ khai sáng nhà Chu hỏi về khoa trị binh, lý trình tự của trời đất như sau :

"Thiên nhiên : *Duy Thiên Âm Trất hạ dân.*
Tương hiệp quyết cư

Thượng Đế : *Đế nãi chấn nộ* (148)
= Chỉ trời ngầm định xuống dân.
Cùng dân hợp ở một chỗ.
Thượng Đế bèn nổi giận."

(HỒNG PHẠM)

Ở đây Thiên với Đế cũng được gọi đều cả, Thiên là định lý khách quan và Đế là ý chí tối cao.

Tuy vẫn còn nhân cách tính, nhưng cũng tin cái lý lưu hành trình tự, chứ không phải tùy ý muốn bất thường như ở người vậy. Vũ tin có "*di luận*" muốn cầu sự "*hiếu biết*" để khởi hành động vô ý thức như ông Cồn đã nói : "*Cốt trần kỳ ngũ hành* (149) = làm loạn thứ tự ngũ hành" của Hồng thủy vì "*nhân hồng thủy* (150) = làm bẽ tác nước lớn". Cho nên ông Vũ mới cầu "*tri*" để hành động sáng suốt :

"*Ngã bất tri kỳ di luận du tự* (151) = Ta không biết cái lý thường tại có thứ tự".

(HỒNG PHẠM)

Câu cái tri ở đâu ? Ở tiên thiên trí thức, trong sự thông cảm Trời - Người vậy.

Ông Vũ thay ông Cồn, "*Thiên nãi tích Vũ Hồng Phạm Cửu Trù* (152) = Trời bèn ban cho ông Vũ (*nhà Hạ*) phép Hồng Phạm Cửu Trù".

Đây là đã manh nha tin có định luật tự nhiên vậy. Định luật ấy liên hệ các thế lực lưu hành. Hồng Phạm mở đầu :

"Sơ nhất viết Ngũ Hành.

Thư nhị viết kính dụng Ngũ Sự.

Thư tam viết nông dụng bất chính.

Thư tứ viết hiệp dụng ngũ kỹ.

Thư ngũ viết kiến dụng hoàng cực.

Thư lục viết nghệ dụng tam đức.

Thư thất viết minh dụng kê nghi.

Thư bát viết niệm dụng thư trung.

Thư cửu viết hưởng dụng ngũ phúc.

Uy dụng lục cực. (153)

= Trước hết là Ngũ Hành.

Thư hai là kính thờ dùng năm việc.

Thư ba đến việc nông dùng tám chính (kế hoạch).

Thư tư đến hợp dùng năm kỹ.

Thư năm đến kiến thiết dùng hoàng cực.

Thư sáu đến chính trị dùng ba đức.

Thư bảy đến tỏ rõ thì dùng kê nghi.

Thư tám nghiệm dùng mọi điều.

Thư chín khuyên nhủ dùng năm đức.

Rèn bảo dùng sáu cực".

Đây là tất cả chín nguyên tắc chính của khoa trị binh

truyền thống trong chính trị học Trung Hoa. Nhà nghiên cứu Trung Hoa học ở Pháp là M. Granet nói :

"Lời vấn đáp mở đầu thiên Hồng Phạm chắc hẳn diễn tả ý tưởng sang sửa vũ trụ, ngụ có một sự phân chia nhân và vật, sự phân chia ấy có thể diễn tả bằng một sự xếp đặt theo chín khu. hay là bằng một sự phân chia theo năm hành".

(PENSÉE CHINOISE)

(1) NGŨ HÀNH

*"Nhất viết thủy.
 Nhị viết hỏa.
 Tam viết mộc.
 Tứ viết kim.
 Ngũ viết thổ.
 Thủy viết nhuận hạ.
 Hỏa viết viêm thượng.
 Mộc viết khúc trực.
 Kim viết tông cách.
 Thổ viên giá sắc.
 Nhuận hạ tác hàm.
 Viêm thượng tác khổ.
 Khúc trực tác toan.
 Tông cách tác tân.
 Giá sắc tác cam". (154)*

Tất cả vũ trụ tự nhiên, vạn vật đều do năm hành biến hóa ra cả.

Khuynh hướng của Nước (thủy) có tính căn bản là thấm xuống.

Khuynh hướng của Lửa (hỏa) trái nghịch với nước, có tính căn bản là bốc lên.

Khuynh hướng của *Mộc*, cành cây có tính góc cạnh, cong và thẳng tức khúc trực.

Khuynh hướng của *Kim* chất sắt đồng có tính theo và đối.

Khuynh hướng của *Thổ* (đất) thì công dụng (*viên* = ư) ở cái đức của nó chứ không phải ở tính, cho nên không bảo là "*viết*" như thủy, hỏa, kim, mộc, mà dùng "*viên*" vì lúa má gặt hái không phải là tính, mà là công dụng chính của đất đai trong xã hội công nghiệp.

Ngoài khuynh hướng (*tendance*) thấm xương của nước, bốc lên của hỏa, cong thẳng của gỗ, theo đối của kim, với cái đức lúa gặt của đất, thì năm hành khí còn có những tác dụng vào giác quan để cho người ta nhận định là :

Nhuận hạ tác hàm, vị mặn là quan niệm do nước bề gợi cho người ta biết.

Viên thượng tác khổ, vị đắng do vật khô cháy mà có quan niệm đắng.

Khúc trực tác toan vị đắng do vật khô cháy mà có quan niệm ra.

Giá sắc tác cam, thóc lúa làm ruộng mà có vị ngọt.

Còn *tòng cách tác tân* là vị cay, phải chăng là nói cái thống khổ của sự theo và đối đi chăng.

Quan niệm sự biến hóa của vũ trụ tự nhiên như thế tuy hết sức đơn giản, ấu trí, song nó cũng tương tự như quan niệm tứ đại ở Ấn Độ hay là số 4 ở Hy Lạp vào thời đại ấy vậy : (Thủy, Hỏa, Phong, Thổ). Song có một điều cần chú ý là Ngũ Hành ở đây không phải năm nguyên tố vật chất mà là năm khuynh hướng lưu hành của thế lực. Thế lực ấy đối lập với nhau từng đôi khuynh hướng, thủy

với hỏa, kim với mộc, biến hóa cái nọ vào cái kia mà kết quả là một thể tổng hợp vào thổ. Thổ quả là thể tổng hợp trên trường diễn hóa, cho nên riêng bốn hành kia thì nói về tính, mà chỉ có hành thổ lại nói về đức, vì lúa, gặt (giá sắc) không phải là một tính của vật mà là công việc thành tựu của người chủ động.

Ở Ngũ Hành người Trung Hoa nhìn vũ trụ có khuynh hướng hóa thành động biến một cách miên tục khác với ở Tư đại bốn yếu tố của Ấn Độ và nhất là của Hy Lạp, nhìn vũ trụ với khuynh hướng ý niệm bất động và lương nguyên.

Sau thế giới tự nhiên, đến nội giới tâm sự.

(2) NGŨ SỰ

Nhất viết mạo.

Nhị viết ngôn.

Tam viết thị.

Tứ viết thính.

Ngũ viết tư.

Mạo viết cung.

Ngôn viết tông.

Thị viết minh.

Thính viết thông.

Tư viết tuệ.

Cung tác túc.

Tông tác nghệ.

Minh tác triết.

Thông tác mưu.

Duyệt tác thánh. (155)

= Một là diện mạo.

Hai là lời nói.

Ba là trông nhìn.
 Bốn là nghe.
 Năm là nghỉ ngơi.
 Diện mạo nên kính cẩn.
 Lời nói nên thuận theo.
 Nhìn ngắm nên sáng suốt.
 Nghe ngóng nên rõ ràng.
 Suy tư nên thấu suốt.
 Kính cẩn sinh nghiêm chính.
 Thuận theo sinh giỏi giang.
 Sáng suốt sinh tinh khôn.
 Rõ ràng sinh mưu kế.
 Thấu suốt sinh ra thánh trí.

Theo đúng nghĩa cổ của chữ Sự là phụng sự, gơ tay đón lấy những thế lực vô hình và mở tâm hồn mình cho thông đồng không còn biên giới trở ngại giữa nội giới và ngoại giới. Chúng ta phải hiểu, *cổ nhân muốn nói trên đây và lịch trình diễn hóa tự thế giới Ngũ Hành vào thế giới Ngũ Sự, từ đại vũ trụ vào tiểu vũ trụ theo thứ tự phát triển của cái ý thức nhân loại*. Người ta khi mới sinh ra thì trước hết là đủ hình sắc ; khi đã lớn lên thì thanh âm ngôn ngữ phát triển. Kế đến mắt nhìn mới thật dần, tai nghe mới thính dần và cuối cùng là tư lự, ý tưởng mở mang. Hoặc giả theo trình tự biến dịch biện chứng có tính cách đối đãi, thì *mạo* là hình dung đối đãi với *ngôn ngữ*, *cụ thể* biến hóa thành *trừu tượng*. *Thị* là nhìn thấy màu sắc, vật thể, giới hạn ở *không gian* đối đãi với *thính* là nghe thấy âm thanh ba động ở *thời gian* kế tiếp, gián đoạn tính biến hóa sang miền tục tính. Cuối cùng tập hợp vào trung tâm tinh thần ý thức tư tưởng.

Muốn cho ý thức sáng suốt, tư tưởng chân chính, thì

đức tính của *dung mạo* phải cung kính như lúc "*tế thần như thần tại*" vậy, và công dụng của nó làm cho tinh thần nghiêm chỉnh không bối rối, đức tính của ngôn ngữ phải thuận theo với xúc cảm của mình như thế thì làm cho tinh thần biết điều lý. Đức tính của *thị* cứu cánh là phải cho sáng suốt, sáng suốt làm cho biết vậy. Đức tính của *thính* là nghe phải thông tỏ thì biết đo lường như đo lòng người ở Kinh Thi : "*Tha nhân hữu tam, dư thốn đạc chi* (156) = Cái tâm người khác ta hay lường đạc". Ấy là công dụng của tai nghe được thông thì sẽ mưu vậy. Cuối cùng đức tính tập trung cả vào ý thức tư duy, và tư duy sao cho *duệ* nghĩa là tinh vi thấu triệt, thì ấy là bậc xưa kia gọi là *Thánh* vậy. Đây là một chương trình tu luyện tâm lý sinh lý của sự biết là trở nên, là thực hiện con người Thánh không cái gì không thấu triệt vậy.

Quách Mạt Nhược viết :

"Đại khái ý kiến người xưa là như thế này : Hết thầy hiện tượng tự nhiên là do Ngũ Hành biến hóa mà ra. Hết thấy những biểu thị của nhân sự cũng do Ngũ Hành diễn hóa mà ra, vì thế mà Ngũ Hành là căn bản của tất cả muôn vật của vũ trụ".

Có tự nhiên rồi sau mới có nhân sự, nghĩa là tinh tinh tư tưởng trí tuệ. Nhưng như thế không phải nói vật chất đẻ ra tinh thần, hay vật sinh tâm một chiều đâu. Định luật Ngũ hành ngũ ý nghĩa có sinh khắc chế hóa, nghĩa là tuy có vật trước để kích động vào tinh thần vượt quá vật kích động để hóa thành ý niệm, là động cơ để ảnh hưởng lại vật chất. Từ ngoài vào trong để rồi lại ứng dụng ra ngoài với ý chí chủ động. Khi ta ý thức được ta có, thì đồng thời cũng có khu vực không phải ta. Bây giờ ta lại tìm cách thống nhất hai thế giới một cách có ý thức vì

trước có ý thức phân biệt Sự với Hành, Nội giới với Ngoại giới, chủ quan với khách quan thì thực tại vốn đồng nhất thể.

Có nhân sự tính tình tư tưởng rồi mới có vấn đề nông chính, nghĩa là hành động ý thức và thực tế xã hội nhân sinh hành vi. Đây là đường diễn hóa biến dịch Âm - Dương từ ngoài đi vào trong từ trong lại đi ra ngoài vậy. Song từ ngoài đi vào là vô ý thức, từ trong đi ra là có ý thức. Đây là điểm thứ ba của phép Hồng Phạm : *Nông dụng bát chính*, khởi điểm của công việc tổ chức thành Quốc Gia Xã tắc vậy :

(3) BÁT CHÍNH

**Nhất viết thực.*

Nhị viết hóa.

Tam viết tự.

Tứ viết tư không.

Ngũ viết tư đồ.

Lục viết tư khẩu.

Thất viết tâm.

Bát viết sự. (157)

= Một là ăn uống

Hai là của cải

Ba là cúng tế

Bốn là đặt quan Tư Không (= kho tàng)

Năm là đặt quan Tư Đồ (= Giáo dục)

Sáu là đặt quan Tư Khẩu (= Công an)

Bảy là việc tiếp khách

Tám là việc quân".

BÁT CHÍNH ĐỒ BIỂU

1. Thực...	Quá trình <i>Sinh hoạt vật chất</i>				
2. Hóa...	Quá trình <i>Hoạt động kinh tế</i>				
3. Tự...	Quá trình <i>Sinh hoạt ý thức</i>				
4. Tư Không	} <i>Nội chính</i>	} Quá trình	} Kiến		
5. Tư Đồ				} Quốc gia	} trúc
6. Tư Khẩu					
7. Tân	} <i>Ngoại chính</i>	} hóa.			
8. Sư					

Quan niệm tổ chức xã hội cũng đi từ thực tế đi lên, trước hết cơ sở xã hội là *thực* với *hóa*, nghĩa là sản xuất quá trình kinh tế.

Nền tảng kinh tế đặt rồi thì đến quá trình ý thức, ở đây tức là lễ nghi tế tự. Trong tổ chức Quốc gia còn có chính trị, nội chính và ngoại giao. Nội chính gồm có Tư Không trông nom đất cát ; Tư Đồ trông nom giáo dục, Tư Khẩu trông nom công an trật tự. Ngoại chính thì gồm có Tiếp Tân là việc giao dịch với nước ngoài và Sư là quân đội trừ bạo diệt tàn vậy.

Từ *Tự* cho đến *Sư* là quá trình ý thức tổ chức. Xem như thế thì trình tự rất thực tế, đi từ thực tế đi lên rất thích hợp với quan niệm xã hội học khoa học ngày nay.

Ở đây Quách Mạt Nhược lấy làm khó giải thích là tại làm sao tư tưởng ở Hồng Phạm đã rõ rệt, có tính cách khoa học thực nghiệm lại có thể đi đôi với tư tưởng thần quyền, như câu :

"*Thiên sinh chúng dân, tác chi quân, tác chi sư.* (158)
= Trời sinh ra chúng dân, làm cho kẻ này chức Vua, kẻ kia chức Thầy".

Và ông viết :

"*Hồng Phạm bản thân thì chủ trương thần thụ thuyết đích, nhi học lý đích cấu thành thượng khước vô tâm chi gian thụ đích tiến hóa thuyết, giá cá mâu thuẫn chấm dạng thuyết minh nê ?*" (159) = Triết lý chính trị trong thiên Hồng Phạm thì chủ trương thuyết thần thụ (apriori) mà ở học lý cấu thành lại vô tâm mà lấy thuyết tiến hóa (apostiori) như thế thì giải thích ra sao cái chỗ mâu thuẫn ấy vậy".

Theo ý chúng tôi thì không có chi là mâu thuẫn nan giải cả. Sở dĩ đối với Quách tiên sinh có sự nan giải là vì thành kiến trí thức hệ của Quách cho vấn đề tiên thiên với hậu thiên là không có thể đi đôi với nhau được, như nước với lửa. Nếu ta trung thành với quan niệm Ngũ Hành ở Âm Dương biến hóa kể từ sinh lý đi lên theo luật dịch tiến thoái của tinh thần nhân loại ở thời kỳ ấy thì Thiên Địa có sự khí hóa trao đổi, Âm Dương giao dịch tương sinh tương khắc vì là những lực hoạt động triển khai diễn hóa chứ có phải là những khái niệm (*concept*) tĩnh, trừu tượng hoàn toàn đâu. Cho nên đem đối lập một cách tĩnh vấn đề thần thụ với tiến hóa thì chẳng khác gì sự xung đột thuần lý về nhận thức tiên thức với nhận thức hậu nghiệm ở Âu Tây cận đại, ở triết học trí thức hệ mà quên mất tinh thần thể hiện của "*Vạn Vật Nhứt Thể*" nhất nguyên thần bí truyền thống ở tư tưởng phương Đông vậy.

Sự thực người ta khó hiểu là khó hiểu không biết tại sao Quách thị lại đối lập Thần thụ với Tiến hóa, tiên thiên trí thức với hậu nghiệm trí thức. Nếu người ta hiểu rộng ý nghĩa thực nghiệm theo như các nhà tâm linh học ở Ấn Độ tuyên bố là :

"Tất cả trí thức đều do thực nghiệm đem lại, với ý nghĩa thực nghiệm là trực tiếp mà biết và kể từ trước khi có ý thức người ta đã thực nghiệm ở trong phạm vi tiềm thức, cho nên trí thức thực nghiệm bao hàm chứa đựng những thực hiện của tiềm thức trước khi người ta ý thức".

Dem đối lập Tiến hóa với Thần thụ, Tiên Thiên với Hậu Nghiệm chỉ là thành kiến của trí thức quan niệm sự vật là những khái niệm tĩnh, chỉ và tiến hóa một chiều. Nếu đứng ở quan điểm dịch biến mà xét thì không phải chỉ có tiến hóa mà còn thoái hóa "phản phục chi đạo (160) hay "nguyên thủy phản chung (161)" những cái ấy mà ý thức thực nghiệm lặn chìm xuống để chờ có cơ hội nổi lên, và trong khi lặn chìm "tàng ư mạt" ấy, có sự thần hóa hay siêu hóa về lượng và phẩm của tất cả thực kiện trí thức. Cho nên quan niệm điều hòa nhất trí Thần thụ với Tiến hóa ở Trung Hoa, "hoọc sinh nhi tri, hoọc học nhi tri, hoọc khôn nhi tri, cập kỳ tri chi nhất dã (162)", tự cổ thời như ở Hồng Phạm lấy Hoàng Cực làm vị trí của Thổ là một thế lực quân bình ở giữa bốn thế lực sinh, khắc, chế, hóa, chúng ta tưởng không có gì xác thực hơn, hợp lý hơn, so với quan niệm đối lập Thần Thụ với Tiến Hóa của họ Quách.

Ba phần trên của Hồng Phạm là cả một quan niệm triết lý vũ trụ và nhân sinh. Đây là phần lý thuyết. Đến phân áp dụng vào thực hành chúng ta cũng sẽ thấy khuynh hướng thực tiễn, thực nghiệm ở cổ đại Thương Chu tuy vẫn lẫn lộn thần quyền với thực nghiệm, là tinh chung của tất cả các nhân loại thời xưa.

Thực hành thì trước hết là tìm trí thức cần thiết để

giải quyết vấn đề nông chính, cơ sở kinh tế nông nghiệp. Phải chăng là chỉ cầu trời khấn đất mà đủ giải quyết được.

Không ! Dân tộc nông nghiệp nhà Thương, nhà Chu như nói trong Hồng Phạm, đòi biết một cách chắc chắn thời tiết. Và muốn có kết quả về "giá sắc" thì kinh nghiệm dạy phải có lịch số. Lịch số quả là được dân tộc ấy hết sức chú ý cho nên mỗi họ lên làm vua là bắt đầu ban bố cho một quyển lịch, ví như ông Nghiêu nhường ngôi cho ông Thuấn dặn dò ngay :

"Thiên chi lịch số tại nhi cung. Doãn chấp quyết trung (162 b) = Cái lịch trình vận hành thứ tự theo số lượng của vũ trụ thì ở tại nơi bản thân mi. Hãy nắm giữ lấy cái trung tâm ấy"

(HỒNG PHẠM)

Vua Thuấn cũng lấy lời ấy để bảo ông Vũ *"Thuấn diệc dĩ mệnh Vũ"*.

(HỒNG PHẠM)

Như thế đủ thấy bài học truyền thống đời nọ sang đời kia của dân tộc cổ đại Trung Hoa là quan niệm lịch trình vận động của vũ trụ theo như hàng số có trật tự không phải hỗn độn, mà nguyên lý cơ bản thì ở tại nhân tâm.

Đấy là mục thứ tư của Hồng Phạm.

(4) NGŨ KỶ

"Nhất viết tuế.

Nhị viết nguyệt.

Tam viết nhật.

Tứ viết tinh thần.

Ngũ viết lịch số. (163)

= Một là năm.

Hai là tháng

Ba là ngày.
 Bốn là các vì sao.
 Năm là lịch số*.

(HỒNG PHẠM)

LỊCH TRÌNH CỦA HÀNG SỐ

TUẾ + NGUYỆT + NHẬT + TINH THẦN + LỊCH SỐ
 VƯƠNG + KHANH SĨ + SƯ ĐOÀN + THƯ DÂN +
 QUỐC GIA

Năm đầu mỗi để ghi nhớ đánh dấu là : năm, tháng, ngày, giờ sự gặp nhau, và lịch số là ghi chép thành sách vậy.

Tin có lịch số thời tiết là tin có định luật ở giới tự nhiên, chứ không phải thái độ cầu khẩn những việc xảy ra coi như sản phẩm tùy theo ý muốn của một thế lực huyền diệu ngự trị ban phúc giáng họa một cách ngẫu nhiên. Còn như dùng phương pháp gì để tính lịch số thì không thấy có thành tích thiên văn học ở đời cổ Trung Hoa như ở dân tộc chăn nuôi xứ *Chaldée*. Song ở đây dân tộc Trung Hoa, theo sự chứng giải của giáo sư *Granet*, bằng vào những con số của Hà Lạc, tài liệu của Ngũ Thư, Nghiêu Điển, ở Lễ Ký Nguyệt Lệnh v.v.... đã tìm ra cách tính lịch số của dân tộc thời cổ ở Trung Hoa.

(5) HOÀNG CỤC

"*Hoàng Cực hoàng kiến kỳ hữu cực* (164) = Đạo của vua lập cước ở chỗ ở Đạo trời là 5".

(HỒNG PHẠM)

Âm hòa với Dương, Hoàng là lớn rộng, cực trung tâm duy tinh duy nhất. Hoàng đại diện cho đại đồng phổ biến,

lại bắt gốc kiến lập ở chỗ trung tâm tinh nhất cùng cực chi lý. Đây là cái đạo truyền thống từ Nghiêu, Thuấn, Vũ.

"Nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi, duy tinh duy nhất doãn chấp quyết trung, = Lòng người thì nghiêng ngã, chân lý thì tế vi, tinh nhất, hãy nắm giữ lấy cái trung tâm ấy".

(THƯỢNG THƯ NGHIÊM ĐIỂM)

Cho nên mới thêm mà nhắc đi nhắc lại điểm Hoàng Cực :

"Vương đạo chính trực, hội kỳ hữu cực, qui kỳ hữu cực (165) = Quý Đạo vua chính trực tập trung ở tuyệt đối về cái tuyệt đối".

(HỒNG PHẠM)

Tiêu chuẩn luân lý chính trị ở đây lấy hai chữ Hoàng Cực chỗ đại vũ trụ cộng thông, trung tâm bản thể của ngoại giới Ngũ Hành và nội giới Ngũ Sự ở đây không thiên quá bên nào, chính trực bình thường *"Vương đạo bình bình"*. Cái điểm Hoàng Cực bao trùm cả Ngũ Hành, Ngũ Sự dịch hóa biến động, là cái điểm thực thể phổ biến linh động, nhất quán vũ trụ nhân sinh, đây là giả định bất buộc, tiêu chuẩn nhân sinh lý tưởng. Và người đại diện dân chúng do hội đồng thị tộc bầu cử lên vì tài vì đức phải lấy Hoàng Cực làm tiêu chuẩn hành vi, bởi vì người ấy phải chính trực không bè đảng thiên vị :

"Phàm quyết thứ dân, vô hữu dân bằng. Nhân vô hữu tử đức, duy Hoàng tộc Cực. (166) = Gồm nhân dân ấy không có bè đảng. Người không ai có cái đức tính a dua với nhau, chỉ có Vua là tuyệt đối".

(HỒNG PHẠM)

Người ta không ai có cái đức a dua ấy, chỉ có lấy cái

rộng lớn nó làm tiêu chuẩn. Vậy Hoàng Cực là giả định bắt buộc. Trong nhân sinh hành vi phải có tiêu chuẩn giá trị thì cần phải có bản lĩnh làm người vậy. Và bản lĩnh làm người đây là một người kiểu mẫu, một vị Vương kiêm cả đức để cảm hóa, lẫn trí dùng để đảm đương trách nhiệm chung của đoàn thể. Cái thực tại của dân tộc bấy giờ là đoàn thể xã hội có một ý thức, một tâm hồn chung. Ý thức cá nhân chưa giác ngộ mở mang, cho nên cái ý thức bao trùm ấy linh động như một sức thiêng liêng, một linh hồn vậy. Song ở đây cái linh hồn ấy không hoàn toàn khách quan mà là điểm Hoàng Cực, chỗ gặp gỡ giữa chủ thể và khách thể, ngoại giới và nội giới.

(6) TAM DỨC

"Nhất viết chính trực.

"Nhị viết cương khốc.

"Tam viết nhu khốc.

"Binh khang chính trực.

"Cường phát hữu cương khốc.

"Biến hữu nhu khốc.

"Trầm tiềm cương khốc.

"Sao minh nhu khốc. (167)

= Một là chính trực (ngay thẳng)

Hai là cứng được.

Ba là mềm được.

Bình thân sẽ chính trực.

Mạnh không thuận sẽ cứng được.

Biến thuận sẽ mềm được.

Chìm lặng sẽ cứng được.

Cao sáng sẽ mềm được".

(HỒNG PHẠM)

Theo Tạ Vô Lượng thi "Tam Đức" ở Hồng Phạm nói là

Thiên, Địa, Nhân, nơi lập cước của tính tình, chỗ chính trực của đạo làm người. Luận Ngữ nói : "*Nhân chi sinh dã trực*" là như vậy. Cương khắc là đạo của trời. Nhu khắc là đạo của đất. Đạo của trời lấy cương mà thắng. Đạo của đất lấy nhu mà thắng. Chỉ có người là do nơi trung chính không cương không nhu. Ở thời vua Vũ đã trọng vấn đề nhân sự. Chủ động "*nghe*" là tự trị mình vậy. Trước nói cái đức ở đạo làm người, sau mới nói Trời Đất. Tính tình con người ta có chỗ hay thiên lệch hoặc cương hoặc nhu, ấy là bảm thụ sinh khí của trời đất nên có thiên lệch vậy. Nên có chỗ để trị lấy tính tình, thì trước hết là trở về lấy cái đức của đạo trung bình, cương khắc thì lấy sự trầm tiêm mà trị, nhu khắc lấy cao minh mà trị, đây là ý nghĩa "*Nghe dụng tam đức*". Trầm tiêm hay cao minh đều nên lấy cương nhu mà thắng bản tính của mình, thế mới thành toàn được bản lĩnh. Song tuy nêu lên tam đức nhưng kỳ trung đều qui vào *chi đức* chính trực lập gốc ở nơi "*Hoàng Cực*" hay "*Trung tâm*". Chính trung là Hòa tức là Hành Thổ = 5, ở giữa.

(7) KÊ NGHI

Ở thời địa ấy tuy tư tưởng Trung Hoa có khuynh hướng về thực tiễn, đã có công phu phân tích để tìm trí thức xác thiết cho sự tổ chức đời sống xã hội nhưng chưa từng đoạn tuyệt với tư tưởng ma thuật và thần thụ của quá khứ. Cho nên người quyết định trước thế lực tự nhiên, còn nhiều chỗ nghi hoặc nên nhờ đến bói toán, bốc phệ.

"Như thời nhân tác bốc phệ, tam nhân chiêm tác tông nhị nhân chi ngôn. (168) = Lúc may bói, thì ba người cùng bói, may theo hai người".

(HỒNG PHẠM)

Khi nào mới dùng đến bói ?

"Như tác hữu đại nghi. Mưu cập nổi tâm. Mưu cập khanh sĩ. Mưu cập thứ nhân. Mưu cập bốc phê (169) = Mây thời có điều ngờ lớn, mưu với trong lòng mây, mưu với các quan khanh sĩ, mưu với mọi người, mưu với bốc phê".

(HỒNG PHẠM)

Nhà tư tưởng thực tiễn đời Hán ở Trung Hoa nói về bốc phê cho là :

"Vương Sung dĩ vi bốc phê ! Cái kỳ thân chi tinh thần tác dụng, ngẫu nhiên tiên kiến triệu tướng, phi qui thần chân năng dĩ cát hung cáo nhân dã (170) = Đáng như là tác dụng của tinh thần ở chính thân mình, ngẫu nhiên thấy có triệu chứng chứ không phải thật qui thần có thể báo cho người sự lành hay dữ vậy".

(TRIỆT HỌC CHI UYÊN NGUYÊN
ĐỆ NHẤT THIÊN THƯỢNG - TẠ VÔ LƯỢNG)

Ở đây Hồng Phạm cũng có khuynh hướng thực tiễn rồi, chứ không hoàn toàn mê tín, là khi nào có điều nghi hoặc thì trước hãy hỏi ở tâm mình đã, rồi mới hỏi đến người gần như khanh sĩ, hỏi đến dư luận quần chúng là thứ nhân, sau cùng mới hỏi đến bói toán Bốc Phê. Và lại dù bói rồi mà trái với ý định, cũng không phải nhầm mất mà theo : "Tam nhân chiêm tác tông nhị nhân chi ngôn". Nghĩa là vẫn lấy nguyên tác số nhiều mà theo, và lấy phần người làm chủ động hơn.

Tuy nhiên ở thời ấy như thế cũng đã chứng minh dân tộc Trung Hoa sớm có khuynh hướng về luân lý nhân sinh, tuy rất thực tiễn nhưng đằng sau vẫn có cơ bản tâm linh chứ luân lý học với tâm linh chưa từng đoạn tuyệt với nhau vậy. "Vô ngược quỳnh độc nhị úy cao minh (171) = Chớ ngược đãi người cô độc, phải kính cẩn sợ hãi đức cao minh".

Bạch Hổ Thông luận về đức, khi nói đến bói cỏ thi và bói mai rùa có giải thích :

"Sở dĩ trước hỏi khanh sĩ là tại sao ? Ý nghĩa trước hãy làm hết việc người, làm hết sức người, suy nghĩ mãi mà không ra được điều giải quyết, thì sau cùng mới hỏi đến bói cỏ và rùa là những thần vật. Vì mai rùa có sự thất thường nên về sau thay bằng cỏ thi thì những vạch đều đều hơn.

(TRIỆT HỌC CHI UYÊN NGUYÊN
ĐỆ NHẤT THIÊN THƯỢNG - TẠ VÔ LƯỢNG)

TỰ KỶ -	KHANH SĨ -	THỨ NHÂN -	BỐC PHỆ	}	
+	+	+	++		
+	-	-	++	cát	
-(+)	+	-	++	cát	
-(+)	-(+)	+	++	cát	
+	-	-	+-	nội cát	
					ngoại hung

Nhưng ngay trong chương Hồng Phạm, chúng ta cũng có thể thấy đường lối xét nghiệm của dân tộc cổ thời ở Trung Hoa để đoán định thời tiết. Ấy là mục 8 nói về thứ trưng như sau :

(8) THỨ TRUNG

"Viết vũ. Viết dịch. Viết úc. Viết hàn. Viết phong. Viết thời. Ngũ giá lai bị, các dĩ kỳ tự, thứ thảo phần vu (172) = Ràng mưa. Ràng nắng. Ràng nóng. Ràng rét. Ràng gió. Gọi là mùa. Năm thứ ấy có cả mà đều đúng với tiết hậu, mọi giống cỏ cây tươi tốt."

(HỒNG PHẠM)

Sở dĩ thảo mộc-lúa mạ tốt là do nhiều điều kiện có nhiều chứng nghiệm nên gọi là "Thứ trưng". Vũ = mưa, Dịch = tạnh, Úc = ẩm, Hàn = rét, Phong = gió bão. Mỗi tiết đều do thời mà đến, cho nên ông gọi là thời tiết. Cả

năm thứ đều đủ và hợp thời tiết, trình tự thì lúa mạ tốt, cây cỏ sinh sôi. Ở đây cũng vẫn phản ánh quá trình Ngũ Hành. Như vậy đủ thấy tự nhiên với nhân sự tương quan mật thiết không rời nhau, do đấy mà đi đến kết quả thực nghiệm vào lịch số chăng ? Tuy nhiên xét nghiệm sơ sài nhưng cũng đủ chứng minh tinh thần dân Thương Chu có khuynh hướng thực tiễn rất mạnh. Tạ Vô Lượng nói ở Trung Quốc triết học sử :

"Trình Khang Thành viết

"Vị chúng hành đắc thất chi nhiệm... Nhân sự khả dĩ cảm động thiên biến giả, thực thủy ư Hồng Phạm (173) = lấy hành động được hay mất của nhiều lần làm nghiệm... Nhân sự cảm thấy biến đổi ở tự nhiên, ấy thật là bắt đầu từ Hồng Phạm vậy".

(TRIỆT HỌC UYÊN NGUYÊN
ĐỆ NHẤT CHƯƠNG. ĐỆ NHẤT THIÊN)

Thực vậy, Hồng Phạm mở đầu : "*Niệm dụng thứ trung*". Ấy là một thái độ phản tỉnh lấy suy nghĩ mà đối tượng các hiện tượng tự nhiên để kết luận vào luận lý chính trị, quan niệm nhân sinh, phải chăng không phải là một khuynh hướng thực tế và hợp lý đó sao ?

ĐỒ BIỂU PHỐI HỢP

	Ngũ kỳ	Ngũ sự	Ngũ hành			
HỮU TRUNG	Thời vũ -	Tức...	Mạo...	Cương	Hàng vũ	TRUNG
	Thời dịch -	Nghệ...	Ngôn...	Tiến	Hàng dịch	
	Thời ức -	Triết...	Thị...	Dự...	Hàng ức	
	Thời hàn -	Mưu...	Thính...	Cấp	Hàng hàn	
	Thời phong -	Thánh...	Tư...	Mông	Hàng phong	

(9) NGŨ PHÚC - LỤC CỤC

Ngũ phúc :

"Nhất viết thọ
 "Nhị viết phú
 "Tam viết Khang Ninh
 "Tứ viết du hiếu đức
 "Ngũ viết khảo chung mệnh (174)
 = Một là sống lâu
 Hai là giàu có
 Ba là thịnh vượng yên ổn
 Bốn là vui vẻ yêu chuộng đạo đức
 Năm là hoàn toàn được tính mệnh".

(HỒNG PHẠM)

Lục cực :

"Nhất viết hung đoán triết
 "Nhị viết tật
 "Tam viết ưu
 "Tứ viết bần
 "Ngũ viết ác
 "Lục viết nhược (175)
 = Một là hung họa chết non
 Hai là tật bệnh
 Ba là lo sợ
 Bốn là nghèo nàn
 Năm là tai ác
 Sáu là yếu đuối"

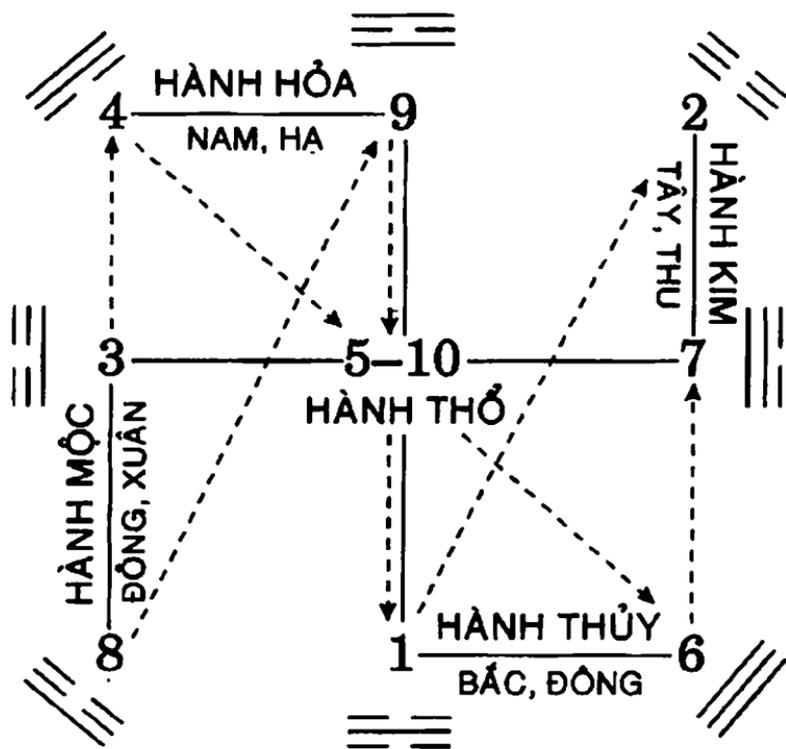
(HỒNG PHẠM)

Đây là quan niệm về thiện và ác, tốt và xấu ở xã hội đương thời, đây là tất cả lý tưởng tiêu chuẩn của nhân sinh giá trị, mà người làm vua : "*Dân chi phụ mẫu*" phải nhận định và thực hành ở mình làm gương mẫu cho đoàn thể noi theo. Mỗi xã hội đều có một quan niệm về lý tưởng tiêu chuẩn nhân sinh ; ở đây là lý tưởng tiêu chuẩn

của một xã hội nông nghiệp sơ khai, mong an cư lạc nghiệp.

ĐỒ BIỂU MA PHƯƠNG (CARRÉ MAGIQUE)
CỦA HỒNG PHẠM CỬU TRỪ
(Phép lớn chín khu)

<p>Ngũ kỹ</p> <p>4</p> <p><i>Lịch số</i></p>	<p>Ngũ phúc Lục cực</p> <p>9</p> <p><i>Thường và Phạt</i></p>	<p>Ngũ sự</p> <p>2</p> <p><i>Hiện tượng nội giới</i></p>
<p>Bát chính</p> <p>3</p> <p><i>Tổ chức Quốc gia</i></p>	<p>Hoàng cực</p> <p>5-10</p> <p><i>Trung tâm vũ trụ</i></p>	<p>Kê nghi</p> <p>7</p> <p><i>Chiêm nghiệm</i></p>
<p>Thứ trung</p> <p>8</p> <p><i>Thời tiết</i></p>	<p>Ngũ hành</p> <p>1</p> <p><i>Hiện tượng ngoại giới</i></p>	<p>Tam Đức</p> <p>6</p> <p><i>Xử thế, tiếp vật</i></p>



Lạc thư phối với tám quẻ hay là Bát quái là cơ bản của Kinh Dịch.

Thứ tự vận hành của HỒNG PHẠM CỬU TRỪ với NGŨ HÀNH, với THỜI KHÔNG theo đường mũi tên.

IV. DẪN CHỨNG KINH DỊCH

A. NGUYÊN LAI CỦA BỘ SÁCH DỊCH VỚI HỆ TỪ

Kinh Dịch, theo Phùng Hữu Lan trong TRUNG QUỐC TRIẾT HỌC SỬ, thì trước hết là một bộ sách bói toán. Thể tài của nó nguyên là bát quái, mỗi quái gồm ba vạch liền hay đứt.

KIẾN ≡≡≡ ĐOÀI ≡≡≡ LI ≡≡≡ CHẤN ≡≡≡
 TỐN ≡≡≡ KHẢM ≡≡≡ CẤN ≡≡≡ KHÔN ≡≡≡

Theo truyền thuyết thì cho là Phục Hy, một ông vua thần thoại đã vạch. Lấy mỗi lần hai quẻ 3 hợp thành quẻ 6 vạch, đảo đi đảo lại thành 64 quẻ. Kể thì bảo là Phục Hy vạch ra, kể thì bảo là do Văn Vương sáng lập nhà Chu làm ra. Người thì cho là Văn Vương chỉ viết văn ngôn. Chu Công viết toán từ còn Thập Dịch hay Hệ Từ thì tục truyền là Khổng Tử viết, tuy không lấy gì làm bằng chứng.

Có lẽ trong thời nhà Thương tám quẻ của Dịch chưa có, cho nên dân nhà Thương bói mai rùa chứ chưa biết bói cỏ thì là phép bói của Chu Dịch. Bói cỏ thì là tục của nhà Chu đã thay vào mai rùa. Quẻ đơn và kép của Dịch như thế thì nguyên thủy là những vết nứt ở mai rùa khi hơi nóng vào lửa và sự giải thích mỗi quẻ của Dịch phù hợp với sự đoán giải của thầy bùa nhà Thương khi xem những vạch nứt ở mai rùa.

Vì đoán vạch nứt ở mai rùa khó khăn phức tạp, cho nên sau này nhà Chu thay bằng cỏ thì, thì cách bói được đều hơn. Chắc hẳn vì có bói cỏ thì dễ hơn bói mai rùa, vì với cỏ thì thì không xảy ra có những vạch mới, do đấy mà lối bói cỏ thì mới có thể có hệ thống được. Có lẽ như vậy nên người ta gọi là Chu Dịch, vì dân nhà Chu đã phát

minh phương pháp cỏ thi để thay vào phương pháp mai rùa, và cách bói toán trở nên dễ dàng hơn.

Đấy, nguyên lai Dịch kinh là dùng vào việc bói cỏ thi, nhưng về sau, ngay khi không dùng để bói toán, thì ý nghĩa của những giải thích các quẻ cũng còn được người ta đem ra để bênh vực một lý lẽ. Sách *Tả Truyện* vào năm 597 tr. C.N. thấy nói :

"Quân nước Tần sang cứu nước Trịnh. Trê Tử qua sông Hoàng Hà với một phần của quân đội dưới quyền thống lĩnh của mình.

Trang Tử nói :

"Đội quân này đang làm nguy. Chu Dịch quẻ SU ☰☷

"Binh chúng dã (176) = Quân đội đồng "biến sang quẻ

LÂM ☱☵ "Tiến nhi lãng bức ư vật dã (177) = tiến

mà bị vật làm trở ngại bức bách bạo nghịch" có nói : một quân đội tiến theo phép tắc điều hòa. Nếu những phép ấy không được điều hòa thì sẽ có hại. Một số đồng chia ra thành yếu, cũng như một dòng nước tụ lại thành hồ. Phép quân thay đổi đến nỗi kẻ đi mỗi đảng tùy ý riêng. Vì thế mà bảo phép quân không chính tề. Phép quân đã kiệt cũng như dòng suối kiệt không chảy được nữa. Kết quả ở đấy là nguy hại. Không hành động nữa gọi là "LÂM". Còn có một hành động thiếu sót lớn nào bằng có một ông tướng không được quân sĩ tuân lệnh. Đấy là trường hợp bây giờ. Nếu chúng ta thực đi chống nhau với giặc, chắc chắn chúng ta sẽ bị thua, và Trê Tử là người có trách nhiệm. Ngay bây giờ ông ta có trốn về, họa lớn sẽ chờ".

(TẢ TRUYỆN - TUYỂN CÔNG THẬP NHỊ NIÊN)

Lại như vào năm 545 (tr.C.N.) :

"Công tử nước Sở sắp chết. Y không thi hành đạo đức trong chính sự của y, và đối với Vua thì cử chỉ tham lam mù quáng để thỏa mãn tư dục. Y có thể hy vọng được mãi sao ? Chu Dịch quẻ

PHỤC  "dương phục sinh ư hạ (178) = dương khí về sinh ở dưới", biến sang quẻ GI  "khẩu thực vật dĩ tự dưỡng (179) = miệng ăn đồ để nuôi mình" nói một sự quay về mù quáng là một điềm nguy hại. Lời nói ấy sao lại không ứng vào công tử nước Sở được ? Y mong trở về với lòng muốn làm trước tiên và bỏ mất cái gì là căn bản. Y không còn chỗ nào để trở về nữa. Đây là một sự trở về mù quáng. Đây không phải điềm dở sao ?".

(TẢ TRUYỆN - TUYÊN CÔNG năm 28)

Khổng Tử cũng dùng Dịch như thế để tìm phò diễn ý nghĩa quẻ 32, HẰNG "thường cứu dã (180) = thường xuyên lâu dài vậy", như để dạy về sự cần thiết của tính chuyên nhất. Tuân Tử cũng hay dùng quẻ của Dịch để bảo chứng lý lẽ của mình. Xem như thế thì biết sách Dịch về sau không còn là sách bói nữa mà được coi như một tác phẩm có ý nghĩa rộng. Cũng vì vậy mà Hệ Từ không phải do một người viết mà là của nhiều người, góp nhiều ý kiến, thêm ý kiến riêng và giải thích các quan điểm, như thế đã trở nên một hệ thống triết học.

Và Hệ Từ không phải của Khổng Tử, việc đó đã rõ ràng. Thiên nói về Khổng môn trong Tồn Hấn Thư có viết :

Trong thời phần thư khanh nho của nhà Tần, Dịch

kinh là một quyển sách bói, được coi là một quyển sách độc nhất không bị cấm, cho nên truyền thống của nó không bị đứt đoạn. Đến khi nhà Hán nổi lên (206 tr. C.N.), Điền Hà vì là giòng dõi nhà Vua nước Tề nên bị đem đi Đổ Lăng, vì thế gọi là Đổ tiên sinh, Vương Đổng và con là Trọng Đổng Vũ được Điền Hà cho quyển Dịch. Chu Vương Tôn và Đinh Khoan ở Lạc Dương và Phục Sinh ở Tề đều chú thích Dịch làm mấy thiên. Chúng ta không có cách gì để biết những chú thích ấy có ở trong Hệ Từ không, nhưng có nhiều cơ giống nhau giữa Hệ Từ với chú thích ấy lắm, nên chúng ta có thể bảo là cùng thời".

(TIỀN HÁN THƯ 488)

B. BÁT QUÁI VỚI ÂM DƯƠNG

Dịch Quái truyện chương XI nói :

KIÊN ≡≡ là Trời nên xưng là Cha, KHÔN ≡≡ là Đất nên xưng là Mẹ, CHẤN ≡≡ một vạch liền nên gọi là Trường Nam, TỐN ≡≡ vạch đầu đứt nên gọi là Trường Nữ, KHẢM ≡≡ vì vạch giữa liền nên gọi là Trung Nam, LY ≡≡ vì vạch giữa đứt nên gọi là Trung Nữ, CẤN ≡≡ vì vạch thứ ba liền nên gọi là Thiếu Nam, ĐOÀI ≡≡ vì vạch thứ ba đứt nên gọi là Thiếu nữ.

KIÊN là Trời, tròn và là Vua, là Cha...

KHÔNG là đất, là Mẹ...

CHẤN là sấm...

TỐN là gỗ rừng, gió mưa...

KHẢM là nước, mặt trăng...

LI là lửa và mặt trời...

CẤN là núi....

ĐOÀI là ao...

Giải thích trên đây bảo là của Hệ Từ, nhưng sự thực theo Tả Truyện và Quốc Ngữ, trong dân gian người ta đã quen gọi Kiền là Trời, Khôn là Đất. Tốn là gió, Li là lửa, Cấn là núi, Chấn là sấm, Khảm là nước.

(QUỐC NGỮ TẤN NGỮ IV-9 và TẢ TRUYỆN năm 672)

Chấn là trưởng nam, Khôn là mẹ. Xem Tả Truyện năm (537). Vậy *quái thuyết* chỉ là một cách hệ thống hóa những tư tưởng đã phổ thông.

Một khi định nghĩa cho những quẻ rời, người ta viết vũ trụ luận của Dịch. Vũ trụ luận này suy diễn về nguồn gốc của sự sống như đã hiện ra ở người, và đem phổ biến ra cho nguồn gốc vạn vật. Hệ Từ nói :

"Thiên địa nhân uẩn, vạn vật hóa thuận, nam nữ cấu tinh, vạn vật hóa sinh. Dịch viết : tam nhân hành tác tổn nhất nhân, nhất nhân hành tác đắc kỳ hữu, ngôn chí nhất dã (181).

= Khi trời đất hỗn hợp, vạn vật nung nấu, trai gái tạo ra tinh khí, vạn vật hóa sinh. Dịch quan niệm ba người đi thì mất Một người, Một người đi thì có được bạn, và nói Một đôi nhất trí đầy đủ vậy".

Cái Một đây là một tổng hợp, Âm Dương (*Synthétique*) cho nên 3 thì còn 2, 1 thì thêm 1.

Bắt đầu nhận định là Âm Dương vì biến hóa ẩn hiện, sáng, tối ngày, đêm, "Nhật vãng nguyệt lai nhi minh sinh". (182)

Nhưng có sinh hóa là vì có cái Một tiềm tàng, cái một

sáng tạo : "Đạo sinh nhất" vận động điều lý có mục đích đẻ ra một tổng hợp.

Người ta sinh ra bởi tác dụng sinh lý của nam nữ do đấy mà suy ra cả vũ trụ cũng có hai nguyên lý Âm ví như giống Mái, tượng trưng bằng ba vạch đứt ở quẻ KHÔN và Dương ví như giống Trống tượng trưng là ba vạch liền ở quẻ KIÊN. Trời đất là phương diện vật lý của hai nguyên lý Âm Dương. Trời đất hợp lại đẻ ra CHẤN ☳☳ hai vạch đứt ở trên một vạch liền ở dưới, bắt đầu từ dưới đi lên, nên gọi là con cả và đại diện vật lý là sấm vì mùa Xuân bắt đầu có sự chấn động của sấm để báo sự bắt đầu một vòng sinh hóa.

Tóm lại vật lớn nhất trong vũ trụ là Trời Đất. Ở Trời vật đáng cho người ta chú ý nhất là mặt trời, trăng, gió, sét. Ở Đất vật đáng chú ý nhất là núi và sông, tràm. Và vật người ta hay dùng đến nhất là lửa, nước. Cổ đại Trung Hoa nhìn những vật ấy như là những nguyên động tác tạo thành vũ trụ, vẽ ra *Bát quái* để mô tả tượng hình, liên hệ những quẻ ấy với nhau theo cách thức quan hệ cha mẹ, con trai, con gái của gia tộc.

Vậy những vật mô tả tượng hình ra bằng *Bát quái* là những động tác hơn là khái niệm căn bản của vũ trụ. Trong thời nhà Chu hệ thống này hình như có đi đôi với hệ thống Ngũ hành ở Hồng Phạm, hai hệ thống tịnh hành chứ không phải cái nọ dựa vào cái kia. Cho đến thời Hán hai học phái Âm Dương và Ngũ Hành mới thống nhất lại làm một. Trâu Diễn và môn đồ ở thời Hán có nói đến Ngũ Hành như thuộc về thuyết Âm Dương, kỳ thực Âm Dương thuộc vào hệ thống *Bát quái*.

Ở thời xưa, thuyết Âm Dương dùng để giải thích hiện

tượng vũ trụ, và các môn đệ Lão Học đã nói đến trong sách Lão Tử :

"Đạo sinh nhất. Nhất sinh nhị. Nhị sinh tam, Tam sinh vạn vật. Vạn vật phụ âm nhi bảo dương, sung khí dĩ vi hòa. (183) = Đạo biểu hiện ra Một. Một biểu hiện ra Hai (lượng nguyên). Hai biểu hiện ra Ba (tổng hợp) ; Ba đẻ ra muôn vật. Muôn vật đội Âm, ôm dương, hai khí đầy tràn để điều hòa".

"Thái nhất xuất lưỡng nghi, lưỡng nghi xuất Âm Dương. Âm Dương biến hóa, nhất thượng nhất hạ, hợp nhi thành chương, hỗn hỗn độn độn, ly tắc phục hợp, hợp tắc phục ly, thị vị thiên thường. (184) = Cái một đầu tiên phát ra hai phương diện ; hai phương diện phát ra Âm Dương, hai khí ; hai khí Âm Dương biến hóa một lên, một xuống hợp lại thành rõ rệt, hỗn độn, lẫn lộn, ly lại hợp, hợp lại ly, thế gọi là cái mực thường cả tự nhiên.

(LÀ THỊ XUÂN THU - ĐẠI NHẠC)

Ở sách Lễ Ký cũng nói :

"Lễ bản ư Thái Cực, phân nhi vi thiên địa, hợp nhi vi Âm Dương (1985) = Lễ gốc ở cái Một đầu mối, chia ra làm trời đất, hợp thành Âm Dương".

(LÊ VĂN THIÊN)

Và Dịch Kinh Hệ Từ nói :

"Dịch hữu thái cực, thị sinh lưỡng nghi. Lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái. (1986) = Dịch có thái cực, rồi sinh hai nghi. Hai nghi sinh bốn tượng, bốn tượng sinh tám quẻ.

(CHU DỊCH q.7)

"Nhất Âm nhất Dương chi vị đạo. Kế chi giả thuận dã, thành chi giả tính dã. Nhân giả kiến chi vị chi nhân. Tri giả kiến chi vị chi tri, bách tính nhất dụng nhi bất tri. Cổ quân tử chi đạo tiến hỹ. Hiền chư nhân, tàng chư dụng, cổ vạn vật nhi bất dữ thành nhân đồng ư, thịnh đức đại nghiệp chi hỹ tai. Phú hữu chi vị đại nghiệp, nhất tân chi vị thịnh đức. (187) = Một lần Âm một lần Dương gọi là Đạo. Kế theo đấy thì thuận, làm cho nên như thế là bản tính vậy. Người nhân ái thấy đạo ấy thì gọi là đức nhân ái. Người trí thức thấy đạo ấy là gọi là trí, nhân dân dùng đạo ấy hàng ngày mà không biết. Cho nên cái đạo của người quân tử hiếm lắm vậy. Nó biểu hiện ra ở đức nhân ái, nó náu ở trong sự ứng dụng, nó kích động muôn vật mà không cùng, bậc thánh hiền lo lắng, đức nhiều nghiệp lớn đến rất mực thay. Nghiệp lớn là giàu có, mỗi ngày một tiến gọi là đức thịnh".

(HỆ TỬ - DỊCH q.7)

Cái Nhị nói trong Lão Tử và có lẽ cái "Lương" nói trong Lá Thị Xuân Thu, cả hai đều trở vào Trời và Đất. Tuy vậy ở Dịch thì hai hình thức ấy là Âm và Dương vì "một Âm, một Dương gọi là Đạo". Tiêu Tuấn (1763 - 1820) nói về vấn đề này :

"Cái gì đạo san sẻ cho gọi là mệnh. Cái gì biểu lộ ra ở cá nhân gọi là tính. Cái đồng nhất tính của Đạo phân ra để hoàn thành các tính của cá nhân. Tính của mọi vật đồng nhất hóa để hoàn thành cái toàn thể của Đạo. Một Âm một Dương làm cho Đạo không bao giờ hết".

(LUẬN NGŨ BỐ SƠ)

Sự quan hệ giữa Đạo và Tính của cá nhân ở đây cũng như sự quan hệ trong Lão Học về Đạo và Đức. Đạo là

nguyên lý đầu tiên bao hàm tất cả, do đấy mà tất cả mọi vật sinh ra và tính của cá nhân với các vật là thành phần tham gia vào Đạo. Không có gì do Đạo sinh ra lại xấu cả, cho nên Dịch nói rằng : "*Kế chi giả thiên dã*". Chỉ sau khi đã rời Đạo thì mới có định tính và mới bố túc để hoàn thành cho vật gì, cho nên "*Thành chi giả tính dã*" Dịch nói tiếp : "*Nhân giả kiến chi vị chi nhân. Tri giả kiến chi vị chi tri*". Lão Tử cũng nói như thế trong câu : "*Đạo khả đạo phi thường đạo*" và "*sinh nhi bất hữu, vi nhi bất thi, trường nhi bất tế* (188) = *Sinh ra mà không giữ riêng, làm ra mà không tựa vào gì, dẫn cho mà không làm chủ.*" Cho nên Dịch mới nói : "*Bách tính nhật dụng nhi bất tri. Đạo cổ vạn vật nhi bất dữ thánh nhân đồng ư*". (189A) Cũng như ở Lão Tử nói : "*Thiên địa bất nhân, dĩ vạn vật vi số cẩu*" (189B). Như thế nghĩa là tất cả đều sinh ra một cách tự nhiên không có dụng ý của Trời Đất về sự tốt xấu gì đối với chúng, theo nghĩa tốt xấu của nhân văn.

Hệ Từ mượn ý tưởng của Lão Tử đồng thời nhận thuyết Âm Dương và đồng nhất chúng với Kiên Khôn, trống và mái. Sinh ra do Đạo hay Thái Cực, Âm Dương là hai nguyên lý siêu hình của vũ trụ. Dịch nói về Kiên Khôn như sau :

"Đại tai Kiên nguyên, vạn vật tư thủy nãi thông thiên. Kiên đạo biến hóa, các chính tính mệnh, bảo hợp thái hòa. Chí tai Khôn nguyên, vạn vật tư sinh, nãi thuận thừa thiên. (190) = *Lớn thay đầu mới Kiên, muôn vật bắt đầu tự đấy mà thông suốt trời. Đạo Kiên thay đổi biến hóa, mỗi vật ngay thẳng cái tính mệnh của nó để giữ lấy hòa lớn. Cực thay đầu mới Khôn, muôn vật tự đấy sinh ra để thuận Trời.*

(CÀN TƯỢNG, KHÔN TƯỢNG. DỊCH q.1)

"Kiền dương vật dã. Khôn âm vật dã. Âm dương hợp đức nhi cương nhu hữu thể, dĩ thể thiên địa chi soạn (191) = Kiền là vật trống, Khôn là vật mái. Trống Mái hợp tính với nhau mà rắn mềm mới cụ thể, để thể hiện sự vật của Trời Đất".

(HỆ TỬ HẠ - DỊCH q.8)

Ở đây chúng ta thấy nguyên lai sự sinh sống của người lấy làm tỉ dụ để giải thích nguyên lai của mọi vật. Trời Đất là hai tượng hình vật lý của Kiền, Khôn, Âm, Dương. Hai nguyên lý ấy, một rắn một mềm, một xuất một nhập, một là bắt đầu của vạn vật, một là sinh thành ra vạn vật.

"Kiền dĩ dĩ tri, khôn dĩ gián năng. Nhất hợp nhất tịch. Hợp hộ vị chi Khôn, tịch hộ vị chi Kiền" (192) = Kiền để biết cái dĩ. Khôn để có thể gián. Một đóng một mở. Đóng cửa gọi là Khôn, mở cửa gọi là Kiền."

(HỆ TỬ THƯỢNG - DỊCH q.2)

Đây là một phương diện để giải thích Kiền Khôn ở phương diện vật lý, sinh lý. Còn một phương diện khác để giải thích Kiền Khôn lại lấy ở xã hội, ở luân lý, suy luận mối quan hệ giữa nam nữ, vợ chồng trong nhân quần xã hội bấy giờ.

"Chi tai khôn nguyên, vạn vật tự sinh, nữ thuận thừa thiên. Khôn hậu tái vật, đức hợp vô cương, hợp hồng quang đại, phẩm vật hàm hanh, Tấn mã địa loại, hành địa vô cương, nhu thuận lợi trinh. Quân tử du hành, tiên mê thất đạo, hậu thuận đắc thường. An trinh chi cát, ứng địa vô ương. Khôn chí nhu nhi động dã cương, chí tĩnh nhi đức phương, hậu đắc chủ như hữu thường, hàm vạn vật nhi hóa quang. Khôn đạo kỳ thuận hữ, thừa thiên nhi thời hành. Âm tuy hữu mĩ hàm chi, dĩ

tông vương sự, phất cảm thành dã, địa đạo dã, thê đạo dã, thần đạo dã, địa đạo vô thành, nhi đại hữu chung dã (193) = Cục thay nguyên lý của Khôn, vạn vật nương vào đấy mà sinh và thuận theo Trời. Khôn đây trở vật, đức hòa hợp của nó không có biên giới, bao hàm rộng lớn sáng, các phẩm vật đều có sự hanh thông. Ngựa mái là loài của Đất, đi trên đất không có biên giới, nó mềm thuận lợi cho sự chuyên nhất. Người quân tử đi hành sự trước thì mê lầm đường, về sau thuận được lẽ phải.

Điều lành yên phận và chuyên nhất thì ứng vào với đất không có bờ bến. Nguyên lý của Khôn cực mềm mại mà động thì cứng rắn, cực tĩnh mà đức tính ngay thẳng phép tắc được chủ về sau mà có đạo thường, bao hàm vạn vật mà hóa ra sản lạn. Đạo khôn thuận theo thay, theo sau Trời mà tùy thời hành động.

Âm tuy bao hàm cái đẹp, để đi theo việc vua, không dám làm nên vậy. Đạo của Đất vậy, đạo của người vợ vậy, đạo của bầy tôi vậy. Đạo của Đất không làm nên mà Đại Diện cho chỗ chung cục vậy".

(QUÊ KHÔN - DỊCH q.1)

Vậy thì "Kiên" hay "Dương" tượng trưng cho người chủ và "Khôn" hay "Âm" tượng trưng người phò tá. Nếu Khôn đi trước "tiên mê" thì sẽ lạc đường, mê loạn. Nếu nó chịu theo Kiên thì mới có chủ của mình mà tìm ra đường.

Trong gia đình vợ chồng phải hòa hợp để gây dựng giống giống cũng như "Âm" hợp với "Dương" để sản sinh ra mọi vật.

Trời Đất là biểu tượng vật lý của hai nguyên lý Kiên Khôn hay Âm Dương. Chúng phải hợp với nhau thì thảo

mộc mới phồn thịnh, vạn vật mới hóa sinh. Vì phải có cái gì bổ túc cho nhau, nên phải có cái gì khác nhau. Cho nên :

"Thiên địa khuê nhi kỳ sự đồng dã.

Nam nữ khuê nhi kỳ chí thông dã.

Vạn vật khuê nhi kỳ sự loại dã. (194)

= Trời đất sai trái mà công việc cùng chung vậy.

Nam nữ sai trái mà ý muốn thông suốt vậy.

Vạn vật sai trái mà công việc giống nhau vậy".

(DỊCH - QUÊ LY)

Vì sai khác như thế nên sự hợp đức của Trời Đất mới có ý nghĩa, cũng như nam nữ, âm dương tuy sai khác mà cùng một ý chí.

Đây là căn bản của triết lý *đồng nhất trong sai biệt* của vũ trụ quan dịch biến, có tính cách sinh lý và hữu thần, chứ không phải vật lý cơ giới.

Kinh Dịch ngoài phương diện là quyển sách bói còn ảnh hưởng vào triết học của Lão Tử và của Khổng Tử.

Lão Tử thì nói ở Đạo Đức kinh :

"Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật, Vạn vật phụ âm nhi bảo dương sung khí dĩ nhị hòa (195) = Đạo sinh ra Một, Một sinh ra Hai, Hai sinh ra Ba, Ba sinh ra muôn vật. Muôn vật mang cái khí dương ở bên trong, phủ cái khí âm ở bên ngoài. Hai khí phối hợp mà làm thành hòa điệu."

Còn Khổng Tử thì bảo :

"Ga ngā số niên, tât dĩ học dịch, khả dĩ vô đại quá hỹ (196) = Thêm cho ta một ít năm để mà học Dịch thì có thể không bị sai lầm lớn vậy."

(LUẬN NGŨ q.4 - THUẬT NHI)

Dịch. - Về phương diện triết học ở trong Kinh Dịch chúng ta chỉ cần xét một số khái niệm căn bản trọng yếu. Cái ý tưởng ngầm ngầm thông suốt cả quyển sách là ý tưởng biến động. Trong Luận Ngữ, Khổng Tử đứng trên bờ sông than rằng : "*Thệ giả như tư phù bất xá chú dạ*, (197) = Trời chảy mãi thế ru ngày đêm không nghỉ" (Luận Ngữ q.5 Tử Hân). Đây là biểu thị ý tưởng biến đổi thì sẽ không chú ý lâu vào những cái vật nhất thời mà tìm đến cái bất dịch, cái định luật trường cửu nó hành động trong tất cả hiện tượng biến đổi. Định luật ấy là Đạo của Lão Tử, là đường biến chuyển của sự vật, là nguyên lý của cái một trong cái nhiều, đồng nhất trong sai thù. Điều ấy đã rõ rệt, hiển nhiên là một định lý căn bản, ấy là cái yếu tố khởi thủy của tất cả hiện hữu, là Thái Cực với ý nghĩa đầu tiên của nó, là cái đầu cực đoan. Về sau này triết gia Trung Hoa đã suy nghĩ nhiều về cái ý tưởng của cái khởi thủy đầu tiên. Còn cái sớm hơn cái bắt đầu là vô cực được tượng trưng bằng một cái vòng tròn. Trong quan niệm này thì Thái Cực tượng trưng bằng một vòng chia đôi sáng tối Âm Dương . Cái tượng trưng này cũng có một ý nghĩa ở Ấn Độ và ở Âu châu. Tuy nhiên tất cả những suy luận có tính cách lưỡng nguyên trí thức đều xa lạ đối với tư tưởng đầu tiên của Kinh Dịch. Nó chỉ thiết định một cực đoan, một vạch, với cái vạch ấy nó biểu thị cái đồng nhất, còn lưỡng nguyên đến trong thế giới bởi vì một đường thì đồng thời đặt ra có trên và có dưới, có bên phải và có bên trái, có đằng trước và có đằng sau. Tóm lại là thế giới của sự tương phản, những tương phản ấy mang danh hiệu Âm và Dương. Âm Dương theo ý nghĩa nguyên thủy là trời, mây mù là Âm, và cờ bay trước ánh nắng là Dương, về sau mới có nghĩa là tối và sáng, sườn đồi có mặt trời và sườn đồi râm, sườn đồi phía Nam và sườn đồi

phía Bắc, và bờ sông nhìn ở phía Bắc xuống là Dương vì ánh sáng phản chiếu và bờ sông phía Nam tối gọi là Âm. Theo định nghĩa tĩnh thì cái gì ở trên là Dương, cái gì ở dưới là Âm. Nhưng theo quan điểm động biến thì cái gì từ dưới đi lên, có khuynh hướng bốc lên là Dương mà cái gì từ trên đi xuống, có khuynh hướng lắng xuống là Âm.

Âm Dương không phải hai khái niệm duy lý trừu tượng mà là hai khuynh hướng biểu hiện của một thực thể ẩn bên trong. Cái thực thể duy nhất ấy là Thái Cực "Van vat các hữu Thái Cực (198) = Mỗi vật đều có một Thái Cực, một đồng nhất tính". Thái Cực ấy phân hóa ra Âm Dương, hai khuynh hướng diễn tiến không bao giờ rời nhau hẳn. Ở trong Âm có Dương, ở trong Dương có Âm "Âm trung chi Dương, Dương trung chi Âm" (199) Định luật Âm Dương là định luật đại đồng, chi phối cuộc biến hóa sinh thành của vũ trụ, chi phối quá trình lượng thành phẩm, biến phẩm ra lượng, chi phối tinh thần cùng vật thể, điều khiển vận động của tư tưởng và thực tại hổ động. *Cái định luật Âm Dương ấy là Đạo*, định luật phổ biến đại đồng, vừa tiến hóa vừa thoái hóa, ẩn và hiện (évolution et involution) cho nên nó là biện chứng pháp sinh thành của vũ trụ Âm Dương Hòa.

TƯỢNG - Đề tài căn bản thứ hai của sách Dịch là lý thuyết về khái niệm (Tượng hay đồng tác). Tám quẻ ba vạch không hẳn là hình ảnh của những vật thể nhất định mà là biểu tượng cho những trạng thái biến đổi. Quan niệm này liên quan đến những khái niệm đã được tả rõ ở những lời nói của Lão Tử ở Đạo Đức kinh, cũng như ở lời nói của Khổng Tử. Theo quan niệm của hai nhà triết gia này của Trung Hoa thì mỗi việc xảy ra ở thế giới hữu hình là kết quả của một hình ảnh, tức là của một nguyên động

tác ở trong thế giới vô hình. Mỗi sự vật xảy ra trên mặt đất chỉ là một mô phỏng của một vật trong thế giới ngoài giác quan, về phương diện thời gian thì sự vật xảy ra trên mặt đất đến sau sự vật siêu hình. Khổng Tử thì tuyên bố :

"Tại Thiên thành tượng, tại Địa thành hình (200) = Ở trên trời thì có tượng, động tác mô thức, kiểu mẫu. ở mặt đất thì thành nên hình vật cụ thể".

Và :

"Hình nhi thượng giả vị chi đạo. Hình nhi hạ giả vị chi khí" (201) = Ở trên hình thì gọi đạo. Ở dưới hình thì gọi là khí vậy".

(DỊCH HỆ TỬ. Chương I)

Và Lão Tử cũng nói :

"Đạo chi vi vật, duy hoảng duy hốt, hoảng hề hốt hề, kỳ trung hữu tượng, hốt hề hoảng hề, kỳ trung hữu vật. (202) = Đạo làm ra vật chỉ hoảng chỉ hốt, hoảng hốt đây mà ở trong có tượng, (hình ảnh động tác). Chỉ hốt chỉ hoảng mà ở trong có vật thể".

Bởi vậy mà các bậc thánh nhân là những tinh thần thực nghiệm được với thế giới cao siêu đã thấy rõ được những *tượng* tức là những *ý tưởng lực*, những động tác sơ thủy qua trực giác hay thuần túy kinh nghiệm, là những người có thể can thiệp quyết định vào thời cuộc của thế giới bởi vì họ hoặc đã *"kiến tở báo phác (203)=thấy cái trong trắng, ôm cái chất phác"*, hoặc đã *"táo biện (204) = sớm phân biệt lý do"*. Như vậy là người đã liên quan với trời, với thế giới siêu hình của những ý niệm của đạo lý và liên quan với đất, và với thế giới của vật thể hữu hình để lập thành một hệ thống tam tài, ba thế lực yếu tố, *Thiên, Địa, Nhân*.

Cái lý thuyết về tượng ở Dịch thực là một điểm tối trọng yếu, hầu như là trung tâm của triết học Dịch, cho nên Hệ Từ mới có câu : "*Dịch giả tượng dã* (205) = dịch ấy là tượng vậy, là động tác mẫu mực sinh thành vạn vật".

TỪ - Yếu điểm căn bản thứ ba của Kinh Dịch là phán đoán hay là Từ.

Kinh Dịch có 64 quẻ 384 hào, mỗi quẻ mỗi hào đều là một tượng. Tượng biểu thị cho ý tượng các loại. Còn biểu thị tượng về phương diện lành hay dữ, động hay tĩnh, tất là phải dùng đến Từ hay là phán đoán. Cho nên ở Hệ Từ mới nói :

"*Biện cát hung giả tồn hồ Từ*. (206) = Phân biệt lành dữ là ở Từ".

Từ vốn ý nghĩa là lời phán đoán. Ở Dịch về phương diện luận lý, Tượng là tính anh nguyên động tác, Từ là phán đoán, Tượng để biểu thị quá trình vật nghi của cái thế giới phức tạp, còn Từ là để biểu thị sự hội thông lành dữ của thế giới biến động. Vậy Tượng đại diện cho phương diện động tác của thực tại, Từ đại diện cho cái khuynh hướng biến động của thế giới.

Ba cái quan niệm trên đây *Dịch, Tượng, Từ* với *định luật Âm Dương*, là tất cả tinh hoa trong Kinh Dịch. Vạn vật đều biến động không ngừng. Sự biến động ấy đi từ đơn giản đến phức tạp, từ thuần nhất ra vạn biến. Các chế độ khí vật lễ tục của xã hội nhân loại đều có một khởi nguyên cực giản dị gọi là Tượng. Lịch sử văn minh của nhân loại chỉ là bất chước mô phỏng một số tượng để thực hiện ra chế độ vạn vật. Các loại động tác khởi nguyên khi biến động ngụ có xu hướng lành dữ, người ta có thể lấy Từ để biểu thị ra được, khiến cho người ta khi hành động

đều có phép tắc tiêu chuẩn để cân nhắc lợi hại mà không dám làm điều phi pháp. Muốn tránh điều hại điều hung dạng gặp điều cát lợi, người ta chỉ cần ý thức định luật Âm Dương để mà ứng dụng vào hành động thì có thể biết cái sắp tới. "*Thần dĩ tri lai* (207) = Thần thức để biết cái vị lai" mà sớm biện biệt táo biện nhưng lý cơ còn tiềm tàng chưa rõ rệt, ví như đi trong sương lạnh biết trước nước sẽ đóng thành băng "*Lý sương kiên băng chí*" (207).

Đây là toát yếu cái tinh thần triết học Dịch vậy.

CHƯƠNG V

**CÁC TƯ TRÀO
MANH NHA ĐỜI XUÂN THU
(722 - 479 TRƯỚC CÔNG NGUYÊN)****I. TƯ TƯỞNG XÃ HỘI QUA TÀI LIỆU KINH THI**

Nhà Chu, cực thịnh với Võ Vương, Chu Công sau khi đã đồng hóa với văn hóa nhà Hạ, nhà Thương Ân xây dựng nền văn hóa nhà Chu, tức là Tây Chu, mà phần tư tưởng, tôn giáo, triết học còn dấu tích để lại ở ba bộ sách căn bản là *Kinh Thi*, *Kinh Thư*, *Kinh Dịch* như đã phác lược ở trên.

Chuyển xuống thời Xuân Thu (722 - 479 tr.C.N.) vì luôn luôn phải chính chiến với dân Nhung địch ở mạn Tây Bắc là dân du mục hay bán du mục hung hãn, hay dòm ngó vào đất Trung Nguyên là cơ sở văn hóa định cư có vẻ phong phú của xã hội nông nghiệp cho nên nhà Chu bèn rời phía Bắc lui xuống phía Đông Nam, thiên đô nhà Tây Chu ở phía Tây sang Lạc ấp ở đất Hà Nam. Từ đấy gọi là Đông Chu.

Muốn có một ý niệm đại khái nhưng cụ thể các khuynh hướng tư tưởng đang manh nha và lưu hành trong xã hội nửa về sau của Chu đại, chúng ta vẫn có thể căn cứ vào ba bộ sách trên, cùng sách *Tả Truyện* và *Quốc Ngữ*, là những tài liệu đáng tin.

Căn cứ vào Kinh Thi, bác sĩ Hồ Thích trong TRUNG

HOA TRIẾT HỌC SỬ ĐẠI CƯƠNG có chia tình trạng xã hội thời ấy như sau :

"Chiến tranh kéo dài, hết chống nhau với Tây Nhung lại đến chiến tranh giữa các chư hầu với nhau, biết bao nhiêu nước mất, bao nhiêu nhà tan. Các chư hầu mỗi ngày một cường thịnh, coi nhón hay làm le, cạnh tranh với thế lực trung ương của nhà Chu. Do đấy mà dân gian đau khổ, siêu bạt tứ phương thốt ra những lời ta oán".

(Quyển thượng tr.316 - 317)

THƠ ĐƯỜNG PHONG :

*Vương sự mỹ cổ, bất năng nghệ thủ tác...
Phụ mẫu hà hờ. Du du sương thiên, hạt kỳ hữu sở ?
(208).*

= Việc vua không rồi, không thể cày cấy lúa thủ lúa tác. Cha mẹ trông vào đâu ? Dằng dặc trời xanh, biết chốn nơi nao ?".

(ĐÀO VŨ ĐƯỜNG PHONG T.K. q.3)

*"Trác bi kỳ hề, chiêm vọng mẫu hề.
Mẫu viết : Ta ! dư quý hành dịch. Túc dạ vô my.
Thượng thận chiêu tai ! Do lai vô khí. (209)*

= Trèo lên đỉnh núi kia, nhìn vọng về mẹ đi. Mẹ đương nói : "Than ôi ! Con út của ta phải đi làm việc công. Sớm tối không được ngủ. Ta nên cẩn thận giữ gìn, để có ngày về không bỏ".

(TRÁC HỒ - NGUYỄN PHONG T.K. q.3)

*"Hà thảo bất huyền ? Hà nhân bất cương ?
Ai ngã chinh phu, độc vi phi dân ? (210)*

= Có nào không xám ? Người nào chẳng đau thương ?

Bạn chinh phu chúng ta, riêng làm kẻ không ra gì ?

(HÀ THẢO - BÁT HOÀNG T.K. q.5)

"Ngã sinh chi sơ thượng vô vi,

Ngã sinh chi hậu phùng thủ bách lý.

Thượng my vô hóa. (211)

= Lúc mới sinh rồi, liền gặp trăm điều phải lo.

Thời ngu đi không cựa còn hơn".

(VƯƠNG PHONG THỎ VIÊN T.K. q.2)

"Thiều chi hoa, kỳ diệp thanh thanh

Tri ngã như thủ, bối như vô sinh. (212)

= Cái cây thiêu, lá xanh xanh.

Biết mình như thế, chẳng thà đừng sinh."

(THIỀU CHI HOA T.K. q.5)

Các nước chư hầu xâm chiếm lẫn nhau, bày ra cảnh tượng chiến tranh giết chóc quốc phá gia vong. Các giai cấp trong xã hội phong kiến thay vị, đổi ngôi, cục diện biến đổi mau chóng.

"Kích cổ kỳ dương,

"Dũng dục dụng binh,

"Thổ quốc thành tào

"Ngã độc Nam hành (213)

= Đánh trống thuyền thuyền.

Gươm giáo tập tành.

Những ai đắp đất xây thành.

Xa nhà xa nước riêng mình sang Nam."

(BỘI PHONG KÍCH CỔ T.K. q.2)

"Tòng Tôn Tử Trọng

"Bình Trần dư Tống

"Bất ngã dĩ qui,

"Ưu tâm hữu xung. (214)

= Theo Tôn Tử Trọng.
 Hòa Tống cùng Trần.
 Chẳng cho ta được về gần.
 Lòng ta áy náy có phần nào yên.

(Sách trên)

Đây là cảnh chiến tranh giữa các nước chư hầu với nhau làm cho dân đau khổ, ghê sợ chán ghét.

Lại đây là cảnh vong quốc :

"*Thực vi, thực vi, hờ bất qui*
Vì quân chi cung, hờ vi hờ nê trung. (215)
 = Suy là suy, chẳng về còn ở mà làm chi.
 Không vì Vua ! Trong bùn lặn lội nào có khí."

(BỘI PHONG - THỨC VI T.K. q.2)

Đương lúc bấy giờ có ông vua chạy lang bạt đi ở nước người như thế, thế mà các ông chòm trưởng Chư hầu không ai cứu, không ai thương.

"*Hồ cừ mông nhung*
Phi xa bất đồng.
Thúc hề ! Bá hề.
Mỹ sở vô đồng.
Tỏa hề ! VI hề.
Lưu ly chi tử.
Thúc hề ! Bá hề.
Dữu như sung nhi. (216)
 = Áo cừ đã rách tả tơi
 Bánh xe nào phải không rời sang Đông
 Ai ơi chẳng giúp nhau cùng.
 Túi thân hèn mọn, đau lòng lưu ly.
 Ai ơi ai chỉ cười khi !"

(BỘI PHONG - MAO KHẨU T.K. q.2)

Đây là cảnh Vua tôi mất nước, đây là nước Bội phải sang ở nhờ xứ Mao khâu nước Vệ. Áo đã rách mà thân ăn gỏi nằm nhờ hết sức hèn mọn. Tài sản chênh lệch, kẻ giàu người nghèo, kẻ phú quí người sa sút.

"Bi hữu chi tưu, hựu hữu gia hao.

"Hợp tỳ kỳ lân, hờn nhân không vân.

"Niệm ngũ độc hề ! Ưu tâm ân ân,

"Thử thử bi hữu ốc. Tốc tốc phương hữu cốc.

"Dân kim chi vô lộc. Thiên yêu thị trác.

"Hạ hỷ phú nhân. Ai thử quỳnh độc (217)

= Kẻ kia đã có rượu ngon, lại có đồ nhấm tốt.

Mời khắp những người của hãn, bên nội bên ngoại
rất vui,

Nghĩ đến ta một kẻ cô đơn lòng lo bụi ngùi.

Hèn mọn thay những kẻ có nhà, quê mùa thay
những kẻ có lộc.

Dân nay đã không có lộc, tai nạn của Trời lại cứ
đéo rúa.

Khá thay những người giàu kia.

Chỉ thương cho kẻ cô độc."

(KỶ PHU - CHÍNH NGUYỆT T.K. q.5)

"Bất giá bất sắc, hờ thú hòa tam bách chiến hề !

"Bất thú bất liệp, hờ chiêm nhi đình hữu huyền
hoàn hề !

"Bi quân tử hề ! Bất tố san hề ! (218)

= Không cấy không cày, có sao được lấy lúa đến
ba trăm vựa ?

Không săn không bắn, có sao trong sân có treo
con vượn ?

Những người quân tử kia, há chẳng ăn không ?

(NGỤY PHONG - PHẬT DÀN T.K. q.3)

Chính trị các nước đời bại, cá lớn nuốt cá bé, vũ đoán hết chỗ nói.

"Nhân hữu thổ điền, như phân hữu chi.

"Nhân hữu dân nhân, như phúc đoạt chi,

"Thù nghi vô tội, như phân thu chi.

"Bỉ nghi hữu tội, như phúc duyệt chi, (219)

= Người ta có ruộng đất, mà lại chiếm lấy !

Người ta có nhân dân, mà lại cướp lấy !

Kẻ này đáng không tội, mà lại bắt hãm.

Kẻ kia đáng có tội, mà lại thích hãm."

(CHIÊM NGƯÔNG - ĐẠI NHẢ T.K. q.7)

"Thục thủ ! Thục thủ ! Vô thực ngã thủ.

"Tam tuế quán như. Mạc ngã không cố

"Thệ tương khứ như. Thích bí lạc thổ.

"Lạc thổ ! Lạc thổ ! Viên đắc ngã sở. (220)

= Con chuột lớn ! Con chuột lớn !

Chờ ăn lúa nếp của ta.

Ba năm ăn ở với mày.

Mày không chịu đói đến ta.

Bây giờ ta sắp bỏ mày, để đến cái đất vui kia !

Đất vui ! Đất vui !

Ở đây sẽ yên nơi chốn của ta."

(NGUY PHONG - THẠC THỬ T.K. q.3)

Bốn hiện tượng trên đây là thực trạng xã hội thời đại Xuân Thu, hoàn cảnh thực tế ấy sẽ vọng vào ý thức người ta mà biểu thị những trào lưu tư tưởng khác nhau. Hồ Thích phân tích Kinh Thi có nhận định mấy tư trào sau đây được phổ thông ở xã hội đương thời.

1. Tư tưởng ưu thời mẫn thời

THƠ TIỂU NHÃ :

"Tiết bĩ Nam sơn, duy thạch nham nham.

"Hách hách sư doãn, dân cụ nhi chiêm.

"Ưu tâm như đạm, bất cảm hý đàm

"Quốc ký tốt chăm, hà dụng bất giám. (221)

= Chót vót núi Nam, những đá chơm chờm.

Rõ ràng như quan Thái Sư họ Doãn, dân đều trông
ngóng vào ông.

Lòng lo như đốt, không dám nói đùa.

Nước đá dứt rồi, sao chẳng lấy đó làm gương ?" !

(TIỂU NHÃ KỶ PHỤ - TIẾT BỈ NAM SƠN T.K. q.5)

"Ưu tâm quỳnh quỳnh, niệm ngã vô lộc.

"Dân chi vô cổ, tính kỳ dân bộc.

"Ai ngã nhân tư, ưu hà tông lộc.

"Chiêm diếu viên chí, ưu thù chi ốc (222)

= Lòng lo ngùi ngùi,

Nghĩ mình không có bổng lộc.

Dân kia chẳng tội tình gì,

Và cả tôi tớ của họ cũng thế,

Xét cho những kẻ như ta,

Biết trông vào đâu mà sống ?

Thì hãy xem con chim kia,

Nó sẽ đổ vào nhà ai ?"

(TIỂU NHÃ KỶ PHỤ - CHÍNH NGUYỆT T.K. q.5)

THƠ VƯƠNG PHONG :

"Bĩ thử ly ly. Bĩ tác chi miêu.

"Hành mại mĩ mĩ. Tâm trung dao dao.

"Tri ngã giả vị ngã tâm iau !

"*Bất tri ngã giả vị ngã hà cầu ?
Du du sương thiên, bi hà nhân tui ?* (223)

= Chỗ thì lúa thử xanh mượt,
Chỗ thì lúa tắc đã non.
Qua đó khiến đi bước lã lướt,
Trong lòng nao nao.
Kẻ biết ta bảo ta ưu phiền.
Kẻ biết ta bảo ta đương tìm vật gì.
Ông trời xanh dằng đặc kia ơi,
Ai làm ra cơ sự này."

(VƯƠNG PHONG - THƯ LY T.K. q.2)

2. Tư tưởng yếm thế cảm thấy bất lực.

THƠ VƯƠNG PHONG :

"*Ngã sinh chi sơ, thượng vô tạo.
Ngã sinh chi hậu, phùng thử bách ưu.
Thượng mị vô giác.* (224)

= Lúc ta mới sinh, vẫn còn chưa có việc gì.
Lúc ta sinh rồi, liền gặp trăm điều lo này,
Thôi thì cứ ngủ không tỉnh."

(THỎ VIÊN TK.q.2)

THƠ CỐ PHONG :

"*Thấp hữu trành sở, ý na kỳ chi.
Yêu chi ốc ốc, lạc tử chi vô tri.* (225)

= Đồng thấp có cây đào dại, cành nó rườm rà.
Về nó mớm mớn tươi. Vui thay cho mi, vô tri vô giác."

(TRÀNH SỞ T.K. q.3)

Đã muốn vô tri vô giác như thảo mộc thì an phận phó mặc số mệnh.

THƠ BỘI PHONG :

"Xuất tỵ Bắc môn ; ưu tâm ân ân."

"Chung lú thả bần, mạc tri ngã gian.

"Đi yên tai Thiên thực vị chi, vị nhi hà tai ? (226)

= Ra từ cửa Bắc lòng lo ngại ngại.

Đã khó lại nghèo, chẳng ai biết ta vất vả.

Thôi vậy thôi. Trời đã cố làm như thế, còn nói sao
đây ?"

(BÁC MÔN T.K. q.3)

Từ ý tưởng "thiên địa bất nhân" ấy, sẽ có thái độ oán trách, oán trách vô ích, sẽ nảy ra thái độ thần nhiên lãnh đạm như :

THƠ TRẦN PHONG :

"Hành môn chi hạ, khả dĩ thế tri.

"Bí chi dương dương, khả dĩ nhạc ky.

"Khởi kỳ thực ngư, tất Hà chi thường

"Khởi kỳ thú thê, tất Tề chi Khương. (227)

= Dưới cửa hành môn, có thể nương nấu qua thì.

Ngắm làn nước mệnh mông của sông Bí, có thể vui
mà quên đói.

Há rằng ăn cá cứ phải cá mè sông Hà ?

Há rằng lấy vợ, cứ phải họ Khương nước Tề."

(HÀNH MÔN T.K. q.3)

Đây là thái độ "bất oán thiên bất ưu nhân" (228) của phái triết nhân. Nhưng cũng lại có thái độ ăn sổi ở thì, tức là phong trào tưng dục phóng dăng.

THƠ ĐƯƠNG PHONG :

"Tất xuất tại đường, tuế duật vân mộ.

"Kim ngã bất lạc, nhật nguyệt kỳ trừ. (229)

= Con để vào thêm, năm đã sắp muộn.

Bây giờ ta không mua vui, ngày tháng trôi đi."

(TẮT XUẤT T.K. q.3)

"Sơn hữu khu, thấp hữu du.

"Từ hữu y thường, phát duệ phát lâu

"Từ hữu xa mã, phát tri phát khu.

"Uyển kỳ tử hỹ, tha nhân thi du.

"Sơn hữu tất, thấp hữu lật.

"Từ hữu từ thực, hà bất nhật cố sất.

"Thả dĩ hy lạc, thả dĩ vĩnh nhật,

"Uyển kỳ tử hỹ, tha nhân nhập thất. (230)

= Núi có cây khu, đồng có cây du.

Người có áo quần, chẳng kéo chẳng lời.

Người có xe ngựa, chẳng rong chẳng ruổi.

Chợt cái chết đi người khác sẽ hưởng.

Núi có cây sơn, đồng có cây dẻ.

Người có rượu cơm, sao không ngày ngày gầy đàn

Vừa để mua vui vừa để cho dài ngày.

Chợt cái chết vậy, người khác vào trong nhà mất."

(SƠN HỮU KHU T.K. q.3)

Tư tưởng bất bình có khuynh hướng cách mệnh, như ở thơ Phật Đản, Thạc thứ nói về trạng huống bất công trong xã hội.

THƠ TIỂU NHẢ :

"Phổ thiên chi hạ, mạc phi vương thổ.

"Suối thổ chi tân, mạc phi vương thàn.

"Đại phu bất quân, ngã tống sự độc hiền.

"Hoặc yển yển cư tức.

"Hoặc tận tụy sự quốc.

"Hoặc yển tức tại sàng.

- "Hoặc bất di vu hành.
 "Hoặc bất tri khiêu hào.
 "Hoặc thâm thâm cù lao.
 "Hoặc thê tri yển ngưỡng.
 "Hoặc vương sư ưởng chương.
 "Hoặc đam lạc ẩm tầu.
 "Hoặc thâm thâm úy cừ.
 "Hoặc xuất nhập phong nghi.
 "Hoặc mĩ sự bất vi. (231)

= Khắp cả dưới trời đâu không là đất nhà Vua ?

Đi khắp các bến sông không ai là tôi nhà Vua ?

Bởi quan đại phu bất công, ta phải làm việc nhiều hơn
 người khác.

Kẻ thì thánh thoi yên nghỉ, kẻ thì nhọc về việc nước.

Kẻ thì nằm nghỉ trên giường.

Kẻ thì đi mãi không thôi.

Kẻ thì không biết đến tiếng kêu gào.

Kẻ thì long đong vất vả.

Kẻ thì vui chơi nghiêng ngả.

Kẻ thì làm việc vua khó nhọc.

Kẻ thì đắm vui uống rượu.

Kẻ thì rầu rĩ sợ tội,

Kẻ thì ra vào bàn nói.

Kẻ thì không việc gì không làm."

(BÁC SƠN. T.K. q.5)

Các trào lưu tư tưởng trên đây là hình ảnh phản chiếu thực trạng xã hội Xuân Thu trong ba bốn thế kỷ. Các hệ thống triết học, Pháp gia, Đạo gia, Nho gia, Mặc gia đều thấy đã manh nha cả ở bên trong rồi vậy.

Xã hội nhà Chu sau một hồi thịnh, đồng hóa các rợ phương Đông và phương Nam mỗi ngày một đông. Chư

hầu có lợi địa trở nên phú cường, chính phủ trung ương vì gần phía Tây Bắc, luôn luôn phải đối phó với Tây Nhung dần dần suy nhược ; kịp đến lúc thiên đô sang Lạc Ấp (nay thuộc Lạc Dương tỉnh Hà Nam) gọi là Đông Chu thì uy thế nhà Chu không đủ làm cho chư hầu kính nể nữa. Và chẳng từ trước đến nay việc được làm vua thua làm giặc đã diễn ra trong lịch sử truyền thống, Thương diệt Hạ, Chu diệt Thương đều lấy võ lực dựng cơ đồ, thì lẽ dĩ nhiên, các chư hầu đời Đông Chu cũng nhân đây mà làm le tranh bá đồ vương. Cảnh "thần thi kỳ quân", "tử thi kỳ phụ" nói ở Văn ngôn quẻ Khôn Kinh Dịch, hẳn là việc thường xảy ra ở xã hội Đông Chu, chứng tỏ rằng rường mối quan hệ của tổ chức xã hội đã rời rạc, chế độ chính trị và hệ thống luân lý không còn sức mạnh để người ta theo nữa vì hết thích hợp với thời thế. Ở một xã hội đã cực loạn, tín ngưỡng không đủ sức mạnh để chi phối nhân tâm, lĩnh vực lại mở ra càng ngày càng rộng lớn, mật độ xã hội càng cao, lẽ dĩ nhiên tư tưởng phải giao động.

II. SỰ TIẾN HÓA TRONG TƯ TƯỞNG ĐÔNG CHU

Vào thời đại xã hội Đông Chu, Trung Hoa bày ra một cảnh tượng chiến tranh kiêm tính kéo dài giữa các dân tộc lớn nhỏ, biết bao quốc gia cùng thái ấp bị diệt vong. Xét nguyên lai cũng do một phần lớn ở cuộc sinh hoạt của xã hội thực tế biến hóa đẻ ra vậy. Cái xã hội quốc gia phong kiến do Lễ Nghĩa qui định chặt chẽ của thời Tây Chu, cứ mỗi ngày bành trướng mãi về phía Nam, giao dịch càng ngày càng chặt chẽ với các dân tộc khác, bờ cõi ngày càng mở rộng, cuộc nội chiến ngoại chiến liên miên đã trà trộn các phong tục thành kiến mới và cũ với nhau cho nên giai cấp thống trị xã hội Đông Chu tuy thừa kế tư tưởng "Kính thiên bảo dân (232) = kính trời bảo vệ nhân

dân" của Tây Chu đi đến chỗ hoài nghi uy lực thần bí của THIÊN, MỆNH, QUÍ, THẦN, cho là không có thể tin theo một cách không suy nghĩ phê phán. Trạng huống đau khổ của nhân dân vì chiến tranh giặc cướp, vì sưu cao thuế nặng, vì binh dịch loạn ly, đã là động cơ đem lại cho người ta một sự nhận thức mới, một cuộc "ôn cố tri tân" cách mệnh tư tưởng. Do đấy mà Đông Chu so với Tây Chu về đường văn học tức là một sự tiến bộ từ đơn giản đến phong phú hơn nhiều, giàu đức tính sáng tạo, sản sinh những nhà chính trị quân sự, tư tưởng có tài ba lỗi lạc, xuất chúng siêu quần đáng làm mô phạm cho hậu thế.

Tuy nhiên không phải ở Đông Chu người ta dám phủ nhận hẳn THIÊN, MỆNH, QUÍ, THẦN, nhưng từ chỗ tín ngưỡng vào thế lực bên ngoài, trí thức tiến bộ đến chỗ phản tỉnh mà qui vào thế lực của Trời, vào thế lực của Người, thế lực của Thần đồng nhất với thế lực của Dân. Chúng ta thấy ở sách *Tả Truyện* những bằng chứng cho sự tiến hóa trong tư tưởng ấy như sau :

"Tùy, Quý Lương viết : Phù dân thần chi chủ dã. Thị dĩ Thánh vương tiên thành dân nhi hậu trí lực ư thần (233) = Quý Lương nước Tùy nói : Nay nhân dân là chủ của thần vậy. Cho nên vua Thánh xưa trước hết lập dân rồi sau mới nhờ đến sức của Thần"

(TẢ TRUYỆN - HOÀN CÔNG năm thứ 6)

"Quốc, Sử Ngạn viết : "Ngô văn chi quốc tương hưng thính ư dân, tương vong thính ư thần. Thần thông minh chính trực nhi nhất giả dã, y nhân nhi hành (234) = Nước Quốc, Sử Ngạn nói : Ta nói rằng, nước sắp thịnh vượng thì nhà cầm quyền nghe theo nhân dân, sắp mất thì nghe theo quỷ thần. Thần thông minh

chính trực mà chuyên nhất vậy, dựa vào người mà hành động".

(TRANG CÔNG năm 32 - TẢ TRUYỆN q.3)

"*Ngu, Cung Chi Kỳ viết : "Quý thần phi nhân thực thân duy đức thị y."* *Cổ Chu Thư viết : "Hoàng Thiên vô thân, duy đức thị phụ (235) = Nước Ngu, Cung Chi Kỳ nói : "Quý thần không thân với phẩm vật của người, chỉ nương vào đức hạnh mà thôi". Cho nên kinh Thư sách Chu nói : Hoàng Thiên không thân riêng ai, chỉ giúp người có đức".*

(HY CÔNG năm thứ 5 - TẢ TRUYỆN q.3)

"*Chu, nội sử Thúc Hưng viết : Cát hung do nhân (236) = Nước Chu, nội sử Thúc Hưng nói : Điềm lành, điềm dữ là tự ở người).*

(HY CÔNG năm 16 - TẢ TRUYỆN q.5)

"*Lỗ, Mẫn Tử Mã viết : Họa phúc vô môn, duy nhân sơ chiêu (237) = Nước Lỗ, Mẫn Tử Mã nói : Họa phúc không có riêng cửa nào, chỉ là người ta với đến mà thôi".*

(TUONG CÔNG năm 23)

"*Sở, Đấu Liêm viết : "Bốc dĩ quyết nghi, bất nghi hà bốc". (238) = Nước Sở, Đấu Liêm nói : Bói để quyết định sự nghi hoặc, không nghi hoặc thì bói làm gì".*

(HOÀN CÔNG năm 11)

Đây là tình trạng loạn ly liên miên làm cho tâm hồn người ta sinh ra biến đổi từ sợ hãi đến hoài nghi, từ hoài nghi đến phản tỉnh rồi ý thức thần linh không phải là thế lực ở bên ngoài mà chính ở tại bên trong tâm hồn nhân loại. Trong hàng thần linh thì vị thần tối cao là Hoàng Thiên Thượng Đế, biểu hiện cái mệnh lệnh, cái ý chí của

Thiên. Tư tưởng nhà Chu nhận định Thiên nương vào người mà hành động. Thiên mệnh là dân ý, dân sinh sau khi không còn ở bên ngoài nữa thì biến vào tâm hồn, đồng nhất với ý nguyện của nhân dân. Cho nên vẫn ở sách *Tả Truyện* :

"Dân chi sở dục Thiên tất tòng chi (239) = Cái điều dân mong muốn, Trời tất hẳn phải theo".

(TUƠNG CÔNG năm 31)

"Châu, Văn Công bốc thiên vu ư Dịch. Sử viết : "Lợi ư dân nhi bất lợi ư quân". Châu Tử viết : "Cầu lợi ư dân cô chi lợi dã. Thiên sinh dân nhi thụ chi quân, dĩ lợi chi dã. Dân kỳ lợi hỹ, cô tất dữ yên". Tả hữu viết : "mệnh khả trường dã quân hà phát vi ?". Châu Tử viết : "Mệnh tại dưỡng dân tử chi đoán trường thời dã. Dân cầu lợi hỹ, thiên dã cát mạc như chi (240) = Nước Châu, Vua Văn Công bói việc di cư sang đất Dịch. Quan Sử nói : "Lợi cho dân mà không lợi cho vua". Châu Tử nói : "Nếu lợi cho dân là lợi cho ta vậy. Trời sinh ra nhân dân mà lập vua là để làm lợi cho dân. Dân đã có lợi ở chỗ di cư ta tất phải đồng lòng vậy". Các quan tả hữu can nói : "Mệnh nhà Vua còn dài, sao Vua không giữ lấy ngôi ?". Châu Tử trả lời : "Mệnh ở chỗ nuôi dân, việc chết non sống lâu là thời vận. Nếu dân có lợi thì di cư không còn gì tốt hơn như thế nữa".

(VĂN CÔNG năm 13)

"Chu, Lưu Khang Công viết : "Ngô văn chi dân thụ thiên địa chi trung dĩ sinh sở vi mệnh dã". (241) = Nước Chu, Lưu Khang Công nói : Ta nghe nói rằng dân ở trong thiên địa sinh ra là do mệnh trời vậy".

"Tấn, *Sư Khoáng viết* : "Thiên sinh dân nhi lập chi quân, sử ty mục chi vật sử thất tinh. Thiên chi ái dân thâm hỷ, khởi kỳ sử nhất nhân tử u dân thượng dĩ tông kỳ dân nhi khí thiên địa chi tính tất bất thiên hỷ" (242) = Nước Tấn, *Sư Khoáng nói* : Trời sinh nhân dân mà lập ra Vua, khiến vua chấn đất, thì không nên làm mãi cái dòng sinh sống. Trời yêu dân rất tha thiết vậy, há đâu muốn cho một người ngồi ở trên đầu dân mà phóng tử hòa theo lòng dân đảng, bỏ mất cái nguồn sinh sống của Trời đất, như thế là không phải vậy".

(TUƠNG CÔNG nam 14)

Xem như trên đây đủ thấy sự tiến hóa trong tư tưởng Đông Chu đã bước một bước dài từ thần bí ma thuật đến trí thức thực nghiệm hợp lý. Địa vị của thiên mệnh qui thân từ ngoài đã quay vào trong nội hướng, từ trên cao mờ mịt đã hạ xuống dưới dân sinh. Cho nên triết lý chính trị cũng thay đổi, tức tư tưởng nghĩa bộc đối với một họ, một nhà, một cá nhân, đã chuyển sang tư tưởng Quốc Gia, nước lấy dân làm gốc, ví như việc Lỗ Chiêu Công bị họ Quý đánh đuổi ra khỏi nước, rồi chết ở nước ngoài :

"Tấn, *Triệu Giản Tử vấn u Sử Mặc* : "Quý thị xuất kỳ quân nhi dân phục yên !". *Sử Mặc viết* : "Lỗ quân thế tông kỳ thất. Quý thị thế tu kỳ cần, dân vong quân hỷ, tuy tử u ngoại kỳ thù cang chi ? Xã tắc vô thường phụng, quân thân vô thường vị tự cổ dĩ nhiên. Cổ Thi viết : Cao ngạn vi cốc, thâm cốc vi lăng, tam hậu chi tính u kim vi thụ, vương sở tri dã (243) = Triệu Giản Tử nước Tấn hỏi Sử Mặc : "Họ Quý đuổi vua mình ra ngoài cõi, mà dân chịu phục tông ?". *Sử Mặc đáp* : "Dòng vua Lỗ đi theo sự mất, dòng họ Quý tu sửa cần lao, dân quên vua đi vậy, dù vua có chết ở ngoài cõi

thì cũng không có ai thương xót ? Xã tắc không có được phụng thờ mãi, vua tôi không có địa vị mãi ; xưa nay vẫn thế. Cho nên Kinh Thi nói : bờ cao là hang, hang sâu là gò ; dòng họ của tam hậu, Ngu, Hạ, Thương ngày nay là bình dân nhà vua đều biết đấy".

(TÀ TRUYỀN q.2 ĐỊNH CÔNG NGUYÊN NIÊN)

Đây là khuynh hướng bá chủ nảy nở trong hàng chư hầu vậy.

Trong các chư hầu mưu đồ bá chủ thời ấy, đặc biệt nhất là Tề Hoàn Công với Quản Trọng là Tế tướng giúp sức. Nước Tề lập quốc từ đời Thái Công, chú trọng việc thông thương cùng thủ công nghiệp. Quản Trọng xuất thân là lái buôn, làm tướng cho Hoàn Công, phân toàn nước ra làm Nông khanh và Công khanh, Thương khanh, rất ưu đãi công nghiệp và thương nghiệp, không phải phục dịch việc binh mà trở nên là hạng chuyên nghiệp. Thố khanh bỏ chế độ công điền, ưu đãi quân sĩ, có ruộng không tự cày cấy chỉ chuyên luyện võ nghệ. Cuộc cải cách này phế bỏ chế độ cũ của Tây Chu làm cho xã hội tiến mau đến chỗ phân hóa, thực là công trình của Quản Trọng.

Lại một nhân vật danh tiếng nữa tiêu biểu cho thời đại là Tử Sản nước Trịnh, vị tổ của quan niệm *Pháp luật thực tiễn* của Trung Hoa, sản sinh ra hai hệ thống tư tưởng trọng yếu sau này là *Pháp gia* và *Tung Hoành gia*.

Nước Trịnh nhỏ hẹp đứng xen ở giữa hai nước lớn bá chủ là Tấn và Sở, tất nhiên nước Trịnh sức không đủ tự lập. Muốn tránh khỏi họa diệt vong thì phải có chính sách nội chính ngoại giao khôn khéo. Chính ở nước Trịnh đã xuất hiện học phái Pháp gia và học phái Tung Hoành chuyên về khoa ngoại giao vậy.

Tử Sản nước Trịnh đã là người đầu tiên đúc ra định đồng để ghi chép luật pháp gọi là *Hình Thư vào năm 536 trước C.N.* Việc này đã làm cho Thúc Hường là đại phu nước Tấn và Khổng Tử nước Lỗ chỉ trích. Cả hai nhà này cho rằng hình phạt một khi đã công bố và ghi chép thì lẽ phải trái chuyên bằng, về hình thức mọi người bình đẳng trước pháp luật, không còn thứ tự giữa người qui kẻ tiện, còn làm thế nào mà hành chính lập quốc được nữa. Đây là hai loại tư tưởng về pháp luật khác nhau từ căn bản, Thúc Hường và Khổng Tử quan niệm luật pháp có tính cách thần bí, nửa tình, nửa lý. Còn Tử Sản lại quan niệm luật pháp một cách thực tiễn danh thép.

Xã hội nước Trịnh thời Đông Chu biến hóa rất mạnh. Học phái Pháp gia là đại diện cho hạng thương gia cùng hạng chủ điền mới. Bởi vậy không phải ngẫu nhiên mà nước Trịnh lại là nước sản sinh ra học phái Pháp gia. Hơn nữa nước Trịnh hay phải tham gia vào các hội nghị đồng minh, cho nên thận trọng ở lời nói. Do đấy mà nước Trịnh với Tử Sản còn là thủy tổ cho học phái Tung Hoành tức là khoa ngoại giao nữa.

Đông Chu thời đại vì luôn luôn chiến tranh cho nên lại còn giàu kinh nghiệm về quân sự. Tôn Vũ người nước Tề, làm tướng cho Vua Hạp Lư nước Ngô (514 - 496 Tr. C.N.) đã thống kết tất cả kinh nghiệm quân sự vào mười ba thiên sách binh pháp là bộ sách kinh điển của quân sự học Trung Hoa vậy.

Tóm lại, Tử Sản nước Trịnh sáng lập Pháp gia. Tôn Vũ nước Tề sáng lập Binh gia, Khổng Khâu nước Lỗ sáng lập Nho gia, Mặc Dịch nước Tống sáng lập Mặc gia, trừ học phái Đạo gia mà người sáng lập là Dương Chu và

những người ẩn sĩ, hết thầy đều bắt đầu xuất hiện vào khoảng nửa sau thời đại Đông Chu.

Nguyên nhân cơ bản là vì xã hội Đông Chu mở rộng khu vực, đồng hóa với các dân tộc khác, công nghiệp thương nghiệp bành trướng, chiến tranh liên miên kéo dài, chế độ dân tộc càng ngày càng tan rã, chế độ gia tộc càng ngày càng hưng khởi lên đi đến mục đích cùng tột là *Trung Hoa nhất gia, Thiên Hạ nhất nhân*.

Tuy tư tưởng Đông Chu xem như trên đây đủ tỏ rất phong phú, nhưng khởi kỳ thủy bước vào Xuân Thu, chúng ta có thể nhận thấy có ba hệ thống chính bắt đầu nảy nở.

1. Một là hệ thống *Khổng Nho* đại diện nguyện vọng của giai tầng t. công lưu, là những phần tử vốn dòng quý tộc bị suy sút. Dùng binh dân, đóng vai kẻ sĩ, lòng nuôi chí lớn lập lại trật tự xã hội, chấm dứt loạn ly bằng đường lối cải thiện lại chế độ Tây Chu phong kiến cho hợp thời, làm sống lại tinh thần truyền thống, điều hòa quyền lợi giữa phe thống trị và bị trị.

2. Hai là hệ thống *Mặc gia* đại diện cho quyền lợi *binh dân*, vẫn trung thành với tư tưởng truyền thống nhưng muốn trở về chế độ thị tộc chất phác đơn giản thời Hạ Thương.

3. Ba là hệ thống *Dương Chu* của phái ẩn dật phản đối chế độ xã hội, có khuynh hướng *cách mệnh* triệt để, suy tôn cá nhân tự do và thiên về thần bí, siêu nhiên.

Ba tư trào chính trên đây cũng lại từ hai khuynh hướng căn bản trong tư tưởng truyền thống cổ hữu của nhân loại Trung Hoa phát triển ra khuynh hướng *nhập thế hữu vi*, hành động nhân sinh với khuynh hướng *xuất thế vô vi*, thần thức vũ trụ. Một đảng đi về xã hội thực tế, một đảng đi

về tâm linh tự do. Hai khuynh hướng chi phối tư tưởng triết học Trung Hoa cho tới cận đại Tống, Minh, Thanh, ngày mà Đông - Tây tiếp xúc với nhau.

CHƯƠNG VI

HỆ THỐNG NHẬP THẾ

I. PHÁI NHO SĨ TRUNG HOA

Khoảng 1000 năm trước Công nguyên, xã hội chư hầu của nhà Chu đi đến cuộc suy vong. Đây là lịch sử Đông Chu. Sách sử nói về thời kỳ từ thế kỷ thứ VIII đến thế kỷ thứ VII, ghi có đến 500 nước chư hầu. Đến thế kỷ thứ IV một số 10 nước chư hầu đã thôn tính hầu hết các nước nhỏ. Nước Tần thôn tính các nước chư hầu miền Bắc, nước Sở chinh phục các nước chư hầu phương Nam, nước Tề, nước Lỗ kiêm tính phần lớn các nước miền Đông. Rồi đến lượt chính Tần, Sở, Tề, Lỗ lại tranh bá đồ vương với nhau. Cho đến thế kỷ thứ III nước Tần ở phương Tây kiêm tính được tất cả mà thống nhất Trung Hoa Đế quốc mới này chia ra thành tỉnh, quận, huyện, do công chức cai trị. Dân cư thêm đông đúc, cách thức nông nghiệp từ phương pháp thô sơ phá rừng làm rẫy chuyển sang phương pháp ruộng nương dẫn thủy, cày bừa theo lối dùng trâu kéo, sự phát minh và cách dùng kim khí như sắt, biên giới mở rộng, nhất là phát triển về phương Nam và sự tiếp xúc với các nền văn minh phía Tây, sự phát triển giao dịch, thông thương, tất cả những việc ấy biến đổi từ gốc rễ cái xã hội ở đời Hạ, Thương, Chu (Tây Chu). Chế độ chư hầu bị phá hủy đi là một vết thương lớn làm tiêu diệt cả tôn giáo cổ đại. Những nước chư hầu ở cổ đại Trung Hoa đã đóng vai trò tương tự như những đô thị ở thế giới cổ đại Hy Lạp, nghĩa là vừa là đơn vị chính trị lẫn tôn giáo, làm trung tâm cho cuộc sinh hoạt địa phương. Chư hầu mất đi làm

cho tinh thần khủng hoảng hoang mang. Ở thời kỳ trước, một chư hầu vì không có gì rộng cho nên dân cư có thể tụ tập cả một nơi mỗi khi hội hè để tế lễ Thần Xã, Thần Tắc. Nhờ những cuộc hội họp ấy dân chúng có cảm tưởng tương thân tương ái, cùng nhau san sẻ miếng thịt phần, tượng trưng một mối đồng tâm. Sự tham gia vào việc cúng tế như thế làm linh động cái tôn giáo cổ thời là THẦN HẬU TẮC, THẦN VƯƠNG XÃ, hai sự thờ cúng là *Tổ Tiên* và *Thổ Thần*. Nay chư hầu đã mất thì trung tâm của sự cúng tế cũng mất, và hội hè cũng mất đậm ấm thân mật. Nhà Vua tế lễ Thiên Địa (Nam Giao), nông dân tế lễ Tổ Tiên, giữa hai lớp người không còn có dịp chung đụng vào một tinh thần tôn giáo chung nữa. Đây là hai hình thức của tôn giáo cổ đều suy đồi vào cuối đời nhà Chu.

Giữa hai gia đình của Vua Chúa và gia đình nông dân, dần dần có một đẳng cấp thứ ba có liên hệ cả với hai đẳng, vì vốn là giòng giới thế gia và cũng nghèo như nông dân. Đây là giai cấp nho sĩ, đã đóng một vai trò quan trọng sau này trong lịch sử xã hội và chính trị ở Trung Hoa cũng như ở Việt Nam. Và cái giai cấp trung lưu này, chẳng bao lâu sẽ nuôi những chí hướng mới, những nguyện vọng riêng biệt. Những nguyện vọng ấy đã làm cho nó là một trung tâm của những vận động sôi nổi để canh cải đổi mới về phương diện xã hội và văn hóa cùng tôn giáo. Nguồn gốc của giai cấp này vốn từ thời cổ xưa. Các Vương hầu phân phát đất đai và dân cư cho anh em bà con, đây là cổ tục. Nhưng về sau thấy các anh em bà con một khi có đất và dân thường nuôi mộng Vương Bá. Hơn nữa sự cai trị không được khôn khéo là kém lợi. Cho nên về sau các Vương hầu tìm giao cho những người chuyên môn thôn tính việc cai trị.

Việc cai trị muốn được khôn khéo phải có chữ nghĩa, vì công việc đã trở nên phức tạp. Chính trị thành khoa chuyên môn. Do đấy mà một nền cai trị điều hòa, có thủ tục đã thấy rất cần. Các vương hầu cần những người có học thức, chăm chỉ, thanh liêm và trung tín. Họ không là mối lo cho nhà Vương hầu vì họ nhỏ bé quá. Họ đã sung vào các chức cố vấn hay viên chức có ủy nhiệm về việc cai trị.

Chính ở giai cấp ấy mà Khổng Tử, Mạnh Tử, Tuân Tử, Mặc Tử, Trang Tử, đã xuất ra vậy. Giữa giai cấp quý tộc xúm quanh Vương triều với nông dân bách tính thì nho sĩ lập thành một giai cấp trung lưu, trí thức mà thế lực mỗi ngày một bành trướng ở xã hội Trung Hoa (và Việt Nam). Ở hai đầu xã hội, một đầu là Vương hầu của triều đình, một đầu là nông dân của làng mạc, cả hai đều bận việc ; một đàn bạn chơi bời, một đàn bạn cày cấy, cả hai đều ngu dốt, không biết chữ, một thứ chữ khó học ; cả hai đều không để thì giờ vào việc cúng bái, vào văn hóa tư tưởng. Do đấy mà nho sĩ đã có một chức vụ cần thiết bên cạnh Vương hầu. Do đấy mà các Nho Sĩ trở nên những nhà lý thuyết về chính trị và tư tưởng, về triết học hay tôn giáo nữa. Cái tư tưởng này có khuynh hướng trừu tượng hóa dần dần các vị thần ma thuật, nhân cách hóa cổ thời.

II. TIỂU SỬ KHỔNG PHU TỬ

1. Thời niên thiếu (551 - 523 tr. C.N.)

Khổng Tử người quận Xương Bình nước Lỗ nay thuộc miền Sơn Đông phía Bắc Trung Hoa. Ngài giòng dõi quý tộc, vốn người nước Tống (*Hà Nam*) bây giờ, con một ông quan võ là Thúc Lương Ngột, đi lại với nàng Nhan Thị

mà sinh ra Ngài. Vì nàng Nhan Thị có cầu tự ở núi Ni Khâu nên khi sanh ra Ngài nàng đặt tên cho là Khâu. Cũng có thuyết cho rằng Ngài sinh ra sẵn có cái bướu trên đầu, cho nên gọi là Khâu. Tên tự Ngài là Trọng Ni họ Khổng, tức là Khổng Tử. Nguyên Thúc Lương Ngột là giòng dõi Khổng Phùng Thúc, biệt lập ra họ Khổng kể từ Khổng Phụ Gia sau năm đời Công Khanh thế tập ở nước Tống.

Ngài mồ côi cha khi lên ba tuổi. Hồi nhỏ thích chơi trò cúng tế. Năm 17 tuổi, Lỗ Hầu trên giường bệnh có dặn lại con rằng :

"Khổng Khâu là giòng dõi quý tộc. Họ Khổng bị phiêu bạt ở nước Tống vì loạn lạc đã bỏ sang nước Lỗ. Tiên tổ Ngài là ngành trưởng vua nước Tống nhưng nhường ngôi cho em là vua Li cho nên gia thế Khổng có tiếng là nhún nhường. Người ta thường bảo rằng các bậc hiền triết hay xuất hiện ở các gia đình quý phái tuy rằng không tất nhiên ở địa vị quyền quý. Vậy mà Khổng Khâu còn trẻ đã ham khoa sử học. Y sẽ trở nên một nhà hiền triết sau này. Cho nên ta khuyên các con sau khi ta mất rồi, con nên theo y mà học tập".

Quả nhiên sau này cả ba anh em Nam Cung Quát và Hà Kị đều nhập môn họ Khổng để học Lễ.

Khổng Tử nhà nghèo cho nên năm 19 tuổi thành gia thất và nhận chức Ủy lại coi việc thóc lúa trong kho, sau giữ chức Sử chức. Lại coi việc nuôi bò để dùng vào việc cúng tế.

Tuy còn ít tuổi, Ngài đã nổi tiếng là một nhà nghiên cứu. Năm 28, 29 tuổi, Ngài muốn đến học ở Lạc Ấp là kinh sư nhà Chu, có nhà Minh Đường lập ra để chứa các

luật lệ và bảo vật cùng các hình tượng di tích của các bậc thánh hiền đời trước. Nhưng vì đường xa, tiền lộ phí tốn kém nên Ngài ngần ngại. Sau nhờ có học trò là Nam Cung Quát con Lỗ Hầu nói với vua Lỗ cho một cỗ xe và những người theo hầu đưa Ngài đi. Ngài đến Lạc Ấp khảo cứu mọi việc rất chi li, xem xét những chế độ nơi miếu đường cùng những nơi tế giao, tế xã. Phàm có việc gì quan hệ đến sự tế lễ là Ngài đi xem xét tường tận. Tục truyền Ngài có đến hỏi Lão Tử về Lễ và hỏi Trạng Hoành về Nhạc.

2. Thời tráng niên (522 - 503 tr. C.N.)

Khổng Tử ở Lạc Ấp ít lâu rồi trở về nước Lỗ. Từ đấy trở đi, số học trò theo học càng ngày càng đông. Nhưng vua nước Lỗ vẫn không dùng Ngài. Bấy giờ Bình Vương nước Trần là một hôn quân. Sáu quan đại phu nổi lên cướp quyền và tràn sang nước láng giềng phía đông. Vua Linh Vương nhà Chu (ở phía Đông nước Lỗ) có một đội quân hùng mạnh. Nước Tề là một nước lớn ở phía Bắc nước Lỗ. Vì Lỗ là một nước nhỏ và yếu, nên Lỗ không liên minh với một trong hai nước láng giềng này thì Lỗ nguy khốn với họ. Năm Khổng Tử 30 tuổi (522) vua nước Tề sang thăm nước Lỗ và cùng đi với đại phu là Ân Anh. Vua Tề hỏi Khổng Tử :

"Tại làm sao mà Mục Vương nước Trịnh có thể bá chủ được các nước khác giữa lúc mà nước của y còn nhỏ và lại ở vào địa điểm kín đáo của Trung Hoa".

Nhà hiền triết trả lời :

"Tuy nước nhỏ nhưng chí lớn và tuy ở hẻo lánh nhưng chính thế căn cứ vào những nguyên tắc nhân đạo".

Tề Hầu rất vừa lòng về câu trả lời đó.

Vào khoảng 35 tuổi (517) vì nước Lỗ loạn lạc Khổng Tử bỏ sang nước Tề. Ở đây Ngài bắt đầu học Nhạc thiều là khúc nhạc tục truyền làm ra từ đời vua Thuấn (2255 - 2204 tr. C.N). Trong ba tháng, Ngài chuyên chú vào cái hay của điệu nhạc đến nỗi ăn không biết ngon. Ngài có nói ở Luận Ngữ : *"Tam nguyệt bất tri nhục vị, viết : bất đồ vi nhạc chi chí ư tư dã ! (244) = Ba tháng không biết mùi vị của thịt, không ngờ vua Thuấn làm nhạc tận thiện tận mỹ đến thế !"*

(THUẬT NHI)

Trong khi Ngài ở nước Tề, vua nước Tề là Tề Cảnh Công có hỏi Ngài về chính sự, Ngài trả lời :

"Quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử. (245) = Vua hết đạo Vua, tôi hết đạo tôi, cha hết đạo cha, con hết đạo con"

Cảnh Công viết :

"Tín như quân bất quân, thần bất thần, phụ bất phụ, tử bất tử, tuy hữu túc, ngộ khởi đắc nhi thực chư (246) = Ví như Vua không ra Vua, tôi không ra tôi, cha không ra cha, con không ra con, thì dẫu có thức ăn ta liệu có được ăn không ?"

(LUẬN NGỮ - NHAN UYÊN q.6)

Nước Tề đã rấp tâm cất đất Ni Khê phong cho Ngài, nhưng quan đại phu nước Tề là Ân Anh can rằng :

"Những nho sĩ hay nói nhiều, không thể làm gương mẫu cho dân được. Họ kiêu ngạo và ích kỷ, không thể làm được hạng phần tử tốt. Chủ nghĩa của họ không nên áp dụng vào việc trị dân, bởi vì họ cho tang lễ có một giá trị quá quan trọng, làm cho các tang gia bị khánh kiệt vì hao phí vào việc chôn cất người chết. Họ

là hạng lãnh đạo không xứng đáng, vì họ hay đi truyền giáo ăn chay và hành khổ. Từ khi các bậc thánh hiền của chúng ta mất đi rồi và nhà Chu đã suy vi, lễ nhạc của chúng ta đồi bại vì bị quên đi mất nhiều. Ngày nay, Khổng Khâu đòi lập lại lễ nhạc lễ nghi trong triều ngoài miếu. Như thế thì suốt đời người ta cũng chưa thuộc hết được những nghi lễ và khảo sát hết các chi tiết. Tôi tự hỏi nhà Vua có nên cứ dụng Khổng Khâu nếu nhà vua nghĩ đến quyền lợi của dân ?".

(SỬ KÝ TƯ MÃ THIÊN)

Câu nói của Ân Anh có ý dèm pha Khổng Tử và tất cả nho sĩ vì quá chú trọng và tiêu phí về lễ nghi. Sự thực thì đối với Lễ, Nhạc, Ngài có nói trong Luận Ngữ :

"Nhân nhi bất nhân như lễ hà ? Nhân nhi bất nhân như nhạc hà ? (247) = Người đã bất nhân còn dùng lễ làm gì, người mà bất nhân còn dùng nhạc làm gì ?".

Hay là khi Ngài trả lời câu hỏi về gốc của Lễ của Lâm Phóng, Ngài nói :

"Lễ dư kỳ xa dã ninh kiệm. Tang dư kỳ dị dã ninh thích (248) = Lễ mà xa xỉ thì thành kiệm ước còn hơn. Tang mà chỉ có hình thức bề ngoài thì thành có lòng thương xót còn hơn".

(BÁT DẬT - LUẬN NGỮ II)

Vậy trách Khổng Tử làm hại dân vì muốn hao phí vào việc lễ là một điều vu khống.

Vì lời dèm pha của quan đại phu Ân Anh nên Vua Tề không dùng Khổng Tử, thoái thác là đã già không thể đem áp dụng chủ nghĩa của Ngài được nữa. Khổng Tử lại trở về nước Lỗ.

Bấy giờ Ngài đã 42 tuổi (511). Nước Lỗ đang trải qua loạn lạc, quần thần tranh chấp, không còn kỷ cương đạo lý gì theo phép Vương đạo của nhà Chu nữa. Khổng tử bèn rút lui khỏi trường chính trị để về san định sách vở. Học trò của Ngài càng ngày càng đông và ở khắp mọi phương đến. Thật là như ý sở nguyện bình sinh của Ngài theo như câu mở đầu sách Luận Ngữ mục học vấn :

"Học nhi thời tập chi, bất diệc duyệt hờ ? Hữu bằng tự viễn phương lai, bất diệc lạc hờ ? Nhân bất tri nhi bất uân, bất diệc quân tử hờ (249) = Học mà thường luyện tập, chẳng đẹp lắm sao ? Có bầu bạn nghe tiếng từ phương xa tìm đến, chẳng vui lắm sao ? Người không biết đến mà cũng không oán giận, chẳng cũng quân tử lắm sao ?".

(HỌC NGHỊ - LUẬN NGŨ q.1)

3. Giai đoạn chấp chính của Khổng Tử

Tuy rằng rút về san định sách vở, song Khổng Tử vẫn ôm ấp trong lòng cái hoài bão đem đạo thánh hiền ra để cứu đời bằng chế độ Vương đạo. Cho nên năm 50 tuổi họ Công Tôn Phát Nhiêu làm phản ở ấp Phí, gia thân họ Quý đi dôi với Công Tôn Phát Nhiêu sai người đến triệu Khổng Tử. Khổng Tử muốn đi nhưng học trò Ngài là Tử Lộ can không cho Thầy đi. Ngài nói :

"Vua Văn, Vua Vũ ngày xưa khởi sự từ một tỉnh nhỏ để lập lên Vương nghiệp nhà Chu. Ngày nay ấp Phí tuy nhỏ, nhưng cũng thử xem".

(LUẬN NGŨ q.9. DƯƠNG HÓA)

Nhưng rồi sau Ngài cũng không đi.

Ít lâu sau Vua Lỗ mời Ngài giữ chức Trung Đô Tế vị như Kinh Thành Thủ Doãn ngày nay. Sau một năm cai

trị, kinh thành nước Lỗ trở nên có tổ chức kiểu mẫu làm cho các nước láng giềng ghen tị. Vua Lỗ băng, Ngài lên chức Đại Tư Khẩu ví như Hình Bộ Thượng Thư ngày nay.

Được bốn năm, Ngài lại được cử làm Nhiếp Tướng Sự, quyền nhiếp việc chính trị trong nước. Ngài cầm quyền bảy ngày thì giết *Thiều Chính Mão* là quan đại phu sắc sảo gian thần thời bấy giờ. Được ba tháng thì việc chính trị rất hoàn toàn, trật tự phân minh, trong nước có cảnh thịnh trị. Nước Tề bên cạnh xin cầu thân và phải trả lại ba ấp trước kia chiếm của Lỗ. Nhưng nước Tề trong bụng không muốn cho nước Lỗ thịnh, bèn dùng kế phản gián, cho 80 người hát đẹp và múa giỏi cùng 30 con ngựa tốt để dâng Lỗ Hâu. Lỗ Hâu say mê bỏ việc ba ngày không ra thính chính.

Tử Lộ nói với thầy rằng :

"Thầy trò ta đến lúc rút lui rồi".

Khổng Tử bảo :

"Hãy chờ xem, sắp đến ngày tế Nam Giao (tế Trời Đất) nếu nhà vua còn nghĩ đến chính sự thì tự tay mình sẽ chia thịt phần cho các quan, lúc ấy ta còn ở, bằng không ta sẽ đi".

(SỬ KÝ TƯ MÃ THIÊN)

Quả nhiên bữa ấy Lỗ Hâu quên cả việc tế lễ. Khổng Tử và Tử Lộ hai thầy trò rủ nhau bỏ đi.

4. Thời kỳ chu du thiên hạ (496 - 482 tr. C.N.)

Xem như thế đủ thấy Khổng Tử chú trọng đặc biệt đến Lễ, Nhạc trong việc chính trị, lấy tinh thần để làm mục thước cho con người hành động. Có người cho Ngài câu chấp, vì một việc nhỏ mọn là miếng thịt mà bỏ địa

vị tướng quốc. Sự thực thì Ngài muốn xét xem Lỗ Hầu có còn tinh thần Lễ gì nữa không ? Nếu Lỗ Hầu mà gái đến bỏ cả việc tế lễ là bốn phạm đối với Trời, Đất thì còn nghĩ gì đến nhân dân.

Ngài bỏ Lỗ sang nước Vệ ở tại nhà bà con của học trò Tử Lộ. Ngài ở nước Vệ được 10 tháng, nước Vệ không dùng. Ngài đi sang nước Trần về phía Đông. Đi qua đất Khuông, người nước ấy tưởng lầm Ngài là Dương Hồ, một kẻ tàn bạo đối với nhân dân trong nước nên đem quân ra vây mà bắt giam giữ Ngài và Tử Lộ năm ngày. Các đệ tử đi theo Ngài lấy làm lo sợ nhưng Ngài vẫn bình tĩnh bảo học trò rằng :

"Văn Vương ký một. Văn bất tại tư hờ ! Thiên chi tương táng ta văn dã. Hậu tử giả bất đắc dư ư tư văn dã. Thiên chi vị táng tư văn dã. Khuông nhân kỳ như dư hà ? (250) = Từ khi Văn Vương mất đi rồi, chỉ còn ta là giữ được chế độ cũ của một chính thể Vương đạo mà thôi. Nếu Trời muốn làm mất hết dấu tích của chế độ ấy thì hậu thế không còn biết gì về chế độ của tiền vương nữa. Nếu Trời còn muốn bảo tồn cái chế độ ấy về sau thì dân Khuông có tài gì mà làm hại được ta ?".

(LUẬN NGŨ q.5. TỬ HÂN)

Quả nhiên: có người can thiệp. Ngài được giải vây để trở về giúp nước Vệ. Vua Vệ bấy giờ có người vợ tên là Nam Tử nhan sắc rực rỡ và dâm dăng vô cùng. Nàng ấy muốn tiếp Ngài, Khổng Tử cố từ chối nhưng phép lịch sự phải vào yết kiến, vì theo tục nước ấy hề ai đến nhận chức gì của nhà Vua thì cũng phải vào ra mắt vợ vua. Nàng Nam Tử tiếp Ngài ngồi sau tấm màn gai. Khổng Tử hương về phương Bắc phủ phục. Nàng Nam Tử vái lại hai vái.

Tử Lộ thấy Ngài vào yết kiến Nam Tử lấy làm không bằng lòng. Ngài nói :

"Dư sở phú giá. Thiên yếm chi. Thiên yếm chi. (251)
= Nếu ta có làm điều gì không phải thì Trời bỏ ta".

(LUẬN NGŨ q.3. UNG DÀ)

Vua nước Vệ lại chiêu nàng Nam Tử, mời Ngài đi xe theo sau ra chơi ngoài đô thị. Có người cười mà chỉ trỏ :
"Kia đạo đức chạy theo gái đẹp". Ngài phải than :

"Ngô vi kiến hiếu đức nhi hiếu sắc giả dã (252) = Ta chưa từng thấy ai yêu đức tốt như sắc đẹp bao giờ".

(LUẬN NGŨ q.5. TỬ HÂN)

Rồi được ít lâu ngài bỏ sang nước Tống và cùng với học trò thường thường tụ họp dưới gốc cây để giảng dạy về Lễ.

Bấy giờ có Hoàn Khôi là một võ quan cao cấp của Tống muốn giết ngài, cho nhổ cái cây mà Ngài thường cùng học trò tụ họp dưới bóng. Ngài bèn bỏ sang nước Trần, rồi lang thang sang nước Trịnh (*phía Bắc Hồ Nam bây giờ*). Có lúc thầy trò lạc mất nhau. Đang khi Ngài bơ vơ một mình ở cửa thành phía Đông, có người đi đường thấy thế đến báo với Tử Cống là học trò Ngài :

"Có một người đang đứng ở cửa Đông, trán rộng như Vua Nghiêu, cổ như cổ Cao Dao (một hiền thần của Vua Nghiêu) vai giống như vai Tử Sản, mình thấp hơn bốn tấc mình vua Vũ. Người ấy có vẻ mệt mỏi như con chó lạc mất chủ".

Tử Cống lại nói với Khổng Tử. Ngài cười, trả lời rằng :

"Ta không biết hình dung họ nói có đúng không, duy chỗ nói như con chó lạc mất chủ thì thật có lý".

Ngài ở nước Trần ba năm nhưng vì trong nước luôn luôn giặc giã nên lại bỏ về nước Vệ. Vua Vệ bấy giờ già rồi không muốn dùng Ngài, Ngài lại bỏ Vệ đi. Hồi ấy gian thần Phát Bật nổi loạn ở nước Trịnh với Khổng Tử về giúp, Khổng Tử định đi nhưng Tử Lộ can ngăn :

"Tử Lộ viết :

"Tích giả, Do dã vân chư phu tử viết : Thân ư kỳ thân vi bất thiện giả. Quân tử bất nhập dã. Phát Bật dĩ Trung Mâu bạo. Tử chi vãng dã. Như chi hà ? (253)

= Tử Lộ thưa : Ngày xưa trò này có được nghe thầy dạy : kẻ nào địch thân nó làm điều bất thiện thì người quân tử không vào đảng với đảng nó. Nay Phát Bật giữ ấp Trung Mâu của quan đại phu, y làm phản, thế tức là bất thiện mà Thầy lại muốn đi theo là ý làm sao ?".

"Tử viết :

"Nhiên, hữu thị ngôn dã. Bất viết : Kiên hồ, ma nhi bất lãn. Bất viết : Bạch hồ sát nhi bất chuy ? Ngô khởi bào qua dã tai ? Yên năng hệ như bất thực (254).

= Ngài đáp :

Phải, ta ngày xưa thực có nói thế, song ta chẳng thường nói rằng : Giống bèn kia tư chất thực bèn thì dầu có mài cũng không mòn ; giống trắng kia tư chất thực trắng thì dầu nhuộm đi cũng không đen. Vậy người dầu bất thiện có lây xấu đến ta được đâu, và ta sinh ra là hữu dụng, há như quả bầu kia đâu, sao cứ treo mà chẳng ăn ?".

(LUẬN NGŨ, DƯƠNG HÓA q.9)

Đến đây Khổng Tử thấy cái đạo của mình không thực

hiện được vì không thể đi đôi với các nhà thống trị. Ngài cố nhẫn nhục hay cố tòng quyền, không quá chấp kinh cũng không thấy được trọng dụng vì phải có chính quyền trong tay mới thi thố được chính thể lý tưởng, nhưng phương pháp Vương đạo đòi có sự tôn quân không cho làm cách mệnh bạo động.

Một hôm Ngài đánh khánh ở nước Vệ, có người gánh củ đi qua cửa, nghe tiếng khánh nói rằng :

"Hữu tâm tại kích khánh hờ (255) = Người đánh khánh có bụng sốt sáng với đời lắm thay".

Rồi lại chê rằng :

"Ký nhi viết : Bỉ tại kinh kinh hờ. Mạc kỹ tri dã. Tư dĩ nhi dĩ hỹ. Thâm tác lệ, thiển tác hệ. Tử viết : quá tại ; mạc chi nan hỹ (256) = Người ấy bị lậu thay, dụng tâm kiên quá. Đương lúc đời chẳng ai biết mình, nên thôi đi thôi. Kia như lội nước chỗ sâu thì dẫn cả áo, chỗ nông thì vén áo, phải chăm chúc tùy thời thì mới được. Ngài nghe thấy tự nói : Quyết chí quên đời chẳng có khó gì đâu".

(HIẾN VĂN - LUẬN NGŨ q.7)

Chính vậy, Khổng Tử sinh vào thời loạn, chót mang cái chí yêu đời, muốn lo cho đời, muốn cứu đời, bởi vậy phải bôn ba lận lợi. Một hôm đi chu du sang nước Sái, giữa đường Khổng Tử gặp hai người đang cày ruộng, ấy là hai nhà ẩn dật Tràng Thư và Kiệt Nịch. Khổng Tử báo Tử Lộ đến hỏi thăm đường. Tràng Thư hỏi lại Tử Lộ :

"Phù chấp dư giả vi thù ?

Tử Lộ viết : Vi Khổng Khâu

Viết : Thị Lễ Khổng Khâu dư ?

Viết : *Thị dã*

Viết : *Thị tri tân hỷ (257)*

= Đây, người cầm cương trên xe kia là ai ?

Tử Lộ trả lời :

— Đây là ông Khổng Khâu.

— Có phải Khổng Khâu nước Lỗ không ?

— Thưa phải.

— Ông ấy chu du đã lâu để dạy Đạo cho đời, hẳn là biết đường rồi còn phải hỏi ai".

Tử Lộ lại hỏi Kiệt Nịch. Kiệt Nịch hỏi lại :

"Kiệt Nịch Viết : Tử vi thủy ?

— *Viết : Vi Trọng Do*

— *Viết : "Thị Lỗ Khổng Khâu chi đồ du ?*

— *Đổi viết : Nhiên (258)*

= Kiệt Nịch hỏi : Anh là ai ?

— Tôi là Trọng Do.

— Là học trò ông Khổng Khâu nước Lỗ phải không ?

— Thưa rằng phải".

Kiệt Nịch bèn than :

"Thao thao giả thiên hạ giai thị dã. Nhi thủy dĩ dịch chi ? Thả nhi dữ kỳ tòng tị nhân chi sĩ dã. Khởi nhược tòng tị thế chi sĩ tại ? (259).

= Đời loạn đã lâu, cuồn cuộn như nước chảy không thôi, thiên hạ chỗ nào cũng đều thế cả, anh cùng với ai đối loạn ra trị ? Và anh đi theo ông Khổng Khâu

là người tị nhân (*nghĩa là đi cầu đến ai, người ta cũng không dùng mà lại còn tránh đi chỗ khác*) chỉ bằng đi theo ta là người tị thế (đời loạn đi ẩn) có hơn không ?".

(VI TỬ - LUẬN NGŨ q.9)

Nói rồi lại cứ bữa cỏ không thôi, chẳng nói gì đến việc hỏi thăm đường nữa.

Tử Lộ trở về nhắc lại với Khổng Tử, Ngài bùi ngùi than rằng :

"Điều thú bất khả dĩ đồng quần ! Ngô phi tư nhân chi đồ dư. Nhi thùy dư ? Thiên hạ hữu đạo, Khâu bất dư dịch dã (260) = Điều thú không thể cùng đàn với người, ta chẳng cùng ở với xã hội loài người thì sống với ai ? Nếu thiên hạ là thiên hạ có Đạo rồi thì Khâu này còn lo gì đối loạn ra trị nữa".

(VI TỬ - LUẬN NGŨ q.9)

Xem đó thì ta thấy là ở đời Xuân Thu, *Tư tưởng Trung Hoa đã bày ra hai thái độ của trí thức : Một phái chủ trương hành động tích cực nhập thế để cứu đời, một phái chủ trương tiêu cực nội tình xuất thế để tránh đời và giữ mình.*

Ở một quãng đường khác. Tử Lộ theo Khổng Tử đi chẳng may lạc đằng sau, chợt gặp một người đã có tuổi lấy gậy đánh đụn cỏ, Tử Lộ hỏi rằng :

"Cụ có thấy Thầy tôi không ?"

Người ấy đáp :

"Gã không chịu làm nhọc đến chân tay, không biết phân biệt năm giống thóc, ta biết ai là Thầy gã ?"

Nói rồi ông già cầm cái gậy trên bờ ruộng mà xướng làm cỏ. Tử Lộ chấp tay đứng để tỏ lòng tôn kính người

già. Người ấy lưu Tử Lộ về nhà ngủ, giết gà làm cơm ăn và gọi hai người con ra chào. Hôm sau Tử Lộ đi, gặp Khổng Tử và thuật chuyện lại cho Ngài nghe, Ngài nói :
 "Ấy là người ẩn sĩ".

Lại sai Tử Lộ trở lại nói chuyện. Song đến nơi thì người ấy đã đi khỏi rồi. Tử Lộ nói :

"Chẳng ra làm quan thì là không biết nghĩa Vua tôi ; như ông già này đã biết cho hai con ra chào khách, thế là cái trật tự lớn bé còn không nên bỏ. Huống chi cái nghĩa Vua tôi làm sao lại bỏ đi. Muốn đi ẩn để sạch mình mà loạn mất cái đạo quân thần. Nay người quân tử ra làm chính trị là cốt để làm tròn nghĩa làm người, đạo không làm được vẫn đã biết rồi".

Lại một hôm, người cường nước Sở là Tiếp Dư đi qua xe Khổng Tử hát rằng :

"Phượng hề ! Phượng hề ! Hà đức chi suy. Vãng giá bất khả gián. Lai giá do khả truy. Dĩ nhi dĩ nhi ! Kim chi tòng chính giá dĩ nhi (261) = Chim phượng kia ! Chim phượng kia ! Lúc vô đạo mà chẳng đi ẩn, sao đức suy lắm thế, tự nay về trước không khá can ngăn được rồi, tự nay về sau còn khá tự hối lại được. Nên thôi đi ! Nên thôi đi ! Ngày nay người làm chính trị ngay lắm thay !".

(VI TỬ - LUẬN NGŨ q.9)

Khổng Tử xuống xe muốn cùng nói chuyện, Tiếp Dư đi rảo cẳng mà tránh mặt, Ngài không được cùng nói chuyện.

Khổng Tử cách ít lâu bỏ nước Sở mà trở về nước Vệ. Lúc đó Ngài đã 63 tuổi. Ở Vệ ba năm (488 - 484) Ngài cũng không được đặc ý nên nhất quyết về quê nhà dạy

học và viết sách. Ngài bỏ nước Lỗ, đi chu du thiên hạ tất cả 14 năm, lúc trở về quê cũ thì Ngài đã 68 tuổi.

Năm 474 tr.C.N. một hôm Ngài dậy sớm đi tiêu dao trước cửa, tay chống gậy mà hát nghêu ngao :

"Thái Sơn kỳ đời hồ ?

Lương mộc kỳ hoại hồ ?

Triết nhân kỳ nguy hồ ? (262)

= Thái Sơn có lẽ đổ chăng ?

Cây lương mộc sắp nát chăng ?

Người hiền triết sắp nguy rồi chăng ?"

(LÊ KÝ. HÀN CUNG THƯỢNG)

Hát xong, Ngài vào ngồi giữa cửa. Từ Cống đến, Ngài kể chuyện đêm nằm chiêm bao sắp chết. Được mấy hôm thì Ngài mất, thọ 73 tuổi.

Ngài mất rồi đệ tử rất thương tiếc, ai cũng để tang ba năm. Lại có đến hơn 100 người làm nhà ở gần mộ Ngài cho đến khi hết tang. Riêng ông Tử Cống ở đó đến hết 6 năm mới thôi.

Mộ Ngài hiện nay ở *Khổng Lâm*, thuộc huyện *Khúc Phụ* (Sơn Đông bây giờ).

Tư Mã Thiên, sau khi thuật sự tích Khổng Tử có lời án rằng :

Kính Thi có câu :

"Cao sơn ngưỡng chí, cảnh hành hành chí. Tuy bất năng chí, nhiên tâm hướng vãng chí. (263) = Núi cao ta trông, đức lớn ta theo, tuy chẳng đến được nào song trong lòng thì thăm mến". Tồi đọc sách họ Khổng, tưởng tượng như trông thấy cách làm người của Thầy. Sang Lỗ xem nhà thờ Trọng Ni, nào xe, nào áo, nào đồ

thời, nào các học trò thời thường đến đó tập lễ. Tôi bồi hồi ở lại không dứt ra về được. Trong đời các vua chúa cho đến các người tài giỏi kể nhiều lắm, sống thì về vang nhưng chết rồi hết.

Thầy Khổng áo vải, truyền hơn mười đời mà học giả vẫn tôn trọng. Từ Thiên Tử đến Vương hầu ở Trung Quốc này, nói đến sáu kinh đều phải lấy Thầy làm chuẩn đích.

Thật đáng là bậc chí Thánh vậy".

(Trích dịch : KHÔNG TỬ THẾ GIA TH.XVII
TƯ MÃ THIÊN SỬ KÝ q.7)

III. ĐỊA VỊ KHỔNG TỬ TRONG LỊCH SỬ TRUNG HOA

Từ lâu, học phái cổ văn với học phái tân văn ở Trung Hoa tranh luận về sáu vấn đề (*Lục Nghệ*). Phái tân văn trong cổ điển học chủ trương *Lục Nghệ* : *Lễ, Nhạc, Thi, Thư, Dịch, Xuân Thu*, là của Khổng Tử làm ra, còn phái cổ văn lại chủ trương Khổng Tử chỉ thuật lại. Nhưng cả hai phái đều đồng quan niệm là *Lục Nghệ* có quan hệ mật thiết đến *Khổng Tử*. Ngày nay các học giả đều đã công nhận rằng *Lục nghệ* có trước thời *Khổng Tử* và đã lưu hành từ thời đại *Xuân Thu*. Tuy nhiên dù Khổng Tử không phải là tác giả của *Lục Nghệ*, song vì Ngài đã dùng *Lục Nghệ* để dạy học trò, nên chúng có quan hệ với Khổng Tử lắm. Nhưng dùng *Lục Nghệ* để dạy học, cũng không phải Khổng Tử đã bắt đầu, mà tục ấy có từ trước, bởi vì sách *Quốc Ngữ* có nói về vua nước Sở, Thái tử Sở Trang Vương (613 - 591) là Thái tử được học bằng sách *Thi, lễ, Nhạc* và *Xuân Thu*, và cả sách *Quốc Ngữ* lẫn *Tả Truyện* còn ghi những câu chuyện giữa các nhân vật trọng yếu trong đó nói đến *Thi* và *Thư*. Còn *Lễ* thì được dùng trong

việc ngoại giao tiếp tân, và Dịch thi được dùng vào việc bói toán. Như thế đủ chứng tỏ nền giáo dục về Lục Nghệ đã được thi hành cho một nhóm người quý tộc của thời đại ấy vậy. Khổng Tử chỉ có công là người đầu tiên đã dùng Lục Nghệ để dạy cho đại chúng.

Về phương diện dạy học thì Khổng Tử khác với các học phái kế tiếp về sau ở chỗ Ngài không dạy một học thuyết nào là của riêng môn phái của mình. Sách Trang Tử thiên Thiên Hạ cho ta thấy rằng : "Các học trò của Tương Lý Càn, bọn Ngũ Hầu, các nhà Mặc học ở phương Nam, cùng lũ Khổ Hoạch, Di Sĩ, Đặng Lăng Tử, đều học thuộc kinh sách của thầy Mặc". Riêng về Khổng Tử thì Ngài chỉ là một nhà sư phạm, giáo dục mà thôi. Mục đích giáo dục của Khổng Tử là gây dựng và làm phát triển con người để có thể trở nên một người hữu dụng cho Quốc Gia mình hơn là để tạo ra một đệ tử cho một học phái triết học nào.

"Phu tử tuần tuần nhiên thiện dụ nhân. Bác ngã dĩ văn, ước ngã dĩ lễ, dục bĩ bất năng, ký kiệt ngô tài như hữu sở lập trác nhĩ, tuy dục tòng chi mặc do dã dĩ (264) = Phu tử tuần tự khéo dạy người, lấy văn học mở rộng tri thức ta, lấy lễ nghĩa ước thúc hạnh kiểm ta, muốn thôi không được, đã hết tài sức để học cho tới nơi mà đạo của Thầy ta cao lù lù đứng trước mắt, tuy muốn đi theo cũng không làm sao được".

(LUẬN NGŨ)

Lại như ở Trang Tử, thiên Thiên Hạ nói về phái Khổng Mạnh rằng :

"Phần ở Thi, Thư, Lễ, Nhạc, các kẻ sĩ ở Trần, Lỗ (quê Khổng Tử, Mạnh Tử) các thầy cầm hết thất đại (trò

các nhà Nho) phần nhiều hiểu rõ được cả. Thi để dạy về chí, Thư để dạy về việc, Lễ để dạy về đức hạnh, Nhạc để dạy về hòa, Dịch để dạy về Âm Dương, Xuân Thu để dạy về danh phân".

Đây là nói về Lục Nghệ, là đề tài giáo khoa của Khổng học.

Vì tính cách đại cương của lối giáo dục ấy mà đệ tử của Khổng Tử không phải đi theo một mẫu mực nhất định nào hết. Kẻ thi hay về đức hạnh như Nhan Uyên, Mẫn Tử Khiên... kẻ thi giỏi về ngôn ngữ như Tử Cống, Tế Ngã, kẻ giỏi về chính sự như Nhiêm Hữu, kẻ hay về văn học như Tử Cống, Tử Hạ... Như thế đủ tỏ phương pháp giáo dục của Khổng Tử cốt đào tạo nên người hữu dụng cho nhân quần xã hội, chứ không cốt đào tạo lấy đồ đệ của một chủ nghĩa, một hệ thống triết học nhất định nào.

Trong khi giảng dạy, hẳn rằng Khổng Tử có lựa chọn trong các sách sở đương thời, hay là nhấn mạnh vào vài điểm đặc biệt tùy theo trường hợp. Có lẽ đây là ý nghĩa trong câu chuyện truyền thuyết "San định Lục Kinh" để trở vào công việc của Khổng Tử. Vì tinh thần bảo thủ ấy mà các Khổng Nho sau vẫn dùng Lục Nghệ để giảng dạy, khác hẳn với các môn phái khác chuyên dạy những lý thuyết mới do họ đã sáng tác như là của riêng của Khổng học. Và cũng vì lẽ đó mà người ta vẫn coi Lục Nghệ là do Khổng Tử, Ngài chỉ "Thuật nhi bất tác". Theo thiên Nghệ văn chỉ ở sách Tiên Hán Thư khi nói về học phái có cho rằng chúng đều là thừa tự gia tài trong Lục Nghệ. Quan niệm ấy cũng giống với quan niệm nói trong sách Trang Tử, Thiên Hạ : "Phân bố tán mát ra thiên hạ mà thiết lập ra ở Trung Hoa các phái học "Trăm nhà" hoặc khi khen mà dẫn tới".

Thuyết ấy không phải vô căn cứ. Lục Nghệ trước kia là của chung cho cả các nhà và chỉ từ khi mỗi nhà phát triển quan điểm đặc biệt của mình thành ra Lục Nghệ mới càng mật thiết quan hệ với phái Khổng Nho vậy.

Ở Trung Hoa, chữ Nho dùng để trở cho môn đệ Khổng học thì theo *"Thuyết văn giải tự"* tác giả là Hứa Thuận (100 năm sau C.N.) quyển tự điển đầu tiên ở Trung Hoa có nói rằng : *Chữ Nho*, danh từ nay dùng cho các nghệ thuật gia. Và sách Luận Ngữ nói :

"Tử vị Tử Hạ viết : Như vi quân tử nho, vô vi tiểu nhân nho (265) = Khổng Tử gọi Tử Hạ bảo rằng : Anh làm một người nho quân tử, chớ làm người nho tiểu nhân".

Vậy Khổng Tử trước hết là một nhà giáo dục mô phạm.

"Tử viết : thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ" (266) = Thuật lại mà không sáng tác, tin mà yêu cổ xưa".

Hay là :

"Học nhi bất yếm, hối nhân bất quyện. (267) = Có chăng ham đạo học thánh hiền không chán, dạy người không mỏi". Đây là chính lời nói của Khổng Tử về mình.

Vậy địa vị của Khổng Tử ở lịch sử Trung Hoa là địa vị một ông thầy học Vạn thế sư. Và Phùng Hữu Lan có nêu ra ba điểm sau đây nói về địa vị của Khổng Tử :

— *Khổng Tử ở Trung Hoa là người đầu tiên đã lấy sự dạy học là một chuyên nghiệp và như thế đã phổ thông văn hóa và giáo dục cho dân gian. Chính nhờ ông đã mở đường cho các học phái và triết gia du thuyết ở các thế hệ kế sau. Ông cũng đã tiên phong và phát triển cho lớp*

người quý tộc ở cổ Trung Hoa không phải địa chủ, công nghệ, thương mại hay quan chức, mà chỉ là hạng giáo dục chuyên nghiệp và chính khách tương lai.

— Hoạt động của Khổng Tử về nhiều phương diện giống với những hoạt động của Biện Sĩ (Sophiste) ở Hy Lạp.

— Hoạt động của Khổng Tử và ảnh hưởng của ông trong lịch sử Trung Hoa cũng giống với hoạt động của Socrate ở bên Âu Tây.

Nay hãy tuần tự chứng minh 3 điểm trên đây :

1. Khổng Tử là một nhà giáo dục văn hóa

Ở trong sách Quốc Ngữ có đoạn nói trước thời Khổng Tử, những sách Thi, Thư, Lễ, Nhạc và Xuân Thu đã là tài liệu giáo khoa trong chương trình giáo dục của một vị Thái tử nước Sở. Lẽ dĩ nhiên là những tài liệu ấy không được phổ cập trong dân chúng ở thời đại Xuân Thu. Sách Tả Truyện kể rằng : Hàn Tuyên Tử, một thế gia nước Tấn sau khi đi ngoại giao sang thăm nước Lỗ, một nước văn hóa cao nhất. Nước Tấn mới xem đến sách của "Đại Sử Gia" và mục đích những "phù hiệu của Dịch" và xem sách (Xuân Thu) của nước Lỗ. Việc này kể vào năm 540 tr. CN. Lại vào năm 544. tr. C.N. một Hoàng Tử nhà Vũ đi đến nước Lỗ rồi mới nghe thấy nói Thi và Nhạc của các nước. Do đấy suy ra chúng ta thấy rằng những tác phẩm ấy là những văn kiện có trước thời kỳ Khổng Tử. Ngài lại tuyên bố mục đích trong việc giáo dục của mình là : "Hữu giáo vô loại (268) = Có giáo dục thì không phân giai cấp" (Luận Ngữ. XV). Đây là cái đặc điểm của Khổng Tử và chỉ bắt đầu từ Khổng Tử mới không phân biệt giai cấp trong sự học vấn. Cho nên dù Lục Nghệ không phải

là sáng tác của Khổng Tử, nhưng chính Khổng Tử đã là người đầu tiên đem cái học Lục Nghệ để phổ cập trong dân chúng.

Ngoài ra Khổng Tử cùng với một số học trò trải nhiều năm chu du thiên hạ, hết đến thuyết giải cho nhà vua này, thì lại đến phò tá cho nhà vua khác. Đây cũng lại là một hoạt động không có trước thời Khổng Tử, và sau thời Khổng Tử thì cách du thuyết đã trở nên thịnh hành trong giới trí thức ở Trung Hoa.

Trước Khổng Tử, giới trí thức hoặc làm quan trong triều quý tộc hoặc làm nghề để sinh nhai, chưa từng có hạng không làm một nghề gì trong hai loại công việc trên.

Khổng Tử đầu tiên đã mở đường cho một loại hoạt động không phải thuộc về sản xuất hay điều khiển.

(LUẬN NGŨ - TỬ LỘ q.12)

Phan Tri hỏi học cấy lúa, Khổng Tử nói : "*Ngô bất như lão nông* (269) = Ta không như người làm ruộng già". Hỏi học làm vườn. Nói : "*Ngô bất như lão phở*" (270) = Ta không như kẻ làm vườn già".

(LUẬN NGŨ - TỬ LỘ q.13)

Và Khổng Tử cho Phan Tri hỏi học như thế là hàng nhỏ nhen, tiểu trí. Chính vì sự từ chối tất cả công việc sản xuất thực tế mà Khổng Tử bị người đương thời chỉ trích kịch liệt, như lời ông già gánh củ nói với Tử Lộ

"*Tử thế bất cần ngũ cốc bất phân, thực vi phu tử* (271) = Chân tay để rỗi, năm thứ thóc không phân biệt, ai là Phu tử ?

(LUẬN NGŨ - VI TỬ q.18)

Vậy Khổng Tử là tiên phong cho một hạng sĩ phu không sống bằng một nghề sản xuất và cũng không thuộc

vào hàng thống trị qui tộc. Họ tự nhận lấy cái sứ mệnh là làm quan và học tập, nói ở Luận Ngữ :

"Sĩ nhi ưu tác học, học nhi ưu tác sĩ (272) = Làm quan mà thừa sức thì học tập, học tập mà thừa sức thì làm quan".

(LUẬN NGỮ - TỬ TƯƠNG q.19)

Hạng người nho sĩ này, nảy nở ra ở thời Xuân Thu và bắt đầu với Khổng Tử, cho nên đã lấy Khổng Tử làm tị tố. Đây là lớp người thứ ba trong cái xã hội nông nghiệp ở Trung Hoa chia ra hai giai cấp chính là thống trị và bị trị. Hạng này đã bị Pháp gia chỉ trích kịch liệt cũng như Trang Tử riễu cợt :

"Bác tập hiện trí như Khổng Mặc, Khổng Mặc bất canh nhục, tác quốc hà đắc yên ? Tu hiếu quả dục như Tăng, Sử ; Tăng, Sử bất chiến công, tác quốc hà lợi yên ? (273) = Học nhiều và có tài, trí biện như Khổng Tử và Mặc Tử, Khổng Tử và Mặc Tử không cày cấy thì nước làm sao có thể được ? Có kẻ tu sửa đạo hiếu và ít dục như Tăng và Sử không tòng quân đi đánh nhau thì có lợi gì cho nước ?"

(HÀN PHI TỬ XVIII 47)

Khổng Tử so với *Sophiste* (trí giả) bên Hy Lạp có nhiều điểm giống nhau.

2. Khổng Tử là một nhà trí giả

Là hạng người đầu tiên đã không theo tục lệ đương thời để mở rộng sự giáo dục cho dân chúng, trí giả sống vào hoa lợi của đồng môn. Khổng Tử nói :

"Tự hành thực tu dĩ thượng, ngô vị thường vô hối yên

(274) = Từ mười năm nem trở lên ta cũng không từng từ chối không dạy vậy".

(LUẬN NGŨ q.7)

Cái lợi tức ấy như thế thì không có nhất định là bao nhiêu mà là môn-lễ biểu của môn sinh cho thầy.

Về phương diện học rộng thì Khổng Tử cũng giống với tri giả Hy Lạp :

"Đại tai Khổng Tử, bác học nhi vô sở thành danh (275) = Rộng thay, Khổng Tử học nhiều mà không có chỗ để nổi tiếng".

(LUẬN NGŨ - TỬ HÂN q.2)

Và ở chỗ khác, quan Thái Tế hỏi Tử Cống rằng :

"Phu tử thánh giả dư ? Hà kỳ đa năng dã ? Tử Cống viết : Cổ Thiên tòng chi tương thánh, hựu đa năng dã (276) = Thầy anh chắc là một bậc Thánh hiền ? Làm sao mà có thể biết nhiều thế ? Tử Cống nói : Chắc hẳn Trời đã giao phó cho để làm bậc Thánh, lại tài năng nhiều nữa".

(LUẬN NGŨ - TỬ HÂN q.9)

Xem thế đủ thấy Khổng Tử cũng như tri giả giảng dạy nhiều môn, Lục Nghệ chẳng hạn. Đồng thời trong sự học vấn, chú trọng vào điểm chính trị cho nên mới nói rằng :

"Do dã, thiên thặng chi quốc, khả sử trị kỳ phú dã... Cầu dã, thiên thất chi ấp, bách thặng chi gia, khả sử vi chi tế dã. (277) = Trò Do, ở một nước một nghìn cỗ xe, vì khiến đến có thể làm cho nước ấy giàu vậy... Trò Cầu, có thể làm chủ một thái ấp trăm cỗ xe ?".

(LUẬN NGŨ - CÔNG DÂN TRẠNG q.5).

Xem thế đủ tỏ mục đích giáo dục của Khổng Tử là để

đào tạo lấy hạng người hữu dụng cho xã hội Quốc gia, tức là mục đích thực tiễn vậy.

3. Địa vị Khổng Tử trong lịch sử tư tưởng Trung Hoa

Điểm thứ ba về địa vị của Khổng Tử trong lịch sử tư tưởng nhân loại là Khổng Tử có nhiều phương diện tương tự với Socrate, không dạy học để lấy lợi và không bán trí thức của mình. Socrate cũng không để ý đến vấn đề siêu hình học, vừa thừa nhận thái độ truyền thống với thần tiên. Về vấn đề này Khổng Tử bên Á Đông cũng có một thái độ tương tự. Socrate tự coi mình như một sứ mệnh thiêng liêng để làm sáng chiếu cho tinh thần Hy Lạp. Khổng Tử cũng vậy, khi Ngài tuyên bố :

"Thiên sinh đức ư dư, Hoàn Khôi kỳ như dư hà ? (278)
= Trời sinh ra đức ở ta, dân Hoàn Khôi làm gì được ta".

(LUẬN NGŨ - THUẬT NHI)

Lại như :

"Thiên chi tương táng tư văn dã, hậu tử giả bất đắc dĩ ư tư văn dã. Thiên chi vị táng tư văn dã, Khuông nhân kỳ như dư hà ? (279) = Trời mà sắp bỏ mất đạo ấy, sau khi ta chết rồi không còn ai truyền được ở cái đạo ấy nữa. Trời mà chưa để mất cái đạo ấy thì người đất Khuông làm gì được ta".

(LUẬN NGŨ - TỬ HÂN q.5)

Đù tỏ cái chỗ Khổng Tử ý thức sứ mệnh thiêng liêng của mình vậy.

Lại như Socrate, theo Aristote, đi tìm trong sự suy luận hợp lý cái ý niệm đại đồng để dùng làm tiêu chuẩn cho

hành vi nhân loại, thì Khổng Tử cũng vậy, đã nêu thuyết "chính danh", tin rằng một khi danh (Concept) đã định được cái nghĩa chính đáng thì chúng có thể dùng làm tiêu chuẩn cho hành vi.

Khổng Tử cũng như Socrate cả hai đều chú trọng vào bản tính luân lý của nhân loại, cho đức nhân là ý nghĩa tối trọng yếu của các khả năng trị nhân.

"Do dã, thiên thặng chi quốc, khả sử trị kỳ phú dã, bất tri kỳ nhân dã. Cầu dã, thiên thất chi ấp, bách thặng chi gia, khả sử vi chi tế dã, bất tri kỳ nhân dã, (280)
= Trò Do đấy, có thể để cho trị một nước ngàn xe mà làm cho giàu có được, nhưng không biết có được là người Nhân không. Trò Cầu, có thể sai làm chủ một thái ấp có nghìn nóc nhà, một họ trăm xe, không biết đã được là người Nhân chưa".

(LUẬN NGŨ q.2)

Socrate không tự tay viết ra sách vở nhưng danh ông thì được nhiều người theo ông mà xưng tụng như vấn đáp của Platon chẳng hạn.

Khổng Tử cũng vậy, chữ "Tử viết" đã được xưng tụng về sau cho mãi đến bây giờ. Sau khi Socrate mất đi rồi, thì tư tưởng của ông được phát triển nhờ ở hai đại triết gia là Platon và Aristote ; và nhờ hai nhà này mà tư tưởng Socrate trở nên tư tưởng chính thống.

Khổng Tử sau khi mất đi cũng nhờ có hai tay cự phách trong Nho gia là Mạnh Kha và Tuân Khanh làm cho rục rở và trở nên học phái chính thống của Trung Hoa.

Về phương diện phổ thông tư tưởng và lãnh tụ cho tầng lớp nho sĩ thì Socrate ở Hy Lạp không thành công bằng Khổng Tử ở cõi Á Đông vậy.

IV. TRIẾT HỌC KHỔNG TỬ

A. KHỔNG TỬ VỚI VŨ TRỤ QUAN DỊCH

Kinh Dịch, như đã nói qua là một bộ sách nói về vũ trụ truyền thống của Trung Quốc. Khổng Tử từng san định lại các kinh sách cổ truyền, đã để ra nhiều thời giờ để nghiên ngẫm và giải thích như Ngài đã nói ở Luận Ngữ :

"Gia ngã số niên, tốt dĩ học Dịch, khả dĩ vô đại quá hỹ (281) = Cho ta sống thêm ít năm nữa để trót công nghiên cứu kinh Dịch, có thể không đến nỗi phạm điều lỗi lớn".

Như thế đủ tỏ rằng, tuy Khổng Tử bình sinh ít khi đề cập đến các vấn đề Tính và Mệnh với học trò, nhưng Ngài rất chú ý đến vấn đề siêu hình qua Kinh Dịch. Những câu Ngài tuyên bố khi đứng trên bờ sông :

"Thệ giá như tư phù, bất xá chú dạ. (282) = Trời chảy mãi thế ư, ngày đêm không ngừng thôi !".

Hay là :

"Dư dục vô ngôn... Thiên hà ngôn tại, tứ thời hành yên, bách vật sinh yên. Thiên hà ngôn tại ! (283) = Ta muốn không nói. Trời có nói chi đâu, mà bốn mùa vận hành, trăm vật nảy nở, Trời có nói gì đâu !".

Dù tỏ Ngài tin vũ trụ quan Dịch, tin vào sự vận hành biến hóa không ngừng của sự vật, nhưng trong cuộc vận hành ấy có trật tự, có hòa điệu, cái hòa điệu mà chúng ta có thể cảm thông nhưng không nói hết được. Ngài tin có Thiên và Mệnh.

"*Bất tri mệnh vô dĩ vi quân tử dã ! (284) = Không biết mệnh không lấy gì làm người quân tử*".

Nhưng *Thiên Mệnh* đối với Ngài hầu như là một định luật khách quan, hòa điệu đại đồng trong vũ trụ, mà người ta phải giác ngộ, phải cố thực hiện, nắm chặt lấy ở chỗ "*duy tinh duy nhất, doãn chấp quyết trung = tinh vi thuần nhất, giữ vững lấy cái trung tâm*", nghĩa là ở tại trung tâm nội giới tinh thần vậy.

Tuy không bàn nhiều về hình nhi thượng học ở kinh Dịch, ở đây Ngài chỉ rút ra quan niệm căn bản của triết học để ứng dụng vào thực tế. Đứng giữa cái xã hội biến đổi mau chóng, trật tự đảo lộn, Ngài cố tìm xem nguyên nhân biến đổi tự đâu ra để mà chữa bệnh thời thế, đối loạn ra trị. Và Ngài nhận thấy rằng :

"*Tích thiện chi gia, tất hữu dư lương, tích bất thiện chi gia, tất hữu dư ương. Thần thi kỳ quân, tử thi kỳ phụ, phú nhất triều nhất tịch chi cố, kỳ sở do lai giá tiệm hỷ. Do biện chi bất tảo biện dã. Dịch viết : "Lý sương kiên băng chí", cái ngôn thuận dã. (285) = Nhà nào tích điều thiện, sẽ có thừa diễm lành, nhà nào tích điều ác, sẽ có thừa diễm dữ. Tội giết Vua, con giết cha, không phải nguyên nhân một sớm một tối gây nên. Nguyên nhân do lai của chúng dần dần ở bên trong vậy. Chỉ vì không sớm biện chứng ra đó thôi. Cho nên kinh Dịch nói : "Đi trong sương mà băng giá tới" là nói thuận với lẽ biến hóa ở vũ trụ vậy*".

(DỊCH - QUÊ KHÔN)

Sự vật biến thiên, tâm sự thay đổi, hết thấy sự vật trong vũ trụ đều theo cái định luật chung ấy cả. Song sự biến thiên ấy bắt đầu từ đâu và đi về đâu ? Cái gì cũng

thay đổi thì vũ trụ này tồn tại ở chỗ nào ? Sau khi đã suy nghĩ về các vấn đề của Dịch, Khổng Tử đã rút ra mấy nguyên lý căn bản cho phương pháp triết học của Ngài, tức là chủ nghĩa *Chính Danh* vậy.

Những nguyên lý ấy gồm có ba quan niệm :

1. Vạn vật biến thiên

Từ chỗ dị giản đi ra phức tạp. Dị giản là nguyên lý của thế giới :

"Dị giản nhi thiên hạ chi lý đắc hỷ. Thiên hạ chi lý đắc nhi dịch hành hồ kỳ trung (286) = Dị giản là nguyên lý của thế giới đã đạt được. Nguyên lý của thế giới đã đạt được thì biến dịch hoạt động bên trong ấy vậy".

Vậy Thế giới biến đổi bất thường nhưng có điều lý trật tự tồn tại.

Nhất thiết sự vật đều biến thiên. Sự biến thiên ấy đi từ chỗ ẩn ra hiện, từ đơn giản ra phức tạp, từ nhất nguyên ra sai biệt đa thù. Cho nên Ngài kết luận về Dịch :

"Phù Dịch thánh nhân sở dĩ cực thâm nhi nghiên cơ dã. Duy thâm dã, cố năng thông thiên hạ chi chí. Duy cơ dã, cố năng thành thiên hạ chi vụ (287) = Nay Dịch là cái mà thánh nhân lấy để đến cùng chỗ sâu mà nghiên cứu ra động cơ vậy. Chỉ có sâu cho nên mới có thể cảm thông được cái ý chí của thiên hạ. Chỉ có động cơ thì mới có thể làm nên nghĩa vụ của thiên hạ".

(HỆ TỪ)

Thâm là cái gì còn tàng ẩn, chưa hiển hiện ra và cơ, theo Hệ Từ giải thích ấy là : *"Động chi vi, cát hung tiên*

hiện giả dã (288) = Chỗ động nhỏ, sự lành dữ trước khi biểu hiện ra vậy".

Quan niệm căn bản trong triết học của Khổng Tử chỉ cốt ở chỗ tri cơ, kiến cơ, đề phòng từ chỗ nhỏ nhất, ngăn cản từ lúc mọc mầm. Tức như Cao Bá Quát ngụ ý trong câu thơ bất hủ của ông :

"*Quân tử kiến cơ nhi tác, dục vi Nghiêu - Thuấn quân dân* (289) = Người quân tử thấy động cơ trong lòng thì làm, muốn làm lại cái xã hội Vua Dân đời Nghiêu - Thuấn".

Triết lý nhân sinh của Khổng Tử không cốt ở hiệu quả bằng chú trọng vào động cơ trong lòng. Đây là thái độ Vương Đạo trong nhân sinh hành vi không phân biệt cứu cánh với phương tiện, khác với Bá Đạo chỉ cốt làm cách nào đạt được hiệu quả mong muốn, kết quả công nhận cho phương tiện.

2. Ảnh tượng động tác

Theo nguyên lý của Dịch như thế thì kỹ thuật, chế độ, lễ pháp, văn hóa với văn minh đều do động cơ *Tượng* mà xuất ra cả. Bởi vì *Tượng* là ý động tác nguyên thủy ở trong tinh thần trước khi cụ thể hóa ra hữu hình, việc làm thực tế.

"*Tại Thiên thành Tượng, tại Địa thành Hình, biến hóa hiện hỷ.* (290) = Ở trên Trời thành *Tượng*, ở dưới Đất thành *Hình* biến hóa mới rõ rệt vậy".

(HỆ TỬ - DỊCH q.3)

Vậy *Tượng* ở trong tâm lý học là ảnh tượng động tác, là ý tưởng lực mà thực tế tức là *Danh*.

Theo Hồ Thích thì học thuyết *Tượng* ở triết học của họ Khổng có ba hiệu quả ứng dụng mật thiết với nhau.

- a) Bởi *Tượng* là động cơ của sự vật, cho nên Khổng Tử ở triết học nhân sinh rất chú trọng vào "*cư tâm*" và động cơ hành vi.
- b) Bởi vì *Tượng* thực tế tức là danh hiệu, danh tự, cho nên Khổng Tử về triết học chính trị chủ trương chủ nghĩa *chính danh*.
- c) Bởi vì *Tượng* có ngụ ý khuôn mẫu để phỏng theo cho nên Khổng Tử ở triết học giáo dục và chính trị lại chú trọng vào hành vi tiêu chuẩn và gương mẫu, chú trọng làm cho mình chính để mà chính người, chú trọng lấy đức mà hóa người.

3. Chính từ phán đoán

Góp *danh* thành ra *từ*. Có thể bày tỏ xu hướng của những động tác, của ý tượng, có thể vạch ra điều lành dữ, lợi hại trong hành vi, do đây mà nó có thể hướng đạo cho nhân sinh.

"*Lý tài chính từ, cấm dân vi phi viết nghĩa* (291) = Điều lý tài sản, đình chính phán đoán, cấm dân làm bậy gọi là nghĩa".

(HỆ TỬ)

Chính từ ở đây tức là Chính Danh, Khổng Tử chủ trương Chính Danh, Chính từ là có ý muốn cổ võ hành động của người ta đi vào đường Chính nghĩa.

Xem thế đủ thấy chủ nghĩa chính danh là điểm tối trọng yếu trong triết học của họ Khổng vậy. Và cái thuyết Chính Danh ấy, Ngài đã suy nghĩ Kinh Dịch về *Tượng* và *Từ* mà tìm ra vậy. Nho Lâm truyện đời Hán kể lại rằng :

"Khổng Tử vân nhi hiếu Dịch, độc chi vi biên tam tuyệt nhi vi chi truyện. (292) = Khổng Tử về già chuộng Kinh Dịch, đọc đi đọc lại quyển sách đến ba lần đứt dây gáy sách bằng da mà làm truyện cho sách ấy".

Đủ tỏ rằng căn bản triết học của Khổng Tử phải tìm ở trong Kinh Dịch, vì địa vị đặc biệt của nó đối với Ngài và chính vì ở đây Ngài đã điếm đạt phần Hình nhi thượng học mà Ngài đem áp dụng vào phương pháp chính danh.

B. THUYẾT CHÍNH DANH

Đối với Khổng Tử, "thế vô đạo" là kết quả của sự suy đồi chế độ xã hội của thời đại và hy vọng của Ngài là phải tu sửa lại chế độ :

"Khổng Tử viết : Thiên hạ hữu đạo, tác Lễ Nhạc chinh phạt tự Thiên Tử xuất. Thiên hạ vô đạo, tác Lễ Nhạc chinh phạt tự Chư Hầu xuất. Tự chư hầu xuất, cái thập thế hy bất thất hỹ. Tự Đại Phu xuất, ngũ thế hy bất thất hỹ. Bồi thần chấp quốc mệnh, tam thế hy bất thất hỹ. Thiên hạ hữu đạo, tác chính bất tại đại phu. Thiên hạ hữu đạo tác thứ nhân bất nghị.

Khổng Tử viết : lộc chi khứ công thất, ngũ thế hỹ. Chính đãi ư đại phu, tứ thế hỹ. Phù tam Hoàn chi tử tôn vi hỹ. (293) = Khổng tử nói : lúc thiên hạ có đạo thì Lễ Nhạc chinh phạt quyền tự nơi thiên tử mà xuất ra. Thiên hạ vô đạo thì Lễ Nhạc chinh phạt tự chư hầu mà ra. Quyền tự vua Chư Hầu mà ra thì ước chừng mười đời chẳng mất là ít. Quyền tự quan đại phu mà ra thì ước chừng năm đời chẳng mất là ít. Bồi thần tức là gia thần của đại phu giữ quyền mệnh lệnh trong nước, thời ước chừng ba đời chẳng mất là ít. Lúc thiên

hạ có đạo thì quyền chính không ở quan đại phu, lúc thiên hạ có đạo thì người thứ nhân không tư nghị về triều chính.

Khổng Tử nói : Lộc không ở nhà vua nước Lỗ đã năm đời rồi, quyền chính về tay quan đại phu đã bốn đời rồi cho nên con cháu ba họ Hoàn (Mạnh Tôn, Thúc Tôn, Quý Tôn ba họ đều là con vua Hoàn Công) hẳn suy vi vậy".

(LUẬN NGŨ, QUÍ THỊ q.16)

Tin tưởng của Khổng Tử là sự suy đồi về tình trạng chính trị xã hội bắt đầu từ ngọn ở trên xuống. Bằng không thì sẽ có cách mệnh tự nhân dân nổi lên. Mạnh Tử cũng nói :

"Cầu vi hậu nghĩa nhi tiên lợi, bất đoạt bất yếm. (204)
= Nếu lại cho nghĩa làm sau, cho lợi lên trước, thì không cướp được của nhau không biết thế nào là đủ".

(MẠNH TỬ, I, 1.)

Khổng Tử tin rằng ở trong trường hợp ấy, chỉ có một lối để phục hưng lại trật tự xã hội là thu xếp thế nào để cho vua ở địa vị của vua, thần ở địa vị của thần, dân ở địa vị đúng của dân. Như vậy thì *"Vật các đắc kỳ sở = Vật nào ở địa vị chính tự nhiên của vật ấy"*. Đây là thuyết chính danh của Khổng Tử.

"Từ Lộ viết : Vệ quân đái tử nhi vi chính, Từ tương hề vi tiên ?

Từ viết : tât dã Chính danh hê ?

Từ Lộ viết : hữu thị tai ? Từ chi vu dã, hề kỳ chính ?

Từ viết : dã tai Do dã ! Quân tử ư kỳ sở bất tri, cái huyết như dã. Danh bất chính tắc ngôn bất thuận,

ngôn bất thuận tác sự bất thành. Sự bất thành tác Lễ Nhạc bất hưng. Lễ Nhạc bất hưng tác hình phạt bất trủng. Hình phạt bất trủng tác dân vô sở thố thủ túc. Cổ quân tử danh chi tất khả ngôn dã, ngôn chi tất khả hành dã. Quân tử ư kỳ ngôn, vô sở cấu nhi dĩ hỹ."
(295)

= Ông Tử-Lộ hỏi rằng : Nếu Vua nước Vệ bất chính, mời thầy làm chính sự, thầy làm gì trước ?

Khổng Tử đáp : Ắt là lấy Chính Danh làm trước chăng ?

Ông Tử Lộ nói : Có việc gì như thế đâu mà thầy vu khoát lăm, cái gì là chính ?

Khổng Tử bảo : trò Do quê mùa thay ! Người quân tử có điều gì không biết thời bỏ khuyết mà không nói đến, nay danh chẳng chính thời nói chẳng thuận, nói chẳng thuận thời việc chẳng thành. Việc chẳng thành thời Lễ Nhạc không nổi. Lễ Nhạc chẳng đầy thời hình phạt chẳng trủng lý, hình phạt chẳng trủng lý thời dân biết chỗ nào đặt chân tay vào mà làm cho nên. Người quân tử quan niệm điều gì hẳn nói ra được, nói ra được hẳn có thể làm được. Người quân tử nói ra điều gì không có cấu thả mà thôi vậy".

(LUẬN NGŨ - q.6)

Danh chi, Ngôn chi, Hành chi : ta nhận thấy ở đây phương pháp luận của Khổng Tử tri hành hợp nhất, rút ở Dịch ra : "*Tại Thiên thành Tượng, tại Địa thành Hình*" như đã nói trên.

"*Tề Cảnh Công vấn chính sự Khổng Tử. Khổng Tử đối viết : "Quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử." Công viết : thiện tai, tín như quân bất quân, thần bất thần,*

phụ bất phụ, tử bất tử, tuy hữu túc ngô đắc nhi thực dư ? (296) = Tề Cảnh Công hỏi chính sự Khổng Tử. Khổng Tử đáp : Vua hết đạo Vua, tôi hết đạo tôi, cha hết đạo cha, con hết đạo con. Vua Cảnh Công khen : phải lắm, thực như vua không ra vua, tôi không ra tôi, cha không ra cha, con không ra con, thời cương thường bỏ mất sinh ra rối loạn, đâu có thóc ta có ngòi yên mà ăn được chăng ?

(LUẬN NGŨ q.12)

Mỗi DANH có riêng định nghĩa của nó, nó trở vào vật mà DANH ấy đã áp dụng, chứ không vào vật khác được. Nghĩa là : DANH là cái bản chất của vật hay là khái niệm (concept). Cái mà giới thuyết giả định cho danh "quân", "thần", "phụ", "tử" ở câu quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử, là cái bản chất của quân do đấy mà là quân v.v... Chữ quân thứ nhất trở vào quân như vật cụ thể, còn chữ quân thứ nhì là Danh hay Tượng của người quân lý tưởng. Cái lý tưởng ấy là địa vị chính đáng trong xã hội, phỏng theo địa vị chính đáng của vạn vật trong hòa điệu đại đồng, như "Sao Bắc Đẩu đóng ở vị trí của nó, mà các sao khác đều châu về cả". Bởi vì nếu trong xã hội, ai nấy đều thi hành đúng với danh nghĩa bốn phận của mình thì trật tự xã hội không bị hư hỏng nữa. Khổng Tử coi xã hội đương thời là một xã hội mà quân không ra quân, thần không ra thần... Đối với Khổng Tử thì sự hỗn loạn ấy tượng trưng như cái cốc vương uống rượu của thời bấy giờ mà Ngài đã tuyên bố :

"Cò bất cò, cò tai cò tai (297) = Các đồ uống có góc vương, mà lại không vương, mất góc thì góc vậy thay !"

(LUẬN NGŨ q.6)

Ý nói cái cốc vương, có vương thì mới gọi là cốc, Vua

có giữ đạo của vua thì mới còn là Vua vậy. Bởi vì ý nghĩa thực của vật đá không phù hợp với danh hiệu nguyên thủy của nó nữa, cho nên Khổng Tử tin rằng do đó mà xã hội hỗn loạn. Và vì *danh không đi đôi với thực cho nên trước hết phải chính danh*.

Không những thế, việc chính danh ấy phải bắt đầu từ bên trên xuống, bởi vì trong chế độ xã hội, sự hỗn loạn cũng bắt đầu từ chỗ ngọn.

"*Quý Khang Tử vấn chính ư Khổng Tử. Viết : như sát vô đạo, dĩ tặc hữu đạo, hà như ? Khổng Tử đối viết : Tử vi chính, yên dụng sát ? Tử dục thiện nhi dân thiện hĩ. Quân tử chi đức phong ; tiểu nhân chi đức thảo ; thảo thượng chi phong tất yển*" (299) = Quý Khang Tử hỏi chính trị Khổng Tử. Nói : Như giết kẻ vô đạo, để đến chỗ có đạo thì như thế nào ? Khổng Tử đáp : Ngài muốn làm thiện thì dân làm thiện theo vậy. Đức của người quân tử như gió, đức của kẻ tiểu nhân như cỏ, gió thổi trên cỏ thì cỏ ắt ngã theo".

(LUẬN NGŨ q.11)

Như thế nghĩa là ở chế độ quý tộc, dân chúng phần lớn không có giáo dục chính trị, và vì thế mà cử chỉ hành vi cá nhân của nhà Vua có một ảnh hưởng khuôn mẫu cho dân chúng vậy. Theo truyền thuyết thì Khổng Tử làm ra sách Xuân Thu để áp dụng thuyết Chính Danh của Ngài. Mạnh Tử nói rằng : *Khổng Tử thành Xuân Thu nhi loạn thàn tộc tử cụ* (300) = Khổng Tử làm Xuân Thu mà kết quả nghịch thàn phải run sợ".

(ĐÀNG VĂN CÔNG q.9)

C. TRIẾT LÝ NHẤT QUÁN

Khổng Tử ở Luận Ngữ hai lần tuyên bố câu "*Nhất dĩ*

quán chi", lấy làm ách yếu về triết lý của mình. Ở Luận Ngữ, Khổng Tử bảo Tử Cống :

"*Tử dã, như dĩ tử vi đa học nhi trí chi giả dư ?*

Đối viết : nhiên, phi dư ?

Viết : phi dã, tử nhất dĩ quán chi" (301)

= Trò Tử, này mi cho ta là học nhiều và nhớ cả
đấy ư ?

Trả lời : Chính thế, không phải hay sao ?

Trả lời : không phải, ta chỉ hệ thống vào một mối".

(VỆ LINH CÔNG - LUẬN NGŨ q.8)

Sách Luận ngữ lại nói :

"*Sâm hồ ! ngô đạo nhất dĩ quán chi.*

Tăng Tử viết : duy.

Tử xuất, môn nhân vấn viết : hà vị dã ?

Tăng Tử viết : phu tử chi đạo trung thứ nhi dĩ

hỹ ! (302)

= Đây trò Sâm, đạo của ta thu vào một khối nhất
quán.

Tăng Tử thưa : vâng.

Khổng Tử đi khỏi, bạn học hỏi rằng : như thế là thế
nào ?

Tăng Tử trả lời rằng : đạo của thầy chỉ có trung thứ
mà thôi".

(LÝ NHÂN - LUẬN NGŨ q.8)

Bốn chữ "*Nhất dĩ quán chi*" tóm tắt cả triết lý nhân sinh lần nhận thức của Khổng Tử.

1. Tri thức luận

Về tri thức luận Khổng Tử nhận định trong vũ trụ : trời đất vạn vật phức tạp vô cùng, nhưng tựu trung cũng

có thể tìm ra hệ thống điều lý. Bởi vậy mà thiên hạ chi "*chỉ trách*" (303) = rất phức tạp và thiên hạ chi "*chỉ động*" (304) = rất biến động, đều có một điều lý hội thông, có thể lấy *Tượng* và *Tử* để bày tỏ ra được.

"*Đồng qui nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lộ* = Về cùng một chỗ bằng đường khác nhau, tới cùng một điểm mà trăm ý nghĩ".

(HỆ TỬ)

Chẳng qua chỉ là nói về một cái hệ thống điều lý mà thôi. Tìm ra được cái hệ thống điều lý ấy thì có thể quán thông được thiên hình vạn trạng phức tạp khác nhau của sự vật. Chủ nghĩa Chính Danh nhằm mục đích "*Chính Danh dĩ chính bách vật*" (305) cũng chỉ là cái đường lối nhất quán ấy mà thôi. Một chữ *Nhân* bao hàm tất cả nhân loại, một chữ *Quân*, *Thần*, *Phụ*, *Tử*, trong câu quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử, là bao hàm tất cả phép làm vua, làm tôi, làm cha, làm con. Đây là trong cái phức tạp tìm cái đơn giản, trong cái khó tìm cái dễ. Cho nên Khổng Tử luận về trí thức không yêu cầu người ta học nhiều nhớ lắm, mà yêu cầu người ta có cái *Chân trí thức* thì phải tìm ra cái hệ thống điều lý trong sự vật, đấy gọi là "*nhất dĩ quán chi*". Cũng tựa như Tuân Tử sau này tuyên bố : "*Dĩ nhất trí vạn*". Đây là phương pháp trí thức của Khổng Nho, lấy suy luận làm căn bản trí thức, lấy suy luận làm căn bản bắt đầu của trí thức để kết thúc vào thực hiện.

2. Triết học nhân sinh

Nhưng "*nhất dĩ quán chi*" theo nghĩa của Tăng Tử là Trung Thư, lại còn là phương pháp căn bản nhân sinh triết học của Khổng Tử ; như ở Luận ngữ, Tử Cống hỏi

Khổng Tử có câu gì để thực hành suốt đời, thì Khổng Tử trả lời :

"*Kỳ thứ hồ, kỳ sở bất dục, vật thi ư nhân* (306) = Ấy là cầu Thứ chăng, cái gì mình không muốn thì đừng thi hành cho người".

(LUẬN NGŨ)

Đấy là cái đạo *Hiệt Củ* của Đại Học vậy.

"*Sở ố ư thượng vô dĩ sử hạ, sở ố ư hạ vô dĩ sử thượng, sở ố ư tiền vô dĩ tiến hậu, sở ố ư hậu vô dĩ tòng tiền. Sở ố ư hữu vô dĩ giao ư tả. Sở ố ư tả vô dĩ giao ư hữu. Thứ chi vị Hiệt Củ chi đạo.* (307) = Cái gì mình ghét ở người trên, thì đừng lấy để mà khiến người dưới. Cái mình ghét ở người dưới thì đừng lấy để phụng sự người trên. Cái gì mình ghét ở đằng trước thì đừng đem ra cho đằng sau. Cái gì mình ghét ở đằng sau thì đừng lấy để theo đằng trước. Cái gì ghét ở bên trái không lấy để giao cho bên phải. Cái gì ghét ở bên phải không lấy giao cho bên trái. Đấy là cái đạo *Hiệt Củ*".

(ĐẠI HỌC)

Và đấy cũng là cái đạo *Trung Thứ* ở Trung Dung.

"*Trung Thứ vi đạo bất viễn, thi chư kỳ nhi bất nguyện diệc vật thi ư nhân* (308) = Tinh thần *Trung Thứ* không trái với đạo là mấy. Cái gì không muốn thi hành cho mình, thì cũng chớ đem thi hành cho người".

(TRUNG DUNG)

Vậy chữ *Thứ* ở đây cũng có nghĩa là suy (*suy luận*) cái nọ ra cái kia. Suy tự mình ra đến người, đấy là "*nhất dĩ quán chi*" ở nhân sinh triết học vậy. Vậy Thứ có nghĩa là nhận thức được cái cộng tương giữa mình với người. Triết học nhân sinh của Khổng Tử có quan hệ mật thiết với

chủ nghĩa Chính danh, cho nên chữ *Thử* ở Thuyết văn đúng nghĩa là *Nhân* như ở Luận Ngữ :

Trọng Cung hỏi về đạo Nhân. Khổng Tử trả lời :

"*Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân* (309) = Cái gì mình không muốn thì đừng làm cho người".

(LUẬN NGŨ q.7)

Chữ *Nhân* của Khổng Tử tuy có chỗ định nghĩa là "*ái nhân*". Nhưng vì nghĩa của nó cùng với *Thử* là một, cho nên không những nó chỉ có nghĩa kiêm ái "*Suy ân tức dĩ báo tử hải* = Suy cái ân huệ đủ để báo vệ bốn bề" mà còn có nghĩa rộng hơn, như nói : "*Khắc kỷ phục lễ vi nhân* (310) = thắng mình phục tùng kỷ luật là đạo *Nhân*". Vậy nhân ở Khổng là noi theo cái đạo làm người. Sách Trung Dung định nghĩa : "*Nhân giá Nhân dã*". Sách Mạnh Tử "*Nhân dã giá, Nhân dã*". Đây chỉ là nói cái đạo của người theo lý tưởng. Làm hết nhân đạo ấy là con người Nhân vậy. Nhân là hoàn thành nhân cách lý tưởng mô phạm.

Khổng Tử còn đề xướng hai chữ *quân tử*. Quân tử ấy là nhân cách mô phạm của nhân sinh. Ở xã hội giai cấp người ta thường xưng tụng quân tử như là "*quân chi tử*" để đối lập với tiểu nhân, về sau chữ quân tử chỉ cho giới Sĩ trở lên, tiểu nhân chỉ cho từ Sĩ trở xuống bách tính. Rồi dần dần hai chữ tiểu nhân quân tử, từ chỗ khu biệt giai cấp xã hội biến thành phẩm cách cá nhân. Khổng Tử dùng chữ quân tử là để nói một người có phẩm cách cao thượng, ít ra cũng có một phần tối thiểu của nhân đạo, cho nên mới nói rằng :

"*Quân tử đạo giá tam, ngã vô năng yên. Nhân giá bất ư, trí giá bất học, dũng giá bất cụ*. (311) = Đạo của người quân tử có ba phần, ta không thể có được đầy

đủ. Người nhân thì không lo lắng, người biết thì không nghi hoặc, người dũng cảm thì không sợ hãi".

(LUẬN NGŨ q.14)

Như thế chúng tỏ rằng quân tử là một loại nhân cách mô phạm. Phương pháp căn bản của Khổng Tử là vạch ra một loại mô phạm lý tưởng để làm tiêu chuẩn cho cá nhân và xã hội, khiến cho người ta "*ngộ chí nhi hậu ngôn, ngộ chí nhi hậu động*" = so sánh rồi sau mới nói, khuôn mẫu rồi sau mới làm". Sách Đại Học nói :

"Vi nhân quân chí u nhân, vi nhân thần chí u kính, vi nhân tử chí u hiếu, vi nhân phụ chí u từ, dĩ quốc nhân giao chí u tín (312) = Làm người Vua thì nhằm mục tiêu vào đạo nhân, làm người bày tôi nhằm mục tiêu vào đạo kính, làm người con nhằm mục tiêu vào đạo hiếu, làm người cha nhằm mục tiêu vào đạo từ, cùng với người trong nước giao dịch nhằm mục tiêu vào đạo tín".

Đấy gọi là : "*Chí u chí thiện* (313) = Nhằm vào nơi cực thiện". Đấy gọi là luân thường trong nhân sinh triết học của Khổng Nho. Luân là trật tự, là đạo, là lý, giữa người với người có những loại quan hệ hoặc là tự nhiên hay là nhân tạo. Quan hệ tự nhiên như cha, con, anh, em. Còn quan hệ nhân tạo như bầu bạn vợ chồng. Mỗi loại quan hệ là một luân, mỗi luân lại có một loại tiêu chuẩn cho hành vi chính đáng. Triết lý nhân sinh của Nho gia nhận định cá nhân người ta không thể sống một mình, nhất thiết hành vi có quan hệ giữa người với người đều là hành vi luân lý, bởi vậy sách Trung Dung mới nói :

"Thiên hạ chi đạt đạo ngũ, viết : Quân thần dã, phụ tử dã, phu phụ dã, còn đệ dã, bằng hữu chi giao dã,

ngũ giả thiên hạ chi đạt đạo dã, (314) = Sự tới đạo ở thiên hạ có năm, là : Vua - tôi, cha - con, vợ - chồng, anh - em, bạn - bè giao dịch, đấy là năm mối của thiên hạ tới đạo".

Đạt đạo là con đường chung của nhân loại. Bởi vì Nho gia nhận định rằng, nhân loại không thể rời bỏ được năm điều đạt đạo ấy, năm mối luân thường ấy, cho nên triết học nhân sinh của Nho gia chỉ đề xướng luân lý tiêu chuẩn của loại luân thường ấy mà thôi. Vậy triết học nhân sinh của Nho gia là triết học nhân sinh luân lý. Bởi vậy mà Mạnh Tử phê bình thuyết kiếm ái của Mặc Tử cho là vô phụ, thuyết vị ngã của Dương Tử cho là vô quân. Vô phụ, vô quân tức là cầm thú, nghĩa là phi luân lý.

Triết học nhân sinh của Khổng Tử thì không những chú trọng vào luân lý mô phạm mà còn chú trọng đến động cơ của hành vi nữa. Xem như câu Luận Ngữ sau đây :

"Thị kỳ sở dĩ, quan kỳ sở do, sát kỳ sở an, nhân năng siu tai (315) = Nhìn chỗ sở dĩ như thế, xét cái sở do như thế, xét đến chỗ an định, người ta giấu được nào".

(LUẬN NGỮ)

Đấy là Khổng Tử bảo người ta quan sát ở ba phương diện. Một là xem xét người ấy nhân vì cái gì mà làm như thế. Hai là xem xét làm như thế phải dùng phương pháp nào. Ba là xét xem cái loại hành vi ấy đã phát sinh phẩm hạnh gì ở tâm thần người làm ra.

Điểm thứ nhất thuộc về động cơ của hành vi. Điểm thứ hai là phương pháp hành vi. Điểm thứ ba là phẩm hạnh do hành vi phát sinh. Ba phương diện ấy rất là thích hợp cho hành vi luận. Nhưng Nho gia về sau hay thiên

trọng về động cơ hơn cả. Luận về động cơ, Khổng Tử có nói ở Luận Ngữ rằng :

"Kim chi hiếu giả, thị vị năng dưỡng, chi ư khuyến mã, giai năng hữu dưỡng. Bất kính hà dĩ biệt hồ (316) = Nay gọi là người có hiếu là có thể nuôi nấng, đến như chó ngựa cũng có thể nuôi nấng, nếu không có lòng kính ở trong thì có khác gì".

(LUẬN NGŨ - q.2)

"Nhân nhi bất nhân như lễ hà, nhân nhi bất nhân như nhạc hà (317) = Người đã bất nhân thì lễ làm gì, người mà đã bất nhân thì nhạc làm gì".

(LUẬN NGŨ III)

Đây là phản đối luân lý hình thức, mà chú trọng về luân lý động cơ. Động cơ bất thiện thì tất cả, hiếu dễ, lễ nhạc, đều là hư văn, không có giá trị về đạo đức.

Triết học nhân sinh của Khổng Tử còn một điểm cuối cùng nữa là không những chú trọng về động cơ, mà còn chú trọng vào sự dưỡng thành phẩm hạnh đạo đức hơn. Khổng Tử luận về hành vi phân ra ba tầng. Một là động cơ, hai là phương pháp, ba là phẩm hạnh. Động cơ với phẩm hạnh thuộc về nội dung của hành vi. Khi chúng ta luận về đạo đức thì đại khái có hai phương diện là nội dung và ngoại biểu. Chúng ta làm một việc gì, thì hoặc sợ hình phạt hay ham lợi ích mà làm, đây là đạo đức ngoại biểu, nếu vì lương tâm chúng ta thúc đẩy chúng ta làm, đây thuộc về nội dung của đạo đức.

Nội dung đạo đức lại chia ra làm hai hạng, một hạng trọng về động cơ, về thiên lý, hay là mệnh lệnh của đạo đức, có một thế lực vô hạn, thúc đẩy ta làm điều thiện tránh điều ác. Một hạng lại chú trọng vào phẩm hạnh tập

quán của đạo đức. Tập quán trở nên phẩm hạnh. Có người vì tập quán đạo đức thấy điều thiện thì tự nhiên làm, thấy điều ác thì tự nhiên bỏ.

Triết học nhân sinh của Khổng Tử chú trọng về đạo đức tập quán, cho nên mới chủ trương "*Tính tương cận dã, tập tương viễn dã* (318) = Tính người ta vốn gần, vì tập quán mà xa mãi nhau". Khổng Tử đã lợi dụng sự tập quen để gây nên phẩm hạnh đạo đức đến chỗ "*Tòng tâm sở dục bất dữ củ* (319) = Theo cái lòng muốn của mình, mà không vượt ra ngoài qui củ của Trời Đất". Đây là chỗ tuyệt đích trong môn giáo hóa nhân cách đạo đức của Khổng Tử vậy. Và đây là chỗ nhập điệu của triết lý hành động, thực hiện tinh thần tự do trong hành động, ví như thái độ "*Du ư nghệ* = vui nơi nghệ" trong nghệ thuật.

D. ĐẠO NHÂN CỦA KHỔNG TỬ

Tóm tắt giáo nghĩa của Khổng Tử chúng ta có thể nói rằng cái chủ yếu ở tại tính cách thực tế hết sức gần như nhân sự.

"Đạo bất viễn nhân, nhân chi vi đạo nhi viễn nhân, bất khả dĩ vi đạo (320) = Đạo lý không xa loài người. Người xây dựng đạo lý mà xa nhân loại thì không có thể xây dựng đạo lý được".

(TRUNG DUNG)

1. Quan niệm chữ nhân

Đối với Ngài cái đức tính tối quan trọng của nhân đạo tóm cả vào chữ *Nhân*. Tuy nhiên Khổng Tử nói về chữ *Nhân* cùng Phật giáo và Cơ Đốc giáo có chỗ khác nhau. Bởi vì Phật giáo và Cơ Đốc chủ trương về chữ *Nhân* có ý nghĩa bác ái bình đẳng. Khổng Tử chủ trương về *Nhân*

thì có thứ bậc trình tự tiến hóa. Chủ yếu của Phật giáo là đại từ bác ái, chung sinh không có phân biệt. Cơ Đốc giáo chủ trương yêu kẻ thù như bạn, coi người như mình đều cùng là căn bản ở chữ Nhân, cũng có thể gọi được là Đạo Nhân, như Khổng Tử có chỗ nói ở Luận Ngữ về điểm "*Phiếm ái chúng*" và Tử Hạ nói : "*Từ hải chi nội giai huynh đệ*". Nhưng Khổng Tử còn chủ trương chữ Ái có đẳng cấp khác nhau về phương diện thực hành. Cho nên Khổng Tử gọi nhân là hiếu ố như Ngài nói :

"Duy nhân giả năng hiếu nhân năng ố nhân. (321) =
Chỉ có người có đức Nhân mới có thể biết yêu người,
mới có thể biết ghét người".

(LUẬN NGŨ q.4)

Cũng như St. Augustin có nói : "Si tu as bien hai, tu as ai mé = nếu mày đã thật ghét thì mày đã yêu".

Khổng Tử lại nói :

"Ngã vị kiến hiếu nhân giả, ố bất nhân giả. Hiếu nhân giả, vô dĩ thượng chi, ố bất nhân giả, kỳ vi nhân hý. (322) = Ta chưa thấy kẻ chuộng Nhân, kẻ ghét kẻ bất nhân. Kẻ yêu nhân không lấy gì để chuộng nó, kẻ ghét bất nhân ấy là làm đều nhân vậy".

(LUẬN NGŨ q.4)

Như thế thì người Nhân không tất nhiên coi rẻ tất cả, duy yêu ghét đem ra thì hành cốt ở chỗ trúng tiết. Ngài còn giải thích về cái đạo báo ân báo oán như sau : "*Dĩ trực báo oán, dĩ đức báo đức (323) =* Lấy cái chính trực ngay thẳng công bình mà báo oán, lấy cái đức mà báo lại đức". Như thế là coi chủ trương "*dĩ đức báo oán*" của họ Lão với chủ trương "*kiêm ái*" của họ Mặc, hay là chủ

trương "yêu kẻ thù như bạn" của Cơ Đốc có chỗ khác vậy. Sách Hiếu Kinh nói :

"Bất ái kỳ thân nhi ái tha nhân giả, vị chi bội đức, bất kính kỳ thân nhi kính tha nhân giả, vị chi bội lễ.
(324) = Không yêu thân thích của mình, mà yêu được người ngoài, ấy gọi là kẻ đã phản lại đức vậy. Không tôn kính thân thích mình, mà tôn kính người ngoài, ấy là kẻ phản với lễ vậy".

(HIẾU KINH, THÁNH TỰ Chương)

Như thế đủ thấy Khổng Tử hết sức bài bác chủ trương bình đẳng về đường tử ái, bởi vì đối với Khổng Tử luân lý của Ngài là một loại luân lý thực hành áp dụng vào xã hội chính trị, trước mắt cần phải hợp lễ, nghĩa là hợp lý và cần phải lấy bản tính tự nhiên làm cơ sở, cho nên đạo NHÂN của Khổng Tử tuy có nghĩa là ÁI, song có trình tự tiến hóa khác với chủ trương về đạo sĩ của tôn giáo vậy.

1. Vấn đề nhân cách ở Khổng Nho

Đạo Nho ngoài chủ trương đạo Nhân, thừa nhận sự thực về xã hội tiến hóa cho nên còn chú trọng về vấn đề tu sửa và dưỡng dục nhân cách con người, lấy thân thực hành công việc đạo đức thì không phải người có nhân cách cao thượng hẳn là không làm được. Và các bậc nhân cách thì giới Nho quan niệm như Tuân Tử nói : *"Thủy ư vi sĩ, chung ư vi thánh nhân* (325) = bắt đầu ở chỗ làm người học trò, chung cục là ở chỗ làm người Thánh". Bậc Thánh với bậc Nhân thì Khổng Tử còn không dám ví, cho nên cái tiêu chuẩn của nhân cách thông thường chỉ nên lấy bậc sĩ *Quân Tử* làm chủ đích. Khổng Tử mỗi khi xưng tụng quân tử lấy để dạy người là cho rằng người quân tử

thì kẻ tài đức trung bình có thể tu dưỡng mà đến được vậy. Song thế nào có thể gọi được là quân tử ? Phải chăng lấy giọng dõng của quý tộc làm đặc tính của quân tử ? Phải chăng hai chữ quân tử chỉ thuộc về đức tính làm người ? Con người lý tưởng tiêu chuẩn của nhân sinh trong đạo Khổng bất phân giai cấp bề ngoài. Chúng ta hãy tìm ở Luận Ngữ xem Khổng Tử đã gán cho hai chữ quân tử những đặc tính gì ?

1. Trước hết chúng ta thấy đặc tính đầu tiên là người quân tử quý ở chỗ thực hành không phải ở chỗ nói suông. Khổng Tử nói :

"Quân tử dục nột ư ngôn, nhi miễn ư hành. (326) =
 Người quân tử muốn nói ít mà chăm chú vào việc làm".

(LUẬN NGŨ q.4)

"Quân tử sĩ kỳ ngôn nhi quá kỳ hành, (327) = Người quân tử lấy làm xấu hổ vì lời nói đã đi quá với việc làm".

(LUẬN NGŨ q.14)

Và họ chỉ mong luôn luôn tự mình phấn đấu với mình để cố tiến tới : *"Quân tử dĩ tự cường bất tức. (328) =* Người quân tử lấy sự tự mình cố gắng không nghỉ" (DỊCH QUẾ; KIẾN). Cho nên nói *"Miễn ư sự nhi thận ư ngôn, tự hữu đạo nhi chính yên, khả vị hiếu học dã dĩ (329) =* Chăm ở việc làm mà thận trọng ở lời nói, đến chỗ có đạo để sửa cho ngay mình, như thế có thể gọi là hiếu học rồi vậy".

(LUẬN NGŨ q.1)

Đấy là lấy sự trọng thực hành làm một đặc tính đầu tiên của người quân tử.

2. Hai là người quân tử tự trách mình hơn là trách người. Khổng Tử nói ở Luận Ngữ :

"Quân tử cầu chư kỷ, tiểu nhân cầu chư nhân (330) = Người quân tử trông vào mình, tiểu nhân trông vào người".

(LUẬN NGŨ q.15)

3. Ba là người quân tử ham điều nghĩa. Trong Luận Ngữ, Tử Lộ hỏi Khổng Tử :

"Quân tử thượng dũng hử ? Tử viết : Quân tử nghĩa dĩ vi thượng, quân tử hữu dũng nhi vô nghĩa vi loạn, tiểu nhân hữu dũng nhi vô nghĩa vi đạo. (331) = Người quân tử có chuộng dũng mãnh không ? Khổng Tử trả lời : Người quân tử lấy nghĩa làm tối cao, người quân tử có dũng mãnh mà không có đạo nghĩa thì loạn, người tiểu nhân có dũng khí mà không có đạo nghĩa thì đi ăn cướp".

(LUẬN NGŨ q.16)

Lại nói :

"Quân tử dụ ư nghĩa, tiểu nhân dụ ư lợi. (332) = Người quân tử dụ về nghĩa, người tiểu nhân dụ về với lợi".

(LUẬN NGŨ q.4)

Hay là :

"Quân tử chi ư thiên hạ dã, vô thích dã, vô mịch dã, nghĩa chi dữ tĩ. (333) = Người quân tử ở thiên hạ không có gì ưa thích, không có gì bất mãn hẳn, chỉ ganh với điều nghĩa mà thôi".

(LUẬN NGŨ q.4)

Đây là lấy điều Nghĩa với điều lợi để phân biệt quân tử với tiểu nhân vậy.

4. Bốn là người quân tử nhưn nhường. Khổng Tử nói :

"Cang nhi bất tranh, quân nhi bất đảng. (334) =
Thương mà không ganh, hợp quân mà không gây bè
đảng".

Hay là :

*"Quân tử vô sở tranh, tất dã sạ hồ, ấp nhượng nhi
thăng, hạ nhi ẩm, kỳ tranh dã quân tử. (335) =* Người
quân tử không có chỗ tranh cạnh, tất cũng như kẻ thi
bắn súng vậy, vái nhường mà bước lên đài bắc, bước
xuong uống chén rượu, đây là lối tranh cạnh có tính
cách quân tử".

(LUẬN NGŨ q.3)

Bởi vì ở đây hơn kém chỉ trông vào tự lực tự tài của
mình mà thôi. Cho nên người *"quân tử hòa nhi bất đồng,
tiểu nhân đồng nhi bất hòa. (336) =* Người quân tử ôn
hòa mà không vào hòa, còn tiểu nhân vào hòa mà không
hòa" chỉ cốt *"thành nhân chi mỹ (377) =* Nền người tốt
đẹp".

(LUẬN NGŨ q.13)

Đây thuần là tả cái tính chất luân lý của con người lý
tưởng chứ không phải xã hội tính của một giai cấp cho
nên không thể cho Khổng Tử chủ trương ở chỗ phân biệt
hai giai cấp xã hội, kẻ thống trị và kẻ bị trị. Khổng Tử
đã thừa nhận cái chủ nghĩa *đức trị* của Nghiêu Thuấn,
nghĩa là cái lý tưởng chính trị có tính cách giáo hóa thì
tất cả đều bình đẳng.

"Hữu giáo vô loại. (338) = Có giáo hóa thì không có
phân loại khác nhau".

(LUẬN NGŨ q.15)

"Tri nhân thiên nhiệm. (339) = Đây là phương pháp chính trị để san bằng giai cấp trong xã hội, lấy biết người và khéo giao trách nhiệm làm mục tiêu vậy".

F. TRIẾT LÝ GIÁO DỤC

1. Khổng Tử là một vạn thế sư biểu

Để uốn nắn con người nên người quân tử là nhân cách kiểu mẫu lý tưởng của nhân quần xã hội theo Khổng Nho. Khổng Tử lấy giáo dục làm tối trọng đại. Trọng đại vì nó có mục đích lấp bằng cái hố phân chia giai cấp xã hội, và trọng đại vì nó là yếu tố quyết định trong sự thi hành chủ trương chính trị đức hóa nhân trị, lấy nhân cách gương mẫu để trị dân mong nâng ở mỗi người dân lên trình độ *"Hữu sĩ thá cách (340) = Biết liêm sĩ là có nhân cách"*. Là một nhà mô phạm đầu tiên của Trung Hoa mà đời sau người ta suy tôn làm tiêu biểu cho nhà giáo muôn đời, Khổng Tử hẳn là một nhà triết lý giáo dục thích hợp cho nhân loại Á Đông nơi mà quan niệm thầy học có một địa vị cao cả ở trên cha mẹ, ở dưới nhà Vua : *Quân, Sư, Phụ*. Khổng Tử bình sinh khiêm tốn, không dám tự nhận là bậc *Thánh* và *Nhân*, nhưng về vấn đề làm ông thầy học thì Ngài thường nói :

"Mục nhi chí chi, học nhi bất yếm, hỡi nhân bất quyện hà hữu u ngã tại ? (341) = Lặng nhấm mà nhớ lấy, học mãi không chán, dạy người không mỏi, ta có gì đâu".

(THUẬT NHI, LUẬN NGŨ).7)

Thực tế mà nói thì Khổng Phu Tử xác thực là một nhà giáo dục *"Hỡi nhân bất quyện"*.

2. Ý nghĩa của giáo dục

Đối với Khổng Tử ý nghĩa tối đại của giáo dục là cải tạo nhân tính. Ngài không hay nói nhân tính thiện ác, nhân tính đối với Ngài trà trộn cả thiện lẫn ác. Ngài chỉ coi trọng về hiệu quả giáo dục là phần hậu thiên. Thiện ác của nhân loại đều do phần giáo dục hậu thiên quyết định, cho nên Khổng Tử chủ trương :

"Tinh tương cận dã, tập tương viễn dã (342) = Tinh người ta vốn gần nhau, vì tập quen nên xa nhau".

(LUẬN NGŨ q.13)

Chữ *Tập* trong câu này là trở vào giáo dục.

"Học nhi thời tập chi (343) = Học mà luôn luôn nhắc lại thực hành".

(LUẬN NGŨ q.1)

Muốn dẫn nhân loại trở về chỗ tính gần nhau, tức là chỗ thiện bản nhiên thì phải đổ công vào phần *"tập"*, tức là giáo dục vậy, vì giáo dục có thể hóa được ác thành ra thiện, cho nên cũng gọi là giáo hóa.

Sách Trung Dung mở đầu :

"Tu đạo chi vị giáo (344) = Giáo dục là tu sửa cái đạo làm người".

Và sách Đại Học cũng mở đầu :

"Đại học chi đạo tại minh minh đức (345) = Cái học làm người lớn ở chỗ làm rạng cái đức sáng".

"Tu đạo" và *"Minh đức"* đây là mục đích tối cao của giáo dục trong việc cải tạo nhân tính theo Khổng Nho vậy. Khổng Tử không quan niệm cái giáo dục để cải tạo nhân tính ấy chỉ có tính chất mở mang trí thức, giải thích vũ

trụ mà thôi. Khổng Tử chú trọng đến nhân cách đầy đủ, lấy giáo dục để mở mang cả *tri*, *tình* lẫn *ý*, hay là *tri*, *nhân*, *dũng*, cốt sao dạy người ta hoàn thành con người đạo lý. Cho nên *Trung Dung* viết :

"*Tự minh thành vị chi giáo* (346) = Tự sáng tỏ đến chỗ thành thật gọi là giáo dục"

Hay là Tử Hạ nói :

"*Quân tử học dĩ chí kỳ đạo* (347) = Người quân tử học để đến được đạo lý".

(LUẬN NGŨ TỬ TRƯỞNG q.14)

Khổng Tử đã nhận định tính chất của giáo dục là cải tạo nhân tính cho nên Ngài cho giáo dục có ý nghĩa trọng yếu phi thường. Nên bất cứ một cá nhân có thiên tài lỗi lạc như thế nào nếu không để cho giáo dục uốn nắn thì cũng không có thể thành một nhân cách hoàn toàn được.

Do đấy mà Ngài bảo Tử Lộ rằng : "*Do dã, như vãn lục ngôn, lục bệ hỷ hờ* = Trò Do đã nghe thấy nói sáu điều che lấp được không ?".

Tử Lộ thưa : "*Vị dã* = tôi chưa được nghe".

Đức Khổng Tử nói :

"*Cư ngô ngư như* :

Hiếu nhân bất hiếu học, kỳ tế dã nghê.

Hiếu trí bất hiếu học, kỳ tế dã dung.

Hiếu tín bất hiếu học, kỳ tế dã tặc.

Hiếu trực bất hiếu học, kỳ tế dã giao.

Hiếu dũng bất hiếu học, kỳ tế dã loạn.

Hiếu cương bất hiếu học, kỳ tế dã cuồng. (348)

= Ở đây ta bảo cho :

Muốn nhân mà không học, cái che đó thành ra ngu.

Muốn trí mà không học, cái che ấy là đấng.
 Muốn tín mà không học, cái che ấy là giặc.
 Muốn thẳng mà không học, cái che ấy là vội cấp.
 Muốn dũng mà không học, cái che ấy là loạn.
 Muốn cương mà không học, cái che ấy là cuồng".

Dù biết tại sao Khổng Tử suốt đời theo học gần chết chưa thôi.

3. Mục đích giáo dục

Theo Khổng Tử thì có ba mục đích chính :

a) Học để chỉ dụng

Học để ứng dụng cho có ích với đời, với Quốc Gia xã hội, đây là mục đích của sự học, phải đâu lấy sự học để ra làm quan sang bổng hậu. Học trò có người cầu học với hy vọng bổng lộc, Khổng Tử bảo :

"Đa văn khuyết nghị, thận ngôn kỳ dư, tác quả ưu. Đa kiến khuyết dĩ, thận hành kỳ dư, tác quả hối. Ngôn quả ưu, hành quả hối, lộc tại kỳ trung hỹ. (349) =
 Nghe nhiều có điều còn ngờ thì để khuyết đừng nói, cẩn thận trong lời nói thì ít lỗi, thấy nhiều kinh nghiệm, có điều gì khuyết đãi thì bỏ đấy không làm, cẩn thận mà làm những điều không nguy hại thì chắc ít phải ăn năn. Nói ít lỗi, làm ít ăn năn, lộc ở tại bên trong vậy'.

(VỊ CHÍNH, LUẬN NGŨ)

Đây là quan niệm "học để chỉ dụng" theo Khổng Tử. Vì học phải có mục đích gì ích dụng, cho nên Khổng Tử mới lại dạy rằng :

"Tụng thi tam bách, thụ chi dĩ chính bất đạt, sứ ư tứ phương, bất năng chuyên đối, tuy đa diệc hề dĩ vi

(349b) = Đọc ba trăm bài Kinh Thi trao cho chính quyền mà không đạt được, sai đi ra ngoài bốn phương mà không biết đối phó được, thế thì học nhiều để mà làm gì ?".

(TỬ LỘ, LUẬN NGŨ q.13)

b) Hoàn thành nhân cách

Mục đích cơ bản thứ hai là hoàn thành nhân cách. Cái học ấy là phải học cho mình, chứ không phải học cho ai hết. Cho nên Khổng Tử mới bảo :

"*Cổ chi học giả vị kỷ, kim chi học giả vị nhân* (350)
= Kẻ đi học xưa kia lo vì mình, ngày nay kẻ đi học là vì người".

(HIẾN VÂN - LUẬN NGŨ q.14)

Vì người là mục đích để khoa trương, chứ không phải cốt để thành kỹ. Theo con mắt của Khổng Tử thì người đê tử mà Ngài cho là hiếu học, chỉ có Nhan Hồi mà thôi, cho nên Ngài trả lời câu hỏi của Ai Công về việc học :

"*Hữu Nhan Hồi giả hiếu học, bất thiên nộ, bất nhị quá, bất hạnh đoạn mệnh tử hỷ, kim dã tác vô, vị văn hiếu học giả dã*. (351) = Có Nhan Hồi là hiếu học, không đổi ý vì giận, không chịu lỗi hai lần, không may chết yếu, đến nay thì không còn nữa, chưa thấy ai gọi là hiếu học vậy".

(UNG DÃ - LUẬN NGŨ q.6)

Hiếu học như Nhan Hồi là người đã giữ nổi đạo Nhân lâu hơn cả Khổng Tử.

"*Nhất đan tỳ, nhất biều ẩm, tại lậu hạng, nhân bất kham kỳ ưu, Hồi giả bất cải kỳ lạc. Hiền tại Hồi dã* (352) = Một giò cơm, một bầu nước, ở chỗ ngõ hẻm,

người đời không chịu nổi buồn lo, Hối không từng mất vui. Hiền thay ông Nhan Hối".

(UNG DÃ - LUẬN NGŨ)

Như thế đủ thấy Khổng Tử cho giáo dục học tập có mục đích hoàn thành nhân cách. Giáo dục chú trọng vào việc dưỡng thành nhân cách để mà ứng dụng với đời, theo ý nghĩa "học dĩ chí dụng", cho nên không giới hạn vào văn chương mà chú trọng vào phương diện sinh hoạt hành vi.

Khổng Tử thường nói :

"Đệ tử nhập tác hiếu, xuất tác lễ, cẩn nhi tín, phiếm ái chúng nhi thân nhân. Hành hữu dư lực, tác dĩ học văn (353) = Học trò của ta vào thi hiếu, ra thi lễ, cẩn thận mà giữ lòng tin, rộng yêu mọi người mà thân với người nhân đức, làm thừa sức những điều ấy rồi mới học văn chương".

(HỌC NHI - LUẬN NGŨ q.1)

Như thế công việc hoàn thành nhân cách là tất cả công trình học tập giáo dục vậy. Cho nên Luận Ngữ mới nói :

"Tứ dĩ tứ giáo : văn, hành, trung, tín (354) = Khổng Tử lấy bốn điều làm chương trình giáo dục của Ngài là : Văn chương, thực hành, trung nghĩa, tín nhiệm".

(LUẬN NGŨ q.7)

Trong bốn mục thì ba mục thuộc về phương diện nhân sinh hành vi, đại biểu cho nhân cách của một cá nhân hành động ở đời vậy.

3. Tìm tòi chân lý

Khổng Tử hết sức phản đối cái học cầu lợi, tranh đấu vì quyền lợi mà chú trọng vào mục đích tìm chân lý trong

việc giáo dục. Chân lý ở đây tức là đạo lý, cho nên Ngài định nghĩa cho giáo dục là : "Tu đạo chi vị giáo (356) = Tu sửa đạo lý gọi là giáo dục". Khổng Tử đã cực tả lòng hăm mộ nhiệt thành đạo lý trong sự học ở câu nói : "Triều văn đạo tịch từ khả hỷ (357) = Sớm nghe đạo lý tối chết có thể được vậy". Lại nói : "Sĩ chí ư đạo nhi sĩ ác y, ác thực giả, vị túc sử nghị dã (358) = Kẻ sĩ để chí vào đạo lý mà xấu hổ về áo xấu, ăn đơn sơ, thì không đủ để nghị luận vậy".

(LUẬN NGŨ, LÝ NHÂN q.4)

Tóm lại theo Khổng Tử giáo dục nhằm ba mục đích là :

- Học dĩ chí dụng.
- Hoàn thành nhân cách.
- Tìm tòi chân lý.

Ba mục đích nhất trí có thể nói đây là một nền triết học giáo dục hoàn bị vậy.

4. Phương pháp giáo dục

Trong sách Luận Ngữ Khổng Tử có kể lại lịch trình học tập của Ngài tùy theo với tuổi, cùng kết quả thành tựu như sau :

"Ngò thập hữu ngũ nhi chí vu học, tam thập nhi lập, tứ thập nhi bất hoặc, ngũ thập nhi tri thiên mệnh, lục thập nhi nhĩ thuận, thất thập nhi tàng tâm sở dục bất du củ. (359) = Ta từ mười lăm tuổi để chí vào sự học, đến ba mươi thì giữ vững được chí không còn thay đổi, bốn mươi hết nghi hoặc, năm mươi biết được thiên mệnh, sáu mươi thì tai nghe đã thuận đạo trời, bảy mươi thì tùy theo lòng muốn mà không ra ngoài phép

tác, tức là nhập điệu vào hòa điệu đạo lý Thiên Địa Nhân vậy".

(LUẬN NGŨ q.2)

Cách giáo dục ấy cốt hướng dẫn đúng với điều kiện sinh lý tâm lý, chứ không có tính cách võ đoán. Nó nuôi cho tình cảm nảy nở rồi mới ước thúc vào khuôn phép, song rồi lại phải điều hòa các sự mâu thuẫn xung đột ở thâm tâm. Cho nên Khổng Tử bảo :

"*Hưng ư thi, lập ư lễ, thành ư nhạc.* (360) = Khởi hưng bằng Kinh Thi, uốn nắn bằng kỷ luật phép tắc, hoàn thành ở nhạc".

(LUẬN NGŨ q.3)

Vì thơ ca làm cho tính tình nảy nở phong phú, nhất là thơ ca có ý vị, song một khi tính tình đã bằng bột thì phải đưa vào khuôn phép kỷ luật để khỏi vọng động dâm dăng. *Tình* rồi đến *Lý*, cả hai chuyển hóa với nhau, thành một tâm hồn quân bình đầy đủ.

Cách giáo dục ấy phối hợp phần lý thuyết với phần thực hành cho nên :

"*Học nhi thời tập chi.* (361) = Học lý thuyết mà luôn luôn thực nghiệm, tập lại như chim non tập bay".

(LUẬN NGŨ q.1)

Sự học tập phải có suy nghĩ, tư lự chứ không phải chỉ biết thuộc lòng nhớ sách như vẹt, cho nên *Ngài* dặn :

"*Học nhi bất tư tắc vông, tư nhi bất học tắc đãi.* (362) = Học mà không tư lự thì mờ ám không hiểu. Nhưng có suy nghĩ mà suy nghĩ viển vông không có mục đích nhất định, không đi đôi với sự học thì nguy khốn".

(LUẬN NGŨ q.2)

Có như thế thì mới biết được điều mới, trí sáng kiến mới mở mang.

"Ôn cố nhi tri tân, khả dĩ vi sự hỹ. (363) = Ôn lại những điều cũ mà biết được điều mới, như thế có thể làm thầy dạy người được vậy".

(LUẬN NGŨ q.3)

Khổng Tử trong sự giáo dục không chú trọng riêng vào trí nhớ của người ta, Ngài đòi ở học trò phải suy nghĩ, phải phán đoán, học một biết mười "*nhất dĩ quán chi*". Muốn mở mang toàn diện con người, thực hiện một nhân cách đầy đủ, cho nên trong cái lục nghệ giáo dục, trừ *Lễ Nhạc* ra còn cả phần vận động sinh hoạt nữa, như *Sạ* (tập bắn), *Ngự* (cỡi ngựa), *Thư* (học viết, vẽ) và *Số* (học tính toán).

Thông lục nghệ là một người có sự giáo dục đầy đủ cả lý thuyết lẫn thực hành, sẵn sàng ra đời, đem cái học kinh luân để kinh bang tế thế.

"Bác học chi, thẩm vấn chi, thận tư chi, minh biện chi, đốc hành chi. Hữu phát học, học chi phát năng phát thố dã. Hữu phát vấn, vấn chi phát tri phát thố dã. Hữu phát tư, tư chi phát đắc phát thố dã. Hữu phát biện, biện chi phát minh phát thố dã. Hữu phát hành, hành chi phát đốc phát thố dã. Nhân nhất năng chi kỹ bách chi. Nhân thập năng chi kỹ thiên chi. Quả năng thử đạo hỹ, tuy ngu tất minh, tuy nhu tất cương. (364) = Học cho rộng, tìm hỏi nhiều, suy nghĩ cẩn thận, biện bạch sáng suốt, hành động nỗ lực. Có điều chưa học mà chưa có thể làm được, thì không bỏ dở. Có điều không hỏi, hỏi mà chưa biết không bỏ dở. Người ta có thể được một điều, mình có thể lấy trăm

điều. Người ta có thể giữ được mười điều, mình có thể lấy ngàn điều. Nếu thực giữ được cái đạo ấy, thì dù có là người ngu đần cũng trở nên minh triết, dù có là hạng nhu nhược ắt cũng trở nên cương quyết".

(TRUNG DUNG)

Đây là cả một quan niệm tối cao về giáo dục lý tưởng của họ Khổng vậy.

Tóm lại, từ Vũ trụ Dịch, qua Chính danh, đến triết lý Nhất quán, Đạo Nhân và Quân Tử, Khổng Tử đầu tiên phản tỉnh để hệ thống hóa thái độ nhập thế nhân sinh cổ truyền của Trung Hoa vào một nhân bản đầy đủ, hợp nhất quân bình Vũ trụ với Nhân sinh, siêu nhân với hiện thực. Nhưng cái hệ thống ấy là một triết học về Sinh thành (*Philosophie du devenir*), nhìn sự vật ở quan điểm dịch động, không phải một triết học về Tồn tại (*Philosophie de l'être*) với những khái niệm tĩnh chỉ, độc lập cho nên Khổng Tử trọng về mặt thực hiện Chân lý hơn là quan niệm Chân lý. Chân lý quan niệm là Chân lý xong rồi, còn Chân lý thực hiện là Chân lý tiến tới sinh thành như dòng nước chảy ngày đêm không thôi, cho nên Khổng Tử tùy trường hợp, tùy từng người mà bảo cho cái hướng đi, cái cách làm, cái công phu thực hiện những gương mẫu người xưa như Văn Vương, Chu Công, như Nghiêu Thuấn, Vũ Thang, trong hoàn cảnh mới "*Ôn cố tri tân*".

Thực hiện là thái độ sống với cả lý lẫn tình, biết lẫn yêu, tri lẫn hành cho nên Khổng Tử muốn hợp nhất cả hai đầu cực đoan để dùng cái trung với loài người. Vì loài người chừng nào còn là người thì chẳng tuyệt đối lý trí cũng chẳng tuyệt đối tình yêu, luôn luôn muốn hướng lên mục đích Chí thiện với điều kiện "*ngoài là Lý nhưng trong là Tình*". Tình Lý quân thiên như Hòa điệu Đại đồng :

Tri, Hiếu, Lạc hay là Biết không bằng Yêu, Yêu không bằng Vui hòa.

Với thái độ thực hiện ấy Khổng Tử xứng đáng làm một nhà giáo kiểu mẫu, "*Vạn thế sư biểu*" hơn là một triết gia trí thức. Tự mình "*thời tập*" để cùng người "*thời tập*". Do đấy mà Khổng Tử gần Người vậy.

CHƯƠNG VII

HỆ THỐNG XUẤT THỂ

I. SỰ PHÁT TRIỂN TƯ TƯỞNG XUẤT THỂ

Các nhà Sử học có thể hoài nghi về nhân vật Lão Tử, nghĩa đen là Ông Giáo sư già, nhưng không ai có thể hoài nghi về trào lưu tư tưởng xuất thể ở Trung Hoa, hiện ra từ trước hay ít ra cũng đồng thời với tư tưởng nhập thể của Giáo sư họ Khổng.

Như trên kia đã nói, có ít ra là hai tư trào chính ở thời Xuân Thu đã phản chiếu vào trong Kinh Thi, đó là tư trào nhập thể hữu vi do học phái Khổng Nho đại diện như thơ Tiết Bỉ Nam Sơn (Tiểu Nhã), thơ Chính Nguyệt (Tiểu Nhã), thơ Thử Ly (Vương Phong) và tư trào xuất thể vô vi do học phái Lão Tử, Dương Chu đại diện như thơ Thỏ Viên (Vương Phong), thơ Thấp Hữu Trần Sở (Cối Phong), thơ Bắc Môn (Bội Phong), thơ Tất Xuất (Đương Phong), thơ Sơn Hữu Khu (Đương Phong).

Từ khi nhà Chu thiên về Đông chiến tranh liên miên, làm cho nhân dân đồ thán, chờ đợi một cách tuyệt vọng trật tự xã hội trở lại để an cư lạc nghiệp. Khổng Tử đại diện cho phái Nho Sĩ cố chinh đốn lại bằng cách vãn hồi quốc vận, phò cứu quốc nguy, chu du hết bốn đất mà chẳng có ai biết dùng, không tìm được thế để hành đạo cải lương chế độ. Trên con đường chu du thuyết khách, Khổng Tử đã gặp nhiều nhà ẩn sĩ quyết chí quên đời để phản đối đường lối hành động của Khổng Tử, như Trường Thụ, Kiệt Nịch chê thầy trò Khổng Tử đã không biết đường lại còn

dạy người đường lối, và khuyên Tử Lộ không nên đi theo Khổng Tử là người bị người ta trốn tránh (tị nhân) để theo mình mà tránh khỏi đời (tị thế). Lại như người cường nước Sở là Tiếp Dư, chê Khổng Tử không biết thời thế ; thời thế không cho lập lại hòa bình mà cứ cố làm mãi. Trường Thư, Kiệt Nịch hay Sở cường Tiếp Dư, đều vào hạng có tư tưởng xuất thế vô vi của Lão Tử, Dương Chu. Dù biết đương thời Khổng Tử đã có tư tưởng Lão học rồi vậy.

Hơn nữa trong sách Luận Ngữ, Khổng Tử cũng có tự phân biệt thái độ mình với mấy nhân vật lịch sử có thái độ đặc biệt thuộc về loại tư tưởng Lão học Người ở ẩn là Bá Di, Thúc Tề, Ngu Trọng, Di Dật, Chu Trương, Liễu Hạ Huệ, Thiệu Liên. Khổng Tử nói :

"Dật dân, Bá Di, Thúc Tề, Ngu Trọng, Di Dật, Chu Trương, Liễu Hạ Huệ, Thiệu Liên, Tử viết : bất giáng kỳ chí, bất nhục kỳ thân. Bá Di, Thúc Tề dư ? Vị Liễu Hạ Huệ, Thiệu Liên, giáng chí nhục thân hỷ, ngôn trúng luận, hành trúng lự, kỳ tư nhi dĩ hỷ. Vi Ngu Trọng, Di Dật ẩn cư phóng ngôn, thân trúng thanh, phế trúng quyền. Ngã tắc dĩ ư thị, vô khả vô bất khả. (365) = Không chịu khuất chí mình, nhục thân mình là Bá Di, Thúc Tề đấy. Bào Liễu Hạ Huệ, Thiệu Liên chịu khuất chí mình, nhục thân mình, nói thời hợp luân lý, làm có trí lự, có thế thời. Ngu Trọng, Di Dật ở ẩn nói ngông mà giữ mình thanh khiết hợp đạo. Còn ta thì khác, không điều gì lấy làm được hoàn toàn, không điều gì không được hẳn, tùy thời thích trung."

(LUẬN NGŨ q.9 VI TỬ)

Vậy nhân cách Bá Di, Thúc Tề, Ngu Trọng và Di Dật, đã có tự cố truyền thì tư tưởng xuất thế của Lão học hẳn

không phải không sớm xuất hiện trong tư tưởng truyền thống Trung Hoa và một nhân vật như Lão Tử phải đầu là hiếm có trong hàng tư tưởng gia đời Xuân Thu và có trước Khổng Tử nữa. Vậy trong hàng "Dật Dân" chắc có nhân vật giống như nhân cách của Lão Tử. Song cái loại tư tưởng của Lão Tử thuộc về loại tư tưởng của đạo sĩ tu luyện tiên tri, xa cách với nhân quần xã hội, ví như các bậc thần tiên *Rishis* bên Ấn Độ, rút lui vào nơi thâm sơn cùng cốc để rồi tâm truyền cho một số đệ tử chọn lọc. Cái loại tư tưởng ấy là hình tích bất phân của vũ trụ thực tại đời công phu thực hiện tại bản thân của mình, cho nên nó có tính cách phi nhân. Người ta chỉ công nhận và hiểu được tùy theo với mức thực nghiệm thuần túy tại nơi tâm hồn của mình mà thôi. Như vậy thì nhân cách của Lão Tử không thiết yếu mấy đối với triết học tâm linh của Lão học, nó là một loại triết lý truyền thống của thế giới (*Perennis philosophia*).

Tuy nhiên về phương pháp triết học sử, tưởng cũng nên trình bày những kết quả đã khảo sát được ngày nay của các nhà học giả Trung Hoa hiện đại về Lão Tử với tác phẩm của ngài là Đạo Đức Kinh. Nhà sử gia đầu tiên của Trung Hoa có để lại một đoạn văn về sự tích của Lão Tử như sau :

"Lão Tử là người nước Sở, huyện Khố, quận Lệ, làng Khúc Nhân. Bắt đầu là họ Lý, danh là Nhĩ, tự là Bá Dương, tên húy là Đàm làm quan giữ Sử của nhà Chu. Khổng Tử đến đất nhà Chu hỏi Lão Tử về Lễ. Lão Tử nói :

"Những điều của ông nói thì người cùng xương đều nát cả rồi chỉ còn lời nói lại thôi. Và lại người quân tử gặp thời thì lên xe, không gặp thời thì đội cỏ bồng mà

đi. Ta nghe thấy rằng người lái buôn khôn, giấu của kín như không có gì. Người quân tử giấu đức thì giáng điếu như kẻ ngu si. Người hãy bỏ cái khí sát kiêu ngạo cùng lòng tham muốn của người đi, bỏ cái sắc thái với cái ý chí dâm dật của người đi, những điều ấy không có ích gì cho thân người cả. Ta chỉ có bấy nhiêu lời để bảo cho người biết đấy thôi".

Khổng Tử ra về, gọi học trò mà bảo rằng :

"Chim thì ta biết nó có thể bay, cá thì ta biết nó có thể lội, thú ta biết nó có thể chạy. Bay có thể đánh lưới bắt, lội có thể câu, chạy có thể đánh bẫy. Đến như loại rồng thì ta không biết nó cưỡi gió mây mà lên trời lúc nào. Nay ta gặp được Lão Tử tưởng như ta đã thấy rồng vậy".

Lão Tử tu đạo đức, lấy cái học ở ẩn và danh làm nhiệm vụ. Ở nước Chu đã lâu, thấy nhà Chu suy đồi bèn đi. Đi đến cửa Ái, người lệnh đoán canh cửa quan là Hỷ nói :

"Ngài sắp đi ở ẩn, hãy cố gắng làm cho ta bộ sách."

Do đấy mà Lão Tử bèn làm ra hai thiên sách là Thượng và Hạ, nói về đạo và đức, ý kiến gồm vào trong hơn năm ngàn chữ tất cả. Rồi chẳng ai biết ông ta về sau cùng thế nào. Có kẻ bảo :

"Ông Lão Lai cũng là người nước Sở, viết sách mười lăm thiên nói về chỗ ích dụng của Đạo gia, cùng đồng thời với Khổng Tử".

Hình như Lão Tử thọ hơn một trăm sáu mươi tuổi, có kẻ bảo hơn hai trăm tuổi, lấy sự tu đạo mà dưỡng thọ. Từ Khổng Tử mất đi về sau một trăm hai mươi sáu

năm Sử ký chép quan Thái Sử nhà Chu là Đàm gặp Hy Công nước Tần nói :

"Bắt đầu Tần với Chu hợp rồi lại chia, chia rồi năm trăm năm lại hợp, hợp bảy mươi năm thì Vua Bá Chủ sẽ xuất hiện".

Có người nói : "Đàm tức là Lão Tử". Có kẻ nói : "Không phải" Người đời chẳng ai biết đâu là phải hay không. Lão Tử là nhà quân tử ẩn dật vậy. Con Lão Tử có tên là Tông. Tông làm tướng cho nước Ngụy, phong ở ấp Đoạn Can. Con Tông là Trú. Con Trú là Cung. Cháu Cung là Tôn Giả. Giả làm quan với Hán Hiếu Văn Đế, mà con Giả là Giai làm thái phó cho vua Ngang đất Giao Tây. Nhân đấy mà dọn nhà sang ở nước Tề. Người ở đời học theo Lão Tử thì chê bai Nho học, và kẻ Nho học cũng lại chê bai Lão Tử. Đạo không giống nhau thì không cùng nhau mưu sự, há như thế chẳng ? Lý Nhị vô vi tự hóa, lấy sự thanh tĩnh làm chính nghĩa".

(LÃO TỬ - TRUYỆN SỬ KÝ TƯ MÃ THIÊN - 63)

Cái thiên sách ghi sự tích trên đây, xét ra không được rõ ràng và nhất trí. Năm, tháng, sống, chết của Lão Tử không rõ. Lúc thì bảo Đàm là Lão Tử, lúc thì bảo người đời chẳng có ai biết có phải hay không ? Sau lại bảo Lão Lai là Thái Sử Đàm. Thực là rối loạn làm cho người đọc không còn biết Lão Tử là thần thánh hay là người nữa. Vì thế mà về sau người ta mới đem những chuyện thần thánh hóa mà phụ hội thêm vào. Không trách học giả về sau mới hoài nghi giá trị của đoạn Sử ký về Lão Tử trên đây, như Trương Tái đời Tống cùng Chu Hy. Đến đời Thanh mới có học giả quyết đoán, Lão Tử của bộ sách năm ngàn chữ tức ở trong truyện xưng là của Thái Sử Đàm thì không phải Lão Tử của truyện Khổng Tử hỏi lễ.

Lão Tử mà Khổng Tử hỏi về Lễ với Lão Tử làm sách có năm ngàn chữ là hai người. Kịp đến Dân Quốc vào khoảng năm thứ mười. Lương Khải Siêu phê bình quyển Trung Hoa Triết Học Sử của Hồ Thích mới nêu lên rằng Lão Tử xác thực là người thời Chiến Quốc, chứ không phải thời Xuân Thu. Lương thị lấy chứng cứ ở trong sách Lão Tử mà quyết định không phải thuộc về thời Xuân Thu như sau :

1. Theo sử ký nói Lão Tử là tiên bối của Khổng Tử. Vậy cháu của Lão Tử không thể làm tướng cho nước Ngụy được, bởi vì nước Ngụy xếp vào hàng các nước kể từ sau khi Khổng Tử mất đi sáu bảy chục năm, vào thời Hán Cảnh Đế, cháu tám đời của Lão Tử không có thể đồng thời với cháu mười ba đời của Khổng Tử được.

2. Khổng Tử, Mặc Tử, Mạnh Tử, trước sau không có từng đề cập đến Lão Tử.

3. Trong sách Lão Tử những tên xưng như : *Hầu Vương, Vương Hầu, Vương Công, Vạn Thặng chi quân, thủ thiên hạ*, là những thành ngữ không phải thuộc về thời Xuân Thu.

4. Trong sách Lão Tử, những giọng văn như : *"Dân đa lợi khí", "Quốc Gia ti hân", "nhân đa kỳ sảo", "kỳ vật ti khê", "pháp lệnh ti chương", "đạo tặc đa hữu", "lục thân bất hòa hữu hiếu tử", "quốc gia hỗn loạn hữu trung thần"*. Giọng văn ấy hết sức tự do, lại quá kịch liệt không giống giọng văn thường dùng của người học giả thời Xuân Thu.

5. Trong sách Lão Tử có những câu : *"Thất đạo nhi hậu đức, thất đức nhi hậu nhân, thất nhân nhi hậu nghĩa, thất nghĩa nhi hậu lễ"* có vẻ như để chỉ trích Nho gia. Những câu như : *"bất thượng hiền sử dân bất tranh"* có

về ám chỉ vào Mặc gia. Có câu như : "*Dân bất ủy tử nại hà dĩ tử cụ chi ?*" có vẻ ám chỉ Pháp gia.

Với những chứng minh ấy, Lương Khải Siêu kết luận sách Lão Tử Đạo Đức Kinh là sản phẩm của thời Chiến Quốc, còn nhân vật Lão Tử thì không biết thuộc thời nào.

Gần đây Phùng Hữu Lan trong cuốn *Trung Hoa Triết Học Sử* cũng chủ trương rằng sách Lão Tử Đạo Đức Kinh là tác phẩm của thời đại Chiến Quốc, có viết :

1. "*Về thời đại trước Khổng Tử, không có những người tự trước thuật ra học thuyết riêng. Bởi vậy Chương Học Thành một sử gia đời Thanh có viết : Về thời xưa không thấy ai tự viết ra sách. Những nhà cầm quyền cũng học giả chỉ chép văn chương. Còn các sử gia thì chép các việc xảy ra... Chỉ đến lúc xã hội rời rã, các nhà học giả mới bắt đầu lập ra học thuyết riêng. Vì thế Phu Tử (Khổng Tử) hơn được cả Nghiêu Thuấn.*"
2. "*Quyển Đạo Đức Kinh không viết theo lối vấn đáp như Luận Ngữ, Mạnh Tử.*"
3. "*Văn của Đạo Đức Kinh viết theo một lối kinh nghĩa là thứ văn thịnh hành ở đời Chiến Quốc.*"

Phùng Hữu Lan lại lấy đoạn văn trong sử ký để chứng minh Đạo Đức Kinh ra đời sau Luận Ngữ :

"Về phương diện thực hành, họ (phái Đạo gia) theo luật thiên nhiên của thuyết Âm Dương, lược nhất những chỗ hay của Khổng học và Mặc học để dung hợp với những điều cốt yếu của "Danh Gia" và "Pháp Gia".

Bằng vào những chứng cứ trên này, Phùng Hữu Lan quyết đoán Lý Nhĩ là một nhân vật đời Chiến Quốc, còn

Lão Đam là nhân vật thần thoại, sở dĩ có sự lầm Lão Đam với Lý Nhĩ là vì khi nhà chép sử Tư Mã Đam chết đi, con là Tư Mã Thiên nối theo nghiệp cha đã lẫn lộn hai tên với nhau. Rồi về sau người ta cứ thế mà chép lại thành sử. Vì thế mà sự tích của Lão Tử trong sử ký có hai điểm mâu thuẫn về thế hệ và lý lịch của Lão Tử. Sử ký chép rất kỹ về làng quê, chức nghiệp, cho đến con cháu bảy đời sau. Nhưng lại có chỗ hoang đường như nói Lão Tử sống một trăm sáu mươi tuổi, hơn hai trăm tuổi, hoặc Lão Tử lên tiên.

Theo ý Phùng Hữu Lan thì có lẽ Lý Nhĩ ở thời Chiến Quốc đã lợi dụng cái tên Lão Đam để giấu tên thực của mình và làm cho học thuyết của mình được người ta tôn trọng chú ý hơn. Vì theo sử ký Lý Nhĩ cũng là người thích ẩn dật và sống đời vô danh. Đây là cái thuyết được công nhận như sự thật không phải bần cái.

Nhưng đối với *Hồ Thích*, tác giả "*Trung Hoa Triết Học Sử Cương*", thì đoạn sử ký trên đây nói về Đạo Giáo và thuyết Âm Dương không có giá trị, vì Đạo giáo đó thuộc về Tạp gia như thiên Nghệ văn Chí trong *Tiên Hán Thư* có nói qua.

"*Tổng chi Lão Đam tính Lý danh Nhĩ*" hoặc Lão Đam là một người, Lý Nhĩ là một người khác, hoặc là Lão Đam, Lão Lai Tử, Thái Sử Đam, là một người, nhưng có một điều thiết yếu là không thể ly khai Lão Tử với bộ sách Đạo Đức Kinh. Sau người ta xưng tụng Lão Tử là vì bộ sách năm ngàn chữ ấy. Bộ Đạo Đức Kinh là một bộ sách triết học rất giá trị mà tác giả phải là một triết gia. Ở trong tư tưởng giới Á Đông, không luận nghiên cứu về học vấn như thế nào đều chịu ảnh hưởng rất lớn về tư tưởng trong bộ sách ấy. Song một tác phẩm có giá trị lớn

lao ấy, một triết gia vĩ đại như thế mà sao Mạnh Tử không từng đề cập đến mây may ? Trước Mạnh Tử, nhà tư tưởng có uy tín lớn chỉ thấy có Khổng Tử, Mặc Tử, Dương Chu mà thôi, chứ đến Lão Tử thì không thấy có ai đề cập. Cả đến sách Đạo Đức Kinh cũng chẳng thấy nói đến. Mãi đến Trang Tử mới thấy nhắc đến Lão Đam, Lão Tử, Trang Tử và sau Mạnh Tử ít lâu. Và như vậy thì Lão Tử là tiên bối của Trang Tử. Phải chăng Lão Tử đây là Dương Chu ? Còn câu chuyện Khổng Tử hỏi về Lễ Lão Đam thì đáng hoài nghi vậy. Ở sách Luận Ngữ không có chỗ nào chép ghi việc này cả. Còn sử ký chép về Lão Tử một phần lấy tài liệu ở sách Trang Tử, còn một phần là truyền thuyết.

Tóm lại thì nhà tư tưởng vĩ đại đầu tiên của Trung Hoa là Khổng Tử, sau đến Dương Chu hay Lão Tử và Mặc Tử. Hay là Dương Chu là một môn đệ của Lão Tử, mà Lão Tử phảng phất như nhà hiền đời Thương, bắt đác dĩ mới truyền lại sách về đạo lý của mình cho người khác để rồi biến mất ? Vì thế mà Dương Chu không nói đến bộ sách này, cũng như Mạnh Tử không thấy nhắc đến. Kịp đến thời đại Trang Tử, bộ sách Đạo Đức Kinh gồm năm ngàn chữ mới xuất hiện. Đây là đại khái về thời đại tính của Lão Tử.

II. DƯƠNG CHU VÀ KHỞI ĐIỂM CỦA LÃO HỌC

Mạnh Tử nói về thời đại có câu :

"Thiên hạ chi ngôn bất qui Dương tác qui Mặc. (366)
= Thiên hạ bàn về học thuật tư tưởng, chẳng theo chủ trương của họ Dương thì theo chủ trương của họ Mặc".

(THIÊN DÀNG VĂN CÔNG HẠ)

Dương Chu và Mặc Địch, đây là hai cự phách mà tư tưởng ảnh hưởng rất mạnh vào thời đại tiếp sau Khổng

Tử trên dưới một trăm năm. Hai nhà này đối lập với Mạnh Tử cho nên Mạnh Tử tự ý thức nhiệm vụ chống cự lại như thầy đã tuyên bố :

"Ngôi vị thủ cụ, nhân tiên thánh chi đạo, cự Dương Mặc (367) = Ta vì thế mà lo sợ, phải phòng vệ lấy đạo của tiên thánh, cự tuyệt học thuyết của họ Dương và họ Mặc".

(MẠNH TỬ, ĐÀNG VĂN CÔNG)

Do đấy mà thấy Mạnh Tử nói cho biết ít nhiều về chủ nghĩa Kiêm Ái của Mặc Tử. Còn về Dương Chu thì Mạnh Tử không chú ý đến mấy, chẳng qua chỉ có một câu :

"Dương tử thủ vị ngã, bạt nhất mao nhi lợi thiên hạ bất vi dã (368) = Dương Tử chủ trương vì mình, nhổ một sợi lông mà lợi cả thiên hạ cũng không làm vậy".

(THIÊN ĐÀNG VĂN CÔNG HẠ)

Sách Hàn Phi Tử :

"Kim hữu nhân ư thủ, nghĩa bất nhập nguy thành, bất sử quân lữ, bất dĩ thiên hạ đại lợi, dịch kỳ hình nhất mao, thế chủ tất tòng nhi lễ chi, qui kỳ trí nhi cao kỳ hành, dĩ vi khinh vật trọng sinh chi sĩ dã. (369) = Nay có người, Đạo của y là không vào nguy thành, hay ở trong đội quân, không đổi một sợi lông của ống chân để vì cái lợi lớn cho cả thiên hạ. Các nhà quyền thế đương thời tất theo y và lấy lễ đối xử. Họ quý trọng cái hiểu biết của người ấy, và suy tôn đức hạnh của y là một học giả coi rẻ vật chất mà trọng nghĩa sống vậy".

(HÀN PHI TỬ, HIẾN HỌC 50)

Sách Hoài Nam Tử có đoạn nói :

"Toàn sinh bảo chân bất dĩ vật lụy hình. (370) = Giữ toàn vẹn sự sống, bảo vệ bản tính hồn nhiên mộc mạc không để cho ngoại vật làm lụy đến thân thể".

(Ch.13)

Bảo vệ tính hồn nhiên và không cho ngoại vật phạm vào nhân cách con người, đây là chủ trương của Dương Chu mà Mạnh Tử bài bác.

Các học phái Trung Hoa đều tỏ rõ rằng thuyết Dĩ Sinh ở sách Lễ Thị Xuân Thu là trở vào một người gọi là Dương Chu, mà Mạnh Tử cho là *"Dương Chu là vị ngã"* thì cũng giống hệt với quan niệm của Lễ Thị Xuân Thu là *"quý kỷ"*. Hơn nữa Hoài Nam Tử cho là *"toàn sinh"*. Đây là tất cả tài liệu cho ta biết về tư tưởng căn bản của Dương Chu. Và theo đây thì ý kiến của Hàn Phi Tử ở câu nói : *"khinh vật trọng sinh chi sĩ dã"* tức là ám chỉ vào một đệ tử của Dương Chu vậy.

Theo lời trích dẫn ấy của Hàn Phi Tử, lời nói của môn đồ của Dương Chu : *"bạt nhất mao nhi lợi thiên hạ bất vi"* cũng là lời của người đã nói : *"khinh vật trọng sinh"* hay là : *"bất dĩ vật lụy hình"*. Bởi vì thiên hạ tuy lớn chẳng qua cũng chỉ là một vật thuộc phần của thân thể và sức sống của mình. Như vậy nên khinh vật trọng sinh.

Khổng Tử, Mặc Tử, Dương Chu, Mạnh Tử, đây còn là cả một quá trình tiến hóa của tư tưởng Trung Hoa nữa. Từ Khổng Tử đến Mạnh Tử thì có một giai đoạn thuộc về triết học của Mặc Tử và Dương Tử, kịp đến thời đại của Mạnh Tử thì Khổng học, Mặc học và Dương Tử học đã trở nên ba chân vạc của tư tưởng giới. Như vậy trách nào mà Mạnh Tử chẳng cự tuyệt Dương Mặc một cách mãnh liệt như chúng ta đã thấy.

Ở thời Khổng Tử, chúng ta chỉ mới thấy xuất hiện những hạng ẩn dật, tị thế, như nói trong Luận Ngữ. Họ là những hạng có tư tưởng, có học thức, song thấy khó lòng cứu đời ra khỏi loạn ly nên đành đóng vai ẩn dật, chọn thái độ tiêu cực đối với đời và không muốn tham dự vào việc gì của xã hội hay chính sự. Khổng Tử nhận định về hạng người này như sau :

"Hiền giả tị thế, kỳ thứ tị địa, kỳ thứ tị sắc, kỳ thứ tị ngôn (371) = Có người hiền lánh đời, có người vào bạc thứ lánh xa tổ quốc, có người thứ nữa lánh khỏi lễ mào suy đời, có người thứ nữa lánh lời nói".

(LUẬN NGỮ - XIV -30)

Mạnh Tử còn nhớ tới thái độ tiêu cực của các nhà ẩn dật ấy khi ông nói :

"Sử sĩ hoành nghị, Dương Chu, Mặc Dịch chi ngôn doanh thiên hạ. Hay là : "Dương Chu vị ngã bất nhất mao nhi lợi thiên hạ bất vi (372) = Kẻ sĩ không hoạt động, bàn ngang, tư tưởng Dương Chu, Mặc Dịch đây trong thiên hạ. Dương Chu vì mình, nhớ một sợi lông lợi cả thiên hạ cũng không làm".

(ĐÀNG VĂN CÔNG HẠ)

Và lời phê bình của Tử Lộ đối với ông già gánh sọt cỏ :

"Dục khiết kỳ thân nhi loạn đại luân (373) = Muốn sạch thân mình mà làm loạn cả rường mối xã hội".

(LUẬN NGỮ, VI TỬ)

Với lời nói của Mạnh Tử khi bảo Dương Tử vì mình, không biết đem mình hy sinh cho đời ấy là không tổ quốc này. Câu *"Dương Tử vị ngã thị vô quân dã"* cũng cùng một ý nghĩa.

Căn cứ vào đây chúng ta có thể kết luận rằng, chủ nghĩa của Dương Chu đã có các nhà ẩn dật như Sở cuồng Tiếp Dư ở thời đại Khổng Tử làm tiên phong cho rồi vậy.

Tuy nhiên ở thời đại Khổng Tử những nhà dật sĩ ấy cũng chưa có ý kiến bảo vệ sự thanh khiết cá nhân, và bề ngoài chưa tìm cách bênh vực lập trường của mình bằng một hệ thống triết học gì hết. Đến khi Dương Chu xuất hiện thì đây là một nhà dật sĩ đầu tiên đã đứng ra tranh đấu bằng lý luận và lập trường của mình đến nỗi Mạnh Tử phải than rằng : "*Lý thuyết Dương Chu và Mặc Dịch tràn khắp thiên hạ*". Và cũng vì lý do ấy mà Mạnh Tử phải bào chữa thái độ hùng biện của mình bằng câu trả lời :

"Ngã diệp dục chính nhân tâm, tặc tà thuyết, cự bỉ hành, phóng dâm từ, dĩ thừa tam thánh giá, khởi hiếu biện tại, tử bất đắc dĩ dã (374) = Ta cũng muốn chính nhân tâm, diệt tà thuyết, cự tuyệt các hành vi thiên lệch, rỗng dẫu các lời dâm dăng, để nối công nghiệp ba ông thánh (Chu Công, Văn Vương, Khổng Tử). Há ta sinh gì biện thuyết tranh luận đâu, ta bất đắc dĩ vậy."

(ĐÀNG VĂN CÔNG HẠ)

Học thuyết của Dương Chu đã bành trướng như thế ở thời Khổng, Mạnh, mà sao về sao Mạnh Tử thì biến đâu ? Phải chăng đây là kết quả của sự "*diệt tà thuyết*" của Mạnh Tử chăng ? Lý do chính đáng có lẽ là vì sau Dương Chu thì xuất hiện các triết gia thuộc về Đạo gia như Lão Tử và Trang Tử, cả hai tuy cùng theo một dòng tư tưởng vô vi với Dương Chu, mà đồng thời cũng chủ trương nhiều tư tưởng mới để bổ túc hoàn bị cho tư tưởng mà Dương Chu không có. Như thế Dương Chu có vẻ bị Lão, Trang

bao trùm, thay thế, cho nên chủ nghĩa vị ngã của ông ta hoàn toàn biến vào trong tư tưởng vô vi của Lão, Trang.

Song đương thời thì tư tưởng của Dương Chu có thể thấy phản chiếu vào những đoạn văn trong sách Lễ Thị Xuân Thu sau đây :

"Kim ngô sinh chi vị ngã hữu, nhi lợi ngã diệc đại kỳ. Luận kỳ quý tiện, tước vi thiên tử, bất túc dĩ ti yên. Luận kỳ trọng khinh, phú hữu thiên hạ bất khả dĩ dịch chi. Luận kỳ an nguy, nhất thử thất chi, chung thân bất phục đắc. Thử tam giả, hữu đạo giả chi sở thận dã. Hữu thận chi nhi phản hại chi giả, bất đạt hồ tính mệnh chi tình dã, thận chi hà ích ? Thế chi nhân chủ quý nhân vô hiền bất tiểu, mạc bất dục trường sinh cứu thị, nhi nhật nghịch kỳ sinh, dục chi hà ích ? Phàm sinh chi trường dã, thuận chi dã. Sử sinh bất thuận giả, dục dã. Cổ thánh nhân tất tiên thích dục (375) = Nay đời tôi là của tôi, mà cái lợi cho tôi cũng lớn lắm vậy. Xét cái gì quý cái gì tiện thì chức thiên tử không đủ để so sánh. Xét về điều nặng nhẹ, khinh trọng thì dầu có cả thiên hạ cũng không có thể đổi lấy được. Xét sự yên hay nguy thì một buổi sớm bỏ mất, suốt đời không trở lại được. Ba điều ấy, kẻ có đạo lấy làm thận trọng vậy. Đã thận trọng mà lại quay lại làm hại thì tức là không đạt tới cái tình của tính mệnh vậy. Đã không đạt tới cái tình của tính mệnh, cái ý nghĩa của sự sống, thì thận trọng có ích gì ?... Các bậc nhân chủ ở đời nay, các bậc quý nhân, người hiền hay không hiền, chẳng ai là không muốn "trường sinh cứu thị". Đã vậy mà lại làm trái nghịch hàng ngày với dòng sông, thì muốn thế kia để có ích gì ? Phàm sống lâu và thuận với sự sống. Cái làm cho sự sống không

được thuận ấy là bởi bụng dục. Cho nên thánh nhân trước hết phải thích ứng điều hòa bụng dục vậy".

(THIÊN TRỌNG KỶ, LÃ THỊ XUÂN THU)

Ở đây ta thấy cái khẩu hiệu của Dương Chu "*khinh vật trọng sinh*" đã rõ rệt. Cái tư tưởng trọng sinh ấy không có nghĩa thả lỏng cho dục tính, vì dục tích không chế ngự, kiểm soát thì hại cho sự sống. Cho nên mới viết ở mục :

"Khử tư : thanh cảm trọng, sắc cảm trọng, y cảm trọng, hương cảm trọng, vị cảm trọng, thất cảm trọng. (376)
= Âm thanh không lạm, sắc đẹp không lạm, ăn mặc không lạm, hương vị không lạm, nhà ở không lạm".

"Thị cố thánh nhân chi ư thanh sắc tì vị dã, lợi ư tính tác thủ chi, hại ư tính tác xả chi, thủ toàn tính chi đạo dã (377) = Cho nên thánh nhân đối với thanh, sắc, tì, vị, cái gì lợi cho tính thì lấy, hại cho tính thì bỏ, đấy là đạo bảo toàn cái tính ấy vậy."

(BẢN TÍNH, LÃ THỊ XUÂN THU)

Lại nữa, Thiên Qui Sinh nói :

"Thánh nhân thâm tâm lực thiên hạ, mạc quý ư sinh. Phù nhi mục tị khẩu sinh chi dịch dã... Nhi mục tị khẩu bất đắc thiện hành, tất hữu sở chế. (378) = Thánh nhân suy nghĩ thâm sâu không gì quý hơn sự sống ở trong thiên hạ. Ôi, tai, mắt, mũi, mồm, là kẻ sai của sự sống. Tai, mắt, mũi, mồm, không được để hoạt động tự do, tất nhiên là phải tiết chế".

(TÍNH DỤC)

Ở mục Tinh Dục, Lã Thị viết :

"Thiên sinh nhân nhi sử hữu tham hữu dục. Dục hữu tinh, tinh hữu tiết, thánh nhân tu tiết dĩ chi dục. Cố bất

quá hành kỳ tình dã. Cố nhĩ chi dục ngũ thanh, mục chi dục ngũ sắc, khẩu chi dục ngũ vị, tình dã, thủ tam giả quí tiện ngu trí hiên bất tiếu dục chi nhược nhất. Tuy Thần Nông Hoàng Đế, kỳ dĩ Kiệt Trụ đồng. Thánh nhân chi sở dĩ dị giả, đắc kỳ tình dã. Do quí sinh động, tác đắc kỳ tình hỷ. Bất do quí sinh động, tác thất kỳ tình hỷ. Thủ nhĩ giả sinh tử tồn vong chi bản dã. (379) = Trời sinh ra người ta cho có tham, có dục. Dục thì có khuynh hướng tự nhiên là tình, tình thì có điều tiết. Thánh nhân tu sửa điều tiết để ngừng cái dục tình. Cho nên không làm thái quá cho cái tình vậy. Cái dục của tai là năm tiếng, cái dục của mắt là năm màu, cái dục của miệng là năm mùi. Đây là khuynh hướng tự nhiên của tình vậy. Ba điều ấy thì cái dục của người quý, kẻ tiện, kẻ ngu, người trí, kẻ bất tiết, người hiền giống nhau như một. Tuy Thần Nông, Hoàng Đế với Kiệt, Trụ, cái dục cũng giống nhau. Cái chỗ khác của Thánh nhân là đạt được cái khuynh hướng tự nhiên của sự sống. Bằng cách quý sự sống động thì đạt được tình của nó. Không quý sự sống động thì mất cái tình của nó. Hai điều đó là gốc của sự sống, chết, còn, mất vậy".

(TÌNH DỤC)

Xem như thế thì biết đối với tư tưởng "vị ngã" của đệ tử Dương Chu, nếu người ta quý sinh thì người ta phải hạn chế điều thích tình dục. Những cái cơ phải quý sinh thì cũng là cái lý do vì có sự sống thì người ta mới thường thức được những vật của giác quan như : thanh, hương vị, sắc. Sở dĩ ta chế ngự tình dục là vì muốn được hưởng lâu dài những khoái lạc của giác quan ấy, chứ không phải sự vui hưởng, thường thức ấy nó không thích hợp hay là đáng khinh bỉ. Cho nên nói rằng :

"Nhĩ bất lạc thanh, mục bất lạc sắc, khẩu bất cam vị, dư tử vô trạch. Cổ nhân đắc đạo giả, sinh dĩ thọ trường. Thanh, sắc, vị, năng cầu lạc chi, hề cố ? Luận tảo định dã. Luận tảo định tác tri tảo tưởng, tri tảo tưởng tác tinh bất kiệt. (380) = Khi tai không vui với thanh, mắt không vui với sắc, miệng không vui với vị ngọt nữa thì không còn lựa chọn sống chết nữa. Người xưa đạt đạo thì sống lấy lâu dài, cho nên họ có thể vui lâu với thanh sắc, vị, vị. Tại sao vậy ? Là vì luận về nguyên lý đã sớm định rồi vậy. Nguyên lý ở họ sớm định rồi thì họ sớm biết tiết kiệm. Sớm biết tiết kiệm thì không làm kiệt tinh khí hay là nguồn sống vậy".

(TÌNH DỤC)

Theo đây chỉ khi nào giác quan được hưởng thì sự sống mới có ý nghĩa. Nếu không biết thưởng thức khoái lạc của giác quan thì đấy là chết chứ không phải sống. Nhưng nếu ta muốn hưởng được lâu dài, thì từ sớm ta phải hạn định không nên để quá lạm.

Mượn lời Tử Hoa, Lã Thị Thuyết về ý nghĩa Toàn Sinh như sau :

"Tử Hoa nói : Toàn sinh là hơn cả, sống khuyết điểm là bậc thứ. Chết là thứ nữa, sống bức bách là sau cùng. Cho nên tôn trọng sự sống gọi là toàn sinh. Mà gọi là toàn sinh thì lục dục phải được thích đáng. Bào là sống khuyết điểm là sống mà lục dục không được thích nghi hoàn toàn. Vậy "khuy sinh" hay là sống thiếu thốn là không biết tôn trọng sự sống vậy. Càng khuy sinh bao nhiêu thì càng bạc đãi sự sống bấy nhiêu. Gọi là chết nghĩa là không có cái gì để biết làm phục hồi cái chưa sống. Gọi là bức bách sự sống nghĩa là sáu cái dục không được chỗ thích nghi, đều bị ở vào chỗ chúng

ghét. Như thế là khuất phục, là ở nhục vậy. Trong cái nhục không nhục nào lớn bằng bất nghĩa. Cho nên bất nghĩa là bách sinh, ức chế sự sống, nhưng bách sinh không phải chỉ là bất nghĩa. Cho nên bách sinh không bằng chết. Làm sao biết là như thế ? Khi tai nghe cái không ưa, thì tốt hơn là không nghe. Mắt thấy cái mình ghét thì chẳng bằng không thấy. Vì thế mà khi có sấm ta bịt lỗ tai, và khi có chớp ta che mắt lại. Đây là một tỉ dụ. Và đối với lục dục cũng thế cả. Khi nào chúng biết cái chúng ghét nhất, và không còn cái gì thoát khỏi thì chẳng bằng không có cái để biết. Không có cái để biết ấy là cái chết đi vậy. Cho nên bức bách sự sống không bằng sự chết. Khi nào một kẻ thích ăn thịt thì không phải là thịt chuột thối, khi nào một kẻ thích rượu thì không phải là rượu hỏng. Vậy tồn sự sống thì không phải bức bách sự sống là thế".

(THIÊN QUÍ SINH q.2)

Đây cũng là thuộc về thuyết lý của học phái Dương Chu "Toàn Sinh" khi nào "lục dục giai đắc kỳ nghi". Và như có sự "Bách sinh" thì thà chết còn hơn, không một dục tính nào được thích nghi cả. Chết chỉ là : Một trạng thái "vô hữu sở dĩ tri" chứ như "bách sinh" thì ấy là sống một đời đau khổ, và như thế thì chắc không bằng chết rồi. Ở câu "lục dục giai đắc kỳ nghi" mà bảo là phải "chế" hay "thích dục" thì "chế thích dục" không có nghĩa là vô dục vậy.

Sách Lễ Thị Xuân Thu còn có đoạn nói rõ thêm về lý do và cách thức trọng sinh khinh vật, không nên chế ức dục tính một cách trái định luật của thiên nhiên. Phải nhận định luật của tự nhiên mà chế thích để được chỗ

phải nên. Tức như ngày nay bảo phải biến hóa dục tính chứ không nên ức chế.

"Trung Sơn công tử Mâu nói với Đàm Tử rằng : thân anh ở chỗ gian hải tự do mà tâm anh ở nơi cao đài cầu thúc, như thế sao được ? Đàm Tử trả lời : "trọng sinh, trọng sinh thì khinh lợi". Trung Sơn công tử nói : "tuy biết thế nhưng còn không có thể tự thắng được vậy, vì anh còn ham phú quý". Đàm Tử nói : "một người nếu không thể tự thắng được mà lại giải phóng cho thân, như thế tinh thần không ghét sao ? Song nếu không có thể tự thắng mà cưỡng ép không thả cho nó tự do thì hai lần làm thương hại. Hai lần làm thương tổn, người ấy không phải hạng sống lâu vậy".

Nguy Mâu, theo sự phê bình của Tuân Tử thì có vẻ thuộc về khoái lạc chủ nghĩa đúng như chủ trương của Dương Chu nói trong thiên sách của Liệt Tử. Kết quả chúng ta thấy Đàm Tử nói rằng trọng sinh thì đến khinh lợi. Khi công tử Mâu trả lời rằng dù có biết như thế nhưng không thực hành được như thế, thì Đàm Tử trả lời, ở trường hợp ấy có thể muốn làm gì tùy sở thích. Theo những đoạn văn trên đây, có lẽ học phái Dương Chu đồng thời chủ trương chế thích dục tính mà lại chủ trương thỏa mãn cho dục tính thì mới đem lại cho đời sống ý nghĩa của nó. Và cái giá trị là một cuộc đời sinh sống toàn diện, chứ không phải một cuộc đời chết khô thiên lệch.

Về chủ trương trọng sinh khinh vật thì sách Lão Tử có nhiều đoạn cũng giống trên đây. Ví dụ :

"Quý dĩ thân vi thiên hạ nhược khả ký thiên hạ. Ái dĩ thân vi thiên hạ nhược khả thác thiên hạ (381) = Kể

quí thân hơn thiên hạ, có thể gửi thiên hạ cho. Kẻ yêu lấy thân làm thiên hạ có, thể thác thiên hạ cho."

(LÃO TỬ - ĐẠO ĐỨC KINH. Ch.13)

Hay là :

"*Danh dư thân thực thân ? Thân dư hóa thực đa ?*
(382) = Danh với thân cái nào thân hơn ? Thân với tài hóa cái nào nhiều hơn ?"

(LÃO TỬ - ĐẠO ĐỨC KINH Ch.14)

Đấy cũng là luận điệu của Dương Chu khi nói : "*nhỏ một sợi lông, lợi cả thiên hạ cũng không làm*".

Sách Trang Tử cũng có nhiều đoạn trong đó chủ nghĩa toàn sinh được diễn giải. Ví như thiên 4 tả cái cây lịch thần vì gỗ không dùng được, hiện ra trong chiêm bao của phó mộc tên Thạch mà nói với y rằng :

"*Kia các loài cam, lê, bưởi, quýt, dưa, quả trái chín, thì chịu sự bóc lột, chịu sự nhục nhã. Cành lớn gãy, cành nhỏ dập. Đó là hạng lấy tài làm khổ đời mình, cho nên không hưởng trọn được tuổi trời mà nửa đường chết non, tự để cho thế tục đánh dập. Phàm vật không giống nào là không như thế. Và chẳng ta cần lấy cái không dùng gì được lâu, xuyết chết bây giờ mới được nó làm cái dùng lớn cho ta. Vì ta mà hữu dụng để mà lớn được thế này sao ?"*

(NHÂN GIAN THẾ)

Lại một đoạn khác :

"*Chi Ly Sơ là người mép thấp bằng rốn, vai cao hơn đỉnh đầu, bờ tóc chỉ thiên, năm tạng ở trên hai đùi giáp hông ! Mài kim, giặt vải, đủ để nuôi miệng. Sàng đan lựa gạo, đủ để nuôi mười người ! Bề trên kén các*

vở sĩ, thì Chi Ly xen cánh giữa các khoảng đó ! Bề trên có việc lớn, thì Chi Ly vì thường có tật, không nhận công. Bề trên cho thóc người ốm đau, thì được ba chung cùng mười bó củi ! Kia hạng có cái xác của Chi Ly còn đủ để nuôi thân cho trọn tuổi trời hưởng chi là hạng có được cái đức của Chi Ly".

Lại đoạn này nữa :

"Thầy Khổng sang nước Sở, người cùng nước Sở là Tiếp dư qua chơi cửa thầy mà hát rằng :

Phượng hề ! Phượng hề ! sao đức suy đến thế ?

Đời sau đợi chẳng được nào !

Đời trước theo sao được nữa !

Thiên hạ có đạo, thánh nhân giúp cho thành !

Thiên hạ không đạo, thánh nhân giữ lấy mình !

Đương buổi bây giờ, họa may là khỏi tội tình !

Phúc nhẹ hơn lông, chẳng ai biết chỗ.

Vạ nặng hơn đất, chẳng ai biết lánh sợ.

Ôi thôi ! Ôi thôi ! Lấy đức khoe với người !

Nguy thay ! Nguy thay ! Tự vạch đất mà rào chơi !

Cỏ mê dương ! Cỏ mê dương !

Ta đi la cà !

Chớ hại chân ta !

Gỗ núi tự làm cho chặt cành !

Đầu, lửa tự làm cho đốt mình !

Quế ăn được nên người chặt !

Sơn dùng được nên người cắt !

Người đều biết dùng cái hữu dụng.

Mà chẳng ai biết dùng cái vô dụng cả !"

(THIÊN NHÂN GIAN bản dịch của NHƯỢNG TỐNG)

Những đoạn văn trên đây đều nói về cái "Toàn sinh" "quí sinh khinh vật" như Dương Chu đã chủ trương.

A. NỘI DUNG TRIẾT HỌC DƯƠNG CHU

(Theo thiên Dương Chu của sách Liệt Tử)

Nay hãy xét nội dung của triết học Dương Chu, như trình bày ở sách Liệt Tử thiên Dương Chu. Tuy rằng sách Liệt Tử này theo Phùng Hữu Lan và phần nhiều học giả Trung Hoa thì do một tác giả vô danh đã sưu tập vào thời Ngụy (220 - 265 sau C.N), hay là thời Tấn (265 - 420 sau C.N.) nhưng ý kiến trình bày trong thiên Dương Chu lại rất phù hợp với chủ nghĩa "vị ngã" mà Mạnh Tử đã nói trên kia :

"Dương Chu chủ trương vị mình, nhờ một sợi lông mà lợi thiên hạ không làm".

(TRUNG DUNG)

Chữ lợi thiên hạ ở đây có hai nghĩa, một là làm lợi cho thiên hạ, hai là được lợi cả đố nghiệp thiên hạ. Hai nghĩa ấy cũng đều lấy mình làm trọng, cá nhân làm tối cao. Muốn thấu triệt chủ nghĩa "vị ngã" có thể dùng làm cơ bản cho một hệ thống triết học không thì phải xét nội dung của thiên sách Dương Chu vậy.

Triết học Dương Chu cũng là sản phẩm của thời thế. Xã hội loạn ly, chiến tranh giặc dã liên miên, nhân dân thống khổ, thời đại ấy làm nấy nở trong lòng người nhiều loại triết học cực đoan, đấy là lẽ tự nhiên. Hướng chi, Khổng Tử với môn đồ chủ trương phục hưng lại chế độ nhà Chu mà không được, đi khắp thiên hạ mà du thuyết với các vua chư hầu cùng chẳng đã đành ôm hận :

"Đạo chi bất hành dã, ngã tri chi hỹ (383) = đạo không thi hành được, ta biết rồi vậy".

(TRUNG DUNG)

Để quay về dạy học "ôn cố tri tân". Như vậy làm gì mà

những hạng ở ẩn, tị thế chẳng càng ngày càng nhiều, và tư tưởng xuất thế chả lan tràn thành trào lưu. Và chẳng văn hóa nhà Chu, vốn là văn hóa du mục trước khi du nhập vào Trung Nguyên để cướp lấy nhà Thương nơi có một nền văn hóa nông nghiệp định cư, thờ phụng tổ tiên và Thượng Đế hữu ngã. Văn hóa du mục và nông nghiệp ở Trung Hoa đồng hóa với nhau để đẻ ra văn hóa Tây Chu, lấy sự thờ phụng Thiên mệnh làm tôn chỉ, Thiên mệnh tức là thế lực tự nhiên kiêm có ý chí.

Đến Đông Chu, ngôi thiên tử đã không cứu vãn được uy thế nữa thì tất nhiên khuynh hướng chủ nghĩa tự nhiên lại được nẩy nở vì lẽ cương thường luân lý ở trong tôn giáo tổ tiên mất dần hiệu lực bởi cảnh tượng nội chiến kéo dài. Bởi vậy mà chúng ta thấy ở Đạo Đức Kinh gán cho Lão Tử có những câu nói như :

"Hỗ kỳ tâm, thực kỳ phúc. (384) = Làm cho cái tâm hồn trống rỗng, làm cho cái bụng đầy".

Chủ trương ấy cũng chính là một loại chủ nghĩa tự nhiên của Dương Chu. Bệnh vực giá trị cá nhân, cá biệt chống với mệnh lệnh của đoàn thể xã hội, đây là bước đầu chủ nghĩa Vị Ngã vậy.

B. CHỦ NGHĨA VÔ DANH

Mở đầu, Đạo Đức Kinh đề cập đến vấn đề tìm cái "đạo" trường tồn (*thường đạo*) không có thể lý thuyết được, tìm cái "danh" không biến đổi (*thường danh*), thì Dương Chu cũng lấy chủ nghĩa vô danh làm phương pháp căn bản cho triết học. Ông nói :

"Thực vô danh, danh vô thực. Danh giả nguy nhi dĩ

hý. (385) = Thực thì không có tên, có tên thì không phải thực thể nữa. Tên gọi là giả dối làm ra đấy mà thôi".

Vấn đề trọng yếu của triết học Trung Hoa thời cổ ấy là vấn đề "*Danh Thực*".

Chữ thực (實) theo Thuyết Văn do chữ miên (宀) với chữ quán (實) hợp lại mà thành. Quán là hóa vật. Lại chữ thực cổ gồm chữ miên (宀) với chữ thị (氏) là cái ấy. Chữ chỉ thời cổ hay dùng như chữ thử (此) như ở Thuyết Văn, "*thử chỉ dã* = thử là chỉ vậy". Vậy chữ thực gồm hai nghĩa là, thực cái ấy với thực là xung thực. Các vật trong trời đất mỗi vật đều là một cái "*thực*", mỗi cái "*thực*" gọi tên là cái "*danh* = tên gọi". Cho nên *Công Tôn Long* định nghĩa "*Phù danh thực dã* = kia danh là thực vậy". Có một loại "*thực*" như nhau lại cũng có một loại "*danh*" giống nhau. Đây là hai loại vật. Vậy danh là đại biểu cho cái tương chung của thực. Có cái danh đại biểu cho cái tương chung thì có thể đưa ra sự vật đồng danh được. Đối với nhân loại lấy danh thay thực có cái công dụng lớn là tiết kiệm cho người ta sự kinh nghiệm, là làm cho trí thức tiến bộ được.

Sách Đạo Đức Kinh nêu ra vấn đề danh và hoài nghi sự đại biểu của nó, sách ấy chủ trương trở về chỗ phác tở của vô danh "*Vô danh chi phác*". Khổng Tử cũng hiểu sâu chỗ dùng của danh nên chủ trương Chính danh, cho rằng nếu có thể chính danh được thì có thể dùng cái "*danh toàn xưng*" (nom général) để chứa lại những danh trở từng vật riêng một. Mặc Tử cũng công kích cái bệnh của các bậc quân tử đương thời "*Dự nghĩa chi danh nhi bất sát kỳ thực* (386) = Dùng danh về phẩm giá mà không xét đến sự thực" vì Mặc Tử chú trọng về thực dụng.

Dương Chu chủ trương một cách cực đoan, chỉ thừa nhận có sự vật riêng biệt, cá thể, tức là "Thực" mà phủ nhận cái danh toàn xưng, cho nên mới bảo là "thực vô danh, danh vô thực". Cho rằng đằng sau danh do xã hội nhân loại tạo ra thì không có cái thực thể tồn tại. Học thuyết này ví như chủ nghĩa Duy danh (Nominalisme) ở Trung Cổ Âu Tây vậy. Chủ nghĩa này cho danh là tên gọi rỗng không, không có thực thể. Do đấy mà tất cả danh về chế độ vạn vật đều chỉ là hư danh, hư văn. Cho nên nó chỉ nhận cho cá nhân, cá vật là trọng yếu, khinh miệt các quan hệ nhân luân của đoàn thể, đấy là xu hướng về chủ nghĩa cá nhân hay là chủ nghĩa vị ngã.

Lần đầu tiên ở triết học sử Trung Hoa Dương Chu đại diện cho tư tưởng xuất thế, dám đề cao giá trị cá nhân, lấy ý tưởng vị ngã làm cơ bản cho một hệ thống triết học.

Dương Chu nói :

"Người ta cùng với trời đất như nhau, ôm ấp cái tính của năm yếu tố. Người ta có cái nguồn sống là tối linh vậy. Móng vuốt không đủ để giúp cho sự bảo vệ, da thịt không đủ để giữ gìn chế ngự lấy mình, xương không đủ để trốn lợi hại. Không có lông cánh để chế ngự nóng rét, át là phải nương vào vật để mà nuôi cái tính, tin theo trí mà không cậy vào sức. Cho nên cái quý của trí là bảo tồn lấy cái ta làm quý. Cái đáng khinh ở sức ấy là chiếm đoạt lấy vật làm khinh. Vậy mà thân này không phải của ta, đã có nguồn sống không thể không giữ cho toàn vẹn. Vật không phải ta có, đã có không thể bỏ đi. Thân là của nguồn sống, vật là chủ của sự nuôi nấng. Tuy giữ toàn vẹn cái thân sống mà không thể có cái thân ấy được. Tuy không bỏ vật mà không thể có cái vật ấy được. Có được cái vật ấy, có

được cái thân ấy, đây là tư hữu một cách trái ngược cái thân của thiên hạ, tư hữu một cách trái ngược cái vật của thiên hạ vậy. Chỉ có thánh nhân họa chăng? Chung cái thân của thiên hạ, chung cái vật của thiên hạ, chỉ có chí nhân chăng. Như thế gọi là cùng cực vậy”.

Đây là căn bản của quan niệm Vị Ngã của Dương Chu. Vạn vật trong vũ trụ, cái hiển nhiên đáng quý nhất, đáng trọng nhất ấy là sinh mệnh, ấy là nguồn sống, nó biểu hiện ra thiên hình vạn trạng khác nhau, tựu trung chỉ một nguồn sống ấy đã là cơ sở để duy trì cái vũ trụ này còn là vũ trụ linh động sinh hoạt. Cái nguồn sống ấy ở mỗi vật đều sẵn có bản năng bảo tồn lấy mình trong sự biến hóa không ngừng. Muốn tự kỳ bảo tồn thì luôn luôn phải thích ứng với hoàn cảnh. Rồi dần dần trí thức mở mang, quan niệm đoàn thể cũng phát đạt lên, ngoài quan niệm "tôn ngã" còn có quan niệm "tôn quần", nào tiếng gọi bảo tồn của gia tộc, của tôn tộc, của xã hội, của quốc tộc. Rồi tiếng gọi của đoàn thể ấy lấn át dần dần hết tiếng gọi bảo tồn của đơn vị cá nhân. Xã hội với tập quán phong tục đề cao gương mẫu hy sinh cá nhân cho đoàn thể, đòi cá nhân phải sùng bái đoàn thể, ngoài xã hội hình như không còn cái gì đáng quý hơn, đáng sùng bái hơn nữa. Cái khuynh hướng ấy thực đã thần thánh hóa đoàn thể, coi xã hội như một thế lực thần bí khác nghiệt, một thượng đế vậy. Chỉ có mệnh lệnh của đoàn thể mới là đạo đức, còn quan niệm "tôn ngã" chỉ là ích kỷ nhỏ nhen. Nhưng quan niệm "tôn ngã" vốn là xu hướng của sinh vật thiên nhiên, bản thân không có gì là không đạo đức. Và theo quan niệm thiên địa vạn vật đồng nhất thể thì đơn vị cá

nhân là cả một thế giới, cả một vũ trụ, là phần tử thay thế cho đoàn thể :

Có thi có tự mây may.

Không thi cả thế gian này cũng không.

(THIỀN TÔNG VIỆT NAM)

Như thế thi chủ trương "tôn ngã" đâu phải là một thuyết "ích kỷ hại nhân" vô đạo đức. Dương Chu đã từng dùng cái quan niệm ấy làm căn cứ cho chủ nghĩa *Vị Ngã*, và để cho người đời khỏi làm "tôn ngã" có ý nghĩa vị kỷ, ích mình hại người nên ông mới nhấn mạnh điểm :

"Trí chi sở quý, tôn ngã vi quý.

Lực chi sở tiện, tâm vật vi tiện. (387)

= Cái chỗ quý của trí thì tôn ngã là quý.

Cái chỗ khinh của sức thì chiếm lấy vật là hèn".

Và do đây mà có thuyết "*Bạt nhất mao lợi thiên hạ bất ư*" của Mạnh Tử gán cho Dương Chu. Kỳ thực Dương Chu nói như thế này :

"Cổ chi nhân tổn nhất mao lợi thiên hạ bất dữ dã. Tất thiên hạ phụng nhất thân, bất thủ dã. Nhân nhân bất tổn nhất mao, nhân nhân bất lợi thiên hạ, thiên hạ trị hỹ. (388) = Người xưa thiệt mất một sợi lông mà được lợi cả một thiên hạ không cho vậy. Hết cả thiên hạ phụng sự cho một thân mình, không lấy vậy. Mọi người ai cũng như ai không thiệt một sợi lông. Người người không ai lợi dụng cả thiên hạ, thì thiên hạ trị vậy".

Như thế là quý cái "tôn ngã" của mình mà tôn trọng cái "tôn ngã" của người, đây là suy tôn cái chí công vô tư, tôn trọng ở mọi người, ở các vật, nhỏ hết sức nhỏ cho tới

lớn hết sức lớn, mỗi vật đều có địa vị chính đáng của nó trong cái đại hòa điệu đại đồng vậy.

Cho nên Dương Chu mượn lời Mạnh Tôn Dương nói rằng :

"Tích nhất mao dĩ thành cơ phu, tích cơ phu dĩ thành nhất tiết. Nhất mao cố nhất thể vạn phân trung chi nhất vật, nại hà khinh chi hồ. (389) = Góp một sợi lông để thành da thịt, góp da thịt để thành một đốt xương. Một sợi lông hẳn là một phần trong vạn phần của một cơ thể, tại sao lại khinh nó được ?"

C. THUYẾT DƯƠNG SINH

Vì muốn "đôn ngữ" nên Dương Chu nêu ra cái phép dưỡng sinh lấy chủ nghĩa tự nhiên làm tôn chỉ. Cho nên ông viết :

"Thái cổ chi nhân tri sinh chi tạm lai, tri tử chi tạm vãng. Cổ tòng tâm nhi động, bất vi tự nhiên sở hiếu. Dương thân chi ngu phi sở khứ dã, cố bất vi danh sở khuyến, tòng tính nhi du, bất nghịch vạn vật sở hiếu. Tử hậu chi danh phi sở thủ dã, cố bất vi hình sở cộ. Danh dự tiên hậu, niên mệnh đa thiếu, phi sở lượng dã. (390) = Người đời thái cổ biết sống ở đời là tạm đến, biết chết là tạm đi. Cho nên tùy tâm mà động, không trái với cái thích tự nhiên. Đang có cái vui của thân thể, không bỏ nó đi, cho nên không bị kích động bởi cái danh, theo tính tự nhiên mà chơi không trái với cái yêu của vạn vật. Cái danh sau khi chết đi rồi không lấy được vậy, cho nên không bị hình phạt. Danh dự trước sau, tuổi thọ nhiều ít không có lường được".

Đây là yếu điểm về thuyết dưỡng sinh của Dương Chu

thu vào hai câu : *"Tòng tâm nhi động, bất vi tự nhiên sở hiếu, tòng tính nhi du, bất nghịch vạn vật sở hiếu"*.

Theo cái nguyên tắc ấy mà sinh sống thì gọi là "lạc sinh", là "dật thân", vui sống, nhàn thân, tùy theo cảnh ngộ, tùy theo hoàn cảnh, không câu chấp vào lễ nghi dư luận, hoàn toàn theo đúng luật tự nhiên.

Cái thuật "lạc sinh", "dật thân" ấy ở chỗ "để tự do phát triển không nên vun đắp thêm, không nên ngăn cản". *"Tứ chi nhi dĩ, vật ứng vật dĩ"* tức là cái nguyên tắc không lấy sức người mà can thiệp vào đạo tự nhiên. Đây thật là một khuynh hướng thần thánh hóa thiên nhiên của hệ thống tư tưởng xuất thế của các nhà ẩn sĩ vô vi, nó có vẻ chống với khuynh hướng thần thánh hóa xã hội đoàn thể của học phái nhập thế của nho sĩ hữu vi cũng như của hiệp sĩ Mặc gia vậy. Thái độ ấy có một phần yếm thế, tất nhiên do thời thế xui nên, như lời Sở cuồng hát trong khi đi ngang qua xe Khổng Tử :

"Phượng hề ! Phượng hề !

Hà đức chi suy.

Vãng giả bất khả gián.

Lai giả do khả truy

Dĩ nhi, dĩ nhi

Kim chi tòng chính giả dĩ nhi. (391)

= Chim phượng hề ! Chim phượng hề !

Sao đạo đức suy đến thế,

Việc về trước đã không ngăn được.

Tự nay về sau còn hối được hề.

Thôi đi, thôi đi.

Ngày nay làm chính trị rất nguy"

Nhưng sự thực triết lý "tồn ngã" không phải chỉ có

một phương diện tiêu cực yếm thế mà thôi đâu. Ngoài phương diện tiêu cực, nó cũng có một phương diện hết sức tích cực, tức là tìm đến cái nguyên lý cùng tốt, cái bản thể đồng nhất của vũ trụ để đem ra ứng dụng vào thực tế như Dương Chu đã nói :

"Phù thiên trị ngoại giả, vật vị tất trị nhi thân giao khổ. Thiện trị nội giả, vật vị tất loạn nhi tính giao dật. Dĩ nhược chi trị ngoại, kỳ pháp khả tạm hành ư nhất quốc, vị hợp ư nhân tâm. Dĩ ngã chi trị nội, khả suy chi ư thiên hạ, quân thần chi đạo tức hỷ. (392) =
 Ôi ! kẻ giỏi trị bên ngoài, sự vật vị tất đã trị mà thân thì gặp khổ sở. Kẻ giỏi trị bên trong, sự vật chưa chắc đã loạn mà tính thì nhân hạ. Lấy cái việc trị ở ngoài của người, phép ấy có thể tạm thi hành ở một nước, chưa chắc đã hợp với cả lòng người. Lấy cái việc trị bên trong của ta thì có thể suy ra đến khắp thiên hạ, đạo vua tôi sẽ hết không cần nữa vậy."

Trị bên ngoài ở đây là ngoại hưởng, nhập thế hữu vi, chú trọng vào hiện tượng của vũ trụ.

Còn trị bên trong ở đây là nội hưởng, xuất thế vô vi, đi tìm cái thực thể của vũ trụ ở trong tâm hồn, ở cái tế vi duy tinh, duy nhất. Cái đơn vị ấy là cái bản ngã tồn tại ở ta và đồng thời là bản thể của vũ trụ. Vì rằng như trên đã nói :

Nó là cái cộng tướng chung của toàn thể với cá thể.

Vậy bảo tồn cá thể tức là trị nội, và do đấy mà trị được toàn thể. Còn phép trị ngoại, đã không chắc trị được cá thể bên trong mà còn bên ngoài thì cũng chẳng sao mà trị được cả toàn thể vô bờ bến của thiên hình vạn trạng.

Do đấy mà phái Lão học xuất thế đi tìm cái "Đạo khả

đạo, phi thường đạo", tức là cái Đạo thường trụ, tồn tại ngoài không gian thời gian, không có thể dùng danh từ ngôn ngữ mà giải thích được, mà chỉ bằng cách vô vi, nghĩa là phủ nhận hết hình danh sắc tướng đến chỗ vô tướng, tức là đến cái thực thể chung của toàn thể. Tới đây thì vô vi mà lại vô bất vi vậy.

Song Dương Chu với chủ nghĩa tự nhiên, với thuyết "Vị ngã" tức là "Tồn ngã", "Dương sinh" mới chỉ là bước đầu của hệ thống tư tưởng xuất thế ở Trung Hoa là Lão học. Ở giai đoạn này, thời kỳ sau Khổng Tử mất đi, tư tưởng xuất thế mới phát biểu ra và còn thiếu cặn như chúng ta có thể thấy được qua cuộc tranh biện giữa Mạnh Tử và Cáo Tử về thuyết *Tính*. Cáo Tử có thể là một tín đồ tự trào Vị ngã của Dương Chu thì bênh vực", *Sinh chi vị tính* (393) = Bản tính là sinh mạng" mà Mạnh Tử phản đối bằng thuyết "*tính thiện*". Trong sách Mạnh Tử cái người có tư tưởng lấy "*sinh mệnh làm tính*" cũng chính là cái loại tư tưởng "*nhổ một sợi lông lợi cả thiên hạ cũng không làm*". Đây là triết lý "Vị ngã", "Tồn ngã", "Dương sinh", tức là học phái chủ "*Biệt*" chống với chủ "*Kiểm*" mà Mặc Tử đang cổ vũ vậy.

Hệ thống tư tưởng ấy ở trình độ cao hơn trong bộ sách danh tiếng là *Đạo Đức Kinh* mà tục truyền gán cho một nhân vật tác giả thần tiên là *Lão Tử*, sẽ nghiên cứu về sau, ở thời Chiến Quốc.

CHƯƠNG VIII

MẶC GIA VỚI XÃ HỘI ĐÔNG CHU

Khổng Tử, nhà sáng lập ra Nho học, hệ thống tư tưởng chính thống của Trung Hoa mất đi, chẳng bao lâu có Mặc Tử ra đời sáng lập ra học thuyết Kiêm Ái, ách yếu của giáo lý Mặc gia, một thời đánh đổ Khổng học đến nỗi Mạnh Tử, một cự phách trong làng Khổng học phải la lớn :

"Thiên hạ chi ngôn bất qui Dương tác qui Mặc (394)
= Dư luận trong thiên hạ không theo về họ Dương thì theo về họ Mặc".

(ĐÀNG VĂN CÔNG HẠ)

Đủ thấy học phái Mặc Tử đến sau Khổng Tử và làm le thay thế vậy.

Cả hai học phái đều xuất hiện vào cuối thời đại Đông Chu, cách nhau không xa là mấy. Vậy mà Khổng Tử thì chú trọng vào Lễ Nhạc, nuôi hy vọng cải lương lại chế độ nhà Chu, đêm ngày chỉ mơ mộng thấy Chu Công, Văn Vương. Còn Mặc Tử lại hết sức công kích Lễ Nhạc, phản đối chủ trương "tòng Chu" của Khổng Tử, đòi trở về xã hội chất phác bình đẳng cần lao của Vũ Vương nhà Hạ.

Xét về mặt xã hội kinh tế thì Mặc Tử sinh sau Khổng Tử, vào lúc mà chế độ tôn tộc bị tiêu vong, một số nhỏ hóa nhà thành nước ; dần dần lớp người sĩ phu của giai cấp tân địa chủ được thành lập, ở trong cái xã hội tiến triển không ngừng ấy, họ chiếm được địa vị tham gia vào

quyền chính, có thể thăng lên làm thầy, làm tướng cho chư hầu.

Ở dưới lớp người sĩ phu ấy là bình dân, gồm những phần tử mà Mặc Tử gọi là :

"Nông dữ công tứ chi nhân. (395) = Người làm ruộng và thủ công buôn bán",

Trong cái xã hội đang biến động mau chóng, đây là một hạng tiểu tư sản chỉ mong có một số địa vị trong trường chính trị để bảo vệ quyền lợi kinh tế của mình. Họ không có ý chí phản kháng chính quyền thống trị, chỉ mong cầu : *"Cơ giả đắc thực, hàn giả đắc y, lão giả đắc túc. (396) = Đói có ăn, rét có mặc, mệt được nghỉ".*

Đây là lý tưởng an cư lạc nghiệp của nhân dân nông nghiệp. Mặc Tử với Mặc gia đại biểu cho lớp bình dân ấy, chuyên dùng cách :

"Thượng thuyết hạ giáo. (397) = Biện thuyết với thế lực ở trên, giáo hóa người dưới".

Đây là phương pháp thỏa hiệp với giai tầng thống trị. Lớp người bình dân thật tình chỉ muốn theo đuổi việc sản xuất của quần chúng lao động, còn quốc quân chỉ lo chiến tranh thôn tính lẫn nhau. Như vậy nên phe quý tộc cầm quyền không thể không nhượng bộ ít nhiều cho phe bình dân, để tai nghe các đại biểu của họ biện thuyết, dùng sự hết lòng hy sinh tính mạng của một lớp đại biểu ấy. Do đây mà Mặc học với Nho học đều xưng là hiền học, và đều đặc dụng với phe cầm quyền thống trị, đều thuộc về hệ thống nhập thế hữu vi.

Lý tưởng tối cao của Nho gia là Chu Công, làm tướng quốc cho vua Thành Vương nhà Tây Chu. Đại nho làm nền

khánh tướng đại phu với nhà vua chư hầu, tiểu nho điều khiển việc tang tế cho nhà giàu, hay làm thực khách. Quyền lợi của Nho gia với quyền lợi của giai cấp thống trị trong xã hội Đông Chu hầu như nhất trí, không có gì mâu thuẫn lắm cho nên hai bên tự nhiên dễ thỏa hiệp hợp tác. Mặc gia đại diện nguyện vọng của tầng lớp binh dân thời cổ miến cường nhưng bộ giai cấp thống trị, cố trung thực phục vụ giai cấp thống trị, đem hết tâm lực hy sinh đến tính mạng để thuyết phục nhà cầm quyền nghỉ chiến mà giải hòa. Một mặt thì Mặc gia phản đối Nho gia hết sức kịch liệt, muốn tranh chấp địa vị của Nho gia trên trường chính trị. Một mặt cố giúp các quốc quân quý tộc giữ thành chống địch, bảo vệ lợi ích cho họ để được lòng tin của họ, ngõ hầu có thể thi hành giáo lý của mình. Nhưng rồi sự thực lại không như thế. Mặc gia không có cơ hội nào làm đến khanh tướng để hành đạo của mình cả, còn Nho gia tuy bị công kích nhưng vẫn được quý tộc quốc quân tôn trọng. Phải chăng đối với con mắt giai cấp thống trị chủ nghĩa hòa bình "*kiêm tương ái, giao tương lợi*" của Mặc gia không thực tế bằng chủ nghĩa *cải cách*, trở về chế độ nhà Chu khai sáng của Nho gia ?

Sự thực cả hai chủ nghĩa đều không tưởng, một đảng không tưởng của quý tộc, một đảng không tưởng của binh dân.

A. SO SÁNH NHO GIA VỚI MẶC GIA

Nho gia chủ trương :

"Thân thân hữu thuật, tôn hiền hữu đảng. (398) = Thân yêu có cách thức khác nhau, tôn trọng người hiền có thứ bậc trên dưới".

(TIẾT TÁNG - ĐOÀN TÁNG)

Như vậy thì Nho gia trong tình yêu có phân ra kẻ thân người sơ, kẻ cao người thấp, vì mục đích muốn củng cố chế độ phong kiến, phân chia đẳng cấp quý tiện.

Mặc gia cũng thừa nhận đẳng cấp trong xã hội nhưng phản đối chủ trương đối với đẳng cấp của Nho gia. Mặc gia chủ trương không phân biệt trong tình yêu, đòi người ta phải "*Kiểm Ái*", phải "*Thượng Đẳng*" đồng nhất vào Thượng Đế tất cả giá trị nhân sinh, phải "*Thượng Hiền*" chọn người hiền lên địa vị lãnh đạo quốc gia không phân biệt sang hèn quý tiện, phải "*Tiết táng*" không phân biệt cách thức chôn cất người chết, mà phải nhất loạt giản dị hóa, hết sức tiết kiệm.

Nho gia chủ trương có thiên mệnh ; thọ, yếu, bần, phú, an, nguy, trị, loạn đều không có thể làm thay đổi được mệnh Trời nhất định. Còn Mặc gia phản đối chủ nghĩa định mệnh, tức mệnh, cho rằng Trời có ý chí như nói ở ba thiên sách nhan đề Thiên Chí, Minh Quỷ, Phi mệnh.

"Thiên chi dục nghĩa nhi ố bất nghĩa. Qui thần thưởng hiền nhi phạt bạo. Mệnh, thị Vương sở tác, cùng nhân sở thuật (399) = Trời muốn điều nghĩa lý mà ghét điều bất nghĩa. Quý thần thưởng người hiền năng mà phạt kẻ tàn bạo. Mệnh, là do Vua làm ra, người khốn cùng bất chước làm lại."

(MẶC TỬ - PHI MỆNH - MINH QUỶ - THIÊN CHÍ)

Nho gia chủ trương Lễ Nhạc phiên phí, đối với dân thì "*khả sử do chi, bất khả sử tri chi (400) = sai khiến tuân theo, không có thể cho họ hiểu biết.*" Cho nên không riêng gì Mặc gia trách Nho gia mà cả đến người ẩn sĩ đương thời Khổng Tử cũng đã trách Nho gia là hạng "*tứ thế bất*

cần ngũ cốc bất phân. (401) = bốn chân tay không vắt và, năm thớ lúa không biết phân biệt".

Bởi vậy mà Mặc gia trách Nho gia là :

"Tham ư ẩm thực, nã ư tác vụ. (402) = Tham ăn uống và lười làm công việc".

Cho nên Mặc gia phản đối thuyết "dài lưng tốn vải ăn no lại nằm" của Nho sĩ, mà chủ trương cần lao, tiết kiệm, phi nhạc. Nho gia chủ trương :

"Thuật nhi bất tác, ôn cố nhi tri tân (403) = Thuật lại mà không sáng tác, ôn lại việc thời trước mà biết điều mới".

(THUẬT NHI - LUẬN NGŨ q.4)

Mặc gia phản đối thái độ bảo thủ và cái lương ấy, mà chủ trương sáng tạo sự vật mới, phản đối thái độ bảo thủ nửa chừng.

Nho gia chủ trương không đuổi đánh đuổi kẻ bại binh, không bán kẻ trốn chạy. Mặc gia chủ trương triệt để phản đối chiến tranh, trừ hại cho thiên hạ và giết kẻ bạo loạn.

Nho gia chủ trương :

"Bất tại kỳ vị, bất mưu kỳ chính (404) = Không ở địa vị chính quyền thì không mưu tính việc chính trị".

(THÁI BÁ - LUẬN NGŨ q.4)

Cho nên chờ nhà Vua hỏi điều gì nói điều ấy, không hỏi thì không nói. Mặc gia trái lại phản đối dung ngôn, dung hạnh.

"Sự quân kiệt trung, hữu quá tác gián. (405) = Phụng sự nhà Vua hết sức trung thành, thấy có lỗi lầm thì can gián".

Trước sau chỉ nhằm mục đích :

"Vụ cầu hưng thiên hạ chi lợi, trừ thiên hạ chi hại.
(406) = Cốt tìm cách làm lợi cho thiên hạ, trừ hại cho thiên hạ".

(KIÊM ÁI HẠ)

Khổng Tử chủ trương phục hưng lại chế độ Tây Chu đúng theo Chu Lễ đã quy định đẳng cấp trật tự xã hội. Đây là một chủ trương lý tưởng vì lịch sử đầu phải nhắc đi nhắc lại một cách buồn tẻ. Mặc Tử cũng thừa nhận đẳng cấp quý tiện từ Thiên Tử, Tam Công, Chư Hầu, Khanh, Đại Phu cho đến Hương trưởng, Lý trưởng, Gia trưởng, các cấp Chính trưởng đều là những hạng quý nhân có trí tuệ, có uy quyền, có thể thống nhất được lẽ phải trái, chỉ huy nhân dân. Còn nhân dân đều là tiện, là ngu. Nhưng Mặc Tử lựa chọn người hiền làm Chính trưởng theo cách vái nhường thời vua Đại Vũ nhà Hạ, quý nhân với nhân dân đồng lao cộng tác, sinh hoạt chất phác, hy sinh quyền lợi riêng. Đây lại cũng là một chủ trương lý tưởng, chẳng bao giờ giai cấp thống trị Đông Chu nghe theo. Nhưng mặc dầu là lý tưởng, tín đồ Mặc giáo cũng theo đuổi đến cùng.

"Tương cầu chi bất đắc dã, tuy khô cảo bất xả dã, (407)
= Muốn cầu mà không được, thì dù có khô héo chết mòn cũng không bỏ vậy".

(TRANG TỬ - THIÊN HẠ)

Khổng Tử tôn Thiên : *"Thiên hà ngôn tai* (408) = Trời có nói đâu", tin Mệnh : *"Bất tri thiên mệnh vô dĩ vi quân tử"* (409) = Không biết mệnh Trời không lấy gì để làm người quân tử", xa quỷ thần : *"Quý thần kính nhi viễn chi*

(401) = Kính qui thần mà ở xa". Vua có quyền tế Trời, thường dân chỉ có quyền lễ Thần, Thổ Công và Tổ Tiên.

Mặc Tử tôn Thiên, phi mệnh, tín qui thần, chủ trương người ta thấy đều có quyền cúng tế Trời với qui thần. Thiên Tử (*nhà vua*) thay Trời trị dân, điều lấy Nho Mặc đều cùng một quan điểm như nhau. Chỗ khác là Nho gia cho rằng sau khi Thiên Ý đã định rồi, hạ dân chỉ phải tuân theo một mực, không nên oán Trời trách người : "*Bất oán Thiên, bất ưu nhân*". (MẠNH TỬ IV)

Mặc Tử cho rằng Trời ở trên trông nom săn sóc đến hạ dân, tùy thời mà thưởng phạt một cách công bằng. Nho gia tin Thiên mệnh cho nên qui thần hết linh thiêng. Mặc gia không tin vào mệnh cho nên qui thần có thể ban phúc giáng họa. Nho gia nhận thứ dân rất ti tiện, Mặc gia chủ trương :

"*Quan vô thường quý, dân vô chung tiện* (411) = Quan không luôn luôn là quý, dân không mãi mãi là tiện".

Dân tàng hoạch (nô lệ) cũng là người. Đối với con mắt của Trời thì đã là người đều nên "*kiềm tương ái, giao tương lợi*". Như vậy là Thiên của Nho gia thì tĩnh, biểu hiện ý chí gọi là mệnh. Còn Thiên của Mặc gia thì hoạt động, có quyền năng rất lớn để thưởng thiện phạt ác, bảo vệ quyền lợi nhân dân.

Cả hai phái Khổng Mặc đều là những khuynh hướng chính trị thống nhất Trung Hoa. Thời đại Khổng Tử so với thời đại Mặc Tử còn gần với thời đại Tây Chu hơn, cho nên Chu Lễ đối với chư hầu ở thời Khổng Tử còn đòi chút hiệu nghiệm để ước thúc chư hầu, bởi vậy mà Khổng Tử chủ trương tông Chu, phục hưng đạo nhà Chu. Đến thời Mặc Tử thì ngôi Thiên Tử nhà Chu đã mất hết tác

dụng chính trị rồi, không còn đáng trông cậy để thống nhất chính quyền. Do đấy mà Mặc Tử chủ trương đồng nhất vào Thiên. Đấy cũng là kết quả tất nhiên trong sự suy luận đến đạo lý quan niệm nhập thế của Khổng Tử vậy. Cho nên triết học của Mặc có tính cách duy lý hơn triết học của Khổng về mọi phương diện, về trí thức cũng như nhân sinh.

Khổng, Mặc cả hai học phái đều có tính cách bác học, đa nghệ. Khổng Tử lấy nghề sạ ngũ làm nghề phụ của giai tầng nhân sĩ. Mặc Tử chú trọng trí thức thực nghiệm dùng vào công cuộc sản xuất. Trong Mặc kinh có nói đến hình học, lực học, quang học, đủ biết đấy là một thành tựu của xã hội công nghiệp đời Đông Chu, khác với kinh sách của Khổng Nho khinh thị lao động sản xuất, coi như công việc bỉ ổi (*Ngã bất như lão nông, lão phố*).

Khổng, Mặc đều nói đến lục kinh như Thi Thư. Nhưng Mặc Tử dạy học trò đọc sách cốt tìm đến chỗ tinh vi chứ không cốt đọc nhiều. Khổng Mặc đều trọng biện thuyết, song Khổng Tử trọng về văn chương bao nhiêu "*Ngôn chi bất văn, hành chi bất viễn*". (412) = Nói không có văn chương thì làm không đi đến kết quả xa xôi". Mặc Tử dùng lời nói chất phác của bình dân, chỉ cốt đạt được ý mà thôi.

Khổng, Mặc đều đề xướng "*Ngôn hành nhất trí*". Khổng Tử chủ trương "*Danh-Ngôn-Hành*", còn Mặc Tử chủ trương "*Bản-Nguyên-Dụng*". Như vậy thì Khổng học thích hợp cho lý tưởng của giai tầng nhân sĩ, "*Ngôn hành nhất trí*". Còn Mặc học cốt mưu lợi thực tế cho thứ dân, ngôn hành còn nhất trí hơn nữa. Cho nên Mặc không thích hợp cho lớp người bình dân.

Kết cục so sánh hai học thuyết chính trị Đông Chu là

Khổng Mặc, thì Khổng Tử là đại biểu cho giai tầng nhân sĩ thành công, mà Mặc Tử đại biểu cho tầng lớp thứ dân cần lao thất bại.

B. SỰ TÍCH MẶC TỬ

Xưa nay theo các truyền thuyết thì Mặc Tử họ Mặc tên là Địch. Đến cuối đời Thanh, Giang Tuyền có giải thích đại khái như sau :

"Đời xưa các học phái của Chu Tử gồm có chín dòng, ai truyền lại học thống của mình thì đều xưng là nhà, là gia. Vậy chữ gia là trở vào học phái, chứ không phải trở vào giòng họ. Cho nên về thời trước nhà Tần, chữ Mặc gia là trở vào học phái, không phải trở vào dòng họ của tác giả. Đây là lệ chung của chín nhà, theo Hán Chí có nói rõ, như Nho gia, Đạo gia, Danh gia, Âm Dương gia, Tung Hoàn gia, Nông gia, Tạp gia.

Bởi vậy Giang Tuyền kết luận :

"Cổ chi sơ vị Mặc giả, phi tính thị chi xưng, nãi học thuật chi xưng dã (413) = Xưa kia gọi là Mặc, không phải gọi họ tên người, mà là nói về học thuật vậy".

(ĐỘC TỬ CHÍ TƯ NGÔN GIANG TUYỀN)
(do Tiền Mục trích dẫn ở tác phẩm MẶC TỬ -
THƯƠNG VỤ ÁN QUÁN)

Và Mặc nghĩa là đen, như Mạnh Tử nói "diện thâm mịch = mặt đen xỉ". Vậy Mặc có nghĩa là mặc đồ đen. Mặc Tử tự lấy cực khổ làm đức hạnh, cho nên mệnh danh học thuật của mình là Mặc. Hơn nữa chữ Mặc còn là để gọi một tội hình khắc vào mặt và thoa mực đen đi. Và theo Chu Lễ thì kẻ phạm tội khinh hình thường bị sa vào hạng nô lệ làm công việc khổ nhục. Như vậy mới biết được rằng "Mặc" là hình đồ biến thành, là *nô dịch*. Mặc gia sinh hoạt

kham khổ, lấy sự khổ hạnh làm chủ nghĩa, cho nên gọi là Mặc. Điều này Giang thị có đưa ra rất nhiều bằng chứng rải rác ở các sách của chư tử để chứng minh, tử như sách Mặc Tử thiên Bị Thê nói :

"Cầm Hoạt Ly sự Mặc Tử tam niên, thủ túc biên đề, diện mục lê hắc, dịch thân cấp sử, bất cảm vấn dục (414) = Cầm Hoạt Ly hầu Mặc Tử ba năm, chân tay chai gộp, mặt mũi đen xỉ, khổ thân để cho sai khiến, không dám hỏi đến thêm muốn của mình".

Sách Hoài Nam Tử cũng nói :

"Mặc Tử phục dịch giá bách bát thập nhân, giai khả sử phó hóa đạo nhân, tử bất toàn chủng (415) = Phục tòng Mặc Tử có tới một trăm tám mươi người, đều có thể khiến nhảy vào lửa, xông pha gươm giáo, chết không quay gót".

(TÀN TỘC HUẤN)

Lại như Tuân Tử, ở thiên Vương Bá nói :

"Di thị huyền thiên hạ, nhất tử hải hà cố tất tỵ vị chi ? Vị chi giả dịch phu chi đạo dã. Mặc Tử chi thuyết dã (416) = Lấy đấy mà nói thiên hạ, thống nhất bốn bề, vì sao phải tỵ làm lấy ? Tự mình làm lấy, ấy là cái đạo dịch phu, đấy là lý thuyết của Mặc Tử".

(TH. VƯƠNG BÁ)

Sách Lễ ký nói :

"Lễ bất tỵ hạ thứ nhân, hình bất thượng đại phu (417) = Lễ không xuống đến hạng người thường, hình không lên tới quan đại phu".

Và Mạnh Tử cũng nói :

"Hữu quân tử yên, hữu dã nhân yên... Lao tâm giả trị

nhân, lao lực giả trị ư nhân. Trị ư nhân giả thực nhân, trị nhân giả thực ư nhân (418) = Có hạng quân tử, có hạng quê mùa... Kẻ lao tâm thì trị người, kẻ lao lực thì bị người trị. Kẻ bị người trị thì nuôi người, kẻ trị người thì ăn của người".

Đây là xã hội phong kiến cổ đại phân chia giai cấp quý tộc và bình dân. *Thực ư nhân giả* là thuộc về quý tộc, *lao lực thực nhân* là thuộc về bình dân. Mặc Tử là một người chủ trương phản đối triệt để sự sinh hoạt của quý tộc cho nên đã phản đối Lễ, Nhạc của Nho gia chỉ muốn cải cách trật tự xã hội, phục hưng chế độ Tây Chu.

Vậy thì theo họ Giang truy nguyên chữ Mặc không phải là tên giòng họ mà tên gọi một học thuật, chúng ta đã thấy được chính cái tinh thần của Mặc học, đại diện cho nguyện vọng của lớp dân cần lao nô dịch triệt để chống với chủ trương phục hưng chế độ phong kiến, bênh vực quyền lợi quý tộc để đòi trở về xã hội nguyên thủy công cộng ai nấy làm lấy mà ăn của thời Vua Vũ nhà Hạ.

Về thời đại của Mặc Tử, thì Hồ Thích sau khi đã phê phán các giả định từ trước đến nay, đã kết luận rằng :

"Mặc Tử đại khái sinh vào trong khoảng từ năm thứ mười hai đến năm thứ ba mươi đời Chu Kính Vương, mất vào khoảng giữa từ năm thứ nhất đến năm thứ mười đời Chu Uy Liệt. Ngày sinh Mặc Tử nhằm khi Khổng Tử năm sáu mươi tuổi. Đến lúc Ngô Khởi bị giết, Mặc Tử chết chừng bốn chục năm trước rồi..."

(TRUNG HOA CỔ ĐẠI TRIẾT HỌC SỬ II tr.4)

Còn về sinh quán của Mặc Tử, thì có người bảo Mặc Tử là người nước Lỗ, có người như Lương Khải Siêu lại

cho là người nước Tống, căn cứ vào tài liệu của Nghệ Văn Chí trong Hán Thư. Và họ Lương kết luận rằng :

"Nước Tống tuy ở phương Bắc nhưng lại giáp với phương Nam, Mặc Tử đẻ ra ở nước đó nên mới thấu lượm được cả học thuyết của hai phái Nam, Bắc tức là Lão Giáo với Khổng Giáo".

(TRUNG HOA HỌC THUẬT TƯ TƯỞNG SỬ)

Hồ Thích thì theo sách Hoài Nam Tử cho rằng Mặc Tử là người nước Lỗ và kết luận :

"Mặc Tử có theo nghiệp của Nho gia, có học đạo của Khổng Tử hay không, hiện nay chưa thể quyết định được. Nhưng Mặc Tử quả đã có chịu ảnh hưởng của Nho gia nhiều lắm. Chắc là sau khi Khổng Tử mất đi, hết thầy học trò của Khổng đều không truyền được những điều đại thể trong học thuyết của thầy, mà chỉ bàn giảng những việc vặt vãnh trong việc tang ma chôn cất, coi thiên Đàn Cung Kinh Lễ đã chép những chuyện của Tử Du, Tăng Tử là bọn cao đệ của Khổng cãi nhau không có một chuyện nào không phải lễ tiết, rất nhỏ mọn. Lại xem trong bộ "Nghị lễ" mà người sau vẫn bảo là do học trò của Khổng Tử soạn ra, đã ghi biết bao lễ nghi phiền phức, tỉ mỉ, thật đáng khiến cho người ta lấy làm quái gở !

Mặc Tử đẻ ở nước Lỗ, mắt thấy những cái hiện trạng quái gở ấy nên phải phản đối Nho gia, tự mình mở ra một học thuyết mới để công kích những chỗ hư hỏng của Nho gia".

(TRUNG HOA CỔ ĐẠI TRIẾT HỌC SỬ tr. 4)

C. PHƯƠNG PHÁP TRIẾT HỌC

Mặc gia bắt đầu xung đột với Nho gia ở ngay tại phương

pháp luận. Phương pháp luận của Nho gia như trên kia đã nói là phép chính danh của Khổng Tử, lấy nguyên tắc Danh, Ngôn, Hành làm tiêu chuẩn, tức là đi từ Ý niệm xuống Hành động, từ Tri tới Hành hỗ tương bổ túc.

"Quân tử danh chi tất khả ngôn dã, ngôn chi tất khả hành dã. Quân tử ư kỳ ngôn vô sở cầu nhi dĩ hỹ (419) = Người quân tử quan niệm điều gì thì ắt có thể nói ra được, đã nói được ra thì ắt phải làm được. Người quân tử đối với lời nói không có chỗ cầu thả mà thôi được vậy".

(TỬ LỘ - LUẬN NGŨ q.13)

Mặc Tử không chú trọng vào cái lý tưởng người quân tử nên ngôn hành nhất trí trên đây mà chú trọng vào dụng của quần chúng.

"Dụng nhi bất khả, tuy ngã diệc tương phi chi. Thả yên hữu thiện nhi bất khả dụng giả ? (420) = Dùng mà không được, dầu ta đây cũng sẽ công kích. Và lại khi nào có điều thiện mà lại không dùng được ?".

(KIÊM ÁI HẠ)

Và Hồ Thích có chứng minh chỗ khác nhau căn bản ấy về phương pháp luận như sau :

"Ở thiên Canh Trù của sách Mặc Tử, có đoạn tỏ rõ chỗ bất đồng ấy".

Diệp Công hỏi Trọng Ni về việc chính trị rằng :

"Kẻ khéo làm chính trị thì làm thế nào" ?

Trọng Ni thưa :

"Kẻ giỏi làm chính trị thì phải làm cho người xa gần lại, việc cũ mới rã".

Mặc Tử nghe thấy bảo rằng :

"Diệp công tử Cao chưa biết hỏi. Trọng Ni cũng chưa biết đáp. Diệp công tử Cao há không biết rằng, kẻ biết làm chính trị thì phải làm cho người xa gần lại, việc cũ mới ra hay sao ? Y muốn hỏi cái cách làm như thế nào được như thế mà thôi".

Và thiên Công Mạnh lại có đoạn :

"Tử Mặc Tử hỏi một Nho gia : Sao lại làm nhạc ?

Nhà Nho đáp : Nhạc để làm nhạc.

Tử Mặc Tử nói : Người vẫn chưa trả lời câu hỏi. Nay ta hỏi :

Sao lại làm nhà ?

Người nói : mùa đông tránh rét, mùa hè tránh nắng, nhà để cách biệt con trai con gái.

Như thế người đã bảo ta cái cơ làm nhà.

Nay ta bảo rằng : Cơ sao làm nhạc ?

Người bảo : Nhạc để làm nhạc. Như thế cũng như hỏi : Cơ sao làm nhà mà đáp : "nhà để làm nhà".

(TRUNG HOA TRIẾT HỌC SỬ II tr.9 - 10)

Như vậy đủ thấy Nho gia chỉ chăm chú về chỗ "làm như thế", trong khi Mặc gia lại muốn tìm cái cơ "tại làm sao?". Thực ra thì không phải Nho gia không biết tìm "cơ" đâu, nhưng cái "cơ", cái nguyên nhân của Nho gia muốn tìm thì ở chỗ tiến dần dần như nói "Kỷ sở do lai giá tiệm hỷ" = cái cơ do lai thì dần dần ở bên trong hiện ra, còn Mặc gia tìm cái cơ thực tế ích dụng trước mắt. Nho gia nhìn sự vật ở quan điểm sinh thành, động biến. Mặc gia nhìn sự vật ở quan điểm tồn tại qua khái niệm danh lý cố định. Đây là căn bản tinh thần phương pháp luận khác nhau vậy.

Hồ Thích bèn kết luận về chỗ khác nhau ở luận lý của hai phái Nho Mặc như sau :

"Nhà Nho chỉ thích đặt một cái nêu "lý tưởng" thật cao, để làm mục đích cho đời sống của nhân loại. Ví như bàn về chính trị, nhà Nho nhất định phải nói "Vua cho ra Vua, tôi cho ra tôi, cha cho ra cha, con cho ra con", hay là làm cho "người gần vui lòng, người xa kéo đến", đó chỉ là những mục đích lý tưởng, không phải phương pháp tiến hành.

Hay là bàn về nhân sinh triết học, nhà Nho chỉ treo cái bảng "chỉ ư chí thiện = Nhắm vào chỗ chí thiện" chứ không nói cái cách làm thế nào mà tới được chỗ chí thiện. Rồi khi bàn về tiết mục của bảng đó thì cũng chỉ nói làm Vua người ta nhắm vào chỗ "kính", làm cha nhắm vào chỗ "từ", làm con nhắm vào chỗ "hiếu", giao du với người trong nước nhắm vào chỗ "tín". Tuyệt nhiên không nói vì sao làm con phải hiếu, làm tôi phải kính, làm Vua, cha, bè bạn phải nhân, từ, tín. Tóm lại luận lý của Nho gia chỉ thiên về mặt động cơ không chú ý đến cái kết quả, chỉ nói nên làm như thế, không nói tại sao phải làm như thế.

Phương pháp của Mặc Tử thì trái hẳn thế. Bất cứ việc gì Mặc Tử đều hỏi để làm gì. Ví như làm một cái ruộng, trước hết cần hỏi làm ruộng để làm gì ? Có biết ích dụng của cái ruộng thì mới biết làm như thế nào, có biết chỗ dùng của cái ruộng là để mùa đông tránh rét, mùa hè tránh nắng, thì mới biết cách xếp đặt ra sao cho có những công dụng ấy. Hết thấy hành vi của nhân sinh đều như thế cả.

Mặc Tử cho rằng vô luận sự vật, chế độ học thuyết,

quan niệm, cái gì cũng có chỗ "để làm gì?". Nói rõ ra, nghĩa là vật gì cũng có chỗ dùng của nó, biết được chỗ dùng của các sự vật thì mới biết được chỗ phải trái, thiện ác của nó"

(TRUNG HOA TRIẾT HỌC SỬ ĐẠI CƯƠNG, HỒ THÍCH)

Đây là chủ nghĩa ích dụng của Mặc Tử. Chủ nghĩa ấy phảng phất như chủ nghĩa công lợi hay ích lợi. Nho gia nói : *Nghĩa là Nghi, là Nền*. Phàm cái gì thích nghi, đáng nên làm như thế ấy là điều nghĩa. Mặc gia lại nói *Nghĩa là Lợi*. Phàm sự vật gì làm như thế có thể có lợi ích ấy là điều nghĩa. Trong sự đáng nên có thể cũng có lợi và cũng có thể không có lợi mà vẫn đáng nên. Vậy phàm đã có lợi thì đều đáng nên, miễn người ta phải hiểu rõ thế nào là lợi theo như Mặc Tử quan niệm. Người ta thường hiểu lợi là cái lợi ích kỹ, dụng là cái dụng riêng tư. Kỳ thật Mặc Tử quan niệm về chữ Lợi và chữ Dụng là cái lợi và cái dụng của nhân sinh hành vi.

Mặc Tử nói ở thiên Quý Nghĩa :

"Ngôn túc dĩ thiên hành giả thượng chi, bất túc dĩ thiên hành nhi thường chi, thị đặng khẩu dã (422) = Lời nói đủ để nâng cao hành vi thì tôn lên, không đủ nâng cao hành vi thì không tôn trọng. Không đủ nâng cao hành vi mà tôn lên, ấy là miệng phóng túng vậy".

(QUÍ NGHĨA)

Như thế có nghĩa là bất cứ lý luận như thế nào, học thuyết thế nào, đều nhằm mục đích cải lương hành vi nhân sinh thì mới suy tôn. Nếu không làm tăng tiến nhân sinh hành vi thì không nên suy tôn.

Ở thiên *Phi Nhạc*, Mặc Tử giải thích tại sao ông công kích Nhạc như sau :

"Thánh vương diệc thường hậu thổ liêm hồ vạn dân di vi châu xa, kỳ di thành hỹ, viết : ngộ tương ô sử dụng chi ? Viết, châu dụng chi thủy, xa dụng chi lục, quân tử tức kỳ tức yên. Tiểu nhân hựu kỳ hiên bối yên, cố vạn dân xuất tài, tử nhi dữ tử chi, bất cảm di vi thích hận giả, hà dã. Di kỳ phản trung dân chi lợi dã. Nhiên tác nhạc khí phản trung dân chi lợi diệc nhược thử. Tức ngũ phát cảm phi dã. Nhiên tác dương dụng nhạc khí, dân hữu tam hoạn : cô giả bất đắc thực, hàn giả bất đắc y, lao giả bất đắc tức. Tam giả dân chi cự hoạn dã. Nhiên tức dương vi chi chàng cự chung, kích minh cổ, đàn cầm sắt, suy can sinh, nhi dương can thích, dân y thực chi tài, tương an hồ đắc hồ (423) = Thánh Vương cũng đã thu lượm nhiều của muôn dân để làm ra thuyền và xe. Lúc đã thành rồi liền hỏi : ta sẽ dùng nó làm gì ? Đáp : thuyền dùng ở nước, xe dùng ở cạn, quân tử được nghỉ chân, tiểu nhân được nghỉ vai, lưng, cho nên muôn dân xuất của đem lại cho, không dám oán hận. Tại sao ? Vì nó trúng vào chỗ lợi của dân. Vậy thì những thứ nhạc khí, nếu cũng trúng vào chỗ lợi của dân như thế, ta cũng không dám công kích. Nhưng dân có ba điều lo, là đói không được ăn, rét không được mặc, mỏi không được nghỉ. Ba điều đó là sự lo lớn của dân. Song nếu vì dân mà gõ chuông lớn, đánh trống kêu, gảy đàn cầm đàn sắt, thổi ống vu ống sinh và múa cái can cái thích, thì của ăn mặc của dân có được gì đâu ?".

(PHI NHẠC - CHƯƠNG ĐỆ CHƯƠNG 22)

Xem thế thì điều lợi mà Mặc Tử muốn nói là dân chi

lợi, lâu ích dụng là dụng thực tế. Đây là chủ nghĩa ứng dụng của Mặc Tử, dùng làm mực thước cho lẽ phải trái, thiện, bất thiện vậy. Thiên hay bất thiện, phải hay trái ở phương diện thực tế của đại chúng cần lao đang đòi hỏi là "đói có ăn, rét có mặc, mệt mới được nghỉ", chứ không phải là vấn đề danh chính hay không chính. Cho nên Mặc Tử nói :

"Kim cổ viết : cự giả bạch dã, kiềm giả hắc dã, truy minh mực giả vô dĩ dị chi, kiềm bạch hắc sử cố thư yên, bất năng tri dã. Cổ ngữ viết cố bất tri bạch hắc giả, phi dĩ kỳ danh dã, dĩ kỳ thủ dã.

Kim thiên hạ chi quân tử chi danh nhân dã, tuy Vũ Thang vô dĩ dịch chi. Kiềm nhân dữ bất nhân nhi sử thiên hạ chi quân tử thư yên, bất năng tri dã. Cổ ngữ viết : Thiên hạ chi quân tử bất tri nhân giả, phi dĩ kỳ danh dã, diệc dĩ kỳ thủ dã (424) = Nay người mù bảo : bạch nghĩa là trắng, thâm là đen, dấu kẻ sáng mắt cũng không đối được lời hán. Nếu để đen trắng lẫn lộn, mà sai người mù chọn lấy thì hán không thể biết được. Cho nên ta nói : người mù không biết đen trắng, không phải vì sự gọi tên, là vì sự chọn lấy vậy.

Nay người quân tử trong thiên hạ, gọi tên điều nhân, dấu đến Vua Vũ, Vua Thang cũng không đối được lời họ. Nhưng để nhân với bất nhân lẫn lộn, mà bảo những người quân tử trong thiên hạ chọn lấy, thì họ không có thể biết được. Cho nên ta bảo người quân tử trong thiên hạ không biết điều nhân, không phải vì sự gọi tên mà là sự chọn lấy vậy".

(QUÝ NGHĨA - CHƯƠNG 47)

Trong phạm vi nhân sinh hành vi, Mặc Tử chú trọng

lấy sự lựa chọn "thủ" chứ không lấy sự "chính danh" làm đủ. Lựa chọn là một thái độ xử thế tiếp vật, là một lập trường hành động thực tế, đòi ở người ta phải tham gia chia trách nhiệm hẳn hoi chứ không còn đứng khách quan mà phân biệt danh với thực trong trừu tượng ở lý thuyết.

Nhất là về vấn đề nhân nghĩa đạo đức, thì không phải chỉ là vấn đề thuyết suông, định nghĩa rỗng, nó là hành vi, nó là thái độ giữa người với người trong nhân quần xã hội. Một người con hiếu không phải là kẻ nói giỏi về chữ "hiếu", mà là người con đã từng làm việc hiếu. Người cha "tử" cũng vậy. Gọi là người nhân nghĩa, chứ phải đâu như kẻ đạo đức giả, ngồi đâu cũng thuyết nhân nghĩa giảng đạo đức, mà đến việc phải hy sinh chút lợi nhỏ cũng lưỡng lự. Khổng Tử xưa cũng đã gặp những hạng đạo đức giả ấy mà ông gọi là hương nguyện, nó làm lẫn lộn cả phải trái thực hư : "*Hương nguyện đạo chi tặc*, (425) = Đạo đức giả là thàng giặc của đạo". (LUẬN NGŨ)

Nhưng mà chỉ tìm chính danh thì làm sao đủ cho người ta trở về đạo đức nhân nghĩa được. Cho nên tích cực hơn Khổng Tử một bậc về con đường nhập thế hành đạo, Mặc Tử đòi người ta phải chọn lấy lập trường, phải gia nhập vào việc làm thực tế.

Đây là phương pháp căn bản triết học của Mặc Tử đối với vấn đề tri hành truyền thống của triết học Đông Tây. Riêng ở khu vực Trung Hoa, thuyết "*Tri hành hợp nhất*" sau này của Vương Dương Minh so với thuyết "*Ứng dụng*" của Mặc Tử trên đây cũng có ít nhiều quan hệ. Họ Vương nói :

"Vị hữu tri nhi bất hành giả, tri nhi bất hành chi thị

uj tri (426) = Chưa thấy có người biết mà không làm, biết mà không làm ấy là chưa biết".

(ĐẠI HỌC VẤN)

Họ Mặc tuyên bố :

"Cổ ngã viết, thiên hạ chi quân tử bất tri nhân giả, phi dĩ kỳ danh dã, diệc dĩ kỳ thủ dã. (427) = Cho nên ta bảo rằng người quân tử trong thiên hạ không biết đạo nhân, không phải vì sự gọi tên mà là vì sự chọn lấy vậy".

(QUÍ NGHĨA)

Ý nghĩa của hai chủ trương đều có ý muốn lấy hành động hoàn thành lý thuyết, nhưng điểm khác nhau căn bản ở chỗ Vương Dương Minh trung thành với tinh thần truyền thống của Khổng Mạnh vốn có tính cách thần bí tâm linh, lấy mực thước của phải trái, thiện ác ở cái điểm lương tri trong tâm giới. Cái lương tri của họ Vương, về phương diện triết lý nhân sinh ấy là cái lương tâm luân lý vậy.

Dương Minh nói :

"Nhĩ ná nhất điểm lương tri, thị nhĩ tự gia đích chuẩn tắc. Nhĩ ý niệm trước xử, tha thị tiện tri thị, phi tiện tri phi (428) = Một điểm lương tri, ấy là chuẩn tắc của anh. Ý anh nghĩ ra, nó phải thì biết là phải, nó trái thì biết là trái".

Mặc Tử không như thế. Cái chuẩn tắc phải trái của Mặc Tử không phải do lương tri trong lòng, mà là do sự thực dụng ở thực nghiệm bên ngoài. Mặc Tử chủ trương "Nghĩa ngoại", lấy trí thức thực nghiệm làm cơ sở luân lý, còn Vương Dương Minh chủ trương "Nghĩa nội" lấy trí thức tâm linh làm cơ sở luân lý. Vậy chủ trương "tri hành"

của Dương Minh chỉ đòi người ta thực hành mệnh lệnh của lương tri. Còn chủ trương tri hành của Mặc Tử đòi người ta phải tự hỏi cái điều người ta biết có thể thực hành được không, lấy chỗ ứng dụng của sự biết để phân biệt chỗ chân hay giả của sự biết, để quyết định giá trị của sự biết.

Đây là một đoạn văn hùng biện cho phương pháp ứng dụng của Mặc Tử :

"Nay có một người, vào vườn người ta ăn trộm trái đào, mận, mọi người nghe thấy thì chê. Ở trên, người coi chính sự bắt được thì phạt. Đó là cơ gì ? Vì hấn làm hại người để lợi cho mình vậy. Đến kẻ săn bắt chó, mèo, gà, lợn của người ta, lại bắt nghĩa hơn là vào vườn ăn trộm trái cây đào, mận. Đó là cơ gì ? Vì hấn làm hại người ta càng nhiều thì sự bất nhân càng tệ và tội càng nặng. Đến kẻ vào chuồng người ta ăn trộm trâu, ngựa, lại bắt nhân hơn là săn bắt chó, mèo, gà, lợn của người ta. Đó là cơ gì ? Vì hấn làm hại người ta nhiều hơn. Hễ làm hại người càng nhiều, thì sự bất nhân càng tệ và tội càng nặng. Đến kẻ giết người vô tội, lột lấy áo đơn, áo cừu, cướp lấy cái giáo, cái gương, lại bắt nghĩa hơn là vào chuồng người ta ăn trộm trâu, trộm ngựa. Đó là cơ gì ? Vì hấn làm hại người ta nhiều hơn. Hễ làm hại người càng nhiều thì sự bất nhân càng tệ, tội càng nặng. Như thế người quân tử trong thiên hạ đều biết mà chê, gọi là "bất nghĩa". Vậy làm điều bất nghĩa cực lớn là cướp nước thì không biết là trái, còn a dua mà khen, gọi là nghĩa đấy. Như thế có thể gọi được là biết điều nghĩa với bất nghĩa khác nhau không ? Giết một người thì gọi là bất nghĩa, tất có một tội chết. Nếu cứ theo đấy mà luận, thì giết mười

người thì mười lần bất nghĩa nặng hơn, tất phải tội mười lần chết. Giết trăm người, bất nghĩa nặng lên trăm lần, tất phải đền tội trăm cái chết. Như thế người quân tử trong thiên hạ đều biết mà chê gọi là bất nghĩa. Nay điều bất nghĩa cực lớn là cướp nước thì không biết là trái, còn hùa theo mà khen, gọi là nghĩa. Tình thực không biết là bất nghĩa, cho nên chép lại lời nói để lại cho thế hệ về sau. Nếu có biết là bất nghĩa thì còn viết sách nói điều bất nghĩa để lại hậu thế hay sao? Nay có người ở đây, thấy ít màu đen thì bảo là màu đen, đến khi thấy nhiều màu đen thì lại nói là trắng, như : Ném ít vị đắng thì kêu là đắng, ném nhiều vị đắng thì cho là ngọt, át hẳn người ta cho kẻ ấy là không biết phân biệt đắng ngọt. Nay thấy làm điều trái nhỏ thì biết cho là trái, làm điều trái lớn như cướp nước thì không biết là trái, còn hùa vào mà khen là nghĩa. Như thế có thể cho là biết phân biệt đều nghĩa với bất nghĩa chăng? Bởi thế nên biết rằng người quân tử trong thiên hạ rối loạn trong việc biện biệt điều nghĩa với bất nghĩa vậy".

(MẠC TỬ - PHI CÔNG THIÊN THƯỢNG)

Ở đây chúng ta đã thấy tài biện luận giỏi và danh thép của Mạc Tử. Đây là ông đã áp dụng phương pháp căn bản triết học của ông vậy. Đây là *phương pháp la tập* (discursive) nói chung. Nay hãy xét đến phép luận chứng của Mạc Tử, tức là chỗ ứng dụng pháp la tập ấy như thế nào.

D. PHÉP TAM BIỂU

Mạc Tử tuyên bố :

"Ngôn tất lập nghi. Ngôn nhi vô nghi thì do vận quân

chi thương nhi ngôn triều tịch giả dã. Thị phi lợi hại chi biện bất khả đắc nhi minh tri dã. Cổ ngôn tất hữu tam biểu. Hà vi tam biểu ?

Từ Mặc Tử ngôn viết : hữu bản chi giả, hữu nguyên chi giả, hữu dụng chi giả. *Ư* hà bản chi ? *Thượng* bản chi *ư* cổ giả, thánh vương chi sự. *Ư* hà nguyên chi ? Hạ nguyên sát bách tính nhi mục chi thực. *Ư* hà dụng chi ? Phát dĩ vi hình chính ; quan kỳ trung quốc gia bách tính nhân dân chi lợi. Thử sở vị ngôn hữu tam biểu dã (429) = Nói tất phải thiết lập mẫu mực, nói không có mẫu thì cũng như ở trên bàn xoay mà nói sớm tối vậy. Phải trái, lợi hại khác nhau thế nào không thể mà tỏ rõ được. Cho nên nói phải có ba biểu. Ba biểu là gì ? Từ Mặc Tử nói : có *Bản*, có *Nguyên*, có *Dụng*, nghĩa là cái làm gốc, có cái làm nguồn, có cái làm dụng. Gốc ở đâu ? Trên thì lấy gốc ở việc của Thánh Vương đời xưa. Nguồn ở đâu ? Dưới thì dò xét sự thực ở trước tai mắt trăm họ. Dụng ở đâu ? Đưa ra làm việc hành chính xem có lợi cho nhà nước trăm họ hay không ?

Như thế gọi là nói có ba biểu vậy."

(PHI MỆNH THƯỢNG)

Trong ba biểu trên đây, thì biểu *Bản* và *Nguyên* giống nhau ở chỗ căn cứ vào sự thực đã có, không khác gì chủ trương "ôn cố tri tân = Nhớ lại việc đã qua để biết việc sắp tới" của Khổng Tử. Duy có biểu thứ ba "*Dụng*" là đặc biệt cho chủ nghĩa *ứng dụng* của Mặc Tử.

Tam biểu ấy cũng có chỗ Mặc Tử gọi là "*tam pháp*" mà biểu thứ nhất là "*bản*" Mặc Tử cũng gọi là "*khảo*".

Phép luận chứng ba biểu hay ba pháp ấy Mặc Tử đã trình bày ở thiên Phi Mệnh :

1. Biểu thứ nhất Bản hay Khảo.

"Nhiên nhi kim thiên hạ chi sĩ quân tử, hoặc dĩ mệnh vi hữu ích, cái thường thượng quan ư thánh vương chi sự ? Cổ giả Kiệt chi sở loạn. Thang thụ nhi trị chi, Trụ chi sở loạn, Vũ Vương thụ nhi trị chi. Thủ thế vị dịch, dân vị du, tại ư Kiệt Trụ tác thiên hạ loạn, tại ư Thang Võ tác thiên hạ trị. Khởi khả vi hữu mệnh tại ? Nhiên khi kim thiên hạ chi sĩ quân tử, hoặc dĩ mệnh vi hữu ích, thường thượng quan ư tiên vương chi thư, Tiên Vương chi thư sở dĩ xuất quốc gia bố thí bách tính giả, hiển dã. Tiên Vương chi hiển, diệc thường hữu viết : Phúc bất khả thịnh nhi họa bất khả hủy, kính vô ích, bạo vô thương giả hồ ?

Sở dĩ thịnh ngục chi tội giả hình dã. Tiên vương chi hình diệc thường hữu viết : Phúc bất khả thịnh, họa bất khả hủy, kính vô ích, bạo vô thương giả hồ ?

Sở dĩ chính thiết sự lý, tiến thoái sự đồ giả, thế dã. Tiên Vương chi thế diệc thường hữu viết : Phúc bất khả thịnh, họa bất khả hủy, kính vô ích, bạo vô thương giả hồ (430) = Thế mà các sĩ quân tử đời nay hoặc còn có người vẫn cho số mệnh là cố. Song ta xem ngược lên của Thánh Vương đời xưa, cái nước Vua Kiệt đã làm cho loạn, Vua Thang nhận lấy lại làm cho trị. Cái nước Vua Trụ đã làm cho loạn, Vua Võ nhận lấy lại làm cho trị. Đó là đời vẫn chưa đổi, dân vẫn chưa thay, ở Vua Kiệt, Vua Trụ thì thiên hạ loạn, ở Vua Thang, Vua Võ thì thiên hạ trị, há có thể bảo là số mệnh đấy ư ? Thế mà ngày nay sĩ quân tử còn có người cho

mệnh là có ích. Thử xét ngược lên ở sách của vua trước, ở chỗ đem nước và nhà ra bố thí cho trăm họ, ấy là hiến pháp. Hiến pháp của Tiên Vương chẳng cũng có nói : "Phúc không thể cầu, họa không thể kiêng, cung kính không ích gì, bạo ngược không hại gì" đấy ư ? Hình luật để xử kiện và khép tội. Hình luật của Vua trước chẳng cũng có nói : "Phúc không thể cầu, họa không thể kiêng, cung kính không ích gì, bạo ngược không hại gì" đấy ư ? Để chinh đốn quân đội, ra lệnh cho quân đội tiến thoái thì có lời thệ. Lời thệ của Vua trước chẳng cũng có nói : "Phúc không thể cầu, họa không thể kiêng, cung kính không ích gì, bạo ngược không hại gì" đấy ư ?".

(PHI MỆNH THƯỢNG)

Đấy là "bản" hay "khảo" ở các việc của đời trước vậy.

2. Biểu thứ hai tức là Nguyên

Mặc Tử nói :

"Ngã sở dĩ tri mệnh chi hữu dã vô giả, dĩ chúng nhân nhi mục chi tình tri hữu dã vô. Hữu văn chi, hữu kiến chi, vị chi hữu. Mạc chi văn, mạc chi kiến, vị chi vô. Nhiên hữ bất thường khảo chi bách tính chi tình, tự cổ dĩ cập kim, sinh dân dĩ lai giả, diệc thường kiến mệnh chi vật, văn mệnh chi thanh giả hữ ? Tác vị thường hữu dã. (431) = Ta sở dĩ biết mệnh có hay không là xét sự thực trước mắt tai mọi người mà biết là có hay không. Có nghe thấy, có nhìn thấy thì bảo là có, chẳng nhìn thấy, chẳng nghe thấy thì bảo là không. Ta từng xét về sự thực của trăm họ, từ xưa đến nay, có dân sinh hoạt đến bây giờ có ai từng thấy

cái vật số mệnh chưa ? Nghe tiếng của số mệnh chưa ?
Hẳn là chưa từng có vậy”.

(PHI MỆNH TRUNG)

Đây là xét theo sự thực đã xảy ra ở trước tai mắt trăm họ. Đây cũng là căn cứ vào thực nghiệm, tuy thực nghiệm chất phác của giác quan thô sơ.

3. Biểu thứ ba tức là Dụng

Mặc Tử cũng đem áp dụng để chứng minh không có số mệnh như sau :

“Chấp hữu mệnh giả chi ngôn viết : Thượng chi sở thưởng giả, mệnh cố thả thưởng, phi hiền cố thưởng dã. Thượng chi sở phạt, mệnh cố thả phạt, phi bạo cố phạt dã. Thị cố nhập tác bất từ hiếu u thân thích, xuất tác bất dễ trường u hương lý, tọa xử bất độ, xuất nhập vô tiết, nam nữ vô biệt. Thị cố xử trị quan phủ tác đạo thiết, thủ thành tác băng bạo, quân hữu nạn tác bất tử, xuất vong tác bất tống... Tích thượng thế chi cùng dân, tham u ẩm thực, nọa u tòng sự, thị dĩ y thực chi tài bất túc, nhi cơ hàn đông nổi chi ưu, chí bất tri viết : ngã bi bất tiểu, tòng sự bất tạt, tất viết : ngã mệnh cố thả bần.

Nhược thượng thế bạo ương, bất nhân kỳ nhi mục chi dân, tâm đồ chi tích, tọa dĩ vong thất quốc gia, khuynh phúc xã tác, bất tri viết : Ngã bi bất tiểu, vi chính bất thiện. Tất viết : ngã mệnh cố thất chi. Kim dụng chấp hữu mệnh giả chi ngôn, tác thượng bất thính trị, hạ bất tòng sự. Thượng bất thính trị tác hình chính loạn, hạ bất tòng sự tác tài dụng bất túc... Thủ đốc hung ngôn chi sở do sinh nhi bạo nhân chi đạo dã. (432) =
Kê theo thuyết hữu mệnh nói rằng : Người trên thưởng

ai, ấy là số mệnh người ấy được thưởng, không phải vì hiếu thảo mà được thưởng. Người trên phạt ai, ấy là số mệnh người ấy phải phạt, không phải vì bạo ngược mà phải phạt. Bởi thế mà họ vào trong nhà thì không hiếu thảo với họ mạc, đi ra ngoài thì không kính thuận với làng xóm, đứng ngồi không có lễ ý, ra vào không có tiết độ, ở chỗ trai gái không có phân biệt. Cho nên sai họ coi việc quan phủ thì họ ăn trộm ăn cắp, cho họ giữ thành thì họ làm phản, Vua có nạn thì họ không liều chết, Vua đi trốn thì họ không tiến đưa... Ngày xưa những kẻ dân cùng tham ăn uống, biếng làm việc, vì thế cái của ăn mặc không đủ, mà cái lo đói rét tới nơi, họ không biết nói : "Vì ta hư hỏng làm việc không gắng" mà lại nói : "Số mệnh của ta vẫn nghèo"... Ngày xưa những kẻ bảo Vương đời cổ không nhin được đăm mê của tai mất và thiên lệch của bụng dạ... rồi đến tan mất nhà, nghiêng đổ xã tắc, họ không biết nói : "Vì ta hư hỏng, làm việc chính trị không khéo" mà nói rằng : "Số mệnh của ta vẫn mất"... Nay dùng lời nói của kẻ theo thuyết "hữu mệnh" thì người trên không nghe đến việc chính trị, người dưới không chịu làm việc. Người trên không nghe chính trị thì chính sự rối loạn, người dưới không làm việc thì của dùng không đủ. Do đó chỉ sinh ra những lời nói càn là cái đạo của kẻ tàn bạo vậy".

(PHI MỆNH THƯỢNG)

Đây là biểu nói về *Dụng*. Phạm chủ trương gì đem ra ứng dụng không mang lại ích lợi cho dân thì xếp vào loại vô giá trị. Chúng ta xét thấy ba phép luận chứng trên đây có vẻ không vững chãi mà còn nông cạn.

Biểu thứ nhất, gốc ở việc Thành Vương đời xưa, Mặc

Tử có ý phản đối những kẻ bảo thủ phục cổ, hơi một chút là đem Tam Hoàng Ngũ Đế để chứng minh, tuyệt nhiên không có suy xét gì hết, cũng như hậu nho lấy Tử viết làm chứng cứ, tuyệt nhiên không có ý tứ gì riêng hay cố tìm để suy luận cả.

Mặc Tử không phản đối sự tôn cổ. Nhưng mà tôn cái hay của cổ nhân. Xem như Mặc Tử nói ở thiên "Quý Nghĩa", hết thầy lời nói việc làm, cái gì hợp với tam đại (*Hạ, Thương, Chu*), Vua Nghiêu, Vua Thuấn, Vua Vũ, Vua Thang, Vua Văn, Vua Võ thì làm. Lời nói việc làm, cái gì hợp với bạo vương tam đại, Vua Kiệt, Vua Trụ, Vua U, Vua Lệ thì bỏ.

Đó là nguyên tắc "ôn cố tri tân" của Khổng Tử, lấy việc trước xét việc sau.

Ở thiên *Lỗ Vấn*, khi Bành Kinh Sinh bảo rằng : "Cái đã qua có thể biết, cái sắp tới không thể biết được".

Tử Mặc Tử bèn hỏi lại :

"Giả sử cha mẹ ở ngoài trăm dặm gặp nạn, hạn trong một ngày đến kịp thì sống, không kịp thì chết. Nay có xe bèn ngựa khỏe ở đây, lại có ngựa hèn xe bánh vuông ở đây để cho người chọn, thì nhà người định đi thứ nào ?

— *Thưa : đi xe bèn ngựa khỏe có thể chóng tới.*

— *Mặc Tử nói : thế thì làm sao lại không thể biết những cái chưa tới ?"*

Đây là ích lợi của kinh nghiệm. Nhờ có từng trải kinh nghiệm thì có thể biết trước điều hay điều dở được.

Biểu thứ hai, xét theo sự thực ở trước tai mắt trăm họ.

Tai mắt là thuộc về trí thức kinh nghiệm, giác quan rất thô sơ, chỉ cho ta những chứng cứ về cái gì hiển hiện, cụ thể, hữu hình. Còn về những vật vô hình như qui thân, như số mệnh thì làm sao mà có thể căn cứ vào kinh nghiệm giác quan được ? Đây là nhược điểm của chủ trương thực nghiệm bên ngoài của phép luận chứng thứ hai là *Nguyên vậy*.

Đến biểu thứ ba, tuy là ưu điểm của Mặc Tử đối với thời đại nhưng cũng không khỏi có nhiều điều tệ. Điều tệ phổ thông nhất là ý nghĩa của chữ lợi. Có lợi chung, cũng có lợi riêng, có lợi trước mắt, cũng có lợi về lâu về dài. Từ xưa đến nay bao nhiêu nhà xương xuất ra chân lý, bao nhiêu nhà phát minh ít ra đã thấy được cái lợi của sự phát minh của mình ngay trong đời mình. Riêng về Lễ Nhạc mà Mặc Tử công kích kịch liệt Khổng Nho, cho là vô dụng cho dân, thì Trình Phồn có bài bác rất sắc đáng như sau :

"Xưa kia, chư hầu mới về thỉnh chính, phải nghỉ ngơi bằng cái vui của tiếng chuông, tiếng trống ; kẻ nông phu mùa xuân thì cấy, mùa thu thì gặt, mùa đông thì cất chứa, phải nghỉ ngơi bằng cái vui của tiếng chày, tiếng lòn. Nay Phu Tử nói : "Thánh Vương không làm âm nhạc" đó cũng giống như con ngựa chỉ chạy không đở, cái cung chỉ giương không buông, có lẽ kẻ có khí huyết không thể tới được bậc đó".

Câu hỏi trên cũng căn cứ vào thực dụng, thực đã đánh đổ cái thuyết lấy thực dụng mà phi nhạc, phi lễ của Mặc Tử vậy. Chúng ta chỉ có thể hiểu chủ nghĩa *ứng dụng* của Mặc Tử ở chỗ coi nhân cách của Mặc Tử vốn là nhà tôn giáo, sống khổ hạnh để cứu thế, cho nên mới có cái chủ trương quá khích về ích lợi. Dù sao chủ trương Nghĩa Ngoại của Mặc Tử vẫn nông cạn, thiên cận, không đại qui

mô như chủ trương Nghĩa Nội của Khổng Mạnh được vậy. Lấy lợi làm tiêu chuẩn cho phải trái, nên hay không nên, tuy là thực tế nhưng rất mong manh bởi vì khi nói đến lợi người ta vô tình đã gợi đến cái tham vọng ở con người, dù là cái lợi chung đi nữa thì cũng bắt người ta phải tính toán cân nhắc hành vi của mình. Như thế còn đâu là tính cách vô tư để làm tiêu chuẩn giá trị lý tưởng của hành vi nhân sinh nữa ? Về phương diện chân tri, tìm tòi chân tri người ta đòi hỏi một chân lý khách quan, về phương diện giá trị nhân sinh người ta đòi hỏi một luân lý vô tư tuyệt đối. Như vậy mà Mặc Tử lại đem chỗ ích lợi thay vào chỗ vô tư để định giá cho hành vi, cho nhân nghĩa, chẳng hóa ra trèo cây bắt cá, xuống nước mò chim hay sao ? Không trách Mạnh Tử đã lớn tiếng mà tuyên bố :

"Hà tất viết lợi, diệc hữu nhân nghĩa nhi dĩ hỹ = Cần gì nói đến lợi, chỉ có nhân nghĩa mà thôi !".

Nhưng *tam biểu pháp* cũng chỉ là cách ứng dụng triết lý của Mặc Tử mà thôi. Còn chính Mặc Tử là một nhà tôn giáo suốt đời "*mòn chân lông gót việc gì có lợi cho thiên hạ thì làm*". Vậy phải xét đến phần giáo lý của Mặc Tử trước khi kết luận về Mặc học.

E. LUẬN LÝ CỦA MẶC TỬ

Nhưng luận lý *tam biểu* cũng chỉ là phương pháp thực hành giáo lý của họ Mặc trong nhân sinh hành vi để cố cứu tế xã hội. Chưa hẳn Mặc Tử đã lấy "*lợi*" làm mục thước cho nhân nghĩa. Nếu quả lấy "*lợi*" để làm mục tiêu cho nhân nghĩa thì Mặc Tử đã chẳng còn là một giáo chủ sáng lập ra một tôn giáo có tiếng là khổ hạnh ở Trung Hoa, một thời đã lôi cuốn được xã hội đến lán át cả địa vị của Khổng học.

Quả thực Mặc Tử còn quan niệm một mực thước, một pháp độ cao cả, khách quan hơn là "Dụng" cho thế giới trong khu vực luân lý cũng như chân lý. Cái pháp độ ấy mới đích thực là tiêu chuẩn lý tưởng, phổ biến đại đồng. Chính ở thiên Pháp Nghi, Mặc Tử mới trình bày hết cái khuynh hướng duy lý thực nghiệm của mình vậy.

Mặc Tử nói :

"Thiên hạ làm việc không thể không có pháp nghi. Không có pháp nghi mà thành được việc thì không thấy vậy. Tuy đến kẻ sĩ làm tướng quốc cũng đều có pháp, tuy đến trăm thợ làm việc cũng đều có pháp. Trăm thợ lấy thước cũ để đo vuông, lấy thước qui để đo tròn, lấy dây mực để đo thẳng, lấy dây cân để đo chính giữa. Cho nên trăm thợ làm việc đều có cái pháp để mà đo. Ngày nay lớn thì cai trị cả thiên hạ, thứ đến cai trị một nước lớn, mà không có pháp để mà đo, như thế không biện biệt được bằng trăm thợ vậy. Như vậy thì lấy cái gì làm pháp để cai trị cho được ? Thấy đều theo pháp cha mẹ mình được chăng ? Làm cha mẹ trong thiên hạ thì nhiều mà người nhân đức thì hiếm. Nếu khuôn theo cha mẹ cả, ấy là khuôn theo kẻ bất nhân vậy. Khuôn phép theo kẻ bất nhân thì không có thể lấy làm pháp được.

Nếu khuôn phép theo học thức thì sao ? Kẻ có học trong thiên hạ rất nhiều mà người học nhân đức thì hiếm. Nếu hết thấy đều khuôn theo kẻ học thức của mình, ấy là khuôn phép theo kẻ bất nhân vậy. Khuôn phép theo bất nhân không thể lấy làm pháp được.

Nếu khuôn phép theo nhà Vua mình thời sao ? Người làm Vua trong thiên hạ rất nhiều, mà Vua nhân đức

thi hiếm. Nếu khuôn phép theo cả nhà Vua, ấy là khuôn phép theo kẻ bất nhân vậy. Khuôn phép theo bất nhân không thể cho là pháp được. Cho nên cha mẹ, kẻ học thức, nhà Vua, ba bậc ấy chẳng bậc nào có thể làm khuôn phép để trị bình được ? Thế thì lấy cái gì làm khuôn phép trị bình được ? Cho nên bảo rằng chẳng gì hơn là khuôn phép theo Trời. Hành động của Trời rộng và vô tư, thi hành ra ơn dày mà không kể là đức, soi sáng lâu dài mà không bao giờ giảm bớt, cho nên các bậc thánh vương mới khuôn phép theo Trời vậy".

(PHÁP NGHI)

Xem trên đây mới biết rằng Mặc Tử không phải chỉ quan niệm nhân nghĩa ở chỗ lợi, chỉ lấy biểu Dụng để xét đoán giá trị nhân sinh mà thôi đâu, Mặc Tử đã đặt cơ sở của Nhân nghĩa ở chỗ cao siêu hợp lý, đã lấy tính cách quảng đại vô tư *minh* và *cửu* làm tiêu chuẩn cho cái "thiên hạ chi minh pháp độ (437) = pháp độ sáng suốt của thiên hạ". Và Mặc Tử đã đặt cái tiêu chuẩn lý tưởng ấy vào ý chí của Trời, tức là cái Mặc Tử gọi là Thiên Chí, tiêu chuẩn tuyệt đối là tín ngưỡng của Mặc giáo vậy.

F. TÔN GIÁO CỦA MẶC TỬ

Tôn giáo của Mặc Dịch bắt đầu bằng Thiên Chí. Sao không Thiên Mệnh mà lại Thiên Chí ? Đây là cả một lịch trình tiến hóa về ý tưởng Thượng Đế mà chúng ta phải dò tìm ở lịch sử dân tộc Trung Hoa thì mới trả lời được chỗ thắc mắc vậy.

Ở trên, chúng ta đã nhận thấy hai dòng tín ngưỡng ở dân thượng cổ Trung Hoa, một tín ngưỡng tự nhiên của thời du mục, nhân giao dịch gần sát với các thế lực tự nhiên mà thần thánh hóa các thế lực ấy gọi là *Thiên* ;

một tín ngưỡng vào linh hồn bất diệt của dân định cư nông nghiệp, nhân chú trọng đến giòng dõi lâu bền mà thờ phụng tổ tiên gọi là *Đế*. Hai khuynh hướng tôn giáo ấy, một của nhà Chu phát xuất tự dân du mục nơi Tây Bắc Trung Hoa, một của nhà Thương sau khi đã định cư ở lưu vực Hoàng Hà. Hai khuynh hướng tìm thỏa hiệp với nhau trong sự đồng hóa hai nền văn hóa du mục và nông nghiệp giữa nhà Chu và Thương, để ra văn hóa phong kiến thời Tây Chu với quan niệm *Thiên Mệnh* hay *Thượng Đế*, thống nhất Thiên với Đế. *Thiên* tượng trưng cho một người vĩ đại, rất lớn. *Đế* tượng trưng cho một ông tù trưởng, ông vua thống lĩnh đốc xuất hay là *Thượng Đế*, một vị tối cao chỉ huy thiên hạ. *Mệnh* là định mệnh, định luật nghiêm khắc, là mệnh ban ra. Vậy *Thiên Mệnh* hay *Đế Mệnh* đều có ý nói mệnh lệnh của một vị quyền thế tối cao ban ra cho tất cả phải tuân theo. Quan niệm Trời đến đây là quan niệm nhất Thần có bản ngã hẳn hoi. Và Khổng Tử theo nhà Chu tức là theo cái quan niệm tôn giáo hữu ngã, có ý chí ấy vậy. Khổng Tử cũng tin cái thiên mệnh ấy là một thế lực tối cao, không đâu không chi phối, toàn trí toàn năng. Ông thường nói : "*Hoạch tội ư Thiên vô sở đảo dã* (439) = Phạm tội với Trời không còn cầu cứu vào đâu nữa vậy".

Và cái lý tưởng học tập để trở nên một nhân cách hoàn toàn, phải học sao để có thể biết được Thiên Mệnh "*Ngũ thập nhi tri Thiên Mệnh*". Vậy *Thiên Mệnh* ở Khổng Tử tức cũng là *Thiên ý*, cái ý chí của Trời rồi vậy. Tuy nhiên ở Khổng Tử, Thiên Mệnh không phải là cái thế lực khách quan đứng ở ngoài nhân quần xã hội, ở ngoài vũ trụ mà sáng tạo ra tạo vật. Thiên của họ Khổng ngự ở tại tâm hồn của mỗi người mà mỗi người muốn biết và phải biết bằng cách phản tỉnh giác ngộ :

"*Thiên chi lịch số tại như cung* (433) = Cái lịch số vận hành của Trời, của Vũ trụ ở tại bản thân người".

(THƯ KINH quyển I. Đại vũ mô)

Cho nên Tử Cống có thưa :

"*Tử như bất ngôn tác tiểu tử hà thuật yên* (434) = Thầy mà không nói thì đệ tử biết tỏ thuật ở đâu ?"

(LUẬN NGŨ)

Khổng Tử trả lời :

"*Thiên hà ngôn tai, tử thời hành yên, bách vật sinh yên* (435) = Trời nói gì đâu ? bốn mùa vận hành, trăm vật đua nở".

(LUẬN NGŨ)

Nhưng ở thời đại Khổng Tử, tư tưởng ma thuật vẫn còn. Quan niệm Trời như là một thế lực tự nhiên tối cao hoàn toàn khách quan vẫn được truyền bá. Cho nên dòng tư tưởng xuất thế của họ Lão mới chủ trương "*Thiên địa bất nhân, thị vạn vật như số cấu* (436) = Trời đất vô tình coi chúng sinh như chó rơm đồ mã". Để phản đối chủ trương Trời khách quan vô tình ấy của phái yếm thế, vô vi ẩn dật, xuất thế và chủ trương Trời chủ quan nhưng bất động, không thưởng phạt của Khổng Tử, mà Mặc Tử mới đề cao quan niệm tôn giáo căn bản của mình là Thiên Chí làm "*Minh pháp độ của thiên hạ*". Mặc Tử nói :

"*Ngã hữu Thiên Chí thi nhược luân nhân chi hữu qui, tường nhân chi hữu củ. Luân tường chấp kỳ qui củ, dĩ độ thiên hạ chi phương viên, viết : trùng giả thị dã, bất trùng giả phi dã. Kim thiên hạ chi sĩ quân tử chi thư, bất khả thắng tái, ngôn ngữ bất khả tận kể. Thượng thuyết chư hầu, hạ thuyết liệt sĩ, kỳ ư nhân nghĩa tác đại tương viên dã. Hà dĩ tri chi ? Viết ngữ*

đắc thiên hạ chi minh pháp dĩ độ chi. (437) = Ta có cái chỉ của Trời ví như người thợ đóng bánh xe có cái thước tròn, người thợ đóng quan tài có cái thước vuông. Thợ đóng bánh xe, thợ đóng quan tài cầm cái thước tròn, thước vuông để đo hình vuông hình tròn trong thiên hạ, nói : hễ đúng thì phải, hễ không đúng thì không phải. Nay sách vở của kẻ sĩ và quân tử trong thiên hạ chép không xiết, lời nói kẻ không thể hết, nhưng trên đi bảo các nước chư hầu, dưới đi bảo bọn kẻ sĩ so về nhân nghĩa lại rất xa cách. Tại sao biết thế ? Đáp : Ta được cái phép rõ ràng sáng suốt của thiên hạ để đo".

(THIÊN CHỈ THƯỢNG)

Như thế về phương diện triết lý nhân sinh và vũ trụ Mặc Tử còn quan niệm một tiêu chuẩn lý tưởng, một phép đo lường tối cao sáng suốt là *Thiên Chỉ* ở trên Tam Biểu. Ở cái Thiên Chỉ ấy, Mặc Tử tượng trưng cho cái quảng đại, vô tư và trường cửu.

Nhưng Thiên Chỉ ấy, cái ý muốn của Trời ấy khác với cái Thiên Mệnh của Khổng Tử, mặc dầu ta thấy ở Khổng Tử có câu : "*Thiên mệnh chi vị tính xuất tính chi vị đạo*" (438) = Mệnh lệnh của Trời san sẻ cho người gọi là tính tự nhiên, noi theo cái tính tự nhiên ấy gọi là Đạo", nghĩa là Trời với người quan hệ với nhau mật thiết.

Nhưng Khổng Tử cũng lại nói : "*Hoạch tội ư thiên vô sở đảo dã.*" (439) = Phạm tội với Trời không còn cầu đảo vào đâu", như thế là Trời vẫn còn khách quan lạnh lùng đối với người thì người ta còn biết trông đợi vào đâu sự cứu vớt khi người ta bị làm lỗi nhu nhược nữa ? Chẳng lẽ Trời đã sinh ra dân chúng muôn vật ví như cha mẹ sinh đàn con, sinh ra rồi bỏ mặc đấy, khôn sống mống

chết mà dành lòng ? Bởi vậy Mặc Tử đã chủ trương "Phi Mệnh" không phải riêng chống với khuynh hướng tôn giáo tự nhiên của Khổng Lão, quan niệm Trời như một ngôi vị tối cao đứng xa dân chúng, riêng để cho một số thống trị quý tộc được gần gũi ở những cuộc tế lễ Trời Đất mà thôi. Mục đích chính của Mặc Tử nêu lên thuyết Phi Mệnh lại còn để đánh đổ cái bệnh Túc Mệnh, Định Mệnh của thời đại, cái gì cũng phó mặc cho mệnh số vận hành, khoanh tay chờ đợi, yếm thế thờ dài trước cảnh xã hội loạn ly, nhân dân đồ thán.

Vậy nên Mặc Tử quan niệm Thiên Chí thay Thiên Mệnh, cái Thiên Chí của Mặc Tử thì linh hoạt, có hiệu nghiệm, chứ không yếm tĩnh mặc nhiên. Ông trách người đời, kẻ trí thức cũng như nhà quý tộc rằng :

"Kim thiên hạ chi sĩ quân tử, tri tiểu nhi bất tri đại. Hà dĩ tri chi ? Dĩ kỳ xử gia giả tri chi. Nhược xử gia đắc tội ư gia trưởng, do hữu lân gia sở đào ty chi. Nhiên thả thân thích huynh đệ sở tri thực cộng tương cảnh giới, giai viết "Bất khả bất giới hỹ ! Bất khả bất thận hỹ ! Ô hữu xử gia nhi đắc tội ư gia trưởng nhi khả vi dã ?" Phi độc xử gia giả vi nhiên, tuy xử quốc diệc nhiên. Xử quốc đắc tội ư quốc dân, do hữu lân quốc sở đào ty chi. Nhiên thả thân thích huynh đệ sở tri thực cộng tương cảnh giới, giai viết "Bất khả bất giới hỹ ! bất khả bất thận hỹ ! thù diệc hữu xử quốc nhi đắc tội ư quốc quân nhi khả vi dã ?" Thử hữu sở đào ty chi giả dã, tương cảnh giới do nhược thị kỳ hậu, hưởng vô sở đào ty chi giả, tương cảnh giới khởi bất dữ hậu, nhiên hậu khả tai ? Thả ngữ ngôn hữu chi : "Nhật yên nhi án, nhật yên nhi đắc tội tương ô đào ty chi ?" Viết : Vô sở đào ty chi. Phù thiên bất khả

vi làm cóc u môn vô nhân, minh tất kiện chi". *Nhiên chi thiên hạ chi quân tử. Thiên dã. Hối nhiên bất tri dĩ tương cảnh giới. Thử ngã sở dĩ tri thiên hạ sĩ quân tử, tri tiểu nhi bất tri đại dã. (440).* = Kẻ sĩ và người quân tử trong thiên hạ ngày nay, chỉ biết cái nhỏ không biết cái lớn. Tại sao thế ? Coi họ ở nhà thì biết. Nếu như ở nhà phải tội với đấng gia trưởng, hãy còn có nhà lảng giềng để trốn. Nhưng mà họ hàng anh em kẻ quen biết cũng còn khuyên nhau, bảo nhau và đều nói: "Sự đó không thể không chữa, không thể không cẩn thận. Đâu lại có lý ở nhà mà đi làm điều có tội với đấng gia trưởng ? " Chẳng những ở nhà như thế, dầu đến ở nước cũng vậy. Ở nước phải có tội với đấng quốc quân, hãy còn có nước lảng giềng để trốn. Nhưng mà họ hàng anh em quen biết cũng cùng răn nhau bảo nhau và đều nói : "Sự đó không thể không chữa, không thể không cẩn thận. Ai lại ở nước mà đi làm điều có tội với đấng quốc quân ? "Đó là ở vào những nơi còn có chỗ trốn mà sự khuyên nhau bảo nhau hãy còn hậu hỷ như thế. Hưởng chi ở vào cái nơi không còn chỗ nào mà trốn, thì sự khuyên nhau bảo nhau há chẳng nên hậu hỷ hơn mới phải ? Và cổ ngữ có nói : "Ngày nào cũng tối. ngày nào cũng làm nên tội, còn trốn đi đâu. Trời không thể trái, hang rừng cửa tối không có người ở, trời đều trông thấy rõ ràng". Vậy mà những người quân tử trong thiên hạ với Trời lại quên bẵng đi, không biết đem ra khuyên răn nhau. Vì vậy ta biết kẻ sĩ quân tử trong thiên hạ, chỉ biết cái nhỏ, không biết cái lớn".

(THIÊN CHÍ)

Vậy đối với Mặc Tử, Trời đã hiệu nghiệm như thế mà toàn trí, toàn năng, hết sức phổ biến, thì Trời muốn gì ?

"Thiên tái dục nhân chi tương ái tương lợi, nhi bất dục nhân chi tương ố tương tặc dã. (441) = Trời muốn nhân loại yêu lẫn nhau, làm lợi cho nhau, không muốn người ta ghét lẫn nhau, giết lẫn nhau vậy".

(PHÁP NGHI)

THUYẾT KIÊM ÁI

Trung tâm giáo lý của Mặc Tử chính ở điểm thực hành thuyết tương ái, tương lợi trên đây. Kể từ Mạnh Tử cao tiếng phê bình và công kích Mặc Định với kết luận : *"Mặc Tử kiêm ái mòn trán lông gót, cái gì lợi cho thiên hạ thì làm"*. Câu nói tuy để công kích mà thật ra đã hóa thành câu tán dương hết sức. Người về sau chỉ biết học đại khái về học thuyết của Mặc Tử là *Kiểm Ái*.

Kiểm nghĩa là gồm, là chung, trái với *Biệt* là riêng, là tư. Để so sánh và minh xác ý nghĩa của *Kiểm* khác với *Biệt*, Mặc Tử có thí dụ như sau :

Có hai kẻ sĩ, một kẻ chuyên giữ thuyết "Biệt", một kẻ chuyên giữ thuyết "Kiếm".

Kẻ sĩ phái "Biệt" nói : "Ta há có thể ví thân bạn như thân ta, coi đáng thân của bạn như đáng thân của ta ?". Và rồi thì kẻ đó thấy bạn đói không cho ăn, rét không cho mặc, ốm đau không thăm nuôi, chết không chôn cất.

Kẻ sĩ phái "Kiếm" nói : "Ta nghe nói làm kẻ cao sĩ ở thiên hạ, ắt ví thân bạn như thân mình, vì đáng thân của bạn như đáng thân của mình, như thế mới là kẻ

cao sĩ". Và rồi thì kẻ đó thấy bạn đói thì chia ăn, rét thì chia mặc, ốm đau thì thăm nuôi, chết thì chôn cất.

Bấy giờ lại có người sắp sửa phải mặc áo giáp đội mũ trụ ra chốn chiến trường, sống thác chưa hay, hoặc vì việc Vua quan sắp phải đi sứ các nước Ba, Việt, Tề, Kinh, tới nơi hay không tới nơi chưa biết. Trong hai kẻ sĩ trên đây, người ấy sẽ đem cha mẹ, vợ con mà gửi vào nhà kẻ sĩ nào ?

Có hai ông Vua, một ông chuyên giữ thuyết "Kiêm". một ông chuyên giữ thuyết "Biệt".

Ông Vua phái "Biệt" nói : "Ta đâu có thể ví thân muôn dân như thân ta ? Cái đó không phải là tính tự nhiên của thiên hạ. Người ta sống ở trên đất không bao lâu, ví như ngựa tữ qua lỗ nẻ vậy". Và ông ta thấy dân đói không cho ăn, rét không cho mặc, đau ốm không thăm nuôi, chết không chôn cất.

Ông Vua "Kiêm" nói : "Ta nghe làm đấng minh quân trong thiên hạ thì trước phải vì thân muôn dân, sau mới vì đến thân mình như thế mới là minh quân trong thiên hạ". Và rồi ông ta thấy dân đói thì cho ăn, rét thì cho mặc, đau ốm thì thăm nuôi, chết thì chôn cất.

Mặc Tử quyết là dẫu kẻ ngu phu, không phải phái "kiêm" cũng gửi cha mẹ, vợ con vào nhà kẻ sĩ phái "kiêm", dẫu kẻ ngu phu, ngu phụ không phải dân của Vua "kiêm" cũng phải đi theo Vua "kiêm", rồi kết luận : đó là người ta nói thì chê bai phái "kiêm" nhưng khi kén chọn thì vẫn muốn lấy phái "kiêm", ấy là lời nói việc làm phản nhau".

(Bản dịch của NGÔ TẤT TỐ - MAI LĨNH xuất bản tr.97)

Đây là Mặc Tử đã nhìn về phương diện ứng dụng thực

tế mà chọn thuyết Kiềm Ái, vì nó có thể cứu được thiên hạ ra khỏi loạn ly, giặc giã. Mặc Tử nói :

"Nhược sử thiên hạ kiêm tương ái, nhân ái phụ huynh dĩ quân nhược ái kỳ thân, ố thi bất hiếu... thị tử đệ dĩ thân nhược kỳ thân, ố thi bất từ, cố bất hiếu bất từ vô hữu. Do hữu đạo tặc giả hử ? Thị nhân chi thất nhược kỳ thất, thù thiết ? Thị nhân thân nhược kỳ thân, thù tặc. Cố đạo tặc vô hữu. Do hữu đại phu chi tương loạn gia, chư hầu chi tương công quốc giả hử ? Thị nhân gia nhược kỳ gia, thù loạn ? Thị nhân quốc nhược kỳ quốc, thù công ? Cố đại phu chi tương loạn gia, chư hầu chi tương công quốc giả vô hữu. Nhược sử thiên hạ kiêm tương ái. Quốc dĩ quốc bất tương công, gia dĩ gia bất tương loạn, đạo tặc vô hữu, quân thân phụ tử giai năng hiếu từ, nhược thử tác thiên hạ trị. Cố Thánh nhân dĩ trị thiên hạ vi sự giảm ở đức bất cấm ở nhi khuyến ái. (442) = Nếu khiến thiên hạ gồm yêu nhau, ai ai cũng yêu cha anh cùng Vua như yêu thân mình, ghét làm điều bất hiếu. Coi con em và bề tôi cũng như thân mình, ghét những điều bất từ, thì điều bất hiếu bất từ sẽ không có. Còn có trộm cướp nữa chăng ? Đã coi nhà người như nhà mình thì ai ăn trộm ? Đã coi thân người như thân mình thì ai ăn cướp ? Cho nên trộm cướp sẽ không có nữa. Còn có đại phu làm loạn nhà nhau, chư hầu đánh lẫn nước nhau nữa chăng ? Đã coi nhà người như nhà mình thì ai làm loạn ? Đã coi nước người như nước mình thì ai đánh nhau ? Cho nên cái nạn đại phu làm loạn nhà nhau, chư hầu đánh lẫn nước nhau, sẽ không còn nữa. Nếu làm được cho thiên hạ gồm yêu lẫn nhau, nước nọ với nước kia không đánh lẫn nhau, nhà nọ với nhà

kia không làm loạn lẫn nhau, trộm cướp không có. Vua tôi, cha con đều hiền từ, thế thì thiên hạ trị. Cho nên thánh nhân làm việc cai trị thiên hạ, không thể không cảm sự ghét và khuyên sự yêu".

(KIÊM ÁI THƯỢNG)

Mặc Tử chỉ căn cứ vào nguyên tắc ứng dụng ích lợi để xây dựng thuyết Kiêm Ái, tuyệt nhiên không có đá động đến lý do siêu hình thần bí. Cho nên để biện bạch cho thuyết Kiêm Ái mà ông đã chọn, ông cũng dựa hoàn toàn vào ích dụng, công lợi, chứ không phải Kiêm chân chính hơn là Biệt.

"Cò thường bản nguyên nhược chúng hại chi sở tự sinh, thù hờ tự sinh ? Thử tự ái nhân lợi nhân sinh dư ? Tức tất viết : "Phi dã, tất viết : tông ố nhân tác nhân sinh... Ớ nhân nhi tác nhân giả, "Kiêm" dư, "Biệt" dư ? Tức tất viết : Phi dã, Tất viết : tông ái nhân lợi nhân sinh... Ái nhân nhi lợi nhân giả, "Biệt" dư, "Kiêm" dư? Tức tất viết : "Kiêm" dã, Nhiên tức chi giao kiêm giả, quả sinh thiên hạ, quả sinh thiên hạ chi đại lợi giả dư (443) = Hãy thử truy nguyên những điều tai hại ở đâu mà ra, có phải ở sự yêu người, làm lợi cho người mà ra hay chăng ? Ất rằng không phải. Ất rằng do sự ghét người, làm hại người mà ra. Những kẻ ghét người làm hại người, phái "kiêm gồm" hay là phái "riêng biệt" ? Ất rằng phái Biệt. Thế thì những kẻ chia rẽ mọi người quả đã sinh ra hại lớn cho thiên hạ. Hãy thử truy nguyên những điều ích lợi ở đâu mà ra. Có phải ở sự ghét người, làm hại người mà ra chăng ? Ất rằng không phải. Ất rằng do sự yêu người, làm lợi cho người mà ra... Những kẻ yêu người, làm lợi cho người là phái Biệt hay là Kiêm ? Ất rằng phái Kiêm. Thế

thì những kẻ gồm chung mọi người quả đã sinh ra lợi lớn cho thiên hạ vậy".

(KIÊM ÁI TRUNG)

Như vậy đủ thấy biện luận của Mặc Tử là biện luận lịch dụng để chứng minh sự chính xác của thuyết lý Kiêm Ái. Người có lòng nhân ái thì sự nghiệp tất là để chấn hưng điều lợi cho thiên hạ, trừ bỏ điều hại cho thiên hạ, trước hết là : phải thiết lập lý thuyết Kiêm ái làm chuẩn tắc cho nhân sinh hành vi của mình và của tất cả mọi người. Cho nên Mặc Tử nói :

"Kiêm ngô tương chính cầu hưng thiên hạ chi lợi nhi thứ chi, dĩ Kiêm vi chính. Thị cố dĩ thông nhi minh mục tương vi thị thính hử ? Thị dĩ cố quảng tấu cường tương vi động tế hử, nhi hữu đạo tử tương giáo hối. Thị dĩ lão nhi vô thế tử giả, hữu sở thị dưỡng, dĩ chung kỳ thọ, ấu nhược cô đồng chi vô phụ mẫu giả, hữu sở phong y, dĩ trường kỳ thân. Kim duy quán dĩ kiêm vi chính, tức nhược thị kỳ lợi dã (444) = Nay ta đương tìm lấy cách dạy được điều lợi cho thiên hạ mà làm, thì lấy kiêm làm chính, làm phải. Đó là đem cái tai thông, mắt tinh sáng-trông nghe cho nhau. Đó là đem cái chân tay khỏe mạnh làm lưng cho nhau, mà kẻ có đạo thì cùng dạy bảo lẫn nhau. Cho nên những người già, góa vợ không con, có kẻ nuôi nấng trông nom cho trọn tuổi già. Những kẻ nhỏ yếu bỏ côi cha mẹ, có chỗ nương tựa cho lớn cái thân. Nay quen lấy "Kiêm" làm chuẩn tắc, làm chính nghĩa thì lợi ra như thế".

(KIÊM ÁI HẠ)

Đấy là cứu cánh của thuyết Kiêm Ái, thực hiện mục

đích xã hội, một xã hội tương thân tương ái, các phần tử hỗ trợ lẫn nhau để an cư lạc nghiệp, để :

"Kiêm tương ân giao tương lợi (445) = Gồm yêu nhau, trao đổi điều lợi lẫn nhau". Đây là tư tưởng đại đồng lấy trí thức xây dựng cho một tôn giáo tinh yêu bình đẳng của một ý chí tối cao, tuyệt đối, vượt lên trên cả xã hội mà không độc đoán như một mệnh lệnh chính trị. Tuy nhiên vì quá thiên về mặt "Kiêm" mà bỏ rơi mặt "Biệt" cho nên Mặc học đi xa đạo.

"Trung Dung cần cả hai đầu đề để ứng dụng cho dân" vừa bảo vệ cá nhân, vừa bảo vệ đoàn thể của tinh thần văn hóa truyền thống Trung Hoa quen nhìn sự vật ở phương diện quá trình sinh thành (Processus du devenir) hơn là ý niệm tồn tại (Concept de l'être) cho nên Mặc học đã bị Mạnh Tử sau này phản đối kịch liệt vậy.

G. TRIẾT LÝ CHÍNH TRỊ CỦA MẶC TỬ

Mặc Tử chống lại chế độ quý tộc, thế tập. Cho nên đề cao người có tài đức trong dân chúng, bất phân giai cấp quý tiện.

A. CHÍNH SÁCH THƯỢNG HIỀN

Mặc Tử tuyên bố :

Cổ giả thánh vương, thậm tôn thượng hiền nhi nhiệm sự năng, bất đảng phụ huynh, bất thiên quý phú, bất bế nhan sắc. Hiền giả cử nhi thượng chi, phú nhi qui chi dĩ vi quan trường. Bất tiểu giá ức nhi phế chi, bần nhi tiện chi dĩ vi đồ dịch. Thị dĩ dân giai khuyến kỳ thường úy kỳ phạt, tương xuất nhi vi hiền giả... Nhiên hậu thánh nhân thính kỳ ngôn, tích kỳ hạnh, sát kỳ

sở năng, nhi thận dư quan. Cổ khả sử trị quốc giả sử trị quốc, khả sử trường quan giả sử trường quan, khả sử trị ấp giả sử trị ấp (446) = Thánh vương đời xưa rất tôn trọng người hiền mà sử dụng tài năng, không kéo bè với cha anh, không thiên vị kẻ giàu sang, không sùng mến kẻ nhan sắc. Ai hiền thì nâng nhắc lên cao, giàu và sang dùng làm quan trưởng. Kẻ nào bất hiếu thì nên bỏ đi, bất phải nghèo và hèn, dùng làm đồ dịch. Vì vậy, dân đều nô nức tìm sự thưởng, sợ hãi hình phạt, rủ nhau mà làm người hiền... Rồi sau Thánh Nhân nghe lời họ, dò nét của họ, xét tài năng của họ mà cẩn thận cho họ quan tước. Kẻ nào đáng trị một nước cho trị một nước, kẻ nào đáng làm quan trưởng cho làm quan trưởng, kẻ nào đáng trị một ấp cho trị một ấp".

(THƯỢNG HIỀN TRUNG)

Đây là chính sách "Tri nhân thiện nhiệm (447) = Biết người có tài mà khéo giao cho nhiệm vụ" cổ truyền ở Trung Hoa. Nhà Chu đã thay chế độ truyền hiền của Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thang bằng chế độ phong kiến thế tập. Được một thời thịnh, chế độ thế tập suy đồi, giòng dõi quý tộc bất tài bất lực. Cho nên Mặc Tử đã đề xướng trở về chế độ cũ mà tìm người có tài có đức trong dân chúng.

Cho nên quan không sang mãi mà dân không hèn mãi.

Cổ giả thánh vương chi vi chính, liệt đức nhi thượng hiền, tuy tại nông dã công tử chi nhân, hữu năng tác cử chi, cao dư chi tước, trọng dư chi lộc, nhiệm chi dĩ sự, đoán dư chi lệnh... Cổ quan vô thường quý, nhi dân vô chung tiện (448) = Thánh Vương thời xưa làm việc chính trị thường dùng người có đức mà chuộng người hiền. Dẫu người ở nông, công hay hay thương dân mà có

tài năng thì cũng cất lên, giao cho tước cao, lộc hậu, bổ dụng vào công việc, ban cho quyền lệnh... cho nên : Quan không sang mái mà dân không hèn mái".

(THƯỢNG HIỀN THƯỢNG)

Đây là tinh túy về chính sách thượng hiền hay là chính trị hiền nhân của Mặc Tử. Chính sách ấy đã giải quyết được sự mâu thuẫn đối kháng giữa giai cấp xã hội. Và theo Mặc Tử, con người Hiền nhân lý tưởng ấy như thế nào ?

"Hữu lực giả vật dĩ trợ nhân, hữu tài giả miễn dĩ phân nhân, hữu đạo giả khuyến dĩ giáo nhân. Nhược thủ, tắc cơ giả đắc thực, hàn giả đắc y, loạn giả đắc trị... Thủ an sinh sinh (449) = Kẻ có sức kíp đem giúp người, kẻ có của cố đem chia cho người, kẻ có đạo khuyến nhau mà dạy người. Được như thế thì kẻ đói có ăn, kẻ rét có mặc, xã hội loạn được trị... Như thế là "An sinh sinh (450) = yên sống sống vậy".

(THƯỢNG HIỀN HẠ)

B. CHÍNH SÁCH TIẾT DỤNG

Đi đôi với chính sách Thượng Hiền, Mặc Tử còn cả một kế hoạch kinh tế xã hội để làm cho dân đông nước giàu. Khổng Tử tuy cũng có nói về mục đích chính trị là : *"Thủ chi, phú chi, giáo chi (451) = dân đông, làm giàu, giáo hóa"* (LUẬN NGŨ). Nhưng Khổng Tử không nói phải làm như thế nào cho dân đông, giàu và có giáo hóa. Mặc Tử thì nói cho người ta biết cả một chương trình tiết kiệm ở đâu thiên *"Tiết dụng"*.

"Thánh nhân vi chính nhất quốc, nhất quốc khả bởi dã : đại chi, vi chính thiên hạ, thiên hạ khả bởi dã. Kỳ bởi chi, phi ngoại thủ địa dã. Nhân kỳ quốc gia, khứ kỳ vô dụng, tức dĩ bởi chi (452) = Thánh nhân

làm việc chính của một nước, thì một nước có thể lợi được gấp bội, lớn ra làm việc chính cho cả thiên hạ, thiên hạ có thể lợi được gấp bội. Cách làm cho lợi lên gấp bội đó, không phải là đi lấy đất bên ngoài. Nhân trong nước mình, bỏ cái vô dụng đi cũng đủ làm cho lợi gấp bội".

(TIẾT DỤNG THƯỢNG)

Ở trong nước phải chỉ huy sự sản xuất và phân công cho đúng với mức tiêu thụ :

"Phàm thiên hạ quần bách công, luân xa quỹ bào đào dã tử tượng, sử các tông sử kỳ sở năng, phàm túc dĩ phụng cấp dân dụng tác chi. Chư gia phí bất gia lợi ưu dân giả, thánh nhân phất vi (453) = Tất cả trăm nghề thợ trong thiên hạ, thợ xe, thợ da, thợ gốm, thợ rèn, thợ mộc khiến cho ai nấy làm theo tài năng của mình, hễ đủ cung cấp cho dân dùng thì thôi. Những cái thêm phí mà không thu lợi cho dân, Thánh nhân không làm".

(TIẾT DỤNG TRUNG)

Làm như thế là không những tiết kiệm của cải cho dân, mà còn tiết kiệm ngay từ cái sức của dân *"Dụng tài bất phí, dân đức bất lao (454) = Dùng tài sản không phí phạm, sức của dân không mệt mỏi".*

Vậy vì mục đích tiết dụng cho dân, dành sức cho dân mà Mặc Tử muốn điều khiển cho hợp lý công việc sản xuất và tiêu thụ của nhân dân. Và cũng chính vì mục đích tiết dụng, cần kiệm mà Mặc Tử muốn trở về đời sống chất phác cổ thời, không có hạng người sa hoa quá độ, hạng người lao khổ khốn cùng, Cho nên Mặc Tử đã chống với Lễ, Nhạc, chủ trương tàn tiện việc chôn cất người chết,

rút ngắn việc tang trở người chết. Mặc Tử tự giải thích rằng :

"Tử Mặc Tử chi sở dĩ phi nhạc giả, phi dĩ đại chung minh cổ, cầm sắt sinh vu chi thanh, dĩ vi bất lục dã : phi dĩ khắc lũ vân chương chi sắc, dĩ vi bất mỹ dã ; phi dĩ sở hoạn tiền trá chi vị, dĩ vi bất cam dã : phi dĩ cao đài hậu tạ, thủy dã chi cư, dĩ vi bất an dã (455)
= Tử Mặc Tử sở dĩ chê nhạc, không phải vì những tiếng chuông lớn, trống kêu, đàn cầm, đàn sắt, sáo dọc, sáo ngang là không vui, không phải vì cho những thứ trạm trở, văn chương là không đẹp, không phải vì cho những đồ béo ngậy, xào, nướng, là không ngon ; không phải vì cho những nơi đèn cao nhà rộng, đông nội thân u là không yên ổn".

(PHI NHẠC THUỢNG)

Vậy Mặc Tử chống với Lễ, Nhạc, chỉ vì Lễ, Nhạc không thể chữa được bệnh của thời đại, đó là nước lớn đánh nước nhỏ, kẻ mạnh nạt kẻ yếu, kẻ đông người ăn hiếp kẻ ít người, kẻ lấu linh đánh lừa kẻ ngu đần. Rồi thì sưu cao thuế nặng, dân chết trận, đói không ăn, rét không mặc, mới mệt không được nghỉ ngơi.

Và chính sách tiết dụng ấy, theo Mặc Tử còn nhằm mục đích khác nữa, ấy là làm cho dân đông. Bởi vì theo Mặc Tử tăng gia đồ dùng lên không phải là chuyện khó. Điều khó chỉ có người là khó gấp lên thôi, "*Duy nhân vi nan bội*". Muốn làm tăng dân số. Mặc Tử mượn lời cổ nhân nói rằng :

"Tích giả Thánh Vương vi pháp viết : Trượng phu niên nhị thập vô cảm bất xử gia, nữ tử niên thập ngũ vô cảm bất xử nhân (456) = Thánh Vương đời xưa ra pháp

lệnh, nói : con trai hai mươi tuổi, không ai dám không lấy vợ, con gái mười lăm tuổi, không ai dám không lấy chồng".

(TIẾT DỤNG)

Đó là phép của Thánh Vương. Thánh Vương đã thấy ở dân gian kẻ muốn lấy vợ sớm, có người hai mươi tuổi lấy vợ, kẻ muốn lấy vợ muộn, có người bốn mươi tuổi mới lấy vợ. Dem kẻ sớm trừ với kẻ muộn, thì chậm hơn của phép Thánh Vương mười năm. Nếu cứ ba năm đẻ thì con đẻ ra có thể hai ba tuổi rồi. Đó chẳng phải là bắt buộc dân sớm lấy vợ, thì số dân có thể gấp lên đấy ư ?

Đấy cũng là phương pháp để chữa bệnh của thời đại là chiến tranh giặc giã làm hao tổn mòn mỏi sinh mệnh của nhân dân một cách nguy hiểm. Và Mặc Tử công kích kịch liệt :

"Kim thiên hạ vi chính giả, kỳ sở dĩ quá nhân chi đạo đa. Kỳ sử dân lao, kỳ tịch liêm hậu, dân tài bất túc, đồng ngã tử giả, bất khả thắng số dã. Thả đại nhân duy quán hưng sư dĩ công phạt lân quốc, cừu giả chung niên, tốc giả số nguyệt, nam nữ cừu bất tương kiến, thị sở dĩ quá dân chi đạo dã (457) = Nay những người làm chính trị trong thiên hạ, cái cách làm cho dân ít đi thì nhiều lắm. Họ sai dân vất vả, thu liêm thì hậu hỷ. Của cải của dân không đủ, chết đói, chết rét không kể xiết. Và các đấng đại nhân lại quen dấy quân để đánh nước láng giềng, lâu thì trọn năm, chóng thì vài tháng, trai gái lâu không thấy nhau đó là cách làm cho dân ít đi vậy".

(TIẾT DỤNG THƯỢNG)

Vậy tóm lại chính sách Tiết Dụng và chính sách Chúng

Dân rất quan hệ với nhau, cũng như chính sách Thượng Hiền nằm ở trong chủ nghĩa Kiêm Ái vậy.

C. CHỦ NGHĨA THƯỢNG ĐỒNG

Ở thời Xuân Thu Chiến Quốc uy quyền trung ương đã tan rã. Khổng Tử đã thất bại trong việc phục hưng lại chính quyền trung ương của nhà Chu, đến Mặc Tử thì tình trạng xã hội đã đến chỗ vô chính phủ. Cho nên phạm người lo việc đời đều có một mối nghĩ là làm sao thống nhất được Trung Quốc. Mặc Tử chủ trương thuyết Thượng Đồng là nhằm mục đích thống nhất ấy. Ông muốn trước hết thống nhất tư tưởng để rồi thống nhất pháp độ. Bởi vì Mặc Tử cho rằng bên cạnh quyền lực tôn giáo, một quyền lực chính trị cũng rất cần thiết, nếu người ta muốn cho nhân dân thực hành chủ nghĩa Kiêm Ái tương lợi.

Trong sách Mặc Tử có thiên Thượng Đồng, trong đó Mặc Tử trình bày lý thuyết về nguyên lai của Chính Quyền Quốc Gia. Theo thuyết ấy thì quyền hạn của nhà Vua một nước bắt nguồn ở ý chí của nhân dân và ý chí của Trời. Hơn nữa nhiệm vụ của Vua là thưởng kẻ thi hành chủ nghĩa Kiêm Ái tương lợi, phạt kẻ làm trái chủ nghĩa ấy... Ở trên Vua có Trời cũng từng thưởng các vua hiền như Nghiêu, Thuấn, bảo vệ ở tại ngôi vua lâu dài, và phạt các vua bất chính như Kiệt, Trụ, bằng cách đánh đổ, chu diệt. Như vậy thì quyền Vua phải tuyệt đối, cũng như ý chí của Trời là tuyệt đối vậy.

Hỏi tại sao nhân dân lại thừa nhận một quyền năng tuyệt đối như thế ở trên đầu, trên cổ mình ?

Mặc Tử trả lời : *"Nhân dân phải thừa nhận như thế, bởi vì không còn cách nào khác để tránh cái họa vô chính phủ, sống cảnh tượng cầm thú"*.

Mạc Tử viết :

"Cổ giả dân thủy sinh, vị hữu hình chính chi thời, cái kỳ dĩ nhân dĩ nghĩa. Thị dĩ nhất nhân tác nhất nghĩa, nhị nhân tác nhị nghĩa, thập nhân tác thập nghĩa. Kỳ nhân tư chúng, kỳ sở vị nghĩa giả diệc tư chúng. Thị dĩ nhân thị kỳ nghĩa, dĩ phi nhân chi nghĩa, cố giao tương phi dã. Thị dĩ nội giả phụ tử huynh đệ, tác oán ố ty tán, bất năng tương hòa hợp. Thiên hạ chi bách tính, giai dĩ thủy hỏa độc dược tương khuy hại... Thiên hạ chi loạn nhược cầm thú nhiên (458) Đời xưa, khi dân mới sinh chưa có hình chính, lời nói của họ mỗi người mỗi nghĩa. Cho nên một người một lẽ phải, hai người hai lẽ phải, mười người mười lẽ phải, hễ người càng nhiều thì cái gọi là lẽ phải càng nhiều. Cho nên ai cũng bênh lẽ phải của mình để chê lẽ phải của người, nên giao dịch với nhau chỉ chê nhau. Trong nhà thì cha con anh em gây ra oán ghét lia tan, không thể hòa hợp với nhau ; trăm họ thiên hạ đều dùng nước lửa, thuốc độc làm hại lẫn nhau. Thiên hạ rối loạn như cầm thú vậy".

(THƯỢNG ĐỒNG THƯỢNG)

Đến như thế thì nhân dân phải xử trí như thế nào ? Không lẽ đành sống như cầm thú mãi sao ? Tất người ta phải tìm lý do của sự vô trật tự để thiết lập lấy trật tự.

"Minh hồ thiên hạ chi sở dĩ loạn giả, sinh ư vô chính trưởng. Thị cố tuyển thiên hạ chi hiền khả giả, lập di vị thiên tử (459) = Biết rõ thiên hạ sở dĩ loạn là do không có người chính trưởng mà ra cả, cho nên mới kén người hiền năng trong thiên hạ lập nên để làm thiên tử".

(THƯỢNG ĐỒNG THƯỢNG)

Sự thiết lập và tuyển chọn ngôi thiên tử là do nhân dân nhưng một mặt khác cũng do ý Trời với quỷ thần nữa. Mạc Tử nói :

"Cổ giá Thượng Đế Quỷ Thần chi kiến thiết quốc độ, lập chính trường dã, phi cao kỳ tước, hậu kỳ lộc, phú quý đặt nhi thổ chi dã. Tương dĩ vi vạn dân hưng lợi trừ hại, phú qui bần quả an nguy trị loạn dã (460) = Xưa kia khi Thượng Đế Quỷ Thần thiết dựng lên Quốc Gia thành thị, lập ra ngôi chính trường, không phải để nâng cao địa vị và bổng lộc giàu sang nhân hạ của chính trường mà đặt ra đâu. Ấy là để làm lợi cho muôn dân, trừ hại cho họ, làm cho kẻ nghèo giàu lên, kẻ ít có nhiều hơn, từ chỗ nguy hiểm dựng ra an ninh, từ chỗ hỗn loạn lập ra trật tự vậy".

(THƯỢNG ĐỒNG TRUNG)

Đây là cơ sở sinh đôi của quyền chính để thống nhất tư tưởng trong thiên hạ. Bằng phương tiện gì mà nhà Vua chính trường đã tới địa vị chính trường, điều ấy đối với Mạc Tử không đáng chú trọng lắm. Nhưng một khi ở địa vị chính trường thiên tử rồi thì y ra mệnh lệnh cho tất cả phải tuân theo.

"Chính trường ký dĩ cụ, thiên tử phát chính ư thiên hạ chi bách tính, ngôn viết : Văn thiện nhi bất thiện, giai dĩ cao kỳ thượng. Thượng chi sở thị, tất giai thị chi, sở phi tất giai phi chi. Thượng hữu quá tắc qui gián chi, hạ hữu thiện tắc phong tiến chi. Thượng đồng nhi bất hạ tỷ giả, thủ thượng chi sở thưởng, nhi hạ chi sở dự dã... hạ tỉ bất năng thượng đồng giả, thủ thượng chi sở phạt, nhi bách tính chi sở hủy dã. Thượng dĩ thủ vi thưởng phạt (461) = Chính trường đủ rồi, thiên tử mới ra lệnh cho cả trăm họ thiên hạ,

nói rằng : nghe thấy điều thiện và điều bất thiện, đều phải báo cho người trên. Cái mà người trên cho là phải, ai cũng phải nhận là phải. cho là trái ai cũng phải nhận là trái. Người trên có lỗi thì can ngăn, người dưới có điều hay thì dò hỏi mà dựng lên. Kẻ nào tán đồng với bậc trên mà không hòa với bậc dưới, người trên sẽ thưởng, người dưới sẽ khen... Vào hòa với kẻ dưới mà không tán đồng với bậc trên, người trên sẽ phạt, mà trăm họ sẽ chê. Người trên phải theo chỗ đó để làm căn cứ cho sự thưởng phạt".

(THƯỢNG ĐỒNG THƯỢNG)

"Luôn luôn phải tán đồng với người trên mà không được hòa theo với kẻ dưới" ; đây là khẩu hiệu thống nhất tư tưởng và ý chí của chính quyền, không chế toàn diện của Quốc Gia và uy quyền tuyệt đối của nhà Vua. Đây là kết luận tất nhiên của lý thuyết Quốc Gia thống nhất hợp lý của Mặc Tử. Chính phủ Quốc Gia dựng lên có mục đích thống nhất thiên hạ, lập lại trật tự đã bị đảo lộn và tan rã bởi sự bất đồng ý kiến giữa nhân dân, mỗi người một lẽ phải người nọ người kia chê bai lẫn nhau. Đồng nhất pháp nghĩa để đi đến kết quả trên dưới thông tình, đây là quan niệm của Mặc Tử về chính quyền trong một nước để cho nhân dân khỏi trở về trạng thái cảm thú vô chính phủ, vô trật tự lúc ban sơ. Trong cái lý thuyết chính trị ấy của Mặc Tử chúng ta nhận thấy cái tinh thần kỷ luật truyền thống ở Trung Hoa của phái Hiệp sĩ, suy tôn mệnh lệnh của đoàn thể coi như tuyệt đối. Có khác chăng là ở Mặc Tử ngoài sự tán đồng với vị thủ lĩnh tối cao là thiên tử, còn phải tán đồng với Trời nữa, vì nguồn gốc của quyền pháp là ý dân và ý Trời. Cho nên Mặc Tử nói :

"Phù ký thượng đồng hồ thiên tử, nhi vị thượng đồng"

hồ thiên giá, tác thiên tai tương do vị chi dã.. Cổ cổ giả thánh vương minh thiên qui chi sở dục, bất tị thiên qui chi sở tàng, dĩ cầu hưng thiên hạ chi lợi, trừ thiên hạ chi hại (462) = Tán đồng ngược lên với Thiên tử mà chưa tán đồng ngược lên với Trời chưa thôi. Cho nên Thánh vương đời xưa biết cái Trời quý vẫn muốn, mà tránh cái Trời quý vẫn ghét, để mong dấy lợi cho thiên hạ, trừ hại cho thiên hạ".

(THƯỢNG ĐỒNG TRUNG)

Vì Mặc Tử tin vào *Thiên Chí* là muốn cho nhân loại gồm yêu lẫn nhau, cùng nhau giúp đỡ, làm lợi cho nhau. Cái mà Trời Quý vẫn ghét là "*Riêng Biệt*" và cái mà Trời Quý vẫn muốn là "*Kiểm Ái*". Vậy "*Thượng Đồng*" là thuyết thống nhất tư tưởng và chế độ chủ nghĩa Kiểm Ái vậy.

D. NHÂN CÁCH CỦA MẶC TỬ

Chúng ta có thể cho chủ trương Nghĩa Ngoại của Mặc Tử là nông cạn, quá thiên cận để xác định cho thuyết Kiểm Ái, nhưng chúng ta không thể không kính phục nhân cách khổ hạnh cứu đời của Mặc Tử được.

Hồ Thích tán dương Mặc Tử có nói : "*Mền trán lông gót, cái gì lợi cho thiên hạ thì làm, như Mặc Tử trong lịch sử nước Trung Hoa không thể có một người thứ hai*".

Câu nói tuy có ý tán dương xưng tụng nhưng cũng không phải không có chỗ xác thật. Mặc Tử sốt sắng cứu đời bằng hành động thực tế hơn là biện thuyết, tuy về đường biện thuyết ông cũng được liệt vào bậc giỏi ở Trung Hoa. Có lần Vũ Mã Tử bảo Mặc Tử :

"Người gồm yêu thiên hạ chưa thể nói được là lợi. Ta không yêu thiên hạ, chưa thể nói được là hại. Bởi vì

công việc của chúng ta đều chưa đến nơi. Có sao người tự cho người là phải mà lại chê ta ? "

Mặc Tử hỏi lại :

"Nay có đám cháy ở đâu, một người bưng nước sắp dội tắt đi, một người cầm lửa sắp đốt cháy thêm. Công họ cũng đều chưa tới, trong hai người đó, người qui người nào ?"

Vũ Mã Tử đáp :

"Ta cũng tự cho ý ta là phải mà chê cái ý của người."

(MẶC TỬ - THIÊN CANH TRƯ)

Lại như thiên Lỗ Vấn, có chỗ nói Lỗ Dương Văn Quân sắp đánh nước Trịnh, Mặc Tử nghe tin đến can. Lỗ Dương Văn Quân nói :

"Ta đánh nước Trịnh là thuận chí Trời. Nước Trịnh ba đời giết cha, Trời đã làm tội, khiến cho ba năm không được yên lành, ta phải giúp đỡ vào sự làm tội của Trời."

Mặc Tử vặn lại :

"Nước Trịnh ba đời giết cha, mà Trời làm tội, khiến cho ba năm không được yên lành, thế là Trời đã làm tội đủ rồi. Nay lại đem quân đánh họ, nói rằng : "Thuận với chí Trời". Vì như có người bị một đứa con càn bậy bắt tài, cha nó đánh nó, cha nhà láng giềng vác gậy đánh thêm và nói : "Ta đánh nó là thuận với chí cha nó" như thế há chẳng trái lẽ ư ? "

(MẶC TỬ - THIÊN LỖ VẤN)

Như thế dù biết tài ngôn luận của Mặc Tử không phải không giỏi biện thuyết vậy. Nhưng Mặc Tử dùng tài biện thuyết ấy khác với các biện sĩ đời Chiến Quốc, chỉ biện

thuyết lấy ích cho mình, còn Mạc Tử biện thuyết để giúp ích cho đời, để cứu thiên hạ khỏi cái nạn chinh chiến giặc giã.

Khi Mạc Tử ở Lỗ sang Tề, gặp một người quen, người ấy bảo Mạc Tử :

"Nay thiên hạ chẳng ai làm nghĩa, sao người lại cứ một mình làm nghĩa cho khổ thân, chẳng bằng thôi đi"

Mạc Tử đáp :

"Nay có một người có mười đứa con, một đứa đi cày, chín đứa ở dưng, thì đứa đi cày không thể không làm việc giúp thêm. Vì sao ? Vì người ăn thì nhiều mà người cày thì ít. Nay thiên hạ chẳng ai làm việc nghĩa, người khuyên ta làm thêm mới phải, sao lại can ta ?"

Lại như trong thiên Công Thâu Ban có đoạn kể rằng khi Công Thâu Ban chế giúp nước Sở một cái thang mây đã xong, sắp đem ra đánh nước Tống. Mạc Tử nghe tin, khởi hành từ nước Tề đi luôn mười ngày mười đêm đến đất Dĩnh (kinh đô nước Sở) vào ra mắt Công Thâu Ban để can việc đó. Công Thâu Ban phục lời Mạc Tử, lại đưa Mạc Tử yết kiến Vua Sở. Vua Sở cũng bị Mạc Tử nói cho phải phục, bèn thôi việc đánh nước Tống.

Xem như thế đủ thấy nhân cách của Mạc Tử là người nhiệt thành với việc nghĩa là nhường nào. Ông rất tự tin và giàu nghị lực, suốt đời lúc nào cũng hăng hái làm việc nghĩa, không vì khó khăn gian truân hay nguy hiểm mà ngã lòng. Cho nên Mạnh Tử tuy hết sức công kích chủ nghĩa Kiêm Ái của Mạc Tử với những lời quá đáng như : *"Mạc Tử vô phụ thị cầm thú dã"*, nhưng cũng phải nhận rằng : *"Họ Mạc gồm yêu, mồn trán, lông gót, cái gì lợi*

cho thiên hạ thi làm". Câu nói ấy đủ chứng minh nhân cách một tín đồ nhiệt thành của chủ nghĩa cứu đời vậy.

Và Trang Tử phê bình Mặc học nói :

"Cái ý của Mặc Dịch, Cầm Hoapt Ly thì hay thật, nhưng thực hành ra thì không được. Họ sẽ khiến cho Mặc học đời sau ít phải tự khổ, chỉ dùng ống chân không lòng, bụng chân không "lá" cũng tiến lên mà thôi. Ấy là bực trên sự loạn nhưng dưới sự trị vậy. Tuy nhiên Mặc Tử là người tốt ở gầm trời. Muốn tìm không thể được. Thật là tài si vậy".

(TRANG TỬ - THIÊN HẠ)

Dù thấy đối phương về diện lý thuyết, tư tưởng nếu có không phục đi nữa, thì cũng không thể không kính trọng, sùng bái nhân cách của Mặc Tử vậy. Nhưng nhân cách ấy là nhân cách của một tín đồ tôn giáo hơn là nhân cách của một nhà hành động chính trị dân tộc hay xã hội thực tế với lý tưởng nhân sinh hiện thực.

CHƯƠNG IX

KẾT LUẬN VỀ THỜI ĐẠI KHỞI ĐIỂM
CỦA TRIẾT HỌC TRUNG HOA

Khổng Tử thuyết đạo "Nhân" . Mặc Tử thuyết đạo "Kiêm Ái" . Dương Tử thuyết đạo "Vị ngã" . Đây là ba tiêu biểu của tư tưởng triết học thời đại Xuân Thu. Nếu triết học nhân sinh là phản tỉnh, suy tưởng về thái độ xử thế tiếp vật thì sự suy tưởng ấy muốn đầy đủ phải giải quyết đủ ba vấn đề căn bản của nhân sinh là :

- 1) Quan hệ giữa Người với Vũ trụ.
- 2) Quan hệ giữa Người với Người.
- 3) Quan hệ giữa Người với Chính mình.

Như vậy thì Khổng Tử với đạo Nhân mới giải quyết cho người ta quan hệ giữa Người với Người "Nhân giá nhân dã = Đạo nhân ái là người vậy", còn vấn đề giữa Người với Vũ trụ lại do Mặc Tử giải quyết "Thiên chi kiem tương ái = Ý trời gồm yêu lẫn nhau". Và Dương Tử quay về bắt đầu tự hỏi về cái thực tại của cá nhân, xác định nó đối với vũ trụ và xã hội cho nên đưa ra thuyết "Vị ngã."

Đây là khởi điểm chính của tư tưởng triết học thời Xuân Thu và sẽ chi phối tất cả dòng lịch sử tư tưởng triết học Trung Hoa sau này. Đến đây, tư tưởng triết học Trung Hoa đã vững vàng trên ba chân vạc với Nho học (Khổng Tử) , Đạo học (Dương Chu) và Thần học (Mặc Tử). Đây là một giai đoạn trên con đường tiến hóa của tư tưởng triết

học Trung Hoa mà lịch sử chính trị xã hội gọi là thời Đông Chu. *Đông Chu* là nhà Chu thiên về Đông Nam trước sự lan tràn và dòm ngó của Bắc địch. Và chế độ phong kiến Tây Chu một thời thịnh vượng, đến lúc giao động ngấm ngấm tìm cách xây dựng lại một chế độ quân binh mới.

Đi đôi với cuộc tiến hóa chính trị xã hội ấy, là cuộc tiến hóa trong tư tưởng, trong quan niệm. Trước khi ý thức được minh bạch thì sức mạnh của sự vật vẫn thúc đẩy ở bên trong, tại nơi : "*Mở mở nhân ảnh như người đi đêm*". Nghĩa là từ bên trong tiềm thức vậy. Cái tiềm thức ấy bắt đầu từ hai khuynh hướng bản nhiên của nhân loại, là tín ngưỡng ma thuật, nhân cách hóa thế lực thiên nhiên của dân du mục với tín ngưỡng tổ tiên thờ phụng linh hồn bất tử của dân nông nghiệp định cư. Ở Trung Hoa chúng ta đã thấy hai ngành ấy gặp nhau, đồng hóa với nhau giữa Thương, Chu, giữa tư tưởng Thiên với tư tưởng Đế để kết tinh vào Tây Chu với tư tưởng Dịch của Văn Vương, Chu Công mà Bá Di, Thúc Tề đã từ chối. Kịp tới Đông Chu, Khổng Tử hỏi về "*Lễ*" mà Lão Tử thì bỏ đi, là vì Khổng Tử đại diện cho Nho sĩ với lý tưởng "*Mộng kiến chu công*", noi theo con đường nhập thế nhân sinh trong chế độ xã hội "*Lễ*", còn Lão Tử (hay *Dương Chu*) đại biểu cho ẩn sĩ tìm trở vào rừng núi với thiên nhiên.

Giữa hai khuynh hướng truyền thống của triết học Trung Hoa ấy, một xuất thế, một nhập thế, thì Dương Chu "*Vị ngữ*" đầu tiên đã ý thức con đường xuất thế có một triết lý của nó là triết lý nội hướng về bản ngã tự do, mà Khổng Tử "*Vị Nhân*" đầu tiên đã ý thức con đường tổng hợp nhất quán với triết lý Trung Dung, hợp cả Thế lẫn Dụng, cả thái độ "*xuất*" lẫn thái độ "*nhập*". Cái ý thức

ấy ở thời Đông Chu còn như quá sớm mà tìm thức thi đang tung hoành ở xã hội kỳ cho đến cực độ họa chằng mới quay đầu trở lại. Cho nên sau Khổng Tử, các đệ tử không ai theo kịp cái triết lý "*Nhất quán*" của Sư phụ.

Mặc Tử ra đời với triết lý *Kiểm Ái* không phải để chống với tư tưởng nhập thế mà chính là để phát triển cho nó đến chỗ cực đoan đạo lý là tôn giáo cứu đời bằng đức tin.

Trên đây là những vấn đề căn bản của triết học Trung Hoa mà thời đại Đông Chu đã gỡ mối. Sau Đông Chu là Chiến Quốc, bắt đầu với Mạnh Tử. Ấy là thời kỳ đào sâu các đầu mối trên để khuếch sung ra các tư trào trong bầu không khí tự do tranh biện, di đôi với đà giải thể của chế độ phong kiến đang tiến đến thống nhất quốc gia, một thế quân binh Trung Hoa mới. Đây là thời đại Bách gia chư tử.

Tuy con đường tiến hóa của tư tưởng triết học Trung Hoa còn dài, mà khu vực ảnh hưởng của nó còn rộng, nhưng chính những khởi niệm đầu tiên đã quyết định tinh thần căn bản. Tinh thần ấy, một Nho sĩ Việt Nam thời Lê đã tóm vào trong một câu : *Phong hành chí hóa tự Tây, Đông, Nam, Bắc vô tư bất phục* = Phong hóa đi từ phương Tây (*Tây Chu*) để ảnh hưởng ra khắp Đông, Nam, Bắc không đâu không cảm phục".

Đây là khuynh hướng muốn luôn luôn đồng hóa các khuynh hướng văn hóa ngoại lai vậy.

PHẦN HÁN VĂN

- 1 天下同歸而殊塗。一致而百慮。
(繫辭下)
- 2 人心惟危。道心惟微。惟精惟一。允執厥中。
(尚書堯典)
- 3 天地與我並生。萬物與我為一。
(莊子集解)
- 4 天地之大德曰生。
(易·繫辭)
- 5 一人之心即天地之心。一物之理即萬物之理。
一日之運即一息之運。
(程伊川)
- 6 能盡人之性。則能盡物之性。能盡物之性。則
可以與贊天地之化育。 . . .
(中庸)
- 7 格物致知。
- 8 天命之謂性。
- 9 事人則所以事天。
- 10 養心存性。
- 11 萬物皆備於我。反身而誠、樂莫大焉。
(孟子·盡心)
- 12 君子素其位而行。
- 13 好學近乎智。
- 14 明則哲。
- 15 知人則哲。
- 16 知之曰明哲。
- 17 覺速啓悟。
- 18 形而上，形而下。

- 19 常道常名。
- 20 好學近乎知，力行近乎仁。
- 21 如好好色，好惡惡臭。
- 22 知易行難。
- 23 觀乎天文以察時變。觀乎人文以化成天下。
(卦賁周易)
- 24 一以貫之。
- 25 溫故而知新，可以為師矣。
(論語)
- 26 子曰。述而不作，信而好古，竊比於我老彭。
(論語卷四)
- 27 隨時適中。
- 28 平天下。
- 29 三為一體。
- 30 三才。
- 31 合其要歸亦六經之支與流裔。
(劉歆。班固)
- 32 論衡終故曰亂能。亂者終也。
(中國哲學史卷上)
- 33 惠施多方，其書五車。
(莊子天下)
- 34 以堅白同異之辯相營。以舛偶不侔之辭相應。
(莊子天下)
- 35 名家出於禮官之說。
- 36 盡信書則不知無書。
(孟子。盡心)
- 37 吳王好劍楚王好細腰。

38 寢兵之說勝。則險阻不守。兼愛之說勝。則士卒不戰。

(管子卷一。立政。右九敗)

39 視天下之民如其民。視人國如吾國。。

(管子卷二十一。立政。九敗解)

40 吾以救世而已。

41 春秋之記。臣有弑其君。子有弑其父者矣。

(法篇)

42 孔子、墨子、俱道堯舜而取舍不同。皆自謂真堯舜。堯舜不復生將誰使定。儒墨之誠乎。

(顯學篇韓非)

43 術咒。誦咒。役神。丘中攝鬼。杯中釣魚。畫門可開。土鬼可語。石火想識。五識並馳。尚自不見我。將何為我所。

(關尹子)

44 譬如水中之影，有去有來。所謂水者。實無去來。

(關尹子)

45 即吾心中。可作萬物。

46 風雨雷電。皆緣氣而生。而氣緣心生。猶如內想大火。久之覺熱。內想大水。久之覺寒。

(關尹子)

47 明見侮之不辱。使人不鬥。

48 人之情欲寡。而皆以己之情為欲多。是過也。

(正論。管筍子卷十二)

49 見侮不辱。見推不矛。禁暴息兵。救世之門。

50 見侮不辱。救民之門。禁攻寢兵。救世之戰。

51 以禁攻寢兵為外。以情欲寡小為內。

(尹文子)

- 52 有太易。有太初。有太始。
(列子天瑞篇)
- 53 有始者。有末者。有有始者。
(淮南子)
- 54 無參驗而必之者。愚也。弗能必而據之者。誣也。故明據先王必定堯舜者。非愚即誣也。
(韓非說。顯學)
- 55 十月之交。朔日辛卯。日有食之。
(詩經。小雅)
- 56 綜論厥善。大抵以舊刊精校為據依。而究其微指。通其大例。精研博考。不參成見。其說正文字訛舛。或求之於本書。或旁證之他籍。及援引之類書。而以聲類通轉為之館鑰。
(孫詒讓)
- 57 周監於二代。郁郁乎文哉。吾從周。
(論語卷二。八佾)
- 58 殷因於夏禮。所損益。可知也。周因於殷禮。所損益。可知也。其或繼周者。雖百世。可知也。
(論語卷一。為政)
- 59 溥天之大。莫非王土。率土之濱。莫非王臣。
(詩經卷五。北山)
- 60 聖王不作。諸侯放恣。處士橫議。楊朱墨翟之言。盈天下。天下之言。不歸楊則歸墨。
(滕文公章下)
- 61 天下大亂。賢聖不明。道德不一。天下多得一察焉。以自好。學如耳目鼻口皆有所明。不能相通。猶百家眾技也。皆有所長。時有所用。雖

然。不該不過一曲之士也。判天地之美。析萬物之理。察古人之全。寡能備於天地之美。稱神明之容。是故內聖外王之道。聞而不明。鬱而不發。天下之人各為其所欲焉。以自為方。
(莊子·天下)

62 各為其所欲以自為方。

63 人神。民神同位。

64 樊遲問知。子曰。務民之義。敬鬼神而遠之。
(論語·公冶長)

65 祭神如神在。

(論語)

66 季路問事鬼神。子曰。未能事人焉能事鬼。敢問死。曰。未知生焉知死。

(論語先進十一)

67 觀乎天文以察時變。

(卦賁周易)

68 一曰五行。次曰敬用五事。

(洪範書經)

69 貌言聽思。

70 汝則有大疑。謀及乃心。謀及卿士。謀及庶人。謀及卜筮。

(洪範書經)

71 以定天下之吉凶。成天下之亹亹者。莫大乎蓍龜。是以君子將有為也。將有行也。問焉而以言。其受命也如響。先有遠近幽深。遂知來物。非天下之至精。其孰能與於此。

(易經繫辭)

72 生而知。

73 遂如來物。

74 天工人其代之。天敎有典。敎我五典五惇哉。天秩有禮。自我五禮有庸哉。同寅協恭和衷哉。天命有德。五服五章哉。天討有罪。五刑五用哉。政事。懋哉懋哉。(書經·皋陶謨)

75 天佑下民，作之君，作之師。

(書經·湯誥)

76 惟皇上帝。降衷于下民。若有恆性。克緩厥猷惟后。

(書經·湯誥)

77 天生烝民。有物有則。民之秉彝。好是惇德。

(詩經卷七·烝民)

78 有物有則。

79 國將興聽於民。將亡聽於神。神聰明正直而壹者也。依人而行。

(莊公三十二年·左傳)

80 鬼神非人實親。惟德是依……皇天無親。惟德是傳。

(僖公五年·左傳)

81 盤庚遷于般。民不適有居。率籲眾慙出矢言。

(書經·盤庚上)

82 若網在綱。有條而不紊。若農服田力穡。乃亦有秋。

(書經·盤庚上)

83 情農自安。不昏作勞。不服田畝。越其罔有黍稷。

(書經·盤庚上)

- 84 厥初生民。時維姜嫄。生民如何。克禋克祀。
以弗無子。履帝武敏歆。攸介攸止。載震載夙。
載生載育。時維后稷。

(詩經卷六·生民)

- 85 芻之覃兮
維葉莫莫
為緝為給
施于中谷
是刈是穫
服之無斃。

(詩經國風)

- 86 肅肅兔置
椽之丁丁
剋剋武夫
公侯干城。

(兔置·詩經卷一)

- 87 肅肅兔置
施于中逵
剋剋武夫
公侯好仇。

(兔置·詩經卷一)

- 88 瞻彼淇奧
綠竹猗猗
瞻彼淇奧
綠竹青青。

(衛一之·詩經卷二)

- 89 瞻彼日月
悠悠我思

(雄雉·詩經卷二)

90 日居月諸
照臨下土

(日月·詩經卷二)

91 嘒彼小星
三五在東

92 嘒彼小星
維參與昴

(小星·詩經卷一)

93 蟲斯羽詵詵兮
宜爾子孫振振兮
蟲斯羽薨薨兮
宜爾子孫繩繩兮
蟲斯羽揖揖兮
宜爾子孫摯摯兮

(蟲斯·詩經卷一)

94 參差荇菜左右流之
窈窕淑女寤寐求之
求之不得寤寐思服
悠哉悠哉輾轉反側

(周南詩經卷一)

95 桃之夭夭灼灼其華
之子于歸宜其室家

(桃夭詩經卷一)

96 汎彼柏舟在彼中河
髡彼兩髦實維我儀
之死矢靡它
母也天只不諒人只
汎彼柏舟在彼河側

髡彼兩髦實維我特
之死矢靡它
母也天只不諒人只

(柏舟·鄘之一·詩經二)

- 97 瞻彼淇奧綠竹猗猗
有匪君子終不可諼兮
瞻彼淇奧綠竹青青
有匪君子充耳琇瑩會弁如星
瑟兮僖兮赫兮咺兮
有匪君子終不可諼兮
瞻彼淇奧綠竹如簣
有匪君子如金如錫如圭如璧
寬兮綽兮猗重較兮
善戲謔兮不為虛兮

(衛一之·詩經卷二)

- 98 自天子以至於庶人。壹是皆以修身為本。

(大學)

- 99 上古穴居而野處。後世聖人易之以宮室。

(繫辭下)

- 100 天地絪縕。萬物化醇。男女構精。萬物化生。

(繫辭下)

- 101 憧憧往來

- 102 天地感而萬物化生。

- 103 天生神物聖人則之。

(繫辭下)

- 104 文王陟降，在帝左右。

(詩經·文王·大雅)

105 若夫成功則天也

(孟子·梁惠王下)

106 天命之謂性

107 三后在天

108 哀哀父母生我劬勞。

無父何怙無母何恃。

(蓼莪·詩經卷五)

109 父兮生我。母兮鞠我。拊我畜我。長我育我。

顧我復我。出入復我。欲報之德。昇天罔極。

(蓼莪·詩經卷五)

110 先祖是皇。神保是饗。孝孫有慶。報以介福。

萬壽無疆。

(楚茨·詩經卷五)

111 神嗜飲食。

112 三后在天。

(文王·詩經)

113 厥初生民。時維姜嫄。生民如何。克禋克祀。

以弗無子。履帝武敏歆。攸介攸止。載震載夙。

載生載育。時維后稷。

(生民·詩經卷六)

114 思文后稷。克配彼天。立我烝民。莫匪爾極。

貽我來牟。帝命率育。無比彊爾界。

(思文·詩經卷六)

115 皇天后帝。皇祖后稷。

(閟宮·詩經卷八)

116 天生烝民。有物有則。民之秉彝。好是懿德。

(烝民·詩經卷七)

117 上天之載。無聲無臭。

(文王·詩經卷五)

118 上天同雲。雨雪雰雰。益之以霡霖。既優既渥。
既霑既足。生我百穀。

(信南山·詩經卷五)

119 天作高山。維天之命。於穆不已。於乎不顯。
文王之德之純。

(惟天之命·詩經卷八)

120 天命玄鳥。降而生商。宅殷土芒芒。古帝命武
湯。正域彼四方。方命厥后。奄有九州。商之
先后。受命不殆。在武丁孫子。

(玄鳥·詩經卷八)

121 惟天生民有欲。無主乃亂。惟天生聰明時乂。
有夏昏德。民墜塗炭。天乃錫王勇智。表正萬
邦。茲率厥典。奉若天命。

(湯誓·書經卷三)

122 惟皇上帝。降衷于下民。若有恆性。克綏厥猷
惟后。

(湯誥·書經卷三)

123 三后在天

124 民有欲

125 率循典常。

126 奉若厥命。

(書經卷三)

127 上帝降中于下民

128 厥猷

129 汝有智德

130 德日新

131 其爾萬方有罪。在于一人。予一人有罪。無以爾萬方。

(湯誥·書經卷三)

132 有扈氏威侮五行。

(甘誓·書經卷二)

133 九樂之事

134 巫咸詔曰。來吾語女。天有六極五常。帝王順之則治。逆之則凶。九洛之事。治成德備。監照下土。天下戰之。此謂上皇。

(莊子·天運)

135 沉漸剛克。高明柔克。

(文五年)

136 三人占。從二人。

(成六年)

137 無偏無黨。王道蕩蕩。

(襄三年)

138 國雖靡止。或聖或否。民雖靡盬。或哲或謀。或肅或艾。如彼泉流。淪胥以敗。

(小旻·詩經卷五)

139 惟天陰騫下民

140 帝乃震怒不畀洪範九疇。

(洪範)

141 關關雎鳩

在河之洲

窈窕淑女

君子好逑

(詩經·國風)

142 君子之道造端乎夫婦。

(中庸)

143 朕不庸好貨敢恭生生。

(盤庚)

144 幽王二年。西周三川皆震。伯陽父曰。周將亡矣。夫天地之氣。不失其序。若過其序。民亂之也。陽伏而不能出。陰迫而不能蒸。於是地有地震。今三川實震。是陽失其所而鎮陰也。陽失而在陰。川源必塞。

(國語卷一)

145 天道盈而不溢。盛而不驕。勞而不矜其功。夫聖人隨時以行。是謂守時。天時不作。弗為人容。人事不起。弗為之始。

唯地能包萬物以為一。其事不失。生萬物。畜禽獸。然後受其名而兼其利。美惡皆成以養其生。時不至不可彊生。事不究不可彊成。智天地之恆制。乃可以有天下之成利。事無間時無反。因陰陽之恆。順天地之常。柔而不屈。彊而不剛。

死生因天地之刑。天因人。聖人因天。人自生之。天地刑之。聖人因而成之。

(國語卷二十一。越語下)

146 初一日五行。次曰經用五事。

147 萬物一體。

148 惟天陰鷲下民。相協厥居。帝乃震怒。

(洪範)

149 汨陳其五行。

(洪範)

150 堙洪水。

(洪範)

151 我不知其彝倫攸斂。

(洪範)

152 天乃錫禹洪範九疇。

(洪範)

153 初一日五行。次二曰敬用五事。次三曰農用八政。次四曰協用五紀。次五曰建用皇極。次六曰乂用三德。次七曰明用稽疑。次八曰念用庶徵。次九曰嚮用五福。威用六極。

(洪範)

154 五行。

一曰水。二曰火。三曰木。四曰金。五曰土。
水曰潤下。火曰炎上。木曰曲直。金曰從革。
土爰稼穡。

潤下作鹹。炎上作苦。曲直作酸。從革作辛。
稼穡作甘。

(洪範)

155 五事

一曰貌。二曰言。三曰視。四曰聽。五曰思。
貌曰恭。言曰從。視曰明。聽曰聰。思曰睿。
恭作肅。從作乂。明作哲。聰作謀。睿作聖。

(洪範)

156 他人有心。余忖度之。

157 農用八政。

八政。

一曰食。二曰貨。三曰祀。四曰司空。五曰司徒。
六曰司寇。七曰賓。八曰師。

(洪範)

158 天生蒸民。作之君。作之師。

(孟子·梁惠王下)

159 洪範本身是主張神授說的。而學理的構成上卻無心之間取的是進化說。這個矛盾怎樣說明呢。

(中國古代社會研究)

(郭沫若)

160 反復之道

161 原始反終

162 或生而知。或學而知。或困而知。及其致者一也。

162^B 天之歷數在爾躬。允執厥中。

(洪範)

163 五紀

一曰歲。二曰月。三曰日。四曰星辰。五曰歷數。

歲。月。日。星辰。歷數。

王。卿士。師尹。庶民。國家。

(洪範)

164 皇極

皇極皇建其有極。

(洪範)

165 王道正直。會其有極。歸其有極。王道平平。

(洪範)

166 凡厥庶民。無有淫朋。人無有比德。惟皇作極。

(洪範)

167 一曰正直。二曰剛克。三曰柔克。

平康正直。雖弗友剛克。變友柔克。
沈潛剛克。高明柔克。

(洪範)

168 汝時人作卜筮。三人占則從二人之言。

(洪範)

169 汝則有大疑。謀及乃心。謀及卿士。謀及庶人。
謀及卜筮。

(洪範)

170 王充以為卜噬。蓋已身之精神作用。偶然先見
兆象。非鬼神真能以吉凶告人也。

(哲學史。謝无量)

171 無慮莫燭而畏高明。

172 曰雨。曰暘。曰燠。曰寒。曰風。

曰時。五者來備。各以其教。庶草蕃廡。

(洪範)

173 謂眾行得失之驗。人事可以感動天變者。實始
於洪範。

(哲學史。謝无量)

174 一曰壽。二曰富。三曰康寧。四曰攸好德。五
曰考終命。

(洪範)

175 一曰凶短折。二曰疾。三曰憂。四曰貧。五曰
忌。六曰弱。

(洪範)

176 兵眾也

177 進而凌逼於物也

178 陽復生於夏

179 口食物以自養。

180 常久也。

181 天地絪縕。萬物化醇。男女構精。萬物化生。
易曰。三人行。則損一人。一人行則得其友。
言致一也。

(繫辭下)

182 日往月來而明生。

183 道生一。一生二。二生三。三生萬物。萬物負
陰而抱陽。沖氣以為和。

(老子)

184 太一出兩儀。兩儀出陰陽。陰陽變化。一上一
下。合而成章。渾渾沌沌。離則復合。合則復
離。是謂天常。

(呂氏春秋(五)大樂)。

185 禮本於太極。反而為天地。合而為陰陽。
(禮記)

186 易有太極。是生兩儀。兩儀生四象。四象生八
卦。

(繫辭)

187 一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。
仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。百姓日用
而不知。故君子之道鮮矣。顯諸人。藏諸用。
鼓萬物而不與聖人同憂。盛德大業至矣哉。富
有之為大業。日新之謂盛德。

(繫辭)

188 繼之者善也。成之者性也。

仁者見之謂之仁。

(繫辭)

知者見之謂之知。

(繫辭)

道可道非常道。

(老子)

生而不有。為而不恃。長而不宰。

(老子章十)

189^A 百姓日用而不知。道鼓萬物而不與聖人同憂。

(繫辭上)

189^B 天地不仁。以萬物為芻狗。

(老子章五)

190 大哉乾元。萬物資始乃統天。乾道變化。各正性命。保合太和。至哉坤元。萬物資生。乃順承天。

(乾象。坤象。易卷一)

191 乾陽物也。坤陰物也。陰陽合德而剛柔有體。以體天地之撰。

(易經繫辭下)

192 乾以易知。坤以簡能一合一闢。合戶謂之坤。闢戶謂之乾。

(繫辭下)

193 至哉坤元。萬物資生。乃順承天。坤厚載物。德合無疆。含弘光大。品物咸亨。牝馬地類。行地無疆。柔順利貞。君子攸行。先迷失道。後順得常。安貞之吉。應地無疆。坤至柔而動也剛。至靜而德方。後得主而有常。含萬物而化光。坤道其順乎。承天而時行。陰雖有美合之。以從王事。弗敢成也。地道也。妻道也。臣道也。地道無成。而代有終也。

(坤卦。易卷一)

194 天地睽而其事同也。男女睽而其志通也。萬物睽而其事類也。

(離卦。易卷一)

- 195 道生一，一生二，二生三，三生萬物萬物附陰
而抱陽充氣已而和。
- 196 加我數年。卒以學易。可以無大過矣。
(述而·論語卷四)
- 197 逝者如斯夫不舍晝夜。
(子罕·論語卷五)
- 198 萬物各有太極。
- 199 陰中之陽陽中之陰。
- 200 在大成象在地成形。
- 201 形成而上者謂之道。形而下者謂之器。
(繫辭上)
- 202 道之為物。惟恍惟惚。惚兮恍兮。其中有象。
恍兮惚兮。其中有物。
- 203 見素抱樸 (老子) 三十一章
- 204 早辨
- 205 易者象也
- 206 辨吉凶者存乎辭。
- 207 神以知來。履霜堅冰至。 (易卷一)
- 208 王事靡盬。不能蓺稷黍。父母何怙。悠悠蒼天。
曷其有所。
(鶉羽·詩經卷三)
- 209 陟彼屺兮。瞻望母兮。母曰嗟予季行役。夙夜
無寐。上慎旃哉。猶來無棄。
(陟岵·詩經卷三)
- 210 何草不玄。何人不矜。哀我征夫。獨為匪民。
(何草不黃·詩經卷五)

211 我生之初尚無為。我生之後逢此百羅。尚寐無化。

(兔爰。詩經卷二)

212 苕之華。其葉青青。知我如此。不知無生。

(苕之華。詩經卷五)

213 擊鼓其鏜。踴躍用兵。土國城漕。我獨帝行。

(擊鼓。詩經卷二)

214 從孫子仲。平陳與宋。不我以歸。憂心有忡。

(擊鼓。詩經卷二)

215 式微。式微。胡不歸。微君之躬。胡為乎泥中。

(式微。詩經卷二)

216 狐裘蒙戎。匪車不東。叔兮伯兮。靡所無同。頊兮。尾兮。流離之子。叔兮伯兮。廢如充耳。

(鳧丘。詩經卷二)

217 彼有旨酒。又有嘉肴。

彼此其鄰。昏姻孔云。

念我獨兮。憂心殷殷。

饘饘彼有屋。蔌蔌方有穀。

民今之無祿。天天是極。

賀矣富人。哀此惻獨。

(正月。詩經卷五)

218 不稂不莠。胡取禾三百廬兮。

不狩不獵。胡瞻爾庭有懸貍兮。

彼君子兮。不康餐兮。

(伐檀。詩經卷三)

219 人有土田。女反有之。
人有民人。女覆奪之。
此宜無罪。女反收之。
彼宜有罪。女覆說之。

(瞻卬。詩經卷七)

220 碩鼠碩鼠。無食我黍。
三歲貫女。莫我肯顧。
逝將去女。適彼樂土。
樂土樂土。爰得我所。

(碩鼠。詩經卷三)

221 節彼南山。維石巖巖。
赫赫師尹。民具爾瞻。
憂心如惛。不敢戲談。
國既卒斬。何用不監。

(節彼南山。詩經卷五)

222 憂心惻惻。念我無祿。
民之無辜。并其民僕。
哀我人斯。于何從祿。
瞻烏爰止。于誰之屋。

(正月。詩經卷五)

223 彼黍離離。彼稷之苗。
行邁靡靡。心中搖搖。
知我者謂我心憂。
不知我者謂我何求。
悠悠蒼天。彼何人哉。

(黍離。詩經卷二)

224 我生之初。尚無遘。

我生之後。逢此百憂。
尚寐無覺。

(鳧爰。詩經卷二)

225 飄有萋楚。猗猗其枝。
天之沃沃。樂子之無知。

(檜風。詩經卷三)

226 出自北門。憂心殷殷。
終宴且貧。莫知我艱。
已焉哉。天實為之。謂而何哉。

(北門。詩經卷二)

227 衡門之下。可以棲遲。
泌之洋洋。可以樂飢。
豈其食魚。必河之魴。
豈其娶妻。必齊之姜。

(衡門。詩經卷三)

228 不尤天。不怨人。

229 蟋蟀在堂。歲聿云暮。
今我不樂。日月其除。

(蟋蟀。詩經卷三)

230 山有樞。隰有綸。
子有衣裳。弗曳弗婁。
子有車馬。弗馳弗驅。
宛其死矣。他人是愉。
山有漆。隰有栗。
子有酒食。何不日鼓瑟。
且以喜樂。且以永日。
宛其死矣。他人入室。

(山有樞。詩經卷三)

- 231 溥天之下。莫非王土。
率土之濱。莫非王臣。
大夫不均。我從事獨賢。
或燕燕居息。或盡瘁事國。
或偃息在床。或不已于行。
或不知叫號。或慘慘劬勞。
或棲遲偃仰。或王事鞅掌。
或湛樂飲酒。或慘慘畏咎。
或出入風議。或靡事不為。

(北山。詩經卷五)

232 敬天保民

- 233 隋。季梁曰。夫民神之主也。是以聖王先成民而後致力於神。

(左傳。桓公六年)

- 234 夔。史罔曰。吾聞之國將興聽於民。將亡聽於神。神聰明正直而壹者也。依人而行。

(莊公三十二年)

- 235 宮之奇曰。鬼神非人實親惟德是依。故周書曰。皇天無親。惟德是輔。

(僖公五年)

- 236 周。內史叔興曰。吉凶由人。

(僖公十六年)

- 237 魯。閔子馬曰。禍福無門。惟人所召。

(襄公二十三年)

- 238 楚鬥廉曰。卜以決疑。不疑何卜。

(桓公十一年)

- 239 民之所欲天必從之。

(襄公三十一年)

- 240 邾文公卜遷于於鐸史曰。利於民而不利於君。邾子曰。苟利於民。孤之利也。天生民而樹之君。以利之也。民既利矣。孤必與焉。左右曰。命可長也。君何弗焉。邾子曰。命在養民。死之短長時也。民苟利矣。遷也吉莫如之。
(文公十三年)
- 241 周劉康公曰。吾聞之。民受天地之衷以生。所謂命也。
(左傳)
- 242 晉師曠曰。天生民而立之君。使司牧之。勿使失性。天之愛民甚矣。豈其使一人肆於民上。以從其淫。而棄天地之性。必不然矣。
(襄公十四年)
- 243 晉趙簡子問於史墨。季氏出其君而民服焉。史墨曰。魯君世從其失。季氏世脩其勤。民忘君矣。雖死於外。其誰矜之。社稷無常奉。君臣無常位。自古以然。故詩曰。高岸為谷。深谷為陵。三后之姓。於今為庶。王所知也。
(定公元年)
- 244 三月不知肉味。曰。不圖為樂之至於斯也。
(述而。論語卷七)
- 245 子曰。君君，臣臣，父父，子子。
(顏淵。論語卷六)
- 246 公曰。信如君不君。臣不臣。父不父。子不子。雖有粟。吾豈得而食諸。
(顏淵。論語卷六)
- 247 人而不仁如禮何。人而不仁如樂何。
(八佾。論語卷二)

- 248 禮與其奢也寧儉。喪與其易也寧戚。
(八佾。論語卷二)
- 249 學而時習之。不亦說乎。有朋自遠方來。不亦樂乎。人不知而不慍。不亦君子乎。
(學而。論語卷一)
- 250 子畏於匡曰。文王既沒。文不在茲乎。天之將喪斯文也。後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也。匡人其如予何。
(子罕。論語卷五)
- 251 予所否者。天厭之。天厭之。
(雍也。論語卷三)
- 252 吾未見好德如好色者也。
(子罕。論語卷五)
- 253 子路曰。昔者。由也聞諸夫子曰。親於其身為不善者。君子不入也。佛肝以中車。子之往也。如之何。
(陽貨。論語卷九)
- 254 子曰。然。有是言也。不曰。堅乎。磨而不磷。不曰。白乎。涅而不緇。吾豈匏瓜也哉。焉能繫而不食。
(陽貨。論語卷九)
- 255 有心哉擊磬乎。
- 256 既而曰。鄙哉硜硜乎。莫已知也。斯已而已矣。深則厲淺則揭。子曰。果哉末之難矣。
(憲問。論語卷七)
- 257 長沮曰。夫執輿者為誰。子路曰。為孔丘。曰。是魯孔丘與。曰。是也。曰。是知津矣。
- 258 桀溺曰。子為誰。曰。為仲由。曰。是魯孔丘

之徒與。對曰。然。

259 滔滔者天下皆是也。而誰以易之。且而與其從辟人之士也。豈若從辟世之士哉。

(微子。論語卷九)

260 鳥獸不可以同群。吾非斯人之徒與。而誰與。天下有道。丘不與易也。

(微子。論語卷九)

261 鳳兮鳳兮。何德之衰。往者不可諫。來者猶可追。已而已而。今之從政者殆而。

(微子。論語卷九)

262 泰山其頽乎。梁木其壞乎。哲人其萎乎。

(檀弓上。禮記)

263 高山仰止。景行行止。雖不能至。然心嚮往之。

(史記四十七)

264 夫子循循然善誘人。博我以文。約我以禮。欲罷不能。既竭吾才。如有所立卓爾。雖欲從之。末由也已。

(子罕。論語卷五)

265 子謂子夏曰。女為君子儒。無為小人儒。

(雍也。論語卷三)

266 子曰。述而不作。信而好古。

267 學而不厭。誨人不倦。

(述而。論語卷四)

268 有教無類。

269 樊遲請學稼。子曰。吾不如老農。

270 請學為圃。曰。吾不如老圃。

(子路。論語卷七)

- 271 四體不勤五穀不分。孰為夫子。
- 272 仕而優則學。學而優則仕。
(子長。論語卷十)
- 273 博習辨智如孔墨。孔墨不辨辨。則國何得為。
修孝寡欲如曾史。曾史不戰攻。則國何利為。
(入說。韓非卷十八)
- 274 自行束脩以上。吾未嘗無誨焉。
(述而。論語卷四)
- 275 大哉孔子。博學而無所成名。
(子罕。論語卷五)
- 276 太宰問於子貢曰。夫子聖者與。何其多能也。
子貢曰。固天縱之將聖。又多能也。
(子罕。論語卷五)
- 277 由也。千乘之國。可使治長賦也。．．．求也。
千室之邑。百乘之家。可使為之宰也。
(公冶長。論語卷三)
- 278 子曰。天生德於予。桓魋其如予何。
(述而。論語卷四)
- 279 天之將喪斯文也。後死者不得與於斯文也。天
之未喪斯文也。匡人其如予何。
(子罕。論語卷五)
- 280 由也。千乘之國。可使治其賦也。不知其仁
也。．．．
求也。千室之邑。百乘之家。可使為之宰也。
不知其仁也。
(公冶長。論語卷三)
- 281 子曰。加我數年。卒以學易。可以無大過矣。
(述而。論語卷四)

- 282 逝者如斯夫不舍晝夜。
(子罕。論語卷五)
- 283 予欲無言。天何言哉。四時行焉。百物生焉。天何言哉。
(陽貨。論語卷九)
- 284 不知命無以為君子也。
(堯曰。論語卷十)
- 285 積善之家。必有餘慶。積不善之家。必有餘殃。臣弑其君。子弑其父。非一朝一夕之故。其所由來者漸矣。由辯之不早辯也。
易曰。履霜堅冰至。蓋言順也。
(易卷一。坤卦)
- 286 易簡而天下之理得矣。天下之理得而易行乎其中。
(繫辭上。周易卷三)
- 287 夫易聖人所以極深而研幾也。唯深也。故能通天下之志。唯幾也。故能成天下之務。
(繫辭上。易卷三)
- 288 動之微。吉凶先見者也。
(繫辭)
- 289 君子見幾而作。欲為堯舜君民。
(高周臣)
- 290 在天成象。在地成形。變化見矣。
(繫辭。易卷三)
- 291 理財正辭。禁民為非曰義。
(繫辭下。易卷三)
- 292 孔子嘆而好易。讀之韋編三絕而為之傳。
(漢書儒林傳)

293 孔子曰。天下有道。則禮樂征伐自天子出。天下無道。則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出。蓋十世希不失矣。自大夫出。五世希不失矣。陪臣執國命。三世希不失矣。天下有道。則政不在大夫。天下有道則庶人不議。

孔子曰。祿之去公室。五世矣。政逮於大夫。四世矣。夫三桓之子孫微矣。

(季氏。論語卷八)

294 苟為後義而先利。不奪不履。

(孟子。梁惠王上)

295 子路曰。衛君待子而為政。子將奚為先。子曰。必也正名乎。子路曰。有是哉。子之迂也。真其正。子曰。野哉由也。君子於其所不知。蓋闕如也。名不正則言不順。言不順則事不成。事不成則禮樂不興。禮樂不興則刑罰不中。刑罰不中則民無所措手足。

故君子名之必可言也。言之必可行也。君子於其言。無所苟而已矣。

(子路。論語卷七)

296 齊景公問政於孔子。孔子對曰。君君臣臣。父父子子。公曰。善哉。信如君不君。臣不臣。父不父。子不子。雖有粟。吾得而食諸。

(顏淵。論語卷六)

297 觚不觚。觚哉觚哉。

(雍也。論語卷三)

298 季康子問政於孔子。孔子對曰。政者正也。子帥以正孰敢不正。

季康子患盜。問於孔子。孔子對曰。苟子之不

欲。雖貧之不竊。

(顏淵·論語卷六)

- 299 季康子問政於孔子。曰。如殺無道。以就有道。何如。孔子對曰。子為政。焉用殺。子欲善而民善矣。君子之德風。小人之德草。草上之風必偃。

(顏淵·論語卷六)

- 300 孔子成春秋而亂臣賊子懼。

(滕文公九)

- 301 子曰。賜也。女以予為多學而識之者與。對曰。然。非與。曰。非也。予一以貫之。

(衛靈公·論語卷八)

- 302 子曰。參乎。吾道一以貫之。

曾子曰。唯。子出門人問曰。何謂也。曾子曰。夫子之道忠恕而已矣。

(里仁·論語卷二)

- 303 致責。

- 304 致勸。

- 305 正名以正百物。

- 306 其恕乎。己所不欲。物施於人。

(衛靈公·論語卷八)

- 307 所惡於上毋以使下。所惡於下毋以事上。所惡於前毋以先後。所惡於後毋以從前。所惡於右毋以交於左。所惡於左毋以交於右。此之謂絜矩之道。

(大學·右傳之九章)

- 308 忠恕違道不遠。施諸已而不願亦勿施於人。

(庸中)

309 己所不欲。勿施於人。

310 克己復禮為仁。

311 君子道者三。我無能焉。仁者不憂。勇者不懼。
勇者不懼。

(子罕。論語卷五)

312 為人君止於仁。為人臣止於敬。為人子止於
孝。為人父止於慈。與國人交止於信。

(大學 右傳之二章)

313 止於至善。

314 天下之達道五。曰。君臣也。父子也。夫婦也。
昆弟也。朋友之交也。五者天下之達道也。

(中庸。右第十九章)

315 視其所以。觀其所由。察其所安。人焉廋哉。
(為政。論語卷一)

316 今之孝者。時謂能養。至於犬馬。皆能有養。
不敬何以別乎。

(為政。論語卷一)

317 人而不仁如禮何。人而不仁如樂何。

(八佾。論語卷二)

318 性相近也！習相遠也。

319 從心所欲不逾矩。

320 道不遠人。人之為道而遠人。不可以為道。
(中庸 右第十二章)

321 惟仁者能好人能惡人。

(里仁。論語卷二)

322 我未見好仁者。惡不仁者。好仁者。無以尚之。

惡不仁者。其為仁矣。

(里仁。論語卷二)

323 以直報怨。以德報德。

324 不愛其親而愛化人者。謂之悖德。不敬其親而敬化人者。謂之悖禮。

(孝經)

325 始於為士。終於為聖人。

326 君子欲納於言。而敏於行。

(里仁。論語卷二)

327 君子恥其言而過其行。

(憲問。論語卷七)

328 君子以自強不息。

(乾。易卷一)

329 敏於事而慎於言。就有道而正焉。可謂好學也已。

(學而。論語卷一)

330 君子求諸己。小人求諸人。

(衛靈公。論語卷八)

331 君子尚勇乎。子曰。君子義以為尚。君子有勇而無義為亂。小人有勇而無義為盜。

(陽貨。論語卷九)

332 君子喻於義。小人喻於利。

(里仁。論語卷二)

333 君子之於天下也。無適也。無莫也。義之與比。

(里仁。論語卷二)

334 君手矜而不爭。群而不黨。

(衛靈公。論語卷八)

- 335 君子無所爭。必也射乎。揖讓而升。下而飲。其爭也君子。
(八佾·論語卷二)
- 336 君子和而不同。小人同而不和。
(子路·論語卷七)
- 337 君子成人之美。
(顏淵·論語卷六)
- 338 有教無類。
(衛靈公·論語卷八)
- 339 知人善任。
- 340 有恥且格。
- 341 默而識之。學而不厭。誨人不倦。何有於我哉。
(述而·論語卷四)
- 342 性相近也。習相遠也。
(陽貨·論語卷九)
- 343 學而時習之。
(學而·論語卷一)
- 344 修道之謂教。
(中庸)
- 345 大學之道在明明德。
(大學·)
- 346 自明成謂之教。
(中庸·)
- 347 君子學以至其道。
(子張·論語卷十)
- 348 由也。女聞六言六蔽矣乎。對曰。末也。居吾語女。好仁不好學。其蔽也愚。好知不好學。

其蔽也蕩。好信不好學。其蔽也賊。好直不好學。其蔽也絞。好勇不好學。其蔽也亂。好剛不好學。其蔽也狂。

(陽貨。論語卷九)

340 多聞闕疑。慎言其餘。則寡尤。多見闕殆。慎行其餘。則寡悔。言寡尤。行寡悔。祿在其中矣。

(為政。論語卷一)

340^b 誦詩三百。授之以政不違。使於四方。不能專對。雖多亦奚以為。

(子路。論語卷七)

350 古之學者為己。今之學者為人。

(憲問。論語卷七)

351 有顏回者好學。不違怒。不貳過。不幸短命死矣。今也則亡。未聞好學者也。

(雍也。論語卷三)

352 一簞食。一瓢飲。在陋巷。人不堪其憂。回也不改其樂。賢哉回也。

(雍也。論語卷三)

353 子曰。弟子入則孝。出則弟。謹而信。汎愛眾而親仁。行有餘力。則以學文。

(學而。論語卷一)

354 子以四教。文行忠信。

(述而。論語卷四)

356 修道之謂教。

357 朝聞道夕死可矣。

358 士志於道而恥惡衣。惡食者。未足與議也。

(里仁。論語卷二)

359 吾十有五而志于學。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而耳順。七十而從心所欲不踰矩。

(為政·論語卷一)

360 興於詩。立於禮。成於樂。

(泰伯·論語卷四)

361 學而時習之。

(學而·論語卷一)

362 學而不思則罔。思而不學則殆。

(為政·論語卷一)

363 溫故而知新。可以為師矣。

(為政·論語卷一)

364 博學之。審問之。慎思之。明辨之。篤行之。有弗學。學之弗能弗措也。有弗問。問之弗知弗措也。有弗思。思之弗得弗措也。有弗辨。辨之弗明弗措也。有弗行。行之弗篤弗措也。人一能之己百之。人十能之己千之。果能此道矣。雖愚必明。雖柔必強。

(中庸·右第十九章)

365 逸民。伯夷。叔齊。虞仲。夷逸。朱張。柳下惠。少連。子曰。不降其志。不辱其身。伯夷。叔齊與。謂柳下惠少連。降志辱身矣。言中倫。行中慮。其斯而已矣。謂虞仲夷逸。隱居放言。身中清。廢中權。我則異於是。無可無不可。

(微子·論語卷九)

366 天下之言不歸楊則歸墨。

(滕文公下)

- 367 吾為此懼。聞先聖之道。距楊墨。
(滕文公下)
- 368 楊子取為我。拔一毛而利天下不為也。
(盡心上)
- 369 今有人於此。義不入危城。不處軍旅。不以天下大利。易其脛一毛。世主必從而禮之。貴其智而高其行。以為輕物重生之士也。
(韓非子·顯學)
- 370 全生保真不以物累形。
(淮南子章十三)
- 371 賢者辟世。其次辟地。其次辟色。其次辟言。
(憲問·論語卷七)
- 372 處士橫議。楊朱墨翟之言盈天下。楊朱為我拔一毛而利天下不為。
(滕文公下)
- 373 欲潔其身而亂大倫。
(微子·論語卷九)
- 374 我亦欲正人心。息邪說。距彼行。放淫辭。以承三聖者。豈好辯哉。予不得已也。
(滕文公下)
- 375 今吾生之為我有。而利我亦大矣。論其貴賤。爵為天子。不足以比焉。論其重輕。富有天下。不可以易之。論其安危。一曙失之。終身不復得。此三者。有道者之所慎也。有慎之而反害之者。不違乎性命之情也。慎之何益。世之人主責人無賢不肖。莫不欲長生久視。而日逆其生。欲之何益。凡生之長也。順之也。使

生不順者。欲也。故聖人必先適欲。

(呂氏春秋·重己)

376 去私。聲禁重。色禁重。衣禁重。香禁重。味禁重。室禁重。

(呂氏春秋·去私)

377 是故聖人之於聲色滋味也。利於性則取之。害於性則舍之。此全性之道也。

(呂氏春秋·本性)

378 聖人深慮天下。莫貴於生。夫耳目鼻口生之役也。……耳目鼻口不得擅行。必有所制。

(呂氏春秋·情欲)

379 天生人而使有貪有欲。欲有情。情有節。聖人修節以止欲。故不過行其情也。故耳之欲五聲。目之欲五色。口之欲五味。情也。此三者貴賤愚智賢不肖。欲之若一。雖神農黃帝。其與桀紂同。聖人之所以異者。得其情也。由貴生動則得其情矣。不由貴生動。則失其情矣。此二者生死存亡之本也。

(呂氏春秋·情欲)

380 耳不樂聲。目不樂色。口不甘味。與死無擇。古人得道者。生以壽長。聲色滋味。能久樂之。莫故論早定也。論早定則知早齋。知早齋則精不竭。

(呂氏春秋·情欲)

381 資以身為天下若可寄天下。愛以身為天下若可託天下。

(老子·道德經十三章)

- 382 名與身孰親。身與貨孰多。
 (老子·道德經十四章)
- 383 道之不行也。找知之矣。
 (中庸·右第三章)
- 384 虛其心。實其腹。
 (老子·道德經第三章)
- 385 實無名。名無實。名者偽而以矣。
 (列子·楊朱五九)
- 386 察義之名而不察其實。
 (墨子)非攻下
- 387 智之所貴。存我為貴。
 力之所賤。侵物為賤。
 (列子·楊朱七四)
- 388 古之人損一毫利天下不與也。悉天下奉一身。
 不取也。人人不損一毫。人人不利天下。天下
 治矣。
 (列子·楊朱六九)
- 389 積一毛以成肌膚。積肌膚以成一節。一毛固一
 體萬分中之一物。奈何輕之乎。
 (列子·楊朱七〇)
- 390 太古之人知生之暫來。知死之暫往。故從心而
 動。不違自然所好。當生之娛非所去也。故不
 為名所觀。從性而游。不逆萬物所好。死後之
 名非所取也。故不為刑所及。名譽先後。年命
 多少。非所量也。
 (列子·楊朱六一)
- 391 鳳兮。鳳兮。何德之衰。往者不可諫。來者猶

可造。已而。已而。今之從政者殆而。

(微子·論語卷九)

392 夫善治外者。物未必治而身交苦。善治內者。物未必亂而性交逸。以若之治外。其法可變行於一國。未合於人心。以我之治內。可推之於天下。君臣之道息矣。

(列子·楊朱六六)

393 全之謂性。

394 天下之言不歸楊則歸墨。

(孟子·滕文公下)

395 農與工肆之人。

(墨子·尚賢上)

396 飢者得食。寒者得衣。勞者得息。

(墨子·尚賢)

397 尚說會教。

398 親親有術。尊賢有等。

(墨子·非儒下)

399 天之欲義而惡不義。鬼神賞賢而罰暴。命。是王所作。窮人所術。

(墨子·天志·明鬼·非命)

400 可使由之。不可使知之。

401 四體不動五穀不分。(論語)

402 貧於飲食。惰於作務。

(墨子)

403 述而不作。溫故而知新。

(論語·述而)

404 不在其位。不謀其正。

(論語·泰伯)

405 事君竭忠。有過則諫。

(墨子)

406 務求興天下之利。除天下之害。

(墨子。兼愛)

407 將求之不得也。雖枯槁不舍也。

(莊子。天下)

408 天何言哉。

409 不知天命無以為君子。

410 鬼神敬而遠之。

411 官無常貴而民無終賤。

(墨子。尚賢上)

412 言之不聞。行之不達。

413 古之所謂墨者。非性氏之稱。乃學術之稱也。

414 禽滑釐事墨子三年。手足胼胝。面目黧黑。役身給使。不敢問欲。

(墨子。備梯)

415 墨子服役者百八十人。皆可使赴火蹈刀。死不旋踵。

(淮南子。泰族訓二十)

416 以是縣天下。一四海何故必自為之。為之者役夫之道也。墨子之說也。

(荀子。王霸卷七)

417 禮不自下庶人。形不上大夫。

(禮記)

418 有君子焉。有野人焉。勞必者治人。勞力者治於人。治於人者食人。治人者食於人。

(孟子。滕文公上)

419 君子名之必可言也。言之必可行也。君子於其

言無所苟而以矣。

(子路·論語卷七)

420 用而不可。雖我亦將非之。且焉有善而不可用者。

(墨子·兼愛上)

421 葉公子高問政於仲尼曰。善為政者若之何。仲尼對曰。為善政者。遠者近之。而舊者新之。墨子聞之曰。葉公子高未得其問也。仲尼亦未得其所以對也。葉公子高豈不知善為政者之遠者近之而舊者新之哉。問所以為之若之何也。

(墨子·耕柱)

421^B 墨子問於儒者曰。何故為樂。曰。樂以為樂也。墨子曰。子未我應也。今我問曰。何故為室。曰。冬避寒焉。夏避暑焉。室以為男女之別也。則子告我為室之故矣。今我問曰。何故為樂。曰。樂以為樂也。是猶曰。何故為室。曰。室以為室也。

(墨子·公孟)

422 言足以違行者常之。不足以違行者勿常。不足以違行而常之。是蕩口也。

(墨子·貴義)

423 聖王亦嘗厚措斂乎萬民以為舟車。既以成矣。曰。吾將惡許用之。曰。舟用之水。車用之陸。君子息其足焉。小人休其肩背焉。故萬民出財。齋而予之。不敢以為感恨者。何也。以其反中民之利也。然則樂器反中民之利亦若此。即我弗敢非也。然則當用樂器。民有三患。飢

者不得食。寒者不得衣。勞者不得息。三者民之巨患也。然即當為之撞巨鐘。擊鳴鼓。彈琴瑟。吹笙簧。而揚干戚。民衣食之財。將安可得乎。

(墨子·非樂)

- 424 今譬曰。鉅者白也。黔者黑也。雖明目者無以易之。兼白黑使替取焉。不能知也。故我曰替不知白黑者。非以其名也。以其取也。今天下之君子之名仁也。雖禹湯無以易之。兼仁與不仁而使天下之君子取焉。不能知也。故我曰天下之君子不知仁者。非以其名也。亦以其取也。

(墨子·貴義)

- 425 香願道之賊。 (論語)

- 426 未有知而不行者。知而不行只是未知。

(王陽明·大學問)

- 427 故我曰。天下之君子不知仁者。非以其名也。亦以其取也。

(墨子·貴義)

- 428 爾那一點良知。是爾自家的準則。爾意念著處。他是便知是。非便知非。

(王陽明)

- 429 言必立義。言而毋儀譬猶運鈞之上而言朝夕者也。是非利害之辨不可得而明知也。故言必有三表。何謂三表。子墨子言曰。有本之者。有原之者。有用之者。於何本之。上本之於古者。聖王之事。於何原之。下原察百姓耳目之實。於何用之。發以為形政。觀其中國家百姓人民之利此所謂言有三表也。

(墨子·非命上)

430 然而今天下之士君子。或以命為有益。蓋嘗尚觀於聖王之事。古者桀之所亂。湯受而治之。紂之所亂。武王受而治之。此世末易。民未渝。在於桀紂則天下亂。在於湯武則天下治。豈可謂有命哉。

然而今天下之士君子。或以命為有益。嘗尚觀於先王之書。先王之書所以出國家布施百姓者。憲也。先王之憲。亦嘗有曰。禍不可請而禍不可諱。敬無益。暴無傷者乎。

所以聽獄制罪者刑也。先王之形亦嘗有曰。禍不可請。禍不可諱。敬無益。暴無傷者乎。所以整設師旅。進退師徒者。誓也。先王之誓亦嘗有曰。禍不可請。禍不可諱。敬無益。暴無傷者乎。

(墨子·非命上)

431 我所以知命之有與亡者。以眾人耳目之情知有與亡。有聞之。有見之。有謂之。莫之聞。莫之見。謂之亡。然胡不嘗考之百姓之情。自古以及今。生民以來者。亦嘗見命之物。聞命之聲者乎。則未嘗有也。

(墨子·非命中)

432 執有命者之言曰。上之所賞者。命固且賞。非賢故賞也。上之所罰。命固且罰。非暴故罰也。是故入則不慈孝於親戚。出則不弟長於鄉里。坐處不度。出入無節。男女無辨。是故使治官府則盜竊。守城則崩叛。君有難則不死。出亡則不送。

昔上世之窮民。貪於飲食。惰於從事。是以衣

食之財不足。而飢寒凍餒之憂。至不知曰。我麗不肖。從事不疾。必曰。我命固且貧。昔上世暴王。不忍其耳目之淫。心塗之辟。遂以亡失國家。傾覆社稷。不知曰。我麗不肖。為政不善。必曰。吾命固失之。今用執有命者之言。則上不聽治。下不從事。上不聽治則刑政亂。下不從事則財用不足。此持凶言之所自生。而暴人之道也。 (墨子非命上)

433 天之歷數在汝躬。

(大禹謨。書經卷一)

434 予如不言則小子何逮焉。

435 天何言哉。四時行焉。百物生焉。

(陽貨。論語卷九)

436 天地不仁視萬物如芻狗。

437 我有天志譬若輪人之有規。匠人之有矩。輪匠執其規矩。以度天下之方圓。曰。中者是也。不中者非也。今天下之士君子之書。不可勝載。言語不可盡計。上說諸侯。下說列士。其於仁義則大相遠也。何以知之。曰。我得天下之明法以度之。

(墨子。天志上)

438 天命之謂性率性之謂道。

439 獲罪於天無所禱也

440 今天下之士君子。知小而不知大。何以知之。以其處家者知之。若處家得罪於家長。猶有鄰家所避逃之。然且親戚兄弟所知讖共相儆戒。皆曰。不可不戒矣。不可不慎矣。惡有處家而得置於家長而可為也。

非獨處家者為然。雖處國亦然。處國罪於國君。猶有鄰國所避逃之。然且親戚兄弟所知識共相儆戒。皆曰不可不戒矣。不可不慎矣。誰亦有處國而得罪於國君而可為也。此有所避逃之者也。相儆戒猶若此其厚。況無所避逃之者。相儆戒豈不愈厚。然後何哉。且語言有之。日焉而晏。日焉而得罪將恐避逃之。曰無所避逃之。夫天不可為林谷幽門無人。明必見之。然而天下之君子。天也。忽然不知以相儆戒。此我所以知天下士君子。知小而不知大也

(墨子。天志上)

- 441 天必欲人之相愛相利。而不欲人之相惡相賊也。

(墨子。法儀)

- 442 若使天下兼相愛。人愛父兄與君若愛其身。惡施不孝。視子弟與臣若其身。惡施不慈。故不孝不慈亡有。猶有盜賊者乎。視人之室若其室。誰竊。視人身若其身。誰賊。故盜賊亡有。猶有大夫之相亂家。諸侯之相攻國者乎。視人家若其家。誰亂。視人國若其國。誰攻。故大夫之相亂家。諸侯之相攻國者亡有。若使天下兼相愛。國與國不相攻。家與家不相亂。盜賊無有。君臣父子皆能孝慈。若此則天下治。故聖人以治天下為事者。惡得不禁惡而勸愛。

(墨子兼愛上)

- 443 姑嘗本原若眾害之所自生。此胡自生。此自愛人利人生與。即必曰。非也。必曰。從惡人賊人生。惡人而賊人者。兼與。別與。即必曰。非也。必曰。從愛人利人生。愛人而利人者。

別與。兼與。即必曰。兼也。然即之交兼者。果生天下之大利者與。

(墨子。兼愛下)

444 今吾將正求與天下之利而取之。以兼為正。是故以聰耳明目相為視聽乎。是以股肱畢強相為勳宰乎。而有道肆相教誨。是以老而無妻子者。有所倚養。以終其壽。幼弱孤童之無父母者。有所放依。以長其身。今惟慣以兼為正。即若是其利也。

(墨子。兼愛下)

445 兼相愛交相利。

446 古者聖王。甚尊尚賢而任使能。不黨父兄。不偏貴富。不嬖顏色。賢者舉而上之。富而貴之。以為官長。不肖者抑而廢之。貧而賤之。以為徒役。是以民皆勸其賞畏其罰。相率而為賢者。然後聖人聽其言。跡其行。察其所能。而慎予官。故可使治國者使治國。可使長官者使長官。可使治邑者使治邑。

(墨子。賞賢中)

447 知人善任。

448 古者聖王之為政。列德而尚賢。雖在農與工肆之人。有能則舉之。高予之爵。重予之祿。任之以事。斷予之令。故官無常貴。而民無終賤。

(墨子尚賢上)

449 有力者疾以助人。有財者勉以分人。有道者勸以教人。若此。則飢者得食。寒者得衣。亂者

得治。此安生生。

(墨子尚賢下)

450 安生生。

451 庶之富之教之。

452 聖人為政一國。一國可倍也。大之為政天下。天下可倍也。其倍之。非外取地也。因其國家。去其無用。足以倍之。

(墨子。節用上)

453 凡天下群百工。輪車輶鮑陶冶梓匠。使各從事其所能。凡足以奉給民用則止。諸加費不加利于民者。聖人弗為。

(墨子。節用中)

454 用才不費民德不勞。

455 子墨子之所以非樂者。非以大鐘鳴鼓。琴瑟竽笙之聲。以為不樂也。非以刻鏤文章之色。以為不美也。非以擲黍煎炙之味。以為不甘也。非以高臺厚謝。遠野之居。以為不安也。

(墨子。非樂上)

456 昔者聖王為法曰。丈夫年二十無敢不處家。女子年十五無敢不事人。

(墨子。節用)

457 今天下為政者。其所以寡人之道多。其使民勞。其藉斂厚。民財不足。凍餓死者。不可勝數也。且大人惟母與師以攻伐鄰國。久者終年。速者數月。男女久不相見。此所以寡民之道也。

(墨子。節用上)

458 古者民始生。未有刑政之時。蓋其語人異義。

是以一人則一義。二人則二義。十人則十義。其人茲眾。其所謂義者亦茲眾。是以人是其義。以非人之義。故交相非也。是以內者父子兄弟。作怨忌離散。不能相和合。天下之百姓。皆以水火毒藥相虧害。天下之亂若禽獸然。

(墨子。尚同上)

459 明庠天下之所以亂者。生於無政長。是故選天下之賢可者。立以為天子。

(墨子。尚同上)

460 古者上帝鬼神之建設國都。立正長也。非高其爵。厚其祿。富貴佚而錯之也。將以為萬民興利除害。富貴貧寡安危治亂也。

(墨子。尚同中)

461 正長既已具。天子發政於天下之百姓。言曰。聞善而不善。皆以告其上。上之所是。必皆是之。所非必皆非之。上有過則規諫之。下有善則傍薦之。上同而不下比者。此上之所賞。而下之所譽也。下比不能上同者。此上之所罰。而百姓所毀也。上以此為賞罰。

(墨子。尚同上)

462 夫既尚同乎天子。而未尚同乎天者。則天舊將猶未止也。故古者聖王明天鬼之所欲。不避天鬼之所憎。以求興天下之利。除天下之害。

(墨子。尚同中)

LƯỢC KÊ SÁCH THAM KHẢO

VIỆT VĂN

Mạc Tử	<i>Ngô Tất Tố</i>
Lão Tử	<i>Ngô Tất Tố</i>
Nho giáo	<i>Trần Trọng Kim</i>
Khổng giáo	<i>Đào Duy Anh</i>
Ngư tiêu vấn đáp y thuật	<i>Nguyễn Đình Chiểu</i>
Vương Dương Minh	<i>Phan Văn Hùm</i>
Ly Tao	<i>Nhuộm Tống</i>
Sử ký Tư Mã Thiên	<i>Nhuộm Tống</i>
Nam Hoa Kinh	<i>Nhuộm Tống</i>
Mạnh Tử	<i>Đông Châu</i>
Kinh Thi	<i>Tân Đà</i>
Tống Nho	<i>Bưu Cầm</i>
Vương Dương Minh	<i>Đào Trinh Nhất</i>

HÁN VĂN

Trung Quốc Triết học sử	<i>Phùng Hữu Lan</i>
Trung Quốc Triết học sử (tập mới 1958)	<i>(Thái Bình dương đồ thư cục) Phùng Hữu Lan</i>
Tân lý học	<i>Phùng Hữu Lan</i>
Tân thế huấn	<i>Phùng Hữu Lan</i>
Trung Quốc luân lý học sử	<i>Sái Nguyên Bồi</i>
Trung Quốc triết học sử đại cương	<i>Hồ Thích</i>
Hồ Thích văn tập	<i>Hồ Thích</i>

Sinh chi nguyên lý...	<i>Trần Lập Phu</i>
Trung Quốc cổ đại xã hội nghiên cứu	<i>Quách Mạt Nhược</i>
Trung Quốc thanh đồng sử	<i>Quách Mạt Nhược</i>
Trung Quốc thông sử	<i>Quách Mạt Nhược</i>
Trung Quốc thông sử giản biên	<i>Phạm Văn Lan</i> (Nhân Dân xuất bản xã)
Sinh hoạt đích nghệ thuật	<i>Lâm Ngữ Đường</i>
Tứ Thư, Ngũ Kinh Quốc học chính lý xã	<i>Nhà xuất bản Thế Giới</i> <i>thư cuộc</i>
Tả Truyện độc bản	<i>Vương Bá Dương</i>
Quốc ngữ chiến quốc sách	<i>Vi Chiêu và Cao Tú</i>
Sử ký	<i>Tư Mã Thiên</i>
Lương Khải Siêu toàn tập	
....	

PHÁP VĂN

Civilisation Chinoise	<i>M. Granet</i>
Pensée Chinoise	"
La religion des Chinois	"
Études sociologiques sur la Chine	"
La féodalité de la Chine	"
Fêtes et chansons anciennes de la Chine	"

MỤC LỤC

LỜI NHÀ XUẤT BẢN	5
THAY LỜI TỰA	9
TRIẾT HỌC VỚI VĂN HÓA DÂN TỘC	9
I. Quan hệ giữa triết học với văn hóa dân tộc	10
II. Khu vực triết học và văn hóa thế giới	12
III. Khu vực triết học và văn hóa phương Đông	14
PHẦN MỞ ĐẦU	33
I. Đạo học hay là triết học	33
II. Ý nghĩa tiêu chuẩn trong sự khảo cứu lịch sử tư tưởng triết học nhân loại	48
TRIẾT HỌC TRUNG HOA	61
TỔNG QUÁT : VỊ TRÍ TRIẾT HỌC TRUNG HOA TRONG TRIẾT HỌC SỬ THẾ GIỚI	63
A. Khu phân triết học sử Trung Hoa	63
B. Sử liệu	68
C. Kết luận về sử liệu	87
CHƯƠNG I	
KHÁI NIỆM VỀ THỜI ĐẠI TRIẾT GIA Ở TRUNG HOA	89
A. Khởi điểm của thời đại	89
B. Nguyên nhân phát triển	91
CHƯƠNG II	
TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC VÀ TÔN GIÁO TRƯỚC THỜI KHỔNG TỬ	102
A. Thuật số và ma thuật	106
B. Khởi điểm của tư tưởng duy lý	110

CHƯƠNG III

TƯ TƯỞNG TÔN GIÁO VỚI
SINH HOẠT XÃ HỘI

Thơ Quan Thư

113
115

CHƯƠNG IV

TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC VÀ TÔN GIÁO
PHỐI THAI TRONG THI, THƯ, DỊCH

- | | |
|---|-----|
| I. Triết học qua các thời đại tiến hóa thời thượng cổ | 122 |
| II. Trích dẫn Kinh Thi | 131 |
| III. Trích dẫn Kinh Thi (Hồng Phạm) | 136 |
| IV. Dẫn chứng Kinh Dịch | 168 |

CHƯƠNG V

CÁC TƯ TRÀO MANH NHA ĐỜI XUÂN THU 185

- | | |
|--|-----|
| I. Tư tưởng xã hội qua tài liệu Kinh Thi | 185 |
| II. Sự tiến hóa trong tư tưởng Đông Chu | 196 |

CHƯƠNG VI

HỆ THỐNG NHẬP THẾ 205

- | | |
|--|-----|
| I. Phái Nho sĩ Trung Hoa | 205 |
| II. Tiểu sử Khổng Phu Tử | 207 |
| III. Địa vị Khổng Tử trong lịch sử Trung Hoa | 222 |
| IV. Triết học Khổng Tử | 232 |

CHƯƠNG VII

HỆ THỐNG XUẤT THẾ 266

- | | |
|--|-----|
| I. Sự phát triển tư tưởng xuất thế | 266 |
| II. Dương Chu và khởi điểm của Lão Học | 274 |

CHƯƠNG VIII

MẶC GIA VỚI XÃ HỘI ĐÔNG CHU

- | | |
|--------------------------------|-----|
| A. So sánh Nho gia với Mặc gia | 299 |
| B. Sự tích Mặc Tử | 305 |

C. Phương pháp triết học	308
D. Phép Tam biểu	318
E. Luận lý của Mặc Tử	326
F. Tôn giáo của Mặc Tử	328
G. Triết lý chính trị của Mặc Tử	339
CHƯƠNG IX	
KẾT LUẬN VỀ THỜI ĐẠI KHỞI ĐIỂM CỦA	
TRIỆT HỌC TRUNG HOA	353
LƯỢC KÊ SÁCH THAM KHẢO	

LỊCH SỬ TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG - TẬP 1
NGUYỄN ĐĂNG THỰC

Chịu trách nhiệm xuất bản
NGUYỄN THỊ THANH HƯƠNG
Biên tập: **ĐỖ LOAN**

NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP TP. HỒ CHÍ MINH
NHÀ SÁCH TỔNG HỢP
62 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1
ĐT: 38225340 – 38296764 – 38247225
Fax: 84.8.38222726
Email: tonghop@nxbhcm.com.vn

GPXB số: 237-2013/CXB/118-16/THTPHCM ngày 23/2/2013



Giá : 125.000đ