

TRẦN TRỌNG KIM

NHO GIÁO

儒教



TRẦN TRỌNG KIM

NHO GIÁO

儒教

QUYỀN THƯỢNG + QUYỀN HẠ

CHẾ BẢN LẠI TỪ ẤN BẢN CỦA
BỘ GIÁO DỤC – TRUNG TÂM HỌC LIỆU
1971 (*In lần thứ nhất*)

Thực hiện ebook: 1953snake



Lệ Thân TRẦN TRỌNG KIM

MỤC LỤC

TỰA QUYỂN 1

TỰA QUYỂN 2

LỜI PHÁT ĐOAN

THIÊN I. THƯỢNG CỐ THỜI ĐẠI

THIÊN II. XUÂN THU THỜI ĐẠI: KHỔNG TỬ

THIÊN III. HỌC THUYẾT CỦA KHỔNG TỬ

I. HÌNH NHI THƯỢNG HỌC

1. QUAN NIỆM VỀ TRỜI VÀ NGƯỜI

2. ĐẠO CỦA KHỔNG TỬ

THIÊN IV. HỌC THUYẾT CỦA KHỔNG TỬ (tiếp theo)

II. HÌNH NHI HẠ HỌC

1. QUÂN TỬ VÀ TIỂU NHÂN

2. SỰ HỌC VẤN VÀ CÁCH THAO THỦ CỦA NGƯỜI QUÂN TỬ

3. SỰ GIÁO HÓA CỦA KHỔNG GIÁO

4. CHÍNH TRỊ

THIÊN V. NHỮNG SÁCH CỦA KHỔNG TỬ

THIÊN VI. MÔN ĐỆ KHỔNG TỬ

THIÊN VII. CHIẾN QUỐC THỜI ĐẠI: CÁC HỌC PHÁI CỦA NHO GIÁO

THIÊN VIII. MẠNH TỬ

I. TÂM HỌC TRIẾT LÝ

II. CHÍNH TRỊ TRIẾT LÝ

III. TÀI NGHỆ CỦA MẠNH TỬ

THIÊN IX. TUÂN TỬ

I. QUAN NIỆM VỀ TRỜI VÀ NGƯỜI

II. TÂM LÝ HỌC

III. CHÍNH DANH HỌC

IV. GIÁO DỤC TRIẾT LÝ

V. CHÍNH TRỊ TRIẾT LÝ

THIÊN X. CUỐI ĐỜI CHIẾN QUỐC VÀ ĐỜI NHÀ TẦN: THỜI KỲ TRUNG SUY CỦA NHO GIÁO

THIÊN XI. HÁN, ĐƯỜNG THỜI ĐẠI: NHO GIÁO ĐỜI LƯƠNG HÁN

I. TÌNH TRẠNG NHO GIÁO ĐỜI HÁN

II. HUẤN HỒ HỌC

III. NHỮNG SÁCH CỦA HÁN NHO

THIÊN XII. DANH NHO ĐỜI LƯƠNG HÁN

ĐỒNG TRỌNG THƯ

DƯƠNG HÙNG

VƯƠNG SUNG

THIÊN XIII. NHO GIÁO ĐỜI TAM QUỐC VÀ LỤC TRIỀU

THIÊN XIV. NHO GIÁO ĐỜI TÙY VÀ ĐỜI ĐƯỜNG

I. TÌNH TRẠNG NHO GIÁO ĐỜI TÙY VÀ ĐỜI ĐƯỜNG

II. DANH NHO ĐỜI TÙY VÀ ĐỜI ĐƯỜNG

VƯƠNG THÔNG

HÀN DỮ

THIÊN XV. LƯƠNG TỔNG THỜI ĐẠI: NHO GIÁO ĐỜI TỔNG

THIÊN XVI. LÝ HỌC

I. TƯỢNG SỐ HỌC

THIỆU UNG

II. ĐẠO HỌC

LIÊM PHÁI: CHU ĐÔN DI

QUAN PHÁI: TRƯƠNG TÁI

LẠC PHÁI

1. TRÌNH HẠO

2. TRÌNH DI

MÂN PHÁI: CHU HI

III. TÂM HỌC

LỤC CỬU UYÊN

THIÊN XVII. NHO GIÁO ĐỜI NGUYÊN

THIÊN XVIII. NHO GIÁO ĐỜI MINH

THỜI KỲ THỨ NHẤT

THỜI KỲ THỨ HAI

HÀ ĐÔNG PHÁI

SÙNG NHÂN PHÁI

BẠCH SA PHÁI

DIÊU GIANG PHÁI

THỜI KỲ THỨ BA

ĐÔNG LÂM PHÁI

THỦ THIÊN PHÁI

CÁI VẠ ĐẢNG PHÁI

ẢNH HƯỞNG TÂY HỌC

THIÊN XIX. NHO GIÁO ĐỜI THANH

I. TÌNH TRẠNG NHO GIÁO ĐỜI THANH

II. CÁC HỌC PHÁI Ở ĐỜI NHÀ THANH

HÁN HỌC PHÁI

KINH HỌC PHÁI

TỔNG HỌC PHÁI

TÂN HỌC PHÁI

THIÊN XX. NHO GIÁO Ở VIỆT NAM

TỔNG KẾT

PHỤ LỤC

I

II

III

o0o

TỰA QUYỂN 1

Một cái nhà cổ rất đẹp, lâu ngày không ai sửa sang, để đến nỗi bị cơn gió bão đánh đổ bẹp xuống. Những người xưa nay vẫn ở cái nhà ấy, ngơ ngác không biết làm thế nào. Dẫu có muốn dựng lại, cũng không dựng được, vì người không có mà của cũng không. Và thời thế đã xoay vần, cuộc đời biến đổi, người trong nước đang háo hức về sự bỏ cũ theo mới, không ai nghĩ gì đến cái nhà cổ ấy nữa. Song cái nhà cổ ấy tự nó là một bảo vật vô giá, không lẽ để đổ nát đi, mà không tìm cách giữ lấy di tích. Không gì nữa, thì ta cũng vẽ lấy cái bản đồ để người đời sau biết rằng cái nhà ấy khi xưa đẹp thế là thế, mà sau đổ nát là thế. Ấy cái tình cảnh văn hóa của Nho giáo hiện thời bây giờ cũng như cái nhà cổ ấy vậy.

Việc làm quyển sách nói về Nho giáo tức là việc vẽ lấy cái bản đồ của Nho giáo. Đáng lẽ là việc của những người đã sinh trưởng trong cái không khí Nho giáo, đã tiêm nhiễm cái tinh thần Nho giáo. Nhưng khốn thay, người đời lãnh đạm, ai nấy thấy cái học cũ đã đổ thì thôi, không ai lưu ý đến nữa. Vậy nên chúng tôi vì chút lòng hoài cổ, không quản sự khó khăn, không sợ việc to lớn, đem cái sức nhỏ mọn mà tự nhận lấy việc làm sách này, đêm ngày tìm kiếm, nghĩ ngợi, cố tả cho rõ cái chân tướng của Nho giáo, để họa may có bổ ích cho sự học của người mình được chút nào chẳng. Dẫu tả không được đúng cái chân tướng ấy cho lắm, nhưng cũng là một việc làm để giữ lấy di tích về sau. Chúng tôi nghĩ như thế, cho nên phải gắng sức tạm nhận lấy cái gánh nặng, chủ đích là để cho những kẻ hậu học sau này, ai muốn biết cái tinh thần của xã hội ta khi xưa bởi đâu mà sinh ra, và cái tinh thần ấy về sau tại làm sao mà hư hỏng đi. Tưởng đó là một điều rất mật thiết đến việc học ngày nay. Vì rằng việc tiến hóa của một dân tộc không phải là chỉ cần lấy học cho biết cái biết của người mà thôi, lại cần phải biết rõ những cái của mình đã có, để đem dung hòa cái mới với cái cũ mà gây thành ra cái tinh thần mới, có thể thích hợp với hoàn cảnh của mình, thích hợp với trình độ và tâm tính của mình. Đó là sự mong mỏi của chúng tôi, tấm lòng thành thực cứ đĩnh ninh như thế vậy.

Đã nói rằng quyển sách này tựa cái bản đồ vẽ cái nền Nho giáo cũ, thì dấu hay dở thế nào mặc lòng, cốt nhất là phải vẽ cho đúng. Vậy nếu trong sách này chúng tôi thường trích lục những lời nguyên văn của thánh hiền đã ghi chép trong các Kinh, Truyện cùng những điều của tiên nho lưu truyền ở trong các sách vở, đem phiên dịch ra quốc âm cho rõ ràng, để làm minh chứng cho cái học thuyết của Nho giáo. Còn những lời nghị luận, thì chúng tôi vẫn cố giữ thái độ khách quan mà nói, chứ không theo ý riêng mà làm mờ tối mất sự thực. Giản hoặc có điều gì không được chính đáng, ấy cũng là xuất ư ý ngoại, xin độc giả thể tình mà dung thứ cho.

Trước khi đem xuất bản quyển sách này, chúng tôi xin có lời cảm tạ hai ông bạn là ông Phó bảng Bùi Kỳ và ông Cử Trần Lê Nhân đã giúp đỡ chúng tôi trong khi khảo cứu, thường gặp những chỗ khó hiểu, cùng nhau bàn bạc được rõ hết mọi ý nghĩa.

Làm quyển sách này, bản ý của chúng tôi là mong bày tỏ được cái đạo của thánh hiền ra, dấu mất bao nhiêu công phu cũng không ngại, miễn là được thỏa tấm lòng lạc đạo thì thôi, trước sau chỉ một niềm cung tận tụy về việc học. Ước ao rằng cái công phu này không đến nỗi bỏ uổng vậ.

TRẦN TRỌNG KIM

TỰA QUYỂN 2

Nho giáo quyển thứ hai này nói tóm hết các học thuyết của chư nho kể từ đời Tây Hán đến hiện thời bây giờ. Trong khoảng hơn hai nghìn năm ấy các học giả đều lấy tứ Thư và ngũ Kinh làm cốt tử cho sự học vấn. Song mỗi thời đại có một cái học thuật đặc biệt và mỗi học giả theo một cái tông chỉ riêng. Vì vậy cho nên cái học của Nho giáo tuy nói là giản dị mà kỳ thực rất phức tạp. Nếu không thu thập hết các học thuyết lại, rồi đem phân tích ra mà xét cho rõ các mối đồng, dị, thì sự học của Nho giáo thật là khó hiểu đến nơi đến chốn được. Bởi cái chủ kiến ấy cho nên ta chia Nho giáo ra từng thời đại, như: Hán, Đường, Tống, Nguyên, Minh, Thanh, rồi trong mỗi thời đại lại xét xem sự Nho học thịnh suy thế nào, và chọn lấy mấy người danh nho rất chính đáng để làm đại biểu cho các học thuyết.

Từ đời Lương Hán đến đời Lục Triều, các nho giả chú trọng ở huấn hữ học, là cái học chỉ cốt tìm cho rõ nghĩa từng chữ, từng câu trong các Kinh, Truyện, tức là cái học chương cú, ít có cái tư tưởng siêu việt. Tự trung có những người như Đông Trọng Thư, Dương Hùng và Vương Sung, không chịu ở trong cái phạm vi huấn hữ, đem cái sở đắc của mình mà đề xướng lên, nhưng cái ảnh hưởng không biến được cái tư trào của tục học. Cho nên bước sang đời Tùy, đời Đường, sự học không thay đổi là mấy, mà các học giả cũng không phát huy ra được cái học thuyết nào khác, chỉ chăm chăm theo những lời chú thích của Hán nho, tức là cái học chú sớ vậy. Bởi thế, thời bấy giờ về đường văn chương thì rất thịnh, mà về đường tư tưởng thì rất kém, Tuy có những danh nho như Vương Thông và Hàn Dũ, song cũng không nâng cao được cái trình độ của Nho giáo.

Vật cùng tắc biến, cái học huấn hữ và chú sớ của Nho giáo truyền đến đời Tống, bị cái ảnh hưởng Lão học và Phật học mới biến ra cái học nghĩa lý. Thừa ấy nhờ có những danh nho như Chu Liêm Khê, Thiệu Khang Tiết, Trương Hoàn Cừ và hai anh em họ Trình, cho nên phái lý học mới thành lập và cái học của Nho giáo mới cao lên. Sau lại có bọn Chu Hối Am và Lục Tượng Sơn, mỗi người đứng về một phương diện, chia phái lý học ra

làm hai, là phái đạo học và phái tâm học. Phái đạo học thì vụ lấy tìm cái lý ở các sự vật, cho nên cái tông chỉ là phải cùng lý; phái tâm học thì vụ lấy tìm cái lý ở trong tâm, cho nên cái tông chỉ là phải duy tinh, duy nhất ở bản tâm.

Cái học bàn về tâm và tính đã do Mạnh Tử phát huy ra từ đời Chiến Quốc, nhưng mãi đến Lục Tượng Sơn đời Tống mới lập thành ra một học thuyết, rồi đến đời nhà Minh có Vương Dương Minh mới thật thịnh hành. Song về sau vì học giả trong phái ấy có nhiều người thiên về Thiền học bên Phật giáo làm sai mất cái tông chỉ của Nho giáo, cho nên qua sang đời Thanh, chư nho có nhiều người lại quay về theo lối Hán học.

Trong đời Thanh, Nho giáo chia ra phái Hán học, phái Tống học, rồi đến đời Thanh mạt, vì có ảnh hưởng Tây học lại thành ra phái Tân học.

Đại để, Nho giáo biến thiên hoặc theo Kinh học, hoặc theo lý học, tùy mỗi thời đại có một cái đặc sắc và có cái tư tưởng cao thấp, thâm thiển khác nhau, nhưng bao giờ cũng có cái kết quả rất hay về đường giáo hóa, là gây thành cái nhân cách rất tôn quý. Đó là chỗ độc giả sách Nho giáo nên chú ý mà thể nhận cho rõ.

Sách này làm theo cái mục đích đã định, là muốn vẽ cho đúng cái chân tướng của Nho giáo trải qua các thời đại. Cái mục đích ấy có đạt tới được hay không, chưa dám nói quyết, nhưng dù thế nào mặc lòng, ta đem tấm lòng thành thực mà thuật lại cái đạo của thánh hiền, để học giả có thể nhân đó mà kê cứu, mà phê bình, cho khỏi sai lầm, Miễn là cái công phu này có bổ ích cho sự học của nước nhà được một đôi chút, ấy là cái sở nguyện của ta vậy.

TRẦN TRỌNG KIM

LỜI PHÁT ĐOAN

Thường những công cuộc của người ta đã thiết lập ra là bao giờ cũng phải có cái tinh thần và cái hình thức. Tinh thần là phần linh hoạt ở trong, mà hình thức là phần hiển hiện ra ngoài. Hai phần ấy phải điều hòa với nhau, phải nương tựa vào nhau thì mới hoàn toàn được. Thí dụ: Lễ thì phải có kính là tinh thần, mà nghi tắc là hình thức; nhạc là phải có hòa là tinh thần, mà chuông trống là hình thức. Nếu có lễ mà không có nghi tắc thì biết thế nào là lễ; có nhạc mà không có chuông trống thì lấy gì làm nhạc. Hoặc là dùng lễ có đủ nghi tắc mà không có kính, dùng nhạc có đủ chuông trống mà không có hòa, thì lễ và nhạc chỉ là hư văn mà thôi, không có nghĩa lý gì cả, Một học thuyết, một tông giáo cũng vậy, nếu trong hai phần ấy mà người ta chỉ chuyên trọng về một phần nào, thì phần kia tất phải hư hỏng mà dấu vết hay đến đâu rồi cũng hóa ra dở.

Nước Việt Nam ta xưa kia tôn sùng Nho giáo, cho là chính đạo độc tôn. Luân lý, phong tục, chính trị, bất cứ việc gì cũng lấy Nho giáo làm cốt. Nhưng vì những người theo Nho học xưa nay thường hay trọng cái hình thức bề ngoài thái quá, để đến nỗi cái tinh thần sai lầm đi mất nhiều. Cách học tập của người mình lại chỉ vụ lấy từ chương, chuyên về khoa cử để làm cái thang lợi danh. Vậy nên học thuyết của Khổng, Mạnh càng ngày càng hư hỏng, thành ra chỉ có danh mà không có thực.

Những người học thức trong nước mà trí lực hẹp hòi, tinh thần kém cỏi thì nhân chúng tiến hóa làm sao được? Và số nhiều người mình lại cứ quen một mặt thuận thụ, theo cái khuôn nhất định của tiên nhân để lại. Việc phải, trái, hay, dở thế nào, cũng chỉ ở trong cái khuôn đó, chứ không chệch ra ngoài được, sự phê bình, phán đoán càng ngày càng hẹp lại, không biết còn có tư tưởng gì khác nữa mà so sánh cái hơn, cái kém, thành ra như giống sên, giống ốc, cứ yên phận nằm trong cái vỏ cứng không thay đổi được gì cả. Phàm những sự vật, bất cứ sự vật gì, hễ không thay đổi là hư hỏng. Đến khi thời thế biến đổi, bỗng chốc có cái tư tưởng mới, cái thế lực khác tràn vào, mà nhất là cái thế lực ấy lại mạnh hơn và hoạt động hơn, thì làm thế

nào mà đứng được? Người trong nước lúc ấy như đang ngủ mê, thức giấc dậy, ngơ ngác không biết xoay xử ra thế nào. Lúc đầu còn tìm cách kháng cự lại, sau thấy càng cự cạy bao nhiêu lại càng bị đè bẹp xuống bấy nhiêu, thế bất đắc dĩ mới đành chịu bẹp. Dần dần tỉnh ra, thấy người ta phú cường lắm liệt, mà mình thì cứ suy nhược mãi đi, rồi lại thấy thiên hạ ai biết bỏ cũ theo mới thì cũng được cường thịnh, bấy giờ mới khởi xướng lên việc bắt chước người ta mà thay đổi mọi đường. Trừ những người có quyền lợi riêng, không muốn thay đổi, cố búa lấy cái vỏ cũ để cho toàn danh phận, hoặc những người nghèo khổ ngu dại ở chỗ thôn dã, mờ mờ, mịt mịt, chẳng biết việc đời là việc chi chi, còn ai đã hơi có kiến thức một đôi chút, là đánh trống khua mõ, rủ nhau làm những việc cải cách trong nước. Ai cũng yên trí rằng cái văn hóa cũ của mình không ra gì, cho nên xã hội mình mới suy đồi, thì chi bằng đem bỏ cả đi mà theo cách duy tân. Từ đó mới gây thành phong trào bỏ cũ theo mới. Cái phong trào ấy mỗi ngày một mạnh, đến nỗi mới độ vài ba mươi năm nay, mà cái tinh thần văn hóa cũ của ta đã mai một đi mất nhiều lắm rồi. Thậm chí những nhà dòng dõi thi lễ, trước còn không chịu theo tân học, nay lại tự mình bài bác các cái học cũ kịch liệt hơn những người thường.

Có một điều nên lấy làm lạ, là tại sao một cái học thuyết mà mình đã sùng thờ hơn hai nghìn năm nay, và đã duy trì xã hội mình từ thượng cổ đến bây giờ, mà bỗng chốc đổ nát chóng như thế. Thiết tưởng ta có thể tìm cái duyên do bởi từ đâu mà ra, và xét xem cuộc biến đổi ngày nay hay dở thế nào.

Duyên do sở dĩ tại làm sao mà người mình bỏ cái học cũ chóng như thế, là bởi nhiều lẽ, ta có thể phân giải được như sau này: Nguyên từ xưa trong nước chỉ trọng nghề văn học, lấy khoa cử mà cất nhắc người lên làm quan làm tư. Khoa cử lại chỉ lấy Nho giáo làm cốt, chứ không có cái học gì khác nữa. Trong nước thì công nghệ không có, thương mại không ra gì, trừ cái nghề đi học để thi đỗ làm quan ra, thì chỉ có nghề canh nông là cái thực nghiệp của dân. Dân làm ruộng ở nhà quê, thường lại là người hèn hạ, phải chịu sưu thuế và việc vua việc quan, đầu tắt mặt tối, không có quyền lợi gì. Vậy nên ai là người có thiên tư hơi khá một tí, muốn chiếm được chút địa vị

tôn quý trong xã hội thì chỉ có nghề đi học. Mà sự học của ta ngày trước tuy nói chuyên trị các Kinh, Truyện của thánh hiền, nhưng kỳ thực chỉ mài miệt làm câu văn cho hay, nhớ chữ sách cho nhiều, và biết cho đủ lẽ lối để đi thi được đỗ. Khi đã đỗ rồi là người hiển đạt, có danh vọng trong làng, trong nước. Vậy nên ai cũng đua nhau về việc học. Đến nay thời cục đã biến đổi, khoa cử bỏ đi rồi, sự học cũ không phải là cái cầu ở con đường sĩ hoạn nữa, thì Kinh, Truyện xếp lại một chỗ, mà đạo thánh hiền cũng chẳng ai nhắc đến nữa. Đạo Nho kết quả đến đó cơ hồ sắp hết vậy.

Song đó mới là cái thế lực bề ngoài, còn về phần thâm thúy ở trong, thì một dân chuyên làm nghề canh nông như dân ta, là chỉ vụ lấy sự hòa bình, cốt thế nào cho ở trong nhà cha hiền, con thảo, anh nhường, em kính, ra ngoài đối với mọi người thì cầu lấy lễ nghĩa để sự giao thiệp được êm ái hòa nhã là đủ. Việc cư xử làm ăn chỉ chú ở cách giản dị, không muốn có điều gì khó khăn, miễn là được an nhàn thì thôi. Ấy là thái độ rất thích hợp với tính cách hiếu tĩnh, không hiếu động của phần nhiều người mình. Việc chính trị cũng vậy, vua quan không ai muốn những sự phiền phức, sợ làm nhiều dân. Phàm cử chỉ, hành động, cái gì cũng muốn thông thả, ung dung cho ra cái cảnh tượng thái bình, bởi thế cho nên sự cần dùng rất ít, mà sự tiến hóa cũng không có gì, chỉ cần theo cái luân lý của Nho giáo, để giữ lấy cái nền hiếu nghĩa trung tín, cốt cho xã hội được yên trị thì thôi. Nay cái phong trào tân học mạnh lên, người ta ai cũng đua nhau tranh khôn, tranh khéo để chiếm giữ lấy quyền lợi, chứ không chuộng những điều đạo đức, nhân nghĩa cho lắm. Người mình trông thấy thế, tưởng rằng giữ cái thái độ cũ không được, phải theo thời mà biến đổi, cho cái văn hóa cũ là dở, muốn trừ bỏ đi, để theo cái văn hóa mới cho kịp người ta. Cái văn hóa cũ của ta nhân thế mà mai một chóng lên mấy phần.

Trong khi những thân sĩ trong nước háo hức muốn bỏ cũ theo mới như thế, bọn thiếu niên tân học, phần thì thấy những bậc phụ huynh chê bai cái học cũ của mình, phần thì không biết rõ cái tinh thần cái học ấy hay dở thế nào, chỉ thấy lắm điều câu thúc khó chịu, lại càng đem lòng khinh bỉ văn hóa cũ hơn nữa, cho là hủ bại, không thích hợp với cảnh ngộ đương thời. Lại gia dĩ bọn ấy khí huyết đang hăng, đang thích những sự tự do bình đẳng, v.v. và

lại được theo lối tân học, sự tri thức rộng hơn gấp mấy phần những người cựu học, cho nên không ai ngờ có cái hay, cái tốt của sự học cũ ngày trước mà đóai hoài đến nữa. Bọn thiếu niên ấy ai đi học đã thành đạt rồi, đều chiếm được cái địa vị, dầu thế nào mặc lòng, cũng đủ làm cho nhân chúng quý trọng. Bởi vậy cho nên người trong nước ai có con em cũng cố cho theo đòi chút tân học, để hồng đường lập nên danh phận, Đã hay rằng cách sinh nhai ở đời không thể không được, nhưng đó cũng là một cái căn do làm cho chóng mất cái văn hóa cũ vậy.

Lại còn một lẽ nữa làm cho người ta ai cũng muốn bỏ chóng hết cái lưu tệ của văn hóa cũ, là theo học thuyết của Nho giáo thì phân ra tôn ti trật tự rất nghiêm. Ai đã được giữ cái địa vị tôn quý ở trên, thì có quyền được bắt người ti hạ ở dưới phải kính trọng mà phục tùng mình. Song phải cần một điều là người trên phải có tài đức xứng đáng, ai cũng kính phục, thì cái trật tự ấy dầu tôn nghiêm thế nào, người ta cũng không ai ca thán. Nếu tài đức người trên mà không đủ làm cho người ta kính phục nữa, thì càng giữ trật tự ấy bao nhiêu; người ta lại càng cho là trái lẽ và khó chịu bấy nhiêu. Nhất là ở vào thời đại này, mới cũ chưa rõ hẳn ra thế nào, nhiều người ngờ rằng cái trật tự cũ làm ngăn trở cho sự tiến hóa, cho nên muốn bỏ đi, để theo cái mới, họa may có được phần hay hơn chẳng. Bởi thế cái lòng muốn thay đổi lại càng mạnh lắm vậy.

Đại để những căn do làm cho văn hóa cũ của ta chóng mai một đi như ta đã trông thấy ngày nay, là cứ như thiên kiến thì bởi có bấy nhiêu lẽ mà thôi.

Xét ra cho kỹ, sự bỏ cũ theo mới của ta hiện thời bây giờ, không phải là không cần cấp, nhưng vì người mình nông nổi, chưa suy nghĩ cho chín, chưa gì đã đem phá hoại cả đi, thành thử cái xấu, cái dở của mình thì vị tất đã bỏ đi được, mà lại làm hỏng mất cái phần tinh túy đã giữ cho xã hội của ta được vững bền hàng mấy nghìn năm nay. Phàm người ta muốn bỏ cái cũ đã hẩm nát, tất là phải có cái mới tốt hơn, đẹp hơn, để thay vào. Nay ta chưa có cái mới mà đã vội vàng bỏ cái cũ đi, thành ra đổ nát cả mà không có cái gì thay vào được. Ấy là cái tình trạng nước ta ngày nay là thấy khác nào như chiếc thuyền đi ra giữa biển, đánh mất địa bàn chỉ nam, không biết phương hướng nào mà đi cho phải đường, cứ lênh đênh mãi, không khéo lại

bị sóng gió va vào đá vỡ tan mất cả. Đó là điều ta nên biết để tìm cách mà chữa lại được chút nào chẳng.

Ngày nay ta sờ đĩ ngơ ngác, không biết đi về đường nào cho phải, không biết bầu víu vào đâu để làm cốt về đường lý tưởng là vì ta bỏ mất cái lòng tin ngưỡng. Xưa kia ta sùng bái đạo Nho, tin rằng cái tông chỉ đạo ấy hay hơn cả, dầu đem ra thực hành không được hoàn toàn, nhưng vẫn cho là học chưa đến, chứ không ai cho là đạo không hay. Đến nay vì thời thế biến đổi, cái văn hóa của Âu Tây tràn sang, cách cư xử, sự hành động đều bị cái thế lực mới đổi khác cả đi, người ta thì cường thịnh và khôn ngoan đủ điều, mà mình thì suy nhược và thua kém mọi đường. Nhất là về đường vật chất, mình so sánh với người, hơn kém khác nhau xa lắm. Người mình trông thấy thế, không xét xem sự kém hèn của mình bởi đâu mà ra, vội vàng bỏ những điều xưa nay mình vẫn tin ngưỡng mà bắt chước cái mới của người ta,

Tính bắt chước vốn là tính tự nhiên của loài người, dầu ở nước nào cũng thế cả. Nhưng giá ta có sẵn cái tinh thần tốt rồi, chỉ bắt chước lấy những điều có bổ ích thêm cho tinh thần ấy thì thật là hay lắm. Chỉ hiềm vì mình để cái tinh thần của mình hư hỏng đi, mà lại mong bắt chước sự hành động của người ta, thì sự bắt chước ấy lại làm cho mình dở hơn nữa. Vì đã gọi là bắt chước là chỉ bắt chước được cái hình thức bề ngoài mà thôi, còn cái tinh thần ở trong, phi lâu ngày nhiễm lấy được mà hóa đi, thì khó lòng mà bắt chước được. Thành thử bao nhiêu những sự bắt chước của mình chỉ làm loạn cả tính tình, tư tưởng và phong tục của mình. Có lắm người vọng tưởng rằng mình cố bắt chước được người ngoài, là mình làm điều có ích cho sự tiến hóa của nòi giống mình. Không ngờ rằng sự bắt chước vội vàng quá, không suy nghĩ cho chín, lại thành cái độc gây ra các thứ bệnh cho xã hội của mình. Đó là một điều lầm lỗi của số nhiều những người tân học thời nay. Mà sự lầm lỗi ấy chỉ mỗi ngày là một thêm ra chứ không bớt đi được.

Mỗi một dân tộc có một cái tinh thần riêng, cũng như mỗi cây có cội ra ăn sâu xa xuống dưới đất. Hễ cây nào cội rễ tốt, hút được nhiều khí chất thì cành lá rườm rà, cây nào cội rễ xấu, hút không đủ khí chất để nuôi các phần thân thể thì tất là cành lá còi cọc đi. Tinh thần của một dân tộc cũng vậy, gây thành từ đời nào không thể biết được, lưu truyền mãi mãi mới thành ra

kết quả ngày nay. Dân tộc nào cường thịnh là vì đã biết giữ cái tinh thần của mình được tươi tốt luôn; dân tộc nào suy nhược là vì đã để cái tinh thần hư hỏng đi, không biết tìm cách mà nuôi nó lên. Nay ta muốn biết tại sao mà phương Tây phú cường, phương Đông suy nhược, thì tưởng ta phải biết rõ cái tinh thần Nho giáo và cái tinh thần Tây học khác nhau thế nào.

Văn hóa của Nho giáo chủ ở sự theo thiên lý mà lưu hành, cốt giữ cái tình cảm cho hậu, trọng những điều đạo đức nhân nghĩa, ưa cái tính chất phác và những việc giản dị. Bởi thế cho nên cái tính chất người mình hay trì thủ, thích sự yên lặng, chỉ vụ lấy được hòa bình mà sinh hoạt ở đời. Cái văn hóa ấy rất thích hợp với cái tính tình của những dân tộc chuyên nghề canh nông như dân tộc ta. Văn hóa phương Tây chủ ở sự theo nhân dục mà hành động, cốt lấy sự mở mang nhân trí làm trọng, dùng lý trí mà suy xét mọi điều, để tìm cách ngăn ngừa những cái thế lực tự nhiên, lập thành một cuộc sinh hoạt rất hùng cường, Bởi vậy các môn khoa học rất thịnh hành, nhân dân chuộng những điều trí xảo, số nhiều người tài giỏi khôn ngoan, mà ai cũng muốn sự hoạt động mạnh mẽ. Cái văn hóa ấy thích hợp với tính tình của những dân tộc chuyên về việc công nghệ và việc thương mại. Văn hóa của Nho giáo thì có thể làm cho đời người tuy không được rục rờ chói lọi cho lắm, nhưng thường làm cho người ta có cái sinh thú rất hay. Văn hóa phương Tây thì làm thành cuộc đời rất mỹ lệ, tài trí đều mở mang, cái gì cũng theo quy củ xếp đặt thành ra cơ thể chắc chắn vững vàng. Nhưng cũng vì thế mà sự cần dùng càng ngày càng thêm ra, sự cạnh tranh rất kịch liệt, sự sinh hoạt có lắm điều phiền phức, nhân sinh hình như lúc nào cũng chật vật vất vả, không mấy khi trong bụng được nhàn hạ thư thái.

Hai cái văn hóa ấy thật là tương phản với nhau, và bên nào cũng có sở trường và sở đoản cả. Nhưng cái gốc thịnh suy là bởi cái lối theo khác nhau. Người mình xưa kia chỉ biết trì thủ một mặt đạo đức mà không nghĩ đến sự tiến thủ về đường trí tuệ và khoa học, thành thử lâu ngày cái tinh thần hư hỏng, đến nỗi cái sở đoản không bỏ đi được mà cái sở trường cũng mất mòn đi. Người ta thì cứ gắng sức tiến thủ về đường trí tuệ, tuy vẫn có cái sở đoản, nhưng cái sở trường càng ngày càng tăng lên, Bởi đó mà thành ra cuộc ưu thắng của người và cuộc liệt bại của mình vậy. Giả sử nay ta biết

hồi tỉnh lại, cố gắng lấy cái sở trường của mình, và lại học thêm lấy cái sở trường của người, thì chắc có thể dần dần gây nên cái tinh thần tốt đẹp mạnh mẽ, đủ làm cho ta cũng cường thịnh được. Là vì một đường ta không bỏ mất cái căn bản đã tạo tác ra tâm tính của ta, một đường ta lại học được thêm cái hay của người, để theo thời mà biến đổi cho thích hợp với cái lẽ đương nhiên, như vậy thì dầu thế nào, cái kết quả về sau càng có phần hay được.

Nay ta muốn biết rõ cái sở trường và cái sở đoản của Nho giáo, thì chi bằng ta thử xét kỹ xem cái nguyên ủy từ đâu khởi phát ra làm sao, về sau biến đổi ra thế nào, và cách ta thi hành cái đạo ấy sai lầm từ đâu. Như thế ta có thể hiểu rõ được cái phần tinh túy của Nho giáo và biết được tại làm sao mà thành ra hư hỏng. Đó là cái chủ đích của bộ sách này.

Ngày nay ta bàn đến Nho giáo thì cũng chỉ xét những điều thiết thực về đường luân lý và chính trị, chứ không mấy khi bàn đến phần đạo lý tối cao của Nho giáo. Thành thử ta chỉ hiểu được cái phần thiển cận mà thôi, còn cái phần thâm viển thì vẫn mập mờ không rõ. Vậy nên trước khi bàn đến Nho giáo theo như chính văn trong các Kinh, Truyện, ta hãy nói lược qua tông chỉ đạo ấy sở chủ về những điều gì.

Nho giáo là một học thuyết có thống hệ và có phương pháp. Cái thống hệ của Nho giáo là theo cái chủ nghĩa thiên địa vạn vật nhất thể và cái phương pháp của Nho giáo thường dùng là phương pháp chứng luận, lấy thiên lý lưu hành làm căn bản. Nhưng phải biết rằng học thuật của ta thường hay chú trọng ở lối dùng trực giác. Sự tư tưởng trong học thuyết cũng như phương pháp trong mỹ thuật, phải dùng trực giác mà xem cả toàn thể, thì mới thấy cái tinh thần. Nếu dùng lý trí mà suy xét từng bộ phận một, thì thường không thấy rõ gì cả. Thí dụ xem những bức hội họa của Tàu, nếu lấy trực giác mà xem, thì thấy có nhiều vẻ thần diệu lắm, nhưng lấy cái lý trí mà suy xét, thì không ra thế nào cả. Vì rằng cái vẽ của Tàu chủ lấy cái đẹp cái khéo của tinh thần, chứ không cốt ở cái chân hình bề ngoài. Có khi đối với cái hình thức thì không được đúng lắm, nhưng đối với cái tinh thần cả toàn thể, thì thật là tinh xảo vô cùng; về đường học vấn cũng vậy, phần

thì người Tàu thường hay theo trực giác mà tư tưởng, rồi rút các ý tứ vào mấy câu tổng yếu rất vắn tắt để làm cốt, thành ra khi đọc những câu ấy phải lấy ý mà hiểu ra ngoài văn từ mới rõ được hết các lẽ; phần thì lối chữ độc âm, tượng hình, tượng ý của Tàu khó khiến cách lập ngôn theo đúng được những sự vận động của tư tưởng và bộc bạch được hết các ý tứ. Cũng bởi thế, cho nên mới nói rằng: *Bất dĩ từ hại ý* 不以辭害意, nghĩa là xem sách phải lấy ý mà lĩnh hội cho rõ cái tư tưởng của người làm sách, chứ không nệ ở văn từ mà bỏ sót ý. Lối Tây học thì không thế, nhất nhất là phải theo lý trí mà suy luận, lần theo sự lý nọ sang sự lý kia, liên tiếp dấp dứ nhau. Cách lập ngôn lại sáng tỏ, là nhờ lối văn từ rất tinh tế, dễ khiến, lời với ý lúc nào cũng theo sát nhau được, bao nhiêu sự vận động của tư tưởng cũng có thể tả rõ ra được phân minh hết cả. Bởi thế cho nên những người đã quen lối Tây học, xem sách Hán tự, cho những học thuyết của Tàu không có phương pháp. Đó là bởi không hiểu rõ cái lối học của người Tàu, chủ ở sự phải suy nghĩ ra mà hiểu, phải lấy ý mà hội, chứ không chủ ở sự theo lý trí mà suy luận và phụ diễn hết cả ra ở văn từ. Kỳ thực thì tư tưởng của người Tàu vẫn có phương pháp, nhưng phương pháp ấy chỉ cốt ở trong tinh thần cả toàn thể, chứ không ở hình thức từng bộ phận có thể phân tích ra được như lối văn từ của Tây. Vậy muốn tìm cái phương pháp của Nho giáo, thì phải dùng trực giác mà xem, phải lấy ý mà hội, thì thấy rõ mối liên lạc trong các đoạn tư tưởng, tuy về phần hình thức thì lỏng lẻo, rời rạc, nhưng về phần tinh thần thì suốt từ đầu đến cuối chỉ là một mà thôi.

Nho giáo cho vũ trụ sở dĩ có là vì có cái lý độc nhất tuyệt đối. Lấy nghĩa cùng tốt hết cả, thì gọi lý ấy là Thái Cực; lấy nghĩa bao quát khắp cả thế gian, thì gọi là Thiên; lấy nghĩa làm chủ tế và vạn vật thì gọi là Đế, hay là Thiên đế. Song lý ấy siêu việt vô cùng, không sao biết rõ được cái tinh thể là thể nào, cho nên Nho giáo công nhận có lý ấy, rồi chỉ xét cái động thể của lý ấy đã phát hiện ra để làm tông chỉ. Tông chỉ ấy chủ ở đạo nhân, có sẵn cái trực giác để hiểu lẽ biến hóa của trời đất, khiến cho lúc nào cũng theo được lẽ ấy mà vẫn đặc kỳ trung. Ấy, đại khái tông chỉ của Nho giáo là thế. Nay nhân tiện ta xét qua cái triết học đã phát hiện ra ở bên Tây, xem hai bên giống nhau và khác nhau thế nào.

Vào cuối thế kỷ thứ IV và đầu thế kỷ thứ V trước Tây lịch kỷ nguyên, trong khi ở nước Tàu có Khổng Tử phát huy ra cái học thuyết của Nho giáo thì ở bên Âu Tây có những nhà hiền triết người xứ Hy Lạp như bọn ông Héraclite thuộc phái Ioniens cũng đề xướng lên cái học thuyết lấy sự biến hóa trong vũ trụ làm chủ nghĩa, cho vạn vật chỉ có động, chứ không có tĩnh, và cho ngoài sự biến hóa của vạn vật ra thì không có gì là thực cả.

Thuở ấy lại có những người như bọn Parménide và Zénon D'Elée thuộc phái Eléates xướng lên cái học thuyết phản đối với học thuyết của phái Ioniens, cho vạn vật đều là ảo ảnh cả, chỉ có cái lý độc nhất là thực có mà thôi. Hai phái ấy công kích nhau rất kịch liệt.

Cùng đồng thời với hai phái ấy, lại có Pythagore, tị tổ phái Pythagoricien, lấy số học mà lập ra cái học thuyết theo chủ nghĩa thiên địa vạn vật nhất thể (panthéisme) cho vạn số cùng đồng một thể với cái lý độc nhất.

Sau những học phái ấy, vào cuối thế kỷ thứ V trước Tây lịch kỷ nguyên, có Socrate khởi xướng ra đạo nhân sinh triết học, lấy nhân sự làm trọng, còn việc ngoài nhân sự là việc của Trời, người ta chỉ nên chú ý về sự tìm lẽ chí thiện trong đạo luân lý để làm chuẩn đích cho sự hành vi ở đời. Ông lấy sự mình tự biết cái bản tính của mình (*connais toi toi-même*) làm cơ bản sự học luân lý.

Vậy đem những tông chỉ của các học phái ấy ở Tây phương mà so với tông chỉ của Nho giáo, xem ra Nho giáo có tổng hợp được cả những lý tưởng vừa nói trên kia. So với phái Ioniens thì Nho giáo theo sự kinh nghiệm mà nhận cái lẽ biến hóa của vạn vật làm chân lý, nhưng trên cái chân lý ấy lại nhận có cái chân lý tuyệt đối là lý Thái Cực làm chủ tế cả vũ trụ. So với phái Eléates thì Nho giáo tuy nhận có lý Thái Cực, nhưng cho lý ấy siêu việt quá, nhân trí không thể biết rõ được cái tĩnh thể của lý ấy ra thế nào, vậy nên chỉ xét cái động thể của lý ấy cho vạn vật do sự biến hóa của thiên lý mà sinh ra, và vạn vật tuy không phải là cái thực có tuyệt đối thường định, nhưng cũng là cái thực có tỉ lệ vô thường.

Nho giáo dùng Dịch học, lấy cái vạch đứt và cái vạch liền mà biểu thị sự biến hóa của thiên lý, và lấy số cơ, ngẫu mà tính ra vận mệnh xoay vần của thế gian, tức là tương hợp với số học của phái Pythagoriciens. Nhưng có

một điều hơi khác là Nho giáo cho vạn vật do Trời sinh ra, song vật nào cũng có tính cách tự do để hành động, mà theo cho hợp thiên lý, mà sau khi chết rồi, hình như cái tinh thần vẫn còn giữ cái tính cách đặc biệt mà lưu hành, mà biến hóa, chứ không hỗn hợp hẳn vào đại toàn thể, như cái lý tưởng của học phái “thiên địa vạn vật nhất thể” ở bên Tây.

Nguyên cái học của Nho giáo vẫn có hai phần: Phần hình nhi thượng học và phần hình nhi hạ học. Phần hình nhi thượng học thường là phần tâm truyền¹ nói về những lẽ huyền bí của tạo hóa, thì để riêng cho số ít người có tư cách đặc biệt tự lĩnh hội lấy được cái đạo lý sâu xa. Phần hình nhi hạ học tức là phần công truyền nói về cái nhân sinh triết học, thì đem dạy chung cả cho mọi người. Khổng Tử có nói rằng ngài không giấu giếm ai điều gì, nhưng phải hiểu rằng có điều ngài đem ra giảng dạy hằng ngày, có điều ngài chỉ nói một vài lần rồi thôi, không nói nữa. Xem như thầy Tử Công nói: “*Phu Tử chi ngôn tính dữ thiên đạo, bất khả đắc nhi văn dã, 夫子之言性與天道, 不可得而聞也*”, thì rõ là cái đạo của ngài có một phần chỉ để riêng cho những người tâm đặc mà thôi. Môn đệ ngài có người nói trong sách *Luận Ngữ* rằng: “*Tử hãn ngôn lợi dữ mệnh, dữ nhân 子罕言利, 與命與仁*” hoặc là: “*Tử bất ngữ quái, lực, loạn, thần 子不語: 怪, 力, 亂, 神,*” v.v. Là vì những điều ấy thuộc về cái học tâm truyền, cho nên ngài ít nói đến. Cũng bởi thế những sách nói về thiên đạo như *Kinh Dịch* và sách nói về nhân đạo như *Kinh Xuân Thu* đều là sách dạy cái học tâm truyền cho nên lời văn rất vắn tắt, ý nghĩa rất khó hiểu, chỉ có những người đã được truyền thì mới hiểu rõ mà thôi. Cái học tâm truyền ấy đến hết đời Mạnh Tử thì không ai học được nữa. Vì thế hậu nho xem những sách ấy không hiểu hết các ý nghĩa, rồi mỗi người bàn ra một cách, thành thử cái học càng ngày càng sai lạc đi mãi,

Vậy cái học tâm truyền của Nho giáo ngó hầu tương tự như cái học của Pythagore, mà cái học công truyền của Nho giáo là cái học nhân sinh triết học, chú trọng về nhân sự, lấy sự chính tâm tu thân làm gốc, thật là tương hợp với cái học của Socrate, cốt lấy luân lý làm trọng.

Dẫu ngày nay ta không thể biết được cho thật tường tận các cái lý tưởng về phần tâm truyền của Nho giáo đời trước, nhưng theo những điều ta còn sờ cứ được ở trong các Kinh, Truyện thì ta cũng có thể biết là Nho giáo có một phần uyên bác lắm, và lại có thống hệ rất rõ ràng: Lấy lý Thái Cực làm căn bản độc nhất, rồi xét cái động thể của lý ấy, biết rõ sự biến hóa của vạn vật, suốt đến cái lẽ vạn vật đều bẩm thụ một phần thiên lý, và tìm thấy cái mối chí thiện trong thiên lý để làm mục đích cho đạo luân lý của loài người.

Tóm lại mà nói thì học thuyết của Nho giáo có ba điều cốt yếu. Về đường tín ngưỡng, thì có cái quan niệm thiên nhân tương dữ; về đường thực tế, thì lấy sự thực nghiệm làm trọng; về đường trí thức, thì lấy sự trực giác làm cái khiêu biết đối với các sự vật.

Về cái quan niệm thiên nhân tương dữ của Nho giáo, thì ai xét không kỹ tưởng là cũng giống như cái học thuyết thiên địa vạn vật nhất thể (panthéisme) của những nhà triết học bên Âu châu về thế kỷ thứ XVII và XVIII vừa rồi, như Spinoza người nước Hòa lan, Fichte và Hegel người nước Đức. Cái học thuyết ấy cho Trời với vạn vật cùng đồng một thể, và cái bản thể của Trời hiển hiện ra trong sự biến hóa của vạn vật. Cái học ấy có lý thuyết rất cao, nhưng chưa đúng hẳn cái lý thuyết của Nho giáo đời trước. Nho giáo dẫu theo cái lý thuyết thiên địa vạn vật nhất thể, nhưng chỉ nói vạn vật chịu một phần thiên lý của Trời phú cho mà thôi, chứ Trời vẫn là một thể độc lập, Tuy có nói thiên lý lưu hành khắp cả vũ trụ, là một cách nói cái ý cho Trời ở đâu cũng có, mà lúc nào cũng có sự biến hóa và sự hành động, nhưng không bao giờ nói Trời ở trong vạn vật, mà cũng không bao giờ nói vạn vật chung quy lại hợp thành một thể với Trời. Trời với vạn vật tuy đồng lý, đồng khí, nhưng vẫn riêng, tựa như con một cha mẹ sinh ra, đồng khí đồng huyết, thế mà vẫn khác nhau. Nho giáo chỉ nói rằng: Trời sinh ra người có phú tính cho, tức là phú cho một phần thiên lý. Phần thiên lý ấy là cái tâm, là cái tinh thần của người ta. Nhờ cái tinh thần ấy người ta mới biết cái cội gốc của người là do ở Trời, và người với Trời có thể tương cảm tương ứng với nhau. Nhưng người ta bao giờ cũng có tư cách đặc biệt để tự cường tự kiện mà hiểu biết, mà hành động cho đến chí thành, chí thiện. Những người tu dưỡng đến bậc chí thành, tức là những người giữ

được cái bản tính của mình thuần túy như của Trời phú cho, thì có thể giúp được việc hóa dục của Trời. Sự sống, chết chỉ là việc biến hóa tự nhiên của trời đất. Chết là hư hỏng cái hình hài mà thôi, còn cái tinh thần vẫn không mất, và vẫn giữ được cái tính cách riêng của mình mà lưu hành, mà tiến hóa. Những người đã tu đến bậc nhân, bậc thánh, thì sau khi chết rồi lên ở trên Trời, như trong *Kinh Thi* nói rằng: “*Tam hậu tại thiên* 三后在天” hay là “*Văn Vương trắc giáng tại Đế tả hữu* 文王陟降, 在帝左右”. Chính là cái nghĩa cho tinh thần người ta không bao giờ mất vậy.

Nho giáo tuy không nói rõ, song xét kỹ ra thì hình như cho là hễ người ta mà ai cố gắng tu dưỡng thì cái tinh thần lên đến Trời, mà không thì cứ chìm đắm ở chỗ vật chất, không thoát ly ra được. Thiết tưởng đó là cái vi chỉ của Nho giáo nói ở chương XX, XXI và XXII trong sách *Trung Dung* là sách nói về cái triết học rất cao của Nho giáo.

Về cái quan niệm trọng thực nghiệm thì Nho giáo vốn có cái tông chỉ chú trọng về đường thực tế. Có người cho cái học trọng thực nghiệm ấy chính là cái học của Auguste Comte, người nước Pháp, xướng lập ra trong thế kỷ thứ XIX vừa rồi, cho sự tìm nguyên nhân của tạo hóa là không sao thấy được, chỉ bằng cứ xét sự thực và các công lệ tự nhiên để làm cái học của người ta. Auguste Comte theo cái lý tưởng ấy mà lập ra một môn triết học lấy sự thực nghiệm làm chủ nghĩa, lấy sự biến hóa của nhân loại làm tông chỉ và lấy sự thờ những bậc thượng trí làm tông giáo. Do triết học ấy mà ông lập thành một đạo luân lý rất cao, chủ ở lòng thí xả và lòng bác ái. Dem học thuyết ấy mà so với đạo luân lý của Nho giáo thì có nhiều điều giống nhau thật, song tinh thần thì có khác, là vì Nho giáo tuy trọng sự thực nghiệm, nhưng vẫn lấy thiên lý làm cơ bản, vẫn nhận có Trời làm chủ tể, và vẫn lấy sự giữ bản tính cho đến bậc chí thành làm cốt yếu. Vậy về đường tinh thần, Nho giáo vẫn có phần cao hơn và có thể khiến người ta cố gắng được hơn cái thực nghiệm của Auguste Comte.

Nho giáo sở dĩ biết rõ đạo Trời cùng cái lẽ chí thiện trong đạo luân lý, mà biết một cách rất rõ ràng chắc chắn, là vì chú trọng ở cái khiếu biết tự nhiên của Trời phú cho. Cái khiếu biết ấy gọi là lương tri, theo lối nói ngày nay, gọi là trực giác, tức là sự biết rất nhanh, rất rõ, suốt đến cái tinh thần cả một

toàn thể. Lấy cái khiếu biết ấy mà xem xét mọi sự vật, nghĩa là lấy con mắt tinh thần mà trông suốt đến cái tinh thần của các sự vật, thì không bao giờ sai được. Cách dùng trực giác như thế cần phải có công phu lắm, vì phải bỏ hết cái tư tâm, tư dục đi, rồi đem tinh thần mình hẳn của mình chú vào tinh thần của sự vật mình xét, thì mới thấy rõ được cái chân hình chân tướng của sự vật ấy.

Cái học dùng trực giác của Nho giáo có phần tương hợp với cái học của Henri Bergson là một nhà triết học trứ danh ở nước Pháp, đã phát huy ra ở bên Âu châu ngày nay, chủ lấy trực giác mà xét các chân lý. Tuy rằng lối Tây học thì bao giờ cũng tinh vi và đúng phương pháp khoa học hơn, nhưng đó là phần hình thức bề ngoài, chứ lấy phần tinh thần mà so sánh cái học của Nho giáo với cái học của Henri Bergson, thì thấy có nhiều điều không xa nhau là mấy. Ta càng xem kỹ cái học của Henri Bergson ta lại càng thấy rõ cái phần cao minh của Nho giáo.

Nhưng đây chỉ nói lược qua đại ý của các học phái bên Tây để độc giả biết cái tinh thần Tây học cùng với tinh thần Nho giáo tương đồng, tương dị là thế nào, mà phê bình và phán đoán cho khỏi sai lầm. Chủ ý là để làm cho rõ học thuyết của Nho giáo, chứ không phải là để kê cứu cho tường tận các học phái bên Tây. Song cứ bình tĩnh mà xét, giả sử đem bóc lột các vỏ văn từ của Tây và Đông khác nhau đi, rút lấy cái tinh thần của Nho giáo và các học thuyết ở Tây phương đã nói trên kia, thì thấy cái tư tưởng của nhân loại dẫu Đông, Tây mặc lòng, có lắm khi cũng rung động theo một dịp tương tự như nhau, và thường hay gặp nhau ở trên một con đường vậy. Chỉ khác nhau ở sự thực tiễn, mỗi phương có một phong thổ, có một tập quán, cho nên sự hành động không được tương hợp. Những sự khác nhau ấy há chẳng phải là thiên lý lưu hành biến hóa, tùy thời mà điều hòa cho vạn sự các đặc kỳ sở hay sao? Khác là khác hình thức ở bề ngoài, chứ tinh thần chủ động ở trong thường cũng là một mà thôi. Vậy bất kỳ Đông học hay Tây học, nếu ta biết lấy cái tinh thần mà suy xét mọi sự vật, ắt là ta biết rõ cái tông chỉ của các thánh hiền đều chủ ở sự làm cho cao phẩm giá của nhân loại. Các nhà tân học nước ta ngày nay tưởng không nên vội vàng cho cái học cũ là dở, chỉ nên suy xét cho kỹ, xem cái hay cái dở do tự đâu để tìm cách bồi bổ

thêm vào thì chắc sự học vấn tương lai của người mình ắt có thể tiến ích vậy.

Nho giáo từ đời Xuân Thu trở đi, nhờ có Khổng Tử đem phát huy ra làm thành một học thuyết có tông chỉ rõ ràng, có thống hệ phân minh, cho nên về sau nói Khổng giáo tức là nói Nho giáo.

Khổng Tử ngắm cảnh tượng của tạo hóa mà xét việc cổ kim, đạt được lẽ biến hóa của trời đất. Ngài muốn người ta theo cái đạo ấy mà hành động, khiến cho nhân sự và thiên lý cùng thích hợp với nhau theo đạo thái hòa trong vũ trụ. Ngài tin rằng người ta sinh ra đã bẩm thụ cái lý khí của trời đất, tất là cùng với trời đất có thể tương cảm, tương ứng với nhau được. Sự tương cảm, tương ứng ấy lúc nào cũng có, nhưng khi ta để lòng tư dục mạnh lên, rồi chỉ dùng lý trí mà tính toán những điều hơn thiệt riêng của mình thì cái tinh thần rối loạn đi, cái trực giác thành ra ám muội, dầu có cảm có ứng, ta cũng không biết được. Nhưng nếu ta biết nén tư dục xuống, giữ cho lúc nào cũng có thái độ điều hòa, cái bình hành hoàn toàn, thì cái trực giác thành ra mãn nhuệ, trông cái gì thấy ngay được đến phần rất sâu xa, u uẩn.

Giữ được thái độ điều hòa và cái bình hành hoàn toàn, tức là giữ được cái trung. Cứ ở trong cái trung ấy mà hoạt động mà lưu hành theo thiên lý, rồi cứ đôn đốc tình cảm cho thật hậu, thì tất là đến bậc nhân. Người nào tu dưỡng đến bậc nhân, thì tinh thần rất hoạt động, xem xét điều gì cũng biết rõ thực hư, và sự hành vi bao giờ cũng hợp với đạo thái hòa của trời đất. Đã nhân mà lại thành là bậc thánh. Thành là chân thực, đúng như cái lý tự nhiên của trời đất Người chí thành tức là người đã khiến mình trở nên thuần túy như nguyên tính của Trời phú cho, thì tự khắc biết được hết cái tính của muôn vật, và có thể giúp sự hóa dục của trời đất mà sánh ngang với trời đất Bởi thế cho nên mới gọi là thánh. Tông chỉ đạo Khổng rút lại chỉ có thế mà thôi. Còn những điều hiếu nghĩa, lễ trí, trung tín đều bởi đó mà ra cả.

Cứ như ý kiến của Khổng Tử, thì vạn vật ở trong vũ trụ cứ biến hóa theo lẽ điều hòa và lẽ tương đối mà lưu hành mãi mãi, không lúc nào nghỉ. Thiên đạo đã không nhất định, thì ở đời có việc gì là việc nhất định được. Vậy ta

cứ nên tùy thời mà hành động, miễn là lúc nào cũng giữ lấy thái độ điều hòa, cái bình hành hoàn toàn thì sự hành vi của ta bao giờ cũng được trung chính. Làm việc gì cũng giữ cho trung bình, vừa phải, không thái quá, không bất cập, ấy là theo cái đạo trung dung rất phải rất hay. Khổng Tử đem tông chỉ ấy mà lập thành một cái đạo nhân sinh triết học tức là cái đạo luân lý rất êm ái, rất hòa nhã, đủ làm cho người ta có cái vẻ thư thái vui thú, không có những điều lo sợ buồn bã.

Có người nói rằng Nho giáo đã theo thiên lý mà lưu hành để cầu lấy sinh thú ở đời, thì sao không để cho người ta được phóng khoáng tự do như Lão giáo, mà lại đem nhân, nghĩa, lễ, nhạc để hạn chế sự hành vi của người ta làm thành ra có lắm điều câu thúc khó chịu. Xin trả lời rằng Nho giáo sở dĩ khác Lão giáo chỉ bởi có thể mà thôi. Lão giáo thì cầu lấy sự phóng khoáng tự do, không muốn bận đến mình, cho mọi việc đã có Đạo là cái chí cao chí cường làm chủ trương rồi. Nho giáo thì cho nhân, nghĩa, lễ, nhạc là cái dụng của thiên lý, mình có làm được những điều ấy thì mới theo được thiên lý mà lưu hành. Vậy cái sinh thú của mình là cầu lấy được thung dung tự đắc ở trong những điều ấy. Còn những sự câu thúc vụn vặt, thì không phải là tông chỉ của Nho giáo, đó chẳng qua là về sau những người nho học hiểu lầm cái tông chỉ ấy cho nên mới bó buộc mình vào những lễ nghi chật hẹp, làm cho sai lạc mất cái tinh thần thuần túy của Nho giáo. Kỳ thực là những điều nhân, nghĩa, lễ, nhạc có cái ý nghĩa rất sâu xa, rất rộng rãi, ai đã theo được con đường ấy mà đi là không có điều gì là câu thúc khó chịu cả. Xét ra cho kỹ, Nho giáo trọng những điều nhân, nghĩa, lễ, nhạc, chính là một việc rất quan hệ về đường tâm lý học. Đã hay rằng việc sinh hóa do ở thiên lý, nhưng người ta ai cũng có tư dục. Nếu không có cái gì giữ cái tư dục cho có chừng mực, và khiến người ta biết theo đường thẳng mà đi, thì rồi dần dần tư dục mạnh lên, đem ta đi vào những đường quanh co, lâu thành ra không biết đường nào là phải mà đi nữa. Bởi thế thánh nhân mới định rõ thế nào là nhân, thế nào là nghĩa. Nhân là để cho được yên và vui, nghĩa là để cho biết điều trung chính mà làm. Lại định ra lễ để gây thành những tình cảm tốt, để tài chế sự hành vi của người ta và để phân ra trật tự cho phân minh, không có điều gì hồ đồ rối loạn: chế ra nhạc để khiến trên dưới điều

hòa mà cùng nhau hành động cho thích hợp với cái đạo thái hòa của trời đất. Nhân, nghĩa, lễ, nhạc tự hồ những con đường đã làm sẵn, đi ngang đi dọc thế nào đã có nêu, có mốc chỉ rõ cả rồi, ta cứ yên lòng mà đi, không phải nghi ngờ lo sợ điều gì nữa. Ấy là một cách làm cho ta ung dung ở trong quy củ, tức là được yên và vui. Đã được yên và vui, rồi cứ theo lẽ tự nhiên của tạo hóa mà đối thời dục vật, như thế chẳng phải là gây thành một cái sinh thú ở đời hay sao?

Ta nên biết rằng cái học của Khổng Tử chủ ở đạo nhân. Nhân là cái thể yên lặng, rất dễ cảm, dễ ứng, mà bao giờ cũng có tình cảm rất hậu, đối với sự vật gì cũng có lòng cảm xúc, và hành động lúc nào cũng trúng tiết và hợp thiên lý. Người có nhân thì có trực giác rất mãnh mẽ, cái gì thoáng qua cũng trông thấy rõ ràng, hiểu biết ngay được mọi ý nghĩa tinh vi và suốt đến cái công lý chung cả toàn thể, không phải từ từ lần theo từng mỗi một, mới thấu tới cái chân lý. Người không có nhân thì trực giác mờ tối, trông cái gì cũng không thấy rõ ngay được, cho nên mới phải dùng lý trí mà suy tính những điều tư lợi.

Lý trí là cái năng lực để suy luận mà biết mọi việc. Song lý trí chỉ hiểu biết được tính chất và hình thể ở bề ngoài của các sự vật mà thôi. Bởi thế cho nên lý trí chỉ cho ta biết được những cái mà ta có thể định được nghĩa, tức là chỉ cho ta biết được cái vỏ ở ngoài, chứ không cho biết được cái tinh thần linh hoạt ở trong các sự vật. Cái tinh thần ấy có khi tự nhiên ta biết được, mà không có thể nói rõ ra được. Thường những điều ta nói ra được, hoặc vẽ ra được, lại không phải là cái tinh thần nữa. Vậy nếu ta bỏ trực giác là cái biết của tâm, mà chỉ chuyên dùng lý trí, thì thường hay làm cho ta sai lầm.

Đây ta phải hiểu rõ cái học của Khổng Tử thường lấy nhân, trí, dũng làm ba cái đạt đức của người quân tử. Vậy cái trí tự nhiên hợp với thiên lý rất quý. Song người đời hay có ý xuyên tạc, dùng trí mà làm những việc đa sự, trái với lẽ thường, cho nên mới thành ra dở. Mạnh Tử là người tự xưa đến nay hiểu đạo Nho hơn cả, nói rằng: “Cái đáng ghét trong cái trí là vì cái ý xuyên tạc, chứ như cái trí trị thủy của vua Vũ, thì không có điều gì là đáng ghét. Vua Vũ trị thủy làm điều vô sự, nghĩa là cứ thuận cái tính của nước mà cho nước chảy. Cái trí ấy thật là lớn vậy” (*Mạnh Tử, Ly lâu hạ*).

Cái trí xuyên tạc ấy là cái trí thuật, tương phản với cái trí tự nhiên. Hễ lúc nào ta bỏ mất cái trí tự nhiên đi mà dùng trí xuyên tạc, thì cái trí xuyên tạc ấy cứ tùy tùng cái tư dục mà khiến người ta thiên về đường tư lợi, thành ra làm mất cái lẽ điều hòa, cái bình hành tự nhiên.

Vậy nên Khổng Tử chủ dạy người ta cầu lấy đạo nhân, để theo trực giác mà hành vi, nghĩa là cầu lấy trí tự nhiên hơn là cầu lấy cái trí thuật để suy tính những điều hơn thiệt. Cái trí thuật thường hay mượn cái lý trí để làm tối mất chân lý. Lý trí của người ta dầu minh mẫn thế nào, cũng có giới hạn, không hiểu biết được nhanh và sâu xa như trực giác. Có lắm điều cứ để tự nhiên theo trực giác thì biết rõ ngay được, mà dùng lý trí để suy xét, thì nghĩ ngợi mãi không ra manh mối. Là vì những sự biết mẫn tiệp và sâu xa là thường do trực giác, chứ không phải là do lý trí. Song khi đã biết điều gì rồi, tất phải dùng lý trí mà kiểm soát lại, để biết cho rõ những điều đã do trực giác mà biết. Bởi vậy không nên quá tin ở lý trí, sợ nó làm mất cái trung, tức là không thích hợp với cái lý tự nhiên của trời đất. Người ta mà chuyên trọng lý trí thái quá, thì có thể khôn ngoan, tinh xảo lắm thật, nhưng càng khôn ngoan, tinh xảo bao nhiêu thì lại càng làm cho đời người thành ra một cuộc chiến đấu rất thê thảm bấy nhiêu, không lợi gì cho cái sinh thú ở đời.

Thiết tưởng đó là cái đặc sắc của Khổng giáo. Không phải là xưa nay người Tàu không biết có cái học thuyết nào khác nữa, xem như về cuối đời Xuân Thu, cùng gần đồng thời với Khổng Tử, đã có Mặc Tử xướng lập lên một học thuyết, tưởng đời nay chắc hẳn có nhiều người sùng bái. Nhưng Khổng giáo thì chủ lấy trực giác mà theo thiên lý, Mặc giáo thì chủ lấy lý trí mà khiến nhân dục. Khổng giáo thì cứ để tùy cảm mà ứng, cốt cầu lấy sự ung dung thư thái, Mặc giáo thì bất cứ việc gì cũng tìm cái lẽ để làm gì, hay làm thế nào, trí não cứ phải suy hơn tính thiệt, lúc nào cũng phải lo nghĩ, được cái này muốn cái nọ, bụng người ta thật là chật vật vất vả. Khổng giáo muốn tiến hóa theo lẽ tự nhiên, cầu lấy trật tự phân minh, trên dưới hòa thuận, Mặc giáo cầu lấy sự tiến thủ, lo hạn chế thế lực tự nhiên, thật là thích hợp với tư tưởng và cuộc sinh hoạt ngày nay vậy. Hai học thuyết ấy đã xung đột nhau, để chiếm lấy thế lực ở xã hội nước Tàu trong hàng mấy trăm năm.

Nhưng vì Khổng giáo có phần cao minh hơn và lại thích hợp với tính tình người Tàu, cho nên mới chiếm được địa vị độc tôn, mà Mặc giáo thì phải tiêu ma đi mất.

Xét ra cho kỹ, thì đạo nhân của Khổng Tử có cái sở trường là đem nhân đạo điều hòa với thiên đạo, làm cho đời người có cái vẻ ung dung thư thái. Nhưng trong cái sở trường ấy có những sở đoản, thiết tưởng ta cần phải biết. Một là đạo nhân không phổ thông được cho đại đa số của nhân chúng, chỉ có một phần ít người có tư cách đặc biệt mới tu được đến bậc nhân mà thôi, còn người thường vẫn cứ bị vật dục quyến rũ, hay khuynh hướng về đường công lợi, Tuy thánh nhân có dự bị lễ nghĩa để tái chế cái tư dục của người ta, cho khỏi chệch lệch thái quá, song cái thế lực của lễ nghĩa cũng không lan ra được đến hạng người hạ lưu không có học thức. Thành thử phần nhiều người trong xã hội vẫn đắm đuối ở trong vật dục, mà đạo thánh hiền tuy hay thật, nhưng không thi hành được khắp thiên hạ. Hai là một cái học thuyết chú trọng trực giác như Nho giáo, thì chỉ thi thố ra được ở thời đại nhân dân còn có tính chất phác, sự làm ăn còn giản dị, chứ khi nhân trí đã biến thiên, khoa học đã thịnh hành, cuộc sinh hoạt thành ra phiền phức như thời nay, thì cái học thuyết ấy vị tất đã có mấy người chịu theo, mà có theo nữa, cũng chưa chắc đã theo được đúng. Vì là trực giác tuy có mãi tiếp, các nhà học vấn thời nay vẫn cần đến luôn, song nó chỉ là lợi khí của một hạng người thượng trí dùng được mà thôi, còn số người thường thì dùng trực giác không được chắc chắn. Dùng trực giác, thì chỉ cậy ở tia sáng của tinh thần mà thôi, nhưng khi mà tâm người ta không chính, ý không thành, thì biết đâu tia sáng ấy lại không bị thế lực của tập quán hay thế lực khác làm cho nó không chiếu đúng vào chân lý được. Vậy nên phải dùng lý trí mà kiểm soát những điều mình đã biết, để biết chắc sự biết của mình là xác thực. Bởi thế cho nên ngày nay người ta tuy vẫn công nhận trực giác là cách để hiểu biết rất quý, rất tốt, nhưng vẫn cần phải dùng lý trí để thí nghiệm hoặc để phân tích những lẽ mình đã biết, cho rõ ràng chắc chắn. Song phải cần có một điều là đừng để cho lý trí làm nô lệ tư dục, thì sự dùng lý trí là một việc rất hay. Tưởng ý ấy không trái tông chỉ của Nho giáo, vì Nho giáo cốt phải tùy thời mà biến đổi để cho hợp đạo trung. Vậy

thì nay ta phải dùng cả trực giác và lý trí. Trực giác là để biết, mà lý trí là để kiểm soát. Đó là phương pháp của khoa học ngày nay phải như thế. Không có phương pháp ấy không phải là khoa học.

Nay ta ở vào thời đại khoa học đang tiến bộ, ta không thể trở lại theo lối sinh hoạt thời cổ được. Song cái tinh thần của Nho giáo vốn có phần rất mỹ mãn, và đã có rễ ăn sâu xa vào tủy não của người mình. Nếu ta không hiểu tinh thần ấy cho đến nơi đến chốn, chưa gì đã vội đem cất bỏ đi, thì vị tất đã lợi cho tương lai của xã hội mình. Vậy nên mong rằng ta giữ được cái nền đạo đức cũ mà tham chước với sự sinh hoạt đương thời, để cho tâm với trí cùng tiến hóa, cùng điều hòa được với nhau, thì có lẽ cái đạo của thánh hiền cũng có thể sáng rõ ra được, và nhân loại không đến nỗi lờ mờ như người đi đêm vậy. Nho giáo trọng sự chính tâm, tu thân, nhưng vẫn lấy điều trí tri, cách vật làm cốt yếu. Vậy đem Nho giáo mà dung-hợp với khoa học ngày nay, tưởng cũng không phải là trái với tông chỉ của Khổng, Mạnh, phải tùy thời mà biến đổi. Miễn là lúc nào cũng giữ lấy nhân nghĩa làm gốc, thì càng thay đổi bao nhiêu lại càng thích hợp với cái chủ nghĩa của Nho giáo bấy nhiêu.

Nho giáo truyền đến đời Tây Hán, vì nhờ có quân chủ bảo hộ mới thịnh hành dần dần lên. Song lúc Hán sơ, Lão giáo và Mặc giáo còn đang có thế lực, Nho giáo chưa chiếm được độc quyền ở trong xã hội Tàu. Đến cuối thế kỷ thứ hai trước Tây lịch kỷ nguyên, vua Vũ Đế nhà Hán nghe lời thỉnh cầu của Đổng Trọng Thư, mới bắt các học giả phải chuyên trị lục nghệ và bài trừ bách gia. Từ đó về sau Nho giáo thành ra quốc giáo và những người nho học mới chiếm được địa vị tôn trọng ở triều đình. Kế đến đời Đông Hán vào quãng thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch kỷ nguyên, Nho giáo mới thật là cực thịnh. Vì thuở ấy không những là những người nho học được trọng dụng ở triều đình mà thôi, còn có các danh nho mở trường dạy học, môn đệ có khi đông đến hàng mấy ngàn người, đem Nho giáo truyền bá ra khắp chỗ dân gian. Ấy là thời đại Nho giáo thịnh đến cực điểm.

Song cũng vì Nho giáo chiếm được cái quyền độc tôn, mà thành ra có nhiều điều hư hỏng. Vì theo lẽ tự nhiên của trời đất, thì trong thế gian không có cái gì là cái không biến. Có biến thì mới sống, không biến là chết Đó là cái

lẽ huyền bí của tạo hóa, dầu có muốn thế khác, cũng không sao được. Học thuyết, tông giáo, chính trị nào cũng vậy, hễ không theo công lệ ấy, đều là hư hỏng cả. Phàm khi đã nhận một cái hình thức làm nhất định, ai cũng cho là hoàn toàn, không dám phê bình đến, không dám sửa đổi gì nữa, lâu ngày thành ra cái vỏ cứng, rồi cứ khô dần đi, không có cái khí sinh hoạt làm cho ngày ngày càng mới thêm, càng tươi tốt thêm, thì tất là cái tinh thần mất mòn đi, sau chỉ còn có cái xác không mà thôi. Ấy là chính lúc Nho giáo cực thịnh, tức là lúc bắt đầu suy vậy.

Về sau các học giả lại thiên về mặt khoa cử, tuy nói là chủ lấy Nho giáo làm cốt, song chỉ chuyên trị về đường từ chương thi phú, gây thành cái học hư văn. Mãi đến thế kỷ thứ XI và XII sau Tây lịch kỷ nguyên, bọn Tống nho vì có cái ảnh hưởng Lão học và Phật học, mới đem tinh thần Nho giáo mà phát huy ra. Nhưng tập tục đã lâu đời, cái lưu lệ vẫn không bỏ đi được, và bọn Tống nho lại thường hay câu nệ về những tiểu tiết, thành thử cái tông chỉ của Nho giáo cứ sai lầm mãi. Tuy vậy, bọn Tống nho cũng đã vãn hồi được ít nhiều cái tinh thần của Nho giáo cũ, nhưng sau thời đại trung hưng ấy, Nho giáo qua sang đời Minh, đời Thanh, lại kết thành một thứ vỏ khô, cứng cõi hơn trước. Bởi thế cái tinh thần lại càng suy nhược lắm nữa.

Đến nay thời cực biến đổi, thế lực tân học mạnh lên, lòng người thiên về đường trí xảo, tình cảm càng ngày càng đơn bạc, văn hóa vật chất cực thịnh. Nho giáo tự hồ cái nhà cũ đã hẩm nát hết cả, động đến là đổ bẹp xuống. Đó là lỗi của bọn Nho học không biết theo đúng tông chỉ của Khổng Tử, phải tùy thời mà biến đổi cho hợp lẽ tự nhiên, cho nên mới thành ra kết quả tồi tệ như ngày nay. Giả sử ta biết nhận cái lỗi ấy, rồi tìm cách mà sửa đổi lại cho hợp thời, thì biết đâu sau này Nho giáo dung hòa với khoa học, lại không thành ra cái học có giá trị lắm hay sao?

Dầu thế nào mặc lòng, có một điều là ai đã hiểu tường tận tông chỉ Nho giáo, thì cũng phải công nhận là một đạo rất cao minh của nhân loại đã phát huy ra từ xa đến nay. Tuy rằng người ta đem thi hành ra không được hoàn toàn, có nhiều người hiểu lầm, song ai đã tâm đắc cái tinh thần, thì cũng có cái nhân cách tôn quý đặc biệt, khác hẳn người thường.

Đó là việc sau này ta sẽ xét rõ theo từng thời đại. Nay hãy nói qua tông chỉ của Nho giáo để độc giả biết cái đại cương. Vì có biết tông chỉ của Nho giáo sở chủ về lẽ gì, thì sau xem các mục, các tiết, mới biết rõ được các manh mối.

THIÊN I. THƯỢNG CỔ THỜI ĐẠI

Nguyên lúc đầu người Tàu ở phía tây bắc tràn xuống miền Hoàng Hà đánh đuổi người Miêu tộc ở bản xứ đi rồi mỗi họ chiếm giữ lấy một chỗ để làm khu vực của mình. Họ nào cũng có người tộc trưởng làm đầu, cai quản cả người trong họ ở khu vực ấy, gọi là *hậu* 后, tức là ông vua một xứ nhỏ. Những xứ nhỏ ấy có đến hàng nghìn, hàng vạn, cho nên mới gọi là vạn bang 萬邦. Các ông hậu ấy lại chọn lấy một ông hậu khác có tài, có đức, lập lên làm đế tất cả các nước gọi là nguyên hậu 元后, về sau xưng là *thiên tử* 天子. Các hậu gọi là *chư hầu* 諸侯, ai ở nước nào trị nước ấy, nhưng phải phục tòng mệnh lệnh nguyên hậu và hàng năm phải triều cống.

Hậu trị một nước, hay đế trị cả thiên hạ đều theo cái chế độ gia tộc. Nhà thì có cha làm chủ, coi cả các con. Trong các con có đứa lớn đứa nhỏ: Lớn là anh, nhỏ là em. Anh có quyền sai bảo em, em phải phục tòng anh. Nước thì có vua làm chủ, có quan để coi mọi việc, giúp vua mà trị dân. Ở trong nước cùng như ở trong nhà, bao giờ cũng phải giữ tôn ti, trật tự rất nghiêm, nhưng cha phải bảo thủ quyền lợi của các con, vua phải bảo thủ quyền lợi của dân. Con thì yêu kính cha, dân thì tôn kính vua. Đại để việc chính trị của dân tộc Tàu về đời thượng cổ giản dị và rõ rệt như thế.

Tin Trời và qui thần. Song việc chính trị chỉ giữ được trật tự bề ngoài mà thôi, còn như sự sống, chết bất thường, việc cát, hung, họa phúc, lắm khi không biết tự đâu xảy đến, sự làm ăn lại khó khăn, khi lo sợ, lúc ốm đau, thường không phải là tại việc chính trị mà sinh ra, tất là người ta đổ cho tại cái thế lực gì ở ngoài cuộc nhân sinh chủ trương những điều ấy. Bởi thế mới có sự tin qui, tin thần, và sự cúng tế cầu nguyện, v.v. Phàm ở trong trời đất, cái gì có hình, hoặc là vận động được như mặt trời, mặt trăng, sao, núi, sông, sấm, chớp, gió, mưa, v.v. là người ta cho có thần cả; và cho những thần ấy đều can thiệp đến sự sinh hoạt của người. Đó là cái lòng tín ngưỡng của dân tộc nào lúc đầu cũng thế.

Đã có người, lại có qui, có thần, thì tất là có một cái thế lực nào nữa rất to hơn, chủ trương cả toàn thể trong vũ trụ. Cứ lý tự nhiên mà suy ra: Nhà có

cha, nước có vua, thiên hạ có đế, thì vũ trụ phải có một đấng nào làm chủ. Nhưng vũ trụ mênh mông mà chỗ nào cũng thấy tầng trời xanh xanh bao bọc khắp cả mọi nơi, người ta mới nghĩ ra ông Trời. Chắc lúc đầu người Tàu cũng cho ông Trời như là một ông nguyên hậu ở dưới trần gian này, vậy nên mới gọi ông Trời là Đế, hay là *Thượng Đế* 上帝. Thượng Đế ở trên trời cai quản cả bách thần và vạn vật ở trong vũ trụ, và lại là một đấng chí nhân hay thương dân. *Kinh Thi* nói rằng: “*Hoàng hỹ thượng đế, lâm hạ hữu hách, giám quan tứ phương, cầu dân chi mạc* 皇矣上帝, 臨下有赫, 監觀四方, 求民之莫: Đức Thượng Đế rất lớn, soi xuống dưới rất rõ ràng, xem xét bốn phương để tìm sự khốn khổ của dân mà cứu giúp”. Vậy nên người bao giờ cũng phải kính và sợ Trời. Kính Trời và sợ Trời là cơ bản đạo đức của người Tàu.

Tư tưởng về vũ trụ. Nhưng đó vẫn là quan niệm thuộc về phần hình thức, chưa phải là lý tưởng của những bậc hiền triết. Dần dần về sau những người trí thức nghĩ ngợi sâu xa, mới hiểu rằng không lẽ ông Trời lại nhỏ hẹp như người ta và cũng có hình dáng như ta được, tất là một cái lý chí linh, chí diệu, làm chủ tế cả muôn vật. Muôn vật sở dĩ sinh ra hay là hóa đi đều do ở cái lý ấy chủ trương. Vậy nên mới nói rằng: Trời là bản nguyên của muôn vật.

Vũ trụ lúc đầu là một cuộc hôn mông mờ mịt, không phân biệt ra gì cả. Trong cuộc hôn mông ấy có cái lý quang minh, linh diệu vô cùng, tức là Thái Cực. Song Thái Cực là đơn nhất, tuyệt đối, ẩn khuất không rõ ra, cho nên không sinh hóa được. Muốn sinh hóa thì phải có đôi, có tương đối, có điều hòa. Vậy nên Thái Cực biến hóa thành ra âm và dương. Âm, dương theo lẽ điều hòa mà sinh ra ngũ hành là thủy, hỏa, kim, mộc, thổ, để biểu thị những cái khí chất đã thành hình.

Ta nên hiểu rằng: cổ nhân dùng hai chữ âm dương là để biểu thị hai cái tương đối như động, tĩnh, sáng, tối, cứng, mềm, v.v. Và dùng những chữ thủy, hỏa, kim, mộc, thổ là để biểu thị những cái vật chất có thể tương sinh, tương khắc với nhau. Đại ý là để khiến người ta hiểu rằng trong trời đất phải có cái đạo điều hòa mới sinh hóa được. Hậu thế nhiều người ngộ nhận

cái ý nghĩa ấy cho âm dương và ngũ hành là cái khí nhất định, cho nên mới thành ra nhiều sự sai lầm.

Lúc âm dương đã phân định thì cái khí khinh thanh lên làm trời, cái khí trọng trọc xuống làm đất, ở giữa khoảng trời đất, âm dương điều hòa với nhau mà sinh ra muôn vật, vật nào bẩm thụ được nhiều thanh khí thì làm thần, làm thánh, vật nào bẩm thụ được ít thì làm người thường hay là các loài khác.

Thiên nhân tương dưỡng. Tự đời thượng cổ, người Tàu đã có tư tưởng cho người ta sinh ra ai cũng bẩm thụ cái tính của Trời. Cái tính ấy tức là một phần thiên lý. Vậy Trời với người quan hệ nhau rất mật thiết lắm. Bởi thế mới lấy pháp tắc tự nhiên của Trời làm mô phạm của người và cho thiên luân là nhân luân, thiên đạo là nhân đạo. *Kinh Thi* nói rằng: “*Thiên sinh chung dân, hữu vật hữu tắc, dân chi bình di, hiếu thị ý đức* 天生蒸民，有物有則。民之秉彝，好是懿德: Trời sinh ra dân, có hình phép, dân giữ tính thường, muốn có đức tốt”. Trời sinh ra người, cho người có lòng muốn đức tốt, thì người phải lấy Trời làm gốc, phải kính Trời, sợ Trời, và phải theo cái bản tính của Trời đã phú cho mà ăn ở cho hợp với đạo Trời.

Cái tư tưởng đặc biệt của người Tàu là cho thiên đạo và nhân sự quan hệ với nhau. Trời là cái công lý tự nhiên lưu hành khắp cả mọi nơi. Vậy kính Trời và sợ Trời là phải giữ mình lúc nào cũng kính cẩn, lúc ngồi im lặng một mình cũng như lúc làm công kia việc nọ, bao giờ cũng phải theo thiên lý mà hành động: Làm việc gì hợp với lẽ trời là phải, là hay, nghịch với lẽ trời là trái, là dở. Trời với người liên lạc với nhau mật thiết như thế, thì tất có thể tương cảm tương ứng được. Vậy nên người Tàu hay dùng bốc phê, nghĩa là hay bói mai rùa và bói cỏ thi. Thiên *Hồng Phạm* trong *Kinh Thư* nói rằng: “*Nhữ tắc hữu đại nghi, mưu cập nãi tâm, mưu cập khanh sĩ, mưu cập thứ nhân, mưu cập bốc phê* 汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮: Người (vua) có điều ngờ lớn, thì tự trong bụng suy nghĩ cho kỹ, rồi bàn với khanh sĩ, hỏi những thứ nhân, hỏi bốc phê”. Trước hết mình phải xét kỹ, rồi mới bàn với người, nếu còn hồ nghi nữa thì sau cùng mới dùng bốc phê. Dùng bốc phê là hỏi quỷ thần để biết sự cát, hung. Quỷ thần là âm dương bất trắc, mà nhân sự thì cũng không ra ngoài được cái

lễ điều hòa của âm dương và ngũ hành, cho nên ta có thể lấy âm dương và ngũ hành mà đoán được việc lành, việc dữ. Bởi thế, khi có việc quan, việc nước, hay việc tế tự là các vua chúa đều phải bói rồi mới dám quyết. Thành thử bốc phệ bao giờ cũng có địa vị rất hệ trọng trong hành vi của người ta. Vua chúa đời xưa đều phải đặt quan thái bốc để giữ việc bói toán.

Tông giáo. Trời là lý nhưng là cái lý linh diệu vô cùng, làm chủ tế cả muôn vật và ở chỗ nào cũng có, cho nên người ta phải kính Trời và sợ Trời. Vì có lòng kính sợ ấy mới đặt ra lễ nghi rất tôn nghiêm để tế Trời và tế quỷ thần. Nhưng Trời là chí tôn, thì chỉ có thiên tử là người đã chịu mệnh Trời mà trị muôn dân, mới được quyền thay muôn dân để tế Trời và quỷ thần, còn chư hầu thì ai ở phương nào tế thần phương ấy, các quan và kẻ sĩ thì tế tổ tiên trong nhà. Sự tế tự ấy nói rõ ràng ở trong sách *Lễ Ký*, thiên *Khúc lễ hạ*: “*thiên tử tế thiên địa, tế tứ phương, tế sơn xuyên, tế ngũ tự; chư hầu phương tự, tế ngũ tự; đại phu tế ngũ tự; sĩ tế kỳ tiên* 天子祭天地, 祭四方, 祭山川, 祭五祀; 諸侯方祀, 祭五祀; 大夫祭五祀; 士祭其先: thiên tử tế trời đất, tế bốn phương, tế núi sông, tế ngũ tự; chư hầu tế phương mình ở, tế ngũ tự; quan đại phu tế ngũ tự; kẻ sĩ tế tổ tiên, Ngũ tự là tế thần cửa, ngõ, giếng, bếp và ở giữa nhà.

Xem thế thì biết rằng người đời xưa lấy việc tế tự làm quan trọng lắm, mà trong sự tế tự của người Tàu có cái đặc sắc là việc thờ cúng tổ tiên. Sách *Lễ Ký* nói rằng: “*Vạn vật bản hồ thiên, nhân bản hồ tổ* 萬物本乎天, 人本乎祖: Muôn vật gốc ở Trời, người gốc ở tổ”. Ngoài việc thờ Trời ra thì việc thờ tổ tiên là trọng hơn cả. Trời thì chỉ có thiên tử mới được tế mà thôi, còn tổ tiên thì từ vua quan cho chí nhân dân, ai cũng phải thờ. Sự thờ cũng ấy do sự tin rằng lúc người ta chết rồi thể phách tan nát đi, nhưng tinh anh hãy còn, thành ra quỷ. Quỷ cùng thiêng liêng như thần, có thể can thiệp đến việc người và phù hộ cho con cháu. Nhất là những người lúc sinh thời có tài, có đức, đã làm vua làm chúa, thì lúc chết lên ở trên trời. *Kinh Thi* nói rằng: “*Tam hậu tại thiên* 三后在天: ba vua ở trên trời”. Ba vua là nói Vương Quý, Văn Vương và Vũ Vương, tức là ba ông tổ nhà Chu. Lại có chỗ nói rằng: “*Văn Vương trắc giáng, tại đế tả hữu* 文王陟降, 在帝左右: Vua Văn Vương lên xuống ở bên tả bên hữu Thượng Đế”.

Những vua chúa chết rồi lên ở trên trời, cho nên trong khi tế tự, nhà vua đem tổ tiên vào cúng tế với Trời. Sách *Lễ Ký* chép rằng: “*Giao tự hậu tắc dĩ phối thiên, tông tự Văn Vương ư minh đường dĩ phối Thượng Đế* 郊祀后稷以配天, 宗祀文王於明堂以配上帝: Tế giao thì tế hậu tắc để phối hưởng với Trời, tế tông miếu thì tế Văn Vương ở nhà minh đường để phối hưởng với Thượng Đế”. Vì lẽ rằng người ta đã bầm thụ lý khí của Trời, thì khi chết rồi, ai giữ được lý khí ấy tinh thuần thì lại được lên trời mà giữ quyền làm chủ tế muôn vật. Bởi thế người Tàu tin rằng những bậc thánh quân, hiền tướng, khi chết rồi lên trời cũng có thể lực gằn ngang như Trời.

Việc thờ Trời, thờ quỷ thần và tổ tiên, tuy là phân biệt, nhưng kỳ thực cũng là theo một lý cả; và chính là một cái tông giáo đặc biệt của những dân tộc theo văn minh Tàu ở Á Đông. Tông giáo ấy ở trong nhà thì có người tộc trưởng làm chủ việc tế tự tổ tiên, ở trong nước thì có vua làm chủ việc tế tự Trời và quỷ thần, cứ lưu truyền mãi từ đời thượng cổ đến nay, vẫn không biến đổi đi chút nào.

Trọng việc thực tế. Người Tàu khởi đầu ở phía bắc sông Hoàng Hà, khí hậu lạnh lẽo, sự làm ăn khó nhọc, cho nên những tư tưởng đều chú cả về cuộc thực tế. Việc gì cũng lấy nhân sự làm cốt. Đã trọng thực tế thì tất phải trọng sự kinh nghiệm. Phạm điều gì tổ tiên đã thi hành ra mà đã có hiệu quả thì con cháu cứ đời đời noi theo, bởi thế cho nên thành ra cái tính thủ cựu. Bao nhiêu những lệ luật của đế vương đời trước đã đặt ra là đều lấy làm khuôn phép cho đời sau.

Cứ theo sử Tàu thì lúc đầu có mấy ông vua rất có công mở mang cho dân tộc Tàu, trước hết là vua *Phục Hi* 伏羲 (4480 - 4365 trước Tây lịch kỷ nguyên) vạch ra tám quẻ để thông cái đức của thần minh và để bày rõ cái tình của muôn vật, đặt ra thư khế để thay cái tục lấy dây thắt nút và định ra lệ giá thú. Vua *Thần Nông* 神農 (3220 - 3080) dạy dân trồng ngũ cốc. Vua *Hoàng Đế* 皇帝 (2697 - 2597) chế ra áo mũ, sai quan đặt văn tự, định can chi, làm lịch, dùng toán số. Vua *Nghiêu* 堯 (2357 - 2257) sai họ Hi, họ Hòa xem sự chuyển vận của mặt trời, mặt trăng và tinh thần để dạy dân biết lúc nghỉ, lúc làm, mùa cấy, mùa gặt. Thời bấy giờ có ông *Thuấn* 舜 giúp vua Nghiêu đi tuần thú bốn phương, tiếp kiến những hậu các nước, sửa đổi ngày

tháng và bốn mùa cho đúng, định âm nhạc, phép đo, phép lường, phép cân cho nhất luật đầu đầu cũng dùng như nhau cả. Vua Nghiêu mất, vua Thuần (2256 - 2208) lên ngôi, đặt ra quan chế và dùng những người tài giỏi như bọn ông Vũ, ông Tiết, ông Cao Dao, ông Ích, ông Khí, v.v. để coi mọi việc. Vua Vũ 禹 (2205 - 2197) thay vua Thuần đặt ra cửu trù, để định rõ các mối luân thường và chính trị. Lại có những vua có đạo đức làm những điều nhân chính như vua Thang 湯 (1783 - 1754), vua Văn Vương 文王 (1186 - 1135) và vua Vũ Vương 武王 (1134-1116).

Đời sau lấy những phép tắc và chế độ của những bậc ấy làm chuẩn tắc cho sự học vấn, luân lý và chính trị, tức là mỗi đầu cái học của Nho giáo.

Chúc và Sử. Nguyên vì có quan niệm cho việc gì cũng phải theo thiên đạo và tôn sùng tổ tiên, nên chỉ các vua chúa đời xưa đặt ra quan *chúc* 祝 và quan *sử* 史. Quan *chúc* coi thiên sự, quan *sử* coi nhân sự. Quan chúc có hai chức vụ: một là coi việc cầu nguyện cho nhân dân được phúc lành, hoặc khi vua đi đánh giặc, thì phải coi việc tế lễ, để cầu được thắng trận. Hai là coi việc lịch, tức là xem tượng trời mà đem ứng dụng ra nhân sự, như là định bốn mùa và tháng ngày cho đúng, để dân biết thời tiết mà làm ăn, xem sao trên trời và việc bốc phê để đoán việc cát, hung. Mãi đến cuối đời nhà Chu, quan chúc vẫn giữ chức vụ cố vấn của nhà vua. Hễ trong nước có việc gì quan trọng là vua phải hỏi quan chúc rồi mới quyết định được. Các quan chúc thường cũng dùng pháp thuật như bọn vu hích. Khi vua đi điều phúng chỗ nào thì có quan chúc đi trước. Sách *Chu Lễ* nói rằng: “*Vương điếu tắc dĩ chúc tiên* 王弔則與祝前: Vua đi điều thì có quan chúc đi trước”.

Quan sử coi việc nhân sự, ghi chép những công việc của các đế vương đời trước, cốt để lưu truyền những điều của tổ tông đã đặt ra. Đời nhà Chu có quan đại sử, tiểu sử, tả sử, hữu sử, nội sử, ngoại sử. Những sách như *Kinh Thi*, *Kinh Thư*, *Kinh Lễ*, *Kinh Nhạc*, đều do sử quan làm ra. Về sau Lão Tử làm quan Trụ hạ sử, Khổng Tử thì đi đến kinh đô nhà Chu để xem sử ký. Hai ông tị tổ Đạo giáo và Nho giáo đều phải khảo cứu sử học mà lập ra học thuyết của mình. Xem thế thì rõ sử là nguồn gốc các mối học thuật của nước Tàu vậy.

Chức và sử là hai cái chức vụ hệ trọng, phi người đã kinh nghiệm lắm, không làm được, cho nên ai đã giữ hai chức vụ ấy đều được cha truyền con nối để coi những việc ấy. Chức quan thì lấy việc trời mà suy ra việc người, sử quan thì xét việc đời xưa mà làm việc đời nay. Về sau những học thuật như lịch tượng (thiên văn), lịch số (âm dương), chiêm nghiệm (phương sĩ) thì phát ra bởi chức quan. Đạo gia và Nho gia thì phát ra bởi sử quan. Các mối học thuyết của Tàu đều căn bản ở chức quan và sử quan cả.

Đại để những tư tưởng và công việc của các đế vương, như bát quái của vua Phục Hi, cửu trù của vua Hạ Vũ là lấy làm gốc lý học: điển hình chế độ của vua Nghiêu, vua Thuấn cùng những điển, mô, huân, cáo của các thánh quân hiền tướng đều lấy làm nền luân lý và chính trị. Những người học giả đời trước phải biết rõ những điều ấy thì mới ra ứng dụng ở trong xã hội được.

Vu hích 巫覡. Người đời thượng cổ vẫn nhân cái đạo của các đế vương ngày trước làm chính đạo, nhưng thường là con nhà quý phái, hoặc là số ít người có thiên tư đặc biệt mới học được mà thôi, còn nhân chúng thì phải làm ăn khó nhọc, phục dịch việc vua việc quan, lắm điều khổ sở. Khi trong nước có ông vua nhân từ, tiết kiệm, thì dân được yên cư lạc nghiệp, nếu phải ông vua hoang chơi xa xỉ, hoặc hay sinh sự chiến tranh, thì dân gian bị nhiều điều hà khắc. Phàm người đời đã bị cực khổ mà lại học hành không có, việc hay, dở không biết thế nào, tất là phải chìm đắm vào những điều mê hoặc và tin những việc quái lạ. *Vu 巫* là người con gái, *hích 覡* là người con trai làm nghề đồng bóng, tức là bọn đồng cốt thầy cúng thầy pháp, v.v. Lấy điều cát, hung, họa, phúc, dùng những phương thuốc huyền hoặc mà đánh lừa những người ngu dại, đem chuyện thần thánh ma quỷ mà dọa nạt người thường để làm nghề kiếm ăn. Ở nước Tàu về đời thượng cổ, bọn vu hích có thế lực rất mạnh, thậm chí nhà nào cũng thờ quỷ, thờ thần. Cổ thư nói rằng: “*Dân thân tạp nhự, gia vi vu sử 民神雜糅,家爲巫使*: Dân với thần lẫn lộn, nhà nào nhà ấy cũng có vu sử”. Nhà vua thấy thế mới sai quan định rõ việc thần và việc người để ngăn cấm bọn vu hích làm mê hoặc lòng người. Thiên *Lữ Hình* trong *Kinh Thi* nói rằng: “*Mệnh Trọng, Lê, tuyệt địa thiên thông, vông hữu giáng cách 命仲黎絕地天通,罔有降格*: Vua sai họ Trọng, họ Lê định điển lễ rõ ràng, để phân biệt việc người với việc thần, không cho người

ta nói bậy là thế nào thần cũng giáng, hay dùng cách không chính đáng mà cũng cảm cách được đến thần”. Đế vương đòi trước cho dân mê tín những sự yêu quái, là vì không hiểu rõ cái chính lý của trời đất, không phân biệt điều thiện, điều ác, cứ hay tìm mối họa, phúc ở chỗ mơ màng mờ mịt. Vậy nên mới định rõ việc thờ cúng để chính lòng người và làm cho rõ đạo thường.

Tuy vậy lòng người vẫn bị những vật dục làm mờ tối đi, thành ra thế lực của bọn vu hích càng ngày càng mạnh. Về sau vua phải đặt: “*Tư vu chương quân vu chi chính lệnh* 司巫掌羣巫之正令: Quan tư vu cai quản và sai khiến bọn vu nhân” (*Chu Lễ: Tư vu*). Xem thế thì biết rằng đạo của thánh hiền tuy là công chính, nhưng vẫn không có thế lực bằng cái thuật của bọn vu hích. Vì đạo của thánh hiền chỉ riêng cho những người đi học, mà thuật của bọn vu hích thì lan khắp ra cả bàn dân thiên hạ.

Nho. Đòi xưa người đi học đạo của thánh hiền gọi là *nho* 儒 tức là người đã học biết suốt được lẽ trời đất và người, để dạy bảo người ta ăn ở cho phải đạo luân thường. *Nho* là bởi chữ *nhân* đứng bên chữ *nhu* mà thành ra. *Nhân* là người, *nhu* là cần dùng, tức là một hạng người bao giờ cũng cần dùng đến để giúp cho nhân quần xã hội biết đường mà ăn ở và hành động cho hợp lẽ trời. Chữ *nhu* lại có nghĩa là chờ đợi, tức là người học giỏi, đợi người ta cần đến, sẽ đem tài trí của mình ra mà giúp việc đời. Phàm những người học *nho* thuật thường là những người chuyên về mặt thực tế hơn mặt lý tưởng. Bởi vậy từ xưa đến nay, những người *nho* học đều là người chực ra cáng đáng việc đời, để làm ích quốc lợi dân, chứ không phải là người yếm thế, chỉ vụ lấy sự vui thú trong vòng tư tưởng. Có biết rõ cái ý nghĩa ấy thì về sau mới hiểu tại làm sao Khổng Tử cứ phải đi chu du thiên hạ để cầu ra xuất chính. Ngài là người theo đạo *Nho*, bao nhiêu cái tư tưởng và sự học tập của Ngài là chủ về nhân sự, cốt đem thực hành ra ở xã hội, làm ích lợi cho nhân quần. Cái mục đích ấy chính là cái mục đích của những người *nho* học từ đời thượng cổ cho đến ngày nay. Cũng bởi lẽ ấy cho nên thầy Tử Lộ nói rằng: *Bất sĩ vô nghĩa... Quân tử chi sĩ dã, hành kỳ nghĩa dã* 不仕無義... 君子之仕也, 行其義也: Không ra làm quan là vô nghĩa... Người quân tử ra làm quan là làm việc nghĩa vậy (*Luận Ngữ: Vi tử, XVIII*).

Trước đời Xuân Thu thì những nhà nho học gọi là sĩ thuộc quyền quan Tư đồ. Những người sĩ do quan tư đồ chọn lấy cho đi du học văn chương và lục nghệ là: Lễ, nhạc, xạ, ngự, thư, số, để dùng làm quan coi việc nước. Bởi vậy sách *Hán thư nghệ văn chí* nói rằng: Nho giáo do ở quan tư đồ mà ra. Từ cuối đời Xuân Thu trở đi, Khổng Tử đem phát huy cái học thuyết của Nho gia và định rõ những điều như là:

1. Nói về cuộc biến hóa của vũ trụ, quan hệ đến vận mệnh của nhân loại.
2. Nói về các mối luân thường đạo lý ở trong xã hội.
3. Nói về các lễ nghi trong việc tế tự trời đất, quỷ thần.

Những điều ấy thành ra cái thế lực rất to, có ảnh hưởng đến tư tưởng và hành động của cả nhân chúng trong xã hội. Bởi vì những điều ấy chính là điều cốt yếu của một tôn giáo, cho nên từ Khổng Tử trở đi, mới gọi cái học của Nho gia là Nho giáo, và mới tôn Khổng Tử là tị tổ của Nho giáo.

Đại khái chính trị, phong tục, học thuật tư tưởng của người Tàu về đời thượng cổ nói tóm lại là thế. Người Tàu sớm biết nghề canh nông, cho nên mới lấy việc làm lịch làm quan trọng. Phần thì để cho dân biết thời tiết mà làm ăn, phần thì để sai khiến dân làm công kia việc nọ cho phải thời, khỏi ngăn trở sự cày cấy. Bởi vậy người đời cổ hay xem xét thiên sự. Song người Tàu vốn có tính chuộng sự thực tế, xem việc Trời là chủ đích để làm việc người. Vì thế cho nên bao nhiêu những học thuyết và tư tưởng đều chủ vào đạo đức luân lý cả. Chỉ hiềm một nỗi là đạo ấy không phổ thông, thành ra dân gian vẫn đắm đuối ở những điều huyền hoặc của bọn vu hích. Đến đời Xuân Thu, nhà Chu đã suy nhược, thiên hạ rối loạn, cái trật tự cũ đổ nát cả. Bấy giờ các học thuyết hưng khởi lên, thành ra mới có một thời đại rất thịnh về đường học thuật và tư tưởng vậy.

THIÊN II. XUÂN THU THỜI ĐẠI: KHỔNG TỬ

(722 - 480 trước Tây lịch)

Tình thế nước Tàu về đời Xuân Thu. Từ khi nhà Chu lên giữ ngôi thiên tử, chế độ vẫn theo lối phong kiến, chia thiên hạ ra làm hơn 70 nước, để phong cho những người công thần và các con cháu làm chư hầu. Những nước chư hầu ấy đều được quyền tự chủ, nhưng hằng năm phải triều cống thiên tử nhà Chu, và khi có sự chinh phạt ở đâu, thì phải theo mệnh lệnh thiên tử đem quân đi tòng chinh. Nước Tàu thuở ấy ở quanh quần trong vùng sông Hoàng Hà, vào độ chừng năm, sáu tỉnh ở phía bắc nước Tàu ngày nay. Các nước chư hầu lớn thì bằng hai, ba tỉnh của ta bây giờ, nhỏ thì bằng một vài huyện gì đó. Khi nhà Chu còn thịnh thì trật tự vẫn được phân minh, nhưng từ khi nhà Chu đã suy nhược, phải dời đô về phía đông ở đất Lạc Ấp, mệnh lệnh của thiên tử không ai theo, các nước chư hầu phân ra có đến 160 nước. Sự chiến tranh càng ngày càng kịch liệt, cương thường đổ nát, nhân dân đồ thán. Chư hầu ai mạnh thì làm bá cả thiên hạ, như nước Tề, nước Tấn, nước Tống, nước Sở, nước Ngô, nước Việt, v.v. rồi nước nhỏ khiêm tính nước kia, thiên tử cùng không có đủ uy quyền mà ngăn cấm được. Thời đại ấy sử Tàu gọi là *Xuân Thu thời đại*.

Trong thời Xuân Thu loạn lạc như thế, đạo đế vương đời trước mờ tối, người đời say đắm về đường công lợi, không ai thiết gì đến nhân nghĩa nữa. Nhưng cũng vì thế cục biến loạn, dân tình khổ sở, người trong nước mới lo nghĩ tìm cách sửa đổi để cứu vớt thiên hạ, vậy nên các học thuyết mới hưng thịnh lên. Thuở ấy có Khổng Tử đem phát minh cái đạo của thánh hiền ra, lập thành một học thuyết có thống hệ, lấy nhân, nghĩa, lễ, trí mà dạy người, lấy cương thường mà hạn chế nhân dục để giữ trật tự ở trong xã hội cho vững bền.

Tiểu sử của Khổng Tử 孔子. Khổng Tử người làng Xương Bình, huyện Khúc Phụ, nay thuộc phủ Duyên Châu, tỉnh Sơn Đông bên Tàu. Ngài dòng dõi người nước Tống (Hà Nam). Ông tổ ba đời dời sang ở nước Lỗ (Sơn Đông). Thân phụ Ngài là Thúc Lương Ngột làm quan võ, lấy người vợ

trước sinh được chín người con gái. Người vợ lẽ sinh được một người con trai tên là Mạnh Bì, nhưng lại có tật què chân. Đến lúc gần già ông thân phụ mới lấy bà Nhan thị sinh ra Ngải. Ngải sinh vào mùa đông tháng mười năm Canh Tuất là năm thứ 21 đời vua Linh Vương nhà Chu, tức là năm 551 trước Tây lịch kỷ nguyên. Bà Nhan thị có lên cầu tự trên núi Ni Khâu, cho nên khi sinh ra ngải mới nhân điềm ấy mà đặt tên Ngải là Khâu, tên tự là Trọng Ni. Có sách chép rằng trán ngải cao và gồ lên, cho nên mới đặt tên là Khâu 丘, Khâu nghĩa là cái gò.

Ngải sinh trưởng theo lẽ tự nhiên như mọi người, nhưng vì Ngải là một bậc giáo tổ, hậu thế mới đặt ra những chuyện huyền bí, nói rằng trước khi sinh ra Ngải, bà Nhan thị thấy con kỳ lân nhả tở ngọc thư có chữ đề rằng: “*Thủy tinh chi tử, kế suy Chu vi tổ vương* 水精之子, 繼衰周爲素王: con của thủy tinh, nối nhà Chu đã suy mà làm vua không ngôi”. Bà Nhan thị thấy vậy, lấy dây lụa buộc vào sừng con kỳ lân. Được mấy ngày thì con kỳ lân đi mất. Đến khi sinh ra Ngải có hai con rồng xuống quán chung quanh nhà và có năm ông lão là năm vị sao trên trời xuống đứng giữa sân. Ở trong phòng bà Nhan thị nghe trên trời có âm nhạc và có tiếng nói rằng: “*Thiên cảm sinh thánh tử* 天感生聖子: Trời cảm lòng cầu nguyện cho sinh ra con thánh”. Những chuyện ấy tuy là chuyện người đời sau bịa đặt ra, nhưng cũng là cái bằng chứng rõ là người đời ưa sự quái lạ, nhất là những người đã làm nên công nghiệp lớn, hoặc là đã sáng lập ra tông giáo nào, đều có chuyện lạ để làm cho cái phẩm giá khác người thường.

Cứ theo truyện chép trong chính sử thì khi Khổng Tử lên ba tuổi ông thân phụ mất. Thuở Ngải còn nhỏ, học hành thế nào, sử không chép rõ, chỉ nói rằng khi Ngải chơi với trẻ hay bày đồ cúng tế. Điều ấy cốt tỏ cái bản tính của Ngải trọng những điều lễ nghĩa.

Năm Ngải 19 tuổi thì thành gia thất, rồi ra nhận chức ủy lại 慰吏, coi sự gạt thóc ở kho, sau lại làm tư chức lại 司職吏 coi việc nuôi bò, dê để dùng về việc cúng tế. Thuở ấy tuy Ngải còn trẻ tuổi, nhưng đã nổi tiếng là người giỏi, cho nên quan nước Lỗ là Trọng Tôn Cồ cho hai con là Hà Kị và Nam Cung Quát theo ngải học lễ.

Ngài vốn là người học theo Nho thuật cho nên Ngài rất chú ý về lễ nghi và những phép tắc của các đế vương đời trước. Thuở Ngài 28, 29 tuổi, Ngài muốn đi đến học ở Lạc Ấp là chỗ kinh sư nhà Chu, nhưng vì đường xa, tiền lộ phí mất nhiều, không đi được. Sau học trò Ngài là Nam Cung Quát đem việc ấy bẩm với Lỗ hầu, là vua nước Lỗ; Lỗ hầu cho một cỗ xe hai con ngựa và những người hầu hạ đưa Ngài đi.

Ở Lạc Ấp có nhà minh đường của Chu Công lập ra để chứa những luật lệ và những bảo vật cùng các hình tượng của các thánh hiền đời trước. Ngài đến đó khảo cứu mọi việc, và đi xem những chế độ ở nơi miếu đường cùng những nơi tế giao, tế xã. Phàm ở đâu có việc gì quan hệ đến sự tế lễ là Ngài cũng đi xem xét rất tường tận. Ngài lại đi đến hỏi lễ Lão Tử 老子, hỏi nhạc Trành Hoàng. Sách *Sử Ký* của Tư Mã Thiên chép rằng: “Khổng Tử đến hỏi Lão Tử về lễ, Lão Tử đáp rằng: ‘Người quân tử gặp thời thì đi xe, không gặp thời thì đội nón lá mà đi chân. Ta nghe: Người buôn bán giỏi, khéo chứa của, coi như người không có gì, người quân tử có đức tốt, coi diện mạo như người ngu dại. Ông nên bỏ cái khí kiêu căng, cái lòng ham muốn, cùng cái sắc dục và dâm chí đi; những cái ấy đều vô ích cho ông.’ Khổng Tử về bảo các đệ tử rằng: ‘Chim thì ta biết nó bay được, cá thì ta biết nó lội được, giống thú thì ta biết nó chạy được. Chạy, bay, lội, ta có thể chăng lưới mà bắt được, đến như con rồng thì ta không biết nó cưỡi gió, cưỡi mây bay lên trời lúc nào. Hôm nay ta thấy Lão Tử như con rồng vậy: *Ngô kim nhật kiến Lão Tử, kỳ do long gia*’ 吾今日見老子, 其猶龍家”.

Khổng Tử ở Lạc Ấp được ít lâu rồi trở về nước Lỗ. Từ đó sự học của Ngài rộng hơn trước, và học trò theo học Ngài càng ngày càng nhiều. Nhưng vua nước Lỗ vẫn không dùng Ngài. Được mấy năm trong nước có loạn, Ngài phải bỏ sang nước Tề. Vua nước Tề là Tề hầu đón Ngài đến hỏi việc chính trị. Ngài nói chuyện gì cũng vừa ý Tề hầu. Tề hầu đã toan lấy đất Ni Khê mà phong cho Ngài, nhưng quan đại phu nước Tề là Yến Anh không thuận, can ngăn Tề hầu không cho. Ngài thấy thế lại bỏ nước Tề trở về nước Lỗ. Bấy giờ Ngài đã 35, 36 tuổi, Ngài về nước nhà dạy học trò và suy xét cho tường tận cái đạo của thánh hiền đời trước.

Sự hành chính của Khổng Tử. Năm thứ 19 đời vua Kinh vương nhà Chu, bấy giờ Khổng Tử đã 51 tuổi, vua nước Lỗ mới dùng Ngài làm quan trung đô tể, tức như là quan kinh thành phủ doãn ngày nay. Cách một năm thì cải chức làm quan đại tư khấu, tự hồ bấy giờ là quan hình bộ thượng thư. Ngài đặt ra luật lệ để cứu giúp kẻ nghèo khổ, lập ra phép tắc, định rõ việc tống táng người chết. Lớn nhỏ phân biệt trai gái, không lẫn lộn, người đi ngoài đường thấy của rơi không nhặt, kẻ gian phi không có, hình pháp đặt ra không hề dùng đến.

Ngài làm đại tư khấu được bốn năm, vua nước Lỗ cất Ngài lên nhiếp tướng sự, nghĩa là cho Ngài quyền nhiếp việc chính trị trong nước. Sử chép rằng: “Ngài cầm quyền được bảy ngày thì giết quan đại phu Thiệu Chính Mão là một người xảo quyệt gian hiểm thời bấy giờ, được ba tháng thì việc chính trị rất hoàn toàn: trật tự phân minh, con trai thì chuộng trung tín, con gái thì chuộng trinh thuận. Trong nước thành ra có cái cảnh tượng rất thịnh trị. Nước Tề bên cạnh không muốn nước Lỗ thịnh lên, bèn dùng kế phản gián, cho 80 người con gái đẹp, múa hát giỏi, và 30 con ngựa tốt, đem sang bày ở cửa nam thành nước Lỗ, để dâng cho Lỗ hầu. Thuở ấy các nước chư hầu, có nhiều nước có vua và lại có quan đại phu là một bậc quyền thần trong nước. Quan Đại phu nước Lỗ lúc ấy là Quý Tôn Tư, hai ba lần ra xem những người và vật của nước Tề đem sang, có ý muốn nhận lấy, vào bẩm với Lỗ hầu, đem Lỗ hầu ra xem. Lỗ hầu say mê, bỏ việc ba ngày không ra thính chính”.

Đó là theo nguyên văn trong sử mà chép ra. Còn sự thực hư thế nào tướng không bàn làm gì; vì Khổng Tử sở dĩ là thánh không phải chỉ ở những việc ấy mà thôi, nhưng cốt ở cái đức độ của Ngài khiến cho ai đã học được cái đạo của Ngài thì cũng thành ra hạng người có phẩm giá tôn quý. Vậy hậu thế dầu có thêm bớt điều gì về sự nghiệp của Ngài đã làm trong khi Ngài hành chính ở nước Lỗ, cái đức của Ngài vẫn không giảm đi hay thêm lên chút nào.

Khổng Tử đi chu du thiên hạ. Khổng Tử thấy vua vì sự vui chơi bỏ trễ việc nước như thế, chắc là việc gì cũng hỏng, cho nên Ngài mới nhân lúc nhà vua làm lễ tế Giao, không chia thịt cho các quan, Ngài liền từ chức bỏ

sang ở nước Vệ. Việc này có người không biết, hỏi rằng: Ngài là bậc thánh nhân sao lại vì việc nhỏ mọn như thế mà bỏ việc nước? Phải biết rằng: Ngài xuất chính là mong đem thi hành cái đạo của mình. Đạo ấy chủ ở sự lễ nghĩa, mà ông vua đã không thiết gì đến lễ nghĩa nữa, thì chẳng đi còn ở làm gì. Vậy sự Ngài bỏ đi là vì Ngài biết vua không muốn dùng mình, chứ không phải vì miếng thịt, vả ngài theo cái chủ nghĩa tôn quân, dầu thế nào cũng phải giữ cho trọn cái đức của vua, cho nên Ngài mới nhân một điều lỗi nhỏ mà bỏ đi, để không lộ cái điều dở của vua. Cái ý kiến ấy chính là của Mạnh Tử nói trong thiên *Cáo tử*, thật là tỏ rõ được cái tính kính cần của Khổng Tử, không làm cầu thả điều gì vậy.

Ngài ở nước Vệ được 10 tháng, vua nước Vệ không dùng, Ngài định đi sang nước Trần, nhưng khi đi đến đất Khuông, người nước ấy nhận lầm Ngài là Dương Hồ, là một người tàn bạo, ai cũng ghét, cho nên mới đem quân ra vây đánh. Lúc Ngài bị vây, học trò Ngài là thầy Tử Lộ muốn ra chống cự, nhưng Ngài không cho, bảo thầy Tử Lộ lấy đàn gảy và hát để Ngài họa theo. Người nước Khuông nghe tiếng đàn hát, biết là lầm, liền rút quân về. Ngài thấy có sự ngăn trở như thế, lại trở về nước Vệ. Bảy giờ vua nước Vệ có người vợ tên là Nam tử, nhan sắc rực rỡ nhưng tâm đấng vô cùng. Nàng ấy muốn tiếp Ngài. Trước Ngài đã từ chối, nhưng sau bắt đắc dĩ Ngài phải vào yết kiến, vì theo tục bảy giờ, hễ ai đến nhận chức gì ở nước nào thì phải vào ra mắt vợ ông vua nước ấy. Thầy Tử Lộ thấy Ngài vào yết kiến nàng Nam tử, lấy làm không bằng lòng. Ngài nói rằng: “*Dur sô phu giã, thiên yém chi! Thiên yém chi! 予所否者, 天厭之! 天厭之!* : Nếu ta có làm điều gì không phải thì Trời bỏ ta! Trời bỏ ta! (Luận Ngữ: Ung dã VI). Vua nước Vệ lại chiều nàng Nam tử, mời Ngài đi xe theo sau ra chơi ngoài thành thị, có người cười rằng: “Kìa! Đạo đức chạy theo cái đẹp!” Ngài cũng than rằng: “*Ngô vị kiến hiếu đức như hiếu sắc giả dã 吾未見好德如好色者也*: Ta chưa thấy ai yêu cái đức tốt như yêu cái sắc đẹp vậy” (Luận Ngữ: Tử hân IX).

Ngài ở nước Vệ phải những điều không vừa ý như thế, cho nên được ít lâu Ngài sang ở nước Tống, bị quan Tư mã nước Tống là Hoàn Khôi muốn giết

Ngài. Ngài lại bỏ sang Trần. Ở nước Trần được ba năm, vua nước Trần vẫn trọng đãi Ngài, nhưng nước ấy cứ bị giặc giã luôn, Ngài lại trở về nước Vệ. Ngài đi hết nước này qua nước nọ, chỉ muốn đem cái đạo của mình ra giúp đời, mà mãi không thành công được. Ngài đi đi về về nước Vệ đã ba lần rồi mà vua nước Vệ vẫn không dùng. Ngài thì một tuổi một già, có lúc Ngài đã toan sang giúp người bạn thân là Phật Bất. Thầy Tử Lộ hỏi Ngài rằng: “Ngày trước đệ tử được nghe Phu Tử dạy: Người quân tử không có nhập đảng với người nào đã làm điều bất thiện, nay người Phật Bất lấy đất Trung mâu làm sự phản nghịch mà Phu Tử lại định sang giúp là nghĩa làm sao?” Ngài trả lời rằng: “Ta có nói điều đó thật, nhưng ta cũng nói: Vật gì đã cứng thì dầu có mài cũng không mòn được, vật gì đã trong sạch thì dầu có dấn vào chỗ đen, chỗ bẩn, cũng không đen không bẩn được. Ta đây há lại là quả dưa chỉ để treo mà không ăn được hay sao?” Ý Ngài nói rằng: Ngài là người ngay chính, tuy có theo giúp người Phật Bất để khiến nó bỏ tà theo chính, thì cái lòng ngay chính của Ngài vẫn không việc gì. Và người ta có tài có trí thì phải đem ra ứng dụng ở đời, chứ có phải là vật vô dụng đâu mà để cho hẩm nát. Ngài nói thế, nhưng rồi Ngài cũng không đi. Sau Ngài lại định sang với quan đại phu nước Tấn là Triệu Uởng, nhưng khi Ngài đi đến sông Hoàng Hà nghe tin Triệu Uởng đã giết hai người hiền là Đâu Minh Độc và Thuấn Hoa, Ngài lại trở về nước Vệ.

Ngài ở nước Vệ lần này được non ba năm, một hôm vua nước Vệ mời Ngài vào bàn việc binh. Lúc đang ngồi nói chuyện, vua thấy đàn chim nhạn bay trên trời, ngừng mắt lên trông, không để tâm nghe Ngài nói. Ngài thấy vua không có ý dùng Ngài, Ngài lại bỏ sang nước Trần. Ngay năm ấy quan đại phu nước Lỗ là Quý Tôn Tư mất, dặn con là Quý Tôn Phì đón Ngài về làm tướng giúp nước, Quý Tôn Phì không nghe lời dặn ấy, lại cho đón người học trò Ngài là thầy Nhiễm Cầu.

Ngài ở nước Trần được ít lâu, lại sang nước Thái, đi qua đến nước Diệp, vua nước Sở cho người đi đón Ngài, và định lấy 700 dặm đất mà phong cho Ngài, nhưng lại bị quan lệnh doãn là Tử Tây can ngăn đi, Ngài lại trở về nước Vệ.

Trước Ngài tưởng rằng vua nước này không dùng thì có lẽ gặp vua nước khác dùng được, vậy nên Ngài đi hết nước nọ qua nước kia. Trong mấy ông vua đã đón rước Ngài, ông thì thấy công việc nhiều quá, sợ làm không nổi, nói thoái thác là tuổi đã già rồi, thi hành cái đạo của Ngài không kịp nữa. Ông thì bị quan đại phu sợ Ngài làm mất quyền lợi, cố tìm cách ngăn trở. Và thời bấy giờ vua các nước chư hầu còn muốn lấn quyền của thiên tử, quan đại phu còn muốn lấn quyền của vua chư hầu, mà cái chủ nghĩa của Khổng Tử thì lại cố tôn phù nhà Chu để giảm bớt cái quyền của các nước chư hầu, giữ quyền vua chư hầu mà bớt quyền các quan đại phu. Ngài nói rằng: “*Thiên hạ hữu đạo, tắc lễ nhạc chinh phạt tự thiên tử xuất; thiên hạ vô đạo, tắc lễ nhạc chinh phạt tự chư hầu xuất* 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: Thiên hạ có đạo thì việc lễ nhạc chinh phạt do ở thiên tử mà ra; thiên hạ vô đạo thì việc lễ nhạc chinh phạt do ở chư hầu mà ra”. Hay là: “*Thiên hạ hữu đạo, tắc chính bất tại đại phu* 天下有道, 則政不在大夫: Thiên hạ có đạo, việc chính trị không ở quan đại phu” (*Luận Ngữ: Quý thị XVI*). Cái chủ nghĩa của Ngài như thế, tất là phản đối với cái quyền lợi của các vua chư hầu và các quan đại phu, cho nên Ngài đi đến đâu, các nước vì danh nghĩa mà trọng đãi, nhưng kỳ thực không ai muốn dùng Ngài, mà có ông nào muốn dùng Ngài nữa thì cũng bị quan đại phu ngăn trở đi, không cho dùng. Vì vậy cho nên Ngài đi chu du khắp thiên hạ mà không tìm được chỗ nào để thi hành cái đạo của mình. Cái chủ nghĩa của Ngài là cái chủ nghĩa của những người nho học cốt ở sự hành đạo. Ai có tài có trí thì phải ra ứng dụng ở đời để làm những điều ích lợi cho nhân chúng, chứ không phải là chỉ cầu lấy sự an nhàn ở chỗ ẩn dật và sự vui thú trong vòng tư tưởng. Vậy nên cái chí của Ngài là muốn ra làm quan để thực hành cái đạo của mình. Và cái tình trạng nước Tàu lúc bấy giờ rất là rối loạn, lòng người ngao ngán, Có người thấy thế sự điên đảo quá nổi, tưởng không sao vãn hồi lại được, bèn đề xướng lên cái chủ nghĩa yếm thế, bỏ việc đời phó mặc trời xanh, lấy sự an nhàn làm vui thú. Có người thì theo cái chủ nghĩa phá hoại, không thiết gì đến cương thường đạo lý nữa. Trong khi những nhà tư tưởng xướng lập lên những chủ nghĩa tiêu cực như thế, Khổng Tử muốn đem cái chủ nghĩa tích cực cứu thế mà biến

đổi thời đại vô đạo ra thời đại hữu đạo. Ngài biết rằng những điều biến cải trong trời đất không có điều gì là tự nhiên bất thành linh mà thành ra. Dầu những mối biến loạn ở trong xã hội cũng không phải một buổi sớm, một buổi tối mà thành ra được. Thường cái căn do ở tự đâu đâu mới kết cục thành ra hiện trạng. Ngài nói rằng: “*Thần thí kỳ quân, tử thí kỳ phụ, phi nhất triều nhất tịch chi cố, kỳ sở do lai giả tiệm hỹ. Do biện chi bất tảo biện dã* 臣弑其君, 子弑其父, 非一朝一夕之故, 其所由来者渐矣. 由辨之不早辨也: Tôi giết vua, con giết cha, không phải một buổi sớm, một buổi tối; cái căn do dần dần đã lâu mà thành ra vậy. Bởi vì những kẻ lo liệu phòng bị những việc ấy, không biết lo liệu phòng bị sớm” (Dịch: Văn ngôn truyện). Nếu những người có trách nhiệm đến vận mệnh của xã hội biết lo xa, biết tìm cách ngay chính mà sửa đổi lòng người lại, thì cuộc loạn có thể trở nên cuộc trị được. Vậy nên nhất sinh Ngài chuyên tâm chú ý về việc giáo hóa và việc canh cải chính trị. Ngài cho người ta đã sinh ra ở đời, ai cũng có cái nghĩa vụ đối với đời. Người nào bỏ việc đời không nghĩ đến là làm điều trái với đạo người, cho nên Ngài càng thấy cuộc đời rối loạn bao nhiêu, Ngài lại càng muốn ra sức sửa đổi bấy nhiêu.

Thuở ấy có người biết thời cơ không thể làm gì được, mà thấy Ngài cứ cố tìm cách sửa đổi, cho nên mới chê rằng: “*Tri kỳ bất khả vi, nhi vi chi* 知其不可為而為之: Biết không thể làm được mà cứ làm” (Luận Ngữ: Hiến vấn XIV). Đó là vì người ta không hiểu cái bụng của Ngài cho việc thiên hạ không có lúc nào là không có thể làm được việc ích lợi, vậy nên Ngài cứ chăm chăm lo làm việc cứu thế. Lại có người nói rằng: “*Thao thao giả, thiên hạ giai thị dã, nhi thù dĩ dịch chi? 滔滔者, 天下皆是也, 而誰以易之? :* Ùa ùa như nước chảy một chiều, thiên hạ đều thế cả, ai mà theo mình để sửa đổi được loạn ra trị?”. Ngài nói rằng: “*Thiên hạ hữu đạo Khâu bất dữ dịch dã* 天下有道, 丘不與易也: Thiên hạ có đạo thì Khâu này còn dự đến việc thay đổi làm gì” (Luận Ngữ: Vi tử, XVIII).

Muốn làm việc thay đổi trong thiên hạ thì tất phải có quyền thế mới làm được, chứ dùng lời nói thì vị tất đã thành công. Lời nói dẫu hay đến đâu cũng không bằng việc làm, Ngài hiểu như thế cho nên Ngài không chịu giữ cái địa vị cao thượng làm ông thầy dạy học mà cố tìm cách ra hành chính.

Ngài muốn gặp ông vua nào biết Ngài, giao quyền bính cho Ngài để sửa đổi phong tục và chính trị, làm cái gương cho các nước khác bắt chước. Cái chủ ý của Ngài là muốn hành đạo, chứ không phải cầu lấy danh lợi. Ngài tin rằng nếu cái đạo của Ngài mà thi hành ra được thì tất thế nào cũng hay, cho nên Ngài quả quyết mà nói rằng: “*Cầu hữu dụng ngã giả, cơ nguyệt nhi dĩ khả dã, tam niên hữu thành* 苟有用我者, 朞月而已可也, 三年有成: Nếu ai dùng ta, thì trong một năm đã khá, ba năm ắt thành” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*). Ngài tin như thế, nhưng không ai dùng được Ngài, thành thử đạo của Ngài vẫn không thi hành ra được.

Lần sau cùng Ngài trở về nước Vệ ở năm sáu năm không đi đâu nữa. Quý Tôn Phi bên nước Lỗ cho người sang đón Ngài về. Ngài bỏ nước Lỗ đi tất cả là 14 năm, lúc Ngài trở về thì đã 68 tuổi. Bấy giờ, Ngài đã già rồi, không cầu ra làm quan nữa. Ngài ở nhà dạy học trò, san định lại các sách vở đời trước và làm sách *Xuân Thu* để bày tỏ cái đạo của Ngài về đường chính trị.

Hình dáng và đức độ của Khổng Tử. Sách *Khuyết lý* tả rõ cái hình dáng của Khổng Tử: Người cao lớn, có tướng ngũ lộ là: mắt lồi, lỗ mũi rộng, lộ hầu, tai bạt, hở răng. Mặt to và có những vạch như quả dưa chín. Bàn tay hổ, ngực rùa, râu rậm, mồm rộng, miệng nói tươi, đi nhanh.

Tính Ngài ôn hòa, nghiêm trang và kính cẩn. Sách *Luận Ngữ* chép rằng: “*Tử ôn nhi lệ, uy nhi bất mãnh, cung nhi an* 子溫而厲, 威而不猛, 恭而安: Phu Tử hòa mà nghiêm, uy mà không dữ, kính cẩn mà an vui tự nhiên” (*Thuật nhi, VII*). Lúc nào Ngài cũng ung dung và bao giờ cũng có cái vẻ tự nhiên vui vẻ. “*Tử chi yến cư, thân thân như dã, yêu yêu như dã* 子之燕居, 申申如也, 天天如也: Phu Tử lúc ở dung thì hình dáng khoan thai, mặt mày tươi tỉnh” (*Thuật nhi, VII*). Thiên *Hương đảng* trong sách *Luận Ngữ* tả rõ cử chỉ của Ngài trong những khi ăn uống nằm ngồi, không bao giờ là không cần lấy sự ngay chính kín đáo; lúc vào chỗ miếu đường đối với vua với quan, lui tới rất kính cẩn, điều gì cũng giữ cho hợp lễ phép, không dám sai một phân một ly, để bày tỏ cái đạo của người quân tử là phải cẩn thận từng tí một. Lúc động, lúc tĩnh, lúc nào cũng có thể làm gương cho người ta bắt chước.

Không Tử nhất sinh rất cẩn thận và nhất là khi có việc tế tự phải tinh khiết thành kính để giao cảm với thần minh, khi có việc chinh chiến quan hệ đến vận mệnh của dân của nước, và khi có bệnh tật quan hệ đến tính mệnh của người, thì Ngài hết lòng gìn giữ: “*Tử chi sở thận: trai, chiến, tật 子之所慎: 齊, 戰, 疾*: Những điều mà Phu Tử giữ cẩn thận là việc trai giới, việc chinh chiến, việc bệnh tật” (*Thuật nhi, VII*).

Ngài là một người rất nhân hậu, hề thấy ai đau đớn buồn rầu thì Ngài cũng động lòng thương xót. “*Tử thực ư hữu tang giả chi trắc, vị thường bão dã. Tử ư thị nhật, khóc tắc bất ca 子食於有喪者之側, 未嘗飽也。子於是日哭, 則不歌*: Phu Tử ngồi ăn bên cạnh người có tang thì ăn không no. Ngày nào đã đi điều phúng về thì suốt cả ngày không đàn hát” (*Thuật nhi, VII*). Một hôm thầy Tử Lộ hỏi Ngài rằng: “Đệ tử muốn biết cái chí của Phu Tử thế nào?” Ngài nói rằng: “*Lão giả an chi, bằng hữu tín chi, thiếu giả hoài chi 老者安之, 朋友信之, 少者懷之*: Lấy sự yên vui mà đối với kẻ già cả, lấy sự tin mà đối với bạn bè, lấy sự yêu mến mà đối với đứa trẻ thơ” (*Luận Ngữ: Công dã Tràng, V*).

Tính Ngài thích đàn hát. “*Tử tại Tề, văn thiều tam nguyệt bất tri nhục vị, viết: bất đồ vi nhạc chi chí ư tư dã 子在齊聞韶, 三月不知肉味, 曰: 不圖為樂之至於斯也*: Phu Tử lúc ở nước Tề, học nhạc thiều ba tháng, ăn không biết mùi thịt. Ngài nói rằng: Chẳng ngờ học nhạc vui đến được như thế” (*Thuật nhi, VII*). “*Tử dĩ nhân ca nhi thiện, tất sử phản chi, nhi hậu họa chi 子與人歌而善, 必使反之, 而後和之*: Phu Tử đàn hát với ai, người ta hát câu nào hay, thì bắt hát lại để Ngài họa theo” (*Thuật nhi, VII*). Ngài học cái gì cũng ham mê như thế, mà lúc nào cũng ôn hòa vui vẻ, và đã làm việc gì, thì cố hết sức làm cho được hoàn toàn.

Ngài rất hiếu học và hay suy xét những việc đời xưa. Ngài nói rằng: “*Ngã phi sinh nhi tri chi giả dã, hiếu cổ, mẫn dĩ cầu chi giả dã 我非生而知之者也, 好古, 敏以求之者也*: Ta không phải là người sinh ra đã biết, chỉ là người thích đạo của thánh hiền đời trước, cố sức mà cầu lấy được” (*Thuật nhi, VII*). Ngài hay nghĩ ngợi, ham học, và hết sức dạy bảo người ta. Ngài nói rằng: “*Mặc nhi thức chi², học nhi bất yếm, hối nhân bất quyện, hà hữu ư*

ngã tai 默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉？ : Thâm lặng nghĩ ngợi mà biết mọi lẽ, học mà không chán, dạy người mà không mỏi, ba điều ấy ta có điều gì là hơn người đâu” (Thuật nhi, VII). Bất cứ điều gì Ngài cũng để chỉ học cho hiểu, hoặc để biết điều hay mà theo, hoặc để biết điều dở mà sửa mình.

Bởi vậy thầy Tử Cống nói rằng: “Phu Tử yên bất học, nhi diệc hà thường sư chi hữu 夫子焉不學，而亦何常師之有？ : Không có điều gì là Phu Tử không học, nhưng không nhất định học một thầy nào” (Luận Ngữ: Tử Trương, XIX). Lúc đi ngoài đường với người ta cũng có thể học được. Ngài nói rằng: “Tam nhân hành, tất hữu ngã sư yên; trạch kỳ thiện giả nhi tòng chi, kỳ bất thiện giả nhi cải chi 三人行，必有我師焉。擇其善者而從之；其不善者而改之: Ba người đi với nhau, tất có một người là thầy ta, chọn người hay mà bắt chước, người dở mà sửa mình” (Thuật nhi, VII). Bình sinh lúc nào Ngài cũng lo việc sửa mình cho ngay chính. Ngài nói rằng: “Đức chi bất tu, học chi bất giảng, văn nghĩa bất năng tĩ, bất thiện bất năng cải, thị ngô ưu dã 德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也: Đức của mình không sửa cho tốt, học của mình không giảng cho rõ, nghe điều nghĩa mà không theo được, nghe điều dở mà không đổi được, đó là cái lo của ta vậy” (Thuật nhi, VII). Ngài học điều gì cũng cẩn thận, không có khinh suất, chưa biết đã cho là biết. Ngài nói rằng: “Cái hữu bất tri nhi tác chi giả, ngã vô thị dã. Đa văn, trạch kỳ thiện giả nhi tòng chi, đa kiến nhi chí³ chi, tri chi thứ dã 蓋有不知而作之者，我無是也。多聞，擇其善者而從之，多見而識之，知之次也: Có người chẳng biết rõ nghĩa lý gì đã làm, chứ ta thì không thế. Nghe nhiều, rồi chọn điều hay mà theo, thấy nhiều mà nhớ lấy, để xét cho rõ cái hay cái dở, thì cùng đã cho là biết vậy” (Thuật nhi, VII).

Ngài là một người chí thánh chí nhân, mà Ngài vẫn khiêm tốn, không dám nhận mình là thánh, là nhân. Ngài nói rằng: “Nhược thánh dữ nhân, tắc ngô khởi cảm, ức vi chi bất yém, hối nhân bất quyện, tắc khả vị vân nhĩ dĩ hỹ 若聖與仁，則吾豈敢？抑為之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣！ : Nếu bảo ta là thánh là nhân thì ta sao dám đương, nhưng ta làm việc thánh, việc

nhân không chán, dạy người không mỏi, có thể bảo ta được thế mà thôi” (Thuật nhi, VII).

Đôi với các môn đệ, Ngài rất dễ dãi. Hễ ai theo đúng lễ thì không bao giờ Ngài từ chối. Ngài nói rằng: “Tự hành thúc tu dĩ thượng, ngô vị thường vô hối yên 自行束脩以上, 吾未嘗無誨焉: Từ người đem lễ bó nem trở lên, ta chưa từng không dạy ai vậy” (Thuật nhi, VII).

Sự giáo hối của Ngài có cái chủ ý làm cho sáng cái đức sáng của người ta, chứ không những chỉ đem cái biết của mình mà trao cho người ta. Ngài dùng cách làm cho người ta tự mình hiểu được mọi lẽ phải, trái. Ngài nói rằng: “Ngô hữu tri hồ tai? Vô tri dã. Hữu bỉ phu vấn ư ngã, không không như dã, ngã khấu kỳ lưỡng đoan nhi kiệt yên 吾有知乎哉? 無知也。有鄙夫問於我, 空空如也, 我叩其兩端而竭焉: Ta có biết gì không? Không biết gì cả. Có đứa quê kệch hỏi đến ta, ta không không như không biết gì, đem đầu đuôi trước sau mà nói, làm cho người ấy biết hết mọi lẽ. (Luận Ngữ: Tử hân IX).

Đó thật là một cái phương pháp giáo hối rất hay để mở rộng cái biết của người ta vậy.

Đôi với học trò, không bao giờ Ngài làm việc gì mà không cho mọi người biết. Ngài bảo các học trò rằng: “Nhị tam tử dĩ ngã vi ẩn hồ? Ngô vô ẩn hồ nhĩ! Ngô vô hành nhi bất dĩ nhị tam tử giả, thị Khâu dã 二三子以我為隱乎? 吾無隱乎爾! 吾無行而不與二三子者。是丘也: Các anh tưởng ta có giấu gì các anh chẳng? Ta không giấu các anh điều gì cả; ta không làm điều gì mà không cho các anh biết. Ta thực thế vậy” (Thuật nhi, VII). Ngài ôn hòa và thành thực như thế, cho nên học trò Ngài rất đông, mà ai cũng yêu mến và kính trọng Ngài như cha sinh ra vậy.

Khổng Tử mất. Ngài về ở nước Lỗ đến mùa xuân năm Canh Thân là năm thứ 39 đời vua Kinh Vương nhà Chu, người nước Lỗ đi săn, bắt được con kỳ lân, què chân trước bên tả, ai cũng cho là điềm không lành, đem thả ra ngoài đồng. Ngài đi xem, trông thấy, nói rằng: “Kỳ lân ra làm gì thế?” Nói rồi bung mặt mà khóc. Khi Ngài trở về, Ngài nói rằng: “Ngô đạo cùng hỹ 吾道窮矣: đạo ta cùng vậy”. Sách *Xuân Thu* của Ngài làm, chép đến chuyện ấy là hết.

Khi sắp sinh ra Ngài, thì có kỳ lân ra nhả ngọc thư, đến khi Ngài sắp mất, lại có kỳ lân ra mà què một chân. Vậy con kỳ lân ấy là vật gì? Đối với Ngài là thế nào? Đó là chuyện chép trong sách như thế, ta cứ theo mà chép ra vậy. Sau khi có chuyện ấy được hơn hai năm, đến tháng tư năm Nhâm Tuất là năm thứ 41 đời vua Kinh Vương, tức là năm 478 trước Tây lịch kỷ nguyên, một hôm Ngài dậy sớm đi tiêu dao trước cửa, tay kéo lê cái gậy mà hát rằng: “*Thái Sơn kỳ đời hồ? Lương mộc kỳ hoại hồ? Triết nhân kỳ nuy hồ? 泰山其頽頽乎? 梁木其坏乎? 哲人其萎乎?* Núi Thái Sơn có lẽ đổ chãng? Cây lương mộc có lẽ nát chãng? Người triết nhân có lẽ nguy chãng?” (*Lễ Ký: Đàn cung thượng*). Hát xong Ngài vào ngồi giữa cửa. Thầy Tử Công đến, nghe Ngài hát như thế, vội vàng vào hỏi thăm. Ngài nói chuyện đêm nằm chiêm bao, biết có lẽ sắp chết. Đoạn rồi Ngài mắc bệnh được bảy ngày thì mất.

Ngài mất rồi, học trò thương khóc thảm thiết, ai cũng để tâm tang ba năm. Tâm tang là để tang trong bụng, chứ không có mặc đồ tang phục. Lại có đến hơn một trăm người làm nhà ở gần mộ Ngài đến hết tang. Thầy Tử Công ở đó đến hết sáu năm mới thôi.

Mộ Ngài nay ở Khổng Lâm, cách huyện Khúc Phụ (thuộc tỉnh Sơn Đông) hai dặm, cây cối sầm uất lắm.

Khổng Tử là một người rất thông minh, rất nhân hậu, hết lòng lo việc cứu đời. Ngài đem cái đạo của thánh hiền đời trước mới phát huy ra, lập thành cái học thuyết, lưu truyền về sau để làm kỷ cương cho các dân tộc ở Á Đông, mãi đến đời nay đã hơn hai nghìn năm, kể có hàng năm trăm triệu người sùng bái làm thánh sư. Mỗi lời nói, mỗi cử chỉ của Ngài là đời đời người ta lấy làm khuôn làm phép mà theo. Một đôi khi, vì thời cuộc biến đổi, thiên hạ náo loạn, lòng người chán nản, đạo của Ngài cũng có lúc mờ tối đi, nhưng rồi lại sáng rõ hơn trước, mà cái đức vọng của ngài càng ngày càng tôn trọng thêm lên. Thiết tưởng nếu Ngài không phải là bậc chí thánh, chí nhân, thì sao được như thế! Ngài nói điều gì cũng ôn hòa và hàm súc, làm việc gì cũng ngay chính và vừa phải, tiến thoái phân minh, động, tĩnh hợp thời. Vậy nên về sau Mạnh Tử nói rằng: “*Khả dĩ sĩ tắc sĩ, khả dĩ chỉ tắc*

chỉ, khả dĩ cửu tắc cửu, khả dĩ tốc tắc tốc, Khổng Tử dã” 可以仕則仕, 可以止則止, 可以久則久, 可以速則速, 孔子也: Nên làm quan thì làm quan, nên thôi thì thôi, nên lấy làm lâu thì lâu, nên lấy làm chóng thì chóng, là đức Khổng Tử vậy” (Mạnh Tử: Công Tôn Sửu thượng). Có người không hiểu cái đạo của Ngài, thường hay buông lời hủy báng Ngài. Thầy Tử Cống nói rằng: “Vô dĩ vi dã, Trọng Ni bất khả hủy dã. Tha nhân chi hiền giả, khâu lãng dã, do khả du dã; Trọng Ni, nhật nguyệt dã, vô đắc nhi du yên. Nhân tuy dục tự tuyệt, kỳ hà thương ư nhật nguyệt hồ? Đa kiến kỳ bất tri lượng dã 無以為也, 仲尼不可毀也。他人之賢者, 丘陵也, 猶可踰也; 仲尼, 日月也, 無得而踰焉。人雖欲自絕, 其何傷於日月乎? 多見其不知量也: Hủy báng sao được. Đức Trọng Ni không ai hủy báng được. Người khác có tài giỏi thì cũng như cái gò, cái đống, còn có thể trèo qua được. Đức Trọng Ni như mặt trời, mặt trăng, không sao mà trèo qua được. Dẫu có người muốn lấy lời hủy báng mà tự tuyệt với mặt trời, mặt trăng, thì hại gì đến mặt trời, mặt trăng đâu? Càng đủ rõ là người không biết lượng vậy” (Luận Ngữ, Tử Trương XIX). Cứ như thầy Tử Cống thì: “Phu Tử chi bất khả cập dã, do thiên chi bất khả giai nhi thăng dã. Phu Tử chi đắc bang gia giả, sở vị ‘lập chi tư lập, đạo chi tư hành, tuy chi tư lai, động chi tư hòa, kỳ sinh dã vinh, kỳ tử dã ai.’ Như chi hà kỳ khả cập dã? 夫子之不可及也, 猶天之不可階而升也。夫子之得邦家者, 所謂“立之斯立, 道之斯行, 綏之斯來, 動之斯和, 其生也榮, 其死也哀。” 如之何其可及也? : Phu Tử không ai sánh kịp được, như trời kia không ai bắc thang mà lên được. Nếu Phu Tử được có nước mà trị, thì có thể bảo là gây dựng cho dân thì dân nên, dạy dân thì dân theo, yêu dân thì dân mến, khiến dân làm thì dân được hòa, sống được vẻ vang, chết người ta thương tiếc. Ai là người sánh kịp được” (Tử Trương, XIX).

Cái đức vọng của Khổng Tử to như thế, nhưng đến ngày nay cái văn hóa vật chất quật khởi lên, những dân tộc ở Á Đông này đều nô nức bỏ cũ theo mới, có người cho đạo của Ngài làm ngăn trở cho sự cải cách, muốn trừ bỏ đi. Đó chẳng qua là vì sự náo nhiệt trong cuộc hành động một thời, người đời còn đang say đắm về đường công lợi, chưa có thì giờ mà suy xét cho kỹ, cho nên mới lấy cái lầm lỗi của bọn hủ nho mà bài bác cái đạo của

Ngài. Nhưng thiết tưởng xã hội nào đã yên trị, thì dầu chẳng theo đạo của Ngài tất cũng phải theo một đạo khác tương tự như thế để giữ lấy cương thường trật tự trong đám nhân quần.

Đạo của Ngài là đạo chí công, chí chính, khiến người ta phải theo thời mà biến đổi, tức là đạo phải tiến hóa luôn. Nhưng vì người đời thường hay hiểu lầm, dần dần thiên về mặt hư văn. Đến nay khoa học thịnh hành lên, việc công nghệ mở mang ra, người ta bỏ được cái lối hư văn đi, nhưng lại thiên về đường vật chất. Xét ra cho kỹ, sự tiến hóa thái quá về đường vật chất vị tất đã hay cho sự sinh hoạt của loài người. Xưa kia ta quá tin về đường hư văn, cho nên thành ra suy nhược, sau này ta lại quá tin về đường vật chất, có lẽ lại dở hơn. Phàm cái gì thái quá cũng là dở cả, chỉ nên giữ thế nào cho tinh thần và vật chất hai bên cùng điều hòa với nhau được, thì mới là hoàn toàn. Nếu giữ được cái đạo điều hòa như thế, tức là theo được cái đạo trung dung của Khổng Tử. Vậy muốn biết rõ cái đạo của Ngài sở chủ về những điều gì, ta có thể chia rõ ra từng mối mà xét cho tường tận như sau này.

THIÊN III. HỌC THUYẾT CỦA KHỔNG TỬ

I. HÌNH NHI THƯỢNG HỌC

Khổng Tử khảo cứu những chế độ và phong tục thời cổ, ngâm nghĩ những tư tưởng của các bậc thánh hiền đời trước và suy xét cái lẽ biến hóa của trời đất, rồi đem những điều của Ngài đã tâm đắc, lập thành một cái học thuyết có tông chỉ rất cao, quán triệt cả căn nguyên của vạn vật và các lẽ sinh hóa ở trong vũ trụ, cả tâm tính và sự hành động của người ta. Cái học thuyết ấy thành ra một môn nhân sinh triết học rất cao, rất rộng, có thể thi hành ra đời nào và ở xứ nào cũng được. Ngài đem học thuyết ấy truyền thụ cho học trò. Học trò Ngài ai học được điều gì, hay ghi nhớ được những lời Ngài đã giảng dạy, đem làm ra các sách để truyền cho hậu thế.

Nay ta xem kỹ các Kinh, Truyện, có thể biết rõ các manh mối cái học thuyết ấy là thế nào và có thể chia ra làm hai phần: một phần là *hình nhi thượng học* tức là cái học thuộc về những lẽ vô hình, rất uyên áo cao viễn; một phần là *hình nhi hạ học* tức là cái học thuộc về những điều quan hệ đến nhân sinh nhật dụng của người đời.

Phần hình nhi thượng học của Khổng Tử có nhiều điều nói rõ ở trong *Kinh Dịch*, là sách để làm căn bản cho sự lý học của Nho giáo và trong sách *Trung Dung* là sách triết học bàn về thiên đạo và nhân đạo rất sâu xa.

Nay ta chia phần ấy ra những mục sau này:

1. Quan niệm về Trời và người: Thái Cực và sự biến hóa của thiên lý - Người và sự tri giác - Trung - Sinh - Nhân - Thiên mệnh - Quỷ thần - Kính và thành - Sinh tử.
2. Đạo của Khổng Tử - Cái vui trong sự sinh hoạt.

1. QUAN NIỆM VỀ TRỜI VÀ NGƯỜI

Thái Cực và sự biến hóa của thiên lý. Phàm đã là triết học cao xa, thì tất phải có cái quan niệm về các nguyên lý và các nguyên nhân của sự sinh hóa

trong vũ trụ. Khổng Tử là một bậc thượng trí, Ngài nghĩ ngợi mà suy xét mọi việc rồi phát minh ra cái học thuyết, chủ lấy sự theo thiên lý làm căn bản. Ngài cho là trời đất và vạn vật đều có cái lý ấy cả, tất là cùng đồng một thể, cho nên Ngài mới lấy cái chủ nghĩa *thiên địa vạn vật nhất thể* 天地萬物一體 làm thông hệ cho học thuyết của mình. Cái lý nhất thể ấy lưu hành khắp trong vũ trụ, theo cái lẽ tương đối, tương điều hòa mà sinh sinh hóa hóa. Vậy cái lý ấy là cái nguyên nhân của sự sinh hóa trong vũ trụ.

Thoạt đầu tiên vũ trụ ra thế nào? Cứ như những ý tưởng của người xưa, thì lúc đầu vũ trụ chỉ là một khối mờ mịt hỗn độn, tức là đời *hỗn mang*. Trong cuộc hỗn mang ấy có cái lý vô hình, rất linh diệu, rất cường kiện, gọi là *thái cực*. Song thái cực huyền bí vô cùng, không thể biết được bản thể của lý ấy là thế nào, Ta tuy không thể biết được rõ cái chân tính và cái chân tướng của lý ấy, song ta có thể xem sự biến hóa của vạn vật mà biết được cái động thể của lý ấy. Cái động thể của lý ấy phát hiện ra bởi hai cái thể khác nhau là động và tĩnh. Động là dương, tĩnh là âm. Dương lên đến cực độ lại biến ra âm, âm lên đến cực độ lại biến ra dương, hai thể ấy cứ theo liền nhau, rồi tương đối, tương điều hòa với nhau để biến hóa mà sinh ra trời đất và vạn vật.

Vậy khởi điểm của tạo hóa là do hai cái tương đối âm và dương, mà đạo trời đất cũng khởi đầu bởi sự biến hóa của hai tương đối ấy. Trước hai cái tương đối ấy, thì dầu có gì cũng như không, vì không sao mà biết được. Khi hai cái tương đối ấy đã phát hiện ra, thì cái gì cũng hiển nhiên, không thể nói là không có được.

Đó là cái lý tương cốt yếu ở trong *Kinh Dịch*, cho nên mới nói rằng: “*Dịch hữu Thái Cực, thị sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái* 易有太極是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦: Đạo Dịch có Thái Cực, Thái Cực sinh ra hai nghi, hai nghi sinh ra bốn tượng, bốn tượng sinh ra tám quẻ” (*Dịch: Hệ từ thượng*).

Khổng Tử tin có lý Thái Cực độc nhất, tuyệt đối, nhưng vì lý ấy cao diệu quá, không thể biết được, cho nên học thuyết của Ngài để cái bản thể của lý Thái Cực ra ngoài phạm vi tri thức của người ta mà chủ lấy cái động thể của

lý ấy làm tông chỉ. Vậy xét cái động thể của lý Thái Cực để biết sự biến hóa của trời đất và vạn vật, tức là cái tông chỉ Dịch học.

Dịch là gì? Dịch là biến đổi. Trong trời đất không có cái gì là không biến đổi luôn. Đó là quan niệm rất trọng yếu của Khổng giáo. Một hôm Phu Tử đứng trên bờ sông, ngắm dòng nước chảy mà than rằng: “*Thệ giả như tu phù, bất xả trú dạ* 逝者如斯夫! 不舍晝夜: Đêm ngày cứ chảy luôn luôn như thế mãi!” (*Luận Ngữ: Tử hãn, IX*). Ý Phu Tử nói cái đạo của trời đất cứ lưu hành như nước chảy, không lúc nào nghỉ: cái vừa mới có, đã thành ra cái quá khứ rồi, liên tiếp nhau mãi mãi, chứ không có cái gì đã thành ra mà lại không biến đổi đi. Cái ý nghĩa ấy chính là cái ý nghĩa chữ dịch vậy.

Phàm đã nói biến đổi, thì cái đơn nhất, cái tuyệt đối không biến đổi được, tất phải có hai cái tương đối, tương điều hòa, thì mới sinh sinh hóa hóa được. Hai cái tương đối ấy là hai cái khác nhau, như sự động, sự tĩnh, cái cứng, cái mềm, tức là âm với dương. Hai cái ấy độn đẩy nhau, điều hòa với nhau mà biến hóa ra thiên hình vạn trạng, cho nên mới nói rằng: “*Cương nhu tương thôi nhi sinh biến hóa* 剛柔相推而生變化: cứng mềm độn đẩy nhau mà sinh ra biến hóa” (*Dịch: Hệ từ thượng*).

Theo cái lý tưởng ấy thì cái đạo trời đất khởi đầu rất giản dị. Do cái giản dị mà thành ra những cái phức tạp. Tức như là trong *Kinh Dịch* chỉ cốt có hai cái vạch: cái vạch liền và cái vạch đứt là hai cái phù hiệu dương và âm. Lấy hai vạch ấy thay đổi nhau thành ra tám quẻ, tám quẻ lại thành ra 64 quẻ, v.v. Càng biến, lại càng thêm phức tạp ra mãi, khác nào như âm, dương sinh ra vạn vật, vạn vật lại sinh sinh hóa hóa ra vô cùng vô tận. Song vạn vật dầu nhiều thế nào mặc lòng, cái căn nguyên cũng chỉ có âm và dương mà thôi. Hễ hiểu được lẽ âm và dương ấy, tất là hiểu được cả vạn vật; biết được lẽ giản dị ấy, thì biết được cái lý của thiên hạ: “*Dị giản nhi thiên hạ chi lý đắc hỹ* 易簡而天下之理得矣 (*Dịch: Hệ từ thượng*).

Âm, dương thuộc về phần hình nhi thượng, tức là không phải vật có hình, chẳng qua là cái phù hiệu hai cái tương đối mà thôi. Đạo trời đất phải có tương đối thì mới biến hóa vô cùng, không bao giờ nghỉ, cho nên vạn vật trong vũ trụ chỉ có biến chứ không có định. Vậy học thuyết của Khổng Tử cốt ở đạo Dịch, mà đạo Dịch là đạo biến hóa của trời đất: “*Dịch chi vi thu*

dã, bất khả viễn; vi đạo dã lữ thiên; biến động bất cư, chu lưu lục hư; thượng hạ vô thường, cương, nhu tương dịch; bất khả vi điển yếu, duy biến sở thích 易之爲書也,不可遠; 爲道也屢遷; 變動不居, 周流六虛; 上下无常, 剛柔相易; 不可爲典要, 唯變所適: Dịch là sách không xa sự thực, mà đạo Dịch là biến đổi luôn luôn, không ở nhất định chỗ nào, lưu chuyển khắp cả sáu cõi, trên dưới không có thường, cương, nhu thay đổi nhau, không nên lấy làm điển yếu, chỉ thích hợp sự biến đổi mà thôi” (Dịch: Hệ từ hạ).

Biến hóa là cái tượng của sự tiến thoái: “*Biến hóa giả, tiến thoái chi tượng dã* 變化者, 進退之象也” (Dịch: Hệ từ thượng). Phạm sự vật phải có biến thì mới tiến, không biến tức là định, mà định là thoái. Đạo trời là không có định, vì cứ biết cái qua, thì có cái lại, qua qua lại lại không cùng. Đó là sự hành động của thần. Vậy nên Khổng Tử nói rằng: “*Tri biến hóa chi đạo giả, kỳ tri thần chi sở vi hồ* 知變化之道者, 其知神之所為乎: Ai biết đạo biến hóa thì có lẽ biết sự làm của thần” (Dịch: Hệ từ thượng).

Sự biến hóa của Trời như sự mở, sự đóng, mà đạo Trời là cứ qua lại mãi: “*Nhất hạp, nhất tịch vị chi biến, vãng lai bất cùng vị chi đạo* 一闔一闢謂之變, 往來不窮謂之通: Một mở một đóng gọi là biến, qua lại không cùng gọi là đạo” (Dịch: Hệ từ thượng). Đạo trời chỉ có thể mà thôi, ngoài sự biến hóa vãng lai ra thì không sao biết được nữa. Cho nên mới nói rằng: “*Quá thử dĩ vãng, vị chi hoặc tri dã; cùng thần tri hóa, đức chi thịnh dã* 過此以往, 未之或知也, 窮神知化, 德之盛也: Qua ngoài điều ấy thì chưa dễ ai biết được; hiểu đến cùng cái thần, biết rõ lẽ biến hóa là cái đức thịnh vậy” (Hệ từ hạ). Xét cho đến cái thần, hiểu rõ lẽ biến hóa của trời đất, ấy là việc của thánh nhân dạy người ta.

Người và sự tri giác. Cái lẽ sinh hóa của trời đất và vạn vật là thế. Song người ta có cái địa vị rất lớn trong vạn vật, cho nên ta phải biết người là thế nào và tại làm sao người lại có cái địa vị ấy. Cứ theo cái học của Nho giáo thì: “*Nhân giả kỳ thiên địa chi đức, âm dương chi giao, quỷ thần chi hội, ngũ hành chi tú khí dã* 人者, 其天地之德, 陰陽之交, 鬼神之會, 五行之秀氣也: Người là cái đức của trời đất, sự giao hợp của âm, dương, sự tụ hội của quỷ thần, cái khí tinh tú của ngũ hành” (Lễ Ký, Lễ vận, IX). Trời đất sinh ra người lại phú cho cái tính rất quý, tức là người chịu cái đức của trời

đất. Người lại nắm thụ được hoàn toàn cả cái tinh thần linh diệu và cái khí chất tinh tú, cho nên mới nói là linh hơn cả vạn vật. Nhờ có cái tinh thần và cái khí chất ấy người ta mới có cái sáng suốt để hiểu hết các sự vật.

Cái sáng suốt ấy là cái tính rất quý của người ta. Nhờ có nó người ta mới hiểu được điều phải điều trái, việc hay việc dở, nhờ có nó người ta mới có cái giá trị rất cao và cùng với trời đất mà chiếm được cái địa vị tôn quý trong vũ trụ. Bởi vậy hậu nho gọi người và trời, đất là *tam tài* 三才. Nếu không có cái sáng suốt ấy thì ta cũng giống như các vật khác, cứ sinh sinh, hóa hóa mà vẫn cứ mờ mờ, mịt mịt không biết có nghĩa lý gì nữa cả.

Cái sáng suốt tự nhiên có sẵn trong người ta là *minh đức* 明德 hay là *luong tri* 良知, có thể gọi là trực giác tức là cái khiếu tri giác rất sẵn tiếp, xem xét cái gì có thể đạt ngay đến cái tinh thần và cái chân lý của các sự vật. Cái khiếu tri giác ấy do ở trong tâm của người ta. Chữ tâm của Nho giáo phải hiểu nghĩa rộng là cái thần minh làm chủ tể cả sự tư tưởng cùng sự hành vi của người ta. Hễ ta giữ được cái tâm hư tĩnh, không để cho vật dục che tối mất cái sáng suốt tự nhiên, thì khi có vật gì cảm đến là ứng ngay được, và biết rõ ngay các lẽ. Tâm người ta mà tĩnh bao nhiêu, thì cái trực giác lại càng sẵn nhuệ bấy nhiêu. Bởi thế mới nói rằng: “*Vô tư dã, vô vi dã, tịch nhiên bất động, cảm nhi toại thông thiên hạ chi cố* 無思也, 無為也, 寂然不動, 感而遂通天下之故: Không nghĩ, không làm, im lặng không động, đến lúc cảm thì suốt được mọi cố trong thiên hạ” (Dịch: *Hệ từ thượng*). Sự cảm ứng tự nhiên thì bao giờ cũng công chính phổ cập vạn sự trong thiên hạ không thiên tư gì cả. Nếu người ta không hiểu lẽ ấy, mà cứ dùng tư tâm, tư ý để cầu lấy sự cảm ứng riêng của mình, thì không sao suốt được đến cái lẽ trong thiên hạ. Bởi vậy *Kinh Dịch* nói rằng: “*Sung sung vãng lai, bằng tòng nhĩ tư* 憧憧往來, 朋從爾思: Vơ vẩn đi lại, lẫn quẩn với cái ý nghĩ riêng của mình” (Dịch *Hạ Kinh, Hàm*). Khi mình vơ vẩn với cái ý nghĩ riêng về cái gì thì chỉ cảm được cái ấy và chỉ có cái ấy ứng lại mà thôi, chứ không cảm ứng được với những cái khác nữa. Thành thử sự cảm ứng không khuếch nhiên thái công, không khắp cả vạn sự trong thế gian. Phạm khi đã lấy tư tâm tư ý chú về việc lợi hại, hơn thiệt riêng, thì cái trực giác mờ tối đi, khiến mình không trông thấy rõ cái thiên lý lưu hành ở trong thiên hạ nữa.

Thiên lý tuy biến hóa chia ra trăm đường nghìn lối, nhưng rút lại cũng chỉ thuộc về một mối mà thôi. Hễ người ta biết rõ như thế, thì còn phải lo nghĩ gì nữa. Cho nên Khổng Tử nói rằng: “*Thiên hạ hà tư hà lự? Thiên hạ đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lự. Thiên hạ hà tư hà lự? 天下何思何慮? 天下同歸而殊途,一致而百慮. 天下何思慮?*”: Thiên hạ có lo gì nghĩ? Thiên hạ tuy có nhiều đường khác nhau, nhưng cũng về một chỗ, trăm điều lo nghĩ mà vẫn quay về một mối. Thiên hạ có lo gì nghĩ gì?” (*Dịch: Hệ từ hạ*), Ý Khổng Tử không phải là nói người ta không nên lo nghĩ, nhưng chỉ cốt dạy người ta không nên vơ vẩn, chỉ lo nghĩ về một góc, một việc, để làm cho sự cảm ứng thành ra riêng tây, hẹp hòi, không khuếch nhiên thông cả được mọi việc. Trời sinh ra người và lại phú cho cái tính sáng suốt thì đạo người là phải cố gắng theo đạo Trời mà tiến hóa cho đến chí thiện, chí mỹ. Trong sự cố gắng như thế tất là phải lo nghĩ luôn, nhưng cái lo nghĩ theo lẽ tự nhiên rất công, rất chính, chứ không “sung sung vãng lai” để làm hẹp mắt sự cảm ứng của người ta.

Cái học của Khổng Tử là cốt khiến người ta gắng hết sức, đem cái sáng suốt tự nhiên mà hiểu rõ cái nghĩa tinh vi, vào cho đến cái thần diệu của các sự vật, thì sự biết mới thực là xác thực và việc làm mới thật là hay. Bởi vậy *Kinh Dịch* nói rằng: “*Tinh nghĩa nhập thần dĩ trí dụng dã 精義入神以致用也*: Hiểu rõ nghĩa tinh vi, vào đến chỗ thần diệu, để sự thi dụng cho được đến cùng vậy” (*Hệ từ hạ*). Xem như thế, dùng trực giác là việc rất khó, phải khiến cái tinh thần của mình vào đến cái tinh thần của sự vật, phải do ở trong mà ra ngoài, phải dụng lực rất nhiều và phải cố gắng hết sức thì mới có công hiệu.

Khi sự biết của người ta vào được sâu xa như thế, thì ta hiểu rằng ở trong thế gian tuy có trăm giòng nghìn mối, nhưng thiên lý chỉ có một mà thôi, cho nên dầu vạn vật phồn tạp thế nào mặc lòng, manh mối vẫn phân minh, không rối loạn chút nào. Bởi vậy *Kinh Dịch* nói rằng: “*Ngôn thiên hạ chi chí trách nhi bất khả ó dã; ngôn thiên hạ chi chí động nhi bất khả loạn dã 言天下之至蹟而不可惡也; 言天下之至動而不可亂也*: Nói cái cuộc rất phồn tạp của thiên hạ mà không ghét, nói cái cuộc chí động của thiên, hạ mà không loạn” (*Hệ từ thượng*).

Trung. Đạo trời đất là cứ biến hóa luôn luôn, mà trong sự biến hóa nào cũng có điều hòa, có bình hành, tức là có cái trung vậy. Trung bao giờ cũng hàm cái ý hòa, vì có hòa mới trung được, mà đã trung là tất có hòa. Trung là cái thể rất hoàn toàn của sự bình hành. Trời đất và vạn vật có cái trung mới đứng được và có cái hòa mới hóa dục được. Cho nên nói rằng: “*Trung dã giả, thiên hạ chi đại bản dã; hòa dã giả, thiên hạ chi đạt đạo dã. Trí trung hòa, thiên địa vị yên, vạn vật dục yên* 中也者, 天下之大本也;和也者, 天下之達道也。致中和, 天地位焉, 萬物育焉: Trung là cái gốc lớn của thiên hạ, hòa là cái đạt đạo của thiên hạ. Cùng cực cả trung và hòa, thì trời đất định vị, vạn vật hóa dục” (*Trung Dung*). Trung đã là cái gốc của trời đất, thì người ta sinh ra tất là ai cũng bám thụ cái trung để làm tính thường. Thiên Thang cáo trong *Kinh Thư* nói rằng: “*Duy hoàng thượng đế, giáng trung vu hạ dân, nhược hữu hằng tính* 惟皇上帝, 降衷于下民, 若有恆性: Hoàng thượng đế giáng cái trung xuống cho hạ dân, dân có cái trung ấy như có tính thường”.

Trung có *thể* 體 và có *dụng* 用. Thể là một cái thái độ ngay chính, lúc nào cũng không nghiêng không lệch, mà lại có cái sáng suốt biết rõ sự thực. Dụng là thi hành ra thì làm việc gì cũng không thái quá, không bất cập.

Theo được đạo trung thực là rất khó, học giả phải giữ cái tâm của mình cho tinh thuần và chuyên nhất thì mới có thể theo đúng được. Bởi vậy cái học của thánh nhân đời cổ thụ thụ cho nhau, chỉ cốt ở mấy điều là: “*Nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi; duy tinh, duy nhất, doãn chấp quyết trung* 人心惟危, 道心惟微; 惟精, 惟一, 允執厥中: Cái tâm của người thì nguy, cái tâm của đạo thì vi; phải giữ cái tâm của mình cho tinh thuần và chuyên nhất, thì mới giữ được cái trung” (*Thư: Đại Vũ mô*). Nhân tâm nghĩa là cái phần sáng suốt riêng của người ta, tuy là một phần thiên lý, tức là một phần đạo tâm nhưng thường hay bị vật dục làm bết tắc, hơi sai một ly là chéch lệch ngay, cho nên mới nói là *nguy*. Đạo tâm nghĩa là phần sáng suốt trong vũ trụ, thuần nhiên là thiên lý, song nó vô thanh, vô khứu, ta giữ được hay không là ở ta mà thôi, chứ không thể làm cho tỏ rõ ra được, cho nên mới nói là *vi*. Ta biết cái tâm của ta là nguy, hễ sai một hào một ly là mất cái trung rồi, cho nên ta phải lo sợ, phải cố hết sức mà giữ cho nó không chéch

lệch. Ta lại biết cái đạo tâm là vi cho nên ta phải duy tinh, duy nhất, để biết cho rõ cái đạo tâm, thì rồi mới giữ được cái trung.

Giữ đạo trung khó như thế, vậy nên kẻ học giả phải cố gắng hết sức, lúc nào cũng giữ cái tâm mình cho công chính, đừng để cái tư dục làm bế tắc thì mới biết cái thuần túy của thiên lý. Biết cái thiên lý thuần túy ấy rồi tin mà theo, thì mới chấp được trung. Khi đã theo cái thiên lý thuần túy, tất là lấy đạo tâm làm chủ, bắt nhân tâm phải phục tùng mệnh lệnh, thì nguy hóa ra yên, vi hóa ra hiển, tự khắc làm điều gì cũng đặc kỳ trung, không thái quá, không bất cập.

Trung là cái yếu điểm của Khổng giáo. Hễ người ta giữ được cái trung thì sự hành vi động tác của mình mới điều hòa và mới trúng tiết. Nhưng phải biết rằng cái trung của Nho giáo không bao giờ có cái định vị tuyệt đối, cứ phải tùy cái địa vị, cái cảnh ngộ mà tìm cái trung. Xem như quẻ Kiền trong *Kinh Dịch* có sáu hào dương cả, mỗi hào ở vào địa vị nào thì lại có một cái trung riêng, như hào sơ cửu là hào ở dưới cùng, thì nói rằng: “*Tiềm long vật dụng* 潛龍勿用”, rồng còn đang chìm dưới nước, thì không nên làm việc gì”. Vậy ở hào này thì lấy chữ *vật dụng* làm trung. Hào trên là hào cửu nhị thì nói: “*Kiến long tại điền, lợi kiến đại nhân* 見龍在田利見大人”, rồng đã hiện lên trên mặt đất, thì nên ra mà thi hành mọi việc”. Vậy ở hào này thì lấy chữ *kiến* làm trung. Lên trên nữa, đến hào cửu tam, cửu tứ, cửu ngũ, thượng cửu, mỗi hào tùy cái địa vị ở trong quẻ mà có một cái trung riêng, Vậy theo cái trung là theo thiên lý mà lưu hành, mà biến hóa cho được điều hòa. Bởi thế Khổng Tử nói rằng “*quân tử thời trung* 君子時中”, nghĩa là người quân tử xử kỷ tiếp vật lúc nào cũng phải tùy thời mà giữ cho vừa phải và chính đáng.

Sinh. Đạo trời đất theo cái trung mà biến hóa luôn, làm cho mỗi ngày một mới hơn, một tốt hơn, đó là cái thịnh đức của trời đất: “*Nhật tân chi vị thịnh đức* 日新之謂盛德” (*Dịch: Hệ từ thượng*). Sự biến hóa ấy do một âm, một dương sinh sinh hóa hóa ra mãi, theo đạo ấy mà đi là thiện, thành được đạo ấy là tính. Chỉ có kẻ nhân giả trông thấy cái đạo ấy, cho nên gọi là trí, còn trăm họ thì tuy ngày ngày vẫn theo đạo ấy mà vẫn mờ mịt không biết, vì vậy cho nên cái đạo của người quân tử ít có vậy: “*Nhất âm nhất dương chi*

vị đạo, kế chi giả thiện dã, thành chi giả tính dã, nhân giả kiến chi vị chi nhân, trí giả kiến chi vị chi trí, bách tính nhật dụng nhi bất tri, cố quân tử chi đạo tiển hỹ 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” (Dịch: Hệ từ thượng).

Một âm một dương biến hóa mà sinh ra vạn vật, mà Dịch là để biểu thị cái đạo ấy, cho nên mới nói rằng: “Sinh sinh chi vị Dịch 生生之謂易: Sinh sinh ra mãi gọi là Dịch” (Dịch: Hệ từ thượng). Sự sinh hóa của trời đất khởi đầu do âm, dương, cơ, ngẫu. Phàm cái gì lẻ một là không sinh được. Phải có cái chẵn đôi để tương đối, tương điều hòa với nhau thì mới có sự sinh sinh. Vạn vật sinh sinh đều do ở cái gốc tương đối ấy. Cơ là lẻ, ngẫu là chẵn. Một cái cơ lại phải tìm một cái cơ khác để thành ra ngẫu thì mới sinh được. Trong số ba có một ngẫu và một cơ, vậy [một] cơ là thừa. Cái cơ ấy đi gặp cái cơ khác thành ra ngẫu, lại điều hòa mà sinh sinh. Thánh nhân muốn bày tỏ cái ý ấy ra, cho nên mới nói ở hào lục tam quẻ Tốn rằng: “Tam nhân hành, tắc tổn nhất nhân, nhất nhân hành, tắc đắc kỳ hữu 三人行則損一人, 一人作則得其友: ba người đi, thì bỏ một người, một người đi thì gặp được bạn”. Sự sinh hóa của trời đất chỉ có một cái lẽ cơ ngẫu ấy mà thôi. Văn đời cổ thường ít có những trừu tượng danh từ cho nên hay dùng những cụ thể danh từ để nói những điều cao siêu. Như câu này nói số người đi, để tỏ cái lẽ cơ ngẫu tương phân tương hợp tự nhiên trong sự sinh hóa. Cái lý thuyết ấy chắc là do sự thực nghiệm mà suy ra, nên chi Khổng Tử thích nghĩa hào lục tam ấy, nói rõ trong thiên Hệ từ hạ rằng: “Thiên địa nhân huân, vạn vật hóa sinh 天地絪縕, 萬物化醇, 男女構精, 萬物化生: Khí trời đất nghi ngút, trên dưới giao hợp, vạn vật bởi cái khí tinh thuần ấy mà hóa ra, rồi giống đực giống cái giao cấu với nhau mà sinh mãi”. Nghĩa chữ *thuần* là nói giống nào đã sinh ra là cứ tự nhiên theo giống ấy mà sinh mãi mãi. Vậy vạn vật sở dĩ có là nhờ có sự sinh của trời đất. Cho nên nói rằng: “Thiên địa chí đại đức viết sinh 天地至大德曰生: Đức lớn của trời đất là sự sinh” (Hệ từ hạ).

Xem đó thì biết là cái đạo của Khổng Tử cốt lấy sự sinh làm trọng hơn cả. Ngài cho sự sinh của vạn vật là theo lẽ tự nhiên. Ta có thể ngắm cảnh tạo

hóa trong vũ trụ, chỗ nào cũng thấy đầy những sinh ý và luân khí thì biết cái đức của Trời lớn rộng là dường nào! Khổng Tử lấy bốn cái đức của Trời *nguyên, hanh, lợi, trinh* ở quẻ Kiền mà nói rõ sự sinh thành của vạn vật. Ngài nói rằng: “*Nguyên giả thiện chi trưởng dã, hanh giả gia chi hội dã, lợi giả nghĩa chi hóa dã, trinh giả sự chi cán dã* 元者善之長也, 亨者嘉之會也, 利者義之和也, 貞者事之幹也: *Nguyên* là đầu các điều thiện, *hanh* là hội hợp các cái tốt đẹp, *lợi* là sự hòa hợp với điều nghĩa, *trinh* là cái gốc của mọi sự (*Dịch: Văn ngôn truyện*). Cái đức nguyên là cái khởi đầu sự sinh vạn vật, cái đức hanh là sự thông đạt của sự sinh vạn vật, cái đức lợi là sự thỏa thích của sự sinh vạn vật, cái đức trinh là sự thành tựu của sự sinh vạn vật. Vậy đạo trời đất là chủ ở sự sinh vạn vật, mà sự sinh ấy là đầu cả các điều thiện.

Đó là cái quan niệm rất trọng yếu của Khổng giáo. Mà Khổng giáo sở dĩ không giống các tông giáo khác cùng chỉ có cái quan niệm ấy mà thôi. Thường thì tông giáo nào cũng cho sự sống là một cảnh khổ, cho nên cứ phải tìm cách giải thoát, như Phật giáo thì cầu lấy sự “bất sinh”, Lão giáo thì cầu lấy sự “vô vi tịch mịch” không thích gì đến sự đời. Duy chỉ có Khổng giáo là lấy lẽ sinh hoạt ở đời làm vui thú, hợp với lẽ trời đất. Khổng giáo cho sự sinh hoạt tự nó là cái mục đích của tạo hóa, không cần phải hỏi rằng: Sinh ra để làm gì, hay là chết thì đi đâu. Lẽ trời đất chỉ có âm dương biến hóa mà thôi, tinh khí tụ lại là sinh, tan ra là tử, cứ tự nhiên lưu hành như thế mãi, vạn vật đều theo cả cái lệ ấy, không lẽ nào người ta lại ra ngoài cái lệ ấy được.

Người là một phần, trong vạn vật, cho nên phải theo lẽ trời mà biến hóa, nhưng chỉ có phần vật chất là phải biến hóa mà thôi, còn phần tinh thần là của Trời phú cho, thì bao giờ cũng có cái tư cách độc lập và cái năng lực tự do để cố gắng mà tiến lên cho đến chí thiện, chí mỹ. Nếu ta biết dụng công phu mà sáng tạo ra những sự vật có tinh thần mạnh mẽ, có khí lực linh hoạt, tức là ta theo đạo trời đất mà sinh sinh. Thí dụ: Nhà triết học phát huy ra cái tư tưởng cao xa, nhà văn chương làm ra quyển sách kiệt tác, nhà mỹ thuật chế ra pho tượng rất đẹp, hay là nhà khoa học tìm ra cái cơ khí rất diệu, đều là hợp với cái đức sinh của trời đất cả.

Vậy hợp với cái đức sinh là thiện, trái với đức sinh là ác. Cái quan niệm về sự thiện sự ác của Khổng giáo gốc ở sự sinh.

Sự sinh là phần rất linh hoạt trong Khổng giáo. Bởi có phần ấy cho nên những điều nhân, nghĩa, lễ, trí mới có tinh thần, vì những điều ấy chủ ở sự gây thành cái sinh thú của nhân loại. Nếu người ta sống ở đời mà chỉ tùy tùng cái vật dục, để nó sai khiến, rồi chỉ cầu lấy tư tâm tư trí mà bày việc ra để làm nhiễu loạn nhân tâm, thì thật là làm hại cái sinh cơ của tạo hóa. Vậy nên cái tông chỉ của Khổng giáo là theo thiên lý mà bồi bổ cho sự sinh của trời đất. Sự bồi bổ đó gốc ở đạo nhân là cái cơ sở giáo hóa của Khổng giáo.

Nhân. Theo cái lý thuyết đã nói ở trên, cho cái đức lớn của trời đất là sự sinh, thì đạo người là phải theo đạo trời đất mà bồi dưỡng sự sinh. Đạo trời có bốn đức là: *Nguyên, hanh, lợi, trinh*, đạo người bởi đó mà có bốn đức là: *Nhân, nghĩa, lễ, trí*. Nguyên tức là nhân, đứng đầu các điều thiện; hanh tức là lễ, hội hợp các cái đẹp, lợi tức là nghĩa, định rõ các phận cho điều hòa; trinh tức là trí, giữ vững cái chính để làm gốc mọi sự. Bởi vậy, Khổng Tử nói rằng: “*Quân tử thể nhân túc dĩ trưởng nhân, gia hội túc dĩ hợp lễ, lợi vật túc dĩ hòa nghĩa, trinh cố túc dĩ cán sự* 君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事: Quân tử lấy nhân làm thể là đủ làm trưởng thành cho người, hợp các cái tốt đẹp là đủ làm cho hợp lễ, lợi cho vạn vật là đủ làm hòa cái nghĩa, biết cái trinh chính mà cố giữ là đủ làm gốc cho mọi sự” (Dịch: Văn ngôn truyện). Vậy nhân là đầu các điều thiện, chủ bồi dưỡng sự sinh của trời đất.

Chữ nhân 仁 có chữ *nhân* 亻 và chữ *nhị* 二 hợp lại là một chữ hội ý, nghĩa là nói cái thể và cái đức chung của mọi người đều có với nhau như một. Bởi vậy hiểu rõ nghĩa chữ *nhân*, tức hiểu rõ cái tông chỉ nhất thể của Khổng giáo.

Thê nào là *nhân*? Các đệ tử hỏi Khổng Tử, thì Ngài tùy học lực, tư cách của từng người mà trả lời với mỗi người một khác. Nhan Tử hỏi *nhân*. Ngài nói rằng: “*Khắc kỷ phục lễ vi nhân* 克己復禮為仁: Sửa mình trở lại theo lễ là nhân” (Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII). Theo lễ là theo thiên lý, bỏ hết tư dục. Phàn Trì hỏi *nhân*. Ngài nói rằng: “*Ái nhân* 愛人: Yêu người”. Trọng Cung hỏi *nhân*. Ngài nói rằng: “*Xuất môn như kiến đại tân, sử dân như thừa đại*

tế, kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân 出門如見大賓, 使民如承大祭。己所不欲, 勿施於人: Ra cửa phải như tiếp khách lớn, trị dân phải như làm lễ tế lớn, điều gì mình không muốn ai làm cho mình, thì không nên làm cho ai” (Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII). Tử Trương hỏi nhân. Ngài nói: “*Năng hành ngũ giả ư thiên hạ vi nhân hỹ. Viết cung, khoan, tín, mẫn, huệ. Cung tắc bất vũ, khoan tắc đắc chúng, tín tắc nhân nhiệm yển, mẫn tắc hữu công, huệ tắc túc dĩ sử nhân* - 能行五者於天下, 為仁矣。曰: 恭, 寬, 信, 敏, 惠。恭則不侮, 寬則得眾, 信則人任焉, 敏則有功, 惠則足以使人: Có thể làm được năm điều ở trong thiên hạ là nhân vậy. Là cung, khoan, tín, mẫn, huệ. Cung thì không khinh nhờn, khoan thì được lòng người, tín thì người ta tin cậy được, mẫn thì có công, huệ thì đủ khiến được người” (Luận Ngữ: Dương Hóa, XVII). Cứ theo ý nghĩa mấy câu ấy, thì nhân là nói sự hành động của người ta phải hợp thiên lý chí công và bỏ hết cái tư tâm, tư ý, khiến cho đối với người cũng như đối với mình, lúc nào cũng kính cẩn và thân ái như một vậy.

Song đó mới là cái dụng của nhân mà thôi. Nhân còn có cái nghĩa khác rộng hơn nữa, như Khổng Tử nói: “*Trí giả nhạo thủy⁴, nhân giả nhạo sơn⁵; trí giả động, nhân giả tĩnh* 知者樂水, 仁者樂山; 知者動, 仁者靜: Người trí giả thích nước, người nhân giả thích núi, trí giả động, nhân giả tĩnh” (Luận Ngữ: Ung dã, VI). Hay là: “*Hồi dã, kỳ tâm tam nguyệt bất vi nhân, kỳ dư nhật nguyệt chí yên nhi dĩ hỹ* 回也, 其心三月不違仁, 其餘, 則日月至焉而已矣: Nhan Hồi bụng giữ được ba tháng không trái đạo nhân, còn người khác thì chỉ được một ngày một tháng là cùng” (Luận Ngữ: Ung dã, VI). Hay là: “*Nhân viễn hồ tai, ngã dục nhân, tư nhân chi hỹ!* 仁遠乎哉? 我欲仁, 斯仁至矣!: Nhân có xa đâu, ta muốn nhân thì nhân đến vậy” (Luận Ngữ: Thuật nhi, VII). Vậy thì nhân lại là một cái thể yên lặng như núi, bao nhiêu đức tính khác đều bởi đó mà sinh ra, khác nào như các thứ cây cối đều mọc lên cả trên núi. Trong cái thể yên lặng ấy có cái tính sáng suốt, cái sức mạnh mẽ, có điều gì cũng biết rõ ràng ngay, mà làm việc gì cũng điều hòa và trúnng tiết. Như thế thì nhân với trung cũng đồng một nghĩa; nhưng nhân thì có nhiều tình cảm rất hậu, đối với vạn vật không bao

giờ là không có hậu tình. Vậy nên chữ *nhân* vẫn hàm cả nghĩa chữ *ái*. Vì có nhân mới có ái, có ái mới có lòng thương người, yêu vật, muốn cho vạn vật bao giờ cũng có cái khoái lạc mà sống ở đời. Bởi có lòng nhân cho nên người ta mới hợp quần với nhau, mới có lòng bác ái, mới coi nhau như anh em, xem cả đoàn thể như một người, cả vũ trụ như nhất thể. Đã như một người thì hẳn có chỗ nào đau là cả người thấy khó chịu. Cũng bởi nghĩa ấy mà sách thuốc của ta gọi bệnh tê là ma mộc bất nhân 麻木不仁, vì người có bệnh tê thì trong thân thể đau đâu cũng không biết. Người bất nhân ở trong xã hội cũng như người có bệnh tê vậy, ai đau khổ thế nào, vật gì bị tai nạn làm sao, cũng đứng đưng không hề cảm động chút nào.

Vậy đã nhân thì yêu người, yêu vật, muốn cho vạn vật các đặc kỳ sở. Lòng yêu lòng muốn ấy đều xuất ư tự nhiên, không có miễn cưỡng chút nào, cho nên mới gọi là an.

Nhân với an quan hệ với nhau rất là mật thiết. An là cái đức tính rất tốt của người có nhân, lúc nào cũng tự nhiên nhi nhiên, mà làm việc gì cũng thung dung trúnng đạo. Người có nhân, tự mình có cái trực giác sáng láng, ở trong bụng thì an lặng mà ứng ra ngoài thì việc gì cũng thích hợp với thiên lý chí công chí thiện, cho nên bao giờ cũng an. Người bất nhân thì hay vị tư tâm, tư trí, thành ra làm mờ tối mất cái trực giác, rồi cứ miễn cưỡng tìm cách làm những điều tàn ác, trái với thiên lý, cho nên không lúc nào an được. Vậy có an mới là nhân, mà đã nhân là an 安.

Nói tóm lại, nhân gồm cả *thể* và *dụng*. Thể thì tịch nhiên im lặng và vẫn sẵn có cái năng lực sinh tức ra các cái đức tính tốt, tức như cái hạt trong quả, bởi có hạt mà mọc ra mầm, ra cành, ra lá. Cũng vì vậy mà ta gọi cái phần ấy ở trong hạt là nhân. Dụng thì dễ cảm dễ ứng, lúc nào cũng suốt đến cả vạn vật, bởi vậy làm việc gì cũng trúnng tiết và rất thích hợp với thiên lý.

Kẻ nhân giả suốt cả người đầy những tình cảm chân thực, cho nên đã nhân thì bao giờ cũng hiếu đễ và trung thứ; kẻ bất nhân thì đầy những trí thuật, rất khôn khéo, rất linh lợi, mà tình cảm đơn bạc và không chân thực, cho nên thành ra gian ác tàn nhẫn. Bởi thế Khổng Tử nói rằng: “*Cương, nghị, mộc, nột, cận nhân* 剛毅木訥, 近仁: Cương trực, nghiêm nghị, chất phác, trì độn là gần nhân” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*), “*Xảo ngôn lệnh sắc tiền hỹ*

nhân 巧言令色, 鮮矣仁: Nói khéo và sửa nét mặt cùng hình dáng bề ngoài là ít có nhân vậy” (*Luận Ngữ: Học nhi, I*). Xét rõ ý nghĩa những câu ấy, thì hiểu thế nào là nhân, thế nào là bất nhân. Nhân thì thật thà, chất phác và có cái sinh thú áng nhiên; mà bất nhân, thất trung, thì khôn ngoan quỷ quyết, hay làm hại cái sinh cơ.

Nhân là cái gốc lớn của sự sinh hóa trong trời đất.

Thế gian nhờ đó mà đứng, vạn vật nhờ đó mà sinh, quốc gia nhờ đó mà còn, lễ nghĩa nhờ đó mà phát hiện ra. Cho nên Khổng giáo lấy nhân làm cái tông chỉ duy nhất trong tông giáo, chính trị và học thuật của thiên hạ. Đối với từng người một thì nhân là cái hành xích để biết việc phải, trái, điều hay, dở. Sự ngôn luận, sự hành vi của người ta mà hợp với đạo nhân là hay là phải, trái với đạo nhân là dở là xấu.

Đạo nhân to lớn như vậy, sâu xa như vậy, cho nên cái học của Khổng Tử chủ cả ở chữ nhân. Vì thế cho nên mới nói: “*Quân tử vô chung thực chi gian vi nhân, tháo thứ tất u thị, điên bái tất u thị - 君子無終食之間違仁, 造次必於是, 顛沛必於是*: Người quân tử trong khoảng bữa ăn cũng không trái nhân, vôi vàng cùng phải theo nhân, hoạn nạn cũng phải theo nhân” (*Luận Ngữ: Lý nhân, VI*). Vậy bao nhiêu việc hành vi đạo đức là căn bản ở nhân cả.

Đạo nhân có thể vừa thấp cho ai cũng với đến được, mà cao thì cao vô cùng. Đến bậc hiền như thầy Nhan Hồi cũng chỉ giữ được ba tháng không trái đạo nhân mà thôi: mà chính Khổng Tử cũng nói rằng: “*Nhược thánh dữ nhân, tắc ngô khởi cảm 若聖與仁, 則吾豈敢*: Nếu bậc thánh và bậc nhân thì ta sao dám” (*Luận Ngữ: Thuật nhi, VII*). Xem thế nào thì biết đạo nhân thật là rộng, người không có chí học đạo nhân, không theo được. Học đạo nhân thì phải lập chí theo cho đến cùng, dầu chết cũng không bỏ. Khổng Tử nói rằng: “*Chí sĩ nhân nhân, vô cầu sinh dĩ hại nhân, hữu sát thân dĩ thành nhân 志士仁人, 無求生以害仁, 有殺身以成仁*: Người chí sĩ bậc nhân nhân, không ai cầu sống mà hại đạo nhân, chỉ có kẻ giết mình mà làm cho thành đạo nhân” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Tăng Tử nói rằng: “*Sĩ bất khả dĩ bất hoảng nghị, nhiệm trọng nhi đạo viễn. Nhân dĩ vi kỷ nhiệm, bất diệc trọng hồ? Tử nhi hậu dĩ, bất diệc viễn hồ? 士不可以不弘毅, 任重而*

道遠。仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？: Người đi học không nên không hoảng đại kiên nhẫn, việc thì nặng mà đường thì xa: Lấy đạo nhân làm việc phải làm của mình thì có phải là việc nặng không? Theo làm đạo nhân cho đến chết mới thôi, thì có phải là xa không?” (*Luận Ngữ: Thái Bá, VIII*). Nhân là điều trọng yếu như thế, cho nên Khổng giáo dạy người ta chỉ cốt ở đạo nhân mà thôi. Nhân là cái đích tu dưỡng của Nho học. Ai đã tu đến bậc nhân thì làm việc gì cũng trúng tiết, có điều hòa và có bình hành, thích hợp với thiên lý lưu hành tự nhiên vậy.

Thiên Mệnh. Nho giáo đã tin có Trời làm chủ tể cả vũ trụ thì tất là nhận có cái ý chí rất mạnh để khiến sự biến hóa ở trong thế gian cho hợp lẽ điều hòa. Cái ý chí ấy gọi là *thiên mệnh* 天命 hay là *đế mệnh* 帝命, cổ nhân dùng chữ *thiên* 天 để chỉ cái ý to lớn cao xa, bao bọc, che chở, và dùng chữ *đế* 帝 để chỉ cái ý làm chủ tể cả muôn vật. Nói *thiên mệnh* hay *đế mệnh* tức là nói cái ý chí của Trời.

Nhưng ta phải biết rằng quan niệm của Khổng Tử về Trời hay Thượng Đế không giống như quan niệm của phần nhiều người thường tưởng tượng. Trời hay Thượng Đế là một đấng có hình dáng, có tình cảm, có tư dục như người ta. Trời hay Đế chỉ là cái lý vô hình, rất linh diệu, rất cương kiện, mà khi đã định sự biến động ra thế nào thì dầu làm sao cũng không cưỡng lại được.

Khổng Tử tin có Trời như thế, và có thiên mệnh cho nên Ngài nói rằng: “*Bất tri mệnh vô dĩ vi quân tử dã* 不知命無以為君子也: Không biết mệnh Trời thì không lấy gì làm quân tử” (*Luận Ngữ: Nghiêu viết, XX*). Những công việc người ta ở đời thành hay bại, thế cục thịnh hay suy đều do thiên mệnh cả. Cái đạo của Ngài mà thi hành ra được cũng là mệnh Trời, mà không thi hành ra được cũng là mệnh Trời: “*Đạo chi tương hành dã dư, mệnh dã; đạo chi tương phế dã dư, mệnh dã* 道之將行也與, 命也; 道之將廢也與, 命也”. (*Luận Ngữ: Hiến vấn, XVI*). Người quân tử cứ an mà làm điều lành, điều phải, dầu thế nào cũng đã có cái mệnh của Trời, không oán Trời và giận người, cho nên Ngài nói rằng: “*Thượng bất oán thiên, hạ bất vu nhân, cư dĩ dĩ sĩ mệnh* 上不怨天, 下不尤人, 居易以俟命: Trên

không oán Trời, dưới không trách người, cứ bình dị mà đợi mệnh” (*Trung Dung*).

Tri mệnh tức là biết vui theo mệnh Trời mà sinh hoạt, mà hành vi cho phải đạo, chứ không lập ý riêng, mà cưỡng làm những điều tư tâm của mình. Nhưng tri mệnh là việc rất khó, đến Khổng Tử mà còn phải đến năm mươi tuổi mới biết mệnh Trời: “*Ngũ thập nhi tri thiên mệnh 五十而知天命*” (*Luận Ngữ: Vi chính, II*), hường chi người thường cho là dễ làm sao được. Người ta lúc còn trẻ tuổi, khí huyết đang hăng, tưởng việc gì cũng làm được, về sau dần dần có kinh nghiệm nhiều và lịch duyệt lắm, mới biết là những công việc thành hay bại thường không phải tự mình định lấy được.

Người ta ở đời lưu hành trong cái đạo biến hóa của trời đất, khác nào như đàn cá lặn lội ở giữa dòng nước chảy, tuy lúc nào cũng có cái năng lực vẫy vùng chạy nhảy, nhưng vẫn cứ phải trôi theo dòng nước. Dòng nước chảy càng to, càng mạnh bao nhiêu thì sự trôi đi lại càng khó cưỡng bấy nhiêu. Sự trôi đi như thế, tức là thiên mệnh vậy. Song ta phải hiểu rằng trong khi ta theo thiên lý mà lưu hành, thì bao giờ ta cũng có cái năng lực tự do để tự cường tự kiện, khiến cho cái tâm tình của ta được sáng suốt, miễn nhuệ để lúc nào ta hành động cũng không mất cái trung. Vậy trong sự theo thiên mệnh ấy, có cái sức cố gắng rất cường kiện để hoạt động luôn, chứ không phải như những người tầm thường nhu nhược, cứ đành chịu ép một bề mà đợi số mệnh. Bởi thế cho nên *Kinh Dịch* nói rằng: “*Thiên hành kiện, quân tử dĩ tự cường bất tức 天行健, 君子以自強不息*: Việc hành động của Trời rất mạnh, người quân tử phải theo mà tự cường không nghỉ” (*Dịch: Tượng, thượng truyện*). Nếu người ta hiểu không rõ cái ý nghĩa ấy, rồi cứ vì cái lẽ theo thiên mệnh mà thành ra biếng trễ, thì tự ông Trời cũng tuyệt diệt đi, không tài bồi cho cái yếu đuối hèn hạ bao giờ. Sách *Trung Dung* nói rằng: *Thiên chi sinh vật, tất nhân kỳ tài nhi đốc yên, cố tài giả bồi chi, khuyinh giả phúc chi 故天之生物, 必因其材而篤焉; 故栽者培之, 傾者覆之*: Trời sinh ra muôn vật, nhân cái tài lực của từng vật mà đôn đốc thêm vào, cho nên vật nào có thể vun đắp được thì vun đắp vào cho tốt lên, vật nào nghiêng lệch thì làm cho đổ nát đi”. Theo thiên mệnh thì phải có cái khí

cường kiện mới theo nổi, không thì thành ra thất bại ngay. Người đời nay dùng bốn chữ “*ưu thắng liệt bại* 優勝劣敗” chính là cái nghĩa ấy vậy.

Xem như thế thì cái đạo Khổng Tử vẫn là một cái đạo có khí lực mạnh mẽ, khiến người ta phải cố gắng mà tự cường luôn, chứ không có điều gì là hèn yếu biếng trễ cả.

Qui thần. Khổng Tử đã tin có Trời, có thiên mệnh, tất là tin có qui thần. Qui thần là cái khí thiêng liêng ở trong trời đất, tuy mắt ta không trông thấy, tai ta không nghe thấy, nhưng vẫn thể được cả muôn vật, không sót vật nào: đâu đâu cũng hình như ở trên đầu ta, ở bên tả bên hữu ta: “*Dương dương hồ như tại kỳ thượng, như tại kỳ tả hữu* 洋洋乎如在其上, 如在其左右” (*Trung Dung*). Bởi vậy ta phải: “*Tế thần như thần tại* 祭神如神在: Tế thần như là có thần ở đó” (*Luận Ngữ: Bát dật, III*). Tế qui thần là lấy sự tận thành để tỏ cái lòng tôn kính, chứ không phải tế để cầu lấy cái phúc riêng cho mình như những người thường vẫn tin tưởng đâu. Qui thần là thông minh chính trực, có lẽ nào lại thiên vị ai bao giờ. Người ta ở đời cứ theo cái lẽ công chính mà làm, đừng làm việc gì tàn bạo gian ác. Việc bổn phận của mình thế nào, thì mình cứ cố gắng mà làm cho trọn vẹn, rồi sẽ có qui thần chứng giám cho, hà tất phải nay cầu nguyện, mai cầu nguyện mà làm gì? Thường những việc của chính nhân quân tử đã làm là việc cầu nguyện đó rồi, vì rằng có cầu nguyện gì hơn được cứ theo cái lẽ công nhiên của trời đất mà làm việc nhân việc nghĩa? Khổng Tử đã bày tỏ ý kiến ấy ra một cách rõ ràng, như khi Ngài đau nặng, học trò Ngài là thầy Tử Lộ xin cầu nguyện thượng hạ thần kỳ để Ngài chóng khỏi, Ngài nói rằng: “*Khâu chi đảo cửu hỹ* 丘之禱久矣: Ta cầu nguyện đã lâu rồi” (*Luận Ngữ: Thuật nhi, VII*). Ý Ngài nói rằng chung thân Ngài chỉ có theo lẽ trời mà làm việc nhân, nghĩa, lễ, trí, như thế là lúc nào Ngài cũng đã cầu nguyện rồi. Nếu ai là người bất nhân bất nghĩa, làm những điều trái đạo, phải tội với Trời thì đâu có cầu nguyện, quanh năm cùng không có ích gì: “*Hoạch tội ư thiên, vô sở đảo dã* 獲罪於天, 無所禱也: Phải tội với Trời còn cầu nguyện vào đâu được” (*Luận Ngữ: Bát dật, III*).

Việc qui thần là việc cao xa, u ẩn, ta không có thể biết cho rõ được, ta chỉ nên lấy lòng thành kính mà đối với qui thần là đủ. Làm người ở đời, ta cứ

biết chăm lo làm việc nghĩa của người, chứ biết thế nào được việc qui thần mà nói những điều huyền hoặc để gây thành những mối mê tín, hại cho việc nhân nghĩa. Vậy nên Khổng Tử nói rằng: “*Vụ dân chi nghĩa, kính qui thần nhi viễn chi* 務民之義, 敬鬼神而遠之, 可謂知矣: Vụ lấy làm việc nghĩa của người, còn qui thần thì kính mà xa ra” (*Luận Ngữ: Ung dã, VI*).

Kính và thành. Khổng Tử tin có Trời và có qui thần, chứ không phải như ý kiến những người hiểu không rõ học thuyết của Ngài nói phỏng chừng rằng đạo của Ngài là đạo vô thần. Đó là điều sai lầm rất quan hệ về đường khảo cứu. Nhưng phải biết rằng Khổng Tử cho Trời là cái lý linh diệu chí công, chí chính, mà qui thần là cái linh khí của trời đất, rất thông minh chính trực, tất là Trời và qui thần không có thiên tư điều gì vậy. Người và vạn vật sinh ra trong thế gian cùng bẩm thụ một lý một khí của Trời cả, duy chỉ có thanh, trọc khác nhau mà thôi. Đã đồng lý, đồng khí thì tất có chỗ cảm ứng được. Vậy nên đối với Trời và qui thần, người ta phải lấy lòng kính cẩn và thành thực mà thờ phụng. Thiên *Thái giáp hạ* trong *Kinh Thư* nói rằng: “*Duy thiên vô thân, khắc kính duy thân... qui thần vô thường hưởng, hưởng vu khắc thành* 惟天無親, 克敬惟親... 鬼神無常饗, 饗于克誠: Trời không thân với ai, chỉ thân với người hay kính... qui thần không thường chứng giám cho ai, chỉ chứng giám cho kẻ hay thành”. Vậy chỉ có kính và thành mới cảm động đến Trời và qui thần được.

Người ta sở dĩ biết có nhân, nghĩa, lễ, trí là nhờ cái tính của Trời phú cho, vậy nên ta phải thờ Trời. Nhưng thờ Trời thì chỉ có cách lấy cái ý chân thực và cái lòng kính cẩn mà giữ lúc động, lúc tĩnh, lúc chuyện trò hay lúc ngồi im lặng, không lúc nào được khinh nhờn. Ấy là cách phụng sự rất chính, rất phải. Bởi thế cho nên Khổng giáo lấy chữ *kính* 敬 làm quan trọng lắm. Những lễ nghi của thánh nhân đời trước đặt ra mà có ý nghĩa, là cũng vì có chữ kính. Nếu không có kính thì chỉ là cái hư văn rất phiền toái mà thôi.

Khổng Tử nói rằng: “*Quân tử úy thiên mệnh* 君子畏天命: Người quân tử sợ mệnh Trời” (*Luận Ngữ: Quý thị, XVI*). Ta có sợ Trời, có giữ lòng kính cẩn thì mới giữ được bụng ngay chính, để làm những điều nhân, nghĩa, hiếu, đễ. Nếu trong lòng mà không chân thực và lại khinh nhờn, thì còn có kị dạn gì nữa. Bởi thế Khổng Tử nói rằng: “*Tu kỹ dĩ kính* 脩己以敬: Lấy

kính mà sửa mình” (*Luận Ngữ: Hiến vấn, XIV*). Người ta ở đời có phải ngẫu nhiên mà sinh ra, rồi ngẫu nhiên lại hóa đi mất đâu. Nếu như vậy, thì suốt cả vũ trụ cũng chẳng có nghĩa lý gì. Vì chung có Trời, và Trời lại làm chủ tể cả muôn vật, nên ta phải thờ Trời và theo đạo Trời mà ăn ở để làm cho sáng cái minh đức của Trời đã phú dữ cho ta. Người nào đã thành thực mà giữ lòng kính cẩn, thì không bao giờ làm điều bất nhân phi nghĩa, tất là có thể sửa mình đến chí thiện được.

Đã có Trời lại có quỷ thần để chứng giám cho vạn vật. Vậy đã thờ Trời tất phải thờ quỷ thần. Nhưng thờ quỷ thần chỉ cốt có lòng thành, thì quỷ thần mới chứng giám cho, vì có thành mới cảm đến quỷ thần được. Nếu không, thì dầu có bày đặt ra đủ các thứ lễ nghi đồ vật, nhưng cũng như không mà thôi. Quỷ thần đã chứng giám cái lòng thành cho mình, thì mình cứ an lòng mà làm điều lành điều phải. Không nên đem tư tâm mà dùng sự lễ bái để cầu tài, cầu lợi. Đó là điều mê hoặc không phải là đạo công chính của quỷ thần.

Kính 敬 thành 誠 là cái gốc luân lý của Nho giáo. Có kính thì mới giữ được cái bản tính của mình cho thuần nhất, và có thành thì người với Trời và quỷ thần mới tương cảm với nhau được. Thiết tưởng kẻ học giả có hiểu rõ nghĩa hai chữ kính và thành, thì mới biết được nghĩa lý những điều nhân, nghĩa, lễ, trí và mới hiểu được cái tinh thần của Nho giáo vậy.

Sự sinh tử. Về sự sinh tử thì Khổng Tử cũng tin tưởng như mọi người đương thời bấy giờ. Ngài nói rằng: “*Nhân sinh hữu khí, hữu hồn, hữu phách. Khí hồn phách hội vị chi sinh* 人生有氣, 有魂, 有魄. 氣, 魂, 魄 會謂之生: Người sinh ra có khí, có hồn, có phách. Khí, hồn, phách hội lại gọi là sinh” (*Khổng Tử gia ngữ: Ai Công vấn chính, XVII*)⁶. Người ta ở đời có mệnh, có tính, có sống, có chết: “*Phân u đạo vị chi mệnh; hình u nhất vị chi tính; hóa u âm dương tượng hình nhi phát vị chi sinh; hóa cùng số tận vị chi tử. Cố mệnh giả, tính chi thủ dã, tử giả, sinh chi chung dã, hữu thi tắc tất hữu chung hỹ* 分於道謂之命, 形於一謂之性, 化於陰陽, 象形而發謂之生, 化窮數盡謂之死. 故命者, 性之始也, 死者, 生之終也, 有始則必有終矣: Chia một phần ở trong đạo tự nhiên của trời đất ra gọi là

mệnh; rõ hình ra ở cái lý nhất quán ai cũng như ai, gọi là tính; biến hóa ở âm dương mà thành ra có tượng, có hình gọi là sinh; hóa đến cùng, số hết, gọi là tử. Cho nên mệnh là cái bắt đầu của tính, tử là cái cuối cùng của sinh, có cái bắt đầu thì ắt là có cái cuối cùng vậy” (*Khổng Tử gia ngữ: Bản mệnh giải, XXVI*).

Chết rồi thì hài cốt chôn xuống đất dần dần tan nát đi, còn cái khí tinh anh thì lên trên khoảng không gian sáng rõ rực rỡ: “*Tử tất quy thổ, cốt nhục tề hạ, âm vi dã thổ, kỳ khí phát dương ư thượng vi chiêu minh 死必歸土, 骨肉斃於下, 陰為野土, 其氣發揚於上, 為昭明* (Lễ Ký: Tế nghĩa, XXIV). Vậy chết không phải là hết. Chỉ hết cái hình hài mà thôi còn cái khí tinh anh tức là tinh thần thì lại về chỗ sáng rõ ở trong vũ trụ.

Cái phần chiêu minh ấy ở trong người ta gọi là *tâm* 心. Tâm là cái thần minh ở trong vạn vật, là cái tia sáng của Trời phú cho ta để hiểu biết các sự vật. Vũ trụ sở dĩ có là bởi có cái tia sáng ấy, chứ không thì dầu có cũng như không mà thôi. Vạn vật nhờ có cái tia sáng ấy mà biết là có, và biết là có Trời. Người ta có cái phẩm giá tôn quý là cũng nhờ có cái tâm, cho nên hễ bỏ cái tâm đi thì vũ trụ chỉ là một khối vật chất vô tri vô giác, không có giá trị gì cả. Có cái tâm thì trời đất rõ ràng, vạn vật linh hoạt. Bởi thế người quân tử bao giờ cũng phải giữ cái tâm cho mình mãi. Đến khi người ta mệnh chung, cái tia sáng trở về Trời, mà cái vật chất thì hằm nát đi. Bởi cái lý tưởng ấy cho nên cổ nhân nói rằng: “*Sinh ký dã, tử quy dã 生寄也, 死歸也*: Sống là gởi vậy, thác là về vậy”. Chết là cái tinh thần về Trời.

Cổ nhân tin như thế, cho nên mới nói “*Tam hậu tại thiên 三后在天*”: ba vua ở trên trời. Hay là: “*Văn Vương trắc giáng, tại đế tả hữu 文王陟降, 在帝左右*”. Những lời ấy làm bằng chứng rõ ràng là người ta chết cái tinh thần không mất. Nhưng cái tinh thần ấy có cảm giác được như người sống nữa hay không? Một hôm thầy Tử Cống hỏi Khổng Tử rằng: “Người chết rồi có biết gì nữa không?” Ngài trả lời rằng: “Nếu ta nói người chết rồi mà còn biết thì sợ những con cháu hiếu thảo liệu chết để theo ông cha; nếu ta nói người chết rồi mà không biết gì, thì sợ con cháu bất hiếu, cha mẹ chết bỏ không chôn. Người muốn biết người chết rồi có biết hay không biết, chuyện đó không phải là chuyện cần kíp ngay bây giờ, rồi sau sẽ biết” (*Khổng Tử*

gia ngữ: *Trí tư, VIII*). Dầu tinh thần biết hay không biết mặc lòng, đối với người chết bao giờ ta vẫn có cái tình cảm, khiến ta không có thể cho như là không biết gì nữa, mà cũng không có thể cho là vẫn biết như lúc còn sống được. Khổng Tử nói rằng: “*Chi tử nhi trí tử chi, bất nhân, nhi bất khả vi dã; chi tử nhi trí sinh chi, bất trí, nhi bất khả vi dã 之死而致死之, 不仁而不可為也; 之死而致生之, 不知而不可為也*: Cho người chết là mất hẳn, không biết gì nữa là bất nhân, không nên theo; cho người chết là còn biết như lúc hầy còn sống là bất trí, không nên theo” (*Lễ Ký: Đàn cung thượng*). Tuy việc sống, chết thế nào thì ta không rõ được, nhưng đối với người chết, bao giờ ta cũng có tình cảm thương tiếc, Vậy thì ta cứ thờ người chết, cúng tế tổ tiên để tỏ lòng tôn kính yêu mến. Song ta không nên thờ bậy cúng bậy; nếu không phải là bậc mình đáng thờ, đáng cúng, không phải cha mẹ tổ tiên mình mà mình thờ cúng thì gọi là siểm: “*Phi kỳ quý nhi tế chi, siểm giả 非其鬼而祭之, 諂也*” (*Luận Ngữ: Vi chính, II*).

Nói rút lại, đạo Trời là chí thiện chí mỹ, đạo người là phải cố gắng để làm được những điều chí thiện chí mỹ. Ai muốn đạt tới cái mục đích ấy thì trước hết phải theo đạo thành. “*Thành giả thiên chi đạo dã, thành chi giả nhân chi đạo dã 誠者天之道也, 誠之者, 人之道也*: Thành thực là đạo Trời, giữ cho được thành thực là đạo người” (*Trung Dung*). Thành là cái tính bản nhiên của thiên lý, cái tính ấy chân thực không sai lầm điều gì, và lại có thể sinh sinh, hóa hóa, gây nuôi muôn vật. Người ta ai đã cố gắng mà tiến lên đến bậc chí thánh thì có thể giúp được việc hóa dục của trời đất và có đức ngang với trời đất. Tức là một cách nói: Trời sinh ra người, người lại cố gắng theo cho được hoàn toàn như Trời vậy.

Kẻ học giả hiểu rõ lẽ ấy, rồi cứ vui theo mệnh Trời mà cố sức tu dưỡng cho đến bậc nhân, thì đạo làm người thành ra có cái ý nghĩa rất cao xa, mà cái cảnh ở đời lại rất có thú vị. Bởi thế cho nên thánh nhân dạy người ta: “*Lạc thiên tri mệnh, cố bất ưu; an thổ đôn hồ nhân, cố năng ái 樂知天命, 故不憂; 安土敦乎仁, 故能愛*: Vui theo đạo Trời và biết mệnh Trời cho nên không lo; tùy chỗ ở mà an và đôn đốc làm điều nhân cho nên có lòng ái” (*Dịch: Hệ từ thượng*).

2. ĐẠO CỦA KHỔNG TỬ

Đạo là cái lý tự nhiên của trời đất, là con đường rộng ai cũng phải theo mà đi, tức là cái công lệ trung chính để làm quy tắc cho sự hành động của người đời. Khổng Tử theo lẽ điều hòa của trời đất và đem những tư tưởng và sự hành vi của các đế vương đời trước mà lập thành đạo để dạy thiên hạ. Ai theo được đạo ấy mà ăn ở là hay, là người quân tử; không theo được đạo ấy là dở, là kẻ tiểu nhân, cho nên mới gọi là: “*Quân tử chi đạo* 君子之道: đạo của người quân tử”. Đạo ấy gồm hết tất cả cái phải, cái hay, tổng hợp các đức tính tốt để gây thành cái nhân cách hoàn toàn của người ta.

Sách *Trung Dung* chép rằng: “*Trọng Ni tổ thuật Nghiêu, Thuấn, hiến chương Văn, Võ, thượng luật thiên thời, hạ tập thủy thổ* 仲尼祖述堯舜, 憲章文武; 上律天時, 下襲水土: Đức Trọng Ni tổ thuật đạo vua Nghiêu, vua Thuấn, bắt chước phép vua Văn, vua Vũ, trên theo thời trời mà quyền biến, dưới tùy thủy thổ mà an vui”. Đạo ấy ví như trời đất, không có cái gì là không che chở, chuyển vận như bốn mùa, sáng rõ như mặt trời, mặt trăng, ở trong đạo ấy thì “*Vạn vật tịnh dục nhi bất tương hại, đạo tịnh hành nhi bất tương bội, tiểu đức xuyên lưu, đại đức đôn hóa* 萬物並育而不相害, 道並行而不相悖, 小德川流, 大德敦化: Muôn vật đều hóa dục mà không hại lẫn nhau, các đạo đều thi hành mà không trái nhau. Đức nhỏ thì phân minh như nước sông chảy, đức lớn thì đôn hậu mà sinh hóa vô cùng” (*Trung Dung*). Đạo của Ngài khoan hồng quảng đại như thế và lại theo cái tông chỉ chí công chí chính, chủ ở sự làm điều lành điều phải, bao giờ cũng dễ dàng ung dung, không cố chấp điều gì. Dẫu đối với đạo khác, Ngài cũng cho là “*Thiên hạ đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lự*” 天下同歸而殊塗, 一致而百慮, cho nên ngài không bài bác công kích đạo nào cả. Ngài nói rằng: “*Công hồ dị đoan, tư hại dã dĩ* 攻乎異端, 斯害也已: Công kích đạo khác là chỉ hại mà thôi”⁷ (*Luận Ngữ: Vi chính, II*). Vì rằng đạo của Ngài là chỉ theo lẽ thường, cứ việc phải thì làm, việc trái thì bỏ, cốt dạy người ta giữ cái lương tâm cho sáng suốt, đừng để tư tâm, tư dục làm ám muội đi

mắt, thì tự khắc là người ta biết phân biệt điều hay, điều dở. Điều hay là phải theo, điều dở là phải bỏ, không lấy cái trí hẹp hòi mà câu chấp một mặt nào hay một thuyết nào. Bất cứ điều gì, hễ nó hợp thời, thuận lý là được, như thế thật là một đạo chiết trung, khiến cho lúc nào cũng giữ được cái lẽ điều hòa tự nhiên mà lập thành cái nhân sinh triết lý rất uyên bác.

Đạo của Khổng Tử tuy nhận có quý, thân và có phân biệt sự sống, chết, nhưng không lấy việc quý, thân mà đặt ra những điều mê tín, không lấy sự sống, chết mà huyễn hoặc lòng người. Ngài chỉ cốt lấy nhân, nghĩa, lễ, trí hiếu để trung tín làm đạo thường. Ngài cho những điều ấy là do cái minh đức của thiên lý mà phát hiện ra, vậy nên phải theo thiên lý mà làm cho sáng cái minh đức ấy, để khiến người ta càng ngày càng hay hơn, đến chí thiện mới thôi. Đó là nghĩa câu ở đầu sách *Đại Học*: “*Đại Học chi đạo, tại minh minh đức, tại thân dân, tại chí u chí thiện* 大學之道在明明德, 在親民, 在止於至善. Ba cái cương lĩnh: *minh minh đức, thân dân, chí u chí thiện*, là cái quan kiện của sự học trong Khổng giáo.

Đạo của Khổng Tử lấy hai chữ *chí thiện* làm cực điểm. Chí thiện tức là nhân. Từ đầu chí cuối chỉ có một mối, chủ lấy theo thiên lý làm gốc, dùng hiếu, đễ, lễ, nhạc, mà khiến người ta tiến lên đến bậc nhân. Trước sau chỉ theo một cái lý nhất thể ấy mà thôi, cho nên ngài nói rằng: “*Ngô đạo nhất dĩ quán chi* 吾道一以貫之: Đạo của ta suốt từ đầu chí cuối chỉ có một mà thôi” (*Luận Ngữ: Lý nhân, IV*). Câu ấy nói tóm hết cái đạo của Ngài, mà làm cho cái thống hệ nhất thể rất sáng rõ. Đạo nhất quán ấy, gọi là trung thứ hay là nhân nghĩa cũng là do đạo nhân mà ra cả. Có nhân là hiểu rõ và theo đúng cái thiên lý thuần nhiên quán thông từ sự tư tưởng đến sự hành vi, không có cái gì là không hợp với đạo nhất thể.

Trời phú tính cho người ta, tất là đã cho ta có cái đức sáng để hiểu: hiếu, đễ, từ, v.v. Ta cố làm cho sáng cái đức sáng của ta để đối với người, với vật, cho đến chí thiện mới thôi. Chí thiện là cái cực điểm của đạo nhất thể. Học giả phải theo cái bản tính thuần nhất của Trời phú cho mà sửa đạo và lập giáo. Vậy nên sách *Trung Dung* nói rằng: “*Thiên mệnh chi vị tính, suất tính chi vị đạo, tu đạo chi vị giáo. Đạo dã giả, bất khả tu du ly dã; khả ly phi đạo dã* 天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教。道也者, 不可須臾離

也;可離, 非道也: Trời phú cho gọi là tính, theo tính gọi là đạo, sửa đạo gọi là giáo. Đã là đạo thì không giây phút nào xa lìa ra được, nếu xa lìa ra được thì không phải là đạo”.

Cái đạo chỉ là theo thiên lý, mà thiên lý với cái bản tính của người ta vốn là một, vậy thì đạo là cốt để sửa cái tính của người cho hợp thiên lý, cho nên Khổng Tử nói rằng: “*Đạo bất viễn nhân, nhân chi vi đạo nhi viễn nhân, bất khả dĩ vi đạo* 道不遠人;人之為道而遠人, 不可以為道: Đạo không xa cái bản tính của người ta, nếu theo đạo để cho xa cái bản tính của người ta thì không phải là đạo” (*Trung Dung*). Vì đạo ấy mật thiết với bản tính của người ta như thế, cho nên tuy có phần rất uyên áo, dẫu người tài trí cũng không biết hết được, nhưng bao giờ người thường vẫn có thể theo được. Bởi vậy Tử Tư nói rằng: “*Quân tử chi đạo phí nhi ẩn. Phu phụ chi ngu, khả dĩ dĩ tri yên, cập kỳ chí dã, tuy thánh nhân diệc hữu sở bất tri yên. Phu phụ chi bất tiểu, khả dĩ năng hành yên, cập kỳ chí dã, tuy thánh nhân diệc hữu sở bất năng yên* 君子之道費而隱。夫婦之愚, 可以與知焉, 及其至也, 雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖, 可以能行焉, 及其至也, 雖聖人亦有所不能焉: Đạo của quân tử rộng rãi dễ hiểu mà có phần tinh vi ẩn khuất, không thể biết hết được. Đứa thất phu, thất phụ cũng có thể biết được, nhưng biết cho đến cùng cực, thì tuy thánh nhân cũng có điều không biết được; đứa thất phu thất phụ không có tài năng gì, cũng có thể làm được, nhưng làm cho đến cùng cực, thì tuy thánh nhân cũng có điều không làm được”. Tử Tư lại nói tóm lại rằng: “*Quân tử chi đạo, tạo đoan hồ phu phụ*⁸, cập kỳ chí dã, sát hồ thiên địa 君子之道, 造端乎夫婦, 及其至也, 察乎天地: Đạo người quân tử lập mỗi đầu ở những điều nhỏ mọn tầm thường của những kẻ thất phu, thất phụ biết được làm được, mà lên đến cùng cực, thì xét rõ việc trời đất” (*Trung Dung*). Đạo ấy rất là giản dị mà thật cao xa rộng rãi, bao quát cả vũ trụ, ngoài không có gì lớn hơn được, trong không có cái gì nhỏ hơn được.

Khổng Tử rất thành thực tin đạo ấy là chí thiện, chí mỹ. Ngài cho là trong đạo ấy có cái vui cái thú vô cùng, hễ ai đã được nghe một lần rồi thì dẫu có chết cũng không cho là uổng một đời. Vậy nên Ngài nói rằng: “*Triêu văn*

đạo, tịch tử khả hỹ 朝聞道, 夕死可矣: Buổi sáng được nghe mà hiểu được đạo, buổi tối chết cũng thỏa” (*Luận Ngữ: Lý nhân, IV*). Đạo ấy rất hay, nhưng ai theo thì phải thành thực lắm mới được. Nếu không thành thực thì dẫu đạo ấy hay thế nào cũng là vô ích. Khổng Tử nói rằng: “*Nhân năng hoằng đạo, phi đạo hoằng nhân 人能弘道, 非道弘人*: Người có thể mở rộng đạo, đạo không thể mở rộng người” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Người thì có cái biết mà đạo thể thì vô vi; nhờ có cái biết nên người mới làm cho đạo rộng lớn ra, chứ đạo tự nó không làm cho người rộng lớn ra được. Bởi chung đạo lập thành cái cùng cực của người, mà người là cái khí cụ của đạo, cho nên đạo và người không lìa bỏ nhau được. Người phải dụng lực đem cái đạo thể ở trong mình mình làm cho sáng rõ ra. Nếu người mà không dụng lực, cứ muốn để cái đạo tự nhiên làm cho người ta lên đến chỗ cao minh, quảng đại, thì không có bao giờ. Điều ấy ta nên nhớ mà cố gắng hết sức trong sự học tập vậy.

Khổng Tử theo cái lý tưởng cho thiên lý lưu hành bất tức, cho nên cái học của Ngài không nhận cái gì là nhất định và không cố chấp điều gì cả. Sách *Luận Ngữ* chép rằng: “*Tử tuyệt tứ: vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã 子絕四: 毋意, 毋必, 毋固, 毋我*: Khổng Tử tuyệt không có bốn điều là: không có ý riêng tư, không đoán phỏng chắc trước, không cố chấp, không vị mình” (*Tử hãn IX*). Sách *Luận Ngữ* lại chép rằng: “Khi bàn bạc đến cái đức tính của những người hiền đời trước, như bọn ông Bá Di, Thúc Tề, Liễu Hạ Huệ, v.v. người thì cương quá, người thì nhu quá, cho nên ngài nói rằng: “*Ngã tắc dị ư thị, vô khả vô bất khả 我則異於是, 無可無不可*: Ta thì khác thế, không có cái gì nhất định là nên, không có cái gì nhất định là không nên” (*Vì tử, XVIII*). Nghĩa là Ngài thì có thể cương cũng được, nhu cũng được, có lúc kinh, có lúc quyền, lúc nào làm việc gì cũng thời trung và hợp lý, chứ không chấp nhất. Người chấp nhất là hại đạo, vì đã chấp nhất thì chỉ biết được một điều mà bỏ mất trăm điều. Những lời chép trên kia làm bằng chứng rõ ràng cho cái ý nghĩa không cố chấp, và mấy chữ “*vô khả vô bất khả*” thật đã biểu thị rõ cái học điều hòa và chiết trung của Khổng Tử⁹.

Thiên lý thì lưu hành bất tức, mà nhân sự thì mỗi thời một khác, nếu nhận một điều gì làm lý nhất định, rồi cứ khư khư giữ điều ấy để làm chuẩn đích cho sự hành vi của mình, thì thành ra cố chấp và có cái thái độ thiên về cực đoan, rất trái với cái tông chỉ phải tùy thời chấp trung. Đó là tư tưởng đặc biệt của Khổng giáo. Dem tư tưởng ấy mà so sánh với học thuyết khác, thì thấy học thuyết nào cũng có điều cố chấp. Thí dụ như họ Mặc theo chủ nghĩa kiêm ái, họ Dương theo chủ nghĩa vị ngã, rồi mỗi bên cố chấp lấy chủ nghĩa của mình làm lý nhất định để theo cho đến cùng, tất là thành ra cực đoan, lệch hẳn về một bên, không có bình hành, không có điều hòa, trái với lẽ tự nhiên của sự thực, Khổng giáo thì không thế, cứ tùy cái tình thân sơ mà đối với người, với vật, cho hợp lẽ tự nhiên, vậy nên mới nói: “*Thân thân nhi nhân dân, nhân dân nhi ái vật 親親而仁民, 仁民而愛物*: Thân yêu những kẻ thân thiết với mình, mà nhân từ với mọi người, nhân từ với mọi người mà yêu mến các loài vật” (*Mạnh Tử: Tân tâm thượng*). Cái tình cảm của mình đối với kẻ thân thích hậu, thì mình cứ hậu, đối với người ngoài hơn kém một tí, thì cứ kém một tí, đối với các loài sinh vật lại kém đi một bậc nữa, thì cứ kém đi một bậc nữa. Lúc nào cũng tùy cảm mà ứng, tùy trực giác miễn nhuệ của mình mà hành động, chứ không nhận gì làm định lý cả. Vì rằng khi đã nhận một điều gì làm định lý, thì tất là cố chấp theo cái định lý ấy cho đến cùng, thành ra không thích hợp với thiên lý cứ lưu hành mà biến hóa mãi mãi.

Cái vui trong sự sinh hoạt. Đạo của Khổng Tử là đạo nhân, cốt cầu lấy cái vui trong sự sinh hoạt ở đời. Cái vui ấy do ở sự điều hòa với lẽ tự nhiên của tạo hóa, bao giờ trong bụng cũng được thư thái, không để ngoại vật hệ lụy đến mình. Xem như Ngài tuy phải chu du thiên hạ để lo thi hành đạo của mình mà không lúc nào trong bụng không vui về cái sinh thú. Sách *Luận Ngữ* chép: “Một hôm Tử Lộ, Tăng Tích, Nhiễm Hữu, Công Tây Hoa ngồi hầu, Khổng Tử nói: “Ta tuy có hơn tuổi các người, nhưng các người đừng vì ta mà nệ, chí mình thế nào, cứ thẳng mà nói. Khi các người bình cư thường nói: Chẳng ai biết đến ta mà dùng ta. Nếu như có người biết mà dùng, thì các người định làm sao?”

Từ Lộ đứng phắt lên thưa ngay: “Một nước nghìn cỗ xe, ở chệt vào với nước lớn, mà lại thêm có sự binh đao cùng sự đói kém, giá cho Do này được trị nước ấy, thì chỉ độ ba năm, có thể khiến cho dân nước ấy có lòng dũng cảm, và biết phương hướng làm việc nghĩa”.

Phu Tử mỉm cười, rồi hỏi: “Cầu thì làm sao?”

-Một nước vuông độ sáu bảy mươi dặm, hay năm sáu mươi dặm, giá cho Cầu này trị nước ấy, thì chỉ độ ba năm khiến cho dân được no đủ. Còn đến việc lễ nhạc, xin để đợi bậc quân tử.

-Xích thì làm sao?

-Tôi không dám nói hay, nhưng cũng muốn học. Giá đến việc nhà tông miếu, như lễ hội đồng, mặc áo huyền đoan, đội mũ chương phủ, thì Xích này xin làm một chức tiểu tướng.¹⁰

-Còn Điểm thì làm sao?

Tăng Điểm lúc ấy đang gảy cái đàn sắt, tiếng đàn thông thả và hòa nhã, bỏ đàn xuống, đứng dậy mà thưa: - Chí tôi khác hẳn ba anh kia.

-Có ngại gì, chẳng qua người nào cũng nói chí người ấy cả.

-Đến cuối mùa xuân, áo mùa xuân đã may xong, năm sáu người trạc độ hai mươi tuổi, sáu bảy đứa trẻ con, rủ nhau đi tắm sông Nghi, hóng gió nền Vũ vu, rồi hát mà về.

-Phu Tử thở dài mà than rằng: “Ta cũng thích như Điểm vậy” (*Luận Ngữ: Tiên tiến XI*).

Từ Lộ nói hăng hái quá độ, cho nên Ngài mỉm cười có ý chê. Cầu và Xích tuy lời nói có khiêm tốn, nhưng người nào cũng khư khư về công việc. Duy chỉ có Điểm là có cái chí thích hợp với cái sinh thú ở đời và cái ý “đối thời dục vật” cho nên Khổng Tử mới khen là đồng chí với mình.

Đạo của Khổng Tử là dạy người ta cầu lấy cái vui ở đời, khiến cho lúc nào trong bụng người ta cũng坦然 nhiên vui vẻ, không có lo sợ sầu buồn gì cả. Cái gì người ta vui cười thì mình vui cười như người ta, xong đó rồi thôi, không bận bịu lo sợ điều gì nữa. Người quân tử cứ tùy cảm nhi ứng, tùy ngộ nhi an: Nghĩa là gặp cái gì cảm đến thì ứng thuận ngay, gặp cảnh ngộ nào cũng vui thú được, “*Vô nhập nhi bất tự đắc yên 無入而不自得焉*: Không

vào cái cảnh ngộ nào mà tự mình không có cái thú”. Không lo được lo mất, bao giờ cũng có cái sinh thú áng nhiên, thật là một cách ở đời rất vui thú, rất sung sướng vậy.

Một hôm thầy Tử Lộ hỏi Phu Tử rằng: “Người quân tử có buồn không?” Phu Tử nói rằng: “*Vô dã. Quân tử chi tu hành dã, kỳ vị đắc chi dã, tắc lạc kỳ ý; kỳ đắc chi, hựu lạc kỳ trị. Hữu chung thân chi lạc, vô nhất nhật chi ưu. Tiểu nhân tắc bất nhiên, kỳ vị đắc dã, hoạn phát đắc chi; kỳ đắc chi, hựu khủng thất chi, thị dĩ hữu chung thân chi ưu, vô nhất nhật chi lạc dã 無也。*君子之修行也, 其未得之也, 則樂其意; 既得之, 又樂其治。有終身之樂, 無一日之憂。小人則不然, 其未得也, 患弗得之; 既得之, 又恐失之, 是以有終身之憂, 無一日之樂也: Không buồn gì. Cách sửa việc làm của người quân tử, lúc chưa được đạt cái chí thì vui ở cái ý muốn của mình; lúc đã đạt được rồi, thì vui ở chỗ được. Cả đời lúc nào cũng vui, không có một ngày nào buồn. Kẻ tiểu nhân thì không thế, khi chưa được thì lo không được. Khi đã được rồi lại sợ mất cái đã được. Bởi thế chỉ lo suốt đời, không có một ngày nào vui” (*Khổng Tử gia ngữ: Tai ách, XX*).

Khổng Tử thường khen thầy Nhan Hôi rằng: “*Hiền tai Hôi dã! Nhất đan tự, nhất biểu ẩm, tại lậu hạng. Nhân bất kham kỳ ưu, Hôi dã, bất cải kỳ lạc. Hiền tai Hôi dã! 賢哉回也! 一簞食, 一瓢飲, 在陋巷。人不堪其憂, 回也不改其樂。賢哉回也:* Hiền vậy thay Nhan Hôi! Một giỏ cơm, một bầu nước, ở chỗ ngõ hẹp; giá người khác ở vào cảnh ấy thì lo buồn không chịu được, thế mà Nhan Hôi không bao giờ đổi cái vui của mình. Hiền vậy thay Nhan Hôi!” (*Luận Ngữ: Ung dã, VI*). Cái vui thầy Nhan Hôi là cái vui Khổng Tử. Ngài muốn dạy người ta cách ăn ở cho lúc nào cũng có khoái lạc, làm việc gì cũng theo cái cao hứng, cái trực giác mãn nhuệ của mình mà làm, làm cho đến kỳ cùng, xong rồi được thế nào lấy thế làm vui thú.

Cần lấy cái vui là cái vui trong bụng, lúc nào cũng an nhàn thư thái, mà vẫn siêng năng cần mẫn. Khổng Tử tự tả mình rằng: “*Kỳ vi nhân dã, phát phần vong thực, lạc dĩ vong ưu, bất tri lão chi tương chí vân nhĩ 其為人也, 發憤忘食, 樂以忘憂, 不知老之將至云爾!* : Ta làm người, hễ có việc gì nghĩ chưa ra, thì nghĩ đến quên ăn, nghĩ ra được, thì vui quên mất cả cái lo, không biết cái già đã sắp đến vậy” (*Luận Ngữ: Thuật nhi, VII*). Xem thế thì

biết cái đạo của Không Tử cương nghị là đường nào, và có cái sinh thú mạnh mẽ, cái tính thần linh hoạt biết là bao nhiêu!

Đại khái cái tinh thần của Không giáo là ở cả trong phần hình nhi thượng ấy. Do cái tinh thần ấy mà thành ra cái học hình nhi hạ như ta sẽ xét sau này. Nhưng vì phần hình nhi thượng ấy là phần tâm truyền, phi người đã đắc đạo, không hiểu được, về sau phần ấy thất truyền, các học giả không mấy người lĩnh hội được hết ý nghĩa, cho nên chỉ khuynh hướng về những điều thiển cận, chuyên trị về đường luân lý thường hành, dần dần làm thành ra cái học hẹp hòi, bó buộc ở những điều vụn vặt, sai hẳn cái tông chỉ hoằng đại cao viễn của Không giáo. Nay những học giả muốn hiểu rõ Không giáo, thì trước hết phải ngẫm nghĩ và suy xét cho tường tận phần hình nhi thượng học này, vì đó là phần tối trọng yếu của Không giáo, rồi sau xem các điều mục khác ở phần hình nhi hạ học, là phần thực hành, mới rõ các manh mối và mới không có sự hiểu lầm vậy.

THIÊN IV. HỌC THUYẾT CỦA KHỔNG TỬ (tiếp theo)

II. HÌNH NHI HẠ HỌC

Phần hình nhi thượng là phần tinh thần của Khổng giáo, phát hiện ra ở phần hình nhi hạ, tức là phần thiết thực ở đời. Thường những việc hành động của những người chân chính nho học, đều có sồ đặc ít nhiều về cái học hình nhi thượng, cho nên tuy phần có cao thấp khác nhau, nhưng vẫn quan hệ với nhau mật thiết lắm. Vậy nay ta trích lục những lời giảng dạy của Khổng Tử mà các môn đệ Ngài đã ghi chép ở trong các Kinh, Truyện đem chia ra thành tiết mục như sau này để cho dễ khảo cứu:

1. Quân tử và tiểu nhân.
2. Sự học vấn và cách thao thủ của người quân tử: Sự học vấn - Tu thân - Xử kỷ tiếp vật - Quan nhân - Bằng hữu - Bác ái.
3. Sự giáo hóa của Khổng Giáo, cách lập giáo của Khổng Tử:
 - A) Hiếu đễ.
 - B) Lễ nhạc.
4. Chính trị: Quan niệm về chính trị - Chính danh định phận - Tôn quân quyền - Thiên ý và dân tâm - Quân dân tương thân - Cái thịnh đức của người quân tử - Hành chính tương tham - Cư kính hành giản - Thứ, phú, giáo - Kính cẩn và thận trọng.

1. QUÂN TỬ VÀ TIỂU NHÂN

Đã nói rằng đạo Khổng Tử là đạo người quân tử cốt dạy người ta cho thành người có đức hạnh hoàn toàn và có nhân phẩm tôn quý, cho nên bao nhiêu những sự dạy dỗ học tập của Khổng giáo đều chú cả vào sự gây thành người quân tử. Khổng giáo chia người ở trong xã hội ra làm hai hạng là *quân tử* 君子 và *tiểu nhân* 小人. Quân tử là quý, là hay; tiểu nhân là tiện, là dở. Vậy trước khi bàn đến các mục khác, thiết tưởng nên nói rõ tư cách của

người quân tử và kẻ tiểu nhân khác nhau như thế nào, thì sau xem mới hiểu rõ mọi ý nghĩa.

Người ta sinh hoạt ở đời bao giờ cũng tựa người hành khách, lúc nào cũng thấy có hai con đường giao nhau ở trước mặt. Có người biết chọn con đường thẳng mà đi thì được ung dung mà chóng đến nơi, có người thì đi con đường cong queo, thành ra vất vả mà không bao giờ đến nơi được. Con đường thẳng là con đường đạo đức nhân nghĩa; con đường cong queo là con đường gian ác quỷ quyệt. Trong hai con đường đó, ta phải chọn lấy một con đường mà đi. Đi con đường thẳng là người quân tử, có nhân cách hoàn toàn; đi con đường cong là người tiểu nhân hèn hạ.

Lúc đầu chữ quân tử là nói người có địa vị tôn quý, mà chữ tiểu nhân là nói người thường nhân, không có địa vị gì trong xã hội. Nghĩa ấy rất rõ ở những câu này: Khổng Tử nói rằng: “*Quân tử học đạo tắc ái nhân, tiểu nhân học đạo tắc dị sử dã* 君子學道則愛人, 小人學道則易使也: Quân tử học đạo thì yêu người, tiểu nhân học đạo thì dễ khiến” (*Luận Ngữ: Dương Hóa, XVII*). “*Quân tử nghĩa dĩ vi thượng. Quân tử hữu dũng nhi vô nghĩa vi loạn, tiểu nhân hữu dũng nhi vô nghĩa vi đạo* 君子義以為上。君子有勇而無義為亂, 小人 有勇而無義為盜: Quân tử chuộng nghĩa. Quân tử có dũng mà không có nghĩa thì làm loạn, tiểu nhân có dũng mà không có nghĩa thì làm đũa ăn trộm” (*Luận Ngữ: Dương Hóa, XVII*).

Về sau dùng rộng nghĩa ra, gọi quân tử là người có đức hạnh tôn quý, và gọi tiểu nhân là người có chí khí hèn hạ. Vậy người quân tử theo nghĩa rộng, thì dầu bản cùng khổ sở cũng là quân tử, mà người tiểu nhân tuy có quyền tước sang trọng, cũng vẫn là tiểu nhân. Người đi học cũng vậy, có người nho quân tử, có người nho tiểu nhân. Khổng Tử bảo thầy Tử Hạ rằng: “*Nhữ vi quân tử nho, vô vi tiểu nhân nho* 女為君子儒, 無為小人儒: Người làm nho quân tử, không làm nho tiểu nhân” (*Luận Ngữ: Ung Dã, VI*). Nho quân tử là người học đạo thánh hiền, để sửa mình cho thành người có phẩm giá tôn quý, dầu bản cùng cũng không làm điều trái đạo. Nho tiểu nhân là người mượn tiếng học đạo thánh hiền để cầu danh, cầu lợi, miệng nói những điều đạo mà bụng nghĩ làm những việc bất nhân bất nghĩa.

Khổng Tử phân biệt cái thái độ thế nào là quân tử, thế nào là tiểu nhân. Ngài nói rằng:

“*Quân tử thượng đạt, tiểu nhân hạ đạt* 君子上達, 小人下達: Quân tử đạt về cái lý cao minh, tiểu nhân đạt về cái lý đê hạ” (*Luận Ngữ: Hiến Vấn, XIV*). Quân tử bao giờ cũng theo thiên lý, cho nên tâm tính thanh minh, nghĩa lý sáng rõ, biết điều gì là càng ngày càng tinh thâm, làm việc gì là càng ngày càng thuận thực, bởi vậy mới tiến lên chỗ cao minh. Tiểu nhân bao giờ cũng theo nhân dục, cho nên cái chí khí mờ tối, cứ bị vật dục sai khiến, biết cái gì càng ngày càng sai lầm, làm điều gì càng ngày càng càn rỡ, bởi vậy mới trượt lạc về đường đê hạ.

“*Quân tử dụ u nghĩa, tiểu nhân dụ u lợi* 君子喻於義, 小人喻於利: Quân tử hiểu rõ chung nghĩa, tiểu nhân hiểu rõ chung lợi” (*Luận Ngữ: Lý nhân, IV*). Nghĩa, là cái chính đáng của thiên lý; lợi, là cái ham mê của nhân dục. Người quân tử hiểu sâu việc nghĩa, cho nên mới dốc lòng muốn làm việc nghĩa; kẻ tiểu nhân hiểu sâu việc lợi, cho nên mới dốc lòng lo làm việc lợi. Làm việc nghĩa mà có lợi là chính đáng, làm việc lợi mà quên việc nghĩa là trái lẽ.

“*Quân tử trung dung, tiểu nhân phản trung dung* 君子中庸, 小人反中庸: Quân tử thì trung dung, tiểu nhân thì trái trung dung” (*Trung Dung*). Quân tử hiểu suốt đến cái lẽ rất cao xa, rồi chọn cái vừa phải mà theo, cho nên mới trung dung, Tiểu nhân chỉ biết cái tư lợi mà không biết cái lý cao xa, cho nên chỉ làm những việc tầm thường mà thôi, thành ra bao giờ cũng trái với trung dung.

“*Quân tử cầu chư kỷ, tiểu nhân cầu chư nhân* 君子求諸己, 小人求諸人: Quân tử cầu ở mình, tiểu nhân cầu ở người” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Cầu ở mình mà chỉ cầu cái thực có của mình, cầu ở người là chỉ cầu cái hư danh đối với người. Cầu ở mình thì cái đức càng ngày càng tiến lên, cầu ở người thì cái lòng muốn càng ngày càng buông lỏng ra.

“*Quân tử thái nhi bất kiêu, tiểu nhân kiêu nhi bất thái* 君子泰而不驕, 小人驕而不泰: Quân tử thư thái mà không kiêu căng, tiểu nhân kiêu căng mà không thư thái” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*). Cái bụng của quân tử chỉ theo cái lý tự nhiên, cho nên lúc nào cũng yên nhân tự đắc, không có cái gì là căng

kỷ ngạo vật. Cái bụng kẻ tiểu nhân chỉ thích cái muốn của mình, cho nên khi đắc chí thì tỏ ra mặt khoe khoang kiêu ngạo, không có thái độ thung dung như người quân tử.

“*Quân tử hòa nhi bất đồng, tiểu nhân đồng nhi bất hòa* 君子和而不同, 小人同而不和: Quân tử hòa với mọi người mà không về hòa với ai, tiểu nhân thì về hòa với mọi người mà không hòa với ai” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*). Quân tử chỉ chuộng nghĩa, để bụng vào việc công, cho nên đối với người chỉ theo cái lý công nhiên mà phân biệt những điều phải, trái hay dở để hòa với mọi người, chứ không a dua với ai cả. Tiểu nhân chỉ chuộng lợi, để bụng vào việc tư, cho nên đối với người chỉ a dua theo bọn này đảng kia để chống với người, thành ra chỉ đồng mà không hòa vậy.

“*Quân tử chu nhi bất tỉ, tiểu nhân tỉ nhi bất chu* 君子周而不比, 小人比而不周: Quân tử chung khắp cả mọi người mà không tây vị, tiểu nhân tây vị mà không chung” (*Luận Ngữ: Vi chính, II*). Cái bụng người quân tử bao giờ cũng công nhiên, cho nên xem thiên hạ như một nhà, xem mọi người như một mình, ai đáng yêu thì yêu, không đợi có theo mình mới yêu, đáng làm ơn cho ai thì làm, không đợi có cầu đến mình mới làm, làm gì cũng lấy lòng quảng đại công chính mà không hề có điều thiên tư. Cái bụng kẻ tiểu nhân thì chỉ biết tư lợi, hễ thấy ai có thần thế thì phan phụ vào, hoặc thấy ở đâu có lợi lộc thì xu hướng về, hoặc bè nọ đảng kia để giao kết làm điều gian ác, bỏ mất cái công nghĩa.

“*Quân tử坦然荡荡, tiểu nhân trường thích thích* 君子坦荡荡, 小人长戚戚: Quân tử bao giờ trong bụng cũng phẳng lòng rộng, tiểu nhân bao giờ trong bụng cũng lo ngay ngáy” (*Luận Ngữ: Thuật Nhi, VII*). Quân tử theo thiên lý cho nên lúc nào cũng thư thái, tiểu nhân bị vật dục sai khiến, lúc nào cũng phải lo nghĩ để cầu danh cầu lợi, cho nên suốt đời chỉ những lo buồn.

“*Quân tử cố cùng, tiểu nhân cùng tư lạm hỹ* 君子固穷, 小人穷斯滥矣: Quân tử cố giữ lúc khốn cùng, tiểu nhân phải lúc khốn cùng thì làm bậy” (*Luận Ngữ, Vệ Linh Công, XV*). Quân tử phải lúc khốn cùng thì cứ lấy nghĩa mệnh mà tự yên; tiểu nhân phải lúc khốn cùng thì không nghĩ đến lễ nghĩa đạo lý nữa, điều bậy bạ thế nào cũng làm được.

“*Quân tử bất khả tiểu tri, nhi khả đại thụ dã; tiểu nhân bất khả đại thụ, nhi khả tiểu tri dã* 君子不可小知, 而可大受也。小人不可大受, 而可小知也: Quân tử không thể biết được cái nhỏ mà có thể chịu được cái lớn; tiểu nhân không có thể chịu được cái lớn, mà có thể biết được cái nhỏ vậy” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Quân tử đối với việc nhỏ mọn vị tất đã làm được, nhưng cái tài đức có thể đương được việc to lớn; tiểu nhân tuy có cái khí tượng hẹp hòi, nhưng đối với việc nhỏ có cái sở trường khả thủ được.

“*Quân tử thành nhân chi mỹ, bất thành nhân chi ác; tiểu nhân phản thị* 君子成人之美, 不成人之惡; 小人反是: Quân tử gây thành cái hay cho người ta, không gây thành cái ác cho người ta, tiểu nhân không thế” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Lòng người quân tử vốn hậu mà cái sở hiếu chỉ ở sự thiện, cho nên thấy ai làm điều hay thì khuyến miễn người ta cố gắng làm hay hơn nữa, hoặc thấy ai làm điều ác thì can ngăn, không để cho người ta làm thành điều ác được. Lòng kẻ tiểu nhân vốn bạc, mà cái sở hiếu chỉ ở điều ác, cho nên thấy ai làm điều ác, thì xui khiến để cho thành ra ác, hoặc thấy ai làm điều thiện thì lại ghen ghét, kiếm cách ngăn trở để cho không thành được điều thiện, bởi thế mới trái với người quân tử.

“*Quân tử dị sự nhi nan duyệt dã, duyệt chi bất dĩ đạo, bất duyệt dã, cập kỳ sử nhân dã, khí chi. Tiểu nhân nan sự, nhi dị duyệt dã, duyệt chi tuy bất dĩ đạo, duyệt dã, cập kỳ sử nhân dã, cầu bị yên* 君子易事而難悅也, 悅之不以道, 不悅也。及其使人也, 器之。小人難事而易悅也, 悅之雖不以道, 悅也。及其使人也, 求備焉: Quân tử dễ thờ mà khó làm cho đẹp lòng, vì không lấy đạo làm cho đẹp lòng thì không đẹp lòng, kịp đến dùng người thì tùy tài mà dùng; tiểu nhân khó thờ mà dễ làm cho đẹp lòng, vì không lấy đạo làm cho đẹp lòng, cũng đẹp lòng, kịp đến dùng người thì cầu toàn trách bị” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*). Cái tâm của quân tử công và thứ. Công thì chuộng những điều trung chính, dẫu ai có đem những điều trái đạo lý mà làm cho đẹp lòng cũng không ưa, vậy nên khó làm cho đẹp lòng được. Còn cách dùng người thì lấy lòng thứ mà đãi, tùy cái tài khí của từng người mà dùng, chứ không bỏ ai cả, vậy nên dễ thờ. Cái tâm của tiểu nhân *tư* và *khắc*. *Tư* thì chuộng những điều không chính, cho nên dù không theo đạo lý mà cũng làm cho đẹp lòng được. Còn cách dùng người thì lấy lòng

khắc mà đãi, dùng ai thì muốn người ấy thật toàn bị mới nghe, cho nên khó thờ.

“*Quân tử nhi bất nhân dã, hữu hỹ phụ? Vị hữu tiểu nhân nhi nhân giả dã* 君子而不仁者有矣夫? 未有小人而仁者也! : Quân tử mà bất nhân, có vậy chăng? Chưa có tiểu nhân [nào] mà là người có nhân vậy” (*Luận Ngữ: Hiến vấn, XIV*). Bậc nhân giả là thuần theo thiên lý, chứ không có một hào ly gì là tư dục. Người quân tử phải để chí ở đạo nhân, đáng lẽ là không lúc nào bất nhân được, song trong khoảng giây phút, có lúc tâm bất tại thì cái thiên lý gián đoạn đi mà làm điều bất nhân, điều ấy có khi có chăng. Còn kẻ tiểu nhân thì đã mất bản tâm và bỏ hết thiên lý rồi, dẫu một đôi khi cái thiên lý có phát hiện ra nữa thì cũng không thắng được cái tư dục, cho nên kẻ tiểu nhân không bao giờ có nhân.

Khổng Tử chia nhân loại ra làm hai hạng người như thế. quân tử chủ ở sự theo thiên lý để làm những điều công chính, tiểu nhân chủ ở sự theo tư dục để làm những điều tà khúc. Một đường thì làm cho tôn phẩm giá của mình lên, một đường thì làm cho hạ phẩm giá của mình xuống. Ai muốn theo đường nào, cũng tùy ở cái chí của mình cả.

Người quân tử bao giờ cũng ôn nhã, tĩnh trọng, không hề làm điều gì là không hợp lẽ phải. Khổng Tử nói:

“*Quân tử bất ưu, bất cụ* 君子不憂, 不懼: Quân tử không lo, không sợ (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Người quân tử làm việc gì cũng theo đạo lý, tự xét trong bụng không có hối hận thì còn lo và sợ gì nữa.

“*Quân tử ưu đạo bất ưu bản* 君子謀道不謀食: Quân tử lo đạo, không lo nghèo” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, VI*). Người quân tử lấy sự học đạo làm gốc, cho nên chỉ lo không đạt tới đạo, chứ không lo có lợi lộc hay không có lợi lộc.

“*Quân tử bất khí* 君子不器: Quân tử tùy nghi làm việc gì cũng được, chứ không chỉ có một tài một nghệ mà thôi” (*Luận Ngữ: Vi chính, II*). Khi là cái đồ dùng về một việc gì, chứ không dùng làm cái việc khác được. Người quân tử không như thế, dùng làm được cả mọi việc.

“*Quân tử cặng nhi bất tranh, quần nhi bất đảng* 君子矜而不爭, 羣而不黨: Quân tử nghiêm trang mà không tranh với ai, hợp quần với mọi người

mà không bè đảng” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Quân tử tự mình nghiêm nghị theo cái lý công nhiên mà đối với người, chứ không thiên tư, cho nên không tranh giành với ai; xử với người thì thân ái cả mọi người, không vị tình riêng mà a tòng theo đảng, theo bọn, để cầu lợi riêng.

“*Quân tử vô sở tranh, tất dã xạ hồ! Áp nhượng nhi thăng, hạ nhi ẩm, kỳ tranh dã quân tử* 君子無所爭，必也射乎！揖讓而升，下而飲，其爭也君子: Quân tử không tranh gì cả, mà có tranh đi nữa, thì ắt là như việc bắn thi chăng! Vái nhượng rồi mới lên thêm, xuống thêm mời nhau uống rượu, sự tranh ấy là sự tranh quân tử” (*Luận Ngữ: Bát dật, III*). Người quân tử có vì đạo lý mà tranh luận điều gì, thì cũng theo cái nghĩa lễ nhượng cung kính để không mất đạo trung. Tranh luận mà vẫn ung dung khiêm tốn như lệ tập bắn đời xưa, nghĩa là tranh nhau, nhưng vẫn giữ cách tranh nhau của người quân tử, chứ không như cách tranh nhau của kẻ tiểu nhân, lấy tư tình khách khí mà đối với người.

“*Quân tử dục nột u ngôn, nhi mẫn u hành* 君子欲訥於言，而敏於行: Quân tử muốn nói thì chậm mà làm thì nhanh” (*Luận Ngữ: Lý nhân, IV*). Nói thì dễ, mà hay hỏng ở chỗ nói quá sự thực; làm thì khó, mà hay hỏng ở chỗ làm không cố hết sức, bởi vậy người quân tử muốn nói chậm mà làm nhanh.

“*Quân tử trịnh nhi bất lượng* 君子貞而不諒: Quân tử cố giữ điều ngay chính mà không cố chấp những điều tiểu tín” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Quân tử giữ bền cái chí theo lẽ công chính, không bao giờ thay đổi, cho nên gọi là *trịnh*, và không khăng khăng một mực cố chấp một điều tiểu tín, cho nên gọi là *bất lượng*.

“*Quân tử thượng giao bất siểm, hạ giao bất độc* 君子上交不諂，下交不毒: Quân tử giao với người trên thì không nịnh, giao với người dưới thì không nhàm” (*Dịch: Hệ từ hạ*). Giao với người trên thì kính, nhưng kính quá thành ra siểm; giao với người dưới thì hòa, nhưng hòa quá thành ra nhàm. Người quân tử không siểm và không nhàm.

“*Quân tử kiến cơ nhi tác* 見幾而作俟: Quân tử xem cơ màu mà động tác” (*Dịch: Hệ từ hạ*). Cơ là phần tinh vi nảy ra lúc sắp động, người quân tử phải xem xét suy nghĩ cho cẩn thận, để lúc làm việc gì thì biết rõ cái cơ có làm

được hay không. Có cái cơ làm được mà không làm là đại, chưa có cái cơ làm được mà làm cũng là đại, không phải là người quân tử.

“*Quân tử kính dĩ trực nội, nghĩa dĩ phương ngoại* 君子敬以直內，義以方外: Quân tử chủ ở sự kính để giữ cái bụng cho thẳng, giữ điều nghĩa để khiến các việc ở ngoài cho có khuôn phép” (Dịch: Văn ngôn truyện). Kính là chủ ở sự hàm dưỡng ở trong bụng cho ngay chính, nghĩa là chủ ở sự thi thố ra ngoài cho hợp đạo lý.

“*Quân tử chi ư thiên hạ dã, vô thích dã, vô mịch dã, nghĩa chi dĩ tử* 君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比: Quân tử đối với việc thiên hạ, không chuyên chủ một việc nào, không cố chấp không làm một việc nào, cứ theo cái công chính mà làm mọi việc” (Luận Ngữ: Lý nhân, IV). Thích 適 là có việc không nên làm mà cứ chuyên chủ làm cho được; mịch 莫 là có việc nên làm mà cứ theo cái tư ý cố chấp không làm. Thích với mịch đều trái với nghĩa. Người quân tử thì không thế, đối với việc trong thiên hạ cứ theo cái nghĩa mà làm, chứ không khăng khăng một mực giữ cái tư ý định trước. Vậy nên việc của người quân tử làm bao giờ cũng công chính,

“*Quân tử nghĩa dĩ vi chất, lễ dĩ hành chi, tôn dĩ xuất chi, tín dĩ thành chi, quân tử tai!* 君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉!: Quân tử lấy nghĩa làm cốt, lấy lễ mà làm, lấy khiêm tốn mà thi thố ra, lấy lòng tin mà thành tựu, thật là quân tử vậy thay!” (Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV). Nghĩa là cái gốc của muôn sự, cho nên bao giờ cũng phải lấy nghĩa làm cốt. Làm điều nghĩa thì cần có tiết văn, thi thố điều nghĩa ra thì cần có tôn nhượng, thành được điều nghĩa là ở sự thành thực. Đó mới thật là việc người quân tử.

“*Quân tử động nhi thế vi thiên hạ đạo, hành nhi thế vi thiên hạ pháp, ngôn nhi thế vi thiên hạ tắc, viễn chi tắc hữu vọng, cận chi tắc bất yếm* 君子動而世為天下道，行而世為天下法，言而世為天下則;遠之則有望，近之則不厭: Quân tử cử động có thể đời đời làm đạo cho thiên hạ, hành vi có thể đời đời làm khuôn phép cho thiên hạ, nói năng có thể đời đời làm chuẩn tắc cho thiên hạ, người ở xa có trông mong, người ở gần không bao giờ chán” (Trung Dung).

“*Quân tử chi đạo, đạm nhi bất yếm, giản nhi văn, ôn nhi lý* 君子之道, 淡而不厭, 簡而文, 溫而理: Đạo của quân tử nhạt mà không chán, giản dị mà có văn vẻ, ôn hòa mà hợp lý” (*Trung Dung*). Đạo của quân tử mới đầu tưởng là đạm bạc, nhưng lâu càng hiểu ra càng lấy làm hay, cho nên không chán; đạo ấy giản dị mà biện biệt rõ các nghĩa lý, cho nên mới có văn; ôn nhuận mà chính trực cho nên mới hợp lý.

Đạo quân tử cao thâm thanh nhã như vậy, ai muốn theo thì phải lập chí mà học tập. Khổng Tử nói rằng: “*Quân tử bất trọng, tắc bất uy, học tắc bất cố. Chủ trung tín, vô hữu bất như kỷ giả, quá tắc vật đạn cải* 君子不重則不威, 學則不固。主忠信, 無友不如己者, 過則勿憚改: Quân tử không hậu trọng thì không uy nghiêm, học không kiên cố. Chủ ở sự trung tín, không bạn với người không làm điều nhân như mình, có điều lỗi thì chớ sợ tìm cách mà sửa đổi” (*Luận Ngữ: Học nhi, I*). Quân tử phải gây nuôi lấy phần thâm hậu ở trong cho trịnh trọng, thì rồi cái dáng điệu ở ngoài mới có vẻ uy nghiêm và sự học của mình mới được kiên cố. Nếu ở trong mà khinh phú thì ở ngoài không có uy nghiêm mà sự học của mình không có gì là chắc chắn. Giữ được như thế rồi, cứ lấy trung tín làm chủ, tìm bạn hay hơn mình mà học tập, hề thấy mình có điều gì sai lầm là phải sửa đổi ngay. Ấy là cách học tập và tu dưỡng rất hay vậy.

Người quân tử hành đạo cốt ở thân mình, làm việc gì sai lầm là mình phải tự trách mình, tựa như người đi tập bắn, bắn không trúng bia là tại mình ngắm không ngay. Vậy nên Khổng Tử nói: “*Xạ hữu tự hồ quân tử, thất chư chính học, phản cầu chư kỳ thân* 射有似乎君子, 失諸正鵠, 反求諸其身: Người tập bắn cũng tựa như người quân tử, bắn không trúng bia thì tự xét lại mình” (*Trung Dung*).

Người quân tử thấy điều thiện là phải cố làm cho được, thấy điều ác thì phải sợ hãi, như lời cổ nhân đã nói: “*Kiến thiện như bất cập, kiến bất thiện như thám thang* 見善如不及, 見不善如探湯: Thấy điều thiện phải cố làm như là theo không kịp, thấy điều bất thiện thì phải sợ hãi như thò tay vào nước sôi” (*Luận Ngữ: Quý thị, XVI*).

Học làm quân tử thì phải thành thực, không bao giờ tự mình dối mình mà làm hại cái biết của mình. Khổng Tử nói, “*Tri chi vi tri chi, bất tri vi bất tri,*

thị tri dã 知之為知之，不知為不知，是知也: Cái gì biết thì cho là biết, cái gì không biết thì chịu là không biết, ấy là biết vậy” (*Luận Ngữ: Vi chính, II*). Sự lý trong thiên hạ vô cùng, ta không thể biết hết được. Vậy cái gì quá thật ta biết thì ta nhận là biết; cái gì ta không biết thì ta không nhận là biết. Như thế tuy có điều ta không biết, nhưng cái bản tâm của ta vẫn không tự khi, mà cái bản thể chân thực của sự biết cũng không bị mờ tối, ấy là sự biết đó rồi. Lấy cái tâm thành thực ấy mà đối với sự học vấn để biện biệt sự phải, trái, để suy nghĩ điều hay dở, thì sự biết của ta mới có thể tiến được. Muốn là quân tử thì phải giữ đủ cả phần chất phác ở trong và phần văn hoa ở ngoài, đừng để chệch lệch về phần nào. Khổng Tử nói: “*Chất thắng văn tắc dã, văn thắng chất tắc sử; văn chất bản bản, nhiên hậu quân tử* 質勝文則野，文勝質則史。文質彬彬，然後君子: Chất hơn văn thì quê mùa, văn hơn chất thì kém lòng thành thực, văn chất đều đều nhau, nhiên hậu mới thật là quân tử” (*Luận Ngữ: Ung dã, VI*). Chất phác mà quá hơn văn về là thô lỗ, văn vẻ mà quá hơn chất phác là hào nháng bề ngoài, trong không có gì là thực, bởi vậy phải có văn và có chất đều nhau, đừng để bên nọ hơn bên kia, thì mới thật là quân tử vậy.

Người quân tử thật là hoàn toàn thì rất khó. Thầy Tử Lộ hỏi Khổng Tử thế nào là người hoàn toàn, Ngài nói rằng: “*Kiến lợi tư nghĩa, kiến nguy thụ mệnh, cứu yêu bất vong bình sinh chi ngôn, diệc khả dĩ vi thành nhân hỹ!* 見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以為成人矣! : Thấy lợi nghĩ đến nghĩa, thấy sự nguy cấp thì trao mệnh mình mà chống lại, lời giao ước đã lâu năm mà không quên, người ấy cũng khá cho là người hoàn toàn vậy” (*Luận Ngữ: Hiến vấn, XIV*). Thầy Nhan Uyên hỏi cái đức hạnh của người hoàn toàn là thế nào, Khổng Tử nói rằng: “*Thành nhân chi hạnh, đạt hồ tình tính chi lý, thông hồ vật loại chi biến, tri u minh chi cố, đồ du khí chi nguyên, nhược thử khả tắc vị thành nhân. Kỷ tri thiên đạo, hành thân dĩ nhân nghĩa, sức thân dĩ lễ nhạc. Phù nhân, nghĩa, lễ, nhạc, thành nhân chi hạnh dã, cùng thân tri hóa, đức chi thịnh dã* 成人之行，達乎情性之理，通乎物類之變，知幽明之故，睹游氣之源，若此而可謂成人。既知天道，行躬以仁義，飭身以禮樂。夫仁義禮樂成人之行也，窮神知化，德之盛也: Đức hạnh của bậc thành nhân là: đạt cái lý của tình tính,

suốt cái biến của vật loại, biết cái có u minh, rõ cái nguồn du khí (như là sống, chết hồn phách), như thế gọi là bậc thành nhân. Đã biết đạo Trời, lại đem mình làm những điều nhân nghĩa, trang sức mình bằng lễ nhạc. Nhân, nghĩa, lễ, nhạc là cái hạnh của bậc thành nhân, cùng thần tri hóa, cái đức đến thế thật là thịnh vậy” (*Khổng Tử tập ngữ: Sở phật Trần XVIII*)¹¹.

Cái phẩm giá của bậc người quân tử hoàn toàn cao như thế, sự học vấn rộng như thế, không thể lấy cái tư cách của hạng người tầm thường chỉ bo bo những việc thiên cận trước mắt mà ví được. Vậy nên người đi học, muốn theo đạo của người quân tử cần phải cố gắng lắm.

2. SỰ HỌC VẤN VÀ CÁCH THAO THỦ CỦA NGƯỜI QUÂN TỬ

Sự học vấn. Cái chủ đích của Khổng giáo là để dạy người ta cho thành người nhân nghĩa trung chính, tức là người quân tử. Song có dạy mà không có học, thì dầu sự dạy hay thế nào mặc lòng, cũng không sao thành công được. Vậy nên Khổng giáo lấy sự học làm một điều rất trọng yếu.

Sự học của cổ nhân không phải như sự học của số nhiều người thường ngày nay vẫn hiểu, cổ nhân nói học là cốt học đạo của thánh hiền để hiểu nghĩa lý, biết phải, trái mà sửa mình cho thành người có đức hạnh, chứ không chỉ vụ lấy biết nghề kiếm ăn. Sách *Lễ Ký* nói rằng “Ngọc bất trác bất thành khí, nhân bất học, bất tri đạo 玉不琢, 不成器; 人不學, 不知道: Ngọc không giữa không thành đồ, người không học không thành đạo” (*Học ký, XVIII*).

Bởi vậy cho nên thầy Tử Lộ mới nói: “*Quân tử học dĩ tri kỳ đạo 君子學以知其道*: Người quân tử học để hiểu rõ cái đạo” (*Luận Ngữ: Tử Trưong, XIV*). Người ta học cố hiểu tới đạo, thì mới biết cách thao thủ, để có cái phẩm giá đạo đức hơn người thường.

Sự học của quân tử sở chủ ở điều gì? Khổng Tử dạy người ta phải giữ cái tâm cho trung chính và việc làm cho thành thực, để sự biết và việc làm hợp làm một, trong ngoài không có hai. Ngài nói: “*Quân tử tiến đức tu nghiệp. Trung tín, sở dĩ tiến đức dã, tu từ, lập kỳ thành, sở dĩ cư nghiệp dã. Tri chí*

chí tri, khả dữ cơ dã; tri chung chung chí, khả dữ tôn nghĩa dã 君子進德修業，忠信，所以進德也，修辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也。知終終之，可與存義也: Quân tử tiến đức tu nghiệp. Trung tín là để tiến đức; tu tình ngôn từ, lập cái thành thực của mình, là để giữ vững cái nghiệp vậy. Biết chỗ đến mà đến chỗ ấy, là có thể gần cái đức; biết chỗ cuối cùng mà suốt đời giữ vững là có thể giữ cho còn cái nghĩa vậy” (Dịch: Văn ngôn truyện). Lời ấy thật là quan trọng, chữ nho thường cho là sự trí tri, thành mà không muốn học thì bị cái che mờ là ngu; muốn trí mà không muốn học thì bị cái che mờ là cao kỳ thái quá; muốn tín mà không muốn học thì bị cái che mờ là hại nghĩa; muốn trực mà không muốn học thì bị cái che mờ là ngang ngạnh; muốn dững mà không muốn học thì bị cái che mờ là loạn; muốn cương mà không muốn học thì bị cái che mờ là táo bạo khinh suất” (Luận Ngữ: Dương Hóa, XVII). Nhân, trí, tín, trực, dững, cương, đều là đức tốt, nhưng chỉ muốn có những đức ấy mà không muốn học để hiểu cho rõ cái lý thế nào mới thật là hay là phải, thì muốn nhân lại bị lòng ái che mờ làm cho thành ra ngu; muốn trí lại bị cái trí làm cho muốn cái cùng cao cực viển, thành ra đặng; muốn tín lại bị cái tín làm cho hẹp hòi cố chấp, thành ra hại nghĩa; muốn trực lại bị cái trực làm cho chướng thành ra nóng nảy ngang ngạnh; muốn dững lại bị cái dững làm cho phóng tứ, thành ra loạn; muốn cương lại bị cái cương làm cho gàn dở thành ra nông cuồng. Như thế là muốn có đức tốt, mà vì không học cho nên thành ra dở. Vậy nên cần phải có học mới biết thế nào là thật nhân, thật trí, thật tín, thật trực, thật dững, thật cương.

Khổng Tử là người rất chuyên cần về việc học. Ngài nói: “*Ngô thường chung nhật bất thực, chung dạ bất tẩm nhĩ tư, vô ích, bất như học dã* 吾嘗終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也: ta thường suốt ngày không ăn, suốt đêm không ngủ để suy nghĩ, vô ích, không biết bằng học” (Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV). Song phải biết rằng học phải có suy nghĩ thì mới hay, không thì thành ra mờ tối, không biết được các lẽ. Vậy nên ngài nói: “*Học nhi bất tư tắc vãng, tư nhi bất học tắc đãi* 學而不思則罔，思而不學則殆: Học mà không nghĩ thì mờ tối chẳng hiểu gì, nghĩ mà không học thì khó nhọc, mất công không” (Luận Ngữ: Vi chính, II).

Sự học cũng như việc trồng lúa, có cây lúa mọc lên, mà không tốt, có cây tốt mà không có hạt. Người đi học cũng vậy, có người đi học mà không giỏi, có người học giỏi mà cái hạnh không ra gì. Vậy nên người đi học cần cố gắng để sửa mình cho thành người có tài năng và có đức hạnh. Sự cố gắng ấy là một điều trọng yếu trong sự học. Sách *Trung Dung* nói rằng: “*Bác học chi, thâm 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, kỷ bách chi; nhân thập năng chi, kỷ thiên chi. Quả năng thử đạo hỹ, tuy ngu tất minh, tuy nhu tất cường* 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: Học cho rộng, hỏi cho kỹ, nghĩ cho cẩn thận, phân biện cho sáng rõ, làm cho hết sức. Có điều không học, nhưng đã học điều gì mà không hay, không trôi. Có điều không hỏi, nhưng đã hỏi điều gì mà không biết, không trôi. Có điều không nghĩ, nhưng đã nghĩ điều gì mà không được, không trôi. Có điều không phân biện, nhưng đã phân biện điều gì mà không minh bạch, không trôi. Có điều không làm, nhưng đã làm điều gì mà không hết sức, không trôi. Người ta dụng công một, ta dụng công một mà không được, thì phải cố gắng gấp trăm; người ta dụng công mười, ta dụng công mười mà không được, thì phải cố gắng gấp nghìn, để đến kỳ được mới trôi. Nếu quả theo được đạo ấy, thì tuy ngu rồi cũng thành ra sáng, yếu đuối rồi cũng thành ra khỏe mạnh”. Mạnh mẽ thay lời dạy bảo của thánh nhân! Ai lập chí học được như thế, thì sự học tiến ích biết là bao nhiêu! Đã đi học là phải lập chí thì mới thành, Cái chí đã lập thì bao giờ cũng phải cho kiên, không thấy khó mà sợ, không thấy lâu mà nản. Khổng Tử nói: “*Tam quân khả đoạt sủy dã, thất phu bất khả đoạt chí dã* 三軍可奪帥也, 匹夫不可奪志也: Có thể bắt được người tướng trong đám ba quân, mà không có thể cướp được cái chí của một đứa thất phu” (*Luận*

Ngũ: Tử hân, IX). Cái chí người ta có bền như thế thì mới học được đạo và tu được thân vậy.

Người đi học phải biết rằng: “Tri chi giả bất như hiếu chi giả, hiếu chi giả bất như nhạo chi giả 知之者, 不如好之者;好之者, 不如樂之者: Biết mà học không bằng thích mà học, thích mà học không bằng vui say mà học” (Luận Ngữ: Ứng giả, VI). Có vui say về việc học thì sự học mới chóng tiến ích. Muốn cho sự học có vui thú, thì phải luyện tập luôn. Khổng Tử nói: “Học nhi thời tập chi, bất diệc duyệt hồ? Hữu bằng tị viễn phương lai, bất diệc lạc hồ? Nhân bất tri nhi bất uấn, bất diệc quân tử hồ? 學而時習之, 不亦悅乎?有朋自遠方來, 不亦樂乎?人不知而不慍, 不亦君子乎?: Học mà cứ buổi buổi tập luôn thì trong bụng lại không thỏa thích hay sao? Có bạn ở phương xa nghe tiếng đến học làm điều lành với mình, thì lại không vui hay sao? Mình học giỏi mà người ta không biết, cũng không lấy làm tức giận, thế không phải là quân tử hay sao?” (Luận Ngữ: Học nhi, 7). Người quân tử ăn không cầu no, ở không cầu an, làm công việc thì mau mắn, nói điều gì thì cẩn thận, tìm người có đạo mà theo học để chất chính sự ngôn ngữ và sự hành vi của mình. Được như thế mới có thể gọi là người hiếu học: “Quân tử thực vô cầu bão, cư vô cầu an, mẫn ư sự nhi thận ở ngôn, tị hữu đạo nhi chính yên, khả vị hiếu học dã dĩ 君子食無求飽, 居無求安, 敏於事而慎於言, 就有道而正焉, 可謂好學也已” (Luận Ngữ: Thuật nhi, 7). Ta đi học là học cho ta, để gây nên cái phẩm giá của ta, chứ có phải là học để khoe với người đâu. Vậy ta chỉ lo không làm được những việc đáng cho người ta biết, chứ không lo người ta không biết mình: “Bất hoạn nhân chi bất kỳ tri, hoạn kỳ bất tri năng dã 不患人之不己知, 患其不知人也” (Luận Ngữ: Hiến vấn, XIV). Học mà không chủ cầu danh, cầu lợi, thì mới thật là cái học của người quân tử.

Người quân tử phải học để gây thành cái đức tốt của mình, vậy nên phải chuyên tâm trí ý về sự thực tiễn những điều lành điều hay, chứ không phải là học thơn thớt ở bề ngoài, nghe vào tai rồi nói ra miệng mà thôi. Cái học thơn thớt ở bề ngoài ấy rất hại cho cái đức. Khổng Tử nói rằng: “Đạo thính đồ thuyết, đức chi khí dã 道聽途說, 德之棄也: Nghe ngoài đường, nói ngoài đường là bỏ cái đức vậy” (Luận Ngữ, Dương Hóa, VII). Nghĩa là

nghe điều thiện thì phải ghi nhớ lấy để nuôi cái đức của mình, rồi mới hay được, chứ chỉ nghe cho biết để nói ra miệng mà không chịu cố gắng thực hành điều thiện, thì càng học lắm càng dở nhiều. Người đã học đến biết thực tiễn những điều thiện là bao giờ cũng phải thành thực, không giả dối ô mị như bọn ngụ nho.

Người quân, tử phải theo đạo lý mà có cái định kiến của mình, không ô mị theo thói đời như bọn *huong nguyên* 鄉原. Hương nguyên là hạng người tầm thường không có kiến thức, chỉ a dua theo người ta. Hạng người ấy thật đáng ghét. Cho nên Khổng Tử nói: “*Huong nguyên, đức chi tặc dã* 鄉原, 德之賊也: hương nguyên là hại đức vậy” (*Luận Ngữ: Dương Hóa, XVII*). *Huong* là hương thôn, *nguyên* là ngay lành. Hương nguyên là người hành động cứ một chiều theo thế tục, không trái ý ai bao giờ, cư xử thì gìn giữ cẩn thận để có điều đáng chê mà không ai lấy gì chê được, có điều đáng bẻ mà không ai lấy gì bẻ được, cho nên người ở hương thôn cho là có đức tốt. Kỳ thực người hương nguyên không phải là trung tín mà giống như trung tín, không phải là liêm khiết mà giống như liêm khiết, lấy cái *giống như* làm lẫn cái *chính thực*, tức như ngày nay ta gọi là người giả đạo đức. Những người ấy mượn tiếng đạo đức mà làm hại đạo đức, cho nên Khổng Tử rất ghét mà gọi là *đức chi tặc*.

Muốn học cho đúng cái đạo người quân tử thì phải theo như lời Khổng Tử đã dạy: “*Độc tin, hiếu học, thủ tử, thiện đạo. Nguy bang bất nhập, loạn bang bất cư, thiên hạ hữu đạo tắc hiện, vô đạo tắc ẩn. Bang hữu đạo, bản thả tiện yên, sĩ dã; bang vô đạo, phú thả quý yên, sĩ dã* 篤信好學, 守死善道。危邦不入, 亂邦不居。天下有道則見, 無道則隱。邦有道, 貧且賤焉, 恥也; 邦無道, 富且貴焉, 恥也: Độc lòng tin, ham sự học, giữ cho vững dầu chết không thay đổi, làm cho cái đạo hay hơn lên¹². Không vào nước đã nguy, không ở nước có loạn¹³ đời có đạo thì ra làm mọi việc, đời không có đạo thì ẩn mà sửa mình¹⁴. Nước có đạo mà mình nghèo và hèn là xấu hổ; nước không có đạo mà mình giàu và sang là xấu hổ¹⁵”. Người quân tử có học, có thủ: cái chí học vẫn có vững bền, cái nghĩa lui tới có phân minh, thì mới thành cái toàn đức vậy.

Tu thân. Người quân tử cần phải có học, mà sự học của mọi người là cốt ở sự sửa mình, cho nên sách *Đại Học* nói rằng: “*Tự thiên tử dĩ chí ư thứ nhân, nhất thị giai dĩ tu thân vi bản* 自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本: Tự vua cho đến người dân, ai cũng phải lấy sự sửa mình làm gốc”. Muốn sửa mình cho thành người có đức hạnh hoàn toàn, thì trước phải giữ cái tâm của mình cho chính, cái ý của mình cho thành, rồi mới cách vật trí tri được, nghĩa là hiểu rõ các sự vật và biết đến cùng cực cái biết.

Giữ cái tâm của mình cho chính, là đừng để cho sự tức giận, sự sợ hãi, sự vui say, sự ưu hoạn nó làm cho cái tâm của mình chệch lệch, mà không hiểu rõ cái nghĩa lý ngay thẳng. Khi đã bị những sự ấy làm loạn cái tâm của mình thì mắt trông không thấy, tai nghe không hiểu, ăn không biết mùi, bởi thế cho nên bao giờ ta cũng phải giữ cái tâm cho chính.

Giữ cái ý của mình cho thành, tức là mình không dối mình, đối với việc gì cũng cứ thành thực như ghét mùi thối, yêu sắc đẹp, nghĩa là ý mình thế nào thì cứ thực mà bày tỏ ra như thế, chứ không có dối trá chút nào, được như thế mới là khoái túc. Bởi thế cho nên người quân tử phải giữ cẩn thận cái tư tưởng của mình trong khi ngồi một mình đối với mình: “*Sở vị thành kỳ ý giả, vô tự khi dã. Như ố ác xú, như hiếu hảo sắc, thử chi vị tự khiêm. Cố quân tử tất thận kỳ độc dã* 所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙。故君子必慎其獨也” (*Đại Học*).

Tâm đã chính, ý đã thành, thì tự nhiên cái lương tri lương năng của mình, tức là cái minh đức của mình thành ra mãn nhuệ, xem xét điều gì cũng hiểu rõ đến chỗ sâu xa, mà làm điều gì hay là đối phó với cảnh huống nào cũng đắc kỳ trung, cũng có điều hòa, có bình hành, rất hợp với đạo lý.

Trong việc tu thân, Khổng giáo lấy sự *thành ý* 誠意 làm trọng yếu hơn cả. Vậy nên Tăng Tử nói: “*Phú nhuận ốc, đức nhuận thân, tâm quảng thể bần, cố quân tử tất thành kỳ ý* 富潤屋，德潤身，心廣，體胖。故君子必誠其意: Giàu thì hiển hiện ra ở nhà, có đức tốt thì hiển hiện ra ở người, trong bụng quảng đấng thì thân thể có vẻ ung dung thư thái. Bởi thế cho nên người quân tử phải giữ cái ý của mình cho thành thực” (*Đại Học*). Cái ý ở trong mà thành thực thì cái đức hiển hiện ra ngoài thân thể. Việc tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ đều bởi đó mà ra cả,

Xử kỹ tiếp vật. Người quân tử đã sửa được mình cho ngay chính, theo như cái tông chỉ của Khổng giáo, thì tất ở đời bao giờ cũng phải lấy lòng thành thực trung hậu, không làm điều gì trái lẽ thường. Dẫu đối với người thù oán cũng không bỏ lẽ công bằng. Có người hỏi Khổng Tử rằng: “*Dĩ đức báo oán hà như? Lấy đức mà báo oán thì sao?*” Ngài trả lời rằng: “*Hà dĩ báo đức? Dĩ trực báo oán, dĩ đức báo đức: Lấy gì mà báo đức? Lấy thẳng mà báo oán, lấy đức mà báo đức*”. 或曰：以德報怨，何如？子曰：何以報德？以直報怨，以德報德。 (Luận Ngữ: Hiến vấn, XIV). Lời ấy thật là trung chính, thật là quân tử lắm vậy.

Người ở đời không nên dùng lời nói khéo mà làm hại đạo đức, không nên nóng nảy làm bậy, không nên bo bo tính lấy lợi riêng của mình. Khổng Tử nói: “*Xảo ngôn loạn đức, tiểu bất nhân, tắc loạn đại mưu 巧言亂德。小不忍，則亂大謀*: Nói khéo làm loạn cái đức, điều nhỏ mọn mà không nhịn thì hỏng việc lớn” (Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV). “*Phóng ư lợi nhi hành, đa oán 放於利而行，多怨*: Nương tựa vào điều lợi mà làm là hay sinh ra điều oán” (Luận Ngữ: Lý nhân, IV). Mình đối với mình thì phải khổ khắc mà đối với người thì nên dung thứ: “*Cung tự hậu nhi bạc trách ư nhân, tắc viễn oán hỹ 躬自厚，而薄責於人，則遠怨矣*: Mình tự trách mình nhiều mà trách người ít, thì xa được điều oán giận” (Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV). Người quân tử phải lấy lòng thành thực trung hậu mà đối với người, song phải biết rõ sự thực sự giả, đừng để cho ai lừa đảo được mình. Khổng Tử nói: “*Bất nghị trá, bất ức, bất tín, ức diệc tiên giác giả, thị hiền hồ 不逆詐，不億不信，抑亦先覺者，是賢乎*: Không đoán trước là người ta dối mình, không đoán phỏng là người ta không tin mình, thế mà lâm đến có điều lừa đảo, thì biết trước ngay, thế là người giỏi vậy” (Luận Ngữ: Hiến vấn, XIV).

Người ta muốn có cái phẩm giá cao thượng thì không nên vì phú quý, vì danh lợi mà làm điều phi nghĩa. Khổng Tử nói: “*Phú dữ quý thị nhân chi sở dục dã, bất dĩ kỳ đạo đắc chi, bất xử giả; bần dữ tiện thị nhân chi sở ó dã, bất dĩ kỳ đạo đắc chi, bất khứ dã 富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也。貧與賤，是人之所惡也，不以其道得之，不去也*: Phú quý thì ai cũng muốn, nhưng không lấy đạo mà được, thì không nhận; bần

tiện thì ai cũng ghét, nhưng không lấy đạo mà làm cho khỏi, thì không bỏ (Luận Ngữ: Lý nhân, IV). Hễ phải nghĩa thì làm gì cũng không nề hà, mà không phải nghĩa thì dầu được gì cũng không thiết. Khổng Tử nói: “Phú nhi khả cầu dã, tuy chấp tiên chi sĩ, ngô diệc vi chi, như bất khả cầu, tòng ngô sở hiếu 富而可求也, 雖執鞭之士, 吾亦為之; 如不可求, 從吾所好: Giàu mà nên cầu được, thì dù làm người cầm roi đi hầu, ta cũng làm. Nếu không nên cầu, thì cứ theo cái thích của ta (Luận Ngữ: Thuật nhi, VII).

Đã là người quân tử thì không bao giờ thấy điều lợi mà bỏ việc nghĩa; nếu làm việc phi nghĩa mà được phú quý, thì đành chịu bản tiện còn hơn. Cho nên Khổng Tử nói: “Phạn sơ thực, ẩm thủy, khúc quǎng nhi chǎm chi, lạc tại kỳ trung hỹ. Bất nghĩa nhi phú thả quý, Ư ngã như phù vân 飯疏食, 飲水, 曲肱而枕之, 樂亦在其中矣。不義而富且貴, 於我如浮雲: Ăn gạo xấu, uống nước lã, gấp cánh tay mà gối đầu, tuy thế cũng có cái vui ở trong đó. Làm điều bất nghĩa mà giàu sang, thì ta coi như đám mây nổi (Luận Ngữ: Thuật nhi, VII). Người quân tử đứng vào địa vị nào cũng có thể vui được. Sách Trung Dung nói rằng: “Quân tử tố kỳ vị nhi hành, bất nguyện hồ kỳ ngoạ. Tố phú quý hành hồ phú quý, tố bản tiện hành hồ bản tiện; tố di địch hành hồ di địch; tố hoạn nạn hành hồ hoạn nạn. Quân tử vô nhập nhi bất tự đắc yên 君子素其位而行, 不願乎其外。素富貴, 行乎富貴; 素貧賤, 行乎貧賤; 素夷狄, 行乎夷狄; 素患難, 行乎患難。君子無入而不自得焉: Quân tử tùy cái địa vị mà hành động không muốn điều gì ở ngoài cái cảnh ngộ của mình. Phú quý thì hành động theo cảnh ngộ phú quý, bản tiện thì hành động theo cảnh ngộ bản tiện, ở với mọi rợ thì hành động theo cảnh ngộ mọi rợ, lâm hoạn nạn thì hành động theo cảnh ngộ hoạn nạn. Người quân tử không ở vào cảnh ngộ nào mà tự mình không có cái thú vậy”.

Quan nhân. Người quân tử ở với người, trước hết phải biết người. Khổng Tử nói: “Thĩ ngô ư nhân dã, thính kỳ ngôn nhi tín kỳ hành; kim ngô ư nhân dã, thính kỳ ngôn nhi quan kỳ hành 始吾於人也, 聽其言而信其行; 今吾於人也, 聽其言而觀其行: Trước ta đối với người, nghe lời nói thì tin việc làm, nay ta đối với người, nghe lời nói phải xem việc làm” (Luận Ngữ: Công dã Tràng, V). Vì nói thì dễ, làm thì khó, mà ở đời thường lại có những

người miệng nói giỏi thì nhiều, bụng ở thật thà trung hậu thì ít, vậy nên muốn biết người hay người dở, phải xem xét công việc người ta làm, chứ đừng vội tin lời người ta nói. Khổng Tử nói: “Thị kỳ sở dĩ, quan kỳ sở do, sát kỳ sở an, nhân an sự tai! 視其所以, 觀其所由, 察其所安, 人焉廋哉!: Trông người ta làm việc gì, xem người ta nói theo cái gì mà làm việc ấy, xét cái vui của người ta về việc ấy thế nào, như thế thì người ta còn giấu sao được nữa! (Luận Ngữ: Vi chính, II). Xét người hay, dở, không nên theo lời khen chê của nhân chúng. Khổng Tử nói: “Chúng ó chi, tất sát yên, chúng hiếu chi, tất sát yên 眾惡之, 必察焉; 眾好之, 必察焉: Người ta ghét ai ta cũng phải xét, người ta yêu ai ta cũng phải xét” (Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV). Vì rằng có khi người hay mà bị thiên hạ ghét, người dở mà được thiên hạ yêu. Vậy nên ta phải xem xét kỹ càng, thì mới phân biệt được người hay, kẻ dở, để đối phó với người ta cho khỏi sai lầm. Thường muốn biết rõ người hay, người dở mà chỉ theo dư luận của nhân chúng cũng không lấy gì làm chắc chắn lắm, cho nên Khổng Tử dạy người ta phải xem cái dư luận của người thiện, người ác là thế nào, mới biết rõ được. Thầy Tử Công hỏi Khổng Tử: “Hương nhân giai hiếu chi, hà như? Tử viết: Vị khả dã. Hương nhân giai ó chi, hà như? Tử viết: Vị khả dã. Bất như hương nhân chi thiện giả hiếu chi, kỳ bất thiện giả ó chi 子貢問曰: 鄉人皆好之, 何如? 子曰: 未可也。鄉人皆惡之, 何如? 子曰: 未可也。不如鄉人之善者好之, 其不善者惡之: Người mà cả làng ưa hết thảy, là người thế nào? Khổng Tử nói: Chưa phải là người hiền. Người mà cả làng ghét hết thảy là người thế nào? Khổng Tử nói: Chưa phải là người hiền. Không bằng người mà kẻ thiện trong làng ưa, kẻ bất thiện trong làng ghét (Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII). Thầy Tử Công lấy số đồng làm một mà xét, Khổng Tử chia ra từng loại mà xét. Dư luận bao giờ cũng nên có, nhưng cái dư luận đồng làm một thì không thật, vì tựu trung có người thiện, kẻ ác. Nếu người thiện ưa mà kẻ ác không ghét là không thật, hoặc kẻ ác ghét mà người thiện không ưa cũng không thật. Chi bằng theo từng loại mà xét, người thiện ưa mà kẻ ác ghét thì mới thật. Người thiện ưa là bởi người kia cùng theo thiên lý mà làm điều lành như mình; kẻ bất thiện ghét là bởi người kia làm những

điều trái với tư lợi của mình. Xét như thế thì mới biết rõ người hay, người dở vậy.

Đôi với người ở trong xã hội, ta phải biện biệt thế nào là nên, thế nào là không nên. Việc nên mà cho là không nên, hay không nên mà cho là nên, đều là dở cả. Khổng Tử nói: “*Khả dĩ ngôn nhi bất dĩ chi ngôn, thất nhân; bất khả dĩ ngôn, nhi dĩ chi ngôn, thất ngôn* 可與言, 而不與之言, 失人; 不可與言, 而與之言, 失言。知者不失人, 亦不失言: Người nào mình khả nói chuyện với người ta mà không nói, là mất người; người nào mình không khả nói chuyện với người ta mà nói, là mất lời” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Xem như thế thì sự biết người chẳng phải là quan hệ lắm hay sao? Song người quân tử không có câu chấp, không thiên tư, bất cứ đôi với ai, cũng lấy lẽ phải làm chùng: “*Quân tử bất dĩ ngôn cử nhân, bất dĩ nhân phế ngôn* 君子不以言舉人, 不以人廢言: Quân tử không lấy lời nói mà cất người lên, không vì người mà bỏ lời nói” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Nghĩa là đừng nghe một lời nói hay đã cho là người giỏi, cũng đừng vì người dở mà người ta nói điều gì hay cũng không nghe.

Người đi học là chỉ cốt để chí vào việc theo đạo cho thành người hoàn toàn. Nếu vậy, mà ai lại còn cho sự ăn mặc không được tốt đẹp làm xấu hổ, thì ắt là người chưa đủ bàn đạo lý vậy: “*Sĩ chí ư đạo, nhi sĩ ác y ác thực giả, vị túc dĩ nghị dã* 士志於道, 而恥惡衣, 惡食者, 未足與議也” (*Luận Ngữ: Lý nhân, IV*). Người như thế là người còn lo trang sức bề ngoài, tức là còn hiếu hư danh, chưa thật bụng theo đạo lý. Vậy người ấy chưa phải là người để chí ở sự học đạo của thánh hiền.

Bằng hữu. Có biết người hay, người dở, thì mới giao kết với nhau để làm điều lành, điều phải. Tăng Tử nói rằng: “*Quân tử dĩ văn hội hữu, dĩ hữu phụ nhân* 君子以文會友; 以友輔仁: Quân tử lấy văn học mà họp bạn, lấy bạn mà giúp mình làm điều nhân” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Bạn với người nhân từ, trung chính, thì học được nét hay, bạn với người gian tà, quỉ quyết, thì nhiễm lấy điều dở. Bởi thế cho nên ta phải chọn bạn mà chơi. Bạn hữu chơi với nhau, phải lấy điều phải, trái hay dở mà khuyên bảo nhau, nhưng việc gì cũng phải giữ cho phải nghĩa thì thôi. Đừng sàm sỡ quá mà thành ra sơ. Khổng Tử nói: “*Trung cáo nhi thiện đạo chi, bất khả tắc chi, vô tự nhục*

yên 忠告而善道之，不可則止，毋自辱焉: Lấy điều ngay thẳng mà bảo, khéo tìm cách mà khuyên răn, không nghe thì thôi, đừng để tự lấy cái nhục cho mình” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Người nào mình đã lấy lẽ phải khuyên răn không được, thì nói lắm cũng vô ích, mà lại làm cho người ta khinh nhờn mình. Cũng vì thế cho nên thầy Tử Du mới nói: “*Sự quân sác, tư nhục hỹ; bằng hữu sác, tư sơ hỹ* 事君數，斯辱矣。朋友數，斯疏矣: Thờ vua can ngăn không nghe, mà can ngăn mãi, ấy là có nhục; bạn hữu đã khuyên bảo không nghe, mà khuyên bảo mãi, ấy là sơ nhau” (*Luận Ngữ: Lý nhân, IV*).

Người ta ở trong xã hội, giao thiệp với nhau, bao giờ cũng phải lấy sự tin làm quan trọng, Vậy nên sách *Đại Học* nói rằng: “*Dữ quốc nhân giao, chỉ u tín* 與國人交，止於信: Giao kết với người trong nước cốt ở sự tín”. Không có sự tín thì sự giao thiệp của người ta không nương tựa vào đâu được. Khổng Tử nói: “*Nhân nhi vô tín, bất tri kỳ khả dã. Đại xa vô nghệ, tiểu xa vô ngột, kỳ hà dĩ hành chi tai!* 人而無信，不知其可也！大車無輓，小車無軌，其何以行之哉! : Người mà không có tín thì không biết ra thế nào. Xe lớn không có đòn ngang thẳng, xe nhỏ không có đòn ngang cong, thì làm thế nào cho xe chạy đi được” (*Luận Ngữ: Vi chính, II*). Bởi thế cho nên chữ tín là một đạo trong năm đạo thường rất quan trọng lắm.

Những phải biết rằng đạo của Khổng Tử là bao giờ cũng cầu lấy cái trung, chủ ở sự theo đạo lý, chứ không câu nệ điều gì cả. Có người cứ nhất nhất nói thì phải tin, làm thì phải quả quyết, bao giờ cũng khăng khăng một mực như thế, không nghĩ gì đến phải, trái, người ấy tuy cũng có phần khả thủ, nhưng vẫn là tiểu nhân. Vậy nên Khổng Tử nói: “*Ngôn tất tín, hành tất quả, khanh khanh nhiên, tiểu nhân tai* 言必信，行必果，硜硜然，小人哉! : Nói ắt phải tin, làm ắt phải quả, nhỏ hẹp như thế, khí cục tiểu nhân vậy thay!” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*)¹⁶.

Bác ái. Người ta sinh ra ở đời, ai cũng bảm thụ cái lý khí của trời đất, cũng chịu cái mệnh trời như nhau cả, tất là cũng như anh em một nhà vậy. Nếu ai ai cũng biết lấy điều lẽ nghĩa mà cư xử với nhau, thì lòng thân ái há lại chẳng dồi dào lắm sao. Thầy Tử Hạ nói rằng: “Ta nghe Phu Tử thường nói:

“*Quân tử kính nhi vô thất, dĩ nhân cung nhi hữu lễ, tứ hải chi nội giai huynh đệ dã* 君子敬而無失，與人恭而有禮，四海之內，皆兄弟也： Quân tử kính mà giữ được mãi không mất, tiếp người thì cung kính, có lễ phép, như vậy người trong bốn bề đều là anh em cả” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Đạo của Khổng Tử là đạo nhân, chủ lấy sự yêu người làm trọng, Thiên Hiếu sinh sách *Khổng Tử gia ngữ* chép: “Một hôm vua Cung vương nước Sở đánh rơi mất cái cung, các quan tâu xin sai người đi tìm. Vua nói rằng: Vua nước Sở mất cung, người nước Sở nhặt được, mất đi đâu mà phải đi tìm. Có người đem chuyện ấy nói với Khổng Tử, Ngài nói rằng: “Tiếc thay cái ý còn hẹp! Sao không nói: Người rơi mất cung, người bắt được, hà tất phải nói là người nước Sở”. Ý Ngài nói người ta ở đâu cũng là người, việc gì phải lấy giới hạn một nước mà phân biệt nhau ra. Lòng nhân ái của quân tử phải lan ra khắp cả thiên hạ, chứ không phải riêng ra cho một xứ nào, một nước nào cả. Trước sau Khổng Tử chỉ lấy cái đạo nhất quán là đạo nhân mà dạy người, cho nên Tăng Tử mới nói: “*Phu Tử chi đạo trung thứ nhi dĩ hỹ* 夫子之道，忠恕而已矣: Đạo của Phu Tử chỉ trung thứ mà thôi” (*Luận Ngữ: Lý nhân*). Một hôm thầy Tử Cống hỏi: “Có một lời nào khả dĩ thi hành được chung thân không? Khổng Tử trả lời: “*Kỳ thứ hồ, kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân* 其恕乎！己所不欲，勿施於人: Chử thứ chằng! Điều gì mình không muốn, thì đừng làm cho người” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Lại một hôm Ngài bảo thầy Tử Cống: “*Phù nhân giả, kỷ dục lập nhi lập nhân, kỳ dục đạt nhi đạt nhân* 夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人: Phạm kẻ nhân giả là mình muốn lập thì lập cho người, mình muốn đạt, thì đạt cho người” (*Luận Ngữ: Ung dã, VI*). Mấy lời ấy thật đã biểu thị rõ cái đạo nhân ái của thánh nhân, tưởng xưa kia chưa hầu dễ đã có ai diễn giải ra được rõ ràng như thế.

Đạo của người quân tử đối với mình thì thận trọng kính cẩn, đối với người thì nhân hậu từ ái, mà bao giờ cũng ung dung hoẵng đại, không có điều gì là hẹp hòi bó buộc. Người nào đã theo đạo ấy thì không những giữ được phẩm giá tôn quý của mình, mà lại có thể làm lợi cho cả thiên hạ.

Đạo ấy cốt ở sự giáo hóa, khiến người ta phải “*Tu thân dĩ đạo, tu đạo dĩ nhân* 修身以道，修道以仁: Lấy đạo mà sửa mình, lấy nhân mà sửa đạo”

(*Trung Dung*). Nhân là cái gốc của đạo người quân tử mà sự giáo hóa là cái cách để đào tạo ra người quân tử vậy.

3. SỰ GIÁO HÓA CỦA KHỔNG GIÁO

Cách lập giáo của Khổng Tử. Sách *Khổng Tử gia ngữ* thiên *Đệ tử hạnh XII*, chép: “*Khổng Tử chi thi giáo dã, tiên chi dĩ Thi, Thư, nhi đạo chi dĩ hiếu đễ, thuyết chi dĩ nhân nghĩa, quan chi dĩ lễ nhạc, nhiên hậu thành chi dĩ văn đức 孔子之施教也, 先之以詩書, 而導之以孝悌, 說之以仁義, 觀之以禮樂, 然後成之以文德*: Cách dạy người của Khổng Tử, trước hết dùng *Thi, Thư* mà dạy, rồi lấy hiếu đễ mà đạo dẫn người ta, lấy nhân nghĩa mà giảng dụ, lấy lễ nhạc mà khiến người ta xem xét, sau cùng mới lấy văn lấy đức mà làm cho nên người”. Cái lối giáo hóa của Khổng Tử là trước hết lấy *Thi, Thư* mà gây nuôi tính tình và mở mang sự trí thức của người ta, rồi lấy hiếu đễ, lễ, nhạc mà sửa tâm tính cho ngay chính, và lấy văn chương đạo đức mà trang sức cho thành vẻ tôn quý. Mục đích là đem người ta đến bậc nhân. Vì cái mục đích ấy cho nên Ngài rất chú trọng ở sự học *Thi*, học *Lễ* và học *Nhạc*. Ngài nói: “*Bất học Thi vô dĩ ngôn...; bất học Lễ vô dĩ lập... 不學詩, 無以言; 不學禮, 無以立*: Không học *Thi* không lấy gì mà nói...; không học *Lễ* không biết gì mà đứng”. (*Luận Ngữ: Quý thi, XVI*). Nghĩa là không học *Thi*, thì sự lý không đạt, tâm khí không hòa bình, nói nghe sao được; không học *Lễ*, thì cái phẩm tiết không rõ, đức tính không kiên, đứng vững sao được. Học *Thi*, học *Lễ* và học *Nhạc* là cốt để sửa tâm tính của người ta, cho nên Ngài nói: “*Hung ư Thi, lập ư Lễ, thành ư Nhạc 興於詩, 立於禮, 成於樂*: Hưng khởi cái ý chí là ở *Thi*, sửa sang phẩm cách cho đứng đắn là ở *Lễ*, điều hòa tính tình cho hoàn toàn là ở *Nhạc*” (*Luận Ngữ: Thái bá, VII*).

Phương pháp của Khổng Tử là trước hết dạy những điều người ta có thể hiểu được, rồi dần dần dạy đến những điều cao xa. Ngài theo phương pháp ấy mà dạy học trò, cho nên thầy Nhan Hồi nói rằng: “*Phu Tử tuần tuần nhiên, thiện dụ nhân: bác ngã dĩ văn, ước ngã dĩ lễ 夫子循循然, 善誘人; 博*

我以文，約我以禮: Phu Tử cứ tuân tự khéo dạy dỗ người; lấy văn học mà làm rộng kiến thức của ta, lấy lễ nghĩa mà ước thúc hành vi của ta” (*Luận Ngữ: Tử hân, IX*). Thường những kẻ có học thức rộng mà không có lễ nhượng để ước thúc lấy mình, thì hay sinh ra kiêu căng, làm mất cái thái độ ôn hòa trang nhã của người quân tử, Bởi thế cho nên Khổng Tử lấy cái học bác văn ước lễ mà dạy người.

Ngài dạy điều gì cũng để cho học trò phải cố sức suy nghĩ tìm tòi lấy, khi nào xem chừng đã gần hiểu được, nhưng còn chưa suốt được mọi lẽ, hoặc chưa giải diễn ra được cho rõ ràng, thì Ngài mới chỉ bảo cho. Ngài nói: “*Bất viết như chi hà, như chi hà giả, ngô mạt như chi hà dã dĩ hỹ 不曰如之何, 如之何者, 吾未如之何也已矣*: Người nào không nói rằng: Làm thế nào, làm thế nào, thì ta cũng chẳng làm thế nào được” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Ai mà tự mình không cố sức suy xét cho kỹ các lẽ thì dầu có dạy cũng không có ích gì. Khổng Tử cho sự học là sự mình phải gắng sức luôn luôn. Không gắng sức là không có sự học. Vậy nên Ngài dạy người ta thường chỉ gọi lên một mối rồi để người ta tự mình phải suy nghĩ ra mà hiểu lấy. Ngài nói: “*Bất phẫn bất khái, bất phi bất phát. Cử nhất ngưng bất dĩ tam ngưng phản, tắc bất phục dã 不憤不啟, 不悱不發。舉一隅不以三隅反, 則不復也*: Không tức giận vì muốn biết, thì không truyền mở cho, không tức giận vì nói không rõ ra được, thì không bày vẽ cho. Vật có bốn góc, bảo cho biết một góc mà không suy ra ba góc kia, thì không dạy nữa” (*Luận Ngữ: Thuật nhi, VII*). Cũng vì vậy mà thầy Tử Cống theo học mãi mới được nghe Ngài nói đến tính và đạo Trời; khi được nghe Ngài dạy những điều ấy, lấy làm thích mà than rằng: “*Phu Tử chi văn chương, khả đắc nhi văn dã; phu tử chi ngôn tính dữ thiên đạo, bất khả đắc nhi văn dã 夫子之文章, 可得而聞也; 夫子之言性與天道, 不可得而聞也*: Văn chương của Phu Tử, ta có thể được nghe luôn, đến như những điều Ngài nói về tính và đạo Trời, thì ít khi được nghe vậy” (*Luận Ngữ: Công dã Tràng, V*). Văn chương là cái đức hiển hiện ra ở ngoài, cho nên Phu Tử thường lấy để dạy mọi người, còn tính và đạo Trời là phần vi diệu, phi đối với người học lực đã thâm viễn, thì Ngài không hay nói đến, cho nên không mấy người được nghe vậy.

Khổng Tử cho là có hạng người tư chất đủ học mà hiểu được những lẽ cao xa, có hạng người tư chất dẫu có học cũng không hiểu được. Ngài nói rằng: “*Trung nhân dĩ thượng, khả dĩ ngữ thượng dã; trung nhân dĩ hạ, bất khả dĩ ngữ thượng dã* 中人以上, 可以語上也; 中人以下, 不可以語上也: Đối với những người có tư chất tự bậc trung trở lên, thì mới có thể nói những điều cao xa; đối với những người có tư chất tự bậc trung trở xuống, thì không có thể nói những điều cao xa” (*Luận Ngữ: Ung dã, VI*).

Vậy nên trong cái học của Khổng Tử có hai phần: Một phần công truyền và một phần tâm truyền; phần công truyền nói về luân thường đạo lý để dạy cho mọi người; phần tâm truyền nói về những sự cao xa khó hiểu để riêng cho những người có tư chất đặc biệt, tự mình phải học mà lĩnh hội lấy, chứ không phải giảng rõ ra nhiều lời. Ngài bảo thầy Tử Cống rằng: “*Dư dục vô ngôn* 予欲無言: Ta muốn không nói”. Thầy Tử Cống thưa: “*Tử như bất ngôn, tắc tiểu tử hà thuật yên?* 子如不言, 則小子何述焉? : Nếu Phu Tử không nói thì đệ tử biết noi theo vào đâu?” Ngài nói rằng: “*Thiên hà ngôn tai! Tứ thời hành yên, bách vật sinh yên. Thiên hà ngôn tai!* 天何言哉! 四時行焉, 百物生焉, 天何言哉!: Trời có nói gì đâu! Bốn mùa chuyển vận, trăm vật sinh nở. Trời có nói gì đâu!” (*Luận Ngữ: Dương Hóa, XVII*). Cái đạo của thiên hạ có điều nói nhiều mà lại mờ tối đi. Song thiên lý tự lưu hành mà sinh hóa, người biết suy xét thì há lại phải đợi nói mới biết hay sao? Người nào đã không thể biết được, thì càng nói lắm, lại càng làm cho người ta không hiểu lắm. Vậy nên Ngài muốn không nói mà dạy được, nghĩa là Ngài muốn khiến kẻ học giả tự suy xét lấy mà hiểu, hơn là đợi người ta giảng dạy mà không hiểu.

Bởi lẽ ấy cho nên những điều có ý nghĩa khó khăn là Ngài không hay làm đến. Sách *Luận Ngữ* chép “*Tử hãn ngôn lợi dĩ mệnh dĩ nhân* 子罕言利與命與仁: Phu Tử ít nói đến lợi cùng mệnh và nhân” (*Luận Ngữ: Tử hãn, IX*). Ngài ít nói đến lợi, là vì lợi có thể làm hại cho nghĩa, sợ người ta hiểu không hết lẽ, rồi hoặc là đắm đuối vào cái ti cận quá, hoặc là lại siêu việt ra xa quá; Ngài ít nói mệnh và nhân, là vì cái nghĩa chữ mệnh rất tính vi, cái đạo nhân rất to lớn, sợ người ta hoặc là thiên về mặt cao xa quá, hoặc là theo không kịp, thành ra thất kỳ trung.

Cách Khổng Tử lập giáo là Ngài cho nhân loại số nhiều chỉ hiểu được những điều thiên cận giản dị mà thôi. Còn những điều uyên áo cao xa, đâu có đem ra giảng dạy người ta cũng không hiểu hết cả mọi ý nghĩa, thành ra lại làm loạn cả tinh thần mà không được việc gì. Vì thế cho nên đối với người thường là Ngài không nói những điều người ta không thể hiểu được, hay là những điều có thể làm cho người ta hiểu lầm được. Bởi vậy mới nói: “*Tử bất ngữ quái, lực, loạn, thần* 子不語: 怪, 力, 亂, 神: Phu Tử không nói việc quái lạ, việc dùng mãnh lực, việc bội loạn, việc quỷ thần” (*Luận Ngữ: Thuật nhi, VII*). Có người hỏi đến việc thờ quỷ thần, thì Ngài nói: “*Vị năng sự nhân, an năng sự quỷ? 未能事人, 焉能事鬼?* : Chưa thờ được người, thờ thế nào được quỷ thần”. Hỏi chết là thế nào, thì Ngài nói: “*Vị tri sinh, an tri tử? 未知生, 焉知死?* : Chưa biết được việc sống, biết thế nào được việc chết?” (*Luận Ngữ: Tiên tiến, XI*). Ý hai câu này không phải là Ngài nói người ta không thờ được quỷ thần và không biết được việc sống, chết, nhưng vì việc quỷ thần và việc sống, chết là việc u ẩn rất khó hiểu, nếu không cẩn thận mà đem những việc ấy ra nói với người thường thì người ta hay hiểu lầm mà tin bậy. Vậy nên phạm những điều huyền bí, mà có thể làm cho người ta sinh ra hồ tư loạn tưởng không có ích gì cho sự sinh hoạt ở đời, là Ngài không hay nói đến. Ngài nói: “*Sách ẩn, hành quái, hậu thế hữu thuật yên, ngô phát vi chi hỹ* 素隱, 行怪, 後世有述焉, 吾弗為之矣: Tìm những điều huyền bí tối tăm, làm những việc quái lạ, để đời sau có người bắt chước, thì ta không làm”¹⁷ (*Trung Dung*).

Về việc giáo hóa, thì Khổng Tử cho là người ta ở đời, ai cũng có cái tính của trời đất phú cho. Cái tính ấy thì ai cũng như ai, nhưng rồi vì sự tập quán mà thành ra mỗi người một khác, duy chỉ có bậc thượng trí với đũa hạ ngu thì mới không biến đổi mà thôi: “*Tính tương cận dã, tập tương viễn dã, duy thượng trí dữ hạ ngu bất di*: 性相近也, 習相遠也。唯上知與下愚不移” (*Luận Ngữ: Dương Hóa, XVII*). Bậc thượng trí là đã bảm thụ cái khí rất thanh của trời đất, thì ngay từ lúc đầu đã hoàn toàn rồi, không phải thay đổi gì nữa. Đũa hạ ngu đã bảm thụ cái khí rất trọc, thì đâu có dạy bảo thế nào cũng không trở nên hay được. Còn những bậc trung nhân thì tùy giáo dục,

tập quán mà thành ra người hay, người dở. Khổng Tử nói rằng: “*Thiếu thành nhược thiên tính, tập quán như tự nhiên* 少成若天性, 習貫如自然: Tập thành từ lúc nhỏ, cũng như thiên tính, tập quen cũng như tự nhiên” (Đại Đái Lễ). Người ta đã học tập điều gì lâu ngày thành quen, thì chẳng khác gì cái tính tự nhiên bẩm thụ của trời đất. Vậy nên Ngài lấy sự giáo hóa làm quan trọng cho người ta ở trong xã hội.

Trong nhân loại tuy có bậc thượng trí và người hạ ngu nhưng bao giờ cũng là số ít, số rất ít; còn phần nhiều là hạng trung nhân có thể dạy bảo được cả, cho nên Khổng Tử nói rằng: “*Hữu giáo vô loại* 有教無類: Có dạy mà không phân chủng loại” (Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV). Người là bất cứ hạng người nào, nòi giống nào, cũng có thể dạy bảo cho thành người hay được. Vậy nên Khổng giáo rất chú ý về việc giáo hóa.

Mục đích sự giáo hóa của Khổng giáo là dạy người cho đến bậc nhân. Người có nhân thì tất là phải trung. Nhân với trung là hai cơ bản của Khổng giáo như đã nói ở thiên Hình nhi thượng học. Muốn đạt được mục đích ấy, thì trước hết phải gây nên những tình cảm rất hậu, và giữ cho sự hành vi lúc nào cũng có chừng mực vừa phải. Vậy nên Khổng giáo lấy hiếu đễ và lễ nhạc làm cái nền giáo hóa. Bỏ những điều ấy đi, thì bỏ hết cả sự giáo hóa của Khổng giáo.

A) Hiếu đễ

Đã nói rằng Khổng giáo chủ lấy sự dạy người ta cho tới đạo nhân 仁, tức là khiến cho người ta bao giờ cũng có đầy những tình cảm rất hậu và thành thực. Cứ lễ thường, thì cha mẹ và anh em chị em là người thân thiết của ta, tất là ta phải kính yêu, rồi đối với người ngoài mới có lòng từ ái, trung thứ được. Nếu ở với cha mẹ mà không hiếu thảo, ở với anh em không kính thuận, tức là tình cảm của ta rất bạc, làm thế nào mà thành được người nhân?

Cái gốc đạo nhân là ái 愛 và kính 敬. Lấy ái và kính làm cái nền hiếu đễ, thì sự giáo hoá có công hiệu rất hay. Khổng Tử nói: “*Lập ái tự thân thì, giáo dân mục dã. Lập kính tự trường thì, giáo dân thuận dã. Giáo dĩ từ mục, nhi*

dân quý hữu thân; giáo dĩ kính trưởng, nhi dân quý dụng mệnh. Hiếu dĩ sự thân, thuận dĩ thính mệnh, thố chư thiên hạ vô sở bất hành 立愛自親始, 教民睦也。立教自長始, 教民順也。教以慈睦, 而民貴有親; 教以敬長, 而民貴用命。孝以事親, 順以聽命, 錯諸天下, 無所不行: Dụng lòng ái khởi đầu từ cha mẹ, là dạy dân hoà mục vậy. Dụng lòng kính khởi đầu từ người huynh trưởng, là dạy dân kính thuận vậy. Lấy từ mục mà dạy dân, thì dân biết quý có cha mẹ, lấy kính người huynh trưởng mà dạy dân, thì dân biết quý sự theo mệnh lệnh người trên. Hiếu là để thờ cha mẹ, thuận là để vâng mệnh người trên, đem những điều ấy mà thi thố ra thiên hạ, thì không có điều gì là không làm được” (Lễ Ký: Tế nghĩa, XXIV). Vậy nên trong sự giáo hoá, Khổng giáo lấy hiếu để làm nét trọng.

Người có hiếu trước hết phải nuôi cha mẹ. Nuôi thì phải kính, chứ không kính thì không phải là hiếu. Một hôm Tử Du hỏi hiếu. Khổng Tử nói: “Kim chi hiếu dã, thị vị năng dưỡng, chí ư khuyến mã, giai năng hữu dưỡng, bất kính hà dĩ biệt hồ 今之孝者, 是謂能養, 至於犬馬, 皆能有養; 不敬, 何以別乎? : Hiếu ngày nay là bảo có thể nuôi được cha mẹ; đến như giống chó giống ngựa đều có người nuôi, nuôi mà không kính thì lấy gì mà phân biệt?” (Luận Ngữ: Vi chính II). Vậy nuôi cha mẹ thì cốt ở sự thành kính, dầu phải ăn gạo xấu, uống nước lã mà làm cho cha mẹ được hết cái vui, ấy gọi là hiếu: “Xuyết thúc ẩm thủy, tận kỳ hoan, tư chi vị hiếu 啜菽飲水, 盡其歡, 斯之謂孝” (Lễ Ký: Đàn cung hạ).

Khi cha mẹ còn, không bao giờ làm điều gì để cho cha mẹ lo buồn. Bởi vậy không nên đi đâu xa, có đi xa thì phải nói cho cha mẹ biết chỗ đi để cha mẹ khỏi lo và nhớ có việc gì, có thể tìm gọi được: “Phụ mẫu tại, bất viễn du, du tất hữu phương 父母在, 不遠遊; 遊必有方” (Luận Ngữ: Lý nhân, IV).

Trong sự hiếu có hai điều rất nên chú ý là vô vi và vô cải. Vô vi là xử cảnh thường, thì thờ cha mẹ không trái lẽ; vô cải là xử cảnh biến, thì không đổi ngay cái đạo của cha mẹ. Hai điều ấy hàm cái ý phục tùng, song phục tùng theo đạo phải, chứ không phục tùng một cách thuận thụ, không biết phân biệt phải, trái gì cả.

Sách Luận Ngữ chép: Mạnh Ý Tử hỏi hiếu. Khổng Tử đáp lại rằng: “Vô vi 無違”, rồi sau Phàn Trì không hiểu rõ nghĩa hai chữ ấy, mới hỏi lại. Ngài

giải rõ nghĩa là: “*Sinh sự chi dĩ lễ, tử táng chi dĩ lễ, tế chi dĩ lễ* 生, 事之以禮; 死, 葬之以禮, 祭之以禮: Sống thì lấy lễ mà thờ, chết thì lấy lễ mà táng, lấy lễ mà tế” (*Luận Ngữ: Vi chính, II*), Vậy sự vô vi đó là sự thờ cha mẹ cho đúng lễ. Lễ là hợp nghĩa lý, là vừa phải, chứ không thái quá hay bất cập, miễn là “*xưng gia chi hữu vô* 稱家之有無: vừa sức nhà giàu nhà nghèo mà làm cho phải lễ thường” (*Lễ Ký: Đàn cung thượng*). Có chỗ Khổng Tử lại nói rằng: “*Lễ dữ kỳ xa dã, ninh kiệm; tang dữ kỳ dị dã, ninh thích* 禮與其奢也, 寧儉; 喪, 與其易也, 寧戚: Lễ với xa xỉ, thì thà rằng kiệm ước còn hơn; tang với nghi văn quá, thì thà rằng thương buồn còn hơn” (*Luận Ngữ: Bát dật, III*). Nghĩa là nếu theo lễ mà không được trung dung, thì thà bất cập còn hơn thái quá. Ngài nói như thế, nhưng chú ý là vẫn bảo phải theo lễ. Theo lễ là theo cái lý phải.

Lấy lễ mà thờ cha mẹ không phải là cha mẹ làm điều gì trái đạo cũng theo. Khổng Tử nói: “*Sự phụ mẫu cơ gián, kiến chí bất tòng, hựu kính bất vi, lao nhi bất oán* 事父母幾諫, 見志不從, 又敬不違, 勞而不怨: Thờ cha mẹ thì khi cha mẹ có làm điều gì lầm lỗi, con phải tìm cách êm đềm đụ dàng mà can ngăn, thấy cha mẹ không nghe, thì lại kính mà không trái lễ, dầu có phải điều đau đớn khó nhọc cũng không oán giận” (*Luận Ngữ: Lý nhân, IV*). Nghĩa là khi cha mẹ có làm điều gì trái đạo, thì con phải dùng cách ôn hòa mà can ngăn. Nếu cha mẹ không nghe, thì lại tỏ lòng cung kính và hiếu thảo, rồi dần dần lựa cách nói cho cha mẹ biết lẽ phải mà sửa đổi lại. Dầu có khi cha mẹ giận mà đánh đập hay bắt phải chịu khổ sở, cũng không oán. Việc giữ cái danh tiết của cha mẹ được trong sạch là cái bổn phận người con hiểu đạo hiếu vậy.

Một hôm Ai Công nước Lỗ hỏi Khổng Tử rằng: “Con theo mệnh cha có phải là hiếu không? Tôi theo mệnh vua có phải là trung không?” Hỏi ba lần mà Khổng Tử không thưa. Khi Ngài ra ngoài, đem chuyện ấy nói với thầy Tử Cống và hỏi ý thầy ấy thế nào. Thầy Tử Cống thưa: “Con theo mệnh cha là hiếu, tôi theo mệnh vua là trung, còn ngờ gì nữa?” Khổng Tử nói: “Người không biết gì. Đời xưa đấng minh quân làm vua nước vạn thặng có tránh thần bảy người, thì vua không làm điều lỗi; làm vua nước thiên thặng có tránh thần năm người, thì xã tắc không nguy; làm chủ một nhà, có tránh

thần ba người, thì lộc vị không suy. Cha có tránh tử, thì không hãm vào điều vô lễ; kẻ sĩ có tránh hữu, thì không làm điều bất nghĩa. Cho nên con theo mệnh cha há đã là hiếu, tôi theo mệnh vua há đã là trung. Chỉ có biết xét cái đáng theo mà theo, mới gọi là hiếu, là trung vậy” (*Khổng Tử gia ngữ: Tam thứ, IX*). Xem thế, thì làm điều hiếu, không phải cha làm thế nào cũng phải theo. Có khi cha làm điều gì trái lẽ, thì phải hết sức can ngăn, để cho cha không bị những điều lầm lỗi. Nhưng chỉ cốt phải theo lẽ mà can ngăn. Hiếu có hợp lẽ mới thật là hiếu.

Phàm người có hiếu là khéo nối được cái chí của cha mẹ, khéo noi được việc làm của cha mẹ: “*Phù hiếu giả, thiện kế nhân chi chí, thiện thuật nhân chi sự giả dã 夫孝者, 善繼人之志, 善述人之事也*” (*Trung Dung*). Câu này cốt ở chữ thiện, nghĩa là khéo biết phân biệt cái chí của cha mẹ, và công việc của cha mẹ đã làm, để xem cái gì hay thì theo, cái gì dở thì bỏ, chứ không phải gặp thế nào cũng nhắm mắt mà theo.

Khổng Tử có dạy phải *vô cải*, như Ngài nói: “*Phụ tại, quan kỳ chí; phụ một, quan kỳ hành. Tam niên vô cải ư phụ chi đạo, khả vị hiếu hỹ 父在, 觀其志。父沒, 觀其行。三年無改於父之道, 可謂孝矣*: Cha còn thì phải xem cái chí của cha, cha mất rồi phải xem việc làm của cha, ba năm không đổi cái đạo của cha, khả gọi là hiếu vậy” (*Luận Ngữ: Học nhi, I*). Lúc cha còn thì xem cái chí của cha, để có điều gì phải thì theo và có điều gì trái thì can. Việc cha đã làm mà có nên thay đổi, thì đợi hết ba năm tang chế rồi hãy thay đổi, trước là để tỏ lòng bất nhẫn của người hiếu tử, sau là khi làm việc thay đổi như vậy, cần phải kính cẩn thận trọng. Nghĩa hai chữ *vô cải* là thế, và có theo cái nghĩa ấy thì mới thích hợp với lẽ trung.

Khổng Tử dạy hiếu, nhưng bao giờ cũng dạy phải giữ đạo trung dung. Một hôm Diệp công bảo Khổng Tử rằng: “*Ngô đảng hữu trực cung giả, kỳ phụ nhưng dương, nhi tử chứng chi 吾黨有直躬者, 其父攘羊而子證之*: Xóm chúng tôi có người cứ lấy cái thẳng mà khiến mình; cha đi ăn trộm dê, mà con đi làm chứng”. Ngài nói rằng: “*Ngô đảng chi trực giả dị ư thị, phụ vị tử ẩn, tử vị phụ ẩn, trực tại kỳ trung hỹ 吾黨之直者異於是, 父為子隱, 子為父隱, 直在其中矣*: Người thẳng xóm chúng tôi thì khác thế: cha che chở cho con, con che chở cho cha, cái trực ở trong đó vậy” (*Luận*

Ngũ: *Tử Lộ*, XIII). Lời ấy thật là ôn hòa, trung dung, rất thích hợp với đạo làm người.

Khổng giáo vốn không phải thuần là một tông giáo, vì không có định ra sự thờ cúng một vị thần nào. Song lấy sự thờ cha mẹ và tổ tiên làm rất tôn trọng. Khổng Tử cho sự thờ cha mẹ rất hiếu là: “*Kính kỳ sở tôn, ái kỳ sở thân, sự tử như sự sinh, sự vong như sự tồn, hiếu chi chí dã* 敬其所尊, 愛其所親; 事死如事生, 事亡如事存, 孝之至也: Kính những người cha mẹ đã tôn trọng, yêu những người cha mẹ đã yêu mến, thờ cha mẹ lúc chết rồi cũng như lúc còn sống, lúc mất rồi cũng như lúc hãy còn, ấy là hiếu đến rất mực vậy” (*Trung Dung*). Theo cái ý chỉ ấy thì sự thờ cha mẹ có cái thái độ tựa như một tông giáo. Huống chi lại nói cách con thờ cha mẹ phải: “*Thính u vô thanh, thị u vô hình* 聽於無聲, 視於無形: Nghe thấy ở chỗ không có tiếng, trông thấy ở chỗ không có hình” (*Lễ Ký, Khúc Lễ thương, I*). Nghĩa là phải chuyên tâm trí ý mà thờ cha mẹ, lúc nào cũng tưởng tượng như trông thấy cha mẹ ngồi trước mặt, và nghe thấy lời cha mẹ dạy bảo vậy. Xem như thế, thì hiếu là cái đạo có tính chất của một tông giáo thật. Song ta nên biết rằng sự thờ cha mẹ không phải là cái lễ cuối cùng của sự hiếu. Cái lễ cuối cùng của sự hiếu là lấy hiếu gây thành đạo nhân, vì người có hiếu tức là có nhân. Nhân với hiếu thường dất dứu nhau; cho nên những người có địa vị trọng yếu ở trong xã hội, phải chú ý về đạo hiếu lắm. Ngài nói: “*Quân tử đốc u thân, tắc dân hưng u nhân; cố cựu bất di, tắc dân bất thâu* 君子篤於親, 則民興於仁。故舊不遺, 則民不偷: Người quân tử hậu với cha mẹ, thì dân hưng khởi làm điều nhân; không bỏ sót những người cố cựu, thì dân không có bạc tục” (*Luận Ngữ: Thái Bá, VIII*). Người quân tử đây là nói những kẻ có quyền bính, làm tiêu biểu cho nhân chúng. Những người ấy mà bất hiếu, bất mực, tình cảm đơn bạc thì khiến dân có nhân, có nghĩa, có tình cảm hậu sao được? Vậy nên Tăng Tử nói rằng: “*Thận chung, truy viễn, dân đức quy hậu hỹ* 慎終, 追遠, 民德歸厚矣: Cẩn thận lúc cha mẹ chết, nhớ đến tổ tiên xa, thì cái đức của dân trở nên hậu” (*Luận Ngữ: Học nhi, I*).

Chữ hiếu trong Khổng giáo quan trọng như thế, cho nên người đi học phải xét cho kỹ, chớ nên vội vàng phán đoán nông nổi mà sai lầm. Cũng vì nhiều

người không hiểu cái thâm ý chữ hiếu là cái mối đầu sự tác dụng của đạo nhân, cho nên cứ câu nệ về cái hình thức bề ngoài, bày ra những cách phiền toái, làm mất cả cái tinh thần giản dị, thành thực. Đó là cái lỗi tại những người đời sau, chứ cứ theo cái đạo của Khổng Tử, thì có điều gì là điều không hay? Đạo của Ngài là đạo trung dung, phải tùy thời, tùy cảnh ngộ mà biến đổi, chủ lấy sự thích hợp với đạo nhân làm cốt. Việc hiếu cũng như mọi việc khác, vụ lấy lòng thành thực và cung kính, còn những điều vụn vặt không hợp thời, hợp cảnh, thì bỏ đi, có ngại gì? Có biết theo thời mà biến đổi, để giữ lấy được cái trung, thì mới thật là người nho học.

Nhưng học cho biết cái lẽ phải, trái, biết lẽ điều hòa trong sự hành vi của người ta, thì phải biết lễ nhạc, vì lễ nhạc là phần luân lý thực hành của Nho giáo, cốt để bồi dưỡng cái tâm của người ta cho khỏi nghiêng lệch. Lễ nhạc cũng như hiếu đễ, quan hệ với nhau mật thiết lắm, cho nên lễ nhạc là một phần rất trọng yếu trong sự giáo hóa của Nho giáo.

B) Lễ nhạc

Khổng Tử từ thuở còn thanh niên ở nước Lỗ đã nổi tiếng là người học giỏi về lễ. Khi Ngài vào kinh đô nhà Chu, đi hỏi lễ ở Lão Tử, hỏi nhạc ở Trình Hoảng. Về sau Ngài ra xuất chính, hay là dạy học, lúc nào cũng chú ý về lễ nhạc. Xem như thế, thì lễ nhạc là phần rất trọng yếu trong sự giáo hóa của Khổng giáo. Sau khi Ngài mất rồi, các môn đệ Ngài ghi nhớ lấy những lời Ngài giảng dụ về lễ nhạc, rồi chép vào sách *Lễ Ký*. Hậu nho đời Hán lại phụ hội thêm vào, bàn rõ các ý nghĩa hai chữ lễ nhạc.

Lễ nhạc quan hệ đến luân lý, phong tục và chính trị rất mật thiết lắm, cho nên các nho giả tìm cái căn nguyên ở trong đạo tự nhiên của trời đất, cho lễ là cái trật tự của trời đất, nhạc là cái điều hòa của trời đất: “*Nhạc giả thiên địa chi hòa dã, lễ giả thiên địa chi tự dã* 樂者天地之和也, 禮者, 天地之序也: (*Lễ Ký: Nhạc Ký, XIX*). Lễ phân ra trật tự khác nhau, để cho vạn vật có thứ vị phân minh; nhạc hợp đồng lại làm một, để người ta biết vạn vật tuy khác nhau, nhưng cùng đồng một thể, cùng theo một lẽ điều hòa mà sinh hóa. Bởi vậy mới nói rằng: “*Thiên cao địa hạ, vạn vật tán thù, nhi lễ*

ché hành hỹ. Lưu nhi bất tít, hợp đồng nhi hóa nhi nhạc hưng yên 天高地下, 萬物散殊, 而禮制行矣。流而不息, 合同而化, 而樂興焉: Trời cao đất thấp, muôn vật khác nhau, cho nên thánh nhân mới nhân đó mà định ra lễ chế để phân tôn ti trật tự. Trời đất và vạn vật lưu hành không nghỉ, rồi hội hợp khí tính cho điều hòa, để hợp đức mà sinh dục, thế mới thành ra có nhạc vậy” (Lễ Ký: Nhạc Ký, XIX).

Cái căn nguyên lễ nhạc cao xa như thế, cho nên mới có giá trị tôn quý, mà thánh hiền đời trước đều lấy làm cơ bản để dạy người và trị thiên hạ, khiến người ta cư xử, hành động cho hợp nhân đạo. Bởi vậy mới nói rằng: “Tiên vương chi chế lễ nhạc dã, phi dĩ cực khẩu phúc nhĩ mục chi dục dã, tương dĩ giáo dân bình hiếu, ố, nhi phản nhân đạo chi chính dã 先王之製禮樂也, 非以極口腹耳目之欲也, 將以教民平好惡, 而反人道之正也: Tiên vương chế ra lễ nhạc không phải là để làm cho cùng cực cái dục của miệng bụng tai mắt, nhưng để khiến dân giữ lòng hiếu, ố cho vừa phải, mà sửa lại cái đạo làm người cho chính vậy” (Lễ Ký: Nhạc Ký, XIX). Vậy nay bàn đến lễ và nhạc, thì ta nên định rõ cái nghĩa hai chữ ấy của cổ nhân hiểu ra thế nào.

Lễ 禮. Chữ lễ trước tiên chỉ dùng để nói cách thờ thần cho được phúc, tức là chỉ có nghĩa cúng tế, thuộc về đường tông giáo mà thôi. Sau dùng rộng ra, nói gồm cả những quy củ mà phong tục và tập quán của nhân quần xã hội đã thừa nhận, như: quan 冠, hôn 昏, triều 朝, sinh 聘, tang 喪, tế 祭, tân chủ 賓主, hương ẩm tửu 鄉飲酒, quân lữ 軍旅. Sau cùng chữ lễ lại có cái nghĩa thật rộng nói gồm cả cái quyền bính của vua và cái tiết chế sự hành vi của nhân chúng. Cái nghĩa ấy bao quát cả những việc thích hợp với cái lễ công chính của đạo lý và lễ thích nghi của sự lý. “Lễ dã giả, nghĩa chi thực dã. Hiệp chư nghĩa nhi hiệp, tắc lễ tuy tiên vương vị chi hữu, khả dĩ nghĩa khởi dã 禮也者, 義之實也。協諸義而協, 則禮雖先王未之有, 可以義起也: Lễ là cái thực của nghĩa. Hợp với các điều nghĩa mà hợp, thì lễ tuy tiên vương chưa đặt ra, nhưng cùng có thể lấy nghĩa mà khởi sáng ra được” (Lễ Ký: Lễ vận, IX). Vậy lễ với lý và nghĩa là một, có thể lấy làm quy củ cho sự hành vi, có thể tùy thời mà thay đổi cho hay hơn, tốt hơn, không phải cố chấp lấy cổ lễ cữ tục làm hạn. Chữ lễ hiểu nghĩa rộng như thế mới

đúng với cái tông chỉ của Không giáo. Tông chỉ ấy cốt nhất là hàm dưỡng những tình cảm cho thật hậu, để gây thành cái tập quán đạo đức cho đến bậc nhân.

Theo cái nghĩa rộng, chữ lễ đã định rõ trên kia, thì tác dụng của lễ có thể chia ra làm bốn chủ đích như sau này:

1. Chủ đích thứ nhất là để hàm dưỡng tính tình. Nguyên Không giáo vốn là cái học trọng tình cảm, cho nhân sự đều bởi tình cảm mà sinh ra. Vậy nên thánh nhân rất chú ý về việc gây nên nhiều tình cảm rất tốt, rất hậu, tức là gây thành cái gốc đạo nhân, Cái nghĩa tối cổ chữ lễ thuộc về việc tế tự vẫn quan hệ đến đạo đức. Vì việc tế tự có thể gây thành cái trạng thái có nhiều tình cảm rất hậu. Tế là lấy bụng thành thực cung kính mà đối với tổ tiên, quỉ thần: “*Phù tế giả, phi vật tự ngoại chí giả dã, tự trung xuất, sinh ư tâm dã* 夫祭者, 非物自外至者也, 自中出, 生於心也: Tế là không phải cái vật ở ngoài đến, tự trong bụng ra, ở tâm sinh ra vậy” (*Lễ Ký: Tế thống, XXV*). Trong khi tế tự cha ông tổ tiên, lúc nào người ta cũng tưởng nghĩ đến luôn. Trước ba ngày tế đã trai giới để bụng chăm chăm vào việc tế; đến ngày tế thì thật hình như đã trông thấy cha ông tổ tiên, thành ra có cái cả tình lai láng biết là bao nhiêu! Sách *Lễ Ký*, thiên *Tế nghĩa* nói rằng: “*Trai chi nhật, tư kỳ cư xử, tư kỳ tiếu ngữ, tư kỳ chí ý, tư kỳ sở lạc, tư kỳ sở thị. Trai tam nhật nãi kiến kỳ sở vi trai giả. Tế chi nhật, nhập thất, ái nhiên tất hữu kiến hồ kỳ vị; chu hoàn xuất hộ, tức nhiên tất hữu văn hồ kỳ dung thanh; xuất hộ nhi thính, khái nhiên tất hữu văn hồ kỳ thán tức chi thanh* 齋之日, 思其居處, 思其笑語, 思其志意, 思其所樂, 思其所嗜。齋三日, 乃見其所為齋者。祭之日入室, 僂然必有見乎其位; 周还出户, 肃然必有聞乎其容聲; 出户而聽, 忼然必有聞乎其叹息之聲: Ngày trai giới thì nghĩ đến cách cư xử, nghĩ đến cách cười nói, nghĩ đến ý chí, nghĩ đến cái vui, nghĩ đến cái muốn của cha ông tổ tiên. Trai giới được ba ngày thì mới thấy rõ được thế nào là trai giới. Ngày tế, bước vào đến nhà thì mình phảng phất hình như trông thấy ở ngai thờ; lúc thông thả đi ra ngoài cửa thì mình kính cẩn hình như nghe thấy tiếng, trông thấy dáng điệu; lúc ra ngoài cửa rồi, thì mình băn khoăn hình như nghe tiếng than thở”.

Cách ăn mặc trong lúc tang chế, ở chỗ triều đường, hay khi đi trận mạc, phải theo lễ, cũng là có ý để gây nên những tình cảm cho xứng đạo nhân. Một hôm Ai Công nước Lỗ hỏi Khổng Tử: “*Thân ủy chương phủ hữu ích ư nhân hồ?*” 紳委章甫有益於仁乎? : Giải mũ và áo chương phủ có ích cho đạo nhân không?” Khổng Tử nghiêm sắc mặt mà thưa: “*Quân hồ nhiên yên! Thôi ma thư trượng giả, chí bất tồn hồ lạc, phi nhĩ phát văn, phục sử nhiên dã; phủ phát côn miện giả, dung bất tập mạn, phi tính căng trang, phục sử nhiên dã; giới trụ chấp qua giả, vô thoái nọa chi khí, phi thể thuận mãnh, phục sử nhiên dã* 君胡然焉! 衰麻苴杖者, 志不存乎樂, 非耳弗聞, 服使然也; 黼紱衰冕者, 容不褻慢, 非性矜莊, 服使然也; 介冑執戈者, 無退懦之氣, 非體純猛, 服使然也: Sao vua lại nghĩ thế! Người mặc áo sô gai chống gậy, chí không để đến sự vui, không phải là tại không nghe thấy, vì y phục khiến như thế; người mặc cái phủ cái phát, áo côn mũ miện, dáng điệu không nhàn, không phải nguyên tính vốn trang nghiêm, vì y phục khiến như thế; người đội mũ trụ, mặc áo giáp, cầm cây giáo, không có cái khí nhút nhát, không phải là thân thể vốn mạnh bạo, vì y phục khiến như thế” (Khổng Tử gia ngữ: Hiếu sinh, X).

Khổng giáo dùng lễ là cốt tạc thành ra một thứ không khí lễ nghĩa, khiến người ta có cái đạo đức tập quán để làm điều lành, điều phải, mà vẫn tự nhiên không biết. Sách Lễ Ký, thiên Đàn cung hạ chép chuyện người Chu Phong thưa với Lỗ Ai Công rằng: “*Khur mộ chi gian, vị thi ai ư dân nhi dân ai; xã tắc tông miếu chi trung, vị thi kính ư dân nhi dân kính* 墟墓之間, 未施哀於民而

民哀; 社稷宗廟之中未施敬於民而民敬: Ở chỗ mồ mả, chưa dạy dân phải thương mà dân tự nhiên có lòng thương; ở chỗ xã tắc tông miếu, chưa dạy dân phải kính mà dân tự nhiên có lòng kính”. Ở chỗ mồ mả thì có cái không khí bi ai, ở chỗ tông miếu thì có cái không khí tôn kính, ai đã hô hấp cái không khí ấy thì rồi tự hóa theo mà không biết. Khổng giáo dùng lễ tức là để gây thành ra cái không khí đạo đức vậy.

2. Cái chủ đích thứ hai là để giữ những tình cảm cho thích hợp đạo trung. Gây thành ra những tình cảm rất tốt, rất hậu, là một điều rất trọng yếu của Khổng giáo. Nhưng cứ để cho tình cảm được tự do hành động thì thường

sinh ra lắm điều chéch lệch, phi thái quá thì bất cập. Vậy nên phải lấy lễ mà khiến sự hành vi của người ta cho có chừng mực, để lúc nào cũng hợp với đạo trung. Khổng Tử nói: “*Cung nhi vô lễ tắc lao, thận nhi vô lễ tắc tỉ, dũng nhi vô lễ tắc loạn, trực nhi vô lễ tắc giao* 恭而無禮則勞, 慎而無禮則憊, 勇而無禮則亂, 直而無禮則絞: Cung kính mà không có lễ thì phiền, cẩn thận mà không có lễ thành ra sợ hãi, dũng mà không có lễ thì loạn, trực mà không có lễ thành ra vội vã” (*Luận Ngữ: Thái Bá, XIII*). Vì vậy cho nên ngài bảo thầy Nhan Uyên là một người đã hiểu đạo nhân hơn cả mọi người, rằng: “*Phi lễ vật thị, phi lễ vật thính, phi lễ vật ngôn, phi lễ vật động* 非禮勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動: Không phải lễ thì chớ trông, không phải lễ thì chớ nghe, không phải lễ thì chớ nói, không phải lễ thì chớ làm” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Lễ là cốt để giữ chừng mực cho sự hành vi của người ta, cho nên mới nói rằng: “*Đạo đức nhân nghĩa, phi lễ bất thành; giáo huấn chính tục, phi lễ bất bị; phản tranh biện tụng, phi lễ bất quyết; quân thân thượng hạ, phụ tử, huynh đệ, phi lễ bất định; hoạn học, sự sư, phi lễ bất thân; ban triều, trị quân, li quan, hành pháp, phi lễ uy nghiêm bất hành; đảo tử, tế tự, cung cấp quý thân, phi lễ bất thành bất trang. Thị dĩ quân tử cung kính tôn tiết, thoái nhượng dĩ minh lễ* 道德仁義, 非禮不成; 教訓正俗, 非禮不備; 分爭辨訟, 非禮不決; 君臣上下, 父子兄弟, 非禮不定; 宦學事師, 非禮不親; 班朝治軍, 蒞官行法, 非禮威嚴不行; 禱祠祭祀, 供給鬼神, 非禮不誠不莊. 是以君子恭敬撝節, 退讓以明禮: Đạo đức nhân nghĩa, không có lễ không thành; dạy bảo, sửa đổi phong tục, không có lễ không đủ; xử việc phân tranh kiện tụng, không có lễ không quyết; vua tôi, trên dưới, cha con, anh em, không có lễ không định; học làm quan, thờ thầy, không có lễ không thân; xếp đặt thứ vị trong triều, cai trị quân lính, đi làm quan, thi hành pháp lệnh, không có lễ, không uy nghiêm; cầu khẩn tế tự, cung cấp quý thân, không có lễ không thành kính, không trang chính. Bởi thế cho nên quân tử dung mạo phải cung, trong bụng phải kính, giữ gìn pháp độ, thoái nhượng, để làm sáng rõ lễ” (*Lễ Ký: Khúc lễ thượng*).

Khổng giáo thi chung làm việc gì cũng cần lấy đạo trung; nếu không có lễ để làm tiêu chuẩn cho sự hành vi thì biết thế nào là trung được. Vậy nên

Khổng Tử nói rằng: “*Lễ hồ, lễ hồ, sở dĩ chế trung dã 禮乎, 禮乎, 所以製中也*: Lễ vậy ôi, lễ vậy ôi, để chữa cho vừa đạo trung vậy” (*Lễ Ký: Ai Công vấn, XXVIII*).

Cái chủ đích thứ hai này quan hệ với cái chủ đích thứ nhất mật thiết lắm, vì là các tông chỉ Khổng giáo không những là khiến người ta phải có tình cảm rất tốt, rất hậu mà thôi, nhưng lại khiến những tình cảm ấy phải điều hòa cho hợp đạo trung. Đó là quan niệm, tối trọng yếu trong Khổng giáo, bởi vì người ta có giữ được tâm tính cho công chính và làm việc gì cũng đặc kỳ trung thì mới là nhân được.

3. Cái chủ đích thứ ba là định lễ phải, trái, tình thân sơ và trật tự, trên dưới cho phân minh, ở trong xã hội có vua tôi, cha con, vợ chồng, có người thân kẻ sơ, có việc phải việc trái, cho nên phải có lễ để phân biệt cho rõ mọi lễ, khiến người ta biết đường ăn ở cho phải đạo: “*Phù lễ giả, sở dĩ định thân sơ, quyết hiềm nghi, biệt đồng, dị, minh thị phi dã 夫禮者所以定親疏, 決嫌疑, 別同異, 明是非也*: Lễ là để định thân sơ, quyết sự hiềm nghi, phân biệt chỗ giống nhau khác nhau, rõ lễ phải, trái” (*Lễ Ký: Khúc lễ thượng, 7*). Lễ là cốt để phân ra trật tự, khiến cho vạn vật không có điều gì hồ đồ hỗn độn. “*Phù lễ giả sở dĩ chương nghi biệt vi, dĩ vi dân phùng giả dã. Có quý tiện hữu đẳng, ỵ phục hữu biệt, triều đình hữu vị, tắc dân hữu sở nhượng 夫禮者, 所以章疑別微, 以為民坊者也。故貴賤有等, 衣服有別, 朝廷有位, 則民有所讓*: Lễ là dùng để làm cho rõ điều ngờ, biện bạch những điều vi ân, để làm sự phòng giữ cho dân. Cho nên người sang người hèn có bậc, ỵ phục có phân biệt, có chỗ triều đình có ngôi thứ, thì dân mới có đức nhượng” (*Lễ Ký: Phương ký, XXX*). Nếu không có lễ thì làm thế nào mà biết cách thờ trời đất quỷ thần cho phải, lấy gì mà phân biệt nghĩa vua tôi trên dưới cho hợp đạo lý? “*Dân chi sở do sinh, lễ vi đại. Phi lễ vô dĩ tiết sự thiên địa chi thần dã; phi lễ vô dĩ biện quân thân thượng hạ trưởng ấu chi vị dã; phi lễ vô dĩ biệt nam nữ phụ tử huynh đệ chi thân, hôn nhân sơ các chi giao dã 民之所由生, 禮為大。非禮無以節事天地之神也, 非禮無以辨君臣上下長幼之位也, 非禮無以別男女父子兄弟之親、昏姻疏數之交也*: Trong những cái của dân cậy mà sinh hoạt thì lễ là to hơn cả. Không có lễ thì không có thể thờ thần của trời đất cho có thứ bậc; không có

lễ thì không biện biệt ngôi vua tôi, trên dưới, lớn bé; không có lễ thì không có thể phân biệt cái lòng thân của trai gái, cha con, anh em, sự giao tiếp về việc hôn nhân, về người thân hay người sơ” (*Lễ Ký: Ai Công vấn, XXVII*). Lễ dùng về phương diện phân tôn ti trật tự, tức là phép tắc để tổ chức luân lý ở trong gia đình, xã hội và quốc gia vậy.

4. Chủ đích thứ tư là để tiết chế cái thường tình của người ta. Sách *Lễ Ký*, thiên *Nhạc Ký* nói rằng: “*Nhân sinh nhi tĩnh, thiên chi tính dã. Cảm ư vật nhi động, tính chi dục dã. Vật chi tri tri, nhiên hậu hiếu, ố hình yên. Hiếu, ố vô tiết ư nội, tri dụ ư ngoại, bất năng phản cung, thiên lý diệt hỹ* 人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣: Người ta sinh ra vốn tĩnh, đó là tính trời. Cảm với vật ở ngoài mà động, là cái muốn của tính. Vật đến thì cái biết của mình biết, nhiên hậu cái hiếu, cái ố, mới hình ra. Cái hiếu, cái ố mà không có tiết chế ở trong, cái biết của mình bị ngoại vật dẫn dụ, cứ thế mà không nghĩ lại, thì thiên lý tiêu diệt vậy”. Cứ theo Khổng giáo thì người ta bẩm thụ cái tính của Trời, cái tính ấy cảm xúc với ngoại vật mà động; tính động thành ra tình. Tình thì ai cũng có nhưng nếu không có cái gì để tiết chế, thì rồi bị ngoại vật làm cho đến mất cái thiên tính đi. Bởi vậy Khổng Tử nói: “*Phù lễ, tiên vương dĩ thừa thiên chi đạo, dĩ trị nhân chi tình* 夫禮，先王以承天之道，以治人之情: Lễ là tiên vương vâng theo cái đạo của Trời để trị cái tình của người” (*Lễ Ký: Lễ vận, IX*).

Khổng giáo vốn lấy tình cảm làm trọng, nhưng vẫn biết cái tình cảm của người thường mà không có hạn chế thì thành hư hỏng. Khổng Tử nói: “*Trung nhân chi tình hữu dư tắc xỉ, bất túc tắc kiệm, vô cấm tắc dâm, vô độ tắc thất, túc dục tắc bại, Cố ẩm thực hữu lượng, y phục hữu tiết, cung thất hữu độ, súc tộ hữu số, xa khí hữu hạn, dĩ phòng loạn chi nguyên dã* 中人之情有餘則侈，不足則儉，無禁則淫，無度則逸，從欲則敗。故飲食有量，衣服有節，宮室有度，畜積有數，車器有限，所以防亂之原也: Cái thường tình của hạng người trung nhân, hễ có thừa thì xa xỉ, không đủ thì sèn, không ngăn cấm thì dâm đàng, không theo tiết độ thì sai lầm, buông thả lòng dục thì hư hỏng. Cho nên ẩm thực phải có hạn lượng, y phục phải có tiết chế, cửa nhà phải có pháp độ, súc tộ phải có số thường, xe cộ và đồ

dùng phải có ngữ có hạn, là để giữ phòng cái nguồn loạn vậy” (*Khổng Tử tập ngữ: Tề hầu vấn, XIII*). Vì vậy mới theo thường tình của người ta mà đặt ra văn vẻ để giữ cho người ta khỏi làm bậy: “*Lễ giả, nhân nhân chi tình nhi vi chi tiết văn, dĩ vi dân phùng giả dã 禮者, 因人之情而為之節文, 以為民坊者也*: Lễ là nhân cái thường tình của người ta mà đặt ra tiết độ; văn vẻ, để làm cái ngăn giữ cho dân” (*Lễ Ký: Phùng ký, XXX*). Nhưng cái tình của người ta thường ẩn khuất ở trong bụng không sao biết được, chỉ có dùng lễ thì mới ngăn giữ được mà thôi: “*Ẩm thực, nam nữ, nhân chi đại dục tồn yên; tử vong, bần khổ, nhân chi đại ó tồn yên. Cố dục ó giả, tâm chi đại đoan dã, nhân tàng kỳ tâm, bất khả trắc đạc dã; mỹ ác giai tại kỳ tâm, bất kiến kỳ sắc dã. Dục nhất dĩ cùng chi, xả lễ hà dĩ tai 飲食男女, 人之大欲存焉; 死亡貧苦, 人之大惡存焉. 故欲、惡者, 心之大端也, 人藏其心, 不可測度也; 美惡皆在其心, 不見其色也. 欲一以窮之, 舍禮何以哉*: Cái đại dục của người ta là ở việc ăn uống trai gái, bao giờ cũng có; cái đại ó của người ta là ở sự chết mất, nghèo khổ, bao giờ cũng có. Cho nên dục, ó, là cái mối lớn của tâm vậy, người ta giấu kín cái tâm không thể dò xét được; cái hay cái dở đều ở cả trong tâm, không hiển hiện ra ngoài. Nếu muốn tóm lại làm một để biết cho cùng mà bỏ lễ thì lấy gì mà biết được” (*Lễ Ký: Lễ vận, IX*). Đế vương đời trước sở dĩ trị được thiên hạ, là vì hiểu rõ cái tình của người ta, cho nên mới đặt ra lễ và nghĩa để phân biệt cái lợi cái hại, để trị thất tình là *hỉ, nộ, ái, cù, ó, dục*, sửa thập nghĩa là *phụ từ, tử hiếu, huynh lương, đệ để, phu nghĩa, phụ thỉnh, trưởng huệ, ấu thuận, quân nhân, thần trung*, giảng điều tin, sửa sự hòa thuận, chuộng sự từ nhượng, bỏ sự tranh cướp. (*Lễ Ký: Lễ vận, IX*).

Sự giáo hóa của lễ tinh vi lắm và có hiệu quả rất sâu xa: “*Lễ chi giáo hóa dã vi, kỳ chỉ tà dã ư vị hình, sử nhân nhật tử thiện, viễn tội, nhi bất tự tri dã 禮之教化也微, 其止邪也於未形, 使人日徙善遠罪而不自知也*: Sự giáo hóa của lễ rất cơ màu, ngăn cấm điều bậy ngay lúc chưa hình ra, khiến người ta ngày ngày đến gần điều thiện, tránh xa điều tội, mà tự mình không biết” (*Lễ Ký: Kinh giải, XXVI*). Vì thế cho nên thánh nhân rất chuộng lễ: “*Phù lễ cấm loạn chi sở do sinh, do phương chi thủy chi tự lai dã 夫禮禁亂之所由生, 猶坊止水之所自來也*: Lễ là cấm sự loạn sinh ra, như đường

đê giữ cho nước không đến vậ” (*Lễ Ký: Kinh giải, XXVI*). Người giàu sang biết lễ thì không dâm tà, không kiêu căng; người bần tiện biết lễ thì không nản chí, không làm bậy. Người làm vua làm chúa có biết lễ thì mới biết trị nước yên dân. Nói rút lại: “*Lễ chi ư chính quốc dã, do hành chi ư khinh trọng dã, thăng mặc chi ư khúc trực dã, quy củ chi ư phương viên dã* 禮之於正國也，猶衡之於輕重也，繩墨之於曲直也，規矩之於方圓也: Lễ đối với việc sửa nước cũng như cái cân đối với việc nặng nhẹ, cái dây đối với vật thẳng vật cong, cái quy cái củ đối với vật tròn vật vuông vậ” (*Lễ Ký: Kinh giải, XXVII*).

Xét kỹ bốn cái chủ đích đã nói trên kia, thì biết rõ tác dụng của lễ thật là quảng đại, thật là tinh vi, đủ chứng là tâm lý học của Khổng giáo sâu xa vô cùng. Hồ Thích Chi nói trong sách *Trung Quốc triết học sử* rằng: “Trong cái nghĩa rộng chữ lễ có hàm cái tính chất pháp luật, nhưng lễ thì thiên trọng về cái quy củ tích cực, mà pháp luật thì thiên trọng về cái cấm chế tiêu cực. Lễ thì dạy người ta nên làm điều gì và không nên làm điều gì; pháp luật thì cấm không cho làm những việc gì, hễ làm thì phải tội. Người làm điều trái lễ thì chỉ bị người quân tử chỉ nghị chê cười, chứ người làm trái pháp luật thì có hình pháp xét xử”. Lời ấy nói riêng về cái chủ đích thứ tư thì rất phải lắm.

Dùng lễ có lợi hơn là có thể ngăn cấm được việc chưa xảy ra, mà dùng pháp luật thì chỉ để trị cái việc đã có rồi, bởi vậy thánh nhân chỉ trọng lễ, chứ không trọng hình: “*Phàm nhân chi tri, năng kiến dĩ nhiên, bất kiến tương nhiên. Lễ giả, cấm ư tương nhiên chi tiền; nhi pháp giả, cấm ư dĩ nhiên chi hậu...Lễ vân, lễ vân, quý tuyệt ác ư vị manh, nhi khởi kính ư vi diều, sử dân nhật thiên thiện viễn tội nhi bất tự tri dã* 凡人之知，能見已然，不見將然。禮者，禁于將然之前;而法者，禁于已然之後...。禮云，禮云，貴絕惡於未萌，而起教於微眇，使民日遷善遠罪而不自知也: Phàm cái biết của người ta chỉ biết cái đã có rồi, không biết được cái sắp có. Lễ là để cấm trước cái sắp có, pháp luật là để cấm sai cái đã có rồi... Lễ vậy, lễ vậy, lễ quý là dứt được điều ác từ lúc chưa nảy mầm ra, dấy lòng kính ở chỗ người ta không trông thấy, để cho dân ngày ngày đến gần điều thiện, xa điều tội, mà tự mình không biết” (*Đại Đái Lễ Ký: Lễ tế*).

Nhạc 樂. Cả kinh Nhạc của Khổng Tử đã định ra nay chỉ còn có một ít trong thiên *Nhạc Ký*, chép ở trong bộ *Lễ Ký*. Tuy vậy, nhưng xem kỹ thiên ấy, thì cũng có thể hiểu được nghĩa chữ nhạc theo như ý của cổ nhân. “*Nhạc giả âm chi sở do sinh dã 樂者音之所由生也*: Nhạc là do âm mà sinh ra”. Âm khởi phát ra tự ở lòng người. Lòng người cảm ở ngoại vật mà động, cho nên mới hình ra ở cái thanh. Những thanh tương ứng với nhau rồi biến ra thành *thương*, tức là thành cung bậc trong đực cao thấp, gọi là âm. Âm chia ra làm năm bậc là: *cung, thương, giốc, chủy, vũ*¹⁸. Dem các âm so vào những nhạc khí để đánh ra tiếng. Những tiếng: kim thạch ti trúc, những đồ múa; *can* 干 (khiên), *thích* 戚 (búa), *vũ* 羽 (lông chim sả), *mao* 旄 (lông đuôi bò), và những thi phú ca vịnh, gồm tất cả gọi là nhạc. Vậy nghĩa chữ nhạc là nói chung cả chuông – trống, đàn - địch múa hát và văn thơ.

Nhạc với lòng người cảm hoá lẫn nhau: một là bởi lòng người cảm xúc ngoại cảnh mà thành ra tiếng nhạc; hai là tiếng nhạc cảm lòng người rồi khiến lòng người theo tiếng nhạc mà biến đi. Như khi ngoại cảnh đau đớn thì lòng người thương xót, trong lòng đã thương xót thì thanh âm nghe tiêu sái; khi ngoại cảnh tốt lành, tất là trong lòng vui vẻ thì thanh âm nghe thông thả, êm đềm; khi ngoại cảnh thoả thích, trong lòng hớn hởi thì thanh âm nghe hể hả; khi ngoại cảnh có điều không lành, trong lòng tức giận thì thanh âm nghe thô thiển dữ tợn; khi ngoại cảnh trông thấy tôn nghiêm thì thanh âm nghe chính trực, nghiêm trang; khi ngoại cảnh làm cho sinh ra lòng yêu mến thì thanh âm nghe dịu dàng hoà nhã.

Tâm tính người ta vốn sẵn của Trời phú cho, nhưng tình dục thì do sự cảm xúc với ngoại vật mà thành ra. “*Phù dân hữu huyết khí tâm trí chi tính, nhi vô ai lạc hỉ nộ chi thường, ứng cảm khởi vật nhi động, nhiên hậu tâm thuật hình yên 夫民有血氣心智之性、而无哀乐喜怒之常。应感起物而动, 然后心术形焉*: Phàm người là ai cũng có cái tính bởi huyết khí tâm trí sinh ra, mà cái tình ai, lạc, hỉ, nộ thì không thường. Sự ứng cảm khởi ở ngoại vật mà động, rồi cái tâm thuật mới hình rõ ra” (*Nhạc Ký, XIX*). Thánh nhân cho nhạc thanh thiện, ác đều do ở cả lòng người. Lòng người cảm điều thiện thì do thiện thanh ứng; cảm điều ác thì ác thanh ứng. Sự thiện, ác của nhạc là

bởi lòng người mà sinh ra, rồi lại cảm lòng người mà khiến cho thành ra thiện hay ác. Thí dụ như nhạc thanh thiện cảm người thì lòng người hòa đi mà làm điều thiện; nhạc thanh ác cảm người thì lòng người theo mà làm điều ác. Thành thử nhạc do ở lòng người thiện hay ác mà sinh ra, rồi lại cảm lòng người mà khiến người làm điều thiện hay điều ác. Nhạc có cái thế lực quan trọng như thế, cho nên đế vương đời trước chú ý về việc dùng nhạc để hóa lòng người, khiến cho được chí thiện chí mỹ.

Các tác dụng của nhạc cốt hòa thanh âm cho tao nhã, để di dưỡng tính tình. Cho nên Khổng Tử nói: “*Trí nhạc dĩ trị tâm, tắc dị trực từ lương chi tâm du du nhiên sinh hỹ* 智樂以治心、則易直慈良之心油油然生矣: Xét cho cùng các lễ về nhạc để trị lòng người, thì cái lòng giản dị, chính trực, từ ái, thành tín, tự nhiên phơi phới mà sinh ra” (*Lễ Ký: Tế nghĩa, XXIV*). Thánh nhân biết nhạc có cái thế lực rất mạnh về đường đạo đức, cho nên mới chế nhạc để dạy người. “*Nhạc dã giả, thánh nhân chi sở lạc dã, nhi khả dĩ thiện dân tâm, kỳ cảm nhân thâm, kỳ di phong dịch tục, cố tiên vương trứ kỳ giáo yên* 樂也者, 聖人之所樂者也, 而可以善人心其感人深, 其移風易俗。故先王著其教焉: Nhạc là cái vui của thánh nhân, mà khả khiến cho lòng dân trở nên tốt lành, có thể cảm lòng người rất sâu và di phong dịch tục được, cho nên tiên vương mới đặt ra dạy nhạc” (*Nhạc Ký, XIX*).

Nhạc cũng như lễ, rất có ảnh hưởng về đường chính trị. “*Thanh âm chi đạo, dĩ chính thông hỹ* 聲音之道, 與正通矣: Đạo thanh âm thông với chính trị vậy” (*Nhạc Ký XIX*). Hễ chính trị hay thì nghe tiếng nhạc hay, chính trị dở thì nghe tiếng nhạc dở. Thí dụ: Âm nhạc đời trị thì nghe yên tĩnh, vui vẻ, âm nhạc đời loạn thì nghe oán giận tức tối, âm nhạc lúc mất nước thì nghe bi ai sâu thảm, v.v. Bởi thế cho nên nói rằng: “*Thâm nhạc dĩ trị chính* 審樂以知正: Xét cho kỹ âm nhạc để biết chính trị hay dở” (*Nhạc Ký, XIX*).

Dùng nhạc cũng như dùng lễ, phải vụ lấy giữ đạo trung. Nhạc để khiến người ta đồng vui, đồng thương. Nhưng vui hay thương vẫn phải lấy điều hòa làm chủ. Khổng Tử nói: “*Lạc nhi bất dâm, ai nhi bất thương* 樂而不淫, 哀而不傷: Vui mà không dâm, thương mà không hại” (*Luận Ngữ: Bát dật, III*). Ý ngài nói: Nhạc là để điều hòa tính tình, dầu vui thế nào cũng

không mất cái chính, mà buồn thế nào cũng không mất cái hòa, cốt cho thích hợp đạo trung mới được.

Đại lễ và nhạc có cái chủ đích chung là sửa đổi tâm tính cho ngay chính, bồi dưỡng tình cảm cho thật hậu, Song lễ và nhạc mỗi bên lại có cái chủ đích riêng là lễ cốt ở sự cung kính, để giữ trật tự cho phân minh, nhạc cốt ở sự điều hòa, để khiến tâm tính cho tao nhã. Hai bên dung hòa với nhau thì mới hoàn toàn được. Nếu có lễ mà không có nhạc thì nhân quần ở với nhau thành ra phân biệt thái quá, nhân tình bất thông; có nhạc mà không có lễ thì thành ra lưu đãng khinh nhờn. Vậy nên có lễ phải có nhạc, để cái nọ chế cái kia cho thành điều hòa. “*Nhạc giả vi đồng, lễ giả vi dị. Đồng tắc tương thân, dị tắc tương kính. Nhạc thắng tắc lưu, lễ thắng tắc ly. Hợp tình sức mạo giả, lễ nhạc chi sự dã* 樂者爲同，禮者爲異。同則相親，異則相敬。樂勝則流，禮勝則離。合情. 飾貌者，禮樂之事也: Nhạc là làm cho hợp đồng, lễ làm cho phân biệt. Hợp đồng thì tương thân nhau, phân biệt thì tương kính nhau. Dùng nhạc quá thì thành ra lưu đãng, dùng lễ quá thì phân ly cách biệt mất cái tình thân ái. Thích hợp tính tình, trang sức dung mạo là việc của lễ nhạc vậy” (*Nhạc Ký XIX*).

Lễ và nhạc có cái ý nghĩa rất là sâu xa, cái thế lực rất mạnh về đường đạo đức, vì một đường thì khiến tâm tình ở trong, một đường thì khiến sự hành vi ở ngoài, cốt cho trong hòa ngoài thuận. “*Nhạc dã giả, động ư nội giả dã, lễ dã giả, động ư ngoại giả dã. Nhạc cực hòa, lễ cực thuận* 樂也者，動於內也，禮也者，動於外也。樂極和，禮極順: Nhạc là động ở trong, lễ là động ở ngoài. Cái cùng cực của nhạc là hòa, cái cùng cực của lễ là thuận” (*Nhạc Ký, XIX*). Hòa là điều hòa tính tình, mà thuận là thuận hợp nghĩa lý. Nếu trong lòng mà tính tình điều hòa và ở ngoài mà sự hành vi thuận hợp nghĩa lý, thì cái tà tâm vọng niệm còn vào thế nào được lòng người ta nữa. Vậy nên thánh nhân dạy người cốt lấy lễ nhạc làm trọng.

Cứ theo tông chỉ của Nho giáo thì lễ và nhạc có cái địa vị rất trọng yếu về đường chính trị, vì để vương đời trước cho việc chính trị và việc giáo hóa cùng theo một chủ nghĩa. “*Lễ dĩ đạo kỳ chí, nhạc dĩ hòa kỳ thanh, chính dĩ nhất kỳ hành, hình dĩ phòng kỳ gian. Lễ nhạc hình chính, kỳ cực nhất dã, sở dĩ đồng dân tâm nhi xuất trị đạo dã* 禮以道其志，樂以和其聲，政以一其

行，刑以防其姦。禮樂刑政，其極一也；所以同民心而出治道也： Lễ để khiến cái chí, nhạc để hòa cái thanh, chính trị để tề nhất việc làm, hình phạt để ngăn cấm sự gian tà. Lễ nhạc hình chính tuy khác nhau, nhưng rút lại đến chỗ cực cùng là một, là khiến lòng dân đồng cả về việc thiện, để cho ra đạo trị vậy”. (*Nhạc Ký, XIX*). Không có lễ nhạc để sửa lòng người cho ngay chính, hòa thuận, thì việc chính trị thành ra hà khắc, bạo ngược, không phải là vương đạo. “*Lễ tiết dân tâm, nhạc hòa dân thanh, chính dĩ hành chi, hình dĩ phòng chi. Lễ, nhạc, hình, chính, tứ đạt nhi bất bội, tắc vương đạo bị hỹ* 禮節民心，樂和民聲，政以行之，刑以防之。禮樂刑政，四達而不悖，則王道備矣： Lễ để tiết chế lòng dân, nhạc để hòa thanh âm của dân, chính trị để định việc làm, hình pháp để ngăn cấm điều bậy. Lễ, nhạc, hình, chính, bốn việc ấy đạt cả, không trái điều nào, thì vương đạo đủ vậy” (*Nhạc Ký, XIX*). Khổng Tử tin sự dùng lễ nhạc có công hiệu rất lớn, cho nên mới nói: “*Quân tử minh ư lễ nhạc, cử nhi thố chi nhi dĩ* 君子明於禮樂，舉而錯之而已： Người quân tử mà biết rõ lễ nhạc, thì chỉ đem thi thố ra là đủ mà thôi” (*Lễ Ký: Khổng Tử yển cư, XXVIII*).

Lễ nhạc quan hệ đến việc giáo hóa và việc chính trị mật thiết như thế, cho nên xưa nay những người nho học rất sùng thượng lễ nhạc. Song vì người đời sau câu nệ cái hình thức bề ngoài, dần dần bỏ mất cái thâm ý mà chỉ giữ lấy cái phiền văn. Đến nay lễ thì thành phiền toái, mà nhạc thì không tiến hóa được. Lễ là cốt lấy sự kính làm gốc, nhạc cốt lấy sự hòa làm gốc. Nếu lễ mà không kính, nhạc mà không hòa, dầu bề ngoài có giữ được đủ các lễ lới, thì cũng không có ích lợi gì cho sự tiến hóa của người ta. Khổng Tử than rằng: “*Lễ vân, lễ vân, ngọc bạch vân hồ tai! Nhạc văn, nhạc vân, chung cổ vân hồ tai!* 禮云，禮云，玉帛云乎哉！樂云，樂云，鐘鼓云乎哉！: Lễ vậy, lễ vậy, ngọc lụa vậy hay sao! Nhạc vậy, nhạc vậy, chuông trống vậy hay sao!” (*Luận Ngữ: Dương Hóa, XVII*). Nghĩa là: Ngọc lụa là đồ lễ, nhưng có lễ mà không có kính, thì lễ ra gì; chuông trống là đồ nhạc, nhưng có nhạc mà không có hòa, thì nhạc ra gì. Lời ấy thật là chứng rõ cái tông chỉ của Ngài dùng lễ nhạc trọng về tinh thần là bao nhiêu! Nhưng dầu lễ nhạc hay thế nào mặc lòng, người mà không có nhân, thì cũng không có hiệu quả gì. Có nhân, tức là có tình cảm rất hậu, có trực giác rất mẫn nhuệ, rồi lấy lễ

nhạc mà khiến thì công dụng của lễ nhạc rất hay. Nếu không có nhân mà dùng lễ nhạc, thì chỉ là một cái hư văn mà thôi. Bởi vậy Khổng Tử nói: “*Nhân nhi bất nhân như lễ hà? Nhân nhi bất nhân như nhạc hà? 人而不仁如禮何? 人而不仁如樂何?*: Người mà không có nhân thì dùng lễ sao được? Người mà không có nhân, thì dùng nhạc sao được?” (*Luận Ngữ: Bát dật, III*).

Vậy lễ nhạc cũng như hiếu đễ, cốt ở đạo nhân. Người có nhân là người quân tử hoàn toàn, có phẩm giá tôn quý, làm việc gì cũng thích hợp với lễ trời và có thể để làm tiêu chuẩn cho người ta theo.

4. CHÍNH TRỊ

Quan niệm về chính trị. Đạo của Khổng Tử cốt lấy đạo nhân làm gốc: Lấy hiếu đễ, lễ nhạc làm cơ bản cho sự giáo hóa, để gây thành đạo nhân; lấy chính trị làm cái công dụng của đạo nhân mà thi thố ra ở đời. Ngài nói rằng: “*Nhân đạo mẫn chính, địa đạo mẫn thụ. Phù chính giả dã, bồ lư dã. Cố vi chính tại nhân; thủ nhân dĩ thân, tu thân dĩ đạo, tu đạo dĩ nhân 人道敏政, 地道敏樹。夫政也者, 蒲盧也。故為政在人; 取人以身, 修身以道, 修道以仁*: Cái nhanh thành hiệu của đạo người là việc chính trị, cái nhanh thành hiệu của đạo đất là sự mọc cây cối. Ấy việc chính trị cũng như cây lau, cây sậy vậy. Cho nên làm việc chính trị cốt ở dùng người hiền; sửa mình, mà dùng người hiền, lấy đạo mà sửa mình, lấy nhân mà sửa đạo” (*Trung Dung*). Nghĩa là việc chính trị cốt ở đạo nhân; lấy nhân mà sửa đạo, lấy đạo mà sửa mình. Có sửa được mình cho ngay chính, thì những kẻ hiền tài mới theo mà giúp mình, có người hiền tài giúp mình thì việc chính trị rất chóng có công hiệu, khác nào như đốt đất thì cây cỏ mọc lên chóng vậy. Đạo nhân vốn là cái gốc của việc chính trị, cho nên thánh hiền cần lấy sửa mình cho đến bậc nhân để đem cái đạo của mình mà thi hành ra khắp thiên hạ. Xem thế thì biết cái đạo của Khổng giáo là để hành động, chứ không phải để im lặng ngồi yên mà ngắm cảnh đời. Việc hành động của người ta không gì bằng việc chính trị, vì chính trị quan hệ đến sự hay dở của nhân

quần, sự trị loạn của thiên hạ. Cho nên Ngài nói: “*Nhân đạo chính vi đại 人道正爲大*: đạo người thì chính trị là lớn” (*Lễ Ký: Ai Công vấn, XXVII*). Ngài có tư tưởng như thế, nên chi Ngài muốn rằng những người có tài, có đức, phải đem cái hay, cái giỏi của mình ra trị nước yên dân.

Đây ta phải biết rằng quan niệm của Nho giáo về đường chính trị cho sự trị loạn trong xã hội do ở người hành chính, chứ không phải ở chính thể. Người hành chính mà có tài, có đức, thì nước được trị; người hành chính không có tài, không có đức, thì nước phải loạn. Dầu chính thể hay đến đâu mà người hành chính không ra gì, thì cũng hóa ra dở. Khổng Tử nói rằng: “*Văn, Võ chi chính, bố tại phương sách, kỳ nhân tồn, tắc kỳ chính cử, kỳ nhân vong, tắc kỳ chính tức 文, 武之政, 布在方策。其人存, 則其政舉; 其人亡, 則其政息*: Việc chính trị của vua Văn, vua Vũ bày ra ở trong sách. Nếu những người như vua Văn, vua Vũ còn, thì cái chính trị ấy thì, hành ra, nếu những người ấy mất, thì cái chính trị ấy hư hỏng” (*Trung Dung*). Vậy việc chính trị hay dở cốt ở người hành chính. Bởi thế cho nên Nho giáo muốn rằng lúc nào người cầm quyền hành chính cũng phải kính cẩn, lo sửa mình cho ngay chính, để dùng người hiền mà làm việc nước, việc dân”¹⁹.

Việc chính trị là việc khó, người có trách nhiệm trị nước trị dân cần phải lấy sự kinh nghiệm làm trọng, phải xem xét cái đạo của thánh hiền đời trước là thế nào, rồi mới có thể theo mà sửa đổi mọi việc được. Vì rằng thánh hiền là bậc rất thông minh, hiểu rõ thiên lý, đạt được nhân sự, biết lấy điều nhân, nghĩa, lễ, trí mà trị dân trị nước. Những công việc của các bậc ấy tích lũy đã lâu đời và đã kinh nghiệm nhiều lần, rất có ích lợi cho nhân chúng. Nếu ta suy xét cho kỹ, rồi cứ tuân tự theo trình độ tiến hóa của xã hội mà thay đổi cho hợp thời và thuận lý, thì chắc có thể làm cho thiên hạ đỡ được nhiều điều khổ não. Bởi vậy Khổng Tử rất chú ý về việc khảo cứu những chính trị của thánh hiền đời cổ, và suốt đời Ngài muốn đem cái đạo của Ngài mà thi hành ra để định rõ danh và phận, khiến cho việc chính trị có giường mỗi hợp với đạo lý. Nhưng sau Ngài thấy các vua chúa không ai dùng, Ngài mới về làm bộ sách *Xuân Thu* để bày tỏ ý kiến của Ngài về đường chính trị, chủ

ở mấy điều là: chính danh tự, định danh phận, tôn quân quyền. Những điều ấy thuộc về cái học tâm truyền cho nên Ngài không nói rõ, chỉ mượn lối làm sử mà hình dung ra, về sau những môn đệ Ngài, ai đã lĩnh hội được cái vi ý của Ngài, mới đem truyền bá ra ở đời.

Chính danh định phận. Khổng Tử cho việc chính trị hay hay dở do ở người cầm quyền. Người cầm quyền biết theo đường ngay chính để sửa đạo nhân thì việc gì cũng thành ra ngay chính cả. Ngài bảo Quý Khang tử rằng: “*Chính giả chính dã, tử suất dĩ chính, thực cảm bất chính* 政者正也, 子帥以正, 孰敢不正: Chính trị là làm mọi việc cho ngay thẳng, ông lấy ngay thẳng mà khiến người, thì ai dám không ngay thẳng?” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Hễ người trên đã ngay chính thì người dưới ắt là phải theo mà bắt chước. Vậy nên mới nói: “*Kỳ thân chính, bất lệnh nhi hành, kỳ thân bất chính, tuy lệnh bất tòng* 其身正, 不令而行; 其身不正, 雖令不從: Mình ngay chính thì không sai khiến người ta cũng làm, mình không ngay chính thì tuy có sai khiến cũng không ai theo” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*).

Người trên phải giữ mình cho ngay chính và làm việc gì cũng phải giữ cái danh cho chính đính. Một hôm thầy Tử Lộ hỏi Khổng Tử: “Giá như vua nước Vệ cậy thầy sửa việc chính trị, thì thầy làm việc gì trước?” Khổng Tử trả lời: “*Tất dã chính danh hồ* 必也正名乎: Ất là phải sửa cái danh cho mình”. - “Có đâu thế, thầy nói vu khoát quá, sửa danh cho chính để làm gì?” - “Người què lăm thay! Người quân tử điều gì mà chưa biết rõ thì đừng nói vội. Danh không chính thì nói không xuôi, nói không xuôi thì việc không thành (*Danh bất chính tắc ngôn bất thuận, ngôn bất thuận tắc sự bất thành* 名不正, 則言不順; 言不順, 則事不成). Cho nên quân tử danh chính ắt là khá nói được, nói được ắt là khá làm được. Bởi vậy quân tử giữ lời nói không có câu thả bao giờ” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*). Những lời ấy giải rõ nghĩa cái tông chỉ chính đáng của Khổng Tử về đường chính trị, ta nên chú ý mà xét cho kỹ.

Cái tông chỉ ấy Khổng Tử đã phụ diễn ra ở sách *Xuân Thu*. Ngài sở dĩ dụng tâm làm bộ sách ấy là cốt để bày tỏ cái nghĩa chính danh, định phận, khiến cho sự ngôn luận có tiêu chuẩn rõ ràng. Nói điều gì không mập mờ, rối

loạn, và làm cho kẻ gian, người ngay bày rõ ra, ai cũng biết mà phê bình phán đoán cho khỏi sai lầm,

Danh tự đã chính, thì việc gì có nghĩa lý việc ấy, những điều tà thuyết không làm mờ tối được chân lý. Danh phận đã định rõ, thì người nào có địa vị chính đáng người ấy, trên ra trên, dưới ra dưới, trật tự phân minh. Vua có phận vua, tôi có phận tôi: “*Quân sử thần dĩ lễ, thần sự quân dĩ trung 君使臣以禮, 臣事君以忠*: Vua lấy lễ mà khiến tôi, tôi lấy trung mà thờ vua” (*Luận Ngữ: Bát dật, III*). Một nước thịnh trị là trong nước “*Quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử 君君, 臣臣, 父父, 子子*: Vua ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Giữ trật tự cho minh, và danh phận cho chính tức là giữ cái căn bản của chính trị vậy.

Tôn quân quyền. Phàm người ta đã quần tụ với nhau thành xã hội thì tất phải có quyền tối cao để giữ kỷ cương cho cả đoàn thể. Cái quyền ấy gọi là quân quyền 君權, tức là quyền chủ tể cả một nước.

Theo tư tưởng của Nho giáo thì quân quyền phải để một người giữ cho rõ cái mối thống nhất. Người giữ quân quyền gọi là *đế* hay là *vương*, ta thường gọi là vua. Vua phải lo việc trị nước, tức là lo sự sinh hoạt, sự dạy dỗ và sự mở mang cho dân.

Vua thì phải có quan. Quan là những người có tài có đức ở trong dân lựa chọn ra để giúp vua làm mọi việc ích lợi chung cả nước. Một nước trị hay loạn là do ở vua và quan giỏi hay dở. Bởi thế, về đường chính trị, Nho giáo lấy cái nghĩa quân thần làm trọng.

Ở trong nhà thì con phải hiếu với cha mẹ, ở trong nước thì thần dân phải trung với quân. Hai chữ trung quân không nên theo như người ta thường vẫn hiểu là chỉ trung với người làm đế, làm vương mà thôi, nhưng có thể theo nghĩa rộng là trung với cái quân quyền trong nước. Theo nghĩa rộng ấy thì bất cứ ở vào thời đại nào, hai chữ trung quân vẫn có nghĩa chính đáng. Có lòng trung ấy thì dân mới yên và nước mới trị, miễn là quân quyền không trái với lòng dân là được.

Cái quân quyền là cái bảo vật, cái thần khí, quan hệ đến vận mệnh của một xã hội, một dân tộc, nếu không phải là bởi cái mệnh Trời trao cho, tất là bởi cái thế lực của bọn đạo tặc cướp lấy. Vậy muốn cho chính cái danh hiệu của

người giữ quân quyền, Khổng giáo mới cho là quân quyền do ở mệnh Trời mà ra.

Mệnh Trời không phải là đã cho ai là nhất định cho mãi. Ai làm điều lành thì được, ai làm điều ác thì mất. Cho nên sách *Đại Học* dẫn câu ở thiên *Khang cáo* trong *Kinh Thư* rằng: “*Duy mệnh bất vu thường, đạo thiện tắc đắc chi, bất thiện tắc thất chi hỹ* 惟命不于常, 道善則得之, 不善則失之矣: Mệnh Trời không nhất định, thiện thì được, bất thiện thì mất”. Thiên *Thái trọng chi mệnh* trong *Kinh Thư* nói rằng: “*Hoàng thiên vô thân, duy đức thị phụ; dân tâm vô thường, duy huệ chi hoài. Vi thiện bất đồng, đồng quy vu trị; vi ác bất đồng, đồng quy vu loạn, nhĩ kỳ giới tai* 皇天無親, 惟德是輔; 民心無常, 惟惠之懷。為善不同, 同歸於治; 為惡不同, 同歸於亂, 爾其戒哉: Ông Trời không thân riêng ai, chỉ có đức là Trời giúp; lòng dân không có thường, chỉ có ơn là mền. Làm điều lành cũng không giống nhau, nhưng kết quả là trị; làm điều ác cũng không giống nhau, nhưng kết quả là loạn, người phải lấy làm răn vậy thay!” Vậy người làm đế làm vương tuy rằng có uy quyền rất to, thế lực rất mạnh, nhưng vẫn không được lạm dụng uy quyền ấy và thế lực ấy mà làm điều tàn bạo.

Thiện ý dân tâm. Cái chính thể của các tông giáo khác đã cho vua thay Trời trị dân, thì vua muốn điều gì là Trời muốn điều ấy, không ai được cưỡng lại. Cái chính thể của Khổng giáo có quan niệm đặc biệt là cho Trời với người cùng đồng một thể, toàn dân muốn thế nào là Trời muốn thế ấy. Ông vua chỉ là một phần trong toàn thể, vì có tài có đức mà được cái địa vị tôn quý để giữ cho toàn thể được điều hòa yên ổn. Hễ ông vua làm điều gì trái lòng dân, tức là trái mệnh Trời. Thành thử ông vua tuy đối với Trời được thay quyền Trời, nhưng đối với dân lại phải chịu hết cả các trách nhiệm. Mà dân thì tuy phải chịu quyền ông vua cai trị, nhưng vẫn có quyền bắt vua phải theo điều lành mà làm. Vì rằng: “*Thiên cãng vu dân, dân chi sở dục, thiên tất tòng chi* 天矜于民, 民之所慾, 天必從之: Trời thương dân, dân muốn điều gì, Trời cũng theo” (*Thư: Thái thệ thượng*). Vậy muốn biết lòng trời thì cứ xem lòng dân: “*Thiên thị tự ngã dân thị, thiên thính tự ngã dân thính* 天視自我民視, 天聽自我民聽: Trời trông thấy, tự ở dân ta trông thấy, trời nghe thấy, tự ở dân ta nghe thấy” (*Thư: Thái thệ trung*). Trời

với dân là một, thì trên dưới giao thông với nhau: “*Thiên thông minh tự ngã dân thông minh, thiên minh úy tự ngã dân minh úy, đạt vu thượng hạ, kính tai hữu thổ!* 天通明自我民通明, 天明喂自我民明喂, 達于上下, 敬哉有土: Cái sáng suốt của Trời ở cái sáng suốt của dân, sự làm cho rõ điều lành sợ điều ác của Trời ở sự làm cho rõ điều lành sợ điều ác của dân, trên Trời dưới dân thông đạt với nhau. Vậy nên người làm vua, làm chúa, phải kính vậy thay!” (Thư: Cao Dao mô).

Quân dân tương thân. Cứ theo lý tưởng ấy thì người làm vua phải theo lòng dân mà khiến sự chính trị của mình: “*Dân chi sở hiếu, hiếu chi; dân chi sở ó, ó chi. Thử chi vị dân chi phụ mẫu* 民之所好好之, 民之所惡惡之, 此之謂民之父母: Phải thích cái thích của dân, phải ghét cái ghét của dân. Thế mới gọi là cha mẹ dân” (Đại Học). Lòng tự nhiên của dân là muốn điều lành, ghét điều ác, theo cái lòng ấy mà trị dân thì tất là dân yêu mến như cha mẹ. Nếu ông vua nào trị dân mà yêu cái của dân ghét và ghét cái của dân yêu, là làm những điều trái lòng dân, tức là trái mệnh trời, thì người khác được quyền “*điếu dân phạt tội* 弔民罰罪”, Nghĩa là cứu dân mà đánh người có tội, như vua Thang đánh vua Kiệt, vua Vũ Vương đánh vua Trụ vậy.

Xem như thế thì chính thể của Khổng giáo tuy là chính thể quân chủ, nhưng cái quyền ông vua đối với dân không khác gì cái quyền người cha đối với các con. Người làm vua trong nước phải có nhân có đức, lo cho dân được an cư lạc nghiệp, được cường thịnh vẻ vang như cha lo cho con vậy. Ông vua tuy làm chủ tể cả nước, nhưng không được chuyên chế, việc gì cũng phải theo lẽ công bình mà làm. Người trong nước không cứ sang, hèn, hễ ai có tài có trí là được cất nhắc lên giúp vua mà trị dân. Vua với quan đều lấy sự lợi dân làm chủ đích. Thành thử trong nước có vua, có quan, mà vẫn lấy dân làm trọng hơn cả. Nếu người đời mà thực hành được lý tưởng ấy thì thật là lập thành một chính thể rất hay, rất công bình, và lại hợp cái nghĩa duy dân rất chính đáng.

Vua với dân có quan hệ rất mật thiết với nhau, vua không thể không có dân, mà dân không thể không có vua được. Hai bên phải nương tựa vào nhau như tâm thần với thân thể. Khổng Tử nói: “*Dân dĩ quân vi tâm, quân dĩ dân*

vì thể; tâm trang tắc thể thư, tâm túc tắc dung kính. Tâm hiếu chi, thân tất an chi; quân hiếu chi, dân tất dục chi. Tâm dĩ thể toàn, diệc dĩ thể thương; quân dĩ dân tồn, diệc dĩ dân vong 民以君爲心, 君以民爲體, 心莊則體舒, 心肅則容敬。心好之, 身必安之;君好之, 民必欲之。心以體全, 亦以體傷。君以民存, 亦以民亡: Dân lấy vua làm tâm, vua lấy dân làm thân thể; tâm trang chính thì thân thể thư thái, tâm nghiêm túc thì dung mạo cung kính. Tâm thích cái gì, thân thể ắt là yên vui cái ấy; vua thích cái gì, dân ắt là muốn cái ấy. Tâm nhờ thân thể mà toàn, và cũng vì thân thể mà nguy; vua nhờ dân mà còn, và cũng vì dân mà mà mất” (Lễ Ký: Truy y, XXXIII). Vậy nên làm vua phải lo làm lợi cho dân thì ngôi mình mới vững mà nước mới yên, vì dân không sợ gì bằng sợ cái hà chính của ông vua bất nhân. Một hôm Khổng Tử đi gần núi Thái Sơn, trông thấy một người đàn bà ngồi khóc ở bên mồ, nghe tiếng khóc thương xót mà ra bộ sợ hãi lắm. Ngài sai thầy Tử Lộ hỏi xem tại làm sao. Người ấy nói rằng: “Ngày trước bố chồng tôi bị cọp ăn, chồng tôi cũng bị cọp ăn, nay con tôi lại bị cọp ăn nữa, cho nên tôi thương khóc mà sợ lắm”. Ngài bảo: “Sao không đi chỗ khác mà ở?” Người đàn bà ấy trả lời: “Ở đây không có hà chính”. Ngài ngảnh lại bảo học trò: “Các con nhớ lấy, cái hà chính gớm ghê hơn cọp vậy: Hà chính mãnh ư hổ già 苛正猛於虎也” (Lễ Ký: Đàn cung hạ, II). Hễ người làm vua làm chúa mà không hiểu rõ lẽ ấy, cứ dùng những chính sách hà khắc làm cho lòng người ly tán thì sự nguy vong đến kề sau lưng. Bởi thế cho nên cái đạo trị nước được vững bền là cốt ở sự trên dưới thân yêu nhau. Khổng Tử nói: “Thượng chi thân hạ dã, như thủ túc chi ư phúc tâm; hạ chi thân thượng dã, như ấu tử chi ư từ mẫu hỹ. Thượng hạ tương thân như thủ, cố lệnh tắc tòng, thi tắc hành. Dân hoài kỳ đức, cận giả duyệt phục, viễn giả lai phụ, chính chi trí dã 上之親下也, 如手足之於腹心. 下之親上也, 如幼子之於慈母矣. 上下相親如此, 故令則從, 施則行, 民懷其德, 近者悅服, 遠者來附, 政之致也: Trên thân dưới như chân tay đối với lòng ruột, dưới thân trên như con nhỏ đối với mẹ từ. Trên, dưới thân nhau như thế, cho nên trên có lệnh thì dưới theo, trên thì thổ điều gì, thì dưới phụng hành. Dân mến đức của người trên, kẻ gần thì vui lòng

mà phục tùng, kẻ xa thì đến quy phục, thế là chính trị hay rất mực vậy” (*Khổng Tử gia ngữ: Vương ngôn giải, III*).

Cái thịnh đức của người quân tử. Người cầm quyền chính trị phải biết rằng cái số người thật tài giỏi, có đủ đức hạnh, đáng cầm quyền mà sai khiến người ta, bao giờ cũng là số ít. Còn số nhiều là người tầm thường, trí tuệ không được minh mẫn, đạo đức bạc nhược, tự mình không thể hiểu hết được các lẽ cao xa. Vậy nên bao giờ số nhiều ấy cũng phải theo số ít, để người ta đưa đường chỉ nẻo cho mà đi, khỏi phải sai lầm. Bởi lẽ ấy cho nên Khổng Tử mới nói: “*Dân khả sử do chi, bất khả sử tri chi 民可使由之, 不可使知之*: Có thể khiến dân theo cái lý đương nhiên mà làm, không có thể khiến dân biết được tại làm sao mà cái lý ấy phải như thế” (*Luận Ngữ: Thái Bá, XIII*).

Phàm những người làm vua làm quan mà biết làm những điều nhân nghĩa, đạo đức thì tự nhiên thiên hạ người ta theo về mình và trông vào mình mà bắt chước. Khổng Tử nói rằng: “*Vi chính dĩ đức, thí như bắc thần, cư kỳ sở nhi chúng tinh cùng chi 為政以德, 譬如北辰, 居其所而眾星共之*: Làm việc chính dùng lấy đức, ví như sao bắc thần đứng một chỗ, mà các sao chầu về cả” (*Luận Ngữ: Vi chính, II*). Khổng Tử cho cái đức của người trên có thể hóa được người ta, cho nên Ngài nói: “*Quân tử chi đức phong, tiểu nhân chi đức thảo, thảo thượng chi đức 君子之德風, 小人之德草, 草上之風必偃*: Cái đức của bậc quân tử như gió, cái đức của kẻ tiểu nhân như cỏ, gió thổi trên cỏ thì cỏ phải lướt xuống mà theo” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Chữ quân tử đây là nói những người có quyền tước ở trên, mà tiểu nhân là người dân ở dưới. Người trên làm thế nào thì người dưới bắt chước như thế, cho nên người trên phải giữ sự hiếu, ố của mình cho cẩn thận, để người ta trông mà noi theo. Khổng Tử nói: “*Thượng hiếu nhân, tắc hạ chi vi nhân, tranh tiên nhân. Cổ trưởng dân giả, chương chí, trình giáo, tôn nhân, dĩ tử ái bách tính, dân trí hành kỷ, dĩ duyệt kỳ thượng hỹ 上好仁、則下之為仁爭先人。故長民者章志、貞教、尊仁, 以子愛百姓; 民致行己以說其上矣*: Người trên thích điều nhân, thì người dưới tranh nhau làm trước điều nhân. Cho nên người cai quản dân phải làm cho sáng rõ sự hiếu, ố của mình cho dân biết, lập cái đạo cho chính đính để dạy dân tôn

quý điều nhân, để yêu dân như con. Như thế thì dân hết lòng hết sức làm điều lành điều phải cho đẹp lòng người trên vậy” (Lễ Ký: Truy y, XXXIII).

Hình chính tương tham. Khổng Tử muốn lấy đạo đức mà hóa người hơn là dùng hình pháp mà trị người. Ngài nói: “Đạo chi dĩ chính, tề chi dĩ hình, dân miễn nhi vô sỉ; đạo chi dĩ đức, tề chi dĩ lễ, hữu sỉ thả cách 道之以政, 齊之以刑, 民免而無恥; 道之以德, 齊之以禮, 有恥且格: Dùng chính trị mà khiến, dùng hình pháp mà tề nhất thì dân khỏi tội, nhưng không có lòng hổ thẹn; dùng đức mà khiến, dùng lễ mà tề nhất, thì dân có lòng hổ thẹn, mà lại cố làm điều hay” (Luận Ngữ: Vi chính, II). Lời ấy nói rõ được cái ý chỉ của Ngài về đường chính trị. Ngài nói rằng: “Thính tụng, ngô do nhân dã, tất dã sử vô tụng hồ 聽訟, 吾猶人也; 必也使無訟乎: Xử kiện thì ta cũng như người, cốt sao cho khỏi kiện tụng mới là hay” (Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII). Hễ bao giờ dùng đức mà không hóa được, thì mới dùng đến hình. Nhưng dùng hình là bắt đắc dĩ để trừng trị những kẻ không thể hóa được, chứ cái mục đích là cốt không dùng đến hình. Vậy nên Ngài nói: “Thánh nhân chi trị, hóa dã, tất hình chính tương tham yên. Thái thượng dĩ đức giáo dân, nhi dĩ lễ tề chi. Kỳ thứ, dĩ chính sự đạo dân, dĩ hình cấm chi, hình bất hình dã. Hóa chi phát biến, đạo chi phát tòng, thương nghĩa nhi bại tục, u thị hồ dụng hình hỹ 聖人之治化也必刑政相參焉。太上以德教民, 而以禮齊之。其次以政導民, 以刑禁之, 刑不刑也。化之弗變, 導之弗從, 傷義敗俗, 於是乎用刑矣: Thánh nhân trị dân và hóa dân là phải dùng cả chính lẫn hình. Bậc thái thượng lấy đức dạy dân, mà lấy lễ tề dân. Bậc thứ nhì lấy chính sự mà khiến dân, và lấy hình mà ngăn cấm: hình đặt ra nhưng không dùng đến. Chỉ có lúc hóa dân mà dân không theo, để đến hại nghĩa nát tục, thì bấy giờ mới phải dùng hình vậy” (Khổng Tử gia ngữ: Ngũ hình giải, XXX).

Cư kính hành giản. Người quân tử làm việc chính trị không những là cần phải có đức để hóa dân mà thôi, nhưng lúc nào cũng kính cẩn, làm việc gì cũng vụ lấy việc giản dị. Thầy Trọng Cung nói rằng: “Cư kính nhi hành giản, dĩ lâm kỳ dân, bất diệc khả hồ? 居敬而行簡, 以臨其民, 不亦可乎? : Giữ mình cho kính cẩn, làm việc thì giản dị, cứ thế mà trị dân, chẳng nên lắm sao?” (Luận Ngữ: Ung dã, VI). Trị dân mà lấy việc giản dị để khiến

dân thì không phiền dân, không nhiều dân, dân được an cư lạc nghiệp, vui lòng mà theo người trên sai khiến. Người trên lại phải chăm chỉ, chịu khó nhọc, việc gì cũng cứ theo lẽ thẳng mà làm. Khổng Tử thường lấy lẽ ấy mà dạy bảo người ta. Thầy Tử Trương hỏi việc chính, Ngài nói: “*Cư chi vô quyện, hành chi dĩ trung* 居之無倦, 行之以忠: Để mình vào chỗ không mỏi, làm việc thì theo đạo thẳng” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Thầy Tử Lộ hỏi việc chính, Ngài nói: “*Tiên chi, lao chi* 先之, 勞之: Bắt dân làm việc gì, thì mình làm trước, bắt dân phải khó nhọc việc gì, thì mình chịu khó nhọc trước”. Thầy Tử Lộ lại hỏi thêm, Ngài nói: “*Vô quyện* 無倦: cứ thế mà làm không mỏi” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*). Vì rằng mình là người trên đã làm thì không khiến dân cũng theo mà làm, mình chịu khó nhọc trước thì dân có phải khó nhọc cũng không oán. Mình cứ bền chí làm điều ngay, điều phải, thì tất thế nào dân cũng phải phục.

Thứ, phú, giáo. Việc chính trị có ba điều hệ trọng là: Làm cho dân nhiều, làm cho dân giàu, và dạy cho dân biết lễ nghĩa. Khi Khổng Tử đi đến nước Vệ, thấy dân đông đúc, Ngài thốt rằng: “*Thứ hỹ tai!* 庶矣哉! Dân đông lắm thay!” Học trò là thầy Nhiễm Hữu hỏi: “*Ký thứ hỹ, hựu hà gia yên?* 既庶矣, 又何加焉? *Viết: phú chi* 曰: 富之 *Viết: Lý phú hỹ, hựu hà gia yên?* 曰: 既富矣, 又何加焉? *Viết: giáo chi* 曰: 教之: Đã đông vậy, lại nên thêm gì nữa? Làm cho dân giàu. Đã giàu rồi lại thêm gì nữa? Phải dạy dân” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*). Trị dân mà không dạy dân, thì dân biết thế nào được cương thường, đạo lý, để giữ trật tự ở trong xã hội. Nhưng trước khi dạy dân, phải cần làm cho dân giàu, vì có đủ ăn đủ mặc thì mới học được lễ nghĩa vậy.

Việc trị dân trị nước là phải lo cho dân đủ ăn, nước đủ binh, làm cho người trong nước ai cũng tin cậy mình. Có thế thì mới có đủ thế lực mà giữ cho nước được yên trị vững bền. Thầy Tử Công hỏi việc chính nên thế nào? Khổng Tử dạy: “*Túc thực, túc binh, dân tín chi hỹ* 足食, 足兵, 民信之矣: Đủ ăn, đủ binh, dân tin mình vậy. Nhược bằng trong ba điều ấy, bắt buộc phải bỏ một điều, thì nên bỏ điều nào trước? Bỏ việc binh. Còn hai điều mà bắt buộc phải bỏ đi một điều nữa, thì nên bỏ điều nào trước? Bỏ ăn, vì bỏ ăn thì chết, nhưng xưa nay người ta vẫn chết, chứ dân mà không tin, thì

không sao đứng vững được” (*Luận Ngữ: Nhan Uyên, XII*). Trong việc chính trị cần phải lấy sự dân tin làm quan trọng hơn cả. Dân đã tin thì thành ra cái thế lực rất mạnh, làm việc gì cũng được. Song người cầm quyền chính trị phải biết lấy việc nhân nghĩa mà trị dân, thì dân mới tin phục. Thầy Tử Trương hỏi Khổng Tử: “Làm thế nào thì khá theo được việc chính?” Ngài nói: “Tôn năm điều thiện, bỏ bốn điều ác, thì khá theo được việc chính. Thầy Tử Trương hỏi: “Năm điều thiện là những điều nào?” Khổng Tử trả lời: “*Quân tử huệ nhi bất phí, lao nhi bất oán, dục nhi bất tham, thái nhi bất kiêu, uy nhi bất mãnh* 君子惠而不費, 勞而不怨, 欲而不貪, 泰而不驕, 威而不猛: Quân tử có ơn sâu mà không phí, khiến dân phải khó nhọc mà dân không oán, muốn mà không phải là tham, thư thái mà không kiêu căng, có uy nghi mà không dữ tợn”. Thầy Tử Trương lại hỏi: “Làm thế nào cho có ơn huệ mà không phí?” Khổng Tử nói: “Nhân cái lợi của dân mà làm lợi, thì chẳng phải là có ơn mà không phí hay sao? Việc nên khó nhọc mới bắt dân khó nhọc, thì ai còn oán giận nữa. Muốn nhân mà được nhân, thì sao lại là tham. Người quân tử không vì người nhiều hay ít, không vì việc lớn hay nhỏ, không dám biếng trễ, thế chẳng phải thư thái mà không kiêu căng hay sao? Người quân tử sửa áo mũ chỉnh tề, sự trông ngó tôn nghiêm, ai trông cũng kính sợ, thế chẳng phải là uy nghi mà không hung tợn hay sao?” Thầy Tử Trương hỏi: “Thế nào gọi là bốn điều ác?” “Không dạy dân để dân phạm tội mà giết, gọi là ngược; không răn bảo trước mà muốn thành việc ngay, ấy gọi là hung bạo; hiệu lệnh để trễ lâu, đến kỳ thì thúc giục, ấy là thù hại dân; ban thưởng cái gì mà thu vào phát ra bùn xỉn, gọi là kẻ hữu tư” (*Luận Ngữ: Nghiêu viết, XX*).

Kính cẩn và thận trọng. Người quân tử không nên khinh suất. Việc gì đã có hữu tư xét trước kỹ càng, rồi sau hãy quyết định, thì không hay sai lầm. Bao giờ cũng phải có độ lượng, không nên chấp trách những điều lỗi nhỏ và phải biết cất nhắc những người tài giỏi lên mà dùng. Khổng Tử nói: *Tiên hữu tư, xá tiểu quá, cử hiền tài* 先有司, 赦小過, 舉賢才: Việc để hữu tư xét trước, xá lỗi nhỏ, cất nhắc người giỏi” (*Luận Ngữ: Nghiêu viết XIII*).

Phạm việc chính trị là việc hệ trọng, người quân tử không nên vội và tham. Vội và tham là hay hỏng việc. Bởi vậy Khổng Tử nói rằng: “*Vô dục tốc, vô*

kiến tiểu lợi: dục tốc tắc bất đạt, kiến tiểu lợi tắc đại sự bất thành 無欲速, 無見小利; 欲速則不達, 見小利則大事不成. Đừng muốn mau thành công, đừng tham lợi nhỏ: muốn mau thành công thì không đạt, tham lợi nhỏ thì việc lớn không thành” (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*).

Người quân tử làm việc chính trị phải có tài có đức xứng đáng mới làm được. Nếu mình tự lượng tài đức của mình không đủ, thì chớ có tham. Khổng Tử nói: “*Đức bạc nhi vị tôn, trí tiểu nhi mưu đại, lực tiểu nhi nhiệm trọng, tiến bất cập hỹ 德泊而位尊, 知小而謀大, 力小而任重, 鮮不及矣.* Đức mỏng mà ngôi cao, trí nhỏ mà lo làm việc lớn, sức nhỏ mà gánh việc nặng thì ít khi thành công vậy” (*Dịch: Hệ từ hạ*).

Người trị nước, trị dân, phải biết lo xa: Nay tuy được yên, nhưng bụng thường không quên việc khuynh nguy; nay nước tuy còn, nhưng bụng thường không quên sự bại vong; nay việc chính trị tuy có trật tự, nhưng bụng thường không quên lúc họa loạn. Nghĩa là lúc nào cũng sợ hãi về việc nguy vong có thể xảy ra được. Cho nên Khổng Tử nói rằng: “*Nguy giả an kỳ vị giả dã, vong giả bảo kỳ tồn giả dã, loạn giả hữu kỳ trị giả dã. Thị cố quân tử an nhi bất vong nguy, tồn nhi bất vong vong, trị nhi bất vong loạn, thị dĩ thân an nhi quốc gia khả bảo dã 危者安其位者也, 亡者, 保其存者也; 亂者, 有其治者也. 是故君子安而不忘危, 存而不忘亡, 治而不忘亂, 是以身安而國家可保也.* Nguy là vì cứ yên vui ở ngôi mình, mất là vì chắc ở sự còn, loạn vì cậy có trị. Vậy nên bậc quân tử lúc yên không quên lúc nguy, lúc còn không quên lúc mất, lúc trị không quên lúc loạn, thế mới yên thân mà giữ được nhà được nước vậy” (*Dịch: Hệ từ hạ*).

Nói rút lại việc chính trị của Khổng giáo cốt ở chữ ái và chữ kính. Khổng Tử nói: “*Ái dĩ dữ kính, kỳ chính chi bản dư 愛與敬其正之本與.* Ái với kính là gốc sự chính trị vậy vậy” (*Lễ Ký: Ai Công vấn, XXVII*). Phải lấy lòng nhân ái mà đối với dân, và phải lấy bụng kính cẩn mà giữ mình. Có nhân ái thì mới thương yêu dân và muốn mở mang cho dân; có kính cẩn thì làm việc mới cẩn thận, không khinh suất, không làm bậy. Khổng Tử vẫn có cái tư tưởng về đường chính trị rất thích hợp với chủ nghĩa hòa bình. Ngài nói: “*Hữu quốc hữu gia giả, bất hoạn quả nhi hoạn bất quân²⁰, bất hoạn bản nhi*

hoạn bất an. Cái quân vô bản, hòa vô quả, an vô khuynh 有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾: Người làm vua làm chúa không lo ít người mà lo không đều, không lo nghèo mà lo không an. Hễ đã đều là không có sự nghèo, đã hòa thuận là không có ít người, đã an là không có sự khuynh nguy” (*Luận Ngữ: Quý thị, XVI*). Lấy nhân ái mà trị dân, lo cho dân không có sự giàu nghèo chênh lệch, giữ cho dân được hòa bình an lạc, đó mới thật là chính sách của vương đạo. Nếu xưa nay các vua chúa quan tư, ai cũng thực bụng theo tông chỉ ấy mà trị nước trị dân, thì tướng nhân dân trong thiên hạ đỡ được bao nhiêu những việc chính trị hà khắc, làm cho người ta khỏi phải lầm than nhiều nỗi vậy.

Đạo của Khổng Tử gồm cả phần hình nhi thượng và phần hình nhi hạ như đã nói ở trên, là cái đạo chủ ở sự theo thiên lý mà hành động. Thiên lý lưu hành bất tức, nghĩa là biến hóa hết thái độ nọ, đến thái độ kia, để tìm lấy cái điều hòa, cái bình hành. Sự lưu hành của thiên lý phẳng phát giống như nước chảy. Chỉ khác có một điều là nước chảy thì khi hai mặt nước đã phẳng bằng nhau rồi, không chảy nữa. Đàng này thì lúc nào cũng lưu hành không nghỉ, do điều hòa đến không điều hòa, rồi lại do không điều hòa đến điều hòa, tức là do cái tương thành mà hóa ra cái tương phản, rồi lại do cái tương phản mà hóa ra cái tương thành, cứ thế mà biến hóa ra mãi mãi. Điều hòa và không điều hòa là hai lý tưởng hay hai thế lực tương đối nhau, không lúc nào rời nhau ra được, mà ở đâu cũng có. Âm và dương là biểu thị hai thế lực ấy, cho nên mới nói rằng không đâu là không có âm và dương. Chỗ nào cũng có một âm, một dương đùn đẩy nhau, để tương đối và tương quan với nhau. Nhất thiết các sự vật đều thành lập ở trong khoảng điều hòa của hai cái tương đối tương thành ấy cả. Bởi chung theo lẽ biến hóa như thế, cho nên đạo của Khổng Tử vốn là cái đạo cần phải tiến hóa luôn, về đường đạo đức, Ngài muốn người ta ai cũng như vua Thang đời xưa, lấy mấy chữ sau này làm biểu hiện: “*Cầu nhật tân, nhật nhật tân, hựu nhật tân* 苟日新，日日新，又日新: Một ngày một mới, ngày ngày càng mới thêm, càng ngày càng mới thêm nữa” (*Đại Học*). Ngài muốn sự tiến hóa, nhưng tiến hóa một cách từ từ, cho đến chí thiện chí mỹ.

Về đường chính trị thiết thực cũng vậy, Khổng Tử muốn lựa chọn lấy những cái hay cái đẹp của cổ kim mà thông dụng cho được hoàn toàn. Thầy Nhan Tử hỏi về đạo trị nước, Ngài nói: “*Hành Hạ chi thời, thừa Ân chi lộ, phục Chu chi miện, nhạc tặc thiều vũ, phóng Trịnh thanh, viễn nịnh nhân. Trịnh thanh dâm, nịnh nhân đãi* 行夏之時, 乘殷之輅, 服周之冕, 樂則韶舞。放鄭聲, 遠佞人。鄭聲淫, 佞人殆: Theo thời nhà Hạ, đi xe lộ nhà Ân, đội mũ miện nhà Chu, nhạc âm dùng nhạc thiều, bỏ tiếng nhạc nước Trịnh, xa người nịnh. Tiếng nhạc nước Trịnh thì dâm, người nịnh thì nguy” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Nhà Hạ lấy tháng Dần làm tháng đầu năm, nhà Ân lấy tháng Sửu, nhà Chu lấy tháng Tí. Nhưng vì theo cái lẽ cho nhân sinh ư Dần, cho nên lấy tháng Dần làm thuận lý hơn. Lộ là cái xe lớn làm bằng gỗ của nhà Ân, làm rất kiên cố. Đến đời nhà Chu thì lấy vàng ngọc trang sức thêm vào, thành ra xa xỉ quá, cho nên Ngài muốn dùng xe lộ nhà Ân hơn. Mũ miện là mũ đội lúc đi tế, đã có từ đời Hoàng Đế, nhưng chưa được khéo và đẹp bằng lối của nhà Chu chế ra, cho nên Ngài muốn dùng mũ miện của nhà Chu. Nhạc thiều của vua Thuấn chế ra, rất hay rất đẹp. Tiếng nhạc của nước Trịnh thì nghe dâm, làm loạn lòng người. Kẻ nịnh làm hại đạo. Bởi vậy Ngài muốn bỏ tiếng nhạc nước Trịnh và người nịnh. Ý Ngài bảo phải theo những điều hợp đạo trung, chứ không phải là cứ cố chấp thủ cựu.

Đạo của Khổng Tử không phải là đạo thủ cựu, bởi vì phải biến luôn, vì không biến thì thành ra cùng, mà cùng là hại. Cái học của Ngài chủ ở sự theo cái đạo biến thông của trời đất. Ngài nói: “*Dịch: cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu* 易:窮則變, 變則通, 通則久: Đạo Dịch là: cùng thì biến, biến thì thông, thông thì lâu” (*Dịch: Hệ từ hạ*). Nghĩa là cứ theo đạo Dịch, tức là theo đạo Trời, hễ việc gì đến chỗ cùng thì phải biến, mà không biến thì thành ra cùng, cho nên phải biến để cho thông, có thông mới được lâu. Ví như nước lên nhiều, thì phải cho chảy, nếu không chảy được thì phải ứ, mà đã ứ là vỡ. Vậy nên phải cho chảy, mà có chảy mới thông. Bởi lẽ ấy thánh nhân dạy người ta phải biết theo thời mà biến đổi luôn để cho không đến nỗi cùng. Song phải biến đổi từ từ theo lẽ tự nhiên, làm cho người ta biến mà không biết, hóa mà không hay, thì sự biến hóa mới thật là

thần diệu, và mới được êm ái vững bền. Vậy muốn tiến hóa cho phải đạo là phải biết theo thời: đến thời nào phải theo thời ấy mà biến đổi cho hợp thời. Bởi thế cho nên Khổng Tử mới nói: “*Tùy thời chi nghĩa đại hỹ tai!* 隨時之義大矣哉!: cái nghĩa theo thời lớn vậy thay!” (Dịch: *Thoán thượng truyện*). Đạo của Khổng Tử là đạo tùy thời, theo thiên lý mà lưu hành, tất phải biến đổi luôn để cho càng ngày càng mới. Vậy sao lại có cái quan niệm hiếu cổ, nghĩa là lúc nào cũng phải suy xét cái chế độ của cổ nhân để mà noi theo? Như thế há chẳng phải là một điều mâu thuẫn trong học thuyết của Khổng Tử hay sao? Vấn đề ấy không những là không có điều gì là mâu thuẫn, mà lại là một điều quan hệ đến tâm lý học rất tinh thâm. Xưa nay ta sở dĩ lầm lỗi là bởi ta hiểu không rõ hết cái ý nghĩa ấy.

Phàm sự sinh hoạt của loài người là thường vẫn phải bị cái thế lực vô hình của ông cha đời trước. Cái thế lực ấy tức là cái tinh thần rất linh hoạt của các dân tộc. Thường những cuộc thịnh suy là bởi đó mà ra cả. Nhờ có cái thế lực ấy cho nên các xã hội mới vững bền và mới có cái thống hệ trong các sinh hoạt và trong sự chính trị. Khổng Tử hiểu rõ những lẽ ấy cho nên Ngài mới lấy cái quan niệm hiếu cổ làm cái dây liên lạc để giữ cho chắc chắn cái nền của xã hội, tức như là một thứ keo, thứ hồ, để gắn cho chặt các phần tử trong một đoàn thể. Hiếu cổ nhưng vẫn phải giữ đạo trung, nghĩa là phải giữ vững cái nền tốt đã có sẵn, rồi cứ theo thời, theo trình độ của nhân quần mà tiến lên cho hợp thời. Cách tiến hóa như thế, thì bao giờ cũng điều hòa, cũng có trật tự, rất chắc chắn, vững vàng không đến nỗi có những cuộc đại biến làm loạn được nhân tâm.

Song phải biết rằng nếu hiếu cổ mà không biết tùy thời, thì lâu ngày thành ra hủ bại, hoặc tùy thời mà không hiếu cổ thì thành ra rối loạn, vì không thể sở cứ vào cơ bản nào cả. Khổng giáo tối kỵ sự chệch lệch ấy, làm mất cái bình hành và cái điều hòa là những cái cốt tử, bất kỳ làm việc gì cũng cần phải có. Hãy xem như xã hội ta ngày xưa. Vì hiếu lắm, mà thiên về đường thủ cựu thái quá, hơi một tí gì cũng lấy cổ nhân ra làm tiêu chuẩn, chứ không biết tìm cách mà biến đổi cho vừa phải, cho nên mới thành ra bại vong. Ngày nay thì lại trái hẳn, ai cũng muốn biến đổi, phàm cái gì của ông cha đã xây đắp lên, thì đem hủy hoại hết, không phân biệt phải, trái gì cả.

Như thế càng hủy hoại cái nền cũ đi bao nhiêu, thì sự biến đổi lại càng làm loạn nhân tâm bấy nhiêu, chứ vị tất đã thành được cái thật hay thật đẹp. Đó là sự chệch lệch không có điều hòa, không có bình hành, trái với cái đạo tùy thời mà vẫn trung dung của Khổng giáo.

Trung dung là theo thiên lý mà giữ lẽ điều hòa, khiến cho không có điều gì chệch lệch.

Trung là chính giữa, không lệch về bên nào, dung là bình thường, không thái quá hay bất cập. Trung dung là cái thể trung bình ở vào thái độ nào cũng giữ được cái điều hòa, cái bình hành. Cao đến đâu cũng có trung dung, mà thấp thế nào cũng có trung dung, không ở vào cảnh ngộ nào là không có trung dung. Song muốn theo cho đúng lẽ trung dung, thì phải biết suốt được cả cái hơn, cái kém, cái cao, cái thấp, rồi mới phân biệt cái trung bình điều hòa ở giữa mà theo. Đạo trung dung tức là cái trật tự điều hòa của trời đất. Đạo ấy có kinh, có quyền, chứ không phải là lúc nào cũng cố chấp một mực. Khi đáng theo kinh, thì dầu chết cũng không bỏ kinh, mà khi đáng theo quyền, thì biết bỏ kinh theo quyền, cốt cho hợp thời, thuận lý thì thôi. Theo đạo ấy là theo cái tinh thần đạo lý, bao giờ cũng phải lấy thiên lý làm chừng, chứ không cố chấp điều gì. Người chấp nhất là người trí lự hẹp hòi, không biết quyền biến cho hợp đạo lý. Mạnh Tử nói rằng: “*Sở ó chấp nhất giả, vị kỳ tặc đạo dã, cử nhất nhi phế bách dã* 所惡執一者, 為其賊道也, 舉一而廢百也: Cái đáng ghét trong sự chấp nhất, là vì nó làm hại đạo, làm được một việc bỏ trăm việc” (Mạnh Tử, *Tận tâm thượng*). Chỉ có người quân tử mới theo được đạo trung dung, kẻ tiểu nhân không theo được đạo trung dung. Vì rằng người quân tử tư tưởng hoặc hành vi lúc nào cũng thời trung, nghĩa là làm việc gì cũng thích hợp thiên lý và phải thời; kẻ tiểu nhân không trung dung được, vì tiểu nhân chỉ biết có tư tâm, tư dục mà thôi, không hiểu cái thiên lý chí công chí chính, cho nên dầu có theo trung dung cũng là trung dung tiểu nhân, nghĩa là theo tư dục mà làm điều trái đạo, Vậy nên Khổng Tử nói: “*Quân tử trung dung, tiểu nhân phản trung dung. Quân tử chi trung dung dã, quân tử nhi thời trung; tiểu nhân chi trung dung dã, tiểu nhân, nhi vô kị đạn dã*”²¹ 君子中庸, 小人反中庸。君子之中庸也, 君

子而時中;小人之反中庸也, 小人而無忌憚也: Quân tử thì trung dung, tiểu nhân thì trái trung dung. Trung dung của quân tử là quân tử mà thời trung; trung dung của tiểu nhân là tiểu nhân mà không kiêng sợ gì, Vậy Ngài cho là có cái trung dung của quân tử và có cái trung dung của tiểu nhân. Trung dung của quân tử mới thật là trung dung, mà trung dung của tiểu nhân không phải là trung dung. Trung dung của quân tử thì hợp với đạo lý, mà trung dung của tiểu nhân thì tầm thường đê hạ. Học giả có nhận rõ ý nghĩa ấy, thì mới hiểu được hai chữ trung dung của Khổng giáo. Bởi thế cho nên Khổng Tử nói: “*Trung dung kỳ chi hỹ hồ, dân tiển năng cửu hỹ 中庸其之矣乎, 民鮮能久矣*: Đạo trung dung rất khó lắm vậy ôi, đã lâu nay ít người theo được vậy!”

Trung dung là đạo rất khó theo, vì người tài giỏi thì thường hay quá mất cái vừa phải, mà người ngu hèn thì lại bất cập, cho nên Khổng Tử mới nói: “*Đạo chi bất hành dã, ngã tri chi hỹ: trí giả quá chi, ngu giả bất cập dã. Đạo chi bất minh dã, ngã tri chi hỹ: hiền giả quá chi, bất tiểu giả bất cập dã. Nhân mạc bất ẩm thực dã, tiển năng tri vị dã 道之不行也, 我知之矣; 知者過之, 愚者不及也。道之不明也, 我知之矣; 賢者過之, 不肖者不及也。人莫不飲食也, 鮮能知味也*: Đạo mà không thi hành ra được, ta đã biết tại sao rồi: Người trí giả thì quá đi, kẻ ngu giả thì bất cập; đạo mà không sáng rõ ra được, ta đã biết tại sao rồi: người giỏi thì quá đi, người không giỏi thì bất cập. Người ai chẳng ăn uống, nhưng ăn uống mà biết mùi, thì ít lắm vậy”. Đạo trung dung khó như thế, cho nên người nào không hiểu hết ý nghĩa, cho là tầm thường, không có phần cao minh. Nhưng xét kỹ ra, đạo ấy là đạo của người quân tử, mà người quân tử như ta đã bàn ở mục trên, là bậc người hoàn toàn, có đức độ rất rộng. Phải thật là quân tử mới trung dung được, chứ không thì chỉ là mượn tiếng trung dung mà thôi. Cái trung dung giả của tiểu nhân thì lại càng đáng ghét lắm”.

Khổng giáo vốn chú trọng ở đạo trung dung, nhưng nếu không trung dung được, thì cũng không ưa sự tầm thường. Bởi vậy Khổng Tử nói: “*Bất đắc trung hàng nhi dữ chi, tất dã cuồng quỵến hồ! Cuồng giả tiển thủ, quỵến giả hữu sở bất vi dã 不得中行而與之, 必也狂狷乎! 狂者進取, 狷者有所不為也*: Không được người theo đúng đạo trung mà dạy, thì ắt dạy kẻ

cuồng kẻ quyền chằng! Kẻ cuồng thì tiến lên theo cái cao xa, kẻ quyền thì có điều không thềm làm (*Luận Ngữ: Tử Lộ, XIII*). Ý Ngài nói: Đạo của Ngài là đạo trung dung, nếu được người theo đúng đạo ấy mà truyền cho là hơn cả, nhược bằng không có hạng người ấy thì truyền cho hạng cuồng, quyền. Vì rằng cuồng là kẻ có chí rất cao mà việc làm thì không kịp; quyền là kẻ trí chưa đủ mà phần giữ đạo có thừa. Những kẻ ấy còn có tài đức khích lệ để tiến đến đạo trung, hơn là những người tầm thường không thể làm cho hiểu đạo và theo đạo được.

Nói rút lại, đạo của Khổng Tử là đạo trung dung của người quân tử, tuy không huyền diệu, siêu việt như đạo Lão, đạo Phật, nhưng cũng cao minh lắm, mà lại rất thích hợp với chân lý, thật là cái đạo xử thế rất hay, rất phải, ai cũng có thể theo được và có thể thi hành ra đời nào cũng được. Đạo ấy tóm lại rất rõ trong mấy lời sau này: “*Tôn đức tính nhi đạo học vấn, trí quảng đại nhi tận tinh vi, cực cao minh nhi đạo trung dung, ôn cố nhi tri tân, đôn hậu dĩ sùng lễ* 尊德性而道問學, 致廣大而盡精微, 極高明而道中庸, 溫故而知新, 敦厚以崇禮: Tôn đức tính, chuộng học vấn, rất quảng đại mà không sót cái tinh vi, cực cao minh và noi theo trung dung, ôn lại những điều cũ và biết thêm điều mới, đôn đốc cái hậu tình mà sùng thượng lễ nghi” (*Trung Dung*).

Theo được đạo ấy, thì người ta thành ra có cái nhân cách hoàn toàn, tiến có thể làm được ích quốc lợi dân, thoái có thể khiến cho sự sinh hoạt của mình được ung dung vui thú, Đem đạo ấy mà thực hành ở đời, thì có thể làm cho sự cư xử của người ta rất có nề nếp, có trật tự, mà vẫn điều hòa êm ái, người trên không kiêu căng xa xỉ, người dưới không xảo nịnh, giả dối. Song vì người đời ham mê những điều lợi lộc, đăm đuối vào tư dục, rồi thường chỉ mượn tiếng đạo đức của thánh hiền mà làm cái bình phong che trước mặt, còn đằng sau thì thấy đầy những việc gian ác, dâm tà. Bởi thế cho nên cái phần tinh túy của thánh hiền mất mòn đi, để đến nỗi người ta thì tiến lên mãi, mà mình thì đứng dừng lại, lâu ngày thành ra chỉ giữ được cái vỏ hãm nát, còn cái tinh thần linh hoạt thì đi đâu mất cả. Như thế há chẳng phải là cái tội rất lớn của những học giả xưa nay hay sao?

Tuy thế mặc lòng, Khổng giáo vẫn có công rất lớn với xã hội ta, là đã gây thành một cái văn hóa rất có giá trị. Nhất là về đường tinh thần, học thuyết của Khổng Tử làm cho người mình có tính tình đặc biệt, ưa sự hòa bình và trọng hiếu, nghĩa, trung, tín. Văn hóa ấy tuy về đường vật chất không được rạch rỡ lắm, nhưng có thể làm cho cuộc sinh hoạt của người ta có cái thú vị khác thường. Dẫu đến ngày nay là thời đại người ta đang say mê về cuộc tranh hơn tranh kém, đang xô đẩy nhau ở chỗ danh lợi, nhiều người còn mong mọi sự bỏ cũ, theo mới, thế mà ai là người biết nghĩ, ngẫm thấy lòng người đơn bạc, cảnh đời khổ não, ngẫm nghĩ lại tiếc cái đạo của Khổng Tử không thi hành khắp được mọi nơi. Cái tiếc ấy vị tất đã có hiệu quả gì, vì phong trào đã biến đổi, người đời đang đắm đuối ở chỗ vật chất, khó lòng mà hồi tỉnh lại được; nhưng có người tiếc như thế, cũng đủ tỏ ra là cái đạo của thánh hiền có phần rất hay rất đẹp vậy.

THIÊN V. NHỮNG SÁCH CỦA KHỔNG TỬ

Khổng Tử lúc trở về nước Lỗ, không cầu ra hành chính nữa, ở nhà dạy học và san định các sách vở của cổ nhân để lại. Ngài nói: “*Ngô tự Vệ phản Lỗ, nhiên hậu Nhạc chính, Nhã, Tung các đắc kỳ sở 吾自衛反魯, 然後樂正, 雅頌各得其所*: Ta từ nước Vệ trở về nước Lỗ, vậy sau kinh *Nhạc* mới chính và thiên *Nhã*, thiên *Tung* trong *Kinh Thi* mới xếp đặt đâu ra đây” (*Luận Ngữ: Tử hãn, IX*). Chủ ý Ngài là muốn phát huy cái đạo của thánh hiền đời trước ra và đem mà dạy người, chứ không phải là tạo tác ra cái đạo mới. Ngài nói rằng: “*Thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ, thiết tỉ u ngã Lão Bành 述而不作, 信而好古, 竊比於我老彭*: Thuật lại cái đạo của thánh hiền mà tự mình không tạo tác ra cái gì, tin mà thích đạo đời xưa, ta trộm ví như ông Lão Bành” (*Luận Ngữ: Thuật nhi, VII*). Lão Bành là quan đại phu giỏi đời nhà Thương, hay thuật lại những việc đời xưa, mà không làm ra cái gì mới lạ.

Cái đạo của thánh hiền đời xưa ghi chép ở cả trong những sách: *Dịch, Thư, Thi, Lễ, Nhạc*. Ngài xem kỹ những sách ấy, rồi giải thích những chỗ khó hiểu, để phát minh cái nghĩa sâu xa ra, hoặc xếp đặt lại cho rõ ràng. Ngài lại làm ra bộ sách *Xuân Thu* để bày tỏ những quan niệm của Ngài về đường chính trị. Sách của Ngài soạn ra tất cả có sáu bộ, đời sau gọi là lục Kinh 六經.

Sau khi Khổng Tử mất rồi, những sách ấy cũng đã mất mát đi ít nhiều, rồi đến đời nhà Tần, lại có việc đốt sách; thành thử các sách của Ngài phần thì lâu ngày mất đi, phần thì bị đốt hại, không còn được bao nhiêu. Đến đời nhà Hán, đạo Nho hưng thịnh lên, vua sai tìm nhặt các sách, thì không tìm được quyển nào còn nguyên nữa. Nhất là kinh *Nhạc* thì mất gần hết, chỉ còn lại có một thiên, sau đem vào bộ *Lễ Ký*, đặt là thiên *Nhạc Ký*. Kinh *Lễ* cũng thiếu nhiều, bọn Hán nho mới đem phụ họa thêm vào, để làm ra bộ *Lễ Ký*. Hiện nay những sách ấy tuy có sai lạc đi nhiều, nhưng hậu nho đã góp nhặt và phụ họa vào thành ra năm Kinh là: *Kinh Dịch, Kinh Thư, Kinh Thi, Kinh Lễ, và Kinh Xuân Thu*.

Kinh Dịch. Dịch là sách tướng số để bói toán xem cát, hung và lại là sách lý học, giải thích lẽ biến hóa của trời đất và sự hành động của muôn vật, tức là bộ sách rất trọng yếu của Nho giáo. Nguyên người Tàu về đời thượng cổ tin rằng ở trong trời đất có lẽ âm, lẽ dương, lúc ẩn lúc hiện, không biết thế nào mà so lường được. Lẽ âm, lẽ dương bất trắc ấy là quỷ thần, thường can thiệp đến việc lành việc dữ của người ta, cho nên khi có công việc gì là phải bói để xem ý quỷ thần. Cách bói thì dùng mai rùa gọi là *bốc* 卜 hay là dùng cỏ thi gọi là *phệ* 筮.

Vua Phục Hi (4477 - 4363 trước Tây lịch kỷ nguyên) nhân có *Hà đồ* mới vạch thành ra quẻ. Lấy cái vạch liền -- mà biểu thị lẽ dương, và cái vạch đứt — mà biểu thị lẽ âm.

Dương là cơ, âm là ngẫu. Mỗi cái vạch liền hay cái vạch đứt gọi là một hào; xếp ba hào, hoặc vạch liền cả, hoặc vạch đứt cả, hoặc vạch liền xếp lẫn với vạch đứt, đặt thành ra bát quái 八卦 là: Kiền 乾 ☰ (trời), Đoái 兌 ☱ (đầm), Ly 離 ☲ (lửa), Chấn 震 ☳ (sấm), Tốn 巽 ☴ (gió), Khảm 坎 ☵ (nước), Cấn 艮 ☶ (núi), Khôn 坤 ☷ (đất). Tám quẻ ấy xếp theo thứ tự như thế, gọi là tiên thiên bát quái 先天八卦. Lấy mỗi quẻ trong tám quẻ ấy mà lần lượt đặt chồng lên nhau, thành ra 64 quẻ. Mỗi quẻ có 6 hào, như Kiền ☰, Khôn ☷, Truân ☵, v.v.

Ba vạch dưới là quẻ nội, ba vạch trên là quẻ ngoại.

Đến đời vua Hạ Vũ (2205 - 2167 trước Tây lịch kỷ nguyên) nhân có *Lạc thư* mà đặt ra cửu trù 九疇, để làm biểu lý với bát quái của vua Phục Hi. Những quẻ của vua Phục Hi là để vẽ các tượng âm dương ra; những trù của vua Vũ, là để tính cái số ngũ hành là thủy 水, hỏa 火, mộc 木, kim 金, thổ 土.

Những quẻ Dịch đời trước để lại, chỉ vẽ ra thành quẻ mà không có văn tự. Chắc là thuở ấy những người học Dịch chỉ học truyền miệng mà thôi, vì cái học ấy chính là cái học tâm truyền. Mãi đến đời vua Văn Vương nhà Chu, khi Ngài phải giam ở ngục Dữu Lý (1144 -1142). ngài mới diễn lại những quẻ Dịch mà đặt ra hậu thiên bát quái 後天八卦 xếp theo thứ tự như sau này: Kiền 乾 ☰ (cha), Khảm 坎 ☵ (trung nam). Cấn 艮 ☶ (thiếu nam).

Chân 震 ☳ (trưởng nam), Tôn 巽 ☴ (trưởng nữ), Ly 離 ☲ (trung nữ), Khôn 坤 ☷ (mẹ), Đoái 兌 ☱ (thiếu nữ).

Ngài lại theo hình từng quẻ mà cắt nghĩa cái toàn ý cả quẻ ra, gọi là *Thoán từ* 象辭 để định nghĩa cát, hung trong một quẻ. Đến đời con Ngài là Chu Công Đán lại cắt nghĩa từng hào trong quẻ, gọi là *Hào từ* 爻辭 để định nghĩa cát, hung trong một hào. Song sự học Dịch là sự học tâm truyền, chỉ để người nọ truyền cho người kia mà thôi, cho nên những lời của Văn Vương và Chu Công dùng để cắt nghĩa rất là vắn tắt và có lắm câu ý nghĩa xa xôi lơ lửng, thật khó hiểu. Ấy là *Kinh Dịch* trước đời Khổng Tử chỉ có thế mà thôi.

Đại để, những quẻ Dịch là nhân sự biến đổi của âm dương mà đặt ra, để xem sự cát, hung, tất là chủ về sự bói toán. Trong 64 quẻ Dịch đều nói cái lẽ cát, hung, tiêu, trường và cái đạo tiến, thoái, tồn, vong. Thánh nhân đời trước hình như có ý đem những lẽ ấy mà xét sự thịnh, suy, hay, dở ở đời, để khuyên răn người ta. Xem như quẻ Thái, quẻ Bĩ, quẻ Kiến, quẻ Giải, đều ngụ ý ấy cả. Trong quẻ nào cũng chỉ có âm, dương biến hóa thay đổi. Dương là biểu hiệu chỉ Trời, chỉ quân tử, chỉ cái mạnh, cái sáng, sự hay, đời thịnh; âm là biểu hiệu chỉ đất, chỉ tiểu nhân, chỉ cái yếu, cái tối, sự dở, đời suy. Âm, dương tức là hai cái tương đối nhau để sinh hóa trong vũ trụ. Cho nên xem Dịch thì phải hiểu rằng không bao giờ có cái gì là đơn nhất tuyệt đối: đạo âm không phải là bao giờ cũng tiểu nhân, hễ có hại cho đạo dương, thì mới là tiểu nhân, chứ giúp được cho đạo dương, thì lại là quân tử; cũng như điều lợi không phải là bao giờ cũng bất thiện, hễ có hại cho điều nghĩa, thì mới là bất thiện.

Vậy nói Dịch là nói sự biến đổi để theo đạo. Đạo ấy là nhân nghĩa trung chính: theo đạo ấy là theo lẽ phải, lẽ hay mà sửa mình, chứ không phải theo đạo ấy để làm những điều trái lẽ công chính. Cho nên mới nói: “*Dịch vi quân tử mưu, bất vi tiểu nhân mưu* 易爲君子謀, 不爲小人謀: Đạo Dịch chỉ mưu cho người quân tử, chứ không mưu cho kẻ tiểu nhân”.

Đến đời Khổng Tử, Ngài mới theo những *Thoán từ* của Văn Vương và *Hào từ* của Chu Công, và lấy nhân sự thiết thực mà cắt nghĩa thêm ra cho rõ, tức

là *Thoán truyện* 象傳 và *Tượng truyện* 象傳. Giải cái tượng cả quẻ, gọi là đại tượng 大象, giải cái tượng một hào, gọi là tiểu tượng 小象. Ngài sợ rằng cất nghĩa như thế chưa đủ. Ngài lại làm thêm những thiên: *Hệ từ truyện* 繫辭傳, *Văn ngôn truyện* 文言傳, *Thuyết quái truyện* 說卦傳, *Tự quái truyện* 序卦傳, *Tạp quái truyện* 雜卦傳, gồm tất cả là mười thiên, gọi là *Thập dục* 十翼, hay là *Truyện* 傳. Ngài lại lấy nghĩa lý mà phân *Kinh Dịch* ra làm thượng, hạ hai thiên, gọi là *Thượng Kinh* 上經 và *Hạ Kinh* 下經. *Thượng Kinh* thì để quẻ Kiền, quẻ Khôn lên đầu, vì rằng Kiền và Khôn là bản thi của âm và dương, tông tổ của vạn vật (*Kiền, Khôn giả âm, dương chi bản thi, vạn vật chi tổ tông* 乾坤者陰陽之本始, 萬物之祖宗). *Hạ Kinh* thì để quẻ Hàm, quẻ Hằng lên đầu, vì rằng Hàm và Hằng là mối đầu của nam nữ, đạo của vợ chồng (*Hàm, Hằng giả nam nữ chi thi, phu phụ chi đạo* 咸恒者男女之始, 夫婦之道), nhân đạo do ở đó mà hưng thịnh lên. Từ đó, *Kinh Dịch* có 2 thiên *Kinh* và 10 thiên *Truyện*, cả thảy là 12 thiên.

Trong những thiên *Truyện*, Khổng Tử giải thích rõ ràng các ý nghĩa sâu xa ở *Kinh Dịch* và phát huy những tư tưởng uyên áo về tạo hóa và những quan niệm đặc biệt về vũ trụ và vạn vật. Ngài lập thành cái nền lý học của Nho giáo, về sau các nho giả đời Tống đều sở cứ vào *Kinh Dịch* mà thiết lập ra các học thuyết rất có giá trị. Khổng Tử nói: “*Phù Dịch khai vật, thành vụ, mạo thiên hạ chi đạo, như tư nhi dĩ. Thị cố thánh nhân dĩ thông thiên hạ chi chí, dĩ định thiên hạ chi nghiệp, dĩ đoán thiên hạ chi nghi* 夫易開物成務, 冒天下之道, 如斯而已。是故, 聖人以通天下之志, 以定天下之業, 以斷天下之疑: Dịch là để mở ra muôn vật, thành được mọi việc, trù lên trên cái đạo của thiên hạ, có thể mà thôi. Cho nên thánh nhân dùng đạo Dịch để thông được cái chí của thiên hạ, định được công nghiệp của thiên hạ, đoán được cái ngờ của thiên hạ”.

Xét trong sách *Chu Lễ* thì đời nhà Chu có quan thái bôc coi tam Dịch: Liên Sơn Dịch 連山易 là Dịch của nhà Hạ, lấy quẻ Cấn làm đầu; Quy Tàng Dịch 歸藏易 là Dịch của nhà Thương lấy quẻ Khôn làm đầu, và Chu Dịch 周易 là Dịch của nhà Chu, lấy quẻ Càn làm đầu. Về sau Liên Sơn Dịch và Quy Tàng Dịch mất đi, chỉ còn lại có Chu Dịch, tức là *Kinh Dịch* truyền đến ngày nay. Vậy lúc đầu sách Dịch tuy có phần bí truyền nói về đạo lý, nhưng

vấn chủ việc bốc phệ, rồi đến Khổng Tử mới giảng rõ thêm phần đạo lý hơn trước. Nghĩa là từ đời trước đến đời Khổng Tử, thì tuy có dựa vào phần đạo lý mà giáo hóa, nhưng vẫn chuyên về phần bốc phệ hơn; từ đời Khổng Tử về sau, thì dẫu có phần bốc phệ, nhưng lại thiên trọng về mặt đạo lý hơn. Song, đại để bao giờ *Kinh Dịch* cũng bao hàm cả hai phần ấy, chỉ khác có một điều là về đời thượng cổ, người ta hãy còn chất phác, trí lự chưa được mở mang, cho nên thánh nhân chỉ lấy việc bốc phệ mà dạy người, để biết điều lành thì làm, điều dữ thì tránh, về sau dần dần nhân trí mở mang ra, thánh nhân tuy vẫn lấy bốc phệ để khiến người ta quyết định về việc nên làm hay không, nhưng lại bởi đó mà đem nghĩa lý sâu xa giảng dạy cho người ta hiểu để làm điều thiện. Trước sau tuy hình thức có khác nhau, nhưng tinh thần vẫn là một. Có một điều ta nên biết, là bao giờ trong *Kinh Dịch* vẫn không bỏ bốc phệ, vì rằng người đời xưa vốn có lòng tin ngưỡng về lẽ Trời và người ta cảm ứng với nhau. Cái lẽ ấy là nguyên ủy của Nho giáo, cho nên những ý nghĩa tinh vi như chữ nhân, chữ trung, chữ thành, và thuyết tính thiện đều căn nguyên ở lẽ ấy mà ra cả. Học giả về sau hoặc có người nệ về thuật số, chỉ chú ý về việc bói toán, như tính Thái ất, xem số Hà lạc, v.v. bỏ không xét đến cái phép hoằng thông giản dị của đạo Dịch, hoặc có người vì khinh việc bốc phệ mà chỉ chuyên trị về mặt nghĩa lý, chìm đắm vào cõi hư vô tịch mịch, trái với đạo nhân nghĩa trung chính, đều là không hiểu cái ý của thánh nhân cốt tùy thời mà lập giáo. Tùy thời mà thuận, tùy thời mà chống lại, chữ thời phải có đủ hai nghĩa ấy. Bởi thế cho nên mới nói: “*Dịch đạo chỉ thị thời* 易道只是時: Đạo Dịch chỉ có chữ thời mà thôi”. Có hiểu được chữ thời thì mới hiểu được đạo Dịch.

Khổng Tử học Dịch mất nhiều công phu lắm. Khi Ngài đã già, Ngài xem *Kinh Dịch* đến ba lần đứt lẽ, mới làm ra các thiên *Truyện* (*Khổng Tử vẫn nhi học Dịch, độc chi vi biên tam tuyệt, nhi vi chi Truyện* 孔子晚而學易, 讀之韋編三絕, 而為之傳). Thế mà Ngài còn nói: “*Gia ngã số niên, tốt dĩ học Dịch, khả dĩ vô đại quá hỹ* 加我數年, 卒以學易, 可以無大過矣: Giá cho ta thêm được mấy năm nữa để ta học Dịch cho trọn vẹn, thì khả dĩ không có điều lầm lớn vậy” (*Luận Ngữ: Học nhi, VII*). Một bộ sách mà

thánh nhân đã phải dụng tâm đến như thế và cho là khó hiểu như thế, tất là có bao nhiêu tư tưởng kỳ diệu, ta nên biết và đừng lấy làm khinh thường.

Kinh Thư. *Kinh Thư* là bộ sách chép những *điển, mô, huấn, cáo, thệ, mệnh* của vua tôi dạy bảo khuyên răn nhau, từ đời vua Nghiêu, vua Thuấn cho đến đời Đông Chu. Sách ấy là một bộ sử rất có giá trị, khiến cho hậu thế có thể biết được tư tưởng của cổ nhân về đạo lý, chế độ và phép tắc từ đời nọ qua đời kia, hiểu được sự tiến hóa của dân tộc Tàu cứ từ từ mỗi đời một khác.

Nhưng vì *Kinh Thư* bị nhà Tần đốt mất, đến đời nhà Hán mới có quan bác sĩ đời nhà Tần là Phục sinh (có người nói là con gái ông ấy) nhớ thuộc lòng đọc được hai mươi chín thiên. Sau ở nước Lỗ lại tìm được ở trong vách nhà Khổng Tử một tập hai mươi năm thiên, viết bằng chữ cổ. Những thiên của Phục sinh đọc ra, gọi là kim văn, những thiên tìm được gọi là cổ văn. Về sau quan bác sĩ là Khổng An Quốc, đời Đông Hán, xếp cả kim văn lẫn cổ văn làm thành ra *Kinh Thư* truyền đến ngày nay.

Kinh Thư chia ra làm: *Ngu Thư, Hạ Thư, Thương Thư, Chu Thư*, cả thảy từ thiên *Nghiêu điển* đến thiên *Tần hệ* là 59 thiên.

Xem *Kinh Thư* thì biết cái tính chất phác và lối văn chương của người đời cổ. Những sự hành vi và những tư tưởng chép trong sách ấy đều lấy hai chữ *chấp trung* làm cốt.

Kinh Thi. *Kinh Thi* là bộ sách chép những bài ca, bài dao, từ đời thượng cổ đến đời vua Bình vương nhà Chu. *Ca* là bài hát có điệu có vần, dùng vào lúc tế tự, hay vào khi có việc hỉ, việc hiếu. *Dao* là lời hát truyền khẩu của dân gian ở thôn dã. Xem *Kinh Thi* thì biết những tính tình, phong tục và chính trị các đời và các nước chư hầu ở nước Tàu. Như là *Mân phong* thì nói cái tục cần kiệm của người nước Mân, *Vệ phong* thì nói cái tục dâm mỹ của người nước Vệ, *Tần phong* thì nói cái sự hối quá của người nước Tần, v.v. Hoặ như *Đại nhã, Tiểu nhã* thì nói việc chính trị thịnh suy đời nhà Chu.

Học *Kinh Thi* có thể di dưỡng tính tình và mở rộng tri thức của người ta, cho nên Khổng Tử nói: “*Thi khả dĩ hưng, khả dĩ quán, khả dĩ quân, khả dĩ oán. Nhĩ chi sự phụ, viễn chi sự quân, đa thức ư điều, thú, thảo, mộc chi*

danh 詩, 可以興, 可以觀, 可以羣, 可以怨。邇之事父, 遠之事君; 多識於鳥, 獸, 草, 木之名: Đọc *Kinh Thi* thì khả dĩ cảm phát chí ý, khả dĩ xem xét điều hay điều dở, khả dĩ hòa hợp mà không lưu đãng, khả dĩ bày tỏ cái sâu oán mà không giận. Gần trong nhà thì biết cách thờ cha, xa ra ngoài thì biết cách thờ vua, biết nhiều những tên các giống chim muông, cây cỏ” (*Luận Ngữ: Dương Hóa, XVIII*). *Kinh Thi* có nhiều ý tứ, nhưng khi xem sách ấy phải giữ cái tâm của mình cho chính, thì sự học mới có lợi. Khổng Tử nói: *Thi tam bách nhất ngôn dĩ tế chi, viết tư vô tà* 詩三百一言以蔽之, 曰思無邪: Ba trăm bài trong *Kinh Thi*, lấy một lời mà nói trùm cả là: không nghĩ bậy (*Luận Ngữ: Vi chính, II*).

Kinh Lễ. *Kinh Lễ* là bộ sách chép những lễ nghi để hàm dưỡng những tình cảm tốt để giữ trật tự cho phân minh và để tiết chế các tình dục. Phàm những tình cảm của người ta mà không có cái gì để bồi dưỡng luôn, thì dần dần nó biến đổi hay có thể hóa dở được. Dùng lễ là có ý để gây nuôi lấy những tình cảm tốt. Người ta ở trong xã hội có những việc quan hệ đến phong tục, đến tông giáo, nếu không có những phép tắc rõ ràng, thì việc tế tự, việc hiếu, việc hi, cách ăn uống ở làng, ở nước thành ra hồ đồ hỗn độn, việc thù tiếp, cách đối đãi, thành ra khó xử. Dùng lễ để phân biệt tôn ti, thân sơ, và để giải quyết những sự hiềm nghi. Người ở đời ai cũng có lòng tư dục, nếu không có quy củ để phòng giữ trước, thì thường nó hay khiến người ta làm những điều bất nhân phi nghĩa. Dùng lễ là để tài chế sự hành vi cho hợp lẽ phải.

Lễ quan trọng như thế, cho nên Nho giáo rất chuộng lễ, cho là “*Phàm nhân chi sở dĩ vi nhân giả, lễ nghĩa dã* 凡人之所以爲人者, 禮義也: Phàm người mà thật có cái phẩm giá con người là có lễ nghĩa vậy”.

Học lễ thì cần phải hiểu chữ: “*Vô bất kính* 無不敬: không có điều gì là không kính”. Đối với mình cũng như đối với người, bao giờ cũng phải lấy sự kính làm chủ. Không có kính thì bao nhiêu lễ thành ra hư văn vô ích.

Kinh Lễ hiện nay có 25 quyển, chia ra làm 49 thiên, phần nhiều là văn của Hán nho phụ họa vào, chứ chính văn đời Xuân Thu thì không còn được mấy.

Trong *Kinh Lễ* có thiên *Lễ vận*, Hán nho cho là Tử Du hoặc là môn đệ của Tử Du làm ra, ở đầu thiên ấy nói cái nghĩa *đại đồng* và *tiểu khang* như sau này:

“Ngày xưa đức Trọng Ni được dự lễ tế chạp. Tế xong Ngài ra đứng chơi ở trên cửa đền, ngậm ngùi mà thở dài. Ngài thở dài là thở dài về việc vua nước Lỗ cúng tế không đủ lễ. Ngôn Yến (Tử Du) đứng bên cạnh hỏi: Phu Tử thở dài về việc gì? Khổng Tử nói: Thực hành cái đại đạo, cùng những kẻ anh tuấn đời Tam đại, thì Khâu này không kịp, nhưng vẫn có chí làm những việc như thế.

“Thực hành cái đại đạo thì thiên hạ là chung cả, kén chọn kẻ hiền kẻ năng, giảng điều tín, sửa điều hòa thuận. Cho nên người ta không riêng thân cha mẹ mình, không riêng yêu con mình, khiến kẻ già có chỗ nuôi nấng trọn đời, kẻ trẻ mạnh có chỗ dùng, đứa trẻ tuổi có chỗ trưởng thành, thương kẻ góa chồng, đứa con không có cha mẹ và người già không có con cái, người tàn tật có chỗ nuôi, con trai có chức phận, con gái có chồng, con tử tế, của cải không bỏ phí ở đất, mà bất tất phải tàng tích ở mình, sức lực phải ở thân mình ra, mà bất tất phải lấy làm riêng của mình. Ấy cho nên cơ mưu phải bẻ tắt, kẻ trộm cắp, người làm loạn, làm giặc, không nổi lên, vậy bên ngoài cửa không đóng. Ấy thế là đời *đại đồng* 大同.

“Nay đại đạo đã bỏ, lấy thiên hạ làm của riêng nhà mình, ai nấy đều riêng thân cha mẹ mình, đều riêng yêu con mình, của cải và sức lực làm riêng của mình, vua quan thì lấy việc cha truyền con nối làm lễ, lấy thành quách hào trì làm kiên cố, lấy lễ nghĩa làm kỷ cương, chính cái nghĩa vua tôi, hậu cái tình cha con, thuận cái tình anh em, hòa cái đạo vợ chồng, đặt chế độ, lập điển lý, tôn trọng kẻ trí dũng, lập công khởi sự riêng cho mình. Cho nên sự dùng mưu chước mới sinh ra mà việc chiến tranh bởi đó khởi lên vậy. Vua Vũ, vua Thang, vua Văn, vua Vũ, Thành Vương, Chu Công bởi đó mà được chọn là bậc hơn cả. Sáu bậc quân tử ấy chưa từng không cẩn thận ở lễ. Lễ là để làm cho rõ cái nghĩa, thành điều tín, rõ người có lỗi, lấy nhân làm phép, giảng điều tôn nhượng, bảo dân theo phép thường. Nhưng có ai không theo những điều ấy, thì dầu có thế vị, chúng nhân cho là họa ác, bắt tội mà truất bỏ đi. Ấy thế là đời *tiểu khang* 小康”.

Hậu nho cho đoạn nói về đời tiểu khang có nhiều chỗ chép sai, văn lý không thông và muốn sửa lại, đem câu “cho nên sự dùng mưu chước mới sinh ra, mà việc chiến tranh bởi đó khởi lên vậy” lên trên câu “vua quan thì lấy việc cha truyền con nối làm lẽ” về dưới câu “của cải và sức lực làm riêng của mình”. Lại so với sách *Khổng Tử gia ngữ*, thì có nhiều chỗ khác hẳn. Đại để theo lời các nhà bàn về sách *Khổng Tử gia ngữ*, thì đoạn ấy như thế này: “... của cải và sức lực làm riêng của mình, cho nên sự dùng mưu chước mới sinh ra mà việc chiến tranh bởi đó khởi lên vậy. Vua quan thì lấy việc cha truyền con nối làm lẽ, lấy thành quách hào trì làm kiên cố. Vua Vũ, vua Thang, vua Văn, vua Vũ, Thành Vương, Chu Công bởi đó mà được chọn là bậc hơn cả. Sáu bậc quân tử ấy chưa từng không cẩn thận ở lẽ vậy. Lễ hưng khởi lên là ngang với trời đất. Nếu ai không theo lễ mà ở ngôi, thì người ta cho là họa ác”. Sửa lại như thế thì đúng với văn trong sách *Khổng Tử gia ngữ*, văn lý thông hơn và ý nghĩa sáng rõ lắm, nhưng lại không có hai chữ *tiểu khang* đối với hai chữ *đại đồng* ở đoạn trên.

Vả chẳng Khổng Tử đâu có nói những điều ấy, thì cũng chỉ cốt nói sự phải dùng lễ mà thôi, chứ không có ý phân ra *đại đồng* và *tiểu khang* để trọng Ngũ đế mà khinh Tam vương. Điều ấy rất rõ ở đoạn đầu. Ngài cho lễ là phải tùy thời mà biến đổi, mỗi đời phải dùng một khác, để cho hợp với lẽ biến hóa của trời đất. Chư nho hiểu rõ nghĩa ấy, cho nên mới nói rằng đoạn ấy là của những người đời sau nhiệm cái học của Lão Trang cho là cái đạo mất mới nói nhân nghĩa, v.v. rồi bịa đặt ra, hoặc sửa đổi lại như thế, chứ không phải là lời của Khổng Tử.

Cận kim, bọn nho giả là Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu công nhận đại đồng là cái học vi ngôn và tiểu khang là cái học đại nghĩa của Khổng Tử. Song xét ra thì có lẽ bọn Khang, Lương bị ảnh hưởng của tân trào, mới đem những ý ấy mà nói cái chính thể cộng hòa và quân chủ. Kỳ thực không đúng tông chỉ của Khổng học. Tông chỉ ấy cho là mỗi thời nhân trí biến thiên đi một khác, thì việc trị cũng phải tùy thời mà thay đổi, miễn là giữ được lễ nghĩa làm gốc để cho hợp đạo trưng. Vậy thì cái thuyết đại đồng và tiểu khang của Khang, Lương tưởng không đúng với tinh thần Khổng giáo.

Bởi thế cho nên khi xét cái chính trị của Khổng Tử, sách này không nói đến thuyết ấy.

Kinh Xuân Thu. Kinh Xuân Thu là bộ sách của Khổng Tử làm ra. Ngài theo lối văn làm sử mà chép truyện nước Lỗ, kể từ Lỗ Ân công đến Lỗ Ai Công. Trong sách ấy chép cả việc nhà Chu và việc các nước chư hầu.

Xem hình thể bề ngoài thì là một bộ sử biên niên, lời lẽ văn tắt, lăm chỗ hình như không có ý nghĩa gì cả, nhưng xét rõ đến tinh thần, thì thật là bộ sách triết lý về việc chính trị. Mạnh Tử là người đã hiểu rõ nghĩa Kinh Xuân Thu, nói: “*Thi vong nhiên hậu Xuân Thu tác. Kỳ sự tắc Tề Hoàn, Tấn Văn, kỳ văn tắc sử. Khổng Tử viết: Kỳ nghĩa tắc Khâu thiết thủ chi hỹ* 詩亡然後春秋作。其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：其義則丘竊取之矣: Kinh Thi hết, nhiên hậu Kinh Xuân Thu mới làm ra. Việc ở trong sách Xuân Thu là việc Hoàn công nước Tề, Văn công nước Tấn, văn trong sách ấy là văn sử. Nghĩa thì Khổng Tử nói rằng: Khâu này trộm lấy đó vậy (Mạnh Tử: Ly Lâu hạ)”. Nghĩa là Ngài lấy truyện ở trong các sách nước Tấn, nước Sở, nước Lỗ mà biểu thị cái ý nghĩa của Ngài muốn bày tỏ ra. Thời Xuân Thu bấy giờ xã hội Tàu loạn lạc, vua các nước chư hầu làm nhiều điều bạo ngược và ai cũng muốn lấn quyền của thiên tử nhà Chu. Ngài không muốn để sự phê bình phán đoán của Ngài động chạm đến những người quyền thế đương thời, vả lại cái học sâu xa của Ngài thường là cái học tâm truyền, cho nên Ngài mượn lối văn làm sử, nói việc đã qua, để ngụ cái vi ý của Ngài.

Sách Trang tử cũng nói ở thiên Thiên hạ rằng: “*Xuân Thu dĩ đạo danh phận* 春秋以道名分: Sách Xuân Thu là để nói danh và phận”. Vậy cứ theo những ý kiến của những nhà đại hiền triết đời Chiến Quốc, thì sách Xuân Thu thật là sách để tâm truyền cái đại nghĩa danh và phận về đường luân lý và chính trị, chứ không phải là sách chép sử như người thường vẫn hiểu lầm.

Sách Xuân Thu có ba chủ nghĩa là: *Chính danh tự, định danh phận, ngụ bao biếm*. Chủ ý của Khổng Tử là tôn vua nhà Chu. Dầu đời bấy giờ các nước chư hầu có nhiều người không biết đến vua nhà Chu nữa, nhưng Ngài chép ngay đầu sách là: “*Xuân vương chính nguyệt* 春王正月: Mùa xuân tháng giêng vua nhà Chu²³” để tỏ cái ý vẫn nhận nhà Chu làm chủ cả thiên hạ. Lê

nước Tàu lấy lịch số làm quan trọng, cho là biểu hiệu sự chịu mệnh trời của nhà làm vua, cho nên về sau cứ hàng năm nhà vua ban lịch ra, để tỏ cái quyền chính thống thuộc về mình.

Xem *Kinh Xuân Thu* thì phải biết ý nghĩa và vị trí từng chữ. Mỗi chữ là để định rõ người tà, người chính, như thiên tử chết thì chép chữ *băng* 崩, vua chư hầu chết thì chép chữ *hoǎng* 薨, ông vua đã cướp ngôi, làm sự tiếm thiết mà chết, thì chép chữ *tò* 殂, người làm quan ngay chính chết, thì chép chữ *tốt*, người làm quan gian nịnh chết, thì chép chữ *tử* 死.

Người nào có danh phận chính đáng thì chép rõ chức phẩm và tên tự; người nào mà danh phận không chính đáng, thì dầu có chức phẩm gì, cũng chỉ chép có một tên tục mà thôi.

Sự khen chê của Ngài cốt ở những chữ Ngài dùng. Có khi chỉ vì có một chữ chê mà thành ra tiếng xấu muôn đời, một chữ khen mà được tiếng thơm thiên cổ. Bởi thế người đời sau bàn *Kinh Xuân Thu* nói rằng: “*Nhất tự chi bao, vinh u hoa côn, nhất tự chi biếm, nhục u phủ việt* 一字之褒, 榮於華袞; 一字之貶, 嚴於斧鉞: một chữ khen thì vinh hơn cái áo côn hoa của vua ban cho, một chữ chê thì nhục hơn phải tội rìu búa.

Vì Khổng Tử thấy đời suy, đạo mờ, các tà thuyết dấy lên, nhưng sự hung bạo rất nhiều, con giết cha, tôi giết vua, cho nên Ngài lấy làm lo sợ mà làm ra bộ *Xuân Thu*, để định cái chính thể, chủ ở sự chính danh, định phận cho hợp đạo lý và cho rõ sự thưởng phạt.

Sách *Xuân Thu* là sách định chế độ của quân chủ, Khổng Tử biết rằng trong một nước không thể không có quyền quân chủ, song Ngài lại sợ rằng những người giữ quyền quân chủ thường hay lạm dụng thế lực của mình mà làm những điều tàn bạo. Vậy nên Ngài mới đem cái nghĩa lấy cái nguyên của dương khí mà thống trị việc Trời, lấy Trời mà thống trị các vua chúa, và bày tỏ ra một cách đặc biệt ở sách *Xuân Thu* để hạn chế cái quyền của nhân quân. Nhưng vì những người làm vua làm chúa đã dễ mấy người hiểu được rõ cái lẽ thâm viển siêu việt ấy, cho nên Ngài mới lấy những điều tai dị như nhật thực, nguyệt thực, hay là sao chổi và sự động đất, v.v. Là những điều hiển nhiên ai cũng có thể trông thấy được, để cảnh giới những bậc nhân quân. Ngài muốn những bậc ấy phải lấy những điềm lạ ấy làm kính sợ, mà

tự mình tu tỉnh lại và làm những điều nhân nghĩa. Đó là cái vi ý trong sách *Xuân Thu*. Khổng Tử còn sợ người ta không hiểu rõ cái ý ấy, cho nên Ngài nói: “*Trí ngã giả kỳ duy Xuân Thu hồ! Tội ngã giả kỳ duy Xuân Thu hồ! 知我者, 其惟春秋乎! 罪我者, 其惟春秋乎!* : Người biết ta là cũng chỉ ở *Kinh Xuân Thu*, người trách tội ta là cũng chỉ ở *Kinh Xuân Thu* (*Mạnh Tử: Đằng Văn công, hạ*). Biết Ngài là biết cái bụng của Ngài sợ những tà thuyết, những bạo hành càng ngày càng nhiều ra, cho nên ngài bày tỏ cái phương pháp chính trị để đổi loạn ra trị và để trừng trị kẻ tàn bạo, gian ác. Trách tội Ngài là vì không hiểu cái ý của Ngài mà cho là Ngài tiếm làm việc của thiên tử, hoặc là ngờ Ngài dùng những điều tai dị để làm mê hoặc người đời. Học giả nên chú ý mà hiểu cái thâm ý và cái khổ tâm của Ngài trong sách *Xuân Thu*. Về sau Hán Nho thường không hiểu rõ cái phần uyên thâm ấy, chú trọng ở cái thuyết âm dương, ngũ hành, gây thành mối mê tín, thật là sai cái nghĩa trong sách *Xuân Thu* vậy.

Người thường không biết, lấy con mắt xem sử mà xem, thì không hiểu bộ sách ấy ích lợi về điều gì. Song người nào biết, lấy cái tinh thần mà lĩnh hội cái thâm ý trong sách ấy, thì thấy có nhiều ý nghĩa rất sâu xa. Bởi thế cho nên các nhà danh nho xưa nay vẫn kính chống bộ sách ấy. Về sau chính thể quân chủ của các nước ở Á Đông này đều có hấp thụ ít nhiều tinh thần ở trong bộ sách ấy. Những nhà làm sử cũng hay theo lối biên niên trong kinh *Xuân Thu* mà chép sử, nghĩa là cứ theo từng năm mà chép các việc.

THIÊN VI. MÔN ĐỆ KHỔNG TỬ

Khổng Tử lấy những lời huấn cáo, những tư tưởng và các chế độ của thánh hiền đời trước làm tông chỉ, rồi đến đem những ý kiến và những điều sở đắc của Ngài mà dạy bảo các môn đệ. Lối Ngài dạy học là lối truyền miệng. Hễ ai học điều gì không hiểu hay là nghĩ việc gì không ra thì đem hỏi Ngài. Ngài sẽ tùy tư chất từng người mà lựa lời ôn hòa chỉ bảo cho. Ai nghe Ngài giảng dụ điều gì thì ghi nhớ lấy để ngẫm nghĩ mà sửa mình, hoặc để ứng dụng ở đời. Lối Ngài dạy như thế cho nên có lắm điều như *nhân*, *hiếu*, *chính*, v.v. Ngài nói với mỗi người một khác. Tuy thế, cái chủ đích sự dạy dỗ của Ngài bao giờ cũng lấy đạo nhân mà khiến người ta sửa đổi tâm tính cho thành người quân tử hoàn toàn.

Môn đệ Ngài thì nhiều, song thường nhật thì có độ năm bảy người hoặc vài ba mươi người theo Ngài học *Thi*, học *Lễ*, học *Nhạc*, hay là học những nghĩa lý trong sự sinh hoạt ở đời. Số học trò kể tất cả trước sau được hơn ba nghìn người, nhưng mà những người có tiếng đạo đức và tài giỏi, tinh thông lục nghệ thì chỉ có bảy mươi hai người, hậu thế gọi là “*thất thập nhị hiền*”. Trong 72 người ấy có người nổi tiếng về đường đức hạnh, như thầy Nhan Uyên, thầy Mẫn tử Khiên, thầy Nhiễm Bá Ngưu, thầy Trọng Cung; có người nổi tiếng về đường ngôn ngữ, như thầy Tế Ngã, thầy Tử Cống; có người nổi tiếng về đường chính sự, như thầy Nhiễm Hữu, thầy Quý Lộ; có người nổi tiếng về đường văn học, như thầy Tử Du, thầy Tử Hạ (*Luận Ngữ: Tiên tiến, XI*).

Đại khái, những người có đạo đức và có tài năng mà các sách thường nói đến là những người này.

Nhan Hôi 顏回淵, tên tự là Uyên, cần mẫn, thức khuya dậy sớm, học *Thi*, chuộng *Lễ*, làm việc gì không lầm lỗi hai lần, nói điều gì không câu thả. Khổng Tử khen là người có nhân. Nhưng ông chỉ sống được có 31 tuổi thì mất. Khổng Tử lấy làm thương tiếc lắm.

Mẫn Tôn 閔損, tên tự là Khiên 騫. Khổng Tử khen là người có hiếu.

Nhiễm Canh 冉耕, tên tự là Bá Ngưu 伯牛.

Nhiễm Ung 冉雍, tên tự là Trọng Cung 仲弓, nhà nghèo mà vẫn ung dung, không hề lụy điều gì, sai khiến người ở không như nô lệ, không giận lâu ai, không oán sâu điều gì. Không nhắc lại lỗi cũ của người ta. Khổng Tử khen là người có khí tượng ông vua.

Tăng Sâm 曾參, tên tự là Dư 輿, học thức thì đầy mà không tràn, chắc chắn mà không rỗng, biết quá rồi mà vẫn cho như là chưa kịp, làm được những điều thánh hiền cho là khó. Dáng mặt bao giờ cũng cung kính, đức bao giờ cũng đôn hậu, nói với ai điều gì cũng tin, tính người rất thật thà.

Hữu Nhược 有若, tên tự là Hữu 有, nhớ nhiều và thích đạo cổ.

Tể Dư 宰予, tên tự là Ngã 我, có khẩu tài, làm quan đại phu nước Tề, phải tội bị giết cả ba họ. Khổng Tử lấy làm thẹn vì là học trò Ngải.

Doan Mộc Tử 端木賜, tên tự là Cống 貢, có tài biện thuyết, nhà giàu, thích sự buôn bán, làm quan ở nước Lỗ, nước Vệ, sau mất ở nước Tề,

Nhiễm Cầu 冉求, tên tự là Hữu 有, cùng họ với Trọng Cung, tính hay khiêu tốn, hiếu học và biết rộng, làm việc giản dị mà siêng năng.

Trọng Do 仲由, tên tự là Lộ 路, lại có tên là Quý Lộ 季路, có dũng lực tài nghệ, giỏi việc trị binh, tính quả cảm và cương trực, nhưng không đạt sự biến thông. Làm quan đại phu nước Vệ, bị tội phải giết.

Ngôn Yển 言鯁, tên tự là Du 游, chỉ chuyên học Lễ, làm việc cẩn thận, không hay hư hỏng, làm quan tể ở Võ thành.

Bốc Thương 卜商, tên tự là Hạ 夏, học Thi, hay bàn luận những điều tinh vi. Giao với người trên, tiếp người dưới rất là phân biệt, minh bạch, tính độc tìn, cẩn thủ, nhưng quy mô hẹp hòi.

Chuyên Tôn Sư 顓孫師, tên tự là Trương 張, người đẹp, tài cao, ý rộng, hay làm việc khó khăn mà [không] cầu thả, có công tốt không khoe, ở ngôi sang mà không mừng, không khinh người hèn, không ngạo với người khổ. Tính ung dung không hay câu nệ, cho nên không tương đắc với những người đồng môn hay thủ lễ.

Thương Cồ 商賈, tên tự là Mộc 木, chuyên học Dịch, được truyền cái học ấy của Khổng Tử.

Tất Diêu Khai 漆雕開, tên tự là Nhược 若, học Thư, không thích ra làm quan.

Nguyên Hiến 原憲, tên tự là Tư 思, thanh tỉnh thủ tiết, nhà nghèo mà vẫn vui về đạo. Khi Khổng Tử mất rồi, ông đi ẩn ở nước Vệ.

Trong những người ấy có người tài cao đức hậu nhưng vẫn không ai được hoàn toàn như Khổng Tử. Xem câu chuyện sau này thì biết rõ đức độ của Ngài hơn người là thế nào.

Một hôm Tử Hạ hỏi Khổng Tử: “Nhan Hồi là người thế nào?” Khổng Tử nói: “Cái tin của Hồi hơn ta”. “Tử Cống là người thế nào?” “Cái nhanh của Tử hơn ta”. “Tử lộ là người thế nào?” “Cái dũng của Do hơn ta”. “Tử Trương là người thế nào?” “Cái nét trang nghiêm của Sư hơn ta”. Tử Hạ đứng dậy mà hỏi rằng: Thế thì sao bốn gã ấy lại phải đến học thầy?” Khổng Tử nói: “Ở đây ta bảo: Ôi! Hồi biết tin mà không biết nghĩ lại. Tử biết nhanh mà không biết có lúc đáng chậm. Do có dũng mà không biết có lúc nên nhát. Sư có nét trang nghiêm mà không biết ung dung để hòa đồng với mọi người. Gồm tất cả những cái nét hay của bốn gã ấy có, mà đổi lấy cái của ta không bằng bốn gã, ta không thuận. Vì thế bốn gã phải thờ ta làm thầy, mà không có hai lòng vậy” (*Khổng Tử gia ngữ: Lục bản, XV*).

Khổng Tử bao giờ cũng có thái độ “vô khả vô bất khả” rất hòa nhã và vẫn tôn nghiêm, rất khoan hồng mà vẫn cương nghị. Ngài làm việc gì cũng ung dung và trịnh tiết, nghị luận điều gì cũng công chính và đặc kỳ trung, cho nên không ai theo kịp. Đức độ của Ngài như thế, nên chi ai đã biết Ngài là cũng phải kính phục.

Đạo của Ngài thì có phần giản dị bình thường, mà vẫn có phần rất quảng đại cao viễn, không mấy người lĩnh hội hết được. Dầu môn đệ Ngài có ai muốn nối cái đạo của Ngài, cũng chỉ hiểu được một phần mà thôi.

Bởi thế cho nên sau khi Ngài mất rồi, đạo của Ngài chia ra làm mấy phái, mỗi phái theo một ý nghĩa khác nhau.

THIÊN VII. CHIẾN QUỐC THỜI ĐẠI: CÁC HỌC PHÁI CỦA NHO GIÁO

(479-220 trước Tây lịch)

Đời Xuân Thu, tuy các nước chư hầu cường thịnh lên, tranh nhau làm bá chủ nước Tàu, nhưng nước nào có thể lực vẫn tôn phù nhà Chu và vẫn mượn tiếng thiên tử mà sai khiến các nước khác. Đến đời Chiến Quốc thì nước Tàu chia ra làm bảy nước là: Nước Tần 秦, nước Sở 楚, nước Tề 齊, nước Yên 燕, nước Hàn 韓, nước Triệu 趙, nước Ngụy 魏. Vua những nước ấy đều xưng vương cả và không ai biết đến nhà Chu nữa. Sự chiến tranh trong thời ấy lại càng kịch liệt hơn trước và sự loạn ly cũng đến cực điểm vậy. Song cũng bởi thời cục như thế, cho nên các nhà tư tưởng mới đem phát huy ra các học thuyết để cứu đời, vì thế thuở ấy Nho giáo, Lão giáo và Mặc giáo đều chen vai mà thịnh hành lên ở nước Tàu.

Nho giáo thì từ khi Khổng Tử mất rồi, hết ba năm tang chế, các môn đệ mỗi người đi một nơi. Người thì đi làm quan, người thì về dạy học, đem cái đạo của Ngài truyền bá ra thiên hạ.

Nay ta không biết đích xác ngay từ lúc đầu Khổng giáo chia ra làm mấy phái, vì các sách đời ấy không nói rõ. Mãi đến cuối thế kỷ thứ ba trước Tây lịch kỷ nguyên, tức là hơn hai trăm năm sau Khổng Tử, Hàn Phi mới chép ở trong thiên *Học hiến* sách *Hàn Phi Tử* rằng: “*Tự Khổng Tử chi tử dã, hữu Tử Trương chi nho, hữu Tử Tư chi nho, hữu Nhan thị chi nho, hữu Mạnh thị chi nho, hữu Tất Điều thị chi nho, hữu Trọng Lương thị chi nho, hữu Tôn thị chi nho, hữu Nhạc chính thị chi nho* 自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒: Từ Khổng Tử mất rồi, có bọn nho học của Tử Trương, có bọn nho học của Tử Tư, có bọn nho học của họ Nhan, có bọn nho học của họ Mạnh, có bọn nho học của họ Tất Điều, có bọn nho học của họ Trọng Lương, có bọn nho học của họ Tôn, có bọn nho học của họ Nhạc Chính”.

Trong tám phái ấy thì phái Tử Tư (học trò Tăng Tử). phái họ Mạnh (Mạnh Tử, thuộc phái Tử Tư). phái họ Nhạc chính (Nhạc Chính Khắc, học trò Mạnh Tử) đều thuộc về phái Tăng Tử. Phái Tử Chương và phái Tất Điều Khai thì không biết rõ truyền cho những ai. Phái họ Tôn, tức là phái của Tuân Khanh, không biết thuộc về phái nào. Còn phái họ Nhan và phái họ Trọng Lương thì không biết là ai.

Dâu thế nào mặc lòng, sau khi Khổng Tử mất rồi. Nho giáo chia ra phái Tăng Tử, phái Tử Hạ, phái Tử Trương, phái Tử Du, phái Trọng Cung, phái Hữu Tử, phái Thương Cỗ, phái Tất Điều Khai, kê ra như biểu sau này:

Khổng Tử	Tăng Tử, Tử Tư, Mạnh Tử	Nhạc Chính Khắc Công Tôn Sửu Vạn Chương	
	Tử Hạ	Công Dương Cao Cốc Lương Xích	
	Tử Trương Tử Du Trọng Cung	Tuân Tử	Hàn Phi Lý Tư
	Hữu tử Thương Cỗ Tất Điều Khai		

Trong bấy nhiêu phái thì có phái Tử Trương, phái Tử Hạ và phái Tăng Tử là có thể lực hơn cả. Phái Tử Hạ học về đường văn chương, phái Tăng Tử học về đường đạo đức.

Phái Tử Trương. Trong các môn đệ của Khổng Tử có Tử Trương là người có thái độ ung dung hoàng đại. Ông nói rằng: “*Sĩ kiến nguy trí mệnh, kiến tắc tư nghĩa, tế tư kính, tang tư ai, kỳ khả dĩ hỹ* 士見危致命, 見得思義, 祭思敬, 喪思哀, 其可已矣: Kẻ sĩ thấy nguy bỏ mình, thấy tài lợi nghĩ đến điều nghĩa, tế nghĩ đến sự kính, tang nghĩ đến sự thương xót, thế là khá

ròi” (*Luận Ngữ: Tử Trưong XIX*). Ý ông muốn điều gì cũng cốt giữ cái tinh thần, chứ không cần phải câu chấp những điều vụn vặt, miễn là lúc nào bụng mình cũng thực, đức mình cũng rộng, thì việc mình làm mới hay được. Vậy nên ông nói: “*Chấp đức bất hoằng, tín đạo bất đốc, yên năng vi hữu? Yên năng vi vô? 執德不弘, 信道不篤, 焉能為有? 焉能為亡? :* Giữ đức không rộng, tin đạo không dày, sao hay là có, sao hay là không?” (*Luận Ngữ: Tử Trưong XIX*). Cái học của ông rộng rãi, bao dung cả người hay người dở, cho nên hậu nho cho là cao quá, không vừa tầm cho người thường theo được. Một hôm có người học trò Tử Hạ đến hỏi ông về việc giao kết với người. Ông hỏi lại: “*Vậy thì Tử Hạ nói thế nào?*” Người học trò trả lời: “*Tử Hạ bảo: ‘Khả giả dữ chi, kỳ bất khả giả cự chi’ 可者與之, 其不可者拒之: Giao kết với người khá, cự tuyệt với người không khá*”. Ông nói: “*Dị hồ ngô sở văn: ‘Quân tử tôn hiền nhi dung chúng, gia thiện nhi cặng bất năng’. Ngã chi đại hiền dư, ư nhân hà sở bất dung? Ngã chi bất hiền dư, nhân trưong cự ngã, như chi hà kỳ cự nhân dã? 異乎吾所聞: ‘君子尊賢而容眾, 嘉善而矜不能’. 我之大賢與, 於人何所不容? 我之不賢與, 人將拒我, 如之何其拒人也? : Khác với cái nghe của ta. Người quân tử tôn người hiền mà dung mọi người, khen người giỏi mà thương người không có tài. Nếu ta thật là hiền, thì ai mà chẳng dung được? Nếu ta không hiền thì người ta cự tuyệt ta, ta còn cự tuyệt được ai nữa?*” (*Luận Ngữ: Tử Trưong, XIX*). Ông có cái khí tượng khoáng đãng như thế, cho nên thường không hợp với những người như bọn Tăng Tử, Tử Hạ, Tử Du.

Tăng Tử nói: “*Đường đường hồ Trưong dã, nan dữ tịnh vi nhân hỹ 堂堂乎張也, 難與並為仁矣: Trưong là người có tư cách đường đường, nhưng khó giúp người làm điều nhân vậy*” (*Luận Ngữ: Tử Trưong, XIX*).

Tử Du nói: “*Ngô hữu Trưong dã, vi nan năng dã, nhiên nhi vi nhân 吾友張也, 為難能也, 然而未仁: Ta bạn với Trưong là vì Trưong giỏi không ai bằng, nhưng chưa phải là bậc nhân*” (*Luận Ngữ: Tử Trưong, XIX*).

Hai ông chê Tử Trưong chưa thật là bậc nhân, vì cái học của Tử Trưong có phần phóng khoáng thái quá, nhưng hai ông lại tỉ mỉ và câu nệ những điều tiểu tiết. Như một khi đi điếu người chết, Tăng Tử “*tập cừu nhi điếu*” (mặc áo phủ ngoài áo thường đi điếu) mà Tử Du thì “*tích cừu nhi điếu*” (mặc áo

thường đi điếu). Tăng Tử thấy vậy chỉ Tử Du mà bảo người ta rằng: “Gã kia tập lễ sao lại mặc áo thường mà đi điếu?”. Đến khi làm lễ khâm liệm xong rồi, Tử Du chạy ra mặc áo phủ ngoài và thắt dây mà vào, Tăng Tử mới nói: “Ta lầm rồi, gã kia theo đúng lễ” (*Lễ Ký: Đàn cung thượng*).

Xem thế thì biết cái học của bọn Tăng Tử hay câu nệ những điều vụn vặt, khác với cái học khoáng đạt tự nhiên của Tử Trương. Nhưng vì sau đời Chiến Quốc cái học của Tử Trương không truyền nữa, cho nên không biết rõ tông chỉ hay, dở thế nào.

Phái Tử Hạ. Sau khi các môn đệ của Khổng Tử ở nước Lỗ giải tán đi các nơi, Tử Hạ về dạy học ở phía Tây hà, tức là ở vùng tỉnh Hà Nam bây giờ. Vua nước Ngụy là Văn hầu (423- 387) tôn ông làm thầy và đặt quan bác sĩ để học các Kinh. Nho giáo thành ra quốc giáo khởi đầu từ đó.

Học trò của Tử Hạ là bọn Công Dương Cao, Cốc Lương Xích chuyên trị *Kinh Xuân Thu*.

Phái Tử Hạ chú trọng về văn chương và lễ nghi, và lại có quân chủ báo hộ, có quan bác sĩ coi giữ các kinh. Cho nên về sau càng ngày càng phát đạt lên. Hết đời Chiến Quốc, qua đời Tần, đời Hán, đời Đường, Nho giáo tuy có châm chước với các phái khác, nhưng thường là do phái này mà thịnh hành ở đời vậy.

Phái Tăng Tử. Khổng Tử mất rồi, Tăng Tử nổi chân mở trường dạy học ở nước Lỗ. Ông học rộng và thành thực, chắc chắn hơn cả, cho nên người đời sau cho học phái của ông là chính truyền.

Cái học của ông chú trọng về đường đạo đức, nhưng tông chỉ đã hơi khác đạo của Khổng Tử. Khổng Tử chủ lấy nhân làm cốt, dùng hiếu để, lễ nhạc để gây thành đạo nhân; mà bọn Tăng Tử thì lấy hiếu làm gốc cho các đức tính khác. Những người đồng ý với ông như Hữu tử nói rằng: “*Hiếu để đã già, kỳ vi nhân chi bản dư* 孝弟也者, 其為仁之本與: Hiếu để làm cái gốc cho đạo nhân” (*Luận Ngữ: Học nhi, I*). Xem thế thì biết đạo của Khổng Tử ngay từ lúc đầu đã biến thiên đi rồi. Tăng Tử rất chú ý về sự giảng đạo hiếu, ông nói: “*Hiếu hữu tam: Đại hiếu tôn thân, kỳ thứ phát nhục, kỳ hạ năng dưỡng* 孝有三: 大孝尊親, 其次弗辱, 其下能養: Hiếu có ba bậc: bậc đại hiếu là làm tôn trọng cha mẹ, bậc thứ là không làm nhục đến cha mẹ, bậc

dưới cùng là có thể nuôi được cha mẹ” (Lễ Ký: Tế nghĩa). Làm tôn trọng cha mẹ là phải “*tiên ý, thừa chí, dụ phụ mẫu u đạo* 先意乘志, 誘父母於道: Hiểu trước được cái ý của cha mẹ, vâng theo cái chí của cha mẹ, để đem cha mẹ đi theo đạo phải” (Tế nghĩa); hay là “*Lập thân hành đạo, dương danh u hậu thế, dĩ hiển phụ mẫu* 立身行道, 揚名於后世, 以顯父母: Gây dựng thân mình đem thi hành cái đạo ra, rõ tiếng về đời sau, để cho vinh hiển cha mẹ” (Hiếu kinh). Không làm nhục đến cha mẹ là phải giữ danh giá của mình cho trọn vẹn. Ông nói: “*Thân dã giả, phụ mẫu chi di thể dã. Hành phụ mẫu chi di thể, cảm bất kính hồ? Cư xử bất trang, phi hiếu dã; sự quân bất trung, phi hiếu dã; li quan bất kính, phi hiếu dã, bằng hữu bất tín, phi hiếu dã; chiến trận vô dũng, phi hiếu dã. Ngũ giả bất toại, tai cập u thân, cảm bất kính hồ? 身也者, 父母之遺體也, 行父母之遺體, 敢不敬乎? 居處不莊, 非孝也; 事君不忠, 非孝也; 蒞官不敬, 非孝也; 朋友不信, 非孝也; 戰陳無勇, 非孝也。五者不遂, 災及於親, 敢不敬乎? 身 là di thể của cha mẹ. Đem cái di thể của cha mẹ mà làm công nợ, việc kia, dám nào không kính hay sao? Cư xử không nghiêm, không phải là hiếu; thờ vua không trung, không phải là hiếu, làm quan không kính, không phải là hiếu; bầu bạn không tin, không phải là hiếu; đi trận mạc không mạnh bạo, không phải là hiếu. Năm điều ấy không thành, thiệt hại đến cha mẹ, dám nào không kính hay sao?” (Tế nghĩa). Kính cái di thể của cha mẹ là phải giữ thân mình cho trong sạch và không hư hỏng như lời ông đã dạy học trò: “*Phụ mẫu toàn nhi sinh chi, tử toàn nhi quy chi, khả vị hiếu hỹ. Bất khuy kỳ thể, bất nhục kỳ thân, khả vị toàn hỹ* 父母全而生之, 子全而歸之, 可謂孝矣。不虧其體, 不辱其身, 可謂全矣: Cha mẹ sinh con ra trọn vẹn, con trọn vẹn mà đem về, khá gọi là hiếu. Không hư hỏng thân thể, không nhục thân danh, khá gọi là trọn vẹn vậy” (Tế nghĩa). Lấy hai lễ tôn thân và phát nhục mà hiếu nghĩa chữ hiếu thì cũng có phần cao minh, vì có ý khuyến khích người ta cố gắng học tập cho hay hơn tốt hơn để xứng cái công đức cha mẹ. Nhưng hậu thế lại nệ về chữ “*toàn nhi sinh, toàn nhi quy*” mà hiếu ra cách giữ cái tóc, cái móng chân, móng tay, nghĩa là chỉ hiếu cách thô thiển về đường giữ thân thể, thành ra nhút nhát, nhu nhược không ra thể cách con người trượng phu nữa. Về phần cao minh mà còn hiếu làm như*

thế, hướng chí người đời lại chú ý về việc nuôi mà thôi, và lại câu nệ thái qua về những điều vụn vặt, thành ra mất cả ý nghĩa cao xa.

Đạo hiếu vốn là cái nền luân lý rất tốt nhưng vì người đời quá thiên về đường thiển cận làm thành ra có nhiều điều lầm lạc, ấy cũng là một điều đáng tiếc cho Nho giáo. Tuy cái học của phái Tăng Tử không được đúng như tông chỉ của Khổng Tử cho lắm, nhưng phái ấy có công rất lớn với Nho giáo là đã giữ được những lời giảng dụ của Khổng Tử, chép ra ở sách *Luận Ngữ* và lại làm ra sách *Đại Học* và sách *Trung Dung* để bày tỏ chủ đích sự học và những lẽ uyên áo của Khổng giáo. Hậu thế nhờ có mấy quyển sách ấy mà biết rõ cái đạo của thánh nhân. Cái công ấy khá đáng cho phái ấy là chính truyền vậy.

Luận Ngữ 論語. Phái Tăng Tử cùng với các môn đệ góp nhặt những lời giảng dụ của Khổng Tử xếp thành sách *Luận Ngữ* để truyền về sau. Sách này hình như môn đệ Khổng Tử ai nhớ được điều gì thì chép ra, rồi góp lại mà thành, cho nên không có thứ tự gì cả. Có chỗ là bọn đồng môn với Tăng Tử chép ra, có chỗ lại là bọn học trò của Tăng Tử và Hữu tử chép thêm vào. Cũng vì thế cho nên các đệ tử của Khổng Tử đều để chữ tử 子 lên trên tên tự, như Tử Lộ, Tử Trương, Tử Du, Tử Hạ, Tử Cống, v.v. duy chỉ có Tăng Tử và Hữu tử thì để chữ tử xuống dưới tên họ, là để tỏ cách tôn kính.

Trong sách ấy, cùng một chữ *nhân*, chữ *hiếu*, chữ *chính* mà mỗi nơi nói một khác, là vì cách lập giáo của Khổng Tử cứ tùy tư cách, hoặc tùy sở đắc, sở thất của từng người mà dạy bảo, cho nên nghĩa không đồng. Tuy hình thức thì không có trật tự phân minh, nhưng văn từ thì thật rõ, thật đúng, ý tứ rất sáng rất gọn, mà câu nào cũng hàm súc ung dung, đích đáng là lời của thánh nhân. Nay ta nhờ có sách ấy mới biết rõ học thuyết của Khổng Tử và mới hiểu cái vi ý của Ngài về các sự lý. Thật là quyển sách rất quý của Nho giáo. Song học giả phải lập chí học mà suy nghĩ cho kỹ thì mới biết là hay, và sự học đạo của Thánh hiền mới có ích lợi. Trình Y Xuyên đời Tống nói: “Có người đọc xong sách *Luận Ngữ* rồi sau không thấy gì cả, có người đọc xong rồi sau thích một vài câu, có người đọc xong rồi sau lấy làm thích lắm, có người đọc xong rồi thích đến nỗi múa tay múa chân lên mà không biết”.

Ông lại nói: “Ai đọc xong sách *Luận Ngữ* mà vẫn còn những tính nết như trước khi chưa đọc, thì người ấy chưa hiểu đọc sách vậy”.

Đại Học 大學. Sách này với sách *Trung Dung* khi xưa vốn là hai thiên chép ở trong sách *Lễ Ký*. Đến đời Tống, các nho gia mới đem in riêng ra để cùng với sách *Luận Ngữ* và sách *Mạnh Tử* làm bốn sách gọi là *Tứ thư*.

Cứ theo ý kiến của các nhà nho học xưa nay, thì thiên *Đại Học* là của Tăng Tử giải diễn mấy lời của Khổng Tử truyền lại. Khổng Tử nói: “*Đại Học chi đạo, tại minh minh đức, tại thân dân, tại chí ư chí thiện. Tri chi nhi hậu hữu định, định nhi hậu năng tĩnh, tĩnh nhi hậu năng an, an nhi hậu năng lự, lự nhi hậu năng đắc. Vật hữu bản, mạt, sự hữu chung thì, tri sở tiên hậu, tắc cận đạo hỹ.*

Cố chi dục minh minh đức ư thiên hạ giả, tiên trị kỳ quốc; dục trị kỳ quốc giả, tiên tề kỳ gia, dục tề kỳ gia giả tiên tu kỳ thân; dục tu kỳ thân giả, tiên chính kỳ tâm; dục chính kỳ tâm giả, tiên thành kỳ ý; dục thành kỳ ý giả, tiên tri kỳ tri; trí tri tại cách vật.

Vật cách nhi hậu tri chí, tri chí nhi hậu ý thành, ý thành nhi hậu tâm chính, tâm chính nhi hậu thân tu, thân tu nhi hậu gia tề; gia tề nhi hậu quốc trị, quốc trị nhi hậu thiên hạ bình.

Tự thiên tử dĩ chí ư thứ nhân, nhất thị giai dĩ tu thân vi bản. Kỳ bản loạn nhi mạt trị giả, phủ hỹ; kỳ sở hậu giả bạc, nhi kỳ sở bạc giả hậu, vị chi hữu dã.

大學之道;在明明德, 在親民, 在止於至善。知止而后有定, 定而后能靜, 靜而后能安, 安而后能慮, 慮而后能得。物有本末, 事有終始, 知所先後, 則近道矣。

古之欲明明德於天下者, 先治其國;欲治其國者, 先齊其家;欲齊其家者, 先脩其身;欲脩其身者, 先正其心;欲正其心者, 先誠其意;欲誠其意者, 先致其知;致知在格物。

物格而后知至, 知至而后意誠, 意誠而后心正, 心正而后身脩, 身脩而后家齊, 家齊而后國治, 國治而后天下平。

自天子以至於庶人, 壹是皆以脩身為本。其本亂而未治者, 否矣;其所厚者薄, 而其所薄者厚, 未之有也。

Cái đạo của bậc đại học là ở sự làm cho sáng cái đức sáng, ở sự thân yêu người, ở sự đến chí thiện mới thôi. Có biết đến cùng thì sau mới có định, định thì sau mới có thể tĩnh, tĩnh thì sau mới có thể yên, yên thì sau mới có thể tư lự tinh tường, tư lự tinh tường thì sau mới có thể được cái hay, cái phải. Vật có gốc, ngọn, sự có cuối, có đầu, biết rõ trước, sau thì gần đạo vậy.

Đời xưa người muốn làm sáng cái đức sáng ở thiên hạ, thì trước phải trị nước mình; người muốn trị nước mình, thì trước phải tề nhà mình, người muốn tề nhà mình, thì trước phải sửa thân mình; người muốn sửa thân mình, thì trước phải chính cái tâm của mình; người muốn chính cái tâm của mình, thì trước phải làm cho tinh thành cái ý của mình; người muốn làm cho tinh thành cái ý của mình, thì trước phải biết đến chỗ cùng cực. Biết đến chỗ cùng cực là ở sự suốt tới chỗ uyên thâm của sự vật.

Suốt tới chỗ uyên thâm của sự vật, thì sau mới biết đến chỗ cùng cực; biết đến chỗ cùng cực, thì sau cái ý mới tinh thành; cái ý đã tinh thành, thì sau cái tâm mới chính; cái tâm đã chính, thì sau cái thân mới tu, cái thân đã tu, thì sau nhà mới tề; nhà đã tề, thì sau nước mới trị; nước đã trị thì sau thiên hạ mới bình.

Từ đấng thiên tử cho đến kẻ thứ nhân, ai cũng phải lấy sự sửa mình làm gốc. Cái gốc loạn mà cái ngọn trị thì chưa có vậy; cái gốc mình đáng hậu mà bạc, cái ngọn mình đáng bạc mà hậu, là chưa có bao giờ”.

Tăng Tử đem những lời trong *Kinh Thư* và *Kinh Thi* mà diễn thêm cho rõ cái ý của Khổng Tử vừa nói ở trên để dạy học trò. Sau khi ông mất rồi, học trò mới chép ra thành mười chương nữa. Trong mười chương ấy thì bốn chương đầu nói tóm ba cái cương lĩnh là *minh minh đức, thân dân, chí ư chí thiện*, còn sáu chương sau nói kỹ tám điều mục là *cách vật, trí tri, thành ý, chính tâm, tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ*. Chương thứ năm thích rõ nghĩa sự *cách vật* và *trí tri*, song chương ấy về sau mất mát, người ta đem cái ý của Trình tử đời nhà Tống mà bổ thêm vào. Chương thứ sáu nói sự giữ cái ý của mình cho thành.

Nói rút lại, chủ đích sự học của người ta là đem cái đức sáng của Trời phú cho mà sửa mình cho hoàn toàn, rồi mới trị được người. Muốn sửa mình thì

phải chính tâm, thành ý và trí tri. Đã trí tri là cách vật. Khi đã trí tri và cách vật, thì ý thành, tâm chính, tức là sửa được thân. Thân đã sửa được thì có thể tề gia, trị được quốc, bình được thiên hạ. Vậy trước sau phải lấy sự sửa mình làm gốc. Sửa mình để trị nước và bình thiên hạ. Thành thử cái học của Nho giáo rất quan hệ đến việc tiên hóa của quốc gia và xã hội.

Đại để sách *Đại Học* cốt có bấy nhiêu mà thôi. Cách lập ngôn thì theo lối cổ, thường hay nói lặp đi lặp lại, nhưng rất có thống hệ, văn lý tiếp tục, ý nghĩa tinh mật, thật là một sách thời cổ rất có giá trị.

Trung Dung 中庸. Tăng Tử mất, truyền cái học lại cho học trò là Khổng Cấp, tự là Tử, cháu đích tôn Khổng Tử. Tử Tư nối nghiệp dạy học trò, đem cái phân uyên áo của Khổng giáo mà nói rõ ở thiên *Trung Dung*.

Sách *Hán thư* chép rằng sách của Tử Tư có 23 thiên nhưng sau chỉ có thiên *Trung Dung* truyền ở đời. Thiên này trước chép ở trong sách *Lễ Ký* cũng như thiên *Đại Học*, mãi đến đời nhà Tống mới in riêng ra thành sách.

Sách *Trung Dung* nói cái chủ nghĩa chấp trung của thánh hiền đời xưa và thuật lại cái ý chỉ của Khổng Tử. Trước hết nói cái bản nguyên của đạo là tự Trời mà ra, không thể thay đổi đi được và cái thực thể của đạo ấy có đủ cả ở mình, không thể xa lìa ra được. Thứ nói cái cốt yếu *tồn, dưỡng, tĩnh, sát*. Sau nói cái cùng cực của thánh, thần, công, hóa. Ai muốn học những điều ấy, thì tìm lấy trong mình mình mà tự hiểu lấy, để bỏ những điều thiên tư của những sự ngoại dụ, mà sung khoáng cái thiện bản nhiên của Trời phú cho.

Tử Tư dẫn những lời của Khổng Tử đã giảng về đạo trung dung. Ngài nói “*Trung hòa* là cái tính tình tự nhiên của Trời đất, mà *trung dung* là cái đức hạnh của người ta. *Trung* là giữa, không lệch về bên nào, *dung* là thường, nghĩa là dùng đạo trung làm đạo thường. Đạo trung dung thì ai cũng có thể theo được, thế mà không mấy người chịu theo. Khác nào như ai cũng ăn uống cả, nhưng ít người ăn mà biết rõ mùi vậy. Chỉ có thánh nhân mới theo được mà thôi, vì theo cái đạo ấy cốt phải có ba cái đạt đức là *trí, nhân* và *dũng*. *Trí* là để biết rõ các sự lý, *nhân* là để hiểu điều lành mà làm, *dũng* là để có cái khí cường kiện mà theo làm điều lành cho đến cùng. Ba cái đạt đức ấy là ba cái cửa vào đạo, cho nên nói rằng: “*Hiếu học cận hồ trí, lực*

hành cận hồ nhân, tri sĩ cận hồ dũng 好學近乎知, 力行近乎仁, 知恥近乎勇: Thích học là đã gần có trí, cố sức mà làm là đã gần có nhân, biết thẹn là đã gần có dũng”. Có ba điều ấy mới sửa được mình, tri được người, trị được thiên hạ và quốc gia.

Đạo ấy là đạo của người quân tử, dùng ra thì rất rộng, mà cái bản thể thì rất tinh vi. Dem thi thố ra thì ai cũng có thể biết được, làm được, mà biết cho đến cùng, làm cho đến hết, thì dầu bậc thánh nhân cũng không biết và làm hết được. Đạo ấy bao quát cả cái lớn vô cùng và cái nhỏ vô cùng. “*Ngữ đại, thiên hạ mạc năng tải yên; ngữ tiểu, thiên hạ mạc năng phá yên* 語大, 天下莫能載焉; 語小, 天下莫能破焉: Nói cái lớn, thì cả thiên hạ không thể chở được; nói cái nhỏ, thì cả thiên hạ không thể phân phá ra được”.

Tử Tư lại dẫn lời của Khổng Tử về chữ *thành*: “Thành là đạo Trời, học cho đến bậc thành là đạo người. Cái tính của Trời phú cho người là tự nó thành và minh, mà cách dạy người là làm cho cái minh cái thành. Đã thành là minh, đã minh là thành”. Ông theo ý kiến ấy mà giải rõ nghĩa đạo Trời cho nên mới nói: “*Thành giả, tự thành dã, nhi đạo tự đạo dã* 誠者, 自成也; 而道, 自道也: Thành là tự thành tự lấy mình, mà đạo là tự đạo đạt lấy mình”. Thành là cái thể của Trời, đạo là cái dụng của Trời. Vạn vật nhờ có cái thành mới sinh hóa ra được “*Thành giả, vật chi chung thí, bất thành, vô vật* 誠者, 物之終始; 不誠, 無物: Thành là trước sau của muôn vật, không có thành thì không có sự vật gì cả”. Vậy nên người quân tử lấy đạo thành ra làm quý. Thành là không những tự thành tự lấy mình mà thôi, lại thành tự cho vạn vật nữa. Thành được mình là nhân, thành được vật là trí, Vậy thành là cái đức của tính và là cái đạo hợp cả trong lẫn ngoài.

Cái đức của chí thành là cứ biến động và hóa dục mãi, không nghỉ, tức là bao hàm cả *ý du cửu* 悠久 và *du viễn* 悠遠. Đã *ý du cửu* thì không có lúc nào là không có, và đã *du viễn* thì không có chỗ nào là không khắp. Bởi vậy cho nên mới nói: “Không đâu là không có Trời”.

Trời đã ở khắp mọi nơi, thì không đâu là hư, là giả, nghĩa là đâu đâu cũng có sinh hóa, có sự vật, chứ không chỗ nào trống không và không chân thực; mà đã lúc nào cũng có, thì không gián đoạn, nghĩa là sự sinh hóa không bao giờ đứt khúc. *Du cửu* thuộc về phần trong, *du viễn* thuộc về phần ngoài.

Phần trong mà có mãi thì phần ngoài chúng nghiệm ra rất rộng, rất xa. *Du viễn* thì vô cùng, *du cứu* thì vô cương, cho nên cái tích lực quảng bác mà thâm hậu; đã quảng bác, thâm hậu thì cái phát lực cao đại mà quang minh. Vậy đạo Trời là *du cứu, du viễn, bác hậu, cao minh*. Bác hậu để chở vật, cao minh để che vật, du cứu để thành vật: “*Bác hậu sở dĩ tải vật dã, cao minh sở dĩ phủ vật dã, du cứu sở dĩ thành vật giả* 博厚所以載物也, 高明所以覆物也, 悠久所以成物也”. Bởi thế cho nên “*Bất hiện nhi chương, bất động nhi biến, vô vi nhi thành* 不見而章, 不動而變, 無為而成: Không hiện ra mà rõ, không động mà biến, không làm gì mà thành”.

Đạo Trời như thế, đạo người phải thế nào? Đạo người là phải cố gắng hết sức để cho đến bậc chí thành. Phải học cho rộng, xét hỏi cho kỹ, nghĩ ngợi cho sâu, biện biệt điều phải, trái cho rõ và dốc lòng làm điều thiện cho đến cùng. Hễ ai làm được như thế thì rồi ngu thành ra sáng, yếu thành ra mạnh, tức là dần dần lên đến bậc chí thành, ở trong thiên hạ duy chỉ có bậc chí thành tức là bậc thánh thì mới biết rõ cái tính của Trời; biết rõ cái tính của Trời, thì biết được rõ cái tính của người; biết rõ cái tính của người thì biết được rõ cái tính của vạn vật; biết rõ cái tính của vạn vật, thì khả dĩ giúp được sự hóa dục của Trời đất và có công ngang với Trời đất vậy. Còn bậc thứ là bậc hiền giả, thì phải học tập mất nhiều công phu, mới đến được bậc chí thành.

Tử Tư tin cái đạo chí thành linh diệu như thần, cho nên ông nói: “Đạo chí thành có thể biết trước được mọi việc. Nước nhà sắp hưng thịnh, tất có điềm lành, nước nhà sắp mất, tất có điềm dữ, những điềm ấy hiện ra ở cỏ thi, mai rùa, hoặc động ở chân tay. Khi có họa phúc sắp đến, thì điều lành cũng biết trước, điều dữ cũng biết trước”. Đạo của bậc thánh nhân cao diệu như thế, cho nên ông mới tán thán rằng: “*Đại tai thánh nhân chi đạo! Dương dương hồ, phát dục vạn vật, tuấn cực ư thiên!* 大哉聖人之道! 洋洋乎, 發育萬物, 峻極于天: Đạo của thánh nhân lớn vậy thay! Rộng rãi minh mông, sinh nuôi muôn vật, cao sánh với trời!” Người quân tử học đạo ấy, xét từ cái nhỏ đến cái lớn, suy từ cái mảy đến cái rõ, ở ngôi trên không kiêu, làm người dưới không trái, nước trị thì lời nói có thể hưng khởi được điều hay, nước loạn thì ngồi im có thể dung được thân. Động có thể đòi đòi

làm đạo cho thiên hạ, hành vi có thể đòi đòi làm khuôn phép cho thiên hạ, nói năng có thể đòi đòi làm mực thước cho thiên hạ, người ở xa trông mong, người ở gần không bao giờ chán.

Trong bốn chương sau cùng: XXX, XXXI, XXXII, XXXIII, Tử Tư nói cái đạo của Khổng Tử cao xa sâu dày như trời đất, sáng rõ như mặt trời, mặt trăng. Ông kết luận rằng: “Duy chỉ có bậc chí thành mới thông minh tuệ trí, đủ soi xét được cả thiên hạ, khoan dụ, ôn nhu, đủ bao dung thiên hạ; phát cường, cương nghị đủ quyết đoán việc trong thiên hạ; Trai trang, trung chính, đủ làm cho thiên hạ kính trọng, văn lý mật sát, đủ biện biệt mọi việc trong thiên hạ. Bao giờ cũng rộng rãi sâu xa và cứ tùy thời mà phát hiện ra. Duy chỉ có bậc chí thành mới kinh luân được mỗi lớn của thiên hạ, lập được gốc lớn của thiên hạ, biết được sự hóa dục của thiên hạ mà không phải nương dựa vào gì cả. Cái nhân của bậc ấy rất thuần túy, cái lượng của bậc ấy rất sâu rộng, cái trí của bậc ấy to lớn như Trời. Những người ấy nếu vốn không phải là bậc thông minh, thành trí đạt được cái đức của Trời, thì còn có ai là người biết được nữa”.

Ông dẫn những lời trong *Kinh Thi* để chứng rõ cái đức của người quân tử cốt ở cái tinh thần vô hình. Cái tinh thần ấy có thể lực rất mạnh, khiến mình không động mà người ta kính, không nói mà người ta tin, không thương mà dân nức lòng làm điều lành, không giận mà dân sợ hơn búa rìu. Ông lại dẫn lời của Khổng Tử để chứng rõ cái đạo của Ngài chú trọng ở phần tinh thần. Ngài nói rằng: “*Thanh sắc chi ư dĩ hóa dân, mạt dã. Thi viết: Đức do như mao. Mao do hữu luân, thượng thiên chi tải, vô thanh, vô khí, chí hỹ* 聲色之於以化民, 未也。詩曰: 德輶如毛。毛猶有倫, 上天之載, 無聲無臭, 至矣: Dùng tiếng nói to, cái sắc mặt nghiêm mà hóa dân, là thuật kém hơn cả. *Kinh Thi* nói: Cái đức của người trên nhẹ như cái lông mao. Cái lông mao còn có ví với vật khác có sức nặng, chứ việc sinh hóa tài bồi của Trời là không có tiếng, không có hơi”. Đạo ấy mới thật là rất mực vậy.

Sách *Trung Dung* nói cái đạo của thánh nhân căn bản ở Trời, rồi giải diễn ra hết mọi lẽ, khiến người ta phải giữ mình cho kính cẩn trong khi hành động và khi im lặng một mình. Suy cái lý ấy ra cho đến sự nhân nghĩa, để khiến cho cả thiên hạ được bình trị và lại tán dương cái công hiệu linh diệu của

đạo ấy cho đến chỗ tinh thần vô thanh, vô sắc, mới thôi. Thật là một quyển sách triết lý rất cao, tưởng các sách đời cổ truyền lại chưa có sách nào bàn đến cái lý học siêu việt như vậy.

Giá hậu thế cứ theo cái ý nghĩa trong sách *Trung Dung* mà bồi bổ và khoáng trương cái phần thuần lý triết học ra, thì có lẽ Nho giáo thành ra một môn triết học uyên áo vô cùng. Nhưng vì cái tính cách người Tàu quá thiên về đường thực tế, các học giả thường chỉ chuyên trị những việc chính trị và những sự thực hành luân lý, cho nên cái học của Nho giáo càng ngày càng thấp xuống. Ấy cũng là một điều đáng tiếc cho sự học ở phương Đông ta vậy.

THIÊN VIII. MẠNH TỬ

Phái đạo đức của Tăng Tử ở nước Lỗ, truyền đến cuối thế kỷ thứ IV, trước Tây lịch kỷ nguyên, thì có một nhà đại hiền triết đem Nho giáo làm cho sáng rõ hơn trước. Nhà đại hiền triết ấy là Mạnh Kha 孟柯, tự là Dư 餘, người đất Châu 鄒, nay là huyện Châu, thuộc tỉnh Sơn Đông.

Cứ theo sách *Mạnh Tử phả*, thì ông sinh vào ngày mồng 2 tháng tư năm thứ tư đời vua Chu Liệt Vương (372 trước Tây lịch) và mất vào ngày 15 tháng mười một, năm thứ hai mươi sáu, đời vua Chu Noãn Vương (289 trước Tây lịch). Thuở ông lên ba tuổi, thì cha mất, nhờ có mẹ hiền dạy dỗ sau theo học về phái Tử Tư, hiểu được rõ cái đạo của Khổng Tử. Ông lại có tài hùng biện, thường đi du lịch nước Tề, nước Lương, nước Tống, nước Đằng, muốn đem cái đạo của thánh nhân ra cứu đời, nhưng vì thuở ấy vua các nước chỉ lo việc chiến tranh, không ai để ý đến việc nhân nghĩa. Sau đã gần già, ông thấy cái đạo không thi hành được, ông về ở nhà cùng với môn đệ là bọn Nhạc Chính Khắc 樂正克, Công Tôn Sửu 公孫丑 và Vạn Chương 萬章 ghi chép những điều ông đã đối đáp với vua các nước chư hầu, hoặc là với bọn môn đệ của ông, cùng những lời ông phê bình những sự chéch lệch của các học thuyết khác mà làm thành bảy thiên sách *Mạnh Tử*.

Nay xem sách ấy ta có thể thấy rõ cái đạo của ông, và thiết tưởng nên chia ra làm ba mục như sau này:

- I. Tâm học triết lý
- II. Chính trị triết lý
- III. Tài nghệ của Mạnh Tử

I. TÂM HỌC TRIẾT LÝ

Tính thiện. Cái học uyên nguyên của Mạnh Tử là ở tâm học, trước sau chú trọng ở chữ *tâm* và chữ *tính*. Ông lý hội được lời Khổng Tử nói ở thiên *Hệ từ* trong *Kinh Dịch* rằng: “*Nhất âm nhất dương chi vị đạo, kế chi giả thiện dã, thành chi dã tính dã* 一陰一陽之謂道, 繼之者善也, 成之者性也” và ở sách *Luận Ngữ* rằng: “*Tính tương cận dã, tập tương viễn dã* 性相近也, 習相遠也” và ở sách *Trung Dung* rằng: “*Thiên mệnh chi vị tính* 天命之謂性” mà biết rằng tuy Ngài không nói tính thiện hay tính ác, nhưng đã gọi tính là cái của Trời phú cho, thì tính tất là phải thiện. Đây ta phải hiểu rõ chữ tính của Khổng giáo khác nghĩa chữ tính của người ta thường dùng. Người ta thường nói tính là nói gồm tất cả các nét tốt, nét xấu tự nhiên ở trong tâm thần của một vật nào, tức là nói cả cái toàn thể sinh hoạt của vật ấy. Khổng giáo không hiểu như thế nào, cho tính là cái phần thiên lý của Trời phú cho, có đủ nhân, nghĩa, lễ, trí, tức là cái minh đức nói ở đầu sách *Đại Học*. Mạnh Tử theo cái ý chỉ ấy mà lập ra thuyết tính thiện.

Thuở ấy có người nói: “*Hữu tính thiện, hữu tính bất thiện* 有性善, 有性不善: Có tính thiện, có tính bất thiện”. Có người lại nói: “*Tính khả dĩ vi thiện, khả dĩ vi bất thiện* 性可以為善, 可以為不善: Tính có thể làm thiện, có thể làm bất thiện”. Cáo tử thì nói: “*Tính vô thiện, vô bất thiện* 性無善, 無不善也: Tính không thiện, không bất thiện”, nghĩa là tính không thiện không ác gì cả. Cáo tử lại nói: “*Sinh chi vị tính* 生之謂性: Sinh hoạt ở đời là tính”, và lại ví: “*Tính do kỷ liễu dã, nghĩa do bôi quyền dã, Dĩ nhân tính vi nhân nghĩa, do dĩ kỷ liễu vi bôi quyền* 性, 猶杞柳也; 義, 猶柷捲也. 以人性為仁義, 猶以杞柳為柷捲: Tính như cây kỷ, cây liễu, nghĩa như cái chén, cái thìa, lấy tính người làm việc nhân, việc nghĩa, cùng như lấy cây kỷ, cây liễu làm cái chén, cái thìa”. Cái cây mọc lên, lớn lên, theo lẽ tự nhiên, rồi ta chặt cây gỗ làm các thứ đồ dùng; dùng làm cái gì thì nó ra cái ấy, cũng như là tính thì cứ theo lẽ tự nhiên mà sinh trưởng, rồi bắt theo nhân nghĩa thì là nhân nghĩa, bắt theo bạc ác thì là bạc ác. Cáo tử lại ví tính như nước: “*Tính*

do thoan thủy dã, quyết chư đông phương, tắc đông lưu, quyết chư tây phương, tắc tây lưu 性, 猶湍水也, 決諸東方則東流, 決諸西方則西流: Tính như nước chảy, khiến chảy về phương đông, thì chảy về phương đông, khiến chảy về phương tây, thì chảy về phương tây”. Vậy tính không phân thiện hay bất thiện gì cả (*Cáo tử, thượng*).

Mạnh Tử phản đối những ý kiến ấy và nói: “Nếu sinh hoạt ở đời là tính, thì tính con chó cũng như tính con trâu, tính con trâu cũng như tính người hay sao? Nếu ví tính như cây kỷ, cây liễu, nhân nghĩa như cái chén, cái thìa, thì có chặt đẽo cây kỷ, cây liễu mới làm được cái chén, cái thìa, cũng như phải chặt đẽo người ta mới làm được việc nhân, việc nghĩa. Như thế chẳng hại cho nhân nghĩa lắm ru? Nếu ví tính như nước, thì tuy nước không phân đông, tây, nhưng có phân cao, thấp không? Tính người ta làm lành như nước chảy xuống chỗ thấp vậy: Người không ai là không thiện, nước không lúc nào là không chảy xuống chỗ thấp (*Nhân tính chi thiện dã, do thủy chi tựu hạ dã. Nhân vô hữu bất thiện, thủy vô hữu bất há 人性之善也, 猶水之就下也。人無有不善, 水無有不下*). Giá có vẫy lên thì nước có thể té lên quá trán, ngăn lại thì có thể ở trên núi được. Đó là bị cái thế ép, chứ không phải là cái tính của nước. Tính người cũng vậy, có thể khiến làm điều bất thiện được”.

Ông giải rõ cái nghĩa tại sao mà nói là tính thiện: “*Nãi nhược kỳ tình²⁴, tắc khả dĩ vi thiện hỹ, nãi sở vi thiện dã. Nhược phù vi bất thiện, phi tài chi tội dã 乃若其情, 則可以為善矣, 乃所謂善也。若夫為不善, 非才之罪也*: Cứ theo cái bản năng của người ta, thì ai cũng có thể làm lành, cho nên mới nói là thiện. Nếu có làm điều bất thiện là không phải cái tội ở cái bản năng của người ta”. “Người ta ai cũng có lòng trắc ẩn, ai cũng có lòng tu ố, ai cũng có lòng cung kính, ai cũng có lòng thị phi. Lòng trắc ẩn là nhân, lòng tu ố là nghĩa, lòng cung kính là lễ, lòng thị phi là trí. Nhân nghĩa, lễ, trí, không phải là ở ngoài mà đúc lên đâu, ta vốn có sẵn cả, chỉ vì không nghĩ đến mà thôi. Cho nên nói rằng: ‘Tìm thì thấy, bỏ thì mất’. Có người hay hơn hoặc dở hơn gấp hai, gấp năm, gấp không kể được, đều là vì không biết dùng hết cái bản năng của mình vậy. Năm được mùa, thì con em làm điều

hay, năm mất mùa thì con em làm điều bậy. Đó không phải Trời phú cho cái bản năng khác nhau như thế, chỉ tại ta để cái tâm của ta hăm đắm vào vật dục, cho nên mới hóa ra thế. Xem như gieo hạt lúa xuống đất rồi bón xới vào, hạt lúa cũng ở một chỗ, cùng gieo một lúc, mọc lên ngàn ngút, đến ngày hạ chí, đông chí, đều chín cả. Nếu có hạt tốt, hạt xấu là tại màu đất, mưa móc và công việc người ta làm không đều. Phàm vật đồng loại, thì giống như nhau cả, sao đến người thì lại ngờ là không giống. Bậc thánh nhân với ta cũng là đồng một loại như nhau. Bởi vậy Long tử nói: ‘Không trông thấy chân người ta mà làm giày, thì biết là không làm cái sọt. Giày mà giống nhau, là vì chân người ta ai cũng thế cả’.

“Miệng đối với vị ngon đều giống nhau, người sành ăn như Dịch Nha là người biết trước cái thích của miệng ta. Nếu khiến cái miệng của Dịch Nha đối với vị ngon mà lại không giống như mọi người, tựa như giống chó, giống ngựa, không đồng loại với ta, thì sao đối với vị ngon thiên hạ lại theo cái sành ăn của Dịch Nha? Đối với vị ngon mà thiên hạ theo Dịch Nha là vì cái miệng thiên hạ thích vị ngon ai cũng như ai. Cái tai nghe cũng vậy. Như tiếng âm nhạc thì ai cũng theo người giỏi đàn như Sư Khoáng. Vì rằng cái tai người ta ai cũng như ai. Cái mắt trông cũng vậy. Đẹp như Tử Đô thì thiên hạ ai cũng chẳng biết là đẹp. Người mà không biết Tử Đô là đẹp là người không có mắt. Bởi vậy cho nên nói: ‘Miệng đối với vị ngon thì đều thích như nhau, tai đối với tiếng đàn hay thì đều nghe như nhau, mắt đối với sắc đẹp thì đều trông thấy như nhau’. Thế mà có một tâm lại không giống nhau là có sao? Những cái mà tâm của người đều thích như nhau là những cái gì? Là cái lý, cái nghĩa. Thánh nhân là bậc đã tìm được trước ta những cái mà tâm của ta đều thích. Cho nên lý và nghĩa làm cho thích cái tâm của ta, cũng như thịt giống thú ăn cỏ, ăn cám, làm cho thích miệng ta vậy.

“Xưa kia những cây ở trên núi Ngưu Sơn thường rườm rà rất đẹp. Vì núi ấy ở vào cõi một nước lớn, rìu búa chặt mãi đi, thế thì những cây ấy có đẹp được nữa không? Những cây ấy đã bị chặt đi rồi, ngày đêm nghỉ ngơi, mưa móc tưới vào, lại đâm chồi ra. Song trâu dê lại đến phá hại, cho nên núi ấy mới trụi đi như ngày nay. Người ta thấy núi ấy trụi cả cây, bảo là núi ấy không mọc cây được. Há có phải là cái tính của núi như thế hay sao?

“Người ta dẫu thế nào mà lại không còn cái bụng nhân nghĩa. Người nào để bỏ mất cái lương tâm thì cũng như lấy rìu búa mà chặt cây vậy. Cứ ngày ngày chặt phá đi thì cây còn đẹp thế nào được nữa. Cái lương tâm của người ta ví như mầm cây, ngày đêm nghỉ ngơi và lại có cái khí yên lặng buổi sáng thì lòng hiếu, ố của mình cũng hơi gần như của mọi người. Song những việc làm trong ban ngày lại làm hư hỏng đi, rồi cứ hỏng đi, hỏng lại mãi, thì cái khí ban đêm không đủ mà giữ cho còn lại được. Đến khi cái khí ban đêm không giữ còn lại được nữa, thì người với cầm thú có xa gì. Người ta thấy giống như cầm thú thì cho là không có cái bản năng gì. Há có phải là bản tính của người ta như thế hay sao?

“Cho nên, nếu được cái nuôi, thì không có vật gì là không lớn lên; nếu mất cái nuôi, thì không có vật gì là không mất đi. Khổng Tử nói: ‘*Thao tắc tồn, xả tắc vong, xuất nhập vô thời, mạc tri kỳ hương* 操則存, 舍則亡。出入無時, 莫知其鄉: Giữ lấy thì còn, bỏ đi thì mất, ra vào không có thời, không biết ở nhất định chỗ nào’. Đó là ngài nói cái lương tâm của người ta vậy” (Cáo tử, thượng).

Nói rút lại là Mạnh Tử cho cái tính của Trời phú cho người ta là thiện. Nếu có thành ra bất thiện là vì người ta không biết giữ lấy cái bản tâm, chứ cái nguồn gốc của tính là không thể không thiện được. Ông nói: “*Nhân giai hữu bất nhẫn chi tâm* 人皆有不忍之心: Người ta ai cũng có lòng thương người... Giá bất thành linh người ta trông thấy đứa trẻ sắp rơi xuống giếng, thì ai cũng có lòng bồn chồn thương xót. Bồn chồn thương xót không phải là vì trong bụng có ý muốn cầu thân với cha mẹ đứa trẻ ấy, không phải là vì muốn cho người làng xóm, bạn bè khen, không phải là sợ người ta chê cười. Xem như thế, thì ai không có lòng trắc ẩn không phải là người; ai không có lòng tu ố không phải là người; ai không có lòng từ nhượng không phải là người; ai không có lòng thị phi không phải là người. Lòng trắc ẩn là cái mối của nhân, lòng tu ố là cái mối của nghĩa, lòng từ nhượng là cái mối của lễ, lòng thị phi là cái mối của trí. Người ta có bốn mối ấy như có tứ thể vậy. Có bốn mối ấy mà tự bảo không sửa mình được là tự mình hại mình vậy. Đã có bốn mối ấy ở trong mình mình, mà biết mở rộng ra cho thông, thì như lửa mới bắt đầu cháy, như suối mới bắt đầu chảy” (Công Tôn Sửu, thượng).

Đã nói ở trên rằng Mạnh Tử nói tính thiện là nói cái bản nguyên tinh thần, tức là cái thiên lý của Trời phú cho, chứ không phải là nói cái tính gồm cả tình dục của người ta.

Những nhà tâm lý học nay xét cái tính của khí chất, cho nên mới nói cái tính của người ta có sẵn cả thiện đốn và ác đốn. Thiện đốn là lòng vị tha bác ái, lòng yêu sự hay, sự đẹp và sự thực; ác đốn là lòng vị kỷ, lòng thị dục, v.v. Theo cái học ngày nay thì người thiện hay ác là tùy cái giáo dục, cái tập quán và cái hoàn cảnh làm cho thiện đốn phát triển ra, hay là ác đốn bành trướng lên.

Cùng một chữ tính, song chữ tính của ta dùng có nghĩa khác. Nếu xét không kỹ thì ta không hiểu rõ cái thuyết của Mạnh Tử.

Mạnh Tử sở dĩ nói tính thiện là vì tin có cái thiên lý chí thiện, mà tính người ta là một phần thiên lý ấy, tất là phải thiện. Sự giáo dục phải lấy cái thiện căn ấy làm căn bản, rồi giữ cho nó không mờ tối đi và trau dồi cho nó phát triển ra mà thành người lành, người tốt. Nếu nói rằng người có tính ác, hay là không thiện không ác, thì không hợp với cái thuyết thiên lý chí thiện, và về đường giáo dục tất phải dùng cái sức mạnh ở ngoài mà ép người ta làm điều lành, bỏ điều ác, như thế lại thành ra một lối giáo dục khổ khắc, không tự nhiên nữa. Thiết tưởng đó là toàn thể học thuyết của Mạnh Tử căn cứ ở tính thiện của Trời phú cho người ta.

Tâm. Mạnh Tử cho tính là bản nguyên của Trời phú cho tức là thiên lý chí linh, chí diệu. Bởi cái lý tưởng ấy mà ông lập ra cái tâm học triết lý rất cao. Ông cho là người có tính ấy, tất là có tâm ấy. Tâm với tính là một vậy. Tâm là phần chủ tể trong người ta. Hễ hiểu rõ cái tâm, thì ta biết rõ cái tính, biết rõ cái tính, thì biết rõ trời đất và vạn vật, tức là cách vật tri tri đó vậy. Ông nói rằng: “*Tận kỳ tâm giả, tri kỳ tính dã. Tri kỳ tính tắc tri thiên hỹ. Tồn kỳ tâm, dưỡng kỳ tính, sở dĩ sự thiên dã. Yếu, thọ bất nhị, tu thân dĩ sĩ chi, sở dĩ lập mệnh dã* 盡其心者, 知其性也。知其性, 則知天矣。存其心, 養其性, 所以事天也。天壽不貳, 修身以俟之, 所以立命也: Biết hết cái tâm của mình là biết cái tính của mình vậy. Biết cái tính của mình là biết trời vậy. Giữ cho còn cái tâm của mình, nuôi cái tâm của mình, là để thờ

Trời vậy. Yếu thọ không thay đổi, sửa mình mà đợi là để lập mệnh vậy” (*Tận tâm, thượng*).

Tâm là cái thần minh có đủ mọi lý để ứng với vạn sự, tính là cái lý hoàn toàn của tâm, Trời là nguồn gốc của lý ấy. Người ta có tâm ấy mà hiểu hết được cái toàn thể của nó, đừng để cái tư ý che lấp mất, thì ta biết rõ cái tính; biết rõ cái tính là biết rõ Trời vậy. Biết rõ tính là biết *nhân* và *lễ* là cái đức “*nguyên*” và đức “*hanh*” của Trời, *nghĩa* với *trí* là cái đức “*lợi*” và đức “*trinh*” của Trời. Biết rõ bốn đức ấy là đạt được cái diệu dụng của Trời.

Tâm là cái thần minh của Trời, Trời cho ta cái tâm ấy để làm tâm, thì tâm của ta với Trời là một thể. Đó thực là cái đạo nhất quán của Khổng Tử.

Biết cái tâm của ta là Trời, giữ cái tâm cho ngay chính, nuôi cái tính cho hoàn toàn sáng suốt, nhất động nhất tĩnh đều thuận cái thiên lý tự nhiên. Ấy là sự chân thực thờ Trời vậy.

Ta đã biết tính, biết Trời, thì ta chỉ chuyên nhất ở sự nuôi tính và sự sửa mình cho toàn cái của Trời đã phú cho ta, rồi cứ an vui mà đợi mệnh Trời, chứ không lấy sự thọ, yếu mà hại cái bản nguyên chí thiện. Ấy là cách lập mệnh.

Lập mệnh là lập theo cái chính mệnh, chứ không phải làm càn, làm bậy mà gọi là lập mệnh. Mạnh Tử nói: “Ở trong thiên hạ không có việc gì là không có mệnh Trời, ta thuận mà theo cái chính. Người biết theo mệnh là người không đứng dưới cái tường sắp đổ, nhưng cố sức làm cho hết đạo mà chết, thế là chính mệnh. Người làm điều gian ác để đến nỗi gông cùm mà chết không phải là chính mệnh”. Học để giữ lấy cái tâm, nuôi lấy cái tính, biết rõ lẽ trời mà theo cái chính mệnh của mình, ấy là cái tinh thần của Nho giáo.

Bởi cái học duy tâm ấy, cho nên Mạnh Tử rất chú trọng sự tồn tâm, tồn tính, dưỡng khí và trì chí.

Tồn tâm. Người ta sở chủ có cái tâm. Vạn sự hay dở đều ở cái tâm cả. Vậy nên sự học của quân tử cần phải tồn tâm: Nghĩa là giữ cho còn cái bản tâm hư linh của mình. “*Quân tử sở dĩ dị ư nhân giả, dĩ kỳ tồn tâm dã. Quân tử dĩ nhân tồn tâm, dĩ lễ tồn tâm* 君子所以異於人者, 以其存心也。君子以仁存心, 以禮存心: Quân tử sở dĩ khác người ta là chỉ có sự giữ cho còn cái tâm mà thôi. Quân tử lấy nhân mà giữ cho còn cái tâm, lấy lễ mà giữ

cho còn cái tâm” (Ly Lôu, hạ). Giữ lấy cái tâm rồi nuôi nó lên cho càng ngày càng sáng suốt. Muốn nuôi cái tâm thì không gì bằng quả đục: “*Dưỡng tâm mạc thiện ư quả đục. Kỳ vi nhân dã quả đục, tuy hữu bất tồn yên giả, quả hỹ. Kỳ vi nhân dã đa đục, tuy hữu tồn yên giả, quả hỹ* 養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣。其為人也多欲，雖有存焉者，寡矣: Nuôi cái tâm thì không gì hay hơn quả đục. Làm người mà quả đục thì tuy có người không giữ được cái tâm, nhưng ít lắm. Làm người mà đa đục, thì tuy có người giữ được cái tâm, nhưng cũng ít lắm” (Tận tâm, hạ).

Cái tâm của Mạnh Tử nói đây là cái lương tâm của người ta. Có lương tâm thì mới biết điều nhân, điều nghĩa, lẽ phải, lẽ trái. Có lương tâm là có lương năng và lương tri, tức là cái giỏi, cái biết rất tự nhiên, rất sẵn tiệp. “*Nhân chi sở bất học nhi năng giả, kỳ lương năng dã. Sở bất lự nhi tri giả, kỳ lương tri dã* 人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也: Người không học mà giỏi là lương năng; không suy nghĩ mà biết là lương tri”. Hãy xem như đứa trẻ con ẵm trên tay, không đứa nào là không biết yêu cha mẹ nó. Đến lúc lớn lên, không đứa nào là không biết kính anh nó. Thân yêu cha mẹ là nhân, kính trọng kẻ huynh trưởng là nghĩa. Khắp trong thiên hạ đâu đâu cũng thế. Vậy nhân nghĩa là vốn có sẵn trong lương tâm của người ta. Chỉ vì ta đắm đuối vào vật đục, cho nên cái lương tâm mới mờ tối đi, thành thử ta bỏ mất nhân nghĩa. Bởi thế cho nên người quân tử lấy sự giữ cái tâm hồn nhiên thuần hậu như cái tâm của đứa trẻ con làm quý. “*Đại nhân giả, bất thất kỳ xích tử chi tâm giả dã* 大人者，不失其赤子之心者也: Bậc đại nhân không bỏ mất cái tâm hồn nhiên của đứa con đỏ” (Ly Lôu, hạ).

Theo lý thuyết ấy thì sự học vấn cần nhất là phải tìm lấy cái tâm của mình đã để sổ ra mất. Người ta để con gà, con chó sổ ra thì biết đi tìm về, lẽ nào mình để cái tâm của mình sổ ra mà không tìm hay sao? Bởi vậy Mạnh Tử nói: “*Học vấn chi đạo vô tha, cầu kỳ phóng tâm nhi dĩ hỹ* 學問之道無他，求其放心而已矣: Cái đạo học vấn không có điều gì khác, chỉ có tìm cái tâm đã sổ ra mà thôi” (Cáo tử, thượng). Sự: “cầu kỳ phóng tâm” của Mạnh Tử cũng như sự: “*tịch nhiên bất động, cảm nhi toại thông thiên hạ chi cố* 寂

然不動，感而遂通天下之故” của Khổng Tử, đều theo một lý tưởng, chủ lấy sự giữ cái bản nguyên cho hoàn toàn để có cái minh giác linh diệu mà ứng với vạn sự cho hợp đạo trung.

Đạo nhất nhi dĩ hỹ. Mạnh Tử đề cho cái tâm là một, thì dẫu thánh nhân với người thường cũng không khác nhau. Có người bảo ông rằng: “Vua nước Tề sai người đi dò xem quả thật ông có điều gì khác hơn người không. Ông nói rằng: “*Hà dĩ dị ư nhân tai, Nghiêu Thuấn dĩ nhân đồng nhĩ 何以異於人哉? 堯舜與人同耳*: Ta có gì khác người đâu, vua Nghiêu, vua Thuấn cũng giống như mọi người vậy” (*Ly lâu, hạ*). Dẫu vua Nghiêu, vua Thuấn là bậc thánh nhân, nhưng cùng nắm thụ một lý, một khí, tức là cùng đồng một tâm như mọi người cả, chỉ có một điều là những bậc ấy giữ được cái bản tính tinh thần và cái khí hạo nhiên mà thôi. Vậy, nếu ai cũng giữ được như thế, thì chắc là chẳng khác gì những bậc ấy. Cái thuyết ấy có thể khiến người ta lúc nào cũng nghĩ đến cái bản thể hoàn toàn của mình, làm cho ai cũng có lòng tự tin rằng mình có thể hay hơn tốt hơn được. Người ta đã có cái lòng tự tin ấy, thì rồi cái phần sáng suốt, ngay chính càng ngày càng phát triển ra, mà cái phần mờ tối, tà khúc dần dần biến cải đi. Thật là một lối giáo hóa có cái chủ nghĩa lạc quan, khuyến miễn mọi người ai cũng cố sức cho thành người hoàn toàn.

Mạnh Tử tin rằng người hiền, kẻ ngu chỉ khác nhau có một điều là giữ được cái tâm hay không mà thôi. Người ta sợ dĩ không làm được điều nhân nghĩa như bậc thánh hiền là vì ta để vật dục làm hại mất cái tâm. “Người đói thì ăn gì cũng ngon, người khát thì uống gì cũng ngon, như thế chưa phải là biết rõ cái thực ngon của sự ăn uống, vì sự đói sự khát làm hại vậy. Có phải là sự đói sự khát chỉ làm hại cái miệng, cái bụng mà thôi đâu, nó làm hại đến cả cái tâm nữa. Nếu người nào không để cho cái hại của sự đói sự khát làm hại được cái tâm, thì dẫu không kịp người cũng không lấy làm lo” (*Tận tâm, thượng*).

Cái tâm đã là một thì cái đạo cũng là một. Cho nên mới nói: “*Phù đạo nhất nhi dĩ hỹ 夫道一之已矣*: Đạo có một mà thôi”. Đạo có một, thì ai cũng có đạo lý ở trong tâm cả. Nếu ai cũng biết như thế, rồi cứ theo thiên lý mà tu dưỡng, mà hành động, thì không ai hơn ai cả. Ông đem những lời của các

hiền giả đòi trước để làm chứng, như lời Thành Nghiễn bảo Tề cảnh công rằng: “*Bỉ trượng phu dã, ngã trượng phu dã, ngô hà úy bỉ tai! 彼丈夫也, 我丈夫也, 吾何畏 彼哉!*”: Thánh hiền là trượng phu, ta là trượng phu, ta sợ gì không được như thánh hiền!”; và lời Nhan Hôi nói rằng: “*Thuấn hà nhân dã, dư hà nhân dã, hữu vi giả diệc nhược thị 舜何人也? 予何人也? 有為者亦若是*: Vua Thuấn là người nào, ta là người nào, ai theo đạo mà làm, thì cũng thế cả” (*Đằng Văn Công, thượng*). Thánh nhân là bậc hoàn toàn trong vạn vật, mà ta với thánh nhân là đồng một thể, thì cái phần tinh tú của vạn vật đều đủ cả ở trong mình ta. Nếu ta tự xét mình ta mà tu dưỡng lấy cái căn bản, thì sự học không phải tìm ở đâu xa. Ông nói: “*Vạn vật giai bị ư ngã hỹ. Phản thân nhi thành, lạc mạc đại yên; cường thứ nhi hành, cầu nhân mạc cận yên 萬物皆備於我矣, 反身而誠, 樂莫大焉。強恕而行, 求仁莫近焉*”: Muôn vật đều đủ cả ở trong người ta vậy. Ta tự xét mình ta mà thành thực thì có vui thú nào lớn hơn nữa. Ta cố sức làm điều lành, như ta muốn người làm cho ta, thì tìm cái nhân có gì gần hơn nữa” (*Tận tâm, thượng*).

Người đã như nhau cả, thì sao lại có đại nhân và tiểu nhân? Mạnh Tử trả lời; “*Thể hữu quý, tiện, hữu tiểu, đại. Vô dĩ tiểu hại đại, vô dĩ tiện hại quý, Dưỡng kỳ tiểu giả vi tiểu nhân; dưỡng kỳ đại giả vi đại nhân 體有貴賤, 有小大。無以小害大, 無以賤害貴。養其小者為小人; 養其大者為大人*”: Trong thân thể người ta có phần quý, có phần tiện, có phần lớn, có phần nhỏ, đừng lấy phần nhỏ hại phần lớn, đừng lấy phần tiện hại phần quý. Nuôi phần nhỏ thì làm tiểu nhân, nuôi phần lớn thì làm đại nhân”. Phần lớn là tâm của mình, phần nhỏ là tai mắt của mình. “Tai mắt của người ta không phải để suy nghĩ, mà lại hay bị ngoại vật che tối, và chỉ là vật nọ giao với vật kia rồi tiếp dẫn nhau mà thôi. Tâm là để suy nghĩ. Suy nghĩ thì được, nghĩa là biết rõ đạo lý. Không suy nghĩ thì không được, nghĩa là không biết đạo lý. Trong những cái của Trời phú cho ta, trước hết ta phải gây dựng lấy cái lớn, thì cái nhỏ không lấn lên được, bởi thế mới làm đại nhân”. Ý Mạnh Tử là cho cái phẩm giá tôn quý của người ta chỉ ở cái tâm để tư tưởng mà thôi. Ngoài cái tâm ra thì không có gì đáng quý cả. Bởi vậy ông nói: “*Hữu thiên tước giả, hữu nhân tước giả. Nhân, nghĩa, trung, tín, lạc thiện bất*

quyện, thử thiên tước dã. Công khanh, đại phu, thử nhân tước giả 有天爵者, 有人爵者. 仁義忠信, 樂善不倦, 此天爵也. 公卿大夫, 此人爵也: Có cái tước của Trời cho, có cái tước của người cho. Nhân, nghĩa, trung, tín, vui làm điều lành không mỏi là cái tước của Trời cho; công khanh, đại phu là cái tước của người cho”. “Người đời xưa lo sửa cái thiên tước, thì cái nhân tước theo sau. Người đời nay lo sửa cái thiên tước để cầu lấy cái nhân tước, khi đã được cái nhân tước rồi thì bỏ cái thiên tước, như thế thật là mê hoặc lắm vậy, sau thành ra mất hết cả”. “Lòng muốn cái tôn quý thì ai ai cũng như nhau cả. Thế mà người ta ai cũng có cái tôn quý ở trong mình mình mà không nghĩ đến. Cái tôn quý của người ta cho không phải là thật tôn quý, những người mà người Triệu Mạnh²⁵ đã cho được tôn quý thì người Triệu Mạnh có thể làm cho dễ tiện được” (Cáo tử, thượng). Vậy ta nên cầu cái tôn quý của Trời cho, tức là ta cầu lấy nhân nghĩa đạo lý để làm cho tôn cái phẩm giá của ta. Cái phẩm giá ấy không ai cho được ta mà cũng không ai cướp được của ta. Song muốn có cái phẩm giá ấy, thì tự ta phải tìm lấy, chứ nếu ta tự hại, tự bỏ đi, thì không bao giờ có được. Vậy nên mới nói: “Tự bạo giả, bất khả dĩ hữu ngôn dã; tự khi giả, bất khả dĩ hữu vi dã 自暴者, 不可與有言也; 自棄者, 不可與有為也: Không thể nói chuyện được với người tự hại mình; không thể làm điều lành được với người tự bỏ mình”. “Nói không phải lễ nghĩa, gọi là tự hại mình. Thân ta không ở chỗ nhân, không theo điều nghĩa, gọi là tự bỏ mình, Nhân cái nhà của người ta ở yên, nghĩa là con đường chính của người ta đi. Bỏ vắng cái nhà yên mà không ở, bỏ con đường chính mà không đi, thế có thảm không?” (Ly Lâu, thượng).

Người ta làm điều nhân, điều nghĩa, cũng như người đi trên rừng, có đi luôn thì mới thành đường được. Cho nên mới nói: “Sơn kinh chi kê gian, giới nhiên dụng chi nhi thành lộ. Vi gian bất dụng, tắc mao tắc chi hỹ 山徑之蹊間, 介然用之而成路. 為間不用, 則茅塞之矣: Ở giữa khoảng rừng núi, chỗ nào đi luôn thì thành đường. Hễ bỏ vắng không đi, thì cỏ mọc lấp mất” (Tận tâm, hạ). Người học giả cũng thế, lúc nào cũng phải để chí mà làm điều nhân, điều nghĩa. Phải biết rằng: “Sát nhất vô tội, phi nhân dã; phi kỳ

hữu nhi thủ chi, phi nghĩa dã. Cư ô tại? Nhân thị dã; lộ ô tại? Nghĩa thị dã. Cư nhân do nghĩa, đại nhân chi sự bị hỹ 殺一無罪, 非仁也; 非其有而取之, 非義也。居惡在? 仁是也。路惡在? 義是也。居仁由義, 大人之事備矣: Giết một người không có tội, không phải là nhân; không phải của mình mà lấy không phải là nghĩa. Chỗ mình ở là đâu? Là chỗ nhân; đường mình đi là đâu? Là chỗ nghĩa. Ở chỗ nhân, đi theo chỗ nghĩa, như thế là việc của bậc đại nhân đủ vậy” (Tận tâm, thượng).

Tồn tính, dưỡng khí và trì chí. Tính là cái lý toàn nhiên ở trong tâm người ta, tức là cái phần tinh thuần của Trời phú cho. Ta nhờ có tính mới biết nhân nghĩa, biết phải, trái, cho nên trước hết ta phải nuôi lấy cái tính, đừng để cho nó mờ tối đi. Người mà hơn loài cầm thú là chỉ ở sự giữ được cái tính bản nhiên mà thôi. Nếu ta bỏ mất cái tính ấy đi, thì người với cầm thú không khác nhau gì cả. “*Nhân chi sở dĩ dị ư cầm thú giả, cơ hy: thứ dân khứ chi, quân tử tồn chi 人之所以異於禽獸者, 幾希; 庶民去之, 君子存之: Người ta sở dĩ khác loài cầm thú là chỉ có một chút mà thôi; kẻ thứ dân thì bỏ đi, người quân tử thì giữ còn (Ly Lôu, hạ). Vậy tính là phần tối linh diệu của Trời phú cho người để hiểu biết đạo lý. Song có tính phải có khí, thì mới có hình thể và mới có sinh trưởng.*

Khí là sự vận dụng của lý, lưu hành khắp cả vũ trụ, ngưng tụ lại thành ra hình, tức là thành ra vạn vật. Vạn vật sinh trưởng là nhờ có khí lưu hành trong các thân thể. Vậy khí là để nuôi sự sinh hoạt của vạn vật. Song khí phải tùy từng cái chí. Chí là cái ý hướng của tâm, mà tâm là chủ thể trong cả vạn vật. Hễ có chí là có khí, cho nên mới nói rằng: “*Chí chí yên, khí thứ yên*²⁶ 志至焉, 氣次焉: Chí đến vậy, khí cũng đến vậy” (Mạnh Tử: Công Tôn Sửu, thượng).

Người ta phải có cả chí và khí thì mới sinh hoạt được điều hòa, Vậy nên ta phải: “*Trì kỳ chí, vô bạo kỳ khí 持其志, 無暴其氣: Giữ cho bền cái chí, mà không làm hại cái khí*”. Cái bản thể của khí là hạo nhiên rất lớn, rất mạnh, ở khắp cả khoảng trời đất. Ta phải theo lẽ tự nhiên mà nuôi cái khí hạo nhiên, để cho tính và khí điều hòa với nhau, thì sự hành động của người ta mới hợp với thiên lý. Người quân tử sở dĩ hơn người thường là chỉ biết

cách “*Thiên dưỡng hạo nhiên chí khí 善養浩然之氣*: Khéo nuôi cái khí hạo nhiên” (*Công Tôn Sửu, thượng*).

Nuôi cái khí hạo nhiên thì phải thế nào? Phải làm luôn luôn những việc hợp nghĩa lý, nhưng cứ theo lẽ tự nhiên mà làm, không sao nhãng, không gián đoạn lúc nào, mà cũng không mong cho chóng thành hiệu. Làm như thế, thì cái khí hạo nhiên ấy càng ngày càng tươi tốt thêm ra, cho nên mới nói: “*Thị tập nghĩa sở sinh giả, phi nghĩa tập nhi thủ chi dã 是集義所生者, 非義襲而取之*: Là để nghĩa họp lại mà sinh ra, chứ không phải lấy nghĩa mà chụp lấy được”. Nghĩa là cứ theo đạo nghĩa để nuôi cái khí hạo nhiên, rồi khí ấy tự nó sinh nó ra, chứ không phải lấy cái nghĩa mà chụp lấy khí ấy.

Bởi vậy cho nên mới nói: “*Tất hữu sự yên, nhi vật chính, tâm vật vong, vật trợ trưởng dã 27 必有事焉, 而勿正, 心勿忘, 勿助長也*: Ất có việc vậy, mà chớ cho là được ngay, tâm chớ quên, chớ trợ trưởng vậy” (*Công Tôn Sửu, thượng*). Nghĩa là có công việc thì chớ cho là được ngay, phải thận trọng để tâm đến luôn, nhưng cũng đừng mong chóng tốt, chóng hay, thì rồi tự khắc nó tốt và hay.

Có việc mà bỏ sao nhãng hay là muốn cho chóng tốt, chóng hay, thì lại là làm hại cái khí hạo nhiên. Đừng bắt chước như một người nước Tống lo cấy lúa mọc không được chóng lớn, đem nhổ gốc lên cho cao, thành ra lúa chết cả.

Sự tu dưỡng cũng vậy, cứ phải từ từ mà nuôi cái khí hạo nhiên lên cho tốt. Đừng bỏ quên, đừng vội vàng, thì ắt có ngày trông thấy cái hiệu quả mỹ mãn.

Tự đắc. Cái học của Mạnh Tử là cần phải theo thiên lý mà tự cường tự động, để cầu lấy sự tự đắc, nghĩa là cầu lấy được cái vui về đạo. Cho nên nói rằng: “*Quân tử thâm thảo chi dĩ đạo, dục kỳ tự đắc chi dã, Tự đắc chi, tắc cư chi yên; cư chi yên, tắc tư chi thâm: tư chi thâm, tắc thủ chi tả hữu, phùng kỳ nguyên; cố quân tử dục kỳ tự đắc chi dã 君子深造之以道, 欲其自得之也。自得之, 則居之安;居之安則資之深;資之深則取之左右, 逢其原;故君子欲其自得之也*: Quân tử theo đạo mà hiểu cho sâu cái đạo, là muốn tự mình riêng được cái vui về đạo. Đã tự mình riêng được cái vui

về đạo, thì ở với đạo lúc nào cũng yên; đã ở với đạo lúc nào cũng yên thì cái vốn sẵn có nhiều; cái vốn sẵn có nhiều, thì lấy ở bên tả, bên hữu, chỗ nào cũng nhằm cái gốc; cho nên quân tử muốn tự mình riêng được cái vui về đạo” (*Ly Lâu, hạ*). Ai muốn được cái vui về đạo ấy thì tự mình phải cố gắng rèn tập và suy nghĩ sâu xa, để hiểu cho rõ cái đạo. Đã hiểu rõ được cái đạo, thì tự khắc được cái vui về đạo. Cũng vì thế cho nên những người cực khổ hay bị những cảnh gian nan bất buộc phải suy nghĩ luôn, thường là người hiểu suốt đến cái đạo. Bởi vậy mới nói rằng: “*Nhân chi hữu đức, tuệ, thuật, trí giả, hằng tồn hồ chẩn tật. Độc cô thân, nghiệt tử, kỳ tháo tâm dã nguy, kỳ lự hoạn dã thâm, cố đạt* 人之有德慧術知者, 恒存乎疾疾。獨孤臣, 孽子, 其操心也危, 其慮患也深, 故達: Những người có đức, tuệ, thuật, trí, thường là bởi có hoạn nạn khổ sở. Chỉ có những kẻ cô thân, nghiệt tử²⁸ lúc nào cũng cảm cái lòng như nguy hiểm lắm, cái bụng lo nghĩ sâu xa, cho nên mới đạt được sự lý” (*Tận tâm, thượng*). Người có lo nghĩ thì cái tâm mới mở rộng ra, cái trí mới sáng suốt, mới biết được rõ các mối đạo lý. Bởi thế cho nên sự học phi tự mình phải cố gắng mà hiểu lấy, thì sự dạy bảo dẫu thế nào cũng không có ích gì.

Sự giáo hối. Mạnh Tử nói: “*Nhân chi hữu đạo dã, bão thực, noãn y, dật cư nhi vô giáo, tắc cận ư cầm thú* 人之有道也, 飽食暖衣, 逸居而無教, 則近於禽獸: Người ta tuy có đạo lý, nhưng cứ ăn no, mặc ấm, ngồi rồi mà không dạy bảo, thì gần như giống cầm thú”. Thánh nhân đời trước lấy điều ấy làm lo, đặt quan tư đồ coi việc giáo hóa, dạy cho dân biết rõ nhân luân, để cha con có tình thân, vua tôi có nghĩa, vợ chồng phân biệt, lớn trẻ có trật tự, bầu bạn có tin (*Đặng Văn Công, thượng*).

Những điều luân thường đạo lý tuy không phải là điều khó, song vì người đời thường không suy xét: “*Hành chi nhi bất trí yên, tập hỹ nhi bất sát yên, chung thân do chi, nhi bất chi kỳ đạo giả, chúng dã* 行之而不著焉, 習矣而不察焉, 終身由之而不知其道者, 眾也: Nhiều người làm mà không biết, tập quen mà không xét, suốt đời theo mà không rõ cái đạo” (*Tận tâm, thượng*). Thành thử: “*Đạo tại nhĩ, nhi cầu chư viễn; sự tại dị, nhi cầu chư nan* 道在邇, 而求諸遠; 事在易, 而求諸難: Đạo ở gần mà đi tìm ở xa;

việc ở cái dễ mà đi tìm ở cái khó” (Ly Lôu, thượng). Vậy muốn cho nhân dân ai cũng hiểu điều phải, điều trái, việc hay, việc dở thì phải có sự giáo hối. Ở trong xã hội thì phải “*Trung dã dưỡng bất trung, tài dã dưỡng bất tài* 中也養不中, 才也養不才: Người trung chính dạy người không trung chính, người có tài dạy người không có tài năng” (Ly Lôu, hạ). Ai là người có tài, có đức, thì cũng phải như Y Doãn: “*Thiên chi sinh tư dân dã, sử tiên tri giác hậu tri, sử tiên giác hậu giác* 天之生斯民也, 使先知覺後知, 使先覺覺後覺: Trời sinh ra người, khiến kẻ tiên tri dạy kẻ hậu tri, khiến kẻ tiên giác dạy kẻ hậu giác” (Vạn chương, hạ).

Sự giáo hóa cần phải lấy những khuôn phép của thánh hiền làm tiêu chuẩn. Vì rằng: “Nếu có cái sáng của Ly Lôu, cái khéo của Công Thân Tử²⁹, mà không có cái thước tròn và cái thước vuông thì không làm được cái hình tròn, cái hình vuông; nếu có cái tai nghe suốt như Sư Khoáng mà không có sáu luật, thì không chính được năm âm; nếu có cái đạo vua Nghiêu, vua Thuấn, mà không làm điều nhân chính, thì không bình trị được thiên hạ. Đã có đạo lý và khuôn phép của thánh hiền đã định ra, thì ta nên nhân đó mà học tập, mà hành động”. Thánh nhân đã trông hết cái sức của con mắt, lại lấy cái thước tròn, cái thước vuông, cái thẳng bằng và cái dây để làm cái tròn, cái vuông, cái mặt bằng và cái mặt thẳng, dùng mãi không xuể; đã nghe hết cái sức của tai, lại lấy sáu luật để chính năm âm, dùng mãi không xuể; đã xét hết sự nghĩ ngợi của cái tâm, lại dùng cái chính sự thương người, khiến cho lòng nhân che khắp thiên hạ” (Ly Lôu, thượng). Vậy ta phải theo cái đạo của thánh hiền mà dạy người.

Người dạy học và người đi học phải như người Hậu Nghệ dạy người ta bắn, tất phải dạy để chí vào sự kéo dây cũng cho thẳng, mà người học bắn cũng phải để chí vào sự kéo dây cũng cho thẳng; người thợ giỏi dạy người làm thợ, tất phải dạy cách dùng thước tròn, thước vuông, mà người học làm thợ cũng phải học cách dùng thước tròn, thước vuông (Nghệ chi giáo nhân xạ, tất chí ư câu, học giả diệc tất chí ư câu. Đại tượng hối nhân, tất dĩ quy củ, học giả diệc tất dĩ quy củ 羿之教人射, 必志於彀; 學者亦必志於彀。大匠誨人, 必以規矩; 學者亦必以規矩) (Cáo tử, thượng). Nghĩa là dạy

điều gì, thì phải chuyên tâm trì chí mà theo cho đúng những cái quy mô đã định.

Mạnh Tử cho sự giáo hối có nhiều lối. Ông nói: “*Giáo diệc đa thuật hỹ, dư bất tiết chi giáo hối giả, thị diệc giáo hối chi nhi dĩ hỹ* 教亦多術矣。予不屑之教誨也者，是亦教誨之而已矣: Dạy cũng có nhiều thuật, có người ta không thèm dạy bảo cho, ấy cũng là dạy bảo đó vậy” (*Tận tâm, thượng*). Thường thì người quân tử có năm cách dạy người là: *Hữu như thời vũ hóa chi giả, hữu thành đức giả, hữu đạt tài giả, hữu đáp vấn giả, hữu tư thực ngại giả* 有如時雨化之者，有成德者，有達財者，有答問者，有私淑艾者: Có cách như trời mưa xuống mà hóa đi, có cách là cho thành tựu cái đức, có cách làm cho đạt cái tài, có cách trả lời cho những câu hỏi, có cách học riêng với một người mà thành” (*Tận tâm, thượng*).

Cái phương pháp giáo hối của người quân tử cốt ở sự chỉ dẫn cho người ta để ai thích học thì tự phải cố gắng mà học lấy. Cho nên mới nói: “*Quân tử dẫn nhi bất phát, được như dã. Trung đạo nhi lập, năng giả tòng chi* 君子引而不發，躍如也。中道而立，能者從之: Quân tử dạy người như dạy bắn, chỉ kéo thẳng cái dây cung mà không buông tên ra. Tuy không dạy cho biết hết cái hay, nhưng cái lý sở đắc đã hoạt động như là nhảy nhót ở trước mặt vậy. Cứ giữa đạo mà đứng, ai theo được thì theo” (*Tận tâm, thượng*).

Cái phương pháp của Mạnh Tử có nhiều điều rất thích hợp với phép sư phạm ngày nay. Ông nói: “*Bác học nhi tường thuyết chi, tương dĩ phản thuyết ước dã* 博學而詳說之，將以反說約也: Học rộng mà phân giải ra cho rõ ràng rồi nói lại mà tóm hết cả các đại yếu”. Phạm sự học là chủ ở cái tinh thần hoạt động và học điều gì thì phải suy nghĩ mà phê bình cho hợp lý, chứ không phải cứ nhắm mắt mà theo sách: “*Tận tín thư bất như vô thư* 盡信書，則不如無書: Đọc sách mà tin cả ở sách, thì không bằng không có sách” (*Tận tâm, hạ*).

Người quân tử bao giờ cũng phải học, không lúc nào dám tự cậy mình là hoàn toàn, không cần phải học gì nữa. Cho nên nói rằng: “*Nhân chi hoạn, tại hiếu vi nhân sư* 人之患，在好為人師: Cái bệnh của người ta là ở sự thích làm thầy người ta” (*Ly Lâu, thượng*). Nếu mình cho là tự mãn tự túc

chỉ muốn đi dạy người, chứ không học nữa là một điều rất dở. Vì người như thế thì còn tiến hóa sao được?

Người đi học thì trước hết phải giữ mình cho chính rồi mới sửa được người, “*Uổng kỹ giả, vị hữu năng trực nhân giả dã 枉己者, 未有能直人者也*: Minh cong queo không thể nào sửa cho người ngay thẳng được”. Vậy muốn sửa mình thì phải có lòng si, nghĩa là biết xấu hổ về việc mình làm điều bậy. Ông nói: “*Sĩ chi ư nhân, đại hỹ. Vi cơ biến chi xảo giả, vô sở dụng si yên. Bất si bất nhược nhân, hà nhược nhân hữu? 恥之於人大矣。為機變之巧者, 無所用恥焉。不恥不若人, 何若人有?* : Lòng biết xấu hổ đối với người ta là quan trọng lắm. Người mà khéo dùng cơ mưu, quyền biến để lừa dối người ta là không biết nghĩ đến cái lòng biết xấu hổ vậy. Không bằng người ta mà không biết xấu hổ, thì có bằng người ta sao được”. Bởi vậy cho nên: “*Nhân bất khả dĩ vô si. Vô si chi si, vô si hỹ 人不可以無恥。無恥之恥, 無恥矣*: Người ta không thể không có lòng xấu hổ về điều mình làm bậy. Nếu ai đã có lòng biết xấu hổ về điều vô si, thì không có điều gì đáng xấu hổ nữa” (*Tận tâm, thượng*).

Về đường giáo dục, Mạnh Tử cho cái tập khí của hoàn cảnh có thể cảm hóa được tâm tính người ta. Ông nói: “*Cư di khí, dưỡng di thể, đại tai cư hồ! 居移氣, 養移體, 大哉居乎!*: Chỗ ở biến đổi cái khí tượng, sự ăn uống biến đổi cái thân thể, chỗ ở quan trọng lắm vậy ôi!” (*Tận tâm, thượng*).

Nói về cách xem xét người ta thì Mạnh Tử cho là không gì bằng trông ở con mắt. Con mắt là cái gương phản chiếu cái tinh thần ra ngoài. Cho nên nói rằng: “*Tồn hồ nhân giả, mạc lương ư mâu tử. Mâu tử bất năng yểm kỳ ác. Hung trung chính, tắc mâu tử liệu yên; hung trung bất chính, tắc mâu tử mạo yên. Thính kỳ ngôn dã, Quan kỳ mâu tử, nhân yên sru tai! 存乎人者, 莫良於眸子, 眸子不能掩其惡。胸中正, 則眸子瞭焉; 胸中不正, 則眸子眊焉。聽其言也, 觀其眸子, 人焉廋哉!*: Cái còn ở trong người ta chẳng gì thật bằng con ngươi. Vì rằng con ngươi không thể giấu được cái ác của người ta. Trong bụng ngay thẳng thì con ngươi trông sáng tỏ rõ ràng; trong bụng tà khúc, thì con ngươi mờ đục tối tăm. Khi nghe lời nói mà xem con ngươi thì không giấu được người vậy” (*Ly Lôu, thượng*).

Ấy là nói tóm các quan niệm của Mạnh Tử về đường giáo dục. Xét ra có lắm điều rất hệ trọng, kẻ học giả nên chú ý mà ngẫm nghĩ cho kỹ, tưởng cũng có phần bổ ích cho sự học vậy.

Quân tử. Mạnh Tử cũng theo như Khổng Tử lấy người quân tử mà đại biểu bậc người hoàn toàn trong nhân loại. Có khi ông dùng chữ *đại trượng phu* hay chữ *đại nhân* để thay chữ quân tử. Người quân tử của Khổng Tử và người quân tử của Mạnh Tử đều là người cao minh hoằng đại, song mỗi người có khí tượng đặc biệt là: Người quân tử của Khổng Tử thì hồn nhiên, lúc nào cũng ôn hoà, thuần hậu, mà người quân tử của Mạnh Tử thì khuê giốc, nghĩa là cứng cỏi, có góc, có cạnh.

Mạnh Tử cho là người quân tử bao giờ cũng phải lấy nhân, nghĩa, lễ, trí, làm tông chỉ. Ông nói: “Đất rộng, dân nhiều, đó là sự muốn của người quân tử, nhưng chưa phải là cái vui của người quân tử. Đứng đầu trong thiên hạ, định được sự hòa bình cho dân bốn bề, đó là cái vui của người quân tử, nhưng chưa phải là cái mà người quân tử cho là bản tính của mình. Cái mà người quân tử cho là bản tính của mình, thì tuy làm việc to lớn cũng không thêm lên được, mà tuy phải khổ sở cũng không bớt đi được, là vì cái đó Trời đã định phận rồi. Cái mà người quân tử cho là bản tính của mình là: Nhân, nghĩa, lễ, trí, căn bản ở trong tâm người ta. Những cái ấy sinh sản ra, thì trông thấy rõ ở mặt, thấy sáng ở lưng, thấy hiện ra ở chân tay. Chân tay không nói mà tự khắc hiểu, nghĩa là tự nhiên hiển hiện ra ở sự cử chỉ hành động” (*Tận tâm, thượng*). Người quân tử lúc nào cũng cứ ngay thẳng mà làm điều lành điều phải, chứ không phải vì tư tâm tư lợi mà hại đạo lý. “*Cư thiên hạ chi quảng cư, lập thiên hạ chi chính vị, hành thiên hạ chi đại đạo. Đắc chí, dĩ dân do chí; bất đắc chí, độc hành kỳ đạo; phú quý bất năng dâm, bần tiện bất năng di, uy vũ bất năng khuất, thử chi vị đại trượng phu* 居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道；得志與民由之，不得志，獨行其道；富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。此之謂大丈夫：Ở cái chỗ ở rộng trong thiên hạ, đứng giữa cái ngôi chính trong thiên hạ, đi con đường lớn trong thiên hạ. Đắc chí thì cùng với dân mà theo đạo, không đắc chí thì một mình mình theo đạo; giàu sang không thể làm cho đãng được cái lòng của mình, nghèo hèn không thể làm cho đổi được cái

chí của mình, uy quyền võ lực không thể làm cho khuất được cái khí của mình, ấy thế mới gọi là đại trượng phu” (Đặng Văn Công, hạ). Chỗ ở rộng trong thiên hạ là nhân, ngôi chính trong thiên hạ là lễ, đường lớn trong thiên hạ là nghĩa.

Người quân tử bao giờ cũng “*Ngưỡng bất quý u thiên, phủ bất tạc u nhân* 仰不愧於天，俯不忤於人: Ngưỡng lên không xấu với Trời, cúi xuống không thẹn với người” (Tận tâm, thượng). “*Cùng bất thất nghĩa, đạt bất ly đạo* 窮不失義，達不離道: Cùng khổ không mất nghĩa, hiển đạt không lìa đạo. Khi đắc chí ra đương việc nước, thì đem cái ơn rải khắp muôn dân; không gặp thời, không làm được gì, thì sửa mình cho rõ ra ở đời. “*Cùng tắc độc thiện kỳ thân, đạt tắc kiêm thiện thiên hạ* 窮則獨善其身；達則兼善天下: Cùng khổ thì một mình mình làm hay cho mình, hiển đạt thì làm hay cho cả thiên hạ” (Tận tâm, thượng).

Người quân tử phải biết phân biệt thực giả để hành động cho hợp đạo trung. “*Phi lễ chi lễ, phi nghĩa chi nghĩa, đại nhân phát vi* 非禮之禮，非義之義，大人弗為: Lễ không phải là lễ, nghĩa không phải là nghĩa, bậc đại nhân không làm” (Ly lâu, hạ). Đạo làm người quý nhất là nhân với nghĩa, dẫn đến bậc vua có quyền thế mà không có nhân nghĩa cũng là khinh, cho nên người quân tử không thấy người giàu sang mà muôn, không thấy mình nghèo hèn mà sợ, “*Bĩ dĩ kỳ phú, ngã dĩ ngô nhân, bĩ dĩ kỳ tước, ngã dĩ ngô nghĩa, ngô hà khiếm hồ tai!* 彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉!: Kẻ kia cậy ở cái giàu có của nó, ta đây cậy ở cái nhân của ta, kẻ kia cậy ở cái tước của nó, ta đây cậy ở cái nghĩa của ta, có điều gì bất mãn vậy thay!” (Công Tôn Sửu, hạ). Người quân tử tôn quý cái đạo, chứ không chuộng cái thế lực. “*Lạc kỳ đạo nhi vong nhân chi thế* 樂其道而忘人之勢: Vui về cái đạo của mình mà quên cái thế lực của người ta” (Tận tâm, thượng).

Người ta phải biết thế nào là nhân, thế nào là nghĩa. “*Nhân giai hữu sở bất nhẫn, đạt chi u kỳ sở nhẫn, nhân dã; nhân giai hữu sở bất vi, đạt chi u kỳ sở vi, nghĩa dã* 人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也；人皆有所不為，達之於其所為，義也: Người ta ai cũng có điều bất nhẫn, đem điều bất nhẫn ấy mà thi ra ở những điều mình sở nhẫn, thế là nhân; người ta ai cũng

biết có điều không nên làm, đem điều ấy mà thi ra ở những điều mình làm, thế là nghĩa” (*Tận tâm, hạ*). Hễ biết rõ nhân, rõ nghĩa, thì cứ tùy thời, tùy cảnh ngộ mà hành động cho hợp đạo, chứ không phải là cố nhân làm thế nào cứ làm như thế mới được: “*Quân tử diệc nhân nhi dĩ hỹ, hà tất đồng 君子亦仁而已矣*: Người quân tử chỉ có theo đạo nhân mà thôi, hà tất phải giống nhau?” (*Cáo tử, hạ*).

Cái đức của người quân tử to lớn mênh mông, cho nên: “*Quân tử sở quá giả hóa, sở tồn giả thần, thương hạ dĩ thiên địa đồng lưu 君子所過者化, 所存者神, 上下與天地同流*: Quân tử đi đâu là hóa được người ta, làm điều gì là thần diệu, trên dưới cùng đồng lưu với trời đất” (*Tận tâm, thượng*). Người quân tử phải có lòng tin ở đạo để làm chuẩn đích cho sự hành vi của mình. “*Quân tử bất lượng, ô hồ chấp? 君子不亮, 惡乎執?* : Người quân tử không có lòng tin, thì giữ cái gì làm cốt?” (*Cáo tử hạ*). Người quân tử đã có lòng tin ở đạo, thì dầu chết cũng không bỏ. “*Sinh diệc ngã sở dục dã, nghĩa diệc ngã sở dục dã. Nhị giả bất khả đắc kiêm, xả sinh nhi thủ nghĩa giả dã 生, 亦我所欲也; 義, 亦我所欲也. 二者不可得兼, 舍生而取義者也*: Cái sống ta cũng muốn, điều nghĩa ta cũng muốn. Giá ta không thể giữ được cả hai, thì ta bỏ cái sống mà giữ lấy điều nghĩa vậy” (*Cáo tử, thượng*). Người quân tử cứ hết lòng theo đạo mà ở đời, được thế nào đã có Trời. “*Quân tử hành pháp dĩ sĩ mệnh nhi dĩ hỹ 君子行法, 以俟命而已矣*: Quân tử theo phép của trời đất mà làm để đợi mệnh mà thôi” (*Tận tâm, hạ*).

Đại để, sự học của Mạnh Tử chủ giữ lấy bản tâm cho tinh thuần, không để tư dục làm mai một mất cái tính chí thiện của Trời đã phú cho. Kẻ học giả theo được cái tông chỉ ấy là thành người quân tử có cái đức lớn, hiểu rõ thiên lý chí công, chí chính và cứ an ở cái mệnh mà làm việc nghĩa. Cái mục đích của sự học ấy, cốt gây thành cái tâm học rất sâu xa và có cái đức tính rất mạnh mẽ, khiến người ta ở vào địa vị nào, hay cảnh ngộ nào, cũng giữ được phẩm giá tôn quý, không phụ cái tiếng làm người đứng trong trời đất.

II. CHÍNH TRỊ TRIẾT LÝ

Mạnh Tử đã lấy nhân nghĩa làm bản tính người ta, thì việc chính trị tất cũng phải lấy nhân nghĩa làm gốc. Cho nên khi ông sang nước Lương, vua Huệ vương hỏi ông: “Ông có điều gì làm lợi cho nước Lương không?” Ông gạt đi mà nói: “*Vương hà tất viết lợi? Diệc hữu nhân nghĩa nhi dĩ hỹ 王何必曰利? 亦有仁義而已矣*: Vua hà tất phải nói lợi. Chỉ có nhân nghĩa mà thôi. Nếu ông vua nói rằng: Làm thế nào cho lợi nước ta, quan đại phu nói rằng: Làm thế nào cho lợi nhà ta? Kẻ sĩ và kẻ thứ dân nói rằng: Làm thế nào cho lợi thân ta; kẻ trên người dưới ai nấy đều tranh nhau về việc lợi, thì nguy vậy” (*Lương Huệ Vương, thượng*). Lại một khi ông gặp người Tổng Hình toan đi sang nước Tần, nước Sở, lấy điều lợi mà can hai nước ấy đừng đánh nhau nữa. Ông nói: “Nếu tiên sinh lấy điều lợi mà nói với vua nước Tần, nước Sở, thì vua hai nước ấy ắt là vì lợi mà thôi sự đánh nhau; nhưng nếu ai cũng chỉ thích vì lợi, thành ra người làm tôi lấy bụng mong lợi mà thờ vua, người làm con lấy bụng mong lợi mà thờ cha, người làm em lấy bụng mong lợi mà thờ anh. Vua tôi, cha con, anh em, đều bỏ cả nhân nghĩa, chỉ đem cái bụng mong lợi mà tiếp đãi nhau, như thế mà nước không mất là chưa có vậy. Lấy nhân nghĩa mà nói, thì người làm tôi đem lòng nhân nghĩa mà thờ vua, người làm con đem lòng nhân nghĩa mà thờ cha, người làm em đem lòng nhân nghĩa mà thờ anh. Vua tôi, cha con, anh em, đều bỏ lợi, chỉ đem lòng nhân nghĩa mà tiếp đãi nhau, như thế mà không trị được thiên hạ, là chưa có vậy. Vậy thì hà tất phải nói lợi” (*Cáo tử, hạ*).

Ý Mạnh Tử cho là nếu người ta ai cũng nghĩ đến điều lợi mà quên cả nhân nghĩa, thì thành ra người ở đời cứ say đắm vào chỗ lợi lộc riêng của mình, rồi chỉ tìm cách mà phá hại lẫn nhau. Bởi đó mà sinh ra có sự biến loạn và sự chiến tranh, làm cho thiên hạ phải nhiều nỗi lầm than. Rút cục lại, cái lợi tự tư, tự lợi ấy, chính là cái hại, chứ không phải là thật lợi. Nhân nghĩa tuy không nói đến lợi, nhưng kỳ thực là cái lợi rất to, vì là người ở với nhau trong xã hội, ai cũng đem lòng lo cái lợi chung cả đoàn thể trước cái lợi

riêng của mình, thành thử trên hòa dưới thuận, thiên hạ được hưởng cái hạnh phúc cả. Cái lợi chung ấy mới thật là lợi.

Mạnh Tử tuy thừa nhận chính thể quân chủ, nhưng ông cho thiên hạ là của chung của thiên hạ, chứ người làm vua không có quyền được lấy thiên hạ làm của riêng của mình. Cái quyền trị dân là do Trời trao cho, tức là do lòng dân ưng thuận cho ai, thì người ấy mới được. Ông nói rõ cái ý ấy ở thiên *Vạn chương, thượng*, môn đệ ông là Vạn chương hỏi: “Vua Nghiêu lấy thiên hạ cho vua Thuấn, việc ấy có không?” Mạnh Tử nói: “Không. Thiên tử không thể lấy thiên hạ cho người khác được”. “Vậy thì vua Thuấn có thiên hạ là ai cho?” Rằng: “Trời cho”. “Trời cho, thì chăm chăm bảo rõ ra hay sao?” Rằng: “Không. Trời không nói, chỉ lấy sự hành vi với sự nghiệp mà tỏ ra mà thôi”. Mạnh Tử lại lấy chuyện vua Nghiêu dâng vua Thuấn và vua Thuấn dâng vua Vũ cho Trời và dân thuận theo vua Thuấn và vua Vũ, đến vua Vũ dâng cho ông Ích cho Trời mà dân không theo ông Ích, để làm bằng chứng ý dân là ý Trời.

Dân với Trời đã tương quan với nhau như thế, thì trong thiên hạ dân là quý hơn. Vậy nên Mạnh Tử nói: “*Dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh* 民為貴，社稷次之，君為輕: Dân vi quý, xã tắc là thứ, vua làm khinh” (*Cáo tử, hạ*). Có dân mới có nước, có nước mới có vua. Cái chức vụ người làm vua là phải “*bảo dân* 保民”, nghĩa là phải giữ gìn cái hạnh phúc của dân. Nếu người làm vua mà không hiểu rõ cái nghĩa vụ ấy là làm việc trái lòng dân, tức là trái mệnh Trời. Người giữ quyền trị dân mà chỉ dùng mãnh lực để áp chế dân, là không có nghĩa lý gì chính đáng cả.

Bởi cái tư tưởng ấy, cho nên trong cái chính trị triết lý của Mạnh Tử có cái tinh thần duy dân. Phàm cái chính trị đã có cái tinh thần duy dân, thì việc trị dân trị nước chỉ có phép công là trọng hơn cả, dầu ai có quyền thế to thế nào cũng không ra ngoài phép công được. Phép công đã định, thì vua quan cho chí người thường dân không ai được vượt qua mà làm điều trái phép. Vì lẽ ấy cho nên Đào Ưng là môn đệ Mạnh Tử hỏi: “Vua Thuấn làm thiên tử, Cao Dao làm quan sĩ, Cổ Tẩu giết người, thì làm thế nào?” Mạnh Tử trả lời: “Cứ việc bắt Cổ Tẩu mà thôi”. “Vậy thì vua Thuấn không cấm à?” “Vua Thuấn cấm sao được. Phép truyền thụ đời nọ qua đời kia là phép công

vậy” (*Tận tâm, thượng*). Đã có phép công thì thiên tử cũng không thể lấy quyền thế mà bỏ được. Người làm quan giữ phép cứ theo phép mà trị tội, dẫu người có tội là ông thái thượng hoàng cũng không tha. Ấy thế mới là công. Theo cái lý tưởng ấy thì rõ là Mạnh Tử phát minh ra chủ nghĩa bình đẳng trong luật pháp, cái tinh thần lập hiến trong chính thể quân chủ vậy.

Mạnh Tử rất chú trọng sự “bảo dân” cho nên ông bày tỏ ra nhiều ý kiến rất có giá trị về đường chính trị. Ông cho là người làm vua lúc nào cũng lo đến cái hạnh phúc của dân: cùng với dân mà hưởng sự phú quý, cùng với dân mà chịu sự lo sợ, thì không bao giờ dân bỏ mình được. “*Lạc dân chi lạc giả, dân diệc lạc kỳ lạc; ưu dân chi ưu giả, dân diệc ưu kỳ ưu. Lạc dĩ thiên hạ, ưu dĩ thiên hạ, nhiên nhi bất vương giả, vị chi hữu giả* 樂民之樂者, 民亦樂其樂; 憂民之憂者, 民亦憂其憂。樂以天下, 憂以天下, 然而不王者, 未之有也: Người vui cái vui của dân, thì dân cũng vui cái vui của mình; người lo cái lo của dân, thì dân cũng lo cái lo của mình. Vì thiên hạ mà vui, vì thiên hạ mà lo, thế mà không làm vương thì chưa có vậy” (*Luong Huệ Vương, hạ*).

Người trị dân trị nước là phải chăm lo việc dân, khiến cho dân được sung túc, rồi phải dạy dỗ dân, để cho dân đừng làm điều bậy. “*Dân chi vi đạo dã, hữu hằng sản giả hữu hằng tâm, vô hằng sản giả vô hằng tâm. Cầu vô hằng tâm, phóng, tịch, tà, xỉ, vô bất vi dĩ. Cập hãm hồ tội, nhiên hậu tòng nhi hình chi, thị võng dân dã* 民之為道也, 有恒產者有恒心, 無恒產者無恒心。苟無恒心, 放僻邪侈, 無不為已。及陷乎罪, 然後從而刑之, 是罔民也: Cái lỗi của dân, là người có của sẵn, thì có sẵn lòng tốt; người không có của sẵn, thì không có sẵn lòng tốt. Nếu không có sẵn lòng tốt, thì sinh ra phóng đảng, chệnh lệch, gian tà can rõ, không có điều gì là không làm. Đến khi phạm tội, nhiên hậu mới lấy hình luật mà trừng trị, thế là chằng lưới để đánh lừa dân” (*Đặng Văn Công, thượng*). Bởi vậy cho nên: “Đáng minh quân chế định tài sản của dân, ắt là khiến cho ngừng lên đủ thờ cha mẹ, cúi xuống đủ nuôi vợ con, năm được mùa thì được no luôn, năm mất mùa không đến nổi chết. Được như thế rồi mới bắt dân làm điều lành, thì dân theo làm điều lành dễ” (*Luong Huệ Vương, thượng*).

Việc giáo hóa là chức vụ rất trọng yếu trong việc chính trị của Nho giáo. Vua Nghiêu nói: “*Lạo chi, lại chi, khuông chi, trực chi, phụ chi, dục chi, sử tự đắc chi, hựu tông nhi chấn đức chi* 勞之來之, 匡之直之, 輔之翼之, 使自得之; 又從而振德之: An ủi dân, vỗ về dân, sửa cho ngay chính lòng tin ngưỡng của dân, nắn cho thẳng đức tính của dân, giúp đỡ dân, che chở dân, khiến tự mình biết vui về đạo, lại theo mà làm chấn khởi cái đức của dân” (*Đường Văn Công, thượng*). Bởi vậy cho nên đế vương đời trước đặt nhà tường, nhà tự, nhà học, nhà hiệu, để dạy dân biết rõ nhân luân, khiến cho người ta biết thân yêu nhau và hiểu rõ hiếu đễ, kẻ đầu hoa râu không phải mang đội ở dọc đường, kẻ già cả có áo lụa mặc, có thịt ăn, người dân không đói không rét” (*Luong Huệ Vương, thượng*).

Chính trị của Nho giáo chủ lấy sự bảo dân làm cốt. Ông vua nào không theo tông chỉ ấy, mà chỉ cần lấy sự vui thú riêng của mình để dân phải chịu những điều cực khổ, là ông vua bất nhân. Có khi ở trong nhà vua nuôi những súc vật cho ăn béo tốt mà dân ở ngoài thì đói khổ, không ai thương đến. “*Cẩu trệ thực nhân thực, nhi bất tri kiểm, đồ hữu ngã biểu, nhi bất tri phát. Nhân tử tắc viết: phi ngã dã, tuế già. Thị hà dị ư thích nhân nhi sát chi, viết: phi ngã dã, binh dã* 狗彘食人食而不知檢; 涂有餓莩而不知發。人死, 則曰: “非我也, 歲也。”是何異於刺人而殺之, 曰“非我也, 兵也: Chó lợn ăn cái ăn của dân mà không xét, dọc đường có những thân người chết đói mà không phát của trong kho ra cứu. Có người chết thì nói rằng: không phải tại ta, tại năm mất mùa đấy. Thế thì có khác gì cầm dao đâm người ta chết rồi nói: Có phải ta giết đâu, con dao đấy”. Người làm vua là làm cha mẹ dân, tất phải thương dân: “*Bào hữu phì nhục, cứu hữu phì mã; dân hữu cơ sắc, dã hữu ngã biểu, thử xuất thú nhi thực nhân dã. Thú tương thực, thả nhân ó chi. Vi dân phụ mẫu, hành chính, bất miễn ư xuất thú nhi thực nhân, ô tại kỳ vi dân phụ mẫu dã* 庖有肥肉, 廄有肥馬, 民有饑色, 野有餓莩, 此率獸而食人也。獸相食, 且人惡之。為民父母, 行政不免於率獸而食人, 惡在其為民父母也: Bép có thịt béo, chuồng ngựa có ngựa béo, dân có sắc đói, ngoài đồng có thân người chết đói. Thế là đem thú vật ăn thịt người vậy. Thú vật ăn thịt lẫn nhau, thì người ta ghét. Làm cha mẹ dân, làm việc chính trị, mà không khỏi cái việc đem

thú vật ăn thịt người, thế thì làm cha mẹ dân đâu có thể” (*Lương Huệ Vương, thượng*). Vậy người làm vua mà tàn ngược như vua Kiệt, vua Trụ, thì người có nhân, có đức, như vua Thang, vua Vũ, được quyền trừ bỏ đi. Người nhân đức trừ được kẻ tàn bạo mà cứu dân thì không phải là người có tội. Bởi vậy Mạnh Tử mới nói: “*Tặc nhân giả, vị chi tặc, tặc nghĩa giả, vị chi tàn. Tàn tặc chi nhân vị chi nhất phu, Văn tru nhất phu Trụ hỹ, vị văn thí quân dã* 賊仁者，謂之賊；賊義者，謂之殘。殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也: Người làm hại nhân gọi là tặc, người làm hại nghĩa gọi là tàn. Người tàn tặc gọi là một đứa không ra gì. Ta nghe nói: ‘Giết một đứa Trụ’, chưa nghe nói: ‘giết vua vậy’” (*Lương Huệ Vương, hạ*).

Mạnh Tử theo lý thuyết ấy mà định rõ nghĩa thế nào là vương, thế nào là bá. Ông nói: “*Dĩ lực giả nhân giả bá; bá tất hữu đại quốc. Dĩ đức hành nhân giả vương; vương bất đãi đại* 以力假仁者霸，霸必有大大國。以德行仁者王，王不待大: Người dùng sức mạnh mà mượn tiếng làm điều nhân là bá, người làm bá tất phải có nước lớn. Người lấy đức làm điều nhân là vương; người làm vương không đợi có nước lớn. Người làm bá cần phải có sức mạnh luôn để đè nén người ta cho nên phải có nước lớn; người làm vương thì chỉ cần người ta kính phục, chứ không cần đến sức mạnh, cho nên không cần có nước lớn. “*Dĩ lực phục nhân giả, phi tâm phục dã, lực bất thiệp dã. Dĩ đức phục nhân giả, tâm trung duyệt nhi thành phục dã* 以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也: Người lấy sức mạnh mà bắt người ta phục, là không phải người ta tâm phục, chỉ vì sức không đủ mà thôi. Người lấy đức mà làm cho người ta phục, thì trong lòng người ta yêu mến và thành thực mà phục vậy” (*Công Tôn Sửu, thượng*).

Người làm vua muốn cho dân kính phục thì phải biết: “*Quý đức nhi tôn sĩ, hiền giả tại vị, năng giả tại chức, quốc gia nhàn hạ, cập thị thời, minh kỳ chính hình* 貴德而尊士。賢者在位，能者在職；國家閑暇，及是時明其政刑: Quý kẻ có đức mà tôn người có học thức, kẻ hiền ở ngôi, kẻ giỏi ở chức, nước nhà nhàn hạ, trong lúc ấy lo sửa sang việc hình, việc chính cho phân minh... *Kim quốc gia nhàn hạ, cập thị thời, ban lạc dã ngạo, thị tự cầu hạo dã. Hạo phúc vô bất tự kỷ cầu chi giả* 今國家閑暇，及是時般樂

怠敖，是自求禍也。禍福無不自己求之者: Nay quốc gia nhàn hạ, trong lúc ấy mà vui chơi lười biếng thì là mình tự cầu lấy cái vạ. Cái vạ hay cái phúc không có gì là chẳng phải tự mình cầu lấy” (Công Tôn Sửu, thượng).

Người muốn làm vương cả thiên hạ thì phải: “Phát chính, thi nhân, sử thiên hạ sĩ giả giai dục lập ư vương chi triều, canh giả giai dục canh ư vương chi dã; thương cố giai dục tàng ư vương chi thị; hành lữ giai dục xuất ư vương chi đô 發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之涂: Phát cái chính trị ra, thi hành những điều nhân, khiến kẻ làm ra quan ở trong thiên hạ ai cũng muốn đứng ở triều nhà vua; kẻ cày ruộng ai cũng muốn cày ở đất nhà vua; kẻ buôn bán ai cũng muốn đến ở chợ nhà vua; người đi đường ai cũng muốn đi ở đường nhà vua. Được như thế, ai chống lại được mình nữa” (Luong Huệ Vương, thượng).

Mạnh Tử thường lấy vua Nghiêu, vua Thuấn là hai bậc thánh nhân đời trước làm tiêu biểu cho những người có trách nhiệm trị dân trị nước, ông nói: “Dục vi quân, tận quân đạo, dục vi thần, tận thần đạo, nhị giả giai pháp Nghiêu, Thuấn nhi dĩ hỹ. Bất dĩ Thuấn chi sở dĩ sự Nghiêu, sự quân, bất kính kỳ quân giả dã. Bất dĩ Nghiêu chi sở dĩ trị dân, trị dân, tặc kỳ dân giả dã 欲為臣，盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也。不以堯之所以治民，治民賊其民者也: Muốn làm vua, phải hết đạo vua, muốn làm tôi, phải hết đạo tôi, hai điều ấy chỉ bắt chước vua Nghiêu, vua Thuấn mà thôi. Không theo cái cách vua Thuấn thờ vua Nghiêu mà thờ vua, là không kính vua vậy. Không theo cái cách trị dân của vua Nghiêu mà trị dân, là hại dân vậy” (Ly Lôu, thượng).

Việc chính trị có nhân và bất nhân mà thôi. Nhân là Nghiêu, Thuấn, bất nhân là Kiệt, Trụ. Dùng nhân mà trị thiên hạ là phải đạo, dùng bất nhân mà trị thiên hạ là trái đạo. “Thiên hạ hữu đạo, tiểu đức dịch đại đức, tiểu hiền dịch đại hiền. Thiên hạ vô đạo, tiểu dịch đại, nhược dịch cường, tư nhị giả, thiên dã: thuận thiên giả tồn, nghịch thiên giả vong 天下有道，小德役大德，小賢役大賢。天下無道，小役大，弱役強，斯二者，天也。順天者存，逆天者亡: Thiên hạ có đạo, thì người có đức nhỏ làm tôi tớ người có đức lớn, người hiền nhỏ làm tôi tớ người hiền lớn, Thiên hạ không có

đạo, thì kẻ nhỏ làm tôi tớ kẻ lớn, kẻ yếu làm tôi tớ kẻ mạnh. Hai điều ấy cũng tự nhiên ở Trời cả; thuận đạo Trời là còn, trái đạo Trời là mất. Nước không có đạo thì “*Thượng vô lễ, hạ vô học, tặc dân hưng, táng vô nhật hỹ* 上無禮, 下無學, 賊民興, 喪無日矣: Người trên không có lễ, người dưới không có học, giặc dã nổi lên, chẳng bao lâu mà mất vậy” (Ly Lôu, thượng). Trong nước mà “*Bất tín nhân hiền, tặc quốc hư không; vô lễ nghĩa, tặc thượng hạ loạn. Vô chính sự, tặc tài dụng bất túc* 不信仁賢, 則國空虛。無禮義, 則上下亂。無政事, 則財用不足: Không tin người hiền thì nước trống không; không có lễ nghĩa thì trên, dưới loạn cả; không có chính sự thì của dùng không đủ” (Tận tâm, hạ). Vậy làm vua là phải có người hiền, người giỏi giúp rập, có lễ nghĩa để giữ trật tự, chính sự tốt để kinh doanh việc tài sản, thì nước mới có thể thịnh trị được.

Trong cái chính thể quân chủ, tuy có vua có tôi, nhưng vua phải lấy lễ mà đãi bầy tôi; bầy tôi phải lấy trung mà thờ vua. Trên dưới đều có định phận rõ ràng. Nếu vua mà vô lễ khinh bỉ kẻ bầy tôi, thì còn có gì là cái nghĩa vua tôi nữa. Bởi thế Mạnh Tử bảo vua Tề Tuyên Vương rằng: “*Quân chi thị thần như thủ túc, tặc thần thị quân như phúc tâm. Quân chi thị thần như khuyến mã, tặc thần thị quân như quốc nhân. Quân chi thị thần như thổ giới, tặc thần thị quân như khấu thù* 君之視臣如手足, 則臣視君如腹心; 君之視臣如犬馬, 則臣視君如國人; 君之視臣如土芥, 則臣視君如寇讎: Vua xem bầy tôi như tay chân, thì bầy tôi xem vua như bụng, như lòng. Vua xem bầy tôi như chó, như ngựa, thì bầy tôi xem vua như người lạ trong nước. Vua xem bầy tôi như đất, như cỏ, thì bầy tôi xem vua như giặc, như thù” (Ly Lôu, hạ). Xem thế thì nghĩa chữ trung của người làm tôi có cái giới hạn rõ ràng, chứ không phải gặp thế nào cũng trung được.

Kẻ làm tôi giúp vua phải hết sức khiến vua theo cái đạo nhân nghĩa mà trị nước trị dân. “*Quân tử chi sự quân dã, vụ dẫn kỳ quân dĩ đương đạo, chi v nhân nhi dĩ* 君子之事君也, 務引其君以當道, 志於仁而已: Người quân tử thờ vua là vụ lấy dẫn ông vua theo đạo phải mà đi, cái chí là ở điều nhân mà thôi” (Cáo tử, hạ).

Thời Chiến Quốc bấy giờ, vua chúa các nước đều để chí vào sự doanh tư, mưu lợi, không ai nghĩ đến sự cứu dân, ai cũng chỉ lo việc tranh quyền

cướp nước, gây ra nhiều sự chiến tranh, làm cho thiên hạ thật là khổ sở. Bởi vậy Mạnh Tử hết sức công kích chiến tranh và những người vị danh, vị lợi mà làm hại dân. Đối với hạng người ấy, ông nói lắm câu rất kịch liệt.

Ông nói: “*Cổ chi vi quan dã, tương dĩ ngự bạo; kim chi vi quan dã, tương dĩ vi bạo* 古之為關也, 將以御暴; 今之為關也, 將以為暴: Đòi xưa làm cửa ải để ngăn chống sự tàn bạo; đòi nay làm cửa ải để làm điều tàn bạo” (*Tận tâm, hạ*). Nghĩa là đòi xưa vua chúa lo giữ cho dân khỏi sự tàn bạo, đòi nay lo giữ cho vững cái thế lực của mình mà làm điều tàn bạo”.

“*Kim chi sự quân giả, viết: Ngã năng vị quân tịch thổ địa, sung phủ khó. Kim chi sở vị lương thân, cổ chi sở vị dân tặc dã. Quân bắt hương đạo, bắt chí u nhân, nhi cầu phú chi, thị phú Kiệt dã* 今之事君者, 曰: “我能為君辟土地, 充府庫。”今之所謂良臣, 古之所謂民賊也。君不鄉道, 不志於仁, 而求富之, 是富桀也: Nay người thờ vua nói rằng: ‘Ta có thể vì vua mà mở rộng ruộng đất, làm đầy kho tàng’. Người mà đòi nay bảo là lương thân, đòi xưa cho là dân tặc. Ông vua không theo đạo phải, không để chí làm điều nhân, mà lại theo giúp làm giàu cho ông vua ấy, tức là làm giàu cho vua Kiệt vậy” (*Cáo tử, hạ*).

Công kích chiến tranh, thì ông nói: “*Hữu nhân viết: ‘Ngã thiện vi trận, ngã thiện vi chiến’, đại tội dã* 有人曰: “我善為陳, 我善為戰”, 大罪也: Có người nói: ‘Ta giỏi bày trận, ta giỏi đánh giặc’. Như thế là tội lớn vậy” (*Tận tâm, hạ*). Ông lại nói: “*Quân bắt hành nhân chính, nhi phú chi, giai khí u Khổng Tử giả dã, hướng u vi chi cường chiến? Tranh địa dĩ chiến, sát nhân doanh dã; tranh thành dĩ chiến, sát nhân doanh thành, thử sở vị suất thổ địa nhi thực nhân nhục, tội bất dung u tử. Cố thiện chiến giả, phục thương hình; liên chư hầu giả, thử chi; tịch thảo lai; nhiệm thổ địa giả, thử chi* 君不行仁政而富之, 皆棄於孔子者也, 況於為之強戰? 爭地以戰, 殺人盈野; 爭城以戰, 殺人盈城, 此所謂率土地而食人肉, 罪不容於死。故善戰者服上刑, 連諸侯者次之, 辟草萊, 任土地者次之: Ông vua không làm nhân chính mà theo làm giàu cho ông vua ấy, Khổng Tử cho là không phải vậy. Hướng chi lại vì ông vua ấy mà làm những điều cường chiến. Đánh nhau để lấy đất, giết người đầy đồng; đánh nhau để lấy thành, giết người đầy thành; như thế gọi là đem đất ăn thịt người, tội ấy đem xử tử

còn chưa hết tội. Cho nên kẻ thiện chiến thì nên chịu thương hình, kẻ liên hợp chư hầu để đánh nhau thì nên chịu tội thứ, kẻ bắt dân đi mở chỗ rừng rậm để làm ruộng đất cho vua thì nên chịu tội thứ nữa” (*Ly Lôu, thượng*).

Nói rút lại, học thuyết của Mạnh Tử về đường chính trị là cốt lấy sự hòa bình mà bảo tồn lấy dân. Đó là do sự cảm xúc của hoàn cảnh đương thời, dân tình khổ sở vì nổi vua chúa tranh quyền tranh lợi thiên hạ loạn lạc, cho nên ông muốn đem cái đạo lớn của thánh hiền mà khuyên răn mọi người, khiến cho ai nấy đều hồi tưởng lại, lấy nhân nghĩa mà đối với quốc gia để cứu vớt muôn dân. Chính sách của ông là chính sách cứu đời vậy.

III. TÀI NGHỆ CỦA MẠNH TỬ

Bài xích các học thuyết khác. Trong thời Mạnh Tử, các học thuyết thịnh hành lên, có nhiều học thuyết xung đột nhau kịch liệt lắm, mà nhất là cái học của họ Dương và họ Mặc lại có thế lực rất mạnh. “*Dương Tử thủ vị ngã, bạt nhất mao nhi lợi thiên hạ, bất vi dã. Mặc Tử kiêm ái, ma đỉnh phóng chủng, lợi thiên hạ, vi chi* 楊子取“為我”, 拔一毛而利天下, 不為也。墨子“兼愛, 摩頂放踵利天下, 為之: Dương Tử thì lấy vị ngã làm chủ nghĩa, nhờ một cái lông mà lợi cả thiên hạ cũng không làm. Mặc Tử thì lấy kiêm ái làm chủ nghĩa, dầu nhãn trán mòn gót mà lợi thiên hạ, cũng làm” (*Tận tâm, thượng*).

Mạnh Tử cực lực bài xích những học thuyết ấy, để làm cho sáng rõ cái đạo của Khổng Tử. Có người bảo ông: Ông hay biện bác lắm. Ông trả lời: “*Du khởi hiếu biện tai! Du bất đắc dĩ dã* 予豈好辯哉? 予不得已也: Há phải ta muốn biện bác đâu! Ta bất đắc dĩ đó thôi”. Thánh vương không có, chư hầu phóng túng, những kẻ xử sĩ bàn ngang. Cái học của Dương Chu và Mặc Địch đầy khắp thiên hạ. Người trong thiên hạ không học theo họ Dương, thì học theo họ Mặc. Họ Dương theo chủ nghĩa vị ngã, ấy là không có vua; họ Mặc theo chủ nghĩa kiêm ái, ấy là không có cha”³⁰. Không có cha không có vua, là cảm thú vậy... Nếu cái đạo của họ Dương, họ Mặc không tắt đi, cái đạo của Khổng Tử không sáng rõ ra, thì những tà thuyết sinh ra để lừa dối dân, làm tắt mất nhân nghĩa. Nhân nghĩa đã tắt mất, thế là đem giống thú ra để ăn thịt người, rồi đến người ăn thịt lẫn nhau. Ta lấy điều ấy làm sợ, giữ cái đạo của tiên thánh, chống lại họ Dương, họ Mặc, đuổi xa những dâm từ, tà thuyết, khiến cho không khởi lên được. Vì rằng những dâm từ, tà thuyết đã khởi phát ra ở lòng người thì hại cho việc làm, mà đã khởi phát ra ở việc làm thì hại cho chính thể... Ta muốn sửa lòng người cho ngay chính, làm tắt những tà thuyết, ngăn cấm những việc làm chệnh lệch, đuổi xa những lời nói bậy, để theo cái đạo của thánh nhân. Há phải là ta muốn biện bác đâu! Ta bất đắc dĩ đó thôi” (*Đặng Văn Công, hạ*).

Thuở ấy lại có Hứa Hành ở nước Sở xướng lên cái thuyết nông phổ, lấy sự cày cấy làm chủ nghĩa. Theo cái học ấy thì trong nước, bất cứ vua chúa, hay người thường dân, ai cũng phải cày cấy ruộng, nấu lấy cơm mà ăn. Hứa Hành tự nước Sở đến nước Đàng, nói với Đàng Văn Công rằng: “*Hiền giả dĩ dân tịnh canh nhi thực, ung sơn nhi trị. Kim dã Đàng hữu thương lâm phủ khổ, tắc thị lệ dân nhi tự dưỡng dã* 賢者與民並耕而食，饗飧而治。今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也: Kẻ hiền giả cùng cày ruộng với dân, buổi sáng buổi tối nấu lấy mà ăn, mà trị việc thiên hạ, Nay nước Đàng có kho tàng đựng đầy thóc gạo và của cải, thế là làm hại dân để nuôi mình vậy”.

Lúc ấy có Trần Tương theo học cái đạo của Hứa Hành và đem đạo ấy nói với Mạnh Tử. Mạnh Tử lấy cái đẳng cấp cần phải có ở trong xã hội mà bài bác cái học ấy. Ông nói: “Có việc của bậc đại nhân, có việc của bậc tiểu nhân. Nếu đem cái thân một người mà làm việc trăm người, việc gì cũng phải làm lấy mà dùng, thế ra bắt thiên hạ cứ chạy luôn ở ngoài đường. Cho nên nói rằng: “Hoặc lao tâm, hoặc lao lực. *Lao tâm giả trị nhân, lao lực giả trị u nhân. Trị u nhân giả tự nhân. Trị nhân giả tự u nhân. Thiên hạ chi thông nghĩa dã* 勞心者治人，勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人。天下之通義也: Hoặc lao tâm, hoặc lao lực. Người lao tâm thì trị người, người lao lực thì để người ta trị mình. Kẻ để người ta trị mình thì phải nuôi người ta, kẻ trị người thì được người ta nuôi mình. Cái thông nghĩa của thiên hạ là thế vậy”

Trần Tương nói rằng: “Cứ theo cái đạo của Hứa tử, thì chợ không có hai giá, trong nước không có sự giả dối. Dầu sai đứa trẻ con đi ra chợ, cũng không bị ai lừa đảo. Tấm lụa tấm vải dài, ngắn bằng nhau, thì cùng bán một giá; gai, sợi, tơ, bông, nặng, nhẹ bằng nhau, thì cũng bán một giá; gạo thóc nhiều, ít bằng nhau, thì cùng bán một giá; giày dép lớn, nhỏ bằng nhau, thì cùng bán một giá”. Mạnh Tử trả lời: “*Phù vật chi bất tề, vật chi tình dã* 夫物之不齊，物之情也: Phạm vật mà không đều nhau, là sự thực của vật vậy. Có cái hơn gấp đôi, gấp năm, có cái hơn gấp mười, gấp trăm, có cái hơn gấp nghìn, gấp vạn, ông đem cho như nhau cả, ấy là loạn thiên hạ. Giả sử làm dép lớn, dép nhỏ mà bán đồng một giá thì coi có ai còn làm dép lớn

nữa không? Vậy theo cái đạo của Hứa tử, thành ra bảo nhau mà làm điều giả dối. Như thế thì trị thế nào được quốc gia?” (*Đặng Văn Công, thượng*). Theo cái thuyết của Hứa Hành, thì chỉ nói cái lượng là dài ngắn, nặng nhẹ, lớn nhỏ, để định giá bằng nhau mà thôi, chứ không nghĩ đến cái phẩm là tinh thô, xấu đẹp, khéo vụng. Mạnh Tử lấy cái phẩm của vật không thể đồng được mà bác thuyết của Hứa Hành.

Cái quan niệm cho người ở trong xã hội có giai cấp và vạn vật ở trong vũ trụ có sai đặng là một điều rất trọng yếu trong Nho giáo. Có giai cấp, có sai đặng, thì mới có cái đạo điều hòa, khiến cho vạn vật các đặc kỳ sở để cùng nhau theo thiên lý mà lưu hành, mà tiến hóa ở trong trật tự. Thiết tưởng đó là sở trường của Nho giáo.

Văn từ và học vấn của Mạnh Tử. Mạnh Tử là người hiểu rõ cái đạo của Khổng Tử và lại lĩnh hội được hết các ý nghĩa uyên áo trong sáu kinh. Ông rất sùng bái Khổng Tử, cho nên điều gì ông cũng thường hay lấy Khổng Tử làm tiêu chuẩn. Ông nói: “*Khổng Tử thánh chi thời giả dã 孔子, 聖之時者也*: Khổng Tử là bậc thánh về thời vậy”. Nghĩa là Ngài có gồm hết cả cái đức tốt của bậc thánh khác, và ở vào thời nào cũng ứng dụng được. Ông lại nói: “*Khổng Tử là bậc tập đại thánh*”. Tập đại thánh là nói gồm cả tiếng kim thanh và tiếng ngọc chấn. Kim thanh là tiếng chuông khởi đầu để điều lý cả các tiếng hòa nhạc, ngọc chấn là tiếng khánh cuối cùng để điều lý cả các tiếng hòa nhạc. Điều lý lúc đầu là việc trí, điều lý lúc cuối là việc thánh” (*Vạn Chương, hạ*). Ý nói là Khổng Tử có đủ cả trí và đức, gồm cả mỗi đầu và mỗi cuối cái đạo rất hoàn toàn vậy.

Ông muốn đem sở đặc của ông để tùy thời mà hành đạo. Ông thấy thuở ấy nhà Chu đã suy nhược lắm rồi, vua các nước chư hầu không ai biết đến vua nhà Chu nữa, cho nên không những là ông không nói đến sự tôn nhà Chu như Khổng Tử, mà lại khuyên vua các nước nên làm điều nhân chính để làm vương cả thiên hạ. Dầu ông không gặp được cơ hội mà thi thố tài năng của mình, song nhờ có những lời biện luận mạnh mẽ của ông mà cái đạo của thánh nhân sáng rõ ra được. Thật ông là một người có công rất lớn trong Nho giáo. Nhưng vì cái học của ông không được thuần túy và hàm

súc bằng cái học của Khổng Tử, cho nên hậu thế gọi ông là á thánh, nghĩa là gần bậc thánh, chứ chưa được là thật bậc thánh.

Cái học của ông đã rộng, cái văn của ông lại có cái anh khí làm cho lời văn rất mạnh. Có lắm chỗ lời ông nói rất là thiết tha, chặt chẽ. Khi ông đã bài bác điều gì, thì ông xoắn chặt lấy điều ấy và dùng câu hỏi mà xoay mãi cho đến khi người ta phải chịu, không trả lời được nữa mới thôi. Trong những lời biện bác của ông, bao giờ mạch lạc vẫn quán thông, nghĩa lý vẫn rõ ràng. Khi ông nghị luận điều gì, thì ông hay lấy những chuyện giản dị để viện chứng cho rõ lý thuyết của ông. Có lắm khi ông muốn sửa nét xấu của người ta, thì ông kể một chuyện nào rồi đem ý tứ rút vào trong mấy lời kết thúc sau cùng. Như khi ông chê những kẻ tham danh lợi làm những điều đê hạ mà không biết xấu hổ, thì ông lấy chuyện một người nước Tề làm thí dụ. Ông nói: “Một người nước Tề cùng ở một nhà với hai vợ. Người ấy cứ ngày ngày đi đâu về cũng thấy no say. Người vợ cả hỏi đi ăn uống với ai thì người ấy nói đi ăn uống rất với những người sang giàu cả. Người vợ cả bảo với người vợ lẽ rằng: “Chồng ta đi đâu thì cũng ăn uống no say rồi mới về. Hỏi thì nói rằng: ‘Đi ăn uống với những người sang giàu hết cả’. Thế mà ta chưa thấy ai là người sang trọng đến nhà ta. Ta sẽ dò xem chồng ta đi những đâu”. Ngày hôm sau, sáng dậy, người vợ cả lên đi theo người chồng. Đi khắp mọi nơi, không thấy ai đứng nói chuyện với chồng mình. Sau thấy người chồng đi đến xóm phía đông, chỗ có người đang cải mả, xin những đồ người ta cúng lễ xong mà ăn; ăn chưa đủ, lại ngẩng lên trông xem có chỗ nào lại đi đến xin ăn nữa. Ấy là cái cách của người ấy làm cho được no say là thế. Người vợ cả về nói với người vợ lẽ rằng: ‘Người chồng là người của ta trông cậy suốt đời, nay đê hạ như thế đấy’. Người vợ cả nói cái xấu xa của chồng với người vợ lẽ, rồi cả hai người cùng khóc ở giữa sân. Người chồng không biết, hớn hờ đi từ ngoài vào, lên mặt với hai vợ.

“Cứ người quân tử xét ra, thì người cầu phú quý lợi đạt, mà mê thiếp không xấu hổ và không khóc với nhau, là ít có vậy” (*Ly Lôu, hạ*).

Lối lập ngôn như thế rất dễ hiểu, mà xem không mỏi, không chán. Song lời văn của Mạnh Tử thường hay có góc, có cạnh, không được ôn nhuận như lời văn của Khổng Tử. Lời văn của Khổng Tử là lời nói của ông thầy, câu

nào cũng sung thiêm hàm súc, thật đáng là bậc thánh sư muôn đời. Lời văn của Mạnh Tử là lời nói của một người đi truyền đạo, có khí tượng hùng kính và bộc trực, rất đáng giúp thánh nhân làm cho rõ mỗi đạo vậy.

Bộ sách *Mạnh Tử* và sách *Luận Ngữ*, sách *Đại Học*, sách *Trung Dung* cùng với năm Kinh của Khổng Tử là mấy bộ sách cốt yếu của Nho giáo, về đường học vấn của Nho giáo thì sách *Mạnh Tử* rất có giá trị. Trình Y Xuyên đời nhà Tống nói: “Kẻ đi học nên lấy sách *Luận Ngữ* và sách *Mạnh Tử* làm cốt. Đã biết được hai bộ sách ấy, thì không cần phải học năm Kinh cũng rõ được đạo của thánh hiền”.

Phái chính truyền của Nho giáo là phái Tăng Tử ở nước Lỗ, truyền đến Mạnh Tử là hết. Về sau học trò ông không có ai nối được đạo thống, thành thử cái học của Nho giáo càng ngày càng sai lầm mãi đi. Và ngay đời Chiến Quốc bấy giờ, sau Mạnh Tử độ bốn năm mươi năm trong Nho giáo đã có học phái thiên về cái thuyết tính ác, đối với việc thực hành và việc chính trị thì chủ lấy lễ nghi và hình pháp làm tông chỉ. Phái này là phái của Tuân Tử, ta sẽ xét ở thiên sau.

THIÊN IX. TUÂN TỬ

Phái Tăng Tử nước Lỗ truyền đến Mạnh Tử rồi không có người nối được đạo thống nữa. Hậu nho cho Khổng giáo truyền đến đó là gián đoạn, mãi đến đời nhà Tống mới có bọn Chu Liêm Khê, Trình Minh Đạo và Trình Y Xuyên tiếp tục được cái mối học cũ. Xét ra, từ Mạnh Tử về sau, tinh thần của Khổng giáo có phần kém đi nhiều, về cuối đời Chiến Quốc, các học phái của Nho giáo tuy hãy còn nhiều, nhưng phái nào cũng chỉ chuyên về mặt lễ nghĩa và chính trị mà thôi, chứ cái học uyên áo như lúc đầu không có nữa. Xem như sau Mạnh Tử độ bốn năm mươi năm, ở vùng nước Triệu, có Tuân Tử là một cự tử trong Nho giáo, thế mà học thuyết dẫu có nhiều điều rất tình vi, nhưng tông chỉ đã khác với tông chỉ của Khổng giáo rồi.

Tuân Tử 荀子 tên là Huống 況, tự là Khanh 卿, người nước Triệu. Ông sinh năm nào và mất năm nào, sách không nói rõ, nhưng cứ theo sách *Sử Ký* của Tư Mã Thiên, thì khi ông đã 50 tuổi mới sang du học ở nước Tề. Các nhà khảo cứu tính ra ông sinh vào quãng năm 315 và 310 trước Tây lịch, kém Mạnh Tử độ năm sáu mươi tuổi. Đến quãng năm 265 và 260 thì ông sang nước Tề, cách mấy năm ông sang nước Tần, rồi về nước Triệu. Sau cùng vào quãng năm 255 ông sang nước Sở. Lúc ấy Xuân thân quân làm tướng nước Sở, dùng ông làm quan lệnh ở đất Lan Lăng. Năm 238, Xuân thân quân mất thì ông thôi quan nhưng vẫn ở đất Lan Lăng đến quãng năm 230 trước Tây lịch thì mất, thọ độ chừng hơn 80 tuổi.

Sách của ông để lại hiện nay có một bộ gọi là *Tuân Tử*, tất cả là 32 thiên. Cứ theo những lời bàn của các nhà khảo cứu thì trong 32 thiên ấy chỉ có thiên *Thiên luận*, *Giải tế*, *Chính danh* và *Tính ác* là chính thật cái tinh hoa của Tuân Tử, còn các thiên khác thì có lắm chỗ của người đời sau phụ họa vào hoặc sai lạc đi nhiều.

Không rõ Tuân Tử thuộc về học phái nào trong Nho giáo. Có người nói rằng ông thuộc về phái Tử Hạ, nhưng không có bằng chứng gì xác thực, và xem ở cuối thiên *Phi thập nhị tử* có chỗ ông chê sự hành động của học phái Tử Trương, Tử Hạ và Tử Du. Ông nói: “*Vũ hành nhi Thuấn xu, thị Tử*

Trương thị chi tiện nho dã; chính kỳ y quan, tế kỳ nhan sắc, hàm nhiên nhi chung nhật bất ngôn, thị Tử Hạ thị chi tiện nho dã; thâm nhu đạn sự, vô liêm sĩ nhi thị ẩm thực, tất viết quân tử cố bất dụng lực, thị Tử Du thị chi tiện nho dã 禹行而舜趨，是子張氏之賤儒也；正其衣冠，齊其顏色，嗛然而終日不言，是子夏之賤儒也。偷儒憚事，無廉恥而奢飲食，必曰“君子固不用力”，是子游氏之賤儒也： Đi theo lối vua Vũ, tới theo lối vua Thuấn, ấy là bọn tiện nho của họ Tử Trương; sửa mũ áo cho ngay chính, giữ dáng điệu cho đều đặn, ngậm miệng cả ngày không nói điều gì, ấy là bọn tiện nho của họ Tử Hạ; rụt rè, sơ việc, không có liêm sĩ mà thích ăn uống, cứ nói là quân tử vốn không dùng sức làm việc gì, ấy là bọn tiện nho của họ Tử Du”. Nếu ông là học trò những phái ấy thì đã không có những lời phê bình như thế. Vậy chắc là Tuân Tử không phải thuộc về phái Tử Hạ.

Xem trong sách *Tuân Tử* có nhiều chỗ như ở thiên *Phi tướng*, thiên *Phi thập nhị tử* và thiên *Nho hiệu*, Tuân Tử đem Tử Cung 子弓 đứng liền với Khổng Tử và cho là hai bậc thánh nhân, hai bậc đại nho. Ông nói ở thiên *Phi thập nhị tử* rằng: “Không có chỗ đất cắm cái dùi, mà bậc vương công không thể cùng với những người ấy tranh cái danh dự. Ở cái ngôi một bậc đại phu mà một ông vua không thể nuôi được, một nước không thể dung nổi. Cái danh dự của những người ấy không ai so sánh được, cho nên chư hầu ai cũng muốn được những người ấy mà dùng. Những người ấy là bậc thánh nhân không đắc thời thế, ấy là Khổng Tử và Tử Cung. Lấy thiên hạ làm một, tài bồi cho muôn vật, gây nuôi nhân dân, gồm lợi cho thiên hạ. Chỗ nào có người ở thì không có ai là không phục tòng, lục thuyết im lặng, thập nhị tử³¹ đều biến đổi thành hay. ấy là lúc những bậc thánh nhân đắc thế như vua Thuấn, vua Vũ vậy. Nay những bậc thánh nhân nên làm những việc gì? Trên phải theo chế độ vua Thuấn, vua Vũ, dưới phải theo nghĩa Trọng Ni và Tử Cung, để làm cho im cái thuyết của thập nhị tử. Như thế thì trừ được cái hại của thiên hạ, làm hết được cái việc của bậc nhân, và làm rõ được cái sự tích của thánh vương”.

Xem lời Tuân Tử nói Tử Cung mà cung kính như thế, thì có lẽ ông là học trò phái Tử Cung. Nhưng Tử Cung là ai? Sách *Hán thư Nho lâm truyện* chép: “Đời Chiến Quốc có Hàn Tý 韓臂 tên tự là Tử Cung, người đất Giang Đông có học Dịch”. Song ngoài sự học Dịch ra, thì không có danh tiếng gì khác nữa. Vậy nên có người nói rằng Tử Cung tức là Trọng Cung. Đó cũng là lời nói phỏng mà thôi, chứ không lấy gì làm đích xác cho lắm.

Dẫu Tuân Tử thuộc về phái nào mặc lòng, ông là một nhà đại nho về cuối đời Chiến Quốc. Thuở ấy ở nước Tàu, Nho giáo, Lão giáo và Mặc giáo đều thịnh hành cả. Các học giả xuất nhập ở ba học thuyết ấy, nhưng mỗi người theo một tông chỉ, hoặc thiên về mặt kiêm ái, hoặc thiên về mặt vị ngã, hoặc sùng bái thiên nhiên, hoặc chú trọng về mặt khoa học hay triết lý, hoặc chú trọng về mặt chính trị và hành pháp. Các học thuyết phân vân công kích lẫn nhau, thật là một thời đại học thuật rất thịnh vượng. Những học giả thời ấy ai cũng khuynh hướng về mặt biện thuyết, lấy văn từ mà tranh hơn, tranh kém. Chính những người bên Nho giáo cũng theo phong trào ấy mà bỏ mất thái độ khuếch nhiên thái công của Khổng giáo lúc đầu. Tuân Tử cũng dùng lối biện luận mà công kích các học thuyết khác. Trong sách của ông thường hay bàn đến những học thuyết ấy và những lời ông phê bình có lắm điều rất có giá trị. Ông nói ở thiên *Thiên luận*: “*Thận tử hữu kiến ư hậu, vô kiến ư tiên; Lão Tử hữu kiến ư truất, vô kiến ư thân; Mặc Tử hữu kiến ư tề, vô kiến ư ky; Tống tử hữu kiến ư thiếu, vô kiến ư đa. Hữu hậu nhi vô tiên, tắc quần chúng vô môn; hữu truất nhi vô thân, tắc quý tiện bất phân; hữu tề nhi vô ky, tắc chính lệnh bất thi; hữu thiếu nhi vô đa, tắc quần chúng bất hóa* 慎子有見於後，無見於先。老子有見於詘，無見於信。墨子有見於齊，無見於畸。宋子有見於少，無見於多。有後而無先，則羣眾無門。有詘而無信，則貴賤不分。有齊而無畸，則政令不施，有少而無多，則羣眾不化: Thận tử có thấy ở sau không thấy ở trước; Lão Tử có thấy ở lẽ truất không thấy ở lẽ thân; Mặc Tử có thấy ở cái nhất tề, không thấy ở cái không nhất tề; Tống tử có thấy ở cái ít, không thấy ở cái nhiều³². Có sau mà không có trước, thì quần chúng không có môn hộ mà ra; có lẽ truất mà không có lẽ thân thì sang hèn không phân biệt; có nhất tề mà không có sai

đẳng, chính lệnh không thi thố ra; có cái ít mà không có cái nhiều thì quân chúng không hóa”. Đó là ông chê những nhà triết học ấy đều thiên chứ không có cái chung. Thường các học thuyết mà thiên di như thế là vì có điều ú trệ, không thông, cho nên ông nói: “*Mặc Tử tế u dụng nhi bất tri văn; Tống tử tế u dụng nhi bất tri đắc; Thận tử tế u pháp nhi bất chi hiên; Thân tử tế u thế nhi bất tri trí; Huệ tử tế u từ nhi bất tri thực; Trang tử tế u thiên nhi bất tri nhân. Cổ do dụng vị chi, đạo tận lợi hỹ; do dụng vị chi, đạo tận hàm hỹ; do pháp vị chi, đạo tận số hỹ; do thế vị chi, đạo tận tiện hỹ; do từ vị chi, đạo tận luận hỹ; do thiên vị chi, đạo tận nhân hỹ. Thử sở cụ giả, giai đạo chi nhất ngưng dã* 墨子蔽於用而不知文, 宋子蔽於欲而不知得, 慎子蔽於法而不知賢, 申子蔽於勢而不知智, 惠子蔽於辭而不知實, 莊子蔽於天而不知人。故由用謂之, 道盡利矣, 由欲謂之, 道盡嗛矣, 由法謂之, 道盡數矣, 由勢謂之, 道盡便矣, 由辭謂之, 道盡論矣, 由天謂之, 道盡因矣。此數具者, 皆道之一隅也: Mặc Tử bị tế tắc về cái dụng mà không biết cái văn; Tống tử bị tế tắc về cái dụng mà không biết cái được; Thận tử bị tế tắc về pháp luật mà không biết dùng người hiên; Thân tử bị tế tắc về quyền thế mà không biết dùng trí; Huệ tử bị tế tắc về hư từ mà không biết cái thực lý; Trang tử bị tế tắc về trời mà không biết có người. Cho nên theo cái dụng, thì cái đạo của thiên hạ chú hết cả về sự cầu lợi; theo cái sở dụng của người ta mà không biết có sự hạn chế, thì cái đạo của thiên hạ chú hết cả về sự thỏa thích; theo pháp luật, thì cái đạo của thiên hạ chú hết cả về thuật số; theo quyền thế thì cái đạo của thiên hạ chú hết cả về sự tiện lợi; theo cái hư từ thì cái đạo của thiên hạ chú hết cả về biện luận; theo trời thì cái đạo của thiên hạ chú hết cả về nguyên nhân. Mấy điều ấy đều là một góc của đạo vậy” (*Giải tế, XXI*).

Đại để cái học của Tuân Tử thường chủ ở sự bài bác các học phái để phát minh Nho giáo ra. Song cũng vì ông quá thiên về sự biện luận cho nên cái học của ông tuy có phần sở trường về đường luận lý, nhưng lại sở đoản về đường tâm đắc, ấy bởi thế mà thành ra không đúng với tinh thần của Khổng giáo.

Tuân Tử tuy là một cự tử trong Nho giáo, nhưng vì ông hấp thụ cái không khí đời Chiến Quốc, cho nên ông thiên về mặt biện luận mà bỏ mất cái lối

tâm học uyên bác của Khổng giáo. Ông không nói đến cái nghĩa rộng chữ *nhân* của Khổng Tử, và chỉ hiểu cái nghĩa hẹp chữ *nhân* là ái nhân mà thôi; và ông lại không nhận có cái lương tri, lương năng của Mạnh Tử, thành thử cái khởi điểm đã sai thì cái học thuyết có nhiều chỗ không đúng nữa. Bởi vậy hậu nho vẫn không nhận cái học của ông là chính truyền. Nhưng vì cái học ấy có ảnh hưởng rất lớn với Nho học về sau, cho nên ta phải chú ý mà xét cho tường tận.

Nay ta muốn biết rõ cái học của Tuân Tử sở đồng, sở dị với cái học của Khổng Tử và Mạnh Tử là thế nào, ta nên xét trong sách *Tuân Tử* xem cái học ấy sở chủ ở những điều gì. Trừ ra cái học thượng lễ, chính danh và trọng vương khinh bá, vốn là ở trong phạm vi của Nho giáo, thì cái học của Tuân Tử có ba điều rất đặc biệt: 1. *Bất dữ thiên tranh chức*; 2. *Tính ác*; 3. *Pháp hậu vương*.

Về đường triết lý thì Tuân Tử cho Trời với người không quan hệ gì với nhau, cho nên ông chỉ muốn biết việc người mà không muốn biết việc Trời; về đường giáo dục, thì ông không nhận cái nghĩa “*Thiên mệnh chi vị tính, suất tính chi vị đạo* 天命之謂性，率性之謂道” cho nên ông cho tính người là ác và cần phải dùng lễ nghĩa để hóa dở ra hay. Về đường xã hội và chính trị, thì ông cho xưa nay vốn là một lý, chứ không có điều gì khác, vậy theo tiên vương thì xa quá, không biết rõ được cái chế độ, chỉ bằng cứ theo hậu vương mà làm.

Đó là ba yếu điểm trong sự học của Tuân Tử, mà chính là ba điều tương phản với cái tông chỉ của Khổng giáo. Bởi những lẽ ấy, cho nên cái học của ông tuy không phải là không có phần thâm viễn, nhưng vẫn không được ung dung hoàng đại như cái học của Khổng, Mạnh.

Nay ta chia học thuyết của Tuân Tử ra những mục như sau này:

- I. Quan niệm về Trời và người
- II. Tâm lý học
- III. Chính danh học
- IV. Giáo dục triết lý
- V. Chính trị triết lý

I. QUAN NIỆM VỀ TRỜI VÀ NGƯỜI

Thiên nhân bất tương quan. Tuân Tử cũng tin có Trời, nhưng ông cho đạo Trời không quan hệ gì đến đạo người. Việc trị loạn, cuộc thịnh suy là do người làm ra chứ không phải là tại Trời. Ông nói: “*Thiên hành hữu thường, bất vị Nghiêu tồn, bất vị Kiệt vong. Ứng chi dĩ trị tắc cát, ứng chi dĩ loạn tắc hung* 天行有常，不謂堯存不為桀亡。應之以治則吉，應之以亂則凶: Việc làm của Trời có đạo thường, không vì vua Nghiêu mà đạo ấy còn, không vì vua Kiệt mà đạo ấy mất. Lấy sự trị mà đối phó với đạo ấy, thì lành; lấy sự loạn mà đối phó với đạo ấy, thì dữ” (*Thiên luận, XVII*). Cứ như ý kiến ấy, thì việc hay, việc dở của người ta là tự người ta làm ra. Trời không có can thiệp gì đến cả. Bởi vậy mới nói: “Làm cho mạnh cái gốc, mà sự dùng có tiết độ, thì Trời không thể làm cho nghèo đói được; dự bị sự nuôi và hành động thuận thời, thì Trời không thể gieo bệnh tật cho được; sửa đạo mà không trái với đạo, thì Trời không gây vạ cho người được. Cho nên thủy hạn không có thể khiến cho người phải đói khát được, rét nóng không thể khiến cho người ta đau ốm; yêu quái không làm hại được người. Cái gốc bỏ mà sự dùng xa xỉ, thì Trời không thể làm cho giàu được; sự nuôi sơ lược mà sự hành động ít, thì Trời không thể làm cho trọn vẹn được; trái với đạo mà làm càn thì Trời cũng không thể làm cho tốt lành được, Cho nên chưa có thủy hạn mà đã đói khổ, chưa có nóng lạnh mà đã ốm đau, chưa có yêu quái mà đã bị điều hung ác. Cái thời với đời trị giống nhau, mà cái tai vạ với đời trị thì khác nhau, không vì thế mà oán Trời, bởi cái đạo tự nhiên là thế. Cho nên ai mà rõ sự phân cách của Trời và người, thì có thể gọi là *bậc chí nhân* 至人.

“Không làm mà nên, không cầu mà được, gọi là cái chức vụ của Trời. Như thế, đạo Trời tuy thâm viễn, nhưng bậc chí nhân không hề để ý lo nghĩ đến; tuy cao đại nhưng không hề để ý suy xét đến; ấy gọi là không tranh cái chức vụ của Trời. Trời có thời của Trời, đất có tài sản của đất, người có việc trị của người, ấy gọi là có thể ngang với trời đất. Bỏ cái của mình có thể lấy

mà ngang với trời đất mà chỉ muốn cái ngang với trời đất thì làm vậy” (Thiên luận, XVII).

“*Bất dĩ thiên tranh chức 不與天爭職*: Không tranh cái chức vụ của Trời, đó là tư tưởng đặc biệt của Tuân Tử. Ông bài xích cái thuyết Trời có ý chí thưởng phạt sự thiện, ác của Mặc giáo và cái thuyết sùng bái thiên nhiên của Lão giáo. Cái học của ông chủ ở sự tôn sùng việc người làm, cốt tiến thủ ở trong cuộc sinh hoạt của loài người. Cái học ấy tuy có một phần thích hợp với cái học của Nho giáo, nhưng vì ông thiên hẳn về mặt *thiên nhân bất tương quan* cho nên thành ra lại khác với cái học của họ Khổng và họ Mạnh.

Tuân Tử muốn rằng người ta chỉ nên biết việc người, để làm cho người ta mỗi ngày một tiến bộ thêm, chứ không cần biết việc Trời, vì Trời với người đã không quan hệ với nhau, thì trông cậy ở Trời có được ích gì? “*Cố quân tử kính kỳ tại kỷ giả, nhi bất mộ kỳ tại thiên giả; tiểu nhân thố kỳ tại kỷ giả, nhi mộ kỳ tại thiên giả. Quân tử kính kỳ tại kỷ giả, nhi bất mộ kỳ tại thiên giả, thị dĩ nhật tiến dã; tiểu nhân thố kỳ tại kỷ giả, nhi mộ kỳ tại thiên giả, thị dĩ nhật thoái dã* 故君子敬其在己者，而不慕其在天者。小人錯其在己者，而慕其在天者。君子敬其在己者，而不慕其在天者，是以日進也。小人錯其在己者，而慕其在天者，是以日退也: Cho nên người quân tử chỉ kính cái ở mình, mà không mến cái ở Trời; kẻ tiểu nhân thì bỏ cái ở mình, mà mến cái ở Trời. Người quân tử chỉ kính cái ở mình mà không mến cái ở Trời, cho nên một ngày một tiến; kẻ tiểu nhân bỏ cái ở mình, mà mến cái ở Trời, cho nên một ngày một lui vậy” (Thiên luận XVII). Người quân tử với kẻ tiểu nhân chỉ khác nhau có nhật tiến và nhật thoái mà thôi. Vậy muốn nhật tiến thì cần phải biết nhân sự mà không cần biết thiên ý.

Đạo người là phải tìm cách chinh phục việc làm của Trời để làm việc dùng của người. “*Đại thiên nhi tư chi, thực dĩ vật xúc nhi chế chi? Tòng thiên nhi tụng chi, thực dĩ chế thiên mệnh nhi dụng chi? Vọng thời nhi đãi chi, thực dĩ ứng thời nhi sử chi? Nhân vật nhi đa chi, thực dĩ sinh năng nhi hóa chi? Tư vật nhi vật chi, thực dĩ lý vật nhi, vật thất chi dã? Nguyên ư vật chi sở dĩ sinh, thực dĩ hữu vật chi sở dĩ thành? Cố thố nhân nhi tư thiên, tắc*

thất vạn vật chi tình. Bách vương chi vô biến túc dĩ vi đạo quán; nhất phé nhất khởi ứng chi dĩ quán, lý quán bất loạn, bất tri quán bất tri ứng biến 大天而思之，孰與物畜而製才之？從天而頌之，孰與製天命而用之？望時而待之，孰與應時而使之？因物而多之，孰與騁能而化之？思物而物之，孰與理物而，勿失之也？願於物之所以生，孰與有物之所以成？故錯人而思天，則失萬物之情。百王之無變足以為道貫。一廢一起，應之以貫，理貫不亂。不知貫，不知應變：Tôn đại Trời mà mên Trời, thì sao bằng để cho vật có súc tích nhiều, ta tài chế nó mà dùng? Theo Trời mà ngợi khen Trời, thì sao bằng tài chế của mệnh Trời mà dùng? Mong thời mà đợi thời đến, thì sao bằng ứng thời mà khiến? Nhân những vật đã có sẵn mà làm cho nhiều ra, thì sao bằng dùng cái tài trí của mình mà hóa ra cho nhiều? Nghĩ được vạn vật sẵn có mà dùng, thì sao bằng trị vạn vật cho hợp lý, không để mất những vật ấy? Mong cho vạn vật sinh ra thì sao bằng làm cho thành tựu các vật ấy? Cho nên bỏ người mà nghĩ đến Trời, thì sai mất cái tính thật của vạn vật. Những cái không biến đổi của bách vương đủ làm cái điều quán của đạo. Dù có lúc phé, lúc khởi, song bao giờ cũng có điều quán ấy cái lý phải có điều quán thì mới không loạn, không biết cái điều quán thì không biết ứng biến” (*Thiên luận, XVII*). Ý Tuân Tử nói rằng vạn vật sinh ra tuy là do ở Trời, nhưng vạn vật thành tựu là do ở người, chứ không phải ở Trời. Nếu ta lại bỏ việc người mà cứ mong ở Trời, thì thành ra lao tâm khổ tứ mà vẫn không có ích gì.

Trời với vạn vật tuy có cái liên lạc sinh hóa, nhưng mỗi bên có một chức vụ riêng. Vậy việc Trời và việc người không có quan hệ gì với nhau cả. Ta biết như thế, thì dầu có những điều quái lạ, ta cũng không lo sợ. “Sao sa, gỗ kêu, người ta lấy làm sợ, ấy là tại lẽ gì? Không có lẽ gì cả. Đó là sự biến của trời, đất, sự hóa của âm dương, sự ít khi có của loài vật. Ta chỉ nên lấy làm lạ mà thôi, chứ sợ là không phải, Mặt trời, mặt trăng, có khi ăn lẫn nhau, mưa gió không phải thời, các sao lạ xuất hiện ra, ấy là không đời nào không có. Người trên sáng suốt mà việc chính trị hòa bình, thì dầu trong đời có đủ các điều ấy cũng không hại gì. Người trên mờ tối mà việc chính trị hiểm độc, thì tuy trong đời không xảy điều lạ cả, cũng không có ích gì” (*Thiên luận XVII*).

Có người cãi rằng: “Nếu việc Trời và việc người không quan hệ với nhau, thì sao trời nắng, mà đảo vũ lại mưa, sao bói toán lại có ứng nghiệm?” Tuân Tử cho những điều ấy không phải là sự cảm ứng của trời, đất, nhưng là việc của những nhà chính trị bày đặt ra cho có văn vẻ để yên lòng người mà thôi. Cho nên ông nói: “Đảo vũ mà mưa là sao? Không sao cả, cũng như không đảo vũ mà mưa vậy. Nhật thực, nguyệt thực thì cứu³³, trời hạn hán thì đảo vũ, bói cỏ thi, mai rùa rồi mới quyết việc lớn những việc ấy không phải là làm thế mà cầu được, nhưng để làm cho có văn sức việc chính trị vậy”.

Cho nên người quân tử thì lấy làm việc văn sức, mà trăm họ thì lấy làm việc thần thánh. Lấy làm việc văn sức thì lành, lấy làm việc thần thánh thì dữ vậy” (*Thiên luận, XVII*). Lành là lấy những việc ấy làm sự văn tiết cho thuận cái tình của người ta mà không mê tín, cho nên không hại; dữ là nếu cho những việc ấy là việc thần thánh, thì lòng người sinh ra nhiều mối mê hoặc, thờ cúng bậy bạ để cầu lợi cầu phúc, làm thành cái vạ lớn cho thiên hạ. Cái ý tưởng ấy của Tuân Tử thật là rõ ràng và thật chính đáng.

Việc Trời và việc vạn vật khác nhau như thế nào? Tuân Tử nói: “*Vạn vật các đắc kỳ hòa dĩ sinh, các đắc kỳ dưỡng dĩ thành, bất kiến kỳ sự nhi kiến kỳ công, phù thị chi vị thần。Giai tri kỳ sở dĩ thành, mạc tri kỳ vô hình, phù thị chi vị thiên* 萬物各得其和以生, 各得其養以成, 不見其事而見其功, 夫是之謂神。皆知其所以成, 莫知其無形, 夫是之謂天: Muôn vật đều được cái hòa khí của nó mà sinh ra, đều được cái nuôi của nó mà trưởng thành, không thấy việc làm mà có thấy có công hiệu, thế gọi là thần. Người ta ai cũng biết cái đã thành hình, không biết được cái vô hình, ấy thế gọi là Trời”. Ta đã biết rõ việc Trời và việc vạn vật, thì ta cứ theo chức vụ của ta mà làm cho hay hơn tốt hơn những cái của Trời sinh ra, chứ không cần biết việc Trời. Bởi vậy mới nói: “Duy có bậc thánh nhân là không cần biết việc Trời, cái chức của Trời đã dựng, cái công của Trời đã nên, người đã có đủ hình hài, mà tinh thần đã sinh ra, thì sự yêu, ghét, mừng, giận, thương, vui, đều có sẵn trong đó rồi, thế gọi là *thiên tình* 天情; tai, mũi, mắt, mồm, hình thể, đều có bản năng liên tiếp với nhau, mà cái nọ không dùng được cái kia, thế gọi là *thiên quan* 天官, cái tâm ở giữa, hư không, để

tri ngũ quan, thế gọi là *thiên quân* 天君: tài chế các loài, không phải loài mình, để nuôi loài mình, thế gọi là *thiên dưỡng* 天養, thuận loài người là phúc, trái loài người là vạ, thế gọi là *thiên chính* 天政. Làm tốt cái thiên quân, loạn cái thiên quan, bỏ cái thiên dưỡng, trái cái thiên chính, sai cái thiên tính, để làm hỏng cái *thiên công* 天功, thế gọi là đại hung. Bậc thánh nhân làm cho trong sạch cái thiên quân, ngay chính cái thiên quan, đủ cái thiên dưỡng, thuận cái thiên chính, nuôi cái thiên tính, để cho trọn vẹn cái thiên công, như thế là biết cái nên làm và biết cái không nên làm; cho nên mới cai quản được trời đất và dịch sử được muôn vật. Những sự làm không có cái gì là không tri, những sự nuôi không có cái gì là không thích nghi, những sự sinh hoạt không có cái gì là bị hại, thế gọi là biết Trời. Cho nên người đại xảo là khéo ở chỗ không làm (không làm việc trời), người đại trí là khôn ở chỗ không lo (không lo việc trời). Những cái mà ta đã biết có ở trên trời thì ta đã đủ rõ cái thù tượng của trời, khả lấy mà biết được cái thời tiết vậy. Những cái mà ta đã biết có ở dưới đất, thì ta đã đủ rõ cái thổ nghi của đất, khả lấy mà trông trọt sinh sản ra vậy. Những cái mà ta đã biết có ở bốn thời, thì ta đã đủ rõ cái lẽ thuận thời, khả lấy mà làm ăn vậy. Những cái mà ta đã biết có ở âm dương, thì ta đã đủ rõ cái lẽ sinh sát thưởng phạt, khả lấy mà đặt phép trị vậy”. Dùng người, giữ chức vụ của Trời mà tự mình làm việc thủ đạo vậy (*quan nhân, thủ thiên, nhi tự vi thủ đạo dã* 官人, 守天, 而自爲守道也).

“Trị loạn có phải là tại Trời không? Rằng mặt trời, mặt trăng, các ngôi tinh tú cùng cách làm lịch, thì trời của vua Vũ và trời của vua Kiệt giống nhau, thế mà vua Vũ thì trị, vua Kiệt thì loạn, vậy trị loạn không phải là tại Trời. Trị loạn có phải là tại thời không? Rằng sự sinh sôi nảy nở ở mùa xuân, mùa hạ, sự sức tích thu tàng ở mùa thu, mùa đông, thì thời của vua Vũ và thời của vua Kiệt cũng giống nhau, thế mà vua Vũ thì trị, vua Kiệt thì loạn, vậy trị loạn không phải tại thời. Trị loạn có phải là tại đất không? Rằng được đất thì sống, mất đất thì chết, thì đất của vua Vũ và đất của vua Kiệt cũng giống nhau, thế mà vua Vũ thì trị, vua Kiệt thì loạn, vậy trị loạn không phải là tại đất.

“Trời không vì người ta sợ rét mà thôi mùa đông, đất không vì người sợ xa mà hẹp lại, người quân tử không vì bọn tiểu nhân nghị luận rầm rĩ mà thôi việc hành vi của mình. Trời vẫn có đạo thường, đất vẫn có cái số thường, người quân tử vẫn có cái thể thường vậy. Người quân tử chỉ nói cái đạo thường, mà kẻ tiểu nhân thì chỉ kể cái công lợi” (*Thiên luận, XVII*).

Cái quan niệm chia Trời với người phân biệt ra như thế, là khởi đầu từ Tuân Tử. Về sau các học giả trong Nho giáo có người theo cái học ấy mà bác cái thuyết thiên nhân tương dữ. Có lẽ bởi đó mà thành ra có người nói Nho giáo là đạo vô thần vậy.

II. TÂM LÝ HỌC

Tâm và đạo. Tuân Tử đã bác cái thuyết thiên nhân tương dữ và cho người quân tử chỉ nên biết đạo người mà thôi, thì cái học của ông tất là phải chú trọng ở việc người và sự trí thức của người. Vậy nên cái tâm lý học của ông rất tinh tường.

Ông cho tâm là chủ tể cả vạn vật và vạn sự. Ngoài cái tâm ra thì không có sự trí thức và hành động gì cả, mà dẫu có nữa, thì cũng không có ý nghĩa và thống hệ thành ra cũng như không. “*Tâm giả hình chi quân dã, nhi thần minh chi chủ dã, xuất lệnh nhi vô sở thụ lệnh. Tự cấm dã, tự sử giả, tự đoạt dã, tự thủ dã, tự hành dã, tự chỉ dã* 心者形之君也, 而神明之主也, 出令而無所受令。自禁也, 自使也; 自奪也, 自取也; 自行也, 自止也: Tâm là vua cái hình thể là chủ cái thần minh, ra lệnh mà không chịu lệnh ở đâu cả. Tự cấm lấy, tự khiến lấy, tự cướp lấy, tự lấy lấy, tự làm lấy, tự thôi lấy” (*Giải tế, XXI*). Bởi chung tâm là chủ thì chỉ ra lệnh mà sai khiến bách thể, chứ bách thể không sai khiến được. “Cho nên cái miệng thì có thể bắt ép phải im không được nói, cái hình thể thì có thể bắt ép phải co lại, duỗi ra, chứ cái tâm thì không bắt ép mà khiến đổi ý đi được. Cứ phải thì chịu, trái thì bỏ” (*Giải tế, XXI*).

Tâm có cái năng lực tự chủ không có cái gì bắt buộc được. Nhưng có một điều đáng lo là đối với ngoại vật, nếu tâm không có cái gì làm chuẩn đích thì thường hay bị té tắc, làm cho không thấy rõ cái chính, cái phải. Tâm đã bị té tắc ở chỗ nào, thì chỉ biết có chỗ ấy mà thôi, chứ không suốt được cái lý lớn chung cả thiên hạ. Cho nên nói rằng: “*Phàm nhân chi hoạn, tế u nhất khúc nhi ám u đại lý* 凡人之患, 蔽於一曲而闇於大理: Phàm cái lo của người ta là cái té tắc ở một khúc mờ tối mất cái lý lớn” (*Giải tế, XXII*).

Hễ người ta thiên về cái gì, thì chỉ biết cái ấy là hay là phải mà thôi, chứ không muốn nghe nói đến cái dở của cái ấy, hoặc là cái hay của cái khác nữa. “*Tư kỳ sở tích, duy khủng văn kỳ ác dã; ý kỳ sở tư, dĩ quan dị thuật, duy khủng văn kỳ mỹ dã* 私其所積, 唯恐聞其惡也。倚其所私, 以觀異

術，唯恐聞其美也: Đã thiên tư về cái tích tập của mình, thì chỉ sợ nghe nói đến cái xấu của sự tích tập ấy; đã nương dựa vào cái thiên tư của mình để xem cái thuật khác, thì chỉ sợ nghe nói đến cái hay của thuật ấy” (*Giải tế, XXI*). Đó là cái tâm mới thiên di mà đã như thế, huống nữa là khi cái tâm lại bị ngoại vật dịch sử được rồi, thì biết là thế nào? “*Tâm bất sử yên, tắc bạch hắc tại tiền, nhi mục bất kiến, lôi cổ tại trắc nhi nhĩ bất văn, huống ư sử dã hồ* 心不使焉, 则白黑在前而目不见, 雷鼓在侧而耳不闻, 况于使者乎: Tâm không có bị dịch sử mà cái trắng, cái đen ở trước mắt, mắt trông không thấy, sét và trống đánh bên cạnh, tai nghe không thấy, huống chi đã bị dịch sử hay sao?” (*Giải tế, XXII*).

Vạn vật bề bộn tất là tế tắc lẫn nhau, cho nên cái tâm phải lấy điều ấy làm lo. “*Phàm vạn vật dị, tắc mạc bất tương vi tế, thử tâm thuật chi công hoạn dã* 凡萬物異, 則莫不相為蔽, 此心術之公患也: Muôn vật khác nhau thì không có vật nào không tế tắc lẫn nhau, ấy là cái lo chung của tâm thuật” (*Giải tế, XXI*).

Vì có cái lo ấy cho nên thánh nhân tìm cách làm cho tâm suốt được cái lý lớn, không để cho bị tế tắc về điều gì. “Thánh nhân biết cái lo của tâm thuật, thấy cái vạ của sự tế tắc cho nên không muốn, không ghét, không trước, không sau, không gần, không xa, không rộng, không nông, không xưa, không nay, gồm cả vạn vật mà treo cái cân cân ở giữa. Bởi thế mọi vật khác nhau mà không thể tế tắc được nhau và không làm loạn mất thứ bậc” (*Giải tế, XXI*).

Cái cân cân ấy là gì? là cái đạo. “*Đạo giả, phi thiên chi đạo, phi địa chi đạo, nhân chi sở dĩ đạo dã, quân tử chi sở đạo dã* 道者非天之道, 非地之道, 人之所以道也, 君子之所道也: Đạo, không phải là đạo của trời, không phải là đạo của đất, chính là cái đạo của người ta lấy làm đạo, người quân tử theo mà thi hành vậy” (*Nho hiệu, VIII*). Tuân Tử cho đạo là cái khuôn phép ai cũng phải theo mà hành động. Vậy nên nói: “Tâm không thể không biết đạo. Tâm mà không biết đạo, thì không cho đạo là phải mà cho cái trái đạo là phải. Ai là người đã muốn được tưng tưng, mà lại còn chịu giữ cái không hợp ý mình, để cấm cái hợp ý mình? Lấy cái tâm không cho đạo là phải mà đối với người ta, tất là hợp với người không có đạo mà không

hợp với người có đạo. Lấy cái tâm không cho đạo là phải, mà cùng với người không có đạo bàn người có đạo, đó là gốc loạn vậy. Bởi sao mà biết người có đạo? Rằng bởi cái tâm. Biết đạo rồi sau mới cho đạo là phải, cho đạo là phải rồi sau mới giữ được đạo, để cấm cái trái đạo. Lấy cái tâm cho đạo là phải mà đối với người ta, thì hợp với người có đạo, mà không hợp với người không có đạo. Lấy cái tâm cho đạo là phải mà cùng với người có đạo bàn cái trái đạo, đó là cốt yếu của sự trị. Cái tâm đã biết đạo, thì lo gì không biết người có đạo? Vậy nên cái cốt yếu của sự trị là ở sự biết đạo” (*Giải tế, XXI*).

Thế và dụng của tâm. Tuân Tử rất chú trọng về việc xét tâm lý, cho nên ông phân tích cái thế và cái dụng của tâm để khiến người chưa đắc đạo tìm được đạo. Ông nói: “*Nhân hà dĩ tri đạo? Viêt: tâm. Tâm hà dĩ tri? Viêt: hư, nhất nhi tĩnh. Tâm vị thường bất tàng dã, nhiên nhi hữu sở vị hư; tâm vị thường bất lưỡng dã, nhiên nhi hữu sở vị nhất; tâm vị thường bất động dã, nhiên nhi hữu sở vị tĩnh* 人何以爲道?曰:心。心何以知?曰:虚壹而靜。心未嘗不藏也, 然而有所謂虚。心未嘗不兩也, 然而有所謂壹。心未嘗不動也, 然而有所謂靜: Người ta làm thế nào mà biết đạo? Rằng: Cái tâm. Tâm là thế nào mà biết? Rằng: Hư, nhất và tĩnh. Tâm chưa từng không chưa, thế mà có cái gọi là hư; tâm chưa từng không hai, thế mà có cái gọi là nhất; tâm chưa từng không động, thế mà có cái gọi là tĩnh” (*Giải tế, XXI*).

Thế nào gọi là tâm hư? “*Nhân sinh nhi hữu tri, tri nhi hữu chí. Chí dã giả tàng dã, nhiên hữu sở vị hư: bất dĩ sở dĩ tàng, hại sở tương thụ, vị chi hư* 人生而有知知而有志。志也者臧也, 然而有所謂虚; 不以所已臧, 害所将受谓之虚: Người sinh ra thì có cái biết, biết thì có cái nhớ. Nhớ là chứa vậy. Thế mà có cái gọi là hư, là vì không lấy cái đã chứa mà hại cái sắp chứa, cho nên gọi là hư” (*Giải tế, XXI*). Tâm chứa hết cả các thứ cảm giác. Nhưng cái chứa của tâm không như cái chứa của cái kho. Cái kho hễ chứa đầy rồi không chứa được nữa, chứ cái tâm thì đã chứa cái nọ lại chứa được cái kia, không bao giờ hết. Bởi thế lúc nào cũng có cái chứa mà vẫn là hư không vậy. Người mà có cái tâm hư không như thế, hễ thấy điều thiện, thì lúc nào cũng theo được, không bị ứ trệ gì cả.

Thế nào gọi là nhất? “*Tâm sinh nhi hữu tri, tri nhi hữu dị. Dị dã giả, đồng thời kiêm tri chi. Đồng thời kiêm tri chi, lưỡng dã. Nhiên nhi hữu sở vị nhất; bất dĩ phù nhất hại thử nhất, vị chi nhất* 心生而有知, 知而有異。異也者, 同時兼知之。同時兼知之, 兩地。然而有所謂壹, 不以夫一害此一, 謂之壹: Tâm sinh ra thì có cái biết, biết thì có cái khác. Khác là đồng trong một thời mà gồm biết hết cả. Đồng trong một thời mà gồm biết hết cả, là hai vậy. Thế mà có cái gọi là nhất: vì không lấy cái một này mà hại cái một kia, cho nên gọi là nhất” (*Giải tế, XXI*). Tâm phải nhờ sự cảm giác của ngũ quan mà biết cái hình, cái sắc, biết thanh âm trong, đục, biết mùi ngọt, đắng, mặn, nhạt. Những sự cảm giác của ngũ quan rất là phức tạp, mà đồng trong một lúc cái tâm biết rõ được cả. Theo cái tai mà biết cái tiếng, theo con mắt mà biết cái hình, không để cho hỗn loạn, không lấy cái này hại cái kia. Bởi thế lúc nào cái tâm cũng biết nhiều mà vẫn là một.

Thế nào gọi là tĩnh? “*Tâm ngộa tắc mộng, thâu tắc tự hành, sử chi tắc mưu. Cổ tâm vị thường bất động dã, nhiên nhi hữu sở vị tĩnh: bất dĩ mộng kịch loạn tri, vị chi tĩnh* 心卧則夢, 偷則自行, 使之則謀。故心未嘗不動也, 然而有所謂靜; 不以夢劇亂知謂之靜: Lúc nằm nghỉ thì tâm mơ tưởng, lúc trỗi nhạc thì tâm phóng túng, lúc làm công việc thì tâm lo nghĩ. Cho nên tâm chưa từng không động. Thế mà có cái gọi là tĩnh: Là không lấy cái mơ tưởng mà làm rối loạn cái biết, cho nên gọi là tĩnh” (*Giải tế, XXI*). Tâm lúc nào cũng hoạt động; lúc mơ tưởng, tâm để hết vào cái mơ tưởng; lúc lo nghĩ, tâm để hết cả vào việc lo nghĩ. Thế mà vẫn có cái thường, khiến cho lúc chuyên nhất tiếp vật vẫn có cái tri thức sáng suốt, không bị cái gì làm mờ tối đi được. Bởi thế tâm lúc nào cũng động mà vẫn là tĩnh.

Người ta nhờ có tâm hư, nhất là tĩnh, cho nên mới có thể tìm được đạo, mà không bị những cái thiên kiến, khúc thuyết làm ứ trệ được. Bởi vậy mới nói: “*Vị đắc đạo nhi cầu đạo giả, vị chi hư nhất nhi tĩnh. Tác chi, tắc tương tu đạo giả, hư chi, hư tắc nhập; tương sự đạo giả, nhất chi, nhất tắc tận; tương tư đạo giả, tĩnh chi, tĩnh tắc sát...Hư nhất nhi tĩnh, vị chi đại thanh minh. Vạn vật mạc hình nhi bất kiến, mạc kiến nhi bất luận, mạc luận nhi*

thất vị ... *Phù ó hữu tế hỹ tai*³⁴ 未得道而求道，者謂之虛壹而靜。作之，則將須道者，虛之，虛則入；將事道者，壹之，壹則盡；將思道者，靜之，靜則察... 虛壹而靜謂之大清明。萬物莫形而不見，莫見而不論，莫論而失位... 夫惡有蔽矣哉: Người chưa đắc đạo mà cầu đạo thì phải hư nhất và tĩnh. Phép dùng là: Người sắp cần có đạo thì phải hư tâm, cái tâm đã hư không thì vào được đạo; người sắp làm đạo thì phải nhất tâm, cái tâm đã chuyên nhất thì hết được đạo; người sắp nghĩ đến đạo thì phải tĩnh tâm, cái tâm đã tĩnh thì xét rõ mọi lẽ... Hư, nhất và tĩnh gọi là đại thanh minh. Vạn vật không có cái gì có hình mà ta không thấy; không có cái gì ta trông thấy mà ta không biện luận ra, không có cái gì ta biện luận ra mà lại sai được... Như thế thì sao lại có cái tế tắc nữa vậy thay” (*Giải tế, XXI*).

Tình và dục. Tuân Tử công kích cái thuyết quả dục và khử dục. Ông cho rằng tình và dục là tự nhiên ai cũng có, không thể bớt đi hay là bỏ đi mà không hại được. Thuở ấy, các nhà học giả, người thì nói việc trị cốt ở sự quả dục, người thì nói việc trị cốt ở sự khử dục. Tuân Tử bác những thuyết ấy, và nói: “Vậy thì cho cái tình của người ta là không có cái dục: mắt không muốn thấy cái sắc cực đẹp, tai không muốn nghe cái tiếng cực hay, miệng không muốn nếm cái vị cực ngon, mũi không muốn ngửi cái hơi cực thơm, hình thể không muốn được cái dật lạc, tức là đối với năm cái cực ấy, cũng cho là cái tình của người ta, là không muốn hay sao? Rằng: cái tình và cái dục của người ta thế nào, thì của mình cũng vậy. Rằng: Nếu thế thì cái thuyết tất không thi hành được. Cho nên cái tình của người ta là muốn năm cái cực ấy, mà lại bảo không muốn nhiều, thì cũng ví như bảo cái tình của người ta là muốn phú quý mà không muốn của cải, muốn sắc đẹp mà ghét Tây Thi vậy. Người đời xưa không thế, lấy cái tình của người ta làm muốn nhiều mà không muốn ít, cho nên lấy sự phú hậu mà thưởng, lấy sự giết hại mà phạt. Đó là bách vương đều đồng thế cả” (*Chính luận, XVII*).

“Phàm người nói việc trị mà đợi ở sự bỏ cái dục, chính là người không có cách để đạo dẫn cái dục mà đã khốn khổ ở sự có dục vậy. Phàm người nói việc trị mà đợi ở sự quả dục, chính là người không có cách để tiết chế cái dục, mà đã khốn khổ ở sự đa dục vậy. Sự hữu dục và sự vô dục là hai loài

khác nhau, như cái sống và cái chết, chứ không phải việc trị và việc loạn. Cái dục nhiều hay ít là hai loài khác nhau, do cái số tất nhiên của cái tính, chứ không phải là việc trị, việc loạn vậy. Cái dục không đợi có chắc là được mới muốn, mà sự cầu của cái dục thì theo cái gì nên muốn mới muốn. Cái dục mà không đợi cái *khả đắc* là bởi chịu của Trời vậy. Còn người tìm cái *sở khả* là bởi chịu của tâm. Thiên tính tự nhiên là có dục, mà tâm là để tiết chế cái dục...Người ta muốn sống là rất mực vậy, ghét chết là rất mực vậy, thế mà có người theo cái sống, thành cái chết, không phải là không muốn sống mà muốn chết, nhưng là tại không cho cái sống là phải, mà cho cái chết là phải. Cho nên khi cái dục nhiều quá độ, mà sự động tác không kịp, là bởi vì cái tâm ngăn lại; cái mà tâm đã cho là phải, mà hợp lý, thì cái dục tuy nhiều cũng không hại gì cho việc trị. Khi cái dục không kịp, mà sự động tác nhiều quá độ, là bởi cái tâm sai khiến; mà cái tâm đã cho là phải, mà hợp lý, thì cái dục tuy ít, có ngăn thế nào được cái loạn? Cho nên việc trị, việc loạn là quan hệ ở cái tâm cho là sở khả, chứ không quan hệ ở cái *sở dục* của tình. Không tìm ở chỗ quan hệ là cái tâm, mà đi tìm ở chỗ không quan hệ là cái dục, thì tuy nói là ta được rồi, chính là ta mất rồi vậy. Tính là cái của Trời thành tựu, tình là cái thể chất của tính, dục là cái ứng dụng của tình. Vậy lấy cái dục làm cái khả đắc mà cầu nó, là sự tất nhiên của tình, không thể không được. Lấy cái dục làm phải, mà đạo đạt nó, thì cái khôn biết tất ở đó mà ra vậy. Cho nên tuy người ta làm đũa canh của, nhưng cái dục không thể bỏ được, bởi nó là cái cụ thể của tình. Tuy người làm thiên tử, nhưng cái dục cũng không thể hết được. Cái dục tuy không thể hết được, nhưng sự tìm cái dục mà dùng có thể làm gần bớt hết được cái dục; cái dục tuy không thể bỏ được, nhưng sự tìm cái dục mà dùng có thể tiết chế được cái dục... Kẻ có đạo, tiến thì có thể làm gần bớt hết được cái dục, thoái có thể tìm được sự tiết chế cái dục, thiên hạ không có gì bằng được. Phàm người ta là không ai không theo cái mình cho là phải, mà bỏ cái mình cho là không phải. Như vậy không gì bằng cách biết đạo, thế mà không theo đạo là không có vậy. Giả sử như một người có cái lòng muốn đi phương nam nhưng không được nhiều lắm, mà có cái lòng ghét đi phương bắc không được ít lắm (lòng muốn đi phương nam tuy không được nhiều lắm, nhưng

vẫn là muốn, lòng ghét đi phương bắc không được ít lắm, nhưng vẫn là ghét) há lại vì cái lòng đi phương nam không hết mà bỏ phương nam đi phương bắc hay sao? Cũng như nay người ta vì cái sở dục không được nhiều lắm và cái sở ố không được ít lắm, há lại vì cái lòng sở dục không được hết, mà bỏ cái đạo đắc dục, để lấy cái sở ố hay sao? Cho nên theo cái khả lấy làm đạo, thì có hại gì mà loạn được? Bỏ cái không khả lấy làm đạo, thì có ích gì mà trị được?” (*Chính danh, XXII*).

Ý Tuân Tử nói rằng đã hợp đạo, thì dầu theo cái thuyết hữu dục cũng không hại gì, mà đã không hợp đạo, thì dầu theo cái thuyết khử dục, cũng không có ích gì. Người ta bắt tất phải bỏ dục, nhưng chỉ cầu đạo dẫn cái dục là được; bắt tất phải quả dục, nhưng chỉ cần có tiết độ là được, cần nhất là phải có cái tâm chủ tể, để khiến cái dục hợp với đạo lý, ví như quả cân để phân biệt nặng nhẹ và phải, trái vậy.

“Phàm khi người ta lấy cái gì, thì cái muốn chưa từng thực thuần túy là muốn mà đến vậy; khi bỏ cái gì, thì cái ghét chưa từng thực thuần túy là ghét mà bỏ đi vậy. Cho nên người ta không lúc nào động mà lại không đi theo cái quyền (nghĩa là theo một thứ quả cân để định nặng nhẹ phải, trái). Khi cái cân cân không ngay, thì cái nặng treo đằng chổng lên mà người ta cho là nhẹ; cái nhẹ treo đằng chúc xuống, mà người ta cho là nặng. Đó là người ta lầm về cái nặng, nhẹ vậy. Khi cái quyền mà không chính, thì cái vạ nằm ở trong cái muốn, mà người ta cho là phúc; cái phúc nằm ở trong cái ghét, mà người ta cho là vạ. Đó cũng là người ta lầm ở cái họa, phúc vậy. Đạo là cái chính quyền xưa nay (*Đạo giả cổ kim chi chính quyền* 道者古今之正權). Bỏ cái đạo mà trong bụng tự chọn lấy, thì không biết cái họa phúc nằm ở chỗ nào” (*Chính danh, XXII*).

Vậy đạo là cái để cân nhắc sự phải, trái, hay, dở, Có cái cân nhắc ấy thì mới biết quyền biến cho thích với lẽ phải. Cái muốn và cái ghét của người ta thường không có chừng mực, cho nên sự hành động không thể không theo đạo được. Không theo đạo thì hay lầm về cái ghét cái muốn. Vì vậy đạo có thể làm cho ta biết được cái họa, cái phúc, cũng như cái quyền là quả cân, có thể làm cho ta biết rõ được cái nặng, cái nhẹ. Bỏ cái quyền, thì không biết được cái nặng, cái nhẹ, mà bỏ đạo thì không biết được cái họa, cái

phúc. Vậy cái tính và cái dục thì bao giờ cũng có, không thể bỏ đi được, nhưng chỉ cần có cái đạo để biết cái khả và cái bất khả mà trúng lý, thì bao nhiêu cái yêu, cái ghét, cái bỏ, cái lấy, đều không sai lầm được.

Tuân Tử bàn về tâm và đạo có nhiều điều rất hay, học giả nên chú ý lắm. Nhưng vì ông dùng hai chữ hợp lý theo cái nghĩa rất hẹp, thành ra cái học của ông có chỗ không lợi cho sự học vấn. Ông nói: “Phàm việc làm mà có ích cho lý thì dựng nên, vô ích cho lý thì bỏ đi, ấy thế gọi là việc hợp đạo trung; phàm điều biết mà nói có ích cho lý thì nói, không có ích cho lý thì bỏ, ấy thế gọi là nói hợp với đạo trung. Việc làm mất cái trung gọi là việc gian, điều nói mất cái trung gọi là nói gian; việc gian, nói gian là đời trị bỏ, mà đời loạn dùng. Còn như sự thay đổi của cái đầy, cái rỗng, sự phân cách của cái cứng, cái trắng³⁵, thì tai dù suốt cũng không nghe ra được, mắt dù sáng cũng không trông thấy được, dù kẻ biện sĩ cũng không nói ra được, dù có cái biết của bậc thánh nhân cũng chưa có thể cắt nghĩa vỡ ra được. Không biết những điều ấy cũng không hại gì cho người quân tử, mà biết những điều ấy cũng không kém làm kẻ tiểu nhân. Người làm thợ không biết những điều ấy cũng không hại cho làm cái khéo, người làm quan không biết những điều ấy cũng không hại cho làm việc trị; bậc vương công mà thích những điều ấy, thì làm loạn phép, người dân mà thích những điều ấy, thì làm loạn việc làm” (*Nho hiệu, VII*).

Ý kiến ấy của Tuân Tử quá thiên về sự công dụng hẹp hòi, vì ông nói hợp lý là nói hợp cái lý thường hành, còn cái lý cao siêu thì không nói đến, thành thử những điều gì siêu việt là bỏ hết, như thế chẳng hóa ra thiệt hại cho tư tưởng và triết học lắm sao? Về sau Nho giáo đến nỗi kém cỏi là cũng bởi những ý kiến ấy.

Sự sai lầm. Tuân Tử nói: “Cái tâm của người ta như mâm nước để ngay mà không động, thì những cái cặn, cái đục lắng xuống dưới đáy, cái trong, cái sáng nổi lên trên, có thể soi rõ râu mày và cả những cái ngấn mặt. Đến khi có ngọn gió thổi qua, cái cặn, cái đục động ở dưới, cái trong, cái sáng loạn ở trên, thì cả cái mặt cũng không thể soi rõ được. Tâm của người ta cũng thế, lấy cái lý mà đạo dẫn, lấy cái khí khinh thanh mà nuôi, khiến cho ngoại

vật không làm nghiêng lệch được, thì dù định được điều phải, trái, quyết được việc hiềm nghi. Nếu để một vật nhỏ quyến rũ, làm cho cái ngay chính ở ngoài thay đổi đi, cái tâm ở trong nghiêng lệch đi, thì dù đến cái lý thô thiển cũng không quyết được” (*Giải tế, XXI*).

Vậy bao nhiêu những điều sai lầm đều do ở cái tâm không định mà ra, cho nên kẻ học giả phải biết tĩnh tư, biết chuyên nhất để có cái định. “Phàm xem xét vạn vật mà có nghi ngờ, trong tâm không định, thì không biết rõ những vật ở ngoài. Cái trí lự của ta không biết rõ, thì chưa thể định được cái phải và cái không phải. Người đi, lúc mờ mờ tối, trông thấy hòn đá, cho là con hổ nằm, thấy đám cây trong rừng cho là có người đi sau: cái tối mờ che mất cái sáng vậy. Người say rượu nhẩy qua cái ngòi một trăm bước, cho nhẩy qua cái rãnh không đầy một bước; cúi xuống mà đi ra cửa thành, cho là cửa thành nhỏ như cái cửa buồng, rượu làm loạn cái tinh thần vậy. Bịt mắt mà nhìn, thì trông một cái hóa hai, bịt tai mà nghe, thì nghe ù ù hết cả: cái thế làm loạn tai, mắt vậy. Đứng trên núi trông con trâu, thấy nhỏ như con dê, nếu đi tìm bắt dê, thì cũng không xuống mà giết được: cái xa che cái lớn vậy. Đứng dưới núi trông cây cao mười trượng ở trên núi thấy như chiếc đũa, nếu đi tìm chiếc đũa thì cũng không trèo lên mà bẻ được: cái cao che cái dài vậy. Nước động thì bóng rung, người ta không định rõ cái đẹp, cái xấu, là vì thế nước sâu vậy. Người lòa trông không thấy sao trên trời, không thể nói là có hay không, là vì cái sáng của con mắt làm cho sai lầm. Nếu có người lấy những lúc ấy mà định các vật, thì là người ngu ở đời vậy. Kẻ ngu kia định vật là lấy cái ngờ mà quyết cái ngờ, thì cái quyết ấy chắc không chính đáng. Đã không chính đáng thì sao cho khỏi sai lầm được” (*Giải tế, XXIX*).

Vì ngoại vật làm nhiều loạn ngũ quan cho nên cái tâm không biết rõ các vật, bởi thế mới sinh ra sự sai lầm. Cái trí thức của người ta dễ sai lầm như thế, cho nên kẻ học giả phải cần có cái để làm tiêu chuẩn mà theo. “Phàm cái mà lấy để biết cái tính của người là cái có thể lấy để biết được cái lý của vật. Lấy cái để biết cái tính của người, tìm cái khả dĩ biết cái lý của vật, mà không có cái ngờ để ngăn lại, thì suốt đời già tuổi cũng không biết hết được. Dù có suốt được lý đến vạn ức nữa, cũng không suốt khắp cả được sự biến

của muôn vật, thì cũng không khác gì người ngu. Học già đời, con đã khôn lớn, mà vẫn như người ngu và vẫn không biết điều sai lầm, như thế gọi là vọng nhân 妄人. Cho nên kẻ học giả vốn học cho đến chỗ thôi. “Chỗ thôi là đâu? Rằng: thôi ở chỗ chí túc (*Chỉ chư chí túc 止諸至足*). Cái chí túc là cái gì? Rằng: Bậc thánh và bậc vương vậy. Thánh là bậc biết hết các vật lý, vương là bậc đặt ra hết các chế độ. Hai cái hết ấy đủ làm phép tắc cùng cực cho thiên hạ vậy. Cho nên kẻ học giả lấy bậc thánh, bậc vương làm thầy, theo cái phép của bậc thánh, bậc vương để tìm được cái mới; phân biệt các loài của bậc thánh, bậc vương để noi theo mà bắt chước. Theo những bậc ấy mà làm là kẻ sĩ; đồng loại với những bậc ấy, gần được như những bậc ấy là quân tử; biết rõ cái đạo của những bậc ấy là thánh nhân” (*Giải tế, XXI*).

Tuân Tử theo cái tông chỉ Nho giáo, sùng bái các bậc thánh hiền và đế vương đời trước, cho những bậc ấy đã biết hết cái biết, làm hết việc làm rồi. Người đời sau chỉ nên lấy sự biết và việc làm của những bậc ấy để làm tiêu chuẩn cho sự học vấn và sự tri thức, thì có thể tránh khỏi được nhiều điều sai lầm. Đại khái về phương diện ấy thì ý kiến của ông cùng với ý kiến của Mạnh Tử cũng tương tự nhau. Song có một điều là cái học ấy chỉ tiện cho đương trì thủ mà hại cho đường tiến thủ. Vì đã cho bậc thánh bậc vương biết hết cái biết và làm hết việc làm rồi, thì cái học của người ta đến đó là giới hạn không lên cao hơn được. Thành thử nhân trí đến đó là phải dừng lại, không tiến lên được nữa.

III. CHÍNH DANH HỌC

Cái học chính danh khởi phát ra từ Khổng Tử. Ngài đã phu diễn cái đại chỉ ra ở sách *Xuân Thu*, và môn đệ Ngài cũng đã ghi chép những lời ngài giảng dụ về điều ấy ở trong sách *Luận Ngữ*. Về sau các học phái đều theo cái học ấy, nhưng đến Tuân Tử mới lập thành ra một học thuyết bày tỏ mọi lẽ rất tinh tường ở thiên *Chính danh*. Thiết tưởng nên đem dịch những đoạn trọng yếu ra đây để học giả biết cái học thuyết thời bấy giờ đã tinh lắm.

Thuở ấy nhân vì các học giả như bọn Đặng Tích, Huệ Thi, Công tôn Long, thường hay lấy văn từ mà biện luận về danh và thực. Tuy cái học ấy có phần tinh thâm về đường lý thuyết, nhưng đối với sự công dụng thì Tuân Tử cho là vô ích. Vậy nên ông cực lực bài bác cái học ấy. Ông cho rằng sự nghị luận trước hết phải theo một cái nguyên lý chính đáng trịnh trọng, gọi là *long chính* 隆正 để làm chuẩn đích, rồi sau cứ theo cái long chính ấy mà suy ra mọi việc cho khỏi lầm. Ông nói: “*Phàm nghị tất tương lập long chính, nhiên hậu khả dã. Vô long chính tắc thị phi bất phân, nhi biện tụng bất quyết. Cổ sở văn viết: ‘Thiên hạ chi đại long, thị phi chi phong giới, phận chức danh tượng chi sở khởi, vương chế thị dã’.* Cổ phàm ngôn nghị, kỳ, mệnh, thị, phi, dĩ thánh vương vi sư 凡議必先立隆正, 然後可也。無隆正則是非不分, 而辨訟不決, 故所聞曰: 「天下之大隆, 是非之封界, 分職名象之所起, 王制是也。」 故凡言議期命是非, 以聖王為師: Phàm nghị luận thì ắt phải lập ra cái long chính, rồi sau mới là phải. Không có cái long chính thì phải, trái không phân biệt, mà sự biện tụng không quyết. Cho nên ta nghe rằng: ‘Cái đại long (tức là cái sùng thượng lớn của thiên hạ), cái giới hạn của sự phải, trái, cái mà những chức phận danh tượng đều bởi đó mà sinh ra là vương chế vậy’. Cho nên hết thầy: Ngôn, nghị, ký, mệnh, thị, phi, đều phải lấy bậc thánh bậc vương làm thầy” (*Chính luận*, XVIII).

Có những bậc ấy làm thầy thì rồi mới phân biệt được cái phải, cái trái. Cho nên nói: “*Truyện viết: Thiên hạ hữu nhị: phi sát thị, thị sát phi. Vị hợp vương chế dĩ bất hợp vương chế dã. Thiên hạ hữu bất dĩ thị vi long chính*

dã, nhiên nhi do hữu năng phân thị phi, trị khúc trực giả da? 傳曰:天下有二:非察是,是察非。謂合王製與不合王製也。天下有不以是為隆正也,然而猶有能分是非、治曲直者邪?: Sách truyện nói: Trong thiên hạ có hai lẽ: cái trái xét cái phải, cái phải xét cái trái. Đó là nói hợp vương chế và không hợp vương chế vậy. Trong thiên hạ có người không lấy cái phải làm long chính, vậy thì còn làm sao mà phân được phải, trái, trị được cong ngay? (*Giải tế, XXI*).

Cái long chính đã định thì danh và từ đều phải theo đó mà thành. Cái danh của Tuân Tử là cái danh đã thông hành ở trong xã hội, dùng làm pháp lệnh của quốc gia, không ai được thay đổi. Ông nói: “Bậc vương giả chế ra danh. Danh đã định thì sự biện luận có cái thực. Cái đạo chế danh thi hành ra, thì lời nói dễ hiểu, rồi cứ cẩn thận khiến dân theo một đạo ấy không được lấy dị đoan mà thay đổi. Cho nên người Tích (Đặng Tích) dùng lời tự tiện đặt ra danh để làm loạn chính danh, khiến dân nghi hoặc làm cho người ta có nhiều biện tụng, ấy là kẻ đại gian, tội cũng như tội tự tiện làm ra phù tiết và cái đo cái lường vậy. Dân của vương giả không dám mượn tiếng mà làm ra lời nói lạ để loạn cái chính danh. Dân ấy thật thà dễ khiến; dễ khiến thì có công hiệu. Dân ấy không dám mượn tiếng mà làm ra lời nói lạ để loạn cái chính danh, cho nên một lòng theo đạo, theo phép, mà kính cẩn ở chỗ theo lệnh vậy. Như thế thì cái sự tích của vương giả lớn lên. Cái sự tích của vương giả lớn lên, cái công hiệu thành đạt, là cái cực điểm của sự trị. Đó là nhờ có công của sự giữ cái danh cẩn thận. Nay bậc thánh, bậc vương mất cách giữ danh thì bỏ lười, những lời lạ khởi lên, danh với thực loạn cả, cái hình phải, trái không rõ, thì dẫu kẻ lại giữ phép, kẻ nho noi theo học cũ, đều loạn cả. Nếu kẻ vương giả lại sinh ra ở đời, thì ắt là lại theo cái danh cũ và sửa cái danh mới cho chính” (*Chính danh, XXIII*).

Phép theo danh cũ là phải sở cứ vào những danh đã thành từ đời Tam đại. “*Hậu vương chi thành danh: hình danh tòng Thương, tước danh tòng Chu, văn danh tòng Lễ. Tản danh chi gia u vạn vật giả, tắc tòng Chu Hạ chi thành tục, khúc kỳ. Viễn phương dị tục chi hương, tắc nhân chi vi thông* 後王之成名:形名從商, 爵名從周, 文名從禮。散名之加於萬物者, 則從諸夏之成俗, 曲期.遠方異俗之鄉, 則因之而為通: Những danh đã thành

của hậu vương là: hình danh theo nhà Thương, tước danh theo nhà Chu, văn danh theo *Kinh Lễ*. Tản danh để gọi vạn vật thì theo phương ngôn thành tục và những lời khúc kỳ³⁶ của đất Chư Hạ. Còn những phương xa tục lạ, nhân của người ta đã dùng mà dùng cho thông” (*Chính danh, XXII*).

Thành chính danh. Tuân Tử xét cái lẽ tại sao mà có danh, và chia ra làm ba điều: 1. *Sở vị hữu danh*: Bởi sao mà có danh, 2. *Sở duyên hữu đồng, dị*: Bởi duyên có gì mà có đồng, dị, 3. *Chế danh chi khu yếu*: Cái khu yếu để chế danh.

1, *Bởi sao mà có danh*. Cái hình của vạn vật khác nhau thì lòng người phân ly mà hiểu lẫn cái nọ ra cái kia. Vạn vật khác nhau thì cái danh lẫn lộn; quý, tiện không rõ, đồng, dị không phân biệt, như thế thì cái chí ắt có cái lo không hiểu, mà việc làm ắt có cái vạ khốn phẫn. Cho nên kẻ trí giả phân biệt ra, đặt tên để chỉ rõ cái thực. Trên sáng rõ kẻ quý, kẻ tiện, dưới biện biệt cái giống nhau, cái khác nhau. Quý, tiện đã phân, đồng, dị đã biệt, như thế thì cái chí không có cái lo không hiểu, việc làm không có cái vạ khốn phẫn, Bởi thế mới có danh.

2. *Bởi duyên có gì mà đồng, dị*. Sự đồng, dị là do cảm giác của *thiên quan* 天官 mà ra. Thiên quan tức là giác quan như tai, mắt, mũi, mồm và tâm thể. Thiên quan cảm đến, biết là đồng thì cho là đồng, biết là dị thì cho là dị. “Phàm cái đồng loại và đồng tình, thì thiên quan hiểu là đồng, cho nên mới so sánh mà để riêng ra, xem chừng tựa như nhau mà thông, thì đặt ra một tên làm ước danh để hợp chung cả mà gọi. (Thí dụ: con ngựa tuy trắng, đen, lớn, nhỏ không đồng, nhưng nhờ có thiên quan ta biết là đồng loại, cho nên ta đặt tên gọi là ngựa, để gọi chung cả loài). Cái hình, cái thể, cái sắc, cái vãn thì lấy con mắt trông mà biết nó khác nhau như thế nào; thanh âm trong, đục và những tiếng lạ thì lấy tai nghe mà biết nó khác nhau thế nào; mặn, nhạt, chua, cay và những vị lạ thì lấy miệng nếm mà biết nó khác nhau thế nào; hơi thơm, hôi tanh, hăng nồng và những hơi lạ thì lấy mũi ngửi mà biết nó khác nhau thế nào; đau, ngứa, lạnh, nóng, nhẵn, ráp, nặng, nhẹ thì lấy hình thể sờ mó, cân nhắc, mà biết nó khác nhau thế nào; lời nói, việc

làm, sự mừng, giận, thương, yêu, ghét, muốn thì lấy tâm mà biết nó khác nhau thế nào.

Tâm có cái *trung tri* 徵知. Có trung tri thì rồi theo tai mà biết cái tiếng, theo mắt mà biết cái hình. Song cái trung tri của tâm phải đợi cái thiên quan ghi nhớ lấy các loài rồi sau mới biết. Nếu ngũ quan ghi nhớ lấy các loài mà không biết, tâm triệu tập cả các loài mà không thuyết minh ra được, thì người ta ai cũng bảo là không biết. Bởi cái duyên có ấy cho nên phân biệt cái đồng, cái dị mà đặt ra tên để cho người ta hiểu” (*Chính danh, XXII*).

Đoạn này Tuân Tử giải nghĩa rõ cái trí thức của người ta. Ông cho rằng ta sở dĩ biết cái tính chất của ngoại vật là nhờ có sự cảm giác của ngũ quan. Song trừ ra những lời nói, việc làm, và những sự mừng, giận, thương, vui, yêu, ghét, muốn, nếu tâm không có cái trưng tri thì sự cảm giác của ngũ quan rất rối loạn, không có manh mối gì cả. *Trung* là triệu tập, *tri* là biết, *trung tri* là cái năng lực triệu tập các vật mà ngũ quan đã cảm thụ, để biết rõ. Cái trưng tri ấy làm cho sự trí thức của người ta có căn cứ. Thí dụ: mắt trông thấy một sắc, tâm biết rõ trong các sắc, thì sắc ấy là sắc gì; tai nghe thấy một tiếng, tâm biết rõ trong các tiếng, thì tiếng ấy là tiếng gì. Cái biết ấy của tâm gọi là trưng tri. Nhân vì tâm có cái trưng tri, cho nên ta mới “theo tai mà biết các tiếng, theo mắt mà biết các sắc”. Nếu không có trưng tri thì sự cảm giác đầu rất nhiều, nhưng vẫn không có thống hệ và không có ý nghĩa, thành ra không có tri thức được.

Song phải biết rằng nếu chỉ có tâm mà không dùng ngũ quan thì cũng không có tri thức được. Những cái cảm giác của ngũ quan đã cảm thụ, là cái nguyên liệu của sự tri thức; không có nguyên liệu thì không biết được. Không những thế mà thôi, cái tâm có trưng tri kia không thể lìa bỏ các cái quan năng mà tự tại độc lập một mình được. Tâm phải cùng với các quan năng làm thành một thể, không phân đoạn ra được. Cái tác dụng của trưng tri là cái tác dụng của tâm và của các quan năng liên hợp với nhau làm một. Thí dụ: thính quan trước hết phải nghe qua tiếng chuông, rồi đến khi nghe mới biết là tiếng chuông; khứu quan trước hết phải ngửi qua mùi hoa sen, rồi đến khi ngửi mới biết là mùi hoa sen. Nếu trước chưa nghe qua tiếng chuông, hay chưa ngửi qua mùi hoa sen, thì dẫu nghe thấy tiếng chuông,

hay ngửi hơi thơm của hoa sen, cũng không biết tiếng gì hay hơi thơm gì vậy. Bởi thế cho nên mới nói: “*Nhiên nhi trung tri tất tương đãi thiên quan chi đương bạ kỳ loại, nhiên hậu khả dã 然而徵知必將待天官之當簿其類, 然後可也*: Vậy mà trung tri phải đợi có thiên quan ghi nhớ lấy các loài đã, rồi sau mới có thể biết được” (*Chính danh, XXII*).

Chữ “*đương bạ 當簿*” của Tuân Tử nói đây tức như là nói những vật mà thiên quan đã cảm giác qua, đều có để lại cái ảnh ở trong trí não, Trí não đã giữ lại cái “ảnh” hơi thơm của hoa sen, rồi sau ngửi thấy một hơi thơm này lại tìm trong trí não xem là hơi thơm gì, thì mới biết hơi thơm ấy là hơi thơm hoa sen. Cái biết là cái ta đã trông thấy hay đã nghe thấy mà nhớ lại. Vậy nên mới nói: “Ngũ quan ghi nhớ lấy các loài mà không biết, tâm triệu tập cả các loài mà không thuyết minh ra được, thì người ta ai cũng bảo là không biết”.

3. *Cái khu yếu để chế danh*. “Khi cái đồng, dị đã phân biệt rồi, sau cứ theo đó mà đặt tên. Đồng thì đặt theo đồng, dị thì đặt theo dị. Một cái đơn mà đủ hiểu thì đặt đơn. Đơn không đủ hiểu thì đặt kiêm. Cái đơn và cái kiêm không tránh được nhau thì đặt cộng, tuy cộng mà không hại vậy. Biết cái thực khác nhau, thì phải đặt cái danh khác nhau, khiến cho cái thực nào khác cũng phải có cái danh khác, không thể loạn được. Cũng như khiến cho những cái thực nào giống nhau cũng phải có cái danh giống nhau. Cho nên vạn vật tuy nhiều nhưng có khi muốn bao rộng khắp cả mà gọi mồm là “vật”. Vật là *đại cộng danh 大共名*. Suy cái lý của cộng danh ấy mà đặt cộng danh, thì cộng danh nọ tất có cộng danh kia, mãi đến lúc không cộng nữa mới thôi. Có khi muốn riêng chỉ về một loại, như gọi là “*điều thú 鳥獸*”. Điều thú là một cái đại biệt danh vậy. Suy cái lý của đại biệt danh ấy mà đặt biệt danh, thì biệt danh nọ tất có biệt danh kia, mãi đến lúc không biệt được nữa mới thôi. Danh vốn không có cái phải sẵn, ta lập cái ước mà đặt ra danh (như ở trên tầng cao xanh gọi là trời, thì người ta ai cũng theo cái ước ấy mà gọi là trời). Cái ước đã định, cái tục đã thành, thì cho là phải. Khác với cái ước thì cho là không phải. Danh vốn không có cái thực sẵn, ta lập cái ước mà đặt ra thực. Cái ước định, cái tục đã thành, thì cho là thực

danh. Danh vốn là cái thiện: nhanh, dễ, mà không trái, gọi là *thiện danh* 善名.

“Vật có cái đồng trạng mà dị sở, có cái dị trạng mà đồng sở, thì có thể phân biệt được. Cái trạng đồng mà cái sở dị, thì tuy khả hợp được, nhưng vẫn là hai cái thực. Cái trạng biến đi, nhưng cái thực không biệt ra, thế mà lại khác, thì gọi là hóa. Có hóa mà không biệt ra, vẫn gọi là một cái thực. (Thí dụ: con tằm hóa ra con kén, rồi lại hóa ra con ngài, ấy là trạng biến mà thực không biệt ra, mà lại khác, vì con tằm, con kén, con ngài đều khác nhau. Con tằm hóa đi hóa lại, nhưng vẫn là một vật, cho nên gọi là một cái thực, ấy là việc phải kê cứu cho rõ cái thực và định cho rõ cái số. Đó là khu yếu để chế danh) (*Chính danh*, XXII).

Đại đế, Tuân Tử cho danh có cái tính chất thuộc về xã hội, cho nên chủ đích là cốt phải theo cái phải của ước định, tục thành. Còn việc chính danh thì ông cho là phải dùng thế lực của pháp lệnh mà bắt người ta phải theo những danh của xã hội đã thừa nhận.

Cấm sự làm loạn danh và thực. Tuân Tử lại xét những lẽ tại sao phải cấm sự làm loạn danh và thực, và chia ra làm ba điều như sau: 1. *Hoặc ư dụng danh dĩ loạn danh*: Lầm về sự dụng danh mà làm loạn danh, 2. *Hoặc ư dụng thực dĩ loạn danh*: Lầm về sự dùng cái thực mà làm loạn danh, 3. *Hoặc ư dụng danh dĩ loạn thực*: Lầm về sự dùng danh mà làm loạn cái thực.

1. *Lầm về sự dùng danh mà làm loạn danh.* Tuân Tử bác những thuyết của các học giả đương thời, như: “*kiến vũ bất nhục* 見侮不辱: Thấy người ta khinh mà không lấy làm nhục” của Tống tử; “*thánh nhân bất ái kỷ* 聖人不愛己: thánh nhân không yêu mình” và “*sát đạo phi sát nhân* 殺盜非殺人: giết đura ăn trộm không phải là giết người” nói ở sách *Mặc biện* 墨辯.

Ông cho là những điều ấy lầm về cách dùng danh mà làm loạn danh. Đối với những thuyết ấy, ông nói: Nghiệm cái tại sao có danh mà xem những điều ấy thật tinh thực có dùng được không, Nếu không thì có thể cấm được”.

2. *Lầm về sự dùng cái thực mà làm loạn danh.* Trang tử nói: “*Sơn uyên bình* 山淵平: Núi với vực bằng nhau”; Tống tử nói: “*Tình dục quả* 情慾寡: Tình

muôn ít”; Mặc Tử nói: “*Sô hoạn bất gia cam, đại chung bất gia lạc* 芻豢不加甘, 大鐘不加樂: Giống ăn cỏ ăn cá không ngon, tiếng chuông lớn không vui”.

Tuân Tử cho những thuyết ấy là làm về cái thực mà làm loạn cái danh, cho nên nói: Nghiệm cái sở duyên ở cái đồng, cái dị mà xem những điều ấy thật tinh thực có điều lý được không. Nếu không thì có thể cấm được.

3. *Làm về sự dùng danh mà làm loạn cái thực.* Tuân Tử cho những lời nghị luận như: “*Phi nhi yết doanh hữu ngư mã phi mã dã* 非而謁楹有牛馬非馬也: Làm loạn danh và thực”. Câu này các nhà khảo cứu vẫn không hiểu rõ nghĩa là gì. Đoạn trên thì ai cũng chịu là không hiểu, còn đoạn dưới thì có người cho là Tuân Tử bác cái thuyết của Công tôn Long: “*Bạch mã phi mã* 白馬非馬: Ngựa trắng không phải là ngựa”. Sắc trắng là nói về sắc, ngựa là nói về hình, sắc không phải là hình, hình không phải là sắc. Nếu vậy mà nói: Ngựa trắng không phải là ngựa là làm về cái danh của hình và của sắc, cho nên làm loạn mất cái thực của con ngựa trắng, Vậy nên nói: “Nghiệm cái danh ước xem cái sở thụ mà trái với lời, thì có thể cấm được”.

“Phàm những thuyết không chính và những lời nói lệch làm xa lìa cái chính đạo, cùng những kẻ tự tiện bày đặt ra là không bao giờ không đồng loại với ba điều ấy. Cho nên bậc minh quân biết giữ cái danh phận cho rõ, mà không dùng sự biện thuyết làm loạn danh” (*Chính danh, XXII*).

Cái học chính danh của Tuân Tử tuy có nhiều điều rất tinh tường, nhưng chỉ vì ông khuynh hướng về mặt dùng thủ đoạn chuyên chế mà ngăn cấm những điều trái với sự công dụng thiên cận, thành thử ông chủ trương cái chính sách chuyên chế cho đời sau vậy.

Biện luận. Tuân Tử vốn là một nhà biện thuyết, song ông cho là người biện thuyết phải nói những điều đạo nghĩa thì người ta mới nghe. Ông nói: “Phàm lời nói mà không hợp đạo tiên vương, không thuận lễ nghĩa thì gọi là lời nói gian, tuy nói giỏi, người quân tử không nghe. Nói đạo tiên vương, thuận lễ nghĩa, thân thiện với kẻ học giả, thế mà không thích giảng thuyết, không vui về giảng thuyết thì không phải là kẻ sĩ thành thực mền điều lành vậy. Cho nên người quân tử đối với sự đàm thuyết phải để cái chí mình thích về điều mình nói và việc mình làm, yêu về điều mình nói, mình vui

mà nói. Bởi vậy người quân tử tất là hay đàm thuyết. Phàm người ta ai chẳng thích nói những điều mình đã mẫn chuộng, mà người quân tử lại thích hơn hết” (*Phi tướng, V*).

Người quân tử biện thuyết là vì mình biết có điều lành, điều hay đem ra để cùng bàn với thiên hạ, cho nên lời của người quân tử quý như vàng, như ngọc, nghe vui như tiếng chuông, tiếng trống, tiếng đàn, tiếng địch. Vậy nên người quân tử thích nói mà không mỏi.

Nói, phải cho thích hợp với đạo nhân ái, chứ không thì thà nín lặng còn hơn. Tuân Tử nói: “*Tiểu nhân biện, ngôn hiểm; quân tử biện, ngôn nhân dã. Ngôn nhi phi nhân chi trung dã, tắc kỳ ngôn bất nhược kỳ mặc dã, kỳ biện bất nhược kỳ nội dã* 小人辯, 言險;君子辯言仁也。言而非仁之中也, 則其言不若其默也, 其辯不若其訥也: Kẻ tiểu nhân biện thuyết thì nói những điều nham hiểm, người quân tử biện thuyết thì nói những điều nhân ái. Nói mà không hợp với lẽ nhân ái, thì nói không bằng im lặng, biện thuyết không bằng trì độn không nói được” (*Phi tướng V*). Bởi vậy Tuân Tử hết sức công kích những người dùng tà thuyết mà biện luận, làm loạn mất cái chính đạo.

Cứ như ý Tuân Tử, thì nếu thiên hạ thái bình, người trên dùng nhân chính mà trị dân, người hiền đều có thứ vị mà dạy dân, thì không cần phải có biện thuyết làm gì. Nhưng đã biện thuyết, thì phải làm cho rõ những điều ngay chính, khiến người ta nghe mà theo cho đúng đạo phải. Ông nói: “Đối với dân thì lấy đạo làm một mối để cho dân theo, mà không nên cùng cộng cả các mối để làm loạn lòng dân. Cho nên bậc minh quân lấy quyền thế mà cai trị dân, lấy đạo mà đạo đạt dân, lấy mệnh lệnh mà truyền bảo dân, lấy nghị luận mà làm cho sáng dân, lấy hình pháp mà cấm dân, cho nên dân hóa theo đạo như thần, dùng biện thuyết làm gì nữa?

“Nay bậc thánh vương mất, thiên hạ loạn, lời nói gian dấy lên, người quân tử không có quyền thế để cai trị dân, không có hình pháp để cấm dân, cho nên mới có biện thuyết. Vì cái thực không hiểu, nhiên hậu mới có cái mệnh (tức là sự đặt thành danh). cái mệnh không hiểu, nhiên hậu mới có cái kỳ (tức là tìm cách đặt danh cho người ta hiểu). Cái kỳ không hiểu, nhiên hậu mới có cái thuyết, cái thuyết không hiểu, nhiên hậu mới có cái biện. Cho

nên kỳ, mệnh, biện, thuyết, là cái văn sức lớn của sự dùng, và là cái đầu của vương nghiệp. Nghe cái danh mà hiểu cái thực là sự dùng của danh. Nhiều danh xếp lại thành văn, là cái vẻ đẹp của danh. Cái dùng và cái vẻ đẹp đều được cả, gọi là biết danh.

“Danh là để hội các cái thực, từ là để gồm các danh của những cái thực khác nhau mà luận một cái ý; biện thuyết là không dùng danh với thực khác nhau, để hiểu cái đạo động, tĩnh (nghĩa là trong khi biện luận phải dùng danh trước sau cho đúng, để hiểu cho rõ sự phải, trái); kỳ, mệnh là cái dụng của sự biện thuyết; biện thuyết là cái đạo tượng tượng của tâm, tâm là cái công tể của đạo (nghĩa là tâm gây ra đạo và làm chủ tể của đạo: *tâm giả dã, đạo chi công tể dã* 心者也,道之工宰也); đạo là để kinh luân và điều lý việc trị. Tâm hợp với đạo, thuyết hợp với tâm, từ hợp với thuyết. Chính cái danh mà hội hợp các vật cho đúng, hình chất của vật rõ ràng, nghe cái danh là hiểu, biện luận cái khác nhau mà không quá, suy xét các đồng loại mà không trái. Nghe thì hợp văn, biện luận thì hết lẽ, làm cho ngay chính cái đạo mà biện biệt rõ cái gian, như kéo thẳng cái dây để giữ đường thẳng, đường cong. Vậy nên những lời tà thuyết không thể làm loạn được, mà bách gia cũng không giấu giếm được.

“Có cái đức sáng nghe thấu gồm cả mọi việc mà không có cái dung mạo kiêu căng, có cái đức tốt mà bao bọc tất cả mọi vật mà không có cái sắc khoe khoang; cái thuyết thi hành ra thì làm cho thiên hạ chính, cái thuyết không thi hành ra thì làm sáng rõ cái đạo, mà lui mình ẩn ở chỗ cùng, ấy là sự biện thuyết của bậc thánh nhân. Được cái tiết từ nhượng, thuận cái lý lớn trẻ, những tên kỳ húy không gọi, lời quái gở không nói, lấy lòng nhân mà nói, lấy lòng mến học mà nghe, lấy công tâm mà biện luận, không động về sự khen chê của nhân chúng, không lo làm cho đẹp mắt vui tai người nghe, không vị nể cái quyền quý của kẻ quý hiển, không ưa truyền bá những lời thiên lệch. Cho nên có thể ở chỗ đạo mà không hài lòng, bàn luận mà không ai cướp lấn được, hòa mà không lưu đãng, quý cái công chính mà rẻ cái bì lậu và sự tranh dành, ấy là sự biện thuyết của kẻ sĩ và kẻ quân tử vậy” (*Chính danh, XXII*).

Tuân Tử cũng như Mạnh Tử cho việc biện thuyết là việc bất đắc dĩ, chứ không phải là cái chính đạo của thánh nhân. Song vì thời thế mà phải biện thuyết. Tuy nhiên lời biện thuyết của người quân tử không như lời biện thuyết của người ngu hèn. “Lời người quân tử nông mà tinh tế, gần mà có thống loại, so le mà đều đặn. Người quân tử sửa cái danh cho chính, dùng lời nói cho đáng, để bộc bạch cái chí nghĩa vậy. Danh từ của người quân tử là cái sai khiến của chí nghĩa, hễ cái sai khiến ấy mà đủ thông đạt cái lý, thì thôi. Nếu cái sai khiến ấy mà cấu thả là gian vậy. Cho nên danh đủ chỉ rõ cái thực, lời đủ làm cho rõ cái gốc, thì thôi. Ngoài những điều ấy, thì gọi là nạn thuyết, ấy là cái của người quân tử bỏ đi, mà kẻ ngu nhạt lấy để làm cái của quý của mình. Cho nên lời của kẻ ngu không có đầu đuôi mà sơ lược, vội vàng mà không có thống loại, nhiều lời mà sôi nổi. Kẻ ngu dối lừa cái danh huyễn hoặc cái lời, mà không sâu vào đến chí nghĩa, cho nên giày xéo đến chỗ cùng tột mà không có gốc, rất khó nhọc mà không có công, tham mà không có danh. Vậy nên lời nói của kẻ trí giả, nghĩa thì rất dễ biết, mà làm thì dễ chịu, giữ thì dễ vững, thành đạt thì ắt được điều mình muốn, mà không gặp điều mình ghét. Kẻ ngu thì không thế” (*Chính danh, XXII*).

Phương pháp luận lý của Tuân Tử. Cái học của Tuân Tử là cái học chủ ở sự biện luận, cần phải dùng lý trí mà suy luận, chứ không giống như cái học của Khổng Tử và Mạnh Tử, vụ lấy trực giác mãn nhuệ để cầu cái tâm đặc. Bởi có nhiều điều Khổng Tử và Mạnh Tử chỉ rút lại độ vài câu, mà Tuân Tử thì nói đến bao nhiêu lời mới hết. Đó là yếu điểm của hai sự học khác nhau. Lối dùng trực giác, thì tuy người thường khó hiểu, nhưng ai đã hiểu được, thì cái phần sở đắc lại uyên áo lắm. Lối dùng lý trí mà suy luận, thì tuy kém phần sâu xa, nhưng dễ hiểu và cái phương pháp luận lý lại sáng rõ hơn.

Xem cái lối biện luận của Tuân Tử thì thấy rõ cái phương pháp chứng luận, cốt tìm cái long chính như đã nói ở mục *Chính danh* để làm chuẩn đích. Ngôn luận điều gì phải lấy bậc thánh bậc vương làm thầy. Theo cái phương pháp ấy tất là phải dùng phép diễn dịch mà suy luận, nghĩa là bất cứ điều gì cũng lấy cái chuẩn đích đã nhận làm chứng cứ, rồi cứ theo đó mà suy ra. Hễ hợp với cái chuẩn đích ấy là phải, không hợp với cái chuẩn đích ấy là trái. Tuân Tử nói: “Bậc đại nho phải theo hậu vương, tóm lễ nghĩa làm một,

thống nhất chế độ, lấy cái nông mà trị thủ cái rộng, lấy cái đời nay mà trị thủ đời xưa, lấy một mà trị thủ vạn... Những vật kỳ, những sự biến lạ, có khi chưa từng nghe thấy, hoặc chưa từng trông thấy, nhưng thốt nhiên khởi lên ở một chỗ nào, thì lấy thống loại mà ứng, ắt là không điều gì ngưng trệ, hồ thẹn, rồi mới mở phép ra mà đo lường, thì ám nhiên hợp như cái phù tiết vậy” (*Nho hiệu, VIII*). Đại phạm lỗi luận lý của Nho giáo là theo phép diễn dịch, chứ không mấy khi theo phép quy nạp. Bởi chưng Nho giáo thuộc về môn triết học thuần lý chỉ có phương pháp ấy là thuận tiện hơn cả.

IV. GIÁO DỤC TRIẾT LÝ

Tính ác. Cái học của Tuân Tử theo cái tông chỉ trái với cái học của Mạnh Tử. Mạnh Tử lấy cái nghĩa “thiên mệnh chi vị tính” cho việc Trời là chí công chí chính nên chi mới nói là tính thiện. Tuân Tử cho việc trời không quan hệ gì đến việc người, và người lại hay làm điều ác, nên chi mới nói là tính ác. Bởi vậy về đường giáo dục Mạnh Tử chủ ở sự “dưỡng tính”, nghĩa là cái bản tính của Trời phú cho ta là thiện, ta sở dĩ làm điều bất thiện là bởi ta để vật dục làm mờ tối mất cái tính ấy, cho nên cái mục đích của sự giáo dục là cần phải nuôi cái tính ấy lên, thì rồi ta bỏ điều bất thiện mà làm điều thiện. Tuân Tử chủ ở sự “*kiểu tính 矯性*”, nghĩa là cái tính của người ta là ác, ta phải tìm cách mà uốn nắn cái tính cho hợp với đạo để làm điều thiện. Trong một cái học của Nho giáo mà thành ra hai thuyết tương phản nhau. Tuy vậy, cái phương pháp giáo dục của hai thuyết ấy cũng tương tự nhau. Vì cả hai thuyết đều công nhận lấy nhân, nghĩa, lễ, nhạc mà giáo hóa. Mạnh Tử thì dùng nhân, nghĩa, lễ, nhạc mà gây nuôi cái tính thiện của người ta vẫn có sẵn; Tuân Tử thì dùng nhân, nghĩa, lễ, nhạc mà sửa cái tính ác cho thành tính thiện. Thành thử phương pháp vẫn là một, mà mục đích thì mỗi bên một khác.

Xét kỹ ra, thì cái học của Mạnh Tử có phần thẳng lợi hơn, là vì người ta thường tự tin mình thế nào, là rồi thành ra thế ấy. Mình tự tin mình là thiện, thì rồi thành ra thiện, mình tự tin mình là ác, thì rồi thành ra ác. Vậy nên ta phải nghĩ luôn đến cái phần thiện của ta hơn là nghĩ luôn đến cái phần ác của ta. Nghĩ như thế, không phải là để tăng bốc trạng thái hiện tại của ta, nhưng cốt để cho ta khỏi thất vọng về đường tiến hóa. Cũng vì thế cho nên mới nói: Cái học của quân tử phải chủ ở sự “thượng đạt”. Đối với sự giáo dục không gì lợi cho sự tiến hóa bằng cái chủ nghĩa lạc quan, nó làm cho người ta có cái lòng tự tin ở bản thể của mình, và không gì hại bằng cái chủ nghĩa bi quan, nó làm mất cái lòng tự tin ấy. Cái lý tưởng cực cao là để khiến người ta có thể lúc nào cũng cho mình vốn là hoàn toàn, thì rồi mới

cố gắng mà tiến lên đến chỗ thật hoàn toàn, chứ đã cho mình là hèn hạ, tàn ác, thì còn tiến hóa làm sao được. Thành thử cái thuyết tính ác của Tuân Tử vẫn khiên cưỡng, bởi thế hậu nho bỏ cái thuyết ấy mà theo cái thuyết tính thiện của Mạnh Tử, tưởng cũng đã nghĩ xác lý lắm vậy.

Nay ta xét xem tại sao mà Tuân Tử lại nói là tính ác. Ông nói ngay đầu thiên *Tính ác* rằng: “*Nhân chi tính ác, kỳ thiện giả ngụy dã 人之性惡,其善者僞也*: Tính của người là ác, những điều thiện là người đặt ra”. Chữ *ngụy* viết bên chữ *nhân* 人 và bên chữ *vi* 爲 là chữ hội ý, có nghĩa nói việc người làm, chứ không phải nghĩa thường ta vẫn học *ngụy* là dối. Tuân Tử lại cắt nghĩa rõ chữ *tính* và chữ *ngụy*. Ông nói: “*Bất khả học, bất khả sự, nhi tại nhân giả, vị chi tính. Khả học nhi năng, khả sự nhi thành chi tại nhân giả, vị chi ngụy 不可學、不可事、而在人者謂之性。可學而能、可事而成之在人者、謂之僞*: Không học mà hay, không làm mà thành ở người, gọi là tính. Có học mới hay, có làm mới thành ở người, gọi là *ngụy*”. Ông lại nói ở thiên *Chính danh*: “*Sinh ra mà có sẵn gọi là tính. Tính là do cái hòa khí xung hợp mà sinh ra, tính linh hợp với ngoại vật, cảm ứng lẫn nhau, không bị dịch sử mà tự nhiên. Sự yêu, ghét, mừng, giận, thương, vui của tính gọi là tình. Tình thì không biết thế nào là cùng, cho nên phải có tâm để chọn cái nên, cái không nên mà làm, gọi là tư lự. Tâm tư lự để khiến người ta hành động, gọi là *ngụy*. Có tư lự lâu ngày, có học tập nhiều thì sau mới thành, nghĩa là mới uốn nắn được cái bản tính, thế gọi là *ngụy*”.*

Nói tóm lại, tính là tự nhiên của Trời sinh ra, *ngụy* là cái phải dùng nhân lực mà làm ra, Cho nên mới nói: “*Tính giả bản thủy tài phác dã, ngụy giả văn lý long thịnh dã 性者本始材樸也; 僞者, 文理隆盛也*: Tính là cái bản thủy sẵn có cái bản năng chất phác, *ngụy* là cái văn lý long thịnh vậy” (*Lệ luận, XIX*).

Xem câu “Tính là do cái hòa khí xung hợp mà ra” thì hiểu rõ là Tuân Tử nói cái tính khí chất, không phải như Mạnh Tử nói cái tính là phần thiên lý của Trời phú cho người. Cái nghĩa chữ tính của mỗi người một khác, cho nên học thuyết cũng khác nhau vậy.

Tuân Tử lấy lẽ gì mà cho là tính ác? Ông nói: “Nay cái tính của người ta sinh ra là có hiếu lợi, thuận cái tính ấy thì thành ra sự tranh đoạt, mà sự từ

nhượng không có vậy; sinh ra là có đồ kỵ, thuận cái tính ấy thì thành ra tàn tật, mà lòng trung tín không có vậy; sinh ra là có lòng muốn của tai mắt, có cái thích về thanh sắc, thuận cái tính của người ta, ắt là sinh ra sự tranh đoạt, hợp với việc phạm phạm, loạn ly mà thành ra tàn bạo. Cho nên phải có thầy, có phép để hóa đi, có lễ nghĩa để đạo dẫn, nhiên hậu mới có từ nhượng hợp văn lý mà thành ra trị. Lấy thế mà xem, thì cái tính của người ta ác là rõ lắm, mà cái thiện của tính là người ta gây ra vậy. Cho nên cây gỗ cong phải đợi cái khuôn uốn, rồi hơi nóng lên mà uốn mới thẳng được. Một miếng sắt, miếng thép, phải đợi có mài dũa mới sắc. Cái tính ác của người ta cũng thế, ắt phải đợi có thầy, có phép dạy bảo, rồi sau mới có lễ nghĩa và mới là trị. Người ta không có thầy, có phép, thì thiên lệch nguy hiểm mà không chính, không có lễ nghĩa thì bội loạn mà không trị. Đời xưa thánh nhân lấy cái tính của người ta là ác, lấy sự thiên lệch nguy hiểm mà không chính, bội loạn mà không trị, bởi thế mới khởi xướng lên lễ nghĩa và chế định ra pháp độ để kiêu sức cái tính tình của người ta mà chính lại, để nuôi hóa cái tính tình của người ta mà đạo dẫn, khiến cho theo cái trị, hợp cái đạo. Người ta ai hóa theo thầy, theo phép, tích tập văn học theo lễ nghĩa là người quân tử; buông cái tính tình để yên sự nom dòm mà trái lễ nghĩa là kẻ tiểu nhân. Lấy thế mà xem, thì cái tính ác của người ta rõ lắm, mà cái thiện là người ta gây ra vậy”.

Trong thiên *Tính ác*, Tuân Tử viện các lẽ để bác cái thuyết tính thiện của Mạnh Tử. Ông cho rằng vì cái tính vốn ác cho nên thánh nhân mới đặt ra nhân nghĩa, lễ phép để kiêu sức cái tính cho thiện, chớ nếu tính đã thiện, thì còn cần gì đến bậc thánh, bậc vương và nhân nghĩa, lễ phép làm gì nữa.

“Phàm người ta muốn làm điều thiện là vì cái tính ác vậy. Hễ mỏng là muốn dày, xấu là muốn đẹp, hẹp là muốn rộng, nghèo là muốn giàu, hèn muốn sang. Nếu không có ở trong là ắt phải tìm ở ngoài... Cái tính của người ta ắt vốn không có lễ nghĩa, cho nên phải cưỡng mà học để cho có lễ nghĩa, tính không biết lễ nghĩa, cho nên phải tư lự để tìm cho biết lễ nghĩa. Vậy nên cứ theo tính, thì người ta không có lễ nghĩa. Người mà không có lễ nghĩa thì loạn, không biết lễ nghĩa thì trái (*Tính ác, XXIII*).

Tuân Tử lại bác cái lương tri, lương năng. Ông cho là người ta ai cũng có cái “*khả dĩ tri chi chất, khả dĩ năng chi cụ* 可以知之質, 可以能之具: Cái chất khả lấy mà biết, cái cụ thể khả lấy mà hay” (*Tính ác, XXIII*). Song cái chất khả dĩ tri và cụ thể khả dĩ năng ấy vị tất đã biết được và vị tất đã hay được. Bởi vậy ông nói: “Làm nghề làm ruộng, làm thợ, đi buôn, chưa từng đã không có người nọ khả dĩ làm được việc người kia, song chưa có người nọ làm được việc người kia. Xem thế thì biết cái *khả dĩ vi*, vị tất đã *năng* được, tuy không *năng* được nhưng không hại cho cái *khả dĩ vi*. Vậy thì *năng* với *bất năng* cùng với *khả* và *bất khả* khác nhau xa lắm” (*Tính ác, XXIII*). Thí dụ như mắt khả dĩ trông thấy, tai khả dĩ nghe thấy, song cái khả dĩ trông thấy ấy, vị tất đã trông thấy rõ; cái khả dĩ nghe thấy ấy, vị tất đã nghe thấy suốt. Như vậy thì lương tri vị tất đã biết được, mà lương năng vị tất đã hay được.

Cứ theo cái thuyết ấy thì Tuân Tử cho lương tri, lương năng là cái khả dĩ tri và cái khả dĩ năng, chứ không phải là trí và năng. Nhưng thiết tưởng ý kiến ấy không đúng, vì xét kỹ ra người ta vẫn có cái lương tri, lương năng, quý hơn cái tri và cái năng thường. Nhờ có cái lương tri, ta mới hiểu được những điều cao xa siêu việt và có lương năng, ta mới làm được những việc khó khăn một cách rất mau mắn. Song vì cái học của Tuân Tử chỉ chuyên dùng lý trí cho nên ông không nhận có lương tri, lương năng. Đó là một điều sở đoán trong cái học của Tuân Tử.

Nói rút lại, Tuân Tử nhất quyết cho tính tự nhiên là ác. Tuy nhiên, tính ấy có thể làm thành ra thiện được. Cho nên về đường giáo dục ông rất chú ý về sự *kiểu tính* 矯性.

Giáo dục. Cái tính đã ác, thì cái chủ đích sự giáo dục là cần phải uốn nắn cái tính lại cho thiện. Tuân Tử nói: “Tính là cái ta không thể làm ra được, nhưng có thể hóa đi được. Tính là không phải tự nhiên ta có được, nhưng có thể làm cho có được. Chú ý làm lụng, tập thành thói quen để hóa cái tính, gồm cả làm một mà không hại, để thành ra cái tích tập. Cái tập tục đổi cái chí, yên lâu đổi cái chất (*Tập tục di chí, an cửu di chất* 習俗移志, 安久移質). gồm cả làm một mà không hại, thì chóng đạt đến thần minh, tham dự với trời đất... Người thường mà tích thiện và toàn hết được điều thiện, thì

gọi là thánh nhân. Ai có cầu thì rồi mới được, có làm thì rồi mới nên, có tích mãi lên thì rồi mới cao, có hết cái thiện thì rồi mới là thánh, cho nên thánh nhân là người tích nhiều đức hạnh. Người ta tích việc cày cấy mà làm kẻ nông phu, tích việc đục đẽo mà làm thợ, tích hàng hóa mà làm người buôn bán, tích lễ nghĩa mà làm người quân tử. Con người làm thợ không đứa nào là không nối nghề của cha, mà dân trong nước không ai là không yên quen lối mặc của mình, ở nước Sở mặc theo lối nước Sở, ở nước Việt mặc theo lối nước Việt, ở đất Trung hạ mặc theo lối Trung hạ, ấy không phải là thiên tính, nhưng là thuận theo cái tích tập mà khiến ra như thế. Cho nên người nào biết cẩn sự chú thố, thận cái tập tục, làm vĩ đại cái tích lập, thì làm quân tử; buông cái tính tình mà không đủ học vấn, thì làm tiểu nhân. Làm quân tử thì thường yên và vinh, làm tiểu nhân thì thường nguy và nhục. Phàm người ta ai chẳng muốn yên và vinh mà ghét nguy và nhục, song chỉ có quân tử mới làm được những điều mình thích, tiểu nhân thì càng ngày càng gây thêm những điều mình ghét” (*Nho hiệu, VIII*).

Sự giáo dục của quân tử chủ ở sự *tích*, nghĩa là góp thành cái thói quen, cứ làm mãi điều thiện, để sửa đổi cái tính ác tự nhiên của người ta. Lối giáo dục ấy nếu biết cách dùng thì không phải là không có giá trị, nhưng về sau dùng bậy, thành ra lối áp chế đè nén, làm mất nhân cách tự chủ của con người ta, và thành một lưu tị trong sự giáo dục của người Á Đông ta tự xưa đến nay vậy.

Sư pháp. Bởi sự giáo dục phải đè nén để đổi cái tính ác cho nên Tuân Tử rất trọng thầy và phép. Ông nói: “Người không có thầy, không có phép mà biết, thì tất đi ăn trộm, dũng mãnh thì tất đi làm giặc, tài giỏi thì làm loạn, xem xét thì làm những điều quái lạ, biện luận thì nói những điều hoang đường giả dối. Người có thầy có phép mà biết, thì chóng thông; dũng mãnh thì chóng có oai; tài giỏi thì chóng thành; xem xét thì chóng biết hết lý; biện luận thì chóng biết phải, trái. Cho nên có thầy, có phép là cái của quý của người ta; không có thầy, không có phép là cái vạ lớn của người ta vậy. Người mà không có thầy, không có phép, thì trọng cái tính, có thầy có phép, thì trọng cái tích tập. Theo thầy và theo phép là sở đắc ở cái tình, mà không phải sở thụ ở cái tính. Tính không đủ để độc lập mà trị” (*Nho hiệu, VIII*).

Sự giáo dục của Tuân Tử là cần phải có thầy và có phép để uốn nắn cái tính người ta, mà cái hiệu quả là cốt ở tích tập, nghĩa là phải học tập nhiều thì mới hay được.

Học. Tuân Tử cho sự học là rất cần cho người ta. Có học mới nên người ngay lành được, cho nên nói: “*Nhân chi u văn học dã, do ngọc chi u trác ma dã* 人之於文學也，猶玉之於琢磨也: Người ta đối với văn học cũng như hòn ngọc đối với sự mài giũa” (*Đại lược, XXVII*). Song học thì phải thế nào? Học phải theo cái khuôn phép của thánh hiền mà luyện tập lấy mình. Tuân Tử nói: “Học không phải theo cái của mình có (*học bất khả dĩ kỷ* 學不可以己). Màu xanh lấy ở màu chàm ra mà hơn màu chàm; vàng đông bởi nước thành ra mà lạnh hơn nước. Cây gỗ lúc thẳng theo đúng cái dây, đem uốn làm bánh xe, thì cái cong theo đúng cái thước tròn, dù có đem phơi ra cũng không thẳng lại được nữa, vì cái uốn khiến ra như thế, Cho nên cây gỗ theo dây thì thẳng, loài kim đã mài là sắc, người quân tử học rộng mà một ngày ba lần xét lại mình, thì biết rõ mà làm việc không làm vạy” (*Khuyến học, I*). Ông cho sự học của người ta là cốt làm cho mất cái ác của mình đi để thành ra thiện. Làm được như thế là nhờ có cái ngoài giúp vào mới công hiệu; chứ cứ lấy cái của mình có sẵn thì không bao giờ lên được. “*Quân tử sinh phi dị giả, thiện giả u vật dã* 君子生非異也，善者於物也: Người quân tử không phải là sinh ra khác người ta, vì khéo mượn cái vật ở ngoài vạy” (*Khuyến học, I*). Mượn cái ngoài để học tập mãi mãi lâu ngày ắt là thành công. “Không góp từng nửa bước, không đi đến nghìn dặm được, không góp những ngôi nhỏ, không nên được sông lớn, bể cả. Thành công là ở sự làm luôn luôn mà không bỏ. Khắc chạm mà bỏ thì dầu gỗ mục cũng không đục được” (*Khuyến học, I*). Vậy sự học của người ta phải chuyên nhất thì rồi mới rèn đúc ra được cái nhân cách tôn quý.

Cái học của người quân tử không phải là cái học ở của miệng, phải học cho hóa cả cái tâm thần, biến cả cái bản tính xấu của mình, khiến cho sự ngôn ngữ, việc hành động đều có thể làm khuôn, làm phép cho người ta theo được. Cái học ấy khác với cái học của tiểu nhân chỉ vụ lấy sự tai nghe, miệng nói mà thôi, chứ không có ích gì cho tâm thần. Cho nên nói: “*Quân tử chi học dã, nhập hồ nhĩ, trừ hồ tâm, bố hồ tứ thể, hình hồ động, tĩnh.*

*Suyễn nhi ngôn, nhuỹn nhi động, nhất khả dĩ vi pháp tắc. Tiểu nhân chi học dã, nhập hồ nhĩ, xuất hồ khẩu: khẩu nhĩ chi gian, tắc tứ thốn hỹ, hạt túc dĩ mĩ thất xích chi khu tai?*³⁷ 君子之學也，入乎耳，著乎心，布乎四體，形乎動靜。端而言，蠕而動，一可以為法則。小人之學也，入乎耳，出乎口；口耳之間，則四寸耳，曷足以美七尺之軀哉？” Sự học của người quân tử, vào ở tai, rõ ra ở tâm, hiện ra ở tay chân, thở ra mà nói, cụ cựa mà động, đều là có thể lấy làm phép tắc; sự học của kẻ tiểu nhân, vào ở tai ra ở miệng; khoảng từ tai đến miệng có bốn tấc, sao đủ làm cho đẹp cái thân bảy thước được?” (*Khuyến học, I*). Thật kẻ học giả là học để sửa mình cho ngay lành, chứ không phải là học để khoe với người và để làm những điều giả dối, phi nhân, phi nghĩa. “*Cổ chi học giả vị kỷ, kim chi học giả vị nhân. Quân tử chi học giả, dĩ mĩ kỳ thân; tiểu nhân chi học dã, dĩ vi cảm độc* 古之學者為己，今之學者為人。君子之學也，以美其身；小人之學也，以為禽犢: Kẻ học giả đời xưa là vị mình, kẻ học giả đời nay là vị người. Sự học của quân tử là để làm cho đẹp cái thân mình; sự học của tiểu nhân là để làm giống chim muông” (*Khuyến học, I*).

Học thì phải biết, biết thì phải làm, chứ không phải là học cho biết để lấy cái biết của mình mà lừa dối thiên hạ, rồi chính mình lại không làm những điều mình biết. Tuân Tử cho sự biết với sự làm là một, nghĩa là biết mà làm được mới thực là biết. Nếu biết mà không làm được thì sự biết ấy không phải là thật biết. Ông nói: “*Bất văn bất nhược văn chi, văn chi bất nhược kiến chi, kiến chi bất nhược tri chi, tri chi bất nhược hành chi. Học chí u hành chi nhi chỉ hỹ. Hành chi minh dã, minh chi vi thánh nhân. Thánh nhân giả dã bản nhân nghĩa, đương thị phi, tề ngôn hạnh, bất thất hào ly. Vô tha đạo yên, dĩ hồ hành chi hỹ* 不聞不若聞之，聞之不若見之，見之不若知之，知之不若行之，學至於行之而止矣。行之明也，明之為聖人。聖人者也，本仁義，當是非，齊言行，不失毫釐。無它道焉，已乎行之矣: Chẳng nghe chẳng bằng nghe, nghe chẳng bằng trông thấy, trông thấy chẳng bằng biết rõ, biết rõ chẳng bằng làm được. Học đến làm được mới thôi. Làm được là sáng suốt mọi việc, sáng suốt mọi việc thì làm thánh nhân. Thánh nhân là người lấy nhân nghĩa làm gốc, định rõ phải, trái, lời

nói với việc làm như nhau, không sai lầm một hào một ly nào. Học đến làm được mới thôi. Không có đạo nào khác nữa” (*Nho hiệu, VIII*). Tuân Tử cho cái biết có làm được, mới thật là biết, về sau đến đời nhà Minh, có cái thuyết “*Tri hành hợp nhất 知行合一*” của Vương Dương Minh thật là khởi phát từ đó vậy.

Tuân Tử cho sự học có đầu có cuối. Học cho đến bậc người hoàn toàn, cho hết đời mới thôi. “Sự học khởi đầu ở đâu, cuối cùng ở đâu? Rằng: Cái thuật thì khởi đầu đọc các kinh, cuối cùng thì đọc lễ; cái nghĩa thì khởi đầu làm người học trò, cuối cùng làm bậc thánh nhân. Lòng thành thực tích được nhiều, việc làm lâu thì mới thấu tới cái học. Học đến chết thì sau mới thôi. Cho nên cái thuật học thì có cùng, mà cái nghĩa sự học thì không có giây phút nào bỏ được. Làm điều ấy là người, bỏ điều ấy là cầm thú vậy” (*Khuyến học, I*).

Sĩ và quân tử. Đã là người đi học, tức là kẻ sĩ, thì phải có tư cách kẻ sĩ, và phải biết cái đức hạnh của người quân tử là thế nào. Kẻ sĩ phải lo sửa mình cho ngay chính, chứ không cần phải theo thói thường. “*Phù sĩ dục độc tu kỳ thân, bất dĩ đắc tội vu tị tục chi nhân dã 夫士慾獨修其身, 不以得罪于此俗之人也*: Kẻ học trò muốn một mình sửa lấy một mình, không lo có tội với người thường tục” (*Tu thân, II*). Kẻ sĩ cũng có năm bảy kẻ sĩ: Có kẻ *thông sĩ*, có kẻ *công sĩ*, có kẻ *trực sĩ*, có kẻ *xác sĩ*, có kẻ *tiểu nhân*. Trên thì có thể làm cho tôn trọng bậc quân vương, dưới thì có thể yên dân, vật đến thì tiếp ứng được, sự dấy lên thì biện luận được, như thế là bậc *thông sĩ 通士*. Không theo kẻ dưới mà làm tội bậc trên, không đồng ý với bậc trên mà ghen ghét kẻ dưới, lấy cái trung mà phân tranh, không lấy cái tư mà hại cái trung, như thế gọi là bậc *công sĩ 公士*. Cái hay của mình dẫu bậc trên không biết, cũng không oán giận mà là trái đáng quân vương; cái dở của mình, dẫu bậc trên không biết, cũng không nhận cái thưởng, không khoe cái hay của mình, không che cái dở của mình, cứ lấy tình thật mà làm hết cái lòng trung trực, như thế gọi là kẻ *trực sĩ 直士*. Lời nói ngày thường là phải tin, việc làm ngày thường là phải cẩn thận, sợ theo cái lưu tục mà cũng không dám riêng một mình làm quá ra là người quân tử, như thế là kẻ *xác sĩ 确士*. Nói không thường tin, làm không thường chính, chỉ biết có lợi mà thôi, hề có lợi

là khuynh hướng theo, như thế là kẻ *tiểu nhân* 小人” (Bát cấu, III). Kẻ sĩ dẫu thế nào cũng không bỏ nghĩa mà theo lợi. “*Thân lao nhi tâm an, vi chi; lợi thiểu nhi nghĩa đa, vi chi; sự loạn quân nhi thông, bất như sự cùng quân nhi thuận yên* 身勞而心安, 爲之; 利少而義多, 爲之; 事亂君而通, 不如事窮君而順焉: Mình khó nhọc mà bụng yên, thì cứ làm; lợi ít mà nghĩa nhiều, thì cứ làm; thờ ông loạn quân mà thông đạt, không bằng thờ ông cùng quân mà thuận hành cái đạo” (Tu thân, II). Kẻ sĩ và người quân tử thì lúc nào cũng lo sửa đạo, chứ không lo cái nghèo đói. “Sĩ quân tử bất vị bản cùng đãi hồ đạo 士君子不謂貧窮怠乎道: Kẻ sĩ và người quân tử không vì nghèo cùng mà lười bỏ cái đạo” (Tu thân, II).

Người quân tử và kẻ tiểu nhân khác nhau là thế nào? “*Quân tử dịch vật, tiểu nhân dịch ư vật* 君子易物, 小人易於物: Người quân tử dịch sử các vật, kẻ tiểu nhân để các vật dịch sử mình” (Tu thân, II). Người đã để ngoại vật dịch sử được, thì thành ra mất tự chủ và chỉ làm nô lệ ngoại vật. “*Quân tử đại tâm tắc thiên nhi đạo, tiểu tâm tắc úy nghĩa nhi tiết... Tiểu nhân tắc bất nhiên, đại tâm tắc mạn nhi bạo, tiểu tâm tắc dâm nhi khuynh*” 君子大心則天而道, 小心則畏義而節... 小人則不然大心則慢而暴, 小心則流淫而傾: Người quân tử mở rộng cái tâm ra thì hợp với Trời mà thuận đạo, thu cái tâm nhỏ lại thì lo sợ điều nghĩa mà có tiết độ... Kẻ tiểu nhân thì không thế, mở rộng cái tâm ra thì ngạo mạn mà bạo ngược, thu nhỏ cái tâm lại thì dâm dăng mà nghiêng lệch” (Bát cấu, III). Tuân Tử nói: “Phàm người ta có một cái như nhau, là đói thì muốn ăn, rét thì muốn ấm, nhọc thì muốn nghỉ, thích cái lợi mà ghét cái hại, ấy là cái mà người ta ai sinh ra cũng có cả” (Vinh nhục, IV). Nhưng chỉ khác nhau có cái đạo lý. Hễ người ta biết ăn ở cho phải đạo lý là quân tử, mà ăn ở trái với đạo lý là tiểu nhân, cho nên nói: “*Tài, tính, trí, năng, quân tử tiểu nhân nhất dã. Hiếu vinh, ó nhục, hiếu lợi, ó hại, thị quân tử tiểu nhân chi sở đồng dã, nhược kỳ sở dĩ cầu chi chi đạo tắc dị hỹ* 材性知能, 君子小人一也。好榮惡辱, 好利惡害, 是君子小人之所同也若其所以求之之道則異矣: Cái bản năng, cái tính, cái khôn, cái giỏi, thì quân tử tiểu nhân cùng là một cả. Muốn cái vinh, ghét cái nhục, muốn cái lợi, ghét cái hại, ấy là quân tử và tiểu nhân giống như nhau cả, chỉ

khác có cái lỗi theo câu những điều đó mà thôi”. Ông lại giải rõ cái lỗi khác nhau là thế nào: “Kẻ tiểu nhân hay làm những điều không thật mà muốn người ta tin mình, hay làm những điều gian trá mà muốn người ta thân mình, làm những việc cầm thú mà muốn người ta cho mình là phải, nghĩ thì khó biết, làm thì khó yên, giữ thì khó vững, thành đạt thì ắt không được cái mình muốn mà ắt gặp cái mình ghét. Người quân tử có tin rồi mới muốn người ta tin mình; ngay thẳng rồi mới muốn người ta thân mình; sửa cái ngay thẳng rồi mới muốn người ta thân mình; sửa cái trung chính, trị sự biện biệt, rồi mới muốn người ta cho mình là phải; nghĩ thì dễ biết, làm thì dễ yên, giữ thì dễ vững, thành đạt ắt được cái mình muốn, không gặp cái mình ghét, vậy nên cùng thì không ai ẩn tế được, thông thì rất sáng rõ, thân chết mà cái danh càng minh bạch. Kẻ tiểu nhân thì không lúc nào là không vươn cổ nhón chân mà muốn rằng mình khôn ngoan, tài giỏi hơn người, chứ không biết rằng cái mình có và cái người ta có không khác gì nhau, chỉ khác ở sự chú thố của người quân tử thì chính đáng, mà sự chú thố của mình thì quá độ. Xét rõ cái trí năng của kẻ tiểu nhân thì biết có thừa khả [năng] làm được việc của người quân tử làm. Ví như người nước Việt yêu cái tục nước Việt, người nước Sở yêu cái tục nước Sở, người quân tử yêu ở việc ngay chính, ấy không phải là bởi trí, năng, tài, tính, nhưng bởi sự chú thố tập tục khác nhau... *Cố quân tử đạo kỳ thường, nhi tiểu nhân đạo kỳ quái* 故君子道其常, 而小人道其怪: Cho nên người quân tử nói cái thường mà kẻ tiểu nhân nói cái quái lạ” (*Vinh nhục, VI*).

“Người quân tử không có tước mà quý, không có lộc mà giàu, không nói mà tín, không giận mà có oai, ở chỗ cùng khổ mà vinh, ở một mình mà vui, há lại không phải là cái tinh chí tôn, chí phú, chí trọng, chí nghiêm, đều tích cả ở đó hay sao? Cho nên người quân tử chỉ vụ sửa lấy bề trong mà nhường ở bề ngoài, vụ tích đức ở thân mình mà xử lấy theo đạo. Như thế thì cái danh quý khởi lên như mặt trời, mặt trăng, tiếng thiên hạ hưởng ứng như sấm sét” (*Nho hiệu, VIII*). Vậy người quân tử chỉ lo sửa mình mà làm điều thiện, chứ không cầu người ta quý mình, tín mình và dùng mình. “Người quân tử có thể làm cho mình khả quý, không thể khiến người ta tất phải quý mình; có thể làm cho mình khả tín, không thể khiến người ta tất phải tín

mình; có thể làm cho mình khả dùng được, không thể khiến người ta tất phải dùng mình”. (*Quân tử năng vi khả quý, bất năng sử nhân tất quý kỷ; năng vi khả tín, bất năng sử nhân tất tín kỷ; năng vi khả dụng, bất năng sử nhân tất dụng kỷ* 君子能為可貴, 不能使人必貴己; 能為可信, 不能使人必信己; 能為可用, 不能使人必用己). Cho nên người quân tử thẹn không sửa mình, không thẹn vì người ta làm ô ố mình, thẹn không tin mình được, không thẹn vì người ta không tin mình; thẹn mình không giỏi, không thẹn vì người ta không dùng mình. Thế mới không bị lời khen quỵến dụ, không sợ lời chê bai, cứ theo đạo mà đi, đoan nhiên giữ mình cho ngay chính, không để ngoại vật làm nghiêng lệch. Thế gọi là thật quân tử (*Phi thập nhị tử, VIX*).

Người quân tử sở dĩ hơn người là lúc nào cũng biết theo cái công nghĩa mà không theo cái tư dục. “*Quân tử chi năng dĩ công nghĩa thắng tư dục dã* 君子之能, 以公義勝私慾也: Người quân tử có thể lấy công nghĩa mà thắng được cái tư dục vậy” (*Tu thân, II*), còn việc cùng hay thông là cái mệnh, nếu ta biết “*lạc thiên tri mệnh* 樂天知命” thì đâu có khốn cùng thế nào, trong lòng cũng vui làm việc đạo nghĩa.

Làm người quân tử thường chỉ được sướng ở trong bụng, chứ không phải là bao giờ cũng phú quý, vinh hoa. Những người trung nghĩa xưa nay đã mấy ai được thỏa chí bao giờ? Tuân Tử dẫn lời Khổng Tử nói với thầy Tử Lộ mà thích rõ cái cảnh ngộ của người quân tử: “*Phù ngộ, bất ngộ giả, thời dã; hiền, bất tiểu giả, tài dã; quân tử bác học thâm mưu, bất ngộ thời giả đa hỹ* 夫遇不遇者, 時也; 賢不肖者, 材也; 君子博學深謀, 不遇時者多矣: Gặp hay không gặp là thời. Giỏi hay không giỏi là cái bản năng. Người quân tử học rộng mưu sâu, mà không gặp thời, nhiều lắm vậy” (*Hữu tọa, XXVIII*). Vậy người đi học là cốt gây lấy nhân cách cho được tự quý, tự cao, còn cái cảnh ngộ bề ngoài, thì được phận nào hay phận ấy, không nên lấy việc ấy làm quan ngại. Người quân tử chỉ cốt lúc nào cũng lo sửa mình và phải làm những điều nhân, nghĩa, trí, dũng, trung hiếu, để cho trọn cái danh nghĩa làm người ở đời. Người tiểu nhân thì không thế, trong bụng giả dối mà chỉ cầu lấy được danh vọng ở ngoài. “*Tiểu nhân bất thành ư nội, nhi cầu chi ư ngoại* 小人不誠於內, 而求於外: Kẻ tiểu nhân không thành thực ở

trong bụng mà cái cái ở ngoài” (*Đại lược, XXVII*). Vậy nên kẻ tiểu nhân dẫu khôn khéo thế nào cũng vẫn là tiểu nhân.

Nhân nghĩa. Tuân Tử theo tông chỉ của Nho giáo lấy nhân, nghĩa, trí, dũng, trung hiếu mà dạy người ta. Song Khổng Tử thì chủ lấy chữ *nhân* nói gồm cả cái trực giác mãn nhuệ và lòng tự ái suốt đến vạn vật mà vẫn giữ có trật tự phân minh; Tuân Tử thì chỉ hiểu cái nghĩa hẹp chữ *nhân* là *ái* mà thôi, tức là cái nghĩa chữ nhân của người ta thường dùng. Ông nói ở thiên *Đại lược*: (*Nhân, ái dã... nghĩa, lý dã 仁, 愛也...義, 理也*: Nhân là yêu vậy..., nghĩa là lý vậy”; và nói ở thiên *Nghị binh*: “*Nhân giả ái nhân, nghĩa giả tuần lý 仁者愛人, 義者循理*: Nhân là yêu người, nghĩa là theo lý”. Vậy chữ nhân của Tuân Tử chỉ là một đức tính tốt nói về lòng yêu thương người mà thôi. Tuân Tử thường hay đem chữ *nghĩa* mà đối với chữ *lợi*. Ông cho nghĩa với lợi thì ai cũng muốn, nhưng người quân tử thì biết biện biệt cái khinh, cái trọng, cho nên sự hành động bao giờ cũng hợp đạo lý “*Nghĩa dữ lợi giả, nhân chi sở lưỡng hữu dã 義與利者, 人之所兩有也*: Nghĩa với lợi là người ta có cả hai vậy”. Nhưng hễ người ta biết khiến lòng hiếu nghĩa thắng được lòng dục lợi, thì thành ra hay, mà để lòng dục lợi đè được lòng hiếu nghĩa, thì thành ra dở. “*Nghĩa thắng lợi giả vi trị thế, lợi khắc nghĩa giả vi loạn thế 義勝利者爲治世, 利克義者爲亂世*: Nghĩa thắng được lợi là đời trị, lợi đè được nghĩa là đời loạn” (*Đại lược, XXVII*). Cho nên nói: “*Tiên nghĩa nhi hậu lợi giả vinh, tiên lợi nhi hậu nghĩa giả nhục 先義而後利者榮, 先利而後義者辱*: Nghĩa trước mà lợi sau là vinh, lợi trước mà nghĩa sau là nhục” (*Vinh nhục, IV*).

Không phải là Tuân Tử bỏ hết điều lợi, nhưng ông cho là điều lợi mà theo điều nghĩa thì cái lợi có phần lớn hơn. Cái lợi do cái nghĩa mà ra là cái lợi chính đáng, không việc gì phải bỏ, miễn là lúc nào cũng phải theo như lời Khổng Tử đã dạy: “*Kiến lợi tư nghĩa 見利思義*: Thấy điều lợi nghĩ đến điều nghĩa” là được.

Trí dũng. Người quân tử phải có trí và có dũng, nhưng phải biết phân biệt thế nào là cái trí và cái dũng của người quân tử, và thế nào là cái trí và cái dũng của kẻ tiểu nhân. Tuân Tử nói: “Có cái trí của thánh nhân, có cái trí của kẻ sĩ và quân tử, có cái trí của tiểu nhân, có cái trí của đũa dịch phu.

Nói nhiều thì có văn vẻ và có thống loại, nghị luận suốt ngày về những điều mình nói, thiên cổ vạn biến, mà cái thống loại vẫn là một, ấy là cái trí của thánh nhân.

“Nói ít thì dễ dàng mà rõ rệt, nghị luận có khuôn phép, không có phóng túng, như kéo thẳng cái dây, ấy là cái trí của kẻ sĩ và quân tử.

“Lời nói thì siểm, việc làm thì trái với lời nói, việc làm thì nhiều sự khinh nhờn, ấy là cái trí của kẻ tiểu nhân.

“Thoáng thỉnh, bộp chộp mà không có thống loại, kỳ quặc, viễn vông mà không dùng được, gãy gọn, nhanh nhẩu, tinh tường mà không vụ lấy thiết thực, không kể việc phải, việc trái, không bàn đến điều công, điều thẳng, chủ ý chỉ kỳ lấy tranh thắng với người ta, ấy là cái trí của đứa dịch phu vậy” (*Tính ác, XXIII*).

Dũng cũng có ba thứ: “Có thượng dũng, có trung dũng, có hạ dũng. Khi thiên hạ có đạo trung, thì mình quả cảm mà giữ cái thẳng của mình, không nương dựa vào đâu cả; đáng tiên vương có đạo thì mình quả cảm theo cái ý mà làm, trên không theo ông vua đòi loạn, dưới không theo dân đòi loạn; chỗ có nhân thì không biết có sự bần cùng, chỗ không có nhân thì không biết có sự phú quý (*Nhân chi sở tại vô bần cùng, nhân chi sở vong vô phú quý* 仁之所在無貧窮, 仁之所亡无富貴). Thiên hạ biết đến thì đồng vui khổ với thiên hạ; thiên hạ không biết đến thì chững chạc đứng một mình trong khoảng trời đất mà không sợ, ấy là thượng dũng.

“Lễ thì cung mà ý thì kiệm, chinh tề ở sự tín mà khinh bỉ tài hóa. Ai là người hiền thì dám suy tôn mà kính chuộng, ai là kẻ bất tiết thì dám đẩy ra mà bỏ đi, ấy là trung dũng.

“Rẻ mình mà trọng của cải, yên mình ở chỗ hoạn nạn mà hay dùng lời bông lông giải thuyết mọi điều, cầu thả mà không kể điều phải, trái, chủ ý chỉ kỳ lấy tranh thắng với người ta, ấy là hạ dũng” (*Tính ác, XXIII*).

Hễ kẻ học giả không biết dùng cái dũng cho chính đáng thì thành ra trái với đạo lý và làm mất cái phẩm giá của người quân tử. Bởi vậy Tuân Tử lại nói: “Có cái dũng của hạng cầu trệ, có cái dũng của bọn đi buôn và đi ăn trộm, có cái dũng của kẻ sĩ và người quân tử.

“Tranh ăn, tranh uống, không có liêm sỉ, không biết phải, trái, không tránh chỗ đau, chỗ chết, không sợ người đông sức mạnh, mờ mờ vậy chỉ thấy lợi về ăn uống mà thôi, ấy là cái dưng của hạng cấu trệ. Vì việc làm và điều lợi, tranh của cải, không có từ nhượng, quả cảm làm liều, tham quá độ mà trái phép, mờ mờ vậy chỉ thấy cái lợi mà thôi, ấy là cái dưng của bọn đi buôn và đi ăn trộm. Khinh cái chết mà bạo ngược, ấy là cái dưng của kẻ tiểu nhân. Cứ cái nghĩa thì theo, không khuynh hướng về quyền thế, không đoái tưởng đến lợi lộc, đem cả một nước mà cho, cũng không thêm nhìn, trọng cái chết, giữ cái nghĩa mà không rời, ấy là cái dưng của kẻ sĩ và người quân tử” (*Vinh nhục, IV*).

Trung hiếu. Trung hiếu là những đức tốt, ai cũng phải theo, song người đi học phải biết biện biệt thế nào là thật trung, thật hiếu. Tuân Tử nói: “*Nhập hiếu xuất lễ, nhân chi tiểu hạnh dã; thượng thuận hạ đốc, nhân chi trung hạnh dã, tông đạo bất tông quân, tông nghĩa bất tông phụ, nhân chi đại hạnh dã* 入孝出悌人之小行也。上順下篤，人之中行也。從道不從君，從義不從父，人之大行也: Vào hiếu ra lễ là cái tiểu hạnh của người ta; thuận theo người trên, thân yêu kẻ dưới, là cái trung hạnh của người ta; theo đạo mà không theo vua, theo nghĩa mà không theo cha, là cái đại hạnh của người ta vậy” (*Tử đạo, XXIX*).

Người làm tôi có bốn hạng: “có bậc đại trung, có bậc thứ trung, có bậc hạ trung, có kẻ quốc tặc. Lấy đức mà báo đáp vua để hóa được vua ấy là bậc đại trung. Lấy đức để sửa lỗi của vua mà giúp vua, ấy là bậc thứ trung, Lấy điều phải mà can ngăn điều trái, làm cho vua giận, ấy là bậc hạ trung. Không lo đến sự vinh, sự nhục của vua, không lo đến nước hay, nước dở, chỉ thân hợp cấu dung để giữ lấy lợi lộc, nuôi lấy sự giao thông bè đảng, ấy là kẻ quốc tặc vậy” (*Thần đạo, XIII*).

Người làm con hiếu có ba hạng: “Người con hiếu có ba điều sở dĩ không theo mệnh cha. Theo mệnh thì cha mẹ nguy, không theo mệnh thì cha mẹ yên, người hiếu tử không theo mệnh là hợp với đạo trung. Theo mệnh thì cha mẹ nhục, không theo mệnh thì cha mẹ vinh, người hiếu tử không theo mệnh là hợp với điều nghĩa. Theo mệnh là cầm thú, không theo mệnh thì làm cho cha mẹ được vẻ vang, người hiếu tử không theo là không phải đạo

làm con, chưa nên theo mà đã theo là không hợp đạo trung. Biết rõ cái nghĩa đáng theo và không đáng theo mà lại hết sức cung kính, trung tín, đoan xác, rồi cứ cẩn thận mà làm, thế gọi là đạo hiếu vậy” (*Tử đạo, XXIX*). Người học giả phải biết rõ những điều phải, trái. Dầu cái đức tốt thế nào mà mình không biết dùng cho hợp đạo lý thì cũng thành ra dở. Người quân tử sở dĩ khác kẻ tiểu nhân chỉ có sự biện biệt rõ cái đáng làm và không đáng làm đó mà thôi.

Lễ nhạc. Hậu nho thường cho cái học của Tuân Tử thiên về mặt thượng lễ. Mới nghe tưởng là lời ấy không được đúng, vì Nho giáo bao giờ cũng lấy lễ nhạc làm trọng chứ không riêng gì cái học của Tuân Tử. Song xét ra thì lời phê bình ấy cũng không phải là làm hấn, vì chung Tuân Tử đã xướng lên cái thuyết tính ác, thì tất là về đường giáo dục phải dùng lễ nghĩa để kiềm sức cái bản tính và dùng âm nhạc để hàm dưỡng cái tình dục của người ta. Tuân Tử lại quá thiên về mặt dùng lễ nghĩa. Ông nói: “*Lễ giả nhân đạo chi cực dã* 禮者人道之極也: Lễ là cái cùng cực của đạo người vậy” (*Lễ luận, XIX*). Tu thân, trị quốc, việc gì ông cũng lấy hai chữ *long lễ* 隆禮 làm đầu. Bởi vậy cái học của ông thành ra một môi cực đoan trái với cái học của Khổng Tử.

Lễ. Tuân Tử cho lễ là bởi người quân tử đặt ra để điều lý vạn sự và giữ cái mối trị trong thiên hạ, cho nên nói rằng: “*Thiên địa giả, sinh chi thi dã; lễ nghĩa giả, trị chi thi dã; quân tử giả, lễ nghĩa chi thi dã* 天地者, 生之始也; 禮義者, 治之始也; 君子者, 禮義之始也: Trời đất là cái đầu sự sinh, lễ nghĩa là cái đầu sự trị, quân tử là cái đầu lễ nghĩa” (*Vương chế, IX*). Chữ *thi* ở đây tức là cái gốc vậy. Người quân tử chế ra lễ nghĩa để làm cho trên có vua, có thầy, dưới có cha, có con, lập thành cái gốc lớn của thiên hạ. Nếu không có cái gốc lớn ấy thì thành ra loạn.

Tại làm sao mà có lễ? “Người sinh ra là có lòng muốn, muốn mà không được thì không thể không tìm, tìm mà không có chừng mực, giới hạn, thì không thể không tranh. Tranh thì loạn, loạn thì khôn cùng. Tiên vương ghét cái loạn, cho nên chế lễ nghĩa để phân ra trật tự, để nuôi cái muốn của người ta, cấp cái tìm của người ta, khiến cái muốn không đến cùng kiệt các vật, các vật không làm cùng kiệt cái muốn; các vật với cái muốn phù trì lẫn

nhau mà sinh trưởng, ấy là cái sở khởi của lễ. Cho nên lễ là nuôi vậy. Bậc quân tử đã được cái nuôi, lại muốn cái phân biệt. Sao gọi là phân biệt? Rằng: sang hèn có bậc, lớn nhỏ có khác nhau, nghèo, giàu, khinh, trọng đều có cái xứng đáng vậy” (*Lễ luận, XIX*).

Tuân Tử nói: “Lễ có ba cái gốc: Trời đất là cái gốc sự sinh, tiên tổ là cái gốc chủng loại, vua và thầy là cái gốc sự trị. Không có trời đất thì ở đâu mà sinh, không có tiên tổ thì ở đâu mà ra, không có vua có thầy thì lấy đâu mà trị. Ba điều ấy mà thiếu đi một là người ta không yên được. Cho nên trên thờ Trời, dưới thờ đất, tôn tổ tiên, trọng vua và thầy, ấy là ba gốc của lễ vậy” (*Lễ luận, XIX*).

Chữ lễ của Tuân Tử cũng có nghĩa rất rộng, đối với người nào cũng phải có lễ. “*Lễ dĩ giả, quý giả kính yên, lão giả hiếu yên, trưởng giả để yên, ấu giả từ yên, tiện giả huệ yên* 禮也者貴者敬焉, 老者孝焉, 長者弟焉, 幼者慈焉, 賤者惠焉: Lễ là đối với kẻ quý thì kính, đối với kẻ già thì hiếu thảo, đối với người lớn thì thuận, đối với người trẻ thì từ thiện, đối với kẻ hèn thì có ân huệ” (*Đại lược, XXVII*). Nhất là về sự thờ phụng kẻ sống, cúng tế người chết, người quân tử rất phải nghiêm cẩn lắm. “*Lễ giả cẩn ư trị sinh tử giả dã. Sinh, nhân chi thi dã; tử, nhân chi chung dã. Thi chung câu thiện nhân đạo tất hỹ* 禮者謹於治生死者也。生, 人之始也;死, 人之終也。始終俱善, 人道毕矣: Lễ là phải nghiêm cẩn về việc trị, sự sinh, sự tử. Sinh là cái khởi đầu của người ta, tử là cái cuối cùng của người ta. Thi chung đều hay cả thì trọn cái đạo làm người vậy”. “Cho nên người quân tử phải kính cẩn lúc thi mà thận trọng lúc chung. Thi chung như nhất, ấy là cái đạo của người quân tử và cái văn vẻ của lễ nghĩa. Nếu hậu lúc sinh mà bạc lúc tử, tức là kính cái có biết mà nhờn cái không biết, ấy là đạo của người gian ác và lại là cái lòng bội bạn vậy” (*Lễ luận, XIX*).

Đối với xã hội và quốc gia thì Tuân Tử nói: “Vạn vật cùng sinh trong khoảng trời đất mà hình thể thì khác nhau, không có cái thích nghi thường định mà đều có cái hữu dụng cả. Số là nhân loại cùng ở với nhau, sự cầu thì giống như nhau, mà lối cầu thì khác nhau: cái muốn thì giống như nhau, mà sự biết thì khác nhau. Người sinh ra ở đời ai cũng có cái muốn thỏa ý mình, mà cái muốn ấy thì kẻ trí, người ngu giống như nhau, còn cách làm cho

thỏa ý mình, thì kẻ trí, người ngu khác nhau. Thế đồng mà trí khác, việc làm riêng mà không có vạ, buông cái dục mà không cùng thì lòng cạnh tranh của dân nổi lên mà không làm cho vừa ý được. Như vậy thì kẻ trí giả chưa làm được việc trị vậy. Kẻ trí giả chưa làm được việc trị thì công danh chưa nên. Công danh chưa nên thì quần chúng đều một loạt như nhau cả. Quần chúng đều là một loạt như nhau thì vua tôi chưa dựng vậy. Không có vua để chế bầy tôi, không có kẻ trên để chế người dưới thì thiên hạ làm hại sự sinh hoạt và buông rong cái lòng muốn ra. Lòng muốn, lòng ghét thì kẻ trí, người ngu cùng giống như nhau, nhưng cái muốn thì nhiều mà vật thì ít, tất là thành ra tranh nhau. Cho nên trăm nghề thành ra để nuôi một người, khiến cho giữ được mỗi trị, vì người giỏi không thể kiêm đủ mọi nghề và một người không thể kiêm đủ các chức quan, ở cách biệt nhau mà không giao thiệp với nhau thì khốn cùng, quần tụ với nhau mà không chia trật tự thì tranh đoạt nhau. Khốn cùng là lo, tranh đoạt là vạ. Cho nên cứu điều lo, trừ điều vạ, thì không gì bằng làm cho rõ phận kẻ trên, người dưới, khiến người ta quần tụ được. Kẻ mạnh hiếp kẻ yếu, người khôn sợ người ngu, dân dưới trái với người trên, người trẻ khinh nhờn người lớn, không lấy đức làm việc chính để dạy dỗ người ta biết rõ phận nghĩa, như vậy thì kẻ già, người yếu có cái lo không ai nuôi, người khỏe mạnh có cái vạ phân tranh. Việc làm khó nhọc thì ghét, công lợi thì muốn, chức nghiệp không phân rõ, như vậy thì người ta có cái lo gây việc và cái vạ tranh công. Nam nữ phối hợp với nhau, vợ chồng phân biệt, việc cưới hỏi đưa đón mà không có lễ, như thế người ta có cái lo về sự mất lễ phối hợp mà có cái vạ tranh nhau về cái sắc. Cho nên kẻ trí giả vì những điều ấy mà phân ra phận nghĩa cho rõ ràng vậy” (*Phụ quốc, X*).

Lễ là cốt để phân biệt ra trật tự và định giới hạn cho minh bạch, khiến việc hành động của nhân quần không rời loạn. Người ta ai cũng có lòng muốn, mà lòng muốn của người lại không biết đâu là bờ, nếu không có lễ để chia cái phận nghĩa cho rõ ràng thì tất thành ra sự tranh đoạt. Vậy nên trong chữ *lễ*, Tuân Tử lấy chữ *phận* làm cốt.

Tuân Tử tin rằng dùng lễ có hiệu quả rất lớn về việc xã hội và quốc gia. Cho nên ông nói: “*Long lễ quý nghĩa giả kỳ quốc trị, giản lễ tiện nghĩa giả*

kỳ quốc loạn 隆禮貴義者其國治，簡禮賤義者其國亂: Trọng lễ, quý nghĩa thì nước trị; giản lễ, rẻ nghĩa thì nước loạn” (Nghị binh, XV). Ông cho lễ có ảnh hưởng đến sự sinh hoạt của người ta ở trong xã hội, mà việc trị, loạn đều bởi đó mà ra. “Lễ chi u chính quốc gia dã, như quyền hành chi u khinh, trọng dã, như thăng mặc chi u khúc trực dã. Cố nhân vô lễ bất sinh, sự vô lễ bất thành, quốc gia vô lễ bất ninh” 禮之於正國家也，如權衡之於輕重也，如繩墨之於曲直也。故人無禮不生，事無禮不成，國家無禮不寧: Lễ đối với việc quốc gia như quả cân và cán cân đối với sự nặng, nhẹ, như dây và mực đối với đường thẳng, đường cong. Cho nên người mà không có lễ thì không sinh, việc mà không có lễ thì không nên, quốc gia mà không có lễ thì không yên” (Đại lược, XXVII).

Cái học của Tuân Tử trọng lễ như thế, cho nên ông cho là bất cứ việc gì hễ không có lễ thì hỏng. “Lễ là cái cùng cực của sự trị và sự biện biệt, cái gốc của sự làm cho nước mạnh, cái đạo của sự uy hành, cái cốt yếu của công danh. Bậc vương, bậc công theo đó mà được thiên hạ, không theo đó thì làm hỏng xã tắc. Cho nên áo giáp bền, ngọn giáo nhọn không đủ để thắng trận, thành cao, hào sâu không đủ lấy làm bền vững, lệnh nghiêm, hình nhiều không đủ lấy làm uy. Dùng lễ thì việc gì cũng thi hành được, không dùng lễ thì việc gì cũng bỏ cả” (Nghị binh, XV).

Lễ có thể lực mạnh như thế, cho nên nói: “Lễ giả pháp chi đại phận, quân loại chi cương kỷ dã. Cố học chi hồ lễ nhi chi hỹ 禮者法之大分，羣類之綱紀也。故學至乎禮而止矣: Lễ là cái phận lớn của điển pháp, cái kỷ cương của quân loại. Cho nên phải học đến lễ mới thôi vậy” (Khuyến học, I).

Nhạc. Lễ là phận, nhạc là hòa. Lễ là để tiết chế tâm thân, nhạc là lấy cái đẹp cái hay tự nhiên mà cảm hóa lòng người. Bởi vậy Tuân Tử rất chú ý đến nhạc và bài bác họ Mặc về cái thuyết bỏ nhạc. Ông nói: “Nhạc là để làm cho vui. Cái tính người ta chẳng ai là chẳng muốn thế, cho nên không thể không có nhạc. Nhạc thì phát ra ở thanh âm, hình ra ở động, tĩnh, mà cái đạo của người ta và sự biến đổi của thanh âm, động, tĩnh, tính thuật, là hết thảy ở nhạc vậy. Cho nên người ta không thể không có nhạc, nhạc không

thể không có hình, hình mà không làm ra thành đạo thì không thể không có loạn. Bậc tiên vương ghét cái loạn cho nên mới chế ra tiếng nhã, tụng để lấy mà làm cái đạo cho người ta, khiến cái thanh đủ lấy làm vui mà không lưu đãng, khiến cái văn đủ biện luận mà không ngoa, khiến cái khúc trực, phồn tỉnh, liêm nhục, tiết tấu, đủ lấy mà cảm động cái lòng thiện của người ta, để cho cái khí tà ô không có lối nào mà tiếp được. Ấy là phương pháp của tiên vương đặt ra nhạc vậy... Phàm âm nhạc vào người ta sâu mà hóa người ta chóng, cho nên tiên vương cẩn thận làm ra văn. Nhạc trung bình thì dân hòa thuận mà không lưu đãng, nhạc nghiêm trang thì dân tề không loạn. Dân hòa và tề thì binh mạnh, thành bền... Cho nên nói: Nhạc là để làm cho vui vậy. Người quân tử vui về được cái đạo, tiểu nhân vui về được cái muốn. Lấy cái đạo chế cái muốn thì vui mà không loạn, lấy cái muốn mà quên cái đạo thì mê hoặc mà không vui. Cho nên nhạc là để làm cái đạo cho sự vui. Tiếng kim thạch ti trúc là cốt ở đạo đức vậy. Nhạc thi hành ra thì cái sở hướng của dân có phương. Bởi vậy nhạc là cái thịnh đức của việc trị người” (*Nhạc luận, XX*).

Nói rút lại, vì người ta sinh ra ai cũng có tình, có dục, cho nên phải có lễ chế chia rõ có phận nghĩa, để khỏi cái lo về sự tranh đoạt; người ta lại thích mến sự khoái lạc, cho nên phải đặt ra âm nhạc trung bình để có cái vui thú chính đáng, khiến cho không có điều dâm loạn. Đó là cái chủ đích của sự dùng lễ nhạc.

V. CHÍNH TRỊ TRIẾT LÝ

Học thuyết của Nho giáo tuy có phần triết lý rất cao, nhưng bao giờ cũng chuộng thiết thực, cho nên các học giả rất chú trọng về đường giáo dục và chính trị. Giáo dục là cách dạy người cho biết đạo lý làm người, mà chính trị là cách trị người trị nước cho hợp đạo lý. Tuân Tử theo tông chỉ ấy cho nên ông lấy việc chính trị làm việc hành đạo rất hay.

Đạo hợp quần của nhân loại. Người ta sở dĩ hơn các loài vật là vì biết hợp quần để lập thành xã hội, có tôn ti trật tự, khiến cho thiên hạ được yên trị. Tuân Tử nói rằng: “Lửa và nước có khí mà không có sinh, cây và cỏ có sinh mà không có biết, muông chim có biết mà không có nghĩa. Người thì có khí, có sinh, có biết và lại có nghĩa, cho nên là quý nhất trong thiên hạ. Người ta sức không bằng con trâu, chạy không bằng con ngựa, thế mà con trâu, con ngựa đều bị người ta dùng được, là sao? Là tại người ta biết hợp quần. Người ta lấy cái gì mà hợp quần được? Rằng: lấy cái phận trên, dưới. Định ra phận trên, dưới thì làm thế nào mà có nhân? Rằng: Lấy nghĩa. Lấy nghĩa mà định trên, dưới thì hòa, hòa thì hợp làm một, hợp làm một thì có nhiều sức, có nhiều sức thì mạnh, mạnh thì thắng được muôn vật” (*Vương chế, IX*).

Trong sự hợp quần của loài người, có nghĩa là quý hơn cả. Bởi có nghĩa, cho nên người ta mới biết phân ra tôn ti trật tự để giữ cho sự sinh hoạt của nhân quần không rối loạn. “*Nhân chi sinh bất năng vô quần, quần nhi vô phận tắc tranh, tranh tắc loạn, loạn tắc cùng hỹ. Cố vô phận giả, nhân chi đại hại dã; hữu phận giả thiên hạ chi đại lợi dã, nhi nhân quân giả sở dĩ quản phận chi khu yếu dã* 人之生不能無羣,羣而無分則爭,爭則亂,亂則窮矣。故無分者,人之大害也;有分者,天下之本利也;而人君者,所以管分之樞要也: Người ta sinh hoạt ở đời không thể không quần tụ, quần tụ mà không định phận ở trên dưới thì tranh đoạt nhau, tranh đoạt nhau thì loạn, loạn thì khôn cùng. Cho nên không định phận trên dưới là cái hại lớn của người ta, có định phận trên dưới là cái lợi lớn của thiên hạ, mà đáng nhân

quân là cái then chốt để cai quản cái phận trên dưới” (*Phú quốc, X*). Vậy đã có nhân quân là phải có nhân quân, để giữ cái trật tự cho xã hội.

Quân đạo. Tuân Tử định rõ cái nghĩa *quân đạo* 君道, khiến cho bậc nhân quân biết chức vụ của mình. Ông nói: “*Đạo giả hà dã? Viêt: Quân đạo dã. Quân giả hà dã? Viêt: Năng quân dã. Năng quân dã giả hà dã? Viêt: Thiện sinh dưỡng nhân giả dã, thiện ban trị nhân giả dã, thiện hiển thiết nhân giả dã, thiện phiên súc nhân giả dã, Thiện sinh dưỡng nhân giả, nhân thân chi; thiện ban trị nhân giả, nhân yên chí; thiện hiển thiết nhân giả, nhân lạc chi; thiện phiên súc nhân giả, nhân vinh chi. Tứ thống giả cụ, nhi thiên hạ quy chi, phù thị chi vị năng quân* 道者何也? 曰: 君道也。君者何也? 曰: 能羣也。能羣也者何也? 曰: 善生養人者也, 善班治人者也, 善顯設人者也, 善藩飾人者也。善生養人者人親之, 善班治人者人安之, 善顯設人者人樂之, 善藩飾人者人榮之。四統者俱而天下歸之, 夫是之謂能羣: Đạo là sao? Rằng: Quân đạo vậy. Quân giả là sao? Rằng có thể quản tụ người ta vậy. Có thể quản tụ người ta thế nào? Rằng: Khéo giữ cho người ta sống và khéo nuôi người ta, khéo định ra trật tự và cai trị người ta, khéo làm cho rõ rệt và thiết lập ra mọi việc cho người ta, khéo che đậy và sửa sang cho người ta. Ai khéo giữ cho người ta sống và khéo nuôi người ta thì người ta thân yêu; ai khéo định ra trật tự và cai trị người ta thì người ta yên; ai khéo làm cho rõ rệt và thiết lập ra mọi việc cho người ta thì người ta vui; ai khéo che đậy và sửa sang cho người ta thì người ta sùng. Bốn điều ấy mà đủ cả là thiên hạ theo về mình, thế gọi là có thể quản tụ người ta” (*Quân đạo, XII*). Theo tông chỉ ấy thì bậc nhân quân phải biết rõ cái nghĩa hợp quần. Hễ cái nghĩa ấy chính đáng thì thiên hạ được yên vui mà sinh hoạt. Bởi thế mới nói: “*Quân giả thiện quân dã. Quân đạo đáng, tắc vạn vật giai đắc kỳ nghi, lục súc giai đắc kỳ trưởng, quần sinh giai đắc kỳ mệnh* 君者善羣也。羣道當, 則萬物皆得其宜, 六畜皆得其長, 羣生皆得其命: Quân là người khéo khiến người ta hợp quần. Cái đạo hợp quần mà chính đáng thì vạn vật đáng thế nào đều được như thế, lục súc đều được sinh trưởng, quần sinh đều được yên tính mệnh” (*Vương chế, XI*).

Đáng nhân quân là người làm khuôn làm phép cho thiên hạ, cho nên nói: “*Quân giả nghi dã, nghi chính nhi ánh chính; quân giả bản dã, bản viên nhi*

thủy viên; quân giả vu giả, vu phương nhi thủy phương 君者儀也, 儀正而景正。君者槃也, 槃圓而水圓。君者盂也, 盂方而水方: Quân giả là cái nê, cái nê ngay thì cái bóng ngay; quân giả là cái mâm, cái mâm tròn thì nước tròn; quân giả là cái chậu, cái chậu vuông thì nước vuông” (*Quân đạo, XXI*). Quân là cái khuôn, dân là phải theo khuôn mà thành ra tròn hay vuông. Vậy quân là cái gốc sự sinh hoạt của dân, cho nên nói: “Quân giả là cái nguồn của dân, cái nguồn trong thì dòng nước trong, nguồn đục thì dòng nước đục. Cho nên người có xã tắc, không yêu dân, không làm lợi cho dân mà cầu dân thân yêu mình thì không thể được vậy. Dân đã không thân, không yêu mình mà cầu để mình dùng và để vì mình mà liều chết thì không thể được vậy. Dân đã không để mình dùng, không vì mình mà liều chết, mà cầu binh mạnh, thành bền thì không thể được vậy. Binh không mạnh, thành không bền, mà cầu quân địch không đến thì không thể được vậy. Quân địch đã đến mà cầu không có sự nguy tức, thì không thể được vậy. Cái thực tình sự nguy tức diệt vong, đều ở sự tích tập ấy vậy” (*Quân đạo, XXI*). Bậc nhân quân muốn cho dân yêu mình và quý mình, thì phải có nhân có nghĩa. Hết nhân với thiên hạ, hết nghĩa với thiên hạ, hết oai với thiên hạ. Hết nhân với thiên hạ thì ai cũng thân yêu, hết nghĩa với thiên hạ thì ai cũng quý, hết oai với thiên hạ thì không ai địch nổi” (*Vương chế, IX*). Vậy, lấy nhân nghĩa mà trị thiên hạ thì thiên hạ cho ngôi quân là gốc chung của thiên hạ; mà những sự sửa sang và xếp đặt làm cho tôn nghiêm và vững bền của ngôi quân, là cốt để làm tôn nghiêm và vững bền cái gốc của thiên hạ. Cho nên nói rằng: “Người nào làm tốt đẹp cho đáng nhân quân là làm cho tốt đẹp cái gốc của thiên hạ, làm cho yên đáng nhân quân là làm cho yên cái gốc của thiên hạ, làm tôn quý đáng nhân quân là làm tôn quý cái gốc của thiên hạ. Vì đời xưa đáng tiên vương muốn phân biệt ra để làm cho có đẳng cấp, cho nên hoặc cho là đẹp, hoặc cho là xấu, hoặc cho là hậu, hoặc cho là bạc, hoặc cho là nhàn, hoặc cho là vui, hoặc cho là khó nhọc, không phải là chỉ cốt để bày vẽ, khoe khoang mà cốt để làm cho rõ cái văn vẻ của đạo nhân và thông đạt sự hòa thuận của đạo nhân vậy. Chạm loài gỗ, khắc loài kim, làm ra có sắc có vẻ là chỉ để biện biệt kẻ quý, kẻ tiện mà thôi, chứ chính mình không cầu lấy sự đẹp để lòe người; làm ra cái chuông, cái trống, cái sáo, cái

khánh, đàn cầm, đàn sắt, cái sênh, để biện biệt việc lành, việc dữ, để hợp sự vui, định sự hòa mà thôi, chứ chính mình không cầu lấy cái sướng quá độ; làm ra cung thất, đèn đài, cốt để tránh lúc khô, lúc ẩm và nuôi cái đức tính, biện cái khinh, cái trọng mà thôi, chứ chính mình không cầu cái đẹp ở bề ngoài... Nếu dùng nhiều sắc đẹp để làm đồ mặc, dùng nhiều mùi ngon để làm đồ ăn, dùng tài vật để chế ra đồ đạc, hợp thiên hạ mà làm chủ; là không phải để bày vẽ ra cho sang, cho sướng, nhưng cốt để làm chủ dịch người trên. Trăm họ có sức mạnh, có năng lực hợp quần, có của cải, có thế lực, nhưng cần phải có cái đức của quân thượng điều lý thì mới không sinh ra sự tranh đoạt.

Thiên hạ trọng bậc nhân quân, tức là trọng cái đẹp chung và cái lợi chung của mình, mà bậc nhân quân giữ cái ngôi mình là giữ cái của chung cả thiên hạ, chứ không phải là của riêng một nhà một họ nào. Cái ý tưởng ấy là cái ý tưởng rất trọng yếu của Nho giáo. Người làm vua, làm chúa phải lấy cái đức mà hóa thiên hạ, dùng cái trí công chính mà làm lợi cho thiên hạ, như vậy thì tất là thiên hạ phải tôn, phải quý. Nếu người nào giữ ngôi quân mà lại chỉ biết có một cái quyền lợi của mình mà thôi và làm những điều dâm tàn, bạo ngược, thì trái với quân đạo, không phải là bậc nhân quân nữa. Vì rằng: “*Thiên chi sinh dân, phi vị quân dã, thiên chi lập quân, dĩ vị dân dã* 天之生民非謂君也。天之立君，以為民也: Trời sinh ra dân không phải là vì ông vua, Trời lập ông vua lên là bởi vì dân vậy” (*Đại lược, XXVII*). Bởi vậy thiên hạ tuy phải tôn phù nhân quân, nhưng khi nhân quân là người tàn bạo thì thiên hạ lại có quyền được trừ bỏ đi. Chỗ này Tuân Tử cũng đồng một ý với Mạnh Tử, cho nên nói: “*Tru bạo quốc chi quân nhược tru độc phu* 誅暴國之君若誅獨夫: Giết ông vua tàn bạo một nước cũng như giết một đứa độc phu” (*Chính luận, XVIII*). “Vậy nên ai biết lấy nhân nghĩa mà trị thiên hạ là yên, lấy tàn bạo mà trị thiên hạ là nguy. “Quân giả là thuyền, thứ dân là nước. Nước chở thuyền, nhưng nước lại đánh đắm thuyền. Cho nên bậc nhân quân muốn yên thì không gì bằng trọng lễ và kính kẻ sĩ, muốn lập công danh thì không gì bằng chuộng kẻ hiền, khiến kẻ năng. Ấy là cái tiết lớn của bậc nhân quân vậy” (*Vương chế, XI*).

Pháp hậu vương. Cái học của Tuân Tử về đường chính trị có một điều tương phản các tiền nho là cái thuyết *pháp hậu vương* 法後王. Các nho giả đời trước đều lấy những thánh vương như Nghiêu, Thuấn làm tiêu chuẩn. Tuân Tử thì cho những thánh vương đời cổ cùng với thánh vương đời Tam đại không khác gì nhau, vì các vương giả, bất cứ đời nào cùng theo một đạo cả. Đấng nhân quân, cái ngôi thì tôn mà cái chí thì cung kính, cái tâm thì cẩn thận mà cái đạo thì lớn, những sự thính thị thì gần mà sự kiến văn thì xa. Bởi sao? Bởi cái thuật của mình giữ được như thế. Cho nên cái tình của nghìn người, vạn người, với cái tình của một người cũng như nhau. Trời đất lúc đầu mới sinh ra cũng như ngày nay. Cái đạo của bách vương là cái đạo của hậu vương” (*Bất cầu, III*). Hậu vương là nói những cận thời chi vương như vua Văn, vua Vũ nhà Chu.

Tuân Tử cho vương đạo bao giờ cũng là một, mà cái tính tình của người ta bao giờ cũng không khác. Cho nên nói: “Thánh vương có hàng trăm, ta biết bắt chước ai? Rằng: Cái văn lâu ngày thì mất, cái tiết tấu lâu ngày thì tuyệt, chức hữu tư đời đời giữ pháp độ lâu ngày cũng mất. Muốn biết cái sự nghiệp của thánh vương thì xem ở chỗ rõ ràng, tức là xem ở hậu vương. Đấng hậu vương kia là đấng nhân quân của thiên hạ, bỏ hậu vương mà theo thượng cổ thì ví như bỏ đấng nhân quân của mình mà theo đấng nhân quân của người. Cho nên nói: Muốn xem nghìn năm về trước thì xem mấy ngày bây giờ; muốn biết ức vạn thì xem một hai; muốn biết đời thượng cổ thì xét rõ cái đạo nhà Chu; muốn biết đạo nhà Chu thì xét rõ ông vua mà người ta lấy làm quý. Cho nên nói: Lấy gần mà biết xa, lấy một mà biết vạn, lấy cái vi ẩn mà biết cái sáng rõ, tức là thế vậy. Kẻ vọng nhân nói rằng: “Đời xưa và đời nay, cái tình khác nhau là vì cái đạo trị, loạn khác nhau”. Chúng nhân nghe lời ấy mà mê hoặc vậy. Chúng nhân ngu mà không có biện thuyết, đại mà không biết đặc lượng, cái sở kiến của chúng nhân còn khả đối được, huống chi chuyện nghe đã nghìn đời xưa. Đối với bọn vọng nhân, ngay trong khoảng môn đình còn có điều sai ngoa, huống nữa là việc ở nghìn đời xưa. Còn bậc thánh nhân thì sao không đối được? Rằng: Thánh nhân lấy ý mình mà đặc ý của cổ nhân, cho nên người không đối được mình mà mình cũng không đối người. Lấy người đặc người, lấy tình đặc tình, lấy

loại đặc loại, lấy ngôn thuyết mà đặc cái công nghiệp, lấy đạo mà xem hết cái lý của muôn vật, thì cổ, kim không khác gì nhau. Các loại không có trái nhau, tuy lâu đời nhưng cái lý vẫn đồng. Cho nên trông thấy tà khúc mà không mê, xem tạp vật mà không hoặc, là vì lấy những điều nói trên mà trác đặc. Trước đời Ngũ Đế không có sự tích của người nào để lại, không phải là không có người hiền, nhưng vì lâu đời vậy. Trong đời Ngũ Đế không có cái chính sách truyền lại, không phải là không có thiện chính, nhưng vì lâu đời vậy. Vua Vũ, vua Thang có truyền cái chính sách lại, mà không rõ bằng nhà Chu, không phải là không có thiện chính, nhưng vì lâu đời vậy. Cái truyền đã lâu thì cái luận sơ lược, cái truyền gần thì cái luận tương tận. Lược thì nói cái đại cương, tường thì nói đủ mọi điều. Người ta ngu thì nghe cái đại lược không biết cái tường, nghe cái tường không biết cái lớn. Bởi thế cho nên cái văn lâu ngày thì mất đi, cái tiết tấu lâu ngày thì tuyệt diệt” (*Phi tướng, V*). Cứ như Tuân Tử thì bậc vương giả phải theo cái đạo đời Tam đại và theo phép của hậu vương. “*Đạo bất quá Tam đại, pháp bất nhị hậu vương* 道不過三代,法不二後王: Đạo không qua đời Tam đại, phép không khác hậu vương (*Vương chế, IX*). Nghĩa là đối với đời Chiến Quốc mà bàn vương đạo thì không nên bàn việc nhà Hạ, nhà Ân, nhà Chu; nếu xét quá lên nữa, thì xa lắm, khó tin là xác thực được, và dùng phép thì theo phép của vương giả đương thế, chứ không nên lìa bỏ mà đi tìm ở chỗ xa. Đó là tư tưởng đặc biệt của Tuân Tử về đường chính trị.

Vương bá và quyền mưu. Trong việc chính trị, Tuân Tử theo tư trào đương thời mà chia ra làm ba lối; một là làm vương, hai là làm bá, ba là làm mất nước. “*Nghĩa lập nhi vương, tín lập nhi bá, quyền mưu lập nhi vong. Tam giả minh chủ chi sở cẩn trạch dã, nhân nhân chi sở vụ bạch dã* 義立而王, 信立而霸, 權謀立而亡。三者明主之所謹擇也, 仁人之所務白也: Cái nghĩa mà lập thì làm vương, cái tín mà lập thì làm bá, cái quyền mưu mà lập thì mất. Ba lối ấy, đáng minh chủ phải chọn kỹ, người nhân phải làm cho minh bạch vậy” (*Vương bá, XI*).

1. *Vương đạo.* “*Đem cả nước mà hô hào làm việc lễ nghĩa và không làm điều gì hại đến lễ nghĩa. Làm một điều bất nghĩa, giết một người không có tội mà được thiên hạ, thì kẻ nhân giả không làm. Cứ vững giữ lòng mình và*

giữ nước. Được như thế thì thật là vững chắc lắm vậy. Những người cùng với mình làm việc ấy đều là nghĩa sĩ, những hình pháp đem bày tỏ ra cho quốc gia, đều là pháp nghĩa. Những điều mà nhân chủ đã thật tin và đem quần thần quy hướng cả về đó, đều là cái ý chú vào việc nghĩa. Như thế, thì kẻ dưới lấy nghĩa mà trông cậy người trên ấy là cơ bản định vậy. Cơ bản đã định, thì nước định, nước định, thì thiên hạ định... Không bởi có gì khác, chỉ bởi cái cố làm cho nên việc nghĩa. Ấy là việc nghĩa lập mà làm vương vậy”.

2. *Bá đạo*. “Đức tuy chưa đến cùng cực, nghĩa tuy chưa nên hẳn, song cái lý của thiên hạ cũng lược có tiết tấu. Hình pháp thưởng phạt làm tin cho thiên hạ, kẻ bày tôi ở dưới đều hiểu rõ mà biết những điều yếu ước. Cái chính lệnh đã bày ra thì dầu thấy rõ điều lợi của mình hòng, nhưng cũng không lừa dối dân; đã kết ước với nước nào thì dầu thấy rõ điều lợi của mình hòng, nhưng cũng không lừa dối người. Như thế thì mình bạch thành bên, địch quốc sợ mình, cả nước một nền, dân với nước đều tin. Tuy ở đất hẻo lánh cũng có uy động cả thiên hạ... Song không phải là hết lòng sửa cái gốc ở sự chính và sự giáo, không phải lấy văn lý làm căn bản, không phải là làm cho lòng người ta phục. Làm điều gì thì xu hướng về phương lược, xét việc gì thì dùng cái thuật lấy dặt dãi lao, nghiêm cẩn sự súc tích, sửa sang việc chiến bị, trên dưới một lòng tin nhau, thiên hạ không ai dám đương với mình. Không bởi có gì khác, chỉ bởi lược thủ cái tính mà làm. Ấy thế gọi là tín lập mà làm bá vậy”.

3. *Vong quốc chi đạo*. “Đem cả nước mà hô hào làm công lợi, không cần mở cái nghĩa, giữ cái tín, chỉ cốt cầu lợi. Trong thì không sợ dối dân để cầu cái lợi nhỏ, ngoài thì không sợ dối nước thân với mình để tìm cái lợi lớn. Trong không lo sửa cho ngay chính những thổ địa tài hóa của mình mà lại muốn những thổ địa tài hóa của người, như thế thì kẻ thần hạ và trăm họ ai chẳng lấy lòng giả dối mà đối đãi với người trên. Người trên dối người dưới, người dưới dối người trên, thế là trên dưới chia rẽ nhau ra, như thế thì địch quốc khinh mình, mà nước thân với mình ngờ vực mình, ngày ngày dùng quyền mưu mà nước không khỏi sự nguy biến, đến cuối cùng là nước

mất... Ấy không bởi có gì khác, chỉ bởi không dùng lễ nghĩa mà chỉ dùng quyền mưu vậy” (*Vương bá, XI*).

Trong ba lối ấy, hễ ai khéo chọn thì giá ngự người, không khéo chọn thì bị người giá ngự. Tuân Tử theo tông chỉ Nho giáo, cho nên ông rất tôn sùng vương đạo, và bày tỏ cái phương pháp của vương giả trị thiên hạ ra một cách rất rõ ràng.

Phương pháp của vương giả. Bậc vương giả là người có đạo đức hoàn toàn, lấy điều công chính nhân nghĩa mà trị thiên hạ. Người ấy phi là bậc thánh nhân không giữ được ngôi thiên tử cho xứng đáng. Cho nên nói: “*Thánh nhân bị đạo toàn mỹ giả dã, thị huyện thiên hạ chi quyền xứng dã* 聖人備道全美者也, 是縣天下之權稱也: Thánh nhân có cái đạo hoàn bị, toàn mỹ, thì mới cầm được cái cân và quả cân của thiên hạ” (*Chính luận, XVIII*). Bậc vương giả phải sửa cái đạo làm việc nghĩa, lấy cái lợi chung của thiên hạ, trừ cái hại chung của thiên hạ thì thiên hạ theo về mình vậy” (*Chính luận, XVIII*). Muốn đạt tới cái chủ đích ấy thì phải theo phương pháp nào? Tuân Tử nói: “Dùng kẻ hiền năng thì không đợi phải theo thứ tự mới cất nhắc lên: bỏ người dở thì bỏ ngay trong chốc lát, trừ kẻ nguyên ác thì không đợi có dạy bảo rồi mới giết; theo đạo trung dung thì dân không đợi có chính trị rồi mới hóa, cái phạm chưa định thì phải định ngay trên dưới. Tuy con cháu bậc vương, công, sĩ, đại phu, mà không theo lễ nghĩa thì bỏ làm thứ nhân; con cháu thứ nhân mà tích tập văn học, chính thân hạnh, theo lễ nghĩa thì cho làm khanh, tướng, sĩ, đại phu. Như vậy thì những gian ngôn, gian thuyết, gian sự, gian năng, đều trốn tránh cả. Những dân phản trắc thì đặt quan dạy dỗ, đợi cho hóa thành thiện. Lấy sự ban thưởng mà khuyến miễn, lấy hình phạt mà trừng trị. Ai yên chức phận thì nuôi, ai không yên chức phận thì đày đi xa... Cái đại phạm về việc thính chính là người nào lấy điều thiện mà đến thì lấy lễ mà đãi; lấy điều bất thiện mà đến, thì lấy hình mà đãi. Hai điều ấy phân biệt, thì kẻ hiền và kẻ bất tiểu không lẫn, việc phải, trái không loạn. Kẻ hiền và kẻ bất tiểu không lẫn, thì người anh kiệt đến, việc phải, việc trái không loạn, thì quốc gia trị. Như thế thì thanh danh càng ngày càng vang lừng khắp thiên hạ, ai cũng muốn theo lệnh hành cấm chỉ. Ấy là việc vương giả hết vậy” (*Vương chế, IX*).

Chính sách của vương giả là trọng người hiền, khinh người dở. Bậc vương công mà không có lễ nghĩa văn học thì phải truất xuống làm dân, không được giữ quyền tước, người dân mà có văn học, biết lễ nghĩa thì được cất nhắc lên làm khanh, làm tướng. Cái quyền chính trị trong nước để chung cả cho người ta tài giỏi, chứ không để riêng cho một bọn quý tộc. Đó là thật theo đúng cái chủ nghĩa duy tân rất chính đáng của Nho giáo vậy. Bậc thánh vương đời trước theo cái chủ nghĩa ấy mà trị thiên hạ, cho nên nói: “*Thánh vương tại thượng, đồ đức nhi định thứ, lượng năng nhi thụ quan, giai sử dân tải kỳ [sự] nhi các đắc kỳ nghi. Bất năng dĩ nghĩa chế lợi, bất năng dĩ nguy sức tính, tắc kiêm dĩ vi dân* 聖王在上圖德而定次, 量能而授官, 皆使民載其事而各得其宜; 不能以義制利, 不能以偽飾性, 則兼以為民: Bậc thánh vương ở trên, tìm cái đức mà định thứ bậc, lượng cái tài năng mà cho làm quan, việc gì cũng để dân gánh vác lấy, ai làm được việc nào cho làm việc ấy. Người nào không thể lấy cái nghĩa chế cái lợi, không thể có làm để kiêu sức cái tính ác của mình thì bắt xuống làm dân” (*Chính luận, XVIII*). Việc trị thiên hạ mà theo đúng phương pháp ấy thì không sao có sự biến loạn.

Tại làm sao mà ta cần phải bắt chước thánh vương? Là tại thánh vương biết rõ cái đáng quý và biết lấy cái nghĩa mà làm cho ta trông thấy rõ cái lợi lớn. Cho nên nói: “Bàn cách bắt chước thánh vương thì biết điều mình quý vậy; lấy điều nghĩa chế điều lợi thì biết rõ cái lợi của mình. Bàn sự biết điều mình quý thì biết sự mình tự dưỡng vậy; biết rõ cái lợi của mình thì khi hành động mình biết rõ lối mà theo. Hai điều ấy là cái gốc của sự thị phi, cái căn nguyên của sự đắc, thất vậy” (*Quân tử, XXIV*). Bậc thánh vương giữ ngôi quân, thống trị thiên hạ, cốt làm cho cái phận nghĩa phân minh, trên dưới có trật tự. Cho nên nói: “Thánh vương ở trên, cái phận nghĩa thi hành ra ở dưới, kẻ sĩ và đại phu không làm những việc dâm dăng, quan lại không làm những việc lười biếng và khinh nhờn, nhân chúng và trăm họ không có cái tục gian quái, không có cái tội trộm cướp, không dám phạm những điều cấm của vua. Thiên hạ đều hiểu rõ là những người trộm cắp không thể làm giàu được, những đứa giặc cướp không thể thọ được, những đứa phạm điều

cấm của vua không thể yên được. Theo đạo thì người ta được cái sở thích của mình, không theo đạo thì gặp cái sở ố của mình vậy” (*Quân tử*, XXIV).

Hình pháp. Vương giả cốt dùng lễ nghĩa để trị thiên hạ, song nếu còn có người ngoan ngoan không chịu theo giáo hóa thì tất là phải dùng đến hình phạt. “*Phàm hình, nhân chi bản, cấm bạo ó ác, thả trung kỳ vị dã 凡型人之本, 禁暴惡惡, 且懲其未也*: Phàm hình pháp là cái gốc của thiên hạ, ngăn cấm điều bạo ngược, ghét bỏ điều ác là để răn những điều chưa xảy ra” (*Chính luận*, XVIII).

Phạt người ta có tội là để khiến những kẻ gian ác đừng làm những điều phi pháp, và sự thưởng, sự phạt của vương giả bao giờ cũng phải cho công minh và xứng đáng. “Dùng hình pháp mà đáng tội thì có uy; không đáng tội thì người dưới khinh nhờn, ban thưởng tước lộc mà đáng cho kẻ hiền tài thì quý, không đáng thì không quý. Đời xưa dùng hình pháp không quá cái tội, ban thưởng tước lộc không vượt quá cái đức, cho nên có khi giết cha mà dùng con làm tội, giết anh mà dùng em làm tội. Người thiện, kẻ ác phân biệt, ai đều lấy cái trung thành mà thông đạt, không bị sự khuất trệ. Ấy là để khuyên kẻ làm thiện, và răn kẻ không làm thiện, hình phạt thì giảm bớt mà cái uy quyền thi hành ra như nước chảy, chính lệnh rất phân minh mà việc hóa đổi như thần” (*Quân tử*, XXIV).

Lý thuyết của Tuân Tử về đường chính trị tuy không trọng hình pháp lắm, nhưng vì đã theo cái thuyết tính ác thì cái kết quả tự nhiên tất phải trọng hình pháp, thành ra cái tông chỉ của Nho giáo bởi đó mà sai lầm đi mãi.

Tuân Tử là bậc đại hiền trong Nho giáo về cuối đời Chiến Quốc, học văn uyên bác, văn lý tinh vi. Ông thấy đạo của tiên vương mờ tối, người đời mê hoặc về công lợi và quyền mưu, các tà thuyết bí từ làm loạn lòng người ta, cho nên ông cực lực bài bác các học thuyết khác để làm cho sáng rõ cái đạo công chính của thánh hiền.

Dương Lượng 楊儵 đời nhà Đường là người chú thích sách Tuân Tử tội cô hơn cả, làm bài tựa nói rằng: “Đời Chiến Quốc họ Thân, họ Thương⁴⁰, hà ngược, lấy sự giết cả họ mà luận tội, họ Tôn, họ Ngô⁴¹ biến trá, giết người

đầy thành. Những kẻ đàm thuyết lại chuộng họ Thân, họ Mặc, họ Tô, họ Trương, vì thế mà đạo họ Khổng gần mất. Kẻ sĩ có chí thấy thế làm đau lòng nhưc óc vậy. Cho nên Mạnh Kha mở ra trước, Tuân Khanh chấn hưng ở sau. Xem sách lập ngôn, chỉ sự của Tuân Tử, lấy cái cùng cực làm căn bản, lấy cái yếu trọng làm đạo lý, bày tỏ những việc đời xưa mà chống giúp đương thế, dẹp sự rối loạn, đẩy việc đạo lý, thực là kẻ sĩ danh thế và bậc thầy của vương giả. Sách của ông cũng có thể làm lông, làm cánh cho sáu Kinh, thêm sáng cho họ Khổng, không phải như những sách của chư tử vậy. Bởi trung Chu Công đã chế tác ra, Trong Ni đã tổ thuật lại, họ Mạnh, họ Tuân tán thành, cốt để giữ cho bền vương đạo một cách rất sâu, rất đủ, tuy có bốn rợ giao xâm ở đời Xuân Thu, ba giương bỏ đứt ở đời Chiến Quốc, song đạo ấy vẫn không mất”.

Đó là lời phê bình của một nhà nho học đời Đường, đã có công xem kỹ cái học của Tuân Tử. Song ta xét cái học ấy có mấy điều rất hệ trọng, trái với tông chỉ thuần chính của Nho giáo và gây thành kết quả rất hại cho sự học vấn về sau.

Một là cái học của Tuân Tử kém cái học của họ Khổng và họ Mạnh. Bởi vì ông bỏ mất cái học hình nhi thượng và chỉ chuyên trị cái học hình nhi hạ, cho nên cái học của ông tuy có vẻ tinh tường về đường nghị luận, nhưng vẫn không có cái lý nhất quán là cái yếu điểm của Nho giáo. Một cái học chỉ biết có các cái ngọn mà không biết đến cái gốc, thì tất thế nào cũng phải chi ly, vụn vặt, làm mất cái phần cao siêu hoẵng đại. Điều ấy, các học giả nên chú ý mà nhận cho kỹ, trong khi xem học thuyết của Tuân Tử.

Hai là Tuân Tử kíp về sự muốn chữa cái lưu tệ đương thời. Thuở ấy ông thấy cái học của họ Lão, họ Trang thịnh hành lên, đem cái chủ nghĩa hoài nghi, lập thành cái thái độ tiêu cực, rất hại cho sự tiến bộ của xã hội, Ông bèn chủ lấy sự công dụng mà chống lại, nhất thiết những điều siêu việt ra ngoài phạm vi thực dụng thiên cận là ông bảo nên bỏ hết. Ông cho những điều như: “*Sung hư chi tương di dịch, kiên bạch đồng, dị chi phản cách*”⁴² 充虛之相施易, 堅白同異之反隔: Sự thay đổi của cái đầy cái rỗng, sự phân cách của cái cứng cái trắng” đều là vô ích cho sự học của người quân tử.

Ông lại nói ở thiên *Giải tế* rằng: “*Nhược phù phi phân thị phi, phi trị khúc trực, phi biện trị loạn, phi trị nhân đạo, tuy năng chi, vô ích u nhân; bất năng, vô tôn u nhân* 若夫非分是非、非治曲直、非辨治亂、非治人道, 虽能之, 無益于人, 不能, 無損于人: Còn như những điều không phân sự phải, trái, không tị công ngay, không biện biệt sự trị loạn, không trị nhân đạo, thì tuy có hay cũng không có ích gì cho người, mà không hay thì cũng không có tôn gì cho người”. Ông chỉ lấy sự công dụng làm đầu, ngoài ra không thiết đến những điều cao thâm huyền viển. Một cái học đã thiên lệch đi như thế, thật là hại cho sự học vấn và sự tri thức và làm thấp mất cái học của Nho giáo.

Ba là Tuân Tử đã không đạt tới cái lý đơn nhất siêu việt quán triệt của vũ trụ, thì tất ông phải lấy cái thường làm chuẩn đích để phê bình và phán đoán mọi sự. Vậy nên ông cho những điều gì không hợp cái lý ấy, không phân việc phải, trái, không biện biệt sự trị loạn thì phải bỏ đi. Song cái lý thường của ta thì có cái vô cùng chí lý, mà sự phải, trái và sự trị loạn thì mỗi thời một khác và mỗi người hiểu ra một cách, lấy gì làm mực nhất định mà theo? Tuân Tử thấy rõ chỗ nguy hiểm ấy” cho nên xưng lên cái thuyết: “*Cố học dã giả, cố học chỉ chi dã* 故學也者、故學止之也: Cho nên học là vốn học đến chỗ thôi vậy”. Chỗ thôi ấy là chí túc, tức là bậc thánh, bậc vương. Lấy bậc thánh bậc vương làm tiêu chuẩn cùng cực, không được vượt qua hơn nữa. Hễ ai không theo là cấm. Đó là cái phương pháp chuyên chế đã thấy ở cái học chính danh vậy. Cái phương pháp ấy thành ra cái chủ nghĩa độc tôn, tuy đương thời là cốt để văn cứu cái học hoài nghi, nhưng về sau thật một trở lực cho sự học vấn. Nho giáo mà sau thành ra một cái học tầm thường, mất hết cả cái quan niệm cao viển là bởi cái kết quả tự nhiên của chủ nghĩa hẹp hòi về công dụng và cái chủ nghĩa chuyên chế độc tôn.

Ta phải biết rằng những sự ứng dụng của sự học vấn là phải vượt qua cái lợi thiên cận trước mắt của người thường, phải đem cái nhân giới của sự học vấn lên cao quá những cái quyền lợi ngay một lúc, thì ta mới đạt tới những điều cao xa huyền bí và mới hiểu rõ cái ứng dụng lớn của sự học vấn, rất cần cho sự tiến hóa chính đáng của xã hội.

Muốn cho sự tiến hóa mỗi ngày một hơn lên thì cần phải có cái học cao viễn hoẵng đại, chứ nếu đã bó buộc nhân trí vào một cái khuôn nhất định, nhỏ hẹp không bao giờ được thay đổi, thì nhân trí còn mở mang ra sao được? Cái lối chuyên chế nhỏ hẹp ấy dù có lợi nữa thì cũng chỉ có lợi được một thời, mà cái hại đến mấy mươi đời.

Cái học của Tuân Tử sở dĩ kết quả thành ra cái chủ nghĩa hẹp hòi và công dụng và cái chính sách chuyên chế, là căn bản ở cái thuyết tính ác. Đã cho cái tính người ta là ác thì tất nhiên phải dùng cái chính sách chuyên chế mà trừng trị. Đó là vì Tuân Tử không đạt tới cái lý siêu việt hình nhi thượng và lại kíp về việc cứu thời, cho nên mới lập ra cái thuyết ấy. Hậu nho lấy điều ấy mà chê Tuân Tử, nhất là đến đời Tống, các nho giả công kích cái thuyết tính ác kịch liệt hơn nữa, thật là không lầm vậy.

Xét kỹ về đường thực dụng thì Mạnh Tử và Tuân Tử tuy mỗi người có một ý kiến cao, thấp khác nhau, nhưng hai người cùng theo một mục đích: Mạnh Tử nói tính thiện là khuyên người ta làm điều lành, mà Tuân Tử nói tính ác là răn người ta làm điều ác. Hai ông đều có ý khuyên miễn người ta làm điều thiện, bỏ điều ác. Nếu ta đem hai cái thuyết ấy mà so với cái nghĩa câu *tính tương cận* 性將近 của Khổng Tử thì thấy rõ mỗi thuyết thiên về một mặt. Nói tính thiện thì không nhận có hạng hạ ngu, mà nói tính ác thì không nhận có bậc thượng trí. Chẳng qua là hai ông đều bởi cái lòng giận thì, ghét tặc mà nói ra như thế. Tuy nhiên hai ông vẫn không lấy Khổng Tử làm quyền hành, cho nên dẫu có quá và bất cập, cũng không mất cái tiếng là bậc đại hiền trong Nho giáo, Vậy nên từ đời Tần, đời Hán, đến đời Đường, các học giả thường đề Tuân Tử đứng ngang với Mạnh Tử.

Cái học của Tuân Tử, tuy về sau vẫn có thể lực, nhưng không bằng cái học của Mạnh Tử, là vì cái học của Tuân Tử thấp và hẹp. Cũng vì thế mà sách của Mạnh Tử thì từ xưa đã có bọn bác sĩ truyền tập, chú thích rõ ràng, cho nên có nhiều người đọc. Sách của Tuân Tử thì trước nhà Đường không thấy có ai chú thích, và lại biên đi, chép lại càng ngày càng sai lạc thêm, có chỗ thì chữ nọ viết ra chữ kia, có chỗ thì thừa ra mấy chữ, có chỗ lại thiếu đi hàng mấy câu, cú đậu hồ đồ, mạch lạc không được phân minh. Bởi vậy có

nhiều đoạn ý nghĩa tối tăm, làm cho ai đọc cũng chán nản, thành thử cái học của ông không được thịnh hành như cái học của Mạnh Tử.

Nay ta đã xét rõ cái học của Tuân Tử, ta có thể nói rằng cái học ấy không phải là không có giá trị, song kẻ học giả cần phải biết cái nên lấy, cái nên bỏ. Phần nên lấy cũng khá nhiều, mà phần nên bỏ thì có mấy điều trọng yếu ta đã kể rõ, để ai xem thì nên chú ý mà xét cho kỹ. Bởi vì cái học của ông bỏ mất phần hình nhi thượng và thiên về cái thuyết tính ác, chú trọng về đường công dụng, cho nên về sau môn đệ của ông là bọn Hàn Phi và Lý Tư lại càng thiên về mặt hình pháp và mặt công dụng rất hẹp hòi. Đó có lẽ là vì thời thế xui khiến ra như thế, song cũng bởi cái học của Tuân Tử không đạt tới chỗ cao siêu và bởi họ Hàn và họ Lý học kém hơn nữa, cho nên mới bị bế tắc về đường công lợi mà bỏ mất cái học công chính và hoằng đại của Khổng giáo vậy.

THIÊN X. CUỐI ĐỜI CHIẾN QUỐC VÀ ĐỜI NHÀ TẦN: THỜI KỲ TRUNG SUY CỦA NHO GIÁO

(247 - 202 trước Tây lịch)

Nho giáo truyền đến đời Chiến Quốc phải một thời trung suy. Tình thế xã hội Tàu thuở ấy loạn lạc đến cực điểm: phong tục bại hoại, luân thường đổ nát, vua chúa các nước chỉ chăm lo việc chiến tranh, hết nước này đánh nước nọ thì đến nước nọ đánh nước kia, việc can qua không lúc nào nghỉ; ở ngoài thì có cường Tần hà hiếp và xâm lược, ở trong thì việc chính trị rối loạn. Những nhà học giả phần nhiều hoài bão cái tư tưởng hoài nghi của họ Lão, họ Trang, khuynh hướng về mặt tiêu cực, cho đời người có hạn, mà sự trí thức thì vô cùng, dầu có học tập tìm kiếm cũng không biết thế nào là thật phải, thế nào là thật trái. Bởi cái tư tưởng hoài nghi ấy cho nên người ta bỏ mất cái lòng tin ngưỡng về chân lý và sự tiến hóa. Còn những người muốn cứu đời thì thấy sự học cao xa không có ích ngay cho việc đương thời, đều chú trọng ở sự công dụng thiển cận, và thiên về mặt hình pháp, chủ trương cái thủ đoạn chuyên chế mà bắt buộc nhân chúng phải phục tùng những nhà có quyền thế. Vì những lẽ ấy, các học phái đều mất dần đi, chỉ còn lại cái học phái hình danh, chuyên chú về mặt chính trị.

Nho giáo vốn là cái học tích cực có cái tông chỉ rất cao minh, thế mà đến bấy giờ cũng biến thiên ra cái học chuyên trị về mặt hình pháp, chỉ cầu lấy sự công dụng hẹp hòi trước mắt. Ấy là đủ biết cái học thuật ở cuối đời Chiến Quốc đã suy kém lắm vậy,

Sự biến thiên ấy có thể chia ra làm ba độ. Lúc đầu Khổng Tử lấy “nhân” mà dạy người ta cách đối thời dục vật, tức là lấy cái trực giác miễn nhuệ mà theo thiên lý để xử trí mọi việc cho hợp thời thuận lý, khiến vạn vật các đặc kỳ sở và giữ được cái sinh thú ở đời, Thật là một sự học có thái độ rất ung dung hoẵng đại, đáng làm cơ sở cho sự học của người quân tử.

Cái học ấy truyền được hơn một trăm năm, Mạnh Tử lại phát minh ra cái mối tâm học rõ ràng hơn nữa. Ông dạy người ta giữ lấy cái bản tâm rất linh diệu, tự nó sáng suốt, khiến ta biết rõ chân lý ở đời. Theo cái học của ông

mà hễ người nào giữ được cái tâm sáng suốt thì biết “nhân” là nhà rộng ta ở, “nghĩa” là cái đường lớn ta đi, không bao giờ bị cái lợi và cái dục làm cho ta lầm đường lạc lối. Nho giáo truyền đến đó tuy về đường hình thức có một vài điều hơi khác cái học của Khổng Tử, nhưng tinh thần vẫn là một.

Cách Mạnh Tử độ mấy chục năm thì có Tuân Tử xướng lên cái thuyết tính ác và lại chú trọng ở sự dùng lễ mà kiềm sức cái tính ác. Tuy ông vẫn giữ cái nền nhân nghĩa, trung tín để làm cơ sở cho sự giáo hóa, nhưng ông thiên về mặt công dụng và chủ trương thủ đoạn chuyên chế để trừ bỏ những điều mà ông cho là tà thuyết, bí tử. Cái kết quả của sự học ấy gây thành cái chính trị chuyên chế ở đời nhà Tần.

Ấy là từ đời Xuân Thu đến cuối đời Chiến Quốc cái học của Nho giáo đã biến thiên đi như thế. Hết đời Tuân Tử thì trong Nho giáo chỉ còn có một người trứ danh hơn cả là Hàn Phi; song Hàn Phi lại không phải là người chân nho nữa, cho nên ta có thể nói rằng Nho giáo truyền đến đầu đời nhà Tần là đã gián đoạn.

Hàn Phi. Hàn Phi 韓非 là một vị công tử nước Hàn, cùng với Lý Tư 李斯 theo học Tuân Tử. Song Lý Tư vẫn chịu Hàn Phi giỏi hơn mình. Hàn Phi có tật nói ngọng, không đàm thuyết được, cho nên hay làm sách. Ông thấy nước Hàn suy nhược, thường hay dâng thư lên Hàn vương để bày tỏ cái đạo trị nước, nhưng Hàn vương không dùng. Sau nước Tần đánh nước Hàn nguy cấp lắm, vua nước Hàn sai ông đi sang sứ nước Tần. Vua nước Tần (tức về sau là vua Thi Hoàng), đã xem sách của Hàn Phi, vẫn có lòng kính phục, muốn dùng ông, nhưng lúc ấy bạn ông là Lý Tư đã làm tướng nước Tần, sợ ông được trọng dụng thì tranh mất quyền lợi của mình, bèn nói dèm với vua nước Tần, bắt bỏ ngục. Lý Tư lại sai người đưa thuốc độc cho ông uống mà tự tử. Hàn Phi tuy không được dùng ở đời, nhưng cái học của ông sau đem thi hành ra ở nước Tần.

Hàn Phi là môn đệ Tuân Tử, nhưng vì cái học của ông thiên về mặt hình pháp, không phải là tông chỉ của Nho giáo, vậy nên không thể cho ông vào hạng học giả, đại biểu Nho giáo được. Tuy nhiên cái học của ông có quan hệ đến sự trung suy của Nho giáo, nên chi ta lược qua một vài điều để bày tỏ cái học ấy là thế nào.

Sách của Hàn Phi làm ra hiện nay có tất cả là 55 thiên, trước gọi là *Hàn Tử*, rồi đến đời nhà Tống, các nho giả sợ người ta lầm với Hàn Dũ ở đời Đường, cho nên mới đổi là *Hàn Phi Tử*. Trong 55 thiên ấy có nhiều thiên không phải là nguyên văn của tác giả. Song xét kỹ sách ấy ta cũng có thể biết rõ cái phần tinh hoa vậy.

Trong sự học có hai lối tìm chân lý. Một là dùng trực giác, tức là dùng cái sáng suốt tự nhiên của tâm mà biện biệt các sự vật, hai là dùng lý trí mà suy xét các sự vật. Lối thứ nhất thì biết rất nhanh và thấu ngay tới tinh thần sâu xa.

Lối ấy chính là lối Khổng Tử và Mạnh Tử thường dùng. Học theo lối ấy thì lúc nào cũng cần phải có cái tâm hư tĩnh để tu dưỡng cho đến bậc nhân, thì rồi mới có cái trực giác mẫn nhuệ và mới có cái biết rất sáng suốt. Song theo cái học ấy thì có một điều rất khó là ai biết cái gì thì tự mình ý hội lấy mà thôi, chứ thường không thể lấy lời nói mà giải rõ ra hết các ý nghĩa được, vậy nên mới gọi là tâm đắc, phi hạng trung nhân dĩ thượng có tư cách đặc biệt thì không học được. Hạng trung nhân dĩ hạ dẫu có học cũng không thành tựu, bởi thế cho nên có người học mất rất nhiều công phu mà vẫn *mang vô sở đắc* 忙無所得, nghĩa là vẫn mơ màng không có cái gì là sở đắc. Học như thế thì không bổ ích gì. Cũng vì thế cho nên thành ra bao nhiêu người học đạo thánh hiền mà vẫn không hiểu được đạo của thánh hiền.

Lối thứ hai thì dùng lý trí mà suy sự lý nọ đến sự lý kia cho đến cái sự lý cuối cùng. Lối ấy chính là lối của Mặc Tử bên Mặc giáo và Tuân Tử bên Nho giáo thường dùng. Học theo lối này thì bất cứ hạng người trung nhân dĩ thượng hay trung nhân dĩ hạ cũng có thể học được, mà đã học cái gì thì biết tinh tường cái ấy, và có thể phụ diễn ra lời nói rất rõ ràng. Bởi thế cho nên phải nói nhiều và viết nhiều, trái với cái lối tâm học chỉ muốn “*bất ngôn nhi giáo* 不言而教”. Lối dùng lý trí có mấy điều không lợi, là những điều mà ta có thể nói rõ ra được, thường là những điều thuộc về phần bì phu ở ngoài, ít khi thấu tới phần cốt tủy ở trong. Mà có thấu tới phần sâu xa nữa, thì cũng chỉ xét mặt nào biết mặt ấy mà thôi, chứ không thể quán xuyên được hết các mặt khác. Lý trí lại dễ uôn ra mặt nào cũng được, và nó hay tùy từng cái tư tâm tư ý của người ta mà gây thành cái ý kiến thiên lệch. Thí

dụ: một điều theo lẽ tự nhiên là phải, nhưng vì lòng ghét rồi lấy lý trí mà viện ra các lẽ cho là trái được; hoặc một điều trái thật, nhưng vì lòng yêu, rồi lấy lý trí mà viện ra các lẽ để cho là phải được. Cái lý trí của người ta dễ uốn như thế, thì lấy gì làm chắc? Vậy nếu bỏ cái tâm sáng suốt, mà chỉ theo cái lý trí không chắc chắn thì thường hay có nhiều sự sai lầm mà không biết.

Những chân lý ở đời ví như các con đường đi trong rừng rậm. Người có trực giác sáng rõ tự hồ người bay bổng lên trên cao, trông xuống thấy rõ các con đường đi ngang, đi dọc. Người theo lý trí thì hình như người len lỏi theo một con đường, đi đường nào chỉ biết đường ấy, còn ở bên cạnh có những đường nào khác nữa không biết. Hoặc có biết thì cũng không biết hết cả mọi đường, ấy hai lối khác nhau là thế, mỗi lối có cái sở trường và cái sở đoản, kẻ học giả nên tế nhận để biết cho rõ.

Hàn Phi học theo Tuân Tử dùng lý trí mà suy luận cho đến cùng, tất phải thiên về mặt hình pháp và mặt công dụng, kết quả là thành cái chế độ chuyên chế độc tôn. Nguyên cái học của Tuân Tử đã có nhiều điều xa cái tông chỉ của Khổng giáo, đến Hàn Phi thì trái hẳn cái tông chỉ ấy.

Khổng giáo lấy những bậc thánh hiền đời cổ làm tiêu chuẩn là cốt dạy người ta biết dùng những điều nhân nghĩa để tùy thời mà ứng dụng cho hợp thời và thuận lý, chứ có phải là bảo nên theo cho đúng những sự nghiệp của thánh hiền đã làm đâu. Hàn Phi không hiểu lẽ ấy, cho nên mới nói ở thiên *Ngũ đồ* rằng: “Đời thượng cổ, người ít, cầm thú nhiều, thánh nhân chụm cây làm tổ để tránh các loài thú dữ làm hại; người ta ăn trái cây cùng các loài sống sót hôi tanh, thánh nhân dùng gỗ lấy lửa để nấu chín mà ăn cho khỏi bệnh tật. Đời trung cổ nước lụt mênh mông, ông Cỗn, ông Vũ khơi ngòi cho nước chảy. Đời cận cổ vua Kiệt, vua Trụ tàn bạo, vua Thang, vua Vũ phải chinh phạt. Nay nếu có người chụm cây làm tổ, dùng gỗ lấy lửa ở đời nhà Hạ, thì tất bị ông Cỗn, ông Vũ cười; nếu có người khơi ngòi cho nước chảy ở đời nhà Ân, nhà Chu, thì tất bị vua Thang, vua Vũ cười. Vậy nay có người cho đạo vua Nghiêu, vua Thuấn, vua Vũ, vua Thang, vua Vũ là hay ở đương thời, tất là bị bậc thánh đời nay cười. Ấy là bậc thánh nhân không vụ

theo cổ, không bắt chước cái đạo thường khả, chỉ xét việc đời và nhân đó mà phòng bị”.

Thánh hiền cho cái đạo của cổ kim vẫn là một, bao giờ cũng phải lấy nhân nghĩa mà trị người ta, nhưng phải tùy thời mà ứng dụng, ở đời chất phác phải dùng lối chất phác, ở đời văn minh phải dùng lối văn minh, Đó là cái nghĩa tùy thời ở trong *Kinh Dịch*, chính đúng cái nghĩa “*thế dị tắc sự dị* 世異則事異: đời khác thì việc khác” và “*sự dị tắc bị biến* 事異則備變: việc khác thì cách phòng bị phải biến (*Ngũ đò, XLIX*). Thế mà Hàn Phi lại lấy những lẽ ấy mà bài bác đạo của thánh hiền, thật là ông không hiểu cái tinh thần sâu xa của Nho giáo.

Hàn Phi lại theo cái thuyết pháp hậu vương của Tuân Tử mà thiên trọng về mặt chứng nghiệm, ông nói: “Khổng Tử, Mặc Tử đều nói đạo vua Nghiêu, vua Thuấn, mà cái lấy, cái bỏ không đồng nhau. Hai bên đều tự nhận là mình biết rõ vua Nghiêu, vua Thuấn; nhưng vua Nghiêu, vua Thuấn, không sống lại, thì ai định được cái chân thực của đạo Nho và đạo Mặc? Nay muốn xét rõ cái đạo vua Nghiêu, vua Thuấn, từ trước 3000 năm, thì có thể nào chắc được không? Không có cái tham nghiệm rõ ràng mà quyết chắc, là ngu; không quyết chắc được mà cứ theo, là lầm vậ. Cho nên ai theo tiên vương mà quyết chắc ở vua Nghiêu, vua Thuấn, không phải là ngu thì là lầm vậ. Cái học ngu và lầm là trái với việc làm, đấng minh chủ không chịu vậ” (*Hiển học, L*).

Cái học cần có chứng nghiệm chính là cái học rất hay, nhưng về đường lý thuyết có khi dầu không có chứng nghiệm mà cũng có thể hay được. Vì vậy mới cần có cái tâm sáng suốt để biện biệt cái hay, cái dở, sự phải, sự trái. Vậy không nên cố chấp bó buộc sự tri thức của người ta vào một chỗ chứng nghiệm khiến cho cái tinh thần không mở rộng ra được mà soi đến những chỗ vô hình uyên áo. Những chỗ ấy có cái thế lực quan hệ đến sự tiến hóa của nhân loại, thường lại mạnh hơn những cái mà ta có thể chứng nghiệm được. Phàm cái học nào mà chỉ chuyên chú về một mặt là hẹp và nông, rất hại cho tinh thần và trí tuệ của người ta.

Song phải biết rằng cái học của Hàn Phi là gấp về sự cứu thời, vụ lấy sự làm cho mạnh cái thế lực của nhà vua, cho nên bất cứ điều gì hễ không lợi

cho nhà vua là ông bác đi hết. Ông ở vào thời đại cực loạn, người đời chỉ biết xu danh trục lợi, miệng nói những điều nhân nghĩa mà việc làm thì rất tàn bạo. Ông thấy cái tình thế đương thời như vậy, cho nên ông tính cái đạo trị nước không gì hơn là cái thủ đoạn chuyên chế, lấy thế lực rất mạnh của nhà vua mà đàn áp thần dân, bắt mọi người phải phục tùng mệnh lệnh, chứ không muốn có người trí xảo, thường hay gây ra nhiều sự nguy biến. Ông nói. “*Thánh nhân chi đạo, khứ trí dữ xảo. Trí xảo bất khứ, nan dĩ vi thường* 聖人之道、去智去巧。智巧不去，難以為常: Đạo của thánh nhân là bỏ cái trí và cái xảo. Trí xảo không bỏ thì khó lấy làm đạo thường” (*Đương quyền, XIII*). Đây là ta phải hiểu rằng bản ý của Hàn Phi không phải theo như cái học của Lão Tử, vụ lấy cái chất phác mà theo đạo, nhưng cốt chủ trương việc chuyên chế độc tôn, cần cho người ta trong nước chỉ biết có quyền ông vua mà thôi, chứ không biết có quyền nào khác nữa. Ông vua muốn thế nào, thiên hạ phải theo như thế, Những người trí xảo thường hay thừa cơ mà cướp quyền của vua, vậy nên phải trừ bỏ đi.

Hàn Phi bác cả những điều cốt yếu trong đạo luân thường như là hiếu, đễ, trung, tín. Ông cho những điều ấy là làm loạn thiên hạ. “*Thiên hạ giai dĩ hiếu, đễ, trung, thuận chi đạo vi thị dã, nhi mạc tri sát hiếu đễ trung thuận chi đạo, nhi thâm hành chi, thị dĩ thiên hạ loạn* 天下皆以孝悌忠順之道為是也，而莫知察孝悌忠順之道，而審行之，是以天下亂: Thiên hạ đều lấy cái đạo hiếu, đễ, trung, thuận làm phải, mà không biết xét cái đạo hiếu, đễ, trung, thuận để biết rõ mà thi hành, là thiên hạ loạn” (*Trung hiếu, LI*). Cứ như ý ông thì người làm vua trị thiên hạ chỉ cần có pháp luật rất nghiêm mà thôi, chứ không cần đến luân thường đạo lý. Song có một điều ông không nghĩ đến nơi, là dù xã hội cần phải có pháp luật, nhưng dùng pháp luật mà không lấy luân lý làm gốc, thì thành ra hà khắc, không phải là cái đạo chính đáng để trị nước. Cách biện luận trái ngược như thế, thật là một lý thuyết quái đản. Nhưng thời bấy giờ học thuật đã kém, tư tưởng của người ta khuynh hướng về mặt công dụng thiên cận, học giả, còn ai nghĩ đến đạo lý cao xa nữa, thành thử cái học hình pháp mới thịnh hành. Hàn Phi nói: “*Phế thường thượng hiền tắc loạn, xả pháp nhiệm trí tắc nguy. Cố viết: thượng pháp nhi bất thượng hiền* 废常上賢則亂，舍法任智則危。故曰:

上法而不上賢: Bỏ đạo thường, chuộng kẻ hiền, thì loạn; bỏ phép, dùng kẻ trí, thì nguy. Cho nên nói: chuộng phép mà không chuộng hiền” (*Trung hiếu, LI*).

Trong cái học của Hàn Phi có phần khả thủ là phần nói về thể cách của pháp luật. “*Pháp giả hiến lệnh trứ u quan phủ, hình⁴³ phạt tất u dân tâm. Thường tồn [hồ] thận pháp, nhi phạt gia hồ gian lệnh giả dã 法者, 憲令著於官府, 賞罰必於民心, 賞存乎慎法, 而罰加乎姦令者也*: Pháp là phép tác hiệu lệnh rõ ra ở chỗ công, hình phạt là để cho lòng dân quyết chắc mà theo. Ai giữ phép cẩn thận thì thưởng, trái lệnh thì phạt” (*Định pháp, XLIII*). Những pháp luật của một nước phải biên chép rõ ràng và tuyên bố cho công chúng biết. “*Pháp giả biên trứ chi đồ tịch, thiết chi u quan phủ, nhi bố chi u bách tính giả dã 法者, 編著之圖籍, 設之于官府, 而布之於百姓者也*: pháp là biên rõ ra ở trong sách vở, bày ra ở chỗ công và tuyên bố ra chỗ trăm họ” (*Nạn tam, XXXVIII*).

Hàn Phi theo cái chủ nghĩa cực đoan về đường hình pháp cho nên ngoại giả những điều gì không can hệ đến hình pháp, hay là những điều cao xa không có lợi ích ngay là ông muốn bỏ hết. Ông cho việc ích lợi ngay là việc làm cho nước giàu binh mạnh, còn sự văn học, nghĩa hiệp đều là vô ích. Cho nên nói: “Những việc không tương dung là không tương đối với nhau được. Ai chém kẻ cừu địch thì được thưởng, mà lại nâng cao những việc từ huệ; ai lấy được thành trì thì ban cho tước lộc, mà lại tin cái thuyết kiêm ái. Làm cho bền áo giáp, mài sắc lưỡi gươm để phòng bị lúc nguy nan, mà lại trang sức đồ ăn mặc của quan văn. Dùng nghề làm ruộng để làm giàu cho nước, cấy ở sĩ tốt để chống quân giặc, mà lại quý những kẻ văn học. Bỏ cái dân kính trên và sợ phép, mà nuôi bọn dư hiệp và kiếm sĩ. Cách cử hành như thế thì làm cho trị và mạnh không thể được. Nước yên thì nuôi bọn nho, bọn hiệp, nước có nạn thì dùng võ sĩ, cái lợi không phải cái dùng, cái dùng không phải cái lợi. Ấy thế cho nên kẻ làm việc thì bỏ sơ sài sự nghiệp của mình, người du học thì càng ngày càng nhiều. Tại thế mà hóa ra đời loạn vậy. Và cái mà đời cho là hay là việc trình tìn, đời cho là khôn là lời nói vi diệu. Lời nói vi diệu, bậc thượng trí còn khó biết vậy. Nay lấy những điều

bậc thượng trí cho là khó biết mà làm khuôn phép cho nhân chúng thì dân không biết theo đâu mà biết. Cho nên kẻ ăn tấm cám không no, thì được đủ ăn là sướng, không cần phải có cao lương mới ăn được. Kẻ mặc áo ngắn rách không đủ ấm mà được đủ mặc là thích, không cần phải có gấm vóc. Phàm việc trị đời mà cái kíp không được, thì cái hoãn không phải là việc cần. Nay cái chính sự để trị nước, và những việc của dân gian, mà cái gì kẻ thất phu có thể biết rõ được thì không dùng, lại chuộng những luận thuyết của bậc thượng trí thì trái với sự trị vậy. Cho nên những lời nói vi diệu không phải là việc của dân. Nay dân trong nước đều nói việc trị, những người chứa ở trong nhà những chế độ của họ Thương, họ Quản thì có, mà nước thì nghèo; những người nói cày ruộng thì nhiều, mà người cầm cày đi cày thì ít. Người trong nước đều nói việc binh, những người chứa ở trong nhà những sách của họ Tôn, họ Ngô thì có, mà binh thì càng ngày càng yếu. Người nói việc chiến đấu thì nhiều, mà người mặc áo giáp thì ít. Cho nên đáng minh chủ chỉ dùng cái sức, chứ không nghe lời nói, thưởng cái công, trừng trị và ngăn cấm cái vô dụng” (*Ngũ đờ, XLIX*),

Đoạn này Hàn Phi nói rõ cái tệ học hư văn của người đời bấy giờ. Song vì cái tệ đó mà muốn bỏ hết các cái học thuyết có lý tưởng cao xa, thì lại thiên về cái chủ nghĩa cực đoan, rất hại cho sự học vấn. Ông cho là việc gì không hợp với công dụng thì dầu hay thế nào cũng là dở. “*Phù ngôn hạnh giả dĩ công dụng vi chi đích cấu giả dã...Kim thính ngôn quan hạnh, nhi bất dĩ công dụng vi chi đích cấu, ngôn tuy chi sát, hạnh tuy chi kiên, tắc vọng phát chi thuyết dã 夫言行者以功用爲之的也...今聽言觀行, 而不以功用爲之的也, 言雖至察, 行雖至堅, 則妄發之說也*: Hễ ngôn hạnh là phải lấy công dụng làm cái đích... Nay nghe lời nói, xem việc làm mà không lấy công dụng làm cái đích, thì lời nói dầu tinh vi, việc làm dầu kiên cố, cũng là vọng phát vậy” (*Vấn biện, XLI*). *Vọng phát* tức như là bắn bậy ra ngoài bia. Bởi vậy người làm vua chỉ cần lấy sự thực mà thôi, chứ không muốn nghe những điều nhân nghĩa là điều vô dụng. “*Cố minh chủ cử thực sự, khứ vô dụng, bất đạo nhân nghĩa giả 故明主舉實事, 去無用, 不道仁義者, 故不聽學者之言*: Cho nên bậc minh chủ quý sự thực, bỏ cái vô dụng, không nói nhân nghĩa” (*Hiển học, L*). Hàn Phi cho sự thực là những sự có ích ngay

trước và vô dụng là những điều có nghĩa lý sâu xa. Cái học của ông nông nổi và hẹp hòi như thế, cho nên mới nói: “*Nhân chủ chi thính ngôn dã, bất dĩ công dụng vi đích, tắc thuyết giả đa cửc thích* 人主之聽言也, 不以功用爲的, 則說者多棘刺: Kẻ nhân chủ, nghe nói mà không lấy công dụng làm đích thì thuyết giả hay nói nhiều điều gai góc” (*Ngoại trừ thuyết tả thượng, XXXII*). Lời nói có nhiều gai góc tất là sinh ra biện luận, biện luận tuy có lợi cho sự văn học, nhưng không lợi cho sự chuyên chế của nhà vua. Hàn Phi cho là văn học mà nhiều ra thì trên có lệnh xuống, dân lấy văn học mà bẻ là trái; phép đặt ra, dân lấy việc riêng mà làm trái phép; ấy là loạn. Vậy nên ông rất ghét văn học.

Theo cái học của ông thì trong nước không cần có dư luận, chỉ một mình ông vua có quyền được chế định ra các phép tắc, bắt mọi người đều phải phục tùng. Dầu những phép tắc ấy hay dở thế nào, cũng không ai được nghị luận gì cả. Ông nói: “*Minh chủ chi quốc: Lệnh giả ngôn tối quý giả dã, pháp giả sự tối tích giả dã. Ngôn vô nhị quý, pháp bất lưỡng thích. Có ngôn hạnh nhi bất quý u pháp lệnh giả, tất cấm* 明主之國: 令者, 言最貴者也; 法者, 事最适者也。言無二貴, 法不兩適, 故言行而不軌於法令者必禁: Nước của kẻ minh chủ thì lệnh là lời nói rất quý, phép là việc làm rất phải. Lời nói không có hai cái phải. Cho nên lời nói và việc làm mà không theo pháp lệnh là cấm” (*Vấn biện, XLI*)⁴⁴.

Đại khái cái học của Hàn Phi là chủ ở cái chính sách chuyên chế độc tôn, lấy pháp luật mà trị nhân chúng, chứ không cần đến nhân nghĩa và tài trí. Sơ dĩ tại sao mà ông theo cái chủ nghĩa cực đoan như thế, là vì thuở ấy ông thấy: “*Nho phục đai kiếm giả chúng, nhi canh chiến chi sĩ quả; kiên bạch vô hậu chia từ chương, nhi hiến lệnh chi pháp tức* 儒服帶劍者眾。而耕戰之士寡。堅白無厚之詞章, 而憲令之法息: Những kẻ mặc áo nhà nho đeo gươm thì nhiều, mà những người cày ruộng và đánh giặc thì ít; những lời bàn về cái thuyết kiên bạch không có đức hậu thì rõ, mà phép theo phép tắc hiệu lệnh thì bỏ” (*Vấn biện, XLI*). Bởi thế ông muốn phản động lại để cứu cái tệ đường thời. Nhưng không ngờ cái học ấy sau thi hành ra đời nhà

Tần lại thành những hà pháp góm ghê, rất thiệt hại cho sự học vấn và sự tiến hóa của nhân quần.

Xem sách Hàn Phi tử thì biết Nho học đến cuối đời Chiến Quốc đã suy lắm rồi. Các học giả chỉ giữ cái lối thủ cựu, hơi có việc gì mới lạ thì lấy chuyện thánh hiền đời cổ ra mà bài bác, chứ không hiểu cái tinh thần của đạo thánh hiền cần phải tùy thời mà tiến thủ. Bải vậy mới gây thành cái vạ đốt sách và chôn nho ở đời nhà Tần.

Sự đốt sách và chôn nho. Hàn Phi sang sứ nước Tần rồi bị giam và chết ở trong ngục, vào năm 233 trước Tây lịch kỷ nguyên. Cách ba năm sau là 230 nhà Tần lấy nước Hàn, năm 228 lấy nước Triệu, năm 225 lấy nước Ngụy, năm 223 lấy nước Sở, năm 222 lấy nước Yên, năm 221 lấy nước Tề. Từ năm 221 trở đi, nhà Tần nhất thống cả thiên hạ, bỏ chế độ phong kiến và đặt ra quận huyện, lập thành một đế quốc trung ương tập quyền rất mạnh.

Vua Thi Hoàng nhà Tần bỏ hết chế độ cũ, lập thành chính thể mới; lấy hình pháp mà trị thiên hạ. Đời nhà Tần thuở ấy có 70 người bác sĩ, số nhiều là những kẻ du khách và biện sĩ ở các nước chư hầu đến. Năm 213 trước Tây lịch, có bác sĩ là Thuấn du Việt tâu rằng: “Nhà Ân, nhà Chu làm vua hơn một nghìn năm, phong cho con em và công thần để làm vây cánh. Nay bệ hạ gồm có bốn bề, mà con em không có chức tước gì cả, nhờ có kẻ làm tôi như bọn Điền Hăng và Lục Khanh⁴⁵ thì lấy ai mà cứu. Việc làm không theo cổ mà lâu dài được, là chưa thấy bao giờ”. Vua Thi Hoàng giao cho quần thần hội nghị. Thừa tướng là Lý Tư tâu: “Năm đời đế không trở lại, ba đời vương không bắt chước nhau, thế mà vẫn trị được thiên hạ, không phải đời nọ trái khác đời kia, chỉ vì thời biến khác nhau vậy. Nay bệ hạ mở nghiệp lớn, dựng công muôn đời, vốn không phải là kẻ ngu nho dám biết, thế mà người Việt nói những việc đời Tam đại thì sao đủ theo được. Vừa rồi các nước chư hầu tranh nhau, hận với những kẻ có học. Nay thiên hạ đã định rồi, pháp luật tự một chỗ mà ra, trăm họ ai làm ăn thì cố sức cày ruộng, ai theo nghề sĩ thì học tập pháp lệnh và hình cấm. Nay chư sinh không theo đời bây giờ, mà cứ bắt chước đời xưa, để chê đương thế, làm hoặc loạn bọn dân ngu. Tôi, thừa tướng, tên là Tư, dám liều chết nói để nhà vua biết: thuở

trước thiên hạ tán loạn, không có thống nhất, cho nên chư nho dấy lên, động nói cái gì là nói đời cổ để làm hại đời kim, trang sức những lời hư ngôn để làm rối mất sự thực. Người nào cũng cho cái học riêng của mình là phải, mà chê bai những điều kiến lập của người trên. Nay Hoàng Đế đã gồm cả thiên hạ, phân biệt cái đen, cái trắng mà định nhất tôn, thế mà những nhà có cái học riêng cứ cùng nhau bẻ bác pháp giáo của nhà vua. Mỗi một khi nhà vua có một hiệu lệnh gì xuống, họ cứ lấy cái học của họ để nghị luận, vào thì trong lòng không cho là phải, ra thì túm năm tụm ba lại để bàn tán, khoe cái chủ kiến của mình để lấy tiếng, cố lập dị cái cách thái thủ để làm cao, đem kẻ quần hạ để đặt lời hủy báng. Nếu để như thế mà không cấm, thì ở trên thế vua kém đi, mà ở dưới đảng phái lập thành, vậy xin cho cấm ngay là tiện hơn cả. Tôi xin phát lệnh rằng: sử quan thấy sách gì không phải là sách của nhà Tần thì đốt hết cả. Sách gì không phải là quan bác sĩ được phép giữ, mà trong thiên hạ có chứa giấu như *Thi*, *Thư*, cùng *Bách gia ngữ*, phải đem đến quan Thủy úy đốt hết. Ai dám nói thầm với nhau sách *Thi*, *Thư*, thì chém bỏ xác ngoài chợ, ai lấy đời xưa để chê đời nay thì giết cả họ. Kẻ lại có thấy hoặc là biết mà không tố giác, đều phải đồng chịu một tội. Lệnh xuống ba mươi ngày mà không chịu đốt sách, thì gọt đầu bôi đen, bắt đi làm phu. Những sách để lại là sách thuốc, sách bói, sách trồng cây. Ai muốn học pháp lệnh thì phải lấy kẻ lại làm thầy”. Vua Thi Hoàng xuống chiếu rằng: “Được”. Từ đó mới thực hành cái lệnh đốt sách.

Hậu nho cho sách vở mất hết là bởi cái lệnh ấy. Song xét ra dầu lệnh vua Thi Hoàng có nghiêm thật, nhưng cũng chỉ đốt những sách ở các chỗ gần kinh đô mà thôi, còn những nơi ở xa như nước Tề, nước Lỗ, vị tất đã đốt hết được. Hãy xem như sử Tàu chép rằng khi vua Cao Tổ nhà Hán vây thành Lỗ, còn nghe chư nho giảng sách và đàn hát, thì đủ rõ nho học vẫn chưa hết. Vả lại một nước lớn rộng như nước Tàu, làm thế nào mà cấm những người ở chỗ dân gian không giấu sách được. Tuy nhiên những sách đời cổ đều là sách viết cả, tất không có nhiều, mà lại phải nghiêm cấm, thì dầu có giấu giếm được, rồi cũng hư hỏng đi, thành thử về sau không có được mấy nữa. Còn việc chôn nho xảy ra năm 212 trước Tây lịch, sách *Sử Ký* của Tư Mã Thiên chép: “Hậu sinh và Lư sinh bàn với nhau rằng: “Thi Hoàng là người

có cái thiên tính cương lệ và không nghe ai cả. Tự nước chư hầu dấy lên mà kiêm tính được thiên hạ, ý muốn thế nào, thì được ngay thế, cho là tự xưa không ai bằng mình. Chuyên dùng kẻ ngục lại, những kẻ ấy được thân hạnh. Các quan bác sĩ tuy hơn 70 người, nhưng chỉ là bị viên mà thôi, chứ không dùng đến. Quan thừa tướng cùng các đại thần đều chịu cái mệnh lệnh sẵn để làm việc, trên sai thế nào thì làm thế. Trên thì thích hình sát để ra oai, dưới thì khiếp sợ, mạn khi, để lấy lòng trên. Phép nhà Tần không được một người làm cả hai phương thuật; nếu chuyên một phương thuật mà không nghiệm cũng phải tội chết. Những kẻ chiêm hậu tinh khí, đến ba trăm người, đều là lương sĩ, vị sự húy kỵ, phải a dua không dám nói thực. Việc thiên hạ không cứ lớn, nhỏ đều do trên quyết định. Trên lấy cân để cân giấy má, ngày đêm có hạn là phải nặng bao nhiêu, chưa đủ hạn là chưa được nghỉ. Còn tham quyền thế như vậy thì chưa có thể cầu được thuốc tiên”. Bọn Hầu sinh và Lư sinh bèn rủ nhau trốn đi. Thi Hoàng nghe thấy bọn ấy trốn đi, lấy làm giận lắm, nói rằng: “Trước ta thu những sách không hợp với sự dùng, để bỏ đi hết, lại vờ cả những kẻ sĩ văn học và phương thuật rất nhiều, muốn để dấy cuộc thái bình. Bọn phương sĩ muốn tu luyện để cầu thuốc lạ, song bọn Hàn Chúng đi không thấy tin tức gì, bọn Từ thị phí tổn muôn kể, vẫn không cầu được thuốc, rồi trong bọn họ lại tố cáo những cái gian của nhau. Bọn Lư sinh là bọn ta đãi rất hậu mà lại phỉ báng ta để tố những điều bất đức của ta! Chư sinh ở Hàn dương, ta cho người đi dò xét, thì ra họ lại hay đặt ra dao ngôn để làm cổ hoặc dân ngu”. Thi Hoàng liền sai quan Ngự sử tra hỏi chư sinh, chư sinh tố cáo lẫn nhau, bèn xét ra những người phạm cấm là hơn 460 người, đều đem chôn cả ở Hàm dương, để thiên hạ thấy mà răn sợ. Sau mỗi ngày càng thêm nhiều, đều bắt đi đày ra ngoài biển”.

Khi Thi Hoàng chôn chư sinh, Thái Tử là Phù Tô can rằng: “Chư sinh đều học và bắt chước Khổng Tử, nay lấy trọng pháp mà bắt tội, tôi sợ thiên hạ không yên”. Thi Hoàng giận lắm, bắt Phù Tô đi giám đốc quân của Mông Biển ở đất Thượng quận.

Vua Thi Hoàng nhà Tần dùng chính sách bạo ngược để trừng trị những người văn học thời bấy giờ, thì thật là tàn ác đến cùng cực vậy. Nhưng ta

phải biết rằng chư sinh thuở ấy chẳng qua phần nhiều là bọn phương sĩ, mượn tiếng nho học mà kiếm lợi lộc, kỳ thực không có mấy người thật nho. Mà dẫu có nữa, thì cũng chỉ là bọn học lối từ chương mà thôi, chứ không có ai là người đã học đến bậc lập thành cái nghiệp “*khai vật thành vụ* 開物成務” như cái tông chỉ chính đáng của Nho giáo. Vậy nên lúc ấy tuy cái lệnh đốt sách và chôn nho vốn là rất hại cho sự văn học, nhưng không phải chỉ vì cái cơ ấy mà cái học của Nho giáo mất đi. Nho giáo đến mà gián đoạn là bởi đã từ lâu trước, các học giả hoài bão cái chủ nghĩa hoài nghi, bỏ mất lòng tin ngưỡng của chân lý, và ai cũng chú trọng ở sự công dụng thiên cận hẹp hòi, cho nên giả sử nhà Tần không đốt sách và không chôn nho, thì Nho giáo cũng không tránh khỏi được sự suy đồi vậy.

Vua Thi Hoàng nhà Tần mất năm 210 trước Tây lịch. Bọn Lý Tư cùng với hoạn quan là Triệu Cao mạo chỉ giết Thái Tử Phù Tô và Tướng Biển Mông, rồi lập con thứ vua Thi Hoàng là Hồ Hợi lên làm vua, tức là Nhị Thế Hoàng Đế. Được ít lâu sau Nhị thế giết Lý Tư và tru di cả ba họ.

Lúc ấy các nước chư hầu bị hà pháp nhà Tần làm cực khổ, đều nổi lên đánh nhà Tần. Nhị thế thì hoang dâm bạo ngược, việc nước để cho Triệu Cao quyết đoán. Khi quân các chư hầu đánh nhà Tần nguy cấp lắm, Triệu Cao sợ tội, mưu giết Nhị Thế, rồi lập tử Anh lên làm Tần Vương. Nhưng chẳng được bao lâu quân chư hầu vào lấy được nước Tần.

Trong thời cực loạn như thế, người trong nước ai cũng mưu sự sinh tồn, việc học thuật bỏ hết cả. Đến khi nhà Hán dẹp yên mối loạn, thống nhất thiên hạ rồi, dần dần chấn hưng cái nền văn hóa. Nho giáo từ đó lại thịnh lên vậy.

THIÊN XI. HÁN, ĐƯỜNG THỜI ĐẠI: NHO GIÁO ĐỜI LƯƠNG
HÁN

(202 trước Tây lịch - 220 sau Tây lịch)

I. TÌNH TRẠNG NHO GIÁO ĐỜI HÁN

Từ đời Mạnh Tử trở đi, Nho giáo cùng ngang thế lực với Lão giáo và Mặc giáo, rồi đến cuối đời Chiến Quốc, hình danh học hay pháp học hưng thịnh lên, các nhà có quyền thế khuynh hướng về mặt pháp luật và khinh bỉ bọn nho học, thành thử Nho giáo mới phải một độ trung suy. Đến đời Tây Hán, Nho giáo mới dần dần tiến lên, cố đủ thế lực át được cả các học phái khác, và chiếm được cái địa vị nhất tôn trong xã hội Tàu. Kế đến đời Đông Hán, thì Nho giáo cực thịnh, không những là những người Nho giáo đều được trọng dụng ở triều đình, mà đến chỗ dân gian đâu đâu cũng tôn sùng Nho giáo.

Tuy nhiên Nho học ở đời Lương Hán bề ngoài thì thật thịnh, mà bề trong thì kém đời trước nhiều. Vì sự học thời ấy chỉ chú trọng ở lối huấn hử và lối từ chương mà thôi. Lối huấn hử tuy có cái lợi làm cho nghĩa sách sáng rõ ra, nhưng lại chỉ chăm chăm ở từng câu, từng chữ, mà bỏ mất cái ý nghĩa hoằng đại. Bởi thế cho nên trong thời ấy không có mấy người học quán xuyên được cái đạo thâm viển của thánh hiền, cũng vì thế mà Nho học thuở ấy có phần hoành bác hơn đời xưa, nhưng lại kém phần uyên thâm. Đó là cái đặc sắc của Hán nho vậy.

Tình thế Nho giáo lúc Hán sơ. Nhà Tần mất rồi, trong nước có hai người nổi lên tranh nhau là Hán Vương Lưu Bang và Tây Sở Vương Hạng Vũ. Hai người đánh nhau trong năm năm, sau Hán Vương diệt được Tây Sở, thống nhất thiên hạ, rồi lên ngôi hoàng đế, tức là vua Cao Tổ nhà Hán.

Vua Cao Tổ khi mới khởi lên, còn quen cái thói thuở ấy, hay khinh bỉ những người nho học, hơi có việc gì trái ý thì mắng nhiếc, gọi là bọn thụ nho, thậm chí có khi vứt cả mũ của bọn nho sinh xuống đất và lại làm cho ô uế thêm nữa. Cao Tổ thường mắng Lục Giả rằng: “*Nãi công cư mã thượng 而得天下, 安事詩書*: Ta ngồi trên mình ngựa mà được thiên hạ, sao phải học *Thi, Thư*”. Tuy vậy, Cao Tổ là người có tài trí, biết phân biệt hiền ngu, cho nên bọn bác sĩ cũ

nhà Tần như Thúc Tôn Thông và bọn nho sinh như Lục Giả và Lịch Tự Cơ theo giúp được nhiều việc. Nhất là khi thiên hạ mới định xong, những người tướng tá phần nhiều là quan võ, vào chỗ triều đường thường hay tranh cướp nhau ồn ào, không có kỷ cương gì cả. Lúc ấy Thúc Tôn Thông mới lục phép tắc của đời cổ mà đặt ra triều nghi, làm cho tôn nghiêm ngôi vua và trên dưới có trật tự. Vua Cao Tổ biết rằng mình có thể ngồi trên mình ngựa mà lấy được thiên hạ, nhưng không thể ngồi trên mình ngựa mà trị được thiên hạ, cho nên khi ngài qua nước Lỗ, lấy lễ thái lao tế Khổng Tử. Lệ nhà vua tế Khổng Tử khởi đầu từ đó,

Thuở ấy bọn nho sinh khỏi được cái khổ đời nhà Tần, nhưng vẫn chưa có thể lực gì mấy, vì các học phái khác như Mặc học, Lão học và Pháp học còn đang mạnh. Phái Mặc học thì bỏ mất phần triết lý và khoa học mà thiên về mặt nghĩa hiệp, có bọn hiệp sĩ làm đại biểu. Phái Lão học thì bỏ mất phần siêu việt của họ Lão, họ Trang mà theo phái thần tiên, gọi là cái học Hoàng Lão⁴⁶, có bọn phương sĩ làm đại biểu. Phái Pháp học là bọn pháp lại, dầu lúc ấy không được như đời nhà Tần nữa, song còn được trọng dụng ở đời, Những học phái ấy đều tranh nhau chiếm giữ quyền thế. Và lúc đầu đời nhà Hán những người có địa vị trọng yếu ở triều đình như Tiêu Hà là chân đao bút lại xuất thân; Tào Tham và Trần Bình thuộc về phái Hoàng Lão, đều nổi nhau làm tể tướng giữ triều chính. Bọn nho học thì chỉ có mấy người giữ chức cố vấn mà thôi. Ấy là tình thế của các học phái lúc Hán sơ là thế.

Sự thắng lợi của Nho giáo. Bởi lẽ gì mà cách ít lâu về sau, Nho giáo thịnh hành lên được? Xét ra có mấy cái nguyên nhân làm cho Nho học được thịnh đạt. Trước hết là do sự sùng thượng của nhà vua, vì trong cái chính thể quân chủ, hễ nhà vua đã sùng thượng học thuyết nào thì cái học thuyết ấy có thể lực. Sau là bởi cái tinh thần Nho học, tuy có phần uyên thâm, nhưng vẫn giản dị và thiết thực, thích hợp với cái tính cách của nhân chúng. Còn các học phái khác tựu trung cũng có điều khả thủ, nhưng cái chủ nghĩa, hoặc hoang đường quá, hoặc lưu đãng quá, thành ra không có cái cơ sở vững bền. Xem như phái hiệp sĩ rất thịnh ở cuối đời Chiến Quốc, tuy có cái đức tốt chống kẻ mạnh, giúp kẻ yếu, nhưng lại ngang ngạnh hay làm những điều

trái phép, thành thử đến khi trong nước đã yên trị, việc gì cũng có khuôn phép và trật tự, thì phái ấy tất phải suy đồi đi. Phái Hoàng Lão lúc đầu được nhà vua trọng dụng, nhưng cái tông chỉ chủ sự thanh tĩnh vô vi, không thích hợp với sự thực ở đời, cho nên khi nhà vua đã không ưa nữa, thì cũng không tiến hành được. Phái Pháp học thì có phần thiết thực hơn, nhưng lại chỉ chú trọng sự công dụng thiên cận, ít khi nghĩ đến chỗ sâu xa, thành ra cái lợi tuy có, song không được bền.

Phái Nho học kể vào quãng cuối đời Chiến Quốc thì đã suy lắm, các học giả có nhiều người hay câu nệ về những điều lẽ nghĩa hẹp hòi, và lại có tính nhu tôn và phiền phức, cho nên thường bị khinh bỉ. Tuy nhiên Nho học vốn có cái chủ nghĩa rõ ràng và cái căn bản vững vàng, rất lợi cho đời yên trị, cho nên không những là nhà vua phải trọng dụng, mà đến chỗ dân gian ai cũng tôn sùng. Những người nho học ai đã có phần sở đắc, thì cũng trầm tĩnh, kiên nhẫn, gây nên cái tiềm lực rất mạnh. Bởi vậy về sau nhân tài lũ lượt dấy lên, rồi cố đem bày tỏ coi chủ nghĩa rất tôn nghiêm, làm cho Nho giáo thịnh lên. Đó là cái mãnh lực ở trong của Nho giáo vẫn có sẵn, cho nên đến khi gặp cái cơ hội ở ngoài giúp cho, thì sự thắng lợi rất dễ vậy.

Cái cơ hội ấy lúc đầu còn có sự khó khăn, nhưng sau gặp ông vua có uy quyền và quá quyết tâm sùng Nho giáo, thì không còn có ngại trở gì nữa. Sự khó khăn lúc đầu là khi vua Cao Tổ (202 - 193) mới định xong thiên hạ, việc chiến tranh chưa hết hẳn, vậy nên sự cấm học tuy không nghiêm ngặt như đời nhà Tần, nhưng cái lệnh cấm học vẫn chưa bỏ. Đến đời vua Huệ Đế (194 - 187) mới trừ cái luật cấm cắp sách đi học, rồi đến đời vua Văn Đế (179 - 157) mới đặt quan bác sĩ. Song đến đời vua Cảnh Đế (156 - 141) lại bị bà Đậu Thái Hậu thích cái học Hoàng Lão làm cho những người nho học phải nhượng bộ. Trong khoảng hơn sáu mươi năm đầu đời nhà Hán, Nho học lúc tiến, lúc thoái, phải chống giữ với các học phái khác.

Kể đến vua Vũ Đế nhà Hán, là ông vua có hùng tài đại lược và lại sùng thượng Nho học. Năm Kiến nguyên nguyên niên (140 trước Tây lịch) ngài lên ngôi, liền xuống chiếu tuyển cử những người hiền lương, phương chính rồi tự mình ra bài sách cho những kẻ sĩ đã trúng cử làm. Trong những kẻ sĩ ấy có Đồng Trọng Thư ba lần dâng bài đối sách, đại ý nói rằng nên mở nhà

thái học để huấn luyện kẻ sĩ trong thiên hạ, và xin biểu chương lục nghệ, bài thuật bách gia, phàm cái gì không phải ở trong khoa lục nghệ là bỏ hết. Lúc ấy tể tướng là Vệ Quán tâu xin bãi những người đã trúng cử hiền lương đã chuyên trị cái học của họ Thân, họ Hàn, họ Tô, họ Trương, cho là những cái học ấy làm loạn chính trị của nước. Vũ Đế ưng cho.

Vũ Đế lại theo lời đối sách của Đổng Trọng Thư đặt quan ngũ kinh bác sĩ và năm mươi đệ tử để học các kinh, bắt các châu quận mở nhà học nhà hiệu và tuyển cử những người mậu tài và hiếu liêm. Ấy là mỗi khoa cử khởi đầu từ đó. Đời bấy giờ những người nho học như Công Tôn Hoảng được cất lên làm tể tướng, như Tư Mã Tương Như và Tư Mã Thiên đều nổi tiếng là nhà văn học và nhà sử học trứ danh. Từ đó về sau các học phái tuy hầy còn, nhưng không có thế lực gì mấy nữa, mà Nho học thì thành ra quốc giáo, chiếm giữ cái địa vị nhất tôn trong xã hội vậy.

Sự mở mang Nho học. Từ đời vua Vũ Đế nhà Tây Hán, sự học Nho giáo càng ngày càng thịnh. Ở chỗ kinh sư thì nhà vua đặt quan bác sĩ để dạy năm kinh, và đặt bác sĩ đệ tử để chuyên học các kinh. Số bác sĩ đệ tử đến đời vua Thành Đế (32 - 7) tăng lên đến 3.000 người. Kịp khi Vương Mãng cầm quyền, ý muốn thu phục nhân tâm, cho nên mới mở nhà Minh đường, nhà Tích ung, nhà Linh đài và làm ra hàng vạn gian nhà để cho học sinh ở.

Đến đời Đông Hán, vua Quang Vũ trung hưng lên, đem đô về đóng ở Lạc Dương, lại sửa nhà thái học, lập nhà tích ung và nhà minh đường. Năm Vĩnh Bình thứ hai (56 sau Tây lịch). Vua Minh Đế thân đến xem xét ở nhà tích ung, có khi vua đến nhà minh đường mà giảng sách, cho chư nho đến vấn nạn nhau ở trước mặt vua. Vua Chương Đế (76 - 88) cho chư nho đến ở bạch hổ quân để xét lại năm kinh. Vào quãng năm Bản sơ (146) đời vua Chất Đế, những du học sinh ở đất kinh đô có đến hơn 30.000 người. Kể từ xưa Nho học không bao giờ thịnh như thế.

Ở các châu quận, thì lúc Hán sơ vào quãng đời vua Cảnh Đế, có những thân vương như Hà Nam Hiến Vương, Lưu Đức rất sùng Nho giáo, hết sức sưu tầm những sách cổ; Hoài Nam Vương, Lưu An, tuy sùng Lão học, song các nho giả ở đất Sơn Đông cũng theo về rất nhiều. Trong đời vua Cảnh Đế lại có Văn Ông làm thái thú ở đất Thục, mở nhà học nhà hiệu ở Thành Đô để

dạy dân. Về sau vua Vũ Đế mới bắt các châu quận mở nhà học nhà hiệu khắp cả mọi nơi. Đến cuối đời nhà Tây Hán, tức là vào quãng đầu Tây lịch kỷ nguyên, thì không những là ở châu quận có nhà học, nhà hiệu, mà đến các hương ấp cũng có nhà trường, nhà tự. ở nhà học, nhà hiệu thì học các kinh, ở nhà trường, nhà tự thì học sách Hiếu kinh.

Cách tuyển cử. Cách tuyển cử ở đời Lương Hán chia ra làm ba hạng: một là *hiền lương, phương chính* 賢良,方正, hai là *hiếu liêm* 孝廉, ba là *bác sĩ đệ tử*, hay là *mậu tài* 茂才. Phép tuyển cử ở thì các châu quận cứ theo nhân số nhiều ít mà cử lên:

Chỗ 10 vạn người trở xuống, thì ba năm cử một người.

Chỗ 20 vạn người trở xuống, thì hai năm cử một người.

Chỗ 20 vạn người trở lên, thì mỗi năm cử một người.

Chỗ 40 vạn người trở lên, thì mỗi năm cử hai người.

Chỗ 60 vạn người trở lên, thì mỗi năm cử ba người.

Chỗ 80 vạn người trở lên, thì mỗi năm cử bốn người.

Chỗ 100 vạn người trở lên, thì mỗi năm cử năm người.

Chỗ 120 vạn người trở lên, thì mỗi năm cử sáu người.

Cái số ấy định làm lệ như thế, song chỗ nào không có người giỏi, thì thôi.

Ai đã cử người nào thì phải chịu trách nhiệm. Hễ người ta ứng cử mà không xứng đáng, hoặc làm gì bậy, thì người bảo cử phải chịu tội.

Sử gia đời Đông Hán là Ban Cố 班固 chép rằng: “Từ khi vua Vũ Đế lập quan bác sĩ coi năm kinh, đặt chức đệ tử viên giảng các khoa, thì văn sách, lấy quan lộc mà khuyến khích kẻ học giả, đến năm Nguyên thỉ đời vua Bình Đế (1 - 5), kể hơn một trăm năm, những người truyền nghiệp học thịnh dần lên, phân ra chi nọ ngành kia rất nhiều. Một kinh giảng đến hơn trăm vạn lời. Những danh sư có đến hơn nghìn người. Vì là con đường lợi lộc khiến như thế vậy”. Ấy là nói Nho học đời Tây Hán là thế. Đến đời Đông Hán (25 - 220) thì Nho học lại thịnh hơn nữa. Trong triều ngoài dã, đâu đâu cũng sùng thượng Nho học, và gây thành cái nền văn hóa rất thịnh đời Hán vậy.

II. HUẤN HỔ HỌC

Nguyên lúc Hán sơ, sách vở mất mát đi, các học giả đều chuyên chú tìm chỗ sai, chỗ mất, hoặc phải định nghĩa từng chữ, từng câu, cho nên mới thành cái học *huấn hổ* 訓詁.

Học huấn hổ gồm cả sự kinh học và cái thuyết tai dị, gây thành cái tinh thần đặc biệt của Hán học.

Từ đời vua Vũ Đế nhà Hán trở đi, các học giả học theo những kinh của bọn bác sĩ nhà Tần truyền lại, gọi là kim văn. Ngay đời bấy giờ có Lỗ Cung Vương là con Cảnh Đế, tìm thấy một bộ *Kinh Thư* viết bằng cổ văn, ở trong vách nhà cũ của Khổng Tử. Lúc ấy có Khổng An Quốc là cháu 12 đời Khổng Tử đem so với bộ *Kinh Thư* kim văn mà soạn lại bộ sách ấy. Từ đó kinh học thành ra hai phái: kim văn 今文 và cổ văn 古文. Phái cổ văn tuy đến cuối đời nhà Tây Hán lại có bọn Lưu Hâm 劉歆 đặt ra *Thi cổ văn*, *Lễ cổ văn*, *Xuân Thu* cổ văn, nhưng chur nho cho là những sách ấy giả dối không phải đích xác nguyên văn của đời cổ. Vậy nên phái cổ văn không thịnh hành ở đời Luỡng Hán. Về sau đến đời Tam Quốc, Lục Triều và đời Tùy, Đường, phái ấy mới có thể lực át được phái kim văn.

Học kim văn hay cổ văn đều theo lối học huấn hổ cả. Những người học huấn hổ trứ danh hơn cả ở đời Tây Hán thì có Khổng An Quốc 孔安國, và ở đời Đông Hán thì có Mã Dung 馬融 và Trịnh Huyền 鄭玄 tức là Trịnh Khang Thành 鄭康成.

Những nhà dạy kinh thuở ấy mỗi người dạy một lối. Ai dạy lối nào, thì thầy trò lưu truyền cho nhau mãi mãi, lập thành ra môn phái riêng. Ở đời Đông Hán có người dạy học trò đông đến năm bảy nghìn người, hoặc đến hàng vạn người. Song phần nhiều các học giả chỉ bo bo ở chỗ chương cú, chuộng sự phồn hoa, chứ không mấy người học về đường tu trí, luyện đức. Tuy nhiên Hán nho rất có công với sự học về việc làm cho hậu thế biết rõ cái chế độ văn vật thời Tam Đại, và định rõ nghĩa các sách vở của Nho giáo, để

hậu nho theo đó mà học tập. Song cũng vì Hán nho mà có cái tục thủ cựu và nệ cổ, gây thành cái thông tệ cho học giả đời sau vậy.

Nho học đời Lương Hán lấy *Kinh Xuân Thu* làm cốt. Phàm sự tin tưởng và sự chính trị, việc gì cũng lấy nghĩa sách *Xuân Thu* mà định phải, trái. Ngoài sách *Xuân Thu* và các kinh ra, đại để học giả theo các học thượng lễ và nhất tôn của Tuân Tử, hơn là theo cái tâm học của Mạnh Tử. Các học giả đời Hán lại hay thiên về những điều tai dị.

Đã cho tai dị quan hệ đến việc người, thì hơi có việc gì cũng lấy âm dương, ngũ hành mà xét đoán. Bởi vậy đời Đông Hán rất tin sấm vĩ. Sử chép rằng: “Vua Quang Vũ dùng người và làm việc chính trị, cứ lấy sấm văn mà quyết”. Tin như thế, thành ra sự mê tín không hợp với nghĩa lý nữa.

Hán học đã có cái mê tín ấy và lại chỉ chăm chăm ở chỗ tầm chương trích cú, tìm trái nghĩa vụn vặt từng chữ, bỏ mất cái thâm viễn hoẵng đại của thánh hiền, cho nên về đường đạo lý càng ngày càng kém đi. Bởi vậy có nhà luận giả nói rằng: “Tai dị làm loạn mất cái nghĩa, huấn hồ làm loạn mất lời nói”. Cũng vì thế mà Nho học đời Hán xa cái đạo của thánh nhân. Ấy là sự biến tướng của Nho giáo trong đời Hán vậy.

Sự kết quả của Hán nho. Hán nho tuy theo không đúng cái tông chỉ của Khổng học, nhưng nhờ có sự kinh học mà sau thành ra cái học trọng danh tiết rất thịnh ở đời Đông Hán, Lương Khải Siêu làm sách *Trung Quốc học thuật tư tưởng biến thiên sử*, xét đến cái kết quả của Hán nho nói rất phải: “Hán nho vốn lấy cái danh giáo làm mục đích, cho nên rèn tập liêm sỉ, phương trực và sùng thượng danh tiết, lấy đó làm cái gốc công đức và tư đức. Vua Vũ Đế tuy có biểu chương lục nghệ, nho sư rất nhiều, nhưng cái nghĩa ấy vẫn chưa thịnh hành. Cho nên khi Vương Mãng cầm quyền, những kẻ gian nịnh ca tụng khắp cả thiên hạ. Vua Quang Vũ biết rõ cái thói xấu ấy mới tôn sùng tiết nghĩa, đôn đốc, mài dũa cái danh tiết; lấy bốn chữ “*Kinh minh hạnh tu* 經明行脩: sáng nghĩa kinh, sửa cái hạnh”, nghĩa là lấy sự có học có hạnh, để làm tiêu chuẩn cho sự tiến thoái của sĩ lâm. Bởi vậy trong khoảng hai trăm năm đời Đông Hán, những điều gọi là nho hạnh, thấm thía vào xã hội, dần dần thành phong tục. Đến cuối đời Đông Hán, triều chính

mờ đục, quốc sự càng ngày càng dở, bọn danh sĩ bị vạ đảng cố⁴⁷, hoặc người ta độc hành, đều thực tiễn những điều nhân nghĩa, bỏ mình không đổi cái tiết. Đòi loạn mà người giỏi vẫn có nhiều. Người nhường tước, kẻ nhường của, sách sử chép không xuể. Có người ở xa nghìn dặm, kíp đến cứu nạn, hoặc có người nói gót nhau đến phạm oai vua mà can ngăn. Luận giả cho là: “Sau đời Tam Đại cái phong tục hay không bao giờ hơn đời Đông Hán”.

Sách *Nam sử* của Lý Diên Thọ 李延壽 chép truyện Nam Triều, trong đời Nam Bắc Triều nói rằng: “Ở đời Hán, kẻ sĩ vụ lấy việc tu thân, cho nên trung hiếu thành tục, đến những kẻ quý hiển không bởi đó thì không có lối nào khác nữa”.

Cố Đình Lâm 顧亭林 tức là Cố Viêm Võ 顧炎武, một nhà danh nho cuối đời Minh và đầu đời Thanh, chép trong sách *Nhật tri lục* 日知錄 nói về đời Hán rằng: “Ai có danh vọng thì vua dùng, cho nên người trung chính, liêm khiết được hiển vinh ở đời; ai bỏ mất danh vọng thì vua không dùng, những kẻ cậy xa xỉ tham lợi, thì ở nhà suốt đời, không ai biết đến. Thế mà cũng có một vài bọn giả dối, nhưng còn hơn để thả rong cho người ta ngang tàng làm điều lợi”. Có chỗ ông lại nói rằng: “Tuy không khiến được người trong thiên hạ lấy nghĩa làm lợi, nhưng còn khiến được lấy danh làm lợi”.

Xem vậy, thì biết danh tiết thật là cái kết quả rất hay của bọn nho học đời Đông Hán. Nhờ có cái kết quả ấy, cho nên mới định được dân chí, và giữ được cái phận vua tôi rất vững bền. Phạm Ủy Tôn 范慰宗 tức là Phạm Việp 范曄, đời Nam Tống (Nam Bắc Triều) làm bộ *Hậu Hán thư*, nói ở thiên *Nho lâm truyện luận* rằng: “Khoảng Linh đế và Hoàn Đế nhà Đông Hán, quân đạo nhiều điều xấu xa. Kỷ cương trong triều ngày càng hư hỏng, cái nền nước vỡ lở, từ kẻ trung tín trở xuống chẳng ai là chẳng biết nước sắp mất, thế mà những người bày tôi quyền cường vẫn phải bỏ cái mưu làm sự thoán đoạt, bậc hào tuấn chịu khuất giữ cái nghĩa làm kẻ bị sinh”. Ông lại nói ở thiên *Tá hùng truyện luận* rằng: “Sở dĩ nghiêng mà chưa đổ, lún mà không nát, há lại không phải là cái tâm lực của nhân nhân quân tử hay sao?” Đó thật là nhờ cái kết quả về cái học trọng danh tiết vậy.

Từ đời Hán về sau cho đến hiện thời, kể hàng hai nghìn năm nay, người Tàu vẫn lấy cái học ấy làm trung tâm điểm cho sự giáo dục của quốc dân. Khi cái nghĩa lý đã thấm thía vào lòng người ta, những người có học hạnh thường phải bó mình ở trong phạm vi danh giáo. Ấy là cái học của Nho giáo đời Hán, dầu không hoàn toàn thực hành được cái đạo của thánh hiền, vì so với tông chỉ thuần túy của Khổng giáo đã kém đi phần nhiều, nhưng cũng còn gây được cái phong khí rất hay ở trong xã hội.

Xét kỹ ra, Hán nho có một điều lầm lớn, là từ vua Hán Vũ Đế trở đi, Nho giáo thành ra cái học thuyết nhất tôn, làm cho nhân trí bởi đó mà không tiến hóa được. Theo cái công lệ thì bất cứ việc gì, hễ muốn có tiến hóa tất phải có cạnh tranh, có so sánh, rồi cái hay mới hay hơn lên, mà cái dở mới mất dần đi. Nếu chỉ để một cái riêng giữ thế lực, mà đè nén hết cả, thì cái thần diệu của thiên diễn không có nữa. Việc học thuyết cũng vậy, khi người ta đã bãi truất hết cả các học thuyết khác, chỉ tôn sùng có một mà thôi, thì dầu cái học thuyết ấy hay thế nào rồi cũng hóa dở. Vì rằng nhân trí mà không có cái ngoại lực kích thích làm cho nó phải cố gắng để tiến lên, theo cho đúng sự lưu hành biến hóa của thiên lý, thì dần dần tất là phải ứ trệ lâu thành ra hủ bại vậy.

Đạo Khổng Tử là muốn: “*Vạn vật tịnh dục nhị bất, tương hại, đạo tịnh hành nhi bất tương bội* 萬物并育而不相害, 道并行而不相悖” chứ không muốn nhất tôn. Đó là vì Hán nho theo cái học của Tuân Tử mà làm trái cái tông chỉ của Khổng học. Cái lỗi ấy Hán nho không từ chối được vậy.

III. NHỮNG SÁCH CỦA HÁN NHO

Những sách của các nho giả đời Hán làm ra, nói về Nho giáo là:

<i>Tân ngữ</i> 新語	của Lục Giả 陸賈
<i>Tân thư</i> 新書	của Giả Nghị 賈誼
<i>Xuân Thu phồn lộ</i> 春秋繁露	của Đổng Trọng Thư 董仲舒
<i>Diêm thiết luận</i> 鹽鐵論	của Hoàn Khoan 桓寬
<i>Thuyết uyển</i> 說苑, <i>Tân tự</i> 新序	của Lưu Hương 劉向
<i>Thái Huyền</i> 太玄, <i>Pháp ngôn</i> 法言	của Dương Hùng 楊雄
<i>Luận hành</i> 論衡	của Vương Sung 王充
<i>Tiềm phu luận</i> 潛夫論	của Vương Phù 王符
<i>Thân giám</i> 申鑒	của Tuân Duyệt 荀悅
<i>Trung kinh</i> 忠經	của Mã Dung 馬融
<i>Trung luận</i> 中論	của Từ Cán 徐幹

Những sách ấy phần nhiều là chỉ nói về đạo đức và chính trị chứ không có mấy quyển có tư tưởng đặc biệt.

THIÊN XII. DANH NHO ĐỜI LƯƠNG HÁN

Trong hơn bốn trăm năm đời Lương Hán, những nhà nho học có danh tiếng cũng khá nhiều, song xét ra chỉ có Đông Trọng Thu, Dương Hùng và Vương Sung là người có tư tưởng đặc biệt, đủ làm đại biểu cho học thuyết của Nho giáo trong thời đại ấy. Đông Trọng Thu chuyên trị sách *Xuân Thu* theo cái quan niệm *thiên nhân tương dữ* 天人將與 mà tin những sự tai dị. Người đời thường theo lối học ấy mà truyền mãi về sau. Dương Hùng thì có phần uyên thâm hơn, hiểu được đến những chỗ huyền bí của Khổng giáo. Nhưng vì cái văn của ông khó hiểu và cái học của ông không hợp thời thượng, cho nên không có mấy người theo. Vương Sung thì nông hẹp hơn, nhưng ông ra sức công kích những sự sai lầm của thế tục, lấy nghĩa lý nghĩa mà bài bác những điều mê tín của dân chúng, thật là một nhà nghị luận có giá trị trong Nho giáo.

Biết rõ cái học của ba người ta ấy, thì tưởng có thể hiểu được cái tinh thần của Nho giáo trong đời Lương Hán vậy.

ĐÔNG TRỌNG THU

Đông Trọng Thu 董仲舒 là một nhà nho học có tiếng ở đời Tây Hán. Ông người đất Quảng Xuyên, thuộc tỉnh Bắc Bình bây giờ, thuở trẻ học tập *Kinh Xuân Thu*, hết sức tham khảo các truyện để cầu lấy phần tinh vi. Đến đời vua Cảnh Đế, ông làm chức bác sĩ, buông màn ngồi đọc sách và giảng sách, học trò ở ngoài màn cứ thứ đệ đến thụ nghiệp, có kẻ không bao giờ trông thấy mặt. Ông dụng công học rất tinh cần. Sách chép rằng: có khi ba năm ông không ngó ra ngoài vườn. Ông thực tiến những điều lễ nghĩa, tiến thoái cử chỉ, hễ điều gì trái lễ là không làm. Vậy nên những học sĩ thời ấy đều tôn kính ông là thầy.

Thiên nhân tam sách. Năm vua Vũ Đế lên ngôi, xuống chiếu tuyển cử những người hiền lương phương chính. Ông được trúng cử rồi làm ba bài đối sách, hậu thế gọi là “*Thiên nhân tam sách*”. Bài đầu đại lược nói rằng:

“Tôi xem quăng trời đất và người quan hệ với nhau rất đáng sợ vậy. Khi quốc gia sắp bị hư hỏng về sự mất đạo, Trời đem tai biến để trách bảo. Đã trách bảo mà người không biết tự xét, Trời đem quái dị để làm cho sợ hãi. Thế mà người vẫn không biết đổi, thì sự bại vong mới đến. Lấy đó mà xem, thì thấy rõ lòng Trời đối với đáng nhân quân vẫn có lòng nhân ái, mà muốn trước ngăn sự loạn vậy. Trừ ra những đời rất vô đạo, còn thì lòng Trời đều muốn phù trì mà an toàn cho cả. Cái việc của người ứng lại với lòng Trời, cốt ở hai chữ “*cường miễn 強勉*” mà thôi. *Cường* là mạnh mẽ; *miễn* là cố gắng. Cường miễn về sự học vấn thì nghe và thấy rộng, mà biết càng sáng; cường miễn về sự hành đạo thì được tiến thêm mà thành công to, ấy đều có thể kéo lại những cái sắp mất, nói đến được những chỗ chưa đến, mà có thành hiệu lập tức vậy. Đạo là cái đường theo đó mà thích hợp với sự trị vậy; nhân, nghĩa, lễ, nhạc đều là cái khí cụ sẵn của sự trị vậy. Cho nên đáng thánh vương đã mất, mà con cháu được an ninh lâu dài đến vài trăm năm, đều là cái công của lễ nhạc giáo hóa vậy, Đạo nhà Chu suy ở đời vua U, vua Lệ, không phải là đạo mất, chỉ vì vua U, vua Lệ không biết theo đạo vậy. Đến đời vua Tuyên Vương nhớ đến công đức tiên vương đời trước, dấy lại những điều bỏ, sửa lại những điều tệ, làm cho sáng cái công nghiệp của vua Văn, vua Vũ, đạo nhà Chu lại rực rỡ dấy lên. Cho nên trị hay loạn, phé hay hưng là bởi người, chứ không phải là trời đã định ra số mệnh mà không đổi lại được. Tôi nghe: Mệnh là cái lệnh của Trời, tính là cái chất của sự sinh, tình là cái dục của người. Hoặc sống lâu hay chết non, hoặc nhân hậu hay bị bạc đều theo ở trong cái khuôn mà thành ra, chứ không phải là có hoàn toàn sẵn bao giờ. Cho nên vua Nghiêu, vua Thuấn làm điều đức, vì dân nhân hậu mà sống lâu, vua Kiệt, vua Trụ làm điều bạo ngược, thì dân bị bạc mà chết non. Người trên hóa người ta dưới, người dưới theo người trên, giống như đất ở trong khuôn bởi tay người nặn, loài kim ở trong lò bởi tay người đúc, thế chính là cái nghĩa của câu: “*Tuy chi tư lai, động chi tư hòa 綏之斯來, 動之斯和*”. Vậy, đáng vương giả khi muốn làm cái gì nên tìm cái manh mối ở Trời. Cái to nhất của đạo Trời là âm dương. Dương là đức, âm là hình. Hình chủ về sự sát, đức chủ về sự sinh, cho nên dương thường ở vào mùa hạ, cốt để sinh dục, trưởng dưỡng cho muôn vật; âm ở vào mùa đông, thu

tàng không dùng đến. Thế đủ rõ Trời dùng đức, không dùng hình vậy. Đấng vương giả noi ý Trời để làm việc, cho nên dùng đức giáo, không dùng hình; hình không có thể dùng để trị đời, cũng như khí âm không có thể làm nên một năm vậy. Nay bỏ chức quan coi chức giáo của tiên vương, chỉ dùng những kẻ lại chấp pháp, mà muốn đức giáo khắp bốn bề thì thật là khó vậy. Làm đấng nhân quân chính lòng của mình trước, để chính triều đình; chính triều đình, để chính trăm quan; chính trăm quan để chính muôn dân; chính muôn dân để chính bốn phương. Bốn phương đã chính thì xa gần không đâu là không chính, mà tà khí không có thể chen lấn vào chỗ nào được. Bởi thế âm dương đều mà mưa gió thuận thời, quần sinh hòa mà muôn vật sinh sản nhiều. Những vật phúc, những điều hay đều đến cả. Nay bệ hạ đức hạnh cao mà ân trạch hậu, biết sáng mà ý đẹp, thương dân mà mến kẻ sĩ, thật là một vua giỏi, thế mà trời đất chưa ứng, điềm tốt chưa đến, là bởi giáo hóa chưa dụng, mà muôn dân chưa chính vậy. Muôn dân theo về điều lợi cũng như nước chảy xuống chỗ thấp, nếu không đề phòng bằng giáo hóa, thì không sao ngăn được. Vương giả đời xưa biết lẽ ấy cho nên ngảnh mặt về đằng nam mà trị thiên hạ, lấy giáo hóa làm việc to, đặt nhà thái học để dạy cả nước, đặt nhà tường, nhà tự để dạy chỗ thôn ấp, thăm thía dân bằng nhân, mài dũa dân bằng nghĩa, tiết chế dân bằng lễ, cho nên hình phạt rất nhẹ mà không ai phạm phép, là vì giáo hóa lưu hành, mà phong tục tốt vậy. Khi bậc thánh vương nối sau đời loạn, thì quét sạch những dấu cũ mà bỏ đi hết cả, rồi sửa sang giáo hóa mà làm cho tôn sùng hưng khởi thêm lên, ví như đàn cầm, đàn sắt không kêu thì phải tháo ra mà lên dây lại mới có thể gảy được, làm việc chính trị mà gặp phải cái chính trị không thể thi hành được, thì phải đổi đi mà sửa lại mới có thể trị được. Đời xưa có câu rằng: “Đến vực mà khen cá, thì không bằng trở về mà kết lưới”. Nay đến việc chính mà muốn cho trị, thì không bằng lui mà đổi lại giáo hóa. Giáo hóa đổi thì có thể thiện trị, Thiện trị thì tai hại mỗi ngày một lui, phúc lộc mỗi ngày một đến, cho nên được chịu phúc của Trời mà đức khắp cả quần sinh vậy”.

Vũ Đế xem bài đối sách ấy rồi, ra bài sách khác. Đồng Trọng Thư làm bài thứ hai, đại lược nói rằng:

“Tôi nghe: Thánh vương trị thiên hạ, người nhỏ thì cho luyện tập sự học, người lớn thì tùy tài mà dùng, tước lộc để nuôi kẻ có đức, hình phạt để răn kẻ ác, cho nên dân hiếu lễ nghĩa, mà lấy sự phạm thượng làm xấu hổ. Nay bộ hạ gồm có cả thiên hạ, trong bốn bể đều phục theo, thế mà công đức chưa khắp đến trăm họ, là vì lòng vua chưa cố gắng vậy. Tăng Tử nói rằng: “Tôn trọng cái nghe của mình thì cao minh, thi hành cái biết của mình thì chính đại”. Cao minh, chính đại không bởi ở đâu, chỉ cốt lòng mình cố để ý đến mà thôi. Xin bộ hạ dùng hết những cái đã nghe, đã biết, đem bụng thành thực mà thi hành, thì có khác gì ba đời vương ngày trước. Bộ hạ khuya ngủ, sớm dậy, cốt để cầu hiền cũng là cách dụng tâm của vua Nghiêu, vua Thuấn, nhưng vẫn chưa được người hiền là vì ở trên cầu hiền vốn không lấy gì làm sốt sắng vậy. Phàm không nuôi kẻ sĩ mà muốn cầu hiền, khác nào như không mài ngọc, mà muốn ngọc đẹp vậy. Cho nên muốn nuôi kẻ sĩ không gì cần bằng lập nhà thái học. Nhà thái học là một chỗ quan hệ đến hiền tài trong nước, mà là cái bản nguyên của sự giáo hóa vậy. Xin lập nhà thái học, chọn thầy giỏi để dạy kẻ sĩ trong nước, thường xét hỏi để biết kẻ có tài, thế thì có thể được người anh tuấn mà dùng. Quận thú và huyện lệnh là chức sự súp của dân cốt để vâng ân huệ và tuyên giáo hóa cho dân. Chức sự súp không hiền, thì đức vua không tuyên bá, và ân trạch không khắp, đến nỗi âm dương sai lẫn, tà khí đầy lấp, quần sinh ít thỏa, lê dân chưa yên. Đời xưa người làm quan xứng chức, không phải là nhiều ngày lâu năm. Kẻ tiểu tài dẫu dùng lâu ngày cũng chỉ ở quan nhỏ, còn bậc hiền tài dẫu chưa dùng lâu, song có thể dùng làm phụ tá được ngay. Bởi thế kẻ hữu ti cố sức, chăm làm sự nghiệp của mình, mong cho có thành công. Nay thì không thế, chứa ngày để thăng chức nhỏ lên chức lớn, cho nên liêm sỉ mậu loạn, hiền phủ hỗn độn, là bởi chưa được cái chân thực vậy. Tôi trộm nghĩ nên bắt liệt hầu và quận thú, chọn trong kẻ lại người dân, ai hiền thì mỗi năm tiến lên hai người, để làm túc vệ, vả nhân đó để biết tài năng của các đại thần, ai tiến người hiền thì được thưởng, ai tiến người không hiền thì phải phạt. Làm như thế thì các chư hầu cùng các quan nhị thiên thạch đều hết sức cố tìm người hiền, và kẻ sĩ giỏi trong thiên hạ có thể được làm quan để giúp việc vậy. Lại không nên lấy ngày tháng lâu chóng làm công

trạng, cốt xét thực lấy người hiền năng là hơn, lượng tài mà trao cho quan chức, chọn người có đức mà định ngôi thứ, thế thì liêm sỉ khác đường, hiền phủ không lẫn lộn vậy”.

Vũ Đế lại ra bài sách thứ ba, Đồng Trọng Thư làm bài đối sách, đại lược nói rằng:

‘Tôi nghe: Trời là tổ của muôn vật, cho nên che chở bao bọc khắp mọi nơi, thánh vương bắt chước Trời mà lập đạo, cũng phổ ái mà không thiên tư. Mùa xuân là mùa sinh muôn vật của Trời, lòng nhân là lòng yêu muôn vật của vua; mùa hạ là mùa trưởng thành muôn vật của Trời, đức là nuôi muôn vật của vua; sương lạnh là Trời dùng để súc sái muôn vật, hình phạt là vua dùng để trừng phạt muôn dân. Xem thế thì cái trưng triệu của Trời và người là cái đạo của cổ kim vậy. Lệnh Trời gọi là mệnh, mệnh không phải thánh nhân thì không thi hành được; chất phác gọi là tính, tính không phải có giáo hóa thì không nên; nhân dục gọi là tình, tình không phải có chế độ, không tiết chế được. Cho nên đấng vương giả nên cẩn thận noi ý Trời để thuận mệnh, dưới chăm dạy dân để nên tính hay; chính cái thích nghi của pháp độ, biết cái thứ tự của trên dưới để phòng nhân dục. Sửa được ba điều ấy thì cái đại bản cất lên vậy. Người ta chịu mệnh của Trời vốn siêu nhiên hơn các loài sinh, cho nên Khổng Tử nói rằng: “Tính của trời đất, người quý hơn cả”. Người có hiểu rõ thiên tính, biết tự mình quý hơn muôn vật rồi mới biết nhân nghĩa, biết nhân nghĩa rồi mới biết trọng lễ tiết, trọng lễ tiết rồi mới ăn ở theo điều thiện, ăn ở theo điều thiện rồi mới vui theo lễ nhạc, vui theo lễ nhạc rồi mới gọi được là quân tử.

“Tôi lại nghe: góp ít thành nhiều, chứa nhỏ nên lớn, cho nên thánh nhân đều theo cái tối đến cái sáng, từ cái mờ đến cái rõ. Lời nói bởi mình nói ra, không thể dấu được; việc làm bởi mình làm ra, không thể che được. Ngôn hành quan hệ một phần lớn ở trong việc trị, người quân tử có thể lấy ngôn hành mà làm chuyển động cả trời đất vậy. Cho nên góp hết cái nhỏ là lớn, cẩn thận chỗ vi tế là rõ rệt; chứa cái thiện ở thân, cũng như người mỗi ngày một lớn dần mà không biết; chứa cái ác ở thân, cũng như lửa đốt hao dầu mà không trông thấy. Vì thế mà nhà Đường, nhà Ngu sở dĩ được lệnh danh, vua Kiệt, vua Trụ sở dĩ làm cho người ta run sợ vậy. Phàm cái gì có thể làm

cho người ta vui mà không loạn, theo mãi mà không chán, gọi là đạo. Đã gọi là đạo thì muôn đời không bao giờ có tẻ, khi nào có tẻ, là sai với đạo vậy. Đạo của Tam Vương tổ thuật không giống nhau, không phải là trái nhau, vì là cứu dật phù suy, gặp phải cuộc biến xui nên như vậy. Cho nên vương giả có cái danh là cải chế, mà không có cái thực là biến đạo. Nhà Hạ chuộng trung, nhà Ân chuộng kính, nhà Chu chuộng văn, vì cách chứng cứu của đời nọ nối đời kia phải dùng thế mới được. Cái gốc lớn của đạo là ở Trời mà ra, Trời không đổi thì đạo cũng không đổi, bởi thế vua Vũ nối vua Thuấn, vua Thuấn nối vua Nghiêu, ba bậc thánh cùng nối nhau giữ một đạo, không có cái chính trị phải cứu tẻ vậy. Bởi đó mà xem, nối đời trị thì đạo giống nhau, nối đời loạn thì đạo khác nhau. Nay nhà Hán nối sau đời đại loạn, tưởng nên bớt ít cái văn của nhà Chu, dùng thêm cái trung của nhà Hạ. Ôi! Thiên hạ đời xưa cũng là thiên hạ đời nay, cũng một thiên hạ, thế mà lấy đời xưa so với đời nay, làm sao lại xa cách nhau lắm thế. Ý giả có điều gì sai với đạo cổ chăng? Có điều gì trái với lý Trời chăng? Trời phú cho muôn vật, cũng có chia ra từng loài mà cho: cho cái răng nanh thì bỏ sừng, cho có cánh thì chỉ có hai chân, thế là cho phần to thì không được lấy cái nhỏ. Đời xưa những người nào được ăn lộc thì không được dùng sức mà làm việc riêng, không được hành động mà kiếm lợi, thế cũng là đồng ý với Trời vậy. Nếu thân được vinh sủng mà ở ngôi cao, nhà được no ấm mà ăn lộc hậu, lại nhân cái thế lực phú quý để tranh lợi với dân, thì dân mỗi ngày một mòn sút, dần đến đại cùng, chết còn không tránh, tránh sao được tội. Bởi thế hình phạt thêm nhiều mà gian tà cũng lắm vậy. Công Nghi Tử làm tướng nước Lỗ, thấy nhà mình dật lụt, thấy vườn mình trồng rau quý, giận mà nói rằng: “Ta đã ăn lộc lại cướp cả những lợi của người thợ dật và người làm vườn hay sao?” Hiền nhân quân tử đời xưa ở ngôi cao đều thế cả. Cho nên kẻ ở dưới cho cái nết ấy làm cao mà theo lời dạy, người dân hóa với cái tính liêm ấy mà không tham bỉ. Vậy biết rằng: há lại ở ngôi hiền nhân mà làm việc kẻ thứ nhân hay sao. Ôi! Chăm chăm cầu tài lợi, thường lo thiếu thốn là cái chí của kẻ thứ dân; chăm chăm cầu nhân nghĩa, chỉ lo không hóa được dân là cái chí của kẻ đại phu. *Kinh Dịch* nói rằng: “Vác đồ mà ngồi trên xe, thì trộm cướp đến ngay”. Nghĩa là nói ở ngôi quân tử mà làm việc

kẻ thứ dân thì họa hoạn đến ngay vậy. Muốn ở ngôi quân tử mà làm việc người ta quân tử, nếu lại bỏ cái cách của Công Nghi Tử làm tướng nước Lỗ, thì không còn có cách nào hơn nữa. *Kinh Xuân Thu* lấy nghĩa nhất thống làm to, là cái thường kinh của trời đất, cái thông nghĩa của xưa nay vậy. Nay mỗi thầy dạy một đạo, mỗi người bàn một lời, trăm nhà khác phương thuật, chỉ ý không giống nhau. Bởi thế, trên không lấy gì giữ mực nhất thống, pháp chế thường đổi, dưới không biết theo về đâu. Tôi trộm nghĩ: Những cái gì không thuộc vào khoa lục nghệ và học thuật của Khổng Tử, là đều trừ tuyệt cả, không tịnh tiến. Những cái học thuyết tà tịch thối hết, nhiên hậu thống lý mới hợp nhất, mà pháp độ mới rõ rệt, dân mới biết chỗ mà theo vậy”.

Vũ Đế khen lời đối là phải, cho Đồng Trọng Thư làm chức phụ tướng giúp Dịch Vương trị đất Giang Tô. Dịch Vương là anh Vũ Đế tính rất kiêu căng và thích sự vũ dũng. Đồng Trọng Thư đem lễ nghĩa khuyên bảo, Dịch Vương rất lấy làm kính trọng.

Đồng Trọng Thư là người liêm khiết chính trực. Thời bấy giờ có Công Tôn Hoảng cũng học sách *Xuân Thu*, nhưng hay chiều đời để dụng sự, được làm chức tể tướng và được phong tước hầu. Ông cho Hoảng a dua nịnh đời, là kẻ có tội với sách *Xuân Thu*. Hoảng ghét ông lắm, tìm cách làm hại. Nhân có Giao Tây Vương cũng là anh của Vũ Đế, tính rất rộng rãi càn rỡ thường hay giết những quan lại, Hoảng bèn tâu xin Vũ Đế cho ông ra làm tướng giúp Giao Tây Vương, có ý để Giao Tây Vương giết đi, không ngờ Vương vẫn nghe tiếng ông là người hiền, xử đãi rất trọng hậu. Nhưng ông ở lâu sợ bị tội, bèn cáo lệnh giải chức về nhà.

Ông làm tướng giúp hai kiêu vương, lúc nào cũng chính mình mà sai khiến kẻ dưới, ở đâu cũng được yên trị. Kịp khi từ chức trở về, không hỏi đến sản nghiệp trong nhà, chỉ chăm lo việc giảng học và làm sách. Triều đình có việc gì quan trọng thường sai sứ đến tận nhà bàn hỏi, ông tấu đối điều gì cũng có bằng cứ rõ ràng.

Những sách Đồng Trọng Thư làm ra về sau mất mát đi, hiện nay có quyển *Xuân Thu phần lộ* và quyển *Đổng tử văn tập* truyền ở đời.

Xuân Thu phồn lộ. Sách *Xuân Thu phồn lộ* 春秋繁露 không phải là tên sách của Đông Trọng Thư đặt như thế. Theo *Hán thư*, thì ông làm nhiều sách, gọi là *Ngọc bôi*, *Phồn lộ*, *Thanh minh*, *Trúc lâm*, v.v. hơn mười quyển. Những sách ấy về sau thất lạc đi, đến đời Tùy, Đường, chur nho mới góp nhặt lại, gọi gồm tất cả là *Xuân Thu phồn lộ*. Song xem sách ấy thấy nhiều đoạn là của người đời sau thêm vào. Tuy nhiên ta có thể xem đó mà nói là cái học của ông chủ ở sách *Xuân Thu*, lấy việc trị thiên hạ làm cốt yếu. Vì sách ấy nói về cái chủ nghĩa tôn quân quyền, chính danh phận, định thị phi. Từ đời Hán về sau, việc chính trị ở nước Tàu và ở các nước theo văn minh Tàu đều theo cái chủ nghĩa ấy, mà các nhà học giả thường cũng chuyên chú cả về mặt ấy.

Đông Trọng Thư theo cái vi ý trong sách *Xuân Thu*, công nhận cái quan niệm thiên nhân tương dữ, nghĩa là Trời và người có quan hệ với nhau, nhưng ông lại khuynh hướng về cái chủ nghĩa thân quyền và quyết chắc rằng việc gì xảy ra ở đời là cũng do ý Trời định cả, thành thử cái học của ông hình như gần cái học của Mặc Tử. Bởi ông có sự tin tưởng như thế, cho nên ông thường lấy âm dương ngũ hành mà giải thích những hiện tượng ở đời.

Quan niệm về Trời và người. Theo cái học của ông, thì người ta sinh ra là gốc ở Trời. Trời là tổ của người. Đây không phải là nói cái nghĩa hình nhi thượng, cho Trời là cái lý làm chủ tể cả vũ trụ, nhưng nói cái nghĩa hình nhi hạ, như ông sinh ra cha, cha sinh ra con vậy. Ông nói rằng: “*Phụ giả tử chi thiên dã, thiên giả phụ chi thiên dã. Vô thiên nhi sinh vị chi hữu dã. Thiên giả vạn vật chi tổ, vạn vật phi thiên bất sinh* 父者子之天也, 天者父之天也。無天而生未之有也。天者萬物之祖, 萬物非天不生: Cha là Trời của con, Trời là trời của cha. Không có Trời mà sinh là chưa có vậy. Trời là tổ của vạn vật, vạn vật không có Trời không sinh” (*Thuận mệnh*, LXX). Ông cho Trời và người ta là một dòng dõi, một khí huyết, cho nên nói rằng: “*Vi sinh bất năng vi nhân; vi nhân giả thiên dã. Nhân chi vi nhân bản ư thiên, thiên diệc nhân chi tăng tổ phụ dã* 爲生不能爲人, 爲人者天也。人之爲人本於天, 天亦人之曾祖父也: Sinh ra không thể làm người được, làm

người là hoàn toàn như Trời vậy. Người mà làm người là gốc ở Trời. Trời cũng là cụ, ông, cha của người vậy” (*Vi nhân giả thiên, XLI*).

Người có cái địa tôn kính hơn cả là bậc vương giả. Vương giả là người đứng giữa tham tán quán thông cả trời, đất và người, cho nên nói rằng: “Đời xưa đặt chữ vẽ ba vạch và sổ một cái ở giữa là chữ vương 王. Ba cái vạch ngang là biểu thị trời, đất và người, cái sổ ở giữa là biểu thị cái ý tham thông ba bậc ấy” (*Vương đạo thông tam, XLIV*). Bậc vương giả có cái địa vị quan trọng như thế và lại có cái trách nhiệm rất lớn, không những là đối với người mà thôi, nhưng đối với cả trời đất nữa, cho nên người làm vua phải thận trọng mà giữ ngôi mình cho xứng đáng. Bậc nhân quân một đấng là tham giữ với trời đất, một đấng làm cái khu cơ, nghĩa là cái then máy để phát động sự hành vi trong nước. Cái khu cơ mà sai một hào ly thì mọi việc hư hỏng cả, Vậy nên kẻ nhân quân cần phải “*Cẩn bản, tường thi, kính tiếu, thận vi* 謹本, 詳始, 敬小, 慎微: Cẩn cái gốc, rõ cái mỗi đầu, kính cái nhỏ, thận cái không rõ” (*Lập nguyên thân, XIX*).

Sùng bản. Phạm việc gì cũng cần phải có gốc có ngọn, người làm vua trị nước phải lấy sự sùng bản làm trọng. *Sùng bản* 崇本 nghĩa là sùng thượng cái gốc. Bởi vậy mới nói rằng: “*Phù vi quốc kỳ hóa mạc đại u sùng bản. Sùng bản tắc quân hóa nhược thần, bất sùng bản tắc quân vô dĩ kiêm nhân; vô dĩ kiêm nhân tuy tuấn hình trọng tru nhi dân bất tòng, thị sở vị khu quốc nhi khí chi giả dã* 夫爲國其化莫大於崇本。崇本則君化若神,不崇本則君無以兼人, 無以兼人, 雖峻刑重誅, 而民不從, 是所謂驅國而棄之者也: Phạm làm việc nước thì sự hóa người ta không gì lớn bằng sùng bản. Sùng bản thì việc hóa người của vua nhanh như thần, không sùng bản thì vua không gì mà gồm trị được người; không lấy gì mà gồm trị được người, thì dầu hình pháp cực nghiêm, chém giết cực nhiều, nhưng dân cũng không theo, ấy là đem nước mà bỏ đi vậy”. — “Cái gốc ở đâu? Trời đất và người ta là gốc của muôn vật. Trời sinh, đất nuôi, người thành tựu. Trời lấy hiếu để mà sinh, đất lấy ăn mặc mà nuôi, người lấy lễ nhạc mà thành tựu. Ba điều ấy hợp thành một thể, hễ thiếu một điều là không được. Không có hiếu để thì không có cái để sinh, không có ăn mặc thì không có cái để nuôi, không có lễ nhạc thì không có cái để thành tựu. Nếu ba cái ấy mất cả, thì

dân hóa ra như đàn hươu nai, cha không khiến được con, vua không khiến được tôi, dâu có thành quách cũng không như vậy... Bởi thế bậc minh chủ hiền quân phải lập giao tự để thờ Trời và tổ tiên, làm cho rõ việc hiếu đễ, ấy là phụng thờ thiên bản; cày cấy ruộng, hái dâu nuôi tằm, nhặt cỏ bốn lúa, mở mang ruộng đất để cho đủ đồ ăn mặc, ấy là phụng thờ địa bản; lập nhà tích ung và nhà tường, nhà tự, sửa việc hiếu đễ kính nhượng làm cho sáng sự giáo hóa, lấy lễ nhạc mà cảm nhân chúng, ấy là phụng thờ nhân bản” (*Lập nguyên thân, XIX*). Những điều ấy có ý nghĩa rất sâu xa, quan hệ đến việc chính trị rất mật thiết, cho nên vương giả không dám bỏ trễ vậy.

Tính tình và tâm. Bởi chúng phải phụng thờ nhân bản, cho nên việc trị cần phải chú trọng sự giáo hóa. Tại sao có sự giáo hóa? Tại cái tính của người phải có giáo hóa mới thiện được. Đồng Trọng Thư cho Mạnh Tử nói tính thiện là làm, vì hiểu cái danh không đúng. Ông nói rằng: “Cái danh do cái thực mà sinh ra, không phải cái thực thì không thể lấy làm danh được. Danh là cái của thánh nhân lấy để gọi cho đúng cái thực của vật. Cái danh để mà nói là có cái thực ở đó. Cho nên các điều mờ mờ mà đem trở lại cho đúng cái thực, thì cái mờ mờ lại thành ra sáng rõ. Muốn xét cái cong, cái thẳng, thì không gì bằng dùng cái dây; muốn xét cái phải, cái trái, thì không gì bằng dùng cái danh. Lấy cái danh để xét phải, trái, cũng như lấy dây mà xét thẳng, cong vậy. Xét cái danh, cái thực, xem sự hợp, sự lý thì biết việc phải, việc trái không thể hàm hồ được. Đời nay không hiểu rõ cái tính cho nên mỗi người nói một khác. Sao không thử đem cái danh mà so với cái tính... Cái tư chất tự nhiên của sự sinh, gọi là tính. Vậy tính là chất. Xét cái chất của tính với cái danh của tính xem có đúng không? Nếu đã không đúng, mà lại còn bảo cái chất là thiện, là tại sao? Cái danh của tính không lia được cái chất, lia được cái chất không phải là tính nữa... Cái để sửa các cái ác ở trong, khiến nó không phát ra ngoài, là cái tâm. Cho nên cái tâm mà thành danh là ở sự sửa vậy. Nếu người ta chịu cái khí, mà không có điều ác, thì cái tâm còn có sửa cái gì nữa?... Ta lấy cái danh của tâm, để được cái thành thực của người. Cái thành thực của người có cái tham và cái nhân. Hai cái khí tham và nhân ở thân. Cái danh chữ thân 身 lấy ở chữ thiên 天⁴⁸. Thiên

có khí âm, khí dương, thân có tính tham, tính nhân. Thiên có cái cảm ở âm dương, mà thân có sự sửa của tình dục. Sửa và cảm đều là một đạo vậy. Cảm sự hành động của âm, không được phạm vào mùa xuân, mùa hạ, cái sáng của mặt trăng thường phải lúc khuyết, lúc tròn đó là cái cảm của Trời như thế, sao cái thân lại không bớt cái dục mà khiến cái tình, để ứng với Trời? Cái gì Trời cảm thì thân cảm, cho nên nói rằng: Thân cũng như thiên. Cảm cái Trời cảm, không phải là cảm Trời vậy. Như thế thì biết rằng cái thiên tính không có sự giáo huấn thì không sửa được. Xét cái thực để làm danh, thì trong khi không có giáo huấn, cái tính cứ sao được thế, nghĩa là cứ sao gọi là thiện được? Cho nên tính ví như cây lúa, thiện ví như hạt gạo. Hạt gạo ở trong cây lúa, mà cây lúa vẫn chưa toàn là hạt gạo. Thiện ở trong cái tính, mà tính chưa toàn là thiện. Thiện và gạo là của người nửi Trời mà thành ra ở ngoài, chứ không phải ở trong cái của Trời làm ra. Cái của Trời làm ra có chỗ đến mà thôi. Cái thôi ở trong, gọi là thiên tính, cái thôi ở ngoài, gọi là nhân sự... Nay cái tính của vạn dân có cái chất mà chưa có cái biết rõ, ví như mắt nhắm tối mờ, chờ tỉnh ra rồi có dạy thì sau mới thiện. Còn lúc chưa tỉnh, thì không thể gọi là thiện được. So với mắt lúc nhắm mờ mịt và lúc tỉnh biết, cùng là một lệ. Ta tĩnh tâm và thông thả mà xét, thì hiểu rõ điều đó. Tính và lúc nhắm mắt là việc Trời làm vậy. Bất chước việc Trời làm, mà khởi cái danh hiệu lên, cho nên gọi là dân. Chữ *dân* 民⁴⁹ nói cho phải nghĩa cũng như chữ *minh* 明. Theo cái danh hiệu mà vào đến lý, thì rõ được nghĩa. Ấy việc chính danh hiệu là ở trời đất. Cái mà trời đất sinh ra gọi là tính tình. Tính tình cùng với minh là một. Tính cũng là tình. Bảo tính đã thiện, cái tình thì sao? Cho nên thánh nhân không có tính thiện, sợ vương cái danh vậy. Cái thân có tính tình cũng giống như trời có âm dương vậy. Nói cái chất của người mà không có cái tình, cũng như nói khí dương của Trời mà không có khí âm vậy. Luận cho đến cùng, thì không lúc nào chịu là phải vậy. Đặt danh cho tính thì không lấy cái trên, không lấy cái dưới, lấy cái giữa mà đặt danh. Tính như con kén, như cái trứng. Trứng đợi ấp rồi mới nở ra con, kén đợi ươm rồi mới thành tơ, tính đợi dạy rồi mới thiện, thế gọi là *chân thiên* 真天. Trời sinh ra dân, cho cái tính có thiện chất mà chưa

có thể thiện được, rồi vì dân mà lập ra vua để làm cho thiện, ấy là ý Trời vậy. Dân chịu cái tính chưa thiện của Trời, rồi sau chịu sự giáo huấn của vua. Vua lấy sự vâng ý Trời mà thành cái tính của dân, làm cái trách nhiệm của mình. Nay ai xét cái chất thực của tính mà bảo tính của dân đã thiện, ấy là mất cái ý của Trời mà bỏ cái trách nhiệm của vua. Nếu cho cái tính của dân đã thiện, thì bậc vương giả chịu mệnh Trời còn có trách nhiệm gì nữa. Bởi đặt danh không chính, cho nên bỏ cái trọng nhiệm mà trái cái mệnh lớn, không phải là lời nói để làm khuôn phép... Nay cái tính của vạn dân đợi cái ngoại giáo rồi mới có thể thiện, thì thiện đi với giáo mà không đi với tính. Đi với tính thì có nhiều cái vương mà không tinh, tự nó thành công lấy mà không có thánh hiền. Ấy là sự làm của những bậc trưởng giả ở đời, chứ không phải là cái thuật dùng lời trong sách *Xuân Thu*, không phải là lời nói để làm khuôn phép, và cái thuyết không có chứng nghiệm. Hoặc có kẻ nói rằng: Tính có thiện đoan, tâm có thiện chất, thì sao lại không phải là thiện? Ứng lại rằng: Kén có tơ mà kén không phải là tơ, trứng có con mà trứng không phải là con... Tính có thiện đoan, động đến là yêu cha mẹ hơn loài cầm thú thì gọi là thiện, ấy là cái thiện của Mạnh Tử. Theo tam cương, ngũ thường và suốt cái lý của bát đoạn, trung tín mà bác ái, đôn hậu mà hiếu lễ mới gọi là thiện, ấy là cái thiện của thánh nhân. Cho nên Khổng Tử nói rằng: “Thiện nhân, ta không được thấy vậy. Được thấy người bụng thường là khả vậy”. Bởi đó mà xem, cái mà thánh nhân chưa cho là thiện, thì chưa dễ đương được vậy. Không phải là thiện hơn cầm thú mà gọi là thiện được. Nếu động đến cái môi mà thiện hơn cầm thú, bảo là thiện, thì thiện sao lại không thấy? Phàm cái thiện hơn cầm thú mà chưa được là thiện, cũng như thảo mộc mà không được gọi là có chí. Cái tính của vạn dân thiện hơn cầm thú, mà không được danh là thiện, thì biết rằng cái danh thiện là lấy ở thánh nhân. Cái mà thánh nhân đã đặt ra, thiên hạ lấy làm chính. Chính buổi sáng, buổi tối thì xem sao Bắc thần. Chính cái hiềm nghi thì xem thánh nhân. Thánh nhân cho là cái đời không có vương giả, cái dân không có giáo hóa, không đương được là thiện. Cái thiện khó đương như thế mà bảo cái tính của vạn dân đều đương được là quá vậy. So với cái tính của cầm thú, thì cái tính của vạn dân thiện; so với cái thiện của nhân đạo, thì cái tính của vạn

dân không kịp vậy. Cái tính của vạn dân thiện hơn cầm thú thì cho là được, nhưng so với cái mà thánh nhân gọi là thiện thì không được. Ta so cái mệnh tính thì khác với Mạnh Tử. Mạnh Tử so xuống với sự làm của cầm thú, cho nên nói bản tính đã thiện. Ta so lên với điều của thánh nhân cho là thiện, cho nên nói tính chưa thiện. Cái thiện cao hơn cái tính, thánh nhân cao hơn cái thiện. Sách *Xuân Thu* cho cái *nguyên* 元 là lớn, cho nên cẩn thận ở sự chính danh. Danh không phải là khởi đầu, thì làm thế nào bảo chưa thiện hay đã thiện được” (*Thân sát danh hiệu, XXXV*).

Đổng Trọng Thư nói rằng: “Cái tính của thánh nhân, không dám gọi là tính, cái tính của cái đẩu, cái sọt cũng không gọi là tính được. Tính là nói cái tính của hạng trung dân... Cái tính ấy phải đợi có giáo huấn rồi dần dần mới thiện được. Vậy thiện là do sự giáo huấn mà thành ra, chứ không phải tự cái chất phác mà đến được. Tính là cái phác thực của thiện chất, thiện là sự hóa của vương giáo. Không có cái chất phác thì vương giáo không hóa được, không có vương giáo thì cái chất phác không thể hiện ra được... Bởi cái danh không chính, cho nên không chịu vậy” (*Thực tính, XXXVI*).

Nhân nghĩa. Đổng Trọng Thư lấy danh thực mà bác cái thuyết của Mạnh Tử, không nhận tính của người ta là thiện, và ông lại cho ý trời sinh người ra phú cho cái chất để làm điều thiện, bởi vậy mới sinh ra thánh nhân để theo ý Trời mà dạy người những điều nhân nghĩa, ông viện cái nghĩa trong sách *Xuân Thu* mà nói rằng: “*Thiên chi vi nhân tính mệnh. Sử hành nhân nghĩa nhi tu khả sĩ, phi nhược điều thú nhiên, cầu vi sinh, cầu vi lợi nhi dĩ* 天之爲人性命。使行仁義而羞可恥，非若鳥獸然，苟為生，苟為利而已: Trời làm ra cái tính mệnh của người, khiến làm điều nhân nghĩa, mà biết thẹn điều đáng thẹn, không phải như giống chim muông, cầu thả cầu lấy sống, cầu thả cầu lợi mà thôi” (*Trúc lâm, III*).

Nhân và nghĩa là thế nào? Đổng Trọng Thư sở cứ vào cái nghĩa trong sách *Xuân Thu* và theo gốc nguyên thủy của chữ *nhân* 仁 và chữ *nghĩa* 義 mà bàn, cho nên ông nói rằng: “Cái tri của sách *Xuân Thu* là người với ta vậy. Cái mà để tri người với ta là nhân và nghĩa. Lấy nhân mà yêu người, lấy nghĩa mà chính mình ta. Cho nên chữ nhân mà thành tiếng nói là người vậy, chữ nghĩa mà thành tiếng nói là ta vậy. Nói cái danh ra, là để phân biệt vậy...”

Mọi người không xét, bèn phản lại, lấy nhân làm sự khoan khoái, lấy nghĩa mà xử với người làm cái chỗ, mà trái cái lý, như thế mà không loạn là ít có vậy. Bởi thế lấy sách *Xuân Thu* làm khuôn phép cho nhân nghĩa. Cái khuôn phép của chữ nhân là ở sự yêu người, không ở sự yêu thân ta; cái khuôn phép của chữ nghĩa là ở sự chính thân ta, không ở sự chính người. Đối với thân ta mà ta không tự chính, thì dầu có chính được người cũng không cho là nghĩa; đối với người mà người không được nhờ cái ơn, thì dầu ta tự ái rất hậu, cũng không cho là nhân” (*Nhân nghĩa, XXIX*).

Cái thuyết của Đông Trọng Thư tuy có căn cứ và có phương pháp, nhưng cái nghĩa chữ nhân hẹp lại, không được rộng rãi như cái nghĩa của Khổng Tử và Mạnh Tử đã dùng, vả lại, phạm những ý nghĩa của các văn từ thường hay thay đổi tùy cách lập ngôn và cách định nghĩa của thánh hiền. Nếu ta cứ lấy cái nghĩa thái cổ mà nói rằng về sau thánh hiền đều dùng như thế cả, thì e không đạt được cái học của thánh hiền. Khổng Tử nói rằng: “*Từ đạt nhi dĩ hỹ 詞達而以矣*: Lời nói cốt được rõ cái ý thì thôi” (*Luận Ngữ: Vệ Linh Công, XV*). Câu ấy chính là cái ý của ngài không muốn người ta nệ về văn từ mà bỏ mất nghĩa lý. Thiết tưởng đây là một điều sở kiến của Đông Trọng Thư mà thôi, chứ vị tất đã đúng cái nghĩa của thánh hiền.

Nghĩa và lợi. Đông Trọng Thư cho Trời sinh ra người, đã phú cho cái tính, tuy chưa là thiện, nhưng đã có cái mối ưa điều nghĩa, cho nên ông nói rằng: “*Phạm nhân chi tính, mạc bất thiện nghĩa, nhiên nhi bất năng nghĩa giả, lợi bại chi dã. Cố quân tử chung nhật ngôn bất cập lợi, dục dĩ vật ngôn, quý chi nhi dĩ 凡人之性, 莫不善義, 然而不能義者, 利敗之也。故君子終日言不及利, 欲以勿言, 愧之而已*: Phạm cái tính của người ta là sao chẳng ưa điều nghĩa, song không làm được điều nghĩa là tại cái lợi làm hỏng vậy. Cho nên quân tử suốt ngày không nói đến điều lợi, muốn không nói đến, là cho làm xấu đó mà thôi” (*Ngọc anh, IV*).

Cái học của Đông Trọng Thư chủ lấy cái nghĩa làm trọng hơn cái lợi. Cho nên khi ông làm tướng giúp Địch Vương ở đất Giang Đô, Địch Vương⁵⁰ hỏi rằng: “Việt Vương Câu Tiễn cùng với các quan đại phu là Văn Chung và Phạm Lãi lo mưu đánh nước Ngô, rửa cái thẹn ở Cối Kê và lập nên nghiệp

bá. Về sau Phạm Lãi bỏ đi, Văn Chung thì chết, quả nhân cho Việt Vương Câu Tiễn, Văn Chung và Phạm Lãi là ba người nhân, ý ông thế nào?” Đồng Trọng Thư thưa rằng: “Ngày xưa vua nước Lỗ hỏi Liễu Hạ Huệ về việc đánh nước Tề. Liễu Hạ Huệ nói: Không nên. Đến lúc lui ra, mặt có sắc buồn, nói rằng: “Ta nghe: Mưu việc đi đánh nước người, không hỏi đến người nhân, sao lại đem việc đấy hỏi ta”. Mới hỏi đến, mà đã lấy làm thẹn, huống chi lại cùng làm điều giả dối để đánh nước Ngô hay sao? Như thế thì một người nhân, nước Việt cũng không có, sao lại có ba người nhân được. Phàm người nhân thì chính điều nghĩa chẳng mưu điều lợi, sáng cái đạo chẳng kể cái công (*Phù nhân nhân giả, chính kỳ nghị bất mưu kỳ lợi, minh kỳ đạo bất kể kỳ công* 夫仁人者, 正其議不謀其利, 明其道不計其功⁵¹), làm sự vô vi mà tập tục hóa khắp cả, thì mới gọi là bậc nhân, bậc thánh vậy. Bậc Tam Vương là thế. Cái nghĩa *Kinh Xuân Thu* là quý điều nghĩa, khinh điều dối. Dối người mà được, tuy có công, bậc quân tử không làm vậy. Cho nên theo cái học của đức Trọng Ni, đưa học trò bé nhỏ nói đến năm đời Bá là lấy làm thẹn, vì những điều ấy dùng cái trá lược mà thành công, làm việc cầu thả mà thôi, bởi vậy không xứng ở của bậc đại quân tử”.

Hậu nho truyền tụng câu “*Chính kỳ nghị bất mưu kỳ lợi, minh kỳ đạo bất kể kỳ công*”, cho là rất có giá trị. Song phải biết rằng Đồng Trọng Thư không có ý bảo người ta không cần đến cái lợi mới nuôi được thân, nhưng phải để cái nghĩa lên trên cái lợi. Ông nói rằng: “Trời sinh ra người, khiến người sống ở cái nghĩa và cái lợi. Lợi để nuôi thân thể, nghĩa để nuôi cái tâm. Tâm không có nghĩa, không thể vui được; thân thể không có lợi, không thể yên được. Nghĩa là cái nuôi của tâm, lợi là làm cái nuôi của thân thể. Thân thể không có gì quý bằng cái tâm, cho nên cái nuôi không gì quý bằng cái nghĩa. Cái nghĩa nuôi người ta sống, lớn hơn cái lợi. Sao mà biết? Nay có người lấy cái nghĩa làm lớn hơn, mà rất không có chút lợi nào cả, tuy bần và tiện cũng còn cho việc làm của mình là vinh mà lấy làm thích và vui về sự sống... Có người chỉ để bụng vào việc lợi mà không có chút nghĩa nào, tuy giàu và sang, thì cũng thẹn nhục về điều làm ác lớn. Cái ác mà sâu, thì cái họa hoạn nặng, nếu không chết ngay, thì cái tội cũng quanh quẩn bên

mình, thành ra vẫn lo sợ, không thể lấy sự sống làm vui, mà rồi cũng bị chém giết, ấy là cái dân chết non vậy. Thế thì người ta có nghĩa tuy nghèo mà có thể tự lạc được, và người không có nghĩa tuy giàu mà không giữ được thân. Ta xem đó thì biết thực rằng cái nghĩa nuôi sự sống của người, lớn hơn cái lợi, và hậu hơn của cái. Người thường dân không thể biết được và hay làm trái lại, bỏ quên cái lý mà đắm đuối ở cái tà, để hại thân, hại nhà. Như thế nếu không phải là những người ấy tự tính toán cho mình không hết lòng, thì là cái biết của họ không sáng rõ vậy. Nay cầm một nắm quả táo và một nắm vàng đưa cho trẻ con, thì nó lấy táo mà không lấy vàng; hay là cầm một cân vàng với viên ngọc châu đáng giá nghìn vạn đưa cho một người quê mùa, thì người ta ấy lấy cân vàng mà không lấy viên ngọc. Cho nên vật đối với người ta, nhỏ thì dễ biết, lớn thì khó thấy. Cũng như lợi đối với người ta thì nhỏ, nghĩa đối với người thì lớn. Vậy thì không nên lấy làm lạ, khi người thường dân xu hướng về lợi mà không xu hướng về nghĩa, bởi cái mờ tối vậy. Việc của thánh nhân là làm sáng cái nghĩa để soi rõ chỗ mờ tối của người ta, cho nên dân không hãm vào chỗ không hay” (*Thân chi dưỡng trọng ư nghĩa, XXXI*).

Thánh nhân là người sáng suốt, biết rõ việc nghĩa việc lợi, dạy bảo nhân chúng, khiến cho mọi người đều được yên vui mà sinh hoạt ở đời. Những bậc ấy cầm quyền chính trị theo nghĩa lý mà định ra chế độ, làm cho trên, dưới phân minh, giàu nghèo có trật tự, trên không tàn bạo, dưới không lo buồn. Đó là việc trọng yếu trong việc trị.

Quan niệm về chính trị. Đổng Trọng Thư lấy ý nghĩa câu “*Bất hoạn bản nhi hoạn bất quân* 不患貧而患不均 không lo nghèo mà lo không đều”⁵² của Khổng Tử mà chủ trương việc chính trị. Ông nói rằng: “Giàu lớn thì kiêu, nghèo lớn thì lo. Lo thì sinh ra trộm cướp, kiêu thì làm điều tàn bạo, ấy là cái tình thực của người ta vậy. Bậc thánh là nhân cái tình thực của nhân chúng thấy rõ cái chỗ bởi đâu mà sinh ra loạn, cho nên dựng ra nhân đạo mà phân trên, dưới, khiến kẻ giàu thì đủ lấy làm quý mà không kiêu, kẻ nghèo thì đủ nuôi sự sống mà không đến nỗi lo. Lấy đó làm độ mà phân cho đều, ấy là của không thiếu mà trên dưới được yên, cho nên dễ trị vậy. Đòi

hay bỏ cái chế độ mà theo lòng muốn. Lòng muốn không có chỗ cùng, mà lại được rong dài, thì cái thể không có chỗ cực.

Người lớn ở trên thì lo không đủ, kẻ tiểu nhân ở dưới thì khổ sở, thành ra người gian thì càng ngày càng tham lợi mà không chịu làm việc nghĩa, kẻ nghèo thì càng ngày càng phạm điều cấm mà không thể thôi được, ấy là đời khó trị vậy” (*Chế độ, XXVII*).

Đổng Trọng Thư chủ trương cái chính sách vương đạo trọng nghĩa hơn lợi, cầu lấy trong nước được an lạc, hơn là cầu lấy cái phú cường. Đó là chính hợp với cái chính trị triết lý của Nho giáo.

Đại để cái học của Đổng Trọng Thư theo cái nghĩa trong sách *Xuân Thu*, có nhiều điều uyên thâm, gây ra cái nền luân lý cao thượng và cái học chuộng danh tiết ở đời Lưỡng Hán. Ông lại hiểu rõ cái vi ý của Khổng Tử dùng thần quyền mà hạn chế cái thế lực của quân nhân. Nhưng vì cái học của ông có thiên về mặt âm dương, tai dị, thành ra về sau có nhiều điều mê tín, rất hại cho sự tiến hóa vậy.

DƯƠNG HÙNG

Dương Hùng 楊雄, tự là Tử Vân 子雲, người ở Thành Đô, đất Thục, sinh vào quãng năm Cam Lộ (53 trước Tây lịch) đời vua Tuyên Đế nhà Tây Hán và mất vào quãng năm Thiên Phương (14 - 20) đời Vương Mãng nhà Tân, thọ được hơn 70 tuổi. Thuở nhỏ, ông hiếu học, không theo lối chương cú huấn hỡ, thích tìm cái tư tưởng sâu xa. ông ra làm quan cuối đời Tây Hán đến chức hoàng môn lang, rồi sau làm chức đại phu trong khi Vương Mãng làm vua.

Lúc đầu ông tập văn học và ngôn ngữ, đến khi tuổi đã già, ông chuyên trị triết học làm ra sách *Thái Huyền* 太玄 để diễn cái nghĩa hình nhi thượng học, và sách *Pháp ngôn* 法言 để nói cái nghĩa hình nhi hạ học. Nhưng vì cách lập ngôn của ông có ý cầu kỳ, không được tự nhiên, cho nên văn của ông rất khó hiểu. Cũng bởi thế mà nhiều người không phục, cho là ông

muốn lập dị. Song xét kỹ cái học của ông, thì thật có phần rất uyên thâm, tưởng trong đời Hán không ai hơn được vậy.

Thái Huyền 太玄. Những nhà bàn đến đất *Thái Huyền* đều nói rằng Dương Hùng theo *Kinh Dịch* mà làm ra sách ấy. Nhưng xét ra thì không những là ông theo một *Kinh Dịch* mà thôi, ông lại còn tham chước cả với sách *Đạo đức kinh* của Lão Tử nữa. Nguyên chữ *huyền* 玄 là chữ của Lão Tử thường nói ở *Đạo đức kinh*, và ở chương 42, quyển hạ, có câu rằng: “*Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật* 道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物”⁵³. Dương Hùng mới nhân chữ *huyền* của Lão Tử mà đặt tên sách của mình, và lấy số một, làm gốc cho sự biến hóa của trời đất. Bởi lẽ ấy cho nên nho giả đời xưa không nhận sách *Thái Huyền* làm sách của Nho giáo và cho sách ấy là hạng sách nói về thuật số.

Dẫu chư nho không nhận mặc lòng, sách *Thái Huyền* là sách nói về đạo lý rất cao của Nho giáo và làm một cái bằng chứng tỏ ra là học hình nhi thượng của Khổng Tử và cái Đạo của Lão Tử cũng không xa nhau. Chỉ khác có một điều là Lão Tử thuần nhiên bàn về Đạo, mà Khổng Tử thì bàn về động tác của Đạo. Hai cái học tuy cùng đồng một gốc mà thành ra khác ngọn vậy.

Nay ta xét xem sách *Thái Huyền* và *Kinh Dịch* khác nhau thế nào. Hai sách ấy tuy mỗi sách dùng một lối, nhưng cũng đồng theo một lý mà diễn ra. *Dịch* thì lấy âm và dương làm gốc; *Huyền* thì lấy một, hai, ba làm gốc. *Dịch* có sáu vị, tức là sáu hào; *Huyền* có bốn tầng là phương 方, châu 州, bộ 部 và gia 家. Mỗi gia biến ra 3 thủ 守: mỗi bộ gồm 3 gia, biến ra 9 thủ: mỗi châu gồm 3 bộ, biến ra 27 thủ: mỗi phương gồm 3 châu, biến ra 81 thủ.

Dịch thì mỗi quẻ có 6 hào, hợp thành 384 hào. *Huyền* thì mỗi thủ có 9 tán 贊, hợp làm 729 tán. Xem vậy, thì thủ cũng tựa như quẻ, mà tán cũng tựa như hào vậy.

Dương Hùng lấy *Dịch* lý mà tính lịch, nghĩa là tính ra ngày, tháng và năm. Theo những quẻ trong *Kinh Dịch*, thì quái khí khởi từ quẻ Trung Phu 中孚, trừ quẻ Chấn, quẻ Ly, quẻ Đoài, quẻ Khảm, là bốn quẻ chính, có 24 hào làm chủ 24 khí, còn thừa 60 quẻ, thì mỗi quẻ là 6 ngày 7 phân, nhân ra là 365

ngày và một phần tư ngày⁵⁴. Hào sơ cửu dưới cùng quẻ Trung Phu là lúc đầu đông chí; hào thượng cửu quẻ Di là cuối tiết đại tuyết. Hết vòng lại trở lại.

Huyền thì có 81 thủ, mỗi thủ có 9 tán, tất cả là 729 tán. Hai tán hợp làm một ngày, tức là một tán thuộc về ngày, một tán thuộc về đêm. Tính ra thì có 364 ngày rưỡi. Vậy nên phải thêm hai tán cơ 蹠 và doanh 贏, để cho thành ra 365 ngày và một phần tư ngày. Tán sơ nhất của thủ trung là lúc đầu đông chí, tán cơ và tán doanh là cuối tiết đại tuyết. Hết vòng lại trở lại. Xem thế thì các cái thủ của sách *Huyền* đều lấy sự chia khí của các quẻ trong *Kinh Dịch* làm thứ tự.

Dương Hùng nói ở mục *Huyền đồ* trong quyển *Thái Huyền đồ cáo* rằng: “*Huyền hữu nhị đạo: Nhất dĩ tam khởi, nhất dĩ tam sinh. Dĩ tam khởi giả: phương, châu, bộ, gia dã. Dĩ tam sinh giả: tham phân dương khí, dĩ vi tam trùng, cực vi cửu doanh, Thị vi đồng bản lị mạt, thiên địa chi kinh dã 玄有二道一以三起, 一以三生。以三起者, 方州部家也, 以三生者, 參分陽氣以為三重, 極為九營, 是為術本離末, 天地之經也*: Huyền có hai đạo: một là lấy ba mà khởi, một là lấy ba mà sinh. Lấy ba mà khởi là phương, châu, bộ, gia. Lấy ba mà sinh là chia khí dương ra làm ba, chồng lên ba lần, đến chín doanh là cùng cực. Ấy là đồng gốc mà chia ngọn, đạo thường của trời đất vậy”.

Đại ý là Dương Hùng cho đạo của trời đất ở trong lịch số, xoay vần biến đổi, nhưng không bao giờ ra ngoài cái huyền lý được.

Huyền. Huyền là gì? “*Huyền giả thân chi khô dĩ dã. Thiên dĩ bất kiến vi huyền, địa dĩ bất hình vi huyền, nhân dĩ tâm phúc vi huyền 玄者神之魁也。天以不見為玄, 地以不形為玄, 人以心腹為玄*: Huyền là đầu của thần. Trời lấy không thấy làm huyền, đất lấy không hình làm huyền, người lấy tâm phúc làm huyền” (*Huyền cáo: Thái Huyền đồ cáo, X*). Theo cái ý ấy, thì huyền là cái bản thể của vũ trụ, mà người và vũ trụ cùng đồng một thể cả. Ấy là hợp với cái thuyết “thiên địa vạn vật nhất thể” của Khổng giáo vậy.

Huyền của Dương Hùng tức là Đạo của Lão Tử, thần diệu, linh hoạt vô cùng. Dương Hùng giải rõ cái bản tính của Huyền ở mục *Huyền lý*, quyển *Thái Huyền* thứ VII, rằng: “Đạo huyền là đạo mở ra muôn loài ở trong chỗ u vi mà không ai biết được rõ hình trạng: Nhào nặn cái hư vô mà đặt ra khuôn, mở rõ cái thần minh mà định ra bằng cứ, thông đồng cổ kim để mở các loài, xếp đặt âm dương mà phát ra thành khí. Một chia, một hợp, trời đất đủ vậy. Trời và mặt trời đi quanh, cương, nhu tiếp nhau. Trời và mặt trời đi rồi quay về chỗ cũ, chung thì định vậy. Một sống, một chết, tính mệnh rõ vậy.

“Ngửng xem tượng trời, cúi xem tình vật, xét tính biết mệnh, tìm được lúc đầu, thì thấy lúc cuối. Ba nghi (trời, đất và người) cùng theo một đường, dày, mỏng sát với nhau. Cái gì tròn thì lăn lộn, cái gì vuông thì đứng chịt, cái gì thôi thì lưu thông, cái gì ngậm thì đông rắn, cho nên đóng khắp trong vòng trời gọi là vũ, mở khắp cả vũ gọi là trụ.

“Mặt trời, mặt trăng đi lại, một rét, một nóng. Luật⁵⁵ để mở muôn vật, lịch để biên thời tiết. Đạo luật và lịch giao với nhau, thánh nhân lấy đó làm mưu, nghĩa là lấy làm việc của mình làm. Ban ngày là hơn, ban đêm là kém. Một ngày, một đêm, âm, dương chia khác. Đạo đêm cực âm, đạo ngày cực dương. Con đực, con cái, theo nhau hợp lẽ chính, thì đạo vua, tôi, cha, con, vợ, chồng, biện biệt rõ ra. Cho nên mặt trời động từ đằng đông, trời động ở đằng tây. Trời và mặt trời đi chéo nhau. Âm, dương thay đổi đi quanh, sống chết cùng giao, muôn vật bèn mắc vào. Vậy đạo huyền là thu hết sự hợp trong thiên hạ mà liền làm một. Lấy loài mà ghép, lấy ghép mà chiêm nghiệm, rõ được cái mờ, cái tối của thiên hạ, là chỉ ở đạo huyền vậy...

“Trời đất thiết lập ra, cho nên quý, tiện có thứ tự; bốn mùa đi lại, cho nên cha, con nối nhau; luật lịch bày ra, cho nên vua, tôi trị; thường và biến thay đổi, cho nên muôn vật biện; chất và văn hình ra, cho nên hữu và vô sáng; cát và hung hiện ra, cho nên hay và dở rõ; hư và thực thay đổi, cho nên muôn vật mắc vào. Dương không đến cực thì âm không nảy mầm ra; âm không đến cực, thì dương không nảy mầm ra. Rét đến cực thì sinh nóng, nóng đến cực thì sinh rét. Duỗi là để co, co là để duỗi. Khi động thì ngày

ngày đặt ra cái chưa có, mà thích cái mới; khi tĩnh thì ngày ngày giảm những sự hành vi, và bớt những cái đã thành lập. Cho nên tính từng khắc, từng giờ, so với bóng mặt trời, xoay cái thứ tự của bốn mùa, chuyển đạo của trời đất, làm rõ cái hình không trông thấy được, rút cái đầu mỗi không rút được, để cùng liền với muôn loài vậy. Khi lên treo lên trời, khi xuống chìm đáy vực, nhờ lọt vào khe thật bé, rộng bực hết cả bờ cõi. Đạo huyền chơi ở chỗ mờ mịt mà mức cái đầy, còn cái còn, mất cái mất, mờ cái mờ, sáng cái sáng, đầu cái đầu, cuối cái cuối. Cái gì gần đạo huyền, thì huyền cũng gần, cái gì xa đạo huyền, thì huyền cũng xa. Ví như trời mờ mờ vậy, đông, tây, nam, bắc mặt nào ngừng lên cũng thấy, cúi xuống thì không thấy gì cả. Trời có xa người đâu, tự người xa Trời vậy. Tiết đông chí nửa đêm về sau là cái tượng gần đạo huyền: tiến mà chưa đến chỗ cực, đi mà chưa đến chỗ đến, hư không mà chưa đầy, cho nên gọi là gần đạo huyền. Tiết hạ chí nửa trưa về sau là cái tượng xa đạo huyền: tiến đến chỗ cực mà lui, đi đến chỗ cùng mà trở lại, đã đầy mà vơi đi, cho nên gọi là xa đạo huyền vậy.

Dương Hùng theo Dịch học lấy sự tiêu, trưởng, âm, dương mà nói lịch lý để phân biệt thời tiết và xem sự cát, hung. Ông lại có ý đem cái đạo huyền diệu siêu việt của Lão học và Dịch học hợp làm một để gây ra cái mối triết học của Nho giáo. Xem những lời ông nói ở trên, thật đáng để cho học giả phải ngẫm nghĩ đến chỗ sâu xa. Song chỉ vì ông dùng những văn từ rất khó hiểu, thành thử không mấy người xem mà biết hết cái ý nghĩa. Bởi vậy có nhiều người chê ông về sự làm sách *Thái Huyền*.

Cổ lễ ông muốn rằng: Nói việc khó thì phải dùng cách rất khó, để ai thật có tư cách học được hãy học, mà không thì thôi, hơn là để những người tầm thường học không hiểu, lại thêm điều hại. Đó là một ý kiến ta nên biết. Song thiết tưởng rằng điều gì đã huyền bí, thì huyền bí hẳn, mà điều gì đã nói ra, thì cần phải cho sáng rõ, mới có thể chỉ dẫn được người ta. Cũng vì sự khó hiểu mà sách *Thái Huyền* bỏ không ai dùng.

Giải trào. Khi sách *Thái Huyền* làm xong rồi, bọn học giả có nhiều người chê cười. Dương Hùng bèn đặt ra một bài gọi là *Giải trào* 解嘲 để nói rõ cái ý tại làm sao mà ông làm sách *Thái Huyền*. Bài ấy đại lược nói rằng:

“Có người cười Dương Tử học giỏi tài cao, cặm cụi làm bộ *Thái Huyền*, nhiều đến năm nghìn câu, hơn mười vạn tiếng, sâu tới suối vàng, cao ra ngoài trời xanh, to lớn bao hàm cả nguyên khí, nhỏ vào lọt những chỗ không thể vào được, thế mà làm quan chỉ đến chức hoàng môn thị lang, ý giả, có phải là huyền chỉ chuộng bạch không? Sao làm quan mà trầy trật thế? Dương Tử trả lời rằng: Ở đời loạn thì bậc thánh trí giống ruồi mà không đủ, ở đời trị thì bọn dung phu nằm dài mà có thừa. Nay ta ở vào đời không có việc gì, thì cái tài cái học của ta đều là vô dụng cả, vả ta nghĩ rằng: Cái gì bùng bùng thì dễ tắt, cái gì âm âm thì dễ nghỉ, xem sấm, xem lửa, ai chẳng cho là đây, là nhiều, đến lúc Trời thu cái tiếng của sấm, đất giấu cái nóng của lửa, thì chẳng còn gì sót. Cái nhà cao minh có ma quỷ dòm nom ở bên cạnh để chực làm hại. Vô chụp thì mất, lẳng lẳng thì còn, ngôi cao thì cả họ nguy, tự chủ thì thân được trọn vẹn. Cho nên biết huyền, biết mặc, là giữ được phần cao của đạo; bên thanh, bên tĩnh, đi chơi chỗ thần diệu, chỉ có sự tịch mịch là giữ được chỗ ở của đạo đức: *Viêm viêm giả diệt, long long giả tuyệt, quan lôi quan hỏa, vi doanh vi thực, thiên thu kỳ thanh, địa tàng kỳ nhiệt. Cao minh chi gia, quỷ hám kỳ thất. Quốc noa giả vong, mặc mặc giả tồn, vị cực giả tông nguy, tự thủ giả thân toàn. Thị cố tri huyền tri mặc, thủ đạo chi cực, viên thanh viên tĩnh, du thân chi đình, duy tịch duy mịch, thủ đức chi trạch* 炎炎者滅, 隆隆者絕, 觀雷觀火, 爲盈爲實, 天收其聲, 地藏其熱。高明之家, 鬼瞰其室。攬拏者亡, 默默者存, 位極者宗危, 自守者身全。是故知玄知默, 守道之極, 爰清爰愛, 遊神之庭, 惟寂守德之宅。”

Đó là nói rút cái đại ý trong bài *Giải trào* là thế. Còn về đường văn chương, thì bài ấy rất có giá trị. Lời văn tung hoành biến hóa, biện thuyết pha giọng hoạt kê, và lại có ý mỉa mai người đời không biết thời, không hiểu lẽ huyền bí của trời đất, cứ lấy sự thiên cận trước mắt mà xét việc cao xa.

Lời phê bình sách *Thái Huyền*. Sách *Thái Huyền* vốn là rất khó hiểu, đến những người danh nho như Tư mã Quang đời Tống mà còn phải xem mãi mới biết được cái đại ý, cho nên mới làm bài tựa sách ấy mà nói rằng:

“Ta lúc ít tuổi vẫn nghe tên bộ sách *Thái Huyền* mà không được trông thấy, chỉ xem bài tựa tựa của Dương Tử khen bộ *Thái Huyền* rất hay. Xem đến

truyện của Ban Cố làm, thì thấy chép: Lưu Hâm xem bộ *Thái Huyền* bảo Dương Hùng rằng: “Chỉ làm mất công khó nhọc, đời này học giả vì lợi lộc mà phải học, song *Kinh Dịch* còn không hiểu, thì bộ *Thái Huyền* để làm gì. Tôi sợ đời sau dùng để bọc lọ tương vậy”. Dương Hùng cười mà không đáp lại. Chư nho có chê Dương Hùng không phải thánh nhân mà làm kinh, cũng như vua nước Ngô, nước Sở đời Xuân Thu, tiếm hiệu xưng vương, nghĩa là khép Dương Hùng vào cái tội đáng tru phạt và đáng cự tuyệt ở trong *Xuân Thu* vậy.

“Ban Cố nói thế, tuy không có ý cười nhạo Dương Hùng như Lưu Hâm, song cũng không phải là khen bộ *Thái Huyền*. Ý riêng ta cũng lấy làm lạ rằng: Sao Dương Tử không tán thêm *Kinh Dịch*, mà lại biệt làm ra sách *Thái Huyền*. Cái uẩn bí của Trời và người đến đạo *Dịch* là đủ rồi, Dương Tử còn làm thế nào hơn được nữa, mà lại làm thêm ra một quyển sách. Vả quyển sách ấy dùng để làm gì? Đến lúc lớn lên, học *Dịch* thấy u áo khó hiểu quá, bèn nghĩ đến bộ *Thái Huyền* là của người hiền làm ra, thì nghĩa và văn chắc dễ hơn *Kinh Dịch*. Phàm lên núi cao thì phải trèo qua gò đồng, ra biển khơi thì phải đi từ sông Giang, sông Hán, ta bèn lập ý đọc bộ *Thái Huyền* để tiến dần đến *Kinh Dịch*, họa may mới hiểu được *Kinh Dịch* chăng. Bấy giờ tìm kiếm bộ *Thái Huyền* hằng năm mới được. Lúc mới đọc mờ mịt rối rít, sau cố nghiên mài, nghĩ ngợi, bỏ cả công việc mà đọc. Đọc đến vài mươi lần, so sánh đầu đuôi, mới hiểu được đại khái, bèn bỏ sách xuống mà than rằng: Dương Tử thật là bậc đại nho vậy thay! Sau Khổng Tử mà biết được đạo của thánh nhân, không phải Dương Tử lại ai? Mạnh Tử, Tuân Tử còn không đủ sánh, huống chi người khác. Xem sách *Thái Huyền*, chiêu hiểu thì hết việc người, u ẩn thì hết việc thần, lớn thì học cả vũ trụ, nhỏ thì vào đến cái lông, cái tóc, hợp đạo thiên địa nhân làm một, tóm thừa gốc rễ, bảo cho người ta biết chỗ bởi đâu mà ra, thai dục muôn vật, gồm làm mẹ tất cả, như đất ta đi mãi mà không cùng, như bể ta múc mãi mà không hết. Đạo thiên hạ dầu có đạo nào hay nữa, cũng không đem ra mà thay đạo này được. Xét về lúc trước hỗn nguyên, đạo huyền đã sinh rồi, xét về đời này, đạo huyền không phải là không thi hành được, cho đến cái cực tế mật của trời đất, đạo huyền cũng không thể mất, so đến tình của muôn vật, thì đạo huyền

cũng không sót, dò đến trạng của qui thần, thì đạo huyền cũng không trái, khác với lời nói ở lục Kinh, thì đạo huyền cũng không sai. Giả sử thánh nhân sống lại, đọc đến sách *Huyền* chắc vui mà cười, cho là hiểu được lòng mình vậy. Thế mới biết sách *Huyền* cốt để tán thêm nghĩa *Kinh Dịch*, chứ không phải là làm để tranh với *Kinh Dịch*. Sao Lưu Hâm và Ban Cố biết sách *Huyền* nông, mà bắt lỗi sách *Huyền* sâu vậy?

“Có người nói rằng: phép *Kinh Dịch* khác với sách *Thái Huyền*, Dương Tử không theo *Kinh Dịch*, mà đặt ra pháp chế, thì sao lại cho là tán *Kinh Dịch*? Vả lại đã đồng đạo với *Dịch* thì đã có *Kinh Dịch* rồi, còn làm sách *Thái Huyền* để làm gì? Trả lời rằng: Đi săn là cốt để bắt được chim. Chăng lưới mà bắt được, cùng với đánh dò mà bắt được, có khác gì nhau. Làm sách là vì đạo: *Dịch* là lưới, *Huyền* là dò. Đã chăng lưới lại đặt dò để giúp thêm vào, thì có gì là hại? Người cầu đạo như thế cũng câu chấp quá. Vả Dương Tử làm sách *Pháp ngôn* để chuẩn sách *Luận Ngữ*, làm sách *Thái Huyền* để chuẩn *Kinh Dịch*, không bỏ *Pháp ngôn* mà muốn bỏ *Thái Huyền*, há không phải là lầm ru!

“Ôi! *Pháp ngôn* với *Luận Ngữ* không khác nhau, thì *Thái Huyền* với *Dịch* cũng thế. Nhà lớn sắp đổ, một cây gỗ chống sao bằng nhiều cây gỗ chống, còn vững hơn. Đạo lớn sắp tối, một quyển sách biện giải, sao bằng nhiều quyển sách biện giải, còn rõ hơn. Kẻ học giả nên chuyên tinh được *Kinh Dịch*, thì thật là đủ rồi, song *Kinh Dịch* là trời, mà sách *Thái Huyền* là cái thang, sao muốn lên trời mà lại bỏ cái thang? Tiên nho cắt nghĩa sách *Thái Huyền* đã nhiều, song văn của Dương Tử phần nhiều thuộc về lối huấn hũ, ý nghĩa đã sâu xa, mà sách *Thái Huyền* lại là thứ văn sâu xa khó hiểu hơn nữa. Cho nên ta ngờ rằng những lời giải thích của tiên nho, chưa chắc đã hợp hết bản chí của Dương Tử. Đòi tất có người thông hiểu được văn Dương Tử. Vậy thì ta cứ học sách ấy cho đến già đời”.

Xem bài tựa của Tư Mã Quang thì đủ rõ sách *Thái Huyền* không phải là sách xem qua mà hiểu được. Vì sách ấy bàn về cái lý cao viễn, mà phần nhiều những học giả trong Nho giáo chỉ chú trọng phần thiển cận mà thôi, cho nên mới bỏ sách ấy mà chỉ trọng sách *Pháp ngôn*.

Pháp ngôn. Sách *Pháp ngôn* chia ra làm 13 thiên, dùng cách vấn đáp theo sách *Luận Ngữ* mà bàn việc đạo lý thiết thực. Đối với cái thuyết tính thiện, tính ác, thì Dương Hùng nói rằng: “*Thiên giáng sinh dân, không đồng chuyên mông, tư hồ tình tính, thông minh bất khai, huấn chư lý, soạn học hạnh* 天降生民, 空同颡蒙, 恣乎情性, 聰明不开, 训诸理, 撰學行: Trời sinh ra người mờ mịt ngu dại, tự theo tính tình mà làm, trí thông minh không mở, phải dạy các lễ; đặt ra học hạnh” (Pháp ngôn tự). Ý nói người ta lúc mới sinh ra mờ mịt không biết gì cả. Làm gì cũng theo cái bản năng tự nhiên mà thôi. Song ở trong người ta có cái huyền, mà cái huyền thì có cả hai cái động lực âm và dương thay đổi nhau, thành ra cái tính. Tính có dạy mới hay được. Cứ cái ý ấy thì ở trong tính có cái phân thiện và phân ác, chứ không phải là thiện hẳn hay ác hẳn. Xem vậy thì Dương Hùng không theo cái thuyết tính thiện của Mạnh Tử và cái thuyết tính ác của Tuân Tử. Ông nói rằng: “*Nhân chi tính dã, thiện, ác hỗn. Tu kỳ thiện tắc vi thiện nhân, tu kỳ ác tắc vi ác nhân. Khí dã giả, sở dĩ thích thiện, ác chi mã dã dữ* 人之性也善惡混, 修其善則為善人, 修其惡則為惡人。氣也者所以適善惡之馬也與: Tính người ta là thiện, ác hỗn hợp. Sửa làm thiện là người thiện, sửa làm ác là người ác. Khí có phải là con ngựa để người ta cưỡi mà chạy thông con đường thiện, ác vậy chăng?” (*Tu thân, III*). Chữ *khí* của Dương Hùng nói ở đây là nói một thứ năng lực xung đột tự ở tính mà phát ra. Hễ có ngoại lực cảm xúc đến, thì cái khí động lên mà thành ra thiện hay ác. Vậy nên việc giáo hóa cốt ở sự ngự khí 馭氣, nghĩa là khéo cưỡi được cái khí. Đó là cái căn bản sự tu dưỡng của Dương Hùng. Chỉ hiếm ông nói về sự ngự khí lược qua như thế mà thôi, chứ không bàn cho thật rõ, thành thử người ta vẫn không hiểu hết các ý nghĩa,

Dương Hùng cho việc tu dưỡng cốt ở sự học. “*Học giả sở dĩ tu tính dã. Thị, thính, ngôn, mạo, tư, tính sở hữu dã. Học tắc chính, phủ tắc tà* 學者所以脩性也。視、聽、言、貌、思, 性所有也。學則正, 否則邪: Học là để mà sửa tính vậy. Trông, nghe, nói, giáng điệu, tư tưởng, có sẵn cả trong tính. Học thì chính, không học thì tà” (*Học hạnh, I*). Vậy có học thì những cái đã có sẵn đó thành ra hay, không thì thành ra dở. Nhưng ta phải biết rằng học thế nào là hay và thế nào là dở: “*Đại nhân chi học vị đạo, tiểu*

nhân chi học vị lợi 大人之學爲道、小人之學爲利: Cái học của bậc đại nhân là vì đạo, cái học của bậc tiểu nhân là vì lợi” (*Học hạnh, I*). Học giả phải cần làm quân tử, cho nên phải theo cái học của bậc đại nhân, cốt thực hành cái đạo, nghĩa là học được điều gì, thì phải làm điều ấy. Vậy nên Dương Hùng nói rằng: “*Học, hành chi, thượng dã; ngôn chi, thứ dã; giáo nhân, hựu kỳ thứ dã. Hàm vô yên, vi chúng nhân* 學, 行之, 上也; 言之, 次也; 教人, 又其次也; 鹹無焉, 為眾人: Học mà làm được những điều mình học, là trên cả; nói những điều mình học là thứ; dạy người ta lại là thứ nữa. Ba điều ấy mà không có cả, là làm người thường” (*Học hạnh I*). Ông cho sự học cốt ở việc làm, có làm được, thì rồi mới nói cho người ta nghe được; có nói cho người ta nghe được, thì rồi mới dạy được người ta. Vậy học mà không làm những điều mình học là dở hơn cả.

Cái chủ đích sự học của Nho giáo là để sửa mình. “*Tu thân dĩ vi cung, kiêu tứ dĩ vi thi, lập nghĩa dĩ vi đích. Điện nhi hậu phát, phát tất trúng hỹ* 修身以為弓, 矯思以為矢, 立義以為的, 奠而後發, 發必中矣: Sửa mình làm cái cung, uốn cái tứ làm cái tên, lấy sự lập nghĩa làm cái đích. Ngắm cho ngay rồi mới bắn ra, bắn ra tất là phải trúng” (*Tu thân, II*). Vậy sự sửa mình của người ta trước hết phải lấy việc làm điều nghĩa làm đích. Nhưng làm điều nghĩa mà không có người chỉ bảo cho, thì biết thế nào là nghĩa. Bởi thế cho nên kẻ học giả phải cần có thầy. “*Vụ học bất như vụ cầu sư. Sư giả nhân chi mô phạm dã* 務學不如務求師。師者, 人之摸范也: Cần học không cần tìm thầy. Thầy là cái khuôn phép của người ta” (*Học hạnh, I*). Có thầy rồi theo cái khuôn phép của thầy, mà sửa đổi cái tính tình của mình cho thành người ngay chính. Ấy là việc cốt yếu trong sự học vậy.

Đại phạm sách *Pháp ngôn* bàn sự tu dưỡng, sự học tập cùng việc đạo đức và việc chính sự theo như tông chỉ của Nho giáo. Dương Hùng lại phê bình các học thuật đời Xuân Thu và đời Chiến Quốc mà chiết trung lấy điều phải điều hay. Thí dụ như đối với cái học của Lão Tử, thì ông nói rằng: “*Lão Tử chi ngôn đạo đức, ngô hữu thủ yên nhĩ. Cập chùy đề nhân nghĩa, tuyệt diệt lễ học, ngô vô thủ yên nhĩ* 老子之言道德吾有取焉耳。及捶提仁義, 絕滅禮學, 吾無取焉耳: Lão Tử nói về đạo đức thì ta có lấy vậy. Còn như

vứt ném nhân nghĩa, tuyệt diệt lễ học, thì ta không lấy vậy” (*Vấn đạo, IV*). Xem như thế thì thật là ông không câu nệ như những nhà học giả khác. Nhưng vì người đời không mấy kẻ hiểu được rõ cái học của Dương Hùng và lại nhân cái cơ ông đã làm quan với nhà Hán mà lại ra làm quan với Vương Mãng, cho nên hậu nho lấy điều ấy mà chê ông là không được thuần chính. Đây ta chỉ xét về đường học vấn, thì thiết tưởng trong đời Lương Hán, có Dương Hùng là người học uyên thâm hơn cả và hiểu được chỗ sâu xa của Nho giáo vậy.

VƯƠNG SUNG

Vương Sung 王充, tự là Trọng Nhậm 仲任, người đất Thượng Ngu, ở quận Cối Kê, sinh vào năm Kiến Võ thứ ba (27 sau Tây lịch) đời vua Quang Vũ, mất vào quăng năm Vĩnh Nguyên thứ chín (97) đời vua Hòa đế nhà Đông Hán, thọ được 70 tuổi. Ông thuở nhỏ học rất thông minh, sau lớn lên theo học Ban Bưu. Ông nhà nghèo thường đi đến hàng bán sách ở đất kinh đô Lạc Dương xem hết các sách vở, hiểu rõ các học thuyết.

Tính ông điềm đạm không tham phú quý, làm chức duýện công tào, tức là làm lại, không gặp người cất nhắc cho cứ giữ chức ti hạ đến lúc già, mà không hề có xu nịnh ai để cầu lợi lộc. Ông thường ngồi chỗ vắng vẻ, khảo luận sự thực hư rồi làm ra sách *Luận hành* 論衡, tất cả là 30 quyển, chia ra làm 85 thiên, và sách *Luận tính* 論性 có 16 thiên. Hiện nay chỉ còn có sách *Luận hành* truyền ở đời.

Trước khi bàn đến cái học của Vương Sung, ta nên nhắc lại rằng cái học đời Hán rất chú trọng về những điều tai dị và sấm vĩ. Nhất là từ đời Đông Hán trở đi, tự vua quan cho chí người thường dân, hễ ai có điều gì là cũng lấy sấm vĩ mà quyết đoán. Trong bọn học giả tuy có những người như Hoàn Đàm 桓譚 thường lấy những điều ấy mà can vua Quang Vũ, cho là không phải cái học của thánh hiền, nhưng nhà vua lại cho là phi báng thánh hiền, không những là không nghe lời can của Hoàn Đàm, mà lại còn bắt tội. Thế tục mê tín như vậy, cho nên học thuật hay có nhiều sự sai lầm.

Lối học thời bấy giờ lại chủ ở huấn hễ, hay sùng cổ, việc gì mà thánh hiền đã nói là không ai dám bài bác nữa. Vương Sung không học theo lối ấy, cứ tự mình lấy nghĩa lý mà suy nghĩ ra, rồi hết sức công kích những sự mê hoặc của người đời. Theo như trong sách *Luận hành* thì đại khái cái học của ông tuy kém phần uyên thâm và sự tư tưởng lại không được đúng cái tông chỉ của Nho giáo cho lắm, song cách nghị luận có phần sáng rõ, có thể ví như những nhà duy vật học ngày nay vậy.

Trời đất. Vương Sung cho trời đất là vô vi, cứ tự nhiên sinh hóa ở trong vũ trụ, chứ không có ý chí gì cả. Ông nói rằng: “Trời động hành là thì cái khí ra. Cái thể động thì cái khí ra và các vật sinh. Như người động cái khí⁵⁶ vậy: thể động thì khí ra, và con sinh. Lúc người thi cái khí ra, là không phải để sinh con, nhưng khí đã thi ra thì con tự sinh vậy. Trời động không muốn để sinh vật, mà vật tự sinh, ấy là tự nhiên. Thi cái khí ra không muốn làm các vật, mà các vật tự làm, ấy là vô vi. Bảo trời tự nhiên và vô vi là sao? Là khí vậy. Khí là điềm đạm, vô dục, vô vi, vô sự vậy” (*Tự nhiên, XVIII*).

Trời đã vô sự, vô vi, thì tất là không có ý chí. Tại sao mà biết? Vương Sung lấy người làm tỉ lệ: “Người ta có ý chí là vì có miệng có mắt. Miệng muốn ăn, mắt muốn trông. Có cái thị dục ở trong, phát ra ở ngoài, lấy miệng, mắt mà cầu những điều mình muốn và làm những việc làm thuộc về lợi dục. Trời không có miệng, có mắt, đối với các vật không có mong muốn, thì còn làm làm gì? Tại sao biết Trời không có miệng, có mắt? Lấy đất mà xem thì biết. Cái hình thể của đất vốn không có miệng, có mắt, thì biết Trời không có miệng, có mắt. Nếu nói Trời có hình thể thì chắc cũng giống như hình thể của đất; Nếu nói Trời là khí, thì khí cũng như mây, như khói, sao lại có miệng, có mắt được. Không có miệng, có mắt là không có ý chí. Đó là cái đại ý của Vương Sung nói ở đầu thiên *Tự nhiên*.

Vương Sung theo cái tư tưởng duy vật, cho nên không nhận có sự thiên nhân tương dữ. Ông nói rằng: “Trời cao đến mấy vạn dặm, giả sử người vênh tai lên trời, nghe tiếng nói cách hàng mấy vạn dặm, thì nghe sao được. Một người ngồi trên lầu cao, trông đàn kiến ở dưới đất không thấy, còn nghe thế nào được tiếng đàn kiến. Tại sao? Tại cái hình thể con kiến nhỏ,

mà hình thể người ta lớn, cho nên không đạt được thanh âm không khí vậy. Nay Trời cao không thể lấy lâu đài so sánh được. Cái hình thể người ta ví với Trời cũng không phải như con kiến ví với người. Nói rằng Trời nghe người nói, rồi tùy điều thiện, điều ác mà làm việc cát hay việc hung là lầm vậy... Huống chi Trời và người khác thể nhau, tiếng nói cũng khác nhau. Người không hiểu được việc Trời làm, Trời cũng không biết được việc người làm. Phỏng sử Trời là thể, tại cao không nghe được lời nói của người; phỏng sử Trời là khí, thì khí như mây, như khói, nghe thế nào được lời nói của người? Những nhà nói tai dị nói rằng: Người ta ở trong khoảng trời đất, như cá ở trong nước; người có thể làm động được trời đất, như cá vùng vẫy có thể rung động được nước vậy. Cá vùng vẫy mà nước động và khí biến, ấy là không phải sự thực. Giả sử có thật nữa, sự động ấy cũng không thể đến Trời được. Con cá dài độ một thước, vùng vẫy trong nước chỉ làm rung động được vài thước ở chung quanh mà thôi, còn độ ngoài một dặm thì vẫn im lặng như không. Người ta hành động cũng như con cá vùng vẫy dưới nước, chứ không khác, tức là không cảm động đến Trời được” (*Biến hư, IV*). Vậy những nhà nói tai dị, cho là khi nhân quân thất chính, thì Trời giáng tai dị để khiến cáo cho biết, là nói càn. “*Phù thiên đạo tự nhiên dã, vô vi. Như khiến cáo nhân, thị hữu vi, phi tự nhiên dã 夫天道自然也無爲。如譴告人，是有爲，非自然也*: Đạo Trời tự nhiên vô vi. Nếu lại khiến cáo người ta, ấy là hữu vi, không phải tự nhiên vậy” (*Khiển cáo, XIV*). Vương Sung cho những nhà học Lão giáo, bàn thiên đạo nói Trời cứ tự nhiên, không can thiệp đến việc người, là đúng sự thực hơn.

Quỉ thần. Đối với cái quan niệm quỉ thần, Vương Sung cũng lấy cái lý duy vật mà bàn. Ông nói rằng: “Người đời bảo người chết làm quỉ, có ý thức và có thể hại được người. Lấy vật loại mà thí nghiệm, thì người chết không làm quỉ, không có ý thức và không hại được người. Vì người là vật, mà vật là vật. Vật chết không làm quỉ, sao chỉ có người ta chết lại làm quỉ?... Người ta sở dĩ sinh ra là ở cái tinh khí, chết thì cái tinh khí mất. Cái tinh khí có là ở huyết mạch. Người chết thì huyết mạch hết, hết thì tinh khí mất, mất thì hình thể hãm nát, hãm nát thì thành tro, thành đất, sao còn làm quỉ được. Người không có tai, mắt, thì không biết, cho nên người mù, người điếc, ví

như thảo mộc vậy. Khi cái tinh khí đã xa cách người đi rồi, thì há lại chỉ giống hạng người không có tai, có mắt mà thôi hay sao?” (*Luận tử*, XX).

Có người nói trông thấy quỷ. Vương Sung lấy cái lý khoa học mà đáp lại rằng: “Quỷ không phải là cái tinh thần của người chết, đó là bởi sự nghĩ tưởng mà thành ra. Tại sao? Tại có tật bệnh. Người có bệnh thì lo sợ, lo sợ thì thấy quỷ, vì lo sợ thì tưởng đến, tưởng đến thì không có mà mắt trông thấy. Thí dụ Bá Nhạc học xem tướng ngựa, trông cái gì cũng là ngựa cả; Bào Đình nước Tống học mổ trâu, ba năm không trông thấy con trâu sống, trông con trâu nào cũng là con trâu chết. Đó là bởi dùng cái tinh thần đến rất mực vậy. Hễ tưởng nghĩ đến là tự trông thấy vật lạ vậy”. Ông nói câu này thì thật đúng: “*Phù tư niệm tồn tưởng, hoặc tiết ư mục, hoặc tiết ư khẩu, hoặc tiết ư nhĩ. Tiết ư mục, mục kiến kỳ hình; tiết ư nhĩ, nhĩ văn kỳ thanh; tiết ư khẩu, khẩu ngôn kỳ sự* 夫思念存想, 或泄於目, 或泄於口, 或泄於耳。泄於目, 目見其形; 泄於耳, 耳聞其聲; 泄於口, 口言其事: Hễ nghĩ tưởng đến thì hoặc bày ra ở mắt, hoặc bày ra ở miệng, hoặc bày ra ở tai. Bày ra ở mắt, thì mắt trông thấy hình; bày ra ở tai, thì tai nghe thấy tiếng; bày ra ở miệng, thì miệng nói ra việc” (*Đính qui*, XXII).

Đó là Vương Sung chỉ bặc cái thuyết nói quỷ là người chết hóa ra, chứ ông vẫn nhận là có quỷ thần và yêu quái. Ông cho quỷ thần và yêu quái là bởi cái khí thái dương mà ra. Thế gian bảo có yêu quái và quỷ thần, là đều bởi cái khí thái dương làm ra vậy. Trời có thể sinh được cái thể của người, cho nên có thể tượng được cái hình của người. Người ta sờ dĩ sống là có cái khí âm, khí dương. Khí âm sinh ra làm cốt nhục, khí dương sinh ra làm tinh thần. Người ta sống là có đủ khí âm, khí dương, cho nên cốt nhục bền, tinh khí thịnh. Tinh khí là cái khôn biết, cốt nhục là sức khỏe, cho nên tinh thần thì ngôn đàm, cốt nhục thì cố thủ. Cốt nhục, tinh thần hợp lại giữ lẫn nhau, cho nên có thể trông thấy rõ mà không mất. Cái khí thái dương thịnh, mà không có khí âm, cho nên chỉ có thể làm ra thành tượng mà không có thể làm ra thành hình. Không có cốt nhục mà có tinh khí, cho nên trông thấy thoáng một lúc rồi lại biến mất đi” (*Đính Qui*, XXII). Đại để là ông cho quỷ thần là tên gọi âm, dương mà thôi, chứ không có thể cảm ứng với người và không có thể làm điều phúc hay họa cho người được.

Sự sinh hóa và vận mệnh. Đối với sự sinh hóa trong vũ trụ, thì Vương Sung cho là: “*Thiên địa hợp khí, vạn vật tự sinh, do phu phụ hợp khí tử tự sinh hỹ* 天地合氣萬物自生, 猶夫婦合氣, 子自生矣: Trời đất hợp khí, vạn vật tự sinh ra, như vợ chồng hợp khí, con tự sinh ra vậy” (*Tự nhiên, XVIII*). Vạn vật bẩm thụ cái nguyên khí của trời đất mà sinh ra, cũng như con cá ở dưới nước, con côn trùng ở trên mặt đất, đều tự nhiên cả, chứ không phải tại có ý chí của trời đất định sinh người hay sinh vạn vật.

Các vật sinh ra đều có cái hình tương đương để duy trì cái khí của mình đã chịu. Cái hình lúc mới thành, đã định trước có cái vận mệnh và cái tính chất đặc biệt. Cái khí, cái thể, cùng với cái hình hài bao bọc lẫn nhau, cho nên sự sống, chết, thọ yếu, đều có kỳ tiết cả. Vương Sung nói rằng: “Cùng chịu cái nguyên khí, thể mà hoặc làm người, hoặc làm cầm thú. Cùng làm người mà có người sang, người hèn; có người giàu, người nghèo. Giàu đến vạn ức, nghèo đến không có mà ăn; sang được phong hầu, hèn phải làm nô bộc. Đó không phải là Trời có riêng tây gì, chỉ vì người ta chịu cái tính của Trời hậu hay bạc. Vậy nên cũng làm điều đạo đức mà việc họa, phúc không đều, cùng làm điều nhân nghĩa mà sự lợi, hại không đồng” (*Hạnh ngẫu, II*). Sự không đều và không đồng ấy do ở cái mệnh đã định, người có mệnh tốt, thì đi gặp bước tốt; người có mệnh xấu, thì đi gặp bước xấu. Cho nên ông nói ở thiên *Mệnh lộc I*, rằng: “*Mệnh quý tòng tiện địa, tự đạt; mệnh tiện tòng phú vị, tự nguy* 命貴從賤地自達, 命賤從富位, 自危: Cái mệnh quý thì ở chỗ hèn rồi tự đạt; mệnh hèn thì ở ngôi giàu rồi tự nguy”. Ông lại nói: “Người có mệnh quý, thì cùng học với người ta, mà chỉ một mình mình đạt; cùng là quan với người ta, mà chỉ một mình mình được thăng. Người có mệnh giàu, thì cùng tìm mà chỉ có một mình mình được; cùng làm mà chỉ có một mình mình nên. Mệnh nghèo khó thì trái thế; khó đạt, khó thăng, khó nên... Cho nên tài cao, hạnh hậu vị tất đã giữ được phú quý; trí quả, đức bạc vị tất đã phải bản tiện... Mệnh nghèo mà có dùng sức làm nên giàu, đến khi giàu là chết; mệnh hèn mà có lấy tài năng làm nên sang, đến khi sang là phải thôi.

Vương Sung cho sự họa, phúc và quý, tiện của người ta là bởi cái mệnh nó khiến ra, cho nên mới có sự tao phùng hội ngộ. Ông nói rằng: “*Phàm nhân ngộ ngẫu cập tao lụy hại, giai do mệnh dã. Hữu tử sinh thọ yếu chi mệnh,*

diệc hữu quý tiện bản phú chi mệnh 凡人遇偶及遭累害，皆由命也。有死生壽夭之命，亦有貴賤貧富之命: Phạm người ta gặp gỡ và bị những điều lụy hại đều do mệnh vậy. Có cái mệnh sống, chết, thọ, yếu, cũng có cái mệnh sang, hèn, nghèo, giàu” (*Mệnh lộc, I*). Vậy không nên lấy sự hiển đạt mà cho là tài giỏi và lấy sự bản cùng mà cho là ngu dại. “*Tiến tại ngộ, thoái tại bất ngộ. Xử tôn cư hiển, vị tất hiền, ngộ dã; vị ti tại hạ, vị tất ngu, bất ngộ dã* 進在遇, 退在不遇。處尊居顯, 未必賢, 遇也; 位卑在下, 未必愚, 不遇也: Tiến lên là ở sự gặp, lui xuống là ở sự không gặp. Ngồi chỗ tôn, ở chỗ hiển, vị tất là hiền, bởi sự gặp vậy; ngôi thấp, chức nhỏ, vị tất là ngu, bởi sự không gặp vậy” (*Phùng ngộ, I*).

Những điều ấy, các nho giả vẫn tin như thế cả, nhưng không ai nói ra một cách rõ ràng như Vương Sung. Có lẽ là vì ông đã lịch duyệt lắm, cho nên lời ông nói về những điều ấy rất thiết tha và rất tường tận vậy.

Cốt tướng. Vương Sung cho là cái mệnh của người ta bẩm ở trời đất là hiển hiện, ra thân thế, vậy xem cốt tướng thì biết được cái mệnh, như là xét cái dấu, cái học thì biết được cái dung lương. Ông lấy tướng các đế vương và những người danh nhân đời trước làm hiệu nghiệm. Đại đế như Phạm Lãi xem tướng Câu Tiễn nước Việt: cổ dài, mồm quạ, biết rằng người ấy khả cùng hoạn nạn, không khả cùng vinh lạc; Uất Liêu xem tướng Tần Thi Hoàng, sống mũi to, mắt dài, vai chim ưng, tiếng con sài cẩu, biết là tính người tàn ác, ít ân nghĩa, v.v. Những điều ấy ông nói rất rõ ở thiên *Cốt tướng, III*.

Tính. Vương Sung xét những thuyết bàn về tính của các tiên nho, từ Mạnh Tử, Tuân Tử cho đến các nho giả đời Hán, và ông cho là chưa ai bàn hết cái lý của tính, ông nói rằng: “Mạnh Tử bảo tính thiện là nói tính của hạng trung nhân dĩ thượng; Tuân Tử bảo tính ác, là nói tính của hạng trung nhân dĩ hạ; Dương Hùng bảo tính hỗn hợp cả thiện và ác, là nói tính của hạng trung nhân” (*Bản tính, III*). Đó là mỗi người bàn về một phương diện nhưng không phải là bàn cái tính chung của mọi người.

Cứ như ý ông, thì: “Tính người ta có thiện, có ác, cũng như tài người ta có cao, có thấp. Đã cao thì không thấp, đã thấp thì không cao. Nếu nói tính không thiện, không ác, là nói tài người ta không cao, không thấp. Bẩm tính

thụ mệnh cùng đồng một sự thực cả, nhưng mệnh có quý, tiện, tính có thiện, ác. Nếu nói tính không thiện, ác là nói mệnh không quý, tiện vậy” (*Bản tính, III*). Xem lại Vương Sung nói như thế, thì ông cho là có tính thiện, có tính ác. Thiện hay ác là bởi cái chất, chứ không phải bởi cái tính. “*Tính bản tự nhiên, thiện, ác hữu chất 性本自然, 善惡有質*: Tính gốc tự nhiên, thiện, ác có chất” (*Bản tính, III*). Nghĩa là tự nhiên sinh ra là tính, mà thiện, ác là do ở cái chất của mình đã bẩm thụ tốt hay xấu. “*Bẩm khí hữu hậu bạc, cố tính hữu thiện, ác dã 稟氣有厚薄, 故性有善惡也*: Bẩm tính có hậu hay bạc, cho nên tính mới có thiện hay ác” (*Suất tính, II*). Tính là phần người ta tự nhiên sinh ra mà có, tuy cùng chịu một nguyên khí của trời đất, nhưng nhiều ít khác nhau, thành ra cái chất cùng khác nhau, cho nên mới có cái tính thiện và tính ác.

Tính thiện, tính ác không phải là không thể biến đổi đi được, nhưng khi đã biến đổi đi rồi, thì không trở lại nguyên chất được nữa. Ví như tơ lụa có thể nhuộm xanh thì hóa ra xanh, nhuộm đỏ thì hóa ra đỏ, mà đã nhuộm rồi thì không trở lại được như cũ. Cái tính cũng thế, thiện biến ra ác, ác biến ra thiện được, tùy sự giáo hóa và sự tập nhiễm của người ta. Cho nên thánh hiền rất lấy làm lo về việc ấy. Vương Sung lấy cây cỏ bông và tơ lụa làm thí dụ. Ông nói rằng: “Cái tính của cây cỏ bông thì không thẳng, cái tính của tơ lụa thì không đen, thế mà cỏ bông mọc ở giữa đám cây đay, không có gì chống đỡ mà cũng thẳng; lụa trắng ngâm vào thuốc đen, không nhuộm kỹ mà cũng đen, là bởi theo cây đay thẳng và nhiễm màu đen vậy. “*Phù nhân chi tính do bông sa dã, tại sò tiêm nhiễm nhi thiện, ác biến hỹ 夫人之性, 猶蓬紗也*: Cái tính của người ta cũng như cây cỏ bông và tơ lụa vậy, ở sự tiêm nhiễm mà thiện, ác biến đổi đi vậy” (*Suất tính, II*).

Cái tính người ta tuy thiện, ác khác nhau, nhưng có thể lấy sự giáo hóa mà làm cho đã thiện lại thiện thêm, hoặc làm cho ác lại hóa ra thiện được. Ví như đất tốt thì làm cho tốt thêm, hoặc đất xấu làm cho thành tốt được. Vậy nên mới cần có sự giáo hóa của thánh hiền để nuôi cái tính thiện và sửa cái tính ác.

Đối với sự làm về tính của người ta, có lẽ Vương Sung nói phải hơn và đúng với nghĩa câu Không Tử đã nói: “*Tính tương cận dã, tập tương viễn*

dã 性相近也，習相遠也”.

Công kích sự sai lầm của thế tục. Vương Sung thấy bọn nho học đời Hán có nhiều người mê tín và hay tôn cổ, làm ngại trở cho sự tiến bộ về học thuật, cho nên ông công kích những điều ấy rất kịch liệt. Bao nhiêu những sự mê hoặc mà người đời thường tin, là ông đem biện luận một cách rõ ràng ở những thiên *Biến hư*, quyển IV; *Dị hư*, *Cảm hư*, *Phúc hư*, *Họa hư*, *Long hư*, *Lôi hư*, quyển V; và *Đạo hư*, quyển VI, v.v. Ông nói rằng: “*Sự mạc minh ư hữu hiệu, luận mạc định ư hữu chứng. Không ngôn hư ngữ, tuy đắc đạo tâm, nhân do bất tín* 事莫明於有效，論莫定於有証。空言虚语，虽得道心，人猶不信: Việc không gì rõ bằng có hiệu nghiệm, luận không gì quyết định bằng có chứng cứ. Không ngôn hư ngữ tuy hợp với đạo tâm, nhưng người ta vẫn không tin” (*Bạc táng*, XXIII). Có hiệu chứng thì dễ khiến người ta tin, cho nên những kẻ biện sĩ văn nhân, khéo dùng hiệu chứng làm cho người ta “*kiệt tài dĩ sự thần, không gia dĩ tống chung* 竭財以事神，空家以送终: hết của để thờ thần, sạch không nhà để đưa ma”. Sự học cần phải có hiệu chứng, song nếu không cần thận, mà dùng cái hiệu chứng không chính đáng, thì lại thành ra cái hại lớn vậy.

Vương Sung học theo lối pháp hậu vương của Tuân Tử, cho người đời nay hơn người đời xưa. ông nói rằng: “*Kim thế chi sĩ giả, tôn cổ ti kim dã* 今世之士者，尊古卑今也: Kẻ sĩ đời nay tôn đời xưa, khinh đời nay... Giá đời nay có người giảng đạo thâm hơn họ Khổng, họ Mặc, cái danh cũng không được ngang với họ Khổng, họ Mặc; làm việc giỏi hơn họ Tăng, họ Nhan, cái tiếng cũng không bằng họ Tăng, họ Nhan. Tại sao? Tại cái tiếng của thế tục, rẻ cái mình trông thấy, quý cái mình nghe thấy... Cứ sự thực thì người đời xưa và người đời nay cũng thế, bao giờ cũng có người hay, người dở. Nhưng vì người làm sách chép truyện thường hay làm cho cao đời xưa và thấp đời nay vậy. Xem như Dương Hùng làm sách *Thái Huyền* và sách *Pháp ngôn*, Trương Bá Tùng không thêm để mắt trông đến. Giá Dương Hùng sinh ra trước Trương Bá Tùng thì có lẽ Trương Bá Tùng đã cho sách của Dương Hùng là cái hòm chứa vàng vậy” (*Tề thế*, XVIII).

Cái tính tôn cổ ti kim ấy làm cho người đọc sách chỉ nhắm mắt tin sách, chứ không biết “*Kinh hữu bao tăng chi văn, thế hữu không gia chi ngôn* 經有褒

增之文,世有空加之言: Kinh có cái văn khen tăng lên, đời có những lời nói bày đặt thêm ra” (*Tề thế, XVIII*). Thành thử không chịu xét cho rõ thực hư, việc phải, trái, rồi cứ thấy thánh hiền đời xưa đã nói thế nào là tin như thế. Vương Sung cho cái học ấy rất dở, nên chỉ ông làm những thiên *Vấn Khổng, Phi Hàn, Thích Mạnh* để tỏ ra thánh hiền đời trước cũng có điều sai lầm. Ông muốn rằng người quân tử không a dua theo thói đời. Hễ việc gì mà không hợp nghĩa lý, thì dầu là lời thánh hiền nói, ta cũng không theo.

Wang Sung rất ghét hạng người hương nguyện, mị thế cầu danh. Ông nói rằng: “*Quân tử tại thế, thanh tiết tự thủ, bất quảng kết tòng, xuất nhập động tác, nhân bất phụ tòng. Hào hoạt chi nhân, nhiệm sử dụng khí, vãng lai tiến thoái, sĩ chúng vân hợp* 君子在世,清節自守,不廣結從。出入動作,人不附從。豪猾之人,任使用氣,往來進退,士眾雲合: Người quân tử ở đời, tự giữ lấy cái tiết tháo trong sạch, không rộng sự giao kết, ra vào động tác, người ta không phụ tòng. Kẻ hào hoạt thì dùng khí mà sai khiến, qua lại tới lui, nhân chúng theo như mây hợp” (*Giảng thụy, XVI*). Những kẻ mà nhiều người a tòng vị tất đã là người ngay chính, mà người độc lập một mình vị tất đã là người dở. Nên chỉ xét người hay là xét việc, ta phải xem có hợp đạo lý hay không; hợp đạo lý là phải, không hợp đạo lý là trái, chứ đừng lấy số nhiều người ít người mà làm chuẩn đích. Đó là cái công lệ trong sự suy xét và sự phán đoán vậy.

Đại để Vương Sung là người có tư tưởng độc lập, không câu nệ như những học giả khác, bất kỳ học thuyết nào hễ có điều hay là ông lấy, có điều dở là ông chê. Ông là người vốn theo Nho giáo, mà có chỗ nào ông tưởng là Khổng, Mạnh sai lầm thì ông cũng không kiêng nể, cứ sự thực mà nói thẳng. Vậy nên hậu nho cho ông là một nhà tạp gia, chứ không phải là một nhà thuần chính nho học.

Xét ra thì cái học của Vương Sung cũng có phần nông nổi và hẹp hòi thật, là vì ông chỉ chuyên dùng cái lý thiên cận mà biện luận, cho nên thường không đạt tới cái ý nghĩa thâm viễn hoẵng đại của thánh hiền. Tuy nhiên, cái học ấy cũng có nhiều điều khả thủ về đường thực tiễn để chữa những việc mê hoặc của lưu tục.

Nho giáo từ đời Xuân Thu cho đến đời nhà Tần chỉ là một học phái trong các học phái khác, tuy có cái tông chỉ quang minh chính đại nhưng vẫn không có cái địa vị nhất tôn như đời Hán trở đi. Vì chưng có quân chủ bảo hộ, cho nên Nho giáo mới có cái thế lực rất mạnh ở đời nhà Hán và mới lan ra khắp trong xã hội Tàu.

Hán nho lại có công sưu tầm những sách cũ, giải thích các ý nghĩa và sắp đặt ra các Kinh, Truyện lưu truyền ở đời. Hậu thế nhờ đó mà biết được đạo của thánh hiền. Song vì Hán nho thiên về cái học chương cú huấn hữ, bỏ mất cái nghĩa lý sâu xa, thành thử cái tinh thần của Nho giáo lại sai lầm đi mất nhiều. Những sự sai lầm ấy gây thành cái lưu tị rất lớn về sau.

Hán nho tuy có những người như Dương Hùng và Vương Sung đã trông thấy cái tị ấy, cũng có ý muốn sửa đổi, nhưng phần thì vì thế lực không đủ làm cho thiên hạ theo mình, phần thì người đời say đắm về đường lợi lộc, không sao vẫn hồi lại được. Bởi thế cho nên cái trình độ của nho học cứ thấp dần xuống, và cái tinh thần cũng hao mòn mất nhiều. Về sau, vào khoảng Lục Triều và Tùy, Đường, những người khao khát cái lý tưởng siêu việt đều khuynh hướng về Lão học và Phật học.

Tuy nhiên ta cũng nên biết rằng Hán nho đối với xã hội Tàu có cái công rất lớn là lấy cái học minh kinh mà xây đắp thành cái nền văn hóa rất vững vàng lâu bền xưa nay chưa từng có vậy.

THIÊN XIII. NHO GIÁO ĐỜI TAM QUỐC VÀ LỤC TRIỀU

(220 - 590)

Tình trạng Nho giáo đời Tam Quốc và Lục Triều. Nho giáo truyền đến cuối đời Đông Hán, bề ngoài thì rất thịnh mà bề trong thật là suy. Các học giả chỉ chăm chăm về lối chương cú, huấn hỡ, chia ra chi nọ, phái kia. Mỗi phái học theo một lối, rồi cãi nhau về cái nghĩa từng câu, từng chữ, bỏ mất cái ý nghĩa thâm viển hoằng đạt. Sách *Hán thư Nghệ văn chí* 漢書藝志 nói rằng: “Có khi một câu năm chữ, mà bàn ra đến mấy vạn lời”. Sự học mà làm nát nghĩa đến như thế, thì còn gì là nghĩa lý của thánh hiền nữa!

Sự học đã dở mà lại phải thời đại biến loạn, trong thì triều chính hư hỏng, kẻ hoạn quan chuyên quyền, ngoài thì giặc dã nổi lên đánh phá các nơi. Những người gian hùng giáo quyệt nhân cơ hội ấy mà dấy lên để mưu cái quyền lợi riêng của mình. Trong khi ấy ai là người có thao thủ, giữ danh tiết, đều bị chém giết rất tàn hại, thành ra lòng người ngơ ngác, không biết theo về phương hướng nào.

Đến khi Tào Tháo cầm quyền ở đất trung nguyên, chuyên dùng những kẻ hào hiệp, ngang ngược, thậm chí đến những người bất nhân, bất hiếu, những kẻ ô danh, ác hạnh mà có thuật trị nước dùng binh, thì cũng tái tam xuống lệnh đón rước. Thành thử phong tục bại hoại, nhân tâm biến đổi.

Cô Viêm Võ 顧炎武 đời nhà Thanh bàn chuyện đời Hán nói rằng: “Vua Quang Vũ, Minh Đế, Chương Đế, mấy đời dùng cái trị của kinh thuật và sự phòng giữ của tiết nghĩa mà vẫn không đủ, một mình Tào Mạnh Đức biến làm cái tục hủy phong bại thường mà có thừa”. Thế mới biết gây nên sự hay rất khó, mà làm sự phá hoại rất dễ vậy.

Những điều ấy chứng rõ ở trong sử. Khi vua Võ Đế nhà Tấn mới lên ngôi, quan tân kỵ thường thị là Phó Nguyên 付元 dâng sớ nói rằng: “Tôi nghe đáng tiên vương trị thiên hạ, giáo hóa hưng thịnh ở trên, thanh nghị thi hành ra ở dưới. Vừa rồi vua Ngụy Võ chuộng pháp thuật, mà thiên hạ quý hình danh, vua Ngụy Văn quý những người thông đạt mà rẻ sự thủ tiết, về sau mỗi giòng không có, sự phóng đảng đầy triều, khiến cho thiên hạ mất cả

thanh nghị”. Ấy là cái sĩ phong đời Tam Quốc là thế, Nho giáo đến đó lại phải một lúc mờ tối vậy.

Kể đến đời Lục Triều là Lương Tấn và Tống, Tề, Lương, Trần, thì không những là Lão học hưng thịnh lên, mà Phật học truyền sang nước Tàu từ đầu đời Đông Hán đến bấy giờ cũng có thể lực rất mạnh, Phàm những kẻ sĩ muốn tìm cái tư tưởng sâu xa, thì khi theo Lão học tất theo Phật học. Nho giáo tuy vẫn là cái học phổ thông trong nước, song ngoài những sự nhật dụng thường hành ra. Nho giáo thưở ấy chỉ chú trọng về mặt từ phú, vụ lấy sự văn hoa, chứ không ai lưu tâm đến cái nghĩa lý siêu việt nữa. Thành thử cái trình độ Nho giáo chịu phần kém hơn cả.

Cái nền Nho giáo xây đắp nên từ đời vua Hán Vũ Đế sở dĩ không đổ nát được, là nhờ chỗ dân gian tiêm nhiễm cái phong hóa đã lâu, và lại có cái tính cách thiết thực, vừa làm cho đại đa số của nhân chúng, cho nên bọn thượng lưu trong xã hội có biến thiên thế nào mặc lòng, cái thế lực của Nho giáo vẫn vững bền. Bởi vậy vua chúa đời nào cũng phải lấy Nho giáo làm cơ sở cho sự chính trị và phải tưởng lệ sự học. Đó là chỗ sở trường của Nho giáo, dầu có bỏ mất phần cao minh đi nữa, nó vẫn có đủ tư cách mà duy trì được mãi mãi.

Sự mở mang Nho học. Đời Tam Quốc (220 - 265) nước Tàu chia ra làm ba nước là Ngụy, Thục, Ngô. Không kể chi những nước ở biên địa, như nước Thục và nước Ngô, việc học không được mở mang là mấy, nước Ngụy là đất trung nguyên nước Tàu, nhân vật rất nhiều, cho nên Vũ Vương Tào Tháo và Văn Đế Tào Phi đều mở nhà thái học ở Lạc Dương để dạy năm Kinh.

Nhà Tây Tấn (265 — 316) thống nhất thiên hạ, vua Vũ Đế là Tư Mã Viêm lập nhà học, nhà hiệu ở các châu quận, dựng nhà tích ung, nuôi học sinh đến hơn 7000 người.

Nhà Đông Tấn (317 - 429) bị giặc Ngũ Hồ đánh phá, phải dời đô về đất Giang Nam, cũng lập nhà thái học để dạy kẻ sĩ.

Trong đời Nam Bắc Triều, ở phía nam thì có nhà Tống (430 - 478), nhà Tề (479 - 501), nhà Lương (402 - 566), nhà Trần (567 — 588) đều mở nhà Nho học quán, hoặc đặt quan quốc tử tế tửu, hoặc đặt quan ngũ kinh bác sĩ để

dạy các kinh. Ở phía Bắc thì có nước Hậu Ngụy (386 — 535), Bắc Tề (552 - 579) và Bắc Chu (556 - 582), tuy là dòng dõi người Hồ vào ở nước Tàu, nhưng đã nhiễm cái văn hóa của Tàu, cho nên khi lập thành nước, đều sùng thượng Nho giáo. Nhà Bắc Ngụy (386 — 534) lại có nhiều ông vua tuy sùng đạo Lão hay đạo Phật, nhưng vẫn chuộng Nho giáo. Vua Đạo Võ Đế lập nhà thái học, đặt quan bác sĩ, dạy năm Kinh, nuôi sinh viên đến hơn 1000 người. Vua Hiến Văn Đế lập hương học. Lệ định quận lớn thì đặt hai bác sĩ và bốn trợ giáo, học sinh 100 người. Quận vừa thì đặt bác sĩ hai người, trợ giáo hai người, học sinh 80 người. Quận nhỏ thì đặt bác sĩ một người, trợ giáo hai người, học sinh 60 người. Quận nhỏ hơn cả thì đặt bác sĩ một người, trợ giáo một người, học sinh 40 người. Sau lại có vua Hiến Văn Đế rất sùng Nho giáo và rất thích giảng đạo thánh hiền.

Nhà Bắc Tề (550-577) tin đạo Phật mà bài xích đạo Lão, nhưng vẫn đặt bác sĩ dạy Nho giáo.

Nhà Bắc Chu (550-581) rất thích Kinh thuật, vua Thái Tổ thấy lối học đời nhà Tấn chỉ chuộng văn chương phù hoa, bắt theo cái thể điển mô trong *Kinh Thư* mà đổi cái lối học của kẻ sĩ. Đến đời vua Vũ Đế hợp tất cả tam giáo Nho, Lão, Phật, để Nho ngồi trên, thứ đến Lão, dưới cùng đến Phật. Được ít lâu Vũ Đế bỏ Lão học và Phật học, bắt những người đạo sĩ và sa môn phải hoàn tục làm dân.

Cách tuyển cử. Cách tuyển cử thì nhà Tào Ngụy lập ra khoa thi Ngũ Kinh, và phép chọn người chia ra làm chín phẩm. Việc tuyển cử là chức vụ của quan trung chính, đặt ra ở các châu quận. Hễ khi nào lại bộ lấy người, thì cứ theo đẳng cấp của quan trung chính đệ lên mà lấy.

Những người làm chức trung chính là người giỏi, có kiến thức, ở các địa phương. Nhưng rồi sau lâu ngày thành ra tham nhũng; thường cứ bởi sự yêu ghét, hoặc vì thế lực mà thiên tư cho những nhà có quyền thế, chứ không biết phân biệt kẻ hiền, kẻ ngu. Bởi vậy Lưu Nghị 劉毅 đời Tây Tấn nói rằng: “Bậc hạ phẩm không có kẻ cao môn, bậc thượng phẩm không có kẻ hàn sĩ”.

Đến đời Đông Tấn muốn chọn được nhân tài, bắt những người đã được tuyển cũ phải thi để lấy hiếu liêm và tú tài. Lệ thi, thì trước thi sách luận,

sau thi kinh nghĩa. Hễ ai thì hồng, thì người chủ việc tuyển cử phải cách chức.

Ở Nam Triều, nhà Tống định lệ: châu thì cử người tú tài, quận thì cử người hiếu liêm. Người chủ việc tuyển cử mà làm xứng chức hay không, thì được thưởng hay phải phạt. Đời nhà Lương đổi lại cách đặt quan trung chính. Ở châu thì đặt chức châu trọng, ở quận thì đặt chức quận sùng, ở làng thì đặt chức hương hào, để coi việc tuyển cử. Mỗi châu cử hai người, quận lớn cử một người. Được ít lâu lại bỏ lệ ấy mà đặt lại chức trung chính.

Ở Bắc Triều, nhà Bắc Ngụy cũng theo cái chế độ của nhà Tào Ngụy và nhà Tấn, đặt quan trung chính ở các châu quận để coi việc tuyển cử. Sau vì có nhiều điều bậy, lại bỏ đi. Đến nhà Bắc Tề lại lập lại, để lấy tú tài và liêm lương. Nhà Bắc Chu cũng theo lối ấy: quận cử hiếu liêm một người, châu cử tú tài một người. Ai là người minh kinh tu hạnh, thì được hiếu liêm, ai là người cao tài bác học, thì được tú tài.

Từ nhà Tào Ngụy, nhà Tấn đến các nhà trong đời Nam Bắc Triều, cách tuyển cử đại lược giống nhau cả. Song sự tuyển cử như thế vẫn có nhiều điều tệ: Những kẻ tham lợi lộc, không chịu học tập, chỉ tìm cách luồn lọt vào của quyền môn để chóng được cất nhắc, thành ra sự học ngày càng kém.

Học phong và danh nho. Sự Nho học trong thời đại Tam Quốc và Lục Triều vẫn theo lối huấn hử đời Hán. Những học giả có danh tiếng đều là người làm văn giỏi, chứ không ai thật có tư tưởng trác lạc, có thể làm đại biểu được cho Nho giáo.

Trong đời Tam Quốc chỉ có Chư Cát Lượng 諸葛亮 ở nước Thục là một nhà chính trị theo được cái tông chỉ của Nho giáo, xuất, xử, hành, chí, đều hợp đạo nghĩa. Cho nên hậu thế cho là sau đời Tam Đại chỉ có một người ấy mà thôi. Còn những nhà văn học, thì ở nước Ngụy có Vương Túc 王肅, tự là Tử Ung 子雍 là trứ danh hơn cả. Vương Túc soạn ra sách *Không Tử gia ngữ* 孔子家語, và nói cái học của Mã Dung đời Đông Hán mà làm ra những lời giải về *Kinh Thư*, *Kinh Thi*, sách *Luận Ngữ*, sách *Tam Lễ* và sách *Tả truyện*. Ngoại giả những người văn học thuở ấy mượn tiếng Kinh học, mà lý thực là theo Lão học. Như bọn Hà Yên 何晏 chú thích *Kinh Dịch*,

Vương Bật 王弼 chú thích *Luận Ngữ*, nhưng vẫn chỉ thích bàn về huyền lý của Lão, Trang⁵⁷, và chỉ chuyên về mặt từ hoa, chứ không vụ cái danh giáo như đời Đông Hán nữa.

Trong đời Lương Tấn và những nhà bên Nam Triều thì những người Kinh học cũng khá nhiều, song chỉ có Vương Kiệm 王儉 đời nhà Tề, là có tiếng giỏi về *Lễ*, *Nhạc* và *Xuân Thu*, và Hoàng Khản 皇侃 đời nhà Lương, làm *Luận Ngữ nghĩa sớ*. Những người nổi tiếng về văn học thì ở đời nhà Tấn có Đào Tiềm, đời Tống có Tạ Linh Vận, Nhan Diên Chi, v.v. Ngoại giả các học giả đều khuynh hướng về cái thuyết hư vô của Lão, Trang, khinh miệt lễ phép. Các học giả thích rượu chè chơi bời, đi lại bàn luận về huyền lý, gọi là *thanh đàm* 清談. Người đời bắt chước theo bọn ấy, làm bại hoại mất cái phong tục tốt đời xưa. Đối với sự thiết thực của Kinh học thì cái học ấy thật là trái hẳn.

Bên Bắc Triều thì theo cái học huấn hử của Mã Dung và Trịnh Huyền, và không có cái học thanh đàm, cho nên Kinh học thịnh hơn, nhưng về đường từ chương thì kém bên Nam Triều.

Đại để Nho giáo ở đời Tam Quốc, Lục Triều thường hay pha lẫn với Lão học, và rất thịnh về mặt từ hoa phù khinh, mà rất suy về đường nghĩa lý thiết thực. Đó là một phần bởi cái tình trạng xã hội của nước Tàu cứ phải loạn ly mãi, lòng người chán nản, muốn đem cái tinh thần tiêu dao ở chỗ siêu việt mà tránh cái khổ não ở đời; một phần thì bởi cái lỗi của Hán học làm cùn nhụt mất cái khí phách linh động của Nho giáo lúc ban đầu. Trong cái cuộc suy đồi của Nho giáo đó, Hán nho phải chịu một phần trách nhiệm vậy.

THIÊN XIV. NHO GIÁO ĐỜI TÙY VÀ ĐỜI ĐƯỜNG
(581 -618) - (618 - 906)

I. TÌNH TRẠNG NHO GIÁO ĐỜI TÙY VÀ ĐỜI ĐƯỜNG

Cuối đời Nam Bắc Triều có Dương Kiên nối nhà Bắc Chu lên làm vua, lập ra nhà Tùy, rồi cách tám năm sau, đánh lấy nhà Trần, nhất thống cả nước Tàu. Nhà Tùy làm vua được có hai đời, vừa ba mươi bảy năm thì mất. Vì vua thứ hai nhà Tùy là Dạng Đế tàn bạo quá độ, cho nên thiên hạ lại loạn. Nhà Đường nhân cơ hội ấy mà nổi lên dẹp loạn, lập ra một nhà rất cường thịnh trong lịch sử nước Tàu.

Nhà Tùy và nhà Đường khởi lên ở phương Bắc. Tính người phương ấy trầm trọng, ưa sự thiết thực, không chuộng những điều phù đàn, cho nên khi trong nước đã yên trị, sự học sửa đổi lại, chủ lấy kinh sử làm cốt, mà bỏ cái học thanh đàm đời Tam Quốc, Lục Triều.

Đời nhà Đường sự học rất thịnh. Trong nước có Nho học, Phật học, Lão học, và các tông giáo ở phương Tây truyền sang. Nho học rất thịnh về mặt văn chương, và khoa cử, mà Phật học thì rất thịnh về mặt tư tưởng. Còn Lão học thì chỉ thịnh về mặt đan đỉnh và phù lục, tức là về mặt tu luyện và phù phép, chứ cái học huyền lý thì rất kém. Các tông giáo ở phương Tây như Yêu giáo (Mazdéisme)⁵⁸ ở Ba Tư (Perse). Cảnh giáo (Nestorianisme) là một phái của Cơ Đốc giáo ở Tiểu Á Tế Á, và Thiên Vương giáo (Mahometisme) ở A Lạp Bá (Arabie), lúc ấy đều truyền sang nước Tàu.

Song cái học quan hệ đến quốc gia và xã hội mật thiết hơn cả là Nho giáo, cho nên nhà vua phải hết sức trọng lễ để cầu lấy nhân tài ra dùng ở đời. Chỉ hiềm cái học trong đời nhà Đường quá thiên về mặt khoa cử, chỉ trọng ở lối chú sớ 註疏, nghĩa là theo những lời giải thích của các Nho giả đời Hán và đời Tam Quốc, Lục Triều, thành ra các học giả vụ lấy kỳ tọng được nhiều, chứ không cần lấy suy xét nghĩa lý cho lắm. Vậy nên về đường nghĩa lý, Nho giáo thuở ấy không những đối với các học cao như Phật học thì đã là kém xa, mà so với Nho học đời Hán cũng có phần thua kém.

Cái học chú sớ đời Đường là cốt theo cái học huấn hử đời Hán, cho nên vua nhà Đường rất chú ý về kinh học. Nhà Đường chia các kinh ra làm ba hạng.

Đại kinh là: *Lễ Ký, Xuân Thu, Tả Truyện*; Trung kinh là: *Thi, Chu Lễ, Nghi Lễ*; Tiểu kinh là: *Thư, Dịch, Công, Dương Truyện* và *Cốc Lương Truyện*.

Trước kia đất Giang Nam học các kinh theo cái thuyết của Vương Túc đời Tào Ngụy, và Đỗ Dự đời Tấn; đất Giang Bắc học theo cái thuyết của Trịnh Huyền đời Đông Hán. Đến với nhà Đường vua Thái Tông muốn hỗn hợp cái học của Nam, Bắc mà định ra cái chính nghĩa, để làm tiêu chuẩn cho học giả, bèn sai Không Dĩnh Đạt 孔穎達 cùng với chư nho chiết trung cả hai cái thuyết của nam phái và bắc phái mà làm *Ngũ Kinh Chính Nghĩa*.

Đại khái *Kinh Dịch* thì theo lời chú thích của Vương Bật, *Kinh Thư* thì theo lời chú thích của Không An Quốc, *Kinh Thi* thì theo *Mao Trành truyện*, *Kinh Lễ* thì theo lời chú thích [của] Trịnh Huyền, *Kinh Xuân Thu* thì theo lời chú thích của Đỗ Dự, sách *Luận Ngữ* thì theo lời chú thích của Hà Yển, v.v. Các kẻ sĩ đều phải học theo cái nghĩa đã định ở trong những sách ấy, chứ không được học theo những lời chú thích của người khác. Sự học bó buộc như thế, cho nên thành ra không tiến hóa được. Đời bấy giờ tuy cũng có một vài người không theo cái học ấy, như Lý Đình Tộ 李鼎祚 làm sách *Chu Dịch tập giải* 周易集解, Lục Thuần 陸淳 làm sách *Xuân Thu tập truyện* 春秋集傳, song người đời không ai theo. Bởi vậy Nho giáo đời nhà Đường thì thật thịnh mà cái tinh thần của Nho học thì rất suy.

Sự mở mang Nho học. Nhà Tùy lúc đầu mới định xong thiên hạ, liền mở nhà thái học, quốc tử học, tứ môn học ở kinh sư, và mở nhà học, nhà hiệu ở các châu quận. Sau thấy học sinh rất nhiều, mà sự học không tinh, bèn bỏ hết các nhà học, chỉ đặt chức thái học bác sĩ hai người và đệ tử 72 người mà thôi. Đến khi vua Dạng Đế lên ngôi, lại mở ra các nhà học như trước. Được mấy năm nước Tào loạn, việc học lại bỏ cả.

Nhà Đường theo lối nhà Tùy đặt ra quốc tử giám để coi việc học chính, có quan quốc tử tế tửu làm đầu và quan tư nghiệp làm phó, quản lĩnh tất cả sáu học quán.

Sáu học quán là: Quốc tử học quán, có 300 học sinh là con các quan văn, võ từ tam phẩm trở lên. Thái học quán, có 500 học sinh là con các quan tứ, ngũ phẩm. Tứ môn học quán, 1.300 học sinh là con các quan lục, thất phẩm và những người tuần tú trong thường dân. Luật học quán, có học sinh 50

người, Thư học quán có học sinh 30 người, Toán học quán có học sinh 30 người, là con các quan từ bát phẩm trở xuống và những người thường dân. Mỗi học quán có quan bác sĩ và trợ giáo để coi việc dạy học.

Ngoài những học quán ấy, lại có hoǎng văn quán và sùng văn quán để con những hoàng thân ngoại thích và con những người quý cận đến nơi.

Vua Thái Tông nhà Đường lại mở hoǎng văn điện chứa hơn 20.000 quyển sách chia làm bốn bộ: kinh, sử, tử, tập. Chọn những kẻ sĩ văn học vào làm học sĩ để bàn luận những việc học. Thái Tông lại mở thêm học xá đến 1.200 gian, học sinh ở kinh đô có đến 3.200 người. Thuở ấy những nước ở lân cận như Cao Ly, Thổ Phồn (Tây Tạng), v.v. cho người đến học rất đông.

Xưa kia các nhà làm vua vẫn sùng bái Khổng Tử, nhưng không tôn danh hiệu gì cả. Đến năm Trinh Quán thứ 11 (637). Vua Thái Tông mới tôn Khổng Tử làm Tiên Thánh và Nhan Hồi làm Tiên Sư cùng thờ với Chu Công ở nhà thái học. Năm Khai Nguyên thứ 27 (739). Vua Huyền Tông có chiếu truy thụy Khổng Tử là Văn Tuyên Vương để theo vương lễ mà thờ.

Trong tờ chiếu ấy nói rằng: “Mở rộng vương hóa cốt ở Nho thuật, phát minh đạo ấy để lưu truyền về sau và có vẻ thiêng liêng rực rỡ, từ lúc có Phu Tử đến nay chưa ai bằng vậy. Thế mới thực là tự trời sinh ra Ngài là thánh, mà chỉ có thánh mới biết nhiều, đức sánh trời đất, mình mở mặt trời, mặt trăng, cho nên dựng gốc lớn của thiên hạ, nên kinh lớn của thiên hạ, làm cho đẹp việc chính, việc giáo, sửa đổi phong tục, vua ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con, đến đời nay còn nhờ Ngài, há chẳng tốt lắm ru! Than ôi! Sở Vương không phong, Lỗ Công không dùng để bậc đại thánh, như Ngài ngang hàng với bọn bồi thần, làm người lữ khách đi chu du liệt quốc, vốn đã đành vậy. Song niên tự càng xa, quang linh càng rõ, dẫu các đời có khen ngợi, nhưng chưa được tôn sùng, danh không phó với thực, sao nên! Phu Tử đã xưng là Tiên Thánh, nay khả truy tặng là Văn Tuyên vương”.

Nhân lúc ấy lại phong cả cho thập triết là môn đệ Ngài.

Nho học trong đời nhà Đường rất thịnh, nhưng quá thiên về đường khoa cử, cho nên chỉ có cái học văn từ mà không có cái học nghĩa lý vậy.

Cách tuyển cử. Về đường tuyển cử, thì nhà Tùy thấy cái lối dùng chức trung chính và lấy người chia ra làm chín phẩm có nhiều điều tệ, bèn bỏ

cách tuyển cử ấy, mà đặt ra khoa cử lấy thi phú mà chọn người.

Nhà Đường theo lối nhà Tùy mà định lại phép khoa cử, đại lược như sau này:

Những người do các học quán ở kinh sư và do nhà học, nhà hiệu ở châu huyện cử ra, gọi là *sinh đồ* 生徒; những người không học ở nhà học nhà hiệu mà do thi ở châu, huyện cử ra, gọi là *cống cử* 貢舉. Những sinh đồ và cống cử đều phải vào kinh đô thi ở thượng thư sảnh.

Những khoa thi ở thượng thư sảnh thì có: khoa tú tài, phải thi 5 đạo văn sách, nói về các phương lược; khoa minh kinh, phải thi 10 đạo kinh thiết (lấy một đoạn sách, viết đoạn đầu và đoạn cuối, bỏ đoạn giữa để thí sinh viết vào) và 10 đạo kinh sách; khoa tiến sĩ, phải thi 5 đạo văn sách nói về thời vụ, như những việc hóa tục, giáo dân, v.v. và hai thiên tạp văn. Những khoa ấy chia ra thượng thượng, thượng trung, thượng hạ, trung thượng. Từ hạng thượng trung trở lên cho là cấp đệ. Lại có khoa minh pháp (thi luật pháp). khoa minh tự (thi chữ viết). khoa minh toán (thi toán số) thì thi vấn đáp trước rồi mới thi viết.

Ngoài những khoa ấy là thường khoa, lại có bất thường khoa, là khoa chế cử của vua định để chọn lấy những người có tài đặc biệt. Khi có khoa chế cử thì vua ra đầu bài. Thi xong đệ bài ra cho các quan chấm. Ai đỗ cao thì được bổ làm quan to.

Từ năm Khai Nguyên (713-741) đời vua Huyền Tông về sau, văn nghệ rất thịnh. Mỗi khoa thi có đến hai ba nghìn người, mà số trúng cử thì 20 người được một người. Khoa chế cử thì 100 người được một người. Thuở ấy chỉ có khoa tiến sĩ và khoa minh kinh là thịnh hơn cả. Song khoa tiến sĩ, thì thí sinh chỉ học thanh vận, và bỏ kinh sử, khoa minh kinh thì chỉ vụ làm thiếp tụng, chứ không cần nghĩa lý. Bởi vậy vua Huyền Tông bắt những người thi tiến sĩ, ngoài những bài văn sách, phải làm 10 bài kinh thiếp; những người thi minh kinh, ngoài những bài kinh thiếp, phải làm mỗi kinh là 10 bài đại nghĩa.

Phép khoa cử truyền về đời sau là gốc tự nhà Đường. Học thuật đời nhà Đường lấy khoa cử làm đại biểu, mà khoa cử thì chỉ lấy văn từ làm đại biểu, chứ không có gì là thực học. Bởi khoa cử và văn từ mà thành ra cái tục

trọng khí tiết đời Hán mất hết cả, mà hai chữ liêm sỉ lúc ấy cũng không có nữa.

Xem cái học nghĩa lý đời nhà Hán đã là kém, nhưng còn có cái học trọng khí tiết gây thành cái phong tục rất tốt. Đến đời nhà Đường thì cái học nghĩa lý lại kém hơn nữa, mà cái học trọng khí tiết cũng không có. Kết quả đến đó, thật là cái phần cao siêu của Nho giáo ngõ hầu gần hết vậy.

II. DANH NHO ĐỜI TÙY VÀ ĐỜI ĐƯỜNG

Nhà Tùy nổi nghiệp Nam Bắc Triều, thống nhất thiên hạ, làm vua được non ba mươi năm, cho nên việc văn học không mở mang được mấy, và những danh nho cũng không có mấy người. Xem như khi vua Dạng Đế nhà Tùy mới lên ngôi, trung triệu những người nho học đến Đông Đô (Lạc Dương) để giảng luận việc học, thì chỉ có Lưu Xước 劉綽 và Lưu Huyền 劉紘 là hơn cả. Tuy nhiên thuở ấy có Vương Thông là kẻ ẩn nho, ở nhà dạy học, đem cái tư tưởng Bắc phương, lấy nghĩa lý trong các Kinh, Truyện, mà vẫn hời cái thực học của Nho giáo lại được ít nhiều.

Đến đời nhà Đường thì ngay lúc đầu, vua Thái Tông chăm lo chấn hưng việc học, nhưng vì nhà Đường lại thiên trọng về khoa cử, thành thử cái học từ hoa thì rất thịnh, mà cái học đạo lý thì vẫn suy. Bởi cái học từ hoa ấy, cho nên vào khoảng trung diệp nhà Đường, về đời vua Huyền Tông, những văn sĩ như Lý Bạch 李白, Đỗ Phủ 杜甫, Vương Duy 王維, v.v. đều là người có tài quán thế về đường thì văn. Đến sau lại có Hàn Dũ 韓愈 và Liễu Tôn Nguyên 柳宗元 đều muốn phát minh cái học của Khổng, Mạnh, nhưng cũng không thoát khỏi lối học từ chương.

Nói rút lại, trong đời nhà Tùy và nhà Đường, chỉ có Vương Thông và Hàn Dũ là người chân chính nho học mà thôi.

VƯƠNG THÔNG

Vương Thông 王通 tự là Trọng Yêm 仲淹 dòng dõi nhà Nho học, người huyện Long Môn, thuộc tỉnh Sơn Tây ngày nay. Ông sinh vào năm Khai Hoàng thứ tư (584) đời nhà Tùy. Thuở nhỏ ông chuyên trị năm Kinh, đến năm 20 tuổi vào Tràng An là kinh đô nhà Tùy, yết kiến vua Văn Đế ở thái cực điện và dâng 12 bài sách gọi là *Thái bình thập nhị sách* 太平十二策, đại khái nói sự tôn đạo vương, truat đạo bá, xét việc đời nay, nghiệm việc đời xưa, v.v. Vua Văn Đế giao những bài sách ấy cho các công khanh xét,

có nhiều người bác đi, thành ra vua không dùng, ông bèn làm bài ca đồng chinh⁵⁹ rồi bỏ về quê dạy học.

Văn Đế nghe bài ca ấy lại vời ông vào, nhưng ông không vào. Đến đời vua Dạng Đế mấy lần trưng triệu ông vào làm quan, ông từ chối không đi. Lúc ấy có quan đại thần là Dương Tố rất tôn kính ông và cho người đến mời ông ra làm quan, ông nói rằng: “Ở chỗ khúc sông Phần này có mấy gian nhà nát của tiên nhân để lại khá dễ tránh gió mưa, có ruộng khá đủ đủ cơm cháo, gậy đàn cầm, làm sách, giảng việc đạo, khuyên việc nghĩa, đủ tự vui vậy. Không cần ra làm quan” (*Trung thuyết: Sự quân*).

Tính ông giản dị, nhân hậu, áo quần không hề dùng đến đồ gấm vóc, đồ ăn uống đơn sơ. Thường khi có việc đào sông, đắp đê, ông vác thuổng, cuốc đi làm với người làng, và nói rằng: “Ta là người bình dân vậy”.

Khi ông ở đất kinh kỳ thường nói chuyện với những kẻ quyền quý trong triều, thấy người thì chỉ chuyên về mặt chính trị, không nghĩ gì đến việc giáo hóa, người thì bàn văn chương, không biết đến nghĩa lý, ông lấy làm lo cho vương đạo, không thể dấy lên được. Ông bèn làm sách nối thêm *Kinh Thi*, *Kinh Thư*, sách *Lễ Luận*, *Nhạc Luận*, sách *Nguyên Kinh*, sách tán đạo *Dịch*, cả thảy mất chín năm thì xong.

Đến năm Đại Nghiệp thứ 13 (616) đời vua Dạng Đế nhà Tùy, ông mất ở nhà, thọ được 32 tuổi. Học trò đặt tên thụy là Văn Trung Tử. Học trò lại nhặt những lời giảng dạy và ghi chép đức hạnh của ông làm thành sách, gọi là *Văn Trung Tử trung thuyết* 文中子中說 hiện còn truyền ở đời.

Những sách của ông soạn ra, thì về sau trong nước loạn lạc, giặc cướp nổi lên, đều bị đốt phá mất cả. Học trò của ông từ phương xa đến học rất nhiều, mà những người thành đạt hơn cả là Đông Thường 董常, Tiết Du 節攸, Cừ Chương 仇璋, Trình Nguyên 程元, Đỗ Yêm 杜淹, Bùi Hy 裴稀, Vương Khuê 王珪, Ngụy Trung 魏徵, Phòng Huyền Linh 房玄幹, Đỗ Như Hối 杜如賄, Lý Tĩnh 李靖, Lý Mật 李密, Đậu Uy 竇威, Trần Thúc Đạt 陳叔達, Diêu Nghĩa 姚義, Ôn Ngạn Bác 温彦博, v.v. kể đến mấy chục người, phần nhiều là những danh thần hồi Đường sơ.

Học thuyết của Vương Thông. Sách *Trung thuyết* của môn đệ ông làm ra, bắt chước cuốn sách *Luận Ngữ*, có ý tôn ông như Khổng Tử làm sáng đạo Nho vậy. Mà chính ông cũng có ý tự nhận mình là người nối Khổng Tử đem đạo Nho thi hành ra ở đời. Xem như các sách của ông làm đều là nối thêm sáu Kinh, mà sách *Nguyên Kinh* lại giống như *Kinh Xuân Thu*, nói chuyện các vua từ đời Hán đến đời Lục Triều. Chỉ tiếc những sách ấy mất đi, nay không thể biết được cái giá trị là thế nào.

Ông giải nghĩa tam tài rằng: “Trời là thông nguyên khí, chứ không phải là chỉ nói cái vàng lỏng lộng và xanh xanh mà thôi. Đất là thông nguyên hình, chứ không phải là nói núi, sông, gò, đồng mà thôi. Người ta thông nguyên thức 識, chứ không phải là nói đầu tròn, chân vuông mà thôi” (*Trung thuyết: Lập mệnh*). Nghĩa là Trời chủ cái khí, đất chủ cái hình, người chủ cái biết.

Người là một vị trong tam tài có trí thức hơn cả vạn vật, tất là phải giữ cách ăn ở cho hợp đạo lý. Bởi vậy, đối với cách xử thế tiếp vật, ông nói nhiều điều rất có nghĩa lý. Ông thấy thiên hạ tranh lợi bỏ nghĩa, rất lấy làm phàn nàn, và nói rằng: “*Xả kỳ sở tranh, thủ kỳ sở khí, bất diệc quân tử hồ!* 捨其所爭, 取己所棄, 不亦君子乎: Bỏ cái người ta tranh nhau, lấy cái người ta bỏ, thế chẳng là quân tử lắm sao!” (*Trung thuyết: Chu Công*). Ông cho những kẻ hiếu danh hiếu lợi là rất tiểu nhân. “*Ái danh thượng lợi, tiểu nhân tai* 愛名尚利, 小人哉: Yêu cái danh chuộng cái lợi là tiểu nhân vậy thay!” (*Trung thuyết: Vấn dịch*).

Trong sự người ta giao kết với nhau là cần phải có tín nghĩa, chứ nếu chỉ vì thế lợi thì không bao giờ bền. “*Dĩ thế giao giả, thế khuynh tắc tuyệt; dĩ lợi giao giả, lợi cùng tắc tán. Cố quân tử bất dũ dã* 以勢交者, 勢傾則絕, 以利交者, 利窮則散。故君子不與也: Người lấy thế mà giao, thế thì nghiêng là tuyệt; người lấy lợi mà giao thì lợi hết là tan. Cho nên quân tử không ưa vậy” (*Trung thuyết: Lễ nhạc*).

Người quân tử phải lấy lễ nghĩa và cái đức làm trọng, chứ không trọng tài lợi. Nhất là về đường hôn thú mà cầu của cải thì thật dở: “*Hôn thú nhi luận tài, 夷虜之道*: Hôn thú mà bàn đến của cải là cái đạo của mọi rợ vậy” (*Trung thuyết: Sự quân*).

Hỏi cái nghĩa sinh với tử là thế nào? ông nói rằng: “*Sinh dĩ cứu thời, tử dĩ minh đạo* 生以救時, 死以明道: Sông để cứu thời, chết để làm cho sáng đạo”. Hỏi thế nào là anh hùng? Ông nói rằng: “*Tự tri giả anh, tự thắng giả hùng* 自知者英, 自勝者雄: Người tự biết mình là *anh*, người tự thắng được mình là *hùng*” (*Trung thuyết, Chu Công*).

Đối với việc chính trị, thì ông cho là hay dở cốt ở người, chứ không phải ở chế độ. Ông nói rằng: “*Thông kỳ biến, thiên hạ vô tặc pháp; chấp kỳ phương, thiên hạ vô thiện giáo. Cố viết: tồn hồ kỳ nhân* 通其變天下無弊法, 執其方, 天下無善教。故曰:存乎其人: Thông sự biến thì thiên hạ không có phép bậy; cố chấp một phương pháp, thì thiên hạ không có sự giáo hóa hay. Cho nên nói rằng: Cốt ở người” (*Trung thuyết, Chu Công*).

Cái học của ông lấy sự chấp trung làm gốc. Ông nói rằng: “*Thiên biến vạn hóa, ngô thường thủ trung yên* 千變萬化, 吾常守中焉: Nghìn biến muôn hóa, ta thường giữ đạo trung vậy” (*Trung thuyết, Chu Công*). Bởi vậy đối với cái học thuyết khác tuy ông không ưa, nhưng ông cũng không công kích. Hỏi cái đạo trường sinh của phái thần tiên bên Đạo giáo là thế nào? Ông nói rằng: “Nhân nghĩa không sửa, hiếu đễ không dựng, trường sinh mà làm gì?” (*Trung thuyết, Lễ nhạc*). Hỏi Phật là thế nào? Ông nói rằng: “Phật là thánh nhân vậy, nhưng đối với cái đạo của Phật thì lịch sử và phong thổ nước Tàu không tương dung được” (*Trung thuyết, Chu Công*). Ông tin Nho giáo là rất hay, cho nên một hôm ông vào chơi miếu Khổng Tử, rồi ra hát mà nói rằng: “Lớn vậy thay! Vua ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con, anh ra anh, em ra em, chồng ra chồng, vợ ra vợ, là nhờ cái sức của Phu Tử vậy” (*Trung thuyết, Vương đạo*).

Đại để những điều ông nói đó là quan hệ về phân hình nhi hạ, còn về phân hình nhi thượng thì ông có ý cho tam giáo có chỗ tương đồng với nhau, cho nên khi đọc xong thiên *Hồng Phạm* rồi, [ông] nói rằng: “*Tam giáo u thị hồ khả nhất hỹ* 三教於是乎可一矣: Ba tông giáo ở đây có lẽ hợp làm một vậy” (*Trung thuyết, Vấn dịch*). Đó là cái ý thâm viển của ông, mà ta nay không có thể xét được, là những sách của ông làm ra đều mất hết cả.

Ông có công làm cho phần chấn Nho học trong khi đạo thuật đang suy hoại và thành tựu cho bọn hậu tiến, nên chi về sau Tống nho như Chu Hối Am,

Lục Tượng Sơn đều khen ngợi, cho cái học của ông có chỗ thực dụng hơn Tuân Tử đời Chiến Quốc, Dương Hùng đời Hán và Hàn Dũ đời Đường vậy.

HÀN DŨ

Hàn Dũ 韓愈 tự là Thoái Chi 退之, người đất Nam Dương, thuộc tỉnh Hà Nam ngày nay. Ông sinh vào năm Đại Lịch thứ ba (768) đời vua Đại Tông nhà Đường. Thuở ông lên 8 đã đọc được các sách, đến khi lớn lên thông hiểu hết các Kinh, Truyện và bách gia. Năm Trinh Nguyên thứ 8 (792) đời vua Đức Tông đời Đường, ông mới có 25 tuổi đã thi đỗ tiến sĩ, ra làm chức giám sát ngự sử.

Ông là người phẩm hạnh kiên chính, nói thẳng không sợ ai, cho nên làm quan thường hay bị giáng truất. Sau ông làm đến chức lại bộ thị lang thì mất. Thọ được 58 tuổi.

Tính và tình. Hàn Dũ là một nhà văn chương trác tuyệt, chứ không phải là kẻ học giả tinh thâm. Văn của ông làm rất nhiều, rất hay và làm theo lối cổ văn, không hề có đạo tập tiền nhân câu nào. Ông nhân làm văn mà thấy đạo, rồi lấy nghĩa câu: “*Triêu văn đạo, tịch tử khả hỹ* 朝聞道, 夕死可矣” làm chỗ sở đắc của mình.

Cái học của ông rút lại là chỉ bàn về tính và tình, cùng là nói về cái đạo thực hành của Nho giáo. Ông nói ở thiên *Nguyên tính* 原性 rằng: “Tính là cùng với sự sinh mà có, tình là tiếp với vật mà có. Tính có ba phẩm là: thượng, trung, hạ. Thượng phẩm là chỉ thiện mà thôi; trung phẩm là có thể đem đến thượng phẩm hay là hạ phẩm được; hạ phẩm là chỉ có ác mà thôi. Tính chia ra làm năm là: *nhân, nghĩa, lễ, trí, tín*. Đối với năm tính ấy, bậc thượng phẩm chỉ ở một tính mà thi hành ra cả bốn tính; bậc trung phẩm thì thiếu mất một tính, mà cái thiếu ấy lây đến cả bốn tính; bậc hạ phẩm thì phản lại với một tính mà trái cả với bốn tính. Tình cũng có ba phẩm là thượng, trung, hạ và chia ra làm bảy tình là *hỉ, nộ, ai, cụ, ái, ó, dục*. Đối với bảy tình ấy, bậc thượng phẩm, hễ động thì lấy đạo trung làm cốt; bậc trung phẩm có cái thậm quá, có cái không có, song vẫn phải cầu cho hợp với đạo trung;

bạc hạ phẩm thì có cả cái không có và cái thậm quá, rồi cứ thế mà hành động.

“Mạnh Tử nói tính rằng: tính của người là thiện; Tuân Tử nói tính rằng: tính của người là ác; Dương Tử nói tính rằng: tính của người thiện, ác lẫn lộn. Phạm trước thiện mà sau làm ác, hoặc trước ác mà sau làm thiện, hoặc trước thiện, ác lẫn lộn mà sau làm thiện, làm ác, đều lấy bậc trung mà bỏ bậc thượng, bậc hạ; được một mà mất hai vậy”.

Hàn Dũ lấy lịch sử mà làm chứng rằng: “Có người mới sinh ra đã có tính ác hiển hiện ra ở tướng mạo, hay ở tiếng kêu, tiếng khóc, như thế thì tính của người ta có quả là thiện đâu. Có người mới sinh ra điều gì cũng thiện cả, như thế thì tính của người ta có quả là ác đâu. Có người sinh ra, nuôi ở chỗ chí thiện, mà sau hóa ra ác, hoặc nuôi ở chỗ chí ác, mà sau hóa ra thiện, như thế thì tính của người ta có quả là thiện, ác lẫn lộn đâu”. Ông kết luận rằng: “Mạnh Tử, Tuân Tử và Dương Tử bàn về tính đều lấy bậc trung mà bỏ bậc thượng và bậc hạ; được một mà bỏ mất hai”.

Vậy thì bậc thượng, bậc hạ của tính có biến đổi đi được không? Hàn Dũ cho là: “Cái tính bậc thượng, càng học càng sáng thêm, cái tính bậc hạ có thể làm cho sợ uy mà ít phạm tội được. Cho nên bậc thượng thì có thể học thêm, bậc hạ thì có thể tài chế được. Còn như cái phẩm của những bậc thượng, trung, hạ, đã sinh ra thế nào thì cứ thế, cho nên Khổng Tử bảo là “*bất di*”. Đó là cái ý kiến của ông đối với cái thuyết nói về tính tình. Song ông cũng nói qua như thế mà thôi, chứ không bàn cho hết lý.

Bài Phật, Lão, tôn Nho giáo. Hàn Dũ hâm mộ Mạnh Tử, cho cái công bài xích họ Dương, họ Mặc, không kém gì cái công trị thủy của vua Hạ Vũ, cho nên ông có chí nối Mạnh Tử mà công kích Phật học và Lão học, để làm cho sáng đạo Nho.

Đối với Phật giáo thì ông tỏ ra là người chưa hiểu rõ cái nghĩa tinh vi của đạo Phật, cho nên những điều ông công kích chỉ quan hệ cái hình thức bề ngoài mà thôi. Ông thường nói rằng: “Vua không ra lệnh, thì mất cái sở dĩ làm ông vua; tôi không thi hành cái lệnh của vua, mà đạt cho đến dân, thì mất cái sở dĩ làm người tôi; dân không làm ra thóc gạo và các đồ dùng, không thông những tài hóa để thờ bề trên, thì phải giết. Nay cái phép của

Phật là phải bỏ cái nghĩa vua tôi, bỏ cái tình cha con, cấm cái đạo tương sinh, tương dưỡng, để cầu lấy cái gọi là thanh tịnh, tịch diệt”. Ông cho như thế là trái với cái đạo luân thường. Sau nhân vua Hiến Tông nhà Đường (806 - 820) rước cái xương Phật về thờ trong cung ba ngày, rồi đưa ra để thờ ở một cái chùa. Những vương công và sĩ dân đua nhau đến cúng lễ tấp nập. Ông lấy làm ghét, dâng tờ biểu đại lược nói rằng: “Tự Hoàng Đế cho đến vua Vũ, vua Thang, vua Văn, vua Vũ đều hưởng thọ lâu dài, trăm họ yên vui, mà thuở ấy chưa có Phật vậy. Đến đời vua Minh Đế nhà Hán mới có Phật pháp, về sau cứ loạn lạc mãi, các vua trị vì chẳng được bao lâu. Nhà Tống, nhà Tề, nhà Lương, nhà Trần, cùng nhà Nguyên - Ngụy, thờ Phật càng ngày càng thêm kính cẩn, thế mà niên đại rất chóng. Duy có vua Vũ Đế nhà Lương ở ngôi được 48 năm, ba kỳ xả thân đi làm tăng, sau bị giặc Hầu Cảnh bức phải chết đói. Thờ Phật cầu phúc mà lại phải vậy. Lấy đó mà xem, thờ Phật không nên tin, cũng khả biết vậy. Phật là người cõi ngoài, không biết cái nghĩa vua tôi, cái ân cha con. Giả như còn sống, Bệ hạ dung nạp tiếp kiến ở điện Tuyên Chính, chẳng qua bày ra một tiệc khách lễ, ban cho một bộ áo, rồi mời về phương Tây, đừng để làm mê hoặc nhân chúng. Huống chi cái xương khô ấy há nên để trong cung cấm. Xin đem cái xương ấy giao cho hữu ti, ném xuống chỗ nước lửa để đoạn tuyệt cái lòng mê hoặc của người đời sau. Nếu Phật có thiêng, phạm những điều họa ương, xin để một mình tôi chịu”.

Vua Hiến Tông được tờ biểu ấy, giận lắm, toan bắt Hàn Dũ đem giết đi, sau nhờ có các quan can ngăn, mới đày ông ra làm thứ sử ở đất Triều Châu, thuộc tỉnh Quảng Đông ngày nay.

Đối với Lão giáo thì ông cho Lão Tử nói bỏ nhân và nghĩa là lời nói riêng của một người, chứ không phải là lời nói công của thiên hạ. Vì cái sở kiến của Lão Tử nhỏ, cho nên mới cho nhân và nghĩa là nhỏ. Cũng như người ngồi dưới giếng trông lên trời, bảo trời là nhỏ vậy.

Hàn Dũ là một nhà văn sĩ thiên trọng về đường đạo đức, chứ không phải một nhà có tư tưởng cao siêu, đạt tới lý tưởng hình nhi thượng, cho nên những lời ông phê bình Phật học và Lão học vẫn là thô thiển. Cho đến Nho học, ông cũng chỉ chú trọng ở phần hình nhi hạ mà thôi, chứ không đạt tới

chỗ uyên thâm của Khổng giáo. Ông làm thiên *Nguyên đạo* nói rằng: “Rộng lòng yêu gọi là nhân, làm mà phải gọi là nghĩa, noi con đường ấy mà đi gọi là đạo, đủ ở trong mình, không đợi ở ngoài, gọi là đức. Ta xưa nay gọi là đạo đức, là hợp nhân với nghĩa mà nói vậy. Bậc đế và bậc vương danh hiệu có khác nhau, nhưng làm bậc thánh thì cũng như nhau. Mùa hạ mặc áo cát, mùa đông mặc áo cừ, khát thì uống, đói thì ăn, sự tuy khác nhau, nhưng làm cái chí thì như nhau. Nay kẻ kia lại nói rằng sao chẳng bắt chước như đời thái cổ mà làm việc vô vi, vô sự. Ấy khác nào trách kẻ mùa đông mặc áo cừ, mà nói rằng sao chẳng mặc áo cát, trách kẻ đói bụng tìm ăn, mà nói rằng sao chẳng uống nước. Sách *Đại Học* nói rằng: đời xưa muốn sáng cái đức sáng với thiên hạ, thì trước hết trị nước; muốn trị nước, thì trước hết phải tề gia, muốn tề gia thì trước hết phải tu thân; muốn tu thân thì trước hết phải chính tâm; muốn chính tâm thì trước hết phải thành ý. Thế thì đời xưa bảo chính tâm, thành ý đó, có phải là vô vi đâu, là toan để hữu vi vậy. Nay kẻ kia muốn trị cái tâm, mà lại để cái tâm ra ngoài sự thiên hạ quốc gia, làm tuyệt diệt mất cái đạo của Trời, làm con mà chẳng coi cha là cha, làm tôi mà chẳng coi vua là vua, làm chồng mà chẳng coi vợ là vợ, làm vợ mà chẳng coi chồng là chồng, làm học trò mà chẳng coi thầy là thầy, làm bạn mà chẳng coi bạn là bạn, làm dân mà chẳng coi việc sĩ, nông, công, cổ là việc mình, thì mấy nổi mà chẳng hóa ra rợ mọi vậy. Ôi! nói rằng giáo hóa của tiên vương là thế nào? Về văn chương thì *Kinh Thi, Kinh Thư, Kinh Dịch, Kinh Xuân Thu*; về phép tắc thì lễ nhạc và hình chính; về việc dân thì sĩ, nông, công, cổ; về trật tự thì quân thần, phụ tử, sư sinh, bằng hữu, tân chủ, huynh đệ, phu phụ; về đồ mặc thì tơ gai; về chỗ ở thì nhà cửa; về đồ ăn thì thóc gạo, rau quả, cá thịt. Cái đạo ấy dễ hiểu, cái giáo ấy dễ làm. Cho nên lấy đó để sửa mình thì thuận và rõ, lấy đó để giúp người thì thiện mà công, lấy đó để trị cái tâm thì hòa mà bình, lấy đó để làm việc thiên hạ, quốc gia thì đối với điều gì mà chẳng xứng đáng. Cho nên sống thì vui được cái tình thực, chết thì hết được lẽ thường. Tế giao thì Trời và thần chứng, tế nhà miếu thì tổ tiên hưởng. Đạo ấy là đạo gì? Là đạo xưa nay ta gọi là đạo, chứ không phải là đạo kẻ viễn vong kia gọi là đạo vậy.

“Vua Nghiêu lấy đạo ấy truyền cho vua Thuấn; vua Thuấn lấy đạo ấy truyền cho vua Vũ; vua Vũ lấy đạo ấy truyền cho vua Thang; vua Thang lấy đạo ấy truyền cho vua Văn, vua Vũ và Chu Công: vua Văn, vua Vũ và Chu Công lấy đạo ấy truyền cho Khổng Tử; Khổng Tử lấy đạo ấy truyền cho Mạnh Kha; Mạnh Kha chết rồi thì đạo ấy mất truyền. Tuân Huống, Dương Hùng học đạo mà chẳng tinh, nói đạo mà chẳng tường. Tự Chu Công trở lên, đạo ở kẻ làm vua, làm tướng, cho nên sự nghiệp hiện hành; từ Chu Công trở xuống, đạo ở kẻ sĩ, cho nên có cái thuyết nó nhiều lời. Thế thì nên làm thế nào? Rằng cứ phát minh cái đạo của tiên vương để dạy đời, ngõ hầu có thành công vậy”.

Chủ ý của Hàn Dũ nói ở thiên *Nguyên đạo* này là bác cái học Lão giáo và bày cái đạo thực hành của Nho giáo ra. Và xem cái ý nói ở đoạn cuối cùng, thì ông muốn lấy việc truyền đạo thống của Khổng, Mạnh làm trách nhiệm của mình. Song xét ra ông chỉ là một nhà làm văn giỏi mà thôi, chứ không phải là nhà học giả tìm đến chỗ sâu xa huyền bí của Nho giáo, cho nên lời nghị luận của ông, tuy có vẻ rất bóng bẩy về đường hình thức, nhưng về đường nghĩa lý vẫn không đủ. Tuy nhiên, cái công của ông đối với Nho giáo không nhỏ, là ông cố sức đem cái thực học mà chữa cái học hư văn của người đương thời, và nhờ có ông mà cái nền văn chương đời Đường bỏ bớt được cái lối nịch nhược của Lục Triều. Ấy cũng đủ làm một nhà đại danh trong Nho giáo vậy.

Tóm lại mà nói, Nho giáo đời Tùy và đời Đường tuy có cái phản động lực đối với cái học đời Tam Quốc, Lục Triều, nhưng cái học phong vẫn không ra ngoài cái phạm vi từ chương. Đời nhà Tùy có Vương Thông muốn vẫn hồi cái thực dụng của Nho giáo, song các môn đệ không ai nổi được cái chí, thành thử cái học ấy cũng không phát đạt được. Qua sang đời nhà Đường, Nho giáo có phần chấn hưng hơn trước, nhưng chỉ thịnh về đường văn chương, chứ về đường đạo lý vẫn không phát minh ra được. Xem như người đại biểu Nho giáo trứ danh hơn cả là Hàn Dũ mà cái học cũng không được tinh thâm, thì đủ rõ cái tinh thần của Nho giáo đã suy kém lắm vậy.

Đến khi nhà Đường thất chính, đời Ngũ Quý⁶⁰ binh liên họa kết, cái đức giáo càng ngày càng kém, kẻ sĩ phu không có mấy người nghĩ đến liêm sỉ, ai cũng chỉ xu danh trục lợi. Thậm chí những người như Phùng Đạo, đời Hậu Đường và Hậu Tấn làm quan mấy đời triều, mà sau đem thân thờ Khiết Đan, thế mà sĩ phu còn có người ca tụng công đức, thì biết cái học khí tiết mất hết cả.

Về đường hình thức, thì vào quãng cuối đời nhà Đường, sách vở mới bắt đầu in ra, rồi đến đời Ngũ Quý lại khoáng trương thêm hơn lên. Năm Trường Hưng thứ hai (931) đời vua Minh Tông nhà Hậu Đường, Phùng Đạo làm tể tướng, tâu xin sai quốc tử giám hiệu chính chín Kinh để in ra bán. Các sách vở nhờ đó mà truyền bá ra chỗ dân gian. Mỗi văn học phổ biến khắp thiên hạ là bởi cơ hội ấy vậy.

THIÊN XV. LƯƠNG TỔNG THỜI ĐẠI: NHO GIÁO ĐỜI TỔNG (960-1280)

Từ Đường diệt đi, nước Tàu bị giặc cướp đánh phá, rồi qua sang đời Ngũ Quý sự chiến tranh không lúc nào nghỉ, thiên hạ loạn lạc, việc Nho giáo bỏ nát. Đến khi nhà Tống dấy lên, vua Thái Tổ thấy cái mối loạn thuở ấy thường do bọn võ tướng không có học mà lại có nhiều quyền thế, mới tìm văn thần để thay võ tướng. Đó là cái nguyên nhân làm cho văn học hưng thịnh lên vậy.

Vua Thái Tổ nhà Tống vừa lên làm vua, thì bắt sửa thêm những học xá ở quốc tử giám, tô lại những tượng của tiên thánh và thập triết, cùng vẽ những hình của thất thập nhị hiền và nhị thập thất tiên nho ở hai bên vách. Thái Tổ tự làm bài tán Tiên Thánh và Á Thánh, và sai các văn thần chia nhau làm bài tán chư hiền. Thái Tổ thường bảo các thị thần rằng: “Trẫm muốn các võ thần đều đọc sách để biết cái đạo làm việc trị”. Bởi vậy người trong nước từ quan tư cho chí thường dân ai cũng quý văn học.

Vua Thái Tổ lại thấy cái học trọng khí tiết mất hết, đức giáo thật là suy đồi, cho nên rất chú ý về sự tưởng lệ việc trung tiết, để gây thành cái sĩ phong trong học giới.

Đời nhà Tống, các vua sùng bái, Khổng Tử và Mạnh Tử rất được tôn trọng. Vua Chân Tông (998 -1022) đến yết miếu Khổng Tử ở Khúc Phụ và truy thụy là Chí Thánh Văn Tuyên Vương 至聖文宣王 và phong thất thập nhị đệ tử cùng nhị thập thất tiên nho làm công, hầu, bá. Vua Thần Tông (1065 - 1085) phong Mạnh Tử làm Châu Quốc Vương, được cùng Nhan Tử phối sự với Khổng Tử, và lại phong Dương Hùng làm Thành Đô Bá, Hàn Dũ làm Xương Lê Bá, cùng thờ ở trong miếu. Đời bấy giờ lại có người xin tôn Khổng Tử làm đế, nhưng vì có nhiều người bàn là không nên, mới thôi. Đến đời Nam Tống vua Độ Tông (1265 - 1275) lại đem Tăng Tử và Tử Tư cùng với Nhan Tử và Mạnh Tử thờ làm tứ phối.

Nho giáo truyền đến thế kỷ thứ XI, vào quãng đời vua Nhân Tông (1023 - 1064) thì thật là thịnh. Thuở ấy có những danh nho như Âu Dương Tu 歐陽

脩 làm bộ sử đời Ngũ Quý, phân biệt rõ kẻ gian, người ngay, đem hai chữ liêm sỉ đề xướng lên, dựng lại cái nền nho hạnh của sĩ phu; Hồ Viện 胡瑗 làm chức quốc tử giám trực giảng, lấy nghĩa lý trong các kinh mà dạy học trò, đào tạo ra nhiều nhân tài.

Về đường học vấn thì lúc ấy có những đại nho như Thiệu Ung, Chu Đôn Di, Trương Tái, xướng lên cái thuyết lý học, rồi hai anh em họ Trình là Trình Hạo và Trình Di nổi cái học ấy mà xác lập thành học phái. Đến đời Nam Tống lại có Chu Hi, Lục Cửu Uyên chia phái lý học ra làm cái học *đạo vấn học* và *tôn đức tính*. Từ đó cái tinh thần Nho giáo về đường hình nhi thượng lại phát hiện ra, làm cho Nho học khác với đời Hán và đời Đường, và cái trình độ triết học của Nho giáo cao lên, ngang với Lão học và Phật học.

Trong khi về đường học vấn có phái lý học phát triển ra, thì về đường chính trị cũng chia ra làm hai đảng: Tân đảng và Cựu đảng. Tân đảng có Vương An Thạch 王安石 đứng đầu, Cựu đảng có Tư Mã Quang 司馬光 đứng đầu. Hai bên đều lấy cái chủ nghĩa Nho giáo mà công kích nhau rất kịch liệt. Tân đảng thì muốn theo thời mà sửa đổi, vụ lấy sự phú quốc cường binh. Cựu đảng thì nói việc trị cần phải theo chế độ đời trước, cốt làm cho dân được an cư lạc nghiệp. Thường những danh nho thời bấy giờ đều về Cựu đảng. Tân đảng và Cựu đảng tranh nhau, lúc tiến, lúc thoái, mãi đến cuối đời Nam Tống mới thôi.

Wang An Thạch 王安石 tự là Giới Phủ 介甫, là một nhà danh nho đời Tống, học rộng tài cao, thường có chí muốn bắt chước cái phép của tiên vương mà làm cho nước cường thịnh và sửa đổi phong tục. Nhưng ông cho rằng bắt chước phép của tiên vương là bắt chước cái tinh thần mà thôi, chứ không cần phải bắt chước cái chế độ của tiên vương. Vậy nên ông muốn cải cách mọi điều, lấy sức của thiên hạ để sinh ra của thiên hạ, lấy của của thiên hạ để dùng về việc thiên hạ. Tự xưa phép trị thiên hạ chưa từng lấy của không đủ làm lo, chỉ lo không có cái đạo trị của mà thôi. Đó thật là cái tư tưởng rất mới thuở ấy.

Đến khi vua Thần Tông lên làm vua, dùng ông làm tể tướng, ông ra sức thi hành những tân pháp và cải cách sự giáo dục, bỏ lối học huấn hữ và chú sớ

của Hán nho và Đường nho, cầu lấy tinh thông nghĩa lý của thành hiền chứ không cầu nhớ sách cho nhiều. Những tân pháp phát hành ra, bọn Tư Mã Quang, Trình Di, Tô Thức, v.v. hết sức phản đối, cho làm như thế là trái đạo thánh hiền lưu truyền xưa nay. Bởi có sự phản đối ấy cho nên tân pháp không thành hiệu. Đến khi Vương An Thạch đổ, vua Thần Tông mất rồi, cựu đảng lên cầm quyền bèn phá hoại hết cả các tân pháp.

Cựu đảng lại chia ra làm ba bọn, gọi là Lạc đảng, Thục đảng và Sóc đảng. Lạc đảng thì có Trình Di đứng đầu, Thục đảng thì có Tô Thức đứng đầu, Sóc đảng thì có bọn Lưu An Thế đứng đầu. Những đảng ấy công kích nhau, đảng này thắng lợi thì cấm sự hành động của đảng kia, thành ra việc chính trị cứ thay đổi luôn, không có hiệu quả gì cả.

Về đường học thuật, thì thành ra hai phái: Vương phái là phái theo cái học của Vương An Thạch và Trình phái là phái theo cái học của Trình Di. Vương phái thì bỏ thi phú và lối học hư văn của đời trước, nhưng lại quá thiên về đường thực dụng, mà xa mất cái đại chỉ của Nho giáo, Trình phái thì nghiên cứu cái đại nguyên của trời đất và cái bản thể của nhân tính, làm sáng rõ cái di ý của thánh hiền, nhưng lại bỏ mất phần thiết thực của Khổng học. Hai phái ấy lúc lên, lúc xuống: Vương phái thì mạnh ở bọn học quan, Trình phái thì mạnh ở chỗ trường môn, thầy trò thụ thụ cho nhau và lan ra chỗ dân gian. Đến đời Nam Tống có Chu Hi nối cái học của họ Trình mà làm cho có thể lực rất mạnh.

Sự mở mang và sửa đổi việc học. Đời vua Thái Tổ nhà Tống, năm Khai Bảo thứ sáu (973) có kỳ thi tiến sĩ, quan coi việc thi thiên tư, lấy người không công, thành ra có nhiều người kêu. Vua Thái Tổ bèn ra ngự ở giảng võ điện, cho cả những người đã trúng cử và không trúng cử vào thi lại. Lần ấy lấy tiến sĩ và các khoa được 127 người cập đệ. Thi xong vua ban yến và ban cho tiền 20.000. Lệ điện thí khởi đầu từ đó.

Đến đời vua Thái Tông (976 - 997) lập sùng văn viện, chứa hơn 80.000 quyển sách và lại sai quan in sách sử lý và các sách đời Hán. Những sách vở từ đó in ra rất nhiều.

Đời vua Nhân Tông, năm Khánh Lịch thứ ba (1043) lập nhà tứ môn học cho con kẻ sĩ và con người thường dân vào học, và lại mở rộng nhà thái

học, nuôi sinh viên đến 200 người. Vua Nhân Tông lại xuống chiếu đặt nhà học, nhà hiệu ở các châu huyện. Lúc ấy sự văn giáo rất thịnh không kém gì đời nhà Đường. Song sự học vẫn theo lối khoa cử như những đời trước. Bấy giờ quan tể tướng là Phạm Trọng Yêm 范仲淹 thấy lối học ấy có nhiều điều tệ, bèn đổi lại cách thi cử, bắt phải trước thi luận sách, rồi sau thì thi phú, để khiến kẻ sĩ lưu tâm ở sự trị loạn, và bỏ lối thiếp mặc mà hỏi đại nghĩa các Kinh, để những kẻ học Kinh không chuyên ở sự lý tụng. Song nhân tình không ưa sự cải cách, việc ấy đến khi Phạm Trọng Yêm thôi làm tể tướng lại trở lại như cũ.

Đời vua Thần Tông, Vương An Thạch làm tể tướng, thi hành tân pháp, đổi lại việc giáo dục và cách tuyển cử. Ông thường nói rằng: “Kẻ sĩ đương lúc trẻ mạnh nên giảng cái chính lý của thiên hạ. Nay đóng cửa, học làm thi phú, kịp đến khi ra làm quan, việc đời không quen gì cả. Ấy là khoa pháp làm bại hoại nhân tài vậy”. Ông bèn bỏ lối thi phú và lối thiếp mặc, chuyên lấy kinh nghĩa và văn sách để thi kẻ sĩ.

Vương An Thạch lại muốn bỏ hẳn lối khoa cử mà lấy những kẻ sĩ ở nhà học ra làm quan, bèn mở rộng nhà thái học, lập ra *tam xá pháp* 三舍法, nghĩa là chia học xá ra làm ba hạng, gọi là ngoại xá, nội xá và thượng xá. Học trò mới vào học thì ở ngoại xá. Học một năm rồi, ai đỗ thì vào học ở nội xá. Học ở nội xá một năm rồi thì lên thượng xá. Sau lại đặt ra học lệnh, định những học sinh ở thượng xá chia ra làm ba bậc. Ai thi đỗ bậc thượng đẳng thì được miễn diện thí, ai thi đỗ bậc trung đẳng thì được miễn lễ bộ thí, ai thi đỗ bậc hạ đẳng thì được miễn giải thí.

Vương An Thạch lại cùng với con là Vương Tử Phương và Lữ Huệ Khanh thích nghĩa *Kinh Thi*, *Kinh Thư* và kinh *Chu Lễ*, gọi là *Tam kinh tân nghĩa* 三經新義, bắt các quan coi việc thi cử phải theo mà hỏi học trò. Còn những lối huân hũ, chú sớ, của tiên nho thì bỏ hết. Sau Vương An Thạch làm bộ *Tự thuyết* 序說, nói cả Phật học và Lão học, để lấy mà dạy học trò. Đến khi Vương An Thạch bãi chức, Cự đảng lên, lại bỏ cả. Lối khoa cử tuy về sau có châm chước cả tân và cựu, chia thi phú và kinh nghĩa ra làm hai khoa, nhưng rút cục lại vẫn không bỏ được và Nho học vẫn không ra được cái vòng từ phú.

Song đó là chỉ nói cái thể lệ và cách tổ chức về việc học, chứ về đường học vấn, thì từ đời vua Nhân Tông trở đi, phái lý học rất thịnh ở chỗ thôn dã, rồi đến cuối nhà Nam Tống⁶¹, Vua Lý Tông (1225 - 1264) rất tôn sùng cái học của phái ấy mới biểu chương họ Trình và họ Chu, đem Chu Liêm Khê, Trương Hoàn Cừ, Trình Minh Đạo, Trình Y Xuyên và Chu Hối Am và tòng tự ở Khổng miếu, lấy những sách của Chu Hối Am liệt ra ở học quán. Từ đó phái lý học mới thành thế lực, trong triều, ngoài dã đều cũng tôn sùng. Lúc ấy nhà Tống đã sắp mất, nhưng nhà Nguyên, nhà Minh và nhà Thanh đều theo nhà Nam Tống lấy phái lý học làm chính tông của Nho giáo vậy.

Danh nho đời Tống. So với các đời, thì danh nho đời Tống nhiều hơn cả. Về đường chính trị thì có Phạm Trọng Yêm 范仲淹 và Vương An Thạch 王安石, về đường học vấn thì có Hồ Viện 胡瑗, Thiệu Ung 邵雍, Chu Đôn Di 周敦頤, Trương Tải 張載, Trình Hạo 程灝, Trình Di 程頤, Chu Hi 朱熹, Lục Cửu Uyên 陸九淵, Trương Thúc 張拭, Lữ Tổ Khiêm 呂祖謙; về đường văn chương thì có Âu Dương Tu 歐陽脩, Tư mã Quang 司馬光, Tăng Củng 曾鞏, Tô Tuân 蘇洵, Tô Thúc 蘇拭, Tô Triệt 蘇徹. Đó là kể những người có danh lớn đời bấy giờ. Còn những người như Mai Nghiêu Thần 梅堯臣, Hoàng Đình Kiên 黃庭堅, Trần Đạo Sư 陳道師, v.v. cũng khá nhiều vậy.

THIÊN XVI. LÝ HỌC

Xét về đường học vấn, thì Nho giáo đời Hán và đời Đường chỉ chú trọng ở cái học công truyền, nói về mặt chính trị và luân lý mà thôi. Còn cái học tâm truyền nói về đạo lý cao xa, thì các học giả không ai lưu tâm mà nghiên cứu đến chỗ uyên thâm. Bởi vậy, cái trình độ triết học của Nho giáo vẫn kém cái học thuyết của Lão giáo và Phật giáo.

Lão giáo và Phật giáo tuy về đường thực tế có nhiều điều mê hoặc, nhưng về đường lý thuyết thì có lắm cái tư tưởng rất cao xa, cho nên những người đỉnh đạt thường hay khuynh hướng về những học thuyết ấy. Lão giáo đã thịnh ở đời Tam Quốc, Lục Triều, và trải qua đời Đường sang đến đời Tống vẫn còn có thể lực. Phật giáo thì đã thịnh từ đời Lục Triều, rồi đến đời Đường, lại thịnh hơn và có những phái đại thặng như Thiên Tông 禪宗, Hoa Nghiêm Tông 花嚴宗, Thiên Thai Tông 天台宗, đều bàn về cái lý thiên địa vạn vật nhất thể, có lắm điều rất huyền diệu, học giả trong nước nhiều người rất lấy làm tôn sùng. Trong khi ấy Nho giáo cứ bo bo giữ cái thái độ tầm thường, bao nhiêu tư tưởng chỉ là ở trên mặt đất, bó buộc người ta trong cái khuôn phép chật hẹp. Theo cái lý đương nhiên, thì vật cùng tắc biến, tất là phải có cái phản động lực, bắt Nho giáo phải vượt qua khỏi cái khu vực nhỏ hẹp mà xưa nay đã từng quen, để đem mình bay bổng lên cõi lý tưởng mà ngắm cảnh biến hóa của vũ trụ và xem cuộc xoay vần của trời đất.

Cái phản động lực ấy không phải là đến đời Tống mới bắt đầu có, nguyên cái mầm đã khởi từ khi Dương Hùng, ở cuối đời Tây Hán, làm sách *Thái Huyền* nói về đạo huyền, sau lại có Vương Thông ở đời Tùy cũng muốn đem cái phần cao diệu của thánh hiền mà phát huy ra, nhưng vì Vương Thông hưởng thọ không được bao lâu, và cái hoàn cảnh cũng không tiện lợi, cho nên cái mầm ấy không sinh nở ra được.

Đến đời nhà Tống, phần thì về đường chính trị vua quan đều hết lòng tưởng lệ Nho học, phần thì về đường học vấn nhờ có sự đun đẩy của Lão học và Phật học, các học giả mới phấn chấn lên, cố đem cái học tâm truyền đã mất

lâu ngày mà phát huy ra, tìm những lời di ngôn của thánh hiền mà suy diễn ra những ý nghĩa sâu xa, nghiên cứu về tính và mệnh, bàn luận về lý và khí, lập thành ra một lối Nho học cao siêu, khác với các đời trước.

Có một điều ta nên chú ý, là cái tư tưởng của Nho giáo đời Tống có lắm chỗ phảng phất tương đồng với Lão giáo và Phật giáo, số là cái uyên nguyên của Nho giáo do *Kinh Dịch* mà ra, mà *Kinh Dịch* lại là sách bàn về lý học, chung cả bên Lão và bên Nho. Dịch học cho cái môi đầu của vũ trụ là gốc ở lý Thái Cực. Lý ấy độc nhất vô nhị ở trong vũ trụ, do động, tĩnh mà biến thành âm dương rồi sinh ra vạn vật; vạn vật chung quy lại trở về Thái Cực. Đó là cái lý “*đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lộ 同歸而殊途, 一致而百慮*” của Khổng Tử đã nói ở thiên *Hệ từ*. Lý Thái Cực ấy bên Lão giáo gọi là Đạo 道, bên Phật giáo gọi là Chân Như 真如 (Bhuta Tathatâ), danh hiệu tuy khác nhưng cùng đồng một thể. Bởi cái lý đồng cho nên các học thuyết ấy đều theo một chủ nghĩa “thiên địa vạn vật nhất thể”. Song mỗi một học thuyết đi ra một đường, là vì cách lập giáo và sự hành đạo khác nhau.

Lão giáo thì cho vạn vật đều gốc ở Đạo, cuộc đời là cuộc phù vân, hơi đầu mà để chí lo nghĩ, người ta chỉ nên cùng với Đạo mà vui chơi trong tạo hóa, không cần chi đến nhân, nghĩa, lễ, trí, không thiết gì đến pháp luật chế độ, miễn là được thanh tĩnh vô vi thì thôi. Phật giáo thì cho vạn tượng là do Chân Như mà ra, sắc với không cùng là một, sự sinh sinh hóa hóa là cái vọng niệm, chứ không phải là thực, Cái thực là Chân Như, khác nào như trăm nghìn ngọn sóng sôi nổi ở trên mặt nước, những chung quy vẫn chỉ có nước là thực; người ta phải tìm cho thấy cái thực ấy mà quay trở về gốc cũ, để ra thoát khỏi vòng sinh tử, tức là đến nát bàn, hết cả mọi sự khổ não. Nho giáo thì cho sự biến hóa ở trong vũ trụ là do sự nhất động, nhất tĩnh của Thái Cực mà sinh ra. Vạn vật đã phát hiện ra là thực có, thì chi bằng cứ theo cái thực ấy mà hành động mà sinh tồn. Sự sinh tồn của vạn vật không ra ngoài được những điều nhân, nghĩa, lễ, trí, tức là nguyên, hanh, lợi, trinh của tạo hóa. Vậy nên người ta ai cũng phải theo những điều ấy mà an vui trong cuộc sinh hóa, Thành thử cái gốc vốn là một, mà cái ngọn thì chia ra khác nhau. Bởi cái tư tưởng khác nhau như thế, cho nên Lão giáo và Phật

giáo thì theo cái chủ nghĩa tiêu cực, thành ra cái đạo “xuất thế”. Nho giáo thì theo cái chủ nghĩa tích cực, thành ra cái đạo “nhập thế”. Sự đồng, dị của ba cái học ấy là căn nguyên ở đó vậy.

Vì chưng có cái chủ nghĩa tích cực, cho nên Nho giáo rất trọng sự thực tế, và cũng bởi thế mà các học giả thường chỉ chú trọng ở phần hình nhi hạ, nghĩa là chỉ bàn về những điều nhật dụng thường hành, chứ không hay xét đến chỗ cao siêu. Đến đời Tống các học giả mới chú ý đến phần hình nhi thượng mà suy xét đến chỗ nguồn gốc của vũ trụ và bàn đến cái bản thể của Thái Cực.

Nho giáo đời Tống sở dĩ đột nhiên vượt lên đến chỗ cao siêu ấy, là bởi có cái ảnh hưởng của Lão học và Phật học. Tuy Tống nho thường hay phản đối hai cái học ấy, nhưng chính đó là cái bằng chứng rõ ràng là Tống nho đã chịu cái ảnh hưởng ấy. Thường là bởi có chịu cái thế lực nào, mới có sự phản đối cái thế lực ấy. Nho giáo đời Tống cũng vậy, vì có cái thế lực của Phật giáo và Lão giáo, cho nên mới lập ra phái lý học để cùng nhau tương đối mà sinh tồn ở trong xã hội. Và những người sáng lập ra phái ấy phần nhiều là người đã học qua Lão học và Phật học cả.

Phái lý học đã thành lập rồi, có người thấy nhiều cái tư tưởng tương tự như Lão học và Phật học, mới chê rằng Tống nho hiểu lầm mất cái tông chỉ của Nho giáo, chứ không biết rằng đó chính là chỗ Tống nho đã hiểu rõ cái đạo của thánh hiền. Muốn biết cái học của Tống nho thật không trái với cái học của Khổng, Mạnh, thì cứ xem các lý thuyết của những học giả thời bấy giờ đều uyên nguyên cả ở trong các Kinh, Truyện, chứ không có điều gì là bịa đặt ra cả. Nếu về phần hình nhi thượng mà có chỗ thấy Tống nho khác với Khổng học nữa, thì cũng chỉ khác ở trong khoảng hào ly mà thôi, chứ không đến nỗi sai lầm hẳn. Chỉ có chỗ sai lầm quan hệ hơn cả là chỗ hình nhi hạ. Vì cái cách hành đạo của Tống nho có nhiều chỗ không đúng với cái tinh thần của Khổng học. Đó là bởi cái học thượng lễ của Trương Hoàn Cừ, Trình Y Xuyên và Chu Hối Am mà thành ra vậy. Song xét cái đại cương, thì về đường học vấn, Tống nho thật đã đạt tới cái phần uyên thâm của Nho giáo, và đã có công làm cho sáng rõ phần ấy ra. Như thế, thì nói

rằng Tống nho nổi được đạo thống của Khổng, Mạnh, tưởng không phải là lầm vậy.

Phái lý học đời nhà Tống theo các tông chỉ của Nho giáo, lấy cái tính bản nhiên của trời đất làm cái thể của vạn vật, tức là theo cái thuyết “thiên địa vạn vật nhất thể” làm cái đạo nhất quán. Phái ấy đem lý Thái Cực vào trong lòng người ta mà mở rộng ra, để bao quát được cả vũ trụ. Cái lý thuyết ấy tuy Dương Hùng trước đã nói ở sách *Thái Huyền* nhưng đến Tống nho mới phát minh ra rõ ràng và lại giải thích được rõ cái nghĩa “*dữ thiên địa tham 與天地探*” nói ở sách *Trung Dung*. Người là một giống nhỏ mọn, nhưng vì cùng bẩm thụ một cái lý Thái Cực như trời đất, hễ ai biết lấy sự thành 誠 mà theo cái đạo trung hòa của trời đất, thì có thể ngang với trời đất được. Đó là phần trọng yếu trong cái học thuyết của phái lý học, mà thật không sai với cái tông chỉ của Nho giáo.

Đã nói rằng phái lý học có chịu cái ảnh hưởng của Lão học, mà thật thế, người gây thành cái tiên thanh cho phái ấy chính là một nhà Lão học, trứ danh về thuật số học. Người ấy là Trần Đoàn 陳搏, tự là Đồ Nam 圖南, hiệu là Hi Di 希夷, ở vào lúc Tống sơ, quãng thế kỷ thứ X. Trần Đoàn rất tinh thâm Dịch lý thường lấy cái học ấy mà xét vận mệnh của trời đất. Từ đó có nhiều người chú ý về Dịch học. Đến thế kỷ thứ XI, đời vua Nhân Tông nhà Tống mới có Thiệu Ung và Chu Đôn Di theo lý thuyết trong *Kinh Dịch* mà xướng lên cái thuyết lý học.

Thoạt kỳ thi, phái lý học có hai thuyết. Một thuyết thì lấy tượng số mà xét vận mệnh của trời đất, rồi suy diễn ra sự hành động của vạn vật. Một thuyết thì lấy thuần túy triết học mà bàn về đạo lý và tâm tính. Thuyết thứ hai này sau lại phân ra thành một thuyết nữa, lấy tâm học làm yếu lĩnh. Gồm cả lại mà nói, thì phái lý học đời nhà Tống có tất cả là ba thuyết, cùng một gốc mà khác ngọn.

Thuyết thứ nhất có Thiệu Ung làm đại biểu, nhưng về sau không thịnh hành được, là vì học theo thuyết ấy cần phải có người tinh thâm thuật số mới học được. Thuyết thứ hai có Chu Đôn Di làm đại biểu, rồi có Trương Tải, Trình Hạo và Trình Di mở rộng thêm ra. Sau đến đời Nam Tống có Chu Hi tập đại thành mà lập ra một học thuyết nói về sự học vấn. Cái học của Chu Hi

chuyên trị về mặt công truyền, rất thịnh hành ở đời Minh và đời Thanh. Thuyết thứ ba có Lục Cửu Uyên, cùng đồng thời với Chu Hi, theo cái tâm học của Mạnh Tử chuyên trị về sự tôn đức tính. Thuyết này đến đời nhà Minh có Vương Thủ Nhân mở rộng thêm ra và lập thành một phái tâm học có tinh thần rất mạnh. Vậy nay ta theo các học thuyết của phái lý học mà chia ra làm tượng số học, đạo học và tâm học.

I. TƯỢNG SỐ HỌC

THIỆU UNG

Cái học tượng số phát ra từ Trần Đoàn rồi đến Thiệu Ung mới thành lập. Thiệu Ung 邵雍 tự là Nghiêu Phu 堯夫, thụy là Khang Tiết 康節 (1011-1077), người phủ Vệ Huy, tỉnh Hà Nam, thụ nghiệp Lý Chi Tài 李之才, thuộc về học phái của Trần Đoàn.

Thiệu Khang Tiết là người có đức hậu tài cao, học rất rộng, hiểu rõ cái bí truyền của hà đồ và tiên thiên tượng số. Tính ông không tham danh lợi, mấy lần vua nhà Tống triệu ra làm quan, ông cáo bệnh không chịu ra.

Những sách của ông làm và có truyền ở đời là *Hoàng cực kinh thế* 皇極經世, *Tiên thiên đồ* 先天圖, *Ngư tiêu vấn đối* 魚樵問對, *Vô danh công truyện* 無名公傳.

Hoàng cực kinh thế. Trong những sách ấy có *Hoàng cực kinh thế* là trọng yếu hơn cả. Sách ấy làm theo lý thuyết *Kinh Dịch* và kinh *Thái Huyền* của Dương Hùng, có 60 thiên, nói về tượng số của trời đất, sự biến hóa của lý Thái Cực và đạo của Thánh hiền. Thiệu Khang Tiết lấy những quẻ của vua Phục Hi đã vạch ra mà định tượng số, lập thành một học thuyết.

Ông nói rằng: “Vật mà lớn thì không gì bằng trời đất, thế mà cũng có chỗ hết. Cái lớn của trời thì đến âm dương là hết. Cái lớn của đất thì đến cương nhu là hết. Trời bởi động mà sinh ra, đất bởi tĩnh mà sinh ra vậy. Một động, một tĩnh giao với nhau, mà cái đạo của trời đất hết vậy. Lúc mới động thì dương sinh, động đến cực thì âm sinh. Một âm, một dương giao với nhau, mà cái dụng của trời đất hết vậy. Lúc đầu mới tĩnh thì nhu sinh, tĩnh đến cực thì cương sinh. Một cương, một nhu giao với nhau, mà cái dụng của đất hết vậy.

“Cái lớn của sự động gọi là thái dương, cái nhỏ của sự động gọi là thiếu dương; cái lớn của sự tĩnh gọi là thái âm, cái nhỏ của sự tĩnh gọi là thiếu âm. Thái dương làm mặt trời, thái âm làm mặt trăng, thiếu dương làm các

ngôi sao, thiếu âm làm khoảng cao mờ trên trời: Nhật, nguyệt, tinh, thần, giao với nhau mà cái thể của trời hết vậy. Thái nhu làm nước, thái cương làm lửa, thiếu nhu làm đất, thiếu cương làm đá: thủy, hỏa, thổ, thạch, giao với nhau mà cái thể của đất hết vậy.

“Mặt trời làm nóng, mặt trăng làm lạnh, tinh làm ngày, thần làm đêm: Nóng, lạnh, tinh, thần, giao với nhau mà sự biến của trời hết vậy. Nước làm mưa, lửa làm gió, đất làm sương, đá làm sấm: mưa, gió, sương, sấm, giao với nhau mà sự hòa của đất hết vậy.

“Nóng biến cái tính của vật, lạnh biến cái tình của vật, ngày biến cái hình của vật, đêm biến cái thể của vật; tính, tình, hình, thể giao với nhau mà sự cảm của giống động vật và thực vật hết vậy. Mưa hóa sự chạy của vật, gió hóa sự bay của vật, sương hóa loài cỏ của vật, sấm hóa loài cây của vật: sự chạy, sự bay, loài cỏ, loài cây giao với nhau mà sự ứng của giống động vật và thực vật hết vậy.

“Người ta đối với nóng, lạnh, ngày, đêm không có lúc nào là không biến; đối với mưa, gió, sương, sấm không có lúc nào là không hóa; đối với tính, tình, hình, thể không có lúc nào là không cảm; đối với sự chạy, sự bay, loài cỏ, loài cây, không có lúc nào là không ứng. Bởi thế mắt trông rõ sắc các vạn vật, tai nghe rõ tiếng của vạn vật, mũi ngửi rõ khí của vạn vật, miệng nếm rõ mùi của vạn vật. Người ta như thế cho nên linh hơn vạn vật là phải vậy” (*Quan vật nội thiên*).

Thiệu Khang Tiết lấy cái thể và cái dụng của tứ tượng mà lập thành số, thành đồ, cho nên bao giờ cũng lấy số 4 mà phối hợp với nhau như là: Nhật, nguyệt, tinh, thần, thủy, hỏa, thổ, thạch làm cái thể và cái dụng của trời đất; lấy nóng lạnh, ngày đêm, mưa, gió, sương, sấm làm sự biến và sự hóa của trời đất; lấy tính, tình, hình, thể, chạy, bay, cỏ, cây, làm sự cảm và sự ứng của vạn vật; lấy nguyên, hội, vận, thể, tuế, nguyệt, nhật, thì làm cái trước và cái sau của trời đất.

Ông theo cái lý số 4 mà tính, cho nhật là nguyên 元, nguyệt là hội 會, tinh là vận 運, thần là thế 世, và ông theo phép *nạp âm* 納音 mà tính từ năm Giáp Thìn là năm nguyên niên đời vua Nghiêu, đến năm Kỷ Mùi là năm thứ

năm đời vua Mục Vương nhà Chu, ghi rõ lúc hưng, lúc vong, thời trị, thời loạn, trong khoảng thời gian ấy, để làm chứng thực cho sự học của mình.

Trong một nguyên, thì có lúc *trưởng* 長 có lúc *tiêu* 消. Tính từ Tí đến Ty làm trưởng, từ Ngọ đến Hợi làm tiêu. Mỗi một nguyên là 129.600 năm, có 12 hội, mỗi một hội là 10.800 năm, có 30 vận; mỗi một vận là 360 năm, có 12 thế; một thế là 30 năm. Vậy một nguyên là có cả thảy 12 hội, 360 vận, 4.320 thế.

Trong cuộc *Đại hóa* 大化 của vũ trụ, thì một nguyên cũng như một năm vậy. Nguyên có 12 hội, và mỗi hội đứng vào một quẻ, như là: Quẻ Phục 復 ䷗ quản hội Tí; quẻ Lâm 臨 ䷒ quản hội Sửu; quẻ Thái 泰 ䷊ quản hội Dần; quẻ Đại Tráng 大壯 ䷡ quản hội Mão; quẻ Quái 夬 ䷪ quản hội Thìn; quẻ Kiên 乾 ䷀ quản hội Ty; quẻ Cấu 姤 ䷫ quản hội Ngọ; quẻ Độn 遯 ䷠ quản hội Mùi; quẻ Bĩ 否 ䷋ quản hội Thân; quẻ Quán 觀 ䷓ quản hội Dậu; quẻ Bác 剝 ䷖ quản hội Tuất; quẻ Khôn 坤 ䷁ quản hội Hợi.

Xem cái tượng của những quẻ ấy, thì từ Tí đến Ty là dương trưởng, âm tiêu; từ Ngọ đến Hợi là âm trưởng, dương tiêu. Cứ cái tượng ấy tính theo lẽ dương trưởng kể từ Trời mở ra ở hội Tí, Đất thành ra ở hội Sửu. Người sinh ra ở hội Dần, mà tính đến đời vua Nghiêu là cuối hội Ty, thuộc về hào cửu ngũ quẻ Kiên, ở vào gần giữa nguyên, thì chính là lúc dương cực trưởng. Vậy nên đời vua Nghiêu, vua Thuấn là đời cực thịnh. Hết hội Ty qua sang hội Ngọ là khởi đầu theo lẽ dương tiêu, âm trưởng⁶², rồi dần dần đến hội Tuất là hội *bế vật* 閉物, nghĩa là đến hội ấy các loài vật không sinh nữa. Đến hội Hợi thì Trời đất và nhân vật tiêu ma đi hết. Vì rằng phạm vật gì đã có hình, có khí là có ngày phải tan mất đi. Song cái nọ mất đi, thì cái khác sinh ra. Vậy hết cuộc trời đất này, lại sinh ra cuộc trời đất khác. Trong vũ trụ cứ chuyển vận thay đổi như thế không lúc nào nghỉ.

Nhưng trời đất và vũ trụ thay đổi như thế, thì cái gốc do ở đâu? Do ở cái lẽ một, tức là thái cực. Do thái cực mà sinh ra lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh ra tứ tượng, tượng biến hóa sinh ra trời đất và vạn vật. Trời đất và vạn vật cứ theo cái lẽ xướng và họa, cảm và ứng, mà sinh sinh hóa hóa. Ai hiểu được

những lẽ ấy thì có thể hiểu được vận mệnh và số hệ của trời đất và vạn vật vậy.

Đó là nói tóm cái học tượng số, tức là cái học siêu vật của Thiệu Khang Tiết đã phu diễn ra trong sách *Hoàng cực kinh thế*. Ai muốn biết rõ cái học ấy, thì phải tinh nghĩa *Kinh Dịch*, và phải mất công lâu năm thì mới biết hết các lẽ. Trong cái học ấy không đề xướng lên nhiều cái vấn đề rất hệ trọng về đường siêu vật triết học, tưởng những nhà triết học ngày nay nên lưu tâm mà xét cho kỹ. Hiện nay chính những nhà vật lý học Âu Tây xét điện học đã thấy có nhiều điều rất tương hợp với cái lý thuyết nói về đạo âm dương của Á Đông. Có lẽ rồi một ngày kia Đông Tây dung hòa với nhau mà tìm thấy rõ cái chân lý chăng?

Thiệu Khang Tiết theo cái học tượng số mà suy diễn ra cái học tư dưỡng rất cao. Ông cho là người cũng sinh sinh hóa hóa như trời đất, chỉ khác có một lâu, một chóng mà thôi. Song trong sự biến hóa của vũ trụ có một phần làm chủ động, không bao giờ tiêu diệt đi được. Phần ấy ở trời đất thì gọi là thiên lý, ở người thì gọi là tính. Tính và thiên lý cùng đồng một thể và rất thiêng liêng, rất sáng suốt, khiến người ta nhờ đó mà biết thiện, ác. Thánh hiền sơ dĩ nói tính thiện là cũng bởi lẽ ấy vậy.

Theo cái thuyết của Thiệu Khang Tiết thì có tính là có tình. Tình là cái phản động của tính, như mặt trăng là cái bóng sáng của mặt trời chiếu lại. Tính là thần, tình là quỷ, nghĩa là tính thì ngay lành, sáng suốt; tình thì quỷ quái, mờ tối. Vậy nên người ta cần phải *phục tính* 復性, tức là phải quay trở lại theo cái nguyên tính của mình. Mình đã phục lại cái nguyên tính, thì tự mình thiêng liêng, sáng suốt, trong trời đất không đâu là không thấu tới được, mà cũng không bao giờ bị âm dương thụ nhiếp được. Ấy thế là mình tới đến cái thần.

Thần ở đâu cũng có, mà vạn vật đều chung một thần cả, cho nên từ bậc thánh nhân cho chí mọi người, ai cũng có thể tâm thông được với nhau. Thần của Thiệu Khang Tiết nói ở đây cũng giống như Đạo của Lão Tử vậy. Thần có một, và ở khắp mọi nơi, thì cái thần của mình, tức là cái thần của trời đất. Vậy nên người quân tử phải *thận độc* 慎獨, nghĩa là phải kính cẩn lúc một mình, không có dối mình bao giờ. Mình dối mình tức là dối trời đất.

Người ta thận độc thì có thể theo được thiên lý mà hành động. Đã theo được thiên lý mà hành động, thì ta là một cái vũ trụ riêng, sức tạo hóa ở ta, ta không bị vật khác đè nén được, mà ta lại có thể tể chế được các vật.

Cái học của Thiệu Khang Tiết uyên thâm và hoằng đại như thế, thật là xứng đáng một nhà đại triết học trong Nho giáo vậy.

Ngư tiều vấn đối. Cái tư tưởng của Thiệu Khang Tiết hiển hiện ra rất rõ ở truyện *Ngư tiều vấn đối*. Ông đặt ra một chuyện vấn đáp để bàn về phần uyên áo của tính mệnh và đạo đức như sau này:

“Ngư giả rử cần câu, câu cá trên bờ sông Y Thủy. Tiều giả đi qua, đặt gánh củi nghỉ vai, ngồi trên hòn đá bàn thạch mà hỏi ngư giả: “Tất là củi của ta giúp được việc cho cá của bác, có phải không?”

Ngư giả: “Phải”.

“Ta biết rằng ta hữu dụng cho bác đó vậy”.

“Củi đợi lửa nhiên hậu mới là dụng”.

“Thế nào là dụng, có thể được nghe chăng?”.

“Dụng là nói cái cao diệu của vạn vật, có thể lấy ý mà hội, không có thể lấy lời mà truyền. Dầu thánh nhân cũng không thể lấy lời nói mà truyền ra được”.

“Thánh nhân đã không thể lấy lời nói mà truyền ra được, thế thì họ Kinh không phải là lời nói đó hay sao?”

“Thời đã qua rồi mới nói, thì nói gì mà nói!”

Hai người mới bẻ củi nướng cá, cùng nhau ăn thích mà bàn đạo Dịch.

Tiều giả: “Trời nướng vào đâu?”

Ngư giả: “Nướng vào đất”.

“Đất phụ vào đâu?”

“Phụ vào trời”.

“Thế thì trời đất nướng vào đâu, phụ vào đâu?”

“Cùng nướng phụ vào nhau. Trời nướng vào hình, đất nướng vào khí. Cái hình thì có bờ bến, cái khí thì không có bờ bến”.

Tiều giả: “Bác dùng đạo gì mà được cá?”

Ngư giả: “Ta dùng sáu vật là: cần trúc, dây tơ, phao nổi, đồ chìm, lưới câu, mồi câu. Dù sáu vật ấy là việc người, được cá với không được cá là việc

trời. Nếu sáu vật ấy không đủ mà không được cá là không phải tại trời, tại người vậy”.

Ngư giả: “Tiểu nhân có thể tuyệt hết được không?”

Tiêu giả: “Không thể được. Không có âm, thì dương không thành, không có tiểu nhân thì quân tử không thành. Duy trong khoảng đó, có thể khiến cho bên thịnh, bên suy vậy. Đời trị thì quân tử sáu phần, tiểu nhân bốn phần, tiểu nhân vốn không thắng được quân tử vậy. Đời loạn thì khác thế. Quân tử thường làm hơn nói, tiểu nhân thường nói hơn làm. Đời trị thì kẻ sĩ đốc thực nhiều, đời loạn thì kẻ sĩ duyên sức nhiều. Những người đốc thực ít khi không thành sự, những người duyên sức ít khi không bại sự”.

Tiêu giả: “Người có tài, có kẻ lợi cho đời, có kẻ hại cho đời, là có sao?”

Ngư giả: “Có người tài mà chính, có người tài mà không chính”.

“Vậy sao không chọn người mà dùng?”

“Chọn người mà làm tôi là ở ông vua, chọn vua là ở người làm tôi. Kẻ hiền kẻ ngu đều loài nào theo loài ấy. Có vua là Nghiêu, Thuấn, tất có người giúp Nghiêu, Thuấn; có vua là Kiệt, Trụ, tất có người tôi giúp Kiệt, Trụ”.

Đại để cái học của Thiệu Khang Tiết lên đến chỗ rất cao, cho nên phảng phất giống Lão học, nhưng thi chung vẫn giữ đúng cái tông chỉ của Nho giáo. Cái học ấy có phần sở trường rất lớn là gây thành cái tư tưởng tự do, chứ không bó buộc như cái học của tiên nho. Nhưng vì cái học ấy phi người có thiên tư đặc biệt không theo được, cho nên về sau không mấy người nổi được mà mở rộng ra vậy.

II. ĐẠO HỌC

Phái lý học đời nhà Tống tuy kể cả tượng số học, đạo học và tâm học, nhưng hậu nho thường lấy đạo đức làm chính tông, Cái học này khởi phát ra từ Chu Đôn Di, lấy lý thuyết trong các Kinh, Truyện mà bàn về đạo lý và tâm tính, cho nên gọi là đạo học hay tâm tính học. Đồng thời [với] Chu Đôn Di, có Trương Tải cũng theo cái tông chỉ ấy mà lập giáo, rồi đến Trình Hạo và Trình Di là môn đệ Chu Đôn Di cố sức đem phát minh cái học ấy ra. Đến đời Nam Tống lại có Chu Hi góp cả cái học của họ Thiệu, họ Chu, họ Trương và họ Trình mà lập thành một cái học có nghĩa lý rất cao.

Hậu nho chia phái đạo học ra làm bốn phái, và lấy tên chỗ ở của Chu Đôn Di, Trương Tải, Trình Hạo, Trình Di và Chu Hi mà gọi là: 1. Liêm phái 濂派; 2. Quan phái 關派, 3. Lạc phái 洛派, 4. Môn phái 閩派.

Nay ta theo từng phái mà xét cái học thuyết đồng, dị là thế nào, để hiểu rõ cái tinh thần của các phái ấy.

LIÊM PHÁI: CHU ĐÔN DI

Chu Đôn Di 周敦頤, tự là Mậu Thúc 茂叔 (1017 - 1073), người châu Đạo, tỉnh Hồ Nam. Ông khởi đầu làm chủ bạ huyện Phân Ninh, rồi trải qua chức đại lý thừa, cai trị đất Nam Xương, chức chuyên vận phán quan ở Quảng Đông và chức tri quân ở quận Nam Khang. Sau vì có bệnh xin từ chức về làm nhà ở dưới núi Liên Hoa, thuộc Lu Sơn. ở đó có cái khe nước trong sạch, ông thường ra đó giặt giải mũ. Ông bèn đặt tên là Liêm Khê 濂溪 và tự lấy làm tên hiệu. Hậu nho nhân chỗ ấy mà gọi phái học của ông là Liêm phái.

Chu Liêm Khê thuần túy là người đạo học quân tử, tính thung dung hòa nhã mà nghiêm nghị. Ông đề chí ở ngoài trần tục, thích chơi ở những nơi sơn thủy xinh đẹp, và ưa xem cái sinh ý tự nhiên của tạo hóa. Trước cửa sổ chỗ nhà học, ông đề cỏ mọc xanh tốt. Có người hỏi sao không trừ bỏ đi, ông nói

rằng: “*Dữ tự gia ý tứ nhất ban* 與自家意思一般: Nó cũng giống như ý của ta vậy”. Đồng thời bấy giờ có quan thái sử là Hoàng Đình Kiên nói rằng: “Chu Mậu Thúc nhân phẩm rất cao, trong bụng rộng rãi, sáng suốt như quang phong tể nguyệt”.

Sách của ông làm ra mất mát đi, duy chỉ có *Thái Cực đồ thuyết* 太極圖說 và *Thông thư* 通書 còn truyền ở đời.

Những điều sở đắc của ông không phải là bởi có thầy truyền cho, thường là tự ông thể nghiệm cái học vô ngôn của họ Khổng, hàm dưỡng cái thú chí lạc của họ Nhan, mển cái nước mát sạch ở trong khe, yêu cái cỏ xanh tốt ở trước sân, mà lĩnh hội được đến chỗ uyên nguyên vậy.

Thái Cực đồ thuyết. Chu Liêm Khê hiểu thấu cái gốc nguyên thủy của vũ trụ. Cái gốc ấy vô thanh, vô khứu, vô phương sở, vô hình trạng, ở ngoài hết cả những cái mà ta có thể ý hội được, thế mà vẫn làm khu nữu cho vạn vật. Nhưng vì không biết dùng chữ gì mà gọi cho đúng, cho nên mới gọi là *Vô Cực*. *Vô Cực* không phải là không không hẳn, nhưng chính là cái tự tại, vô thi, vô chung, bất sinh, bất diệt. Cái tự tại ấy không phát ra là *Vô Cực*, mà phát ra là *Thái Cực*. Vậy *Vô Cực* và *Thái Cực* là một thể.

Xét về mặt sinh hóa thì *Thái Cực* là cái khởi điểm nguyên thủy của vạn hữu. Có cái khởi điểm ấy rồi mới có sự sinh sinh hóa hóa vô cùng. Đó là cái uyên nguyên sự học hình nhi thượng của Khổng giáo. Song Khổng giáo sở dĩ chỉ nói *Thái Cực* mà không nói *Vô Cực*, là vì Khổng giáo chú trọng ở sự thiết thực, sợ nói đến *Vô Cực* lại thành ra siêu việt quá như Lão giáo, không thích hợp với đạo trung là tông chỉ của mình. Hậu nho có nhiều người không thấy rõ chỗ ấy, cứ đứng vào cái địa vị đối đầu với Lão giáo, lấy “hữu” mà bác “vô”, chứ không hiểu rằng “hữu” với “vô” là một thể, mà Khổng giáo và Lão giáo đều do một gốc mà ra.

Chu Liêm Khê lĩnh hội được cái ý uyên thâm ấy, cho nên ông nói ở đầu *Thái Cực đồ thuyết* rằng: “*Vô Cực nhi Thái Cực* 無極而太極: *Vô Cực* mà *Thái Cực*”. Song ông chỉ nói qua để cho rõ cái nguồn gốc, rồi ông chú trọng ở cái động thể của *Thái Cực*, như thế thật là ông đã hiểu rõ cái học hình nhi thượng của Khổng giáo hơn mọi người vậy”.

Thái Cực có hai thể: động và tĩnh. Động thì sinh ra dương, động cực rồi lại tĩnh. Tĩnh thì sinh ra âm, tĩnh cực rồi lại động. Cứ một động, một tĩnh thay đổi nhau, cái nọ lấy cái kia làm gốc, chia làm âm, dương, lập thành hai nghi vậy.

Dương động là sự dụng tác của Thái Cực, âm tĩnh là cái tập thể của Thái Cực. Dương động thì biến hóa ra, âm tĩnh thì đông hợp lại. Bởi sự biến, sự hợp ấy mà sinh ra ngũ hành là: *thủy, hỏa, mộc, kim, thổ*. Năm khí ấy thì ra mà thuận là bốn mùa lưu hành vậy.

Ngũ hành hợp lại làm một là âm, dương; âm, dương hợp lại làm một là Thái Cực; Thái Cực vốn là Vô Cực. Ngũ hành sinh ra, thì mỗi hành có một tính. *Cái chân 眞* của Vô Cực (lý), cái tính của âm, dương và ngũ hành (khí) diệu hợp mà đông lại. Đạo Kiên thành ra con trai, giống đực; đạo Khôn thành ra con gái, giống cái. Âm, dương giao cảm với nhau (khí hòa) sinh ra muôn vật, muôn vật lại giao cảm với nhau (hình hóa) mà sinh sinh ra mãi và biến hóa vô cùng vậy.

Trong muôn vật, có giống người là bẩm thụ được cái tú khí rất thiêng liêng. Cái hình đã sinh ra, thì cái thần cũng phát ra mà biết vậy. Năm tính cảm động mà thiện, ác phân ra, vạn sự có vậy.

Thánh nhân lấy trung, chính, nhân, nghĩa, định ra cái đạo, mà lấy thể tĩnh làm chủ và lập ra nhân cực. Cho nên thánh nhân hợp đức với trời đất, hợp sáng với mặt trời, mặt trăng, hợp trật tự với bốn mùa, hợp cát, hung với quý thần.

Quân tử sửa đạo ấy là cát, tiểu nhân trái đạo ấy là hung.

Cho nên nói rằng: Lập cái đạo của trời là âm với dương, lập cái đạo của đất là nhu với cương, lập cái đạo của người là nhân với nghĩa. Lại nói rằng: Xem cái trước ở chỗ gốc, trở lại đến chỗ sau cùng, cho nên biết rõ cái thuyết tử sinh. Đạo Dịch lớn vậy thay, ấy là đến rất mực vậy!”

Đó là phần uẩn áo trong cái học thuyết của Chu Liêm Khê. Theo cái học ấy thì trong vũ trụ chỉ có lý Thái Cực là nguồn gốc sự sinh hóa. Vạn vật đều phải có lý ấy mới sinh hóa được. Vậy nên vạn vật, bất cứ vật nào, cũng có một phần Thái Cực, nghĩa là vạn vật và Thái Cực cùng đồng một thể. Song Thái Cực là một cái lý đơn nhất, mà theo cái học của Nho giáo, thì cái đơn

nhất không sinh hóa được. Sự sinh hóa cốt ở cái tương đối như: âm, dương, cương, nhu, vãn vãn. Bởi vậy Trình tử nói rằng: “*Thiên địa vạn vật chi lý vô độc, tất hữu đối, giai tự nhiên nhi nhiên, phi hữu an bài dã* 天地萬物之理無獨，必有對，皆自然而然，非有安排也: Cái lý của trời đất và vạn vật không có cái độc nhất, ắt phải có cái đối, rồi đều tự nhiên nhi nhiên, chứ không phải là có an bài trước vậy”. Muốn có sự sinh, sự hóa thì phải có sự điều hòa của hai cái thể tĩnh và thể động của Thái Cực mà thành ra. Hiểu được lẽ điều hòa ấy là biết được cái huyền bí của tạo hóa và cái đạo của thánh hiền.

Bởi có chữ: “*Vô Cực nhi Thái Cực*” mà về sau nho giả có người cho là Chu Liêm Khê theo cái học của Lão Tử, nói có “vô” rồi mới có “hữu”. Chu Liêm Khê sở dĩ viết câu ấy lên đầu *Thái Cực đồ thuyết*, là cốt để nói rõ cái căn nguyên hình nhi thượng của Khổng giáo, chứ không có ý gì bàn về “vô” và “hữu”. Và lại, cách mấy câu sau, ông nói: “*Thái Cực bản Vô Cực dã* 太極本無極也” và lại nói: “*Vô Cực chi chân, nhị ngũ chí tính, điều hợp nhi ngưng, kiên đạo thành nam, khôn đạo thành nữ* 無極之真，二五之性，妙合而凝，乾道成男，坤道成女”, thì rõ Vô Cực và Thái Cực là một vật.

Hậu nho có người lại thấy có sự tranh luận của Lục Tượng Sơn và Chu Hối Am về điều ấy, mà bảo là Chu Liêm Khê theo Lão học, thì thật là không hiểu cái học của Chu Liêm Khê và chỗ cao của Nho giáo.

Thông thư. Chu Liêm Khê làm sách *Thông thư* để bàn cái nguồn gốc tính thiện và cách tu dưỡng của người quân tử. Ông cho sự *thành* 誠 là cội rễ của ngũ thường, căn bản của trăm nét. Thành vượt qua thiện, ác, mà cùng đồng thể với Thái Cực. Cho nên khởi đầu ông nói rằng: “*Thành giả thánh nhân chỉ bản* 誠者，聖人之本: Thành là cái gốc của thánh nhân”. Thành là chi thực, vô vọng, tức là nói cái chính lý của trời đất phú cho vạn vật.

Lúc đầu đạo Kiên mới động, vạn vật lẩy đó làm trước. Ấy là nguồn gốc sự thành vậy. Đạo Kiên biến hóa định ra tính mệnh, sự thành mới lập vậy. Thành là thuần túy chí thiện. Cho nên *Kinh Dịch* nói rằng: “*Nhất âm, nhất dương chi vị đạo, kế chi giả thiện dã, thành chi giả tính dã* 一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也: Nhất âm, nhất dương là nói cái động thể

của Thái Cực. Cái động thể ấy là đạo. Nói được đạo ấy là thiện, lập thành đạo ấy là tính. Vậy tính không thể không thiện được.

Bậc thánh nhân sở dĩ là thánh, là bởi có hoàn toàn cái thực lý. Cho nên nói rằng “*Thánh, thành nhi dĩ hỹ 聖, 誠而已矣*: Thánh là thành mà thôi”.

Thành và cơ. Thành có hai thể: động và tĩnh. Tĩnh thì vô mà động thì hữu. Thể tĩnh rất công chính mà thể động rất minh đạt. Cho nên người giữ được hoàn toàn sự thành, không giả dối chút nào, là vô vi, vô ngại vậy.

Chu Liêm Khê cho thánh nhân là bậc có cái thể và cái dụng rất đúng với thiên lý. Thể là cái bản nhiên có sẵn, dụng là sự hành động phát hiện ra. Thể chủ ở sự thành, dụng chủ ở cái cơ. Cho nên nói rằng: “*Thành vô vi, cơ thiện, ác 誠無爲, 幾善惡*: Thành là vô vi, cơ có thiện, ác”.

Ông lấy nghĩa *Kinh Dịch* mà giải thích chữ *thành*, chữ *thần*, và chữ *cơ*: “Tĩnh nhiên bất động là *thành*, cảm nhi toại thông là *thần*, động mà chưa hình ra ở khoảng hữu và vô là *cơ*. *Thành* là cái lý bản nhiên, *cơ* là cái máy mờ mờ mới nảy ra trước khi hành động, hễ cái máy ấy mà ngay chính là thiện, nghiêng lệch là ác. Vậy nên thánh nhân theo cái tính bản nhiên mà giữ cái đức. Đức chia ra làm năm là: Nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. Yêu là nhân, phải là nghĩa, hợp lý là lễ, thông đạt là trí, trì thủ là tín.

Năm đức ấy ở trong tính cả. Theo cái tính ở những đức ấy, yên ở những đức ấy, gọi là *thánh*. Quay trở về theo những đức ấy, cố giữ những đức ấy, gọi là *hiền*. Những đức ấy phát hiện ra mà không thể trông thấy rõ, đầy khắp cả mà không thể cùng, gọi là *thần*.

Thành thì tinh túy cho nên sáng, thần thì ứng nghiệm cho nên linh diệu, cơ thì vi tế cho nên u ẩn, Có cả thành, thần và cơ, là thánh nhân.

Động mà chính là đạo. Dụng mà hòa là đức. Trái nhân, trái nghĩa, trái lễ, trái trí, trái tín, là tà cả. Đã tà mà động là nhục. Quá nữa là hại vậy. Cho nên quân tử phải thận động.

Sư đạo. Chu Liêm Khê cho cái đạo của thánh nhân là rất quý, nhưng phải có thầy dạy mới biết được. Đạo ấy, ông nói rút lại là: “*Thánh nhân chi đạo nhân nghĩa trung chính nhi dĩ hỹ 聖人之道, 仁義中正而已矣*: Đạo của thánh nhân chỉ có nhân, nghĩa, trung, chính mà thôi”. Giữ được là quý, làm

được là lợi, mở rộng ra là sánh ngang với trời đất. Đạo ấy rất giản dị, rất dễ biết, chỉ vì không giữ, không làm, không mở rộng ra vậy.

Hỏi rằng làm thế nào khiến cho thiên hạ đều thiện cả? - Rằng: Phải có thầy dạy. - Có sao vậy? - Rằng: Tính có cương, nhu, thiện, ác, cốt giữ được lẽ trung mà thôi vậy. - Không hiểu. - Rằng: Cương thiện là làm điều nghĩa, điều trực, điều quyết đoán, điều nghiêm nghị, điều cán cố; cương ác là làm điều hung mạnh, điều khe khắt, hẹp hòi, điều cường lương⁶³. Như thiện là làm điều nhân từ, điều hòa thuận, điều khiêm tốn; nhu ác là làm điều nhu nhược, điều không quyết đoán, điều tà nịnh. “*Duy trung dã giả, hòa dã, trúng tiết dã, thiên hạ chi đạt đạo dã, thánh nhân chi sự dã* 惟中也者, 和也, 中節也, 天下之達道也, 聖人之事也: Duy có lẽ trung ấy là hòa vậy, là trúng tiết vậy, là đạt đạo của thiên hạ vậy, là việc của thánh nhân vậy”. Cho nên thánh nhân lập giáo để khiến người ta tự mình đổi bỏ điều ác, tự mình đến chỗ trung mới thôi. Kẻ tiên giác dạy kẻ hậu giác, kẻ mờ tối học kẻ sáng suốt. Như thế là đạo thầy thành lập vậy.

Đạo thầy đã thành lập, thì người thiện có nhiều người thiện có nhiều thì triều đình chính mà thiên hạ trị vậy.

Người ta chỉ sợ không có ai bảo cho mình biết điều lỗi, và sự không biết thẹn. “*Nhân chi sinh, bất hạnh bất văn quá, đại bất hạnh vô sĩ* 人之生, 不幸不聞過, 大不幸無恥: Người ta sinh ra, cái không may là không được nghe điều lỗi của mình; cái không may lớn hơn cả là vô sĩ”. Vậy nên phải có sĩ mới dạy được, và có nghe điều lỗi của mình thì mới hay được.

Người đi học cần phải có tư lự. Thiên Hồng Phạm trong *Kinh Thư* nói rằng: “*Viết tư, viết tuệ, tuệ tắc thánh* 曰思, 曰慧, 慧則聖: Rằng tư lự, rằng thông tuệ. Thông tuệ là thánh”. Nguyên sự vô tư là gốc, mà sự tư thông là dụng. Cái cơ động bên kia, cái thành động bên này. Vô tư mà không có cái gì là không suốt, thế là bậc thánh nhân. Không tư lự thì không thể suốt được đến cái tinh vi, không thông tuệ thì không thể vô bất động được. Vậy thì vô bất thông sinh ra bởi sự suốt đến cái tinh vi, sự suốt đến cái tinh vi sinh ra bởi sự tư lự. Cho nên sự tư lự là cái gốc của thành công mà là cái cơ thuật của sự cát, hung vậy.

Thánh học. Hỏi rằng học làm thánh nhân có được không?

Rằng: Được. - Có cái gì là cốt yếu không? - Rằng: Có. - Xin cho nghe. -

Rằng: “*Nhất vi yếu. Nhất giả, vô dục dã. Vô dục tắc tĩnh hư, động trực. Tĩnh hư tắc minh, minh tắc thông. Động trực tắc công, công tắc phổ. Minh, thông, công phổ, thứ hỹ hồ 一為要。一者, 無欲也。無欲則靜虛, 動直。靜虛則明, 明則通。動直則公, 公則溥。明通, 公溥, 庶矣乎:* Cái một làm cốt yếu. Cái một là vô dục. Vô dục thì lúc tĩnh là hư không, lúc động là ngay thẳng. Lúc tĩnh mà hư không thì sáng, sáng thì suốt. Lúc động mà ngay thẳng thì công, công thì khắp cả. Sáng suốt, công và khắp cả, ấy là gần bậc thánh vậy”.

Phải học như thầy Nhan Tử trước sau chỉ vui về sự học. Một giỏ cơm, một bầu nước, ở chỗ ngõ hẻm, người ta không kham được sự lo, mà mình không đổi cái vui. Phàm phú quý là người ta ai cũng yêu, thế mà Nhan Tử không yêu, không cầu, cứ vui ở chỗ nghèo, ấy là cái tâm thế nào vậy thay! Trong khoảng trời đất có một cái rất sang, rất giàu, khả ái, khả cầu, mà khác với cái giàu sang thường. Chẳng qua Nhan Tử thấy cái lớn mà quên cái nhỏ đó mà thôi. Thấy cái lớn thì cái tâm thư thái. Tâm thư thái thì không có cái gì là không đủ. Không có cái gì là không đủ, thì phú, quý, bần, tiện cho là một vậy. Cho làm thì có thể hóa được mọi điều mà làm cho bằng nhau cả. Bởi vậy Nhan Tử là á thánh.

Đạo đức và văn từ. Sự thực thì phải vụ thực. “*Thực thắng, thiện dã; danh thắng, sỉ dã. Cố quân tử tạo đức tu nghiệp, tư tư bất tức, vụ thực thắng dã 實勝, 善也; 名勝, 恥也:* Cái thực thắng là thiện vậy; cái danh thắng là sỉ vậy. Cho nên quân tử lo gây cái đức, sửa cái nghiệp, chăm chăm không nghỉ, vụ lấy thực thắng vậy”.

Cái học vụ thực ấy là cái học đạo đức. Còn cái văn từ là cái đồ dùng để đạt đến cái đạo mà thôi. Cho nên nói rằng: “Văn là để chở đạo, ví như cái xe, trang sức rất đẹp mà người ta không dùng, thì chỉ là cái xe trang sức không mà thôi, huống là cái xe bỏ không hay sao? Văn từ là cái nghề vậy, đạo đức là cái thực vậy. Dốc chí tu lấy cái thực mà đem cái nghề để viết ra. Văn hay thì người ta yêu, người ta yêu thì còn truyền rộng ra. Cho nên nói rằng: ‘*Ngôn chi vô văn, hành chi bất viễn 言之無文, 行之不遠:* Lời nói không

có văn chương, thì truyền ra chẳng xa'. Người đi học không biết vụ lấy đạo đức, mà chỉ chuộng lấy văn từ làm giỏi, thì người ấy chỉ là một tay giỏi nghề mà thôi. Bởi vậy quân tử lấy đạo đức sung mãn làm quý, lấy thân yên làm giàu, cho nên thường được thư thái, không có gì là không đủ, mà coi đồ hiên miện như cái lông, coi đồ kim ngọc như cái bụi, vì cái quý trọng không gì hơn đạo đức vậy”.

Cái đạo của thánh nhân, vào ở tai, giữ lấy ở tâm, chứa lấy làm đức hạnh, đem thi hành ra làm sự nghiệp. Kẻ kia chuộng lấy văn từ mà thôi, là dở vậy.

Khen ngợi Khổng Tử và Nhan Tử. Trong sách *Thông thư*, Chu Liêm Khê còn bàn về lễ, nhạc hình, chính. Song cũng chỉ theo cái ý nghĩa của Khổng học mà phát minh ra, chứ không có điều gì khác. Sau cùng ông khen ngợi cái công đức của Khổng Tử và cái học của Nhan Tử. Ông nói rằng: “Đạo đức cao dày, giáo hóa vô cùng, thực sánh ngang với trời đất mà cùng đồng với bốn mùa, chỉ có Khổng Tử vậy”. Khổng Tử có nói: “Ta muốn không nói, kìa như trời có nói đâu, mà bốn mùa vẫn lưu hành, trăm vật vẫn hóa sinh”. Vậy thì cái uẩn súc của thánh nhân, chẳng phải Nhan Tử chẳng trông thấy được. Phát cái uẩn súc của thánh nhân để dạy muôn đời mà không cung, ấy là Nhan Tử vậy.

Đó là nói lược cái tư tưởng của Chu Liêm Khê đã phụ diễn ra trong sách *Thông thư*, để học giả hiểu rõ cái học của ông từ phần hình nhi thượng đến phần hình nhi hạ, nhất nhất là ông theo đúng cái tông chỉ của Nho giáo.

Bàn về hai bộ sách của Chu Liêm Khê, về sau Chu Hối Am làm bài chú, nói rằng: “*Thái Cực đồ thuyết* và *Thông thư* đại để là suy sự phân hợp của một lý (Thái Cực), hai khí (âm, dương) và năm hành (thủy, hỏa, mộc, kim, thổ) để làm cho cái tinh vi của đạo thể có manh mối, mở rộng sự thủ xả của đạo nghĩa, văn từ và lợi lộc, mà sửa đổi sự kém hèn của tục học”. Lời ấy thật là rất chính đáng vậy.

Kể từ cuối đời Chiến Quốc về sau, Nho giáo chỉ chuyên học về mặt công truyền, chú trọng ở những điều luân lý và chính trị, bỏ mất phần hình nhi thượng học, làm cho cái trình độ triết học của Nho giáo thấp kém đi. Sau hơn một nghìn năm, Chu Liêm Khê quật khởi lên, suy nguyên về một lý Thái Cực làm sáng rõ cái đạo uyên bác của thánh hiền, lấy nghĩa lý trong

Kinh Dịch và sách *Trung Dung* mà nâng cao cái nền tư tưởng của Nho giáo và lập thành phái đạo học rất thịnh từ đời Tống trở đi. Dẫu về sau các danh nho trong phái đạo học, còn có nhiều, nhưng chưa ai đã vượt khỏi cái phạm vi vậy.

QUAN PHÁI: TRƯƠNG TÁI

Đồng thời với Chu Liêm Khê có Trương Tải cũng theo cái tôn chỉ lý học mà lập ra một học thuyết rất có giá trị.

Trương Tải 張載, tự là Tử Hậu 子厚 (1020 - 1076), người đất Đại Lương, thuộc tỉnh Hà Nam, đỗ tiến sĩ, ra làm quan được ít lâu rồi bỏ về ở Lam Sơn, phía nam thành Trường An, tỉnh Thiểm Tây, nhân lấy tên chỗ ở là Hoàn Cừ 橫渠 mà đặt tên hiệu. Nhân vì ông ở đất Quan Trung, cho nên hậu nho gọi phái học của ông là Quan phái.

Thuở ông còn trẻ, thích bàn việc binh, đến khi 20 tuổi đem thư đến yết kiến Phạm Trọng Yêm, Phạm Trọng Yêm bảo ông về học sách *Trung Dung*, nhưng ông cho là chưa đủ, bỏ đi học đạo Phật và đạo Lão. Ông học những đạo ấy, thấy không sở đắc gì cả, lại trở về học sáu Kinh của Nho giáo, rồi cùng với Trình Hạo và Trình Di bàn cái cốt yếu đạo học. Ông hớn hờ mà nói rằng: “Đạo ta tự đủ, sao lại đi tìm ở đâu”. Từ đó ông bỏ các học thuyết khác mà theo Nho học.

Sau khi ông thôi quan về ở nhà dạy học và làm ra những bài *Đông minh* 東銘, *Tây minh* 西銘, sách *Chính môn* 正蒙 và sách *Dịch thuyết* 易說. Trong những sách ấy, có bài *Tây minh* và sách *Chính môn* nói rõ cái tông chỉ sự học của ông hơn cả.

Tây minh. Trương Hoàn Cừ viết hai bài minh ở hai bên tả hữu nhà học, gọi là *Đông minh* và *Tây minh*, có nhiều nghĩa sâu xa, cho nên Trình tử mới chép mà truyền cho các học giả.

Trong bài *Tây minh*, Trương Hoàn Cừ nói rằng: “Kiền xung là cha, khôn xung là mẹ, ta nhỏ mọn hỗn nhiên ở giữa. Cho nên cái lấp khắp trong khoảng trời đất là cái tính của ta. “*Dân ngô đồng bào, vật ngô dữ dã* 民吾

同胞，物吾與也: Dân là anh em đồng bào của ta, vật là cùng ta chịu cái lý và cái khí của trời đất vậy”. Nghĩa là người với ta là đồng loại, mà vạn vật tuy không đồng loại với ta, nhưng cũng nắm thụ cái tính và cái hình thể của trời đất phú cho như ta cả, nên chỉ lòng nhân ái của ta đối với người và vật đâu có đẳng đệ khác nhau, nhưng bao giờ cũng phải khắp đến cả muôn vật. Trương Hoàn Cừ cho là lòng bác ái của người ta cần phải có trật tự, lấy vua, quan, già, trẻ làm thứ bậc. Ông nói rằng: “Vua là con trưởng của trời đất, quan đại thần là gia tướng của người con trưởng ấy vậy. Tôn người già cả là sở dĩ tỏ lòng kính trọng kẻ tôn trưởng, yêu mến kẻ trẻ dại là sở dĩ tỏ lòng bênh vực kẻ nhỏ yếu, tôn kẻ hợp đức với trời đất làm bậc thánh, và kẻ có tài có đức hơn người thường làm bậc hiền. Còn những người tàn tật, quan, quả, cô độc đều là anh em ta cả. Như thế thì người ta tuy có tôn ti khác nhau, nhưng ai ai cũng phải đem lòng bác ái mà ở với nhau như con một nhà vậy”. Đó là ông nói cái ý trời đất vạn vật cùng với ta là một thể vậy. Sau ông nói cái ý ta phải thờ trời, yêu vật và vui theo mệnh trời mà giữ hết đạo hiếu. Lòng người thờ trời đất cũng như lòng con thờ cha mẹ, cứ một niềm kính thuận, dầu chết cũng vui về đạo.

Xem bài minh ấy thì rõ là cái tư tưởng của Trương Hoàn Cừ theo cái chủ nghĩa thiên địa vạn vật nhất thể mà phát minh ra cái quan niệm bác ái rất rộng vậy.

Chính môn. Lão giáo thì cho cái “hữu” sinh ra bởi cái “vô”, nghĩa là vô là cái nguồn gốc của cái hữu, cho nên người ta phải cần lấy sự thanh tĩnh, vô vi để cho hợp đạo. Phật giáo thì cho các pháp tượng trong vũ trụ đều là ảo mộng cả. Những pháp tượng gây ra mọi sự khổ não, cho nên phải cầu sự tịnh diệt để giải thoát. Nho giáo thì cho đạo trời chỉ có âm, dương lưu hành biến hóa, cho nên làm người phải theo tính mà hoạt động mà hành vi. Trương Hoàn Cừ theo cái tông chỉ ấy của Nho giáo, làm sách *Chính môn* để bày tỏ cái học uyên thâm của thánh hiền và bài xích những học thuyết của Phật giáo và lão giáo.

Thái Hư và âm dương. Trương Hoàn Cừ theo nghĩa trong *Kinh Dịch* mà bàn về vũ trụ. Ông cho trong vũ trụ chỉ có Thái Hư là chân thực, mà Thái Hư và Thái Cực là một. Vạn vật do đạo Thái Hòa mà sinh ra. Thái Hòa là

đạo âm dương biến hóa. Bởi vậy khởi đầu sách *Chính môn*, ông nói rằng: “Thái Hòa mà gọi là đạo là bởi trong Thái Hòa có cái tính phù, trầm, thăng, giáng, động, tĩnh, tương cảm với nhau, cho nên mới sinh ra cái mối đầu của sự nhân luân tương dạng, thăng phụ khuất thân. Cái đến thì cơ vi, dị giản, mà cái cùng cực thì quảng đại kiên cố. Khởi biết ở cái dị là đạo Kiên, noi theo ở cái giản là đạo Khôn. Tan ra man mác mà khả tượng được là khí, thanh thông mà không khả tượng được là thần. Không như bụi trần nghi ngút, không đủ gọi là Thái Hòa. Người nói đạo có biết đạo ấy mới gọi là biết đạo, người học Dịch có thấy đạo ấy mới gọi là thấy Dịch.

“Thái Hư vô hình là cái bản thể của khí. Tụ và tán là cái khách hình của sự biến hóa. Chí tĩnh vô cảm là cái uyên nguyên của tính. Hữu thức, hữu tri là cái khách cảm của sự vật giao. Khách cảm, khách hình, cùng với vô cảm vô hình, duy người biết hết được tính mới cho là một được.

“Cái khí trời đất tuy tụ, tán, công, thủ trăm đường, nhưng cái lý thì thuận mà không lầm. Cái khí mà làm vật là tan vào chỗ vô hình, thích hợp được cái thể của ta, rồi tụ lại mà có tượng, không mất cái thường của ta. Thái Hư, không thể không có khí, khí không thể không tụ lại mà làm vạn vật, vạn vật không thể không tan ra mà làm Thái Hư, cứ thế mà ra vào, không thể không được. Song bên Nho giáo thì thánh nhân biết hết cái đạo trong khoảng đó, kiêm được cả cái thể, mà không bị cái gì làm hệ lụy cả, là giữ được còn cái thần đến rất mực vậy. Kẻ kia nói sự tịch diệt (Phật). Là đi mà không trở lại; hoặc cố giữ cái sống, cố chấp cái có (Lão), là có vật mà không hóa. Hai bên tuy có khác nhau, nhưng đều là không phải đạo cả.

“Biết hư không là khí, thì hữu vô, ẩn hiện, thần hóa, tính mệnh, suốt là một không có hai. Nhưng biết tán, tụ, xuất, nhập, hình với không hình, mà suy được đến cái gốc ở chỗ nào ra, là biết rõ đạo Dịch vậy. Nếu nói rằng: *Hư năng sinh khí* 虛能生氣, thì cái hư vô cùng, cái khí có hạn. Cái thể và cái dụng khác hẳn, thành ra theo cái thuyết “*hữu sinh u vô* 有生於無” của Lão giáo, mà không biết rằng hữu và vô là cái lẽ thường của hỗn nhất. Nếu nói rằng: Vạn tượng là vật hiện ra trong Thái Hư, thì “vật” với “hư” không giúp nhau, hình tự hình, tính tự tính. Hình, tính, trời, người, không quan hệ với nhau, thành ra lại mắc vào cái học thuyết của Phật giáo, cho sơn hà và đại

địa là cái bệnh hoạn. Đạo trời mà không rõ, là bởi kẻ mờ tối biết lược qua cái thể hư không là tính, không biết lấy thiên đạo làm cái dụng, rồi lấy cái ý kiến nhỏ mọn của người ta, làm cái nhân duyên của trời đất. Khi cái sáng mà không rõ hết, thì nói bậy rằng thế giới, kiên, khôn là ảo hóa. Không tìm thấy cái cốt yếu của sự u minh, bèn vượt bậc nghĩ càn mà thôi. Không hiểu rõ cái lẽ nhất âm, nhất dương làm phạm vi cho trời đất, suốt đến cả ngày đêm và cái quy củ của tam cực đại trung, bèn bảo là Nho, Phật, Lão hỗn nhiên một đường. Những kẻ nói thiên đạo và tính mệnh là không mắc vào cái hoảng hốt mộng ảo, thì lấy cái hữu sinh ra ở cái vô làm cái luận thuyết cùng cao cực vi, và làm con đường nhập đức, chứ không biết chọn cái phương pháp mà tìm những lẽ khác. Đó thật là bị tế hãm vậy.

“Khí Thái Hư mông mênh, lên xuống, bay và nở ra, chưa từng lúc nào nghỉ. Đó là cái mà Dịch bảo là *nhân huân* 絪縕, cái mà Trang tử bảo là ‘Lấy cái hơi thở mà sinh vật, thổi lẫn nhau như bụi trần vậy’. Ấy là cái cơ quan của sự thực, hư, động, tĩnh, cái nguyên thủy của âm dương. Nổi mà bốc lên là cái khinh thanh của thể dương, chìm mà lắng xuống là cái trọng trọc của thể âm. Sự cảm ngộ tụ tán, làm gió mưa, làm tuyết sương, là cái lưu hình của phẩm, cái dung kết của núi sông, tức là cái cặn bã tro tàn vậy.

“Khí tụ lại thì mắt trông thấy được là có hình, khí không tụ lại thì mắt không trông thấy được là không hình. Lúc cái khí tụ lại, sao không bảo là khách được? Lúc cái khí tan ra, sao đã vội bảo là không có? Cho nên thánh nhân ngẩng lên xem, cúi xuống xét, chỉ nói biết cái cố u minh, mà không nói biết cái cố hữu vô, Cái mà đầy trong khoảng trời đất là pháp tượng mà thôi. Xét cái vẻ, cái vết không có con mắt không rõ được. Lúc có hình, thì có thể lấy mà biết cái nguyên nhân của sự u; lúc không có hình thì có thể lấy mà biết cái có của sự minh.

“Cái khí tán tụ đối với Thái Hư cũng như băng tuyết đối với nước. Biết Thái Hư là khí, thì không có cái vô. Cho nên thánh nhân nói cái cùng cực của tính và thiên đạo, là cho hết cả ở cái thần của số ba và số năm⁶⁴, chỉ có biến đổi mà thôi. Chư tử (Lão, Trang và Phật) đều là thiên vọng, cho nên mới chia ra hữu vô, thế là không phải cái học cùng lý vậy.

"Thái Hư là cái khí rất thanh. Thành thì thông, thanh cực thì thần. Do Thái Hư mà có tên gọi là Trời, do khí hóa mà có tên gọi là đạo. Hợp cái hư với cái khí mà có tên gọi là tính, hợp tính với tri giác mà có tên gọi là tâm".

Theo cái thuyết ấy, thì Trời và đạo, tính và tâm là phần linh diệu ở trong vũ trụ, cùng đồng một thể cả. Dầu có chia ra trăm đường, nghìn lối, chung quy vẫn là Thái Hư. Thái Hư có cái thần hóa, biến ra âm, dương, rồi bởi hai khí ấy mà sinh ra trời đất và vạn vật.

Cái ý của Trương Hoàn Cừ là cho ở trong vũ trụ chỉ có vật vô hình như cái thần hóa của Thái Hư và âm, dương mới là thật, còn những vật có hình như trời đất và các pháp tượng là cận bã của hai khí âm, dương mà thôi. Ông nói rằng: "Quý thần là cái lương năng của hai khí vậy. Thánh là chí thành được cái gọi là trời. Thần là con mắt diệu ứng của Thái Hư. "

Còn trời đất và pháp tượng là cận bã của sự thần hóa vậy". Cũng vì lẽ ấy mà sau ông lại nói "*Vận u vô hình chi vị đạo, hình nhi hạ giả, bất túc dĩ ngôn chi* 運於無形之謂道, 形而下者, 不足以言之: Chuyên vận ở chỗ vô hình gọi là đạo, cái hình nhi hạ thì không đủ nói làm gì".

Xem đó thì biết cái học của ông rất chú trọng ở phần hình nhi thượng, ông cho Thái Hư là rất linh diệu, song Thái Hư chỉ là một mà thôi. Cái một không thể sinh hóa được, tất phải có cái hai. Bởi vậy mới nói rằng: "*Lưỡng bất lập, tắc nhất bất kiến, nhất bất kiến, tắc lưỡng chi dụng tức. Lưỡng thể giả, hư thực dã, động, tĩnh dã, tụ tán dã, thanh trọc dã, kỳ cứu nhất nhi dĩ* 兩不立, 則一不見一不見則兩之用息。兩體者, 虛實也, 動靜也, 聚散也, 清濁也, 其究一而已: Cái hai mà không thành lập thì cái một không thấy, cái một không thấy, thì cái dụng của cái hai cũng nghỉ. Hai thể là hư thực, động tĩnh, tụ tán, thanh trọc, nhưng đến cùng cực thì chỉ một mà thôi". Cái hai ấy nói gồm lại là âm, dương do cái một là Thái Hư biến ra. Thánh nhân lập ra Dịch cốt có bấy nhiêu, học giả phải hiểu rằng: "Có cảm rồi sau mới thông, không có cái hai thì không có cái một. Cho nên thánh nhân lấy cương, nhu để lập bản. Kiên, khôn nát thì không thấy đạo Dịch nữa". Đạo trời đất sở dĩ thành là vì cái lẽ: "Du khí lẫn lộn rồi rít hợp lại mà thành chất, sinh ra người và vật nghìn vạn giống khác nhau. Âm, dương hai mỗi tuần hoàn không thôi, lập ra cái nghĩa lớn của trời đất".

Trời đất và vạn vật có là gốc ở hai khí âm, dương. Hai khí ấy tương đối và tương điều hòa với nhau, cho nên mới sinh ra các pháp tượng. Bởi có cái tương đối và tương hòa ấy mà các pháp tượng đều có cái tính ái, ố, thành ra có vật dục. Trương Hoàn Cừ giải rõ nghĩa ấy rằng: “Cái hư của khí bản thì im lặng không có hình, cảm rồi mới sinh, tụ lại rồi mới có tượng. Có tượng ắt là có đối, đối tất phải phản lại sự hành vi của nhau. Có phản, ấy là có thù nghịch, thù nghịch tất phải hòa mới giải được. Cho nên cái tình ái, ố đồng ở Thái Hư mà ra, rồi sau thuộc về cả vật dục. Sự biến hóa của Thái Hư thì vụt mà sinh, vụt mà thành, không để hở một đường tơ tóc nào, thật là thần vậy ôi!” Thái Hư thành tượng thì phải có cái khí tương phản và tương hòa, cũng như người với vật phải có cái tính tương phản và tương hòa. Tương phản là ố, tương hòa là ái. Ái, ố đều do Thái Hư mà ra, nhưng rồi thuộc về vật dục. Song chỉ có chúng nhân mới theo vật dục, chứ trời đất thì tự nhiên mà sinh, tự nhiên mà thành, chỉ nhân vật phó vật, không có chút hệ lụy nào về sự đình lưu ngưng trệ cả.

Trương Hoàn Cừ lại nói rõ cái tính của âm dương: “Cái đức của khí dương chủ ở sự phát tán ra, cái đức của khí âm chủ ở sự bế tàng”. Phát tán là chia ra mà sinh, bế tàng là ngưng tụ lại mà thành. Bên tụ lại, bên tán ra, cái thể là tán, nhưng trong lúc tán, dương bị âm, thành ra cái nọ giữa cái kia mà xuống, âm nhờ được có dương mà bay lên. Hai khí chế lẫn nhau mà sinh hóa ra vạn vật. Đó thật là cái căn nguyên của sự học thức bên Nho giáo vậy.

Trời đất. Trời đất là do khí Thái Hư mà thành ra. “Đất sở dĩ gọi là hai, là vì phân ra cương, nhu, nam, nữ, mà làm chứng hiệu. Trời sở dĩ gọi là ba, là lấy một Thái Cực và hai nghi mà làm tượng. Một vật hai thể là khí vậy. Một cho nên thần, hai cho nên hóa. Ấy Trời sở dĩ là ba vậy “.

Trời đất chuyển vần ở trong vũ trụ: “Đất là thuần âm, ngưng tụ ở giữa; Trời là phù dương quay quanh ở ngoài. Mặt trời, mặt trăng và sao, tuy thuận theo trời đi về bên tả, nhưng vì ở vòng trong thì đi chậm hơn, cho nên mới trông ra đi về bên hữu”.

Nhưng đó là nói cái hình thức và sự chuyển động ở bên ngoài, chứ Trời là cốt ở cái thần: *Thiên chí bất trắc vị thần, thần nhi hữu thường vị thiên* 天致不測謂神, 神而有常謂天: Biến hóa bất trắc gọi là thần, thần mà có

thường gọi là Trời”. Trời thể được cả vạn vật và chủ tể cả mọi sự, cho nên nói rằng: “Đạo trời là bốn mùa chuyển vần, trăm vật sinh ra. Trời thể các vật không sót, như là nhân thể đủ các sự, không có sự nào là không có nhân vậy”.

Thần hóa. Trong trời đất chỉ có thần và hóa, biết được hai điều ấy thì hiểu được đạo Trời. Trương Hoàn Cừ nói rằng: “Thần là cái đức của Trời, hóa là cái đạo của Trời. Đức là thể, đạo là dụng. Hợp lại với khí chỉ là một mà thôi. Hư minh chiếu giám là cái sáng của thần; không có viển cận u thâm, lợi dụng xuất nhập. Thần sung tặc khắp cả mọi nơi không có chỗ nào hở cả. “Khí có âm dương, đùn đẩy mà đi, dần dần mà hóa. Hợp làm một mà bất trắc là thần, ở người, thì biết điều nghĩa, dùng điều lợi, ấy là thần hóa đủ vậy. Đức mà thịnh là *cùng thần*, thì cái biết không cần phải nói, và *trí hóa*, thì cái nghĩa không cần phải tìm”.

Ông lấy cái nghĩa chữ “*cùng thần trí hóa 窮神知化*” ở trong *Kinh Dịch* làm cốt cho sự học của người ta. Cùng được cái thần, biết được cái hóa là cái cực điểm của cái đức rất thịnh, cái nhân rất thuần thực, chứ không phải là cái trí, cái lực có thể cưỡng bách được. *Đại khả vi dã, đại nhi hóa, bất khả vi dã, tại thực nhi dĩ 大可爲也大而化, 不可爲也在熟而已*: Cái lớn khả làm được vậy, cái mà hóa, thì không khả làm được vậy, ở cái thuần thực mà thôi”.

Vậy sự tu dưỡng của người ta là cốt ở trong, chứ không cần ở ngoài. “Hiểu rõ nghĩa vào đến thần, thì các sự dự sẵn ở trong ta, cầu lợi là ở ngoài ta. Cái lợi dùng để yên thân, nhưng vốn ở ngoài ta. Tu dưỡng là ở ta, tu dưỡng nhiều thì tự khắc đến được *cùng thần nhi hóa*, chứ không phải là lo nghĩ miễn cưỡng mà ép được. Cho nên chuộng cái đức mà ở ngoài cả, là người quân tử không biết vậy”.

Cái thần mà còn thì cái hóa là tự nhiên, cho nên nói rằng: “Cái thần không thể nghĩ ngợi mà đến được, chỉ giữ cho còn là nên vậy; cái hóa không thể giúp cho chóng lớn được, chỉ thuận là nên vậy, Giữ cho còn cái hư minh, làm cho lâu cái chí đức, thuận sự biến hóa, đạt cái thời trung, thế là cái rất mực của sự nhân và cái hết của sự nghĩa”.

Trong vũ trụ chỉ có cái thần là linh diệu, người ta phải cố đến chỗ biết được cái thần. “Duy có thần mới có thể biến hóa, lấy sự động của thiên hạ mà làm một vậy. Người ta mà biết cái đạo biến hóa thì ắt biết việc làm của thần vậy”. Biết được cái thần, thì không có việc gì là không làm được. Song muốn sửa mình cho ngay và biết được sự cảm ứng của vật, thì phải vô ngã tồn thần: *Vô ngã nhiên hậu đắc chính kỷ chi tận, tồn thần nhiên hậu diệu ứng vật chi cảm* 無我然後得正己之盡, 存神然後妙應物之感: Vô ngã rồi sau mới được cái hết của sự chính mình, tồn thần rồi sau mới có cái cảm của sự diệu ứng với vật”.

Người ta cùng với trời đất và vạn vật tuy cái hình thể khác nhau, nhưng nhờ có đạo Thái Hòa ở trong vũ trụ, mà có thể giao thông với nhau được. Bởi vậy mới nói: “*Khí dĩ chí, thiên dĩ nhân, hữu giao thắng chi lý* 氣與志, 天與人, 有交勝之理: Khí với chí, trời với người, có cái lý giao thắng”. Hễ cái khí thuần là một thì có thể động đến chí. Cái chí thuần là một thì có thể động đến khí. Thiên định có thể thắng nhân, nhân định có thể thắng thiên. Vậy nên mới nói: Chí khí, trời người có cái lý giao thắng vậy.

Tính. Tính là của trời phú cho vạn vật, thì tất là: “*Tính giả vạn vật chi nhất nguyên* 性者萬物之一原: Tính là một cái nguồn gốc của vạn vật”, chứ không phải là một mình ta riêng được. Tính là phần linh diệu bản nhiên của trời đất, cho nên “*Tính ư nhân vô bất thiện* 性於人無不善: Tính của người ta không có điều gì là không thiện”.

Nếu đã nói rằng tính thiện, thì sao lại có người hiền, người ngu, kẻ thiện, kẻ ác? Trương Hoàn Cừ chia tính ra làm hai thứ. Một thứ là tính bản nhiên của Trời phú cho, một thứ là tính của khí chất thành ra. Cái tính của Trời phú cho, thì muốn người cùng đồng một tính, cái tính của khí chất khởi phát ra sau khi thành hình, thì mỗi người một tính khác nhau. Bởi có khí thanh, khí trọc, cho nên mới có hiền, ngu, có thiện, ác vậy.

Đây ta nên nhắc lại rằng: Bàn về chữ tính, khởi đầu Khổng Tử nói ở thiên *Hệ từ* trong *Kinh Dịch*: “*Nhất âm, nhất dương chi vị đạo, kế chi giả thiện dã, thành chi giả tính dã* 一陰一陽之謂, 道繼之者善也, 成之者性也”. Ngài lại nói ở sách *Luận Ngữ*: “*Tính tương cận dã, tập tương viễn dã* 性相近也, 習相遠也”. Đến Mạnh Tử mới xưng lên cái thuyết tính thiện rồi

sau Tuân Tử xướng lên cái thuyết tính ác. Về sau chư nho mỗi người bàn ra một khác. Dương Hùng đời Hán cho là tính của người ta có lẫn cả thiện và ác. Hàn Dũ đời Đường chia tính ra làm ba bậc: bậc trên thì thật thiện, bậc giữa thì khả thiện, khả ác, bậc dưới thì thật ác. Đến đời Tống các nho giả cho tính hợp với lý tất là phải thiện, song không nói rõ bởi đâu mà có tính ác. Trương Hoàn Cừ mới phân ra làm “*thiên địa chi tính* 天地之性” và “*khí chất chi tính* 氣質之性”. Tính thiện là tính của trời đất phú cho, tính ác là tính của khí chất sinh ra. Theo cái thuyết ấy thì người ta cần phải bỏ cái tính của khí chất mà phục lại cái tính của trời đất. Vì rằng cái tính của trời đất phú cho mới thật là tính, còn tính của khí chất, quân tử có người không cho là tính (*khí chất chi tính, quân tử hữu phát tính giả yên* 氣質之性, 君子有弗性者焉).

Tâm. Trương Hoàn Cừ đã nói rằng: “Hợp tính và tri giác mới có tên gọi là tâm”. Tính là cái bản thể của Trời phú cho, sự tri giác là do khí chất đối với vật mà sinh ra. Ông lại nói: “*Tâm thống tính tình giả dã* 心統性情也: Tâm tóm cả tính tình vậy”. Ông cho tính là cái bản thể của tâm, mà tâm là cái thông danh cả toàn thể cái tinh thần của người ta. Cái thực của tâm là Thái Hư, mà Thái Hư là bản nhiên *thành minh* tự nó có cái lương tri. Cái tri ấy mới thật là quý, chứ cái tri do văn kiến không có giá trị là mấy. Bởi vậy mới nói rằng: “*Thành minh sở tri, nãi thiên đức lương tri, phi văn kiến tiểu tri nhi dĩ* 誠明所知, 乃天德良知, 非聞見小知而已: Thành minh mà biết, là cái lương tri của thiên đức, không phải cái biết do sự văn kiến là cái biết nhỏ mà thôi”.⁶⁵ Nếu người ta không hiểu lẽ ấy, mà bỏ cái tính bản nhiên của trời đất đi, rồi chỉ cầu lấy sự văn kiến cho nhiều để làm tâm, ấy là làm nhỏ cái tâm đi vậy. Vì rằng ở trong vũ trụ biết bao nhiêu là sự vật, làm thế nào mà biết cho hết được. Biết không hết được, thì cái tâm của mình chỉ là nhỏ hẹp mà thôi. Chỉ bằng đem cái tâm mà hợp với Thái Hư, tâm hư thì công bình, công bình thì hiểu rõ lẽ phải, trái, biết được việc nên làm và việc không nên làm.

Người ta sở dĩ không đem tâm hợp với Thái Hư được là vì để cho cái tính khí chất nó sai khiến. Vậy nên học giả phải lấy sự biến hóa khí chất làm

mục đích cho sự học của mình. Trương Hoàn Cừ thường nói rằng: “Học có ích lớn là ở tự mình biến hóa được cái khí chất. Nếu không, thì không phát minh được điều gì và chẳng được thấy cái uân áo của thánh nhân”. Có biến hóa được cái khí chất đi, thì cái tâm của mình mới thanh hư và mới hiểu được cái đạo uyên áo của thánh hiền.

Muốn biến hóa được cái khí chất, thì trước hết phải có chí. Cho nên nói rằng: “Người có chí ở sự học, thì bất luận cái khí tốt xấu, chỉ xem cái chí thế nào mà thôi”. Nếu cái chí mà kiên vững, thì lo gì cái khí chất không biến hóa đi được.

Đó là lược lấy những điều cốt yếu trong sách *Chính môn* để hiểu cái học của Trương Hoàn Cừ sở chủ ở điều gì. Ông thật đã có công đem cái học hình nhi thượng của Nho giáo mà phu diễn ra rất tường tận. Song đối với cái học ấy thường là phải trầm tư mặc tưởng, rồi lâu ngày tự giác ngộ lấy, chứ không thể lấy văn từ mà tả cho hết ý nghĩa được. Đã gọi là hình nhi thượng thì chỉ có tự mình ý hội lấy mà thôi, chứ không thể dùng cái hình nhi hạ mà hình dung cho đủ cả được. Bởi thế cho nên sách *Chính Môn* tuy đã là tinh tường, nhưng hãy còn có khuyết điểm. Trình Minh Đạo xem sách ấy rồi viết thư bảo Trương Hoàn Cừ rằng: “Những lời bàn thì đại khái có cái tượng khổ tâm cực lực lắm, nhưng không có cái khí khoan dụ, ôn nhu. Không phải là bởi có cái minh tuệ soi đến, chỉ bởi có cái công khảo sách tìm được đến thế, cho nên cái ý thường thiên mà lời nói có nhiều chỗ bế tắc. Mong rằng về sau cái nghĩa lý ngầm nghĩa ra, có ngày tự nhiên sẽ được điều xướng, nghĩa là sẽ được thông đạt khoan hồng”.

Bởi cái học của Trương Hoàn Cừ lấy sự biến hóa khí chất làm cốt yếu và lại cho là: “Trời sinh vật có *tự*, vật thành hình có *trật*; biết tự thì đạo thường chính, biết trật thì lễ hành”, cho nên ông hết sức đem mình thực tiễn những điều lễ nghĩa. Phạm sự cử chỉ, hành động, không điều gì là ông không thủ lễ. Vì vậy cái học của ông thành ra khổ khắc, phiền phức, không ung dung, thư thái như cái học của Chu Liêm Khê. Tuy nhiên, ông là một nhà có tư tưởng trác lạc, cùng với Thiệu Khang Tiết và Chu Liêm Khê, mỗi người một phương diện, xây đắp nên cái nền lý học đời Tống vậy.

LẠC PHÁI

Chu Liêm Khê truyền cái học của mình cho môn đệ là hai anh em họ Trình: Trình Hạo và Trình Di. Hai ông này mở nhà học ở đất Lạc Dương, cho nên hậu nho gọi phái của hai ông là Lạc phái.

Trước Thiệu Khang Tiết, Chu Liêm Khê và Trương Hoành Cừ đều bàn về sự biến hóa trong vũ trụ và suy cái lý thuyết ấy mà nói đến luân lý. Đến anh em họ Trình thì chỉ chuyên trị về mặt tâm tính và luân lý mà thôi. Đó là cái đặc sắc của Lạc phái vậy.

1. TRÌNH HẠO

Trình Hạo 程灝, tự là Bá Thuần 伯淳 (1032 - 1085) người tỉnh Hà Nam bây giờ. Thuở 15 tuổi cùng với em là Trình Di đến học Chu Liêm Khê. Ông nói rằng: “Xưa đến thụ học Chu Mậu Thúc, thường cứ bảo tìm cái chỗ vui của đức Trọng Ni và Nhan Tử, và vui ở việc gì. Từ lúc tái kiến Chu Mậu Thúc rồi trở về, thích ngâm phong lộng nguyệt, có cái ý “*ngô dữ Diêm dã*”.

Sau ông thì đỗ tiến sĩ ra làm quan lệnh ở Tấn Thành. Tính ông rất thành thực, có đạo đức, nét mặt ôn hòa, thuần túy. Học trò và bầu bạn theo ông hằng mấy mươi năm mà không ai trông thấy ông có dáng giận dữ bao giờ.

Thời bấy giờ Vương An Thạch làm tể tướng, đang thi hành tân pháp. Ông làm chức giám sát ngự sử, thường ngồi ung dung nghị luận, bày tỏ những điều không tiện. Vương An Thạch có khi nghiêm sắc mặt, tỏ ý không bằng lòng, ông từ từ nói rằng: “Việc thiên hạ không phải là việc bàn riêng của một nhà, xin bình khí mà nghe thì mới phải”. An Thạch lấy làm thẹn mà chịu khuất.

Đến lúc ông mất, Văn Ngạn Bác cũng là một nhà danh sĩ thuở ấy theo dư luận của người đương thời mà đặt tên hiệu cho ông là *Minh Đạo tiên sinh* 明道先生.

Nay xem sách *Ngữ lục* 語錄 của các đệ tử chép những điều ông đã giảng dạy, thì biết rõ cái học của ông rất thuần túy, đúng với cái tinh thần Không học.

Tính. Trình Minh Đạo đã học qua Lão giáo và Phật giáo, như phần nhiều nho giả đời Tống, nhưng sau cùng lại trở về Nho giáo. Cái học của ông sở đắc ở cái thuyết bàn về tính. Ông cùng đồng với Trương Hoàn Cừ nói có cái tính của thiên mệnh và cái tính của khí bẩm. Ông lấy cái nghĩa câu: “*Nhất âm nhất dương chi vị đạo, kế chi giả thiện dã, thành chi giả tính dã* 一陰一陽之謂道, 繼之者善也, 成之者性也” ở trong *Kinh Dịch* và câu: “*Thiên mệnh chi vị tính, suất tính chi vị đạo, tu đạo chi vị giáo* 天命之謂性, 率性之謂道, 脩道之謂教” ở trong sách *Trung Dung* mà luận chữ tính, chữ đạo và chữ giáo.

Ông cho “*kế chi giả thiện*” là cái tính của thiên mệnh, “*thành chi giả tính*” là cái tính của khí bẩm, Cái bản nguyên của thiên tính là thiện, nhưng vì có cái tính khí bẩm, cho nên mới có thiện, ác. Ông nói rằng: “Sinh ra gọi là tính, thì tính tức là khí, khí tức là tính, bởi sự sinh vậy. Người ta sinh ra, có cái khí bẩm, theo lý thì có thiện, có ác. Nhưng không phải ở trong tính nguyên có hai vật tương đối mà sinh ra. Có người từ lúc trẻ đã thiện, có người từ lúc trẻ đã ác, đó là do cái khí bẩm tự nhiên vậy. Cái thiện vốn là tính rồi, song cái ác cũng không thể không gọi là tính được. Lấy cái nghĩa sinh ra gọi là tính, thì kể từ lúc người ta sinh ra mà hãy còn tỉnh trở lên, thì không cần phải nói, đến lúc đã nói được là tính, thì không phải là tính nữa”. “Phàm người ta nói tình là chỉ nói “*kế chi giả thiện dã*”. Ấy là Mạnh Tử nói tính thiện vậy, sở vị rằng: “*Kế chi giả thiện*” là như nước chảy xuống chỗ thấp vậy. Cùng là nước cả, mà có nước chảy ra đến biển vẫn không bắn, có nước chưa chảy xa bao nhiêu mà đã hơi đục, có nước chảy rất xa rồi mới đục, có nước đục nhiều, có nước đục ít. Trong đục tuy không đồng, nhưng không thể cho cái nước đục không phải là nước được. Nước đục, thì người ta phải dùng công mà làm cho trong. Dùng công nhiều thì mau trong, dùng công ít thì lâu trong. Đến khi đã trong, thì nước ấy với nước lúc đầu vẫn là một nước, chứ không phải làm là đem thứ nước trong khác thay thứ nước đục ấy, cũng không phải lấy thứ nước đục ấy đem bỏ ra một chỗ. Nước

trong là như tính thiện vậy. Cho nên thiện và ác không phải là hai vật tương đối ở sẵn trong tính mà ra. Lẽ ấy là mệnh trời, thuận mà theo là đạo, theo mà sửa đạo ấy cho phần nào ra phần ấy là giáo vậy. Tự thiên mệnh cho đến giáo, ta không có thêm bớt gì nữa”.

Ý Trình Minh Đạo cho là tính của thiên mệnh bản nhiên chí tĩn thì thiện, đến khi đã có cái khí bĩm, thì tuy không bảo được là không phải tính, nhưng không phải là cái bản nguyên như từ lúc người sinh ra mà hĩy còn tĩn nữa. Nếu luận cái bản nguyên thì như *Kinh Dịch* bảo là “kế thiện” mà Mạnh Tử bảo là tính thiện. Ấy là bởi mệnh Trời khiến như thế, lẽ nào lại có cái ác mà tương đối hay sao? Có cái “kế thiện”, thì tất có cái “thành tính”, cũng như nước có nguồn thì tất có dòng chảy. Dòng chảy mà có trong có đục, cũng như khí bĩm có thiện, ác. Cái bản nhiên của nước là trong, chứ không có trong đục tương đối nhau, cái bản nhiên của tính là thiện, chứ không có thiện, ác tương đối nhau vậy.

Thiện và ác. Bởi có cái tính khí bĩm cho nên mới có thiện và ác. Thế nào là thiện, là ác? Trình Minh Đạo nói rằng: “*Thiện, ác giai thiên lý 善惡皆天理*: Thiện, ác đều là thiên lý cả”. Nghĩa là cái gọi là ác, không phải là ác, chỉ bởi sự quá và bất cập mà thôi. Như nói rằng: Trắc ỉn là thiện, song khi không nên trắc ỉn mà trắc ỉn là ác; cương đoán là thiện, song khi không nên cương đoán mà cương đoán là ác. Tuy là ác, nhưng nếu cái nguyên đầu mà không có ác, thì làm thế nào ra ác được? Cái gốc là ở thiên lý, chỉ vì nhân dục biến đổi đi, cho nên thành ra dùng không đúng thiên lý mà làm ra ác vậy.

Nhĩn. Tính bản nhiên là thiện, mà thiện là hợp với cái đức sinh sinh của trời đất, tức là nhĩn. Nhĩn là hồn nhiên đồng một thể với vạn vật. Trong khoảng trời đất tuy có chia ra vạn vật, nhưng vật nào cũng như tứ chi bách thể của mình cả. Đã là tứ chi bách thể của mình, thì lòng yêu của mình phải đều khắp cả mọi vật. Vậy nên nói rằng: “*Chĩ nhĩn tắc thiên địa vi nhất thân 致仁則天地爲一身*: Nhĩn đến rất mực, thì trời đất là một thân thể”. Đã lấy thiên địa vạn vật làm một thể, thì nhĩn là phải công, Công là vật với ngĩ đều rõ cả, cho nên có nhĩn rồi mới có *thứ 恕* và có *ĩi 愛*. Thứ là sự thi thĩ của nhĩn, ỉi là sự tác dụng của nhĩn vậy.

Thành và Kính. Trình Minh Đạo thường nói rằng: “Kẻ học giả phải biết nhân. Nhân giả là hồn nhiên cùng với vật đồng thể. Biết được lẽ ấy thì lấy thành và kính để giữ lấy mà thôi”. Thành là vô vọng, tức là chân thực, không lừa, không dối, gồm cả những điều mình tự đắc ở trong bụng với muôn vật ở ngoài. Đã thành thì không điều gì là không kính.

Minh Đạo nói kính không phải là bảo kiểm thúc cái thân, nhưng bảo phải hàm dưỡng cái tâm. Bất cứ điều gì cũng phải lấy tâm làm chủ, tức là phải kính cái tâm. Kính cái tâm là chỉ nghe điều thiện, làm điều thiện, lấy điều thiện làm gốc cho muôn việc, ngoài điều thiện ra không nghe cái gì, không trông cái gì nữa, mà dầu có nghe cũng không hiểu, có trông cũng không thấy. Ở trong đã có cái sở chủ, thì ở ngoài thất kính sao được.

Kính thì phải có lễ. Lễ là phải công nhiên theo thiên lý, không có cái gì là cái tư kỷ cả. Vậy nên nói rằng: “*Chủ nhất vô thích, kính dĩ trực nội, tiện hữu hạo nhiên chi khí* 主一無適, 敬以直内, 便有浩然之氣: Chủ ở cái một mà không sai, kính để làm cho thẳng ở trong, rồi là có cái khí hạo nhiên vậy”.

Cách tu dưỡng. Cái một ở đây là nói cái tâm. Muốn lấy tâm làm chủ, thì phải giữ tính cho định, phải quên cả trong, ngoài. Nhân có Trương Hoàn Cừ hỏi rằng: “Định tính mà chưa thể không động, còn bị ngoại vật làm lụy, thì làm thế nào?” Minh Đạo viết thư trả lời rằng: “Cái gọi là định, thì lúc động cũng định, lúc tĩnh cũng định, không có *tương nghinh*⁶⁶, không chia ra trong ngoài. Nếu cho ngoại vật là ở ngoài, buộc mình mà theo, thế là cho tính của mình có nội, có ngoại rồi. Và cho tính theo vật ở ngoài, thì đương lúc tính ở ngoài, cái gì ở trong? Như thế mới có ý mong tuyệt khỏi ngoại dụ, mà kỳ thực không biết tính không có nội, ngoại bao giờ. Nếu đã chia nội và ngoại ra làm hai mặt, thì còn nói thế nào là định được nữa. Phạm cái đạo thường của trời đất, là lấy tâm phổ cập muôn vật mà vẫn không có tư tâm; đạo thường của thánh nhân là lấy tình thuận muôn sự mà vẫn không có tư tình. Cho nên cái học của người quân tử không gì bằng cứ khuếch nhiên thái công, ngoại vật đến thì thuận mà ứng. *Kinh Dịch* nói rằng: “*Trinh cát, hối vong, sung sung vãng lai, bằng tòng nhĩ tư* 貞吉悔亡, 憧憧往來, 朋從

爾思: Trinh cát, hồi vong, đi đi lại lại vợ vẫn đều bởi bụng nghĩ của người mà sinh ra. “Nếu cứ chăm chăm mong trừ khỏi ngoại dục, thì sẽ thấy ngoại diệt được ở bên đông lại sinh ra ở bên tây. Không những là không có ngày giờ để trừ cho hết được ngoại dục, mà lại thấy cái mạnh mới vô cùng không thể nào trừ được. Cái tình của người ta, mỗi người bị yếm tế một cách, cho nên mới không tới được đến cái đạo. Phần nhiều là lỗi tại cái bụng *tự tư* 自私 và *dụng trí* 用智. Có bụng tự tư, thì không thể lấy sự *hữu vi* 有爲 để ứng tiếp với ngoại vật; có sự dụng trí thì không thể lấy cái *minh giác* 明覺 làm tự nhiên. Thí dụ như nay lấy cái tâm ghét ngoại vật mà soi vào cái chỗ không có ngoại vật, thì khác gì như quay lưng mặt gương lại mà muốn nó soi sáng vậy. *Kinh Dịch* nói rằng: “Vững ở đằng sau lưng mà không bó buộc thân mình, đi ở ngoài sân mà trước mặt hình như không thấy người”; Mạnh Tử nói rằng: “Sở ó những kẻ dùng trí, là vì những kẻ ấy xuyên tạc vậy”, cùng với cái lẽ cho ngoài là trái, trong là phải, thì chi bằng quên cả trong, ngoài là hơn. Quên cả hai bên, thì thật là trùng nhiên vô sự vậy. Vô sự thì định, định thì sáng, sáng thì còn có sự ứng vật nào làm lụy được nữa. Sự mừng của thánh nhân là bởi vật đáng mừng mà mừng, sự giận của thánh nhân là bởi vật đáng giận mà giận, thế là sự mừng sự giận của thánh nhân không hệ ở tâm mà hệ ở vật vậy. Xem như thế, thì thánh nhân há lại không lấy vật làm gốc hay sao? Vậy thì sao lại cho theo cái ở ngoài là trái, mà tìm cái ở trong là phải? Nay lấy cái mừng mà cái giận của sự tự tư và dụng trí mà so với cái mừng giận chính đáng của thánh nhân, thì biết nó khác nhau thế nào. Trong thất tình của người ta, thì có cái giận là dễ phát ra mà khó chế hơn cả. Nếu đang cơn giận mà có thể quên ngay được cái giận để xem cho rõ lẽ phải, trái, thì cũng đủ hiểu rằng cái ngoại dục không đáng ghét, mà về phần đạo lý cũng có thể nghĩ thấu được quá nửa vậy”.

Trình Minh Đạo nói được cái học của Chu Liêm Khê, rất ung dung và có cái thú vui về đạo. Ông thấy rõ cái tông chỉ thiên địa vạn vật nhất thể của Nho giáo, lấy nhân làm gốc, lấy thành và kính mà giữ cái tâm. Nhân thì tự nhiên có cái minh giác để đối phó với mọi sự vật không sai lầm được, thành thì biết được tính và thiên đạo, mà kính thì giữ được lúc nào cũng chuyên nhất. Ông lại sở đắc về cái học của Mạnh Tử chủ ở cái thuyết tính thiện và

vụ lấy sự hành vi cho hợp thiên đạo. Ông cho là người ta cốt giữ cái tâm hư tĩnh để đối với vạn sự cứ trùng nhiên có việc đến, thì làm mà không mong chóng có thành hiệu. Đó là theo cái ý câu: “*Tất hữu sự yên, vật chính, tâm vật vong, vật trợ trưởng 必有事焉, 物正, 心勿忘, 勿助長也*” của Mạnh Tử, để giữ cái tâm cho định. Cái học ấy cốt ở sự tự đắc, nghĩa là tự mình ý hội lấy, chứ không cần phải có an bài bố trí gì cả. Phàm những sự an bài bố trí là không phải tự đắc nữa. Bởi cái học ấy mà sau thành ra cái tâm học của Lục Cửu Uyên vậy.

2. TRÌNH DI

Trình Di 程頤, tự là Chính Thúc 正叔, hiệu là Y Xuyên 伊川 (1033 - 1107). Trước cùng với anh là Trình Hạo theo học Chu Liêm Khê, sau vào học ở nhà thái học; Hồ Viên thấy văn của ông, lấy làm lạ, cất lên làm học chức. Đến đời vua Triết Tông (1086 - 1099) ông làm chức giáo thụ ở Quốc Tử Giám đất Tây Kinh, sau vào làm chức thuyết thư ở sùng chính điện. Ông dạy học rất nghiêm, ai cũng kính sợ. Lúc ấy ông không tương đắc với bọn Tô Thúc, thương bị dèm, phải ra coi quốc tử giám ở Tây Kinh, rồi lại phải đổi đi Bồi Châu ở Tứ Xuyên. Được ít lâu lại về dạy học ở Lạc Dương. Qua sang đời vua Huy tông bọn gian nịnh đắc thế, bắt ông đem về giam ở Hà Nam, biên tên vào sổ bằng đảng và bắt phải giải tán hết cả học trò.

Ông làm ra những sách *Dịch truyện* 易傳, *Xuân Thu truyện* 春秋傳 và *Mạnh Tử giải* 孟子解. Cái học của ông thấy ở những sách ấy và ở sách *Ngữ lục* 語錄 của học trò chép ra,

Trình Y Xuyên với Trình Minh Đạo cùng học một thầy, cùng theo một tông chỉ, nhưng Minh Đạo thì ôn hậu mà Y Xuyên thì nghiêm khắc, tính chất mỗi người một khác. Bởi vậy cái học của hai ông tuy cùng đồng một thuyết, nhưng Minh Đạo thì cho tính và khí là một, mà Y Xuyên thì chia ra tính và tài; Minh Đạo chủ lấy sự quên cả nội, ngoại, mà Y Xuyên thì chuyên lấy sự quả dục; Minh Đạo trọng tự đắc, Y Xuyên chuộng cùng lý... Bởi sự khác nhau ấy mà về sau cái học của Minh Đạo thì thành ra cái học của Lục Cửu

Uyên và Vương Thủ Nhân, mà cái học của Y Xuyên thì thành ra cái học của Chu Hi vậy.

Đã nói rằng cái học của Minh Đạo và cái học của Y Xuyên cùng đồng một thuyết, tất là đều chủ lấy sự xét tâm tính và luân lý làm chủ đích, song mỗi người bàn ra một phương diện khác nhau.

Tính. Bàn về tính, thì Trình Y Xuyên cho tính là lý, mà lý thì không bao giờ là không thiện. Ông nói rằng: “Trời phó cho gọi là mệnh, bằm lấy ở ta gọi là tính, thấy ở các sự vật gọi là lý. Lý, tính, mệnh, ba điều ấy không khác nhau. Cùng lý thì tận tính, tận tính thì tri thiên mệnh. Thiên mệnh cũng như thiên đạo. Lấy cái dụng mà nói thì gọi là mệnh, mệnh là nói về tạo hóa vậy”. Tuy ông không nói tính là khí, nhưng ông vẫn cho lý với khí là một. Ông nói rằng: “Luận tính mà không luận khí, thì không đủ; luận khí mà không luận tính, thì không sáng. Chia ra làm hai là không phải”. Về sau Chu Hi cho lý với khí là một cũng là theo cái ý kiến ấy vậy.

Tính thì không có điều gì là không thiện, có điều không thiện là ở cái tài 才. Tài là bằm ở cái khí. Khí có thanh trọc, ai bằm cái khí thanh là người hiền, bằm cái khí trọc là người ngu. Hiền là tài nhanh, ngu là tài trọc. Vậy tính thì chỉ có thiện, mà tài thì có thiện, ác.

Cái thuyết ấy, đại ý cũng giống như cái thuyết của Trương Hoàn Cừ, phân ra tính của trời đất và tính của khí chất vậy.

Tâm. Y Xuyên đã cho mệnh, tính và lý là một, thì tâm ông cũng cho là đồng với tính và lý là một. Ông nói rằng: “Ở trời làm mệnh, ở người làm tính, luận cái sở chủ thì làm tâm, kỳ thực chỉ là một đạo”. Tâm vốn là ôn hòa tĩnh mịch, vạn tượng sâm nhiên có đủ cả, cứ tự nhiên thuận ứng muôn vật, tự hồ cây cao trăm thước, từ cỗi rễ cho đến nhánh lá, quán thông suốt hết cả như một.

Tâm làm chủ, nhưng không có cái định hình, ông thường ví cái tâm của người ta như cái bánh xe, lưu chuyển dao động không lúc nào nghỉ, cái sở cảm thật là nhiều mối; hoặc như cái gương treo giữa không gian, chẳng có vật gì đi qua mà chẳng chiếu vào.

Ở trong người ta thường như là có hai người. Muốn làm điều thiện, thì hình như có điều ác chen vào để phân ra; muốn làm điều thiện và bất thiện thì

hình như có lòng tu ố ngăn đi. Vốn không phải là có hai người, nhưng chính nghiệm ra là có phải, trái, thiện, ác giao chiến với nhau. Vậy nên người ta phải giữ cái chí cho bền để khiến cái khí không loạn, thì tâm mới định.

Tâm của người ta sở dĩ không định là vì có lòng dục làm loạn mất cái khí, Bởi vậy học giả cần phải dưỡng khí. Dưỡng khí cốt ở quả dục. Có quả dục thì mới hóa được cái khí trọc ra khí thanh và dần dần mới được như cái tâm của thánh nhân, yên lặng sáng suốt tựa hồ mặt gương sáng, mặt nước lặng vậy.

Tình. Người ta đã sinh ra mà biết, là có tính. Có tính là có tình, Hỏi rằng sự hỉ, nộ có phải ở ngoài mà phát ra không?- Rằng: Cảm ở ngoài nhưng phát ở trong ra. - Sự hỉ nộ của tính có giống như cái sông của nước không? - Rằng: Phải. Cứ phẳng lặng như mặt gương là cái tính của nước, đến khi gặp gió bụi nổi lên thì cuộn cuộn có sóng. Nhưng không có nước sao có sóng, không có tính sao có tình. Vậy tình là sự động của tính.

Trung hòa, động, tĩnh. Sách *Ngũ lục* chép Trình Y Xuyên cùng Tô Bính tự là Quý Minh 季明, vấn đáp về cái uẩn ảo của tính tình, cái cơ của sự động, tĩnh và cái cốt yếu của sự hàm dưỡng tính sát, đại lược như sau này:

“Tô Quý Minh hỏi rằng: “Cái đạo trung cùng với cái trung lúc hỉ, nộ, ai, lạc chưa phát ra, có phải là một không?” Trình Y Xuyên đáp rằng: “Không phải. Khi hỉ, nộ, ai, lạc chưa phát ra, ấy là nói cái nghĩa ở trong đạo trung. Chỉ có một chữ trung mà dùng ra khác nhau”.

Quý Minh: Có người hỏi rằng: Lúc hỉ nộ ai lạc chưa phát ra, cầu cái trung có được không?

Y Xuyên: Không được. Đã nghĩ đến cầu cái trung trước khi hỉ nộ ai lạc chưa phát ra, là nó đã phát ra rồi. Khi nó đã phát ra rồi, thì gọi là hòa, chứ không gọi là trung được,

Quý Minh: Quan học sĩ họ Lữ⁶⁷ nói rằng nên tìm cái trung ở trước khi hỉ, nộ, ai, lạc chưa phát ra, Tin lời ấy chỉ sợ không có cái gì chắc chắn. Vậy thì thế nào là phải?

Y Xuyên: Hãy xem lời ấy nói vào chỗ nào. Nếu nói phải tồn dưỡng ở lúc hỉ, nộ, ai, lạc chưa phát ra thì phải. Nếu nói cầu cái trung ở trước khi hỉ, nộ, ai,

lạc chưa phát ra, thì không phải.

Quý Minh: Học giả đối với lúc hỉ, nộ, ai, lạc phát ra, nên cố sức tài ức ở lúc trước chưa phát ra, phải dụng công thế nào?

Y Xuyên: Lúc hỉ, nộ, ai, lạc chưa phát ra thì còn có gì mà cầu. Chỉ bình nhật hàm dưỡng là phải. Hàm dưỡng lâu, thì hỉ, nộ, ai, lạc phát ra, là trúng hết.

Quý Minh: Thế là có cái trung lúc chưa phát ra và cái trung lúc đã phát ra à?

Y Xuyên: Không phải. Đã phát ra là hòa. Phát ra mà trúng tiết vẫn có thể gọi là trung, nhưng đem cái trung với cái hòa phân ra mà nói, thì gọi là hòa.

Quý Minh: Tiên sinh nói rằng: ‘Lúc hỉ, nộ, ai, lạc chưa phát ra mà gọi là trung, là cái nghĩa ở trong đạo trung’, ý là thế nào?

Y Xuyên: Chỉ là hỉ, nộ, ai, lạc không phát ra, là trung vậy.

Quý Minh: Trung không có hình thể, chỉ là cái đề mục để nói đó thôi, có phải không?

Y Xuyên: Không phải. Trung thì không có hình thể. Nhưng đã gọi là trung, tất là có cái hình tượng.

Quý Minh: Đang lúc ở trong thể trung, tai không nghe, mắt không thấy, có phải không?

Y Xuyên: Tuy tai không nghe, mắt không thấy, nhưng cái lý của sự thấy, sự nghe, đã có trước rồi.

Quý Minh: Thế ra trung cũng có lúc trung, lúc không à?

Y Xuyên: Lúc nào là lúc không trung. Lấy việc mà nói thì có lúc trung lúc không trung; lấy đạo mà nói thì không có lúc nào là lúc không trung.

Quý Minh: Vốn như thế là trung. Nhưng xem khi hỉ, nộ, ai, lạc chưa phát ra, thì cũng giống như khí tượng lúc tĩnh. Đến khi tiếp sự thì lại khác, là sao?

Y Xuyên: Người biết xem thì không như thế. Phải xem ở chỗ hỉ, nộ, ai, lạc đã phát ra rồi. Ông hãy nói lúc tĩnh là thế nào?

Quý Minh: Bảo là lúc tĩnh có vật, thì không được. Song tự nó có chỗ tri giác.

Y Xuyên: Đã có tri giác, ấy là động rồi, sao còn nói tĩnh? Người ta nói: xem quẻ Phục  là thấy được cái tâm của trời đất, thế là nói chí tĩnh có thể thấy được cái tâm của trời đất, nhưng không phải, ở mặt dưới quẻ Phục có

một vạch liền, ấy là động vậy. Sao được bảo là tĩnh? Tự đời xưa nho giả đều nói tĩnh, thì thấy cái tâm của trời đất. Duy ta có nói động thì mới thấy cái tâm của trời đất.

Quý Minh: Có phải là tìm cái tĩnh ở trong cái động không?

Y Xuyên: Vốn phải, nhưng rất khó. Nhà Phật hay nói *định 定*, thánh nhân thì nói *chỉ 止*. Và như cái ưa của vật nên gọi là ưa, cái ghét của vật nên gọi là ghét, cái ưa, cái ghét của vật có quan hệ gì đến ta. Nếu nói rằng ta chỉ định mà thôi, không có làm gì cả, song cái ưa, cái ghét của vật cũng có ở trong đó. Cho nên thánh nhân chỉ nói chữ *chỉ*. Sở vị chỉ là như nói “*nhân quân chỉ ư nhân, nhân thần chỉ ư kính 人君止於仁, 人臣止於敬 vậy*”. Quẻ Cấn trong *Kinh Dịch* nói cái nghĩa chữ chỉ là giữ vững cái ngăn lại, ngăn chỗ đáng ngăn lại vậy. Nghĩa là nói tùy cái chỗ ngăn lại mà ngăn lại. Nhiều người không ngăn lại được. Xét người và vạn vật đều hoàn bị cả, khi gặp việc thì đều nhân cái sở trọng của tâm rồi thay đổi mà xuất hiện ra, như thấy được việc ấy trọng, thì có việc ấy ra. Nếu có thể để vật đối vật, thì tự nó không xuất hiện ra được.

Quý Minh: Có kẻ nói rằng: Trước lúc hi, nộ, ai, lạc chưa phát ra, thì tiên sinh hạ chữ động hay chữ tĩnh?

Y Xuyên: Chữ tĩnh thì phải. Nhưng trong thể tĩnh nên có vật mới được. Chỗ ấy là chỗ khó, học giả chi bằng trước hãy lý hội lấy được chữ kính đã. Biết được chữ kính thì sẽ biết điều ấy.

Quý Minh: Kính thì dụng công thế nào?

Y Xuyên: Không gì bằng chủ ở cái một.

Quý Minh: Bính tôi thường lo sự tư lự không định, hoặc đang nghĩ một việc chưa xong, việc khác đã sinh ra nhiều, thì làm thế nào?

Y Xuyên: Không nên như thế. Ấy là cái gốc tại không thành thực vậy. Phải tập. Tập mà chuyên nhất được thì hay. Bất câu tư lự và ứng sự đều cần ở sự cầu lấy cái một.

Quý Minh: Đang lúc tĩnh tọa, mà có vật đi qua trước mặt, thì có thấy hay không?

Y Xuyên: Xem việc thế nào đã: Nếu là đại sự như lúc đang tế tự, thì vật gì đi qua không thấy, không nghe; nếu lúc vô sự thì mắt nên thấy, tai nên nghe.

Quý Minh: Đang lúc giữ lòng kính tuy có nghe có thấy, nhưng không có cái gì đi qua mà không lưu lại, có phải không?

Y Xuyên: Không nói rằng: “*Phi lễ vật thị, phi lễ vật thính* 非禮勿視,非禮勿聽” hay sao? Chữ *vật* 勿 là lời nói cấm chỉ, chứ nói chữ *phát* 弗 thì không được.

Quý Minh: Trong sách *Tạp thuyết* lấy cái tâm của đứa trẻ là đã phát ra rồi, có phải không?

Y Xuyên: Đã phát ra, nhưng cách đạo chưa xa vậy.

Quý Minh: Bậc đại nhân không mất cái tâm của đứa trẻ, là thế nào?

Y Xuyên: Lấy cái thuần nhất là gần đạo vậy.

Quý Minh: Cái tâm của đứa trẻ và cái tâm của thánh nhân, thế nào?

Y Xuyên: Cái tâm của thánh nhân như mặt gương, như mặt nước đứng lặng”.

Trong bài vấn đáp ấy, Trình Y Xuyên giải thích rõ nghĩa cái thể trung, cốt ở cái công hàm dưỡng lúc bình nhật, khiến cho khi thất tình chưa phát ra, thì bao giờ cũng có cái thể trung. Có cái thể trung, thì đến khi thất tình phát ra, tất là trúng tiết. Ấy là lấy cái tĩnh làm cơ sở cho cái động.

Trong khi thất tình chưa phát ra, thì cái tâm tuy tịch nhiên vô vật, song cái căn bản của nghĩa lý đã hàm ở trong tâm, không như cái học khác cho là hư vô cả. Cho nên cái công càng rõ là phải tìm cái tĩnh ở trong cái động, mà xem ở lúc những thất tình đã phát ra. Như thế thì đến khi ứng sự thù vật có thể thuận cả ở cái quy tắc tự nhiên. Lúc việc xong, tâm nhàn, quy hợp với cái đạo thường của Thái Hư mà các vật không có vật nào là lưu trú lại. Ấy là động chỗ sở dĩ để làm tĩnh vậy. Một động, một tĩnh làm căn bản lẫn cho nhau, mà cái cốt yếu thì tóm cả về sự kính. Tồn dưỡng cũng bởi sự kính ấy, tĩnh sát cũng bởi sự kính ấy. Vậy nên cái học của Y Xuyên rất chú trọng ở sự cư kính.

Cư kính và cùng lý. Trình Y Xuyên lấy câu: “*Kính dĩ trực nội, nghĩa dĩ phương ngoại* 敬以直内,義以方外” ở trong *Kinh Dịch* để làm cốt yếu cho sự học của mình. “*Kính dĩ trực nội*” là phải lấy sự kính mà giữ tâm tính cho lúc nào cũng được nghiêm chính, không trể biếng bạo mạn; “*nghĩa dĩ phương ngoại*” là lấy lễ phải mà làm mọi việc ở ngoài cho hợp đạo lý. Vậy

kính là phải trị mình, mà nghĩa là cách đối phó với sự vật cho hợp lẽ phải, trái. Ông cho rằng cái tâm của người ta mà thường giữ được là ở sự kính; không kính thì không giữ được gì cả. Vậy kính là cốt để hàm dưỡng, nhưng một kính không, không đủ, phải có *tập nghĩa* 集義 nữa mới được. Tập là phải để tâm mà làm luôn luôn việc nghĩa. Thí dụ, như muốn làm việc hiếu, không phải là chỉ biết sự hiếu mà thôi, cần phải luôn luôn thực hành hết mọi việc về đạo hiếu thì mới tliệt là hiếu. Việc để tâm vào chỗ thực hành ấy cho hợp nghĩa, tức là tập nghĩa vậy.

Bởi có cái tập nghĩa ấy mới có *cùng lý* 窮理. Ông cho là trong mỗi vật có một lý, vậy nên ta phải biết cho đến cùng cái lý. Cùng lý có nhiều mối: hoặc đọc sách, giảng rõ nghĩa lý; hoặc luận cổ kim nhân vật, phân rõ điều phải, trái; hoặc ứng sự tiếp vật mà sử lấy chính đáng, đều là cùng lý cả. Ông nói rằng: “Sở vụ cái cùng lý không phải là nói cùng hết cái lý của vạn vật trong thiên hạ, cũng không phải là cùng được một cái lý là đến nơi. Chỉ cốt nay đến một việc, mai đến một việc, tích tập nhiều, thì rồi tự nhiên có chỗ quán thông,

Có cùng lý mới cách vật và trí tri được. Ông cho cái trí của người ta có hai thứ. Một thứ là cái trí kiến văn, một thứ là cái trí đức tính. Cái trí kiến văn thì do sự giao tiếp với ngoại vật mà biết. Cái trí đức tính cốt làm sáng rõ cái đức tính ở trong. Hai cái trí ấy, ông cho cái trí đức tính là trọng hơn. Vì có trí đức tính mới làm cho cao cái phẩm giá của người ta được. Theo cái ý của ông, thì cùng lý là biết hết những lẽ đạo đức vậy.

Tri và hành. Trình Y Xuyên phân biệt sự biết và sự làm ra hai phần khác nhau, ông nói rằng: “Quân tử lấy sự biết làm gốc, sự làm làm thứ. Nay có người sức có thể làm được, mà cái biết không đủ để biết cho rõ, thành ra có những dị đoan, rồi cứ lưu đãng không biết quay trở lại, trong không biết hiếu, ố, ngoài không biết thị phi. Như thế dẫu có cái tín của Vị sinh, ta không lấy làm quý. Vậy nên sự biết phải ở trước sự làm, ví như đi đường nên có ánh sáng soi rõ đã”. Cái tính của người ta vốn lành, theo lý mà làm là thuận, nhưng phải soi cho sáng rõ cái lý, thì tự nhiên vui ở sự theo lý mà hành động vậy.

Sự học tập. Trình Y Xuyên nói rằng: “Phàm cái đạo của sự học là chính cái tâm, nuôi cái tính mà thôi”. Nghĩa là ông cho cái học phải chú trọng về đường đạo đức. Kề học giả phải có sự kính và sự lập chí. Không có sự kính thì không trí tri được, không có chí thì rồi bị cái khí và cái tập quán làm sai lầm. Cho nên nói rằng: “Học giả để cái khí thẳng hơn và cái tập quán cướp mất, là chỉ trách ở cái chí”. Vậy không có hai điều ấy là không học được ở thánh hiền.

Sự học tập của họ Trình là lấy sách *Đại Học, Luận Ngữ, Mạnh Tử, Trung Dung* làm tiêu chí để đạt đến sáu Kinh. Trình Y Xuyên nói rằng: “Đọc sách phải cùng lý để trí dụng. Nếu để cái tâm trệ ở chương cú là vô dụng, ấy là cái lo lớn của học giả”. Cùng được cái lý ở trong sách, rồi đem ra mà thực hành, ấy gọi là *trí dụng 致用*. Nếu học mà chỉ bo bo ở từng câu từng chữ, không suốt đến cái nghĩa lý cao xa, thì chỉ là cái học hư văn mà thôi. Bởi vậy ông nói rằng: “Học giả phải vụ thực, không cần cái cận danh. Có ý cầu cái cận danh, thì cái gốc đã mất rồi, còn học cái gì nữa. Vị danh mà học là dở vậy”.

Xét ra, cái học của Trình Y Xuyên thì nghiêm chính, nhưng có nhiều điều câu nệ, không được ung dung khoan hòa như cái học của Trình Minh Đạo. Muốn biết cái thái độ của hai người là thế nào, thì xem những câu chuyện sau này là đủ rõ. Trình Minh Đạo thường nói rằng: “Ngày sau em ta có thể làm cho tôn cái đạo thầy, còn như tiếp dẫn kẻ hậu học, tùy tài mà thành tựu cho người ta, thì ta không dám nhường. Hậu nho có người chép rằng: “Minh Đạo và Y Xuyên cùng đi theo quan đại trung coi đất Hán Châu, đến tối vào ngủ ở cái chùa. Minh Đạo đi vào cửa bên hữu, thì mọi người theo cả vào cửa bên hữu; Y Xuyên đi vào cửa bên tả, thì chỉ có một mình, không ai đi theo. Vào đến trong chùa, Y Xuyên nghĩ thầm rằng: “Đó là chỗ ta không bằng anh ta”. Người ta đi theo Minh Đạo là vì ông khoan hòa dễ dãi, cho nên ai cũng muốn thân cận, mà Y Xuyên thì nghiêm trọng, thắc mắc cho nên không ai dám đến gần.

Tính Trình Y Xuyên hay câu nệ những cái nghĩa lý vụn vặt. Xem như ông cô chấp một câu “*khốc tắc bất ca 哭必不歌*” ở trong *Luận Ngữ* mà cãi nhau

mãi với Tô Đông Pha, không chịu lấy cái nghĩa tùy thời chấp trung mà hiểu, thì đủ rõ cái học của ông có phần chi ly lắm.

MÔN ĐỆ CỦA HỌ TRÌNH

Những người theo hai anh em họ Trình rất nhiều, song những người có thể lực đến hậu học, thì chỉ có Tạ Lương Tả và Dương Thời mà thôi.

Tạ Lương Tả 謝良佐, tự là Hiển Đạo 顯道, hiệu là Thượng Thái 上菜, theo học Trình Minh Đạo, sau mở đường cho Lục Cửu Uyên.

Dương Thời 楊時, tự là Trung Lập 中立, hiệu là Quy Sơn 龜山, trước theo học Trình Minh Đạo, sau theo học Trình Y Xuyên, rồi truyền cái học cho La Tông Ngạn 羅從彥, tự là Trọng Tố 仲素, hiệu là Dự Chương 豫章, La Tông Ngạn truyền cho Lý Đồng 李侗, tự là Nguyên Trung 愿中, hiệu là Diên Bình 延平. Lý Đồng truyền cho Chu Hi.

MÂN PHÁI: CHU HI

Chu Hi 朱熹, tự là Nguyên Hối 元晦, sau đổi là Trọng Hối 仲晦, hiệu là Hối Am 晦庵 (1130-1200), người huyện Vụ Nguyên, tỉnh An Huy. Thuở mười tám tuổi đỗ tiến sĩ, bổ làm chủ bạ huyện Đồng An, tỉnh Phúc Kiến, được ít lâu bỏ về; nghe ở Diên Bình, huyện Nam Bình, tỉnh Phúc Kiến, có Lý Đồng vui đạo ẩn cư ở đó, ông bèn đến theo học, mới được cái chính truyền của họ Trình. Ông làm nhà gọi là Trúc Xá, ở trong núi Võ Di Sơn, thuộc huyện Sùng An, phủ Kiến Ninh, tỉnh Phúc Kiến, kẻ sĩ ở các nơi đến theo học rất đông. Hậu nho nhân đó mà gọi phái của ông là Môn phái.

Đến thời vua Hiến Tông nhà Nam Tống (1165 - 1189) ông được cử đi làm chức tri nam khang quân, sau được thăng chức đề cử ở Chiết Đông. Vua Ninh Tông (1195-1225) lên ngôi, triệu ông vào triều làm chức thị giảng được bốn mươi ngày, thì bị hặc phải bãi về. Lúc ấy ông thường bị chỉ trích là ngụy học, nhưng ông cứ giảng tập không thôi. Ông mất năm Khánh Nguyên thứ sáu(1200) đời vua Ninh Tông, được tặng tên thụy là Văn.

Tính ông rất nghiêm cẩn, lúc nào cũng giữ lễ phép. Học trò ông là Hoàng Cán 黃幹, tự là Trực Khanh 直卿, làm bài trạng, tán đức hạnh của ông, nói rằng: “Nhan sắc ông trang nhã, lời nói nghiêm lệ, đi thì thông thả mà cung kính, ngồi thì đoan trang mà chính trực. Lúc nhàn cư thì chưa sáng đã dậy, mặc áo thâm, bịt khăn nếp, đi giày vuông, vào lạy gia miếu và các đấng tiên thánh rồi lui ra ngồi ở thư viện. Ăn thư đề ngay ngắn, sách vở đồ dùng để chỉnh tề. Lúc ăn uống thì đồ ăn thức đựng bày đặt có định vị, cái thìa đôi đũa cất nhắc có thứ tự. Khi mỗi nghỉ ngơi, thì nhắm mắt ngồi ngay ngắn, nghỉ xong đứng dậy bước đi thông thả. Nửa đêm mới đi ngủ, có khi thức dậy ôm mền mà ngồi đến suốt sáng. Uy nghi dáng dấp lúc nào cũng giữ phép tắc, từ thuở nhỏ đến già, lúc rét lạnh, lúc nóng nực, cho đến lúc vội vàng hoảng hốt, không lúc nào là lia bỏ lễ phép”.

Ông thường nói rằng: “Cái đạo thống của thánh hiền tản mát ra trong sách vở, chỉ vì cái tông chỉ của thánh hiền không sáng rõ ra, cho nên cái truyền của đạo thống tối đi”. Vậy nên ông mới đem hết tâm lực mà nghiên cứu cho đến cùng các kinh huấn của thánh hiền, phàm cái gì quan hệ đến đường lối để cho người ta đi vào cái đức và tới cái đạo, thì ông suy xét đến những lẽ cực sâu, cực tinh mà phát minh ra.

Ông làm ra những sách: *Dịch bản nghĩa* 易本義, *Dịch học khai môn* 易學啟蒙, *Thi tập truyện* 詩集傳, *Tứ thư tập chú* 四書集註 để giải rõ nghĩa những Kinh, Truyện của thánh hiền. Những sách của Thiệu Khang Tiết, của Chu Liêm Khê, và của Trương Hoàn Cừ và của hai anh em họ Trình làm ra chưa được bao lâu, mà những lời tinh vi, những nghĩa to tát đã mờ đi, ông bèn góp nhặt lại làm ra *Thái Cực đồ giải* 太極圖解, *Thông thư giải* 通書解, *Chính môn giải* 正蒙解, v.v. để phát minh cái nghĩa lý ra, cho nên những sách ấy mới thịnh hành được. Còn về phần tư tưởng của ông, thì có những sách *Cận tư lục* 近思錄, *Văn tập* 文集, *Ngữ lục* 語錄, *Gia lễ* 家禮, v.v. đều là quan hệ đến học thuyết và luân lý.

Xét về đương triết học, thì cái học Chu Hối Am có nhiều điều cao minh, mà về đường thực hành, thì có nhiều điều cố chấp hẹp hòi. Đó là sự rất hệ trọng, ta nên chú ý mà xét cho kỹ, thì mới hiểu rõ được cái học của ông vậy.

Lý và khí. Chu Hôi Am theo cái học thuyết của Chu Liêm Khê, Trương Hoàn Cừ, Trình Minh Đạo và Trình Y Xuyên mà bàn về vũ trụ và tâm tính, về cái thuyết lý và khí, ông nói rằng: “*Thiên địa chi gian, hữu lý hữu khí. Lý dã giả, hình nhi thượng chi đạo dã, hữu lý hữu khí. Lý giả dã, hình nhi hạ chi khí dã, sinh vật chi cụ dã. Thị dĩ nhân vật chi sinh, tất bảm thử lý, nhiên hậu hữu tính; tất bảm thử khí, nhiên hậu hữu hình. Thiên hạ vị hữu vô lý chi khí, diệc vị hữu vô khí chi lý 天地之間, 有理有氣。理也者, 形而上之道也, 生物之本也; 氣也者, 形而下之器也, 生物之具也。是以人物之生, 必稟此理, 然後有性; 必稟此氣, 然後有形。天下未有無理之氣, 亦未有無氣之理: Trong khoảng trời đất có lý, có khí. Lý là cái đạo thuộc về hình nhi thượng, cái gốc sự sinh ra vật. Khí là cái khí cụ thuộc về hình nhi hạ, cái đồ để sinh ra vật. Bởi thế người với vật sinh ra, ắt là bảm cái lý ấy rồi mới có tính; ắt là bảm cái khí ấy rồi mới có hình. Trong thiên hạ chưa có khí nào không có lý, cũng chưa có lý nào không có khí*”. Vậy lý là phần thuộc về hình nhi thượng mà khí là phần thuộc về hình nhi hạ, nghĩa là lý thì vô hình, mà khí thì có hình, nhưng cái nọ lẫn cái kia, chứ không bao giờ có cái nọ, mà không có cái kia được. Bởi vậy ông nói rằng: “*Lý khí bản vô tiên hậu chi khả ngôn. Nhiên lý hựu phi biệt vi nhất vật, tức tồn hồ thị khí chi trung 理氣本無先後之可言。然理又非別爲一物, 即存乎是氣之中: Lý với khí vốn không nói được có cái trước cái sau. Song lý không phải là một vật đứng riêng một mình, tức là ở trong khí*”. Lý với khí lúc nào cũng đi với nhau, nhưng xem ra câu vấn đáp sau này thì ông vẫn cho lý là gốc. Hỏi rằng: “Trước khi chưa có trời đất, hết thảy chỉ có lý, có phải không?” - Rằng: “Trước khi chưa có trời đất, hết thảy chỉ có lý. Có lý ấy, mới có trời đất ấy. Nếu không có cái lý ấy, thì cũng không có trời đất, không có nhân vật gì cả. Có lý là có khí, hai cái cùng lưu hành và phát dục vạn vật”. - “Thái Cực không phải là cái đã có trước khi có trời đất, không phải là cái vật hỗn thành ra, chỉ là cái tổng danh để gọi cái lý của trời đất và vạn vật, có phải không?” - Rằng: “Thái Cực chỉ là cái lý của trời đất và vạn vật. Nói ở trời đất, thì trong trời đất có cái Thái Cực; nói ở vạn vật, thì trong vạn vật, mỗi vật có một cái Thái Cực”.

Thái Cực là lý. Trong vạn vật, mỗi vật có một Thái Cực, nhưng tóm cả lại là chỉ có một Thái Cực, cũng như là nói trong vạn vật, mỗi vật có một lý, nhưng tóm cả lại là một lý mà thôi. Cái thuyết ấy cũng tương tự cái thuyết của Trương Hoàn Cừ nói về Thái Hư.

Lý thì không phân biệt ra khác nhau được, dầu có chia ra làm nghìn, làm vạn mỗi cũng chỉ là một gốc mà thôi. Khí thì chia ra làm nhiều loài, mà mỗi loài một khác. Sự khác nhau ấy bởi tại khí có thanh, trọc, hậu, bạc, cho nên mới thành ra có sai biệt.

Tính. Vạn vật tuy có sai biệt, nhưng vật nào cũng có cái Thái Cực. Cái Thái Cực ấy ở vào bậc thánh hiền thì cái tia sáng phát hiện ra như hòn ngọc quý nằm trong nước trong, mà ở vào người ngu dại, thì nó tối mờ đi, như hòn ngọc nằm trong chậu nước đục vậy.

Thái Cực ở trong người ta là cái tính bản nhiên của mình, Cái tính ấy theo bản nguyên của nó thì ai cũng như ai cả. Song người ta lại bầm thụ cái khí mà sinh ra, tất là có cái tính khí chất. Cái tính khí chất thì tùy cái khí bầm thụ thanh, trọc, hậu, bạc, mà thành ra khác nhau. Thí dụ như theo cái thuyết ngũ hành, ngũ đức tương phối, thì người nào chịu nhiều kim khí là khác người chịu nhiều mộc khí, v.v. chỉ có người thánh hiền thì mới có cái tính khí chất hoàn toàn và có năm đức kiêm bị.

Cái tính khí chất không những là có thanh trọc khác nhau mà thôi, lại có thuần hay không thuần nữa. Thí dụ: Con người thông minh việc gì cũng hiểu cả, ấy là bởi có cái khí thanh; nhưng đến việc làm thì vị tất việc gì cũng trúng lý, ấy là bởi có cái khí không được thuần. Có người cẩn hậu trung tín, ấy là bởi có cái khí thuần; nhưng đến sự biết thì vị tất việc gì cũng đạt được lý, ấy là bởi cái khí không thanh. Thanh với trọc, thuần với không thuần là bởi cái thiên mệnh định ra như vậy. Nhưng ta có thể lấy nhân lực mà biến hóa cái tính khí chất đi, làm cho sáng cái tính thuần túy là thiên lý ra, ấy là cái công phu của sự tu dưỡng vậy.

Cái tính bản nhiên và cái tính khí chất tuy khác nhau, nhưng hai tính ấy mật tiếp với nhau, không bao giờ có tính nọ mà không có tính kia được. Bởi vì một bên là hình nhi thượng thuộc về tinh thần, một bên là hình nhi hạ thuộc về vật chất. Cái hình nhi thượng có cái hình nhi hạ mới phát hiện ra được,

ví như một gáo nước, không có cái gáo đựng, thì nước không chứa vào đâu. Vậy nên đã có lý là có khí, mà có khí là có lý.

Tâm. Trương Hoàn Cừ nói rằng: “Tâm tóm cả tính tình vậy”, và Trình Y Xuyên cũng nói: “Ở trời làm mệnh, ở người làm tính, luận cái sở chủ thì làm tâm”. Chu Hối Am nhân những thuyết ấy mà nói rằng: “*Tính giả, tâm chi lý dã, tình giả, tính chi động dã, tâm giả tính tình chi chủ dã. Vị động vị tính, dĩ động vị tình, tâm tắc quán hồ động, tĩnh nhi vô bất tại yên* 性者心之理也, 情者心之動也, 心者性情之主也。未動爲性, 已動爲情, 心則貫乎動靜而無不在焉: Tính là cái lý của tâm vậy, tình là sự động của tính, tâm là cái chủ của tính tình. Chưa động là tính, động rồi là tình, tâm thì suốt cả động, tĩnh mà không đâu là không có”. Cái nghĩa chữ tâm cốt ở sự làm chủ tể, cho nên nói rằng: “Lấy câu: *Thiên mệnh chi vị tính* mà xem, thì mệnh là tính, trời là tâm. Tâm có cái nghĩa làm chủ tể. Song không nên không phân biệt, mà cũng không nên nói thành ra hai cái. Chỉ nên nghĩ cho chín mà tự hiểu lấy cái ý làm chủ tể là được”. Có người hỏi rằng: “Có chủ thì thực, lại nói có chủ thì hư, là thế nào?” - Rằng: “Có chủ ở trong, cái ngoại tà không vào được. Lấy cái lẽ: tự có chủ ở trong mà nói thì gọi là *thực*, lấy cái lẽ: tự cái ngoại tà không vào được mà nói, thì gọi là *hư*”.

Phải thế nào mới là tâm? Ông nói rằng: “Tâm phải linh hoạt, chu lưu không cùng mà không ngưng trệ ở một chỗ nào. Tâm nên kiêm cả cái ý quảng đại và lưu hành, lại nên kiêm cả cái ý sinh. Như Trình tử nói rằng: ‘*Nhân giả thiên địa sinh vật chi tâm* 仁者天地生物之心’. Chỉ có trời đất sinh ra vạn vật thì mới quảng đại và mới lưu hành, sinh sinh không nghỉ”.

Đã gọi là tâm là cái thống danh của tính tình, thì tâm cũng như tính có phần lý và phần khí. Ông lấy cái ý ấy mà giải nghĩa chữ đạo tâm và nhân tâm ở câu “*nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi* 人心惟危, 道心惟微” trong *Kinh Thư*, và cho cái gì do lý mà phát ra là đạo tâm, cái gì do khí mà phát ra là nhân tâm, cho nên nói rằng: “Các tri giác do nghĩa lý phát ra, như biết nghĩa vua tôi, đạo cha con, là đạo tâm; cái tri giác do thân thể phát ra như biết đói thì ăn, khát thì uống là nhân tâm”. Ông lại nói: “Gọi là người thì có hình khí, cái nhân tâm quan thiết với người. Đạo tâm tuy có trước, nhưng bị nhân tâm làm cách ra một tầng, cho nên khó thấy”. Vậy nên sự dạy của

thánh nhân cốt lấy đạo tâm làm chủ tể trong thân mình và để tiết chế cái nhân tâm.

Tình, ý và chí. Người ta có tâm, thì tất nhiên có tình, ý và chí. Chu Hôi Am nói rằng: “Tình là cái tính phát ra, ý là chủ trương cái tình đã phát ra. Như là yêu vật nào là tình, sở dĩ yêu vật ấy là ý”. Ông lại nói: “*Tâm giả nhất thân chi chủ tể, ý giả tâm chi sở phát, tình giả tâm chi sở động, chí giả tâm chi sở chí* 心者一身之主宰, 意者心之所发, 志者心之所之: Tâm là cái chủ tể cả một thân, ý là cái sở phát của tâm, tình là cái sở động của tâm, chí là cái chỗ đi đến của tâm”. Ý, tình với chí đều thuộc cả về tâm. Vậy nên tâm mà chính thì mọi việc đều chính cả.

Nhân. Chu Hôi Am theo cái học của Trình Minh Đạo và lấy cái nghĩa trong *Kinh Dịch* và sách *Luận Ngữ* mà bàn đạo nhân rằng: “Trời đất lấy sự sinh ra vạn vật làm tâm, mà người và vật sinh ra lại đều được cái tâm của trời đất để làm tâm vậy. Cho nên nói cái đức của tâm, tuy sự tổng nhiếp quán thông thì không có cái gì là không đủ, nhưng lấy một lời nói trùm cả, thì nói nhân mà thôi. Bởi cái tâm của trời đất có bốn đức là: nguyên, hanh, lợi, trinh, mà đức nguyên thông hết cả. Sự vận hành thì có thứ bậc, là: xuân, hạ, thu, đông, mà cái khí xuân sinh là thông suốt cả. Cái tâm của người ta cũng có bốn đức, là: nhân, nghĩa, lễ, trí mà nhân thì bao bọc hết cả, Sự phát dụng thì có: ái, cung, nghi, biệt mà lòng trắc ẩn là suốt hết cả. Cho nên luận cái tâm của trời đất mà nói Kiên nguyên, Khôn nguyên, thì cái thể cái dụng của bốn đức không đợi kể hết mà đủ; luận cái vi diệu của tâm người ta, mà nói nhân là cái tâm của người, thì cái thể cái dụng của bốn đức không đợi kể hết mà gồm được suốt cả. Cái đạo của nhân là cái tâm sinh vật của trời đất, cứ có vật là có tâm. Lúc cái tình chưa phát ra, thì cái thể đã đủ, mà lúc cái tình đã phát ra, thì cái dụng không cùng. Nếu hiểu được mà giữ lấy nhân, thì cái nguồn của mọi điều thiện, cái gốc của trăm nết, không có điều gì là không ở đó. Bởi thế sự dạy của người học theo đạo Khổng cần khiến các học giả phải chăm chăm ở chỗ cầu đạo nhân vậy. Khổng Tử nói rằng: “*Khắc kỷ, phục lễ vi nhân* 克己復禮為仁” là nói trừ bỏ cái tư tâm của mình, phục lại cái thiên lý, thì cái thể của tâm ấy ở đâu mà chẳng có, cái dụng của tâm ấy ở đâu mà chẳng phát hành ra. Lại nói: “*Cư xử cung, chấp sự kính, dĩ nhân*

trung 居處恭, 執事敬, 與人忠” thì cũng là để còn cái tâm ấy vậy. Lại nói: “*Sự thân hiếu, sự huynh đệ, cập vật thứ* 事親孝, 事兄弟, 及物恕”, thì cũng là để phát hành cái tâm ấy vậy. Lại nói: “*Cầu nhân đắc nhân* 求仁, 得仁”, thì nhường nước mà trốn, can ngăn sự chinh phạt mà chịu chết đói, là làm cho không mất cái tâm. Lại nói: “*Sát thân thành nhân* 杀身成仁”, thì muốn cái nhân hơn sự sống, ghét cái bất nhân hơn sự chết, là làm cho không hại cái tâm ấy. Cái tâm ấy là tâm gì? Ở trời đất là cái tâm đương nhiên sinh vật, ở người là cái tâm ôn nhiên yêu người lợi vật, bao cả bốn đức mà suốt cả bốn mối⁶⁸ vậy.

“Nhân là đầu bốn mối, mà trí thì có thể thành thì thành chung, như nguyên là trên cả bốn đức. Song nguyên không sinh ra ở nguyên, mà sinh ra ở trình. Bởi vì cái hóa của thiên địa không tụ hợp thì không phát tán được. Nhân với trí giao tế với nhau là cái cơ, cái trục của vạn hóa. Cái lý ấy tuần hoàn không cùng, cắn khít không hở. Cho nên không có trình thì không lấy gì làm nguyên vậy”.

Chu Hối Am lấy ý trong *Kinh Dịch* mà giải nghĩa chữ nhân trong bốn đức *nhân, nghĩa, lễ, trí*. Ông lại theo cái thuyết của Trình tử mà nói rút cái đại yếu của đạo nhân là: “Nhân là cái tính của sự sinh, ái là cái tình của đạo nhân, hiếu lễ là cái dung của đạo nhân, công là cái thể của đạo nhân, như nói “*khắc kỷ phục lễ vi nhân* 克己復禮為仁” vậy. Học giả lấy ba điều trên, thì khả dĩ biết được cái danh nghĩa của đạo nhân, lấy một điều sau cùng, thì khả dĩ biết cái phương pháp về sự dụng lực của đạo nhân”.

Cái nghĩa đạo nhân phức tạp khó hiểu cho nên mới ví: “Nhân như nước, ái như cái nhuận của nước, thứ như sự lưu hành của nước”. Đại ý, nhân vẫn là một, nhưng hàm cả ái và thứ vậy.

Từ Khổng Tử về sau, các học giả trong Nho giáo thường nói đến chữ nhân, nhưng chỉ hiểu mập mờ là ái hay là thứ, chứ không ai giải rõ cái nghĩa chữ nhân như Trình Minh Đạo và Chu Hối Am, và hiểu được đến chỗ sâu xa của chữ nhân như thế. Mà chữ nhân là cái yếu điểm của Khổng học, hễ không đạt được hết các ý nghĩa, thì đạo của thánh nhân vẫn không được

sáng rõ. Hậu nho cho là họ Trình và Chu làm sáng rõ Khổng học cũng không lầm vậy.

Sư giáo hối và tu dưỡng. Suốt đời Chu Hồi Am lấy sự học và sự dạy người làm việc thiết yếu của mình, ông đi làm quan hết lòng lo việc dân việc nước, nhưng không lúc nào quên nhãng sự học. Khi ông làm chức tri nam khang quân, ông thấy ở đất Lư Giang, gần thành Hồ Khẩu, thuộc tỉnh Giang Tây, có Bạch Lộc Động là nơi học quán đời trước rất thịnh, nay bỏ hoang. Ông bèn dâng sớ xin sửa lại và tụ tập sách vở lập ra thư viện. Ông tự nhận làm động chủ đến dạy học ở đó, và đặt ra học quy để học giả biết quy thức mà theo.

Trong bài *Bạch Lộc Động học quy*, ông nói rút cái yếu chỉ sự học của Nho giáo. Trên nói cái mục ngũ luân, là: “*Phụ tử hữu thân, quân thần hữu nghĩa, phu phụ hữu biệt, trưởng ấu hữu tự, bằng hữu hữu tín* 父子有親, 君臣有義, 夫婦有別, 長幼有序, 朋友有信: Cha con có tình thân, vua tôi có nghĩa, vợ chồng có lễ phân biệt, trưởng ấu có trật tự, bằng hữu có tín”. Thứ nói cái trật tự về việc học là: “*Bác học chi, thẩm vấn chi, thận tư chi, minh biện chi, đốc hành chi* 博學之, 審問之, 慎思之, 明辨之, 篤行之: Học cho rộng, xét hỏi cho kỹ, suy nghĩ cho cẩn thận, biện luận cho sáng, thực hành những điều mình đã học”. Thứ nói cái yếu chỉ sự tu thân, là: “*Ngôn trung tín, hành đốc kính, trừng phần trát dục, thiên thiện cải quá* 言忠信, 行篤敬, 懲忿窒欲, 遷善改過: Nói phải trung tín, làm việc phải kính cẩn, răn điều tức giận và át điều thị dục, theo điều thiện và đổi điều lỗi”. Thứ nói cái yếu chỉ về việc sử sự là: “*Chính kỳ nghị, bất mưu kỳ lợi, minh kỳ đạo, bất kế kỳ công* 正其議, 不謀其利, 明其道, 不計其功: Chính điều nghĩa, không mưu điều lợi, sáng cái đạo, không kể cái công”. Thứ nói cái yếu chỉ về việc tiếp vật, là “*Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân. Hành hữu bất đắc, phản cầu ư kỷ* 己所不欲, 勿施於人. 行有不得, 反求諸己: Điều gì mình không muốn, đừng đem thi ra với người ta; làm có điều gì lầm lỗi, thì phải tự xét lại mình”.

Sau cùng ông nói rằng: “Ta trộm xem cái ý của thánh hiền đời xưa sở dĩ dạy người về việc học, không có điều gì là không khiến người ta giảng rõ nghĩa lý để sửa thân mình, rồi sau mới suy ra kịp đến người, chứ không phải chỉ

muốn vụ lấy xem nhiều, nhớ nhiều mà làm từ chương để cầu cái thanh danh, lấy lợi lộc mà thôi vậy. Sự học của người đời nay thì trái phép. Song cái phép của thánh hiền sở dĩ để dạy người còn đủ ở trong các Kinh, kẻ sĩ có chí nên đọc cho kỹ, nghĩ cho sâu, mà vẫn biện lấy. Nếu biết cái đương nhiên của lý ấy, mà bắt mình phải theo như thế, thì những điều quy củ, cấm phòng, há phải đợi người ta đặt cho ra, rồi mới noi mà theo hay sao. Đời nay đối với việc học vẫn có quy tắc, nhưng đối với học giả đã là thiên bẩm rồi, mà cái phép lại vị tất đã hợp với cái ý của cổ nhân. Cho nên nay ta không đem cái quy tắc ấy thì ra ở nhà này, chỉ lấy cái mối lớn của thánh hiền dạy người về việc học, mà đều liệt ra như trên kia và yết ra trước mặt, Các người nên cùng nhau phải giảng giải cho rõ và noi giữ mà trách ở mình mình, thì trong khoảng tư lự rồi rít, những điều sở dĩ phải răn giữ cẩn thận mà lo sợ là ắt có nghiêm trọng ở đó vậy”.

Bài học quý ấy, về sau vua Lý Tông nhà Tống đem truyền bá khắp cả nước để làm quy thức cho sự học. Bởi vậy cái học của họ Chu chóng thành lập ở đời vậy.

Cùng lý. Trong sự học của Chu Hôi Am lấy sự cùng lý 窮理 làm trọng. Ông nói rằng: “Cùng lý là muốn biết cái sở dĩ nhiên của sự vật với cái sở đương nhiên của sự vật mà thôi. Biết cái sở dĩ nhiên cho nên cái chí không hoặc, biết cái sở đương nhiên cho nên việc làm không lầm”. Sự cùng lý của ông là nói biết cho hết cái lý của từng vật, cho nên nói rằng: “Muốn biết mười việc mà mới biết được chín việc, dầu có một việc chưa biết cũng không sao. Nhưng nếu học một việc mà mới biết đến chín phần, còn một phần nữa không biết không được, phải biết đến cho hết cả mười phần mới được”. Ông lại nói: “Phàm việc trong thiên hạ không việc nào là không có lý. Nếu ta xét cho đến cùng được, thì tự việc lớn của vua tôi, cho đến việc nhỏ của sự vật, không có điều gì là không biết cái sở dĩ nhiên và cái sở đương nhiên của nó, mà không nghi ngờ chút gì, rồi cứ theo điều thiện, bỏ điều ác, mà không có cái lông, cái tóc gì là hệ lụy. Ấy bởi thế mà sự học lấy cùng lý làm trước vậy”. Cái thuyết cùng lý của ông về sau thành ra một cái học rất thịnh và lại có cái ý cho mọi sự lý đã ở trong sách rồi, chỉ nên chú trọng về sự đọc sách. Ông nói rằng: “Luận cái lý của thiên hạ, thì những

điều yết diệu tinh vi đều chính đáng cả, xưa nay không di dịch. Duy có thánh nhân mới có thể biết hết được, mà những việc làm, lời nói của thánh nhân không có điều gì là không làm phép tắc cho thiên hạ và đời sau. Ai thuận theo là quân tử mà cát, ai trái không theo là tiểu nhân mà hung. Cái điển tích rõ ràng, cái hiệu quả tất nhiên, điều gì cũng đủ ở trong kinh huấn sử sách. Muốn cùng cái lý của thiên hạ, mà không lấy đó mà tìm, thì chính là ngoảnh mặt vào tường mà đứng vậy. Vì thế mà sự cùng lý phải bởi sự đọc sách vậy”. Ông tin rằng các lý tự nhiên là thánh hiền đã nói cả trong sách, cho nên mới nói rằng: “Đọc sách để xem cái ý của thánh hiền, nhân cái ý của thánh hiền để xem cái lý tự nhiên”. Thành thử hai chữ *cùng lý* của ông chỉ chủ ở sự đọc sách vậy. Cái ý kiến ấy có phần hẹp hòi, là vì lý thì có vô cùng chi lý, mà sách thì chỉ bàn được những việc hữu hạn; lấy cái hữu hạn mà xét cái vô cùng, thì sao cho xiết được. Bởi cái tư tưởng ấy cho nên cái học của ông về sau thành ra câu thúc, không mở mang ra được.

Đọc sách. Chu Hối Am lấy cái nghĩa cùng lý ấy mà bàn về việc đọc sách. Ông nói rằng: “Cái đạo của sự học, không gì trước sự cùng lý được. Cái cốt yếu của sự cùng lý tất là ở sự đọc sách. Cái phép đọc sách không gì quý hơn là sự tuần tự mà thấu tới chỗ tinh vi, mà cái gốc sự thấu tới chỗ tinh vi, thì lại ở sự kính mà trì thủ cái chí”. Đọc sách tức là phải học cho thuộc những điều mình đọc, cho nên ông nói rằng: “Xem sách trước hết phải đọc cho thuộc, khiến những lời trong sách đều như là tự ở miệng mình nói ra, rồi nghĩ cho kỹ, khiến các cái ý đều như là ở tâm mình mà ra, nhiên hậu mới có cái sở đắc. Còn cái văn nghĩa, mà có điều ngờ, mọi thuyết bối rối thì cứ hư tâm tĩnh lực, chớ vội lấy hay bỏ, Trước hãy để thuyết nào riêng ra thuyết ấy, mà theo xem cái ý đi đến chỗ nào, để nghiệm sự thông, sự tắc, như thế thì những điều nào rất không có nghĩa lý, không đợi xét ở thuyết khác mà nó phải tự khuất. Sau lấy các thuyết mà xét xem cái lý sở an ở đâu để tìm cái phải, cái trái, như thế thì những điều giống như là phải mà thật không phải, sẽ bị sự suy luận công nhiên làm cho không đứng được. Đại để, cứ đi thông thả từng bước, ở chỗ tĩnh mà xem chỗ động, như đẽo cây gỗ cứng, phải trước đẽo chỗ dễ rồi sau đẽo chỗ khó; như gỡ cuộn dây rối, chỗ nào gỡ không được thì để thông thả tìm cách mà gỡ. Ấy là phép đọc sách vậy.

“Đọc sách nên ưu du ngoạn vị, từ từ xem cái bản ý của thánh hiền lập ngôn sở hướng là thế nào, nhiên hậu theo cái gần xa, sâu nông, nặng nhẹ, chầy kíp, mà làm thuyết, như Mạnh Tử nói “*Dĩ ý nghinh chí* 以意迎志” ấy, thì ngô hầu mới được. Nếu mà tự tiện lấy cái thuyết “tiên nhập” đâm ngang ra ở trong bụng, rồi đem lời nói của thánh hiền ép theo cái ý riêng của mình, giả sử cái nghĩa lý có thông, thì cũng là bị cái tư ý xuyên tạc, hướng chí lại có nhiều nghĩa lý khó khăn lấp ngại, có điều mình không thể hiểu được hay sao!

“Đọc sách mà không có điều nghi, thì nên khiến cho có điều nghi. Có nghi rồi mới không có nghi, đến phương ấy mới thật là tiến”.

Đại khái, ông bảo sách gì cũng nên đọc, nhưng cốt nhất là phải đọc sách *Đại Học* để định cái quy mô, rồi đọc *Luận Ngữ* để định cái căn bản, rồi đọc *Mạnh Tử* để xét những điều mở mang rộng rãi, rồi đọc *Trung Dung* để tìm cái vi diệu của cổ nhân, sau cùng mới đọc đến các Kinh.

Lập chí. Chu Hối Am cho sự học cốt ở sự lập chí, cho nên nói rằng: “*Học giả đại yếu lập chí* 學者大要立志: Học giả cốt nhất là lập chí”. Lập chí là đem tâm ý của mình nhất định chú vào việc học để tìm cho ra đạo lý. Ông cho là: “Người đời nay tham lợi lộc mà không tham đạo lý, muốn làm người quý mà không muốn làm người tốt, đó đều là cái bệnh ở sự không lập chí”. – Hỏi rằng: “Cái công phu về việc học lấy gì làm trước? - Rằng: “Chuyên ở người ta lập chí. Đã biết cái đạo lý ấy, có cái tâm kiên cố, cứ hướng tiến mà đi, thì lo gì không tiến. Chỉ lo lập chí không kiên, thì nghe ngôn ngữ của người ta, xem văn tự của người ta, rút lại không có ích gì cho mình”. Những lời ấy rất chính đáng, học giả nên chú ý mà xét cho kỹ. Học mà không lập chí cho bền, thì dẫu học bao nhiêu cũng không đủ làm cho mình đạt tới mục đích được, Vậy nên sự học cần phải có sự lập chí, Khi cái chí của mình đã định rồi, thì phải cố hết sức học cho đến được, dù có sự khó khăn thế nào cũng không lấy làm nản, ấy thế mới gọi là học.

Tôn dưỡng. Cách tôn dưỡng của người ta cốt ở cái gì? Chu Hối Am bảo cốt lấy tâm làm chủ trương. Xem như thánh hiền thiên ngôn vạn ngữ, việc lớn, việc nhỏ, không việc gì là không lấy sự kính làm gốc. Thu thập tinh thần của mình là ở sự kính, trước sau chuyên nhất, thì rồi mới hiểu được

đạo lý. Kính là để giữ cái tâm tĩnh, tức là có cái chủ tể nghiêm trang ở trong, thì cái công phu hàm dưỡng mới có hiệu quả. Người ta sở dĩ phải kính là: “Lúc tĩnh mà có cái tư ý đâm ngang ra, ấy là cái thông hoạn của học giả. Vậy nên phải lấy sự kính làm chủ mà xét cho kỹ cái mầm của tư ý thường bởi đâu mà sinh ra, rồi cứ chỗ hệ trọng mà cố răn giữ, lâu thành ra thuần thực, thì tự khắc có kiến hiệu”.

Ông sợ người ta chưa hiểu rõ nghĩa chữ *kính*, cho nên có chỗ ông lại nói: “Kính không phải là bảo nghỉ hết cả mọi sự tư lự. Chỉ nên tùy sự mà chuyên nhất, cẩn thận lo sợ, không phóng dật, chứ không phải nhắm mắt, ngò im, tai không nghe, mắt không trông, không ứng tiếp sự vật gì cả, mới là kính. Kính là chính tề, thu liễm thân tâm không dám phóng túng”. Ông theo cái ý nghĩa ấy, cho nên thường hay dùng chữ tĩnh và chữ tĩnh tọa để nói sự tồn dưỡng. Ông nói rằng: “Lấy thiên lý mà xem, thì động không thể không có tĩnh, cũng như tĩnh không thể không có động. Tĩnh không thể không hàm dưỡng, cũng như động không thể không tinh sát. Chỉ thấy có một động, một tĩnh làm căn bản cho nhau, kính và nghĩa dều dặt nhau, để không có cái ý gián đoạn. Tuy dùng chữ tĩnh, nhưng không phải như là một vật chết rồi. Trong lúc chí tĩnh, vẫn có cái mối động, cho nên không phải là nói xa bỏ mọi việc, tuyệt giao với các vật, nhắm mắt ngò yên mà chỉ thiên về một mặt tĩnh. Tĩnh là khi chưa tiếp vật đã có sự kính làm chủ ở trong, thì đến lúc sự vật gì đến, cái thiện đoạn sáng rõ ra, mà những cái sở dĩ để xét càng tinh tường minh bạch vậy”.

Chu Hối Am nói rõ cái nghĩa chữ *tĩnh tọa* 靜坐 để học giả không hiểu lầm với chữ *thiền tọa* 禪坐 của Phật giáo. Bên Phật, tọa thiền nhập định là cốt để thu thập cái tâm, không để tản mát ra ở mọi sự vật, cứ ngò im lặng không nghĩ ngợi gì cả. Bên Nho, tĩnh tọa là ngò yên, lấy sự kính mà giữ cái tâm cho sáng suốt để đối phó với các sự vật cho hợp đạo lý. Hai bên cùng đồng một ý hoán tĩnh cái tâm, nhưng cái đạo thì khác. Phật thì hoán tĩnh cái tâm để cho thành không không, mà Nho thì hoán tĩnh cái tâm để khiến nó soi sáng đến các sự lý.

Chỗ này Chu Hối Am muốn phân biệt sự đồng, dị của Nho và Phật, nhưng cái thuyết của ông chưa được rõ lắm. Phật nói hoán tĩnh cái tâm mà không

hành vi, là chính để cho cái tâm sáng suốt mà biết rõ sự thực. Nho nói hoán tính cái tâm là cốt để biết rõ đạo lý, hai bên cũng đồng theo một chủ đích. Phật học chủ ở chữ *tuệ* 慧, chữ *giác* 覺, Nho học chủ ở chữ *nhân* 仁, chữ *thành* 誠, danh từ tuy khác nhưng nghĩa lý vẫn là một. Lấy cái thể của đạo mà nói, thì hai bên cùng cao như nhau, nhưng đến chỗ hai bên phân ra khác nhau là ở cái dụng. Cái dụng của Phật học thì chủ ở sự xuất thế, cầu lấy sự giải thoát; cái dụng của Nho học thì chủ ở sự xử thế, cầu lấy sự hành vi cho hợp đạo lý. Cái học của Phật là cái học tiêu cực, trái với cái đạo làm người ở đời; cái học của Nho là cái học tích cực quan thiết đến sự nhân sinh nhật dụng. Ta thường nói đạo Phật cao, đạo Nho thấp là bởi có một lẽ đó mà thôi. Nhưng lên đến chỗ đạo lý thật cao, theo cái nghĩa “nhất dĩ quán chi” của Khổng Tử, thì hai đạo không kém gì nhau, mà cũng không xa nhau là mấy.

Vì cái tương đồng như thế, cho nên về đường tu dưỡng, Tống nho mới nói cái thể tĩnh và dùng cái phương pháp tĩnh tọa. Nhưng ở chỗ này chư nho dẫu muốn biện luận thế nào mặc lòng, đó chính là một cái bằng chứng rõ ràng là Tống nho đã hấp thụ cái ảnh hưởng của Phật giáo vậy.

Lực hành. Chu Hối Am nói rằng: “Học cho rộng chưa bằng biết cho rõ, biết cho rõ chưa bằng làm cho thực”. Tri với hành hai cái cùng phải có, như có mắt mà không có chân thì không đi được, có chân mà không có mắt thì không thấy gì. Luận trước sau thì tri là trước, luận nặng nhẹ thì hành là nặng. Lúc mới biết mà chưa làm được, thì cái biết còn nông, đến khi đã làm được thì cái biết lại sáng thêm hơn và có cái ý vị khác ngày trước. Kẻ đi học lo không biết học, khi biết học rồi mà biết cái đáng chọn lại lấy làm khó. Chọn được rồi mà có cái dũng lực để thực hành, trong không lo cái tư kỷ, ngoài không bị tập tục sách nhiễu, lại càng khó hơn nữa”. Vậy về đường đạo lý phải lấy sự thực hành làm trọng, chứ học để mà nói, thì bảy mươi hai đệ tử theo Khổng Tử, chỉ nói độ hai ngày là hết, việc gì phải đi theo hằng bao nhiêu năm. Cái khó là học được điều gì, phải ngày ngày thực hành điều ấy, thì rồi lâu mới hóa ra hay được.

Ông cho là người ta có khí và chí. Khí mà không theo chí, ấy là chỗ thiên lý và nhân dục muốn giao chiến với nhau. Hễ ai tìm được chỗ đứng chân cho

vững ở quãng đường thiên lý và nhân dục giáp giới nhau, thì chắc là tinh tiến được. Người ta chỉ nên biết cho rõ đạo lý rồi cẩn thận mà giữ lấy, để khỏi xấu với cái của Trời đã phú giữ cho. Còn về phần thân ngoại như vinh, nhục, hữu, thích, thì cứ nhất thiết theo mệnh mà thôi.

Cái tư tưởng của Chu Hối Am có nhiều điều rất cao. Ông nói rằng: “Khi ta đã tìm lý được cái đạo lý rồi, thì trừ cái đạo lý là cái phép chân thực ra, thấy thế gian vạn sự điên đảo, mê hoặc, chìm đắm, chỗ thị dục, chẳng có cái gì là chẳng giống như trò hí kịch, thật không đáng để con mắt mà nhìn vậy. Ta đọc sách xét đến chỗ chân thực của lý, đem mình theo lý ấy mà thực tiễn, trong lòng niệm niệm hướng tiền, không nên khinh suất tự buông mình, thì ở ta tuy thật là có cao, song đối với người khác không quan hệ gì, hà tất phải lo riêng, tính quẩn để hãm mình vào chỗ đồng lưu hợp ô làm gì”.

Ở đời đã có cái sở đắc, thì ta cứ theo đạo lý mà xử thế, mà hành động. “Dẫu có nhọc thân mà tâm yên, thì ta làm; lợi ít mà nghĩa nhiều thì ta làm”. Cốt chỉ có hai chữ liêm sỉ để hộ vệ mình trong cuộc sinh hoạt. Hễ có sỉ thì có việc không bao giờ làm. “Duy có quân tử thì mới biết cái sở đương vi của nghĩa lý và cái khả thi của nghĩa lý. Sự lợi, hại, đắc, thất đã không có chỗ nào vào được cái tâm của mình mà cái học lại đủ thù ứng với sự biến của sự vật, cho nên cái khí thì mạnh, cái mưu thì sáng, không có điều gì vướng vít sợ hãi cả. Bất hạnh có vấp ngã, thì lấy tử sinh mà đối phó. Cái tâm của kẻ tiểu nhân thì nhất thiết trái lại thế”.

Chu Hối Am có tư tưởng rất cao, đạo đức rất hậu, thật là một nhà đại nho trong Nho giáo, nhưng vì sự hành đạo của ông khổ khắc quá, phạm những điều phong lưu nhã trí hơi trái với luân lý là ông không ưa. Như khi ông làm chức đề cử ở Chiết Đông đi qua châu Thiên Thai, thấy quan sở tại là Đường Trọng Hữu là một kẻ phong lưu, có thưởng cho một kỹ nữ có tài thi họa, mà ông bắt tên kỹ nữ ấy và luận tội Đường Trọng Hữu, gây thành sự hiềm thù về sau. Đó là việc hẹp hòi trong sự dốc tin về đường đạo đức, kém mất phần khoan hồng của Nho giáo vậy. Cái học của ông lại chi ly từng chữ, từng câu, quá thiên về đường văn tự, chứ không đạt rõ cái tâm học uyên thâm của Khổng, Mạnh. Tuy về sau lúc đã già, ông mới tỉnh ngộ biết hối, nhưng không kịp sửa đổi nữa. Dẫu thế nào mặc lòng, cái sự nghiệp của

ông là đã cố hết sức sưu tầm nghĩa lý trong các Kinh, truyện, định ra cái quy mô của sự học, Sự nghiệp ấy cứ xem những lời phê bình sau này cũng đủ rõ.

Lý Quả Trai 李寡齋, tên là Phương Tử 方子, tự là Chính Thúc 正叔, đời Tống, nói rằng: “Chu Hối Am đính chính các sách, làm thành mục thước, khiến kẻ học giả có chỗ nương tựa để theo đạo vua Nghiêu, vua Thuấn. Từ Khổng Tử thuyết giáo ở sông Thù, sông Tứ, lấy bác văn ước lễ mà dạy học trò, rồi sau cái chính học thất truyền, kẻ sĩ tự theo ý riêng mình mà học. Ai thích về đường rộng rãi thì khoe cái kiến văn tích lũy của mình, làm thành ra mênh mông, rối loạn, không biết đâu là bờ. Ai theo về đường bó chặt một lối, thì lại bảo không lập văn tự cũng có thể biết được tâm, thấy được tính, rồi hãm vào cõi khoáng đãng hư không. Tiên sinh đem mình cang đáng đạo thống, xem rộng hết các sách, biện chứng để phù trì các kinh huấn. Tiên sinh thường nói rằng: “Học giả trông đạo mà chưa thấy, thì tất phải lấy sách mà học để xét cho cùng lý. Khi đã thấy rồi, ắt cũng phải khảo cứu trong các sách để có chứng nghiệm mà thực tiễn, Từ đời nhà Chu suy, sự dạy mất, chỉ còn có cách là sở dĩ duy trì cái tâm. Thế mà rẻ rúng Kinh, Truyện, cho là cảm bã, không xem, thì học sao được! Cốt ở sự lấy tâm mà hiểu, lấy thân mà thực tiễn, đừng cho lời nói trong sách là lời nói không, thì mới được”. Từ Khổng Tử về sau mà có người học được bác văn và ước lễ, hai lẽ đều tới đến chỗ cùng cực, thì chỉ có một mình tiên sinh mà thôi. Sau khi nhà Tần đốt sách, sáu Kinh còn sót lại trong đồng tro tàn, chừ nho chưa từng có người biết rõ đạo. Họ Chu, họ Trình, họ Trương làm rõ ra, nhưng chưa kịp giải thích những lời nói trong các kinh chưa đúng, thành ra có người theo học những họ ấy hiểu lầm cái tông chỉ mà đi vào dị đoan⁶⁹. Tiên sinh mới tóm cả sáu Kinh mà lập thành “cái học thuyết của một nhà, tập kỳ đại thành để định cái phép của muôn đời”.

Thái Nguyên Bồi là một nhà tân học ngày nay, làm quyển *Trung Quốc luân lý học sử* nói rằng: “Đời nhà Tống có Chu Hối Am cũng như đời nhà Chu có Khổng Tử, đều là nhà tập thành cái đạo đức của dân tộc nước Tàu. Từ Khổng Tử về trước, thì cái tư tưởng về đạo đức chỉ hiển hiện ra ở lời nói và

việc làm mà thôi, đến Khổng Tử mới giảng diễn và trước thuật làm thành học thuật. Từ Khổng Tử về sau, cái học thuyết đạo đức tuy gọi là theo Khổng Tử mà chiết trung, song còn có lúc ly, lúc hợp, không nhất định, đến Chu Hối Am mới đem những điều của mình sở kiến ở trong Khổng giáo mà sửa sang chỉnh đốn lại, thành ra có cái phạm vi nhất định. Cái đạo của Khổng Tử ở vào thời đại Đông Trùng Thư thì bất quá mới có đủ cái hình thức tông giáo mà thôi, đến thời đại Chu Hối Am mới xác lập thành cái uy quyền của tông giáo.

“Học thuật của Chu Hối Am, gần thì lấy Hoành Cừ, Y Xuyên làm gốc, và lấy Liêm Khê, Minh Đạo mà phụ thêm vào; xa thì lấy Tuân Khanh làm gốc, mà dùng lời nói thì hay lấy ở Mạnh Tử ra, để giải thích lời của Khổng Tử, mà lập thành ra một Khổng giáo từ nhà Tống về sau. Đối với những thuyết đã có từ Khổng Tử về trước, thì ông đem giải thích ra cho thông và cho đúng với Khổng giáo; đối với những học thuyết từ Khổng Tử trở về sau mới có, thì ông lấy Khổng giáo làm chuẩn đích mà phân hơn kém. Ông nghiên cứu rất cần, trước thuật rất nhiều, đồ đảng rất đông, so với các nho giả trước đời trước đã là không ai kịp, mà cái học thuyết của ông thì chủ ở sự sửa điều ác hơn vui điều thiện, giữ phép ở ngoài hơn là trực đạt ở trong, độc đoán hơn là hoài nghi, câu nệ danh nghĩa hơn là được thực lý, tôn trật tự hơn là tìm cách tân, cho hiện tại hòa bình hơn là hy vọng vị lai. Ông thật là người đích tự của cái tư tưởng phương bắc từ xưa, rất thích hợp với cái tập quán của phần nhiều người Tàu, lại tiện cho kẻ có quyền thế dễ lợi dụng. Bởi thế mới nhờ được cái thế lực của khoa cử mà thịnh hành từ nhà Minh về sau vậy”.

Đó là những lời nghị luận của người đời xưa và người đời nay đã phê bình cái học thuyết của Chu Hối Am, Cái học thuyết ấy rất tinh vi, khôn phép, rất nghiêm trang, sự khảo cứu rất kỹ càng, những điều giải thích rất tường tận, làm cho Khổng giáo từ đó thành ra một tông giáo rất tôn nghiêm. Nhưng cái học ấy chỉ chuyên về một mặt công truyền, chủ lấy tìm cái lý nhất định của các sự vật ở ngoài, thành ra bỏ những cái học tâm truyền là cái học “vô ngôn” rất uyên thâm của Khổng giáo, cho nên cái học của ông có nhiều chỗ không đạt tới cái nghĩa “nhất quán” của Khổng Tử.

Khổng Tử lấy đạo nhân làm cốt, lấy đạo trung dung làm chừng mực, lấy cách êm ái, hồn nhiên vô khả vô bất khả mà đối với mọi sự vật, không nhận điều gì là nhất định, cứ tùy cảm mà ứng, cứ theo thiên lý mà lưu hành, đứng vào cái địa vị nào, cảnh ngộ nào, cũng an vui, không làm mất cái tư cách người quân tử vô nhập nhi bất tự đắc. Cái học ấy của Khổng Tử chỉ có Chu Liêm Khê và Trình Minh Đạo đã tâm đắc mà thôi, còn Trương Hoàn Cừ, Trình Y Xuyên và Chu Hối Am thì thường quá thiên về đường quy thức, quá trọng về đường thượng lễ và cư kính, cho nên thành ra câu chấp, bó buộc về mặt thủ cựu, lâu ngày ứ trệ, thật là hại cho sự tiến hóa.

Cái học của Chu Hối Am sở dĩ thịnh hành là bởi nó có cái bề ngoài rất tôn nghiêm và thích hợp với cái tính cách của dân tộc Tàu, lúc nào cũng muốn có cái quy củ nhất định mà hành động, chứ không muốn thay đổi. Cái tính cách ấy, có lẽ làm cho đời người được phong lưu nhàn hạ, nhưng về đường tiến hóa, thì thật là kém cỏi. Bởi thế cho nên thiên hạ đã xoay vần ra như ngày nay, dân tộc Tàu và những dân tộc theo văn hóa Tàu, tuy có cái trình độ văn minh cao, nhưng về đường thế lực phải chịu phần hèn kém. Đó là một vấn đề mà các học giả nên lưu tâm nghiên cứu, để tìm phương mà bồi bổ lại, khiến cho tương lai ta vẫn giữ được cái tinh thần của ta, mà ta lại có đủ thế lực để sinh tồn với người. Ấy là một vấn đề rất khẩn yếu mà hiện nay ta chưa giải quyết được vậy.

III. TÂM HỌC

LỤC CỬU UYÊN

Cái học của Chu Hối Am thì thật là tinh vi, nhưng phải điều câu thúc quá, làm mất cái tư tưởng tự do của người ta. Ông tuy không hay nói đến Tuân Tử, nhưng vì ông theo cái thuyết biến hóa khí chất của Trương Hoàn Cừ và Trình Y Xuyên, cần phải lấy lễ nghĩa mà sửa tâm tính, thành ra cái học của ông với cái học của Tuân Tử cố nhiều chỗ giống nhau. Học giả ai đã hiểu rõ cái tinh thần của Khổng giáo thì biết là cái học ấy chưa thật phải là

cái học của họ Khổng và họ Mạnh; cho nên ngay lúc ấy có người lại xướng lên cái thuyết tâm học, lấy sự khai phát cái bản tâm người ta ra, để có thể ứng với sự biến của vạn vật. Người ấy là Lục Cửu Uyên ở đất Giang Tây vậy.

Lục Cửu Uyên 陸九淵, tự là Tử Tĩnh 子靜, hiệu là Tồn Trai 存齋 (1139 - 1192), người huyện Kim Khê, thuộc tỉnh Giang Tây. Năm Càn đạo thứ 8 đời vua Hiếu Tông nhà Nam Tống (1163- 1189) ông thi đỗ tiến sĩ, làm quan đến chức quốc tử chính, rồi về dạy học ở núi Tượng Sơn 象山, tự hiệu là Tượng Sơn Ông. Đến đời vua Quang Tông (1190- 1195) ông được cử ra làm chức Tri Kinh Môn Quận. Ông ở Kinh Môn trị dân rất nhân hậu, sửa đổi phong tục, xây đắp thành trì, trừ liệu việc võ bị, nổi tiếng là có chính lạ, tể tướng là Chu Tất Đại khen là: *Hữu cung hành chi hiệu 有躬行之效*: Có cái hiệu quả về sự tự mình làm điều nhân chính.

Ông ở Kinh Môn được non ba năm thì mất, thọ 54 tuổi. Thụỵ là Văn An 文安.

Lục Tượng Sơn cùng với anh là Lục Cửu Linh 陸九齡 tự là Phục Trai 復齋 đều nổi tiếng là nhà học giả rất uyên thâm. Người đương thời thường gọi là hai họ Lục đất Giang Tây.

Lục Tượng Sơn thuở nhỏ dĩnh ngộ lạ thường, mới lên bốn tuổi đã biết hỏi ông thân phụ rằng: “Trời đất đến chỗ nào là cùng cực?” Ông thân phụ cười mà không đáp lại. Ông nghĩ ngợi về việc ấy đến quên cả ăn cả ngủ. Năm lên năm tuổi bắt đầu đi học, đến năm lên tám đọc thiên *Học nhi* trong sách *Luận Ngữ* đã biết nghe lời thầy Hữu Tử nói chi ly không hợp với tông chỉ của Khổng Tử. Ông lại nghe người ta đọc những lời của Trình Y Xuyên, ông nói rằng: “Sao những lời ấy không giống như lời của Khổng, Mạnh?” Năm mười một tuổi cùng với anh đi đọc sách, ông chỉ đọc sách *Luận Ngữ* và chép riêng ra những lời của Khổng Tử nói với từng đệ tử một.

Năm mười ba tuổi, ông đọc sách đến chữ “vũ trụ” thấy giải thích rằng: “*Tứ phương thượng hạ viết vũ, vãng cổ lai kim viết trụ 四方上下曰宇, 往古來今日宙*: Bốn phương trên dưới là vũ, từ xưa đến nay là trụ”. Ông hốt nhiên tỉnh ngộ, nói rằng: “Nguyên lai là vô cùng. Người với trời đất và vạn vật đều ở trong khoảng vô cùng vậy”. Nói rồi cầm bút viết: “*Vũ trụ nội sự nãi*

kỷ phận nội sự, kỷ phận nội sự nãi vũ trụ nội sự 宇宙内事乃己分内事, 己分内事乃宇宙内事: Việc trong vũ trụ là việc trong chức phận mình, việc trong chức phận mình là việc trong vũ trụ”. Từ đó ông đề chí học về đường nghĩa lý chứ không học lối từ chương.

Ông thông minh như thế và học điều gì thì nghĩ ngợi đến những lẽ sâu xa, thật là người có tài lạ. Trước ông không chịu ra ứng thí, đến năm hai mươi bốn tuổi, vì có nhiều người nói mãi, ông mới ra thi hương, liền đỗ thứ tư. Thi xong ông nói rằng: “Trong khi ra ứng cử, ta chưa hề để bụng đến sự đỗ hay hỏng, làm bài thi trong bụng có thể nào viết ra như thế”. Năm ba mươi tư tuổi mới vào thi đình đối, đỗ tiến sĩ. Danh tiếng ông từ đó lẫy lừng, các học giả theo học rất nhiều.

Cái học của ông ở cả những lời ông giảng dạy, hoặc ở những bài luận và những thư ông viết cho người đương thời, chứ ông không trước thuật gì cả, Có người hỏi ông sao không làm sách? Ông nói rằng: “Sáu Kinh chú thích cho ta, ta chú thích cho sáu Kinh”. Ý ông nói: sáu Kinh dạy ta đủ mọi điều, ta theo đó mà làm là đủ, còn phải làm sách gì nữa. Bởi vậy ông thường nói: “Nếu học mà biết đạo thì sáu Kinh là chỗ chú cước của ta đó rồi”.

Nay có bộ *Lục Tượng Sơn toàn tập* 陸象山全集 là của học trò biên tập sau khi ông mất rồi. Xem sách ấy ta có thể biết được cái thuyết và sự nghiệp của ông vậy.

Học thuyết của Lục Tượng Sơn. Cái học của Lục Tượng Sơn xa thì theo Mạnh Tử, gần thì theo Chu Liêm Khê và Trình Minh Đạo. Ông thường nói rằng: “Sự học đến đời nhà Tống mới thịnh là từ Chu Mậu Thúc phát ra”. Và ông lại nói: “Hai họ Trình theo học Chu Mậu Thúc đến khi trở về, ngâm phong lộng nguyệt, có cái ý “ngô dử Điem”. Sau Minh Đạo giữ được cái ý ấy mà Y Xuyên thì bỏ mất, Hối Am giống Y Xuyên, Kính Phu⁷⁰ giống Minh Đạo. Y Xuyên thì tế cổ sâu, Minh Đạo thì sơ thông”. Ông vẫn cho cái học của Trình Y Xuyên và Chu Hối Am là tinh thâm, nhưng không thông đạt bằng cái học của Chu Liêm Khê và Trình Minh Đạo.

Ông rất sùng tín cái học của Mạnh Tử. Có người hỏi ông rằng: “Cái học của ông có ai truyền cho không?” Ông đáp rằng: “Nhân đọc sách Mạnh Tử mà

tự đắc lấy vậy”. Thật là ông đã được cái chính truyền của Mạnh Tử, chủ lấy sự tôn tâm, dưỡng tâm, cầu phóng tâm làm tông chỉ, và lấy cái tâm làm nhất quán, cho nên ta có thể gọi cái học ấy là duy tâm học 惟心學.

Đạo, lý và tâm. Cái học thuyết của Lục Tượng Sơn chủ ở một chữ tâm, nhưng cái nghĩa chữ tâm của ông dùng rất rộng. Ông cho đạo, lý và tâm là một. Ông nói rằng: “*Nhân tinh thần thiên chủng vạn ban, phù đạo nhất nhi di hỹ* 人精神千種萬萬般, 夫道一而已矣: Cái tinh thần của người ta nghìn giống muốn về, mà đạo thì có một mà thôi”. Ông lại nói: “*Đạo tại thiên hạ, gia chi bất khả, tổn chi bất khả, thủ chi bất khả, xả chi bất khả, yêu nhân tự lý hội* 道在天下, 加之不可, 損之不可, 取之不可, 舍之不可, 要人自理會: Đạo trong thiên hạ, thêm nó không được, bớt nó không được, lấy nó không được, bỏ nó không được, cần phải người ta tự lý hội lấy”. Ông thường ví đạo như nước và nói rằng: “Đạo ví như nước, người đối với đạo thì ví như nước ở chỗ vũng chân, chỗ ao hồ, hoặc như ở khe ngòi, hoặc như ở sông, ở bể vậy. Bể thì rất lớn mà trong bốn bể có chỗ rộng, chỗ hẹp, chỗ nông, chỗ sâu không đều, nhưng nước ở vũng chân cũng là nước vậy”. Bởi vì người ta không lý hội được cái đạo cho nên: “*Đạo đại, nhân tự tiểu chi; đạo công, nhân tự tư chi; đạo quảng, nhân tự hiệp chi* 道大, 人自小之; 道公, 人自私之; 道廣, 人自狹之: Đạo lớn, tự người làm nó nhỏ; đạo công; tự người làm nó ra tư; đạo rộng, tự người làm nó ra hẹp”. Trời đất và vạn vật sở dĩ có là bởi có đạo ấy, mà đạo sở dĩ có là bởi có trời đất và vạn vật, hai bên nương tựa nhau, cho nên nói rằng: *Đạo ngoại vô sự, sự ngoại vô đạo* 道外無事, 事外無道: Ngoại đạo ra không có sự, ngoại sự ra không có đạo”. Đạo ấy chỗ nào cũng có mà chí công, chí chính, chỉ vì người ta tự đem thân mình làm riêng ra, cho nên không vào được đạo. “*Đạo tắc thiên địa. Nhân dĩ tự tư chi thân, 與道不相入。人能退步自慳, 自然相入*: Đạo đầy lấp cả đất trời. Người lấy thân mình tự làm riêng ra, cho nên cùng với đạo không vào lẫn nhau được. Nếu người có thể lùi bước mà tự xét mình, thì tự nhiên đạo với người vào lẫn nhau được”

Cứ cái lý Lục Tượng Sơn nói đó, thì đạo là phần hình nhi thượng, tức là lý vậy. Cái lý ở trước mắt ta, chứ không ở đâu xa: “*Lý chỉ tại nhãn tiền, chỉ thị bị nhân tự tế liễu* 理只在眼前, 只是被人自蔽了: Lý chỉ ở trước mắt, chỉ là bị người tự che đi vậy”. Bởi có cái che ấy cho nên ta mới không trông thấy nữa.

Ông thường lấy hai chữ *vũ trụ* mà khái ngộ những học giả, như là nói: “Đạo đầy lấp cả vũ trụ, không có cái gì là giấu kín. Cái mà ở Trời gọi là âm dương, ở đất gọi là cương nhu, ở người gọi là nhân nghĩa, là cái bản tâm của người vậy”. Hoặc là nói: “Lý ấy đầy lấp vũ trụ, trời đất thuận theo lý ấy mà động, cho nên mặt trời, mặt trăng không đi qua được cái độ thường, bốn mùa không sai được; thánh nhân theo lý ấy mà động, cho nên hình phạt ít mà dân phục”. Hoặc là nói: “Lý ấy đầy khắp cả vũ trụ không ai trốn khỏi được. Thuận theo lý ấy thì lành, trái lý ấy thì dữ”. Hoặc là nói: “Vũ trụ không hạn cách người, người hạn cách vũ trụ”. Ông cho ở trong vũ trụ có cái lý đầy lấp cả, thì ở trong tâm cũng có cái lý đầy lấp cả. Trong khoảng vũ trụ có lý ấy, thì ở trong tâm cũng có lý ấy. Cho nên nói rằng: “*Vũ trụ tiện thị ngô tâm, ngô tâm tức thị vũ trụ* 宇宙便是吾心, 吾心即是宇宙: Vũ trụ là tâm của ta, tâm của ta tức là vũ trụ”. Cái lý ở trong vũ trụ đối với cái tâm là một, thì cái tâm của bậc thánh nhân ở trong thời gian và trong không gian, đâu đâu cũng là một cả. Bởi vậy ông lại nói: “*Đông hải hữu thánh nhân xuất yên, thử tâm đồng dã, thử lý đồng dã. Tây hải hữu thánh nhân xuất yên, thử tâm đồng dã, thử lý đồng dã. Nam hải, Bắc hải hữu thánh nhân xuất yên, thử tâm đồng dã, thử lý đồng dã. Thiên bách thế chi thượng hữu thánh nhân xuất yên, thử tâm đồng dã, thử lý đồng dã. Thiên bách thế chi hạ hữu thánh nhân xuất yên, thử tâm đồng dã, thử lý đồng dã* 東海有聖人出焉, 此心同也, 此理同也。西海有聖人出焉, 此心同也, 此理同也。南海北海有聖人出焉, 此心同也, 此理同也。千百世之上有聖人出焉, 此心同也, 此理同也。千百世之下有聖人出焉, 此心同也, 此理同也: Đông hải có thánh nhân xuất hiện ra, tâm ấy đồng vậy, lý ấy đồng vậy. Tây hải có thánh nhân xuất hiện ra, tâm ấy đồng vậy, lý ấy đồng vậy. Nam hải, Bắc hải có thánh nhân xuất hiện ra, tâm ấy đồng vậy, lý ấy đồng vậy. Nghìn trăm đời về trước có thánh nhân xuất hiện ra, tâm ấy đồng vậy,

lý ấy đồng vậy. Nghìn trăm đời về sau có thánh nhân xuất hiện, tâm ấy đồng vậy, lý ấy đồng vậy”. Ở đâu đã có lý ấy, thì tất là phải đồng; nếu có chỗ không đồng là tại có lý ấy nhưng không thấy hết đó mà thôi. Học giả phải hiểu rằng: Đạo tâm là đại đồng, mà người ta tự chia riêng, nhưng nhân tâm vẫn tự nhiên, tự linh, tự minh. Nhân tâm là thần, là đạo. Hãy xem như lòng trắc ẩn, lòng cung kính, lòng thị phi thì ai là người không có. Nếu đã có những lòng ấy, tất là cùng với thánh nhân đồng là một. Càng đến bậc thánh, thì những điều nhân, nghĩa, lễ, trí lại càng hoàn toàn lắm, cho nên dẫu ở đông, tây, nam, bắc, hoặc đời xưa, đời nay đều là một tâm cả. Hễ ta hiểu cái tâm là thế, ta có tự tín, và không tự khí, thì cái tâm của ta tự nó sáng suốt, vạn lý đều sáng rõ vậy.

Lục Tượng Sơn cho là cái sở dĩ là cho Trời là Trời, đất là đất, người là người, vũ trụ là vũ trụ, là cái tâm. Cái tâm ấy, Trời phú dữ cho ta, nên chi tâm với lý là một. “*Thiên chi sở dĩ dữ ngã giả, tức thử tâm dã. Nhân giai hữu thị tâm, tâm giai cụ thị lý, tâm tức lý dã* 天之所以與我者, 即此心也。人皆有是心, 心皆具是理, 心即理也: Cái mà Trời cho ta, là cái tâm ấy vậy. Người đều có cái tâm ấy, tâm đều có cái lý ấy, tâm tức là lý vậy”. Cái tâm ấy là Trời phú dữ cho, chứ không phải là ta rèn đúc ra được. Bởi vậy nói rằng: “*Thử lý bản thiên sở dĩ dữ ngã, phi do ngoại thược. Minh đắc thử lý, tức thị chủ tể. Chân năng vi chủ, tắc ngoại vật bất năng di, tà thuyết bất năng hoặc* 此理本天所以與我非由外鑠。明得此理, 即是主宰。真能為主, 則外物不能移, 邪說不能惑: Cái lý ấy là cái Trời cho ta, không phải do ở ngoài đúc ra. Làm sáng được cái lý ấy, tức là có chủ tể. Thật làm được chủ, thì ngoại vật không thể di dịch được, tà thuyết không thể làm mê hoặc được”.

Cái lý ở trong vũ trụ chỉ có một, thì cái tâm cũng chỉ có một mà thôi. “*Tâm, nhất tâm dã; lý, nhất lý dã. Chí đáng quy nhất, tinh nghĩa vô nhị. Thử tâm, thử lý, thực bất dung hữu nhị* 心, 一心也; 理, 一理也。至當歸一, 精義無二。此心此理, 實不容有二: Tâm là một tâm vậy; lý là một lý vậy. Rất chính đáng là hợp về một cái, xét rõ nghĩa thì không có hai. Tâm ấy, lý ấy thực không là hai được”.

Lục Tượng Sơn đem những lời của Không Tử và Mạnh Tử để làm chứng. Không Tử nói rằng: “*Ngô đạo nhất dĩ quán chi 吾道一以貫之*”; Mạnh Tử nói rằng: “*Phù đạo nhất nhi dĩ hỹ 夫道一之已矣*”. Cái đạo ấy là đạo nhân cho nên Mạnh Tử lại nói: “Đạo chỉ có nhân và bất nhân mà thôi”. Tượng Sơn theo cái nghĩa ấy mà nói rằng: “Nhân tức là tâm ấy, là lý ấy. Tìm được nó thì được, là được cái lý ấy, tiên tri là tri lý ấy, tiên giác là giác cái lý ấy; yêu cha mẹ là lý ấy; kính anh là lý ấy; thấy đứa trẻ sắp rơi xuống giếng mà có lòng bồn chồn, thương xót là lý ấy, việc nên lấy làm thẹn mà thẹn, việc nên lấy làm ghét mà ghét là lý ấy; biết cái phải là phải, cái trái là trái, là lý ấy; nên từ mà từ, nên tôn mà tôn, là lý ấy; kính cũng là lý ấy, nghĩa cũng là lý ấy, trong là lý ấy, ngoài là lý ấy. Mạnh Tử bảo: “Không nghĩ mà biết là lương tri, không học mà giỏi là lương năng, ấy là cái Trời phú dữ cho ta, ta vốn có rồi, không phải do ở ngoài đúc ra cho ta vậy”. Cho nên nói rằng: Vạn vật đều đủ ở ta, ta trở lại thân ta, mà thành thực, thì không có cái vui nào lớn hơn vậy”. Đó là cái bản tâm của ta vậy. Cái gọi là an trạch, chính lộ, là cái ấy; cái gọi là quang cư, chính vị, đại đạo là cái ấy. Cổ nhân tự đắc cái ấy, cho nên có cái chân thực, nói lý là thực lý, nói sự là thực sự, đức là thực đức, hạnh là thực hạnh”.

Cái tâm của người ta rất thiêng liêng, cái lý rất sáng suốt: “Nhân tâm chí linh, thử lý chí minh 人心至靈, 此理至明”. Tâm vô thanh, vô khứu, mà chủ tể cả mọi việc, bắt ta phải theo nghĩa lý, làm nhân nghĩa. Nhờ có tâm mà ta có tự do, có quyền quyết đoán, mà tư tưởng, mà hành động. Tâm thiêng liêng và sáng suốt như thế, cho nên Lục Tượng Sơn thường tán thán rằng: “*Kỳ tha thể tận hữu hình, duy tâm vô hình, nhiên hà cố năng nhiếp chế nhân như thử chi thậm! 其它體尽有形, 惟心無形, 然何故能攝制人如此之甚!* : Cái thể khác hết thấy đều có hình, duy cái tâm không có hình, mà cố sao nhiếp chế được người đến rất mực như vậy!”

Cái tâm của người ta là duy nhất. Đạo tâm, nhân tâm, cũng chỉ là một mà thôi, mà thiên lý và nhân dục cũng là ở trong một cái tâm cả. Lục Tượng Sơn cho câu: “*Nhân sinh nhi tĩnh, thiện chi tính dã, cảm ư vật nhi động, tính chi dục dã 人生而靜, 天之性也; 感於物而動, 性之欲也*” nói ở thiên Nhạc Ký trong sách Lễ Ký là căn bản ở Lão học, chứ không phải là lời

chí luận. Nếu chuyên nói tĩnh là thiên tính, thì động không phải là thiên tính hay sao? Đã là phải, thì động cũng phải, tĩnh cũng phải, há lại phải phân ra thiên lý và nhân dục làm gì. Động đã là không phải, thì tĩnh cũng không phải, há lại có động, tĩnh gián cách ra hay sao? *Kinh Thư* có nói: “*Nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi 人心惟危, 道心惟微*” rồi có nhiều người giải thích: “Nhân tâm là nhân dục, đạo tâm là thiên lý. Ông cho nói như thế là không phải. “Tâm có một, người ta sao lại có hai tâm? Tự người mà nói là duy nguy, tự đạo mà nói là duy vi. Vọng niệm là cuồng, khắc niệm là thánh, lại không phải là nguy hay sao? Vô thanh, vô khứu, vô hình, vô thể, lại không phải là vi hay sao?” Đó chẳng qua là cổ nhân theo từng phương diện mà nói, chứ tâm thì chỉ có một mà thôi.

Tâm là cái thực, làm chủ tế cả vũ trụ và vạn vật. Ngoài cái tâm ra, dầu có vạn vật, vạn sự cũng như không vậy.

Khí chất. Về đường đạo lý, thì Lục Tượng Sơn lấy tâm làm cái lẽ duy nhất, chủ tế mọi sự vật, nhưng về đường sinh hóa của trời đất, thì ông cho là có khí chất. Có khí chất thì mới có hình, mà những cái có hình là cái khí cụ; còn sự sinh hoạt, hành động của những khí cụ ấy là do ở cái lý. Bởi vậy ông nói rằng: “*Tự hình nhi thượng giả ngôn chi, vị chi đạo; tự hình nhi hạ giả ngôn chi, vị chi khí. Thiên địa diệc thị khí, kỳ sinh phú hình tât tât hữu lý 自形而上者言之, 謂之道; 自形而下者言之, 謂之器。天地亦是器, 其生覆形載必有理*: Từ cái hình nhi thượng mà nói, gọi là đạo; từ cái hình nhi hạ mà nói, gọi là cái khí cụ. Trời đất cũng là cái khí cụ, còn sự sinh, sự che, sự làm thành hình, sự chờ, ắt là có lý”. Theo cái ý nghĩ ấy, thì khí chất là cái để làm thành hình thể của vạn vật. Trong vạn vật có lý để làm tâm, có khí chất để làm hình thể. Tâm và hình thể quan hệ với nhau cũng như lý với khí chất. Khí chất có thanh, có trọc; tâm có hiền, có ngu. Người hiền là “*tâm tât trí, khí tât thanh 心必智, 氣必清*”, người bất hiếu là “*tâm tât ngu, khí tât trọc 心必愚, 氣必浊*”. Ngoài cái thanh, trọc ra, cái khí bẩm còn có hậu, bạc, hôn, minh, cương, nhu, lợi, độn, khác nhau nữa, vậy nên người ta cần phải theo cái tâm mà biến hóa cái khí chất.

Lục Tượng Sơn cho là lý thì chí thiện, nhưng vì khí có mờ tối, vật có ngăn che, thể lực có biến thiên, tập quán có di dịch. Hễ người ta đi mà không trở

lại, mê mà không hiểu, là người ngu, người dở, làm mất cái đạo di luân, trái với mệnh trời.

Sự tồn dưỡng. Sự tồn dưỡng cái tâm ở sự chuộng cái sĩ. Sĩ là biết hổ thẹn những điều đáng hổ thẹn, Muốn biết cái đáng hổ thẹn, thì biết cái gì là đáng quý của người ta. Cái đáng quý của người ta là cái Trời đã cho ta. Nếu ta để nó chìm đắm ở vật dục mà không biết tự phản lại, thì không có gì đáng lấy là hổ thẹn được vậy.

Người mà không có cái hổ thẹn, thì cùng với loài có lông, có vẩy, cùng với loài cây cỏ, có khác gì không? Cũng là người cả, mà có người là thánh, là hiền là tại sao? Chẳng qua là chỉ biết trọng cái đáng hổ thẹn đó mà thôi. Người ta sợ dĩ không có cái hổ thẹn là tại ít hay nghĩ đến cái sĩ vậy. Cho nên ta phải có sĩ. “*Sĩ tồn tắc tâm tồn, sĩ vong tắc tâm vong* 恥存者心存, 恥亡者心亡: cái sĩ còn thì cái tâm còn, cái sĩ mất thì cái tâm Vậy sự tồn dưỡng cái tâm trước hết phải có cái sĩ, mà nhất là biết cái đáng lấy làm sĩ.

Sự học tập và sự giáo hối. Cái học của Lục Tượng Sơn cốt lấy trực giác mà lý hội, chứ không ưa cái học chi lý, tỉ mỉ, của số nhiều những học giả khác. Ông nói rằng: “Người ta đối với sự học rất khó, Trời che đất chở, xuân sinh, hạ trưởng, thu liễm, đông đúc, đều là lý ấy. Người ở giữa khoảng ấy, nếu không có cái linh thức, thì hiểu thế nào được ý ấy”. Cái linh thức ấy là cái trực giác. Cái trực giác của ta mà mờ tối đi, là vì ta dùng cái tư thuật làm mất cái thực tự nhiên của thiên lý. Bởi vậy ông nói câu này, có nghĩa lý rất sâu: “*Thực vong mạc thậm ư danh chi tôn, đạo tệt mạc thậm ư thuyết chi tường* 實亡莫甚於名之尊, 道弊莫甚於說之詳: Cái thực mất không bao giờ bằng khi cái danh đã tôn, cái đạo hỏng không bao giờ bằng khi cái thuyết đã tường”. Ông lại giải rõ nghĩa câu ấy rằng: “Từ khi cái học không sáng ra, người ta mới tranh nhau dùng tư thuật, thành ra cái danh của trí mới tôn, cái thuyết mới tường. Người ta ai lại không có lòng thị phi. Cái trí của thánh nhân không phải là có điều gì cao xa khác lạ mà không biết được, chỉ cốt được cái đồng nhiều của nhân tâm mà thôi; nhưng việc của thánh nhân thi thiết ra, thì hợp với cái lý của mọi vật, xứng với cái tình của mọi sự, bằng phẳng đáng với nhân tâm, kẻ ngu phu, ngu phụ cũng có thể biết được, cần gì phải danh cho tôn, thuyết cho tường. Đến khi cái trí ấy mất đi,

cái tư thuật mới dấy lên, thì lương tâm càng ngày càng giống ruồi ở khoảng quỉ quyết gian trá, nhưng thực thì vẫn không đủ lừa người ta được. Lúc ấy mới lấy trộm cái danh của trí để dùng cái giả dối của mình, cho nên cái danh không thể không tôn. Không những là chỉ làm cho tôn cái danh mà thôi, lại dùng văn lập ra cái thuyết gần giống, để làm cho danh thành ra thực, cho nên cái thuyết không thể không tường. Cái danh thì tôn, cái thuyết thì tường, mà cái thực của trí càng mất đi, và cái tệ của đạo cũng nhiều ra vậy”. Ông xướng lên cái thuyết duy tâm để sửa lại cái lầm của các học giả và nói rằng: “Nghĩa lý ở tâm người ta, thực là của trời cho, không thể tiêu diệt đi được. Kìa như những kẻ bị ngoại vật che lấp, đến nỗi làm những điều trái lý sai nghĩa, ấy là bởi không biết suy nghĩ đó mà thôi. Nếu những người ấy biết tự phản lại mà suy nghĩ, thì sự phải, sự trái, cái lấy, cái bỏ, ắt có cái ản nhiên mà động, phán nhiên mà sáng, quyết nhiên mà không có nghi ngờ vậy”. Suy nghĩ, phải lấy cái tâm công nhiên mà suy nghĩ, thì mới đạt tới nghĩa lý được, chứ không nên dùng tư tâm. “*Thất trùng thiết thành, tư tâm dã. Tư tâm sở cách, tuy tư phi chính, tiểu nhi diệc hữu tư* 七重鐵城私心也。私心所隔，雖思非正，小而亦有私: Bảy tầng thành sắt là tư tâm vậy. Cái tư tâm đã ngăn cách ra, thì dầu có suy nghĩ cũng không phải là chính, đưa tiểu nhi cũng có sự suy nghĩ riêng”.

Suy nghĩ ở chỗ nào? - Rằng: “Người ta nên trước hết phải lý hội cái sở dĩ làm người, mà nghĩ cho sâu, xét mình cho nghiêm. Nếu không biết cái người sở dĩ làm người mà lại cứ giảng, cứ học, thì là bỏ cái lớn mà nói cái nhỏ. Nếu đã biết được cái lớn, thì tuy khinh rồi tự nhiên ở chỗ khinh quy về chỗ hậu”.

Cái học của Lục Tượng Sơn cốt ở mấy chữ: “*Tiên lập kỳ đại* 先立其大: Trước hết phải lập cái lớn”. Ông nói rằng: “Cái học vấn của ta không bịa đặt ra điều gì cả. Tuy thiên ngôn vạn ngữ, nhưng chỉ biết nó là thế, chứ ta không từng thêm cái gì. Gần đây có người nghị luận đến ta, nói rằng: ‘Trừ một câu ‘*tiên lập hồ kỳ đại giả*’ toàn thị không có ngón gì nữa’. Ta nghe lời ấy, nói rằng: ‘Thật như vậy’”. Cái đại ấy là cái tâm, tức là cái gốc của mọi sự vật. Cho nên ông thường nói: “Phàm vật tất có gốc, ngọn. Ta dạy người,

đại khái khiến phải trọng cái gốc, đừng để cái ngọn làm lụy. Nhưng đời nay những người bàn việc học không thích thế”.

Ông cho học giả đời xưa không phải vì người mà học. Làm điều lành, đổi điều lỗi là do ở mình. Hễ có điều thiện mà nên làm, thì ta tự làm lấy, không phải vì người mà làm; hễ có điều lỗi nên đổi thì ta tự đổi đi, không phải vì người mà đổi. Cho nên nghe người nói điều lỗi của mình thì mừng, biết được điều lỗi của mình thì không kiêu, đổi điều lỗi của mình thì không sợ. Ông thường bảo các đệ tử rằng: “Kẻ học giả nên suy nghĩ và tinh sát cái đại cương. Bình thời tuy gọi là làm người đi học, tuy đọc sách của thánh hiền, nhưng lý thực đã từng có mấy người chịu dốc chí về sự nghiệp của thánh hiền, mà chỉ chăm chăm theo tục chìm nổi, đời ngừng lên trông cái gì, mình cũng ngừng lên trông, đời cúi xuống xét cái gì, mình cũng cúi xuống xét, theo tình buông dục, chìm đắm, u mê, tự mình không phấn chấn lên được. Ngày tháng qua lại, cứ đành chịu cái sỉ nhục cùng với cỏ cây đều hẩm nát. Đến nay ai biết sợ, biết xấu, thì nên quả quyết cái chí, cầu lấy cái phương pháp hàm dưỡng mài giũa. Nếu có công việc, mà chưa được đọc sách, chưa được gặp thầy bảo cho, cũng có thể tùy chỗ tự mình dùng sức mà kiếm điểm, thấy điều thiện thì bắt chước, có điều lỗi thì bỏ đi. Thế là đúng vào câu: ‘Lòng thành cầu cái đó, thì dầu không tin hẳn cũng không xa’. Khi nào rảnh việc, thì nên chăm đọc sách vở, chắc là không có điều gì là không cố ích vậy”.

Người đi học là phải lấy cái thực làm quý, không cầu cái văn: “*Thành hữu kỳ thực, tất hữu kỳ văn. Thực giả bản dã, văn giả mạt dã* 誠有其實, 必有其文。實者本也, 文者末也: Nếu có cái thực, ắt có cái văn. Thực là gốc vậy, văn là ngọn vậy”. Ai không biết lẽ ấy mà lại trọng ở cái ngọn, thì không những là mất cái gốc, rồi đến cả cái ngọn cũng mất. Bởi vậy cổ nhân trọng ở sự hiểu rõ thực lý và ở sự làm những sự thực. Việc học vấn là tự mình phải có cái yếu lĩnh, đừng để những lời phiếm nhiên vô đoan mà mê hoặc mình. Ai đã biết cái yếu lĩnh ấy rồi, thì ra sức làm cho được, ai chưa biết thì phải học, phải hỏi, phải suy nghĩ, phải biện luận để cầu cho được.

Thì chung ông rất chú trọng ở sự thành. Thành là theo cái nghĩa như trong sách *Trung Dung* đã nói: “Thành là không phải tự thành lấy cho mình mà

thôi, còn thành lập cho vạn vật”. Thành lập cho mình là nhân, thành lập cho vạn vật là trí. Thành là cái đức của tính, cái đạo hợp cả trong ngoài vậy.

Cách ông dạy người thì cốt khiến học giả lý hội lấy những điều trọng yếu trong các Kinh, Truyện mà cầu lấy cái thực, chứ không theo như lối học của Chu Hối Am, câu nệ về sự cư kính và cùng lý. Ông cho là cái lý thiên biến vạn hóa, biết thế nào là cùng được, nên chỉ người đi học chỉ chú lấy sự giữ cái tâm cho sáng để tùy sự biến của sự vật mà ứng lại. Vậy nên ở nhà học của ông không đặt học quy, ai đến học thì ông tùy sức mà chỉ dẫn cho, để tự mình phải suy nghĩ ra mà hiểu lấy. Ông rất sáng suốt, thường trông qua người lạ mới đến đã biết ngay là người thế nào. Khi ông giảng diễn điều gì thì lời nói của ông sốt sảng làm cho ai cũng cảm động. Ông thường chê cái học của Chu Hối Am là chi ly không phải là đạo của thánh hiền. Bởi vậy mới có nhiều cuộc hai bên tranh luận với nhau.

Sự tranh luận với Chu Hối Am. Thuở ấy có Lữ Đông Lai, tức là Lữ Tổ Khiêm, cũng là một nhà danh nho, hội cả anh em họ Lục với Chu Hối Am ở Nga Hồ Tự, thuộc huyện Duyên Sơn, Giang Tây, để biện luận sự đồng, dị của hai học phái. Lục Tượng Sơn và Chu Hối Am tranh luận với nhau hằng mấy ngày. Đại để họ Chu thì muốn dạy người ta trước hết phải cùng lý; lý có sáng thì rồi sau mới chính tâm, thành lý được. Họ Lục thì muốn trước hết phải khai phát cái bản tâm của người ta đã, rồi sau mới khiến xem cho rộng, để ứng với sự biến của vạn vật. Chu Hối Am thì cho họ Lục dạy người giản dị thái quá, Lục Tượng Sơn thì cho họ Chu dạy người rất chi ly, không đúng với đạo của thánh hiền. Hai bên biện nạn mãi không chịu nhau, sau Chu Hối Am nói rằng: “Mỗi người có một cái sở kiến, chi bằng để cho hậu thế quyết đoán”. Lục Tượng Sơn còn muốn diễn một bài thơ nói rằng: “Trước vua Nghiêu, vua Thuấn, thì có sách nào mà học”. Nhưng Lục Cửu Linh can ngăn rồi thôi.

Chu Hối Am tuy không chịu theo ý kiến của Lục Tượng Sơn, nhưng vẫn kính phục. Đến khi Hối Am làm chức Tri Nam Khang Quận, Tượng Sơn đi qua, Hối Am mới đến động Bạch Lộc giảng một bài sách. Tượng Sơn lấy câu: “*Tử viết: Quân tử dụ w nghĩa, tiểu nhân dụ w lợi 君子喻於義, 小人喻於利*” trong sách *Luận Ngữ* mà giảng. Tượng Sơn nói một cách rất thông

thiết đến nỗi có người cảm động chảy nước mắt mà khóc. Bấy giờ là mùa lạnh mà Chu Hối Am toát mồ hôi ra, rồi đứng dậy nói rằng: “Hi ở đây chưa từng nói được đến chỗ ấy, thật lấy làm xấu hổ lắm”. Hối Am xin Tượng Sơn viết bài giảng ấy ra, rồi đem khắc vào đá, để ở thư viện. Tượng Sơn bèn viết bài ấy rằng:

Chương *quân tử dụ ư nghĩa, tiểu nhân dụ ư lợi* cốt lấy nghĩa và lợi để phân biệt quân tử và tiểu nhân, lời ý rõ ràng. Song ai đọc chương ấy mà không xem xét thiết thực vào bản thân mình, thì e rằng cũng chẳng có ích lợi gì. Ta ngày thường đọc chương ấy, không lúc nào là không cảm xúc. Trộm nghĩ rằng: kẻ học giả khi đọc đến chương ấy, nên phân biệt ngay cái chí của mình. Phàm cái gì mà người ta hiểu được là do sự tập quen, mà sự tập quen là do cái chí của mình. Chí ở điều nghĩa, thì tập quen tất là ở điều nghĩa; tập quen điều nghĩa, ấy là hiểu về điều nghĩa. Chí ở điều lợi, thì tập quen tất là ở điều lợi; tập quen điều lợi, ấy là hiểu về điều lợi. Cho nên cái chí của kẻ đi học, không thể không phân biệt vậy.

“Cách dùng khoa cử kén lấy kẻ sĩ có đã lâu vậy, các bậc danh nho, cự công, đều bởi đó mà ra, Nay những người đi học cũng không sao tránh khỏi vòng thi cử, song sự được thua ở nơi trường ốc là bởi cái nghề văn của mình nhằm vào lòng yêu, ghét của quan chấm trường mà thôi, chứ không phải là dùng sự được, thua ấy để phân biệt người quân tử, kẻ tiểu nhân vậy. Đời nay ganh đua về đường thi cử, đến nỗi chìm đắm ở trong đường ấy mà không sao gỡ ra được. Như cặm cũi suốt ngày, tuy là nói rằng học sách của thánh hiền, song rút lại, cái chí hướng của mình có khi lại trái với thánh hiền mà đi ra đường khác. Suy lên một tầng nữa⁷¹, thì lại chỉ biết lo tính về quan hàm cao, thấp, bổng, lộc nhiều, ít, chứ đã mấy ai chịu hết lòng hết sức đối với việc nước, tình dân, để khỏi phụ cái chức trách của mình đâu. Ai đã ra tùng sự ở khoảng ấy⁷² canh lịch đã nhiều, giảng tập lại kỹ, sao lại có điều không hiểu, song chỉ e rằng không hiểu về điều nghĩa vậy.

“Nếu biết nghĩ kỹ rằng: Thân mình không nên đi cùng đường với kẻ tiểu nhân, thì đối với sự tập quen về đường lợi dục, phải xót xa lấy làm đau lòng, nhức óc, mà chuyên chí vào điều nghĩa, và ngày ngày cố gắng để noi

theo. Học cho xong, hỏi cho kỹ, nghĩ cho cẩn thận, biện luận cho minh bạch, rồi cố hết sức để thực hành cái học của mình. Như thế mà đi thi, tất là những bài văn có thể bày tỏ được cái học bình nhật, và cái uẩn súc ở trong bụng, mà không có tội lừa dối thánh nhân, Như thế mà đi làm quan tất là xứng đáng cái chức của mình, siêng năng làm những việc của mình, để bụng lo cho nước, cho dân, mà không tính toán đến cái lợi riêng cho một mình, Được như thế há chẳng gọi là người quân tử đó ru!”

Sau cuộc giảng diễn ấy rồi, Chu Hối Am viết thư cho người ta, nói rằng: “Từ Tử Tư đến nay, phép dạy người có hai việc, là: tôn cái đức tính và nói sự vấn học. Nay cái thuyết của Tử Tĩnh là nói tôn cái đức tính mà cái học của ta là phần nhiều ở chỗ nói vấn học. Bởi vậy cái học kia thì có phần trì thủ nhiều hơn, mà phần xét đạo lý không được tinh tường. Về đường nghĩa lý ta không nói bậy, nhưng về những việc khẩn yếu thường không được đặc lực. Ta nên phản thân dụng lực, bỏ cái đoán, lấy cái trường, ngõ hầu mới không lệch về một bên”. Lục Tượng Sơn nghe điều ấy, nói rằng: “Chu Nguyên hồi muốn bỏ hai cái đoán, hợp hai cái trường, nhưng ta bảo không nên. Đã không biết tôn đức tính, thì sao lại nói vấn học được?”

Lại có người nói với Tượng Sơn rằng: “Cái học của tiên sinh là đạo đức tính mệnh, thuộc về hình nhi thượng, cái học của Chu Hối Am là danh vật độ số, thuộc về hình nhi hạ. Học giả nên kiêm cả hai cái học ấy”. Tượng Sơn đáp lại rằng: “Nếu bảo như thế, Hồi ông không chịu. Hồi ông vẫn cho cái học của mình là nhất quán, nhưng sự thấy đạo không rõ, thành ra không đủ nhất quán được. Ta thường viết cho Hồi ông rằng: ‘Cái khéo ở sự đo, lường, phóng ra, tả ra; cái giống ở sự bắt chước, sự mượn; điều hoạch ra cái gì, đủ làm cho mình tự tin, tập quen thuần thực cái gì, đủ làm cho mình tự yên’. Lời nói ấy thật đúng cái bệnh cao hoang của Hồi ông”.

Hai người tuy không đồng ý về việc học, nhưng vẫn kính phục nhau; một hôm trời sáng trăng. Tượng Sơn đi bộ chơi, tự nhiên thở dài. Lúc ấy có môn đệ là Bào Mẫn Đạo đi theo, hỏi: “Tiên sinh thở dài về việc gì?” - Tượng Sơn nói rằng: “Chu Nguyên Hồi là một ngọn núi cao trong núi Thái Sơn, khả tiếc là học không thấy đạo, thành ra uổng phí mất cả tinh thần!” - Bào Mẫn Đạo nói rằng: “Đã như thế, chi bằng mỗi bên cứ làm sách để đợi thiên

hạ hậu thế tự chọn lấy”. – Tượng Sơn chính sắc mặt, nói to lên rằng: “Mẫn Đạo! Mẫn Đạo! Người học sao không tiến ích chút nào, mà lại có cái kiến giải như thế? Cái đạo ở trong trời đất, có Chu Hối Am và Lục Tử Tĩnh thì có thêm được cái gì, mà không có, thì có bớt mất cái gì”. Tượng Sơn cho cái đạo ở trong trời đất cứ tự nhiên lưu hành, học giả chỉ cần biết đạo mà theo, chứ có cần gì biện luận cho lắm. Ông chỉ tiếc một người như Chu Hối Am mà không thấy rõ đạo, để bỏ phí mất công phu mà thôi.

Chu Hối Am cũng thường viết thư cho Lục Tượng Sơn nói rằng: “Đạo lý cực tinh vi, nhưng không ở ngoài sự tai mắt trông nghe. Những điều phải, trái, đen, trắng ở ngay trước mắt chỉ vì không xét mà muốn tìm cái huyền diệu ở ngoài cái ý tứ tư lự, ấy là lầm rồi. Hi bây giờ ngày một già yếu, may rằng ít lâu nay công phu nhật dụng không khó nhọc mấy, không có cái bệnh chi ly như trước nữa. Chỉ giận không được gặp mặt để thung dung nói chuyện, không biết rồi về sau còn có dị, đồng nữa không?” Xem ý trong lời ấy, thì Chu Hối Am cũng đã hiểu cái lỗi của mình.

về mấy năm sau, khi Lục Tượng Sơn về ở núi dạy học, nhân có anh Lục Tượng Sơn là Lục Thoa Sơn bẻ mấy chữ “*Vô Cực nhi Thái Cực*” của Chu Liêm Khê, viết ở *Thái Cực đồ thuyết*, là không đúng cái tông chỉ của Nho giáo. Chu Hối Am viết thư biện bác điều ấy. Lục Tượng Sơn cho Thoa Sơn nói phải, và đáp lại rằng: “Theo nghĩa chữ cực trong chữ hoàng cực ở thiên *Hồng Phạm*, thì chữ cực 極 là trung 中; như vậy, mấy chữ “*Vô Cực nhi Thái Cực*” nghĩa là: “Không có trung rồi mới có trung”, thành ra có “vô” rồi mới có “hữu”. Đó là cái tông chỉ của Lão học, chứ không phải là tông chỉ của Nho học”. Chu Liêm Khê viết ra, hoặc viết lúc cái học chưa thành lập, và chê Hối Am không thấy rõ chỗ ấy. Xét ra, câu “*Vô Cực nhi Thái Cực*” là chỗ uyên thâm trong cái học của Chu Liêm Khê, thế mà Lục Tượng Sơn lại nghi là lầm và cứ cố chấp cái ý kiến của mình, cho nên thành ra hai bên tranh luận mãi.

Chu Hối Am thì cho chữ “vô cực”, là không có phương sở, không có hình dạng. Theo cái nghĩa ấy, thì câu: “*Vô Cực nhi Thái Cực*” nói cái ý rằng: Thái Cực không có hình mà làm khu nữu căn đế của vạn vật. Nói như thế là tỏ ra rằng Thái Cực là cái đạo khu nữu, đại căn đế, cũng như nói: Cái thể

của lý ấy vô thanh khứu, vô phương sở, mà vẫn là Thái Cực. Vậy thì “Vô Cực” và “Thái Cực” vẫn là một, chứ không phải là hai. Hiểu như thế, thì câu của Chu Liêm Khê chỉ nói cái chân thể của lý Thái Cực mà thôi, chứ không có nghĩa phân ra “vô” với “hữu” hai thể khác nhau.

Thiết tưởng ai xem kỹ câu: “*Vô Cực nhi Thái Cực*” cũng phải hiểu như Chu Hối Am thì mới đúng nghĩa. Nhưng chỗ này Lục Tượng Sơn hiểu chữ “cực” ra nghĩa khác, cho nên mới nhất định không chịu. Sau cùng Chu Hối Am viết thư nói rằng: “Lão thì nói “hữu” và “vô” là cho “hữu” và “vô” làm hai thể; Chu Liêm Khê nói “hữu” và “vô” là cho “hữu” và “vô” là một. Xin tử tế xem kỹ, chớ nên vội vàng chê bai. Nói “*Vô Cực nhi Thái Cực*” cũng như nói “*Vô vi chi vi*”, không phải là bảo có một vật khác nữa, không phải như là nói “hoàng cực, dân cực có phương sở, có hình tượng”, nhưng chỉ nói cái chí cực của lý ấy vậy”. Sau Hối Am lại viết thêm rằng: “Như nói là chưa phải, thì để ngày tháng qua lại, ta cứ mỗi người theo cái sở văn của mình, và cứ làm cái sở tri của mình, chứ không mong cho phải đồng với nhau”.

Chu Hối Am thường viết thư cho người ta rằng: “Học giả nên kiêm cả cái sở trường của hai nhà, chớ nên khinh suất mà chê bai. Nếu có điều hai nhà không hợp với nhau, thì hãy để đừng bàn đến, cốt phải gắng sức ở chỗ cần cấp của ta, là chỗ thiên lý và nhân dục cách nhau. Lục Tử Tĩnh bình nhật lấy việc đem mình khiến các học giả cho thiên lý, không để một chút nhân dục lẫn vào, làm cái chức trách của mình, quyết chẳng có những điều như người ta nghi ngờ vậy”. Sau nhân có người viết thư chê Tượng Sơn về việc tranh luận hai chữ “Vô Cực”, Chu Hối Am đáp lại rằng: “Từ khi nhà Tống dời về phía nam đến nay, những người thật có công phu lý hội được cái đạo của thánh hiền, chỉ có Lục Tượng Sơn với ta mà thôi. Ta thật lấy làm kính trọng, các người chớ nên khinh nghị”.

Về lúc vẫn niên, Chu Hối Am cũng nhận biết là cái học của mình có nhiều điều sai lầm, muốn sửa đổi lại, nhưng vì đã già yếu không thực hành được. Đó là một điều ta nên biết mà xét cho kỹ để phân biệt sự đồng, dị của họ Chu và họ Lục.

Nói rút lại, Lục Tượng Sơn đem cái học đã mất hơn một nghìn rưỡi năm của Mạnh Tử mà phát minh ra ở đời, để sửa lại sự lầm lỗi của tục học, mò mịt ở chỗ từ chương huấn hữ, chìm đắm ở trong vòng khoa cử. Ông ra sức đem học giả vào con đường đạo đức, thiết thực, dùng cái lương tâm sáng suốt mà thù ứng với mọi sự vật, lấy cái linh thức, tức là cái trực giác mãn nhuệ, mà hiểu biết cái chân lý ở trong vũ trụ; ông lại tự mình thí nghiệm cái học ấy ở trong việc chính trị, thành được cái hiệu quả rất hay. Chỉ tiếc vì đời bấy giờ sùng thượng cái học của Trình Y Xuyên và Chu Hối Am, cho nên cái học cũng chỉ được một thời rồi về sau không thịnh hành được.

Lục Tượng Sơn thường nói rằng: “Nay những học giả trong thiên hạ chỉ có hai con đường, một đường là vụ lấy sự phác thực, một đường là vụ lấy sự nghị luận”. Đường phác thực thì chỉ cốt thu thập tinh thần, hàm dưỡng đức tính, để giữ vững cái căn bản là cái tâm. Cái học ấy quan thiết đến sự thực tiễn, chứ không hệ lụy về đường ngôn ngữ văn tự. Đường nghị luận thì trái lại, chỉ vụ lấy văn tự mà bàn những điều không ngôn không quan thiết đến thực lý.

Cái học phác thực là cái học của Lục Tượng Sơn; cái học nghị luận là cái học của Chu Hối Am. Một bên học để cầu lấy biết mà làm, một bên học để cầu lấy biết mà nói. Biết mà làm là rất khó, phải có cái chí rất bền mới thực hành được những điều mình đã học; biết mà nói thì chỉ cần có trí thuật là đủ, nhưng thường là chỉ có hư mà không có thực. Bởi thế cho nên cái kết quả sự học nghị luận của Chu Hối Am về sau thành ra cái học hư văn, rất hại cho sự tiến hóa.

Dẫu thế nào mặc lòng, nếu học giả biết theo như lời Chu Hối Am, kiêm được cả cái sở trường của hai bên, thì có lẽ sự học của Nho giáo không đến nỗi dở. Song người đời phần nhiều đi học là chỉ vụ lấy sự danh lợi, mà cái học nghị luận lại là cái học thế thượng, trên có nhà vua bảo hộ, dưới thích hợp với lối học trường ốc, cho nên các học giả đều khuynh hướng về cái học ấy. Chỉ trừ những bậc có thiên tư đỉnh ngộ, thấy rõ đạo lý, mới quyết chí về đường tu dưỡng, còn ngoại giả là chỉ đua theo thói đời, mượn tiếng thánh hiền, để đi cho tới đường lợi lộc. Bởi vậy cái danh thì có, mà cái thực thì không.

Lối tâm học của Lục Tượng Sơn thì có thể gây được cái thực học, không cần phải chi ly như cái học khác, không có câu thúc từng tí một, nhưng đại để là phải người rất thông minh, hoặc người đã học nhiều rồi, mới hiểu tới chỗ uyên thâm. Xem như học trò của Tượng Sơn, phần nhiều là những người đã đỗ tiến sĩ cả rồi, đến nghe Tượng Sơn nói, mới biết cái học ấy là phải. Cũng vì thế mà lối tâm học của Tượng Sơn khó thịnh hành được. Tuy nhiên, cái học ấy vốn có căn bản rất tốt, cho nên những người chân thực học đạo đều phải kính phục. Bởi có cái học ấy mới gây thành cái học của Vương Dương Minh đời nhà Minh vậy.

MÔN ĐỆ CỦA LỤC TƯỢNG SƠN

Môn đệ của Lục Tượng Sơn thì rất nhiều, khi ông mở nhà tinh xá ở núi Tượng Sơn để dạy học, thường là hai ba trăm người đến nghe giảng, nhà chật không có chỗ, phải làm lều tranh cho học trò ngồi. Số người theo học ông, kể cả trước sau có đến mấy nghìn người. Có nhiều người hơn tuổi ông, đã đi làm quan rồi, mà cũng đến xin làm đệ tử.

Trong những môn nhân, có Dương Giản 楊簡, Viên Nhiếp 袁燮, Từ Nghi 徐誼, Phó Tử Uyên 傅子淵, Bao Hiển Đạo 包顯道, Phó Quý Lỗ 傅季魯, Thẩm Hoán 審奐 là rất đặc lực về sự học, mà Dương Giản lại là người trứ danh hơn cả.

Dương Giản. Dương Giản 楊簡, tự là Kính Trọng 敬仲, hiệu là Từ Hồ 慈湖 (1140-1226). đỗ tiến sĩ, làm quan đến chức đại trung đại phu rồi về hưu, mất ở nhà.

Dương Từ Hồ hơn Lục Tượng Sơn 23 tuổi. Khi Tượng Sơn mới đỗ tiến sĩ, thì Từ Hồ đã làm chức chủ bạ ở huyện Phú Dương, có việc về Kinh gặp Tượng Sơn, đã được nghe nói chuyên về việc học. Sau Tượng Sơn đi qua Phú Dương ông đón vào, rồi hỏi rằng: “Thế nào là bản tâm?” - Tượng Sơn nói rằng: “Trắc ẩn là cái mối của nhân, tu ố là cái mối của nghĩa, từ nhượng là cái mối của lễ, thị phi là cái mối của trí, ấy là bản tâm”. - Từ Hồ nói: “Giản lúc trẻ đã hiểu được điều đó rồi, nhưng vẫn không hiểu thế nào là bản tâm”. Sau hỏi mấy lần nữa, Tượng Sơn cứ nói như trước. Từ Hồ vẫn không

hiếu. Bỗng có người bán quạt vào kiện ở huyện. Từ Hồ lấy lẽ phải, trái phân giải xong rồi, lại hỏi Tượng Sơn thế nào là bản tâm. Tượng Sơn nói: “Vừa rồi nghe xử việc người bán quạt, cái phải thì biết là phải, cái trái thì biết là trái, ấy tức là cái bản tâm của Kính Trọng đó”. Từ Hồ hốt nhiên tỉnh ngộ, làm lễ xin làm đệ tử, Sau Từ Hồ thường nói với người ta rằng: “Giản hỏi cái bản tâm, Lục tiên sinh lấy việc phải, trái của người bán quạt mà đáp lại. Giản hốt nhiên hiểu cái tâm không có đầu có đuôi, không có chỗ nào là tâm ấy không suốt”.

Dương Từ Hồ có làm ra hai quyển sách gọi là *Kỷ dịch* 己易 và *Khải tế*. Trong quyển *Kỷ dịch* ông giải rõ nghĩa câu: “*Vũ trụ tiện thị ngô tâm*” của Lục Tượng Sơn. Ông nói rằng: “Vũ trụ không ngoài được cái tâm của ta, cho nên sự biến hóa của những hiện tượng ở trong vũ trụ cũng là sự biến hóa của tâm ta vậy. Vậy thì Dịch là mình ta, chứ không phải là cái gì khác. Lấy Dịch làm quyển sách, không lấy Dịch làm thân mình là không phải; lấy Dịch làm sự biến hóa, không lấy Dịch làm sự biến hóa của mình là không phải; trời đất là trời đất của ta, biến hóa là biến hóa của ta, chứ không phải là vật nào khác.

“Cái tính ta là trường nhiên thanh minh mà không phải là vật, động nhiên không có bờ mà không phải là lượng. Trời là cái tượng của tính ta, đất là cái hình ở trong tính ta, cho nên nói rằng: ở trời thành tượng, ở đất thành hình, đều ở sự ta làm ra cả. Hỗn hợp không có trong ngoài, quán thông không có khác loài giống.

“Cái tâm của trời đất quả có thể thấy được không? Quả không thể thấy được không? Quả động không? Quả chưa động không? Chỉ tại chưa xét đó mà thôi. Nó giống như động mà chưa từng dời đi, giống như biến mà chưa từng thay đổi. Không đổi, không dời, gọi là tịch nhiên bất động là phải, gọi là vô tư vô lự là phải, gọi là không nhanh mà mau, không đi mà đến là phải. Ấy là cái chí động của thiên hạ, cái chí u thâm của thiên hạ vậy.

“Ta chưa thấy trời, đất, người là ba vậy. Ba là hình, một là tính vậy. Nói rằng đạo, lại nói rằng Dịch, danh hiệu khác nhau mà cái thực thì là một thể vậy”,

Lục Tượng Sơn chỉ lấy chữ vũ trụ mà khái ngộ các học giả, chứ không nói rõ vũ trụ với bản tâm của ta quan hệ với nhau là thế nào, ông chỉ xướng lên điều đó rồi để cho học giả tự lý hội lấy mà hiểu. Dương Tử Hồ mới diễn rõ cái nghĩa vũ trụ với lý và tâm tại làm sao mà nói là một. Tử Hồ đem hẳn cái tư tưởng vào cõi siêu vật, mà cho các hiện tượng ở trong vũ trụ không ra ngoài được cái tâm của ta. Ngoài cái tâm ra thì không biết được có gì hay không. Ta cảm xúc với ngoại vật là do các giác quan, nếu các giác quan chỉ cho ta biết những cái ảo tượng mà thôi, thì ta lấy gì mà quyết chắc những ngoại vật xác thực là có? Có một điều không thể chối là không được, là ta có cái tâm, làm cho ta có sự tư tưởng, có sự hiểu biết. Dẫu trời đất và vạn vật không phải như là ta đã biết, mặc lòng, ta có cái tâm để tư tưởng đến những điều ấy là cái có thật rồi. Cái tâm của ta đã có, trời đất và vạn vật phải có, mà trời đất và vạn vật cùng với cái tâm của ta là một ý vậy. Đó là cái tư tưởng cao siêu của phái tâm học đời Tống, dẫu triết học nào theo con đường ấy, thì đến đó cũng phải dừng lại vậy.

Phái lý học của Tống nho rút lại như ta đã xét ở trên, gồm có hai phần: một phần là hình nhi thượng học và một phần là hình nhi hạ học. Phần hình nhi thượng học bàn về mặt thuần túy triết học, xét rõ cái thể và cái dạng của thiên lý ở trong vũ trụ. Về phần này, Tống nho tuy cũng có hấp thụ cái ảnh hưởng của Lão học và Phật học, nhưng đại để là thấy rõ cái đạo của thánh hiền hơn Hán nho, và Đường nho. Phần hình nhi hạ học bàn về mặt đạo đức thiết thực, thì cái học của Chu Liêm Khê, Trình Minh Đạo và Lục Tượng Sơn có cái thái độ ung dung ôn hòa gần với cách học của Khổng, Mạnh. Song các học giả về sau lại theo cái học của Trương Hoàn Cừ, Trình Y Xuyên và Chu Hối Am, cho cái học của những nhà này là phần trung kiên của Nho giáo. Cái học này thiên về mặt cư kính thượng lễ và cùng lý, thành ra một cái học rất chi ly, hay câu nệ những tiểu tiết vụn vặt, trái với tông chỉ khoan dung hoẵng đại của Khổng giáo. Cái học ấy đến đời Minh, đời Thanh hãy còn thịnh, gây ra cái lưu tị đến bây giờ ta còn trông thấy. Đó là điều sai lầm rất lớn về cái học thực hành của phái Lạc, phái Mân vậy.

Song xét kỹ ra, dấu phải lý học nhà Tống có điều lầm lỗi mặc lòng, phái ấy có công phát minh được cái phần cao siêu của Nho giáo, mài giũa cái danh tiết, cho nên trong đời nhà Tống có nhiều trung thần nghĩa sĩ tuấn tử về quốc nạn. Xem như thế thì biết cái học phong có quan hệ với thể đạo và nhân tâm lắm vậy. Đến cuối đời nhà Nam Tống, quốc thể đồi bại, giáo dục đổ nát, các nho sư không có cái thực của sự giáo hối, các sinh đồ chỉ chìm đắm ở đường lợi lộc, cho nên nước mất, dân hèn. Thế mà hã còn có người như Văn Thiên Tường 文天祥 đến chết không đổi chí, làm bài *Chính khí ca*, bàn cái chính khí của thiên địa, ấy thật là bởi cái ảnh hưởng của lý học vậy.

THIÊN XVII. NHO GIÁO ĐỜI NGUYÊN

(1280-1360)

Từ đầu thế kỷ thứ XII, vào quãng năm 1127 trở đi, nhà Tống phải dời đô về phía nam, nước Tàu ở phía bắc sông Trường Giang, trước thuộc về nước Kim, sau thuộc về Mông Cổ. Nước Kim và nước Mông Cổ là những nước của các rợ ở phía bắc lập ra, uy võ thì có thừa, mà vốn học thì không đủ, cho nên đến khi người những nước ấy vào cai trị nước Tàu đều bị cảm hóa theo văn minh của Tàu. Bởi vậy người Tàu thuộc về những nước ấy vẫn theo Nho giáo, song vì người phía nam và phía bắc không được giao thông với nhau, cho nên sự học đất bắc không được thịnh như bên Nam Tống.

Đến quãng thế kỷ thứ XIII, năm 1234, Mông Cổ lấy được nước Kim, vua Mông Cổ là Ogodai (1229-1241), tức là vua Thái Tông nhà Nguyên, mới dùng những người Nho học như bọn Diêu Khu 姚樞, Dương Duy Trung 楊惟中 để mở mang việc học. Từ đó cái luồng sóng Nho học bên Nam Tống mới dần dần tràn lên phía bắc.

Việc vua Mông Cổ mà sùng thượng Nho học là bởi ở ba cái nguyên nhân. Một là cái văn học của người Tàu đã cao lắm và lại rất thuận tiện cho sự cai trị. Hai là vua Mông Cổ vốn có ý kiêm tính cả nước Tàu, cho nên khi lấy được nước Kim rồi, rất chú ý đến sự mở mang việc học để thu phục người Tàu. Ba là nước Mông Cổ mới mở nước có Gia Luật Sở Tài (Yéλου Tchoutsai) làm tể tướng, rất sùng Nho học. Gia Luật Sở Tài là dòng dõi vua nước Khiết Đan ngày trước, theo giúp vua Thái Tổ và vua Thái Tông nhà Nguyên, xếp đặt mọi việc trong nước và định ra chế độ làm cho nước Mông Cổ thành ra có kỷ cương. Ông thường khuyên vua Mông Cổ nên dùng những người Nho học để làm quan giúp nước.

Bởi có những nguyên nhân ấy cho nên ngay từ lúc đầu vua Thái Tông nhà Nguyên sai mở khoa thi ở các quận để lấy nho sĩ, đặt chức quốc tử học tổng giáo và chức đề học, bắt những con các quan đi học.

Đến đời vua Hiến Tông nhà Nguyên (Mông Kha) cho em là Hốt Tất Liệt (Koubilai) sang kinh lý việc bên Tàu. Hốt Tất Liệt ưa dùng những người

Nho học như Diêu Khu 姚樞, Liêm Hi Hiến 廉希憲, Lưu Bình Trung 劉秉忠 và Hứa Hành 許衡 để chinh đốn lại việc học. Năm 1260, Hốt Tất Liệt lên làm vua, tức là vua Thế Tổ nhà Nguyên (1260-1294). sai người sửa miếu thờ Khổng Tử, mở nhà học quốc tử giám và đặt Nho học đề cử ti ở các lộ.

Vua Nhân Tông nhà Nguyên (1312-1320) lại rất tôn sùng Nho giáo. Năm Hoàng Khánh thứ hai (1313) đem bọn Tống nho là Chu Đôn Di, Trình Hạo, Trình Di, Trương Tải, Thiệu Ung, Tư Mã Quang, Chu Hi, Trương Thúc, Lữ Tổ Khiêm và Hứa Hành vào tòng tự ở trong miếu Khổng Tử, và định khoa cử, đại khái cũng theo như lối nhà Tống, có hương thí, hội thí và đình thí, cho người Tàu và người Mông Cổ đều phải thi cả. Những bài thi lấy trong sách *Đại Học*, *Luận Ngữ*, *Mạnh Tử* và *Trung Dung*, thi phải dùng chương cú tập chú của Chư tử. Lúc ấy cái học của Chu Hối Am lan khắp cả nước Tàu.

Nhà Nguyên truyền đến hết đời vua Nhân Tông thì trong nước có nhiều sự loạn lạc, giặc cướp nổi lên đánh phá mọi nơi, sự học cũng vì thế mà suy dần.

Danh nho đời Nguyên. Nho học trong đời nhà Nguyên tuy không được thịnh như nhà Đường, nhà Tống, song những nhà văn học cũng khá nhiều. Những học giả có tiếng thì trước có Triệu Phục 趙復, Diêu Khu 姚樞 và Hứa Hành 許衡, sau có Lưu Nhân 劉因, Ngô Trùng 吳澄, Kim Lý Tường 金履祥, và Hứa Khiêm nổi được cái học thông của phái lý học. Còn những người văn học trứ danh thời bấy giờ thì có Nguyên Hiếu Vấn 元好問, Ngu Tập 虞集, Dương Tải 楊載, Hoàng Tiềm 黃潛, v.v.

Trong những người ấy chỉ có Triệu Phục, Hứa Hành và Hứa Khiêm là tinh thâm hơn cả.

Triệu Phục. Triệu Phục 趙復, tự là Nhân Phủ 仁甫, người châu Đức An, thuộc tỉnh Hồ Bắc, bình sinh rất mến cái học thuyết của phái lý học, nhất là cái học của họ Trình, họ Chu. Ông nổi tiếng là người học giỏi ở vùng sông Trường Giang và sông Hán, học giả thường gọi ông là *Giang Hán tiên sinh* 江漢先生.

Gặp khi quân Mông Cổ đến đánh lấy thành Đức An, ông bị bắt đem lên phía bắc. Ông không đi, xin cho chết. Khi ấy có Diêu Khu là quan cũ của nước Kim ngày trước, được vua Mông Cổ cho đi theo trong quân để tìm những người Nho học, Phật học, Lão học, cùng những người làm thuốc và xem bói. Diêu Khu gặp Triệu Phục đem về nhà tìm lễ khuyên giải. Triệu Phục nghe lời theo Diêu Khu lên phương bắc.

Triệu Phục lên ở Yên Kinh, không chịu nhận quan chức gì cả, ở nhà đem sách *Tính Lý* của họ Trình họ Chu ra dạy học trò, có đến hàng trăm người. Bọn Diêu Khu và Dương Duy Trung cùng nhau lập một thư viện, gọi là Thái Cực thư viện ở Yên Kinh và làm miếu thờ Chu Đôn Di, đón Triệu Phục vào giảng dạy ở trong viện.

Triệu Phục làm bức tranh gọi là *Truyền đạo đồ* trên vẽ vua Phục Hi, vua Thần Nông, vua Nghiêu, vua Thuấn, rồi đến Khổng Tử, Nhan Tử, Mạnh Tử, sau cùng vẽ họ Chu, họ Trình, họ Trương, họ Chu, để bày tỏ cái đạo thống từ đời xưa. Đằng sau bức tranh ấy lại ghi mục lục các sách của thánh hiền để tiện cho học trò kê cứu. Ông lại vẽ bức *Sư hữu đồ* biên chép những đức hạnh và những danh ngôn của các tiên nho, biên tập bộ sách *Hi hiền lục* kể những ngôn hạnh của Y Doãn và Nhan Hồi, và làm sách *Y lạc phát huy* để nói rõ cái tông chỉ của phái lý học nhà Tống.

Bọn Diêu Khu nhờ có sự giảng dạy của Triệu Phục mới biết rõ cái học thuyết của Tống nho, rồi đem truyền rộng ra ở phương bắc. Sau có Hứa Hành theo học Diêu Khu thành một nhà học giả có tiếng trong đời nhà Nguyên.

Hứa Hành. Hứa Hành 許衡, tự là Trọng Bình 仲平, người châu Hoài, thuộc tỉnh Hà Nam. Thuở nhỏ mới đi học, hỏi thầy rằng: “Đọc sách để làm gì?” Thầy nói rằng: “Đọc sách để đi thi lấy đỗ”. “Đọc sách chỉ như thế mà thôi ư?” Thầy lấy làm lạ. Được ít lâu thầy bảo với cha mẹ rằng: “Đứa bé này dĩnh ngộ khác thường ngày sau chắc là hơn người, ta không đủ làm thầy. Nói rồi từ tạ mà đi. Đến khi Hứa Hành lớn lên, ham học như đói muốn ăn, khát muốn uống. Ông sinh vào đời loạn mà nhà thì nghèo, không có sách để học, thường đến nhà ai có sách gì hay, xin ở lại mượn chép lấy đem về. Kịp khi tránh loạn đến núi Tô Lai (gần phủ Thái An) mới được quyền

Dịch thuyết của Vương Bật đời nhà Tấn, ngày đêm luyện tập. Một hôm, mùa nực, đi qua đất Hà Dương, ai nấy đều khát nước, chợt có người trông thấy ở ven bờ đường có cây lê rất nhiều quả. Mọi người tranh nhau lấy lê ăn. Ông ngẫm nhiên ngồi dưới gốc cây, không hề lấy một quả. Có người hỏi, thì ông nói rằng: “Không phải của mình mà lấy là không nên”. “Đời loạn cây ấy không có chủ”. “Cây lê không có chủ, chứ cái tâm của ta cũng không có chủ hay sao?” Ông bình sinh lập tâm chế hạnh, đại để như vậy.

Đến khi sự loạn đã yên, ông trở về đất Hoài, thường đi lại ở khoảng Hà Lạc theo Diêu Khu được đọc sách của họ Trình, họ Chu, sự học của ông càng thêm nhiều điều sở đắc. Ông sang ở đất Tô môn, cày ruộng mà ăn rồi cùng với bọn Diêu Khu 姚樞 và Đậu Mặc 竇默 giảng tập. Ông học rất rộng, phạm những Kinh học, Truyện học, sử học, Tử học, Lễ nhạc, thiên văn, lịch học, binh học, hình luật học, thực hóa học, thủ lợi học, không có khoa học nào là không giảng tập. Ông khẳng khái lấy đạo làm chức nhiệm của mình, thường nói với người ta rằng: “Cương thường trong thiên hạ không thể một ngày mà bỏ mất đi được. Nếu người ở trên không dùng nữa, thì kẻ dưới phải dùng”.

Đến khi Hốt Tất Liệt được phong làm vua ở đất Tần, tức là đất Thiểm Tây bây giờ, muốn hóa người xứ ấy, bèn đón ông vào làm chức kinh triệu để học. Người đất Tần từ khi khởi việc loạn lạc, muốn học không có thầy, nghe Hứa Hành đến, ai cũng vui mừng đến học, và ở các nơi ở đất Tần đều dựng nhà học nhà hiệu.

Hốt Tất Liệt là em vua Mông Cổ, nhưng rất trọng những người Nho học. Kịp khi lên làm vua, với bọn Diêu Khu và Hứa Hành vào làm quan tại kinh. Hứa Hành thường nói những việc trị loạn, hữu thích, không gì là không lấy việc nghĩa làm tông chỉ, được phong làm chức quốc tử tế tửu, nhưng chẳng được bao lâu cáo bệnh xin về.

Cách ba bốn năm sau, vua Thế Tổ (tức là Hốt Tất Liệt). Lại triệu ông vào kinh để giúp quan tế tướng coi việc chính trị, ông từ chối không được, bèn dâng sớ bày tỏ năm việc thời vụ, đại lược nói như sau này:

1. *Quy mô lập nước.* Từ xưa phép lập nước đều có quy mô, theo đó mà làm thì thành công, không theo đó thì bụng ngờ, mắt quáng, thay đổi rắc rối. Xét

các đời trước, người phương bắc lấy được đất Trung Hoa tất phải theo pháp độ của người Tàu mới lâu dài được.

2. *Cách cai trị cần ở dùng người và lập pháp.* Việc ở Trung Thu⁷³ rất bề bộn, song cái đại yếu cốt ở sự dùng người và sự lập pháp. Phép là để trị người, người là để giúp phép, người với phép dặt dứu với nhau. Kẻ ở trên thì yên, kẻ ở dưới thì thuận; người tế chấp được ưu du ở chốn lãng miếu, không phiền không nhọc, thế gọi là tình vậy. Việc lập pháp dụng nhân, nay tuy chưa được như đời xưa, song kẻ đã làm quan thì nên cấp cho bổng lộc để nuôi cái liêm, kẻ chưa làm quan thì nên rộng đặt ra nhiều cách để đợi lúc cần dùng, như thế thì cái oán mất chức cũng thưa được nhiều ít. ở ngoài đặt chức giám tư để xét việc ô lạm, ở trong chuyên ở bộ Lại để định cái tư cách và lý lịch của người làm quan, thì sự cầu cạnh phi phận có thể bớt được.

3. *Việc làm vua là khó.* Mệnh trời ủy thác cho người làm vua làm thầy, và giao cho cái trách nhiệm rất khó. Sự khó ấy có sáu điều: (a) *Sự theo đúng lời nói.* Làm đấng nhân chủ không lo ở sự khó về lời nói, mà lo ở sự khó về cách thi hành lời nói. Phàm lấy cái phân biện lớn của thiên hạ vô số nhiều của nhân dân, thì việc có vạn biến, ngoài có muôn cơ, đấng nhân quân đem một cái thân, một cái tâm, mà thù ứng, như thế mà muốn nói ra, há dễ được hay sao? Có điều trước nói rồi nay quên đi, có điều nay truyền xuống, rồi sau lại trái lại. Những điều phải, trái, giống nhau, khác nhau, chia ra sửa lại, biến đi, đổi lại, kỷ cương không bày tỏ ra được, pháp độ không dựng lên được, thiên hạ không biết dựa ở đâu mà theo, rồi nhân đó mà làm bậy. Làm kẻ trên hay thích sự thư tứ, người làm tôi thì chuộng sự dung duyệt. Dung duyệt vốn là vì lòng tư; mà lòng tư thịnh lên thì không sợ người, và thư tứ vốn là vì lòng dục, mà lòng dục thịnh lên thì không sợ Trời. Lấy cái lòng không sợ Trời và lòng không sợ người hợp với nhau làm một, thì làm việc gì cũng chỉ là việc khoái tâm mà thôi. Đã khoái tâm thì miệng muốn nói là nói, thân muốn động là động, chẳng bao giờ chịu nấp nấp náu náu, nghĩ kỹ và làm kỹ, thế là cái khó của sự thi hành lời nói vậy. (b) *Sự phòng bị những điều đối trá.* Sự thực sự dối của người ta có cái không hại gì, có cái rất nguy hiểm, có số nhiều số ít, khó làm cho khỏi bị người ta lừa dối mình được.

Đấng nhân quân tự nhiên vốn không có sẵn sự mừng giận. Nếu có sự mừng giận thì kẻ này khen là hay để cầu ơn, kẻ kia chọc tức để cậy thế. Đấng nhân quân không có sẵn sự yêu ghét; nếu có sự yêu ghét, thì kẻ này mượn lòng yêu ấy để xong việc tư của mình, kẻ kia mượn lòng ghét ấy để báo thù. Cho đến khi không có sự mừng gì, người ta cũng nói dối để cho mình mừng, không có sự giận gì, người ta cũng kêu chọc để cho mình giận; hoặc khi không có sự đáng yêu, người ta cũng ton ngót làm cho đáng yêu, không có sự đáng ghét, người ta cũng gièm pha làm cho đáng ghét. Nếu cứ như thế, thì kẻ tiến lên, chưa chắc là quân tử, kẻ lùi xuống chưa chắc là tiểu nhân, kẻ được thưởng có khi là vô công, kẻ phải phạt có khi là vô tội. Lừa dối mà hại như thế, thì phòng giữ thế nào được. Cho nên đấng nhân quân lấy sự biết người làm quý. Nếu đã không biết người mà muốn phòng cái dối của người, thì dù vua Nghiêu, vua Thuấn cũng không làm thế nào được. (c) *Sự dùng người hiền.* Người hiền gặp thời không hợp, thường lấy sự ẩn dật làm vui. Nếu đấng nhân quân có biết đến, mà cách vờ đón người ta và cách sai khiến người ta rẻ rúng như tô tở, thì người hiền không thêm ra. Hoặc lấy lễ mạo tiếp đãi người hiền mà không dùng được, hoặc dùng lời nói của người hiền rồi lại để cho kẻ tiểu nhân gièm pha, thế là chỉ có cái tiếng dùng người hiền, mà không có cái thực dùng người hiền. Người hiền khó tiến lên được là bởi thế. Lại còn một điều nữa: Vua ở ngôi cao, thường thích nghe nói những điều lầm lỗi của người hơn là của mình, thích làm vui sướng cho lòng mình hơn là cho lòng dân, người hiền muốn sửa đổi, can ngăn, để vua làm điều hay, thì cái thế thường là khó hợp, phương chi lại có những kẻ gian tà kiếm nhiều cách để hãm hại người hiền. (d) *Trừ bỏ kẻ gian tà.* Kẻ gian tà trong lòng thâm hiểm lại nhiều mưu chước khôn khéo; cách chiêu chuộng tựa như là cung kính, cách ngon ngọt tựa như là thật thà, cách dối trá tựa như có thể tin được, cách dua nịnh tựa như có thể gần được. Nó cốt dò đón cái ý tứ của vua, mượn thế của vua để lập nên uy thế của nó, làm thỏa lòng muốn của vua để cố kết lấy lòng yêu tin của vua. Nó làm hại dân ở dưới mà ở trên vua không biết. Đến lúc ấy dẫu muốn đuổi nó đi, cũng khó vậy. (đ) *Được lòng dân.* Dân theo vua bởi mệnh Trời, song nếu vua làm cho dân mất trông nhờ, làm cho dân oán, thì dân có lòng giận mà không theo.

Tất là phải theo đạo *Đại Học*, lấy sự tu thân làm gốc. Một lời nói, một việc làm, có thể làm phép cho thiên hạ; một sự thưởng, một sự phạt, có thể hợp với sự công bằng của thiên hạ. Thế thì không cần dân theo mà dân cũng theo. (e) *Thuận đạo trời*. Từ Tam Đại về sau chỉ có đời vua Văn, vua Cảnh nhà Hán là thịnh trị hơn cả. Song lúc bấy giờ Trời thường có tai biến mà vua Văn, vua Cảnh biết cẩn thận đối với sự răn bảo của Trời, một mực lấy việc nuôi dân làm đầu, cho nên lòng dân thuận mà hòa khí ứng.

4. *Nông tang học hiệu*. Nhà nước chỉ biết cách khéo thu tiền tài mà không biết rõ cái gốc tiền tài ở đâu, chỉ biết phòng giữ sự khi trá của người mà không biết nuôi lòng thiện của người, chỉ lo pháp luật khó thi hành mà không lo đến lúc pháp luật không có chỗ thi hành ra được. Nếu biết trọng về sự làm ruộng, bắt hết cả những kẻ lười biếng không có nghề nghiệp phải chăm chỉ về sự nông tang, thì chỉ độ mười năm sau kho đụn đầy dẫy. Nếu tự đô ấp đến chỗ châu huyện đều đặt nhà học, để cho từ con vua trở xuống đến con nhà sĩ và thứ nhân đều đi học cả, thì độ mười năm sau, trên biết bảo dưới, dưới biết cách thờ trên.

5. *Thận vi*. Thiên hạ sở dĩ trị được là bởi cái đạo có thích nghi, đấng nhân quân cần phải xét cho kỹ. Xét kỹ rồi mới phát ra, thì phát ra lúc nào cũng tin. Khi mừng khi giận sắc hiện ra mặt, rồi nói hiện ra miệng, người ngoài có thể biết trước được. Nếu xét lại cái cơ tại làm sao mà người ngoài biết, chắc hỏi về sự nông nổi vậy. Bởi thế đấng tiên vương tiềm tâm cũng mặc, mừng giận không khinh dị. Khi chưa phát ra rồi dẫu người rất gần cũng biết, khi phát ra rồi dẫu người rất thân cũng không làm cho thay đổi đi được, cho nên hiệu lệnh giản dị mà không khi nào phải hối hận mà sửa đổi lại và dẫn được trúng tiết vậy.

Bài số ấy có đến hơn một vạn lời. Vua Thế Tổ xem rất lấy làm khen. Nhân vì Hứa Hành lắm bệnh, vua cho cứ năm ngày phải vào phủ Trung Thư một lần, sau xin cáo về.

Đến năm Chí Nguyên thứ bảy (1271) lại được triệu vào Kinh để cùng với Diêu Khu định rõ triều nghi. Năm sau ông được cử làm chức tập hiền đại học sĩ, kiêm chức quốc tử tế tửu, cho mở học viện ở viện khu mật cũ ở phía nam thành Yên Kinh, Hứa Hành lấy làm mừng mà nói rằng: “Đó là việc của

ta vậy”. Đoạn rồi tâu xin triệu những đệ tử cũ của ông như bọn Vương Tử, Gia Luật Hữu Thượng, Diêu Toại, tất cả 12 người vào làm trại trưởng. Lúc ấy những học trò tuyển vào học đều còn trẻ tuổi cả. Hứa Hành đãi như người lớn, yêu như con. Ra vào, lui tới nghiêm như vua tôi. Phép dạy thì nhân cái đã biết mà cho sáng rõ điều thiện, nhân điều thiện mà mở điều che lấp. Học lâu các đệ tử đều biết tôn sư kính nghiệp, đến đứa trẻ con cũng biết tam cương, ngũ thường làm cái đạo của người đời. Sau vì quan Mông Cổ là bọn Á Hạp Mã muốn bỏ pháp độ của người Tàu, lương thực của học trò có khi thiếu thốn, Hứa Hành bèn xin thôi.

Năm Chí Nguyên thứ 15 (1280) vua Thế Tổ lại triệu Hứa Hành vào triều coi việc thái sử viện, cùng với bọn Vương Tuân, Dương Cung Ý, Quách Thủ Kính, Trương Văn Khiêm, chế ra một bản nghi trượng mới và sửa lại cách làm lịch. Đến năm thứ 17, việc làm lịch xong, dâng lên, vua gọi là “thụ thời lịch” ban ra cho thiên hạ. Năm ấy Hứa Hành lại cáo bệnh xin về trí sĩ, vua Thế Tổ cho con Hứa Hành là Hứa Sư Khả làm chức tổng quản coi đất Mạnh Hoài để cho tiện sự thị dưỡng. Năm sau ông mất.

Lúc sắp mất, ông bảo các con rằng: “Ta bình sinh bị cái hư danh làm lụy, kết cục chẳng từ chối được quan chức. Sau khi ta chết rồi, đừng lập bia, chỉ làm cái mộ chí viết là mả của Hứa mỗ, để con cháu biết là đủ.

Năm Đại Đức thứ hai (1298) đời vua Thánh Tông, triều đình, cho tên thụ là Văn Chính 文正 và tặng phong là Ngụy Quốc Công 魏國公. Năm Hoành Khánh thứ hai (1318) đời vua Nhân Tông lại đem ông vào phôi tự ở miếu thờ Khổng Tử, và lập thư viện ở Triệu Kinh gọi là Lỗ Trai thư viện. Lỗ Trai là tên của Hứa Hành đặt ra để gọi chỗ ở của mình vậy.

Hứa Hành không làm sách vở gì, nhưng vì ông là một danh nho đời Nguyên sơ, những sự nghiệp và ngôn hạnh của ông đủ tỏ ra là một nhà đã có cái sở đắc về Nho học và rất tinh thâm về lý học của Tống nho.

Hứa Khiêm. Hứa Khiêm 許謙 tự là Ích Chi 益之, người đất Kim Hoa, thuộc tỉnh Chiết Giang. Thuở bé mồ côi cha, mẹ là Đào thị dạy khẩu truyền cho sách *Hiếu Kinh* và sách *Luận Ngữ*, hễ vào tai câu nào là không quên nữa. Kịp lớn lên hiếu học khác người, tự mình lập lấy chương trình mà học, đâu có đầu yếu cũng không bỏ. Sau đến thụ nghiệp Kim Lý Tường. Cách

mấy tháng Kim Lý Tường bảo rằng: “Kẻ sĩ đi học cũng như năm vị hòa lẫn với nhau. Chất dấm, chất muối, khi đã gia vào, thì vị chua vị mặn thấy khác. Người đến học ta đã ba tháng mà chẳng khác gì ngày trước, há cái học của ta không đủ cảm phát cho người hay sao?” Ông nghe nói lấy làm sợ hãi, cố sức học tập được phần uyên áo của thầy.

Kim lý Tường bảo rằng: “Cái phép học của nhà Nho là cái lẽ chí thiện chỉ có một, mà cái phải, cái trái thì thiên biến vạn hóa. Cái lẽ chí thiện chẳng lo gì chẳng là một, chỉ khó về cái phần thiên biến vạn hóa đó thôi. Nếu chẳng xét về cái phần ấy cho thiết thực, thì chẳng qua là cao đàm hư lý mà thôi”. Kim lý Tường lại nói: “Cái đạo của thánh nhân cốt ở đạo trung; trung là không quá và không bất cập”. Ông theo những lời ấy mà cố gắng học tập tự mình được nhiều điều sở đắc. Không có sách nào là ông không đọc, xét đến cùng cực những điều u vi, tuy những bài tàn văn tiền ngữ cũng không dám bỏ qua. Xem sách mà có chỗ nào tự mình không suốt được hết ý, không khiến cưỡng theo lời của tiên nho hoặc có chỗ nào không yên cũng không cầu thả mà theo ý người khác. Ông rất tôn sùng cái học của Chu Hối Am và thường bảo những kẻ học giả rằng: “Học phải lấy thánh nhân làm tiêu chuẩn song phải hiểu rõ cái tâm của thánh nhân, thì rồi mới học được. Cái việc của thánh nhân và cái tâm của thánh nhân có đủ ở trong *Tứ Thư*, mà cái nghĩa trong *Tứ Thư* là Chu tử đã nói đủ cả rồi; lời thì giản ước mà nghĩa thì rộng. Lẽ nào độc giả có thể lấy cái tâm cho là dễ mà tìm được cái học ấy hay sao?”

Ông bình sinh phẩm hạnh tự lập rất nghiêm. Cái bản chí rất thanh đạm, lấy đạo làm vui, không để sự phú quý làm lụy được cái chí của mình. Đối với sự ứng thế thì không nệ cổ mà cũng không a dua theo thói đời. Ông tìm cách ẩn nấu dẫu vết, vào ở núi Hoa Sơn, kẻ sĩ ở bốn phương không quản xa trăm dặm, đến xin học rất nhiều.

Ông dạy người thì lấy bụng chí thành, dạy đủ lẽ trong lẽ ngoài, lấy việc khai phát cái tâm thuật và biến hóa cái khí chất của người ta làm gốc, lấy sự chuộng được ở mình, chẳng cầu người ta biết, làm then chốt cho sự tu thân; lấy sự phân biệt điều nghĩa, điều lợi làm phép xử sự. Ông giảng luận, nghiên cứu, suốt ngày không mỏi, mà nhất thiết không dạy người ta lối văn

chương khoa cử. Ông nói rằng: “Lối văn chương khoa cử là vì lợi, không phải vì nghĩa”.

Ông ở chỗ thôn dã, dạy học hơn 40 năm; các quan danh thần ở trong triều và ở ngoài châu quận dâng sớ đến mấy mươi lần để vời ông ra làm quan, nhưng ông không chịu ra.

Ông thường tự gọi là *Bạch Vân sơn nhân*, cho nên đến khi ông mất, các học giả gọi *Bạch Vân tiên sinh* 白雲先生. Lại vì ông không ra làm quan, cho nên gọi là *Kim Hoa xử sĩ*.

Nho giáo trong đời nhà Nguyên tuy so với các đời trước thì không bằng, nhưng cũng có cái vẻ thịnh đạt. Những học giả như Triệu Phục, Hứa Hành và Hứa Khiêm đều là người có đức hạnh rất xứng đáng, đủ làm tiêu biểu cho nhân vật trong một thời. Song cái học của Nguyên nho chỉ bó buộc ở trong phạm vi Trình, Chu mà thôi, vì rằng ai cũng cho Nho học đến đó là cùng cực rồi. Kết quả thành ra là ngoài sự học để giữ lấy cái danh tiết cho trong sạch, thì không ai phát triển ra được điều gì cao minh hơn nữa.

THIÊN XVIII. NHO GIÁO ĐỜI MINH

(1368-1648)

Về cuối đời nhà Nguyên, việc triều chính đổ nát, giặc cướp nổi lên khắp mọi nơi. Lúc ấy ở đất Giang Tô có Chu Nguyên Chương dẫn binh đánh dẹp được giặc ở vùng sông Trường Giang rồi đánh nhà Nguyên mà lấy lại nước Tàu, lập ra nhà Minh.

Chu Nguyên Chương biết rằng việc trị dân trị nước cần phải có Nho học, cho nên khi ông mới lấy được đất Giang Đông, ông liền mở nhà học ở trong quận, cho bọn nho thần là Diệp Nghi 葉儀 và Tống Liêm 宋濂 làm chức ngũ kinh sư, Đái Lương 戴良 làm chức học chính, Ngô Trầm 吳沉 làm chức huấn đạo để coi việc giảng dạy. Kịp khi ông lấy được đất Kim Lăng, bèn đến mời các nho sĩ, khảo định lễ nhạc, mở nhà quốc tử học, và làm miếu thờ Khổng Tử.

Năm Hồng Vũ nguyên niên (1368) Chu Nguyên Chương lên làm vua, tức là vua Thái Tổ nhà Minh, cho con các quan và những người tuần tú trong dân gian, ai thông văn nghĩa thì được vào làm quốc tử sinh. Năm sau có chiếu nhà vua lập nhà học nhà hiệu ở các quận huyện. Lệ định ở phủ đặt một viên giáo thụ và bốn viên huấn đạo; ở châu đặt một viên học chính và ba viên huấn đạo; ở huyện đặt một viên giáo thụ và hai viên huấn đạo. Những sinh viên đến học thì được miễn việc sưu dịch. Từ đó sự học ở trong nước lại hưng thịnh lên.

Năm Hồng Vũ thứ ba (1370) vua Thái Tổ mở khoa thi, lấy kẻ sĩ. Lúc đầu vì nhà vua cần lấy người, cho nên thì luôn ba năm liền, rồi sau cứ ba năm thì một lần; tháng tám năm trước thi hương, tháng hai năm sau thi hội.

Năm Hồng Vũ thứ sáu (1373) vua Thái Tổ thấy những người do khoa cử cất lên đều là người có văn mà không có thực, bèn xuống chiếu tạm đình khoa cử trong mười năm, rồi sai hữu tư cất nhắc những người hiền tài, lấy đức hạnh làm gốc, văn nghệ làm thứ.

Năm Hồng Vũ thứ tám (1375) vua thấy ở chỗ đô ấp đều có nhà học, mà ở chỗ thôn xã thì không, bèn xuống chiếu sai hữu tư lập xã học, cắt nho sư đi

dạy những con em ở dân gian. Học phong từ đó gần thịnh bằng đời Đường, đời Tống vậy.

Năm Hồng Vũ thứ 15 (1382). đổi Quốc Tử Học ra làm Quốc Tử Giám. Trong giám có sáu nhà học gọi là: nhà Suất Tính 率性, nhà Tu Đạo 脩道, nhà Thành Tâm 誠心, nhà Chính Nghĩa 正義, nhà Sùng Chí 崇志, nhà Quảng Nghiệp 廣業, ở bên cạnh những nhà học ấy, có những trai xá để học sinh ở.

Cách hai năm sau, chiếu nhà vua xuống ban các điều thức về việc khoa cử. Lệ cứ năm Tí, năm Ngọ, năm Mão, năm Dậu, thi hương; năm Thìn, năm Tuất, năm Sửu, năm Mùi, thi hội. Những người đỗ hương thí do bỗ chính tư đem vào lễ bộ để thi hội. Những người đỗ hội thí rồi được vào đình thí. Khoa cử đời sau đều theo quy thức ấy cả.

Đến khi vua Thành Tổ nhà Minh lên làm vua, dời đô về Yên Kinh, gọi là Bắc Kinh, đổi kinh đô cũ ở Kim Lăng là Nam Kinh, là lập một nhà quốc tử giám ở Bắc Kinh và một nhà quốc tử giám ở Nam Kinh. Vua Thành Tổ tuy chú trọng về võ công để mở rộng bờ cõi, nhưng vẫn trí ý về việc văn trị, cho nên sự văn học càng ngày càng thịnh.

Cuộc thịnh suy của Nho giáo trong đời nhà Minh có thể chia ra làm ba thời kỳ. Mỗi thời kỳ có cái học đặc biệt, cho nên ta cần phải biết để hiểu cho rõ cái tinh thần Nho học ở đời nhà Minh.

THỜI KỲ THỨ NHẤT

Thời kỳ thứ nhất vào quãng sơ diệp nhà Minh, kể từ đời vua Thái Tổ (1368-1398) đến đời vua Thành Tổ (1403-1424). Trong khoảng hơn một nửa thế kỷ ấy, nền nước mới dựng lên, các học giả hầu còn học theo lối học của nhà Nguyên, chưa ai xướng xuất ra cái học thuyết nào mới. Song thuở ấy đã có những danh nho như Lưu Cơ, Tống Liêm, Phương Hiếu Nhu, Tào Đoan đều có chí xây đắp lên cái nền Nho học, cho nên về sau có các đại nho lũ lượt ra đời và sáng lập ra các học phái có giá trị ở đời nhà Minh.

Lưu Cơ. Lưu Cơ 劉基, tức là Bá Ôn 伯溫 (1311-1375), người đất Thanh Điền, tỉnh Chiết Giang, đỗ tiến sĩ cuối đời nhà Nguyên. Ông học hết kinh sử, không có sách gì là không đọc và lại tinh thâm về cái học tượng vĩ. Làm quan với nhà Nguyên không đắc chí, ông bèn bỏ quan về quê ở. Lúc vua Thái Tổ nhà Minh mới dấy nghiệp, lấy lễ vời ông đến. Ông làm bài vự 18 điều trình lên, vua Thái Tổ lấy làm mừng lắm, cho ở lễ hiền quán, rồi sau cất lên làm quảng văn quán học sĩ. Đến khi việc nước đã định rồi, ông được phong làm Thành Ý Bá 誠意伯, đứng đầu công thần nhà Minh.

Ông bàn mưu định kế giúp vua Thái Tổ và hết lòng khuyên vua tưởng lệ việc học, cho nên đời sau cho ông là có công lớn với Nho giáo.

Tống Liêm. Tống Liêm 宋濂, tự là Cảnh Liêm 景濂 (1309-1373) người đất Phó Giang, tỉnh Chiết Giang. Cái học của ông rất thuần chính. Vua nhà Nguyên cho làm hàn lâm viện biên tu, nhưng vì có mẹ già, cho nên ông không nhận, rồi vào ở núi Long Môn làm sách. Vua Thái Tổ dấy lên, đón về làm chức Giang Nam đề học để dạy Thái Tử học các kinh. Năm Hồng Vũ thứ hai (1369) ông được chiếu cử làm bộ sử nhà Nguyên, rồi được bổ chức hàn lâm viện học sĩ. Ông chuyên nghề dạy học, nhất cử nhất động đều theo lễ phép để theo cho đúng đạo. Công nghiệp của ông tuy không bằng Lưu Cơ, nhưng có công về việc định lễ nhạc.

Phương Hiếu Nhu. Phương Hiếu Nhu 方孝孺, tự là Hi Trực 絳直 (1358-1403), người huyện Ninh Hải, tỉnh Chiết Giang, theo học Tống Liêm. Ông

kháng chuộng văn nghệ, thường lấy việc làm cho sáng vương đạo, và khiến nước được thái bình làm chức vụ của mình. Đến đời vua Huệ Đế (1399-1402) làm chức thị giảng học sĩ. Khi Yên Vương dấy binh tranh ngôi, Phương Hiếu Nhụ thảo hết các tờ chiếu tờ hịch để lấy binh cần vương chống với Yên Vương. Sau Yên Vương lấy được Nam Kinh, Hiếu Nhụ bị bắt, Yên Vương bảo thảo tờ chiếu lên ngôi, Hiếu Nhụ ném bút đi và khóc mà nói rằng: “Chết thì chết, tờ chiếu không thảo được”. Yên Vương giận đem giết đi.

Phương Hiếu Nhụ có chí khí hơn người, mỗi khi đặt ra bài văn nào, thì thiên hạ tranh nhau truyền tụng. Đức hạnh của ông đủ tỏ ra là một nhà chân nho, lấy tiết nghĩa làm gương cho đời.

Tào Đoan. Tào Đoan 曹端, tự là Chính Phu 正夫, hiệu là Nguyệt Xuyên 月川 (1376-1434), người đất Thành Trì, tỉnh Hà Nam. Ông đỗ hương thí đời Vĩnh Lạc, rồi vào thi đình đỗ phó bảng, bổ đi làm quan học chính ở Hoắc Châu, thuộc Sơn Tây.

Tính ông ghét những sự mê tín, cho nên những thuyết luân hồi, họa, phúc, hoặc phong thủy, vu hích, cùng là xem ngày tốt tháng lành, v.v. Là ông không tin gì cả. Ông lấy những việc nhân luân luật dụng làm thành quyển sách gọi là *Dạ hành chúc*, ý nói người ta ở trong lưu tục như người đi đêm, phải lấy quyển sách ấy làm bó đuốc để soi cho sáng.

Cái học của ông không do có thầy truyền, tự ông suy nghĩ lấy mà hiểu rõ cái ý của tạo hóa. Ông cho trong thiên hạ không có một vật gì ở ngoài cái tính, Cái lý Thái Cực là tâm, vậy cái động, tĩnh của tâm là âm dương, nhật dụng thù tạc là sự biến và hợp của ngũ hành. Ông lấy việc thờ cái tâm làm con đường vào đạo. Cho nên nói rằng: “*Sự sự đô ư tâm thượng tở công phu, thị nhập Khổng môn để đại lộ* 事事都於心上做工夫, 是入孔門底大路: Cái công phu làm mọi việc đều ở cái tâm mà ra, ấy là con đường lớn vào cửa Khổng”.

Ông là người mở ra cái mối tâm học ở đời nhà Minh; về sau những nhà tâm học như Trần Hiến Chương, Trạng Nhược Thủy và Vương Thủ Nhân đều chịu cái ảnh hưởng ấy cả.

Đại đế, bọn Tống Liêm, Phương Hiếu Nhụ và Tào Đoan đều là người gây thành cái tiên thanh cho những học phái ở thời kỳ thứ hai vậy.

THỜI KỲ THỨ HAI

Thời kỳ thứ hai vào quãng trung diệp nhà Minh, kể từ đời vua Nhân Tông (1425) đến đời vua Mục Tông (1567-1572). Trong khoảng hơn một thế kỷ rưỡi ấy, Nho giáo thịnh hành hơn trước và có nhiều người học giả trứ danh, người thì ra làm quan, người thì ẩn cư ở chỗ thảo dã, ai nấy đều có chí làm cho sáng tỏ cái đạo của thánh hiền. Bởi vậy các học phái mới thành lập. Thời kỳ này có bốn học phái rất hệ trọng, là Hà Đông phái, Sùng Nhân phái, Bạch Sa phái và Diêu Giang phái. Trong những học phái ấy có Diêu Giang phái là thịnh hơn cả, cho nên sau này ta phải xét kỹ.

HÀ ĐÔNG PHÁI

Vào khoảng trung diệp nhà Minh, việc đánh dẹp đã yên, sự học càng ngày càng hưng thịnh lên. Bấy giờ có Tiết Huyền đem lý học của Tống nho mà phát minh ra, lập thành một học phái có thể lực trong đời nhà Minh.

Tiết Huyền. Tiết Huyền tự là Đức Ôn 德温, hiệu là Kính Hiên 敬軒 (1394-1464), người đất Hà Tân, tỉnh Sơn Tây. Thuở nhỏ rất dĩnh ngộ, 12 tuổi đã biết làm thơ, sau lớn lên xem sách *Tính Lý toán thư* của Tống nho rồi bỏ cả thi phú, chuyên xét về uyên nguyên của phái Liêm, phái Lạc, có khi quên cả ăn cả ngủ. Năm Vĩnh Lạc thứ 17 (1419) đời vua Thành Tổ, ông đỗ tiến sĩ, làm quan đến chức lễ bộ thị lang, về trí sĩ.

Cái học của ông chủ ở sự theo Tống học. Ông cho là: “Lý với trí không trước, sau; không có cái lý không có khí, cũng không có cái khí không có lý”. Ông lại phân tâm với lý ra làm hai vật, như là nói: “Nước trong thì thấy cái bụi nhỏ, tâm thanh thì thấy thiên ý”. Ông lại ví lý như cái vật, tâm như cái gương; gương sáng thì không có vật gì giấu hình được, tâm sáng thì lý không ẩn nấp đi đâu được. Đó là chỗ tương phản với cái học của phái Diêu Giang.

Ông không trước thuật gì mấy, vì ông cho là con đường chính của sự học vẫn không ra được ngoài bộ sách *Tính Lý*. Ông nói rằng: “Từ Chu tử về sau, cái đạo đã rõ lắm rồi; không cần làm sách vở gì nữa, chỉ nên đem mình mà thực hành đạo ấy là đủ”. Vậy cái học của ông là chủ ở sự thực hành, mà cách sửa mình cốt ở hai chữ *phục tính* 復性. Ông để lại bộ sách *Độc thư lục* 讀書錄, 20 quyển, lời lẽ rất giản thiết.

Học giả thời bấy giờ có nhiều người tôn sùng cái học của ông, nhất là ở phía bắc nước Tàu, cho nên mới lập ra thành một học phái gọi là *Hà Đông phái* 河東派, thịnh hành đến cuối đời nhà Minh.

Diễm Vũ Tích. Diễm Vũ Tích tự là Tử Du 子輿, người đất Lạc Dương, tỉnh Hà Nam. Ông đỗ hương thí rồi ra làm quan, theo học Tiết Huyền. Ông thích giảng *Thái Cực đồ thuyết* và sách *Thông thư* của Chu Liêm Khê. Cái học của Tiết Huyền mà thịnh hành là nhờ có ông vậy.

Trương Đỉnh. Trương Đỉnh 張鼎 tự là Đại Khí 大器, người đất Hàm Ninh, tỉnh Thiểm Tây, đỗ tiến sĩ. Ông theo học Tiết Huyền, giữ được cái học thuyết của thầy, và góp nhặt những văn tập của Tiết Huyền mà làm thành sách.

Đoàn Kiên. Đoàn Kiên 段堅, tự là Khả Cửu 可久, hiệu là Dung Tư người đất Lan Châu, tỉnh Cam Túc, đỗ tiến sĩ. Ông dạy học thì lấy sách của phái Liêm và phái Lạc mà giảng tập, và cái học của ông theo đúng cái học của họ Tiết vậy.

Trương Kiệt. Trương Kiệt 張桀, tự là Lập Phu 立夫, hiệu là Mặc Trai 默齋, người ở đất Phượng Tường, tỉnh Thiểm Tây. Ông lấy ngũ Kinh mà dạy người, có trọng danh một thời.

Lữ Nhiễm. Lữ Nhiễm tự là Trọng Mộc 仲木, hiệu là Kinh Dã 涇野, người đất Cao Lăng, tỉnh Thiểm Tây, đỗ trạng nguyên. Cái học của ông là theo cái học của Trình, Chu, lấy sự cách vật làm sự cùng lý và cho trước phải tri rồi sau mới hành.

Đại để, cái học của phái Hà Đông, thường là đối lập với cái học của phái Diêu Giang trong đời nhà Minh vậy.

SÙNG NHÂN PHÁI

Cái học của phái Hà Đông thì thuần nhiên theo cái học của Trình, Chu, cái học của phái Sùng Nhân, thì xuất nhập ở cái học của họ Chu và họ Lục. Bởi vậy về sau môn đệ của phái này biến làm mấy chi phái có cái tông chỉ khác nhau. Người đứng đầu phái này là Ngô Dữ Bật.

Ngô Dữ Bật. Ngô Dữ Bật 吳與弼, tự là Tử Phó 子傅, hiệu là Khang Trai 康齋, người đất Sùng Nhân, tỉnh Giang Tây. Hậu nho nhân lấy tên chỗ ông ở mà gọi là Sùng Nhân phái.

Ông đọc sách *Y Lạc uyên nguyên lục* 伊洛淵源錄, khẳng khái có chí ở đạo, bèn bỏ lối học khoa cử, hết sức tìm cho đến chỗ tâm tính của thánh hiền. Ông nhà nghèo, nhưng cứ an bần lạc đạo, tự mình cày cấy lấy mà ăn, và lúc nào cũng lo sự giáo hóa không biết mỏi. Người bốn phương nghe tiếng ông, đến học rất nhiều. Có mấy lần nhà vua vời vào làm quan, ông từ chối không nhận.

Cái học của ông đại yếu ở sự hàm dưỡng tính tình và lấy sự khắc kỷ an bần làm thực địa. Ông không thích trước thuật, ngôn động thì bình đạm. Ông tả rõ cái tính tình ra ở hai câu thơ:

*Đạm như thu thủy bần trung vị,
Hòa tự xuân phong tĩnh hậu công.*

澹如秋水貧中味,
和若春風靜後功.

Ông theo cái học của Trình, Chu, nhưng vẫn ghé theo cái học của Lục Tượng Sơn, có lắm điều xuất nhập ở hai cái học ấy. Bởi vậy học trò của ông có ba người cao đệ là Hồ Cư Nhân, Lâu Lương và Trần Hiến Chương, mỗi người theo một tông chỉ khác nhau. Hồ Cư Nhân thì theo Trình, Chu, Lâu Lương và Trần Hiến Chương thì theo về phái tâm học.

Hồ Cư Nhân. Hồ Cư Nhân 胡居仁, tự là Thúc Tâm 叔心, hiệu là Kính Trai 敬齋 (1434-1484), người đất Dư Can, tỉnh Giang Tây. Ông theo học Ngô Dữ Bật, tuyệt nhiên không có ý thi cử ra làm quan. Tính ông rất thuần đức,

ngồi nói chuyện cả ngày không lúc nào nói đến lợi lộc. Sách của ông truyền lại có bộ *Cư nghiệp lục* 居業錄.

Cái học của ông lấy trung tín làm đầu, lấy sự tìm cái phóng tâm làm cốt. Ông nói rằng: “Biết được cái tâm sống ra cũng là việc tốt, rồi tỉnh ra mà thu liễm lại, đừng để nó chạy đi nữa, ấy là cái công phu chủ kính tồn tâm. Nếu cái tâm không biết ở chỗ nào, mơ mơ màng màng, thì có công phu gì?” Ông theo sự giữ cái tâm mà không mất, thì không gì bằng sự kính, vậy nên ông lấy chữ kính mà làm chỗ nhà học.

Ông làm nhà ở trong núi, người ở các nơi đến học rất đông. Ông bảo học trò rằng: “Học để cho mình, không cho người ta biết”. Ông lại thường hay nói với người ta rằng: “Trong các học thuyết khác không có học thuyết nào gần cái học của ta bằng Thiên học bên Phật. Những kẻ học giả về sau ngộ nhận hai chữ tồn tâm, hay theo về Thiên học, muốn bỏ hẳn sự tư lự để cầu lấy tĩnh, chứ không biết rằng thánh hiền chỉ răn cẩn thận lo sợ để không có sự nghĩ bậy. Như thế, không cầu tĩnh mà chưa từng đã không tĩnh. Bởi sự ngộ nhận ấy cho nên kẻ học thấp thì đắm vào chỗ công lợi, kẻ học cao thì phóng túng ở chỗ hư không, thành ra có hai cái vạ, một là sở kiến không thật, hai là cái công phu gián đoạn”. Ông bèn làm bài *Tiến học châm* rằng: “*Thành kính lý lập, bản tâm tự tồn, lực hành lý cửu, toàn thể giai nhân, cử nhi thố chi, gia tề quốc trị, thánh nhân năng sự tất hỹ* 誠敬既立, 本心自存, 力行既久, 全體皆人, 舉而措之, 家齊國治, 聖人能事畢矣: Thành kính đã lập, cái bản tâm tự còn, cố sức làm đã lâu, thì toàn thể đều là nhân, đem ra mà thí thố ở đời, thì nhà tề nước trị, việc hay của thánh nhân hết vậy”.

Ông với Trần Hiến Chương cùng theo học Ngô Dữ Bật, nhưng ông theo cái học thuyết của Trình, Chu, mà Trần Hiến Chương thì theo cái học thuyết của Lục Tượng Sơn. Cho nên ông chê cái học của Hiến Chương rằng: “Cái học Hiến Chương gần với thiên ngộ, thành ra hào phóng. Lỗi ấy đã thành, thì cái hại không nhỏ vậy”.

Hồ Cư Nhân cứ ở chỗ ẩn mà lo sửa mình, chung thân không ra làm quan, người ta cho là sau Tiết Huyền chỉ có ông là người chính hơn cả.

Lâu Lượng. Lâu Lượng 婁諒, tự là Khắc Trinh 克貞, hiệu là Nhất Trai 一齋, người đất Quảng Tín, tỉnh Giang Tây. Thuở trẻ có chí ở Thánh học, sau

theo học Ngô Dữ Bật, thì đỗ phó bảng, làm chức phân giáo ở Thành Đô được ít lâu rồi cáo về dạy học.

Cái học của ông không theo Trình, Chu, cho nên bạn đồng môn của ông là Hồ Cư Nhân chê là ông đem Nho giáo về làm dị giáo. Ông lấy sự thu cái phóng tâm làm cái cửa vào sự học cư kính, lấy mấy chữ “*hà tư, hà lự; vật trợ, vật vong* 何思何慮, 勿助勿忘” làm cái yếu chỉ của sự cư kính. Ông cho là đạo ở chỗ nào cũng có, hễ hợp với nghĩa lý mà không có lòng tư là có thể gọi là đạo được, cho nên ông thường nói: “Ta thấy người khuân gổ gánh nước mà phải, ấy là đạo đó”. Ông hiểu được đạo dễ dàng như thế, là nhờ công phu nghĩ ngợi lâu lắm,

Khi Vương Thủ Nhân mới 17 tuổi đến hỏi việc học, có nhiều điều tương hợp lắm. Bởi vậy nho giả cho cái học của phái Diêu Giang là phát đoạn ở đó vậy.

BẠCH SA PHÁI

Cùng một cái học của Ngô Dữ Bật mà rồi về sau chia ra làm hai chi phái: một phái của Hồ Cư Nhân và một phái của Trần Hiến Chương. Phái của Hồ Cư Nhân thì theo cái học của Trình, Chu, mà phái của Trần Hiến Chương thì đi riêng về mặt tâm học. Cái học đời nhà Minh đến Trần Hiến Chương mới vào chỗ tinh vi, và đến Vương Thủ Nhân thành ra lớn và rộng vậy.

Trần Hiến Chương. Trần Hiến Chương 陳獻章, tự là Công Phủ 公甫, hiệu là Thạch Trai 石齋 (1428-1500), người làng Bạch Sa, đất Tân Hội, tỉnh Quảng Đông. Hậu nho lấy tên làng ông mà gọi là *Bạch Sa tiên sinh* 白沙先生. Ông đỗ phó bảng rồi sau về theo học Ngô Dữ Bật, bỏ lối khoa cử. Ông về làm nhà gọi là Dương Xuân Đài, ngồi tĩnh tọa trong cái nhà ấy đến mấy năm không ra đến ngoài. Sau ông lại vào Kinh học ở nhà thái học, nổi tiếng là chân nho, lại ra đời. Lúc ông trở về, học trò đến học đông hơn trước. Các quan nghe tiếng, dâng ông lên triều đình, ông nhận làm chức hàn lâm kiểm thảo được ít lâu rồi xin về.

Cái học của ông lấy chữ “hu” làm cơ bản, lấy chữ “tĩnh” làm môn hộ, lấy tứ phương thượng hạ, vãng cổ lai kim, dất dứ sát hợp với nhau làm khuôn phép, lấy nhật dụng thường hành khác nhau làm công dụng, lấy cái khoảng ‘*vật vong, vật trợ*’ làm cái phép mà thể nhận, lấy sự không phí sức mà ứng dụng không sót làm thực đắc. Xa thì ông tựa như Tăng Điểm, gần thì giống như Nghiêu Phu. Ông dạy người ta chủ lấy tĩnh: bảo ngồi ngay mà tìm cái tâm, giữ cái tĩnh mà nuôi cái *đoan nghê* 端倪. Doan nghê là cái mầm đạo, tức là tâm có thể được mà nghĩ, miệng không có thể được mà nói ra. Có người bảo ông làm sách, ông nói rằng: “Ta từ thuở 27 tuổi theo học thầy Ngô Dữ Bật, học hết các sách thánh hiền đời xưa, nhưng vẫn chưa thấy chỗ nhập xứ. Sau về nhà tìm cách dụng lực mãi cũng không có cái sở đắc. Ta bèn bỏ cái phiền phức mà tìm cái giản ước, ngồi tĩnh tọa lâu, thấy rõ bản thể của tâm. Khi cái tâm đã hiện lộ ra, thì sự thù tạc hằng ngày cứ tùy cái muốn của ta, như con ngựa được cởi hàm thiếc ra vậy”. Ông lại nói: “Học cần có sự tự lập và sự đại nghi, thiếu hai cái ấy không thể có sở đắc được”.

Cái học của ông và cái học của Vương Thủ Nhân không trực tiếp với nhau, nhưng về đường tinh vi, thì gần giống nhau. Và lại người cao đệ của ông là Trạm Nhược Thủy làm bạn với Vương Thủ Nhân, thành thử cái học của Bạch Sa và cái học Diêu Giang cũng có ảnh hưởng gián tiếp rất rõ vậy.

Trạm Nhược Thủy. Trạm Nhược Thủy 湛若水, tự là Nguyên Minh 元明, hiệu là Cam Tuyền 甘泉, người đất Tăng Thành, tỉnh Quảng Đông, đỗ tiến sĩ, làm quan đến chức lại bộ thượng thư ở Nam Kinh, rồi về trí sĩ, ngoài 95 tuổi mới mất. Ông thường cùng với Vương Thủ Nhân giảng học, nhưng mỗi người theo một tông chỉ khác nhau. Ông thì lấy sự “*tùy xứ thể nhận thiên lý* 隨處體認天理” làm tông chỉ. Vương Thủ Nhân thì lấy “*trí lương tri* 致良知” làm tông chỉ. Hai người thường có nghị luận sự đồng, dị. Vương Thủ Nhân bảo: “Tùy xứ thể nhận thiên lý, là câu thiên lý ở ngoài cái tâm, không thể cưỡng cho tâm với lý hợp làm một được”.

Trạm Nhược Thủy bảo: “Dạy chữ *cách* là chính, chữ *vật* là mỗi nghĩ, như thể *cách vật* là chính cái mỗi nghĩ. Nếu không thêm cái công phu của học, vấn, tư, biện, hành, thì cái mỗi nghĩ chính hay không, không số cứ vào đâu mà biết được”.

Về sau Hoàng Tôn Hi bàn chỗ này, có nói rằng: “Dương Minh nói: Chính cái mỗi nghĩ, tức là trí cái tri vậy. Nếu không có học, vấn, tư, biện, hành, thì sao cho là trí được. Như thế không đủ bẻ cái thuyết cách vật của Dương Minh. Cam Tuyền thì bảo tâm thể nhận vạn vật mà không sót, mà Dương Minh thì trỏ cái ở trong xoang tử làm tâm, cho nên có sự biện luận về nội thị ngoại phi. Song cái lý của thiên địa vạn vật không ngoài được cái ở trong xoang tử, tức là cái bụng, cho nên thấy cái quảng đại của tâm. Nếu lấy cái lý của thiên địa vạn vật, tức là cái lý của tâm ta, mà tìm ở thiên địa vạn vật, cho làm quảng đại, thì Cam Tuyền vẫn bị cái cựu thuyết câu thúc. Thiên lý không có chỗ nhất định, mà tâm là chỗ nhất định; tâm không có chỗ nhất định, mà tịch nhiên vị phát là chỗ nhất định; tịch nhiên bất động, thì cái cảm là ở trong cái tịch nhiên. Vậy thì cái mà thể nhận là cũng chỉ thể nhận được ở chỗ tịch nhiên mà thôi. Nay nói rằng ‘tùy xứ thể nhận’, chẳng lẽ là thể nhận ở chỗ cảm. Vậy thì cái thuyết của Cam Tuyền vẫn không xuôi”.

Học giả thuở ấy có người học Cam Tuyền rồi sang học Dương Minh, có người học Dương Minh rồi sang học Cam Tuyền. Những người trứ danh trong phái Cam Tuyền là: Lữ Hoài 呂懷, tự là Nhữ Đức 汝德, hiệu là Côn Thạch 巾石; Hà Thiên 何遷, tự là Ích Chi 益之, hiệu là Cát Dương 吉陽; Hứa Phu Viễn 許孚遠, tự là Mạnh Trọng 孟仲, hiệu là Kính Am 敬菴. Tuy nhiên cái học của Cam Tuyền vẫn không thịnh bằng cái học của Dương Minh.

NHỮNG DANH NHO KHÁC

Ngoài những người thuộc về các học phái, còn có những người như La Luân, Thái Thanh, La Khâm Thuận, v.v. cùng đồng thời với Trạm Cam Tuyền và Vương Dương Minh đều là học giả trứ danh cả, nhưng không lập thành ra học phái lớn.

La Luân. La Luân 羅倫, tự là Di Chính 彙正, hiệu là Nhất Phong 一峯, người đất Vĩnh Phong, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ, làm chức hàn lâm tu soạn, rồi thôi quan về ẩn ở núi Kim Ngưu dạy học. Tính ông rất cương giới, nhà

thật nghèo mà vẫn vui về việc học. Ông theo cái học của Tống nho và chuyên trị *Kinh Dịch* và *Kinh Xuân Thu*.

Thái Thanh. Thái Thanh 菜清, tự là Giới Phu 介夫, hiệu là Hư Trai 虛齋, người đất Tấn Giang, tỉnh Phúc Kiến, đỗ tiến sĩ cập đệ, làm quan đến chức Giang Tây đề học phó sứ. Ông chuyên trị *Kinh Dịch* và *Kinh Thu*, rất dụng công về cái học cùng lý và cố lực hành cái học của mình.

La Khâm Thuận. La Khâm Thuận 羅欽順, tự là Doãn Thăng 允升, hiệu là Chính Am 整菴, người đất Thái Hòa, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ cập đệ, làm quan đến chức lễ bộ thượng thư. Cái học của ông tuy theo Tống nho, nhưng có chỗ đồng, dị với cái học của Chu tử. Ông cho lý và khí là một, chứ không chia ra làm hai. Đại khái như là nói: suốt trời đất cổ kim chỉ có khí mà thôi. Khí ấy lúc động, lúc tĩnh, lúc qua lúc lại, tuần hoàn không bao giờ nghỉ, nghìn điều muôn mối, không biết là bởi đâu mà vẫn có. Sự tuần hoàn lưu hành ấy, tức là lý. Ở trời thì gọi là lý, ở người thì gọi là tính. Đó là chỗ ông khác với Chu tử. Song đến khi ông bàn về tâm và tính của người ta, thì ông lại cho cái có trước lúc sinh ra là thiên tính, mà cái có sau lúc đã sinh ra rồi là minh giác. Minh giác là tâm, chứ không phải là tính. Tính là cái lý của trời đất và vạn vật, tất là công; tâm là cái sở hữu của mình, tất là tư. Như thế là tính làm chủ cái tâm, thì lại chẳng khác gì cái thuyết của Chu tử, cho lý sinh ra khí. Xem vậy, thì cái học của ông trước sau bất nhất, thành ra có điều mâu thuẫn.

Cái học của ông cũng không hợp với cái học trí lương tri của Vương Dương Minh. Ông thường biện luận với Âu Dương Đức là môn đệ của Dương Minh, và cho cái học trí lương tri giống Phật học. Ông phân biệt cái sở dĩ Phật với Nho khác nhau là bởi Phật học chỉ thấy ở tâm, chứ không thấy ở tính; vì Phật học cho là cái minh giác tự nhiên là tâm, mà không biết cái lý của thiên địa vạn vật là tính, cho nên mới lấy tri giác làm tính. Nay cái học của Dương Minh cho cái lương tri của tâm là thiên lý, tức là bảo tri giác là tính, thì cùng với Phật học là một.

Cái học của Chính Am tuy không thịnh hành, nhưng cũng có thể làm đại biểu cho một cái tư tưởng trong một thời vậy.

DIÊU GIANG PHÁI

Trong cái học phái đời nhà Minh, có phái Diêu Giang phát huy cái tâm học ra rõ ràng hơn trước, và lập thành một cái học rất cao minh. Nhưng vì về sau các chi phái hiểu lầm mất cái tông chỉ, và cái học của phái ấy lại trái với tập tục, cho nên chỉ thịnh được một thời rồi thôi. Người lập ra phái ấy là Vương Thủ Nhân, một nhà đại nho trong Nho giáo, hiểu được đến chỗ uyên thâm của đạo thánh hiền.

Vương Thủ Nhân. Vương Thủ Nhân 王守仁伯安, tự là Bá An 陽明先生 (1472- 1528), người đất Du Diêu, tỉnh Chiết Giang. Sau ông đánh giặc có công được phong là Tân Kiến Bá 新建伯. Vì ông làm nhà ở Dương Minh động cách thành Hàng châu 20 dặm, cho nên các học giả gọi ông là *Dương Minh tiên sinh* 陽明先生.

Dương Minh là dòng dõi nhà nho học có tiếng trong đời nhà Minh, ông tổ phụ là Vương Luân 王倫, tự là Thiên Tự 天叙, hiệu là Trúc Hiên 竹軒, thân phụ là Vương Hoa 王華, tự là Đức Huy 德揮, hiệu là Long Sơn 龍山.

Dương Minh thuở nhỏ thông minh lạ thường, ở nhà nghe tổ phụ là Trúc Hiên công đọc sách đến đâu nhớ đến đấy. Năm ông lên 10 tuổi, thân phụ là Long Sơn Công đỗ trạng nguyên, bổ làm quan trong triều. Năm sau Long Sơn Công, Trúc Hiên Công lên Bắc Kinh, ông đi theo qua Trấn Giang vào chơi chùa Kim Sơn. Trúc Hiên Công ngồi uống rượu với một người khách, người ấy muốn làm bài thơ, nghĩ mãi không xong. Ông đứng bên cạnh làm ngay một bài đọc lên, ai cũng lấy làm kinh dị.

Lúc còn trẻ tuổi, tính ông hào mại không chịu cái gì cả. Long Sơn Công thường lấy làm lo, duy có Trúc Hiên Công biết ông mà thôi. Năm 11 tuổi ông đi học, một hôm hỏi thầy rằng: “Ở đời việc gì là hơn cả”. Thầy nói rằng: “Chỉ có học rồi thì đỗ là hơn cả”. Ông ngờ là không phải và nói rằng: “Học để làm thánh hiền là hơn”. Long Sơn Công nghe nói, cười rằng: “Mày muốn làm thánh hiền ư?” Xem những chuyện ấy, thì biết rằng từ thuở nhỏ ông đã có chí lớn, khác hẳn người thường. Tuy thế, lúc mới lớn lên, tính

ông rất hăng hái, thấy cái quan hệ đến việc học hay là việc tu luyện, thì ham mê đến nỗi quên cả mọi việc. Thuở ông 15 tuổi, một hôm đi chơi ở cửa Cư Dung ngoài Vạn Lý Trường Thành, thấy người ở ngoài cửa ải cười ngựa giông ruổi, ông liền khải nhiên có cái chí muốn đi đánh dẹp bốn phương. Ông bèn lưu lại ở đó ngày ngày tập ngựa, tập bắn, đến hơn một tháng mới về: Thuở ấy ông thấy trong nước có nhiều giặc nổi lên, ông làm cái thư định dâng lên triều đình nói việc chính trị. Long Sơn Công cho là nông, ngăn lại mới thôi. Năm 17 tuổi, ông đến Giang Tây cưới vợ, là con gái Chư Dưỡng Hòa, làm quan tham nghị ở bố chính ty. Ngay hôm sắp làm lễ hợp cẩn, ông đi chơi đến Thiết Trụ Cung, thấy người đạo sĩ đang ngồi tu luyện, ông vào nghe nói cái thuyết trường sinh, rồi tương đối ngồi với người đạo sĩ suốt đêm, quên cả việc cưới vợ. Sáng hôm sau nhà họ Chư cho người tìm mới về. Ông ở nhà họ Chư, có mấy cái tráp giấy, ông lấy ra tập viết hết cả. Ông thường nói rằng: “Ta khi mới học viết, cứ theo chữ thiếp mà tập, thì chỉ tập được cái hình chữ mà thôi. Sau ta cầm bút lên không dám khinh dị viết ngay, phải lặng yên nghĩ cái hình chữ ra ở trong tâm rồi mới viết, lâu mới hiểu được thư pliáp”.

Năm 21 tuổi, ông đỗ hương thí, đến năm 28 tuổi là năm Hoảng Trị thứ 12 (1499) ông đỗ đệ nhị giáp tiến sĩ, rồi vào tập sự ở bộ công. Năm sau bổ làm chủ sự ở bộ hình. Từ đó ông bước vào hoạn trường, phải chịu đủ mọi điều cay đắng. Nhưng ông là người có thiên tài, lấy cái sức của một nhà văn học mà đi đánh dẹp lập công, chẳng những là ông tỏ ra người có tài làm đại tướng mà lại là một nhà chính trị và nhà kinh tế vô song, gây thành cái công nghiệp rất lớn. Ngoài những công nghiệp ấy, ông lại phát huy ra cái tâm học, có nhiều tư tưởng đặc biệt. Vậy nay ta hãy xét cái công nghiệp, rồi sau sẽ xét cái học thuyết của ông.

Công nghiệp của Dương Minh. Trước khi đỗ tiến sĩ, vào khoảng năm 26 tuổi, Dương Minh ở Kinh, thấy tin báo giặc cướp đánh phá ngoài biên thù, và thấy triều đình suy cử những người có tài làm tướng, ông nghĩ việc võ cử chỉ được người cưỡi ngựa và bắn cũng giỏi mà thôi, chứ không chọn được người nào có tài thao lược và thông ngự. Ông bèn lưu ý về sự học việc võ. Phàm những sách bí thư của các nhà binh gia, không sách gì ông không

nghiên cứu tường tận. Thường mỗi khi có khách đến yến hội, ông đùa bỡn lấy hạt dưa bày ra thành trận thế. Sau khi ông đồ tiến sĩ rồi, nhân khi triều đình hạ chiếu cầu ngôn và lại nghe quân giặc quấy nhiễu các nơi, ông bèn dâng sớ nói tám điều về biên sự, rất là khảng khái thiết tha.

Dương Minh làm quan ở triều được non 7 năm, đến khi vua Võ Tông nhà Minh tin dùng một tên yêm hoạn là Lưu Cẩn, bỏ việc triều chính. Bọn gián quan là Đái Tiên, Bạc Ngạn Huy dâng sớ lên can ngăn, Lưu Cẩn bắt bỏ ngục. Ông liền dâng sớ lên xin tha cho những người ấy, đại ý nói rằng: “Đấng quân thương mà nhân, thì kẻ thần hạ phải trực. Bọn Đái Tiên lấy việc phải nói làm trách nhiệm của mình; lời can mà phải thì nhà vua nên vui lòng nghe theo mà thi hành, nếu lời can mà chưa phải, thì cũng nên bao dung, để mở đường can ngăn. Nay nhà vua bắt tội bọn gián quan ngay thẳng, thì sau tôn xã có điều gì nguy cấp, còn ai dám nói cho mà biết nữa”. Tờ sớ ấy dâng lên, vua sai đánh ông 40 trượng, rồi đày ra làm dịch thừa coi trạm Long Trường ở đất Quy Châu. Trạm Long Trường là nơi rừng rú lam chướng rất độc, dân cư rất những mừng mán không biết tiếng Tàu.

Ông vâng mệnh chịu đi đày, nhưng Lưu Cẩn còn tức giận chưa thôi, sai người đi đón đường để giết. Ông biết ý khi đi đến sông Tiền Đường bảo người nhà nói phao lên rằng ông nhảy xuống sông chết rồi. Đoạn, ông đáp thuyền buôn đi ra đảo Chu Sơn, thuộc tỉnh Chiết Giang, gặp phải cơn bão, thuyền bạt đến đất Mân (Phúc Kiến). Ông lên bờ, đi bộ qua các đường tắt trong rừng rậm hơn 10 dặm. Đến đêm gặp một cái chùa, ông gõ cửa xin vào ngủ nhờ, nhà sư không cho vào, ông phải đi đến cái miếu gần đó dựa bên hương án mà ngủ. Cái miếu ấy là chỗ hổ hay đến, và đêm ấy lại nghe tiếng hổ kêu, nhà sư tưởng rằng người hôm qua đến gọi cửa đã bị hổ ăn. Sáng dậy sư ra xem thì thấy ông đang ngủ say, lấy làm lạ, mời về chùa. Ông vào chùa gặp người đạo sĩ đã quen 20 năm trước ở cùng Thiết Trụ, ngồi nói chuyện, ông muốn bỏ trốn đi xa. Người đạo sĩ nói rằng: “Anh còn có cha đang ở trong triều, vạn nhất Lưu Cẩn giận, kiếm cách làm hại, vu cho anh đi theo giặc ở phía bắc hay ở phía nam, để làm tội cha, thì anh làm thế nào?” Ông nghe lời ấy, quyết ý đi đến Long Trường.

Lúc ấy ông thân phụ là Long Sơn đang làm lại bộ thượng thư ở Nam Kinh, ông quanh đường về thăm cha rồi đi đến trạm Long Trường. Đến đó nhà không có mà ở, phải chặt gỗ làm nhà, nhưng vì khí hậu rất độc, những người tới đó đều bị bệnh cả. Ông phải thân đi kiếm củi gánh nước, nấu cháo để nuôi đầy tớ, và lại làm ra bài ca bài thơ, vịnh hát vui cười để chúng nó quên sự đau yếu.

Ông ở Long Trường hơn hai năm. Lúc đầu không quen thói rợ mọi, rồi sau lấy thân mình làm phép cho dân, dẫn dụ người man di, ai nấy cảm hóa, bảo nhau đi lấy gỗ làm nhà cho ông ở. Ở vùng ấy có người tù trưởng họ An nghe tiếng ông, sai người sang biểu ông gạo rượu vàng lụa và yên ngựa, Ông từ chối không nhận. Sau họ An nhân có việc bất bình với triều đình, toan muốn làm sự trái phép, ông liền đưa thư khuyên bảo, họ An không dám vọng động. Lúc ấy trong bọn mán mọi có người làm loạn, ông lại đưa thư khuyên họ An đem quân đi đánh dẹp, bởi vậy dân ở vùng ấy được yên.

Năm Chính Đức thứ năm (1510) đời vua Võ Tông, ông được thăng làm chức tri huyện ở Lữ Lăng, thuộc Giang Tây. Cách mấy tháng được triệu về Kinh, thăng làm chức chủ sự ở bộ lại, rồi trải qua chức viên ngoại lang, chức lang trung. Năm Chính Đức thứ 7 (1512) thăng làm chức thái bộc tự thiếu khanh ở Nam Kinh, năm thứ 9 (1514) hồng lô tự khanh ở Nam Kinh.

Trong những năm Chính Đức đời vua Võ Tông, ở vùng Giang Tây có nhiều giặc cướp, quan quân đi đánh mãi không được. Năm thứ 11 (1516) quan thượng thư bộ binh là Vương Quỳnh tiến cử Dương Minh, vua bèn sai làm chức đô sát viện tả đô ngự sử, sung Tuần Phủ Nam Cám và Đinh Chương để coi việc đánh dẹp. Ông được mệnh liền sắm sửa đi ngay. Lúc ấy có Dương Tư Dư nói chuyện với người ta rằng: “Dương Minh đi phen này tất lập được công”. “Sao lại biết trước được?” “Ta nói đến việc ấy mà thấy trấn tĩnh không động vậy”.

Tháng giêng năm Chính Đức thứ 12 (1517) Dương Minh đến Cám Châu, triệu tập quân các tỉnh Phúc Kiến và Quảng Đông, đến tháng hai bình xong giặc ở Chương Châu, tháng tư rút quân về.

Ông cho rằng phép tập chiến không gì cần bằng hàng ngũ và phép trị chúng không gì bằng phân số, ông bèn chỉnh đốn quân ngũ, chia ra làm ngũ, đội,

sáo, doanh, trận, quân. Cứ 25 người làm một ngũ, có chức tiểu giáp coi; 50 người làm một đội, có chức tổng giáp coi; 200 người làm một sáo, có chức trưởng và hai chức hiệp trưởng coi; 400 người làm một doanh, có một chức quan và hai chức tham mưu coi; 1200 người làm một trận, có chức thiên tướng coi; 2400 người làm một quân, có chức phó tướng coi. Chọn người tài giỏi và có sức mạnh cho sung vào các chức ấy. Phó tướng được phạt thiên tướng, thiên tướng được phạt doanh quan, doanh quan được phạt sáo trưởng, sáo trưởng được phạt tổng giáp, tổng giáp được phạt tiểu giáp, tiểu giáp được phạt ngũ chúng.

Lúc biên tuyến đã xong rồi, phát ra các thứ binh phù. Cứ 5 người thì cho một cái bài biên rõ cả 25 người trong ngũ, gọi là ngũ phù 伍符. Mỗi đội có hai bài, gọi là đội phù 隊符, biên rõ tự hiệu, một bài giao cho tổng giáp, một bài cất ở bản viện. Mỗi sáo có hai bài gọi là sáo phù 哨符, biên rõ tự hiệu, một bài giao cho sáo trưởng, một bài cất ở bản viện. Mỗi doanh có hai bài, gọi là doanh phù 營符, biên rõ tự hiệu, một bài giao cho doanh quan, một bài cất ở bản viện. Hễ khi có việc đi đánh dẹp cứ phát binh phù ra thì theo lần lượt mà đi để khỏi làm lẫn. Tự đó sự luyện tập rất chăm và kỷ luật rất nghiêm.

Tháng chín năm ấy, ông được cải thụ làm Đề Đốc Nam Cấm Đinh Chương đẳng xứ quân vụ và cấp cho cờ và bài được tiện nghi hành sự. Tháng 10 dẹp yên các bọn giặc ở Hoàn Thủy và Dũng Cương, tên cừ khôi giặc là Tạ Chí San bị bắt. Dương Minh hỏi tên giặc ấy rằng: “Mày làm thế nào mà họp được đồ đảng nhiều như thế?” Tạ Chí San thưa rằng: “Việc ấy không phải là dễ. Lúc bình sinh thấy ai là người tài giỏi thì quyết không bỏ qua, phải lập nhiều mưu mẹo để dụ đến, hoặc chu cấp cho, để người ta hàm ơn mà quy phục, rồi cùng nhau mưu việc, như thế thì ai là chẳng theo”. Dương Minh lui vào bảo học trò rằng: “Nhà nho nhất sinh tìm bầu bạn thì cũng không khác gì thế”.

Năm Chính Đức thứ 13 (1528) Dương Minh lại đem quân đi đánh giặc Tam Lợi. Tháng giêng phát quan đi đánh, tháng tư dẹp xong cả giặc ở Đại Mạo Lợi Đầu. Tháng sáu triều đình cho ông thăng chức đô sát viện hữu phó đô ngự sử.

Từ khi ông chịu mệnh đi tuần phủ, chỉ trong khoảng hơn một năm rưỡi mà các đám giặc ở vùng Giang Tây, Phúc Kiến, Quảng Đông, Hồ Nam, đều thứ đệ dẹp yên cả. Mỗi khi dẹp xong giặc nào, thì ông tìm chỗ hiểm yếu hoặc đặt huyện để cai trị, hoặc đặt tuần kiểm ty để phòng giữ, rồi xây đắp thành trì, sửa lại phép đánh thuế muối, lập ra thư viện, thi hành hương ước. Những khi rảnh việc, ông vẫn không bỏ sự đọc sách và sự giảng học.

Những giặc ở vùng Giang Tây vừa yên, thì lại có Thần Hào làm phản. Thần Hào là dòng dõi vua Thái Tổ nhà Minh, được tập tước là Ninh Vương ở đất Nam Xương. Thuở ấy Võ Tông không có con, lại hay chơi bời, Thần Hào bèn mưu sự làm phản để cướp ngôi thiên tử.

Tháng sáu năm Chính Đức thứ 14 (1519) nhân khi quân tỉnh Phúc Kiến làm loạn, Dương Minh được mệnh đi khám xét. Ông mới đi đến huyện Phong Thành, cách Nam Xương chỉ độ vài mươi dặm, quan tuần phủ Giang Tây là Tôn Toại và quan án sát tư phó sứ là Hứa Quy đều bị giết, còn các người khác đều theo về đảng nghịch. Dương Minh biết sự nguy cấp liền đi thẳng đến Cát An. Thần Hào cho người đuổi theo không kịp.

Ông về đến Cát An làm sơ tâu lên các việc biến, rồi cùng với quan tri phủ là Ngũ Văn Định 伍文定, điều bát binh mã lương thực, sửa sang khí giới thuyền bè, lại truyền hịch đi bốn phương, kể rõ tội Thần Hào, để khiến các quan đều đem quân đến giúp việc cần vương.

Thần Hào mưu sự đã lâu, ở trong triều thì dứt lốt những kẻ hạnh thần, ở ngoài thì chiêu mộ đồ đảng. Đến khi khởi sự, liền sai tướng đi đánh lấy thành Nam Khang và thành Cửu Giang. Thần Hào lại sắp đem quân đi lấy Nam Kinh để lên ngôi Hoàng Đế. Tiền quân của nghịch đã đến vây đánh thành Yên Khánh rất nguy cấp. Dương Minh ở Cát An dùng kế làm cho Thần Hào hoài nghi, không dám cất quân đi vội. Trong lúc ấy, một mặt, ông sai người đi yết tờ cáo thị ra các nơi và dùng hiệu cờ chiêu hàng, hiểu dụ lấy lẽ thuận nghịch họa phúc; một mặt đợi quân các nơi đến, rồi chờ Thần Hào cất quân đi, thì đến đánh Nam Xương. Quả nhiên Thần Hào chùng chình mãi không dám đi, sau cho người do thám biết là quan quân chưa đến, bèn đem quân theo Trường Giang đi về phía đông, định đánh lấy thành Yên Khánh rồi xuống Nam Kinh.

Dương Minh nghe tin Thần Hào đã rời khỏi Nam Xương rồi, bèn họp các quan bàn việc tiến binh. Mọi người đều bảo nên đi cứu thành Yên Khánh, ông không nghe, định đánh lấy thành Nam Xương là chỗ căn bản của nghịch, thì tự khắc thành Yên Khánh sẽ được giải vây. Ông liền xuống lệnh đem quân đi đánh, lấy được thành Nam Xương rồi chia quân đi đón đánh quân nghịch. Thần Hào được tin Nam Xương thất thủ, liền quay trở về, gặp quân của Dương Minh đánh mấy trận vỡ tan, Thần Hào và bọn nghịch đảng đều bị bắt cả.

Việc khởi nghịch của Thần Hào trước sau chỉ có 42 ngày là dẹp yên. Đó là nhờ cái tài của Dương Minh khéo trù liệu mọi việc, cho nên mới thành công chóng như vậy. Xưa nay những nho tướng ra dùng binh cũng đã từng có, nhưng ai cũng có nhiều chiến tướng giúp đỡ, đường này những người tham dự mưu cơ trong tướng mạc đều là những kẻ nho học, và những người ra chỉ huy trận tiền đều là kẻ tá nhị ở bản tỉnh và phủ huyện, thế mà Dương Minh lấy nhất tâm vận dụng được cả, khiến những kẻ thư sinh thành kẻ danh sĩ, những kẻ ti thuộc thành bậc lương tướng. Ông có cái thủ đoạn hóa những kẻ tầm thường ra làm bậc thần kỳ. Ông thật là bậc thiên tài vậy.

Khí Thần Hào làm phản, vua Võ Tông được sớ của Dương Minh tâu về, họp quần thần hội nghị. Quan Binh bộ thượng thư là Vương Quỳnh nói rằng: “Kẻ thụ tử kia vốn làm điều bất nghĩa, nay thoảng thốt dấy loạn, cũng chẳng sợ gì, đã có Vương Thủ Nhân giữ ở thượng du, đuổi theo là tất bắt được”.

Vương Quỳnh trước đã dâng Dương Minh cho đi tiểu trừ quân giặc ở Giang Tây, nay thấy có việc loạn, quyết chắc là thế nào Dương Minh cũng dẹp yên, thật Vương Quỳnh là người biết Dương Minh vậy.

Dương Minh xướng việc nghĩa, dẹp yên kẻ phản nghịch, không khó bằng khi công việc đã xong rồi, những gian thần ghen công, chực tìm đủ cách gièm pha để làm hại mình. Ông phải cay đắng trăm đường, đã nhiều lúc dâng sớ xin về không được. Số là khi vua Võ Tông nghe tin Thần Hào sinh biến, thì liền hạ chiếu thân chinh. Xa giá mới đến thành Bảo Định thì đã có sớ dâng về báo tiệp. Nhưng Võ Tông ý muốn nhân dịp đi nam du, cho nên không chịu tuyên bố tiệp âm ra cho thiên hạ biết, lại nói rằng: “Đưa nguyên

ốc tuy đã phải bắt nhưng nghịch đảng hãy còn, nếu không đi bắt cho hết, tất là để cái lo về sau”. Dương Minh dâng sớ lên bày tỏ điều lợi hại để can vua đừng đi thân chinh nữa, vua cũng không nghe.

Khi Dương Minh dâng sớ cáo Thần Hào làm phản, ý muốn nhân việc ấy để răn vua, đừng yêu dùng kẻ hoạn quan. Trong sớ có câu: “Xin bài xuất những kẻ gian siểm để hồi cái lòng hào kiệt trong thiên hạ”. Bọn bề hạ cùng những hoạn quan nghe tiếng, đều lấy làm căm tức. Sau lại biết Dương Minh đã dẹp yên được Thần Hào rồi, chúng lại đem lòng ghen công và lại sợ phát lộ chuyện kín cho chúng ra, cho nên chúng thường ở trước mặt vua, nói gièm pha đủ điều.

Võ Tông ngự giá thân chinh thì có bọn gian thần là Trương Trung, An Biên Bá Hứa Thái và Giang Ân đi theo. Vua cho Trương Trung và Hứa Thái đem cấm quân đến Giang Tây. Bọn Trung và Thái muốn thả Thần Hào ra ở hồ Bà Dương, để vua đến bắt lấy cho thỏa ý. Nhân khi bọn Trung và Thái chưa đến nơi, Dương Minh đem Thần Hào dâng cho vua. Trung và Thái cho người đuổi đến huyện Quảng Tín để đòi lại, nhưng ông nhất định không nghe. Trong bọn Thái giám có Trương Vĩnh là người khá hơn cả, lúc ấy Vĩnh đóng ở Hàng Châu, ông bèn đến bảo rằng: “Dân tỉnh Giang Tây phải chịu cái độc của Thần Hào đã lâu, nay trải qua đại loạn, lại bị tai hạn hán và phải trốn tránh vào trong hang núi để làm loạn. Như thế thiên hạ sắp thành ra cái thế như đất vỡ lở. Bây giờ lại dấy binh định loạn, chẳng hóa ra khó lắm sao?” Trương Vĩnh nói rằng: “Phải, tôi ra chuyến này là vì bọn tiểu nhân ở bên cạnh vua, cốt để điều hộ bên tả, bên hữu mà giúp thánh cung, chứ không phải vì tranh công mà lại đây”. Dương Minh tin là người trung trực, bèn đem Thần Hào giao cho Trương Vĩnh, rồi xưng bệnh ra ở chùa Tĩnh Từ bên Tây Hồ. Cách ít lâu, ông được bổ làm tuần phủ tỉnh Giang Tây, ông lại trở về Nam Xương.

Lúc ấy Trương Trung và Hứa Thái còn ở Giang Tây, dòm dò xét nét trăm đường. Lại có quan cấp sự là Lục Tục và quan ngự sử là Trương Luân theo gió phù hội, bịa đặt ra lời gièm pha. Đến khi Dương Minh về tới Nam Xương, bọn Trung và Thái cho quân chửi mắng, ông cứ điềm nhiên không động, tìm cách ủy lạo hậu đãi, và sai quan đi phủ dụ dân rằng: “Quân phía

bắc đến đây xa nhà khổ sở, dân nên lấy lễ chủ và khách mà đãi cho hậu. Mỗi khi gặp đám tang quân bắc, thì phải dừng xe lại, thăm hỏi ân cần”. Quân bắc thấy thế đều cảm phục. Sau bọn Trung và Thái cùng với Dương Minh thi bắn, ý muốn lấy cái sở trường của mình để bắt ông phải khuất phục, không ngờ ông bắn ba phát đều trúng cả. Quân bắc đứng chung quanh đều vỗ tay khen mừng. Trung và Thái thấy thế lấy làm sợ, bảo nhau rằng: “Quân ta theo cả Vương Thủ Nhân rồi chẳng!” bèn rút quân về.

Bọn Trung và Thái về đến Nam Kinh cảm giận chưa thôi, bèn gièm trước mặt vua rằng Dương Minh muốn làm phản. Vua hỏi: “Lấy gì làm chứng?” Trung và Thái trước mấy lần mạo mệnh vua vờ ông, ông không đến, chắc là lần này có chiếu vờ, tất ông cũng không đến, bèn tâu rằng: “Thử vờ mà không đến là biết”. Vua bèn hạ chiếu triệu Dương Minh vào diện kiến. Lúc ấy Trương Vĩnh vốn có ý che chở cho Dương Minh, sai ngầm người đi báo rằng hễ có mệnh triệu, thì phải đến. Khi ông thấy có mệnh triệu, thì ông đi ngay. Bọn Trung và Thái sợ nói không đúng, sai người ngăn lại ở Vu Hồ đến nửa tháng. Ông bắt đạc dĩ vào ở núi Cửu Hoa, mỗi ngày ngồi yên ở trong am cỏ. Vua cho người đến dò xem, về nói rằng: “Vương Thủ Nhân là người đạo học, có mệnh triệu là đến ngay, có lẽ nào lại làm phản” Vua lại cho về Nam Xương.

Dương Minh lập được nhiều công lớn, mà lại gặp phải Võ Tông là ông vua bất minh, để kẻ gian thần gièm pha, chực làm hại, cho nên ông lấy làm buồn bực. Một đêm ngồi nghe tiếng sóng vỗ vào bờ, nghĩ bụng rằng: “Một mình bị gièm, chết thì cũng đành, nhưng còn có cha già thì sao”. Ông lại nói với học trò rằng: “Lúc này giá có cái lỗ nào có thể đến trộm đem cha đi trốn, thì ta cũng đem đi cho xong, không tiếc gì nữa!” Khi ông trở về Nam Xương được mấy tháng dâng sớ lên xin về thăm bà tổ mẫu. Vua không cho. Lúc ấy vua Võ Tông ở Nam Kinh đã lâu, bọn quần đảng đều có ý tranh công, sai người báo ông phải dâng sớ báo tiếp lần nữa. Ông bèn lược qua những tờ sớ trước mà quy công cho vua và những người tả hữu hầu vua. Vua lấy làm đẹp lòng mà thu quân về.

Năm Chính Đức thứ 16 (1521) vua Võ Tông mất, vua Thế Tông lên ngôi, luận công bình Giang Tây, ông được thăng làm Nam Kinh Bình Bộ Thương

Thư, và được phong làm Tân Kiến Bá 新建伯. Năm ấy ông lại dâng sớ xin về nghỉ thăm nhà. Năm sau thân phụ là Long Sơn Công mất, ông ở nhà cư tang.

Lúc ấy ông đã 51 tuổi, định xin thôi quan ở nhà dạy học. Và bây giờ trong triều các quan đại thần như bọn Dương Nhất Thanh thấy ông tài cao vọng trọng, có ý ghen ghét, không ai đề cử cho ông khai phục. Bởi thế ông được ở nhà gần sáu năm.

Sau vì ở đất Điền Châu thuộc tỉnh Quảng Tây có giặc, cho nên triều đình lại cử ông làm Lưỡng Quảng Giang Tây Hồ Quảng tổng đốc quân vụ để lo việc đánh dẹp.

Điền Châu trước là đất thuộc về các thổ ti, sau đặt quan cai trị, người bản xứ không phục, các đầu mục là Lư Tô và Vương Thụ họp dân chúng lại làm loạn, vây hãm châu thành. Quan đề đốc là Diêu Mô không dẹp yên được. Cuối năm Gia Tĩnh thứ 6 (1527) Dương Minh đến Nam Ninh, các rợ nghe tiếng đã tâm khiếp. Ông thấy binh thế của giặc rất thịnh, nghĩ rằng dùng binh thì không lợi, bèn dâng sớ lên nói rằng: “Điền Châu giáp giới với đất Giao Chỉ là nơi quân rợ mọi ra vào, nên cứ đặt chức thổ quan như cũ, để làm phen rào”. Đoạn rồi ông cùng với quan tuần án ngự sử là Thạch Kim định kế chiêu phủ. Lư Tô và Vương Thụ đều đến quân môn xin hàng. Từ đó đất Điền Châu không đánh mà yên.

Lúc ấy ở đất Tư Ân tỉnh Quảng Tây có giặc mọi là Đoán Đẳng Giáp, chia làm tám trại, phía nam giáp Giao Chỉ, phía tây giáp Vân Nam và Quý Châu. Giặc ấy xưa nay đánh mãi không được. Năm ấy nhân khi dẹp xong giặc Điền Châu tiện đường rút quân về, ông lừa khi quân giặc không ngờ, sai quân đến đánh úp, phá được tám trại. Một đám giặc trước kia quan quân đi đánh có khi dùng đến 20 vạn người mà không dẹp được, nay chỉ có mấy vạn người đánh trong vài tháng mà thành công.

Sự đi đánh dẹp có công lớn như thế mà ở triều đình lại có người ghen ghét, kiếm chuyện bẻ bắt, không kể công. Nguyên có Trương Thông và Quế Ngạc đã dâng Dương Minh đi dẹp giặc ở Lưỡng Quảng. Sau Quế Ngạc được vào làm lại bộ thương thư, Trương Thông làm nội các. Quế Ngạc là

người thích lập công danh, có xui Dương Minh sang đánh An Nam⁷⁴. Nhưng Dương Minh biết cái thế đánh không được, từ chối không đi. Vì thế mà Quế Ngạc ghét, tìm chuyện, cho là chính phủ không hợp nghi, thành ra không được ban thưởng.

Đánh xong giặc Đoán Đẳng Giáp, thì Dương Minh phải bệnh nặng bèn dâng sớ xin về, rồi không đợi mệnh, bỏ về đến Nam An, bệnh rất trầm trọng. Môn nhân là Chu Tích vào yết kiến, ông ngồi dậy hỏi cận lai sự học tiến tới thế nào. Chu Tích hỏi thăm bệnh, thì ông nói rằng: “Bệnh thế nguy cấp, chỉ còn có cái nguyên khí chưa chết mà thôi”. Cách ba hôm sau là ngày 28 tháng mười một, năm Gia Tĩnh thứ 7 (1528) thì ông mất, thọ được 57 tuổi. Môn nhân đem về táng ở Hồng Khê, cách thành Hàng Châu 30 dặm.

Vì trong triều có bọn Quế Ngạc ghét Dương Minh, bác cái học của ông bảo là không chính, và lấy cớ chưa có chỉ cho về, đã tự tiện bỏ chức vụ mà về, bèn tâu xin không ban tên thụ, và không cho con được tập tước bá. Đến năm Long Khánh nguyên niên (1567) đời vua Mục Tông mới tặng phong là Tân Kiến Hầu 新建侯, cho tên thụ là Văn Thành 文成 và cho con là Thủ Úc được tập bá tước. Năm Vạn Lịch thứ 12 (1584) đời vua Thần Tông, đem ông vào tòng tự ở miếu thờ Khổng Tử, xưng là tiên nho Vương tử.

Các môn đệ đem những công nghiệp ngôn hạnh và học thuyết của ông chép ra thành sách, có *Ngữ lục* 語錄 ba quyển; *Văn lục* 文錄 năm quyển; *Biệt lục* 別錄 mười quyển; *Ngoại tập* 外集 bảy quyển; *Tục biên* 續編 sáu quyển; *Phụ lục* 附錄 bảy quyển. Tất cả là 38 quyển, gọi là *Vương Văn thành công toàn thư* 王文成公全書.

Sự học tập của Dương Minh. Khi Dương Minh mới 17 tuổi, đến Giang Tây cưới vợ rồi lúc trở về đi thuyền qua huyện Quảng Tín có lên bãi yết Lâu Nhất Trai, nghe cái học *cách vật* của Tống nho. Nhất Trai nói rằng: “Người ta có thể học đến làm thánh nhân được”. Ông lấy làm khế hợp. Từ đó ông về lấy sách của Chu Hối Am ra học. Một hôm ông nghĩ rằng: “Tiên nho bảo mọi vật có trong ngoài và tinh thô, một cỏ, một cây đều có đủ cái lý. Ông lấy cây trúc chẻ ra xem, nghĩ mãi không thấy cái lý, lấy làm buồn

bực, đến nỗi thành bệnh, ông tự an ủi rằng làm bậc thánh hiền là phải cố phận, bèn theo đời mà học từ chương.

Sau khi ông đỗ hương thí, ông vào thi hội không đỗ, về nghĩ ngơi, cho sự học từ chương không đủ làm cho mình suốt đến đạo được. Năm 27 tuổi, một hôm ông đọc bài sớ của Chu Hối Am dâng cho vua Quang Tông nhà Tống có nói rằng: “Phải lấy sự cư kính và trí chí làm cái gốc của sự đọc sách, phải lấy sự theo tuần tự cho đến chỗ tinh vi làm cái phép của sự đọc sách”. Ông mới hỏi rằng: “Khi trước ta dùng sức tụy cần mà chưa từng theo tuần tự để đến chỗ tinh vi, cho nên không có cái sở đắc”. Từ đó ông cứ tuần tự mà nghĩ ngơi, song càng nghĩ càng thấy vật lý và tâm của mình như là chia ra làm hai vậy, trong bụng vẫn bàng hoàng không biết tự xử ra làm sao, rồi trầm uất và bệnh cũ lại phát ra, Thấy thế, ông lại càng tin là làm thánh hiền phải có bốn phận. Chợt nghe có kẻ đạo sĩ bàn cái thuật dưỡng sinh, ông bèn nghĩ bỏ đời vào núi ở.

Năm 28 tuổi, ông thì đỗ đệ nhị giáp tiến sĩ, rồi ra làm quan, mà vẫn vợ vẫn nghĩ đến sự xuất gia. Một hôm rảnh việc quan, đi đến chơi ở núi Cửu Hoa, ở đó có người đạo sĩ tên là Sài Bồng Đầu hay bàn việc tu tiên. Ông đến yết kiến mà bàn đạo. Sau lại nghe ở động Địa Tạng có một dị nhân thường ngồi nằm ở dưới gốc cây thông, không dùng hỏa thực, ông không ngại đường hiểm trở, đi tìm đến nơi để bàn đạo. Sau ông trở về Kinh gặp những bạn cũ, ai nấy đều lấy tài danh trì sinh ở chỗ cổ học văn thi. Ông than rằng: “Ta sao nữa đem cái tinh thần có hạn làm cái hư văn vô dụng”. Ông bèn cáo bệnh xin về đất Việt, làm nhà ở trong động Dương Minh, học cái thuật đạo dẫn của Đạo gia. Ông học cái thuật ấy đã giỏi. Một hôm có mấy người bạn đến chơi, ông biết trước, cho người đi đón, nói rõ lai lịch. Ai nấy đều kinh dị, tưởng là ông đã đắc đạo. Được ít lâu ông nghĩ lại và hỏi rằng: “Cái thuật ấy không phải là chính đạo, không đủ học”. Rồi ông bỏ thuật ấy và muốn lìa nhà trốn đi nơi xa, nhưng lại nghĩ nhà còn bà tổ mẫu và còn cha, thành ra lần lữa chưa quyết định. Sau ông hỏi ngộ rằng: “Cái bụng yêu đấng thân, sinh ra từ lúc còn bé, cái bụng ấy mà bỏ đi, thì chẳng khác gì đoạn tuyệt cái chủng tính của mình”. Ông lại có ý ra ứng dụng ở đời. Năm sau ông đi chơi ở vùng sông Tiền Đường và Tây Hồ xem các chùa chiền. Ở đó có một vị hòa

thượng ngồi tọa thiền ba năm không nói, không trông. Ông đến chơi và nói rằng: “Vị hòa thượng kia cả ngày miệng nói cái gì, mắt trông cái gì?” Vị hòa thượng mở mắt ra ngồi nói chuyện. Ông hỏi: “Ở nhà còn có ai nữa không?” Hòa thượng than rằng: “Còn có mẹ”. Ông hỏi: “Thế có nghĩ đến không?” Thưa rằng: “Không thể không nghĩ đến được”. Ông bèn cùng ngồi giảng cái đạo yêu kẻ thân, hòa thượng phải dờ nước mắt ra. Hôm sau ông đến hỏi, thì người hòa thượng ấy đã trở về nhà rồi.

Năm 34 tuổi ông lại vào kinh làm quan, có nhiều người đến xin học. Ông thấy ai cũng đăm đõi ở chỗ từ chương lý tụng, mà không biết đến cái học quan hệ về tâm thân. Ông bèn bảo cho môn nhân biết cái chí học để làm thánh nhân. Song lúc ấy cái đạo sư hữu đã bỏ mất lâu ngày, ai cũng cho cái học ấy là cái học lập dị hiếu danh. Duy có Trạng Nhược Thủy là cùng đồng ý với ông. Cho nên hai người đều lấy việc phát minh thánh học làm việc của mình.

Xem như thế, thì tự thưở Dương Minh mới đi học cho đến thưở gần 35 tuổi, vẫn có cái chí học để làm bậc thánh nhân, nhưng vẫn vợ vẫn xuất nhập ở Nho, Lão và Thích mà ý chí cứ mang nhiên, không có định kiến gì cả. Kể đến khi ông phải đày ra ở trạm Long Trường, đêm ngày ông nghĩ rằng: “Vị phông thánh nhân gặp phải cảnh ngộ ấy thì tất có cái đạo để tự khiến. Một hôm nửa đêm ông chợt tỉnh ngộ ra cái nghĩa cách vật trí tri. Trong lúc mơ màng như là có người nói rõ cái nghĩa ấy ra, bất giác ông kêu to lên và nhảy múa như cuồng vậy. Từ đó ông thấy rõ cái đạo của thánh nhân đủ cả ở trong tính người ta và cho là nếu ai tìm cái lý ở sự vật là lầm. Ông bèn nhớ lại những lời nói ở trong năm Kinh và đem ra chứng nghiệm, thì không có chỗ nào là không đúng, ông đã thấy rõ đạo rồi, chuyên tâm trí ý làm cho đạo ấy sáng rõ ra, và dạy người ta tìm chỗ nhập đạo. Đó là việc của ông đảm nhận trong khoảng hơn 20 năm về sau, dù trong khi phải lo việc đánh dẹp, hoặc phải chống giữ với những kẻ gian nịnh gièm pha, lắm lúc rất là nguy hiểm, mà không lúc nào ông thôi việc giảng dạy.

Trước khi bàn đến cái học thuyết và sự giảng dạy của Dương Minh, ta nên biết rằng cái học của ông tuy có nhiều cái đặc kiến về đường tâm học, nhưng vẫn là ở trong cái phạm vi lý học của Tống nho. Ông nhân lý học mà

suy nghĩ đến chỗ uyên áo của đạo thánh hiền. Ông vẫn phục Trình Y Xuyên và Chu Hối Am là người rất có công với đạo học, song ông rất tôn sùng Chu Liêm Khê, Trình Minh Đạo và Lục Tượng Sơn. Ông cho cái học của Chu Hối Am tuy có phần tinh vi nhưng vì cái học ấy cốt tìm lý ở ngoài tâm, cho nên thành ra chi ly, không bằng cái học của Lục Tượng Sơn chủ ở cái lý nhất quán trong tâm người ta. Bởi vậy các học giả cho cái học của ông cùng với cái học của Lục Tượng Sơn là một môi. Cái phần đặc biệt của ông là cái thuyết *tri hành hợp nhất* 知行合一 và cái thuyết *tri lương tri* 致良知. Hai cái thuyết ấy đều căn bản ở sự tâm học. Ông cho sự học cần phải có sự thực hành. Biết ở trong ý và làm ra ở việc vẫn là một. Song sự biết và sự làm vẫn chú trọng ở cái tâm; ngoài cái tâm ra là không có sự vật gì khác nữa. Tâm là phần thiêng liêng sáng suốt của người ta. Phần thiêng liêng ấy là thiên lý, lương tâm. Đó là cái căn bản sự học của ông.

Học thuyết của Dương Minh. Cái học của Dương Minh đạt tới cái lý độc nhất ở trong vũ trụ, cho nên nói rằng: “Cái khí cơ của trời đất lưu hành luôn luôn không lúc nào nghỉ, nhưng trong sự lưu hành ấy có cái chủ tể, cho nên không trước không sau, không nhanh không chậm, tuy thiên biến vạn hóa mà cái chủ tể vẫn thường định. Người ta được cái ấy mà sinh, vạn vật có cái ấy mà còn. Nếu khi cái chủ tể đã định, thì giống như trời xoay vẫn không nghỉ, tuy thù tạc vạn biến mà thường vẫn thung dung tự tại, bởi thế gọi là thiên quân thái nhiên, bách thể tòng lệnh; nếu không có chủ tể thì chỉ là cái khí chạy rong, thành ra rối loạn (*Ngữ lục, I*). Nhờ cái chủ tể ấy, cho nên vạn vật sinh hóa vô cùng mà không lúc nào là không có điều hòa và trật tự. Đó là cái tư tưởng căn bản trong cái học thuyết của Dương Minh.

Ông cho là vạn vật biến hóa ở trong vũ trụ mà có giương mỗi là nhờ có cái *trinh* và cái *nhất*. “*Vạn tượng sâm nhiên thời, diệc xung mạc vô trẫm. Xung mạc vô trẫm, tức vạn tượng sâm nhiên. Xung mạc vô trẫm giả, nhất chi phụ; vạn tượng sâm nhiên giả, tinh chi mẫu. Nhất trung hữu tinh, tinh trung hữu nhất* 萬象森然時，亦沖漠無朕；沖漠無朕，即萬象森然。沖漠無朕者，一之父；萬象森然者，精之母。一中有精，精中有一: Muôn tượng đông đúc rậm rạp, mà trong lúc ấy vẫn im lặng mờ mịt, không có triệu trẫm. Im lặng mờ mịt, không có triệu trẫm là muốn tương đông đúc

rậm rạp. Im lặng mờ mịt không có triệu trẫm ấy là cha cái một; muôn tượng đông đúc rậm rạp ấy là mẹ cái tinh. Trong cái một có cái tinh, trong cái tinh có cái một” (*Ngũ lục, I*). Cái một là lý, cái tinh là khí; lý với khí là cái phát lực của Thái Cực, nhưng lý là nói về phần chủ tể, mà khí là nói về phần sinh hóa. Bởi vậy nói rằng: “*Nhất, thiên hạ chi đại bản dã; tinh, thiên hạ chi đại dụng dã* 一, 天下之大本也; 精, 天下之大用也: Một, là cái gốc lớn của thiên hạ; tinh, là cái dụng lớn của thiên hạ” (*Văn lục, IV*). Có cái một và cái tinh cho nên mới có đạo.

Đạo thuộc về phần hình nhi thượng, ta có thể lấy cái chiêu minh linh giác của ta mà biết, chứ mắt không thể trông thấy, tai không thể nghe thấy được. Dương Minh nói rõ rằng: “Đạo không thể nói được, cưỡng mà nói ra thì càng tối; đạo không thể trông thấy được, không biết mà cho là thấy thì càng xa. Bởi chưng có mà chưa từng có, ấy là thật có; không mà chưa từng không, ấy là thật không; thấy mà chưa từng thấy, ấy là thật thấy. Thí dụ, như trời, mà bảo rằng trời không thể trông thấy được, vậy thì cái xanh xanh kia, cái sáng chói lợi kia, mặt trời, mặt trăng thay đổi nhau, bốn mùa chuyển vần nối nhau, ấy chưa từng không có vậy; bảo trời có thể trông thấy được, vậy thì đi tới không biết ở chỗ nào, trở vào không biết đâu là nhất định, giữ lấy không được, ấy chưa từng có vậy. Bởi vì trời là đạo, đạo là trời vậy. Gió có thể tróc lại được, cái bóng có thể thu lấy được, thì đạo có thể thấy được vậy... Thần không có phương, đạo không có thể, kẻ nhân giả thấy đó gọi là nhân, kẻ trí giả thấy đó gọi là trí, ấy thế là có phương có thể vậy... Ai chìm đắm ở chỗ vô, thì không có chỗ dùng cái tâm, lưu đãng mà không có chỗ về; ai ứ trệ ở chỗ hữu, thì dùng cái tâm ở chỗ vô dụng, thành ra nhọc mà không có công. Bởi vì cái khoảng có và không có, cái huyền diệu sự thấy và sự không thấy, không phải là có thể lấy lời nói mà tìm được...” (*Văn lục, IV*).

Đạo của Dương Minh nói ở đây, chính là cái đạo của Khổng Tử và Mạnh Tử đã nói về đường hình nhi thượng, và cùng cái đạo của Lão học là một, bởi vì Nho với Lão đều theo một lý Thái Cực làm gốc của vũ trụ. Song cách hành đạo của Nho với Lão mỗi bên một khác, cho nên mới thành ra có điều

tương đồng, tương dị. Học giả rất nên cẩn thận ở chỗ này, đừng để sai lầm như lối tục học.

Cái đạo đã huyền bí khó hiểu như thế, học giả cần phải lý hội lấy, rồi tự mình phải mất công phu mà luyện tập suy nghĩ thì mới có chỗ sở đắc. Dương Minh thấy rõ chỗ khó ấy, cho nên ông nói rằng: “*Đạo chi toàn thể, thánh nhân diệc nan dĩ ngữ nhân, tu thị học giả tự tu tự ngộ* 道之全體, 聖人亦難以語人, 須是學者自修自悟: Cái toàn thể của đạo, đến thánh nhân cũng khó nói cho người ta hiểu được, học giả nên tự tu tự ngộ lấy” (*Ngữ lục, I*).

Đạo thì có một mà thôi, nhưng xưa nay những người luận đạo thường không tương đồng với nhau, là tại sao? Dương Minh nói rằng: “Đạo không có phương thế, không thể cố chấp được, nếu cứ câu nệ ở văn nghĩa mà tìm đạo, thì xa đạo vậy. Như nay người ta nói trời, kỳ thực biết trời ra thế nào? Bảo rằng mặt trời mặt trăng, gió mưa sấm sét là trời, không phải; bảo rằng nhân vật, thảo mộc, không phải là trời, cũng không phải. Đạo tức là trời. Biết được như thế, thì lúc nào mà chẳng phải là đạo. Chỉ vì người ta cứ nhận định cái sở kiến một góc, rồi cho cái đạo đến góc ấy là hết, bởi thế cho nên mới có chỗ không tương đồng. Bằng nay ta bỏ cái lối ấy đi, rồi quay về tìm lấy ở trong tâm, thì thấy rõ đạo ở trong tâm của ta, không lúc nào, không chỗ nào, là không phải đạo ấy. Suốt từ xưa nay, vô thi vô chung, chẳng có cái gì là đồng với dị cả. Tâm tức là đạo, đạo tức là Trời, biết tâm thì biết đạo và biết Trời. Học giả cần biết rõ đạo ấy, rồi cứ theo cái tâm của mình mà thể nhận lấy, không phải mượn sự tìm ở ngoài mới được” (*Ngữ lục, I*).

Ông cho cái đạo ở tâm người ta rất sáng tỏ, dầu có che lấp thế nào cũng không mờ tối đi được. “*Thử đạo chi tại nhân tâm, kiếu như bạch nhật, tuy âm tình hối minh, thiên thái vạn trạng, nhi bạch nhật chi quang vị thường tăng giảm biến động* 此道之在人心, 皎如白日, 雖陰晴晦明, 千態萬狀, 而白日之光, 未嘗增減變動: Cái đạo ấy ở trong tâm người ta, sáng như ban ngày, tuy lúc âm, lúc nắng, lúc tối, lúc sáng, nghìn thái muôn trạng, nhưng cái sáng của ban ngày chưa từng thêm bớt biến đổi” (*Văn lục, III*).

Dương Minh thi chung theo cái thuyết “thiên địa vạn vật nhất thể” và lấy cái nghĩa “nhất dĩ quán chi” của Khổng Tử làm căn bản cho sự học của mình. Ông cho là trong vũ trụ có đầy những sự vật, nếu theo từng vật mà tìm kiếm, thì thành ra trực vật, nghĩa là đuổi theo từng vật, không phải là cái nghĩa *chủ nhất* nữa. Chủ nhất là chỉ chuyên chú ở cái thiên lý mà thôi. Vạn sự vật đều ở trong lý ấy, nó quán thông hết cả, chứ không có trong ngoài khác nhau. Cái lý ấy gọi là đạo, là trời, là tính, là tâm, cái danh tuy khác, nhưng cái thực là một. Bởi vậy ông đem tất cả cái học thuật vào cái tâm.

Tâm. Dương Minh định rõ nghĩa chữ tâm: “Tâm không phải là một khối huyết nhục. Phàm chỗ tri giác là tâm. Như tai mắt biết trông biết nghe, tay chân biết đau biết mỏi, cái tri giác ấy là tâm vậy” (*Ngữ lục, III*). Cái tâm của người ta thiêng liêng sáng suốt, vạn lý vạn sự đều căn bản ở đó cả. Vậy nên nói rằng: “*Hư linh bất muội, chúng lý cụ nhi vạn sự xuất. Tâm ngoại vô lý, tâm ngoại vô sự* 虚靈不昧, 眾理具而萬事出。心外無理, 心外無事: Hư linh không tối, các lý có đủ mà vạn sự đều bởi đó mà ra. Ngoài cái tâm không có lý, ngoài cái tâm không có sự” (*Ngữ lục, I*). Muốn biết rõ cái tâm thì phải dụng công để hiểu rõ cái tính. Tính là nói cái bản nhiên chi tính, như nói: *Thiên mệnh chi vị tính*. Có nhiều người bàn về tính lầm ở chỗ ấy, cho nên mới có thuyết nọ thuyết kia không giống nhau. Dương Minh nói tại làm sao mà các luận giả hay sai lầm: “Những kẻ luận tính phân đồng, dị, là bởi đều nói cái tính, chứ không phải thấy rõ cái tính. Người đã thấy rõ cái tính, thì không thể nói có đồng, dị” (*Ngữ lục, III*). Người thấy rõ cái tính bản nhiên thì hiểu tính với tâm là một.

Tính với tâm là một, nhưng vì cái địa vị khác, cho nên cái danh mới khác. “*Tự kỳ hình thể dã vị chi thiên, chủ tế dã vị chi đế, lưu hành dã vị chi mệnh, phú ư nhân dã vị chi tính, chủ ư thân dã vị chi tâm* 自其形體也謂之天, 主宰也謂之帝, 流行也謂之命, 賦予人也謂之性, 主於身也謂之心: Tự cái hình thể thì gọi là trời, làm chủ tế thì gọi là đế, lưu hành thì gọi là mệnh, phú cho người thì gọi là tính, làm chủ ở thân thì gọi là tâm”. Cái tâm phát ra mỗi việc một khác, việc nào có tên việc ấy, vô cùng vô tận, nhưng chung quy chỉ có một cái tính mà thôi. Thí dụ như cái tâm phát ra đối với cha thì

gọi là hiếu, đối với vua thì gọi là trung, v.v. Vậy hiểu rõ nghĩa chữ tính, thì vạn lý đều sáng rõ vậy.

Tính là bản thể của tâm; người ta đã biết rõ cái tâm, thì ngoài cái tâm ra không còn có cái gì nữa. “*Thân chi chủ thể tiện thị tâm, tâm chi sở phát tiện thị ý, ý chi bản thể tiện thị trí, ý chi sở tại tiện thị vật* 身之主宰便是心, 心之所发便是意, 意之本体便是知, 意之所在便是物: Cái chủ thể của thân là tâm, cái sở phát của tâm là ý, cái bản thể của ý là trí, cái ý để vào đâu là vật” (*Ngữ lục, I*). Thí dụ như ý để vào chỗ thờ cha mẹ, thì thờ cha mẹ tức là một việc; ý để vào chỗ thờ vua, thì thờ vua là một việc; ý để vào chỗ nhân dân ái vật, thì nhân dân ái vật là một việc; bởi thế cho nên nói rằng: Không có cái lý ở ngoài cái tâm, không có cái việc ở ngoài cái tâm. Những điều gọi là lý, là nghĩa, là thiện, đều ở tâm cả. “Ở vật là lý, xử với vật là nghĩa, ở tính là thiện, rồi nhân khi trở về cái gì thì đặt ra tên khác, kỳ thực là ở tâm của ta hết cả”. Có người hỏi rằng: “Người ta ai cũng có tâm ấy, tâm tức là lý, thì sao lại có người làm điều thiện, có người làm điều bất thiện?” Ông nói rằng: “Cái tâm của người ác bỏ mất cái bản thể” (*Ngữ lục, I*). Vậy người ta ai giữ được cái tâm thuần hồ thiên lý là thiện, ai đem cái tư dục vào làm mất thiên lý là ác. Bởi vì thiện, ác thường là bởi sự hiếu, ố của tâm mà sinh ra. “Cái sinh ý của trời đất đối với cái hoa, cái cỏ cũng như nhau cả, không có phân ra thiện, ác. Nhưng mình thích xem hoa, thì cho hoa là thiện, cho cỏ là ác; đến như muốn dùng cỏ, thì lại cho cỏ là thiện. Cái thiện, ác ấy đều bởi lòng hiếu, ố của mình mà sinh ra”. “Thế thì không có thiện, không có ác, hay sao?” Rằng: “Không có thiện, không có ác, là cái thể tĩnh của lý; có thiện, có ác là cái thể động của khí. Không động ở cái khí, tức là không có thiện, không có ác, ấy thế gọi là chí thiện” (*Ngữ lục, I*).

Thiện với ác vốn không phải là hai vật có sẵn. Nguyên chỉ có một cái tâm mà thôi, cái tâm thuần hồ thiên lý là thiện, nếu có cái tư dục che lấp đi, thì thành ra ác. Thiên lý là bản thể của tâm, tức là cái của Trời phú cho, như là nói: Thiên mệnh chi vị tính. Nhân dục là cái lòng hiếu tài, hiếu sắc, hiếu lợi, hiếu danh, v.v. Bởi những lòng ấy cho nên cái tâm của ta mất cái chính mà thành ra thiên lệch.

Tâm đã thuần nhiên là thiên lý, không có nhân dục lẫn vào, thì biết rõ thể nào là nhân, là nghĩa, là lễ. Nhân: “*Nhân thị tạo hóa sinh sinh bất tức chi lý 仁是造化生生不息之理*: Nhân là cái lý của tạo hóa sinh sinh không thôi; “Bởi cái lẽ theo lý mà sinh sinh ra mãi, cho nên kẻ nhân giả lấy thiên địa vạn vật làm nhất thể. Nghĩa: “*Tâm đắc kỳ nghi vi nghĩa 心得其宜為義*: Tâm được cái phải là nghĩa” (*Văn lục, II*). Lễ: “*Lễ tự tức thị lý tự 禮字即是理字*: Chữ lễ tức là chữ lý” (*Ngữ lục, I*). Lễ là lý, thì điều gì hợp với tâm là lễ. Hễ trái với tâm, mà lại cứ nhắm mắt mà câu nệ theo cổ, đó là phi lễ chi lễ.

Dương Minh cho là nhân, nghĩa, lễ, trí, đều ở tính mà ra cả, cho nên nói rằng: “Lễ là lý vậy, lý là tính vậy, tính là mệnh vậy. Duy cái mệnh của Trời sâu xa không cùng: ở người ta thì gọi là tính, sán nhiên mà có điều lý gọi là lễ, thuần nhiên thật là thiện gọi là nhân, tiệt nhiên mà tài chế gọi là nghĩa, chiêu nhiên mà minh giác gọi là trí. Cái mệnh ấy hồn nhiên ở cái tính, thì cái lý có một mà thôi. Cho nên nhân là cái thể của lễ, nghĩa là cái phải của lễ, trí là sự thông suốt của lễ” (*Văn lục, IV*).

Lý ấy, mệnh ấy, tính ấy, đều ở cả cái tâm, học giả chỉ nên tìm ở tâm, thì hiểu rõ các vật lý. Vật lý không ngoài được cái tâm của ta, ngoài cái tâm của ta là không có vật lý gì cả. Thánh nhân sở dĩ hơn người là vì có cái tâm thuần nhiên là thiên lý, lúc nào cũng như cái gương soi vào đâu cũng rõ. Cho nên nói rằng: “*Thánh nhân chi tâm như minh kính, chỉ thị nhất cá minh, tắc tùy cảm nhi ứng, vô vật bất chiếu 聖人之心如明鏡, 只是一個明, 則隨感而應, 無物不照*: Cái tâm của thánh nhân như cái gương sáng. Chỉ là một cái sáng, thì cứ tùy cảm mà ứng, không có vật gì mà không chiếu rõ” (*Ngữ lục, I*). Cái tâm của thánh nhân và cái tâm của người thường cũng một cái tâm, những tâm của thánh nhân như cái gương sáng, mà tâm của người thường thì như cái gương để bụi che mờ, chiếu không rõ nữa. Vậy nên sự học của người ta là phải giữ cái tâm, như phải lau cái gương luôn cho sáng, để có vật gì qua cũng thấy rõ. Đó là phần rất trọng yếu trong cái học của thánh nhân, cho nên nói rằng: “*Thánh nhân chi học, tâm học dã 聖人之學, 心學也*: Cái học của thánh nhân là tâm học vậy” (*Văn lục, IV*).

Tâm học. Do cái lý thuyết đã nói ở trên, mà Dương Minh lập thành cái tâm học. Học là để biết rõ các sự vật mà thù ứng cho hợp thiên lý, tức là hợp với chân lý. Sự biết ấy do ở cái tâm của người ta, hễ cái tâm đã sáng thì lo gì vật đến mà không soi rõ được. Vậy nên cái công phu của sự học cốt ở sự làm cho sáng cái tâm. Kẻ học giả chỉ lo cái tâm chưa sáng, chứ không lo không biết hết những sự biến đổi của vật. Người ta lập chí dụng công ở sự học cũng như sự trồng cây vậy. Cây lúc đầu chỉ có mầm chưa có thân, hoặc có thân chưa có cành. Khi có cành rồi mới có lá, có lá rồi mới có hoa, có quả. Lúc đầu mới trồng cây, ta chỉ chăm lo sự tài bồi bón tưới, đừng tưởng đến cành lá hoa quả vội. Hễ cây tốt thì tự khắc có cành lá hoa quả, chỉ lo bỏ quên mất cái công tài bồi mà thôi. Sự tài bồi việc học là sự làm cho sáng cái tâm. Tâm như nước, có dơ bẩn lẫn vào, thì nước đục; hoặc như cái gương, có bụi bám vào thì gương mờ. Cái bẩn, cái bụi ấy là cái tư dục của người ta. “Sự học của người quân tử là làm cho sáng cái tâm. Cái tâm vốn không tối, chỉ vì cái tư dục che đi, cái tập tục làm hại, cho nên hễ bỏ được cái che và cái hại, thì tâm lại sáng, chứ không phải là được ở ngoài cái tâm vậy” (*Văn lục, IV*). Sự học như người tập bắn. Bắn thì phải có cái đích. Cái đích của sự học là cái tâm. Vậy nên sự học của người ta là chỉ cầu ở cái tâm mà thôi. “*Quân tử chi học, cầu dĩ đắc chi ư kỳ tâm 君子之學, 求以得之於其心*: Cái học của quân tử là cầu lấy được ở cái tâm của mình” (*Văn lục, IV*). Có cái tâm để làm cốt, thì học bao nhiêu cũng không rồi, mà bao giờ cũng hợp cái lý nhất quán. Bởi vậy mới nói rằng: “Đức có cái gốc, mà học có cái cốt yếu. Không do ở cái gốc mà phiếm nhiên tòng sự, thì cao lên là hư vô, thấp xuống là chi ly, chung quy thành ra lưu đãng, mất cái tông chỉ, nhọc mà không có cái sở đắc vậy” (*Văn lục, IV*).

Có cái tâm học, thì cứ theo cái *chiêu minh linh giác 昭明靈覺* của tâm mà hành động, chứ không câu nệ gì cả. Dương Minh thường nói rằng: “Học là quý cái được ở tâm; tìm ở tâm mà không phải, thì dấu lời của Khổng Tử nói ra, không dám lấy làm phải; tìm ở tâm mà phải, thì dấu lời của kẻ tầm thường nói ra, không dám lấy làm trái” (*Ngữ lục, II*). Sự học đã chủ ở tâm như thế, thì rất là ung dung hoàng đại, không câu nệ điều gì, và không có chấp học thuyết nào, hễ có điều phải là theo. Có người hỏi rằng: “Đạo Nho

và đạo Phật khác nhau thế nào?” Dương Minh nói rằng: “Không nên tìm cái đồng, cái dị của đạo Nho, đạo Phật, tìm cái phải mà học là được vậy”. “Thế thì phải với trái biện biệt ra làm sao?” “Tìm ở tâm mà yên là phải” (*Văn lục, IV*).

Thuở ấy có người cho cái tâm học của Dương Minh giống như Thiền học bên Phật. Ông sợ người ta hiểu lầm ở chỗ ấy, cho nên ông nói rằng: “Cái học của thánh nhân không có người, không có ta, không có trong, không có ngoài, cho trời đất vạn vật làm một, để làm tâm; cái học của Thiền tông thì khỏi sự tự tư tự lợi, mà chưa khỏi phân ra trong, ngoài; đó là chỗ khác nhau vậy. Nay những người học về tâm tính mà ra ngoài cái nhân luân và bỏ các sự vật, thì thật là Thiền học; nếu chưa ra ngoài nhân luân, không bỏ các sự vật, mà chuyên lấy tồn tâm dưỡng tính làm cốt, thì chính là cái học tinh nhất của thánh môn” (*Văn lục, IV*). Học giả nên tế nhận chỗ ấy mà phân biệt cho rõ cái tâm học của Nho giáo và Thiền học của Phật giáo.

Sự giảng dạy của Dương Minh. Thời bấy giờ Nho học rất thịnh, nhưng chỉ thịnh về đường từ chương, học giả đều đua nhau giông ruổi ở chỗ hư văn, chải chuốt lời nói cho đẹp đẽ để cầu lấy danh lợi, chứ không có mấy người thực tiễn những việc đạo đức, cho nên mới thành ra văn thịnh thực suy. Người nào có chí ở việc học, thì lại câu nệ ở cái nghĩa chữ *tuần tự tiệm tiến* 循序漸進 của Chu tử, nên chỉ trì nghi không dám dừng mãnh về đường tiến thủ, thành ra nhu nhược ti thiển. Dương Minh từ khi ở Long Trường đã ngộ được cái đạo của thánh hiền, muốn đem đạo ấy dạy người để chữa cái thời tệ. Ông bèn xướng lên cái thuyết *tri hành hợp nhất*. Sau ông thấy các học giả vẫn theo lối thấp hèn của tục học, không hiểu rõ chỗ thiết thực của đạo thánh hiền, ông định tìm con đường cao minh hơn để tiếp dẫn những người có chí về việc học, và bảo các học giả tĩnh tọa để tìm cái tâm. Sau ông thấy bọn học giả dần dần đi vào con đường hư không trái với cái tông chỉ của thánh học, ông lại lấy sự *tỉnh sát khắc trị* 省察克治 làm cái thực công mà dạy người ta giữ thiên lý bỏ nhân dục. Một hôm ông ngồi bàn với môn nhân về cái công phu của sự học, ông nói rằng: “Dạy người ta học, không nên cố chấp về một điều thiên lệch. Người ta lúc đầu, cái tâm cái ý không nhất định, và cái tư lự thường hay theo về một bên tư dục, cho nên mới dạy cho

phải ngồi im lặng, và nghỉ hẳn cái tư lự. Học như thế ít lâu, thì cái tâm cái ý tuy định, nhưng lại chỉ huyền không tĩnh thủ giống như cành cây khô, như đồng tro nguội, lại là vô dụng. Bấy giờ nên dạy người ta tĩnh sát khắc trị. Cái công phu tĩnh sát khắc trị thì không có lúc nào rồi. Lúc vô sự thì đem những lòng hiếu sắc, hiếu tài, hiếu danh, v.v. mà xét cho kỹ, cốt để trừ bỏ cho hết bệnh căn, khiến nó không phát ra nữa. Học giả lúc ấy phải như con mèo rình chuột, mắt nhìn tai nghe, hễ thấy cái lòng tư mọc ra thì trí ngay đi, mãi cho đến khi không còn chút lòng tư nào nữa, bấy giờ sẽ được ngay chính. Tuy nói rằng “hà tư, hà lự” nhưng không phải là việc lúc mới học. Lúc mới học phải lo tĩnh sát khắc trị thì cái tư lự mới thành thực. Chỉ nghĩ có một cái thiên lý, mà hễ đến được chỗ thiên lý toàn thông hết cả, ấy thế là “hà tư, hà lự” (*Ngũ lục, I*).

Dương Minh lấy sự tồn thiên lý, khử nhân dục mà dạy người ta, nhưng vẫn chưa nói rõ ra được thiên lý sở cứ ở đâu mà thể nhận. Có ai hỏi đến điều ấy, thì ông bảo tìm lấy. Ông thường nói chuyện với người ta rằng: “Ta muốn phát huy điều ấy ra, biết nó chỉ có một lời, nhưng không phát ra được; lời ấy sẵn ở trong miệng mà không nói ra thế nào được”. Sau ông lại nói: “Ta biết cái học ấy không có cái gì khác, chỉ có cái ấy thôi, hiểu được cái ấy là không có gì nữa”. Ông cứ lúng túng mãi, không thể nói rõ thiên lý ở trong người ta là cái gì. Đến khi ông bình xong giặc Thần Hào, lại bị bọn gian thần chực làm hại, tính mệnh nguy như trứng để đầu đàng. Đoạn rồi, ông mới nhận biết thiên lý là lương tri. Từ đó về sau ông chỉ lấy hai chữ “lương tri” mà dạy người ta, và lập ra cái thuyết *trí lương tri*.

Cái học của Dương Minh tuy cực tinh vi, cực cao minh, mà vẫn chủ lấy sự thực tiễn. Ông thấy người đời sùng thượng hư văn, ngôn hạnh bất tương cố, cho nên trước ông xướng lên cái thuyết tri hành hợp nhất để chữa cái tệ tập của mặt học, sau ông phát huy ra cái thuyết trí lương tri để người ta thể nhận được thiên lý ở trong tâm. Đó là cách của ông thiết giáo để tiếp dẫn người ta vào đạo vậy.

Tri hành hợp nhất. Dương Minh xướng lên cái thuyết tri hành hợp nhất từ khi còn ở Long Trường. Chỗ ấy đất mọi rợ, ngôn ngữ không thông, chỉ một ít người Tàu đến đó kiếm ăn, ông đem cái thuyết ấy nói với họ, thì ai cũng

nghe ra mà lấy làm thích. Lâu rồi đến những người rợ cũng vui theo. Năm sau ông về Quý Châu giảng cái thuyết ấy với bọn sĩ phu, thì có nhiều người không hiểu được. Ông cho đó là vì bọn sĩ phu đã có ý kiến sẵn rồi, cho nên mới ngang ra như vậy.

Cái thuyết tri hành hợp nhất là căn bản ở câu “*tri chí chí chi; tri chung chung chi* 知至至之,知終終之” ở thiên Văn ngôn trong Kinh Dịch. Tri chí là tri, chí chí là trí tri, tức là hành. Vậy trí với hành là một. Ông theo cái tông chỉ duy tâm nhất trí mà lập ra thuyết này để đem học giả vào con đường thực tiễn của đạo đức. Ông nói rằng: “Muốn hiểu cái thuyết tri hành hợp nhất, trước hết phải biết cái tông chỉ sự lập ngôn của ta. Người đời nay học vấn, nhân vì đã phân tri hành ra làm hai việc, cho nên khi có một cái niệm phát động, tuy là bất thiện, nhưng bởi chưa thi hành, thì không tìm cách ngăn cấm. Ta nói cái thuyết tri hành hợp nhất, chính là để người ta hiểu được chỗ nhất niệm phát động, tức là hành rồi. Hễ chỗ phát động có điều bất thiện, thì đem điều bất thiện ấy trừ bỏ ngay đi, cốt bỏ đến chỗ căn rễ, khiến cái niệm bất thiện không tiềm phục ở trong bụng. Ấy đó là cái tông chỉ sự lập ngôn của ta” (*Ngữ lục, III*).

Ta nên biết rằng hai chữ tri và hành của Dương Minh nói ở đây có cái nghĩa khác với cái nghĩa ta thường dùng. Tri là chuyện nói cái minh giác của tâm, hành là nói sự phát động của tâm, nhưng trong sách Đại Học gọi là ý vậy. Tri là bản thể của tâm, ý là sự phát động của tâm. Tâm với ý là một, thì tri với hành cũng là một. “Người ta trước hết phải có cái tâm muốn ăn, muốn mặc, muốn đi, v.v. nhiên hậu biết ăn, biết mặc, biết đi. Cái tâm muốn ăn, muốn mặc, muốn đi, ấy là lý, tức là cái khởi thi của sự hành... Lấy cái toàn thể trắc đản mà nói, gọi là nhân; lấy sự được cái khái mà nói” gọi là nghĩa; lấy việc điều lý mà nói, gọi là lý. Không nên tìm cái nhân ở ngoài cái tâm, không nên tìm cái nghĩa ở ngoài cái tâm, thì lẽ nào lại tìm cái lý ở ngoài cái tâm được. Tìm cái lý ở ngoài cái tâm, ấy là tri với hành thành ra hai; tìm cái lý trong tâm của ta, ấy là phép dạy tri hành hợp nhất của thánh hiền vậy” (*Ngữ lục, II*). Xem như vậy thì cái nghĩa chữ hành bao hàm cả sự tư tưởng và sự động tác. Học, vấn, tư, biện, đều là hành cả. “Lấy sự tìm mà làm cho giỏi các việc mà nói, gọi là học; lấy sự tìm mà giải cho ra điều ngờ mà nói,

gọi là vấn; lấy sự tìm mà làm cho thông cái thuyết mà nói, gọi là tư; lấy sự tìm mà làm cho tinh tường việc xét mà nói, gọi là biện; lấy sự tìm mà dày xéo lên sự thực mà nói, gọi là hành. Hễ phân tích cái công ra mà nói, thì thành năm việc, hợp các việc lại mà nói, thì chỉ có một mà thôi. Ấy là cái thể hợp nhất của tâm lý, và cái công tịnh tiến của tri hành” (*Ngữ lục, II*).

Tri với hành là một bản thể. “Cái chỗ chân thiết đốc thực của tri, là hành; cái chỗ minh giác tinh sát của hành, là tri. Nếu hành mà không tinh sát minh giác, ấy là minh hành, tức là ‘*học nhi bất tư tắc vong* 學而不思則罔’; nếu tri mà không chân thiết đốc thực, ấy là vọng tưởng, tức là ‘*tư nhi bất học tắc đãi* 思而不學則殆’. Nguyên lai chỉ có một công phu” (*Văn lục, III*). Bởi vì học giả chia cái công phu ấy ra làm hai đoạn, làm mất cái bản thể của tri hành, chứ không biết cái chân tri tức là hành, không hành không đủ gọi là tri.

Theo cái nghĩa ấy, thì cái thuyết *tri hành hợp nhất* rất sáng rõ. Song khi Dương Minh xướng lên cái thuyết ấy, có nhiều người không hiểu rõ, cứ biện luận mãi. Một người cao đệ của ông là Từ Ái đến hỏi ông. Ông bảo thử nói tại làm sao mà không hiểu. Từ Ái nói rằng: “Người ta ai cũng biết đối với cha thì phải hiếu, đối với anh thì phải đễ, nhưng không hiếu được và không đễ được, thế là đủ rõ tri và hành là hai việc”. Ông nói rằng: “Đó là bị cái tư dục làm gián đoạn, chứ không phải là cái bản thể của tri hành. Chưa có cái gì là cái tri mà không hành. Tri mà không hành, chỉ là chưa tri. Thánh hiền dạy người ta về tri hành, là muốn phục lại bản thể. Sách *Đại Học* chỉ rõ cái chân thực tri hành cho người ta xem, như nói: Thích cái sắc đẹp, ghét cái hơi thối. Thấy cái sắc đẹp là thuộc về tri, muốn cái sắc đẹp là thuộc về hành. Khi thấy cái sắc đẹp thì đã thích rồi, chứ không phải thấy rồi sau mới lập tâm để thích; khi ngửi thấy hơi thối thì đã ghét rồi, chứ không phải là ngửi thấy rồi sau mới lập tâm để ghét. Lại như nói: Người kia biết hiếu, người kia biết đễ, tất là người ấy đã làm việc hiếu việc đễ rồi, thì mới bảo là biết hiếu, biết đễ. Lại như biết đau, tất là mình đã thấy đau rồi mới biết đau; biết rét, tất là mình đã thấy rét rồi mới biết rét; biết đói, tất là mình đã biết đói rồi mới biết đói. Như thế thì tri với hành phân ra làm hai thể nào được? Đó là cái bản thể của sự tri hành, không có cái tư dục cách đoạn ra vậy.

Thánh nhân dạy người tất phải như thế mới gọi là tri, không thì là bất tri”. - Từ Ái nói: “Cổ nhân chia tri hành ra làm hai, là cốt để người ta thấy rõ riêng từng cái: một cái hành để làm công phu của cái tri, một cái hành để làm công phu của cái hành, như thế thì cái công phu mới có chỗ hạ lạc”. Dương Minh nói: “Như thế là làm mất cái tông chỉ của cổ nhân rồi. Ta thường nói rằng: tri là cái chủ ý của hành, hành là cái công phu của tri. Tri là cái khởi đầu của hành, hành là cái thành tựu của tri. Nếu khi đã hiểu được như thế, thì chỉ nói một cái tri là đã có cái hành ở trong đó rồi; nói một cái hành là đã có cái tri ở trong đó rồi. Cổ nhân sở dĩ đã nói cái tri, lại nói cái hành, là chỉ vì thế gian có thứ người mờ mờ mịt mịt theo ý của mình, không biết rõ sự *tu duy tĩnh sát* 思惟省察, ấy là *minh hành vọng tác* 冥行望作, bởi thế cho nên nói tri rồi sau mới hành, thì hành mới phải. Lại có thứ người mơ mơ màng màng những điều viển vông vớ vẩn không chịu đem mình làm việc thiết thực, ấy là *sủy mô ảnh hưởng* 揣摩影響, bởi thế cho nên nói hành rồi sau mới tri, thì tri mới thực. Đó là cổ nhân bắt đắc dĩ nói ra như thế để bỏ cái lệnh, chữa cái tệ. Nếu khi đã hiểu rõ cái ý ấy, thì chỉ một lời nói là đủ vậy. Nay người ta lại muốn chia tri và hành ra làm hai, tất phải tri rồi sau mới hành, như là phải giảng tập thảo luận để cầu lấy cái tri, chờ cho đến khi thật tri rồi mới hành, cho nên chung thân không hành mà cũng không tri. Đó là cái bệnh lớn, mà lai lịch không phải mới một ngày thành ra vậy. Ta nay nói tri hành hợp nhất, chính là đối bệnh bốc thuốc, và lại không phải là xuyên tạc bịa đặt ra đâu. Cái bản thể của tri hành nguyên nó như thế, nếu khi ta đã biết rõ cái bản thể rồi, thì nói ra làm hai cũng không sao, nó vốn là một; nếu không hiểu cái tông chỉ, thì nói là một thì cũng không giúp được việc gì” (*Ngữ lục, I*).

Dương Minh dạy cái thuyết *tri hành hợp nhất* là cốt khiến học giả tự mình tìm lấy cái bản thể, để chữa cái bệnh chi ly quyết liệt của sự học, cho nên ông nói rằng: “*Tri giả hành chi thi, hành giả tri chi thành. Thánh học chi nhất cá công phu, tri hành bất khả phân tác lưỡng sự* 知者行之始, 行者知之成. 聖學只一個功夫, 知行不可分作兩事: Tri là cái khởi thi của hành, hành là sự thành tựu của tri. Cái học của thánh nhân chỉ có một cái công phu, tri hành không thể chia ra làm hai việc được” (*Ngữ lục, I*).

Vương Long Khê là cao đệ của Dương Minh nói rằng: “Trong thiên hạ, chỉ có cái tri mà thôi, không hành không đủ gọi là tri. Tri và hành có bản thể, có công phu như mắt trông thấy là tri, nhưng đã trông thấy rồi tức là hành; tai nghe thấy là tri, nhưng đã nghe thấy rồi tức là hành, tóm lại chỉ một cái tri là đủ rồi”. Mạnh Tử nói: “Đứa trẻ con không đứa nào là không biết yêu cha mẹ, kip lúc lớn lên không đứa nào là không biết kính anh chị”. Chỉ nói tri mà thôi, tri là làm được rồi; năng ái, năng kính, cái bản thể vốn là hợp nhất. Dương Minh tiên sinh vì hậu nho chia ra làm hai việc, bắt đắc dĩ phải bàn đến cái thuyết hợp nhất. Cái tri không phải là nói *kiến giải* 見解, cái hành không phải là nói *lý đạo* 履蹈: chỉ theo một cái niệm mà lấy chứng: tri mà *chân thiết đốc thực* 真切篤實 tức là hành, hành mà *minh giác tinh sát* 明覺精察 tức là tri. Tri hành hai chữ đều trở cái công phu mà nói, nhưng vẫn là hợp nhất, chứ không phải là cố lập thuyết để củng sự tin của người ta”.

Muốn hiểu rõ nghĩa mấy chữ “tri hành hợp nhất” thì phải tìm cái mối đầu của nó ở câu “*bách lự nhi nhất tri* 百慮而一知” của Khổng Tử đã nói ở thiên *Hệ từ* trong *Kinh Dịch*, Cái mối nhất tri ấy là cái chiêu minh linh giác có sẵn trong tâm người ta. Dương Minh nhân đó mà phát minh ra cái thuyết trí lương tri, khiến học giả tự tìm lấy ở trong tâm mình mà hiểu cái lý duy tinh duy nhất trong sự học của thánh hiền. Ai hiểu được rõ cái thuyết trí lương tri, thì cái thuyết tri hành hợp nhất tự nó sáng rõ ra vậy.

Trí lương tri. Dương Minh dẹp xong cái loạn Thần Hào rồi, lại bị những kẻ gian thần tìm đủ cách để làm hại, thế mà ông cứ điềm nhiên ở cái lương tri, không hề lo sợ chút gì cả. Sau khi việc ấy yên rồi, ông viết thư cho người ta, nói rằng: “Cận lai tìm được ba chữ ‘trí lương tri’ thật là cái chính pháp nhân tàng của thánh môn. Mấy năm trước còn cái ngờ chưa hết, nay nhân có nhiều việc, chỉ có cái lương tri ấy mà không có cái gì là không đủ, ví như đi thuyền nắm được cái tay lái, đi qua chỗ phẳng, chỗ sóng, chỗ nông, chỗ sâu, không đâu là không vừa ý, tuy gặp sóng gió, nhưng nắm được tay lái, thì khỏi được cái lo phải chìm đắm vậy”. Ông thường thở than. Môn nhân là Trần Cửu Xuyên hỏi rằng: “Tiên sinh thở than về việc gì?” Ông nói rằng: “Cái lý ấy giản dị minh bạch như thế, mà chìm lấp hàng mấy trăm năm!” Trần Cửu Xuyên nói: “Cũng vì Tống nho theo cái giải nghĩa của chữ tri,

nhận thức thần 識神 làm tính thể 性體, cho nên sự văn kiến càng ngày thêm nhiều, mà sự làm ngăn lấp cái đạo càng ngày thêm sâu vậy. Nay tiên sinh phát minh ra hai chữ lương tri, ấy là diện mục thật của loài người xưa nay, còn có điều gì mà nghi ngờ nữa?”

Ông nói: “Phải. Ví như người nhận lầm mộ của người khác họ làm mộ tổ mình, làm thế nào mà phân biệt được? Chỉ có cách mở ra, rồi lấy máu con cháu mà thử, thì phải hay không, rõ ra đó. Hai chữ lương tri của ta thật là một giọt cốt huyết của các bậc thánh tương truyền từ nghìn xưa vậy”. Ông lại nói: “Ta đối với cái thuyết lương tri là bởi ở chỗ bách tử thiên nạn mà tìm thấy được, bất đắc dĩ đem nói rõ ra, chỉ sợ học giả cho là dễ, để ngấm chơi, chứ không chịu dùng công phu mà thực hành, thật là phụ mất cái biết ấy vậy” (*Phụ lục, II*).

Hai chữ “lương tri” nói ra thì dễ lắm, nhưng kỳ thực biết cho rõ rất là khó. Ta chớ nên khinh thường mà không xét cho thật tường tận. Cái thuyết trí lương tri căn bản ở chữ trí tri 致知 của Khổng Tử và chữ lương tri, lương năng 良知良能 của Mạnh Tử. Trí là cái minh giác của tâm, mà lương tri, lương năng là cái bản thể của trí hành. Vậy chữ lương tri của Dương Minh hàm cả cái nghĩa trí hành hợp nhất.

“Tâm chi bản thể tức thiên lý dã; thiên lý chi chiêu minh linh giác, sở vị lương tri dã 心之本體即天理也;天理之昭明靈覺, 所謂良知也: Cái bản thể của tâm là thiên lý; cái chiêu minh linh giác của thiên lý gọi là lương tri” (*Ngữ lục, III*). Chữ lương tri định nghĩa như thế, tức là lý, là đạo, tự nó rất sáng suốt, rất linh diệu, lưu hành khắp vũ trụ mà không bao giờ biến đổi. Cho nên nói rằng: “Lương tri ở tâm người ta suốt muôn đời, lấp vũ trụ, mà bao giờ cũng thế, không nghĩ mà biết, không học mà hay, trước Trời mà Trời không trái được” (*Ngữ lục, II*). Trời đất quỷ thần và vạn vật sở dĩ có, là nhờ có cái lương tri ấy. Vậy nên lại nói: “Lương tri là cái tinh linh của tạo hóa. Cái tinh linh ấy sinh trời, sinh đất, thành quỷ, thành thần, cái gì cũng bởi đó mà ra, thật là cùng với vật mà không có vật nào sánh ngang với nó được” (*Ngữ lục, III*). Không có cái biết bản nhiên là lương tri, thì trời đất và vạn vật đâu có, cũng như không mà thôi. Lương tri bao giờ cũng tự nhiên tự tại, linh diệu vô cùng, mà vẫn khuếch nhiên thái công: “Vô tri vô bất tri 無

知無不知, cái bản thể nguyên như thế. Ví như mặt trời chưa từng có bụng soi sáng cho các vật, thế mà không có vật nào là không được soi sáng. *Vô chiếu vô bất chiếu 無照無不照*, nguyên là cái bản thể của mặt trời như vậy. Lương tri vốn là vô tri, nay muốn cho là hữu tri; vốn là vô bất tri, nay lại ngờ là cái bất tri; là bởi sự tin lương tri chưa tới vậy” (*Ngữ lục, III*). Muốn biết lương tri là có, thì trước hết ta phải tin nó có, và chớ nên tự khi nó: “Hễ không tự khi, thì lương tri không có cái gì lừa dối được, thế là *thành 誠* vậy, thành thì *minh 明* vậy; tự tin thì lương tri không có cái gì cảm dỗ được, thế là minh vậy, minh thì thành vậy. Minh thành tương sinh, cho nên lương tri thường chiếu, thường giác, như cái gương sáng treo lên, vật gì đến cũng không giấu được cái đẹp, cái xấu” (*Ngữ lục, II*). Lương tri chỉ là một, tùy nó phát hiện lưu hành, tự nó nặng nhẹ, dày mỏng, không ai thêm bớt được, cho nên mới gọi là cái *trung 中* thiên nhiên. Cái tri, cái giác của lương tri vốn là tự tại, mà không sao trắc lượng được. Biết là có, mà đến khi biết thật rõ ra, lại không biết cái thế ấy ở đâu, thế mà phải biết mới được. Bởi vậy nói rằng: “*Tri lai bản vô tri, giác lai bản vô giác, nhiên bất tri tắc toại luân mai 知來本無知, 覺來本無覺, 然不知則遂淪埋*: Tri ra vốn là vô tri, giác ra vốn là vô giác, nhưng không biết thì là chìm lấp mất” (*Ngữ lục, III*).

Cái tri ấy vô hình, vô ảnh, vô phương sở, nhưng không đâu là không có. Nó cứ tự nhiên nhi nhiên mà chiếu ra. Dù che lấp thế nào cũng không làm mất đi được. Lương tri ở trong tâm người ta, ví như cái ánh sáng của mặt trời trong không gian. Khi ta ngồi vào chỗ tối, ta tưởng là không có ánh sáng nữa, nhưng kỳ thực nó vẫn vằng vặc trong khoảng trời đất. Chỗ tối ấy là vọng niệm, là tư dục, nó chỉ che được cái sáng chứ không làm mất được cái sáng. Vậy nên nói rằng: “*Tuy vọng niệm chi phát, nhi lương tri vị thường bất tại, đản nhân bất tri tồn, tắc hữu thời nhi hoặc phóng nhĩ. Tuy hôn tắc chi cực, nhi lương tri vị thường bất minh, đản nhân bất tri sát, tắc hữu thời nhi hoặc tế nhĩ 雖妄念之发,而良知未嘗不在,但人不知存,則有時而或放耳。雖昏塞之極,而良知未嘗不明,但人不知察,則有時而或蔽耳*: Tuy cái vọng niệm phát ra, mà cái lương tri chưa từng không có, chỉ vì người ta không biết giữ cho còn, mới có lúc để buông lỏng ra. Tuy cái mờ tối che lấp đến cực, mà cái lương tri chưa từng không sáng, chỉ vì người ta không xét,

mới có lúc để che mắt” (*Ngữ lục, II*). Sự học là cốt bỏ cái tối, cái che đi, để thấy rõ cái sáng của lương tri vậy.

“Tâm của người ta kỳ thi không khác gì tâm của thánh nhân, chỉ vì cái lòng tư hữu ngã nó ngăn ra, cái che lấp của vật dục nó cách ra, làm lớn hóa nhỏ, thông hóa tắc, mỗi người có một cái tâm riêng, đến nỗi có người xem cha, con, anh, em như kẻ cừu địch. Thánh nhân lấy làm lo, mới suy ở cái nhân của thiên địa vạn vật nhất thể ra mà dạy thiên hạ, khiến ai nấy đều nén cái tư, bỏ cái tế tắc, để phục lại cái đồng nhiên của tâm thể. Đó là cái nghĩa: đạo tâm duy ly, duy tinh, duy nhất, doãn chấp quyết trung vậy”.

Thánh nhân sở dĩ hơn người là giữ được hoàn toàn cái lương tri mà hành động, chứ không trầm, không thủ tịch 沉空守寂 như lối Thiên học của Phật giáo, mà cũng không an bài tư sách 安排思索 như lối học của phần nhiều những học giả đời sau. Những lối ấy là lối tự tư dụng trí, làm mất mất cái lương tri. Thánh nhân cũng tư lự, nhưng sự tư lự của thánh nhân là do sự phát dụng của lương tri, chứ không theo sự an bài của tư ý. Cái học mà chủ ở lương tri thì chỉ dụng công ở chỗ phác thực rồi tự hiểu được hết cả mọi sự. Hiểu được như thế thì quên cả trong ngoài, mà tâm với sự hợp làm một vậy.

Lương tri là cái linh căn của trời phú cho, tự nó sinh sinh bất tức, chỉ vì người ta gây thành cái tư lự, đem cái gốc thiêng liêng ấy mà phá hại và che lấp đi cho nên nó mới không phát sinh ra được. Không biết rằng một điểm lương tri ấy là cái chuẩn tắc có sẵn ở ta, cái ý niệm của ta ở chỗ nào mà phải thì nó biết là phải, trái thì nó biết là trái, dầu muốn lừa dối nó chút nào thì cũng không được. Ta đừng lừa dối nó, cứ thực thà theo nó, thì cái thiện còn lại, cái ác phải mất đi. Như thế thì ổn thỏa và vui sướng là dường nào? Đó là cái bí quyết của sự cách vật, cái thực công của sự trí tri vậy.

Lương tri huyền bí linh diệu như thế, cho nên Dương Minh lấy ba chữ *trí lương tri* mà dạy người ta, nghĩa là dạy người ta phải học cho đến cái lương tri. Học giả có người cho là cái tâm thể của người ta tuy là sáng suốt, nhưng còn có cái khí nó câu thúc, có cái vật nó bế tắc, thành ra thường hay bị mờ tối. Giả sử không có học, vấn, tư, biện, cho cùng cái lý của thiên hạ thì sao biết rõ thiện, ác và thực giả. Nếu cứ nhiệm tình tứ ý thì há chẳng hại lắm

hay sao? Ông nói rằng: “Cái lý của vạn sự, vạn vật không ngoài được cái tâm của ta. Thế mà nói rằng phải cùng cái lý của thiên hạ, ấy là ngò cái lương tri của ta chưa đủ, cho nên phải ra ngoài tìm chỗ rộng của thiên hạ để bổ ích thêm vào. Như thế là tách cái tâm và cái lý ra làm hai vậy. Cái công học, vấn, tư, biện, đốc hành, tuy có sự cố gắng đến người ta một phần thì mình phải trăm phần, nhưng cái cùng cực của sự khoáng sung đến chỗ “*tận tính tri thiên 盡性知天*” cũng chẳng qua là tri cái lương tri của tâm ta mà thôi. Ngoài cái lương tri há lại có thêm được chút gì nữa không? Nay nói cùng lý của thiên hạ mà không quay trở lại cầu lấy ở tâm, thì phạm cái mà gọi là cái cơ của thiện, ác và sự biện biệt của việc thực giả, nếu bỏ cái lương tri của tâm đi, thì toan lấy gì mà đến chỗ xét cho rõ được? Người ta sở dĩ nói *khí câu, vật tế 氣俱, 物際*, là nói *câu* cái đó, *tế* cái đó mà thôi. Nay muốn bỏ cái che lấp của cái ấy mà không dụng lực ở cái ấy, lại muốn đi tìm ở ngoài, thì có khác gì con mắt không sáng, mà không vụ lấy sự phục thuốc để điều trị con mắt, lại cứ đi tìm cái sáng ở ngoài, cái sáng há có thể lấy ở ngoài được hay sao? Cái hại nhiệm tình tứ ý cũng là bởi không xét được kỹ cái thiên lý ở lương tri của tâm vậy. Ấy thật là sai, một hào ly mà làm đến nghìn dặm vậy” (*Ngữ lục, II*).

Bởi lẽ ấy, cho nên cái học của Dương Minh không nói *cùng lý*, mà chỉ nói *trí lương tri*. Ông lại lấy chữ trí tri cách vật trong sách *Đại Học* làm cơ sở cho cái thuyết trí lương tri của ông, vậy nên nói rằng: “Ta nói trí tri cách vật, là trí cái lương tri của tâm ta ở sự sự vật vật. Lương tri của tâm ta tức là cái gọi là thiên lý vậy. Trí cái thiên lý trong lương tri của tâm ta ở sự sự vật vật, thì sự sự vật vật đều được cái lý. Trí cái lương tri của tâm ta là trí tri vậy; sự sự vật vật đều được cái lý, là cách vật vậy” (*Ngữ lục, II*). Cái công phu của sự trí lương tri ở sự cách vật. Cách vật là khiến cho sự vật được đúng thiên lý. Ông nói rằng: “Ta dạy trí lương tri là phải dụng công ở cách vật, ấy là sự học vấn có căn bản, càng ngày càng tiến thêm, càng ngày càng biết rõ ràng. Thế nho thì dạy tìm kiếm ở các sự vật, ấy là sự học vấn không có căn bản, giống như cây không có gốc, lâu thành ra tiều tụy” (*Ngữ lục, III*).

Cái gốc của vạn vật là thiên lý. Người ta sinh ra, ai cũng có một phần thiên lý, là phần thiêng liêng sáng suốt của ta, tức là lương tri vậy. Lương tri thì người hiền kẻ ngu ai cũng có như nhau cả, chỉ khác thì người hiền thì giữ được cái lương tri sáng suốt, mà kẻ ngu thì để nó mờ tối đi mà thôi. Bởi vậy nói rằng: “Phàm cái lương tri, lương năng thì đứa ngu phu ngu phụ cũng giống như thánh nhân, nhưng thánh nhân trí được cái lương tri, mà ngu phu ngu phụ thì không trí được, ấy là thánh với ngu phân biệt ra bởi ở đó vậy” (*Ngữ lục, II*).

Theo cái thuyết ấy, thì người ta ai cũng có thể làm thánh làm hiền được, miễn là biết trí cái lương tri, thì các cái đức tự sáng ra vậy. “Kẻ sĩ hôn ám mà quá hay tùy sự, tùy vật xét kỹ cái thiên lý của tâm, để trí được cái lương tri bản nhiên, thì tuy ngu rồi hóa sáng, tuy mềm rồi hóa cứng. Cái gốc lớn đã dựng, cái đạt đạo đã hành, thì bao nhiêu những điều dạy ở trong các Kinh, Truyện có thể lấy cái một mà suốt hết cả, không sót gì vậy” (*Ngữ lục, II*). Đó là cái đạo nhất quán của Khổng Tử đã dạy từ xưa. Ngài bảo Tử Cống rằng: “Người cho ta là học nhiều mà biết, có phải không? Không phải. Ta chỉ lấy cái một mà suốt hết cả đó”. Lấy cái một mà suốt hết cả, chẳng phải trí cái lương tri là gì?

Học theo cái thuyết trí lương tri, thì không cần phải biết nhiều nhớ nhiều, thế mà không có việc gì là không biết. “Lương tri không bởi kiến văn mà có, mà kiến văn nào cũng là cái dụng của lương tri. Cho nên lương tri không ứ trệ ở kiến văn mà cũng không xa lìa kiến văn. Khổng Tử nói rằng: “Ta có biết gì không? Không biết vậy”. Ngoài cái lương tri ra không có cái biết gì nữa. Cho nên lương tri là cái mối đầu rất lớn của sự học văn. Ấy là cái nghĩa thứ nhất của thánh nhân dạy người. Nay nói: “Chuyên cần ở cái cuối của kiến văn, thì bỏ mất cái mối đầu, ấy là trượt xuống cái nghĩa thứ hai vậy... Đại để, cái công phu của sự học văn là chỉ chú ý ở cái mối đầu. Nếu chú ý ở cái mối đầu, chuyên lấy trí lương tri là việc cốt yếu, thì phàm đa văn đa kiến, không cái gì là không phải cái công của sự trí lương tri” (*Ngữ lục, II*). Sự học của thánh nhân chỉ chủ ở sự tìm cho thấy rõ cái bản sắc của lương tri, chớ không có ý gì khác hơn nữa. Cái hư vô của lương tri cũng như cái hư vô của Thái Hư, mặt trời, mặt trăng, gió mưa, sấm sét, núi sông,

dân vật, phàm vạn hữu đều ở cả trong Thái Hư vô hình mà phát dụng lưu hành, mà chưa từng có vật nào làm ngại trở cho Thái Hư. Thánh nhân thuận cái phát dụng của lương tri, thì trời đất vạn vật đều ở trong sự phát dụng lưu hành của lương tri, mà chưa từng có một vật nào ra ngoài lương tri mà làm ngại trở được. Song cái học quang minh chính đại ấy, không phải là ai cũng hiểu rõ ngay được; người nào có chí ở đạo, rồi hết sức cố gắng tìm cho thấy đạo, thì mới biết được cái chân tướng của lương tri. Bởi vậy Dương Minh nói rằng: “Duy những kẻ sĩ có đạo, thì mới thật thấy rõ cái chiếu minh linh giác của lương tri, khuếch nhiên thái công cùng với Thái Hư đồng một thể. Trong Thái Hư thì vật gì cũng có, mà không có vật nào che lấp được Thái Hư vậy” (*Phụ lục, III*).

La Niệm Am là một người cao đệ của Dương Minh, nói rằng: “Dương Minh tiên sinh dạy cái lương tri là gốc ở ba điều của Mạnh Tử: (a) chột thấy người sa xuống giếng, (b) đưa trẻ biết yêu biết kính, (c) sự hiếu, ó bình nhật của người ta. Ba điều ấy đều có sẵn trước lúc chưa phát ra, cho nên gọi là lương, cũng như Chu Hối Am gọi lương là cái tự nhiên vậy. Khi có một điều gì phát hiện ra mà chưa có thể làm được, thì phải phục ngay lại cái bản thể, cho nên nói là “truật dịch 怵惕”, tất là để lấy sự khoáng sung mà nói theo; nói hiếu, ó, tất là để lấy sự trưởng dưỡng mà nói theo; nói sự ái kính, tất là để lấy sự đạt ra thiên hạ mà nói theo. Cái ý của Mạnh Tử thấy rõ làm, mà Dương Minh tiên sinh hiểu được cái ý ấy, cho nên không lấy cái lương tri làm đủ, mà lại lấy trí tri làm công phu”. La Niệm Am giải rõ cái nghĩa chữ lương tri, là cái thể tự tại, cái trung chưa phát ra vậy. Cái thể ấy, cái trung ấy, vẫn có sẵn, nhưng cái công phu của học giả là cốt ở chữ *trí*: có trí tới cái lương tri để nói theo mà *sung* 充, mà *duỡng* 養, mà *đạt* 達, thì mới có cái hòa. Đó là điều cốt yếu trong cái thuyết trí lương tri.

Đại để cái thuyết *trí lương tri* là tóm cả cái nghĩa cách vật, thành ý vào chữ trí tri mà vẫn không ra ngoài cái tông chỉ tri hành hợp nhất và theo được dùng cái lý *nhất dĩ quán chi* của Khổng học vậy.

Cái tông chỉ trí lương tri. Dương Minh về đình gian, nghỉ ở nhà dạy học nom sáu năm, phát huy ra cái thuyết trí lương tri. Sau triều đình lại cử ông đi làm tổng đốc Lương Quảng để dẹp giặc ở châu Tư Điền. Khi ông sắp đi,

hai người cao đệ của ông là Tiên Đức Hồng và Vương Kỳ bàn cái tông chỉ về cái học trí lương tri. Tiên Đức Hồng nhắc lại lời dạy của Dương Minh rằng: “Vô thiện, vô ác là cái thể của tâm, có thiện, có ác là sự động của ý, biết thiện biết ác là lương tri, làm thiện bỏ ác là cách vật”. Vương Kỳ nói rằng: “Lời ấy sợ chưa phải là lời cứu cánh”. Đức Hồng hỏi rằng: “Tại sao?” Vương Kỳ nói: “Nếu nói tâm thể là vô thiện, vô ác, thì ý cũng vô thiện, vô ác, tri cũng vô thiện, vô ác, vật cũng vô thiện, vô ác; nếu nói ý nó có thiện, có ác, thì rút lại là tâm thể vẫn có thiện, có ác”. Đức Hồng nói: “Tâm thể là thiên mệnh chi tính, nguyên là vô thiện, vô ác, nhưng người ta tập nhiễm đã lâu, trong ý niệm thấy có thiện, có ác. Cách vật, trí trí, thành ý, chính tâm, tu thân ấy là cái công phu để phục lại cái tính thể. Nếu bằng nói: Nguyên là vô thiện, ác, thì cái công phu ấy nói không xuôi vạy”. Đoạn, đến đêm vào ngồi hầu Dương Minh ở trên cầu Thiên Tuyên, hai người đem việc ấy ra hỏi. Dương Minh nói rằng: “Ta nay sắp đi, chính muốn các người đến giảng cho vỡ cái ý ấy. Ý kiến của hai người nên để giúp nhau mà dùng, không nên mỗi người cố chấp một bên. Nhữ Trung nên dùng cái công phu của Hồng Phủ, Hồng Phủ nên hiểu cái bản thể của Nhữ Trung. Ấy là chỗ ta tiếp dẫn hai hạng người. Người có lợi căn⁷⁵, thì theo thẳng cái bản nguyên mà thể ngộ: Cái bản thể của tâm người ta nguyên là sáng sủa không có ngưng trệ, tức là cái trung lúc chưa phát ra. Người có lợi căn thể ngộ ngay được, thì bản thể là công phu: Người với ta, trong với ngoài đều nhất tề hiểu thấu cả. Người không có lợi căn là bậc thứ, thì không khỏi có sẵn cái tập tâm, che lấp mất cái bản thể, cho nên mới dạy sự thực hành ý niệm, làm thiện, bỏ ác. Sau khi cái công phu đã thuần thực rồi, nhưng cái cặn bã bỏ hết sạch, thì cái bản thể cũng sáng rõ ra. Cái ý kiến của Nhữ Trung là cái ta tiếp dẫn người có lợi căn: cái ý kiến của Hồng Phủ là cái lập pháp của ta để tiếp dẫn người bậc thứ. Hai người nên lấy lẫn của nhau mà dùng, thì bậc trung nhân và trung nhân dĩ thượng, trung nhân dĩ hạ đều đem được vào đạo. Nếu mỗi người cố chấp một bên, thì ngay nhãn tiền đã không tiếp dẫn được ai, mà đến đạo thể cũng mỗi bên có điều chưa đủ”. Đoạn, ông lại nói rằng: “Từ nay về sau cùng với bằng hữu giảng học, đừng có làm mất cái tông chỉ của

ta. Cái tông chỉ ấy là: “*Vô thiện, vô ác thị tâm chi thể, hữu thiện, hữu ác thị ý chi động, tri thiện, tri ác thị lương tri, vi thiện khứ ác thị cách vật* 無善無惡是心之體, 有善有惡是意之動, 知善知惡是良知, 為善去惡是格物: Vô thiện, vô ác là cái thể của tâm, có thiện, có ác là sự động của ý, biết thiện, biết ác là lương tri, làm thiện bỏ ác là cách vật⁷⁶”. Các người phải y theo bốn câu ấy, rồi tùy người mà chỉ điểm, thì tự nó không có bệnh thống. Ấy là cái công phu suốt trên, suốt dưới. Người có lợi căn ở đời cũng ít khi gặp, hạng người ấy hiểu một lần thì suốt hết cả. Ấy Nhan Tử và Trình Minh Đạo còn không dám đương, há lại kinh dị mà trông ở người khác được hay sao. Người thường thì ai cũng có tập tâm, vì cái tập sở nhiễm, nếu không dạy người ta thực dụng cái công phu ở lương tri, làm thiện bỏ ác, thì chỉ là treo cái không tương của bản thể, nhất thiết sự vật đều không thực tiễn, chẳng qua là nuôi thành một cái hư tịch ấy là cái bệnh thống không phải là nhỏ, không nên không sớm chữa vậy” (*Ngữ lục, III*).

Cái học của Dương Minh rất cao minh mà vẫn thiết thực, cho nên trong cái tông chỉ ấy ông nói rõ cái thể bản nhiên của tâm và cái căn nguyên của thiện, ác, rồi bảo người ta lấy sự trí tri và sự cách vật mà phục lại cái bản thể ấy. Song ông còn sợ học giả hiểu không rõ, cho nên ông ân cần dặn kỹ đừng thiên trọng quá về cái bản thể của lương tri, mà bỏ mất cái công phu thực dụng; và cũng đừng kiên trọng quá về cái công phu thực dụng mà bỏ mất cái bản thể của lương tri. Cốt nhất là phải lựa từng hạng người mà tiếp dẫn, chứ không nên cố chấp một mặt nào. Dù thế mặc lòng, về sau vì bốn câu nói tóm cái tông chỉ ấy mà bọn môn nhân mỗi người đi ra một đường. Vương Long Khê thì lấy cái bản thể “*vô thiện, vô ác*” mà lập giáo, thành ra một cái học chỉ vụ lấy sự “*ngộ*”, và phát minh ra được nhiều điều rất cao, nhưng dần dần lại biến ra Thiền học. Bọn Tiền Tự Sơn và Châu Đông Quách thì lấy “*tri thiện tri ác, vi thiện khứ ác*” làm cái học tu trì, tuy có giữ được cái phần thiết thực, nhưng lại kém phần cao minh.

Cái học trí lương tri là cốt phải dụng công ở chữ *tri* 致. Trí là tới cái bản thể tự tại, tức là tới cái nguồn gốc của sự tri giác và sự hành động. Tới được cái bản thể ấy thì gồm được cả động, tĩnh: tĩnh thì thiêng liêng sáng suốt, động

thì lúc nào cũng có cái hòa trúng tiết. Đó là cái chủ ý của Dương Minh, cho nên ông thường nói rằng: “Xưa ta ở đất Trừ, thấy môn sinh hay vụ lấy sự tri giác, không có ích cho sự sở đắc, ta mới dạy cho hãy tĩnh tọa; được một độ thấy cái quang cảnh cũng có cận hiệu, nhưng lâu dần thấy có cái bệnh thích tĩnh, chán động, đi vào cái khô kháo, cho nên gần đây ta chỉ nói trí lương tri. Lương tri minh bạch thì tha hồ ở chỗ tĩnh mà thể ngộ cũng được, ở chỗ việc làm mà ma luyện cũng được. Cái bản thể của lương tri nguyên không có động, không có tĩnh, ấy là cái cốt tử của sự học vấn”. Cái ý của ông rõ như thế, mà về sau các học giả chỉ biết ma luyện ở chỗ việc làm, thế tất phải nhận tri thức làm lương tri, rồi ngằm ngằm hăm vào cái bệnh nghĩa tập trợ trưởng⁷⁷ 義襲助長, cái hại lại quá sự thích tĩnh chán động. Bởi không theo cái lương tri mà dụng công, lại dụng công ở chỗ động, tĩnh, và nhất là lại chỉ dụng công ở chỗ động mà thôi cho nên đối với cái học của Dương Minh thành ra lệch về một bên vậy.

Giáo điển của Dương Minh. Dương Minh dạy các môn đệ thường lấy chương đầu sách *Đại Học* và sách *Trung Dung* mà chỉ rõ cái toàn công của thánh học, khiến học giả biết đường lối mà vào. Ông cho là sự biết của tâm không ngoài được cái trung của “*dân di vật tắc* 民彝物則”, mà cái công của sự trí tri không ngoài được việc tu, tề, trị, bình, nên chỉ ông lấy những điều ấy làm chỗ thực địa dụng công. Sau môn nhân chép những lời ông dạy làm thành một thiên gọi là *Đại Học vấn* 大學問, nghĩa là câu hỏi về sách *Đại Học*. Thiên ấy nói rút cái đại ý của Nho học, cho nên ta phiên dịch ra sau này:

“Các tiên nho cắt nghĩa *Đại Học* là cái học của bậc đại nhân, dám hỏi cái học của bậc đại nhân sao lại cốt ở minh minh đức?”

“Dương Minh tử nói rằng: “Bậc đại nhân là bậc người lấy trời đất muôn vật làm nhất thể, coi thiên hạ như một nhà, coi cả nước như một người vậy. Nếu cho hình hài là gián cách mà chia ra nhĩ, ngã, thế là tiểu nhân vậy. Bậc đại nhân có thể cho trời đất muôn vật làm nhất thể, không phải là tự ý riêng mình, mà chính là cái nhân ở trong tâm người ta vốn như thế. Cái tâm cùng với trời đất muôn vật làm một, không phải chỉ là cái tâm của bậc đại nhân,

tâm của kẻ tiểu nhân cũng đều như thế cả. Chỉ tại kẻ tiểu nhân tự cho cái tâm ấy nhỏ đi mà thôi. Bởi thế cho nên thấy đứa trẻ cou ngã xuống giếng, ắt có lòng bần khoăn thương xót, thế là lòng nhân cùng với đứa trẻ con làm một thể vậy. Đứa trẻ con còn là đồng loại với mình, chứ ngay thấy chim muông kêu thương đau đớn, ắt có lòng bất nhẫn, thế là lòng nhân cùng với chim muông làm một thể vậy. Chim có lòng mẫn tuất, thế là lòng nhân cùng với cỏ cây làm một thể vậy. Cỏ cây còn là loài có sinh ý chứ ngay thấy ngói đá vỡ nát, cũng có lòng đoái tiếc, thế là lòng nhân cùng với ngói đá làm một thể vậy, Như thế thì cái lòng nhân coi trời đất muôn vật làm nhất thể, dẫu kẻ tiểu nhân cùng phải có. Lòng ấy gốc ở cái mệnh của trời, mà tự nhiên thiêng liêng sáng suốt, cho nên gọi là minh đức. Lòng kẻ tiểu nhân dù chia cách, hẹp hòi, song cái lòng nhân “nhất thể” vẫn không mờ tối. Đó là kể những lúc chưa bị lòng dục làm lay động, lòng tư làm che lấp vậy. Đến khi lòng dục làm lay động, lòng tư làm che lấp, mà sự lợi hại đánh lẫn nhau, sự tức giận khích lẫn nhau, thì hại vật nát loài, không cái gì là không làm, rồi đến cả cốt nhục tương tàn, mà cái nhân “nhất thể” mất vậy. Thế cho nên nếu không bị tư dục che lấp, thì tuy là cái tâm của kẻ tiểu nhân, nhưng cái nhân “nhất thể” cũng như cái tâm của bậc đại nhân vậy; nếu đã có tư dục che lấp, thì tuy là cái tâm của bậc đại nhân, nhưng sự chia cách hẹp hòi cũng như cái tâm của kẻ tiểu nhân vậy. Bởi thế cái học của bậc đại nhân cốt bỏ cái che lấp của tư dục, để tự sáng lấy cái đức sáng, phục lại cái gốc “thiên địa vạn vật nhất thể”, mà không phải là ở ngoài cái bản thể ấy có thể bù thêm được cái gì khác vậy”.

“Sao lại cốt ở thần dân?”

“Minh minh đức là để tập cái thể “thiên địa vạn vật nhất thể”; thân dân là để đạt cái dụng “thiên địa vạn vật nhất thể”. Cho nên sáng cái đức sáng cốt ở thân dân, mà thân dân là để sáng cái đức sáng vậy. Thân cha ta đến cha người, đến cha người thiên hạ; thân anh ta đến anh người, đến anh người thiên hạ; cái lòng của ta có nhân cùng phụ huynh là nhất thể như thế, thì rồi cái đức hiếu để mới sáng vậy. Vua tôi, vợ chồng, bạn hữu cho đến núi sông, quỉ thần, chim muông, cỏ cây, không đâu là không có một cách thân, để đạt cái nhân “nhất thể” của ta. Nhiên hậu cái minh đức của ta mới không có chỗ

nào là không sáng, mà mới thật là lấy được trời đất muôn vật nhất thể vậy. Bởi thế gọi là sáng cái đức sáng ở thiên hạ, thế gọi là nhà tề, nước trị mà thiên hạ bình, thế gọi là tận tính”.

“Sao lại cốt ở chỉ ư chí thiện?”

“Chí thiện là cái cực tác của minh đức và thân dân. Cái tính của mệnh trời tuy nhiên chí thiện, cái phần thiêng liêng sáng suốt không mờ tối là cái phần phát hiện của chí thiện, thế là cái bản thể của minh đức mà tức là cái gọi là lương tri vậy. Cái phần phát hiện của chí thiện, phải thì là phải, trái thì là trái, nhẹ nặng, dày mỏng, hễ cảm là ứng ngay, biến động không ở một chỗ, thế mà vẫn có cái trung thiên nhiên, đó là cái mực cùng tột của “*dân di vật tắc* 民彝物則”, mà không có thể nghĩ nghĩ thêm bớt được chút nào vậy. Đã hơi có nghĩ nghĩ thêm bớt một chút, đều là cái ý riêng, cái trí nhỏ, mà không phải là chí thiện vậy. Nếu không phải là bậc rất thận độc⁷⁸, một mực duy tinh duy nhất, thì làm thế nào mà tới được. Người sau chỉ vì không biết chí thiện vốn ở tâm ta, mà dùng tư trí để lần mò đo lường ở ngoài, cho là sự vật vật đều có định lý, cho nên sai lầm cái mực phải, trái, chi ly quyết liệt, cái nhân dục phóng tứ mà thiên lý mất, cái học minh đức, thân dân bèn đại loạn ở trong thiên hạ. Vốn đời xưa cũng có người muốn sáng cái đức sáng, nhưng không biết chỉ ư chí thiện mà đem lòng tư giông ruồi ở chỗ quá cao, đến nỗi sai lầm về sự hư võng không tịch, mà không ích lợi gì cho nhà, nước, thiên hạ, thế là cái lưu phái của Phật và Lão vậy. Cũng có người muốn thân dân, nhưng không biết chỉ ư chí thiện, mà đem cái tư tâm đắm đuối ở chỗ hèn thấp nhỏ mọn, đến nỗi sai lầm về sự quyền mưu, trí thuật mà mất cả cái lòng thành thực nhân yêu, thương xót, thế là cái tội công lợi của Ngũ Bá vậy. Chỉ ư chí thiện đối với minh đức thân dân cũng như quy củ đối với vòng tròn, xích đặc đối với dài ngắn, quyền hành đối với nặng nhẹ. Vòng tròn mà không có quy củ thì không có khuôn; dài ngắn mà không có xích đặc thì không có ngữ; nặng nhẹ mà không có quyền hành, thì không có mực; minh đức thân dân mà không có chỉ ư chí thiện, thì không có gốc”.

“*Tri chỉ nhi hậu hữu định, định nhi hậu năng tĩnh, tĩnh nhi hậu năng an, an nhi hậu năng lực, lực nhi hậu năng đắc* 知止而后有定，定而后能靜，靜而

后能安，安而后能慮，慮而后能得 là nghĩa thế nào?

“Chỉ vì người ta không biết chí thiện vốn ở tâm ta, mà lại cầu ở ngoài, cho là sự sự vật vật đều có định lý, rồi tìm cái chí thiện ở trong sự sự vật vật đến nỗi chi ly quyết liệt, thác tạp phân vân, không biết cái phương hướng nhất định. Nay nếu đã biết chí thiện ở trong tâm ta, không phải tìm ở ngoài, thì cái chí có định hướng mà không có cái lo về sự chi ly quyết liệt, thác tạp phân vân. Không có cái lo về sự chi ly quyết liệt, thác tạp phân vân, thì cái tâm không vọng động mà có thể tĩnh được. Cái tâm không vọng động mà có thể tĩnh được, thì trong khoảng nhật dụng thung dung nhàn hạ mà có thể yên được. Đã yên, thì hễ khi nào một niệm phát ra, một việc cảm đến, là chí thiện hoặc không phải là chí thiện, cái lương tri ở tâm ta tự biết xem xét kỹ càng mà có thể nghĩ được; đã nghĩ được thì chọn cái gì cũng tinh, xử cái gì cũng đáng, mà có thể tới được chí thiện vậy”.

“*Vật hữu bản, mạc* 物有本末 tiên nho cho minh đức là bản, tân dân là mạc, hai vật mà trong ngoài cùng đối nhau vậy. *Sự hữu chung thỉ* 事有终始, tiên nho cho tri chỉ là thỉ, năng đắc là chung, một việc mà đầu đuôi cùng theo nhau vậy. Như lời thầy nói, cho tân dân là thân dân, so với cái thuyết bản, mạc của tiên nho có đúng không?”

“Cái thuyết thỉ chung, đại lược như thế rồi, đến như cho tân dân là thân dân, mà nói rằng minh đức là bản, thân dân là mạc, cái thuyết ấy cũng chưa phải là không phải; chỉ không nên chia bản, mạc ra làm hai vật vậy. Gốc cây gọi là bản, ngọn cây gọi là mạc, vốn là một vật cho nên gọi là bản, mạc; nếu cho là hai vật thì gọi thế nào là bản, mạc được. Cái ý tân dân đã cùng với thân dân không giống nhau, thì cái công minh đức lại cùng với tân dân làm hai, chứ không phải làm một nữa; nếu đã biết sáng cái minh đức là để thân dân, mà thân dân là để sáng cái minh đức, thì minh đức và thân dân sao lại chia làm hai? Cái thuyết của tiên nho, vì không biết minh đức, thân dân, vốn làm một việc, cho nên dù biết bản, mạc vốn là một vật mà vẫn phải chia làm hai vật”.

“Từ câu “*cổ chi dục minh đức ư thiên hạ giả* 古之慾明明德於天下者” cho đến câu “*tiên tu kỳ thân* 先修其身”, lấy cái thuyết minh đức, thân dân của thầy mà cắt, có thể hiểu được. Còn từ câu “*dục tu kỳ thân* 慾修其

身” cho đến câu “*trí tri tại cách vật 智知在格物*”, thì cái công phu thứ đệ nên học thế nào?”

“Đó chính là nói rõ cái công minh đức, thân dân, chí u chí thiện vậy. Thân, tâm, ý, trí, vật, đó là cái điều lý để dùng công phu, tuy mỗi cái có một chỗ riêng, nhưng kỳ thực chỉ là một vật. Cách, trí, thanh, chính, tu, đó là cái công phu để dùng điều lý, tuy mỗi cái có một tên riêng, nhưng kỳ thực vẫn là một sự. Cái gì gọi là thân? Thân là hình thể của tâm, để vận dụng cho tâm vậy. Cái gì gọi là tâm? Tâm là minh linh của thân, để chủ tể cho thân vậy. Cái gì gọi là tu thân? Tu thân là làm điều thiện mà bỏ điều ác vậy. Nhưng tự mình ta có thể làm điều thiện, bỏ điều ác được không? Tất phải bởi cái tâm là linh minh chủ tể, có muốn làm điều thiện mà bỏ điều ác, thì rồi cái thân là hình thể vận dụng mới có thể làm điều thiện mà bỏ điều ác vậy. Cho nên muốn sửa mình trước hết phải chính tâm vậy. Song cái bản thể của tâm là tính; tính không có điều gì là không thiện, thì cái bản thể của tâm không có điều gì là không chính, thế thì cái công chính tâm dùng vào chỗ nào? Cái bản thể của tâm vốn là chính, vì ý niệm phát động mà sau có điều không chính, cho nên muốn chính tâm, phải nhằm ngay vào chỗ ý niệm phát động mà chính. Hễ một niệm phát ra mà thiện, thì yêu thật là yêu, như yêu sắc đẹp; một niệm phát ra là ác, thì ghét thật là ghét, như ghét mùi hôi. Như thế thì có thể hành được ý mà chính được tâm vậy. Song ý phát ra có thiện, có ác, nếu không chia rõ được thiện, ác, thì hay, dở sẽ lẫn lộn, dù muốn thành ý cũng không sao được, cho nên muốn thành ý, tất phải có trí tri. Chữ *trí 致* nghĩa là đến vậy, như chữ *trí* ở trong câu “*tang trí hồ ai 喪致乎哀*: Sự tang đến sự thương xót là hết”. *Kinh Dịch* nói: “*trí chí, chí chí 知至,至之*” chữ “trí chí” ấy là nghĩa chữ “trí” ở đây vậy; chữ “chí chí” ấy là nghĩa chữ “trí” ở đây vậy. Nghĩa chữ “trí tri” không phải như hậu nho cho là mở rộng cái tri thức ra đâu, mà chính là trí cái lương tri của tâm ta vậy. Cái lương tri ấy, Mạnh Tử gọi là cái lòng phải, trái, ai cũng có vậy; cái lòng phải, trái không đợi nghĩ mà biết, không đợi học mà hay, thế gọi là lương tri, ấy là cái tính của thiên mệnh, cái bản thể của tâm ta, tự nhiên linh chiêu minh giác vậy, Phàm ý niệm phát ra cái gì, thì lương tri tự biết hết cả. Thiện chẳng? Lương tri tự biết; không thiện chẳng? Lương tri cũng tự biết; cho đến như kẻ tiểu

nhân làm điều bất thiện, dở đến đâu cũng làm, thế mà khi thấy người quân tử, vẫn che đậy những điều dở, mà phô bày những điều hay ra, thế đủ rõ rằng cái lương tri nó vẫn không chịu tự nó làm mờ tối đi vậy. Nay muốn phân biệt thiện, ác để thành ý, chỉ cốt ở sự noi đến cái chỗ biết của lương tri vậy. Tại sao? Vì rằng: ý niệm phát ra cái gì mà lương tri của tâm ta đã biết là thiện rồi, nếu không có cái thành để yêu điều thiện ấy, mà lại trái bỏ đi, thế là lấy điều thiện làm điều ác, mà tự làm tối cái lương tri biết điều thiện vậy. Ý niệm phát ra cái gì mà lương tri của ta đã biết là ác rồi, nếu không có cái thành để ghét điều ác ấy, mà lại noi theo mà làm, thế là cho điều ác làm điều thiện, mà tự làm tối cái lương tri biết điều ác vậy. Như thế, thì dầu nói rằng biết, cũng như là không biết, thành thế nào được ý nữa. Nay đối với những điều thiện, ác, mà lương tri đã biết rồi, mà yêu ghét rất thành thực, thế là không tự dối với lương tri, mà có thể thành được ý vậy. Song muốn trí cái lương tri của mình, há phải là hoảng hốt như cái bóng, như tiếng vang, bâng quơ không bầu víu vào đâu hay sao? Phải là có việc thực mới được, cho nên *trí tri 致知* cốt ở *cách vật 格物*. Vật là việc vậy, hễ ý phát ra tất có việc, việc mà ý ở đó gọi là vật, cách là chính vậy. Chính những cái không chính để đem nó về chỗ chính; chính những cái không chính là bỏ điều ác vậy, đem về chỗ chính là làm điều thiện vậy; như thế gọi là “cách”⁷⁹ *Kinh Thư* nói: “*Cách ư thượng hạ, cách ư Văn tổ; cách kỳ phi tâm 格於上下格於文祖、格其非心*” chữ “cách” trong chữ “cách vật” gồm cả những nghĩa ấy nữa. Cái thiện mà lương tri đã biết rồi, dù muốn rất thành, nhưng nếu không theo ngay cái vật mà ý đã đề đến, để làm thực ngay thì vật ấy vẫn chưa cách, mà cái ý hiếu thiện vẫn chưa thành vậy; cái ác mà lương tri đã biết rồi, dù ghét rất thành, nhưng nếu không theo ngay cái vật mà ý đã đề đến, để bỏ thực ngay, thì vật ấy vẫn chưa cách, mà ý ố ác vẫn chưa thành vậy. Nay hết thấy cái gì là thiện, là ác, mà lương tri đã biết rồi, theo ngay cái vật mà ý đã đề đến, để cái gì thiện thì làm cho hết, cái gì ác thì bỏ cho hết, thế thì không có vật nào là không cách, mà cái biết của lương tri không còn thiếu thốn gì, cũng không bị cái gì che lấp, và có thể đến được chỗ cùng tột vậy. Như thế, thì tâm ta vui sướng, không còn phàn nàn cái gì nữa, mà tự

khoan khoái lắm vậy; ý phát ra cái gì không bao giờ mình lại dối mình, mà có thể gọi là thành vậy. Cho nên nói rằng: “*Vật cách nhi hậu tri chí, tri chí nhi hậu ý thành, ý thành nhi hậu tâm chính, tâm chính nhi hậu thân tu* 物格而後知志, 知志而後意成, 意成而後心正, 心正而後身修”. Những điều ấy, về phần công phu của điều lý, tuy nói ra có trước sau thứ tự, song cái *duy nhất* của cái thể không có thể chia ra trước sau thứ tự được; về phần điều lý của công phu, tuy không chia ra trước sau thứ tự, song cái *duy tinh* của cái dụng, không có thể thiếu thốn được mảy may chút nào. Ấy là cái thuyết *cách, trí, thành, chính*, cốt để mở cái chính truyền của vua Nghiêu, vua Thuấn, mà làm cái học tâm ấn của họ Khổng vậy” (*Tục biên, I*).

Thiết tưởng học giả nên xem kỹ thiên *Đại Học* vấn này thì biết được đến phần uyên thâm trong cái học của thánh hiền và lại hiểu được rõ cái tông chỉ của Dương Minh, chủ lấy lương tri làm cái mỗi đầu sự học *duy tinh duy nhất* vậy.

Huấn môn đại ý. Sự học của Dương Minh là chủ lấy sự không làm tổn mất cái bản thể của tâm, cho nên về đường giáo dục, ông chuyên trọng ở sự không làm tổn mất cái thiên tính của nhi đồng. Ông nói rằng: “Sự dạy của đời xưa là lấy nhân luân mà dạy người. Đời sau vì cái tập tục học lý tụng từ chương khởi lên, cho nên phép dạy của tiên vương mất đi. Nay dạy trẻ con nên lấy hiếu đễ, trung tín, lễ nghĩa, liêm sỉ làm chuyên vụ; cái phương pháp tài bồi hàm dưỡng, thì nên dạy ca thi để phát cái ý chí, khiến tập lễ để làm cho nghiêm cái uy nghi, cho đọc sách để mở cái tri giác. Người đời nay thường cho sự học ca thi và tập lễ là không thiết thời vụ, ấy là cái ý kiến của bọn mặt tục dung bì, sao đủ biết được cái ý lập giáo của cổ nhân. Đại để cái tính của trẻ con là thích chơi đùa mà sợ câu kiếm, như giống cây, giống cỏ mới mọc lên, hễ được thư sướng thì lên tốt, phải ràng buộc thì còi đi. Nay dạy trẻ con phải khiến nó đi lại nhảy múa, trong lòng vui sướng hơn hở, thì sự tiến của nó không thôi được. Ví như mùa xuân có mưa móc tưới cho có cây, thì đều ra cành ra lá, tự nhiên một ngày một lớn, và một khác đi. Nếu phải tuyết sương rét lạnh, thì cái sinh ý kém mòn, rồi càng ngày càng cằn cọc lại. Dạy thi ca, tập lễ, đọc sách, đều là để thuận đạo cái ý chí, điều lý cái tính tình, làm mất dần cái bỉ lậu, hóa ngầm cái thô ngoan, khiến cho càng

ngày càng quen lễ nghĩa mà không khổ ở cái khó, vào trung hòa mà không biết tại đâu, Đó là cái vi ý của tiên vương lập giáo vậy. Cách dạy trẻ của cận thế, thì chỉ cần ở cú đậu, khóa phỏng, bắt phải kiểm thúc mà không biết dạy dỗ bằng điều lễ, cầu lấy thông minh mà không biết nuôi nấng bằng điều thiện, roi vọt đánh đập như người tù tội, làm cho trẻ xem nhà học như nhà ngục không muốn vào, trông thầy như khẩu thù không muốn thấy. Trộm lén che đậy cho thỏa chơi đùa, đặt ra đối trá, bày ra quỷ quyết để rông rỡ cái ngoan nghịch, cứ ngày ngày theo cái thói hạ lưu, thế là xua trẻ làm điều bậy mà lại muốn nó làm điều thiện, thì sao được!” (*Ngữ lục, II*).

Xem mấy lời ấy thì biết là Dương Minh không những là một nhà đại tư tưởng trong Nho giáo mà lại là một nhà đại giáo dục vậy.

Vương Dương Minh đem cái thiên tài chí mẫn, sự lịch duyệt rất giàu, sự nghiên cứu rất sâu, tìm thấy chỗ uyên nguyên của đạo thánh hiền mà phát huy ra cái tâm học tinh vi hơn cái học của Lục Tượng Sơn. Ông bài xích cái học tầm chương trích cú, phá cái tệ tập của mặt học, xướng lên cái tư tưởng tự do theo cái bản thể thiên nhiên của lương tri, và khuyến miễn cái dưng lực ở sự thực tiễn. Thiết tưởng từ đời nhà Tống về sau trong Nho giáo chỉ có ông là người đã tìm thấy mối đạo ở chỗ căn đế và lập ra cái học thuyết rất thiết thực, khiến sự tư tưởng và sự hành vi hợp làm một, đúng với cái lý nhất quán của Khổng học.

Tuy thế, nhưng bọn tục học vẫn không chịu, có nhiều người công kích, cho là không phải chính học. Dương Minh cũng không vì thế mà nản chí, và ông đem tâm sự nói rõ ra một cách rất thống thiết ở cái thư ông đáp lại cho Nhiếp Song Giang như sau này:

Trong thư, ông nói: “Thành tín với thiên hạ, không bằng chân tín với mọi người; đạo vốn tự tại, học cũng tự tại, cả thiên hạ tin không là nhiều, một người tin không là ít”. Ấy vốn là cái tâm thấy điều phải mà không buồn của người quân tử, há phải là những người bộp chộp và tí mủi đủ biết kíp sao? Nhưng cái tình thực của tôi có nỗi đại bất đắc dĩ ở về quảng ấy, mà người ta tin hay không tin cũng chẳng quản vậy.

“Ôi! Người ta là tâm của trời đất. Trời đất muôn vật vốn là nhất thể với ta vậy. Sự khổ sở của sinh dân há không phải là sự đau đớn thiết đến mình ta

hay sao? Ai mà không biết sự đau đớn của mình ta, tức là không có tâm thị phi vậy. Cái tâm thị phi không đợi phải nghĩ mà biết, không đợi phải học mà hay, tức là lương tri vậy. Lương tri ở tâm người ta, dù bậc thánh, kẻ ngu không gián cách nhau, cả trong thiên hạ và tự xưa đến nay cùng giống nhau vậy. Người quân tử ở đời chỉ cầu nói đến cái lương tri của mình, thì tự khắc phải, trái công nhiên và cùng chung yêu ghét với người, coi người cũng như mình, coi nước cũng như nhà, cho trời đất muôn vật là một thể, muốn cho thiên hạ không trị cũng không được. Người đời xưa thấy điều thiện coi như tự mình làm ra, thấy điều ác coi như tự mình mắc vào, coi dân đói hay là chết đuối như là tự mình đói hay là chết đuối, có một người không được yên chỗ, coi như mình đẩy nó vào trong rãnh, không phải là cố ý làm thế để cầu cho thiên hạ tin mình, cốt là nói đến cái lương tri của mình, để tìm lấy sự vui hả của mình mà thôi vậy.

“Các bậc thánh như Nghiêu, Thuấn, Tam Vương, nói điều gì dân tin, là vì nói đến cái lương tri mà nói vậy; làm điều gì dân cũng bằng lòng, là vì nói đến cái lương tri mà làm vậy. Cho nên dân được vui vẻ sung sướng, giá có giết cũng không oán, giá có cho lấy lợi cũng không tham, ơn đức khắp đến rợ mọi, hết thảy những loài có huyết khí đều tôn quý và thân yêu mình cả, vì là cùng một lương tri vậy. Than ôi, thánh nhân trị thiên hạ sao mà giản dị như thế!

“Đời sau cái học lương tri không rõ, người thiên hạ dùng tư trí để ganh tị nhau và đê nén nhau, cho nên mỗi một người có một bụng, mà những cái biết chệch lệch hẹp hòi, những cái thuật gian dối, thậm dấu đến nỗi không nói xiết được. Ngoài mượn cái danh là nhân nghĩa, mà trong cái thực tự tư, tự lợi; quý tà để a dua thói tục, kiêu hãnh để cầu tiếng khen; che cái điều hay của người mà nhận làm cái giỏi của mình; bởi sự riêng của người để trộm lấy cái thắng của mình; ganh được thua nhau bằng sự phẫn nộ, mà còn bảo rằng tuấn nghĩa; đánh đổ nhau bằng sự hiểm độc, mà còn bảo rằng tận ác; ghen người hiền, ghét kẻ tài, mà còn tự cho là công thị, công phi; rộng rãi về tình dục mà còn tự cho là đồng hiếu, ố; lấn nhau, hại nhau, thân ngay như cốt nhục một nhà, đã có cái ý nhí ngã thẳng phụ, cái hình bỉ thử phiên

ly, phương chi thiên hạ lớn, dân vật nhiều, coi là nhất thể làm sao được! Bề bộn, rối trí, họa loạn, không bao giờ hết, lại còn lạ gì!

“Tôi thực nhờ cái thiêng liêng của Trời, ngẫu nhiên biết được cái học lương tri, cho là phải theo đó mới có thể trị được thiên hạ, cho nên hể nghĩ đến sự đăm đuối của dân, thì buồn bã đau lòng, nghĩ cách để cứu vớt, quên cả cái sức hèn mọn của mình, thế cũng là bất tự lượng vậy. Người thiên hạ thấy thế bèn chê cười và chế bác, cho tôi như thế là người cuồng bệnh táng tâm. Than ôi! dù thế nào cũng chẳng quản, ta đang đau đớn thiết đến thân, vội kể gì đến lời khen chê của người Thường thấy có người, cha hay con, anh hay em, ngã xuống vực sâu, thì kêu gào cuồng cuống, trần truồng lẫn lóc, dòng dấy từ chỗ cao thẳm để xuống cứu vớt lên. Người đứng bên cạnh, đang cùng nhau vái nhường, nói cười, mà cho những người kêu gào lẫn lóc như thế là cuồng bệnh táng tâm cả. Ôi! Vái nhường cười nói ở bên cạnh người chết đuối mà không biết cứu, trừ chỉ có người dưng nước lã, không có tình thân thiết cốt nhục, thì mới thể được. Song như thế đã là không có lòng trắc ẩn, không phải là người rồi. Còn đến như những người có lòng yêu thương đối với cha con, anh em, thì chưa hề có người nào là không đau xót, chạy cuống cuồng hết hơi sức để cứu vớt lên. Những người ấy dù có ngay cái tai vạ đăm đuối đến thân cũng còn chẳng tiếc, còn quản gì đến những lời chê là cuồng bệnh táng tâm, còn cầu gì đến người tin hay là không tin nữa. Than ôi! Người đời nay dù cho tôi là người cuồng bệnh táng tâm, cũng là đáng lắm vậy. Cái tâm của người trong thiên hạ đều là cái tâm của ta, thiên hạ còn có người cuồng bệnh, còn có người táng tâm, ta làm thế nào mà không phải cuồng bệnh táng tâm ru?

“Xưa ở đời Khổng Tử, có người chê Ngài là siểm, có người cười Ngài là nịnh, có người cho là không hiền, có người bẻ là không biết lễ, mà gọi là đông gia Khâu⁸⁰, có người ghen mà ngăn cản Ngài, có người ghét mà muốn giết Ngài. Bọn Thần Môn, Hạ Quĩ, đều là hiền sĩ lúc bấy giờ, mà còn nói rằng: “Thế có phải là những hạng người biết là không làm được mà cứ làm không? Quê ketch thay! Sao mà gàn gàn như thế! Đã không ai biết mình, thôi thì thôi đi”. Đến Tử Lộ đã ở vào hàng thẳng đường⁸¹, còn không khỏi

không lấy làm ngờ, mà những chỗ Ngài muốn tới, còn không bằng lòng và lại cho là vu khoáng, thế thì đời bấy giờ những người không tin Khổng Tử có phải chỉ hai ba trong phần mười mà thôi đâu. Thế mà Ngài cứ vội vội vàng vàng như tìm đứa con lạc, không ngồi nóng chiếu bao giờ, há là để mong người tin, người biết đâu. Chỉ vì cái lòng nhân coi trời đất muôn vật làm nhất thể, đau xót thiết tha, dù muốn thôi cũng không tài nào mà thôi được, cho nên Ngài nói rằng: “Ta không phải là bọn của những hạng người ấy thì ta cùng với ai?” Muốn sạch lấy một mình, để đại luân rối loạn, thế thì quả quyết thật song cũng không có gì. Than ôi! Nếu không phải là người coi trời đất muôn vạn vật làm nhất thể, thì sao biết được tâm Ngài? Còn đến như người độn thể vô muộn, lạc thiên tri mệnh, thì vốn là vô nhập nhi bất tự đắc; đạo tịnh hành nhi bất tương bội.

“Hèn mọn như tôi dám đâu nhận lấy đạo Phu Tử làm kỷ nhiệm, nhưng tâm tôi cũng hơi biết tột thống quan thiết đến thân, vậy mới vội vã ngoảnh nhìn bốn mặt, muốn tìm có ai cùng giúp tôi để bàn cách chữa bệnh vậy. Nay nếu được những bậc hào kiệt đồng chí với tôi, nâng đỡ giúp rập cùng mở sáng cái học lương tri ở trong thiên hạ, để người ta ai cũng tự biết nói đến cái lương tri của mình, mà cùng nhau yên lành, cùng nhau nuôi nấng, bỏ hết cái tế tắc của sự tự tư, tự lợi, rửa sạch cái tập tục gièm ghen, ganh tức, cùng trọn cái cuộc đại đồng, thế thì cái cuồng bệnh của tôi sẽ khỏi hẳn mà không có cái lo táng tâm vậy, há chẳng sướng vậy thay” (*Ngữ lục, II*).

Xem cái thư ấy, thì hiểu rõ cái lòng nhân ái của Dương Minh đối với nhân loại bao la khắp cả mọi người, thật là sau họ Khổng họ Mạnh chỉ có một người ấy vậy.

Cái học của ông còn có điều gì rất hay nữa, cho nên khi ông đau nặng sắp mất, có nói rằng: “Cái học vấn bình sinh của ta hãy còn mấy phân, tiếc không được cùng với các bạn mà cộng thành điều đó”. Mấy phân ấy là gì? Ta lấy làm tiếc không được biết!

Sau này thiết tưởng nên trích ra mấy lời phê bình của tiên nho, để học giả biết rộng thêm những ý kiến về cái học của Dương Minh.

Lưu Tráp Sơn đời Minh mạt nói rằng: “Tiên sinh thừa cái học đã mất về từ chương huân hũ, quay trở lại cầu ở cái tâm, mà được cái “giác” của tính,

gọi là lương tri, rồi nhân đó đem dạy người ta cái cốt yếu về sự cầu đoan và dụng lực, gọi là trí lương tri. Lương tri là tri, thì cái tri không bó buộc ở trong sự kiến văn; trí lương tri là hành, thì cái hành không ngưng trệ ở một chỗ, một góc. Gọi là tri, là hành, là tâm, là vật, là động, là tĩnh, là thể, là dụng, là công phu, là bản thể, là thượng, là hạ, không có cái gì là không ở cái một, để chữa cái bệnh chi ly huyễn vụ, chuộng văn hoa mà tuyệt căn bản của học giả. Có thể gọi là cái sét đánh làm tỉnh giấc mê, ngôi sao sáng làm tan bóng tối. Từ họ Khổng họ Mạnh đến giờ chưa từng có cái học thâm thiết và sáng sủa như thế. Chỉ có đối với cái thuyết của Chu tử thì có điều không hợp, mà cái cực lực biểu chương Lục Tượng Sơn. Có người nghi rằng cái học của tiên sinh do Thiên học mà ra. Thiên học thì tiên sinh vốn trước có học, nhưng sau biết cái học ấy không phải thì đã bỏ đi rồi. Cái một là thành vậy, là đạo trời vậy; thành được cái đạo ấy là minh vậy, là đạo người vậy, là trí lương tri vậy. Nhân cái minh đến cái thành để người hợp với trời, gọi là thánh. Thiên học có thể không? Có người nghi là hai chữ lương tri bởi cái thuyết bản tâm của Tượng Sơn mà ra. Về việc cầu bản tâm của lương tri, thì cái cách chỉ điểm thâm thiết hơn, hợp trí tri với cách vật, thì cái công phu thực có tuần tự và trì thủ, so với cách Tượng Sơn cho nhân đạo nhất tâm tức là bản thể để cầu cái “ngộ”, thì lại không khác một hào ly hay sao? Tiên sinh nói rằng: “*Lương tri tức thị độc tri thời* 良知即是獨知時: Lương tri tức là lúc độc tri”. Như thế vốn không phải là huyền diệu. Người đời sau cưỡng cho là cái quan niệm huyền diệu, cho nên mới gán Thiên học, chứ thực ra không phải là cái bản ý của tiên sinh. Còn như chỗ không hợp với Chu tử là ở cả sách *Đại Học*. Chu tử giải nghĩa sách *Đại Học* cho là trước phải cách trí rồi sau mới dạy cho lấy thành ý; tiên sinh giải nghĩa sách *Đại học* thì cho cách trí là thành ý. Cái công phu hình như phân hợp không đồng, song xét rõ chỗ khẩn yếu của hai tiên sinh, đều không qua cái cửa “thận độc”, như thế thì nhân cái minh đến cái thành để tiến vào đạo của thánh nhân, là như nhau vậy. Cho nên tiên sinh lại có cái thuyết về văn niên định luận của Chu tử. Sự dạy của sách *Đại Học*, một trước một sau, giai cấp rõ ràng, mà thực thì không thể nói có trước sau. Cho nên tóm cả tám điều mục lại thì là một việc.

“Tiên sinh là bậc mệnh thể nhân hào, cái giác ngộ ở Long Trường là thuộc về phần Trời mở cho, nhưng tiên sinh lại cho cái giác ngộ ấy là ở sự ấn chứng trong ngũ Kinh mà đến, thì thật là khuếch nhiên con đường thánh không có ngờ gì nữa. Song vì tiên sinh kíp về việc làm cho sáng đạo, thường thường cứ noi cao lên một chút, mà khinh thường cái cách chỉ điểm, thành ra mở lối cho cái tệ của bọn hậu học liệt đẳng. Giả sử Trời cho thêm tuổi, để rèn đúc hết những cái ý kiến cao minh trác tuyệt mà làm cho tới chỗ thực địa, an tri lại không có cái văn niên định luận hay sao?”

Hoàng Lê châu là di nho nhà Minh, bàn đến cái học của Dương Minh nói rằng: “Kỳ thi cái học của tiên sinh có phiếm lạm về từ chương, rồi sau đọc hết sách của Chu tử, tuần tự mà cách vật, nhưng vật lý và ngô tâm vẫn chia ra làm hai, không có lối vào đạo. Tiên sinh bèn xuất nhập ở Phật, Lão khá lâu. Kịp đến khi bị đày ra ở chỗ mường mọi, tiên sinh động tâm nhân tính, nghĩ rằng thánh nhân ở vào địa vị ấy, thì có cái đạo gì, hốt nhiên ngộ được cái ý chỉ cách vật trí tri. Đạo của thánh nhân có đủ trong tính ta, không phải tìm ở ngoài.

“Cái học của tiên sinh có ba lần biến mới thấy được của đạo. Từ đó về sau, bỏ hết cành lá, chuyên ý ở cái gốc, lấy mặc tào trưng tâm làm cái học đích. Phải có cái trung chưa phát, thì mới có cái hòa của sự đã phát mà trung tiết. Thị, thính, ngôn, động, đều lấy sự thu liễm làm chủ; sự phát tán là bất đắc dĩ vậy. Sau khi tiên sinh ở Giang Hữu về, chỉ chuyên đề xướng ba chữ *trí lương tri*. Im mà không cần phải ngồi, tâm không cần phải trưng, không tập, không nghĩ, cứ tự nhiên theo thiên tắc mà ra. Vì lương tri là cái chung chưa phát, ấy là trước cái tri, chứ không phải là cái tri chưa phát; lương tri là cái hòa trưng tiết, ấy là sau cái tri, chứ không phải là cái tri đã phát. Cái tri ấy tự nó có thể thu liễm, không cần phải chủ ở sự thu liễm; cái tri ấy tự nó có thể phát tán, không cần phải định ở chỗ phát tán. Thu liễm là cái thể của sự cảm: tĩnh mà động vậy; phát tán là cái dụng của sự tịch: động mà tĩnh vậy. Chỗ chân thiết đốc thực của cái tri là hành, chỗ minh giác tinh sát của cái hành là cái tri, tri với hành chỉ có một, không có hai vậy. Sau khi tiên sinh về ở Việt, cái thao thủ của tiên sinh lại càng tinh thực hơn, cái sở đắc lại càng tiến hóa thêm, lúc nào cũng biết phải, biết trái, mở miệng ra là được

cái bản tâm, không cần phải gá mượn góp nhặt, tựa như mặt trời ở trong không gian, mà vạn tượng được soi sáng hết cả. Ấy là sau khi cái học đã thành rồi mà lại có ba lần biến ấy vậy.

“Tiên sinh lo rằng: Sau Tống nho, các học giả lấy sự tri thức làm cái tri, cho cái sở hữu của nhân tâm là cái minh giác, mà cái lý là cái công cộng của thiên địa vạn vật, cho nên tất phải cùng cái lý của thiên địa vạn vật, nhiên hậu cái minh giác của ngô tâm cùng với cái lý ấy hỗn hợp làm một, mà không gián đoạn, ấy là không có nội ngoại, kỳ thực là toàn nhờ kiến văn ở ngoài, để cứu bổ cái minh linh vậy. Tiên sinh bèn cho cái học của thánh nhân là tâm học, tâm là lý, cho nên dạy về trí tri cách vật, không thể không nói: đem hết cái thiên lý của lương tri vào sự sự vật vật, thì sự sự vật vật đều được cái lý. Nếu lấy tri thức làm tri, thì thành ra khinh phù mà không thực, cho nên tất phải lấy lực hành làm công phu. Lương tri cảm ứng thần tốc, không có đợi chờ. Cái sáng của bản tâm là tri, không đối cái sáng của bản tâm là hành, không thể không nói tri hành hợp nhất được. Đó là cái đại chỉ của sự lập ngôn không ra ngoài điều ấy được.

“Hoặc có kẻ không biết cái giới hạn của đạo Phật và đạo Nho, cho cái thuyết bản tâm của Phật giáo cũng giống như cái thuyết tâm học. Chỉ có một chữ “lý” mà Phật thì đem cái lý của thiên địa vạn vật để ra ngoài bụng không giảng đến, chỉ giữ cái minh giác thôi. Nho thì không cậy ở cái minh giác, mà cầu ở cái lý trong khoảng thiên địa vạn vật, cho nên hai bên khác hẳn. Song, quy cái lý về thiên địa vạn vật, với quy cái minh giác về ngô tâm, thì vẫn là một vậy. Quay ra ngoài mà tìm cái lý, thì thành ra nước không có nguồn, cây không có gốc. Giả sử có tổng hợp lại được, thì ở trên cái bản thể đã phí mất bao nhiêu công phu, cho nên lần từng nhà mà xin lửa và nhắm mắt thấy tối, thì cách nhau chẳng xa.

“Tiên sinh điểm khởi cái tâm sở dĩ là tâm, là không ở minh giác mà ở thiên lý. Như thế là cái gương đã rơi xuống lại nhặt lên, bèn khiến Nho với Phật phân biệt ra, cách nhau xa như núi sông, ấy là ai có mắt cũng thấy rõ vậy. Thủ lấy những lời của Khổng, Mạnh mà chứng xem: Trí cái lương tri của ta đến các sự vật, thì các sự vật đều được cái lý, thế không phải là “nhân năng hoằng đạo” hay sao? Nếu cho cái lý ở sự vật, thì hóa ra “đạo năng hoằng

nhân” vậy. Cáo tử cho cái nghĩa ở ngoài, há là bỏ hẳn cái nghĩa mà không đoái tưởng đến hay sao? Chẳng qua là cầu cái nghĩa ở trong khoảng sự vật mà hợp lại. Như thế, chính là thế nho gọi là cùng lý vậy. Mạnh Tử không cho là phải, mà đem bốn mối quy cả về ở tâm. Than ôi! Cầm bả nhắm mắt, bốn phương đối ngời, thì mới có thể ngờ cái học thuyết của tiên sinh vậy”. Học giả đã xem rõ cái học của Dương Minh, lại đọc những lời bàn của hai bậc danh nho trên kia, chắc là hiểu được những điều cốt yếu về tâm học. Ai muốn biết thêm nữa thì nên xem sách *Vương Văn thành công toàn thư* 王文成公全書 và sách *Minh nho học án* 明儒學案 của Hoàng Lê Châu. Thiết tưởng những nhà hiếu học không nên bỏ qua cái học có nghĩa lý sâu xa ấy mà không xem vậy.

CÁC CHI PHÁI CỦA ĐIỀU GIANG PHÁI

Sau khi Dương Minh mất rồi, môn đệ của ông tụ họp nhau lại, mở nhà thư viện ở các nơi, đem cái học trí lương tri mà giảng dạy, tập ra nhiều môn phái. Trong những môn đệ ấy có Vương Kỳ, Vương Cấn và La Hồng Tiên là người trác lạc, hiểu tới chỗ uyên thâm của cái học trí lương tri, nhưng vì đem cái học ấy lên cao quá, thành ra dần dần về sau các học giả thiên về đường Thiên học; có Tiền Đức Hồng và Châu Thủ Ích là người tri thủ, giữ được cái học thiết thực, làm cho không mất cái chân tướng của cái học Dương Minh.

I. Chiết trung Vương môn 浙中王門. Môn phái này ở đất Việt, tức là ở tỉnh Chiết Giang là nơi Dương Minh giảng học lúc sinh thì. Về sau các môn nhân tụ họp ở đó mà truyền cái học của ông. Trong môn phái này có mấy người trứ danh là: Từ Ái, Tiền Đức Hồng, Vương Kỳ, Trương Nguyên Xung, v.v. nhưng lỗi lạc thì không ai bằng Vương Kỳ, mà thao thủ thì không ai bằng Tiền Đức Hồng.

Từ Ái. Từ Ái 徐愛, tự là Viết Nhân 曰仁, hiệu là Hoành Sơn 橫山, người đất Dư Diêu. Ông là em rể Dương Minh, đỗ tiên sĩ, làm quan đến chức lang trung bộ công. Khi Dương Minh ở Long Trường về, giảng cái thuyết tri hành hợp nhất, ông là người hiểu trước cả mọi người và xin làm đệ tử. Song

ông chỉ hưởng thọ được có 31 tuổi, cho nên sách của ông chỉ nói cái thuyết tri hành hợp nhất và cái thuyết mặc tọa trùng tâm chứ không nói đến cái thuyết trí lương tri là cái thuyết của Dương Minh dạy lúc ông đã mất rồi. Ông đối với Dương Minh cũng giống như Nhan Tử đối với Khổng Tử vậy.

Tiền Đức Hồng. Tiền Đức Hồng 錢德洪, tự là Hồng Phủ 洪甫, hiệu là Tự Sơn 緒山, người đất Du Diêu, tỉnh Chiết Giang, làm quan đến chức viên ngoại lang bộ hình, rồi về trí sĩ. Ông với Long Khê theo học Dương Minh, nhưng rồi sau mỗi người hiểu cái học trí lương tri ra một cách. Long Khê bảo cái bản thể của tâm là cái tịch; tịch lấy chiếu làm dụng, giữ cái không tri mà bỏ mất cái chiếu, ấy là hỏng mất cái dụng. Ông bảo cái vị phát thì tìm ở đâu? Nếu bỏ cái dĩ phát mà tìm cái vi phát, là không thể nào được. Bởi vậy Long Khê theo cái hiện tại mà giải ngộ cái thể biến động bất cứ của cái hiện tại ấy; ông chỉ lấy thực tâm mà ma luyện ở chỗ sự vật, cho nên sự triệt ngộ của ông không bằng của Long Khê, mà sự tu tri của Long Khê không bằng của ông. Cái học của ông tuy không có cái sở đắc lớn, nhưng không có cái sở thất lớn vậy.

Vương Kỳ. Vương Kỳ 王畿, tự là Nhữ Trung 汝中, hiệu là Long Khê 龍溪, người đất Sơn Âm, tỉnh Chiết Giang, đỗ tiến sĩ, làm quan đến chức lang trung, rồi thôi quan về dạy học. Ông là người trác lạc hơn tất cả mọi người trong môn nhân của Dương Minh, và lại có cái tư tưởng rất siêu việt, cho nên cái học của ông chủ ở “tứ vô 四無”, lấy chính tâm làm cái học tiên thiên, lấy thành ý làm cái học hậu thiên. Theo ở cái tâm mà lập căn, thì cái tâm vô thiện, vô ác, tức là cái ý vô thiện, vô ác, ấy là tiên thiên thống hậu thiên; theo ở cái ý mà lập căn, thì không khỏi có hai mối thiện và ác, mà cái tâm không thể không có điều hỗn tạp, ấy là hậu thiên phục lại tiên thiên.

Luận giả có người nói rằng: “Cái học của ông truyền ra thiên hạ không thể không có điều ngờ. Lấy cái thuyết ‘tứ hữu 四有’ mà bàn, thì thiện là cái cố hữu của tâm, cho nên cái thiện của ý, tri, vật, theo ở trong tâm mà phát ra, cái ác theo ở ngoài tâm mà đến. Nay nếu nói tâm thể đã không có thiện, ác, thì cái ác của ý, tri, vật là làm mà cái thiện cũng là làm. Cái công phu đã làm, thì sao lại nói là phục về cái bản thể được?” Nghĩ cho kỹ ra, thì lời bẻ ấy vẫn là non, mà cái tư tưởng của Long Khê rất nên chú ý lắm, là vì theo

cái tâm là cái bản nhiên của trời đất, tất tự nó không có thiện, ác. Thiện và ác khởi đầu có từ lúc có cái ý, là cái riêng của người ta. Vậy hữu thiện, hữu ác thuộc về phần hậu thiên, tức là phần người; vô thiện, vô ác thuộc về phần tiên thiên, tức là phần trời. Hữu thiện, hữu ác là phần tỉ hiệu, do sự so sánh của người ta mà ra; vô thiện, vô ác là phần tuyệt đối, tự nhiên, tự tại, cho nên phải là chí thiện. Cũng vì thế mà có chỗ ông lại nói: “Chí thiện vô ác là cái bản thể của tâm”, ấy chính là ông đã hiểu đến chỗ cực cao, cực xa trong cái học của Dương Minh, chứ không phải là ông nói mỗi lúc một khác. Vì học giả không đạt tới chỗ ấy, cho nên mới thành ra có nghị luận.

Luận giả lại hỏi rằng: “Lấy cái thuyết ‘tứ vô 四無’ mà bàn, thì cái công phu chính tâm trong *Đại Học* phải theo thành ý mà vào, nay nói rằng theo cái tâm mà lập căn, ấy là không cần đến ý nữa. Nếu bảo rằng theo ở cái ý mà lập căn, ấy là cái thuyết lập ra cho hạng trung nhân và hạ nhân; thế thì cho *Đại Học* có hai cái công phu khác nhau hay sao? Hay là chỉ vì hạng trung nhân và hạ nhân mà lập giáo hay sao?” Thiết tưởng sách *Đại Học* là nói chung sự học của người; đã là người thì tất phải có cái ý, cho nên phải nói thành ý rồi mới chính tâm được. Long Khê theo cái phần cao của Dương Minh nói cái bản thể của tâm, tất là không thể không nói vô thiện, vô ác. Vô thiện, vô ác là chí thiện, tức là cái cực điểm của sự học trong *Đại Học*. Học giả phải tùy cái thiên tư của mình mà thể nhận: ai có thiên tư tốt, tức là có cái lợi căn, thì hiểu thẳng ngay đến cái bản thể; nếu không, thì phải theo thành ý mà vào chính tâm. Hai đường đều đi đến một chỗ cùng cực, thì vẫn không có hại gì. Vả chẳng Long Khê hình như đã đón trước điều đó, cho nên nói rằng: “Thánh học tự nghìn xưa, chỉ cốt ở một niệm linh minh. Giữ được một niệm ấy là học; lấy niệm ấy mà xúc phát cảm thông, ấy là giáo; tùy sự mà không làm tối mất cái niệm ấy, gọi là cách vật; không đổi cái niệm ấy, gọi là thành ý; một niệm khuếch nhiên, không có một cái máy tư nào cố tất gọi là chính tâm. Ấy là cái căn nguyên dị giản trực tiệt”.

Long Khê cho cái lương tri là ở trong ‘vô’ mà sinh ra ‘hữu’, tức là cái trung vị phát, ấy là trước cái tri, chứ không có cái vị phát; cũng như cái hòa trúng tiết, ấy là sau cái tri, chứ không có cái dĩ phát. Lương tri tự nó thu liễm lấy được, không cần phải chủ ở sự thu liễm; tự nó phát tán ra được,

không cần phải cầu ở sự phát tán, đáng hiện ra là hiện thành, không cần phải mượn cái công phu tu chỉnh mà sau mới được. Cái thuyết trí lương tri vốn là đặt ra để cho người chưa ngộ, hễ khi nào đã tin hẳn được cái lương tri rồi, thì độc vãng độc lai, như ngọc châu chạy ở trong cái mâm, không đợi có cai quản câu thúc, mà tự nó không qua được cái quy tắc. Còn như hết thấy sự độc tín cần thủ là việc *cặng danh sức hạnh* 矜名飾行, đều là việc bày đặt ra cả.

Cái học trí lương tri là học cho tới đến lương tri. Khi đã tới đến lương tri rồi, thì không cần có công phu gì nữa, Cho nên ông nói rằng: “Lương tri không học, không lo nghĩ; cả ngày học là chỉ để phục lại cái thể không học của lương tri, cả ngày lo nghĩ là chỉ để phục lại cái thể không lo nghĩ của lương tri. Trong cái vô công phu là có cái chân công phu, chứ không phải có thêm vào được chút gì vậy. Cái công phu chỉ cầu lấy càng ngày càng bớt đi, chứ không cầu cho càng ngày càng thêm ra.

Bớt được đến hết, ấy là thành nhân. Cái học thuật của hậu thế chính là trái lại, cứ càng ngày càng thêm công phu, cho nên cả ngày cần lao, mà cái bệnh lại càng thêm lên. Nếu quả hay một niệm tinh tinh sáng suốt, lãnh nhiên tự hội, tới đến chỗ cùng cực cái dụng, mà vẫn không thể hiểu được, ấy là lời cứu cánh vậy” (*Ngữ lục*).

Thuở ấy ông thấy bọn đồng môn với ông có nhiều người hiểu cái thuyết lương tri khác nhau, ông cố phân biện cho rõ những chỗ làm ấy và nói rằng: “Cái tông thuyết bàn lương tri, tuy bọn đồng môn không ai dám cãi trái lại, nhưng chưa khỏi mỗi người theo cái tính sở cận của mình mà nghĩ nghị khác nhau. Có người bảo lương tri không phải là giác chiếu, phải gốc ở sự *quy tịch* 歸寂 mới được; như cái gương soi vật, cái thể sáng tịch nhiên mà đẹp xấu tự nhiên phân biện, nếu ngưng trệ ở sự soi, thì cái sáng lại mờ đi vậy. Có người bảo lương tri không có hiện thành, có tu chứng rồi mới được hoàn toàn; như loài kim khoáng, nếu không có lửa nung nấu, thì không thành loài kim vậy. Có người bảo lương tri là kể từ lúc dĩ phát mà lập giáo, chứ không phải là cái bản chỉ vị phát vô tri. Có người bảo lương tri vốn không có lòng dục, theo lòng thẳng mà động, thì không có cái gì là không phải đạo, không đợi phải thêm cái công tiêu dục. Có người bảo có chủ tể, có

lưu hành; chủ thể để lập tính, lưu hành để lập mệnh, rồi lấy lương tri chia ra thể và dụng. Có người bảo sự học cốt ở tuần tự, lúc cầu có gốc ngọn, lúc được không có trong ngoài, rồi lấy trí tri phân biệt ra thí chung. Đó đều là những chỗ các nhà bàn về sự học khác nhau, không thể không phân biện được vậy.

“Tịch là cái bản thể của tâm; tịch lấy chiếu làm dụng, giữ cái không tri mà bỏ sót cái chiếu, thế là trái với cái dụng vậy. Thấy đứa trẻ sa xuống giếng mà thương xót, thấy cách đi xin ăn dơ nhuốc mà xấu hổ, lòng nhân nghĩa vốn là hoàn cụ, cảm xúc thần ứng, không học cũng hay vậy. Nếu bảo lương tri phải bởi sự tu rồi mới toàn, thế là trái với cái thể vậy”.

“Lương tri là cái trung chưa phát, không biết mà cũng không cái gì là không biết. Nếu trước cái lương tri mà lại tìm cái vị phát, thế là chìm đắm vào chỗ không vậy. Cổ nhân lập giáo nguyên vì có lòng dục mà đặt ra, tiêu dục là để trở lại cái thể vô dục, không phải có thêm ra cái gì. Chủ thể là cái thể của sự lưu hành, lưu hành là cái dụng của chủ thể; thể với dụng là một gốc, không thể chia ra được. Cái sở cầu là cái nhân của cái đắc; cái sở đắc là cái chứng của cái sở cầu, thí chung là nhất quán, không thể chia ra được” (*Ngữ lục*).

Có người muốn biết cái học của Dương Minh, với cái học của Bách Sa khác nhau thế nào. Ông nói rằng: “Bách Sa thuộc về cái truyền lưu của phái *Bách Nguyên Sơn* 百源山, là học phái của Thiệu Khang Tiết đời Tống, cũng là biệt phái của Khổng môn. Cái học của Bách Sa được cái chỗ giữa cái vòng để ứng phó vô cùng, đó là cái cảnh tượng vậy. Vì người đời tinh thần nở nang rung động, chạy giông ruổi ra bên ngoài, muốn trở lại chỗ tĩnh tình của mình mà không có lối vào, thế phải mượn cách hành trì ở chỗ tĩnh mà tìm lấy cái diện mục bản lai, để làm lấy cái căn cứ an thân lập mệnh, đó là cái phép quyền tạm vậy. Đến như cái tông chỉ trí tri thì không kể ngữ, mặc, động, tĩnh, cứ theo nhân tình sự biến, luyện tập cho thấu đến cùng, để quay về đến cái gốc, ví như loài chân kim vì đồng, chì lẫn lộn, không có lửa nóng nấu đúc, thì không thành ra tinh thuần được. Cái học của Dương Minh tiên sinh có ba phép dạy về nhập ngộ: Bởi tri giác mà được, gọi là *giải ngộ* 解悟, song chưa ly thoát ra ngoài ngôn thuyên; bởi tĩnh mà được gọi là chứng ngộ 證悟, song còn phải đợi ở cảnh giới; bởi nhân sự luyện tập mà được,

quên cả ngôn ngữ, quên cả cảnh giới, gặp chỗ nào cũng phùng nguyên, càng lay động lại càng im lặng, thế mới là triệt ngộ 徹悟 (Ngữ lục).

Cái học của Long Khê lên đến chỗ cùng cực, tất là phải phảng phất giống Lão học và Phật học. Các nho giả khác thường bó buộc ở chỗ thấp, cho nên mới có nhiều điều nghị luận. Bạn ông là Đường Kinh Xuyên, thuộc chi phái Nam trung nói rằng: “Ông tự tin hậu quá, không phòng đến cái hình tích, bao bọc rộng rãi, không chọn cái sạch, bẩn, cho nên lời nghị luận ở đời không hẳn mặt nào”. Hoàng Lê Châu nói rằng: “Lương tri đã là sự lưu hành của tri giác, thì nó không nhất định ở chỗ nào, không cần có khuôn phép; hễ đã dùng đến công phu, thì làm trở ngại cái thể hư vô, thế là phải gần với Thiền học. Sự lưu hành tức là cái chủ thể, nhưng với tay lên núi cao, không bầu vúi vào đâu được, phải lấy tâm tức nương nhau làm phép quyền tạm, thế là gần Lão học. Tuy nói là chân tính lưu hành thì tự nhiên thấy rõ cái thiên tắc, nhưng đối với cái khuôn phép của Nho học cũng hơi khác vậy. Song ông thân thừa cái mặt mệnh của Dương Minh, những lời vi ngôn của Dương Minh thường thường còn truyền lại. Sau Tượng Sơn không thể không có Từ Hồ; sau Dương Minh không thể không có Long Khê. Lấy sự thịnh suy của học thuật mà suy rộng ra, thì Từ Hồ làm cho cái luồng sóng của Tượng Sơn lưu thông, mà Long Khê khi khơi sông tìm nguồn, đối với cái học của Dương Minh vốn có phát huy ra được nhiều như vậy”.

Trương Nguyên Xung. Trương Nguyên Xung 張元冲, tự là Thúc Khiêm 叔謙, hiệu là Phù Phong 浮峯, người đất Âm Sơn, tỉnh Chiết Giang, đỗ tiến sĩ, làm quan đến chức phó đô ngự sử, tuần phủ tỉnh Giang Tây. Ông thường nói rằng: “Cái đạo của Khổng Tử là nhất dĩ quán chi; cái đạo của Mạnh Tử là vạn vật đều đủ ở ta. Cái thuyết lương tri chỉ thể mà thôi”. Ông lại nói: “Học thì trước phải lập chí. Không học làm thánh nhân không phải là chí vậy. Cái học của thánh nhân ở sự giới cụ căn độc, không như thế không phải là học”.

2. Giang Hữu Vương môn 江右王門. Môn phái này ở đất Giang Tây, có những danh nho như Châu Thủ Ích, Âu dương Đức, Nhiếp Báo, La Hồng Tiên, Trần Cửu Xuyên, v.v. cố sức giảng tập cái học của Dương Minh, cho

nên hậu nho thường cho là nhờ có phái này mà cái học của Dương Minh giữ được cái chính truyền.

Châu Thủ Ích. Châu Thủ Ích 鄒守益, tự là Khiêm Chi 謙之, hiệu là Đông Quách 東郭, người đất An Phúc, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ cập đệ, làm quan đến chức Nam Kinh quốc tử tế tửu. Cái học của ông đặc lực ở sự kính. Kính là linh minh của lương tri mà không lẫn với trần tục vậy. Ông cho là cái tính thể của ta là ở trong sự nhật dụng luân vật không phân động, tĩnh, không kể ngày đêm, không có lúc nào đứng dừng lại, chỗ lưu hành mà hợp nghi là thiện, chỗ có chướng tế ủng tắc là bất thiện. Hễ quên sự giới cụ thì có chướng tế và ủng tắc. Khiến cho không có chỗ nào là không có sự lưu hành của giới cụ, ấy là sự lưu hành của tính thể vậy. Xa lìa sự giới thận khùng cụ thì không biết tìm tính ở đâu; xa lìa cái tính thì không biết tìm sự nhật dụng luân vật ở đâu. Cái học của ông thì thận trọng mà không cao xa, song nhờ có cái học ấy mới giữ được cái phần thiết thực trong cái học của Dương Minh.

Âu Dương Đức. Âu Dương Đức 歐陽德, tự là Sùng Nhất 崇一, hiệu là Nam dã 南野, người đất Thái Hòa, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ cập đệ, làm quan đến chức lễ bộ thương thư. Ông nói rằng: “Cái minh giác thật của thiên tính, tự nhiên tùy cảm mà thông, tự nó có điều lý, ấy thế gọi là lương tri, mà cũng gọi là thiên lý. Thiên lý là sự điều lý của lương tri, lương tri là cái linh minh của thiên lý”.

Nhiếp Báo. Nhiếp Báo 聶豹, tự là Văn Úy 文蔚, hiệu là Song Giang 雙江, người đất Vĩnh Phong, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ, làm quan đến chức thượng thư. Lúc ông đang làm quan, có việc bị giam trong ngục, ngồi tĩnh tọa lâu ngày, hốt nhiên thấy rõ cái chân thể của tâm, quang minh oanh liệt, vạn vật đều đủ, bèn mừng mà nói rằng: “Ấy là cái trung chưa phát, giữ cái ấy không mất, thì cái lý của thiên hạ đều bởi đó mà ra vậy”. Đến lúc ở ngục ra, cùng với học giả lập chép tĩnh tọa, khiến quy về cái tịch để lấy thông cảm, giữ lấy cái thể để ứng dụng. Đại để cái học của ông là chủ ở sự quy tịch để thông sự cảm của thiên hạ.

La Hồng Tiên. La Hồng Tiên 羅洪先, tự là Đạt Phu 達夫, hiệu là Niệm Am 念菴, người đất Cát Thủy, tỉnh Giang Tây, đỗ trạng nguyên, làm quan

được ít lâu rồi về nhà lo việc học, lấy sự nghèo làm thích, không thiết đến của cải.

Cái học của ông lúc đầu dụng lực ở chỗ thực tiễn, sau theo về tịch tĩnh, đến văn niên mới triệt ngộ cái thể của nhân 仁. Thuở ấy những môn đệ của Dương Minh bàn việc học, đều nói rằng: “Tri thiện, tri ác tức thị lương tri, theo đó mà làm, tức là trí tri”. Ông bảo rằng: “Lương tri là nói chí thiện vậy. Cái thiện của tâm ta, ta biết; cái ác của tâm ta, ta biết; không thể nói là không phải cái tri được. Trong chỗ thiện, ác giao tạp, há lại không có cái gì làm chủ hay sao? Không có cái gì làm chủ ở trong, mà bảo cái tri vốn thường sáng là không phải. Cái tri có lúc chưa sáng, nếu theo đó mà làm, mà bảo không có sai lầm ở lúc sau đã phát ra, và có thể thuận ứng các sự vật, là không phải. Cho nên không trải qua sự khô khát tịch mịch, hết thảy phải lắng nghe cái thiên lý sáng rõ, thì không dễ mà tới được”. Ông cho lương tri không có cái hiện hành, phải có tu chứng mới hoàn toàn.

Trong những người xưng là môn nhân của Dương Minh, ông là người tư thực, nhưng ông hiểu được cái học của Dương Minh có phần hơn nhiều người khác.

Trần Cửu Xuyên. Trần Cửu Xuyên 陳九川, tự là Duy Tuấn 惟濬, hiệu là Minh Thủy 明水, người đất Lâm Xuyên, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ. Cái học của ông hợp cái tịch và cái cảm làm một. Tịch ở trong cảm, là cái bản thể của cảm; cảm ở trong tịch, là cái diệu dụng của tịch.

3. Nam trung Vương môn 南中王門. Môn phái này ở đất Giang Tô, vùng Nam Kinh. Những học giả trong môn phái này là: Hoàng Tỉnh Tăng 黃省曾, tự là Miễn Chi 勉之, hiệu là Ngũ Nhạc 五岳, người huyện Tô Châu; Chu Đắc Chi 朱得之, tự là Bản Tư 本思, hiệu là Cận Trai 近齋, người huyện Tĩnh giang, tỉnh Giang Tô; Đường Thuận Chi, tự là Ứng Đức, hiệu là Kinh Xuyên, người huyện Võ Tiến, tỉnh Giang Tô, v.v.

4. Sở trung Vương môn 楚中王門. Môn phái này vùng Hồ Nam và Hồ Bắc. Những học giả trong môn phái này là: Tưởng Tín 蔣信, tự là Khanh Thực 卿實, hiệu là Đạo Lâm 道林, người đất Thường Đức; Ký Nguyên Hanh 冀元亨, tự là Duy Kiền 惟乾, hiệu là Âm Trai 闇齋, người đất Võ Lăng, v.v.

5. Bắc phương Vương môn 北中王門. Người phương bắc theo cái học của Dương Minh ít hơn cả. Những học giả trong môn phái này là: Mục Không Huy 穆孔暉, tự là Bá Tiềm 伯潛, hiệu là Huyền Am 玄菴, người tỉnh Sơn Đông; Mạnh Thu 孟秋, tự là Tử Thành 子成, hiệu là Ngã Cương 我疆, người tỉnh Sơn Đông; Nam Đại Cát 南大吉, tự là Nguyên Thiện 元善, hiệu là Thụy Tuyền 瑞泉, người tỉnh Thiểm Tây, v.v.

6., Việt Môn Vương môn 粵閩王門. Người đất Phúc Kiến và Quảng Đông theo học Dương Minh cũng nhiều, song chỉ có Tiết Khản 薛侃, tự là Thượng Khiêm 尚謙, hiệu là Trung Ly 中離, người đất Quảng Đông là hơn cả.

7. Chỉ tu 止脩. Môn phái này do Lý Tài lập ra. Lý Tài, tự là Mạnh Thành, hiệu là Kiến La, người huyện Phong Thành, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ cập đệ. Ông trước theo Châu Đông Quách học cái thuyết trí lương tri, sau phát ra cái tông chỉ “chỉ tu”, cho là cái chân truyền của Khổng Tử và Tăng Tử. “Chỉ” là để làm cách tôn dưỡng, “tu” là để làm cách tinh sát. Ông cho lương tri là theo cái dĩ phát mà lập giáo, chứ không phải là cái bản chỉ vị phát vô tri.

8. Thái Châu 泰州. Môn phái này do Vương Cán lập ra. Vương Cán tự là Nhữ Chỉ, hiệu là Tâm Trai, người đất An Phong, thuộc Thái Châu, tỉnh Giang Tô. Ông bình sinh ý khí thái cao, hành sự thái kỳ. Dương Minh thường phải tìm cách tài ức cho bớt đi. Ông không ra ứng cử, không làm quan.

Trong những môn nhân của Dương Minh có Long Khê và ông là hơn cả. Long Khê tuy giỏi hơn ông, song có người tin và có người không tin. Ông thì có khi ở trong khoảng chớp mắt, tỉnh giác được nhiều người. Ông thường bảo rằng sự nhật dụng của trăm họ tức là đạo, và ông lấy ở chỗ vãng lai động tức của bọn đồng bộc, cái gì là không mượn sự an bài, thì chỉ ra cho người ta biết, cho nên ai trông thấy cũng hiểu ngay.

Cái học của ông chủ ở sự cách vật. Ông cho sự cách vật là nói vật có bản, mặt; thân mình với thiên hạ quốc gia là một vật; cách vật, trí tri, tu thân là gốc; tề gia, trị quốc, bình thiên hạ là ngọn. Làm việc gì mà không được, thì phải quay trở lại tìm ở mình. Quay trở lại mình, ấy là cái công phu cách vật,

cho nên muốn tề gia, trị quốc, bình thiên hạ, phải cốt ở sự yên thân. Cái thân chưa yên, thì cái bản không lập. Người biết cái thân đã yên, thì biết yên thân và kính thân, người yên thân và kính thân, thì không dám không yêu người, không kính người. Đã yêu người và kính người, thì người yêu ta kính ta, mà thân ta yên vậy. Một nhà yêu ta kính ta, thì nhà tề, một nước yêu ta kính ta, thì nước trị; thiên hạ yêu ta kính ta, thì thiên hạ bình. Cho nên người không yêu ta, không phải chỉ có người là bất nhân, mà cái bất nhân của ta cũng biết được vậy; người không kính ta, không phải chỉ có người là bất kính, mà cái bất kính của ta cũng biết được vậy. Cái thuyết cách vật ấy về sau gọi là cái thuyết cách vật ở đất Hoài Nam.

Lưu Tráp Sơn bàn chỗ này, nói rằng: “Chữ yên thân ở đây là nói yêu cái tâm của mình, chứ không phải là bo bo giữ cái hình hài làm gốc”. Tâm Trai cũng thường nói rằng: “Yên cái thân và yên cả cái tâm là bậc thượng, không yên cái thân mà yên cái tâm là bậc thứ, không yên cái thân mà cũng không yên cái tâm là bậc hạ”. Xem vậy thì hai chữ “yên thân” của Tâm Trai là chủ lấy sự yên tâm làm gốc.

Tâm Trai nói rằng: “Thánh nhân lấy đạo giúp thiên hạ, ấy cái chí trọng là đạo vậy; người có thể mở rộng đạo, ấy cái chí trọng là thân vậy. Đạo trọng là thân trọng, thân trọng thì đạo trọng, cho nên học là học làm thầy, học làm bậc trưởng, học làm vua vậy. Lấy thiên địa vạn vật nương ở thân, không lấy thân nương ở thiên địa vạn vật”. Đạo là để giúp thiên hạ, thân là để hành đạo, vậy nên ta phải trọng cái thân. Trong cái thân có cái tâm làm chủ, mà cái tâm thì vẫn có cái vui, tìm cái vui đó tức là học. Cho nên nói rằng: “Cái tâm của người ta vốn tự vui, rồi tự nó đem cái tư dục mà trói buộc mình lại, nhưng khi cái tư dục mọc ra, thì cái lương tri tự biết; đã biết, thì cái tư dục lại tiêu trừ đi, và cái tâm của người ta lại y như cũ mà vui. Vui là vui cái học ấy, học là học cái vui ấy; không vui không phải là học, không học không phải là vui; vui rồi mới là học; học rồi mới là vui; vui là học, học là vui. Than ôi! Cái vui của thiên hạ có gì bằng cái học như thế, cái học của thiên hạ có gì bằng cái vui như thế!” Đại để, cái học của Tâm Trai có cái chủ nghĩa lạc quan rất lớn, cho nên về sau những người theo môn phái này hay thiên về đường du hiệp.

Hoàng Lê Châu nói rằng: “Cái học của Dương Minh nhờ có Long Khê và Tâm Trai mà truyền rộng ra ở thiên hạ, nhưng cũng vì Long Khê và Tâm Trai mà dần dần làm mất cái chính truyền. Song, sau Long Khê không có ai bằng Long Khê nữa, và lại nhờ có chi phái Giang Hữu chữa lại, thành ra không đến nỗi hư hỏng hẳn; đàng này sau Tâm Trai thì có nhiều người đảm đang, làm những việc khác thường, rồi truyền đến bon Nhan Sơn Nông, Hà Tâm Ân thì không phải là cái danh giáo có thể ràng buộc được nữa”.

Những người có tiếng trong môn phái này là: Từ Việt 徐越 tự là Tử Trực 子直, hiệu là Ba Thạch 波石, người đất Quy Khê, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ; Vương Đổng 王棟 tự là Long Cát 隆吉, hiệu là Nhất Am 一菴, người đất Thái Châu; Lâm Xuân 林春, tự là Tử Nhân 子仁, hiệu là Đông Thành 東成, người đất Thái Châu; Triệu Trinh Cát 趙貞吉, tự là Mạnh Tĩnh 孟靜, hiệu là Đại Châu 大州, người đất Nội Giang, tỉnh Tứ Xuyên; La Nhữ Phương 羅汝芳, tự là Duy Đức 惟德, hiệu là Cận Khê 近溪, người đất Nam Thành, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ; Chu Nhữ Đẳng 周汝登, tự là Kế Nguyên 繼元, hiệu là Hải Môn 海門 người đất Thăng Huyện, tỉnh Chiết Giang. Những người này thường hay thiên về Thiền học bên Phật giáo.

Trong phái Thái Châu có những người du hiệp có tiếng là: Nhan Quân 顏鈞, tự là Sơn Nông 山農 người đất Cát An, tỉnh Giang Tây. Sơn Nông, theo học từ Ba Thạch, được cái truyền của phái Thái Châu, lấy cái tâm của người ta thần diệu được cả vạn vật mà không trắc đạc được, cho tính như viên ngọc châu sáng, nguyên không có bụi bặm gì cả, không cần phải trông nghe, không cần phải giới cụ, bình thời chỉ suốt cái tính, việc làm cứ theo tự nhiên, thế gọi là đạo. Đến khi có điều phóng dật, nhiên hậu mới lấy giới thận khủng cụ để sửa lại. Phạm nho giả bảo trước phải có kiến văn, đạo lý, cách thức, đều là làm chướng ngại cái đạo. Học trò Nhan Sơn Nông là Lương Nhữ Nguyên, tự là Phu Sơn, người đất Vĩnh Phong, tỉnh Giang Tây, sau đổi tên là Hà Tâm Ân 何心隱. Tâm Ân theo cái tông chỉ gần như Thiền học, rồi sau biến ra như cái học tung hoành của Tô Tần, Trương Nghi. Học trò của Tâm Ân là Lý Trác Ngô 李卓吾 theo hẳn Thiền học mà phỉ báng Nho giáo.

Cái học của môn phái Thái châu về sau làm biến mất cái chân tướng của cái học Dương Minh.

9. Tráp Sơn. Cái học của phái Diêu Giang truyền đến cuối đời nhà Minh, càng ngày càng thiên lệch đi, không ai biết rõ cái tông chỉ chân chính lúc đầu nữa. Lúc ấy nhờ có Lưu Tráp Sơn lại phát minh ra được cái chính truyền.

Lưu Tông Chu 劉宗周, tự là Khởi Đông 起東, hiệu là Niệm Đài 念臺, biệt hiệu là Tráp Sơn 汁山, người đất Âm Sơn, tỉnh Chiết Giang, đỗ tiến sĩ đời Vạn Lịch, làm quan đến chức tả đô ngự sử, vì lấy lời thẳng can vua mà phải bãi về. Sau khi nhà Minh mất rồi, tỉnh Triết Giang đã ra hàng nhà Thanh, ông bèn nhịn ăn 20 ngày mà chết.

Lưu Tráp Sơn là một danh nho cuối đời nhà Minh, thuộc về phái tâm học. Ông thấy những học giả thuở ấy ngộ giải cái học trí lương tri của Vương Dương Minh mà thiên về Thiền học, làm sai mất cái ý của thánh học, cho nên ông mới tìm cách mà bổ cứu sự sai lầm ấy. Ông nhân cái nghĩa câu: “Thận độc tức thị trí lương tri” của Dương Minh mà lấy hai chữ “thận độc” làm tông chỉ.

Cái nghĩa câu ấy của Dương Minh so với cái nghĩa ở trong sách *Đại Học* và *Trung Dung*, thì thận độc tức là thành ý, nhưng ông không theo tiên nho nói rằng: “Ý giả tâm chi sở phát 意者心之所發”, mà lại nói là: “Ý giả tâm chi sở tồn 意者心之所存”. Theo cái tư tưởng của ông, thì tâm người ta ở trong khoảng gang tấc, mà đạt ra khắp hết cả, có cái tượng như Thái Hư. Hư 虛 sinh ra linh, linh 靈 sinh ra giác, giác 覺 có cái chủ, ấy là ý 意. Tâm thì hư linh mà hay biến, ý thì có định hướng mà chứa được nhiều, cho nên ý là chủ thể của tâm. Lấy chỗ “tịch nhiên bất động” của tâm mà xét, thì chỉ có trợ trợ một cái linh thể “bất lự nhi tri”, tự làm chủ trương, tự khiến sự sinh hóa, cho nên mới lấy đó mà gọi là “độc”. Cái “độc” ấy là ý, là chủ thể của tâm, thì sự học là phải “thận” ở chỗ ấy, ắt thấy rõ cái tâm vậy.

Ông theo cái tông chỉ ấy mà nói rằng: “Tri vô bất lương, chỉ thị độc tri nhất điểm 知無不良, 只是獨知一点: Cái tri thì không có gì là bất lương, chỉ cốt có một điểm độc tri”. Độc tri là biết cái độc thể làm chủ thể trong tâm. Biết được rõ cái độc thể ấy, tức là giữ còn cái tâm vậy. Cho nên ông lại nói rằng:

“*Tâm vô tồn vong, đản ly độc vị tiên thị vong* 心無存亡,但離獨位便是亡: Tâm không có tồn vong, chỉ có lia bỏ cái ngôi ‘độc’, ấy là vong”.

Cái học thận độc giải nghĩa như thế, thì chính hợp với cái học trí lương tri của Vương Dương Minh và có thể khiến học giả không khuynh hướng về đường hư vô. Đó thật là ông đã đạt tới cái mục đích muốn cứu bổ cái thời tẻ vậy. Song, xét cho hết lý, thì cái học thận độc tuy giữ được phần thiết thực chắc chắn hơn, nhưng về phần cao siêu hoằng đại thì lại không bằng cái học trí lương tri có thể bao quát được cả vũ trụ.

Hoàng Lê Châu là cao đệ của ông, nói rằng: “Xưa nay nho giả nhiều người nói thận độc, song người thì nhận biết cái bản thể mà sa vào chỗ hoảng hốt, người thì nương tựa vào cái độc tri mà cố sức ở cái động niệm, duy có Tráp Sơn thấy được cái chân thực, và nhận biết trong sự hỉ, nộ, ai, lạc chỉ có một khí quán thông hết cả, không phải mượn phẩm tiết hạn chế, mà cái đức trung hòa tự nhiên lưu hành ở khoảng nhật dụng động, tĩnh. Cái độc thể như thế, tựa như trời lấy một khí mà tiến thoái, chia đều bốn mùa, ấm, lạnh, rét, nóng không sai phép thường; một năm như thế, muôn đời cũng như thế, dù có khi sai lỗi âm dương, thành ra điềm tốt điềm xấu, song vẫn không đổi được cái đại thường của tạo hóa. Thận là thận cái đó mà thôi. Cái thuyết ấy không giống cái thuyết của tiên nho. Tiên nho nói: “*Vị phát vi tính, dĩ phát vi tình* 未發爲性,已發爲情”. Mạnh Tử nói: Trắc ần, tu ố, từ nhượng, thị phi, là nhân cái tính sở phát mà thấy cái tính sở tồn, nhân cái thiện của tình mà thấy cái thiện của tính. Tráp Sơn thì tỏ cái tình mà nói cái tính, chứ không nhân cái tình mà thấy cái tính vậy. Ấy là lấy tâm mà nói tính, chứ không lia bỏ tâm mà nói thiện. Cái hình nhi thượng gọi là đạo, cái hình nhi hạ gọi là khí cụ. Khí cụ có, thì đạo ấy có; rời cái khí cụ ra, mà đạo không thể thấy được, ắt là phải tìm đạo ở trước lúc trắc ần, tu ố, từ nhượng, thị phi, như thế thì chẳng bao nhiêu mà tâm hạnh dứt lỗi, ngôn ngữ hết đường. Bảo rằng trước trời đất đã có vật, thì làm gì mà chẳng thuộc về cái học của Lão và Phật. Lê Châu lại nói tóm cái học của Tráp Sơn rằng: “Trong trời đất đều là khí cả, ở tâm người ta chỉ có một cái khí lưu hành, thành thông thành phục, tự nhiên phân ra làm hỉ, nộ, ai, lạc. Cái danh nhân, nghĩa, lễ, trí, bởi đó mà khởi ra, không đợi an bài phẩm tiết, tự nó có thể không quá được cái

quy tắc, tức là trung hòa vậy. Ấy là sinh ra mà có cái đó, người nào cũng thể cả, cho nên gọi là tính thiện, không sai lầm về quá và bất cập. Cái tính thể nguyên nó tự chu lưu, không hại được cái đức trung hòa của nó. Kẻ học giả chỉ chứng nhận được cái tính thể phân minh mà cứ lúc nào cũng bảo thủ ấy, ấy là “thận” vậy. Cái công phu sự “thận” là chỉ biết ở chỗ chủ thể có cái làm chủ, ấy gọi là ý. Xa lìa cái ý căn một bước, ấy là vọng 妄, không phải là độc 獨. Cho nên càng thu liễm càng tới nơi, song cái chủ thể cũng không đứng lại ở một chỗ nào, chỉ ở trong sự lưu hành đó thôi, bởi thế mới nói rằng: “Thệ giả như tư phù, bất xả trú dạ 誓者如私孚,不舍晝夜”.

Đại để, cái học của Vương Dương Minh nhờ đó Lưu Trấp Sơn lại sáng rõ ra. Nhưng qua sang đời nhà Thanh chỉ có Hoàng Lê Châu tiếp tục được cái học ấy, rồi sau lại suy lần đi vậy.

10. Dương Minh Học ở Nhật Bản. Nguyên từ cuối thế kỷ thứ XII đã có người Nhật Bản như Huyền Huệ (Gen-e) và Viên Nguyệt (Engetsu) rất uyên thâm lý học của Tống nho. Đến thế kỷ thứ XVI và XVII, vào quãng năm Vạn Lịch đời vua Thần Tông nhà Minh, có Lâm La Sơn (Haysha Rozan) chủ trương công nhận cái học Trình, Chu làm chính học.

Vào quãng đầu đời nhà Thanh, lại có Trung Giang Đăng Thụ (Nakae Tôju) giảng cái học của Vương Dương Minh, người Nhật Bản gọi là “Oyomei”, Môn đệ của Trung Giang Đăng Thụ là Hùng Trạch Phiên Sơn (Kumazawa Banzan) mở rộng cái học ấy ra ở Nhật Bản. Về sau cái học của Dương Minh càng ngày càng mạnh lên, át được cái học của Trình, Chu, và có cái hiệu quả rất hay trong thời kỳ duy tân trước đời Minh trị. Người Nhật Bản sở dĩ chuộng cái học của Dương Minh là vì cái học ấy rất thiết thực và rất có nghị lực. Nhất là theo cái học của môn phái Thái châu đã nói cái đại lược ở trên, thì lại thích hợp với tính tình của người Nhật Bản lắm, cho nên mới chóng thịnh hành như vậy. Hiện nay không có người Nhật Bản nào có học thức mà không đọc sách của Dương Minh.

Ít lâu nay những học giả bên Tàu cũng đã có nhiều người tôn sùng cái học của phái Diêu Giang. Những người như Lương Khải Siêu hết sức biểu chương Vương Dương Minh. Có lẽ sau này Nho giáo mà thịnh lên, chắc là sẽ bởi cái học ấy vậy.

THỜI KỲ THỨ BA

Thời kỳ thứ ba vào quãng mạt diệp nhà Minh, kể từ đời vua Thần Tông (1572-1620) đến hết đời nhà Minh. Trong khoảng hơn nửa thế kỷ này, các vua lười biếng, việc triều chính rối loạn, kẻ hoạn quan chuyên quyền. Ở ngoài biên thì có cường địch xâm lược, ở trong nước thì giặc cướp nổi lên đánh phá các nơi. Song nhờ có sự cảm hóa của những danh nho thời kỳ trước, cho nên còn nhiều người chuộng nghĩa lý, trọng khí tiết. Bởi vậy khi có việc gì hệ trọng, thì các sĩ phu tranh nhau vào can vua, hoặc ra sức biện luận để gây thành cái thanh nghị mà ngăn cấm sự hành động của bọn tiểu nhân. Cũng vì thế mà thành ra cái vạ đảng phái, giết hại mất nhiều người trung lương.

Trong thời kỳ này, sự học tuy không được thịnh đạt như trước, nhưng còn có nhiều người muốn lấy sự học mà bổ cứu cái thời tệ, cho nên mới lập ra các học phái để giảng dạy cái đạo của thánh hiền. Thuở ấy có Đông Lâm phái và Thủ Thiện phái là quan trọng hơn cả.

ĐÔNG LÂM PHÁI

Những người lập ra phái này là Cố Hiến Thành và Cao Phan Long, Cố Hiến Thành thì phản đối cái học của phái Diêu Giang, mà Cao Phan Long thì xuất nhập ở cái học ấy. Tuy nhiên hai người cũng đồng ý muốn cứu bổ sự học đương thời, và đều có trọng danh trong Nho học, cho nên người ta thường gọi là “Cao Cố chi học”.

Cố Hiến Thành. Cố Hiến Thành 顧憲成, tự là Thúc Thời 叔時, hiệu là Kinh Dương 經陽, người huyện Vô Tích, tỉnh Giang Tô, đỗ tiến sĩ cập đệ, làm quan đời vua Thần Tông nhà Minh.

Thuở ấy vua lười biếng, chỉ say đắm tử sắc ở trong cung, không thiết gì đến việc chính trị. Vua lại muốn bỏ người con trưởng là Thường Lạc, mà lập người con của một người sủng phi họ Trịnh lên làm thái tử. Các quan

dâng sớ lên can, đều bị truất bãi, song việc lập thái tử cũng hoãn lại. Đến năm Vạn Lịch thứ 21 (1594) vua lại định phong tất cả mấy người con làm vương mà không lập thái tử. Bấy giờ Cố Hiến Thành làm chức lang trung ở bộ lại, dâng sớ lên can. Ông là người cương trực không tương hợp với chính phủ, cho nên vì có việc ấy phải cách chức đuổi về. Ông về quê, sửa lại nhà Đông Lâm Học Viện 東林學院 là nơi Dương Thái giảng học ở đời nhà Tống, rồi cùng với những người đồng chí đến đó giảng học. Bởi vậy mới thành tên là *Đông Lâm phái* 東林派.

Ông bàn việc học thì cho là phải lấy việc đời làm cốt, cho nên thường nói rằng: “Người làm quan trong triều, cái chí không ở quân phụ; người làm quan ở ngoài, cái chí không ở nhân dân; người ở sơn lâm, cái chí không ở thế đạo, thì bậc quân tử không cho là phải”. Bởi vậy ngoài sự giảng học ra, thường hay nghị luận việc triều chính và phê bình các nhân vật. Lúc ấy những người không đắc dụng ở triều, lui về ở lâm tuyền, đều ứng họa với bọn Cố Hiến Thành, vì thế mà cái tiếng Đông Lâm đâu đâu cũng biết.

Ông thấy các học giả thời bấy giờ xu hướng về cái tiện dị, mạo nhận cái tự nhiên, cho nên không nghĩ ngợi, không cố gắng, ông mới dạy người ta phải tìm cho đến cái gốc, suốt đến tính mệnh và xét rõ cái cảnh giới. Đối với cái học của Dương Minh, thì ông cho câu nói “*Vô thiện, vô ác tâm chi bản thể* 無善惡無心之本體” làm hại cái giáo pháp của thiên hạ, vậy nên ông cực lực phản đối cái học ấy. Về điều ấy, Hoàng Lê Châu cho là ông không hiểu cái học của Dương Minh. Cứ như ý Hoàng Lê Châu thì Dương Minh nói “Vô thiện, vô ác” là nói không có cái thiện niệm, không có cái ác niệm, chứ không phải là bảo cái tính không có thiện, không có ác. Vì có chỗ lầm ấy cho nên cứ phải biện luận mãi vẫn không đúng với sự thực. Và Dương Minh thường nói: “Chí thiện là bản thể của tâm” hay là “Chí thiện chỉ là hết đến cái cực của thiên lý mà không có một chút riêng gì của nhân dục”, hay là “Luong tri là thiên lý”. Hai chữ thiên lý tuy mỗi nơi nói một khác nhưng vẫn đủ. Như thế mà lại cho tính không có thiện, không có bất thiện, thì thật là lầm vậy.

Cao Phan Long. Cao Phan Long 高攀龍, tự là Tồn Chi 存之, hiệu là Cảnh Dật 景逸, người huyện Vô Tích, tỉnh Giang Tô, đỗ tiến sĩ. Ông ra làm quan

không đắc chí, bèn bỏ về dạy học ở Đông Lâm thư viện với Cố Hiến Thành. Đến đời vua Hi Tông nhà Minh, lại khởi phục, làm đến chức tả đô ngự sử, Sau vì bọn Ngụy Trung Hiền lại lập kế làm hại, ông phải trầm mình mà chết.

Ông là người có trọng danh thời bấy giờ, và có cái học uyên thâm hơn cả các học giả trong phái Đông Lâm. Ông thường nói rằng: “*Tâm như Thái Hư, bản vô sinh tử* 心如太虚,本無生死: Tâm như Thái Hư, vốn không có sinh tử”. Ông cho tâm với đạo là một. Hết cái đạo mà sống, hết cái đạo mà chết, ấy là không có sinh, không có tử. Cái học của ông vốn là theo cái học của Trình, Chu, cho nên lấy cách vật làm cốt. Nhưng sự cách vật của Trình, Chu thì lấy tâm làm chủ cái thân, mà lý thì tan ra ở vạn vật, thành thử tồn tâm và cùng lý phải hai bên đều tiến, mà ông thì bảo rằng: “Hễ biết cái gì, là phải quay về tìm ở thân, ấy mới thật là cách vật”. Như thế thì lại khác cái ý chí của Trình, Chu. Ông lại nói rằng: “*Nhân tâm minh tức thị thiên lý cùng, chí vô vọng xứ, phương thị lý thâm* 人心明即是天理窮,至無妄處方是理深: Cái tâm của người ta sáng, ấy là đến cái thiên lý, đến chỗ vô vọng, mới là chỗ sâu của lý”. Như thế lại là gần cái thuyết lương tri của Dương Minh. Song ông lại bảo: Có cái trí tri không cách vật. Vậy thì việc mà mình tri tới đó là việc gì? Thành thử phải lấy sự cùng cái lý của sự vật ở ngoài làm cách vật. Nếu theo cái nghĩa ấy, thì có thể nói là cái tri tri của Dương Minh không ở cách vật; nếu theo cái nghĩa câu: “*Nhân tâm minh tức thị thiên lý*”, thì cái tri tri của Dương Minh tức là cách vật. Có một thuyết ấy mà trước sau không hợp với nhau. Duyên do là bởi ông cho cái học của phái Diêu Giang có cái tệ: “Lúc đầu bỏ kiến văn để làm cho sáng cái tâm, cứu cánh thành ra là dùng cái tâm mà bỏ sự học, cho nên mới lấy Thi, Thư, Lễ, Nhạc, làm khinh, mà kẻ sĩ ít có sự thực ngộ; lúc đầu bỏ cả thiện, ác để không có ý niệm, cứu cánh, thành ra là dùng cái không mà bỏ sự hành, cho nên mới lấy danh tiết trung nghĩa làm khinh, mà kẻ sĩ ít có sự thực tu”. Ông muốn chữa cái tệ ấy của phái Diêu Giang, cho nên cái tư tưởng của ông tuy có nhiều chỗ gần giống cái tư tưởng của Dương Minh, nhưng ông cố làm khác đi, thành ra cái học của ông có nhiều điều hãn cách.

Tuy nhiên ông vẫn trọng Dương Minh, và thường nói rằng: “Tự xưa đến nay, bậc thánh hiền thành tựu đều có từng mạch lạc: Chu Liêm Khê, Trình Minh Đạo cùng với Nhan Tử một mạch; Vương Dương Minh, Lục Tượng Sơn cùng với Mạnh Tử một mạch; Trương Hoàn Cừ, Trình Y Xuyên cùng với Tăng Tử một mạch; Trần Bạch Sa, Thiệu Khang Tiết cùng với Tăng Diễm một mạch; Hồ Kính Trai, Ngô Khang Trai cùng với Tử Hạ một mạch”. Đó là thật ông thấy rõ cái mạch lạc của các học phái lớn trong Nho giáo vậy.

Tôn Thận Hành. Tôn Thận Hành 孫慎行, tự là Văn Tư 聞斯, hiệu là Kỳ Húc 淇澳, người đất Võ Tiến, tỉnh Giang Tô đỗ tiến sĩ cập đệ, làm quan đến chức lại bộ thượng thư, bị Ngụy Trung Hiền bắt đi đày.

Cái học của ông theo Tống nho. Ông thường nói rằng: “Cái đạo của nho giả, không theo cái ngộ mà vào được. Người quân tử suốt ngày phải học, vấn, tư, biện, hành, ấy là suốt ngày phải giới cụ, thận độc, chứ sao lại tìm cái quang cảnh mịch nhiên vô tâm ở chỗ hư gian? Bỏ học, vấn, tư, biện, hành mà lại riêng tìm một đoạn công phu của sự tĩnh tồn động sát để nuôi cái trung hòa, thì làm thế nào cũng đi vào Thiên học vậy”. Các học giả nói thiên mệnh thì thường cho là có cái mệnh của lý nghĩa và cái mệnh của khí vận, lẫn lộn không đều. Nhân đó thành ra có cái tính lý nghĩa và có cái tính khí chất, lại nhân đó mà có cái tâm lý nghĩa và cái tâm hình khí. Ông cho ba điều ấy khác tên mà đồng bệnh. Về cái mệnh, thì ông bảo sự lưu hành vãng lai của khí tất phải có cái quá và cái bất cập, cho nên nóng lạnh thác tạt, trị loạn tuần hoàn; nhưng trong cái bất tề của vận hữu có một điểm chân chính chủ tể, khiến lành được phúc, dữ phải vạ cho hợp cái lẽ chí thiện, như thế là nhất tề đó vậy. Về cái tính, thì ông cho là tính thiện, khí chất của thiện. Cái khí chất có cái bất tề thật, như sinh ra có ngu, trí, thanh, trọc, song người cực ngu, cực trọc, chưa từng không biết yêu thân kính trưởng, ấy là có thể “kế thiện”, không vì ngu trọc mà không còn, vậy thì khí chất không phải là bất thiện. Về cái tâm, thì ông bảo rằng nhân tâm và đạo tâm không phải là hai thứ tâm. Người là người bởi cái tâm, tâm là tâm là bởi cái đạo. Trong cái nhân tâm chỉ có một cái đạo tâm của lý nghĩa, chứ không phải là ngoài cái đạo tâm, có một thứ nhân tâm của hình khí. Bởi vì người đời sau đã cho

là có cái tính khí chất, thì lấy cái ở khí chất phát ra làm cái tâm của hình khí, và lấy cái có đủ ở trong tâm, như các tri giác, đem hợp với lý nghĩa, rồi gọi là đạo tâm, cho nên phải xét cho tới đến cùng cái lý của trời đất vạn vật, chứ không nên cho là thuần chỉ có một cái tâm của mình mà thôi. Nếu như cái thuyết ấy, thì người ta sinh ra chỉ có tri giác chứ không có lý nghĩa; chỉ có nhân tâm, chứ không có đạo tâm. Nếu không phải như thế thì lại là hai tâm lẫn lộn mà sinh ra một lúc. Hoàng Lê Châu bàn cái học của ông, nói rằng: “Thiên hạ mờ tối đã lâu vì cái thuyết nói về ba điều mệnh, tính và tâm ấy, nhờ có ông mà mây mù trở ra, thật là ông có công với Mạnh Tử vậy”.

Đối với cái học của Dương Minh, thì phần nhiều người nhận cái trung chưa phát làm cái hòa đã phát, và bảo cái công phu chỉ ở chỗ tới cái hòa. Ông bảo: “Phải theo hỉ, nộ, ai, lạc mà xem, thì mới có cái chưa phát, và mới có chỗ mà dùng công phu. Xưa người ta đều lấy nhân, nghĩa, lễ, trí làm tính, lấy trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi làm tình. Lý Kiến La, thuộc phái Chỉ Tu, muốn theo cái đã phát mà suy ra cái chưa phát, không nên cố chấp cái tâm trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi, mà mờ mất cái tính. Không biết rằng có trắc ẩn mới có cái tên gọi là nhân, có tu ố mới có cái tên gọi là nghĩa, có từ nhượng mới có cái tên gọi là lễ, có thị phi mới có cái tên gọi là trí. Nếu bỏ trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi, thì tâm và hành không có đường mà đi, và không biết tìm cái tính ở chỗ nào”. Lưu Trấp Sơn nói rằng: “Gần đây xem sách của Tôn Kỳ Húc mới biết là nghiêm mật lắm. Trong sách ấy có nói rằng: từ trẻ đến già, không có một sự gì là không hợp nghĩa, thì mới nuôi được cái khí hạo nhiên. Nếu có điều không thỏa thích, thì cái khí hạo nhiên có mòn đi vậy. Bởi thế cho nên cái học của phái Đông Lâm có Cổ Kinh Dương đem đến cái nguồn, Cao Cảnh Dật vào tái chỗ tinh tế, đến Tôn Kỳ Húc thì mới học được cả cái đã thành vậy”.

Phái Đông Lâm còn có mấy người có danh vọng nữa là: Tiền Nhất Bản 錢一本, tức là Quốc Đoan 國端, hiệu là Khải Tân, người Thường Châu, tỉnh Giang Tô; Cố Doãn Thành 顧允成, tự là Quý Thời 季時, hiệu là Kinh Phàm 經凡, em Cố Hiến Thành; Lưu Vĩnh Trùng 劉永澄, tự là Tĩnh Chi 靜之, người Dương Châu, tỉnh Giang Tô.

THỦ THIỆN PHÁI

Sau khi phái Đông Lâm đã thành lập ở huyện Vô Tích được độ hơn 20 năm, thì ở Bắc Kinh có phái Thủ Thiện đem giảng cái tâm học của phái Diêu Giang. Người đứng đầu lập ra phái này là Châu Nguyên Tiêu, thuộc về chi phái Giang Hữu của phái Diêu Giang.

Châu Nguyên Tiêu. Châu Nguyên Tiêu 鄒元標, tự là Nhĩ Chiêm 爾瞻, hiệu là Nam Cao 南皋, người huyện Cát Thủy, tỉnh Giang Tây, đỗ tiến sĩ. Đời vua Hi Tông nhà Minh ông làm chức tả đô ngự sử, lập ra Thủ Thiện Thư Viện 首善書院, rồi cùng với quan phó đô ngự sử là Phùng Tông Ngô giảng học. Bọn tiểu nhân vốn sợ ông là người nghiêm nghị, thấy vậy, bèn dâng sớ xin vua không cho giảng học. Sau ông thôi quan về được ít lâu thì mất.

Cái học của ông lấy sự biết tâm thể làm chỗ nhập thủ, lấy sự thi hành cái lòng thứ ra trong khoảng nhân luân sự vật cùng với ngu phu ngu phụ đồng một thể làm công phu; lấy sự không khỏi cái ý không không làm đến chỗ cực. Ông cho là xa lìa cái đạt đạo thì không có cái gọi là đại bản, xa lìa cái hòa thì không có cái gọi là trung. Vì cái học ấy chủ lấy sự tìm thấy cái bản thể, cho nên gần như Phật học, song có cái khí tượng nghiêm nghị phương chính, cho nên vẫn giữ được cái bản sắc của Nho giáo.

Phùng Tông Ngô. Phùng Tông Ngô 馮從吾, tự là Trọng Hiếu 仲好, hiệu là Thiếu Khư 少墟, người đất Trường An, tỉnh Thiểm Tây, đỗ tiến sĩ, làm quan đến chức ngự sử, phải cách, về dạy học. Đến đời vua Hi Tông lại ra làm quan đến chức phó đô ngự sử, cùng với Châu Nguyên Tiêu giảng học ở Thủ Thiện thư viện nhưng chẳng bao lâu lại bị cách chức, rồi bị bọn gian thần làm hại.

Ông thuộc về phái Cam Tuyền, cho nên cái học của ông có chỗ hơi khác cái học của Châu Nguyên Tiêu. Châu Nguyên Tiêu thì chủ ở sự giác ngộ, mà ông thì trọng cái công phu. Ông bảo học giả phải hiểu thấu đến chỗ bản nguyên, tìm đến chỗ chưa phát, mà nhật dụng thường hành thì phải điếm

kiểm để cho hợp với bản thể. Ông cho bên Phật nói cái tính thấy ở chỗ linh minh của sự tri giác vận động là cái tính khí chất, mà bên Nho gọi tính là cái thấy ở chỗ tốt trong cái tri giác linh minh, cái ấy mới là cái tính nghĩa lý, Hoàng Lê Châu nói rằng: “Phàm cái thể của tai, mắt, miệng, là cái chất; sự trông, nghe, nói, động, là cái khí. Sự trông, nghe, nói, động lưu hành mà không mất cái phép, ấy là tính; lưu hành mà có quá và bất cập là cái thiên lệch của khí chất. Như thế thì không những là không thể nói được tính, mà đến cả khí chất cũng không thể nói được”.

Cái học của phái Thủ Thiện và phái Đông Lâm không giống nhau, nhưng vì hai bên cùng theo một cá: chủ đích cốt để cứu bổ sự học đương thời, và cùng quan hệ đến việc chính trị, cho nên những đảng phái khác đều cho làm một với Đông Lâm và lấy tên Đông Lâm mà gọi chung cả.

CÁI VẠ ĐẢNG PHÁI

Phái Đông Lâm sở dĩ nổi tiếng là vì quan hệ đến việc chính trị. Những học giả trong phái này thường hay tự phụ khí tiết, chống lại với chính phủ. Bọn tiểu nhân mới nhân đó mà phụ họa vào, hoặc kết bè đảng để làm hại những người quân tử, bởi thế cho nên mới thành ra cái nghị luận về Đông Lâm đảng 東林黨.

Vào khoảng năm Vạn Lịch thứ 39 (1611) việc lập thái tử đã xong, người đồng chí với phái Đông Lâm là Diệp Hướng Cao 葉向高 vào coi việc nội các. Khi ấy trong triều khuyết quan, đình nghị nên tham dụng quan ngoài, ý muốn đem quan tuần phủ đất Hoài là Lý Tam Tài 李三才 vào triều. Lý Tam Tài là người hào phóng, khéo lung lạc bọn triều sĩ và lại là bạn thân của Cố Hiến Thành, cho nên Cố Hiến Thành viết thư cho Diệp Hướng Cao khen Lý Tam Tài là người liêm trực. Các quan trong triều có người không chịu, bèn rủ nhau lập đảng khác để chống với đảng Đông Lâm. Bấy giờ có quan tể tửu là Thang Tân Doãn, người huyện Tuyên Thành, tỉnh An Quy; quan dụ đức là Cố Thiên Thoan, người huyện Côn Sơn, tỉnh Giang Tô, đứng đầu lập ra đảng mới, gọi là Tuyên Côn đảng 宣崑黨. Sau lại có đảng Tề 齋, đảng

Sở 楚 và đảng Chiết 浙 phụ thuộc vào đảng Tuyên Côn để công kích đảng Đông Lâm.

Thuở ấy vua Thần Tông lười biếng, bỏ việc triều chính trong hơn 20 năm không nhìn đến, cho nên những sứ tâu dâng lên đều bỏ cả. Các quan ở trong triều cứ đảng nọ công kích đảng kia. Ai bị công kích lắm, thì tự mình phải thôi quan mà về. Đến quan đại thần mà không có đảng cũng không được yên chỗ. Trong mấy năm Diệp Hượng Cao coi việc nội các, thì phái Đông Lâm có thế lực mạnh hơn. Song tự năm Vạn Lịch thứ 42 (1614) Diệp Hượng Cao xin thôi, thì đảng Tuyên Côn thắng lợi. Đoạn, ở trong cũng lại phát ra ba cái án: một cái án đến việc hoàng thái tử bị người muốn làm hại; một cái án can đến việc vua Quang Tông phải bệnh, vì uống thuốc mà chết; một cái án can đến việc người sủng phi của Quang Tông mưu sự hiệp thái tử mà thính chính. Bởi ba cái án ấy mà cái đảng phái, công kích nhau rất kịch liệt. Phái Đông Lâm thì chủ ở việc phải, trái, muốn nghiêm trị những kẻ có tội, đảng phản đối thì chủ ở việc lợi hại, muốn cho êm chuyện thì thôi.

Đến khi vua Hi Tông (1621 - 1627) mới lên ngôi, Diệp Hượng Cao lại vào coi việc nội các, bọn Triệu Nam Tinh, Cao Phan Long đều được khởi dụng, thanh thế phái Đông Lâm lại mạnh. Đảng phản đối là bọn tiểu nhân, thấy thế mình kém, bèn giao kết với Ngụy Trung Hiền 魏忠賢 để ngấm ngấm làm hại bọn chính nhân quân tử. Ngụy Trung Hiền là một đứa hoạn quan được vua Hi Tông tin dùng, làm lắm điều rất tàn ngược. Quan tả phó đô ngự sử là Dương Liên 楊連 dâng sớ hạch Trung Hiền 24 tội. Vua không nghe. Lúc ấy có đến hơn một trăm đình thần lần lượt dâng sớ nói Trung Hiền làm hại nước. Vua cũng không nghe. Trung Hiền bèn mưu với đảng phản đối tìm cách hại những người trong phái Đông Lâm.

Năm Thiên Khải thứ tư (1624) đời vua Hi Tông, Trung Hiền xui đảng phản đối lấy việc ba cái án cũ mà buộc tội cho những người trong phái Đông Lâm. Trước bắt bọn Dương Liên, Tả Quang Đầu 6 người; sau bắt bọn Cao Phan Long, Chu Khởi Nguyên 7 người, bỏ ngục và sai người đánh chết. Thiên hạ gọi là Trung Hiền hại mười ba người quân tử. Bấy giờ những người trong phái Đông Lâm bị giết hại đến ba bốn trăm người, và những

thư viện của phái ấy ở các nơi đều bị hủy hoại hết sạch. Từ đó quyền bính trong nước về cả tay Ngụy Trung Hiền, và bọn tiểu nhân đầy triều, ngang tàng làm bậy.

Năm Thiên Khải thứ 7 (1627) vua Trang Liệt lên ngôi, đem giết Ngụy Trung Hiền và bọn đồng đảng. Song lúc ấy trong triều hết cả người trung lương, ngoài cõi thì quân giặc nổi lên khắp cả mọi nơi. Đến khi giặc đến đánh phá kinh thành, vua Trang Liệt phải thắt cổ mà chết. Nhà Thanh ở Mãn Châu nhân cơ hội ấy vào lấy nước Tàu.

ẢNH HƯỞNG TÂY HỌC

Phái Đông Lâm lúc đầu chỉ là một bọn có mấy người học với nhau trong một quận, ở đất Giang Tô mà thôi, về sau vì việc chính trị, cho nên bọn sĩ phu ở các nơi đến phụ họa vào, thành ra phái Đông Lâm mới có tiếng lớn. Những người gọi là thuộc về phái Đông Lâm lúc ấy rất là bác tạp: Người thì thuộc về chi phái Hà Đông, người thì thuộc về chi phái Diêu Giang, song ai nấy đều theo cái tông chỉ của Nho giáo, bàn về đạo lý và chính trị, cốt muốn giữ cái học khí tiết, lấy liêm sỉ làm đầu. Vậy cái học thuyết của phái Đông Lâm đại để không ra ngoài cái phạm vi của phái lý học, nghĩa là thường cứ xuất nhập ở cái học của họ Trình, họ Chu, hay là ở cái học của họ Lục, họ Vương. Song có một điều ta nên chú ý, là những học giả trong phái Đông Lâm của nhiều người khởi đầu chịu ảnh hưởng của Tây học.

Số là vào quãng năm Vạn Lịch đời vua Thần Tông, tức là vào cuối thế kỷ thứ XVI, nhân có người Âu Tây vào buôn bán ở vùng Quảng Đông và Phúc Kiến, các giáo sĩ đạo Gia Tô dần dần sang truyền đạo ở chỗ dân gian. Lúc đầu có những giáo sĩ thuộc về Gia Tô giáo hội (Société des Jésuites) sang ở vùng Quảng Đông, học tập tiếng Tàu và chữ Nho. Trong những giáo sĩ ấy, có Lợi Mã Đậ (Mathieu Ricici), người nước Ý Đại Lợi, học giỏi chữ Tàu, mặc lối nho phục, lên ở vùng Nam Kinh thường giao du với bọn sĩ phu trong phái Đông Lâm.

Năm Vạn Lịch thứ 28 (1600) đời vua Thần Tông nhà Minh, Lợi Mã Đậ cùng với giáo sĩ Bàn Dịch Ngã (?) lên Bắc Kinh. Bấy giờ trong phái Đông Lâm có bọn Léon Lý Chi Tảo 李之藻 và Paul Từ Quang Khải 徐光啟 đã theo đạo Gia Tô, làm quan tại triều, đều ra sức điều hộ, cho nên vua Thần Tông cho giáo sĩ được phép mở nhà giáo đường để truyền đạo. Giáo sĩ Lợi Mã Đậ hiểu rõ tâm tính người Tàu và thường giao thiệp với bọn nho học, ông dùng cái phương pháp rất khôn khéo, lấy cái học của Nho giáo mà khiến người Tàu theo Gia Tô giáo, dùng một nghĩa trong những nghĩa của chữ “thiên” và chữ “đế” cho đúng cái thuyết của Gia Tô giáo, rồi lấy cái nghĩa sách của Nho giáo mà điều hòa với tập tục của nhân dân, và để cho những người theo đạo mới được thờ cúng tổ tiên như thường. Bởi vậy trong bọn sĩ phu có nhiều người tin theo.

Năm Vạn Lịch thứ 38 (1610) giáo sĩ Lợi Mã Đậ mất, những giáo sĩ ở Bắc Kinh là: Hùng Tam Bạt 雄三拔 (Sabbatins de Ursis). Đặng Ngọc Hàm 鄧玉函 (Jean Terreng). La Nhã Cốc 羅雅谷 (Jacques Rho). Long Hoa Dân 龍華民 (Nicolas Longobardi). Mục Ni Các 穆尼各 (Smogolenski). Thang Nhược Vọng 湯若望 (Adam Schall), đều là người trong hội Gia Tô giáo (Société des Jésuites), giỏi thiên văn, lịch pháp và toán pháp, và lại am hiểu nho học. Vua nhà Minh dùng những giáo sĩ ấy coi việc Khâm thiên giám để sửa lại phép làm lịch,

Những giáo sĩ ấy lại cùng với bọn người Tàu là Lý Chi Tảo và Từ Quang Khải làm ra nhiều sách khoa học bằng chữ Nho, đại khái như sách *Kinh thiên cai* 經天該, *Giản bình nghi thuyết* 簡平儀說, *Kỷ hà bản nguyên* 幾何本源, *Tân pháp toán* 新法算書, v.v.⁸² Đó là cái khởi điểm khoa học của Âu Tây truyền sang nước Tàu. Sự nho học cuối đời nhà Minh và đầu đời nhà Thanh cũng nhân đó mà thành ra có cái phương pháp khác đời trước vậy.

Lúc giáo sĩ Lợi Mã Đậ lên Nam Kinh thì phái Đông Lâm đã thành lập rồi, ông thường đi lại bàn về nho học. Ông thấy trong nguyên văn của các Kinh, Truyện chỉ nói chữ “thiên” và chữ “đế” chứ không dùng chữ “lý” để nói cái nghĩa huyền bí của trời đất như cái học của Tống nho, ông bèn bảo bọn sĩ phu trong phái ấy nên theo cái ý nghĩa của nguyên văn trong Kinh,

Truyện cũ mà học, chứ đừng theo những lời chú thích của Trình, Chu. Bọn sĩ phu bây giờ có nhiều người không theo cái ý kiến ấy, vì họ đang sùng thượng cái học của Tống nho. Nhân đó mà thành ra có sự nghị luận đồng, dị,

Sau khi giáo sĩ Lợi Mã Đậ mất rồi, giáo sĩ Long Hoa Dân (Nicolas Longobardi) làm bài luận nói rằng: học giả nên theo lời chú thích của Tống nho cũng không sai nghĩa nguyên văn. Giáo sĩ Long Hoa Dân có cái ý kiến trái lại như thế, là vì muốn chiều ý bọn sĩ phu để cho tiện sự truyền đạo. Dẫu thế nào mặc lòng, vì có cái ý kiến của giáo sĩ Lợi Mã Đậ mà gây thành cái tiên thanh cho phái Khảo chứng học ở đời nhà Thanh vậy.

Xét ra nho học đời nhà Minh không ra ngoài cái phạm vi Tống học. Dù có phái Diêu Giang chuyên chủ về mặt tâm học hay là phái Hà Đông tôn sùng cái học của Trình, Chu mặc lòng, phái nào cũng thuộc về lý học cả. Cái học ấy tuy chia ra chi nọ phái kia, nhưng kết cục vẫn theo cái tông chỉ thiên địa vạn vật nhất thể, và về đường thiết thực vẫn cố giữ cái khí tiết của học giả. Xem như trong đời nhà Minh, các vua phần nhiều rất là tầm thường, thế mà không triều nào là không có đầy những trung thần, nghĩa sĩ, bỏ mình vì việc nước, về sau vua Thần Tông nhu nhược lười biếng làm loạn mất kỷ cương, rồi đến vua Hi Tông hôn ám quá độ, để cho một tay Ngụy Trung Hiền giết sạch những người trung lương. Tuy vậy, đến khi vua Trang Liệt chết, nước Tàu mất, hãy còn có người như Sử Khả Pháp tận trung báo quốc. Đó thật là không xấu cái tiếng những người chân chính nho học vậy.

THIÊN XIX. NHO GIÁO ĐỜI THANH
(1644 - 1911)

I. TÌNH TRẠNG NHO GIÁO ĐỜI THANH

Nhà Thanh đối với Nho giáo. Nhà Thanh là nòi giống người Hồ ở vùng núi Tràn Bạch, phía đông bắc đất Mãn Châu. Năm Vạn Lịch thứ 11 (1583) có người tù trưởng tên là Nộ Nhĩ Cáp Xích quật khởi lên đánh lấy các bộ lạc, rồi đến năm Vạn Lịch thứ 44 (1610) xưng làm đế, tức là vua Thái Tổ nhà Thanh. Thái Tổ phá quân nhà Minh ở Thẩm Dương, lập thành một nước có thế lực rất mạnh.

Vua Thái Tổ và vua Thái Tông đều có chí lớn và rất chú ý đến việc học. Lúc đầu người Mãn Châu không có văn tự, nhà vua bèn lấy chữ Mông Cổ hợp với tiếng người bản xứ đặt ra lối chữ riêng, bắt các hoàng tử và con các quan phải học tập đạo Nho.

Đến như vua Thế Tổ, niên hiệu Thuận Trị, vào làm vua nước Tàu, theo chế độ của nhà Minh mà trị nước và hết lòng lo mở mang việc học.

Vua Thánh Tổ, niên hiệu Khang Hi (1662-1722). Là một đấng anh quân, tính rất hiếu học. Bình nhật tuy vẫn lo việc trị nước và việc đánh dẹp, nhưng không mấy khi tay rời quyển sách. Thánh Tổ rất sùng Nho giáo, đến tế Khổng Tử ở văn miếu, ưu lễ nho thần và khuyến miễn sĩ tử. Đó có lẽ về đường chính trị là một cách khôn khéo để thu phục lòng người Tàu, nhưng cũng bởi cái tính bản nhiên của Thánh Tổ mến học. Không những là ngài xem sách nho mà thôi, ngài xem hết cả các sách nói về thiên văn, địa lý, binh thư, âm nhạc, y thư, cùng với những sách toán học của các giáo sĩ đạo Gia Tô đã soạn ra hoặc đã dịch ra bằng chữ nho.

Ngài đã chủ chương làm những sách như: *Uyên giám loại hàm* 淵鑑類函, *Khang Hi tự điển* 康熙字典, *Tinh lý tinh nghĩa* 性理精義, *Chu tử toàn thư* 朱子全書, v.v. và sai các quan sưu tầm các thứ sách vở; song ngài có ý muốn thống nhất sự ngôn luận và sự tư tưởng của người trong nước, cho nên ngài chỉ trọng những Kinh, Truyện và Sử, chứ không chuộng những sách của bách gia chư tử. Thế đủ rõ là trong sự hiếu học của Thánh Tổ vẫn có cái chủ kiến về đường chính trị vậy.

Sự học trong đời Khang Hi rất thịnh, không những các phái trong Nho giáo như phái Hán học và phái Tống học đều thịnh hành, mà phái Tây học cũng có thể lực. Những giáo sĩ của hội Gia Tô giáo đến ở Bắc Kinh từ cuối đời nhà Minh đều được trọng dụng. Lúc ấy có giáo sĩ Thang Nhược Vọng 湯若望 (Adam Schall) và Nam Hoài Nhân 南懷仁 (Perdinand Vierbiest). đều làm chức giám chính trong khâm thiên giám. Các giáo sĩ đem những sách khoa học và triết học của Âu Tây dịch ra chữ Nho. Sau vì những giáo sĩ thuộc về giáo hội khác ở phía nam nước Tàu công kích cái phương pháp tuyên giáo của giáo hội Gia Tô (Société des Jésuites) cho nên Thánh Tổ mới có lệnh cấm đạo, thành ra sự Tây học ở nước Tàu cũng vì thế mà gián đoạn.

Vua Thế Tông niên hiệu Ung Chính (1723 - 1735). cũng chăm lo việc học, mở các thư viện mà chọn những người minh kinh tu hạnh làm viện trưởng, lấy những điều quy của Chu tử ở Bạch Lộc Động ban ra khắp cả nước.

Vua Cao Tông, niên hiệu Càn Long (1736 - 1795). cũng như vua Thánh Tổ rất lưu tâm đến việc học, mở những khoa bác học hồng từ, và sai các quan đại thần tuyển cử những kẻ sĩ tiềm tâm kinh học và ban thưởng rất hậu, Cao Tông lại mở *Tứ khố toàn thư quán* 四庫全書館, và sai quan làm bộ *Tứ khố toàn thư tổng mục* 四庫全書總目, sách *Đại Thanh hội điển* 大清會典, sách *Đại Thanh nhất thống chí* 大清一統志, sách *Thập bát tỉnh thông chí* 十八省通志, v.v.

Bởi nhà vua trọng những người văn học, cho nên trong đời nhà Thanh có nhiều người làm văn giỏi như Ngụy Hi, Hầu Phương Vực 侯方域, Uông Uyển 汪琬, Chu Di Tôn 朱彝尊, Phương Bào 方苞, và những người làm thơ giỏi như Ngô Vĩ Nghiệp 吳偉業, Vương Sĩ Trinh 王士禎, Tra Thận Hành 查慎行, đều là người nổi danh trong đời vậy.

Sự mở mang Nho học. Về việc học thì nhà Thanh vẫn theo quy cũ của nhà Minh, duy chỉ sửa đổi một vài điều riêng cho người Mãn Châu. Thí dụ ở kinh sư đã có nhà quốc tử giám, nhưng lại đặt thêm nhà tông học 宗學, nhà giác la học 覺羅學, nhà hàm yên cung học 咸安宮學, nhà cảnh sơn quan học 景山官學, nhà bát kỳ quan học 八旗官學, để dạy tôn thất đệ tử và bát

kỳ đệ tử. Những người coi việc giảng dạy ở các nhà học ấy có cả người Mãn và người Hán.

Chủ ý là để dạy nho học, nhưng vẫn bảo thủ cái tục cũ của người Mãn Châu. Song vì cái nền học của người Mãn rất đơn sơ, và lại không có cái văn hóa cổ hữu, cho nên dầu muốn hạn chế thế nào mặc lòng, lâu ngày người Mãn cũng bị cái văn học của người Hán cảm hóa hết cả.

Cách mở mang như thế, kể cũng đã rộng rãi, nhưng vì sự học chỉ bó buộc trong hai chữ văn chương, mà nghĩa lý thì không được ra ngoài cái ý kiến của họ Trình, họ Chu, cho nên cái học vấn của nhân dân một ngày một hẹp lại. Đó cũng là bởi cái học khoa cử mà ra.

Khoa cử. Khoa cử đời nhà Thanh cũng như đời nhà Minh. Lệ cứ ba năm một lần thi. Những học sinh ở Kinh và ở các phủ, châu, huyện, đỗ thi hương thì vào thi cả ở bộ lễ, gọi là thi hội. Những người thi hội trúng cách thì được vào thi ở điện Thái Hòa, gọi là thi đình. Ai thi đình đỗ cao được tiên sĩ cập đệ và tiến sĩ xuất thân, ai đỗ thấp thì được đồng tiến sĩ xuất thân.

Khoa cử khởi đầu có từ đời vua Vũ Đế nhà Hán, nhưng thật thịnh hành thì kể từ đời nhà Đường trở đi, đến cuối đời nhà Thanh, trước sau có bốn hai nghìn năm, là một cái chế độ để kén chọn người ra làm quan lại. Nho giáo nhờ đó mà phát đạt ra, nhưng cũng vì đó mà cái tinh thần kém cỏi đi, là bởi cái nội dung của khoa cử, chỉ chuyên về mặt từ chương, lấy thi phú, kinh nghĩa và văn sách làm cốt, chứ không hỏi đến học vấn và tháo hạnh. Hễ ai có tài làm văn và giỏi nghề thư pháp, thì đỗ, mà thường ai đã đỗ đạt rồi, bao nhiêu những điều quan hệ đến đạo lý của thánh hiền, hoặc đến việc trị nước yên dân, đều gác bỏ đi, không nhìn đến nữa, thành ra cái lối học khoa cử chỉ có danh mà không có thực. Bởi chưng khoa cử là con đường danh lợi, cho nên những sĩ tử cứ lẫn lộn vào đó, rồi dùng đủ cách gian dối để cho đạt cái mục đích ti tiện của mình. Cũng vì thế mà thành ra cái lưu tệ càng ngày càng thêm rộng rãi. Xưa nay các nhà thức giả cũng đã muốn tìm cách trừ bỏ đi, nhưng vẫn không thành hiệu. Đến cuối thế kỷ thứ XIX, năm Quang Tự thứ 28 (1898). bọn Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, v.v. mưu sự biến pháp tân chính và bỏ khoa cử đi, vụ lấy thực học, để theo thời mà tiến hành, nhưng lại bị bọn thủ cựu ngăn cấm. Cách bảy năm sau là năm Quang Tự

thứ 31 (1905), vì thời thế bức bách, triều đình nhà Thanh mới nghe lời của Trương Chi Động và Viên Thế Khải, bỏ khoa cử đi và đặt ra quy thức giáo dục theo tân thời. Nho giáo về đường hình thức đến đó mới biến hình đổi dạng, và có lẽ nhờ cuộc biến đổi ấy mà phát hiện cái chân tướng ra được. Bởi vì xưa nay cái học chân chính của Nho giáo thường phát ra ở các nhà tư thực, chứ ở những nhà công học, thì ngoài sự bó buộc sĩ tử trong vòng khoa cử ra, không thấy có cái tư tưởng gì mới lạ cả.

Một nhà khảo cứu Nhật Bản nói rằng: “Sự học vấn nước Tàu bị nhà chính trị lợi dụng, học trò khi ở nhà trường học những cách không phải để đem ra ứng dụng, chẳng qua chỉ học những văn bài để ra ứng thí mà thôi. Thậm chí Khổng giáo là cốt dạy cho người ta trí tri, cách vật và cái quy mô trị quốc, bình thiên hạ, lớn đến những điều cốt yếu về chính trị, nhỏ là những điều để tu dưỡng nhân cách, thế mà từ khi bị phải nhà chính trị lợi dụng, có người chê cả Khổng giáo, cho là một cách học để đi thi. Ngày nay nước Tàu bỏ hẳn khoa cử đi rồi, nhiều người đã xưng lên là giải phóng cho Khổng giáo, thật là phải lắm vậy”.

II. CÁC HỌC PHÁI Ở ĐỜI NHÀ THANH

Trong khoảng sơ diệp nhà Thanh, các vua đều hết lòng tưởng lệ Nho giáo, nhưng vẫn công nhiên chủ trương cái học của Tống nho. Quy củ sự học và phép thi cử nhất nhất theo lối nhà Minh. Song đó chỉ là cái hình thức riêng về mặt chính trị mà thôi, còn cái thực học thì ở những nhà tư thực, không quan hệ đến sự hạn chế của chính phủ. Thuở ấy có những người nho học không chịu ra làm quan với nhà Thanh, ở nhà tiêm tâm học tập. Lại nhân cái học phong về cuối đời nhà Minh đã tiều tụy lắm, cho nên các học giả mới phấn chấn lên, tìm cái phương pháp mà sửa đổi lại. Bởi vậy các học phái mới xuất hiện ra như là phái Hán học, phái Kinh học, phái Tống học. Về sau đến mặt diệp nhà Thanh sự học ấy suy đồi đi, và lại vì thời thế bức bách, các học giả mới xướng lên phái Tân học, tức là phái đang thịnh hành ở đời nay.

Sau này ta xét những học thuyết của mấy người danh nho trong những phái ấy. Còn ai muốn biết rõ sự nho học trong đời nhà Thanh, thì nên xem sách *Thanh đại học thuật khái luận* 清大學概論 của Lương Khải Siêu là sách có giá trị về đường khảo cứu vậy.

HÁN HỌC PHÁI

Nguyên từ cuối đời nhà Minh, các học giả có nhiều người thấy sự học theo lối Tống nho có nhiều điều sai lầm, lại nhân có cái ảnh hưởng Tây học của những giáo sĩ đạo Gia Tô đem sang nước Tàu, các học giả nhờ đó mà rộng cái kiến thức ra và có cái phương pháp khảo cứu rất tinh tường.

Vào khoảng năm Vạn Lịch (1572-1619) đời vua Thần Tông nhà Minh, có giáo sĩ Lợi Mã Đậ (Mathieu Ricci) đã xướng lên cái thuyết nên tìm nghĩa sách ở trong nguyên văn, trong bọn sĩ phu có người đã khuynh hướng về mặt khảo chứng, cho đời nhà Hán gần đời Xuân Thu và Chiến Quốc hơn đời nhà Tống, thì nên theo Hán nho mà học, hơn là theo những lời chú thích

của Tống nho. Bởi vậy, qua sang đời nhà Thanh, có bọn di nho nhà Minh, vì danh nghĩa mà không ra làm quan, cứ ở nhà dạy học và làm sách, lập ra phái Hán học. Phái ấy chủ ở sự nghiên cứu các Kinh, Truyện và các sách sử, tìm tòi ở những sách cổ, suy xét lấy sự thực, nhận biết cái gì có nghĩa lý rất phải thì theo, cho nên mới gọi là khảo chứng học 考證學. Cái phương pháp của phái ấy không phải theo lối huấn hử của Hán nho, mà cái phạm vi của sự khảo cứu cũng không chuyên ở Kinh học, nhưng theo cái đại thể thì có điều giống như lối học của Hán nho, cho nên gọi là Hán học 漢學.

Người đứng đầu phái Hán học là Cố Viêm Võ, rồi đến Diễm Nhược Cự, Mao Lý Linh, Hồ Vị, Giang Vĩnh, Huệ Sĩ Ký, Huệ Đông, Đái Chấn, v.v. Những người ấy tiềm tâm ở sự khảo chứng và đều tinh thâm toán học cả, cho nên những sách vở của phái ấy làm ra có phương pháp rất rõ ràng và có nhiều ý kiến mới lạ. Những nhà tân học ngày nay thường ví sự hành động của học phái ấy với sự hành động của Văn nghệ phục hưng (la Renaissance) bên Âu Tây.

Cố Viêm Võ. Cố Viêm Võ 顧炎武, tự là Ninh Nhân 寧人, hiệu là Đình Lâm 亭林 (1612 - 1681), người huyện Côn Sơn, tỉnh Giang Tô. Lúc nhà Thanh lấy nước Tàu rồi, ông theo giúp nhà Minh không được, về nhà, bà mẹ nhịn ăn mà chết, dặn ông không được thờ hai họ. Về sau ông nhất định chung thân không ra làm quan với nhà Thanh. Trước ông ở Giang Tô, lúc ở Côn Sơn, lúc ở Nam Kinh, sau vì có sự bất hòa với người làng, ông bèn bỏ đi lên phía tây bắc, làm nhà ở đất Hoa âm, thuộc tỉnh Thiểm Tây, khai khẩn ruộng đất để nuôi thân. Mỗi lúc có người muốn tiến ông vào làm quan, thì ông hết sức từ chối. Hễ ai nài ép lắm, thì ông nói: Muốn để ông sống thì đừng ép ông.

Ông học rất rộng, tinh nghề nghiên cứu, phàm những âm vận học cùng các cái học khác như thiên văn, địa lý, toán pháp, điển lệ, không có điều gì là ông không học đến chỗ căn bản. Ông xem *nhị thập nhất sử, thập tam triều thực lục, thiên hạ đồ kinh* và *tiền bối văn biên thuyết bộ*, rồi thấy có điều gì quan hệ đến sự lợi hại của dân sinh là ông biên chép ra, làm thành bộ sách gọi là *Thiên hạ quận quốc lợi bệnh thư* 天下郡國利病書, một trăm hai mươi quyển. Sau ông lại đi du lãm các nơi ở phía tây và phía bắc nước Tàu,

xem những sơn xuyên, phong thổ, cùng những di tích đời xưa để khảo chất những điều chép trong sách ấy. Ông đi du lịch ở miền tây bắc hơn 20 năm, đi đâu có hai con ngựa và hai con lừa chở sách đi theo. Đến những chỗ biên tái, ông tìm những người lính già hoặc những người đã thôi lính, để hỏi han mọi chuyện, có điều gì không hợp với những điều ông đã biết, thì ông đến chỗ trọ dỡ sách ra xét lại cho tường tận. Ông khảo chất được điều gì chưa chép ở trong sách ấy, thì ông biên ra một tập riêng gọi là *Triệu vực chí* 肇域志.

Ông suy tầm cái bản nguyên âm học trong các Kinh, Truyện làm ra *Âm luận* 音論, 3 quyển; *Thi bản âm* 詩本音, 10 quyển; *Dịch âm* 易音, 3 quyển; *Đường vận chính* 唐韻正, 20 quyển; *Cổ âm biểu* 古音表, 2 quyển.

Ông lại kê cứu những kim thạch văn tự, nghĩa là những chữ khắc ở bia đá hay ở đồ đồng để làm bằng chứng cho các kinh sử, và lấy những lời nghị luận về việc học ở trong các kinh sử mà làm ra sách *Nhật tri lục* 日知錄, 30 quyển. Hậu nho cho bộ sách ấy là bộ tinh nghệ của ông.

Ngoài những sách ấy, ông còn làm đến hơn 20 thứ sách khác nữa, sách nào cũng bổ ích cho sự học thuật và thế đạo. Kể những nhà nho học xưa nay, mà sự tư tưởng, cách lập ngôn và sự khảo chứng được hợp với thể lệ khoa học, thì có ông là hơn cả. Ông thật là một nhà đại khoa học trong Nho giáo vậy.

Bởi ông có cái tính chất khoa học ấy, cho nên ông không ưa cái học hình nhi thượng. Ông lại thấy học phong cuối đời nhà Minh tồi tệ, học giả theo mặt học của phái Diêu Giang, thường hay túng tú không chịu xem các Kinh Truyện, ông bèn cực lực công kích học phái ấy. Ông bàn việc học, thường nói rằng: “Hơn một trăm năm nay, học giả thường thường cứ nói tâm, nói tính, mà mang nhiên không hiểu rõ nghĩa. Mệnh với nhân, là Phu Tử vẫn ít nói đến; tính với thiên đạo, thì đến thầy Tử Cống cũng chưa được nghe. Cái lý của tính và mệnh là chỉ nói rõ ở trong Dịch truyện, chứ chưa từng đem nói với người ta. Phu Tử trả lời cho người hỏi về việc sĩ, thì nói rằng: “*Hành kỷ hữu sỉ* 行己有恥”; hỏi về việc học, thì nói rằng: “*Hiếu cổ mẫn cầu* 好古敏求”; nói với Ai Công về cái công minh thiện, thì bảo lấy sự bác học làm trước tiên. Nhan Tử là bậc gần bằng thánh nhân mà còn nói: “*bác ngã dĩ văn* 博我以文”. Từ Tăng Tử trở xuống, người đóc thực như Tử Hạ

mà nói nhân, thì bảo là: “*Bác học nhi đốc chí, thiết vấn nhi cận tư* 博學而篤志, 切問而近思”. Những bậc quân tử đời nay thì không thế, tụ họp những bạn hữu và môn nhân đến hằng trăm hằng nghìn người, nói tâm, nói tính, bỏ sự “*đa học nhi thức* 多學而識” để cầu cái phương nhất quán, bỏ sự khôn cùng của bốn bề không nói, mà giảng điều “*nguy vi tinh nhất* 危微精一”. Như thế, thì ắt là cái đạo phải cao hơn Phu Tử mà bọn đệ tử phải giỏi hơn Tử Công. Ta đây không giám biết vậy. Trong sách Mạnh Tử có hay nói tâm, nói tính thật, nhưng đến khi bọn Vạn Chương, Công Tôn Sửu, Trần Đại, Trần Trăn, Chu Tiêu, Bành Canh, hỏi đến, thì lời đáp lại của Mạnh Tử thường chỉ ở trong khoảng: xuất xử, khứ tỵ, từ thụ, thủ dữ mà thôi. Bởi thế cho nên: tính, mệnh, trời, là Phu Tử ít nói đến, mà nay những bậc quân tử thường hay nói đến; những lời biện luận về việc xuất xử, khứ tỵ, từ thụ, thủ dữ, là Khổng Tử và Mạnh Tử thường hay nói, mà nay những bậc quân tử ít nói đến. Ta nay bảo cái đạo của thánh nhân thế nào? Rằng: “*bác học ư văn* 博學於文”, rằng: “*hành kỷ hữu sĩ* 行己有恥”; tự một thân mình cho đến thiên hạ quốc gia là việc học vậy; tự đạo làm con, làm tôi, làm em, làm bạn cho đến khoảng xuất nhập, vãng lai, từ thụ, thủ dữ, đều phải có việc hữu sĩ. Kẻ đi học mà không nói cái sĩ, là người vô bản; không hiểu cổ đa văn, là cái học hư không. Lấy cái người vô bản mà giảng cái học hư không thì ta thấy ngày càng theo học thánh nhân mà càng xa thánh nhân vậy”.

Đó là lời Cố Đình Lâm bác cái học của phái Diêu Giang. Cái học của phái ấy có chỗ lầm lớn, là đem cái học hình nhi thượng mà truyền bá ra cho hạng người trung nhân dĩ hạ. Cái lỗi ấy là tại bọn Vương Long Khê muốn lên cao quá, không theo lời dặn của Dương Minh, cho nên về sau thành ra một cái học hoang phiếm không có cái gì là thiết thực chắc chắn. Cố Đình Lâm chê chỗ ấy của Diêu Giang phái là rất phải, song ông đã biết rằng cái lý của tính mệnh đã nói rõ ở Dịch truyện, thì sao lại nói cái học về tính và mệnh không phải là Khổng học? Ông cũng nhận là Mạnh Tử chăm chăm nói tâm, nói tính, thế có phải là trong Khổng học có cái học hình nhi thượng không? Chỗ tinh vi của Khổng giáo là để cái học hình nhi thượng riêng cho thiếu trung nhân dĩ thượng, và lấy cái học hình nhi thượng để chung tất cả cho các hạng người. Những điều “*bác học ư văn*”, “*hành kỷ hữu sĩ*” cùng những việc

“xuất xử, khứ tựu, từ thụ, thủ dữ”, là thuộc về phần hình nhi hạ học. Cái lầm của phái Diêu Giang là ở chỗ gốc làm ngọn, đem cái phần hình nhi thượng làm công giáo mà dạy hạng trung nhân dĩ hạ, cho nên mới hóa ra sự học rất dở ở cuối đời nhà Minh vậy.

Cố Đình Lâm không phân biệt rõ chỗ ấy, cho nên lời phê bình của ông chỉ dùng về mặt hình nhi hạ học mà không đúng về mặt hình nhi thượng học. Nho giáo sở dĩ là cái học thuyết hoàn toàn, rất cao minh và rất thiết thực, là bởi có thượng học và hạ học điều hòa với nhau, không thiên lệch về bên nào cả. Thượng học để làm căn bản cho hạ học. Nhưng thượng học không phải là cái học để truyền bá cho ra công chúng: sự nhân sinh nhật dụng là thuộc về hạ học, tất phải lấy những điều cương thường đạo lý làm chuẩn đích, lấy việc liêm sỉ làm giới hạn. Nếu bỏ những điều ấy mà vụ lấy sự phóng tứ hư vô, thì làm thế nào mà không thành ra cái học hoang phiếm được.

Cố Đình Lâm thấy rõ cái lầm ở chỗ ấy, cho nên ông đốc chí ở sáu Kinh, lấy làm căn bản của sự học. Ông tuy không công kích Trình, Chu, nhưng không nhận có cái lý học độc lập. Ông nói rằng: “Xưa nay sao lại biệt ra một cái học gọi là lý học được? Kinh học tức là lý học vậy, Từ khi bỏ Kinh học mà nói lý học, thì cái tà thuyết khởi lên. Không biết rằng bỏ Kinh học đi, thì cái mà gọi là Lý học tức là Thiên học”. Kinh học tức là Lý học, đó là lời để làm biểu hiệu cho học phái của ông lập ra vậy. Ông lấy cái học theo nghĩa sách trong sáu Kinh để chữa cái học hoang phiếm của người đương thời.

Cái học của Cố Đình Lâm có ba điều rất đặc biệt. Một là không mô phỏng đời trước. Ông nói ở trong sách *Nhật tri lục* rằng: “Người trong đời nhà Minh, hễ làm sách là không có điều gì không cập nhật”. Ông cho việc làm sách là việc rất khó. “Hễ đời xưa chưa bàn tới, mà đời sau không thể không có được, thì mới nên làm”. Ông theo cái phương châm ấy mà làm sách *Nhật tri lục*, cho nên ông nói ở trên bài tựa rằng: “Ta đọc sách từ thuở nhỏ, biên chép ra nhiều chỗ, nhưng sau có chỗ nào không hợp thì sửa lại, hoặc có chỗ cổ nhân đã nói trước ta rồi, thì bỏ đi”. Lỗi làm văn của ông cũng không bắt chước người đời xưa.

Hai là trọng chứng cứ. Ông biên chép ra điều gì là có đủ chứng cứ rõ ràng, chứ không nói mờ.

Ba là trọng sự thực dụng. Ông nói rằng: “Khổng Tử san định sáu Kinh, tức là cái tâm của Y Doãn, Thái công cứu sự lầm than của dân. Cho nên nói rằng: “*Tái chư không ngôn, bất như kiến chư hành sự* 載諸空言,不如見諸行事: Chép những lời không ngôn, không bằng thấy ở việc”. Phàm văn mà không quan hệ đến sự sáu Kinh đã dạy, và đến việc đương thế, thì nhất thiết không làm.

Bởi có cái học thiết thực tinh tế và cái phương pháp khoa học dùng về sự khảo cứu và sự trước thuật ấy, Cố Đình Lâm mở ra một học phái rất có giá trị trong đời nhà Thanh vậy.

Diễm Nhược Cự. Diễm Nhược Cự 閻若璩 序, tự là Bách Thi 百詩 (1616 -1704), người đất Thái Nguyên, tỉnh Sơn Tây, cũng là một di nho nhà Minh, không ra làm quan với nhà Thanh. Ông dời nhà đến ở đất Sơn dương và chuyên chú về việc khảo cứu các Kinh, Truyện. Ông làm sách *Thượng thư cổ văn sơ chứng* 尚書古文疏證 để biện luận cái lầm của sách *Cổ văn Thượng thư* 古文尚書 đời Đông Tấn và sách *Thượng thư truyện* 尚書傳 của Khổng An Quốc đời Tây Hán. Xưa nay học giả cho sách ấy là nhất định không ai dám bàn đến. Diễm Bách thì nghiên cứu những chỗ sai lầm và cho những sách ấy là ngụy thư.

Mao Kỳ Linh. Mao Kỳ Linh 毛奇齡, tự là Đại Khả 大可 (1623 - 1713), người đất Tiêu Sơn, tỉnh Chiết Giang. Ông học rộng, xem hết các sách vở và giỏi về nghề biện bác, tìm những sự sai lầm trong cái học của Chu tử để làm rõ cái học của Hán nho. Ông có làm sách *Cổ văn thượng thư oan từ* 古文尚書冤詞 để bẻ cái thuyết của Diễm Nhược Cự bàn về sách ấy. Những sách của ông là *Xuân Thu truyện* 春秋傳, *Mao thi truyện* 毛詩傳, v.v.

Hồ Vi. Hồ Vi 胡謂, tự là Đốt Minh 咄明 (1633 - 1713), người đất Đức Thanh, tỉnh Chiết Giang. Ông là một nhà khảo chứng học có tiếng trong đời Khang Hi và rất tinh về địa lý học, có dự vào việc làm bộ *Đại Thanh nhất thống chí* 大清一統志.

Ông làm bộ *Dịch đồ minh biện* 易圖明辯, đại chỉ là biện luận về việc từ đời nhà Tống trở lại gọi là Hà đồ, Lạc Thư là của Thiệu Khang Tiết, học Lý Chi

Tài và Trần Đoàn mà làm ra, chứ không phải là của Phục Hi, Văn Vương, Chu Công và Khổng Tử. Ông làm quyển sách ấy để phân biệt *Dịch* 易 của tiên thánh, khác với *Đồ* 圖 là của họ Trần và họ Thiệu, để học giả biết Tổng học là Tổng học, mà Khổng học là Khổng học. Chia ra thì hai bên cùng hay cả, hợp lại thì hai bên cùng hỏng. Đó là cái ý ông nói ở trong bài tựa của ông làm vậy.

Ông còn làm bộ *Vũ cống chùy chỉ* 禹貢錘指 rất có giá trị về địa lý học của nước Tàu.

Giang Vĩnh. Giang Vĩnh 江永, tự là Thận Tu 慎脩 (1680 - 1762), người đất Vũ Nguyên, tỉnh An Huy. Ông học rất rộng, xem hết các Kinh, Truyện và bách gia chư tử, lại giỏi về toán số, âm vận và luật lữ, Sách của ông làm ra hơn 10 bộ: *Chu lễ nghi nghĩa cử yếu* 周禮疑義舉要, *Hương đảng đồ khảo* 鄉黨圖考, *Giang Thận Tu số học* 江慎脩數學, *Suy bộ pháp giải* 推步法解, *Lễ Ký cương mục* 禮記綱目, *Cổ vận tiêu chuẩn* 古韻標準, *Luật lữ tân luận* 律呂新論, v.v.

Từ Giang Thận Tu về sau, phái Hán học cực thịnh, là nhà có cha con họ Huệ và thầy trò họ Đái vậy.

Huệ Sĩ Kỳ. Huệ Sĩ Kỳ 惠士奇, tự là Thiên Mục 天牧, người Tô Châu, tỉnh Giang Tô, đỗ tiến sĩ đời Khang Hi, làm quan đến chức thị độ học sĩ, Ông khảo cứu hết các kinh sử và cho là: “Sách *Tam lễ* của Trịnh Khang Thành, sách *Công dương truyện* của Hà Hưu, phần nhiều là theo phương pháp đời Hán, mà đời Hán cách đời xưa chưa xa mấy. Về sau đến đời Đường không hiểu được những lời chú thích của họ Trịnh. Nhà Hán xa nhà Chu, mà nhà Đường lại xa nhà Hán, thì cái thuyết không thể hiểu hết được, huống chi từ nhà Tống về sau hay sao?” Cái học của ông là lấy xưa-nay, xa-gần, mà định phải, trái vậy.

Ông làm những sách như *Dịch thuyết* 易說, *Xuân Thu thuyết* 春秋說, v.v.

Huệ Đổng. Huệ Đổng 惠棟, tự là Định Vũ 定宇 (1696 - 1758), con thứ của Huệ Sĩ Kỳ, theo lối học của cha, xét kỹ Hán học để làm cho sáng nghĩa các Kinh. Ông nói ở đầu bộ *Cửu Kinh cổ nghĩa* rằng: “Người nhà Hán học Kinh có phương pháp của từng nhà, cho nên có thầy dạy riêng năm Kinh. Cái học huấn hồ là đều bài thầy khẩu truyền cho... cổ tự, cổ ngôn, phi thầy dạy

Kinh, không hiểu được... Bởi thế cho nên những lời dạy đời xưa không nên đổi, và thầy dạy Kinh không nên bỏ vậy. Nhà ta bốn đời truyền Kinh đều thông nghĩa đời xưa, nay nhân thuật lại cái học của nhà mà làm bộ sách *Cửu Kinh cổ nghĩa* này”.

Về sau Vương Dẫn Chi thường nói rằng: “Huệ Định vũ tiên sinh khảo cổ tuy cần, nhưng kiến thức không cao, tâm không tế nhị, thấy cái gì khác với đời nay thì theo, bất luận thị phi thế nào cả”.

Huệ Đống lại giỏi về Dịch học, có làm sách *Chu Dịch thuật* 周易述, và *Cổ văn thượng thư khảo* 古文尚書考.

Kể cả học giả trong phái khảo chứng thì chỉ có phái họ Huệ này mới thật là thuần túy Hán học. Song cái học đã chuyên chú ở Hán học, thì lại có cái lằm của Hán học mà không biết. Cũng vì thế mà cái học họ Huệ tuy rộng nhưng không tinh bằng cái học họ Đái vậy.

Đái Chân. Đái Chân 戴震, tự là Đông Nguyên 東原 (1722 - 1777), người đất Hưu Ninh, tỉnh An Huy, đỗ cử nhân đời Càn Long, vào kinh làm bộ *Tứ khố toàn thư* 四庫全書, vua Cao Tông nhà Thanh nghe tiếng ông, triệu vào yết kiến, rồi cho đỗ tiến sĩ. Ông theo học Giang Vĩnh, nổi tiếng là rất giỏi về mặt khảo cứu và biện luận. Ông giỏi cả toán học, âm học và tự học, có làm những sách, như *Sách toán* 策算, *Đái hiệu toán kinh thập thư* 戴校算經十書, *Khảo công ký đồ* 考工記圖, *Thanh vận khảo* 聲韻考, *Thanh loại biểu* 聲類表, *Tự học* 字學, *Mạnh Tử tự nghĩa sơ chứng* 孟子字義疏證, v.v. Cái học của Đái Đông Nguyên chú trọng ở sự khảo cứu các Kinh, Truyện mà tìm đạo, chứ không theo lời chú thích của Tống nho. Ông nói rằng: “Kinh để chở đạo, mà cái để làm cho sáng đạo là lời, cái để làm cho thành lời là chữ vậy. Học giả nên do chữ mà suốt đến lời, do lời mà suốt đến sự học”. Đó là cái tông chỉ của phái khảo chứng học, cốt phải tìm cho đúng cái nghĩa từng chữ, từng lời, rồi do cái nghĩa đó mà hiểu đạo. Cái học ấy chính là cái học huấn hử đời Hán vậy.

Ông không theo Tống nho, nhưng cũng không theo Hán nho. Ông thường nói rằng: “Học giả nên đừng để người che lấp ta, đừng để ta tự che lấp ta; không cầu cái danh một thời, cũng không cầu cái danh đời sau. Có cái ý kiến cầu danh, thì có hai cái tệ: phi công kích tiền nhân để tự biểu bực

mình, thì nương tựa vào kẻ hiền đời xưa mà theo đuổi”. Hai cái tệ ấy rất hại cho người ta, là bởi trong sự học ta thường hay bị người che lấp, đến khi ta biết cái che lấp ấy, cố sức để thoát khỏi, thì ta lại bị ta che lấp ta. Ông muốn học giả bỏ hết cái tính hay nương tựa vào người. Điều gì cũng vụ tìm cho đến sự thực, chứ không phải theo một học thuyết nào. Ông thực hành cái thuyết ấy trong sự học của ông, cho nên nói rằng: “Ta sở dĩ tìm ở trong các Kinh, là sợ lời nói của thánh nhân hậu thế còn để mờ tối chẳng. Song sự tìm tòi ấy có điều mùi phần được cả mùi, có điều mùi phần không được đủ mùi. Những điều mùi phần được cả mùi là so với các đời xưa mà không có cái gì là không điều quán, hợp với đạo mà không còn nghi ngờ gì nữa, lớn nhỏ xem hết, gốc ngọn xem kỹ. Nếu lại theo lời truyền văn để định cái phải, chọn ở các thuyết để chọn lựa lấy cái tốt, lấy lời không ngôn để định cái luận, tựa vào một cái cô chứng để tin cái suốt; tuy men dòng nước có thể biết đến cái nguồn, nhưng mắt không thấy cái nguồn chảy thế nào; tuy lần gốc có thể tới đến cái ngọn, nhưng tay không sờ đến cành xem các nhánh mọc thế nào, đều là cái biết chưa được mùi phần đủ cả mùi; lấy lời ấy mà học Kinh, thì mất cái ý “*bất tri vi bất tri 不知焉不知*”, chỉ là thêm một cái ngờ hoặc, làm cho kẻ thức giả phải biện luận... Đã nghĩ sâu được mà gần cái phải, rồi sau mới biết cái nào mùi phần được cả mùi, và cái nào mùi phần không được đủ mùi. Tựa như cái dây chẳng xem cây thẳng, chỗ mà trước cho là thẳng, nay thấy rõ là cong; như nước để xem mặt đất phẳng, chỗ mà trước cho là phẳng, nay thấy rõ là lõm, rồi mới truyền cái tin, không truyền cái ngờ. Ngờ thì để khuyết, có như thế thì ngộ hầu học Kinh mới không hại”. Cái phương pháp ấy chính đúng cái phương pháp nghiên cứu của khoa học vậy.

Cái thực học không phải là dễ. Đái Đông Nguyên thường nói rằng: “Học có ba điều khó: có khó yêm bác, cái khó thức đoán, cái khó tinh thẩm. Ba cái khó ấy ta không đủ cho là có cả, nhưng đại khái về phần riêng của ta thì có tự thị, và sự làm sách vở của ta đều do cái mối ở đó. Người đời trước nghe rộng nhớ nhiều, làm sách đầy nhà, yêm bác thì có, mà tinh thẩm thì chưa vậy...”

Đái Đông Nguyên không phải là một nhà học giả chỉ chuyên về mặt khảo chứng mà thôi, ông còn muốn đặt ra một cái lý thuyết triết học. Ông viết thư cho người ta nói rằng: “Những lời nói của Khổng, Mạnh trong sáu Kinh và các sách truyện lý không thấy mấy chỗ nói đến chữ lý. Nay thì đến kẻ chí ngu trái ngược càn rỡ, có xử đoán việc gì hay trách mắng người nào không bao giờ là không nói đến lý. Từ đời nhà Tống về sau mới tập thành thói quen, cho lý như là một vật của Trời phú cho mà đủ ở tâm, rồi hễ có việc gì thì lấy cái ý kiến của tâm mà đối phó, thành ra người nào có phụng khí, hoặc cậy thế, lại thêm có mồm miệng giáo hoạt, thì lý rõ; người nào sức yếu, khí nhát, mồm miệng không được giáo hoạt, thì lý khuất”. Thiết tưởng trong các Kinh, Truyện không hay nói đến lý, song cái ý vẫn cho vạn vật sở dĩ hiểu biết là nhờ có cái lòng thiêng liêng sáng suốt cùng đồng một thể khắp cả trong vũ trụ. Tống nho dùng chữ lý để gọi cái phần thiêng liêng sáng suốt ấy, không phải là bịa đặt ra một điều không có trong Kinh, Truyện, mà chính là Tống nho đã hiểu được đến phần cao thâm của Nho giáo. Nay Đái Đông Nguyên thấy người đời dùng bậy chữ lý, mà đổ lỗi cho Tống nho, thì thật là cái ý kiến của ông thiên, và cái học của ông không đến vậy.

Chủ ý của Đái Đông Nguyên là muốn trừ hai cái tệ của Nho giáo thuở ấy, là cho Phật lẫn với Nho, và bỏ dục nói lý, cho nên về sau ông làm ba thiên *Nguyên thiện* 原善, và sách *Mạnh Tử tự nghĩa sơ chứng* 孟子字義疏證 để bàn cái nghĩa lý triết học. Ông cho các sách của ông làm ra, có sách này là hơn cả. Ông thường nói rằng: “Cái công trước thuật lớn trong bình sinh của ta, thì có sách *Mạnh Tử tự nghĩa sơ chứng* là đệ nhất”.

Đại lược, ông đổ lỗi cho Tống nho làm hại thiên hạ vì lẽ phân ra thiên lý và nhân dục. Ông nói rằng: “Từ Tống nho lập ra sự biện luận về lý và dục, bảo rằng điều gì không phải là lý tất là dục, điều gì không phải là dục tất là lý. Bởi thế mới cho sự đói rét kêu gào, trai gái ai oán, sắp chết mong sống của người ta là nhân dục, rồi bảo cái bản nhiên của thiên lý có luôn trong tâm, tất phải tuyệt hết cả sự cảm xúc của tình dục. Đến khi ứng sự may ra mà trúng, thì cứ thế mà yên, chứ không phải thể sát sự tình gì nữa. Nếu không may mà sự tình chưa rõ, thì cứ cố chấp cái ý kiến của mình mà làm, tự tin

nó là thiên lý, không phải nhân dục, thành ra việc nhỏ thì làm hại cho một người, việc lớn thì làm hại cho cả thiên hạ quốc gia”.

Ông cho cái mà đời sau gọi là lý, là cái ý kiến của từng người, chứ thực thì có tình và dục mà thôi. Ông tìm trong các Kinh, Truyện lấy chứng mà bác cái học của Tống nho: “Sách *Lễ Ký* nói rằng: “*Âm thực, nam nữ, nhân chi đại dục tồn yên* 飲食男女, 人之大欲存焉”. Thánh nhân trị thiên hạ, thể cái tình của dân, thỏa cái dục của dân, mà vương đạo đủ. Người ta biết họ Lão, họ Trang, họ Thích, khác với thánh nhân. Nghe cái thuyết vô dục của những họ ấy, còn chưa tin; đến khi theo Tống nho, thì tin là cũng giống như cái học của thánh nhân. Lý với dục đã phân ra, người ta ai ai cũng nói được, cho nên đời nay trị người, cho thánh hiền đời xưa thể cái tình của dân, thỏa cái dục của dân, là sự nhỏ mọn ẩn khúc, không cần để ý, không đủ lấy làm lạ. Kịp đến khi lấy lý mà trách người, thì dẫu bậc cao tiết trong thiên hạ, cũng có thể lấy lý mà bắt tội được. Người tôn lấy lý trách kẻ ti, người trưởng lấy lý trách kẻ ấu, người quý lấy lý trách kẻ tiện, tuy sai lầm cũng cho là thuận. Kẻ ti, kẻ ấu, kẻ tiện mà có cái lý cãi lại, thì tuy phải vẫn cho là trái. Bởi thế dưới không thể đem những điều đồng tình, đồng dục của thiên hạ mà đặt lên người trên, người trên lấy lý trách kẻ dưới, mà cái tội của kẻ dưới không biết bao nhiêu mà kể ra được. Người chết về pháp luật còn có kẻ thương, người chết về lý thì còn có ai thương nữa!

“Cái thuyết lý với dục đã thánh lập rồi, thì phạm sự cảm xúc của những thường tình ẩn khúc, như đói rét, sầu oán, ăn uống, trai gái, gọi là nhân dục cả, cho nên chung thân thấy cái dục khó hạn chế. Vả khi mình đã tự tin là mình không có dục, thì nghĩ không có hổ thẹn điều gì cả. Cái gì mà ý kiến của mình đã cho là không phải, thì bảo là người ta tự bỏ mất cái lý. Đã tiết nhiên phân lý với dục ra làm hai, trị mình thì lấy những điều không phải là dục làm lý, trị người ắt cũng phải lấy những điều không phải là dục làm lý, đem cái cảm xúc của những thường tình ẩn khúc, như đói rét, sầu oán, ăn uống, trai gái, cho là nhân dục, rất đáng khinh. Khinh cái đáng khinh là ta trọng thiên lý vậy, trọng công nghĩa vậy. Lời nói rất đẹp, nhưng dùng ra để trị người thì làm cái vạ cho người. Đến khi kẻ dưới lấy điều khi trá mà ứng phó với người trên, thì bảo là bất thiện. Ấy là bởi sự phân biệt ra lý và dục,

khiến khắp cả mọi người trong thiên hạ đều biến ra trá ngụy cả. Cái vạ đó kể sao cho xiết!”

Đái Đông Nguyên đã công kích cái thuyết thiên lý và nhân dục, tất phải tìm cái phương thế khác để bổ cứu cái tệ của người đời bây giờ. Ông cho cái thiên đạo là âm dương và ngũ hành. Người ta sinh ra chịu một phần âm dương và ngũ hành và để làm tính, bởi thế mới có huyết, khí, tâm, tri. Có huyết và khí, ấy là lòng dục; có tâm và tri, ấy là có tình, có tri. Cái mà cấp đủ cho cái dục là thanh, sắc, xú, vị, nhân đó mà có cái yêu, cái sợ. Cái mà phát ra ở tình là hi, nộ, ai, lạc, nhân đó mà có lúc thâm, lúc thư. Cái mà biện biệt ở cái tri là xấu, tốt, phải, trái, nhân đó mà có sự ưa, sự ghét. Như thế là ông phân cái nguyên chất của tính ra làm ba: dục, tình và tri, tức như ngày nay các nhà tâm lý học chia tâm thần của người ta ra làm ý chí (volonté), tình cảm (sentiment) và trí tuệ (intelligence). Xem cái tư tưởng và sự nghị luận của ông, thì ông là một nhà Tây học ở nước Tàu thuở xưa vậy.

Cái tính đã như thế, thiện, ác bởi đâu mà ra? Đái Đông Nguyên mượn cái ý trong kinh Dịch mà cho là Trời lấy sự sinh sinh làm đạo, thì người cũng phải lấy sự sinh sinh làm đạo. Cái đức của sự sinh sinh là nhân. Ấy cho nên đối với dục, mà chuyên ở cả dục của mình là ác, đồng với cái dục của mọi người là thiện. Đối với tình, thì quá với bất cập là ác, trung tiết là thiện. Điều lý thiện, ác cho vừa phải là ở cái trí. Vậy thiện, ác là gốc ở cái tính và cái dục. Ông lấy Mạnh Tử mà giải cái nghĩa thánh hiền không nói vô dục: “Mạnh Tử nói rằng: *Dưỡng tâm mạc thiện ư quả dục* 養心莫善於寡欲, rõ là cái dục không thể không có được, chỉ làm cho ít đi mà thôi. Người ta sống ở đời không gì hại bằng không được thỏa cái đời của mình. Muốn thỏa cái đời của mình và cũng thỏa cái đời của người, ấy là nhân; muốn thỏa cái đời của mình mà không đoái đến sự làm tàn hại cái đời của người, ấy là bất nhân. Bất nhân thực khởi thi tự ở cái tâm muốn thỏa đời của mình; nếu không có lòng muốn ấy, ắt là không có sự, bất nhân. Song nếu khiến không có lòng muốn ấy, thì sự nhân sinh của thiên hạ hẹp lại mà người ta coi nhau nhạt nhẽo. Mình đã không muốn thỏa cái đời của mình, mà thỏa cái đời của người, là không có vậy”.

Đái Đông Nguyên cho tình với lý là một. “Ta với người giao với nhau, tức là tình. Không quá tình và không bất cập tình, tức là lý. Lý là chỗ tình không sai lầm, chưa có điều gì không hợp tình mà lại hợp lý. Phàm có muốn thi ra điều gì với người, thì hãy thử trở lại mình mà nghĩ xem, nếu người ta lấy điều ấy thì ra với mình, mmh có chịu được không? Phàm có trách người điều gì, thì hãy thử trở lại mình mà nghĩ xem, nếu người ta lấy điều ấy trách mình, mình có nhịn được không? Cứ lấy bụng mình mà lường bụng người, thì cái lý rõ ra”. Thiết tưởng các tiên nho không nói điều gì khác. Tống nho vẫn cho cái tình tự nhiên là lý. Chỉ có cái tình tự tư tự lợi mới trái lý. Bỏ cái trái lý mà theo cái hợp lý, ấy là cái tông chỉ của Nho giáo xưa nay vậy.

Xét trong cái học của Đái Đông Nguyên thì tâm tính của người ta có ba điều cốt yếu là: dục, tình và tri, Dục với tình phải tương hợp với nhau mới sinh hoạt được. Có dục, có tình, phải có tri; song trong cái tri có *xảo* và *trí*. Xảo với trí tương hợp với nhau mới thật là trí. Vậy nên nói rằng: “Cái đạo sinh dưỡng, cốt ở cái dục; cái đạo thống cảm, cốt ở cái tình, Tình với dục tự nhiên hợp in với nhau, thì mọi việc trong thiên hạ đều hay cả. Biết đến chỗ cùng kiệt của thiện, ác, là cốt ở cái xảo, quyền tế ngự cũng bởi đó mà ra. Biết đến chỗ cùng kiệt của thị phi là cốt ở cái trí, đức của thánh hiền cũng bởi đó mà đủ. Xảo với trí cũng tự nhiên, hợp in với nhau, tình tường dên tận chỗ tất nhiên, thì mọi việc trong thiên hạ đều hay cả. Ông lại nói: “Có cái thân ấy, cho nên có cái dục về thanh sắc, xú vị; có cái thân ấy mà trật tự vua tôi, cha con, vợ chồng, anh em, bầu bạn đủ cả, cho nên có tình hi, nộ, ai, lạc. Song phải có dục, có tình mà lại có tri, nhiên hậu dục mới được thỏa, cái tình mới được đạt vậy. Khiến cho cái dục được thỏa, cái tình được đạt, việc trong thiên hạ chỉ có thể thôi. Duy có cái tri của người ta là việc nhỏ có thể biết đến chỗ cùng kiệt của sự xấu sự đẹp, việc lớn có thể biết đến chỗ cùng kiệt của sự phải sự trái, nhiên hậu đem cái dục đã thỏa của mình mở rộng ra, thì mới có thể làm cho thỏa được cái của người; đem cái tình đã đạt của mình mà mở rộng ra, thì mới có thể đạt được cái tình của người. Đạo đức rất thịnh là khiến người ta ai cũng thỏa được cái dục, đạt được cái tình,

chỉ có thể mà thôi”. Khiến cho mọi người ai ai cũng thỏa được dục, đạt được tình, ấy là chí thiện, ấy là nhân vậy.

Phần cốt yếu trong cái triết học của Đái Đông Nguyên là chủ ở sự bài trừ cái thuyết thiên lý và nhân dục của Tống nho. Song ta phải biết rằng Tống nho nói thiên lý, là theo cái nghĩa hình nhi thượng, cho ở trong vũ trụ chỉ có một cái lý rất linh diệu, làm chủ tế cả vạn sự vạn vật; nói nhân dục là theo cái nghĩa hình nhi hạ, cho mỗi sự mỗi vật có một phần riêng. Muốn đạt tới cái đạo lý cao sâu, thì phải theo cái phần công cộng chung cả vũ trụ, tức là thiên lý, mà bỏ cái phần riêng của từng vật, gọi là tư dục. Đó là phần cao minh trong cái học của Nho giáo mà Tống nho đã phát minh ra. Về sau sự học sai lầm đi, là tại người đời học không đến, làm không đúng, chứ không phải cái lỗi của Tống nho nói thiên lý và nhân dục. Đái Đông Nguyên chỉ biết có một cái học hình nhi hạ, cho nên cứ chăm chăm công kích Tống nho, không xét đến chỗ căn đẽ. Phàm sự học mà không đạt tới cái lý nhất quán, rồi cứ theo cái vật dục mà biện luận, thì càng biện luận bao nhiêu, sự lý càng bề bộn ra bấy nhiêu, mà dù trong sự biện luận, lời lẽ có tinh vi chẳng nữa, thì cũng chỉ tinh vi về một phương diện mà thôi, chứ không thật hoàn toàn đủ cả phương diện. Đó là cái đặc sắc của phần nhiều những nhà lý luận ngày nay, mà Đái Đông Nguyên là một nhà học giả có tư tưởng giống như những nhà lý luận ngày nay vậy. Bởi vậy, những lời nghị luận của ông nghe thật xuôi nhưng xét ra vẫn kém phần sâu xa, không đủ phát minh được cái học cao minh hoằng đại của Nho giáo.

Đái Đông Nguyên dạy học trò rất nhiều, và những người nổi được cái học của ông là Đoạn Ngọc Tài, Vương Niệm Tôn và Vương Dẫn Chi, đều là người trứ danh trong khoảng trung điệp nhà Thanh.

Đoạn Ngọc Tài. Đoạn Ngọc Tài 段玉裁, tự là Mậu Đường 若膺 (1735-1815), làm những sách có tiếng hơn cả là *Thuyết văn giải tự chú* 說文解字註, *Lục thư âm vận biểu* 六書音韻表.

Vương Niệm Tôn. Vương Niệm Tôn 王念孫, tự là Hoài Tô 懷祖, làm những sách có tiếng là *Độc thư tập chí* 讀書集志, *Quảng nhã số chứng* 廣雅疏證.

Vương Dẫn Chi. Vương Dẫn Chi 王引之, tự là Bá Thân 伯申, con trưởng của Vương Niệm Tôn, làm những sách *Kinh nghĩa thuật văn* 經義述聞, *Kinh nghĩa thích từ* 經義釋詞.

Những người này đều là danh nho ở đời nhà Thanh, theo cái học thuyết của Đái Đông Nguyên, cho nên người ta thường gọi là *Đái*, *Đoàn nhị Vương chi học*. Cái học ấy truyền bá ra ở nước Tàu rộng hơn cả các phái khác và thường cho là chính thống học phái.

Đại khái, các học khảo chứng đời nhà Thanh rất có phương pháp, rất chắc chắn, song chỉ vì cái học ấy chuyên trị có một mặt hình nhi hạ học, chứ không đạt tới hình nhi thượng học, cho nên sự học thì thật là tinh vi mà vẫn thấp và hẹp. Phàm cái gì đã gọi là hình nhi thượng, thì ít khi lấy chữ, lấy lời, mà tỏ ra hết các ý nghĩa được, tất phải lấy lý mà hội, lấy ý mà hiểu. Nho giáo sở dĩ cao minh là bởi có phần hình nhi thượng. Hiểu được suốt phần ấy, thì những điều thuộc hình nhi hạ, như luân lý, chính trị, đều rõ rệt lắm. Bởi thế thánh hiền đời xưa dạy người ta rằng: “*Bất dĩ từ hại ý* 不以辭害意” cũng vì sợ người ta câu nệ những chữ, những lời mà hiểu lầm mất cái ý cao xa, Cái học của Hán nho sở dĩ thấp và hẹp là bởi quá thiên trọng về cái học huân hồ vậy.

Đến đời nhà Thanh phải khảo chứng phần thì chán cái lý học của Tống nho, phần thì lại thấy người ta hay lạm dụng chữ “lý” mà nói bậy, cho nên mới trở lại theo lối Hán học để cầu lấy sự thực trong các Kinh, sử, mà bổ cứu cái tệ của lưu học. Song ta nên biết rằng lý học phải không là không có sự thiết thực, chỉ vì học giả thường học không đến nơi, cho nên mới thành ra có nhiều điều dở. Xem như cái học của Vương Dương Minh cao sâu bao nhiêu và thiết thực bao nhiêu, thế mà đến bọn hậu học hiểu lầm làm bậy. Cũng như cái học ấy mà sang Nhật Bản thì lại là cái học rất cường kiện, rất thiết thực. Thế đủ rõ dù là cái học hay đến đâu, nếu người ta không biết dùng, rồi cũng hóa ra dở.

Nay phái Hán học công kích Tống nho mà không xét cái học cao thấp thế nào, và cách thi hành hay dở bởi đâu, chỉ chăm chăm lấy cái hữu hình mà xét cái vô hình, thì làm thế nào hợp sự lý được? Đạo chỉ có một mà thôi, nhưng càng lên cao bao nhiêu, lại càng khó hiểu bấy nhiêu. Nếu học giả

không đạt đến chỗ cao thâm huyền viển, thì chỉ thấy được một góc của đạo, chứ không thấy rõ được cả toàn thể. Đó là chỗ thấy, chỗ kém của phái khảo chứng. Cũng bởi thế, cho nên các học giả trong phái ấy chỉ là những nhà khoa học rất tinh, mà không phải là những nhà cao minh triết học vậy.

KINH HỌC PHÁI

Người mở ra học phái này là Nhan Nguyên 顏元, tự là Tập Trai 習齋 (1635 - 1704), người đất Bắc Dã, tỉnh Bắc Bình. Ông là dòng dõi quan nhà Minh, cho nên không ra làm quan nhà Thanh. Thuở nhỏ nhà thật nghèo, ông phải chịu mọi đường khổ ải, nhưng rất chuyên cần ở việc học.

Cái học của ông đại để do cái học của phái Diêu Giang mà ra, nhưng sau ông riêng lập ra một phái chỉ lấy Kinh Truyện làm gốc, chứ không theo Hán học mà cũng không theo Tống học. Ông thường nói rằng: “Cách lập ngôn chỉ bàn phải, trái, không bàn cái đồng, dị. Phải thì cái ý kiến của một hai người cũng không đổi; trái thì tuy hàng nghìn, hàng vạn người cũng không theo. Không những là hàng nghìn, hàng vạn người đến hàng trăm, hàng ngàn năm mà mê hoặc, thì ta cùng nên lấy tiên giác giác hậu giác, chứ không phải phụ họa lôi đồng vậy”.

Đối với Tống học, thì ông nói rằng: “Ta trước còn có cái ý cho Trình, Chu là một chi phái của thánh môn. Từ lúc đi du lịch phía nam, thấy người nào cũng theo Thiên học, nhà nào cũng theo lối hư văn, thật là đối địch với Khổng môn, ta bỏ được một phần Trình, Chu, thì vào được một phần Khổng, Mạnh. Ta nhất định cho Khổng, Mạnh và Trình, Chu tiết nhiên là hai đường, mà ta không muốn làm kẻ hương nguyện trong đạo thống vậy”.

Cái học của ông khác với cái học của Tống nho là bởi cái tông chỉ: “*Tập hành ư thân giả đa, lao khô ư tâm giả thiểu* 習行於身者多, 勞枯於心者少”, tập làm ở thân thì nhiều, lao khô ở tâm thì ít”. Ông cho sự học cốt ở sự thực hành, chứ không quan hệ ở lời nói. Cho nên nói rằng: “Lời bàn của chư nho ở thân chăng? Ở đời chăng? Nếu chỉ là ở giấy bút mà thôi, thì lời nói trái với Khổng, Mạnh cũng hỏng, mà lời nói không trái với Khổng,

Mạnh cũng hồng”. Nghĩa là những học giả chỉ nói cái đạo của thánh hiền mà không làm việc của thánh hiền, thì dù nói đúng hay không đúng cũng không có ích lợi gì. Ông rất ghét cái học hư tĩnh không đàm, cho nên nói rằng: “Theo lâu cái học yêu sự tĩnh, bàn cái không, ắt thế nào cũng chán việc, chán việc thì ắt bỏ việc, gặp việc gì là lơ mờ vậy, cho nên làm hại nhân tài mà hồng việc của thiên hạ, ấy là Tống học vậy”.

Cái học của ông là vụ lấy sự thi thố ra ở việc làm, chứ không cầu ở sự đọc sách. Ông nói rằng: “Người nào nhận sự đọc sách làm sự học, vốn không phải là cái học của Khổng Tử, và lấy cái học đọc sách mà giải nghĩa sách, cũng không phải là sách của Khổng Tử”. Ông cho việc học là phải thực hành những điều nhân, nghĩa, lễ, trí và lục nghệ. Vậy nên ông tự cung hành những điều ấy và lấy những điều ấy dạy học trò. Ông thường nói rằng: “Nuôi thân không gì hay bằng sự tập động. Sáng dậy, tôi nằm, chấn khởi cái tinh thần, tìm việc làm”. Tóm lại mà nói cái học của ông chỉ chuyên chủ về một mặt hành động mà thôi. Lương Khải Siêu nói rằng: “Cái học của Nhan Tập Trai lấy thực học thay hư học, lấy động học hay tĩnh học, lấy hoạt học thay tử học”. Cái học ấy giống cái tư trào giáo dục ngày nay, nhưng về đường tư tưởng thì như thế chẳng phải là hẹp hòi lắm hay sao?

Đệ tử của ông có Lý Cung và Vương Nguyên là trứ danh hơn cả, nhưng vì cái học của phái này khác khổ quá, cho nên sự truyền ra không được rộng và không được bao lâu cũng mất.

TỔNG HỌC PHÁI

Đời nhà Thanh tuy có phái Hán học, phái Kinh học, song những sĩ phu còn nhiều người vẫn tôn sùng cái học tính lý, và triều đình vẫn lấy Tống học làm chính học và dùng về khoa cử lấy những lời chú thích của Tống nho làm gốc. Bởi vậy cho nên cái thế lực của Tống nho không suy. Phái Tống học thuở ấy chia ra làm hai. Một phái thiên về cái học của họ Lục, học Vương, một phái thiên về cái học của họ Trình, họ Chu. Song đại để phái nào cũng ở trong các phạm vi lý học cả.

1. Lục Vương học. Phái này có hai người trứ danh là Tôn Kỳ Phùng và Hoàng Tông Hi. Tôn Kỳ Phùng thì xuất ở họ Chu, họ Lục, mà Hoàng Tông Hi thì thụ nghiệp Lưu Trấp Sơn, giữ được cái học thống của Vương Dương Minh.

Tôn Kỳ Phùng. Tôn Kỳ Phùng 孫奇逢, tự là Khải Thái 啟泰, hiệu là Chung Nguyên 鍾元 (1583 - 1675), người đất Dung Thành, tỉnh Bắc Ninh, đỗ cử nhân, có khí tiết và chuộng sự nghĩa hiệp. Ông là di nho nhà Minh, không chịu ra làm quan với nhà Thanh.

Ông đến ở Bách nguyền sơn là chỗ di chỉ của Thiệu Khang Tiết đời nhà Tống ngày xưa, nhà ông rất nghèo, chỉ có một cái giường nằm, song vẫn làm sách và dạy học trò; thường những học giả phương bắc đều là môn đệ của ông cả. Ông làm sách *Lý học tông truyền* 理學宗傳, tiêu biểu mười một người là: Thiệu Khang Tiết, Chu Liêm Khê, Trình Minh Đạo, Trình Y Xuyên, Trương Hoàn Cừ, Chu Hối Am, Lục Tượng Sơn, Tiết Kính Hiên, Vương Dương Minh, La Chính Am, Cố Kính Dương, cho là nổi được cái học của Mạnh Tử, Còn những nho giả khác thì bàn riêng ra.

Đến khi ông đã già, Hoàng Lê Châu khuyên ông xem bộ *Tân thư* 薪書 của Lưu Trấp Sơn, ông đọc xong bộ sách ấy tự làm hồ thẹn.

Đệ tử của ông là Thang Bân 湯斌, tự là Khổng Bá 孔伯, đỗ tiên sĩ đời Thuận trị, làm quan đến Công bộ thượng thư. Cái học của Thanh Bân chủ lấy khắc lệ thực hành, giảng cầu thực dụng, thành một nhà lý học có tiếng đương thời.

Hoàng Tông Hi. Hoàng Tông Hi 黃宗羲, tự là Thái Xung 太冲, hiệu là Lê Châu 梨洲 (1609 - 1695), người đất Dư Diêu, tỉnh Chiết Giang. Ông là con trưởng của Hoàng Tôn Tố 黃尊素, làm chức ngự sử đời vua Hi Tông nhà Minh. Hoàng Tôn Tố thuộc phái Đông Lâm, bị bọn Ngụy Trung Hiền làm hại.

Lúc nhà Thanh lấy nước Tàu, ông bôn tẩu khắp mọi nơi để lo sự khôi phục, nhưng sau không thành công, ông trở về ẩn cư, dạy học và làm sách, không ra làm quan với nhà Thanh. Ông nghiên cứu hết mọi cái học, làm ra nhiều sách, đại khái như là: *Dịch học tượng số luận* 易學象數論, *Luật lữ tân nghĩa* 律呂新義, *Thụ thư tùy bút* 授書隨筆, *Tổng nho học án* 宋儒學案,

Nguyên nho học án 元儒學案, Minh nho học án 明儒學案, v.v. Trong những sách ấy có bộ Minh nho học án rất có giá trị. Gần đây Tiết Phương Xương nhật các sách của ông, in ra một bộ gọi là: Lê Châu di trước vị tập 梨洲遺著彙集, 20 quyển.

Phái Tâm học trước chỉ lấy tâm làm chủ, đến Vương Dương Minh mới lấy lương tri làm chủ, rồi Lưu Trấp Sơn lại lấy cái “độc” làm chủ, cho nên cái học của Dương Minh chú trọng ở sự trí lương tri, mà cái học của Trấp Sơn chú trọng ở sự thận độc. Hoàng Lê Châu là học trò Lưu Trấp Sơn tất là phải theo cái tông chỉ của thầy.

Song muốn hiểu rõ cái nghĩa hai chữ “thận độc 慎獨” của Trấp Sơn và Lê Châu, thì phải biết rằng: Nho giả thường vẫn cho là ở trong vũ trụ chỉ có một cái khí chu lưu khắp cả trời đất và vạn vật. Khi ấy vô hình mà linh diệu vô cùng, không có thi, không có chung và thông suốt cả mọi vật. Từ khi ấy đến ngũ hành là chất, chứ không phải là khí nữa. Chất có hình, có thi, có chung và không tương thông được. Vậy sự lưu hành biến hóa của trời đất là do ở cái khí mà ra. Cái khí ấy “*mạc chi vi nhi vi giả 莫之爲而爲者*: không làm gì mà có làm”. Nóng rét không mất cái quy tắc, vạn vật đều có trật tự; trị, loạn, doanh, hư; tiêu, tức, thịnh, suy, tuần hoàn không thôi, nhật nguyệt tinh thần đi lẫn lộn mà không mất chừng mực, không thấy dấu tích việc làm mà tự nhiên thành tượng, như thế không thể bảo là trong chỗ mờ mờ ấy không có cái sở chủ được. Cái sở chủ ấy gọi là Trời, là lấy cái nghĩa làm chủ tể mà nói. Việc của Trời thì “*mạc chi trí nhi chí giả 莫之致而致者*: không tìm đến mà đến”; như sự phú, quý, bần, tiện, sinh, tử, họa, phúc của người đời là phần nhiều không triệu nó mà nó đến, ấy là cái khí hóa bất tề, nhưng cái vận số tự có thuận tạp, người ta sinh ra trong khoảng ấy, ai cũng phải chịu cái phép, không sao tránh được. Cái phép ấy gọi là mệnh, là lấy cái nghĩa lưu hành mà nói. Việc lưu hành tuy bất tề nhưng vẫn có cái chủ tể nhất định.

Nói về đạo Trời là thể, nói về đạo người thì ai đã sinh ra là bảm thụ cái khí để làm tâm. Tâm là phần thiêng liêng của khí. Cái tâm thể lưu hành luôn, mà sự lưu hành ấy có điều lý, tức là tính. Sự lưu hành mà không mất trật tự, tức là lý. Lý không thể thấy được, chỉ thấy ở khí; tính không thể thấy được,

chỉ thấy ở tâm; tâm là khí vậy. Cho nên Lê Châu nói rằng: “Lý là cái tính có hình, mà tính là cái lý không có hình. Lời tiên nho nói *tính tức lý* 性即理 thật là đúng cái huyết mạch của nghìn bậc thánh nhân vậy. Rút lại mà nói thì đều là có một khí làm ra cả”. Ông lại nói rằng: “Người ta tuy chỉ có một cái khí lưu hành, nhưng trong sự lưu hành ấy có cái chủ tử, mà cái chủ tử ấy không ở ngoài sự lưu hành, chính là cái điều lý của sự lưu hành. Xét ở sự biến của khí thì gọi là lưu hành, xét ở sự bất biến thì gọi là chủ tử. Dưỡng khí là khiến cái chủ tử thường còn lại, thì cái khí huyết hóa ra làm nghĩa lý; bỏ mất cái chủ tử, thì nghĩa lý hóa ra làm khí huyết. Cái sai lầm chỉ ở chỗ hào ly mà thôi”. Nuôi cái khí để giữ cho còn cái chủ tử bất biến ấy, tức là giữ cho tròn cái “độc”, rồi thận trọng ở cái “độc” đó, tức là “thận độc” vậy”. Lê Châu cho là tiên nho không biết *ý giả tâm chi sở tồn* 意者心之所存, mà lại nói *ý giả tâm chi sở phát* 意者心之所发, cho nên mới có sự sai lầm. Ông nói rằng: “Sách *Trung Dung* nói: Trí trung hòa. Chu Hối Am lấy tồn dưỡng làm trí trung, tĩnh sát làm trí hòa, tuy trung và hòa cũng đều trí cả, nhưng vẫn chưa khỏi phân động, tĩnh ra làm hai đoạn, thành ra cái công phu có hai cái dụng, về sau Vương Long Khê theo sự cảm ứng của nhật dụng luân vật để trí cái minh sát. Âu Dương Nam đã lấy cảm ứng biến hóa làm lương tri, ấy là *trí hòa* mà không *trí trung*; Nhiếp Song Giang, La Niệm Am chủ ở sự quy tịch thủ tĩnh, ấy là *trí trung* mà không *trí hòa*. Các thuyết của chư nho không có thuyết nào là không nói *tiền hậu, nội ngoại, hồn nhiên nhất thể*, thể mà hoặc nhiếp cảm để quy tịch, hoặc duyên tịch để khởi cảm, rút lại vẫn có chỗ thiên lệch, là bởi vì tôn sùng cái thuyết *ý giả tâm chi sở phát*. Trí trung thì cho là cái ý không đủ làm bằng cứ, mà phải vượt qua hẳn cái ý; trí hòa thì cho cái động là cái bản nhiên của ý, mà cố đuổi theo cho được cả trung hòa kiêm trí ở trong ý, thành ra có cái công phu trước cái ý và cái công phu sau cái ý, mà ý thì ngắt đôi ra. Giả sử sớm biết cái thuyết *ý giả tâm chi sở tồn*, thì cái chỗ dụng công chỉ có một ý mà thôi, trừ bỏ được sự ngắt đứt ra và mới nói được: *tiền hậu, nội ngoại, hồn nhiên nhất thể*”.

Xem hai câu *ý giả tâm chi sở phát* và *ý giả tâm chi sở tồn*, thì cái nghĩa không xa nhau là mấy, vì rằng tâm có phát thì ta mới biết là nó còn, chứ tâm không phát thì lấy gì mà biết là còn được? Song Lê Châu muốn để chữ

“tồn” là cốt khiến học giả chú trọng ở cái độc thể của tâm mà không thể đuổi theo sự phát động của tâm. Như thế thì cái công phu chỉ ở trong hai chữ “thận độc” là đủ vậy.

Hoàng Lê Châu không những là một nhà triết học uyên thâm, phát minh được cái học Vương Dương Minh và Lưu Trấp Sơn, mà lại là một nhà khảo cứu rất tính tương và phê bình rất xác đáng ở đời Thanh sơ. Ông cho là từ đời Nam Tống về sau những nhà giảng học hay đàm luận tính mệnh, mà không bàn đến cái học huấn hữ; những kẻ hậu học nói đến Kinh thì theo Hán nho, mà lập thân thì theo Tống học.

Bàn về cái học của Chu Hối Am và Lục Tượng Sơn, ông nói rằng: “Học của họ Chu thì cốt giảng sự học vấn, bảo học phải cách vật, cùng lý, là cái bậc thang để người lên cõi thành; nếu chỉ tự tin là mình phải, một mình suy nghĩ ở trong tâm, như thế thì “*su tâm tự dụng* 師心自用”. Học của họ Lục thì chuộng sự tôn trọng đức tính, bảo trước phải lập định về điều lớn; điều lớn đã đứng vững, thì không bị phải điều nhỏ đoạt đi được. Nếu cái bản thể không rõ, mà chỉ chăm chăm dụng công về việc ở ngoài, như thế là nước không có nguồn vậy”. Bàn về cái học cuối đời nhà Minh, ông nói rằng: “Người đời Minh giảng học, cứ nhặt những cái cảm bã ở các sách *Ngữ lục*, chứ không lấy sáu Kinh làm căn bản, bỏ sách lại mà đi theo du đàm cho nên mới sinh ra cái lưu tệ”. Ông bảo: “Học giả trước hết cần phải học hết các Kinh để học theo sự kinh thế; nhưng cứ câu chấp một kinh thuật, vẫn không thích hợp với sự dùng. Muốn khỏi làm kẻ vu nho, thì phải kiêm đọc các sách. Xem vậy thì cái học của ông có phần sở đắc hơn cả là sử học.

Cái học của Hoàng Lê Châu tuy lấy Kinh học và Sử học làm chủ, nhưng vẫn lấy tâm học làm trọng, cho nên nói rằng: “Đọc sách không nhiều, thì không lấy gì chứng rõ cho sự biến hóa của lý. Đọc sách nhiều mà không cầu ở tâm, thì lại là tục học”. Bởi vậy, phàm những người theo cái học của ông, không bị cái lưu tệ về sự giảng học.

Sách của ông mà có ảnh hưởng đến sự tư tưởng đời nay là bộ *Minh di đãi phóng lục*. Trong sách ấy, ông bàn về đạo làm vua, làm tôi cùng với những pháp luật, học hiệu, điền chế, binh chế, tài kế, v.v. Đại lược là ông lấy vương đạo mà giải quyết những vấn đề ấy. Cố Đình Lâm xem sách ấy, nói

rằng: “Thiên hạ chưa từng không có người. Cái đạo của bách vương đã hư hỏng đi, có thể lại khởi phục lên được, và cái thịnh trị của Tam Đại, có thể dần dần lại hoàn lại được”. Sách ấy thật là bổ ích cho sự học của ta vậy.

Bàn về cái đạo làm vua, Hoàng Lê Châu nói rằng: “Lúc nhân dân sơ sinh, người nào cũng tự tư, tự lợi, trong thiên hạ có cái công lợi, không ai hưng khởi lên; có cái công hại không ai trừ khử đi. Đến khi có người ra đời, không lấy cái lợi của mình làm lợi, mà khiến cả thiên hạ đều được lợi chung; không lấy sự hại của mình làm hại, mà khiến cả thiên hạ đều được khỏi cái hại. Ấy là sự cần lao của người ấy gấp nghìn gấp vạn sự cần lao của người trong thiên hạ. Chịu cái cần lao gấp nghìn gấp vạn mà mình không hưởng cái lợi, cái tình của người trong thiên hạ ắt là không ai muốn ở cái địa vị ấy. Cho nên bậc nhân quân cao sĩ đời xưa bỏ đi, không muốn vào cái địa vị ấy như Hứa Do, Vụ Quang⁸³ vậy; đã vào rồi lại muốn bỏ đi như vua Nghiêu, vua Thuấn vậy; lúc đầu không muốn vào mà rồi không bỏ đi được, như vua Vũ vậy. Há có phải là người “đời xưa khác người đời nay hay sao? Thích cái nhàn, ghét cái nhọc, nhân tình ai cũng thế cả. Bậc nhân quân đời sau không thế, cho cái quyền lợi hại của thiên hạ đều bởi mình mà ra, mình lấy cái lợi của thiên hạ thu hết cả về mình, đem cái hại của thiên hạ đổ cả cho người cũng không sao, khiến người trong thiên hạ không dám tự tư tự lợi, mà lại lấp cái đại tư của mình làm cái đại công của thiên hạ. Lúc đầu còn lấy làm then, lâu rồi cũng thôi, coi cả thiên hạ là một cái đại sản nghiệp để truyền cho con cháu hưởng thụ vô cùng. Vua Cao Tổ nhà Hán nói rằng: “Cái nghiệp của ta làm nên, đối với các anh em thì ai nhiều?” Đó là cái tính trực lợi nó giàn ra ở lời nói vậy.

“Cổ giả lấy thiên hạ làm chủ, vua làm khách; vua mà phải kinh doanh suốt đời là chỉ vì thiên hạ vậy. Đời nay lấy vua làm chủ, thiên hạ làm khách; trong thiên hạ mà không có chỗ nào được yên ổn, là vì vua vậy”. (*Nguyên nhân*). Ông cho cái hại vì có vua, là tại bọn tiểu nho không hiểu rõ cái đạo vua tôi, gây thành cái vạ lớn cho muôn dân. Giả sử người làm vua mà hiểu rõ cái chức phận ông vua như đời Đường Ngu, người nọ nhường cho người kia, thì hiểu bọn Hứa Do, Vụ Quang không phải là dứt tình với trần thế.

Người làm vua mà không biết rõ cái chức phận ông vua, thì người ở thành thị hay ở thôn quê ai cũng muốn được. Cái đạo mà Hứa Do và Vụ Quang mở ra cho đời sau, không ai hiểu, thật lấy làm tiếc vậy.

Đạo làm vua đã không ai hiểu, đạo làm tôi cũng không ai rõ. Hoàng Lê Châu nói rằng: “Có quân nhân, rồi lấy sự trông ở chỗ vô hình, sự nghe ở chỗ vô thanh mà thờ vua, có phải là đạo làm tôi không? Rằng: “Không”. Bỏ thân mình mà thờ vua, có thể gọi là đạo làm tôi không? Rằng: “Không”. Trông ở chỗ vô hình, nghe ở chỗ vô thanh, giống như thờ cha; bỏ thân mình là cái cực tặc của sự vô tư; thế mà còn chưa đủ để đương được, thì đạo làm tôi thế nào mới phải? Rằng: “Vì thiên hạ rộng lớn, không phải một người có thể trị nổi, bèn chia ra cho những người giỏi cùng trị, cho nên ta ra làm quan là vì thiên hạ, chứ không phải vì vua; vì muôn dân, chứ không phải vì một họ. Ta lấy thiên hạ và muôn dân làm cái khởi kiến. Hễ trái cái đạo, thì vua dù có lấy cái hình, cái thanh mà cưỡng ta, ta cũng không dám theo, huống chi cái vô hình, vô thanh hay sao? Đã trái cái đạo, thì đem mình đứng ở chỗ triều đường, ta cũng không chịu, huống chi là chịu giết bỏ cái thân mình hay sao? Trái lại, lấy một người, một họ của ông vua làm cái khởi kiến, thì ông vua có cái thị dục vô hình, vô thanh, ta theo mà trông đó, nghe đó, ấy là cái tâm của bọn hoạn quan và cung thiếp vậy. Ông vua vì phần riêng mình mà chết, mà mất, ta theo mà chết đó, mất đó, ấy là việc của kẻ riêng tây vậy. Đó là sự biện biệt việc làm tôi hay không làm tôi vậy. Kẻ làm tôi ở đời không hiểu cái nghĩa ấy, cho là vì vua, vì tôi mà đặt ra đạo làm vua, tôi. Vua chia thiên hạ cho ta để trị, vua trao nhân dân cho ta để chăn nuôi, coi thiên hạ nhân dân là cái vật riêng ở trong túi của vua. Cho nên việc bốn phương nhiễu loạn, dân sinh tiều tụy, đủ làm nguy cho vua ta, ta không thể không giảng cái thuật trị dân và chăn nuôi dân. Nếu không quan hệ đến sự còn, mất của xã tắc, thì bốn phương nhiễu loạn, dân sinh tiều tụy, tuy có người làm tôi thành thực, song cho việc ấy là nhỏ mọn. Kẻ làm tôi ở đời cố thế nào? Vì sự trị loạn của thiên hạ không ở sự hưng vong của một họ, mà ở sự lo sự vui của muôn dân. Bởi thế cho nên vua Kiệt, vua Trụ mất, bèn lấy làm tri, nhà Tân, nhà Nguyên dấy lên, bèn lấy làm loạn, nhà Tấn, nhà Tống, nhà Tề, nhà Lương dấy hay mất không dự gì đến việc trị loạn. Kẻ

làm tôi mà khinh thị sự lầm than của dân, thì dẫu hay giúp vua mà dấy, theo vua mà mất, đối với cái đạo làm tôi vẫn chưa từng không trái vậy...” (Nguyên thần). Những lời bàn về đạo vua tôi ấy rất đúng với nghĩa câu: “*Dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh*” của Mạnh Tử.

Trị thiên hạ phải có phép. Nhưng cái phép của tiên vương để lợi chung cho cả thiên hạ, cái phép của đời sau cốt để lợi riêng cho một nhà, một họ. Hoàng Lê Châu nói rằng: “Tam Đại trở lên có phép, Tam Đại về sau không có phép, tại làm sao? Nhị đế, tam vương biết thiên hạ không thể không có ăn, trao cho ruộng để cày cấy; biết thiên hạ không thể không có mặc, trao cho đất để trồng dâu, trồng gai; biết thiên hạ không thể không có dạy, đặt ra nhà học nhà hiệu để dạy sự dạy; định ra lễ hôn nhằm để ngăn sự đâm; nuôi sĩ tốt, dùng binh khí, để phòng sự loạn. Ấy là phép của đời Tam Đại về trước, không bao giờ vì một mình mà lập ra vậy. Bậc nhân chủ đời sau, đã được thiên hạ rồi, chỉ sợ cái tội mệnh của mình không được lâu dài, con cháu không thể giữ được mãi, lo nghĩ đến việc chưa xảy ra mà lập làm phép. Như thế thì cái gọi là phép, là cái phép một nhà, chứ không phải là cái phép của thiên hạ. Ấy cho nên nhà Tần biến phong kiến làm quận huyện, vì quận huyện có thể lấy được làm của tư của ta vậy; nhà Hán đặt ra thứ nghị ⁸⁴ để làm phiên binh cho ta vậy; nhà Tống giải binh của các phương trấn, vì cho là phương trấn không lợi cho ta vậy. Những phép ấy không có chút gì là cái lòng vì thiên hạ cả, mà cũng gọi là phép được vậy ôi! Phép của đời Tam Đại, chứa thiên hạ ở trong thiên hạ. Cái lợi sơn trạch bất tất phải lấy hết; cái quyền thưởng phạt không ngờ có sai sót; kẻ quý không chỉ ở triều đình, kẻ tiện không chỉ ở chỗ thảo măng. Người đời sau bàn phép ấy cho là rất sơ lược, người trong thiên hạ không thấy cái khả muốn của kẻ trên, không thấy cái khả ghét của kẻ dưới. Phép càng sơ mà cái loạn càng ít, ấy thế gọi là “*vô pháp chi pháp 無法之法*” vậy. Phép của hậu thế, chứa thiên hạ vào trong rương hòm, cái lợi không muốn để rơi xuống cho kẻ dưới; cái phúc chỉ muốn giữ cho kẻ trên. Dùng một người, thì nghi có tự tư; lại dùng một người nữa để hạn chế cái tư; làm một việc, thì lo người ta lừa dối, lại đặt ra một việc nữa để phòng cái lừa dối. Người trong thiên hạ ai

cũng biết cái rương hòm ở chỗ nào, ta cứ ngay ngáy chỉ lo ở chỗ rương hòm đó, cho nên phép không thể không chu mật. Phép càng chu mật, mà cái loạn của thiên hạ lại sinh ra ở trong cái phép, ấy thế gọi là “*phi pháp chi pháp 非法之法*” vậy” (*Nguyên pháp*).

Đại để, Hoàng Lê Châu là một nhà học giả hiểu thấu tới chỗ sâu xa của Nho giáo về đường chính trị, và thấy rõ cái bệnh của những người làm vua làm quan xưa nay, chỉ biết cái tư mà không biết cái công, học một đường làm một nẻo, cho nên cái đạo của thánh hiền tuy hay mà vẫn không có hiệu quả. Môn đệ của ông là Vạn Tư Đồng 萬斯同, tự là Quý Dã 季野, người đất Ngân Huyện, tỉnh Chiết Giang. Vạn Quý Dã cho từ đời nhà Đương về sau, người làm sử là quan của vua đặt ra, làm không được đúng sự thực, bèn một mình làm bộ *Minh sử*. Luận giả cho là sau Tư Mã Thiên và Ban Cố có một Quý Dã mà thôi.

Sau lại có Toàn Tổ Vọng 全祖望, tự là Thiệu Y 紹衣, người đồng huyện với Vạn Tư Đồng, và là tư thực Hoàng Lê Châu. Toàn Thiệu Y là người có tiếng trong đời Càn Long, phê bình và phát minh cái học của các danh nho trong đời Thanh sơ.

2. Trình, Chu học. Phái này lấy lý học của Tống nho làm tông chỉ. Song tựu trung có người như Vương Phu Chi thì theo cái học của Trương tử; như Lục Lũng Kỳ biểu chương Trình, Chu. Hai người đều hết sức công kích Vương Dương Minh. Còn các học giả khác thì xuất nhập ở các học phái đời Tống.

Vương Phu Chi. Vương Phu Chi 王夫之, tự là Nhi Nông 而農, hiệu là Thuyền Sơn 船山 (1627 - 1679), người đất Hành Dương, tỉnh Hồ Nam. Lúc nhà Minh mất nước rồi, ông giấu tông tích, vào ở trong núi, không giao thiệp với bọn sĩ phu, cho nên đương thời không ai biết. Ông học riêng một mình, không theo tông phái nào cả, và làm sách rất nhiều. Năm Đồng Trị (1862 - 1874) ở Kim Lăng khắc ra 288 quyển mà chưa được một nửa những sách của ông.

Cái học của Vương Thuyền Sơn rất rộng, suốt cả Nho học, Lão học và Phật học. Những sách của ông làm về Nho giáo thì có *Độc thông giám luận 讀通鑑論*, *Tổng luận 宋論*, *Trương tử Chính môn chú 張子正蒙註* đều là sách

cận đại có nhiều người đọc; về Lão giáo thì có *Lão Tử diễn* 老子衍, *Trang tử giải* 莊子解 đều là sách rất tinh về đường triết học. Ông lại còn làm những sách nói về Phật giáo, v.v.

Vương Thuyền Sơn thấy cái tệ của sự học cuối đời nhà Minh, cho nên muốn đem trở lại Tống học, và hết sức công kích cái học của phái Diêu Giang. Ông nói rằng: “Khinh nhờn lời nói của thánh nhân là cái đại ác của bọn tiểu nhân... Cái học của phái Diêu Giang góp nhặt những điều gần giống như lời nói của thánh nhân, trích ra một câu, một chữ, để làm yếu điệu, lẫn vào Thiên tông lại càng là vô kị đạn lắm nữa”.

Ông không theo cái tập khí và không giữ cái học thuyết của một thầy dạy, và thường nói rằng: “Cái vật lý của thiên hạ vô cùng, cái đã tinh mà lại còn có cái tinh nữa, tùy thời để biến, mà đều không mất cái chính. Song tin ở mình mà cố chấp, thì sao cho đáng được, huống chi cái mà mình tin ở mình lại hoặc là do cái tập khí, hoặc là do sự giữ lời nói của thầy, rồi tiếm tứ thành ra tâm của mình thì sao?” Ông lại nói ở sách *Trương tử Chính mông chú* rằng: “Thiên lý tức ở trong nhân dục; không có nhân dục, thì thiên lý ở đâu mà phát hiện ra”.

Về sau bọn Đái Chấn và Đàm Tự Đồng đều chịu cái ảnh hưởng cái học của ông vậy.

Lục Lũng Kỳ. Lục Lũng Kỳ 陸隴其 tự là Giá Thư 稼書 (1630 - 1693), người đất Bình Hồ, tỉnh Chiết Giang, đỗ tiến sĩ đời Khang Hi, làm quan đến chức ngự sử thì về hưu. Hiện nay có sách *Tam ngư đường toàn tập* 三魚堂全集 truyền ở đời.

Cái học của ông lấy sự kính để lập bản, lấy cùng lý để trí tri, tức là theo đúng cái học của Chu tử. Ông cho là ngoài cái học của Chu tử ra không có cái học nào nên học nữa, cho nên ông thường nói rằng: “Từ vua Nghiêu, vua Thuấn về sau, quần thánh bối xuất, mà tập cái đại thành của quần thánh là Khổng Tử; từ đời Tần đời Hán đến nay, chư nho bối xuất, mà người tập cái đại thành của chư nho là Chu tử: Ông nói ở bài *Đạo thống* rằng: “Không có Chu, Trình, Trương, Thiệu, thì cái học của Thù Tứ không sáng; không có Chu tử, thì cái học của Chu, Trình, Trương, Thiệu không sáng. Người ở đời Hán nên tôn Khổng Tử, người ở đời nay nên tôn Chư tử. Có Chu tử thì Chu,

Trình, Trương, Thiệu, mới phát minh ra mà cái đạo của Khổng Tử mới truyền vậy. Tôn Chu tử tức là để tôn Chu, Trình, Trương, Thiệu. Tôn Chu, Trình, Trương, Thiệu tức là để tôn Khổng Tử. Tôn Khổng Tử thì cái gì không phải là cái thuật của Khổng Tử là tuyệt đi, không để cùng tịnh tiến; tôn Chu tử thì cái gì không phải là cái thuyết của Chu tử đều tuyệt đi không để cùng tịnh tiến. Những lời chú thích trong Tứ Thư, Ngũ Kinh là học giả phải theo để làm quy thức, không được trái”. Ấy là ông nhất quyết chỉ nhận cái học của Chu tử là chính thống.

Ông đã nhất tâm tôn sùng Trình, Chu, tất là ông cực lực công kích Vương Dương Minh. Trong những thư ông viết cho những người đồng chí lúc bấy giờ, ông rất chú ý về chỗ ấy và ông làm ba bài *Học thuật biện* 學術辯, đại lược nói rằng: “Dương Minh thị xưng lên cái thuyết lương tri, lấy cái thực của Thiên mà thác cái danh của Nho, gây thành cái lưu hại không thể nói hết được”. Ông cho cái bệnh của Dương Minh là ở sự nhận tâm làm tính và nhận cái bản thể của tâm không có thiện, không có ác. Ông lại nói ở cuối bài *Học thuật biện* thứ hai rằng: “Kẻ học giả trong thiên hạ sở dĩ theo Dương Minh là có hai lẽ. Một là ai học theo cái học ấy thì “*túng tứ tự thích* 縱肆自適”, không như cái học của Trình, Chu phải “*lý thẳng đạo củ* 履繩蹈矩” không thể giả tá được. Hai là cái học ấy chuyên lấy tri giác làm chủ, bảo rằng thân của người ta có sinh tử, mà cái tri giác không có sinh tử, cho nên coi cả thầy trong thiên hạ đều là ảo cả, duy có cái tri giác là thật, bởi vậy kẻ bất hiền vui về cái túng tứ, mà kẻ hiền giả lại lo tìm cái vô sinh tử, vậy nên mới đua nhau mà theo. Hỡi ôi! Sự túng tứ không thể sáng rõ được, còn như cái thuyết vô sinh tử, là cái lầm của Thiên gia vậy. Kẻ học giả lấy cái luận của Trình, Chu về âm dương thân khuất vãng lai mà tìm tâm thạc ngoạn, thì cái lý rõ rệt, sao không học cái học ấy lại học cái lầm kia?”

Đối với cái thuyết sinh tử, thì lời ông nói đó tức là lời của các nho giả vẫn nói xưa nay. Song trong cái âm dương thân khuất lại không có cái minh linh không bao giờ biến đổi hay sao? Bởi ông không thấy rõ cái minh linh ấy, cho nên ông không hiểu được cái học như của Dương Minh. Vì vậy những lời phán đoán của ông về cái toàn thể sự học của Dương Minh, có lắm điều cố chấp và thiên quá. Xem cái cách nghị luận của ông thì tỏ ra là ông chỉ

nói lấy phải cho ông, chứ không xét đến hết các lẽ. Ông vin lấy câu: “Bản thể của tâm không có thiện, không có ác” mà bảo là Thiền học, nhưng ông không biết rằng đó là chỗ cao của cái học Dương Minh. Phàm cái học nào mà không đạt tới cái lý hình nhi thượng trên sự biến hóa sinh tử, là cái học thấp và hẹp. Dương Minh nói không thiện, không ác, chính là nói cái bản thể của cái lý nguyên thủy vị phát. Khi cái tư tưởng đã lên đến chỗ cùng tột ấy, thì dù là Nho, là Lão, hay là Phật, bất luận học thuyết nào cũng gặp nhau ở một chỗ đó cả, tức là cái nghĩa “*đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lộ* 同歸而殊途,一致而百慮” của Khổng Tử. Song mỗi một học thuyết có một cách hành đạo riêng, khác nhau ở chỗ thiết thực hay không thiết thực. Về cái phương diện này, ai đã biết rõ cái học của Dương Minh, thì không thể nói là cái học ấy không có phần thiết thực được. Về sau các lưu phái của cái học ấy có phần sai lầm: phái thì chuyên theo phần cao quá, phái thì chuyên theo phần thấp quá, đó là cái thông bệnh của các học thuyết từ xưa đến nay, chẳng phải riêng gì một cái học của Dương Minh. Lục Lũng Kỳ vội cho cái thuyết của mình là phải, không xét đến nơi, đến chốn, thành ra chỗ ông chê Vương học và khen Chu học lại chính là chỗ hay của họ Vương và chỗ dở của họ Chu. Vương học vị tất đã không có hà tì, nhưng hãy được tưng tưng tự thích, cho nên cái tư tưởng mới được ung dung tự ngoạn, theo được thiên lý mà lưu hành. Chu học không phải là dở cả, nhưng vì trói buộc phải theo thẳng mặc quy củ nhất định, cho nên cái tư tưởng cứ bị câu thúc trái với cái nghĩa “ngô dã Diêm” của Khổng học, thành ra không lưu hành mà biến hóa được, hại cho tâm trí của người ta biết dường nào! Cũng vì sự thực hành của Chu học hẹp hòi bó buộc quá cho nên cái tinh thần của Nho giáo ngày một khô khan và suy hèn đi. Ta vẫn biết Chu tử là một bậc đại hiền có nhiều cái tư tưởng rất cao, chỉ vì cái học của ông quá thiên về sự câu nệ, cho nên mới thành cái bệnh cho Nho giả. Cái bệnh ấy có lẽ Lục Lũng Kỳ không biết, nhưng ngày nay ta không thể nói là không biết được. Chỗ lầm của Lục Lũng Kỳ là chỗ lầm chung của phần nhiều những người nho học, cho nên cái bệnh của Nho giáo càng ngày càng to lên, đến bây giờ vẫn chưa khỏi vậy.

Thuở ấy còn có những người như Lý Quang Địa, Chu Di Tống và Phương Bào, v.v. đều theo cái học của Trình, Chu và đều là người có tiếng lớn trong khoảng sơ diệp nhà Thanh.

Lý Quang Địa. Lý Quang Địa 李光地 người đất An Khê, tỉnh Phúc Kiến đỗ tiến sĩ năm 1660 đời Khang Hi, làm quan đến chức văn uý các đại học sĩ. Ông học rất rộng và rất đóc tín cái học của Trình, Chu. Ông tham dự vào việc làm sách *Chu tử toàn thư* 朱子全書, sách *Tính Lý* 性理, v.v.

Chu Di Tôn. Chu Di Tôn 朱彝尊, tự là Tích Xương 錫鬯, người đất Tứ Thủy, đỗ bác sĩ hồng từ năm 1679 đời Khang Hi và mất năm 1709. Ông học rộng và nổi tiếng là người làm văn giỏi. Sách của ông có bộ *Minh thi tổng* 明詩綜, *Kinh nghĩa khảo* 經義考, v.v.

Phương Bào. Phương Bào 方苞, tự là Linh Cao 靈皋, người đất Đồng Thành, tỉnh An Huy, đỗ tiến sĩ năm 1749. Ông lấy cái học của Tống nho làm tông chỉ, và nổi tiếng là người làm văn giỏi, lập ra phái văn học gọi là Đồng Thành phái 桐城派.

Phái Tống học truyền đến cuối trung diệp nhà Thanh, có hai người là La Trạch Nam và Tăng Quốc Phiên, đem cái thực học thi thố ra ở sự nghiệp lớn lao, làm đại biểu chân chính cho phái ấy.

La Trạch Nam. La Trạch Nam 羅澤南, tự là Trọng Nhạc 仲嶽, hiệu là La Sơn 羅山, người đất Tương Hương, tỉnh Hồ Nam. Thuở nhỏ ông đóc chí về chính học, rất ham đọc sách *Tính Lý*. Khi giặc Thái Bình nổi lên, ông mộ quân hương dũng đi đánh, lập được nhiều công. Sau ông làm chức bố chính sứ đi đánh giặc bị đạn, mất năm Hàm Phong thứ 5 (1856).

Ông thường nói rằng: “Bình pháp chỉ ở câu: ‘*Tri chỉ nhi hậu định* 知止而后定’ ở trong sách *Đại Học*”. Cái học của ông vụ lấy đóc thực cho nên lâm sự ông ứng biến rất giỏi.

Tăng Quốc Phiên. Tăng Quốc Phiên 曾國蕃, tự là Dịch Sinh 滌笙, hiệu là Bá Hàm (1811 - 1872), người đất Tương Hương, tỉnh Hồ Nam, đỗ tiến sĩ năm Đạo Quang. Lúc ông đang làm chức thị lang thì cha mất, về đình ưu. Ông ở quê thấy quân Thái Bình đánh khắp mọi nơi, ông bèn mộ quân hương dũng, luyện tập thành quân đội rồi đem đi đánh giặc. Ông đánh đâu được đấy, chẳng bao lâu mà giặc tan. Bởi có công lớn ấy mới được phong là

Nghị Dũng Hầu 毅勇侯, làm đến chức đại học sĩ, tổng đốc đất Lương Giang.

Ông là người nho tướng dùng binh rất giỏi, người ta thường cho là sau Vương Dương Minh, chỉ có một mình ông vậy. Ông thuộc về phái lý học nhưng không cố chấp một học thuyết nào. Ông bàn sự học thường nói rằng: “Nghĩa lý, khảo cứu, từ chương, ba điều ấy mà thiếu đi một, không được”. Ông lại giỏi nghề làm cổ văn, nổi tiếng là một nhà văn học trong đời. Sách của ông có bộ *Khuyết trai tập* 闕齋集.

Phái lý học đời nhà Thanh tuy không thịnh bằng phái Hán học, nhưng cái thế vẫn mạnh, là vì chính phủ dùng cái học ấy để thì cử, cho nên ở chỗ dân gian đâu đâu cũng học. Song người đời ai cũng vụ lấy học lối từ chương để cầu danh lợi, làm thành một cái học hư văn, không có cái thực dụng. Lý học cũng bởi đó mà suy vậy.

TÂN HỌC PHÁI

Nhà Thanh từ đời Đạo Quang (1821 - 1850) trở đi, thế lực mỗi ngày một kém, sự giao thiệp với nước Anh nước Pháp sinh ra nhiều nỗi khó khăn, nào việc đốt nha phiến ở Quảng Đông, nào quân nước Anh và nước Pháp vào đánh Bắc Kinh, nào việc Trung-Nhật chiến tranh, việc gì cũng thất bại, tình thế rất nguy. Lúc ấy có mấy người nho học như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu mưu việc biến chính, song lại bị đảng thủ cựu làm hại, phải chạy trốn ra ngoài, làm sách và làm báo chí cổ động người trong nước bỏ học cũ theo học mới, và sửa đổi việc chính trị, v.v. Bọn Khang Lương thật là người gây thành cái tư trào cho sự tân học của nước Tàu ngày nay vậy.

Khang Hữu Vi. Khang Hữu Vi 康有為, tự là Quảng Hạ 廣廈, hiệu là Trường Tố 長素, người huyện Nam Hải, dòng dõi nhà lý học ở đất Quảng Đông. Thuở 19 tuổi, ông theo học Chu Thứ Kỳ, tự là Tử Tương, cũng là người nho học có tiếng ở xứ ấy.

Khang Hữu Vi thích theo cái học họ Lục, họ Vương, cho cái học ấy trực tiếp minh thành và hoạt bát hữu dụng hơn, cho nên những tư tưởng của ông

về sự tự tu hay sự giáo dục đều lấy cái học ấy làm cốt. Ông lại thích xem Phật học, có được nhiều điều sở đắc,

Sau khi Chu Thứ Kỳ mất rồi, ông mở nhà học đường ở Tây Tiều Sơn để dạy học, Lúc ấy ở Hương Cảng và Thượng Hải có những sách Tây dịch ra chữ Tàu, ông xem những sách ấy và lại thấy cái chính trị của những nước Âu Tây rất hoàn bị, ông bèn có chí về việc kinh doanh thế sự. Ông dạy học ở Tây Tiều Sơn được bốn năm rồi đi du lịch ở miền bắc nước Tàu trong sáu năm, xem xét phong thổ, nhân vật, khắp cả các tỉnh từ đông chí tây, từ nam chí bắc. Sau lại trở về Quảng Đông mở nhà học đường đem cái quy thức mới và cái tư tưởng mới mà giảng dạy. Bấy giờ có bọn Lương Khải Siêu đến học.

Ông dạy học ở Quảng Đông được 4 năm, rồi đến mở học hội ở Quế lâm là tỉnh thành Quảng Tây, bị quan bản xứ ngăn cấm, ông bèn lên mở học hội ở Bắc Kinh được mấy tháng lại bị chính phủ có lệnh cấm, nhưng ông cứ hết sức đề xướng việc mở học hội.

Từ khi có việc chiến tranh với Nhật Bản, ông đã mấy lần làm tờ điều trần dâng lên cho vua nhà Thanh, nhưng không đạt lên được. Sau nhờ có quan Hộ bộ thượng thư là Ông Đồng Hòa là người có ý muốn duy tân, tiến ông cho nhà vua Thanh. Lúc ấy ông đã làm chức chủ sự ở bộ Công. Vua Đức Tông, niên hiệu Quang Tự, mới đặc biệt triệu kiến, ông tấu đối mọi điều vua lấy làm vừa ý, bèn dùng ông để chủ việc biến chính. Tháng tư năm Quang Tự thứ 24 (1898). Nhà vua xuống chiếu bỏ thời văn, đặt học đường, đổi cái chế độ võ khoa và mở kinh tế đặc khoa. Vua Đức Tông lại cho bọn Dương Nhuệ, Lưu Quang Đệ, Lâm Húc, Đàm Tự Đồng, tứ phẩm khanh hàm, coi việc ở quân cơ chương kinh, để trừ biện việc cải cách.

Thuở ấy vua Đức Tông tuy nói là thân chính, nhưng quyền bính ở cả Tây Hậu. Vua muốn làm việc gì phải bẩm qua Tây Hậu, có cho, mới được làm. Việc biến chính tuy Tây Hậu không ưa, nhưng lúc đầu cũng để cho làm. Sau người Mãn sợ mất quyền, mới mưu với Tây Hậu để bỏ vua. Vua Đức Tông thấy sự nguy cấp, toan nhờ Viên Thế Khải ủng hộ để trị bọn cựu đảng và đàn áp Tây Hậu. Không ngờ Viên Thế Khải lại bỏ vua mà theo Tây Hậu

thành ra Tây Hựu lại ra lâm triều, Vua Đức Tông phải cấm cố và đảng duy tân bị giết hại.

Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu trốn thoát được, đi du lịch các nước trong thiên hạ, rồi làm sách làm báo, để truyền bá cái tư tưởng mới, đến khi nhà Thanh mất ngôi, Dân Quốc thành lập mới về nước.

Cái học của Khang Hữu Vi theo cái chủ nghĩa bác ái, lấy đạo nhân 仁 làm cái tông chỉ duy nhất. Ông cho là thế giới sở dĩ đứng được, chúng sinh sở dĩ sinh nở ra, quốc gia sở dĩ còn, lễ nghĩa sở dĩ hưng khởi lên, là đều căn bản ở đạo nhân, cho nên ông bàn việc học hay việc chính, không việc gì là không lấy sự phát cái lòng “bất nhẫn nhân 不忍人” ra làm đầu. Có nhân mới có ái lực, có ái lực cho nên người ta mới thân yêu nhau và mới có lòng cứu thiên hạ. Đó là cái yếu điểm trong cái học của Khang Hữu Vi vậy.

Sách của ông, có ba bộ rất trọng yếu, là: *Tân học ngục kinh khảo* 新學僞經考, *Khổng Tử cải chế khảo* 孔子改制考 và *Đại đồng thư* 大同書.

1. *Tân học ngục kinh khảo*. Thuở ấy những người thuộc về phái Hán học cho những Kinh cổ văn làm chính, rồi cố tìm nghĩa từng chữ từng câu như lối huấn hử đời Hán, chứ không ai để ý phản biện thực giả gì cả. Khang Hữu Vi làm sách này để bác cái học của phái Hán học. Ông cho là những sách cổ văn thuộc về cái học của nhà Tần, do bọn Lưu Hâm trong đời Tân Mãng làm ra, chứ không phải là cái học của nhà Tây Hán. Cứ như ý ông, thì đời Tây Hán không có phân ra cổ văn và kim văn, chỉ vì bọn Lưu Hâm muốn giúp Vương Mãng, mới bịa đặt ra chuyện cổ văn để làm loạn mất cái vi ngôn đại nghĩa của Khổng Tử. Vì có cái thuyết ấy của ông mà cái căn bản của phái Hán học phải lay động vậy.

2. *Khổng Tử cải chế khảo*. Khang Hữu Vi cho Khổng Tử làm sách *Xuân Thu* là chủ ở sự cải chế về đường chính trị. Ông lấy ý trong sách ấy mà chia ra làm ba đời: đời loạn, đời thăng bình, đời thái bình. Người ta ở vào đời nào thì tùy thời mà cải cách. Cái tư tưởng biến pháp duy tân của ông là gốc ở sách này mà ra. Cứ như ý của ông, thì Nghiêu, Thuấn đều là bậc người hoàn toàn về đường lý tưởng, không biết có thật hay không, nhưng Khổng Tử lấy để làm tiêu biểu, cũng như Lão Tử nói Hoàng Đế, Mặc Tử nói Đại Vũ, Hứa Hành nói Thần Nông. Vậy nên ông cho là ai muốn hiểu rõ cái học

của Khổng Tử, thì nên tìm cái vi ngôn đại nghĩa ở trong các Kinh, Truyện, chứ không nên tìm cái tiểu tiết ở từng chữ từng câu. Bởi vì văn tự chẳng qua là phù hiệu, phi có khẩu truyền không hiểu được đến những ý nghĩa uyên thâm. Điều ấy thật là một cái đặc kiến trong cái học của Khang Hữu Vi mà xưa nay học giả chưa ai từng bàn đến vậy.

3. *Đại đồng thư*. Lúc Khang Hữu Vi dạy học ở Tây Tiều Sơn, mới lấy đoạn nói về đại đồng tiểu khang trong thiên *Lễ vận* sách *Lễ Ký*, mà làm ra sách *Đại đồng thư*, giảng cái nghĩa đại đồng thế giới và tiểu khang thế giới, có lắm cái tư tưởng rất cao kỳ, tương hợp với cái chủ nghĩa của các xã hội đảng ngày nay. Đại đồng tức là đời thái bình, tiểu khang tức là đời thăng bình của ông đã nói ở trong sách *Khổng Tử cái thế khảo*. Song ông cho cái thuyết đại đồng là một cái lý tưởng chưa thể thi hành được, cho nên muốn truyền bá ra ở đời, và chỉ lấy cái thuyết tiểu khang làm chủ nghĩa thực hành về đường chính trị.

Ông tin cái thuyết đại đồng tiểu khang là của Khổng Tử, song có nhiều người ngờ là không phải. Dù thế nào mặc lòng, từ Khang Hữu Vi về sau, những nhà nho học, ai bàn về chính trị, thường hay nói đến cái thuyết ấy.

Cái học của Khang Hữu Vi thường pha lẫn Phật học và Tây học. Ông do Dương Minh học mà vào Phật học, những điều ông sở đắc hơn cả là ở Thiền học, cho nên ông có cái sức tự tin rất mạnh, việc gì cũng lấy chủ quan làm cốt, chứ không để ý đến những điều khách quan. Cũng bởi thế mà ông có nhiều sự lầm lỗi, song cũng vì thế mà ông có nhân cách rất đặc biệt. Còn sự Tây học của ông, thì xem ra không có gì là tinh thâm, chẳng qua là ông xem những sách Tây dịch ra chữ Tàu, và chỉ biết cái đại khái mà thôi. Song ông nhân đó mà cố động bọn hậu học nên lấy khoa học làm chỗ thực dụng quan thiết đến việc tiến hóa của xã hội.

Đại để, cái học của Khang Hữu Vi có nhiều chỗ chưa được thật là thuần túy, cũng có chỗ sai lầm, song tựu trung cũng có nhiều cái tư tưởng trác tuyệt, chỉ hiềm vì ông nóng về thời vụ, quá thiên về mặt chính trị, thành ra cái học thuyết của ông kết cục không được uyên thâm. Tuy nhiên, đối với cuộc biến thiên của Nho giáo và sự cải cách về đường chính trị của nước Tàu, ông là một người có công lớn mở đường hậu học vậy.

Lương Khải Siêu. Lương Khải Siêu 梁啟超, tự là Trác Như 卓如, người đất Tân Hội, tỉnh Quảng Đông. Ông thuở nhỏ rất thông minh, 13 tuổi theo học của họ Đái, họ Đoàn và hai học Vương. Năm 15 tuổi đỗ cử nhân, năm 18 tuổi lên Bắc Kinh thi hội hỏng, về đến Thượng Hải được đọc sách *Doanh hoàn chí lược*. Ông về Quảng Đông nghe Khang Hữu Vi lên Bắc Kinh dâng thư không được, đã trở về, ông đến xin làm môn đệ, Khang Hữu Vi lấy cái tâm học của họ Lục, họ Vương cùng sử học và Tây học mà dạy. Từ đó Lương Khải Siêu bỏ lối cựu học mà theo tân học.

Từ năm giáp ngọ là năm Quang Tự thứ 22 (1894) có việc chiến tranh với Nhật Bản rồi, ông theo Khang Hữu Vi lên Bắc Kinh dâng thư biến pháp. Việc dâng thư ấy không đạt tới triều đình, Lương Khải Siêu ở lại mở Cường Học hội. Sau việc tập học hội phải cấm, ông cùng với những người đồng trí mở Thời Vụ Báo 時務報 ở Thượng Hải.

Năm Mậu Tuất là năm Quang Tự thứ 26 (1898) ông là một người hoạt động trong việc biến chính. Được ba tháng thì bị đảng thủ cựu phá tan, ông trốn sang Nhật Bản, sang Mỹ, rồi đi du lịch hoàn cầu. Khi ông trở về ở Nhật Bản làm Tân Dân Tùng Báo 新民叢報. Từ đó ông đổi cái chủ nghĩa bảo hoàng mà theo cái chủ nghĩa cộng hòa, trái hẳn cái ý của Khang Hữu Vi.

Lương Khải Siêu là người học rộng tài cao, trước thuật rất nhiều. Những điều ông phê bình và nghị luận về học thuật, về chính trị, in ra thành sách gọi là *Ấm băng thất văn tập* 飲冰室文集, *Ấm băng thất tùng trứ* 飲冰室叢著, v.v. Sau khi Quốc Dân đã thành lập rồi, ông về nước làm ra nhiều sách, đại khái như là *Trung Quốc học thuật tư tưởng biến thiên sử* 中國學術思想變遷史, *Thanh đại học thuật khái luận* 清大學術概論, cùng những sách bàn về sử học, Phật học, v.v.

Ông thường chia Khổng học ra làm hai phái. Một phái của Mạnh Tử truyền cái thuyết đại đồng, một phái của Tuân Tử truyền cái thuyết tiểu khang. Khổng học truyền đến hết đời Mạnh Tử là suy. Còn từ đời Hán về sau mấy nghìn năm là học theo Tuân Tử cả. Bởi vậy ông cùng những người đồng chí như Đàm Tự Đồng hết sức công kích Tuân Tử. Về sau ông bỏ cái học cũ, mà theo về đường tư tưởng tự do, và thường nói ở sách *Thanh đại học thuật khái luận* rằng: “Khải Siêu từ 30 tuổi trở đi, không bàn đến *Ngụy kinh* và

cũng chẳng nói gì đến *Cải chế*, mà khi Khang Hữu Vi xướng lên việc lập Khổng giáo hội, định lập thành quốc giáo, v.v. Khải Siêu không những là không theo mà lại bác đi”. Ý ông muốn để cái tư tưởng độc lập tự do, chứ không ý thác vào thánh hiền đời trước mà lập thuyết, thành ra ông cùng với Khang Hữu Vi, thầy trò phản đối nhau. Ông tự nhận rằng: “Khải Siêu có một điều trái hẳn với Hữu Vi, là Hữu Vi có thành kiến, mà Khải Siêu thì không có thành kiến, ứng sự cũng thế, học tập cũng thế. Hữu Vi thường nói: “Ta học đến 30 tuổi đã thành, rồi sau không thấy tiến nữa, mà bất tất phải cầu tiến nữa”. Khải Siêu không thế, thường tự biết cái học của mình chưa thành, và cứ lo không thành, trong mấy mươi năm cứ tìm tòi mãi. Cho nên cái học của Hữu Vi đến nay có thể định luận được, mà cái học của Khải Siêu thì chưa có thể định luận được. Xét rõ cái thực, thì cái học của Lương Khải Siêu tuy rộng nhưng mà nông, nhiều nhưng mà tạp, không bằng cái học của Khang Hữu Vi. Căn do là bởi Khải Siêu quá ham Tây học mà lại không biết đến chỗ sâu xa. Và cái chủ ý của ông là muốn phá cái lưu tị của sự học đương thời để tiến cho chóng vào con đường học mới, cho nên ông nói rằng: “Lấy sự bế tắc ủy mị của cái tư tưởng hai mươi năm về trước, nếu không dùng cái thủ đoạn lỗ mãng sơ khoáng, thì không phá được sơn trạch mà lập ra tân cục vậy”.

Tính ông rất ham học, mà khi đã thích điều gì thì chìm đắm, để hết cả tinh lực vào đó, bỏ cả các điều khác; được ít lâu lại đổi sang việc khác và bỏ điều đã học. Vì có để hết tinh lực vào, cho nên thường có điều sở đắc; vì hay tùy lúc thay đổi mà bỏ cái cũ, cho nên học gì cũng không vào đến chỗ sâu. Bởi vậy những điều nghị luận của ông trước sau hay mâu thuẫn với nhau, sự biết của ông rất phức tạp mà thiếu bậc, Ông cũng biết như thế, cho nên ông có mấy câu thơ để cho con gái là Lĩnh Nhân rằng:

*Ngô học bệnh ái bác,
Thị dụng thiên thả vô,
Vưu bệnh tại vô hằng,
Hữu hoạch toàn thất chư,
Bách phạm khả hiệu ngã.
Thử nhĩ vô ngã như.*

吾學病愛博
是用淺且無
尤病在無恒
有獲旋失諸
百凡可效我
此二無我如

Song ông là một nhà làm văn có tài, bất kỳ việc gì ông cũng bàn được, mà lời văn rất hoạt bát, rất nòng nòn, làm cho người ta dễ cảm động. Bởi ông có cái tài ấy mà thành ra về đường tư tưởng, ông có cái sức phá hoại rất mạnh, chứ không có cái năng lực kiến thiết. Nói rút lại, ông chỉ là một nhà làm báo chí rất giỏi, mà không phải là một học giả uyên thâm vậy.

Cùng đồng thời bấy giờ, có Đàm Tự Đồng và Chương Bình Lân đều là người có thể lấy làm đại biểu cho phái Tân học ở cuối đời nhà Thanh.

Đàm Tự Đồng. Đàm Tự Đồng 譚嗣同, tự là Phục Sinh 復生, hiệu là Tráng Phi 壯飛, người tỉnh Hồ Nam. Ông học rộng, làm văn giỏi. Sau cuộc Trung-Nhật chiến tranh rồi, ông khởi đầu mở ra một học hội ở Hồ Nam để cổ động sự cải cách. Sau ông lên Bắc Kinh rồi cùng với bọn Khang Hữu Vi chủ trương một biến chính, bị Tây Hậu giết năm Nhâm Tuất (1898).

Ông có làm bộ sách *Nhân học* 仁學, chủ ý muốn đem khoa học, triết học, tông giáo đúc vào một lò, để tiện cho sự ứng dụng của cuộc nhân sinh. Ông cực lực bài xích cái quan niệm tòn cổ, phá hoại cái lưu tề của tục học. Ông nói rằng: “Cái chính trị hai nghìn năm nay là cái chính trị nhà Tần, đều là bọn ăn trộm lớn vậy; cái học hai nghìn năm nay là cái học của Tuân Tử, đều là bọn hương nguyện vậy. Duy có bọn ăn trộm lớn lợi dụng bọn hương nguyện, và bọn hương nguyện nịnh hót bọn ăn trộm lớn”. Xem cái khẩu khí ấy thì đủ biết cái chủ ý của ông là muốn phá cái chính thể áp chế mà tán thành cái chính thể dân chủ, cùng là công kích cái tục học và cái hủ bại của người đời vậy. Nhưng sau cuộc biến chính ông lâm nạn, thành ra cái học của ông không thành lập.

Chương Bình Lân. Chương Bình Lân 章炳麟, người tỉnh Chiết Giang. Ngay từ đầu ông đã có cái ý bài Mãn, cho nên về đường chính trị ông đề xướng lên việc chủng tộc cách mệnh. Ông trốn sang ở Nhật Bản, kê cứu các

sách Tây học, cốt lấy tân học bổ cứu cho cựu học. Nguyên cái học của ông thuộc về phái Khảo chứng, cho nên ông rất tinh về đường nghiên cứu. Ông thích Phật học và Lão học, thường lấy Phật học mà giải thích Lão Trang.

Đó là nói tóm tắt cái đại cương sự học của mấy người thủ xướng ra cái tư tưởng của phái Tân học, để học giả hiểu rõ cái căn nguyên sự biến thiên của Nho giáo trong thế kỷ thứ hai mươi này. Khởi đầu của bọn Khang, Lương, rồi sau các thiếu niên phấn chấn lên, đi du học ở các nước bên Âu, bên Mỹ, thu thái lấy cái phương pháp Tây học, đem cái tư tưởng tân thời mà biến cái học thuật và đổi chính thể theo phong trào của thế giới.

Hiện thời trong bọn tân học nước Tàu có Hồ Thích là người trứ danh hơn cả. Ông làm quyển thứ nhất bộ *Trung Quốc triết học sử đại cương* 中國哲學史大綱, dùng bạch thoại mà viết văn và theo phương pháp cùng tư tưởng Tây học mà phê bình cái học cũ. Tuy trong sự phê bình của ông còn nhiều điều không được xác đáng, nhưng cũng có cái hiệu quả của sự tân học ở bên Tàu vậy.

Cái tư trào tân học ngày nay tuy mạnh thật, song cái tinh thần Nho giáo đã có cội rễ rất sâu, tất thế nào rồi cũng có cái phản động lực có thể phát minh được cái tinh thần ấy ra một cách sáng rõ hơn trước. Hãy xem như trong sách *Đông-Tây văn hóa cập kỳ triết học* 東西文化及其哲學 của Lương Thái Minh 梁漱溟, ở chỗ bàn về Khổng học có lắm điều khả thủ, thì đủ rõ là tương lai Nho giáo tất có cuộc biến thiên, nhưng chỉ biến được cái hình trạng bề ngoài, chứ cái tinh thần thì không thể biến mất đi được. Sau này cuộc đời dù có xoay vần ra thế nào nữa, Nho giáo vẫn là một cái học rất cao minh của Á Đông ta, mà vẫn có ảnh hưởng đến sự nhân sinh của loài người vậy.

Tóm lại mà xét, Nho học đời nhà Thanh, tuy là thịnh, các học giả làm sách vở rất nhiều, sự nghiên cứu rất tường và rất đúng với phương pháp khoa học, nhưng có một điều ta nên biết là Thanh nho chỉ có cái tư cách khoa học mà không có cái tinh thần triết học. Những danh nho trong khoảng non ba thế kỷ vừa rồi đều là người bác học, song không có mấy người hiểu biết chỗ uyên thâm của Nho giáo như đời Tống và đời Minh. Thật rõ cái chứng là phần hình nhi hạ rộng ra bao nhiêu, thì phần hình nhi thượng kém đi bấy

nhiều. Cái nguyên nhân cũng là bởi các học giả thuở ấy chú trọng thái quá về mặt kinh tế, cho nên kết quả thành ra như vậy.

Kể đến đời Thanh mạt, phái Tân học dấy lên, thường say đắm ở sự tiến hóa về đường vật chất, có nhiều người muốn hủy hoại hết tinh thần cựu học để cho chóng bằng các nước bên Âu, bên Mỹ. Sự phá hoại ấy hiện đang mạnh, làm cho cuộc nhân sinh rất rối loạn, nhưng thiết tưởng đó chỉ là một cơn gió bão đem làn sóng rất to tràn khắp cả bờ biển, che lấp những cảnh thiên nhiên là chỗ xưa nay người ta vẫn đến du ngoạn. Song đến khi trời yên gió lặng, làm sóng lui xuống, thì những cảnh thiên nhiên lại xuất hiện, tươi tốt, đẹp đẽ hơn trước. Cái nền Nho giáo bên Á Đông ta và cái thế lực Tây học ngày nay tương tự như vậy. Có lẽ nhờ có cơn sóng ấy thì rồi mới làm mất những cái hẩm nát đi, cũng như nhờ có phong trào Tây học làm mất những điều hủ lậu của Nho giáo, để cho tinh thần lại phát minh ra rạch ròi bội phần. Đó là một cái mộng tưởng, một điều ước đoán, song biết đâu lại không có ngày thành sự thực hay sao?

THIÊN XX. NHO GIÁO Ở VIỆT NAM

Các thiên ở trên chỉ nói Nho giáo ở nước Tàu, bởi lẽ nước Tàu là nơi phát tích của Nho giáo, và lại là trung tâm điểm của văn hóa nho học. Các nước lân cận ở phía đông bắc thì có Cao Ly và Nhật Bản, ở phía đông nam thì có Việt Nam, đều là nước đồng văn với nước Tàu và cũng theo cái văn hóa của Nho giáo. Ấy là nói học thuật và tư tưởng của những nước ấy trong khoảng thời gian kể từ năm mười năm trở lên, trước khi có cái làn sóng ở phương tây tràn sang Á Đông, làm lay động cái nền học cũ của ta. Vậy thì nói Nho giáo ở nước Tàu, tức là nói chung cả cái toàn thể, vì rằng Nho giáo ở nước Tàu biến thiên ra làm sao, thì các nước kia cũng đều chịu cái ảnh hưởng như thế cả, chứ không thấy đâu có phát minh ra được cái học thuyết nào khác nữa.

Trong những nước đã chịu cái văn hóa của Nho giáo, có nước Việt Nam ta đối với nước Tàu có cái mối liên lạc mật thiết hơn cả, là bởi từ đời vua Hán Vũ Đế đến đời Ngũ Quý, hơn một nghìn năm, nước ta kể từ Nghệ Tĩnh trở ra, thuộc vào bản đồ người Tàu. Người mình không những là bị cảm hóa đã lâu đời, mà lại phần nhiều là dòng dõi người Tàu sang sinh cơ lập nghiệp ở bên này, rồi dần dần thành ra người bản xứ. Bởi vậy Nho học ở nước ta, vào quãng cuối đời Đông Hán đã có phần thịnh. Thuở ấy đã có người như Lý Tiến 李進, Lý Cầm 李琴 và Trương Trọng 張重, đỗ hiệu liên hoặc mậu tài, được bổ đi làm quan ở bên Tàu. Qua sang đời Tam Quốc, ở quận Giao Chỉ có quan thái thú là Sĩ Nhiếp hết lòng mở mang việc học, làm cho nho học lại thịnh hành hơn trước nữa. Về sau trải qua Lương Tấn, Tống, Tề, Lương, Trần, Tùy, Đường, người mình đều học tập theo Nho, theo Lão và theo Phật như bên Tàu.

Đến đời Ngũ Quý, vào quãng thế kỷ thứ X, nước Tàu chia rẽ, thế lực suy hèn, người mình mới nhân cơ hội ấy mà biệt lập ra thành một nước. Lúc đầu, nhà Ngô, nhà Đinh, nhà Tiền Lê còn phải lo việc đánh dẹp cho nên không lưu tâm đến việc học. Kế đến nhà Lý, cơ sở đã vững bền, dần dần

nhà vua mới mở mang nho học, đặt khoa thi lấy nhân tài. Nho học ở nước ta từ đó mỗi ngày một thịnh, rồi qua đời Trần, đời Lê thì thật thịnh vậy.

Sự mở mang Nho học. Trong khoảng Ngô, Đinh, Tiền Lê và sơ diệp nhà Lý, sự học ở nước Việt Nam ta theo lối học của nhà Đường. Nho học, Lão học và Phật học đều thịnh cả, mà nhất là Phật học lại thịnh hành ở chỗ dân gian lắm. Thuở ấy những người có văn học thường là bọn tăng lữ, nhân tụng kinh và học đạo mà giỏi nghề làm văn. Cũng vì thế cho nên lúc lý sơ hễ có sự giao thiệp với nước Tàu, thì nhà vua hay dùng những người tu hành để viết các thư từ. Đến đời vua Lý Thánh Tông (1034 - 1072) mới làm văn miêu thờ Chu Công, Khổng Tử và thất thập nhị hiền. Vua Lý Nhân Tông (1073 - 1127) mở khoa thi tam trường để lấy người văn học vào làm quan. Lúc ấy có Lê Văn Thịnh 黎文盛 đỗ đầu, Vua Nhân Tông lại mở nhà quốc tử giám để đào tạo nhân tài, và đặt Hàn lâm viện có nho giả là Mạc Hiến Tích 莫顯績 làm chức hàn lâm viện học sĩ.

Đời nhà Trần, vua Thái Tông (1225 - 1258) mở khoa thi tam giáo, nghĩa là thi những người học Nho, học Lão và học Phật. Ai theo cái học nào mà tinh thâm đạo lý, thì được cử ra để nhà vua dùng, chứ không chuyên nhất lấy người nho học. Vua Trần Thái Tông lại mở khoa thi thái học sinh có lấy tam khôi, là trạng nguyên, bảng nhãn và thám hoa, và đặt Quốc học viện để giảng dạy tứ Thư và ngũ Kinh. Đến cuối đời nhà Trần, vua Duệ Tông (1374 - 1377) mở đình thí lấy tiến sĩ xuất thân. Vua Thuận Tông (1388 - 1398) thi cử nhân, lệ cứ năm trước thi hương, năm sau thi hội rồi vào thi đình, để chọn lấy tam khôi. Phép khoa cử đến đời nhà Trần đã rất đủ và đại khái theo phép thi của nhà Nguyên bên Tàu, dùng văn chương mà lấy kẻ sĩ, vậy nên văn học ở nước ta từ đó về sau rất thịnh.

Sau khi nhà Hồ cướp ngôi nhà Trần rồi, nhà Minh sang chiếm cứ nước ta, đặt học quan ở các phủ, châu, huyện và đem cái học của Tống nho dạy người mình và lấy những sách *Tứ Thư*, *Ngũ Kinh* của họ Trình, họ Chu đã chú thích, cùng sách *Tính Lý* truyền bá ra khắp mọi nơi. Cái học của Trình, Chu từ đó càng ngày càng thịnh vậy.

Vua Thái Tổ nhà Lê đánh nhà Minh, khôi phục lại được nước nhà, rồi ngài hết lòng lo mở mang việc học, lập nhà quốc tử giám ở Kinh đô để cho con

các quan và những người thứ dân tuần tú vào học tập, và đặt học quan ở các phủ, các lộ, để trông coi việc giáo hóa. Vua lại bắt các quan từ tứ phẩm trở xuống phải đi thi minh kinh, nghĩa là quan văn thì phải thi các kinh sử, quan võ thì phải thi võ kinh. Đến đời vua Lê Thánh Tông (1460 - 1497) năm thi sự văn học ở nước ta cực thịnh. Nhà vua định lệ ba năm một lần thi: mùa thu năm trước thi hương, mùa xuân năm sau thi hội và thi đình. Những người đỗ tiến sĩ được khắc tên vào bia đá để ở văn miếu.

Từ đời nhà Lê về sau, trải qua nhà Mạc, nhà Hậu Lê trung hưng và nhà Nguyễn sự nho học ở Việt Nam tuy thật là thịnh, nhưng học giả trong nước thường có cái sở đoản rất lớn, là phần nhiều chỉ học lối khoa cử, vụ lấy văn chương để cầu sự đỗ đạt, chứ không có mấy người học đến chỗ uyên thâm của Nho giáo, để tìm thấy cái đạo lý cao xa, hoặc là đề xướng lên cái học thuyết nào thật có giá trị như các nho giả bên Tàu. Đó thật là chỗ kém của học giả nước ta.

Cái học khoa cử ở nước Việt Nam truyền mãi đến năm Tây lịch 1915 ở Bắc kỳ và 1918 ở Trung kỳ mới bỏ hẳn. Từ đó, phần thì vì cái hoàn cảnh bắt buộc, phần thì vì sự sinh hoạt bức bách, những thiếu niên trong nước chỉ chăm lo theo Tây học, không ai đoái hoài đến Nho học nữa. Thậm chí những nhà cựu học cũng mập mờ không rõ cái hay, cái dở của tân học và cựu học là thế nào, đều theo gió mà lả về một mặt. Thành thử sự nho học càng ngày càng suy, mà cái cơ sinh tồn của Nho giáo ở Việt Nam hiện nay cũng chỉ còn mỏng manh như sợi tơ sợi tóc vậy.

Nhân vật nho học ở Việt Nam. Nước Việt Nam ta từ đời nhà Lý trở đi, nhờ có nho học đã sản xuất được bao nhiêu người trung nghĩa hiên lương, và người có tài cán, có tiết tháo, đủ làm vẻ vang cho nước nhà. Nay ta hãy kể lược qua những người có danh tiếng lớn trong các đời, để chứng rõ cái hiệu quả sự nho học ở nước Nam ta.

Trong đời nhà Lý sự học tuy chưa được mở mang cho lắm, nhưng bởi có nho học mà có những người như Lý Đạo Thành 李道成, tôn thất nhà Lý, chịu cố mệnh của vua Thánh Tông, giúp ấu chúa là Nhân Tông, sửa sang việc chính trị, dự bị binh lương, làm cho nước ta thuở ấy có đủ thế lực, bắc chống với Tàu, nam đánh được Chiêm thành. Trương Bá Ngọc 張伯玉 là

một người nho học, cầm quân đi đánh giặc Nùng, giữ cho bờ cõi được yên trị. Sau ông lại giúp ấu chúa là Thần Tông, làm một bậc danh thần trong nước. Tô Hiến Thành 蘇獻誠 là một nhà chính trị văn võ kiêm toàn, thường đi đánh dẹp lập được nhiều công. Ông chịu cố mệnh của vua Thần Tông gìn giữ tự quân một cách rất trung thành, khiến kẻ tà nịnh không dám làm bậy. Ngoài những sự nghiệp đã làm về việc chính trị và võ bị, ông lại hết lòng lo việc mở mang văn học, thật là một bậc danh thần có phong thể chẳng kém người đời xưa bên Tàu. Những người ấy tuy không phải là người học giả chuyên nghề luận đạo và làm văn, nhưng chính là người đem cái tinh hoa nho học mà thi thố ra ở công việc làm, cho nên ta có thể gọi là danh nho được vậy.

Đến đời nhà Trần, nho học thịnh hơn đời nhà Lý và có nhiều nho giả chân chính, như Mạc Đĩnh Chi 莫挺之, tự là Tiết Phu 節夫, đỗ trạng nguyên đời vua Trần Anh Tông (1293 - 1314). Ông người thấp nhỏ xấu xí, nhưng thông minh lạ thường, và làm quan rất thanh khiết. Khi ông sang sứ bên nhà Nguyên, thường lấy văn chương làm cho người Tàu phải phục. Nguyễn Trung Ngạn 阮忠彥, tự là Giới Hiên 介軒, đỗ hoàng giáp đời vua Trần Anh Tông, có tài chính trị và giỏi biện luận. Có bộ sách *Giới hiên toàn tập* 介軒全集 truyền ở đời. Trương Hán Siêu 張漢超, tự Thăng Am 升庵, làm quan đời Trần Anh Tông và Trần Minh Tông. Tính ông rất cương nghị và giỏi cả văn chương và chính trị. Lê Lạp 黎拉, tự là Bá Đạt 伯達, làm quan đời vua Minh Tông và Dụ Tông, lấy sự làm sáng cái đạo của thánh nhân làm chức phận của mình. Phạm Sư Mạnh 范師孟, tự là Úy Trai 畏齋, làm quan đời vua Minh Tông và Dụ Tông, có tài khí hùng mại và giỏi nghề văn chương, có sách *Hiệp thạch tập* 峽石集 truyền ở đời. Chu Văn An, người huyện Thanh Trì, tỉnh Hà Đông bây giờ. Ông là một nhà đạo học có tiếng ở nước Nam ta. Trước ông ở nhà đọc sách và dạy học. Những người đã làm quan trong triều như bọn Lê Lạp và Phạm Sư Mạnh đều đến xin làm đệ tử. Vua Minh Tông nhà Trần nghe tiếng, vời ông vào làm chức tư nghiệp ở quốc tử giám. Đến khi vua Dụ Tông lên trị vì, bỏ trễ việc triều chính, ông can ngăn không được, bèn dâng sớ xin chém bảy người nịnh thần, gọi là “thất trảm sớ”. Vua không nghe, ông liền thôi quan về nhà ở đất Chí Linh, tự hiệu là

Tiêu Ẩn 樵隱. Ông học rất rộng và bao giờ cũng giữ sự đạo rất nghiêm. Khi ông mất rồi vua Dụ Tông cho tên thụy là Văn Trinh 文貞, và đem vào tòng tự ở văn miếu. Sách của ông làm, có bộ *Tứ thư thuyết ước* 四書說約 và bộ *Tiêu ẩn thi* 樵隱詩 truyền ở đời.

Trong đời nhà Hồ có Lý Tử Cấu 李子搆 là một nhà ẩn dật cao sĩ; Võ Mộng Nguyên 武夢原, sau ra làm quan với nhà Lê, nổi tiếng là người văn học đương thời.

Đời nhà Lê có Nguyễn Trãi 阮豸, hiệu làỨc Trai 抑齋, người làng Nhị Khê, huyện Thượng Phúc, tỉnh Hà Đông bây giờ, đỗ thái học sinh đời nhà Hồ. Ông học suốt kinh, sử, bách gia và thao lược binh thư. Khi nhà Minh sang chiếm cứ nước ta, ông theo giúp vua Lê Thái Tổ làm bậc đệ nhất công thần nhà Lê. Lê Văn Linh 黎文靈 là người nho học có trí thức cùng với Nguyễn Trãi giúp vua Lê Thái Tổ lập được nhiều công. Về sau những người nổi tiếng là danh nho như Bùi Cầm Hổ 裴擒虎, Nguyễn Thiên Tích 阮天錫, Nguyễn Trực 阮直 đỗ trạng nguyên đời vua Thái Tông, Nguyễn Như Đổ 阮如堵 đỗ bảng nhãn đời vua Thái Tông, Lương Thế Vinh 梁世榮 đỗ trạng nguyên đời vua Thánh Tông, Đỗ Nhuận 杜閏 và Thân Nhân Trung 申仁中 đều đỗ đồng tiến sĩ đời vua Thánh Tông. Hai người này cùng làm bộ *Thiên nam dư hạ tập* 天南餘暇集, 100 quyển, nói về điển tích các đời. Sách ấy về sau mất mát đi, chỉ còn có mấy quyển truyền ở đời. Lương Đắc Bằng 梁得朋 đỗ bảng nhãn đời vua Hiến Tông, sang sứ bên nhà Minh được bộ sách *Thái Ất thần kinh* 太乙神經 truyền cho Nguyễn Bình Khiêm đời nhà Mạc.

Đời nhà Mạc có Nguyễn Bình Khiêm 阮秉謙, tự là Hanh Phủ 亨甫, người huyện Vĩnh Lại, đỗ trạng nguyên đời Mạc Đăng Doanh. Ông làm quan được tám năm đến chức lại bộ tả thị lang thì xin về, làm nhà gọi là Bạch Vân am, tự hiệu là cư sĩ. Sau vua nhà Mạc phong cho chức Lại bộ thượng thư Trình quốc công. Ông học rất rộng và rất tinh Dịch lý, điều gì cũng biết trước. Ông không làm sách bàn về việc học, nhưng hay làm văn thơ bằng quốc âm, ngụ những ý nghĩa sâu xa. Văn của ông rất giản dị tự nhiên mà có lẫm ý vị. Học trò của ông nhiều người thành đạt như Phùng Khắc Khoan, Lương Hữu Khánh đều là bậc văn sĩ tài giỏi, giúp nhà Hậu Lê trung hưng.

Nguyễn Dữ 阮與, học trò của Nguyễn Bình Khiêm và là một người dật sĩ, làm bộ sách *Truyền kỳ mạn lục* 傳奇漫錄. Giáp Hải 甲海 hiệu là Tiết Trai 節齋, đỗ trạng nguyên đời nhà Mạc, là một người giỏi văn chương và có tài chính trị.

Đời Hậu Lê trung hưng những người văn học trứ danh và có công nghiệp hiển hách rất nhiều. Song đây kể qua những người có danh vọng lớn. Trong khoảng Hậu Lê sơ diệp có Nguyễn Mậu Nghi 阮茂宜, là một bậc danh thần trong lúc trung hưng. Phùng Khắc Khoan 馮克寬, tự là Hoàng Phu 弘夫, hiệu là Nghị Trai 毅齋. Ông theo học Nguyễn Bình Khiêm, giỏi thuật số, nhưng không ra ứng thí ở triều nhà Mạc, rồi bỏ vào giúp nhà Lê ở Thanh hóa. Năm ông 53 tuổi xin đi hội thí, đỗ hoàng giáp. Sau ông sang sứ bên nhà Minh nổi tiếng có tài văn học, người trong nước thấy ông giỏi, thường gọi là trạng. Lương Hữu Khánh 梁有慶, con Lương Đắc Bằng, có tài văn học, nhưng không ra ứng thí ở triều nhà Mạc, sau vào giúp nhà Lê ở Thanh hóa lập được nhiều công.

Trong khoảng Hậu Lê trung diệp, khi đã dứt được nhà Mạc, quyền bính trong nước thuộc về nhà Trịnh, những người nho học ra làm quan có tiếng lớn, là: Phạm Công Trứ, đỗ đồng tiến sĩ đời vua Lê Thần Tông (1619 - 1643) làm đến chức lại bộ thượng thư giúp chúa Trịnh, sửa đổi việc chính trị, nổi tiếng là người có tài kinh tế; Nguyễn Công Hãng 阮公沆, đỗ đồng tiến sĩ đời vua Lê Hi Tông (1676 - 1705) làm quan chức tham tụng, giúp chúa Trịnh, có tiếng là người giỏi chính trị; Lê Anh Tuấn 黎英俊, đỗ đồng tiến sĩ đời vua Lê Hi Tông, cùng với Nguyễn Công Hãng giúp chúa Trịnh có trọng danh về văn chương và chính trị.

Đến Hậu Lê mạt diệp có Phạm Đình Trọng 范廷重, đỗ đồng tiến sĩ đời vua Lê Ý Tông (1735 - 1740). Ông là người nho học, tài kiêm văn võ, đánh giặc rất giỏi. Lê Quý Đôn 黎貴敦, đỗ bảng nhãn năm Cảnh Hưng đời vua Lê Hiển Tông (1740 - 1786). Ông thông minh hơn người và trước thuật rất nhiều. Những sách của ông làm, có bộ *Lê triều thông sử* 黎朝通史, 30 quyển; *Quốc triều tục biên* 國朝續編, 8 quyển; *Danh thần lục* 名臣錄, 2 quyển; *Dịch kinh phụ thuyết* 易經膚說, 6 quyển; *Thư kinh diễn nghĩa* 書經演義, 3 quyển; *Quần thư khảo biện* 袞書考辯, 4 quyển; *Liên châu thi tập*

联珠詩集, 4 quyển; *Quế đường thi tập* 桂堂詩集, 4 quyển; *Toàn Việt thi tập* 全越詩集, 20 quyển; *Hoàng Việt văn hải* 皇越文海, mấy quyển; *Âm chát văn chú* 陰隲文註, 2 quyển; *Vân đài loại ngữ* 芸臺類語, 4 quyển; *Kiến văn tiểu lục* 見聞小錄, 2 quyển.

Đời nhà Nguyễn vào khoảng sơ điệp có di nho nhà Lê như Phạm Quý Thích 范貴適阮攸, Nguyễn Du đều là người có học thức rộng và có tài văn chương. Ở đời Minh Mệnh có Lý Văn Phức 李文馥 là người học giỏi và có tài làm văn; Nguyễn Công Trứ 阮公箸, có tài lỗi lạc hơn cả các quan triều Nguyễn, ông là một người quan văn mà đánh đông, dẹp bắc lập được nhiều võ công. Ông đã giỏi nghề làm văn và lại có tài chính trị, ở đâu thì hết lòng mở mang việc nông phố, làm cho dân được nhờ rất nhiều. Ở đời Tự Đức, có Nguyễn Văn Siêu 阮文超 và Cao Bá Quát 高伯适 nổi tiếng là người có học thức rộng và có tài làm văn thơ. Về sau lại có Nguyễn Khuyến 阮勸 ở làng Yên Đỗ, tỉnh Hà Nam, cũng nổi tiếng là người giỏi thơ.

Những người nho học nổi tiếng về sử học ở các đời, thì ở đời nhà Trần có Lê Văn Hưu 黎文休 làm bộ *Đại Việt sử ký* 大越史記, 30 quyển; Hồ Tôn Thốc 胡宗鷲 làm bộ *Việt sử cương mục* 越史綱目, mấy quyển. Ở đời nhà Lê có Phan Phù Tiên 潘孚先, làm bộ *Sử ký tục biên* 史記續編 10 quyển; Ngô Sĩ Liên 吳士連, làm bộ *Sử ký toàn thư* 史記全書, 15 quyển; Võ Quỳnh 武瓊, làm bộ *Việt giám thông khảo* 越鑑通考, 26 quyển; Lê Hi 黎僖 làm bộ *Sử ký tục biên* 史記續編, mấy quyển, Nguyễn Nghiễm 阮儼 làm bộ *Việt sử bị lãm* 越史備覽, 7 quyển, Ngô Thời Sĩ 吳時時仕越史標按 làm bộ *Việt sử tiêu án*, 10 quyển. Ở đời nhà Nguyễn có Phan Huy Chú 潘暉註 làm bộ *Lịch triều hiến chương* 曆朝獻章, 49 quyển. Những nhà sử học ấy đều là đại thủ bút ở nước Việt Nam ta vậy.

Ấy là nói đại khái những bậc danh thần hiền tướng có sự nghiệp lớn và có danh vọng to trong nho lưu. Ngoài giả còn những người nho học uyên thâm, khí tiết cao thượng, ẩn đặt ở chốn lâm tuyền, không chịu ra ứng dụng ở đời.

Những bậc ấy cũng khá nhiều, song hãy kể mấy người như Ngô Thế Lân, Đặng Thái Phương, Nguyễn Thiếp để làm chứng cho sự nho học của ta không đến nỗi thiển bạc lắm.

Ngô Thế Lân 吳世憐, tự là Hoàn Than 完灘 hiệu là Ái Trúc Trai 愛竹齋 là một dật sĩ ở đất Thuận Hóa vào khoảng Hậu Lê mạt diệp, ông là người học rộng, giỏi văn, có làm bộ sách *Phong trúc tập* 風竹集, 2 quyển, ở đầu bộ sách ấy ông làm bài đề nói rằng: “Gió là vật không có chất mà có khí, trúc là vật có chất mà không có tâm, cho nên trúc nhân gió mà thành tiếng, gió nhân trúc mà có hình tích. Bởi thế gió đến mà trúc kêu, gió đi thì trúc thôi; gió lớn thì kêu lớn, gió nhỏ thì kêu nhỏ; đó là tại gió chứ không phải tại trúc. Trúc vốn là tự như: cao như tiếng hạc, lạnh lạnh như tiếng rỗng, ồ ồ như tiếng sóng, từ từ như tiếng trúc bội, tiếng u có thể sửa được lòng tục, tiếng thanh có thể sửa được nỗi phiền, càng kêu càng lạ, mà không bao giờ hết được, cũng là tại vô tâm, mà sự diệu ứng là ở gió vậy. Tuy thế mặc dù, cái mà làm cho thiên cơ xướng phát, chân vận du dương là cũng bởi cái thú tự đắc của thánh giả. Nhã hay tục, thuần hay tì, có dự gì đến trúc. Trúc ôi! Trúc ôi! Cái hữu thủ của ta là ở trúc vậy”. Xem ý bài đề ấy, thì biết Ngô Thế Lân có cái tư tưởng uyên bác, và cái chí khí cao kỳ. Ông đem gió và trúc mà hình dung được sự lưu hành và sự cảm ứng của hình và khí, khiến độc giả nhân đó mà đạt tới cái lẽ huyền bí của trời đất.

Thuở ấy có người bạn của ông là Nguyễn Mỹ Cô 阮美沽 làm bài tựa quyển sách ấy, nói rằng: “Cái tiếng của muôn vật nhiều vậy. Có thứ bởi phồn thanh mà ra, có thứ bởi nguyên thanh mà ra. Nguyên thanh là tiếng trời, phồn thanh là tiếng người. Tiếng người có tà, chính khác nhau, tiếng trời thì không có tà, chính khác nhau. Tìm cái chính của thiên thanh trong nhân thanh, thì hấp thuần kiêu dịch⁸⁵ 翕純曠繹 như tiếng cung 宮, tiếng thương 商⁸⁶, tiết tấu mà sự điều lý rõ ràng không loạn. Vui, cười, giận, mắng, cảm xúc với cảnh vật mà thành thơ, tính tình đều được cái chính, ấy là thiên thanh của người vậy. Còn cái tiếng khóc mà đến đau đớn, vui sướng mà đến dâm dăng, như những khúc *Bộc thượng tang gian*, ấy là nhân thanh của người vậy. Thiên thanh thác ngụ ở muôn vật mà muôn vật vốn là tự nhiên, như tiếng suối, tiếng tùng, tiếng chim mùa xuân, tiếng trùng mùa thu, tiếng hạt mưa ở cây chuối, tiếng gió, tiếng trúc, có cái phẩm vị u dật, âm điệu thanh nhã, khiến cho người ta nghe, sinh ra cái lòng cao xa như hạc ở ngoài

đồng, và cái hừng nhàn tản như đám cô vân, đem so với tiếng phồn thanh là tiếng đàn, tiếng sáo, có khác gì trời đất xa nhau không? Bạn ta là Ngô Quân Hoàn Than ở Tấn Giang, trước tập làm thơ văn, rất giỏi về nghề thơ, rồi sau chán cái phồn thanh của thế tục, kháng khái tìm cái nguyên thanh ở trong thiên hạ ra vào đạo Phật, đạo Nho, *thám vi sách ẩn* 探微索隱 trong hơn mười năm, mà không sở đắc được cái gì, rồi trở lại tìm trong sáu Kinh, chợt thoát nhiên giác ngộ. Đạo Kiên là bởi sự dị mà biết, đạo Khôn là bởi sự giản mà hay, khuếch nhiên thái công, thuận ứng với vật rất thần diệu, suy ra việc làm, đặt ra ngôn từ, mở rộng ra mãi như thi, ca, từ, vịnh, cảm xúc từng loài mà phẩm đề bằng văn, phong vận thiên nhiên, không cần đến phủ tạng, há lại không phải là có được cái ý chí của nguyên thanh đó hay sao?”

Đặng Thái Phương, người huyện Nghi Xuân, tỉnh Hà Tĩnh bây giờ, thì đỗ ra làm quan được ít lâu, rồi bỏ về ở chỗ thôn dã, chăm chỉ đọc sách, nổi tiếng là người có học luật uyên bác. Ông thích xem sách *Chu Dịch* và đem những lời thuộc về tượng, toán hào và quái dịch ra quốc âm theo lối văn vần, gọi là *Chu Dịch quốc âm quyết* 周易國音訣. Đời Cảnh hưng bấy giờ có quan Tham Tụng Nguyễn Hạo và quan Bồi Tụng Võ Thuận Trai làm tựa khen sách ấy. Đến đời Gia Long triều Nguyễn, Phạm Quý Thích cũng làm tựa nhắc lại sách ấy. Xem thế, thì các nho giả đời trước đã muốn lấy quốc âm mà học tập.

Nguyễn Tiếp 阮浹⁸⁷, tự là Khải Chuyên 啟顛, hiệu là Nguyệt Úc 月澳, biệt hiệu là Hạnh Am 幸庵. Bởi vì ông làm nhà ở Lục Niên Thành, thuộc huyện La Sơn, tỉnh Hà Tĩnh ngày nay, cho nên người đời thường gọi là Lục niên tiên sinh 六年先生, hay là La Sơn Phu Tử 羅山夫子. Hiện nay có bộ *La Sơn tiên sinh thi tập* 羅山先生詩集 truyền ở đời.

Ông theo cái học của Trình, Chu và rất chăm đọc sách *Tính Lý*, *Tứ Thư*, *Ngũ Kinh đại toàn*. Ông làm bài *Hạnh am ký*, có đoạn nói rằng: “Cái đạo học của thánh môn thì đã có sách của Liêm Khê, Minh Đạo, Y Xuyên, Hoành Cừ, Khang Tiết và Chu Văn công, bác văn ước lễ, không thiếu điều gì nữa. Người sinh ra sau những bậc ấy, chỉ lo cái đạo không thi hành ra, chứ không lo cái đạo không sáng. Kẻ có chí nên nhớ ngẫm mà thể nhận cái

thực là đủ, cần gì phải nói nhiều”. Ông đọc sách *Tính Lý đại toàn* rồi làm mấy bài thơ, có những câu:

Kinh tàn thánh viễn học mông mông,

Thiên cổ Trình, Chu đặc chính tông.

經殘聖遠學蒙

天古程朱得正宗

Hay là:

Thử lý tông lai cụ thử thân,

Ngô nho ưu học hất ưu bản.

Nghĩa tồn đình hoạch như vô vật,

Đạo khuất lâm tuyền dã khả nhân.

此理從來具此身

吾儒憂學不憂貧

義存鼎鑊如無物

道屈林泉也可人

Xem ý những câu thơ ấy, thì biết cái học của ông sở đặc ở cái học Trình, Chu và đã có cái công hàm dưỡng rất sâu ở trong Nho giáo vậy.

Đến cuối đời Cảnh Hưng nhà Hậu Lê, tướng Tây Sơn là Nguyễn Huệ, lúc ra đánh Bắc Hà, nghe tiếng ông, sai người đem lễ vật đến mời ông ra giúp, ông nhất định không lấy lễ và không ra. Nguyễn Huệ rất lấy làm tôn trọng và thường cứ cho người đem thư từ đi lại cố mời ông ra giúp việc nước. Ông lấy lễ già yếu mà từ chối. Mỗi khi Nguyễn Huệ đem vàng lụa cho ông, ông trả lại hết cả, không nhận chút gì. Đến khi Nguyễn Huệ lên làm vua, niên hiệu là Quang Trung, lại sai quan đến đón ông mấy lần, ông cũng từ chối. Sau ông có làm bài biểu bàn ba điều. Một là bàn quân đức 君德, khuyên vua học sách thánh hiền để biết rõ cái đạo trị nước. Hai là bàn dân tâm 民心, khuyên vua nên dùng nhân chính để yên lòng người. Ba là bàn học pháp 學法, khuyên vua nên mở nhà học nhà hiệu, lấy tam cương ngũ thường mà giữ thể đạo và nhân tâm cho bền vững. Năm sau vua Quang Trung định dời đô về Nghệ An và lập nhà Sùng Chính thư viện để mời ông ra làm viện trưởng, chỉnh đốn việc học theo học quy của Chu tử. Việc ấy chưa kịp thi hành thì vua Quang Trung mất.

Vua Quang Trung đãi ông một cách rất đặc biệt, lúc nào cũng tôn trọng như thầy. Nhưng ông không vì phú quý mà bỏ danh nghĩa của mình, cứ một niềm từ chối cả của cải và tước vị. Trong những thư từ ông viết cho vua Quang Trung, ông chỉ nói cái tình khổ của dân và xin vua giảm bớt sưu dịch cho dân nhờ.

Có một điều khá lấy làm lạ là tại làm sao trong những người nho học ở đất Bắc Hà thuở ấy, vua Quang Trung chỉ tôn trọng có một mình ông và mỗi lúc đến mời ông, ông không đi, cho gì ông không lấy, thế mà vua không tức giận mà vẫn kính trọng. Hoặc giả là tại lúc ấy những người nho học có tiếng đều trốn tránh đi hết cả, chỉ có ông cứ nghiêm nhiên ở nhà dạy học, thấy uy quyền mà không sợ, thấy lợi lộc mà không tham, cho nên vua muốn dùng ông để thu phục kẻ sĩ trong nước chẳng. Dẫu thế nào mặc lòng, ở trong một thời loạn như thuở ấy, mà ông giữ được cái danh tiết trong sạch, ấy thật là một người chính nhân quân tử, không xấu cái tiếng danh giáo của nước Việt Nam ta vậy.

Nước Việt Nam ta là một nước nhỏ ở bên cạnh nước Tàu, đất hẹp người ít, thế mà từ khi lập nước đến giờ, nhờ có Nho giáo, đời đời nhân tài bồi xuất, người làm tướng văn, tướng võ, người đạo đức văn chương, người có khí tiết cao thượng, khá lấy làm vẻ vang, không phụ cái tiếng là một nước văn hiến. Song về đường học thuật và tư tưởng thì xưa nay ta chỉ theo có mấy lối học của Tàu truyền sang: trong đời nhà Lý và nhà Trần, thì sự học của ta theo lối huấn hử của Hán nho và Đường nho, rồi từ đời nhà Lê về sau thì theo lối học của Tống nho, lấy Trình, Chu làm tiêu chuẩn. Ta chỉ quanh quẩn ở trong cái phạm vi hai lối học ấy, chứ không thoát ly được mà sáng lập ra cái học thuyết nào khác. Sự học của ta có chỗ kém ấy, là bởi khi xưa sự giao thông không được tiện lợi, sách vở không có đủ mà kê cứu. Hãy xem như ở bên Tàu, trong đời nhà Minh và nhà Thanh có bao nhiêu học phái ta cũng không biết. Một cái học như Dương Minh học đầy khắp cả nước Tàu và tràn sang đến Nhật Bản, mà ở bên ta không thấy ai nói đến. Hoặc giả có người nào biết mà nói ra, thì cũng không có ảnh hưởng gì đến sự học thuật.

Phần nhiều người trong nước lại có cái tư tưởng rằng những điều thánh hiền nói ở trong các Kinh, Truyện đã đủ hết cả rồi, không ai biết được hơn nữa, cho nên kẻ học giả chỉ chăm chăm theo cho đúng những điều ấy mà tiện lý thực hành, chứ không ai để ý mà tìm cho đến cái chân lý nó thường lưu hành biến hóa, không có lúc nào không nhất định. Tự trung cũng có người đạt tới chỗ uyên thâm của Nho giáo, song những người ấy lại cho cái học sâu xa là tự mình phải lý hội lấy, chứ không thể lấy văn từ mà tuyên bố ra được. Bởi vậy các tiên nho ở nước ta chỉ làm văn thơ để tả cái tính tình của mình mà thôi, không hay làm sách vở bàn đạo lý để phát minh cái tư tưởng. Kết quả thành ra cái học của Nho giáo ở nước ta thì rộng khắp cả nước, mà cái học thuyết thì không thấy có gì là phát minh thêm ra vậy.

Đến nay người mình thấy Tây học rục rờ mà cái học của ta khi xưa mập mờ không rõ, sách vở không có mấy, liền cho cái học của ta không có gì. Đó là một điều các học giả trong nước nên chú ý mà xét cho kỹ, đừng để cái hình thức bề ngoài làm hại mất cái tinh thần cốt yếu bề trong. Nho giáo tuy không gây thành được cái văn minh vật chất như Tây học, nhưng vẫn có cái đặc tính đào tạo ra được cái nhân cách, có phẩm giá tôn quý. Hãy kể một phương diện ấy, thiết tưởng cũng đủ làm cho người mình không nên bỏ Nho giáo vậy.

TỔNG KẾT

Nho giáo như đã xét từ đời Xuân Thu đến hết đời nhà Thanh bên Tàu, kể có hai nghìn rưỡi năm. Trong khoảng thời gian ấy Nho giáo có lúc thịnh lúc suy, nhưng bao giờ cũng có cái tinh thần rất mạnh để đối phó với thời cục mà sinh tồn, mà phát đạt. Nhờ có cái tinh thần ấy cho nên cái học thuật tuy có biến thiên nhiều lần, nhưng cái đặc tính của Nho giáo vẫn không mất, mà lúc nào cũng giữ được cái thái độ tôn nghiêm đủ làm cho người ta tín phục. Xét về sự biến thiên của học thuật, thì từ đời nhà Hán trở đi, ta có thể chia Nho giáo ra làm hai cái học: một là cái học nghĩa lý, hai là cái học từ chương.

1. Đối với cái học nghĩa lý, thì sau đời Khổng Tử rồi, Nho giáo có hai phái lớn là phái Mạnh Tử và phái Tuân Tử, Hai phái ấy đều xưng là theo cái học của Khổng Tử, song mỗi phái chủ trương một tông chỉ khác nhau. Từ cuối đời Chiến Quốc đến hết đời Tần sang đời Hán, Nho giáo bị một thời đại trung suy, rồi từ đời vua Hán Vũ Đế trở đi là càng ngày càng thịnh. Song cái học thuật trong thời đại từ Hán đến Đường chỉ chú trọng ở sự tìm nghĩa lý trong các Kinh, Truyện, thành ra một lối học gọi là *huấn hử học*. Kể đến đời Tống các nho giả bỏ lối học huấn hử mà tìm lấy những vi ngôn đại nghĩa của thánh hiền, lập ra phái lý học, đem cái tư tưởng lên tới cõi siêu vật và gây thành cái triết học rất cao minh.

Phái lý học của Tống nho có ba học thuyết: một là tượng số học, hai là đạo học, ba là tâm học. Tượng số học do Thiệu Khang Tiết lập ra, nhưng về sau không thịnh hành; đạo học và tâm học, thì từ đời Nam Tống đến đời Minh đều cùng nhau đối lập. Đạo học lấy Trình, Chu làm tiêu biểu, mà tâm học thì lấy Lục Vương làm tiêu biểu.

Nho giáo đến đời Thanh lại chia ra làm mấy phái, như Hán học phái, Tống học phái và sau cùng có Tân học phái. Hán học phái lấy sự khảo cứu các Kinh, Truyện làm tông chỉ, Tống học phái lấy cái học thuyết của Tống nho làm tông chỉ, Tân học phái lấy việc chính trị theo nghĩa trong sáu Kinh làm

tông chỉ. Các học phái ấy đều muốn sửa đổi cái lưu tệ để khiến sự học được thích hợp với sự ứng dụng ở đời.

2. Ngoài những học phái chuyên trị về đường nghĩa lý, còn có cái học từ chương chỉ chú trọng ở mặt khoa cử, để đem học giả vào con đường danh lợi. Cái học khoa cử khởi từ đời Hán rồi đến đời Đường mới cực thịnh. Nho giáo nhờ có cái học ấy mà lan ra khắp thiên hạ, nhưng cũng vì cái học ấy mà thành ra cái học hư văn, làm mất cái chân tướng sự học của thánh hiền. Hoàng Lê Châu đời Thanh sơ nói rằng: “*cử nghiệp thịnh nhi thánh học vong*”, thật là nói đúng cái bệnh của sự học khoa cử vậy.

Nay ta có thể làm cái biểu tổng kê sự đại biến thiên của Nho học trải qua từ đời Chiến Quốc đến đời Thanh mạt như sau này:

Nho học chi phái biến thiên biểu

I. NGHĨA LÝ HỌC	Chiến Quốc	Mạnh Tử	Tính thiện Cầu phóng tâm Trọng nhân nghĩa
		Tuân Tử	Tính ác. Kiểu tính Thượng lễ. Trọng hình pháp
	Hán, Đường	Huấn hỡ học	Kinh học kim văn Kinh học cổ văn
	Tống, Minh	Lý học	Tượng số học Đạo học Tâm học
	Thanh	Hán học. Kinh học Đạo học. Tống học Tân học	

II. TỪ CHƯƠNG HỌC	Từ Hán sơ đến Thanh mạt	Khoa cử học	Kinh nghĩa Thi phú Tứ lục Văn sách
----------------------------------	-------------------------------	-------------	---

Nho giáo sở dĩ có cái mãnh lực mà biến thiên và phát đạt như thế, là bởi có cái học *phí nhi ẩn* 費而隱, rộng mà sâu, thiết thực mà huyền bí, và bao giờ cũng theo đạo trung dung, nghĩa là cái tư tưởng thì lên đến chỗ cực cao xa,

mà sự hành vi thì vẫn giữ có chừng mực, không thiên lệch về một bên nào, khiến sự nhân sinh của các hạng người đều được chỗ an vui. Ta nên nhớ rằng, cái nghĩa chữ *trung dung* của Nho giáo là cốt giữ cái chừng mực vừa phải, mà vẫn có cái nghị lực rất mạnh, chứ không phải trung dung là ủy mị, giả trá như cách hành động của bọn hương nguyện. Vậy muốn biết cho rõ cái học thuật của Nho giáo thì phải xét cả phương diện triết lý và phương diện kinh thế.

Về phương diện triết lý, thì Nho giáo với Lão giáo và Phật giáo có cái tư tưởng đại đồng, tiêu dị. Căn do bởi các học thuyết ấy đều theo một cái lý đơn nhất và theo một chủ nghĩa thiên địa vạn vật nhất thể. Vạn vật đều bởi cái lý đơn nhất tuyệt đối mà ra. Lý đơn nhất ấy gọi là Thái Cực, là Đạo, là Trời, là Tâm, muốn đặt ra tên gì mà gọi cũng được, nhưng chung quy vẫn là một. Lý ấy phát ra bằng hai cái khí tương đối, gọi là âm, dương. Âm, dương điều hòa với nhau mà sinh hóa ra vạn vật. Vạn vật bẩm thụ cái lý ấy, cái khí ấy, cho nên mới có cái chiêu minh linh giác mà biết có người, có ta, có vũ trụ.

Cái chiêu minh linh giác ấy với cái chiêu minh linh giác bản nhiên của Thái Cực là đồng một thể, cho nên Nho giáo nói “*Nhất dĩ quán chi 一以貫之*” nói “*đạo nhất nhi dĩ hỹ 道一而已矣*” đều là một nghĩa ấy cả. Lão học cũng nói thế, Thiền học cũng nói thế. Bởi vậy ta dám nói quyết rằng: Nho, Lão và Phật cũng đồng một gốc cả. Xem như Khổng Tử gặp Lão Tử chỉ khen là “*kỳ do long gia 其猶龍家*”, chứ chưa hề có lời chê bai phỉ báng, là bởi Khổng và Lão cùng hiểu một lý như nhau, cùng theo một cái học hình nhi thượng.

Cái học hình nhi thượng của Nho giáo chỉ có Tống nho mới thật hiểu tới, cho nên nói rằng Tống nho nói được cái đạo thống của Khổng, Mạnh không phải lời nói quá đáng vậy. Về sau Thanh nho có người cho Tống nho là một thứ học “*Nho biểu Phật lý 儒表佛理*” thật là không hiểu cái phần hình nhi thượng học của Nho giáo.

Nho, Lão, Phật tương đồng với nhau ở chỗ hình nhi thượng học mà tương dị với nhau ở chỗ hình nhi hạ học. Phật học tuy phát tích ra ở xứ Ấn Độ, nhưng cái tư tưởng của phái Đại thặng không khác gì Lão học là mấy. Còn

như Nho với Lão đều cùng đồng thời phát minh ra ở nước Tàu. Song Lão thì cứ đứng ở trong cái phạm vi hình nhi thượng mà quan sát thế sự, nào vạn tượng là ảo ảnh không cần phải lao tâm khổ tứ, chỉ vụ lấy sự thanh tĩnh vô vi để cùng vui thú với cuộc biến đổi tự nhiên của tạo hóa, mà ngao du cho thỏa cái tâm ý của mình, chứ không thiết đến việc đời. Bởi vậy mới thành ra cái chủ nghĩa yếm thế và cái thuật tu luyện của bọn đạo sĩ. Nho thì cho vạn vật đã sinh ra, là phải theo cái đạo tự nhiên mà hành động, ai cũng phải đem cái sở tri, sở năng của mình mà làm sự ích lợi cho nhân chúng, lấy việc thiên hạ quốc gia làm cái nghĩa vụ của mình. Bởi vậy cho nên Nho giáo rất chú trọng ở phần hình nhi hạ, mà thành ra cái học rất quan thiết đến việc giáo dục và việc chính trị, gọi chung cả là việc kinh tế.

Về phương diện giáo dục thì Nho giáo theo cái quan niệm cho cái tính bản nhiên của Trời phú cho người ta là chí thiện, Bởi có cái tính ấy cho nên ai sinh ra cũng có sẵn tứ đoan là trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi, tức là cái mối đầu của nhân, nghĩa, lễ, trí. Người ta sở dĩ có điều ác là tại để cái tư tâm, tư dục che lấp mất tứ đoan ấy. Vậy sự giáo dục là cốt gây nuôi lấy cái thiện đoan và tài chế cái ác đoan. Người nào thực tiễn được những điều nhân, nghĩa, lễ, trí, là người quân tử có cái phẩm giá rất tôn quý.

Quân tử là bậc người công chính, biết rõ cái đạo của trời đất mà hành động rất hợp với đạo làm người. Bởi vậy Nho giáo lấy quân tử là bậc người lý tưởng hoàn toàn làm tiêu biểu. Muốn gây nên hạng người ấy, thì trước hết phải dựng cái nền đức dục cho vững vàng để khai phát tâm tính của người ta, rồi sau lấy lục nghệ mà luyện tập cái trí dục để ứng dụng ở đời. Việc ứng dụng ở đời hệ trọng hơn cả là việc thiên hạ quốc gia, tức là việc chính trị vậy.

Đã có xã hội tất phải có thể thống, kỷ cương, có lễ nghĩa, trật tự, có luân thường, đạo đức, để giữ cái nền dựng nước cho chắc chắn, và có vua quan để thống trị nhân chúng. Trong một nước mà vua ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con, anh ra anh, em ra em, vợ chồng ra vợ chồng, thì nước trị; trái lại thì nước loạn. Vậy nên Nho giáo nói chính trị là phải nói cả giáo dục. Phạm là người làm dân đã có giáo dục, thì biết có nghĩa vụ và quyền

lợi, biết trọng lễ nghĩa và trật tự. Người làm vua, làm quan có giáo dục thì biết rõ cái chức trách của mình, không làm những điều tàn ngược.

Nho giáo sở dĩ chú trọng ở người làm vua, làm quan là bởi vận mệnh của nước thịnh hay suy quan hệ ở những người ấy. Những người ấy mà không có giáo dục, không biết nhân, nghĩa, lễ, trí, thì thành ra một bọn đạo tặc dùng cái cơ thuật gian trá để làm hại thiên hạ, Thiên hạ là của chung của thiên hạ, chứ không phải riêng gì của ai, kẻ đạo tặc chiếm giữ lấy làm của riêng mình, mà không nghĩ đến sự lợi hại của thiên hạ, thì thiên hạ có cái quyền được trừ bỏ đi, như một đũa độc phu. Vậy cái uy quyền chính đáng của những bậc nhân quân là do ở sự chịu mệnh trời mà giữ cái hạnh phúc cho muôn dân. Khi nào kẻ nhân quân không làm được cái chức vụ ấy nữa, là cái mệnh trời hết rồi, dù có lấy thế lực mà áp chế, thì cũng chỉ là cái thế lực của lũ đạo tặc mà thôi, cho nên Nho giáo vẫn cho kẻ nhân giả được điều dân phạt tội. Bởi thế Mạnh Tử nói rằng: “*Dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh* 民爲貴, 社稷次之, 君爲輕”. Cũng vì thế mà Khổng Tử “*tổ thuật Nghiêu Thuấn, hiến chương Văn, Vũ* 祖術堯舜, 憲章文武” là có ý tôn quý những đáng thánh quân hiền chúa đã biết lấy đạo chí công mà trị thiên hạ, chứ không lấy thiên hạ làm riêng của mình.

Người làm quan giúp vua để trị thiên hạ cũng phải theo cái ý nghĩa ấy mà đem vua vào con đường đạo lý, và để làm cái phương châm cho sự hành vi của mình. Ai không có giáo dục không thể đứng vững được ở cái chỗ dễ nghiêng lệch ấy. Xem vậy thì việc giáo dục và việc chính trị của Nho giáo quan hệ với nhau mật thiết lắm.

Việc giáo dục của Nho giáo lại lấy đức dục làm gốc, và lấy trí dục làm ngọn. Cái gốc có bền chặt, thì cái ngọn mới tươi tốt. Có đức dục thì nghĩa lý thấm thía vào lòng người ta, làm cho tự mình bỏ được cái bụng gian tà. Người có học hạnh thường phải bó mình ở trong cái phạm vi danh giáo, thành thử cái tà tâm mà có sinh ra, thì cũng không trường thành lên được. Ấy thật là cái công của Nho giáo, dẫu người ta không hoàn toàn thực hành được cái đạo của thánh hiền, nhưng cũng gây được cái phong khí rất hay ở trong xã hội vậy.

Có người nói rằng: cái quan niệm ấy thích hợp với cái trình độ đời xưa, vì cuộc nhân sinh đời xưa giản dị và chất phác. Đến nay thời cục đã biến đổi đi, nhân trí đã mở mang ra, việc chính trị và việc giáo dục đã thay đổi hết cả, thì cái học của Nho giáo còn có bổ ích gì cho thế sự nữa? Nói như thế là người xét việc chưa biết hết các ý nghĩa. Thời cục có thay đổi, cuộc nhân sinh có biến thiên, nhưng còn có nhân quần xã hội tất là có sự tổ chức của xã hội cho hợp đạo lý. Nếu ở trong một xã hội mới ngày nay mà những người giữ quân quyền đều là người có đức hạnh cả, lại không hơn những người giáo quyết, khôn khéo mà gian tham và vô liêm sỉ hay sao? Đã hay rằng thời khoa học mở mang ra, sự sinh hoạt không giản dị, đơn sơ như trước nữa, sự giáo dục ngày nay tất không thể không chú trọng ở trí dục, nhưng thử xét xem ta có thể bỏ được đức dục đi không? Người có tài, có trí mà không có tâm địa, không có khí tiết, thì dù ở đời nào mặc lòng, cũng chỉ là một bọn gian ác, làm những việc ích kỷ hại nhân mà thôi, vậy thì lấy gì mà phân biệt kẻ hay, người dở! Nho giáo tuy từ xưa đến nay không chú trọng ở sự kinh doanh về đường vật chất, là vì xã hội của Á Đông ta xưa kia chưa có sự cần dùng ấy, nhưng sự giáo dục của Nho giáo đã đào tạo ra được biết bao nhiêu người trung nghĩa, bao nhiêu người có khí tiết, có nhân phẩm cao thượng, biết quên mình về việc thiên hạ quốc gia, chẳng hơn những hạng người xảo quyết đời nay, giả nhân, giả nghĩa, để làm những điều tự tư, tự lợi hay sao? Sự giáo dục mà chỉ chú trọng ở một trí dục mà thôi, thì không đủ khiến người ta biết rõ cái đạo làm người được. Bởi vì người ở trong xã hội mà khôn ngoan đủ điều, nhưng không có cái đức dục để ràng buộc nhân tâm thì khác nào một đàn thú dữ ở với nhau, chỉ chực làm hại lẫn nhau để cầu cái lợi riêng của mình. Người ở với nhau như thế, thì còn có gì là nhân đạo nữa?

Cái nền đức dục của ta là Nho giáo đã xây đắp lên hằng mấy nghìn năm nay rồi, mà đã có cái hiệu quả mỹ mãn, thì ta cứ giữ lấy cái nền lưu truyền ấy để làm cái sản nghiệp riêng của ta. Ta lại thu thái lấy những điều trí dục mà ta còn khiếm khuyết, để bồi bổ thêm vào cái sản nghiệp ấy, làm cho tâm với trí điều hòa với nhau mà tiến hóa. Như thế thì cái học của ta có cái căn bản, và có thay đổi điều gì ắt cũng có ít sự lầm lỗi vậy.

Ta đem Nho giáo ra mà phu diễn ra đây, không phải là để phô trương cái học thấp hèn của ta, chẳng bỏ làm rườm tai rác mắt những kẻ có học thức. Nhưng bản tâm là muốn những học giả trong nước hồi tỉnh lại, đem những cái cố hữu của ta mà xét cho kỹ, xem nó hay dở thế nào, để định thủ, xả cho chính đáng, đừng có đình ninh một niềm là cái mới thì hay cả, mà cái cũ thì dở cả. Đến những nhà học thức bên Âu châu bây giờ cũng công nhận cái học lưu truyền từ đời thượng cổ vẫn là uyên thâm và đúng với chân lý hơn cái học thiên bạc ngày nay. Thế mà ta có cái học lưu truyền chắc chắn vững bền như Nho giáo, sao nỡ để hăm nát không nhìn đến, chẳng hóa ra ta khờ dại lắm ru! Một việc như thế mà còn khờ dại, thì còn nói theo việc khác bằng người ta sao được.

Ta nói giữ lấy cái học lưu truyền của Nho giáo, không phải là nói giữ lấy cái học hủ bại của bọn tục nho, là một bọn tội nhân của Nho giáo. Bọn ấy mờ tối, mắt không biết trông, tai không biết nghe, lúc vô sự thì lấy câu thơ làm văn, rung đùi tự đắc, tự cho mình là thần thánh, đi đâu giương hai chữ “nhà nho” ra lòe những kẻ ngu phu ngu phụ, ngoài ra chẳng biết việc đời là chi cả. Đến lúc lâm nguy, thấy cuộc thế biến đổi, đem ngay cái tượng vừa hôm trước còn đang sùng bái, ném xuống hồ, xuống ao, rồi khua môi múa mép, a dua với đời, chê Nho giáo thế này, Nho giáo thế nọ. Kỳ tình bọn ấy học Nho giáo mà không biết rõ cái tinh thần của Nho giáo, bình nhật chỉ bo bo học lối từ chương để đi vào con đường danh lợi, ngoài ra chẳng biết thế nào là danh tiết, thế nào là liêm sỉ. Bọn tục nho ấy đã không cam chịu cái tội của mình mà tự hối lại, để sửa đổi những điều đã lầm lỗi, lại còn tìm cách mà buông lời phi báng; không biết rằng học Nho giáo thì phải hiểu cái tinh thần và nghĩa lý của Nho giáo, phải theo thời mà biến đổi cho hợp thời. Đã gọi là *lưu hành bất tức* 流行不息, thì phải biến đổi luôn song biến đổi phải lấy gì làm gốc, để cho sự biến đổi của mình có căn bản mà nghĩa lý vẫn không mất. Vậy ta nói theo Nho giáo là theo cái tinh thần cương kiện, đem cái tư tưởng của ta vượt lên đến cái lý nguyên thủy, rồi cùng với vũ trụ mà lưu hành, mà tạo tác ra một cuộc nhân sinh có đủ nghị lực để đồng sinh, đồng hóa với vạn vật, biết tùy thời mà ứng biến, nhưng không quên cái gốc cũ, để thành một hạng người có nhân cách tôn quý, có lòng nhân từ, bác ái,

có cái sức mạnh mẽ để cùng với thiên hạ mà sinh tồn, mà ganh đua, mà xây đắp thêm một vài viên gạch viên đá vào cái nền chung của nhân loại.

Nói rút lại, ta muốn rằng người mình bây giờ phải theo thời mà học tập: thực nghiệp, kinh tế, binh gia, toán pháp, vật lý, hóa học, bao nhiêu những khoa trí dục đều phải học như người ta, nhưng phải lấy Nho giáo làm cái nền đức dục, nghĩa là lấy cái nghĩa lý lưu truyền tự nghìn xưa mà gây lấy cái tinh thần, dù ở vào cảnh ngộ nào cũng có cái nhân cách đặc biệt, có cái phẩm giá tôn quý, không phụ cái tiếng nhân linh ư vạn vật. Nếu ta biết theo cái phương châm ấy mà học tập, mà hành động, thì cái nền giáo dục của ta sau này chắc có nhiều hy vọng lắm vậy.

PHỤ LỤC

Trước khi tái bản bộ Nho giáo, có nhiều người bàn với tôi rằng nên đem in thêm vào sách ấy những bài của tôi đã thảo luận với ông Phan Khôi, chủ bút báo Phụ nữ tân văn ở Sài Gòn vào quãng năm 1930, để độc giả biết các ý nghĩa đã bàn ở trong những bài ấy. Từ khi sách Nho giáo xuất bản, đã có nhiều người phê bình, song người thì hiểu lẫn đạo của thánh hiền với sự thực hành sai lầm của người đời, rồi cho là ta đang ở vào lúc cần phải theo đuổi Tây học mà lại đem cái đạo lý của Á Đông ra mà nói là vô ích; người thì nghĩ rằng khi những người đã đỗ ông Nghè, ông Cử, không ai có thể nói đến Nho giáo được. Những người ấy thường hay dùng những lời nói nặng nề mà bẻ bắt những điều vụn vặt không có ích gì cho sự học và cho đạo lý, cho nên không có thể cùng với những người ấy mà đàm luận được.

Duy có ông Phan Khôi cũng là một người cựu học mà lại khuynh hướng về tân học. Ông rất hay bàn về việc bỏ cũ theo mới. Khi ông đọc xong quyển đầu sách Nho giáo, ông viết một bài nói những chỗ mà ông cho là dở trong đạo của Khổng, Mạnh. Tôi có quen ông Phan Khôi và lại thấy lời lẽ của ông có vẻ thanh nhã và thành thực, tôi sợ để im như vậy thì một người làm lại làm bao nhiêu người làm theo, cho nên tôi mới viết mấy bài thảo luận sau này để phân giải lẽ phải, trái với ông.

Nay nhân dịp tái bản sách Nho giáo, tôi xin vui lòng đem nguyên văn in thêm những bài ấy ở mục Phụ Lục để độc giả chư quân tử xem cho biết.

TRẦN TRỌNG KIM

I

Trả lời bài phê bình của ông Phan Khôi đăng trong Phụ nữ tân văn số 54 ngày 29 tháng 5 năm 1930.

Mấy lời bàn với Phan tiên sinh về Khổng giáo

Trong báo Phụ nữ số 54 vừa rồi ông Phan Khôi có đăng một bài phê bình quyển *Nho giáo* của tôi. Ông lấy lời rất thanh nhã và thành thực mà bày tỏ cái ý kiến của ông và chỉ bảo những điều mà ông cho là tôi đã lầm; thật tôi lấy làm cảm tạ lắm. Tôi làm bộ sách ấy biết là một việc khó, không dám chắc là không có chỗ sai lầm; cho nên chỉ mong những người thức giả ai thấy điều gì không phải, bảo cho tôi biết để tôi xét lại, hễ có điều chính đáng thì xin theo mà cải chính lại.

Người mình xưa nay vẫn chưa quen chịu người ta phê bình. Ai làm được quyển sách quyển vở nào, đem ra giới thiệu với công chúng, thì chỉ muốn khen, chứ không muốn người ta chê, rồi hễ thấy người ta bẻ bắt điều gì là mất lòng, và không hiểu rằng: “*Người dạy ta mà phải là thầy ta, người trách ta mà phải là bạn ta*”. Bởi vậy người phê bình cũng không muốn phê bình, mà sự học cũng không tiến bộ được. Nay Phan quân không theo thói thường, cứ tự mình sở kiến thế nào, thì nói rõ ra như thế, để người bàn đi có người bàn lại, khiến cho sáng rõ cái chân lý ra. Ấy là một cách phê bình chính đáng mà tôi rất lấy làm kính phục vậy.

Phan tiên sinh đã có lòng tốt đem cái sở kiến của mình mà bày tỏ ra cho tôi biết, vậy tôi xin lấy lòng thành thực đem cái sở kiến của tôi ra mà bàn lại với Phan tiên sinh. Vị tất lời bàn của tôi đã vừa ý Phan tiên sinh, song cái chủ đích không phải là ganh hơn, ganh kém gì, chỉ cốt làm cho rõ cái chân lý ra mà thôi. Phan tiên sinh có nhắc đến những bài của tiên sinh đã đăng trong báo Thần Chung. Tôi xin thú thật rằng tôi không được đọc những bài ấy. mấy câu tôi nói về những cái thái độ của những nhà cựu học đối với Nho giáo là tôi thấy hiện tình thế nào thì tôi nói thế, chứ không có ý chỉ

trích riêng gì một ai cả. Và tôi cũng chắc là Phan quân không có ngờ gì cho tôi về việc đó.

Chuyện ấy là ngoài cái vấn đề ta đã bàn định với nhau ở đây, song cũng phải nói qua để cho rõ cái tình thực của tôi, chỉ chú ý về cái học vấn của người mình mà thôi. Vậy xin nhập đề ngay vào Khổng giáo mà Phan quân đã xướng lên mấy điều cho là không đúng với cái đạo của họ Khổng.

1. Phan Khôi tiên sinh cho là Tống nho không phải là Khổng giáo. Việc đó tôi đã nói qua trong sách của tôi rồi, sau này đến khi bàn đến Tống nho tôi sẽ xin bàn rõ thêm. Nhưng thiết tưởng rằng đại phạm cái tư tưởng, cái học vấn, cũng như vạn vật trong vũ trụ, phải theo thời mà biến hóa thì mới sinh tồn được, miễn là cái tinh thần lúc nào cũng linh hoạt không đến nỗi như một thứ gỗ mục thì thôi. Khổng giáo vốn là cái đạo thiên lý mà lưu hành, mà sinh sinh, tất là không nên giữ mãi một mực như lúc đầu. Bởi vậy, ngay từ đời Chiến Quốc, cách Khổng Tử độ hơn một trăm năm, mà cái học của Mạnh Tử đã có nhiều điều không giống cái học của Khổng Tử rồi, huống chi đến đời Tống cách Khổng Tử hàng nghìn rưỡi năm, sự sinh hoạt, cách tư tưởng đều khác với đời thượng cổ. Vậy theo cái lý đương nhiên thì tất là Nho giáo đời Tống không giống Nho giáo đời Xuân Thu. Và trong khi các tông giáo như Lão giáo và Phật giáo cũng thịnh hành lên, dẫu các nhà nho học muốn giữ cái đạo họ Khổng cho tinh thần thế nào mặc lòng, cũng không sao mà tránh khỏi được cái thế lực của những tông giáo kia. Vậy nên khi ta xét đến cái học thuyết trong một thời đại, ta phải biết cái thêm, cái bớt để cho rõ cái chân tướng thời đại ấy. Nếu lấy cái cố rằng Tống nho có chịu cái ảnh hưởng của Lão giáo và Phật giáo mà nói rằng Tống nho không phải là Khổng giáo, thì tôi e rằng sự học vấn không được đúng.

Còn như nói rằng Khổng Tử chỉ nói có Thái Cực chứ không nói đến Vô Cực, thì quả thực như vậy. Cái tông chỉ của Khổng giáo là chỉ nói cái động thể, không nói cái tĩnh thể của vũ trụ. Song biết đâu Khổng Tử đã đi học Lão Tử lại không nghĩ đến Vô Cực. Vì trước khi có cái đó, tất phải có cái không. Có lẽ bởi cái ý ấy cho nên Chu Liêm Khê khi làm ra *Thái Cực Đồ* đem chữ Vô Cực để lên trên chữ Thái Cực, tưởng đó cũng là một cách hiểu rõ cái đạo họ Khổng vậy. Giả sử ta cứ theo phần hình nhi hạ mà suy, thì có

thể nói hai chữ Vô Cực ấy không phải là đạo của họ Khổng, nhưng theo phần hình nhi thượng mà nói cái ý vô cực thì cũng không phải là sai. Tuy nhiên, lời Phan quân cũng đúng như lời Lục Tượng Sơn đã bác cái thuyết vô cực của Chu Liêm Khê. Có một điều nên biết là Tống nho tuy có nhiều điều sai lầm, nhưng cái học thuyết Tống nho có phần cao và sâu hơn của bọn Hán nho và Đường nho, là vì Tống nho đạt tới cái học hình nhi thượng của Khổng giáo. Vậy nói rằng Tống nho không phải là Khổng giáo thì tôi sẽ là xét không đến.

Phan tiên sinh nói rằng cái chân lý của vũ trụ như cái chén bạc chưa mở. Bởi vì tạo hóa huyền bí khó biết, cho nên từ xưa đến nay bao nhiêu nhà học giả tìm không ra mối, thành thử mỗi người đoán ra một cách. Điều ấy đã dĩ nhiên rồi, ai chẳng biết! Nhưng có phải là vì sự cố gắng mà tìm tòi cái huyền bí ấy của nhân loại mà làm cho cái phẩm giá của người ta cao lên, và cái học thức của người ta rộng ra không? Cái lối của bọn hủ nho là chỉ bo bo ở chỗ thiên cận trước mắt, chứ không bao giờ đem cái tư tưởng lên cao được một chút, rồi cho là những việc siêu việt không sao biết được. Bởi vậy cho nên cái nho học của mình mỗi ngày một thấp xuống. Ngày nay ta đã trông thấy cái lưu tệ ấy rồi, lẽ nào ta lại cứ cái lối hủ bại ấy mà học hay sao?

2. Phan tiên sinh lại nói rằng ta nên đem so sánh Khổng học với tây học, nhưng không nên nói cái này tức là cái kia, v.v. Bản ý của tôi là đem Khổng giáo so sánh với các học thuyết bên tây cũng là theo cái ý kiến ấy, và lại cũng chỉ nói qua cái đại lược, xét một vài điều tương tự như nhau mà thôi, để độc giả biết cái sở đồng, sở dị, chứ không bao giờ tôi nói cái học thuyết ấy tức là cái học thuyết nọ. Điều ấy có lẽ Phan quân phán đoán hơi vội vàng cho nên mới nói thế. Huống chi cổ nhân có chữ: “*Đông hải hữu thánh nhân xuất yên, thử tâm đồng dã, thử lý đồng dã. Tây hải hữu thánh nhân xuất yên, thử tâm đồng dã, thử lý đồng dã* 東海有聖人出焉, 此心同也, 此理同也。西海有聖人出焉, 此心同也, 此理同也”, Vậy biết đâu lại không có chỗ đúng.

Còn những danh từ triết học thì tôi vẫn biết rằng Đông, Tây dùng khác nhau, mà đến ngay như ở bên Tây mỗi một nhà triết học dùng một danh từ riêng. Cùng một tiếng mà có khi mỗi nhà dùng riêng một nghĩa khác, thậm

chỉ khi muốn xem một cái học thuyết như của Khổng Đức (*Comte*) hay là của Khang Đức (*Kant*) đọc giả phải học những danh từ riêng của những nhà ấy, rồi mới xem được. Tôi dùng chữ *trực giác* để cắt nghĩa chữ *lượng tri* của Mạnh Tử, là có ý để cho những người tây học dễ hiểu. Vì chữ *trực giác* và chữ *lượng tri* có cái nghĩa tương tự nhau. Mạnh Tử nói *lượng tri* mà Khổng Tử không nói *lượng tri*. Thế mà cái học của Mạnh Tử vẫn không hợp với cái học của Khổng Tử. Khổng Tử là một bậc thánh nhân muốn “*bất ngôn nhi giáo 不言而教*”, cho nên tuy lời nói ít mà ý tứ nhiều. Ngài không có *lượng tri* nhưng cái học của Ngài chủ ở chữ *nhân*. Mà chữ *nhân* thì tôi đã giải thích ở thiên hình nhi thượng học tức là cái *lượng tri* ở trong đó rồi. Bởi vì đời sau bỏ mất cái nghĩa sâu xa chữ *nhân* của họ Khổng cho nên cái tinh thần Khổng giáo mới sai đi.

Chữ *trực giác* là một chữ mới của người Nhật và người Tàu dịch chữ *intuition* của Tây ra để chỉ cái năng lực biết rất nhanh rất rõ, hoặc về những sự vật, hoặc về những điều quan hệ với trí tuệ, hoặc về những điều quan hệ đến đạo lý. Bởi vậy cho nên chữ *intuition* có ba nghĩa. Một là nói về trực giác đối với sự vật, thì gọi là *intuition sensible*; hay là nói về trực giác đối với trí tuệ, thì gọi là *intuition intellectuelle*; ba là nói về trực giác đối với đạo lý thì gọi là *intuition morale*. Nay ta lấy chữ trực giác mà chỉ nghĩa chữ *lượng tri* cũng không là sai, vì rằng Mạnh Tử giải nghĩa chữ *lượng tri* là “*bất lự nhi tri 不慮而知*: Đã không nghĩ mà biết” thì muốn gọi *lượng tri* hay là *trực giác* cũng đồng một ý, hà tất phải phân biệt chữ mới chữ cũ.

Phan tiên sinh nói rằng *lượng tri* nói về tánh. Trước hết phải nên hiểu chữ *tánh* của ta thường dùng với chữ *tánh* của Mạnh Tử khác nhau lắm. Ta thường gọi *tánh* là sự khuynh hướng về thiện, về ác, tức là gồm cả nét hay, nét dở của người ta. Mạnh Tử gọi *tánh* là cái lý bản nhiên của trời phú cho người ta, tức là cái bản thể của tâm, nói cách khác là cái thần minh sáng suốt, khiến ta biết rõ những điều nhân, nghĩa, lễ, trí. *Lượng tri* là cái biết tự nhiên về những điều về nhân, nghĩa, lễ, trí ấy, mà những điều ấy gồm cả trí tuệ và đạo lý. Thế mà Phan quân lại nói rằng *lượng tri* chỉ nói về *tánh*, còn *trực giác* là cách nhận biết của nhà triết học, nói như thế thì thật tôi không hiểu.

Phan quân nhận rằng chữ *trí* của Khổng Tử không phải là lý trí. Chính thế, chữ *trí* của Khổng Tử quả như lời ông nói thật. Chữ lý trí là chữ người ta mới đặt ra để dịch chữ *raison* của Tây. Tôi đã từng giải nghĩa chữ lý *trí*. Chữ lý *trí* không có trong sách Nho giáo, nhưng cứ theo lời Mạnh Tử, thì lý *trí* tức là cái trí xuyên tạc của người, chứ không phải là cái trí công nhiên như cái trí của vua Vũ trị thủy. Tôi nói Khổng Tử không nói đến lý trí nghĩa là không nói đến cái trí xuyên tạc, cứ phải lấy tư tâm mà suy tính hơn thiệt. Vì rằng đạo của Ngài là thuần nhiên theo thiên lý, không theo tư tâm. Ngài nói rằng: “*Thận tư chi, minh biện chi* 慎思之,明辯之 là nói dùng cái lý sáng suốt tự nhiên mà nghĩ ngợi, mà biện biệt, chứ không phải dùng cái lý trí xuyên tạc để tính cái hơn cái thiệt của mình. Vậy nên ngài nói trong sách Kinh Dịch rằng: “*Sung sung vãng lai, bằng tòng nhĩ tư* 憧憧往來,朋從爾思”. Dùng cái lý sáng suốt tự nhiên mà cách vật mà trí tri là hay, dùng cái lý trí tức là cái trí xuyên tạc là dở. Cái ý nghĩa ấy thật rõ trong Khổng giáo.

3. Phan tiên sinh nói rằng đạo trung dung của Khổng Tử khó lắm, không thể đem ra mà thi hành được, nên bỏ đi, đừng nói đến nữa. Vậy tôi xin hỏi tiên sinh rằng khi ta xét một cái học thuyết thì phải xét rõ cái mỗi, hay là cứ cái gì thích thì nói, cái gì không thích thì bỏ. Cứ như ý tôi thì phạm đã gọi là học thuyết là bao giờ cũng phải rao cao một cái lý tưởng, để cho người ta noi theo. Cái lý tưởng ấy tất là phải khó, thì kẻ học giả mới phải cố gắng cho tới gần được. Cái hiệu quả hay hay dở là ở sự cố gắng hay không cố gắng đó mà thôi.

Đạo của Khổng Tử lấy *nhân* làm cực điểm, lấy trung dung làm sự hành đạo, cho nên nói rằng: “*Cực cao minh nhi đạo trung dung* 極高明而道中庸”. Thế mà Phan tiên sinh lại bảo rằng Khổng Tử không dạy người ta theo đạo trung dung, thì tôi không biết Ngài dạy người ta cái gì. Ngài cho cái đạo trung dung là đạo hay mà trông thấy nhiều người không biết theo, cho nên Ngài nói rằng: “*Đạo trung dung rất mực vậy, thế mà người ít hay theo được đã lâu*”. Câu ấy là Ngài phàn nàn, chứ không phải là Ngài bảo người ta đừng theo. Nhân khi nói đến đạo trung dung, Ngài nói rằng: “*Ai là người không ăn, không uống, thế mà ít người biết mùi vậy*”. Xem mấy lời ấy thì biết rằng Ngài muốn người ta theo đạo trung dung là đường nào! Và cứ

xem ngay trong sách *Luận Ngữ* biết bao nhiêu chỗ Ngài dạy người ta phải trung dung. Thí dụ như Ngài nói: “*Dĩ đức báo đức, dĩ trực báo oán 以德報德, 以直報怨*”. Có người bảo: “*Tam tư nhi hậu hành 三思而後行*”, Ngài bảo: “*Tái tư khả hỹ 再思可已*”. Có chỗ Ngài nói: “*Vô thích dã, vô mịch dã, nghĩa chi dữ tỉ 無適也, 無莫也, 義之與比*”. Vậy chẳng phải Ngài dạy người ta theo đạo trung dung là gì?

Cái đạo ấy thì khó thật, bậc thánh nhân cũng không theo hết được, nhưng mà người thường cũng có thể biết được và có thể làm được. Bởi vì bậc thánh nhân có cái trung dung của thánh nhân, bậc người thường có cái trung dung của người thường. Trung dung là cái vừa phải, không thái quá, không bất cập. Muốn biết thế nào là trung dung thì phải thành thực, đừng để tâm tư tư dục làm mờ tối mất cái sáng suốt của mình. Khổng Tử lại lấy Nhan Hồi làm gương cho người ta. Ngài nói rằng: “*Người Hồi làm người là cứ chọn điều trung dung, được một điều thiện thì cứ chăm giữ trong bụng mà không để mất đi vậy*”. Như thế mà Phan quân bẻ tôi rằng bảo người ta theo đạo trung dung là trái với đạo họ Khổng, thì sao cho phải. Kinh, Truyện còn sờ sờ ra đó mà bảo rằng tôi tự tiện đặt ra những lời không có trong đạo Khổng. Nếu tôi có lầm thật, thì cũng lầm theo các tiên nho từ Tăng Tử, Tử tư và Mạnh Tử trở xuống. Có lẽ vì Phan quân thấy có nhiều người mượn tiếng trung dung mà thật là người *hương nguyệt*, cho nên tiên sinh bảo đừng theo trung dung nữa. Song có phải là một đạo Khổng có bọn hương nguyệt còn các tông giáo khác không có bọn hương nguyệt hay sao? Đạo nào lại không có bọn ấy. Hương nguyệt là bọn giả dối không có liêm sỉ, mượn tiếng đạo đức mà che đậy bề ngoài. Bọn ấy ở với quân tử có thể làm quân tử được, mà ở với tiểu nhân thì làm tiểu nhân. Nếu người ta mà thành thực theo đạo cho đến chết, thì sao lại là hương nguyệt. Bởi thế cho nên thánh nhân ghét hương nguyệt mà dạy người lấy chữ thành, Người mà đã không thành, thì dầu đạo hay đến đâu rồi cũng hóa ra dở. Nho giáo sở dĩ hãm nát như ngày nay là tại mình học bậy, chứ có phải là tại đạo không hay đâu. Người thợ rèn rèn con dao thật sắc, đến khi người ta mua về không biết dùng, đem làm sét mẻ đi, rồi đổ tội cho người thợ không biết rèn. Như thế

có phải thật lỗi người thợ rèn không? Điều đó xin Phan quân thử nghĩ cho chín mà xem.

4. Phan tiên sinh quyết đoán rằng Khổng Tử là một nhà “*vô thần luận giả* 無神論者”. Cứ như ý tôi thì Khổng Tử là một nhà “*hữu thần luận giả* 有神論者” mà những bằng chứng của Phan tiên sinh viện ra không đủ phá được cái ý kiến ấy. Trước hết xin nói rằng câu: “*Tử bất ngữ quái, lực, loạn, thần* 子不語: 怪, 力, 亂, 神” là câu của các môn đệ Khổng Tử chép ra. Nguyên cái cách lập giáo của Khổng Tử có hai lối. Một lối tâm truyền và một lối công truyền. Lối tâm truyền quan hệ đến những điều huyền bí, còn lối công truyền thì dạy những điều thiết thực ở đời. Ngài dạy học trò thì chỉ dạy miệng chứ không viết ra. Bởi vậy sau ai nhớ được điều gì thì chép ra thành sách *Luận Ngữ*. Thường những lời của các môn đệ chép ra ở sách ấy là thuộc về cái học công truyền. Trong khi ngài nói với số nhiều học trò thì Ngài không nói đến những điều huyền bí, cho nên các môn đệ mới chép câu ấy. Vậy lấy câu ấy mà làm bằng chứng thì không đủ.

Câu “*Tế như tại* 祭如在”, “*Tế thần như thần tại* 祭神如神在” và câu “*ương dương hồ như tại kỳ thượng, như tại kỳ tả hữu* 洋洋乎如在其上, 如在其左右” đều là câu nói rằng ta phải kính trọng quỷ thần. Nhưng vì quỷ thần u ản, tai không nghe được, mắt không trông thấy được, mà nói cho người ta hiểu được, nếu không dùng chữ *như* thì không biết nói thế nào được. Trời đất và quỷ thần thuộc về cái học hình nhi thượng. Người ta chỉ biết tin là có, chứ không có thể đem giải diễn ra như là nói hai với hai là bốn được. Vậy mấy chữ *như* ấy không đủ làm bằng chứng là Khổng Tử không tin có quỷ thần. Khổng Tử lại rất chú ý về việc tế tự, không lẽ Ngài không tin là có, mà lại bảo người ta phải hết lòng thành kính mà tế tự, và lại nói: “*quỷ thần vô thường hưởng, hưởng vu khắc thành* 惟天無親, 克敬惟親” hay là “*kính quỷ thần nhi viễn chi* 敬鬼神而遠之”. Đã không tin quỷ thần thì kính cái gì, mà viễn cái gì? Cứ như ý Phan quân thì đó là cái thuật khiến người ta phải tin đạo đức, chứ không phải là Khổng Tử thực tin có quỷ thần. Nếu vậy ra Khổng Tử lại dùng thuật như người đời ư? Điều ấy tôi không dám theo Phan quân.

Phan quân lại viện câu: “*Tính khí vi vật, du hồn vi biến* 性氣爲物, 游魂爲變” ở trong kinh Dịch ra làm bằng chứng. Trong câu ấy Phan quân chủ lấy chữ *biến* mà cho là đã biến đi thì còn đâu là qui thần nữa. Xưa nay ta vẫn học chữ *biến* là đổi hình thể, chứ không có nghĩa là mất hẳn đi. Có khi ta nói “*biến đi mất*” là nói không trông thấy nữa. Vậy câu ấy cũng không đủ làm bằng chứng đạo họ Khổng là đạo vô thần.

Phan quân cũng biết rằng những câu nói trên kia không chứng rõ được cho cái thuyết vô thần của đạo Khổng, bèn viện chứng ở họ Mặc. Muốn biết cái bằng chứng họ Mặc có xác thực hay không, ta phải biết cái học của họ Mặc và cái học của họ Khổng khác nhau là thế nào. Họ Mặc nhận có trời và có qui thần, mà trời và qui thần có ý chí và thường điều thiện, phạt điều ác. Sự tín ngưỡng của họ Mặc tự hồ sự tín ngưỡng của các tông giáo bên Tây phương. Họ Khổng cũng nhận có trời và có qui thần, nhưng cho trời là cái lý, qui thần là cái linh khí; cái lý và cái khí ấy có thể cảm ứng với người ta được, là vì người cùng đồng một lý và một khí với trời và qui thần. Cái học của họ Khổng là cái học *thiên địa vạn vật nhất thể* tức là cái học rất cao trong các học thuyết.

Họ Khổng và họ Mặc đã có cái tư tưởng không hợp nhau, tất là công kích nhau, cho nên Mặc Tử mới nói: “*Nho dĩ thiên vi bất minh, dĩ quỷ vi bất thần* 儒以天爲不明, 以鬼爲不神”. Chữ *bất minh* và *bất thần* không phải là nói không có. Mặc thì nói rằng trời và qui thần chủ trương việc người. Nho thì nói trời và qui thần không chủ trương việc người. Hai bên khác nhau là thế. Vậy mà Phan quân lấy câu ấy làm cái bằng chứng chắc chắn rằng đạo Khổng là đạo vô thần, thế chẳng hóa ra lầm lẫn hay sao.

Tôi sở dĩ dẫn mấy câu: “*Tam hậu tại thiên* 三后在天” và “*Văn Vương trắc giáng, tại Đế tả hữu* 文王陟降, 在帝左右” ở trong *Kinh Thi* ra làm bằng chứng cái đạo hữu thần của họ Khổng, là tuy đã hay rằng những câu ấy là lời của con cháu Văn Vương nói ra, song con cháu Văn Vương đã tin như thế, tất là người đời bây giờ cũng tin như thế, mà Khổng Tử lúc san *Kinh Thi* còn để lại tất là cũng tin như thế. Và ta hãy xét các dân tộc đời cổ, không có dân tộc nào là không tin có qui thần, về sau sự học văn minh thịnh hành lên, mới có thuyết vô thần. Tuy nhiên cũng không có mấy người theo, vì nó

trái với lòng người. Chắc Khổng Tử không theo cái thuyết ấy. Và lại xem các Kinh, Truyện có nhiều chỗ rõ là Khổng giáo tin có quỷ thần. Hoặc giả Phan quân còn sở cứ vào cái ý kiến nào nữa thì tôi không được biết.

5. Phan quân khuynh hướng về khoa học và cho Khổng giáo trái với khoa học. Trước hết ta phải biết rằng hai chữ khoa học như ta hiểu ngày nay, thì khi xưa bên Viễn Đông ta không có. Họ chẳng ở cuối đời Chiến Quốc bên Tàu, có phái Biệt Mặc mà nhà Nho thường gọi là qui biện, có một vài nhà triết học lưu tâm đến những vấn đề tự hồ có cái về khoa học, nhưng vì dùng danh từ không rõ, thành ra không mấy người hiểu, về sau xã hội Tàu thiên về mặt học đạo đức và bỏ mất khoa học, không ai nghĩ đến. Độ vài trăm năm nay khoa học thịnh hành lên ở phương Tây làm cho những dân tộc phương ấy được cường thịnh, đem cái tài trí của nhân loại mà cướp cái thế lực của tạo hóa. Bởi đó mà các dân tộc thuộc về văn hóa cũ đều đua nhau theo khoa học.

Khổng giáo sở dĩ không chú ý đến khoa học là vì lúc trước sự sinh hoạt của người ta không cần đến khoa học. Song xét kỹ ra cái tinh thần của Khổng giáo không trái với khoa học, bởi chưng Khổng giáo dạy người ta phải tùy thời mà biến đổi, miễn là đừng thiên lệch về một mặt nào thái quá là được.

Phan quân nói rằng Khổng giáo có nhiều điều trở ngại cho khoa học. Những điều ấy tôi không hiểu rõ là điều gì, mà dẫu có nữa chẳng qua là Khổng Tử nói những điều thích hợp với cái trình độ của người đời Xuân Thu. Về sau mình không biết phân biệt phải, trái, cứ nhắm mắt theo liều, chứ có phải là tại thánh hiền đâu. Đạo Khổng sở dĩ có điều hay là có cái nghĩa tùy thời, không chấp nhất cái gì cả. Việc gì mà hợp thời và thuận lý là được, cốt lúc nào cũng phải giữ cái lẽ điều hoà mà thôi. Nay ta ở vào thời đại có khoa học và cần phải có khoa học, thì ta theo khoa học, nhưng theo khoa học mà không bỏ mất cái tâm học, thì tâm với trí có thể điều hoà được với nhau, có việc gì là việc trở ngại. Tôi e rằng Phan quân quá tin khoa học, cho nên tưởng rằng cái gì không phải là khoa học thì cho là dở, chứ biết đâu là khi ta quá thiên về khoa học lại không có điều hại? Kể như ngày nay thiên hạ đang hâm mộ khoa học lắm thật, thế mà ở bên Tây có nhiều nhà

thức giả chán nản về khoa học, muốn tìm ra một lối thích hợp với nhân đạo hơn lối sinh hoạt hiện thời.

Ta nay thấy người cường thịnh, thì ai ai cũng háo hức theo người, biết đâu rằng cái cường thịnh ấy lại không có cái nguy cơ đã nằm sẵn đó rồi. Bởi vậy những người thức giả thường lấy làm lo. Tôi nói thế không phải là tôi bảo người mình không theo khoa học, nhưng tôi chỉ muốn người mình theo khoa học mà đừng bỏ mất cái tâm học của mình thì rồi mới có lợi được.

Phan quân lại nói Khổng giáo chỉ nói cái lẽ *đương nhiên* 當然 mà không nói cái lẽ *sở dĩ nhiên* 所以然. Là vì Khổng giáo đã không nhận có cái định lý, thì chỉ nói được cho ta biết cái lẽ đương nhiên mà thôi, còn cái lẽ sở dĩ nhiên là mỗi thời một khác, người học giả phải biết tùy thời mà ứng biến, cốt nhất là lúc nào cũng tự cường bất tức để gây nên một cái thế lực tương đương mà đối phó với đời. Ta ở đời nào ta phải lấy cái lẽ sở dĩ nhiên đời ấy, chứ đừng có thấy người ta làm sao mình bào hao làm vậy. Nếu người mình mà giữ cái thói ấy mãi, thì dầu có theo khoa học cũng chẳng có ích gì, suốt đời chỉ đi nhặt những cái bã của người ta đã vớt ra mà thôi.

Bốn chữ *cách vật trí tri* 隔物致知 của Khổng giáo tuy chưa phải là khoa học, nhưng chính là cái ý nghĩa khoa học. Những nhà học giả như Vương Dương Minh đem mấy chữ ấy cho vào tâm học, không phải là không có giá trị. Song vì ông chú ý về một mặt tâm học, cho nên ông mới nói như lời ông viết cho La Khâm Thuận. Nếu ta đem cái nhãn giới triết học cao lên mấy độ nữa, thì ta biết cái học của họ Vương không phải là cái học tầm thường. Điều đó xin để khi nào bàn đến cái học họ Vương ta sẽ nói chuyện.

Còn cái lối dùng *trực giác* là chính cái thần bí của những nhà khoa học. Nhờ có cái trực giác cho nên các nhà khoa học mới tìm ra những cái rất huyền bí và sáng tạo ra được nhiều cái rất tinh xảo. Song khi dùng trực giác ta phải dùng cái lý trí chính đáng mà kiểm duyệt lại. Đó là nói qua để Phan quân nghe mà thôi, chứ nói cho hết lẽ, thì dài quá. Thì giờ ít xin Phan quân miễn cho.

6. Sau cùng Phan tiên sinh cho tôi cắt nghĩa chữ *quân* 君 là miễn cưỡng và tiên sinh nói rằng hai chữ *trung quân* không hợp thời. Điều đó, khi tôi viết, tôi cũng đã biết có người không nghe ra. Ý tôi nói chữ quân tức là nói chữ

chủ 主. Khi xưa các dân tộc mới nhóm lên, ai có thể lực giữ được một chỗ nào thì làm chủ chỗ ấy, người giữ cái ngôi ông chủ ấy thì gọi là quân. Vậy chữ quân với chữ chủ là một nghĩa. Nhưng quân thì nói về đường chính trị, mà chủ thì dùng về việc gì cũng được.

Đã có xã hội là phải có quân cho nên Tuân Tử nói rằng “*Quân giả quân dã* 君者羣也”, có *quần* mà không có *quân* thì thành ra loạn. Cái quyền của ngôi quân, hoặc do thế lực của một nhà chiếm lấy, hoặc do nhân chúng công nhận mà trao cho. Bởi chung nhân chúng khi xưa không mấy khi biết lợi dụng cái quyền của mình mà cử lấy người ra giữ ngôi quân, thường là chỉ bị những nhà có thế lực chiếm lấy. Khi những nhà đã chiếm được cái ngôi cao ấy, xưng là đế, là vương, và giữ lấy ngôi cao ấy làm của riêng mình, bắt thần dân phải phục tùng mình.

Khổng giáo phát minh ra trong thời đại chỉ biết có đế, có vương cho nên cũng nhận những bậc ấy làm quân, và dạy những bậc ấy phải làm chức vụ của mình, nghĩa là phải bảo dân. Khổng giáo cho cái quân quyền là cái thần khí, làm chủ sự trị loạn của nhân dân, cho nên mới nói *trung quân* chứ không nói *trung vương* hay *trung đế*, vì khi mà bậc vương bậc đế nào đã lạm dụng cái quân quyền mà chuyên chế quá độ thì người nào được lòng dân thì được phép trừ bỏ bậc vương bậc đế ấy đi. Bởi vậy cho nên Mạnh Tử nói rằng: “*Chỉ nghe nói giết một đứa Trụ, chứ không nghe nói giết vua bao giờ*”. Về sau ta theo lối chuyên chế mà hiểu cái nghĩa *trung quân* hẹp đi cho nên mới nói *trung quân* là *trung* với nhà làm vua. Song Khổng giáo có dạy rằng: “*Người trung thần là người tòng đạo, bất tòng quân*” chính là để chữa cái hẹp của *quân* vậy.

Đã nói quân quyền tức là chủ quyền, cho nên những dân tộc bị bọn đế vương áp chế thái quá mới nổi lên trừ bỏ bọn ấy mà giữ lấy cái quân quyền. Cũng vì thế cho nên khi dân nước Pháp dựng lên cuộc cách mệnh bèn xưng lên cái chủ nghĩa “*souverain peuple*” tức là *dân giữ quân quyền*.

Khi nhân chúng đã nhận cho một người, hay cho cả dân được giữ cái quân quyền, thì người cả nước phải phục tùng cái mệnh lệnh những người đã được giữ cái quân quyền ấy. Nếu không thì thành ra loạn. Người trong nước *trung* với cái quân quyền đã định, là cái chính thể vững, không *trung* với cái

quân quyền 君權 ấy là cái chính thể đó. Vậy nên tôi nói rằng: “Bất kỳ ở vào thời đại nào, hai chữ *trung quân* vẫn có nghĩa chính đáng”.

Phan quân đem hai chữ *lập hiến* 立憲 để bác cái nghĩa chữ quân. Vậy *lập hiến* là cái gì? Có phải là những lời ước định rõ cách thi hành cái quân quyền đó không? Người nào giữ cái cơ quan nào, phải theo cái giới hạn đã định... hễ ngoài cái giới hạn ấy là phạm tội. Người phạm tội ấy là bất trung với quân, thì người khác lại có quyền được trừng trị. Vậy cái ý nghĩa lập hiến đời nay với cái ý nghĩa của Khổng giáo có khác nhau là bao nhiêu.

Tôi đã nói người học Nho giáo phải đạt tới cái tinh thần mới hay, chứ đừng cố chấp theo từng chữ từng nghĩa vụn vặt mà thành ra hủ nho như ta đã trông thấy.

Tôi nói cái xã hội ngày nay chỉ đổi được cái danh mà không đổi được cái thực. Điều ấy thật quả thế, chứ không phải là nói ngoa. Tôi dám hỏi Phan tiên sinh rằng đã có cái xã hội nào bỏ được cái quân quyền như tôi đã nói trên kia chưa? Dân tộc này đánh đổ cái chính thể chuyên chế đi, định ra lập hiến để giao cái quân quyền cho một bọn người, gọi là cộng hòa, Dân tộc kia nổi lên định ra lập hiến để hạn chế cái uy quyền của ông vua gọi là quân chủ lập hiến. Rút cục lại, người làm dân vẫn chịu cái quân quyền, có khi đỡ được một chút chuyên chế của một người, thì lại bị sự chuyên chế của một bọn. Người đóng thuế vẫn phải đóng thuế, người đi lính vẫn phải đi lính, người hèn yếu vẫn phải bị người khỏe mạnh bắt nạt. Cái danh tuy đổi mà cái thực vẫn còn.

Khổng giáo sở dĩ có cái hay là muốn theo chính thể nào cũng được, cốt nhất là hợp thời thuận lý thì thôi, và bao giờ cũng bắt người trên phải làm những điều chân chính, phải thương dân, yêu dân, đừng để dân đói khổ, đừng làm điều hà lạm, khiến dân được an cư lạc nghiệp. Muốn được như thế thì từ vua, quan cho chí người thường ai cũng lo sửa mình, biết điều nhân nghĩa hiếu lễ công bằng, ai cũng làm việc nghĩa trước việc lợi. Nếu người một xã hội mà số nhiều được như thế, thì dầu theo chính thể nào, nước cũng trị được.

Tôi nói như thế là nói thực tình, chứ không phải như Phan tiên sinh đã nói là vì cái cảm tình của tôi đối với Nho giáo mà nói một cách *tống tình* đâu.

Cứ như ý tôi thì tôi cho đạo ấy là hay, là phải, và tôi muốn rằng người mình có cái tinh thần riêng của mình. Nếu ta biết gây bón nó lên, thì nó cũng có thể mạnh mẽ tốt tươi như cái tinh thần của người ta. Cái gì của ta hay thì ta giữ lấy, cái gì ta không có thì ta đi học của người, làm thế nào cho ta lớn lên được mà ta vẫn là ta, chứ không lẫn với người. Ấy là bụng thực của tôi như thế. Tôi vẫn biết Nho giáo như ta đã thi hành ra tự xưa đến nay có nhiều điều dở. Những cái dở đó là vì người mình không biết dùng lấy cái tinh thần mà chỉ khư khư giữ lấy cái cặn bã, mình không biết tùy thời mà biến đổi, để đến khi đổ bẹp cả, rồi không biết tự hỏi, lại đổ tội cho Nho giáo. Xét ra tông giáo nào và học thuật nào cũng vậy, người sáng lập ra chỉ biết dạy mình cái tông chỉ mà thôi. Về sau cái hình thể cứ biến mãi đi, đến khi không biến được nữa là mất. Nho giáo sở dĩ đến mực này là vì ta không biết theo thời mà biến. Giả sử ta bỏ hết những cái vụn vặt cặn bã đi, những cái ấy có lẽ thích hợp với thời cổ mà không thích hợp với thời này nữa: rồi ta rút lấy cái tinh thần, gây nó lên cho mạnh mẽ, thì biết đâu ta lại không làm được việc rất đáng làm hay sao?

Trước kia tôi cũng như Phan quân, điều gì của ta, tôi cũng cho là dở, muốn bỏ đi cho hết, để đi lượm lặt của người về mà thay vào, sau dần dần tôi thấy những cái mình muốn lặt của người, lại là cái bã người ta nhai chán đã muốn nhả ra. Nếu mình lại chạy theo mà lượm:lấy đem về làm của quý, thế chẳng hóa ra mình dại lắm ru!

Tôi chắc Phan quân cũng biết rằng ngay ở bên Tây, những nhà thức giả có nhiều người cũng lấy cái cảnh tượng xã hội ngày nay làm lo, còn đi tìm tòi, xem có cách gì mà sửa đổi lại được không. Huống chi ta đây cũng là tai mắt, có đủ trí tuệ, ta há lại không làm ra được việc gì là riêng của ta, mà lại cứ nhất nhất phải chạy theo đuôi người ta làm gì.

Phan tiên sinh với tôi cùng nhau đã được trò chuyện một đôi lần, tôi biết tiên sinh là người có học thức và lại có nhiệt tâm về sự cải cách của xã hội ta, Nhưng tôi e rằng tiên sinh nóng ruột quá cho nên vội muốn theo Tây học. Tiên sinh nhiệt tâm đến nỗi cái tinh thần nuôi tiên sinh từ thuở nhỏ đến giờ, mà đến khi tiên sinh chia tay ra đi, không được một giọt nước mắt! Tiên sinh vốn không phải là người Tây học, mà nhiễm được cái tinh thần

Tây học mau như thế, thì ra cái tinh thần Tây học mạnh nhất mà cái tinh thần Nho học suy nhược lắm thật! Tôi càng nghĩ càng xót xa đau đớn cho cái tinh thần nước nhà, đến nỗi hàng lệ chứa chan. Hay là vì tôi không cho Tây học là mẫn nguyện, quay trở lại làm bạn với Nho giáo, cho nên lại bị Nho giáo quyến rũ mà mê đi như thế chẳng. Có lẽ cái tinh thần Khổng giáo và cái tinh thần tây học khác nhau ở một chút mỗi tình đó chẳng?

Dẫu thế nào mặc lòng, xem đó thì biết Phan quân với tôi đi hai con đường khác nhau. Thôi thì tiên sinh đã chia ra tả hữu, thì tiên sinh cứ đi đường tả, tôi cứ đi đường hữu, mong rằng một ngày kia ta cùng nhau tới một chỗ cao ráo sạch sẽ, tiên sinh thì đem cái tài năng của tây học, tôi thì đem những vật liệu của nước nhà, rồi hai ta cùng ra sức xây lấy một cái nhà thật đẹp theo kiểu mẫu rất mới, mà vẫn là nhà của ta, chứ không giống nhà của người. Lúc ấy ta cùng nhau cả cười rằng ra đi con đường khác nhau mà cùng tới một cái mục đích.

Nếu được như vậy, thì ta cũng có thể phảng phất như câu Mạnh Tử nói: *Quân tử diệc nhân nhi dĩ hỹ, hà tất đồng* 君子亦仁而已矣，何必同?

II

Sau bài trả lời ấy, ông Phan Khôi viết một bài đăng ở Phụ nữ tân văn số 63 và 64 với đầu đề là: *Mời Trần trọng Kim tiên sinh đi với Khổng Tử, Mạnh Tử đến nhà M. Logique chơi, tại đó chúng ta sẽ nói chuyện...* Tôi phải viết bài sau này đăng ở báo ấy số 71, 72 và 74.

Mời Phan Khôi Tiên sinh trở về nhà học của ta mà nói chuyện.

Trước khi Phan tiên sinh mời tôi đến nhà cô Logique (gọi là cô vì Logique ở bên Tây là người đàn bà). để nói chuyện với Khổng Tử và Mạnh Tử, tiên sinh có viết một bài cảnh cáo các nhà mà tiên sinh gọi là *học phiệt*. Trong bài ấy tiên sinh trách những người Nho học có cái thái độ lãnh đạm đối với Khổng giáo, tôi lấy làm phục lắm. Mấy lời tiên sinh trách ở bài tiên sinh đã đăng trong báo *Thần chung* ra, thì bây giờ tôi mới biết, mà thật là đúng với cái bệnh tình của các nhà Nho học ở nước ta. Thường tôi vẫn lấy điều ấy làm phàn nàn lắm. Thế mới biết cái học của mình xưa nay thiếu cận, đến nỗi không có chút gì thấm thía vào đến tủy não cả.

Song trong bài ấy có điều Phan tiên sinh nói về cái thái độ của những người học phiệt, thì không được đủ lẽ, là vì tiên sinh chỉ trách những người ấy khinh người, ai nói gì cũng làm thinh, không thêm đáp lại. Nhưng tiên sinh không xét cho tự xưa đến nay đã có mấy ai xưng lên vấn đề gì mà nói cho chính đáng và ôn tồn, để cho những người có ý kiến gì khác cũng muốn đem ra mà bàn chưa? Số nhiều người mình khi đã cầm bút viết, thì chỉ dùng những giọng khích bác, những lời thô thiển, có khi lại buông lời quá đáng, làm mất cả cái hòa khí trong khi biện luận. Như thế thì tiên sinh bảo người học giả ai còn muốn biện luận nữa. Đã hay rằng người đi học cần phải phục thiện. Song phải biết lời mình nói có thiện thì người ta mới phục, chứ mình nói những lời sỗ sàng, ý tứ ngoắt ngoéo, từ đầu chí cuối chỉ thổ lộ ra cái ý cầu thắng thì bảo người ta phục thiện làm sao được.

Thiết tưởng nói điều phải, có nhiều cách nói, nếu mình lấy cái thái độ thanh nhã ôn hòa mà nói, thì ai chẳng muốn nghe, Phàm khi đã bàn đến những điều nghĩa lý, thì ta phải lấy cái nghĩa công chính mà nói, chứ không để ý vào sự cầu thắng. Vì đã có cái ý cầu thắng, thì tất là động khí, mà đã động khí thì còn bàn thế nào được cái trung chính của đạo lý nữa. Thế mà có nhiều người hễ biện luận điều gì là lấy cái tư ý của mình đối với cá nhân, rồi nói những lời như cãi nhau ở ngoài đường, vậy mà trách người ta không đáp lại, chẳng hóa ra không công bình lắm hay sao? Đây là tôi nói cái thói thường của phần nhiều người như thế, chứ không nói gì đến Phan tiên sinh. Vậy cứ ý tôi, ta nên trách cả hai bên, thì mới phải.

Còn như tiên sinh bảo cho biết rằng sau này có những người tài giỏi, học lực chắc chắn, sẽ công bố cái bình dân chủ nghĩa mà đánh đổ cái học thuyết của bọn *học phiệt* thì tôi lấy làm mong lắm. Nếu được thật như thế, nước ta sẽ có cái hạnh phúc lớn lắm vậy. Miễn là khi hai bên đối địch chỉ dùng công lý mà tranh luận, chứ không lấy tư ý mà công kích nhau, thì còn gì có ích lợi cho sự học vấn bằng nữa. Trong nước mà “*đạo tịnh hành nhi bất tương bội* 道并行而不相倍” thì hay là dường nào! Chỉ đáng sợ nhất là cái học tôn nhất, rồi cứ dùng thế lực mà đè nén mất sự ngôn luận tự do thì cái học ấy đâu hay đến đâu rồi cũng hóa ra dở.

Phàm người nào đã có một chút tư tưởng, thì ai cũng muốn tìm cái chân lý cả, nhưng chân lý ở trong vũ trụ nó thiên hình vạn trạng, mỗi lúc một khác, thời xưa nó hiện ra thế ấy, thời nay nó biến ra thế này, rồi sau đây nó lại biến ra thế khác nữa, ta chưa biết. Ta tìm là chỉ tìm được cái chân lý tỉ hiệu mà thôi; còn cái chân lý tuyệt đối thì ta càng tìm lại càng không thấy đâu cả. Tuy nhiên hình như nó vẫn có, cho nên ai đã hoài bão một cái chủ nghĩa nào, thì không bao giờ là không tự tin rằng ta đã nắm được nó rồi, ngờ đâu đến khi xét kỹ lại, thì nó vẫn ở đâu, chứ không ở trong tay mình, Bởi thế tôi tưởng nên theo cái học của họ Khổng, cứ lấy cái tâm khuếch nhiên thái công mà suy xét mọi việc, lấy lòng trung chính mà đối phó với cái sự vật, họa may có tới gần đến cái chân lý ấy chẳng. Ta thấy thế nào ta tả nó ra thế, người khác thấy thế nào cũng tả ra thế. Hai bên tuy có khi khác nhau nhưng đổ chung lại, vẫn là mỗi bên có một phần chân lý.

Nhân tiện đây xin nói để Phan tiên sinh hay rằng tôi xem sách tây thấy trong quyển “*Le puits de Saint Claire*” của Anatole France chương XIII và XIV, bàn về chân lý có nhiều ý nghĩa rất hay và văn tự lại rõ ràng, có nhiều ý vị lắm. Giá tiên sinh có rỗi, nên lấy mà xem, chắc cũng có lợi.

Đó là mấy lời tôi bàn phiếm với Phan tiên sinh, nhân gặp nhau ở tờ báo, thì nói chuyện mà thôi, chứ không phải câu chuyện mà tiên sinh mời tôi đến nhà cô Logique để bàn những điều quan hệ đến Khổng giáo,

Bởi vì Phan tiên sinh đã có lòng tốt mời tôi đi nói chuyện, thì tôi đâu dám từ chối. Nhưng có một điều là nhà cô ấy, tôi đã từng được đến nhiều lần rồi. Nhà thật đẹp, đường lối rất phân minh và rất sạch sẽ, vào trong nhà thì có ngăn nắp, buồng nào ra buồng ấy, nhưng chỉ phải một tội là đã vào buồng nào, thì các cửa đóng bịt lại, chỉ để mở có một cửa sổ. Lúc đầu mới vào còn lạ, thì cũng thích, Sau ngồi lâu nhìn ra ngoài, chỉ thấy ánh sáng có một mặt còn thì không trông thấy mặt khác có những gì nữa, thành ra chán và mỏi. Người ta bảo rằng đi học thì phải đến qua nhà cô ấy rồi sau mới biết rõ mọi việc, cho nên ai cũng phải đến đó một độ. Song mỗi khi tôi ở nhà ấy ra, được trông đông, trông tây, thấy mặt nào cũng có cái cảnh lạ, tôi lấy làm thỏa thích lắm. Bởi vậy về sau lúc nào nghe nói đến nhà cô Logique tôi vẫn ngại ngại. Nay Phan tiên sinh lại rủ tôi đến đó nói chuyện, tôi cũng theo đi nhưng không được vui lòng.

Tôi theo Phan tiên sinh đến đó, lại thấy cái nhà ấy vẫn như cũ. Tiên sinh ngồi nói chuyện sách *Luận Ngữ* và sách *Mạnh Tử*. Tôi nghe tiên sinh nói xong, đứng dậy mời tiên sinh trở về cái nhà học cũ của ta mà nói chuyện cho mát mẻ. Về đến cái nhà này, thấy chung quanh cây cối mọc tự nhiên, không có sửa sang gì mấy. Ở trong nhà thì bốn mặt mở toang ra, trông về mặt nào cũng được. Ngồi uống xong chén nước trà thơm của ta, rồi tôi đem những câu chuyện Phan tiên sinh nói lúc nãy mà bàn lại.

1. Phan tiên sinh theo khuôn phép của cô Logique mà chê câu Khổng Tử trả lời cho Mạnh Ý Tử là *mô-lãng*. Nếu lấy câu ấy mà không nghĩ đến cái cách lập giáo của Khổng Tử, thì bẻ như thế cũng có lẽ phải. Nhưng theo cái phương pháp của Ngài thì có hai lối: một là ai hỏi Ngài điều gì, Ngài xem người ấy sở trường hay sở đoản về cái gì, rồi Ngài liệu mà trả lời cho hiểu

ngay. Hai là: “*Bất phân bất khai, bất phi bất phát. Cử nhất ngưng bất dĩ tam ngưng phản, tắc bất phục dã* 不憤不啟, 不悱不發。舉一隅不以三隅反, 則不復也”. Nếu theo cái lối trên thì khi Ngài nói hai chữ “vô vi” là đúng vào cái bệnh của Mạnh Ý Tử rồi, cho nên hiểu ngay mà nín lặng. Ngài không phải giảng thêm nữa. Nếu Mạnh Ý Tử là người ngu, nghe hai chữ ấy, không hiểu, mà cứ nín lặng, thì trúng vào lối thứ hai, Ngài cũng không bảo gì nữa, Ngài đã lập ra phương pháp ấy, thì bao giờ cũng thực tiễn như thế mãi, ấy là hợp với cái lý quán thông trong cái đạo của Ngài. Phàn Trì nghe nói điều ấy không hiểu, liền hỏi ngay, cho nên Ngài mới giảng rõ cho mà nghe. Vậy trước sau vẫn dùng đúng cái phương pháp của mình là “*tuần tuần thiện dụ* 循循善諭” tức là hợp với phép luận lý.

Vì chứng có hai chữ “vô vi” và câu hỏi của Phàn Trì cho nên mới rõ cái phương pháp của Khổng Tử. Nếu hai chữ ấy mà không có nghĩa lý gì, thì chắc hẳn chẳng ai chép lại làm gì. Đã không chép lại, thì biết đâu là có, mà lo không hiểu.

Vậy Phan tiên sinh bẻ chương ấy, là chỉ nệ về một phép luận lý, mà chưa hiểu hết lý đó mà thôi. Như thế là một điều rất nên cẩn thận trong sự học vấn.

2. Phan tiên sinh lấy chương vấn đáp của Đào Ứng và Mạnh Tử mà viện cái lẽ cho Mạnh Tử là mậu vọng, thì tôi e là chính tiên sinh mậu vọng, chứ không phải là Mạnh Tử. Đây tôi hãy xin để riêng phép luận lý của tiên sinh ra một chỗ, mà cứ theo cái lý tự nhiên mà xét lời vấn đáp của Đào Ứng mà Mạnh Tử xem có hợp lý hay không.

Chuyện thực là Cổ Tẩu không phải giết người, mà vua Thuấn cũng không phải đến nỗi đem cha đi trốn. Song cái ý của Đào Ứng là đặt ra một chuyện không có, nhưng có thể xảy ra được, để hỏi xem giả sử bậc thánh nhân lâm phải việc lưỡng nan như thế thì giải quyết ra làm sao. Lưỡng nan là người làm quan phải giữ phép mà người phạm tội là ông Thái thượng hoàng; người làm thiên tử là con, mà người phạm tội là cha. Người làm quan và người làm thiên tử ấy lâm phải việc khó xử như thế thì làm thế nào? Mạnh Tử lấy cái ý lưỡng toàn mà đáp lại. Lưỡng toàn là người làm quan giữ phép nước là không được tư, dầu ông Thái thượng hoàng có phạm tội cũng cứ

bắt, ấy là hợp cái nghĩa chí công trong pháp luật. Người làm thiên tử là chí tôn, nhưng thiên tử cũng là người, tất là có cái tình cha con; cha lâm nạn thì con phải cứu, đừng có vị cái quyền thế mà bỏ cái bổn phận làm con, ấy là hợp đạo hiếu. Ông Cao Dao làm quan giữ phép, phải làm như thế mới cực điểm về sự tận tâm của kẻ nhân thần, vua Thuấn làm con phải làm như thế, mới đến cái cực điểm về sự tận tâm của người làm con. Ấy thế là bên nghĩa, bên hiếu lưỡng toàn cả.

Ông Viên Mai chê Đào Ứng hỏi bậy và ông Mạnh Tử trả lời bậy, là tại ông Viên Mai không hiểu rõ cái ý trong câu hỏi và câu trả lời của Đào Ứng và Mạnh Tử, cốt lấy một chuyện không có để hỏi xem nếu có như thế, thì hai bậc thánh nhân làm vua, làm quan xử trí ra làm sao. Cùng như người nghĩ ra một bài tính đố, rồi đem ra cho người ta, xem giải quyết thế nào. Có lẽ nào lại bảo bài tính đố ấy không có thực, thì không được ra mà cũng không được trả lời. Thế mà Phan tiên sinh lại không xét kỹ, rồi đem phép luận lý ở đâu ra mà cắt nghĩa sở dĩ tại sao mà bậy. Thế cũng đáng lấy làm kỳ thực!

Giả sử Đào Ứng có hỏi rằng vua Thuấn làm thiên tử mà Cổ Tẩu giết người là tại làm sao? Thế mà Mạnh Tử lại trả lời như đã chép trong sách, thì mới bẻ là trái phép luận lý được. Đẳng này câu hỏi của người ta có ý rõ ràng, mà câu trả lời cũng phân minh như thế, mà Phan tiên sinh bẻ là bậy và cho là không thành lập, thì thật tôi không hiểu cái phép luận lý của tiên sinh. Có lẽ vì cô Logique có nhan sắc làm cho tiên sinh quẩn đi chăng?

Trong câu vấn đáp của Đào Ứng và Mạnh Tử có ý nói về đạo lý, cốt xem có hợp lý hay không, chứ không nói có làm được hay không làm được. Đáng lẽ là lý đã thuận, là việc làm được, nhưng vì người đời có mấy ai chịu theo lý đâu. Đó là cái khốn nạn của nhân loại cứ nói lý thì biết là phải, mà đến lúc làm, thì lý đi một đường, việc làm đi một nẻo, bởi thế cho nên mới thành ra bao nhiêu sự bất nghĩa, bất nhân!

Trong khi Mạnh Tử đang giảng cái nghĩa của người làm quan phải thế nào mới hết chức vụ, mà Phan tiên sinh lại nói “bắt thế nào được ông Thái thượng hoàng”. Nói như thế, thì còn bàn lý làm sao được nữa. Việc ông Thái thượng hoàng có tội mà cứ bắt, là thuộc về phần lý; việc người có tội là ông Thái thượng hoàng, không bắt được, là thuộc về phần thế. Phép là

phép công của thiên hạ, người phạm phép là phải trị tội, dầu là ông Thái thượng hoàng cũng mặc, có vậy mới là công. Còn trị tội được hay không là cái thế, nó làm ngăn trở, đó là một lẽ khác. Bởi cái thế mà làm cho cái lý không thực hành được, là việc trái đạo. Vì trái đạo cho nên mới có chuyên chế, có hà khắc. Như vậy mà Phan tiên sinh lại nói là: “tình không thuận, lý không trôi” là nghĩa gì?

Mạnh Tử nói: “Vua Thuấn phải xem bỏ thiên hạ như bỏ chiếc dép hư”, có phải là Mạnh Tử bảo vua Thuấn khinh thiên hạ như chiếc dép hư đâu. Chỗ này Phan tiên sinh xem cũng không rõ nghĩa. Ý Mạnh Tử nói quyền cai trị thiên hạ là quý thật, nhưng đến khi phải làm việc nghĩa, thì bỏ cái quyền chí tôn ấy như bỏ cái của đáng vứt đi vậy. Đối với việc nước, thì dầu mình làm thiên tử mặc lòng, cha phạm tội, mình không có lý cấm người làm quan giữ phép mà bắt cha. Nhưng đối với tình làm con, thì cha có tội là con phải cứu cha, dầu quyền thế to đến đâu cũng phải bỏ. Bởi vì theo cái tông chỉ Nho giáo, thì người ta làm chủ thiên hạ là phải có hiếu, có nghĩa mới được; chứ đã tham danh tham lợi mà bất hiếu bất nghĩa, thì sao cho xứng đáng. Vậy nên Mạnh Tử nói ở chỗ khác rằng: “*Ngô vị văn uông kỳ nhi chính nhân giả dã, huống nhục kỳ dĩ chính thiên hạ giả hồ? Thánh nhân chi hạnh bất đồng dã, hoặc viễn, hoặc cận, hoặc khứ, hoặc bất khứ, quy khiết kỳ thân nhĩ dĩ hĩ* 吾未聞枉己而正人, 況辱己以正天下者乎? 聖人之行不同也, 聖人之行不同也, 或遠或近, 或去或不去, 歸潔其身而已矣” chính là cái nghĩa ấy vậy.

Phan tiên sinh lại bẻ rằng: “Trốn thì trốn đi đâu mà Cao Dao không bắt được”. Ý của Mạnh Tử là nói cái lẽ đương nhiên phải như thế, còn trốn được hay không là việc khác. Nếu trốn không được thì đành chịu phải bắt với cha, ấy là trọn cái nghĩa của mình rồi. Thánh nhân chỉ dạy người ta làm việc nghĩa mà thôi, sự thành bại là ở cái mệnh, được thế nào hay thế, miễn là ta làm được việc nghĩa là được, vả chẳng là câu chuyện giả thiết đặt ra như thế để dạy người ta về đường đạo lý nên làm thế nào, mà chương vấn đáp của Đào Ứng và Mạnh Tử là một chương có nghĩa lý lắm, ta nên suy nghĩ cho chín để hiểu cho hết lẽ. Thế mà Phan tiên sinh lại nói nên bỏ đi, thì

thật tôi không biết cái học của tiên sinh thế nào, mà có những ý kiến lạ như vậy.

3. Phan tiên sinh lấy chương Vạn Chương hỏi Mạnh Tử về việc vua Nghiêu có lấy thiên hạ cho vua Thuấn được không mà bẻ là Mạnh Tử luận lý có điều mậu vọng, thì lại càng khó hiểu nữa. Vạn Chương và Mạnh Tử là hai người học theo tông chỉ của Nho giáo. Mà cái tông chỉ cho thiên hạ là của chung cả thiên hạ, chứ không phải của riêng gì ai cả. Người làm thiên tử là người Trời chỉ trao cho cái quyền bính để giữ thiên hạ mà thôi. Ý Vạn Chương muốn hỏi cho rõ có phải là thiên tử có thể lấy thiên hạ làm của tư một mình mình, rồi đem cho người khác được hay không. Cho nên mới hỏi rằng: “Vua Nghiêu lấy thiên hạ cho Vua Thuấn có không?” Mạnh Tử hiểu rõ ý ấy, trả lời ngay rằng “không” và lại giảng thêm cho rõ hơn nữa rằng: “thiên tử không có thể lấy thiên hạ mà cho người được”. Cứ cái lý tự nhiên mà hiểu, thì câu trả lời ấy ăn với câu hỏi lắm, không có cái gì là “*biến canh luận điểm*” như Phan tiên sinh nói hết cả. Thế mà theo phép luận lý của tiên sinh thì các câu trả lời ấy lại phạm vào cái luật “*biến canh luận điểm*”. Lại thật! Câu hỏi có chữ “*hữu chư*” nghĩa là “có không”, hay là “việc ấy có không”, câu trả lời rằng “*phủ*” nghĩa là “không”. Phan tiên sinh luận lý quanh quẩn thế nào mà rồi lại nói: “Theo đúng luận lý học thì chỗ này Mạnh Tử phải trả lời việc ấy là có hay không cái đã, rồi nói gì hãy nói. Vậy thì tiên sinh bảo chữ “*phủ*” trong câu trả lời của Mạnh Tử nghĩa là gì? Trước tiên sinh bẻ Mạnh Tử là phạm phép luận lý, thế thì bây giờ người ta bẻ tiên sinh phạm vào phép gì trong luận lý học?

Vua Nghiêu nhường ngôi cho vua Thuấn, cứ thường tình thế là vua Nghiêu lấy thiên hạ cho vua Thuấn thật. Nhưng theo cái tông chỉ của Nho giáo, thì thiên hạ là của Trời, tức là của chung cả thiên hạ, vua Nghiêu chỉ nhường cái quyền trị thiên hạ cho vua Thuấn mà thôi, song Trời không cho tức là thiên hạ không thuận, vì vua Nghiêu có nhường cũng không được; vì thiên hạ thuận theo vua Thuấn thế là Trời cho vua Thuấn. Lý ấy rất hợp với cái tông chỉ của Nho giáo, cho nên Mạnh Tử mới giảng thêm nữa cho Vạn Chương hiểu rõ cái nghĩa ấy.

Chương ấy có ý nghĩa liên tiếp và sâu xa lắm. Thế mà Phan tiên sinh lại bảo: “Một chương ấy không cứ cái lý thuyết ra sao, chỉ duy một điều là không ăn nhập vào câu hỏi ban đầu đã đủ cho là mậ vọng”. Có lẽ là Phan tiên sinh giỏi khoa luận lý, có những ý kiến cao xa, tôi xin thú thật là không hiểu được lời tiên sinh bàn.

4. Trong bốn điều của Phan tiên sinh bàn ở số báo 63, một điều bác Khổng Tử và ba điều bác Mạnh Tử. Điều sau cùng tiên sinh cho những lời Mạnh Tử công kích cái học [của] Hứa tử là mậ vọng.

Nguyên là Trần Tương nói cái đạo của Hứa Hành về sự “tĩnh canh” xong rồi, nói cái giá nhất định về cái “*lượng*” (quanhté) tức là cái dài ngắn, nặng nhẹ, lớn nhỏ mà thôi, chứ không nói đến cái “*phẩm*”, thế mà cái thuyết của Hứa tử chỉ nói đến cái lượng chứ không nói đến cái phẩm (qualité), tức là cái tinh, thô, xấu, tốt, khéo, vụng của mọi vật, phàm vật gì cũng phải gồm có cả lượng và phẩm, ấy là một cái sở đoản. Mạnh Tử biết cái sở đoản ấy trong cái học [của] họ Hứa, bèn lấy cái sở đoản ấy mà bác đi. Trong khi hai người biện luận một điều gì, mà một người thấy cái sở đoản của người kia, thì có thể nhân đó mà cãi lại, không cần phải nhắc lại những điều người kia nói mà mình đã cho là phải rồi. Bởi vậy Mạnh Tử nói ngay câu: “*Phù vật chi bất tề, vật chi tình dã*, v.v. 夫物之不齊, 物之情也: Câu ấy chỉ cái phẩm của vật là rõ lắm. Ý cả câu ấy là: Cứ theo cái lượng mà bán giá nhất định đã vậy, còn cái phẩm thì mỗi vật một khác, cái này hơn gấp mấy lần cái kia. Dầu cái lượng tuy đồng nhưng cái phẩm có đồng đâu, mà đánh một giá được. Cái ý ấy đến câu: “*Tỉ nhi đồng chi, thị loạn thiên hạ dã* 比而同之, 是亂天下也” là hết. Song Mạnh Tử lại muốn nói rõ tại làm sao mà loạn, và lấy ngay câu “*cự lữ, tiểu lữ đồng giá*” của Trần Tương mà làm thí dụ cái phẩm không thể đồng nhau được.

Trong câu “*cự lữ, tiểu lữ đồng giá, nhân khởi vi chi tai* 巨履小履同賈, 人豈為之哉” có hai mệnh đề. Mệnh đề trên là “*cự lữ, tiểu lữ đồng giá*”, mệnh đề dưới là “*nhân khởi vi chi tai*”. Hai mệnh đề ấy tương thành với nhau mà có một cái nghĩa riêng. Vì ở trong cái mệnh đề dưới có hai chữ trợ từ: “*khởi và tai*” cho nên câu ấy có cái nghĩa giả thiết (conditionnel) như thế này: “Phông thử dép lớn, dép nhỏ mà bán đồng một giá, thì còn có ai làm dép

lớn nữa không?” Bởi câu ấy có cái nghĩa giả thiết và lại có cái ý hỏi đằng sau như thế, thì tất là trong câu ấy có ngụ cái ý: “Vây dép tốt, dép xấu mà bán đồng giá, thì không ai làm dép tốt nữa”. Sau cùng Mạnh Tử theo cái ý hiểu ngầm ấy mà kết thúc bằng câu: “Theo cái đạo của Hứa tử, thành ra bảo nhau mà làm điều giả dối sao có thể trị được quốc gia”. Nếu ta không xét kỹ cái nghĩa thiết ở trên kia, thì thành hiểu lầm ngay.

Cái nghĩa chương ấy là thế, mà cái học giả xưa nay đều hiểu như thế cả. Nay Phan tiên sinh không để ý vào nghĩa lý, chỉ nhất thiết lấy văn từ mà bỏ mất cái tinh thần, thì còn hiểu làm sao được đạo của thánh hiền nữa. Cái học của Nho giáo cốt ở cái tinh thần, kẻ học giả xét điều gì phải hiểu cho rõ hết cái ý nghĩa. Các ý nghĩa mà hợp lý thì dấu văn từ có không rõ, cũng “*bất dĩ từ hại ý 不以辭害意*”. Đó là cũng do cái văn từ của Tàu khó viết cho đúng hết ý mà thành ra. Bởi vậy Mạnh Tử đã nói “*Tận tín thư bất như vô thư 盡信書, 則不如無書*” chính là Ngài bảo mình đừng nệ về văn từ ở trong sách. Một đôi khi ta xem sách, thấy có chữ tối nghĩa, hoặc sai lầm, ta cũng đừng lấy làm nệ mà bỏ mất nghĩa lý. Mạnh Tử đã dặn ta rằng: “*Bất dĩ văn hại từ, bất dĩ từ hại chí. Dĩ ý nghịch chí, thị vi đắc chí 不以文害辭, 不以辭害志; 以意逆志, 是為得之*” là cốt để răn ta đừng nệ về văn, về từ, mà làm mất cái ý nghĩa trong những điều rất hay về đạo lý.

Khi tôi bàn cái thống hệ của Nho giáo, tôi nói ở trang 15 sách Nho giáo rằng: “Muốn tìm cái thống hệ của Nho giáo, thì phải dùng trực giác mà xem, phải lấy ý mà hội, thì thấy rõ cái mối liên lạc trong các đoạn tư tưởng, tuy về phần hình thức thì lỏng lẻo, rời rạc, nhưng về phần tinh thần thì xuôi từ đầu đến cuối chỉ là một mà thôi”. Vậy muốn tìm cho rõ các ý nghĩa trong những lời giáo huấn của Khổng, Mạnh cũng phải như thế mới thấy rõ được. Cái phương pháp luận lý học nó cần cho sự tri thức của người ta lắm, bởi vì nó dẫn đường chỉ nẻo cho ta tìm cái phải cái hay. Song nó dạy ta biết thế mà thôi, chứ một mình nó không đủ làm cho ta biết đến chỗ tinh vi, thâm viển của chân lý được. Ngay trong Tây học, người hiền triết như Pascal đã nói: “Ta biết cái chân lý, không những là bởi lý trí mà còn bởi cái tâm nữa” (nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le coeur). Vậy cái biết của tâm cũng cần lắm, cho nên Nho giáo chú trọng ở sự

giữ cho cái tâm hư và tĩnh, không để nó bị té tắc ở chỗ nào, thì mãi “*tinh nghĩa nhập thần 精義入神*” và mới biết rõ những điều cao xa. Nên chi ta phải chú ý vào trực giác, là cái biết rất nhanh, rất sáng của tâm. Nhờ có trực giác thì ta mới đạt tới cái chân lý, thường hay ẩn khuất khó biết rõ được.

Phan tiên sinh chỉ thiên về một mặt lý trí, muốn chuyên dùng mấy cái quy thức của luận lý học, không nghĩ gì đến cái tâm, và cái nghĩa lý khác nhất nhất thu cả vào một cái khuôn nhất định, rồi đem cái đạo uyên bác của thánh hiền vào cái khuôn ấy mà xét, thì tài nào không sai lầm được. Cái học của thánh hiền có nhiều điều tinh vi, hễ ta vô ý, sai mất một hào ly là lầm đến nghìn dặm. Nếu ta không thận trọng, không đem cái tâm công chính hư tĩnh mà cân nhắc điều phải điều trái, thì thành ra ta làm hại đạo, và lại làm thiệt thòi cho sự học vấn. Tôi biết Phan tiên sinh nhiệt tâm về sự học vấn, cho nên tôi lấy tình thực mà trung cáo, xin tiên sinh nghĩ lại, đừng kể kể học giả chê mình là người nông nổi. Khổng Tử dạy rằng: “*Quân tử ư kỳ ngôn, vô sở cầu nhi dĩ hỷ 君子於其言, 無所苟而已矣*”: Ta nên nhớ câu ấy mà giữ mình trong khi biện luận, có lẽ cũng đỡ được nhiều sự sai lầm vậy.

III

Trên kia đã bàn xong những điều tiên sinh nói về Khổng Tử và Mạnh Tử, nay tôi xin cùng với tiên sinh bàn lại mấy điều ở trong sách Nho giáo mà tiên sinh đã nói ở báo Phụ nữ số 54 và 64. Phan tiên sinh có trách rằng những điều tôi đã trả lời đăng ở số 60 không được đúng vào những điều của tiên sinh đã xưng lên. Tôi xét lại quả thật có mấy chỗ tôi viết vội không xem lại cẩn thận cho nên thành ra không đúng. Vậy tôi xin chịu lỗi. Còn chỗ khác có sai là sai cái lặt vặt, chứ cái đại ý của toàn thể cũng không sai mấy.

Tôi đáp lại Phan tiên sinh tất cả sáu điều: một điều nói về cái thuyết hữu thần hay vô thần của Khổng giáo, thì xong rồi, không phải nói đến nữa. Còn một điều Phan tiên sinh nói nên bỏ hai chữ *vô cực* đừng nói ở cái học thuyết của Khổng Tử, để đến khi bàn đến Tống nho sẽ nói. Tiên sinh bảo như thế có lý hơn, tôi xin nghe để khi nào tái bản quyển Nho giáo thứ nhất, tôi xin sửa lại. Thế là hai điều ấy đã êm rồi.

Còn bốn điều nữa, thì cái vấn đề bây giờ rõ rệt hơn trước và chúng ta đã trao đổi ý kiến với nhau rồi, thì nay cách giải quyết có lẽ dễ hơn.

1) *Lương tri và trực giác*. Phan tiên sinh nói rằng lý trí không phải là trí xuyên tạc. Điều ấy tôi nghĩ lại thì tiên sinh nói phải. Tôi sờ dĩ lắm về chỗ ấy là vì tôi nghĩ: đối với cái lý trí của người ta thường dùng, hay có cái ý xuyên tạc, chứ không dùng cái lý ngay chính, cho nên tôi nhận lầm cái lý trí là cái trí xuyên tạc. Nay tiên sinh có lòng tốt chỉ bảo cho, thì tôi hiểu là tôi lầm. Vậy xin có lời cảm tạ. Nếu các nhà học giả được nhiều người như Phan tiên sinh, thì sự học của ta chắc có phần tiến bộ chóng lắm vậy.

Duy chỉ có chữ *xuyên tạc* mà Phan tiên sinh nói là hơi giống như *xiên xỏ* thì không phải. Chữ *xuyên* tuy có nghĩa đen là xoi thủng sang, chữ *tạc* là đào sâu xuống, nhưng cứ theo nghĩa phổ thông cả hai chữ dùng liền với nhau là nói ngoắt ngoéo, thiên lệch, không ngay thẳng. Còn tiếng *xiên xỏ* thì có nghĩa xấu lắm, không thể dùng mà nói về đạo lý được. Tiên sinh cũng chỉ nói hơi giống mà thôi, song dù nói hơi giống cũng không dùng được.

Còn chữ *lượng tri* mà tiên sinh bảo là không phải là *trực giác*, thì tôi vẫn chưa chịu. Trước khi nói tại làm sao mà tôi bảo *lượng tri* là *trực giác*, tôi hãy xin nói cái ý của Phan tiên sinh là thế nào. Cứ như Phan tiên sinh thì *lượng tri* là cái biết rất rộng, bao hàm cả nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, cùng trực giác và lý trí. Vậy trực giác chỉ là một phần nội dung của *lượng tri*, chứ không phải là *lượng tri*. Lượng tri và trực giác đều là cái biết, nhưng cái biết của *lượng tri* rộng hơn, mà cái biết của trực giác là “cách nhận thức mọi sự của nhà triết học mà thôi”. Trong chữ *lượng tri* và chữ *trực giác* phải lấy hai chữ làm cốt, là chữ *lượng* và chữ *trực*; *lượng* là lành, *trực* là thẳng. Lượng tri bởi Mạnh Tử xướng lên, mà Mạnh Tử lại chủ trương cái thuyết tính thiện, thì *lượng tri* là chỉ biết nói cái thiện mà thôi, cho nên Mạnh Tử nói cái biết ấy như đứa con nít mới đẻ ra, biết yêu cha mẹ mình, v.v. Như vậy cái trí của Mạnh Tử chỉ lượng mà thôi, chứ không có bất lượng, hợp với cái tánh của Mạnh Tử hiểu chỉ là thiện mà thôi, không có ác. Còn trực giác là bởi chữ *intuition* dịch ra, *trực* (direct) đối với *bất trực* (indirect) chứ không hề có ý *lượng* hay là thiện, ác ở trong. Trực giác là sự biết thẳng đối với sự không thẳng, cho nên nói trực giác chỉ là cách nhận thức mọi sự của nhà triết học. Tôi tưởng cái ý của Phan tiên sinh nhận chữ *lượng tri* và chữ *trực giác* là thế cho nên mới nói *lượng tri* không phải là *trực giác*.

Phan tiên sinh hiểu như thế, song tôi hiểu cách khác. Tôi không theo cái nghĩa thường của chữ *lượng* và chữ *trực*, bởi vì những chữ ấy thường hay đổi nghĩa đi, tùy cái ý của từng người dùng. Mạnh Tử khi dùng hai chữ *lượng tri*, đã định ngay nghĩa là: “*Sở bất lự nhi tri giả kỳ lượng tri dã 所不慮而知者, 其良知也*”, nghĩa là cái không nghĩ mà biết là *lượng tri*, Tuy Mạnh Tử theo cái thuyết của mình có dẫn chứng như: đứa con nít mới đẻ ra biết yêu cha mẹ, v.v. nhưng đó là một cái chứng để cho người ta hiểu cái *lượng tri*, chứ không phải là chỉ biết cái lành mà thôi. Cũng bởi thế về sau đến đời Tống, đời Minh, những nhà triết học như Lục Tượng Sơn, Vương Dương Minh đều cho *lượng tri* là cái biết tự nhiên của bản tính, Nhất là Vương Dương Minh lại chú trọng về cái thuyết *lượng tri*. Ông nói rằng: “*Tri thiện tri ác thị lượng tri 知善知惡是良知*”; theo cái nghĩa ấy thì hai

chữ *lượng tri* không phải là chỉ biết riêng về điều thiện mà thôi. Có chỗ Dương Minh Tử lại cắt nghĩa rõ hơn nữa. “*Lượng tri giả, Mạnh Tử sở vị thị phi chi tâm, nhân giai hữu chi giả dã. Thị phi chi tâm bất đãi lự nhi tri, bất đãi học nhi năng, thị cố vị chi lượng tri. Thị nãi thiên mệnh chi tính, ngô tâm chi bản thể, tự nhiên linh chiêu, minh giác giả dã* 良知者, 孟子所謂是非之心, 人皆有之者也。是非之心, 不待慮而知, 不待學而能, 是故謂之良知。是乃天命之性, 吾心之本體, 自然靈昭, 明覺者也”. Vậy *lượng tri* là cái biết không phải nghĩ ngợi, không phải học tập mà biết rất nhanh chóng, rất sáng rõ những việc hay dở, phải, trái. Ấy, nghĩa hai chữ *lượng tri* mà tiên nho đã hiểu là thế. Nay xin đem cái nghĩa chữ *trực giác* do chữ *intuition* mà dịch ra, xem những học giả bên Tây hiểu ra thế nào.

Theo từ nguyên học (étymologie) của Tây, người ta cắt nghĩa như thế này: “*Chữ trực giác nghĩa là cái trông thấy mà biết, không phải cái trông thấy mà biết sơ lược và nông nổi ở bề ngoài, nhưng là cái trông thấy mà biết rõ một việc gì ngay đối diện mà biết một cách viên mãn, sự trông thấy mà biết ngay lập tức, chắc chắn dễ dàng, rõ ràng, tựa như con mắt trông thoáng qua mà biết*” (Le mot intuition signifie vue, non pas une vue sommaire et superficielle, mais la vue qui saisit en face et pleinement un objet, la vue immédiate, sure, facile, distincte et s'exercant pour ainsi dire d'un seul coup d'oeil). Về sau có người gọi trực giác là cái biết ngay lập tức (connaissance immédiate) hay là cái biết tự nhiên (connaissance spontanée). Có chỗ lại nói: “*Có cái trực giác về sự thiện, sự mỹ, cũng như có cái trực giác về sự thực*” (Il y a une intuition du bien, du beau, comme il y a une intuition du vrai). Hay là: “*Cái trực giác có những phần khác ở ngoài bác tạp với cái trí tuệ thuần túy, bởi vì nó lẫn với những sự xúc động, những tình cảm, những thế lực của tưởng tượng và sự vận động của cái tâm*”. (L'intuition se complique d'éléments étrangers à l'intelligence proprement dite, parce qu'il s'y mêle des émotions, des sentiments, des influences de l'imagination, des mouvements du coeur).

Xem cái định nghĩa (définition) của chữ *lượng tri* và chữ *trực giác* đã nói trên kia thì biết là hai chữ ấy có cái nghĩa tương tự nhau. Chữ *lượng* trong

chữ *lượng tri* và chữ *trực* trong chữ *trực giác*, không tỏ hết được nghĩa chữ *lượng tri* và chữ *trực giác*, cho nên ta phải theo cái định nghĩa của hai chữ ấy, mà không theo cái nghĩa đen chữ *lượng* và chữ *trực*. Bởi lẽ ấy, cho nên tôi nói rằng *lượng tri* tức là *trực giác*. Phan tiên sinh không hiểu như thế, cho chữ *lượng* là lành mà *lượng tri* là biết điều lành, chữ *trực* là thẳng, mà *trực giác* là biết *thẳng*, cho nên tiên sinh nói rằng: “*Lượng tri* là nói về tánh còn *trực giác* chỉ nói về cái cách nhận thức của nhà triết học dùng mà thôi”. Phan tiên sinh với tôi mỗi người theo một ý hiểu của mình mà nói, cho nên mới thành ra không đồng với nhau được. Nay tôi cứ theo cái định nghĩa của chữ *lượng tri* và chữ *trực giác* mà giữ vững cái ý kiến của tôi, phải, trái thế nào xin để độc giả tự quyết định lấy, thì có lẽ êm hơn.

2. *Trung dung*. Phan tiên sinh nói rằng Khổng Tử cho đạo *trung dung* là cực khó, mà tôi lại bảo là dễ. Trước tôi xem không kỹ, thành thử bàn ra ngoài để mất mấy điều, nay xin bàn lại cho rõ. Nhân vì tôi viết trong quyển *Nho giáo* rằng: “Đạo của Khổng Tử là đạo *trung dung*, tuy không huyền diệu siêu việt như đạo Lão, đạo Phật, nhưng cũng cao minh lắm và lại rất thích hợp với chân lý, thật là cái đạo xử thế rất hay, rất phải, ai theo cũng được và thi hành ra đời nào cũng được”. Đó là cái khởi điểm sự biện luận của Phan tiên sinh với tôi, trong vấn đề này. Ý tôi nói trong câu ấy là thế này. Đạo *trung dung* tức là đạo người quân tử của họ Khổng, rất hay rất phải, người xử nào theo cũng được, mà bao giờ thi hành ra cũng được, cũng như là nói đạo ấy đã là cái đạo phải thì dầu người ở xứ nào hay là thời nào cũng cần phải theo. Nói như thế không có ý gì là ý bảo đạo ấy rất dễ. Vì Phan tiên sinh ngộ nhận chỗ ấy cho nên mới trách tôi nói không đúng, rồi tiên sinh mới viện những lời của Khổng Tử cho *trung dung* là rất khó để bác cái thuyết của tôi. Quả thật không lúc nào tôi nghĩ đến sự cho *trung dung* là dễ, bởi vì tôi đã xem kỹ sách *Trung Dung*, tôi lại không biết là Khổng Tử nói đạo ấy là khó hay sao? Tôi chỉ nói rằng đạo ấy rất hay, ai dùng, hay dùng vào thời nào cũng hợp lý, chứ không phải dở hay là trái thời.

Chỗ ấy đã rõ rồi, thì nay nên xét xem tại sao Khổng Tử đã cho *trung dung* là khó mà lại còn đem dạy người ta. Cứ như tôi hiểu, thì thi chung Khổng Tử vẫn lấy *trung dung* mà hành đạo, vì *trung dung* là vừa phải, không thái

quá và không bất cập, tức là đúng với chân lý, nó theo lẽ điều hòa mà lưu hành. Đã là vừa phải thì ở vào địa vị nào cũng phải là cái vừa phải, vừa hay; người ta thường lúc nào cũng tìm cái vừa phải. Trong những việc nhật dụng thường hành của ta, bao giờ ta cũng muốn được cái vừa phải, chứ không cho sự thái quá và bất cập là phải, cho nên Ngài theo cái chủ nghĩa nhân sinh triết lý mà dạy người ta theo trung dung, tức là theo cái vừa phải.

Theo cái vừa phải thì ai cũng theo được, bởi vì mỗi người có một cái địa vị, mỗi một địa vị có một cái vừa phải, nếu điều gì ta cũng theo cái lý tự nhiên, đừng để cái tư tâm tư dục làm ám muội mất cái lý ấy đi, thì biết được thế nào là vừa phải, thế nào là không vừa phải. Như thế là nói trung dung ai cũng có thể biết được và có thể làm được. Song lúc nào cũng theo được trung dung không lúc nào bỏ quên cái công lý, không lúc nào để cái tư tâm, tư ý làm ám muội mất cái sáng suốt của mình, thì thật là khó, dẫu đến bậc thánh nhân cũng không làm đến cực điểm vậy. Bởi vậy Khổng Tử mới đem cái khó ấy mà nói cho người ta biết, để đừng tưởng trung dung là dễ. Ta đã biết nó là hay, mà nó lại khó như thế, ta muốn theo thì phải cố gắng, cố gắng một không được thì phải cố gắng mười, mười không được phải trăm, phải ngàn, cho đến được mới thôi. Đã được rồi, tất là thành người quân tử tôn quý. Như thế là khó lắm. Vì phi bậc thánh nhân đã dễ mấy ai bỏ hết được cái tư tâm tư dục; mà khi đã có cái lòng tư ấy thì làm thế nào cho khỏi thiên lệch được. Song kẻ học giả đã biết trung dung là khó mà muốn học theo đạo thánh hiền thì phải cố hết sức để cho tới mục đích, cái mục đích giáo dục là ở sự cố gắng, không có cố gắng là không có giáo dục. Khổng Tử hiểu như thế, cho nên Ngài dạy người ta theo đạo trung dung mà Ngài vẫn nói trung dung là khó.

Nay Phan tiên sinh nói rằng: “Đã khó như vậy còn bày ra làm gì”. Nếu vậy bao nhiêu cái khó bỏ đi hết, thì còn dạy người ta cái gì nữa? Thà rằng nói cái dở phải bỏ đi, chứ nói cái khó phải bỏ đi, thì tôi không hiểu. Muốn cho hay mà lại nói không cố gắng làm việc hay, thì hay làm sao được? Ta chỉ cần biết cái đạo ấy có hay hay không. Nếu hay thật, thì ta phải học cho đến được. Bởi vậy mới có sự tu dưỡng, có sự mãnh miễn để gây cho ta một cái nhân cách cao thượng, để làm cho loài người càng ngày càng chiếm được

cái địa vị tôn quý về đường tinh thần. Ấy cái lý tưởng của Nho giáo là thế. Cái lý tưởng ấy cũng như lý tưởng của các tông giáo khác, của các học thuyết khác, phải có một cái rất khó, để khiến người ta cố gắng mà luyện tập. Tông giáo nào hay là học thuyết nào mà bỏ mất cái khó đi, thì không phải là tông giáo, là học thuyết nữa.

Song Phan tiên sinh lại nói: vì cái khó của trung dung cho nên mới thành ra có bộn hương nguyện. Điều ấy tôi đã nói trong số 60 báo Phụ nữ này rồi. Chỉ cốt có một điều người theo cái lý tưởng trung dung cũng như theo cái lý tưởng khác, có thành thực hay không. Thành thực là được, không thành thực là bậy, là hương nguyện, là đáng khinh bỉ. Vậy như ý tôi thì ta nên công kích bộn hương nguyện, mà ta không nên bỏ trung dung. Phan tiên sinh nói là: giặt rận đốt áo. Song áo có rận là vì ta không biết cách ăn ở cho sạch sẽ. Nay ta muốn không có rận, thì phải biết ở sạch và đem áo mà giặt, mà nấu lên, cho chết hết rận, chứ việc gì đem đốt áo đi, có phí của không? Đốt áo cũ đi mặc áo mới vào, mà lại ở bẩn như trước thì biết đâu rồi lại không có nhiều rận hơn trước. Vậy có rận thì trừ rận đi, xin đừng đốt áo.

3. *Quân quyền*. Về cái lý thuyết quân quyền của Nho giáo, thì tôi đã bàn với Phan tiên sinh hết lẽ rồi. Phan tiên sinh tuy không chịu, nhưng cũng không cãi lại nữa. Nếu quả thật tôi được đồng ý với Khang Hữu Vi tiên sinh bên Tàu, thì thật là cái vinh dự cho tôi. Còn như tôi: “Việc sờ sờ trước mắt mà cắt nghĩa ra như thế” thì tôi xin đáp lại rằng: “Việc sờ sờ trước mắt là một lẽ, việc nói nghĩa lý là một lẽ”. Có khi việc nghĩa lý không hợp với cái cảnh hiển nhiên trước mắt. Ta đi học ta theo cái nghĩa lý, chứ không cần phải theo cái cảnh hiển nhiên trước mắt. Nói rằng Khổng Tử thờ vua lúc nào cũng tỏ ra lòng kính trọng, là đời Khổng Tử cái quân quyền thuộc về ông vua, mà cái nghĩa người làm tôi đối với ông vua lúc ấy phải như thế. Đến đời nay cái quân quyền đã biến đổi cái hình thế đi rồi, giả sử Khổng Tử có sinh ra ở đời nay thì cũng theo cái nghĩa làm người đời nay mà đối với quân quyền, chứ không như trước nữa. Đó là đúng với cái đạo tùy thời của Ngài. Tôi cứ theo cái nghĩa lý mà nói, còn việc lạ tai hay không, không phải là việc nghĩa lý. Có khi ta thấy việc thuận tai, thuận mắt, mà vẫn là trái; mà việc lạ tai, lạ mắt, lại là phải. Vậy ta cứ việc phải mà theo. Chữ *quân* đổi ra

chữ *chủ* cũng không hề gì, chỉ cốt xét xem cái nghĩa chữ 3 có bỏ được hay không mà thôi, còn như không muốn dùng chữ ấy nữa, dùng chữ khác đồng nghĩa với nó, thì cũng không có việc gì mà ngại trở. Vậy việc ấy không phải bàn nữa.

4. *Khổng giáo với khoa học.* Trong các vấn đề, có cái vấn đề này quan trọng hơn cả, thiết tưởng nên bàn lại cho kỹ. Trước khi nói đến những điều của Phan tiên sinh đã xướng lên, tôi xin phép bàn rộng ra cho rõ cái bản ý của tôi, rồi sau bàn đến những ý kiến của Phan tiên sinh mới minh bạch được.

Tôi không phản đối khoa học, vì khoa học là cái hiệu quả của sự cố gắng chung cả nhân loại ngày nay, ai cũng cần phải có thì mới sinh hoạt được. Song người ta sống ở đời không phải chỉ cần có phần vật chất và phần trí tuệ mà thôi, phải cần có phần tâm nữa. Vì tâm là chủ trong sự tư tưởng và sự hành động của người ta. Bởi chưng tôi nghĩ rằng trong khi ta theo khoa học của người, ta phải gây lấy cái tâm học của ta, để làm cái gốc, rồi nhân cái gốc chắc chắn mạnh mẽ ấy, mà dùng các ngành khoa học để theo người mà tiến hóa. Ta tiến hóa như thế thì ta không bỏ mất cái đặc tính của ta, mà những sự tiến hóa của ta lại có nghĩa lý và chắc chắn, không đến nỗi hồ đồ hỗn độn, không biết gốc ở đâu, ngọn ở đâu. Cái tâm học của ta định gây lên đây, phải sở cứ vào cái gì. Tôi tưởng tông giáo và học thuyết đã đào tạo ra cái tinh thần, cái tư tưởng của ta từ xưa đến nay, thì có Khổng giáo, Lão giáo và Phật giáo. Khổng giáo vì nó đã xâm nhập vào trí não người mình và có cái cội rễ sâu xa quan hệ đến học thuật, phong tục và chính trị của mình, cho nên tôi bắt đầu xét Khổng giáo.

Khổng giáo là một khoa triết học, vì triết học là cái học về nguyên lý (principes) và các nguyên nhân (causes) hay là những thống kê về những tổng niệm (notions générales) của tất cả các sự vật, cốt để định rõ cái nghĩa của nhân sinh ở đời và cái địa vị của người ta ở trong tạo hóa. Xét kỹ cái triết học của Khổng giáo rồi đem so với triết học bên Tây, thì ta thấy nó cũng có bốn phần trọng yếu như triết học của Tây. Bốn phần ấy là: tâm lý học, luận lý học, siêu vật học, và luân lý học. Trong bốn phần ấy có hai phần rõ hơn là siêu vật học (tức là phần hình nhi thượng học) và luân lý học. Còn hai phần kia là tâm lý học và luận lý học, thì không được rõ lắm,

là vì cái phương pháp không giống như phương pháp của Tây, cho nên khi mới xem qua, ta thường không trông thấy. Như tâm lý học thì vẫn là một phần trọng yếu trong cái học của Khổng Tử, nhưng không lập ra thành thuyết rõ ràng, về sau Mạnh Tử và Tuân Tử mới giảng diễn rõ hơn. Về phần luận lý học thì chính Khổng Tử khởi đầu xướng lên cái học *chính danh*, nhưng cái thuyết của ngài chỉ thật rõ ở mấy câu trong sách *Luận Ngữ* và ngấm ngấm ở trong sách *Xuân Thu* mà thôi, rồi sau đến Tuân Tử mới lập thành ra cái thuyết, khả cho là có giá trị lắm.

Khổng Tử sở dĩ không dùng phép luận lý như của Tây, là vì Ngài chủ lấy trực giác của tâm làm cái biết nhanh hơn và rõ hơn. Trong cái trực giác ấy tuy gồm có cả lý trí nữa, nhưng lý trí không phải là phần chủ động, cho nên khi ta xem xét điều gì trong Khổng giáo, nếu ta không đem cái tâm hư nhất mà trông rộng ra ngoài vòng lý trí, thì thường không thấy rõ được. Cái phép luận lý của Khổng giáo vẫn hợp lý mà lại có phần sâu xa hơn, nhưng chỉ vì khó lắm, ít người theo được. Song nó cũng là một phương pháp.

Ta sở dĩ không thể lấy một lý trí mà xét cái chân lý được là vì lý trí nó không được chắc chắn lắm. Hãy xem như đến đời nay, những nhà triết học như ông Boutroux bên nước Pháp nói rằng: *“Cái lý trí của ta là cái để cho các giác quan và cái tưởng tượng của ta sai khiến, những cái ấy là cái quyền lực lưu đãng và giả trá; mà lý trí thì uốn ra mặt nào cũng được. Cả là quân thượng, cả là nô lệ, ấy là cái lý trí của ta vậy”*. (Notre raison est un jouet de nos sens et de notre imagination, puissances déréglées et trompeuses et elle est déployable ở tout sens. Souveraine et esclave, telle est notre raison). Chính nhà đại triết học nước Pháp là Pascal cũng nói phải lấy tâm mới biết rõ các nguyên lý, là bởi *“cái tâm có những lẽ của nó, mà lý trí không biết được”* (Le coeur a ses raisons que la raison ne connait point). Vậy xét những việc sâu xa mà chỉ dùng lý trí là không đủ, cần phải có tâm nữa, cho nên cái phương pháp dùng trực giác, dầu Phan tiên sinh có tin hay không mặc lòng, vẫn là cái phương pháp rất có giá trị trong khoa học.

Khổng giáo đã là một khoa triết học mà lại có thể lực trong xã hội như một tông giáo, bởi vậy tôi nói cái tinh thần của Khổng giáo là cái tinh thần văn hóa của dân tộc ta. Đời xưa khoa học chuyên môn không có, cho nên các

học thuật thường trút cả vào một mặt tâm học, cho cái tâm là chủ cả vạn vật vạn sự, nên chi Khổng giáo nói cái thuyết “minh minh đức, thân dân, v.v.” ở sách *Đại Học* và đời sau cũng lấy cái thuyết ấy làm cái chìa khoá cho sự học của Khổng giáo. Cái tâm học ấy đã gây ra hạng người quân tử ở trong xã hội và các nhân vật trong lịch sử về đường chính trị. Đến ngày nay dẫu có khoa học, nhưng cũng không bỏ được tâm học, vì nó là cái nền văn hóa của ta. Cũng như bên Thái tây bây giờ ai chẳng khuynh hướng về khoa học, thế mà họ vẫn giữ cái nền tông giáo Cơ đốc để làm gốc. Vậy ta nay phải theo khoa học, thì cứ theo, nhưng ta cứ giữ lấy cái nền Khổng giáo, cốt lấy nhân, nghĩa, lễ, trí mà tu nhân và xử thế. Đời bây giờ xã hội nào cũng cần có khoa học và tâm học, để hai bên tương đối và tương điều hòa với nhau. Bên tâm học thì chủ ở sự tiến hóa về đường đạo lý, bên khoa học thì chủ ở sự tiến hóa và đường trí tuệ và đường vật chất, Hai bên hội hợp lại làm cho cái tinh thần mạnh lên.

Tôi nghĩ như thế, cho nên tôi cố sức muốn duy trì cái nền Khổng giáo, mong rằng người mình đừng quá thiên về một mặt khoa học hay là một mặt tâm học mà rồi thành ra chệch lệch, có thể hại cho tinh thần, bởi tôi sợ như lời một nhà văn sĩ bên Tây nói rằng: *“Có khoa học mà không có lương tâm, chỉ là cái hại cho tinh thần”* (sciences sans conscience n'est que ruine de l'âme). Nếu cái tinh thần đã hèn yếu thì còn tiến hóa làm sao được.

Tôi đem những điều ấy nói ra đây như vậy, là vì tôi muốn độc giả hiểu rõ cái ý kiến của tôi, để sau này bàn đến những ý kiến của Phan tiên sinh khỏi sự hiểu lầm.

Nay xét những ý kiến của Phan tiên sinh đối với Khổng giáo đã nói ở trong hai kỳ báo Phụ nữ số 54 và 64, thì tiên sinh bảo chỉ nên giữ cái phần tu thân làm người quân tử; còn theo cái nghĩa rộng của khoa học thì tiên sinh cho cái gì nghịch với khoa học như “cái vẽ huyền học của Khổng giáo”, hay là cái gì làm ngại trở cho khoa học như “chỉ nói cái lẽ đương nhiên, mà không nói cái lẽ sở dĩ nhiên” cùng là “cái chủ nghĩa quân chủ trái với chủ nghĩa duy tâm” thì nên bỏ cả. Phan tiên sinh lại nói “cái phương pháp chuyên dùng trực giác hại cho tinh thần khoa học” và theo cái nghĩa hẹp của khoa học, thì ngày nay dẫu có số ít người chán nản khoa học mặc lòng, số nhiều

người vẫn thích khoa học. Những điều Phan tiên sinh đã xướng lên tóm lại là thế.

Nay tôi cứ theo lần lượt xem có điều trong những điều ấy, nên đem bàn lại, thì bàn một lần này nữa cho rõ. Nói rằng nên giữ phần tu thân của Khổng giáo, thì tôi cũng đồng ý với tiên sinh, không cần phải nói nữa. Còn nói rằng cái gì nghịch với khoa học thì bỏ, tôi cũng có cái ý ấy, song tôi không muốn nói như Phan tiên sinh; tôi muốn nói cái gì không thuận lý, cái gì không hợp thời thì nên bỏ. Đại để những ý kiến ấy đều tương dung được cả. Duy có những điều trong Khổng giáo mà Phan tiên sinh đã đem ra làm chứng, bảo là nghịch với khoa học, hay là làm ngại trở cho khoa học thì tôi không chịu, cho nên phải bàn lại cho rõ các lẽ.

a) Phan tiên sinh nói rằng: “Cái huyền học của Khổng giáo trái với khoa học”, rồi tiên sinh dẫn cái thuyết “minh minh đức tân dân, chỉ ư chí thiện” làm bằng chứng. Tiên sinh cho là “khoa học trọng chứng cứ và thực nghiệm, cái thuyết minh tân chỉ là một cái lý tưởng cao siêu, chớ đem mà đối chiếu với lịch sử thì không thể chứng nghiệm là thực được, v.v.” Trước khi bàn cái thuyết ấy tôi xin sửa chữ *tân* lại là chữ *thân* cho đúng nguyên văn. Bởi vì đến đời Tống, Trình tử và Chu tử lấy ý kiến của mình đổi chữ *thân* ra làm chữ *tân*. Cái nghĩa tại làm sao các ông ấy lại muốn đổi đi như thế, không phải là chỗ ta bàn ở đây. Song trong nguyên văn vẫn để chữ *thân* mà những nho gia như Lục Tượng Sơn và Vương Dương Minh đều theo nghĩa chữ *thân* cả. Mà xét kỹ ra, thì cứ theo nguyên văn để chữ *thân* mới sáng nghĩa. Vậy sau này xin cứ theo chữ *thân* và nghĩa trong sách, cùng cái ý của tiên nho mà xét xem cái thuyết ấy có đúng khoa học hay không.

Trong số 64, Phan tiên sinh không định rõ thế nào là nghĩa rộng và thế nào là nghĩa hẹp của khoa học. Nay tôi cứ theo cái định nghĩa (définition) của chữ khoa học mà đoán, thì nghĩa rộng của khoa học tức là nói tổng cộng các mối trí thức của người ta, có lý quán thông và có phương pháp mà lập thành thống hệ. Nghĩa hẹp là nói riêng về một mối trí thức rất xác thực như hóa học, vật lý học, v.v.

Theo cái nghĩa rộng như đã nói ở trên, thì Khổng giáo là một khoa triết học có lý quán nhất, có phương pháp và có thống hệ, tức là nó vẫn hợp với khoa

học. Ta đã biết các phương pháp của Khổng giáo là lấy *trực giác* làm chủ mà cái thống hệ của Khổng giáo là *thiên địa vạn vật nhất thể*. Vậy ta xét xem cái phương pháp của Khổng giáo có tương hợp với cái phương pháp của các triết học ở bên Tây không.

Đại phàm những khoa triết học của Tây thường theo hai phương pháp: một là cái phương pháp chứng luận (méthode démonstrative) lấy cái định nghĩa tiên thiên đích (définition posée à priori) hay là một cái giả định (hypothèse) làm căn bản. Hai là cái phương pháp thực nghiệm (méthode expérimentale) lấy sự quan sát của giác quan làm căn bản. Cái phương pháp chứng luận thì khi đã nhận một cái lý nào làm căn bản rồi, cứ lấy cái lý ấy làm chứng mà luận, cái quan niệm khác đều phải hợp với cái chứng ấy mới được. Phương pháp ấy thì chỉ theo thuần lý mới xét được, chứ theo thực nghiệm thì khó xét ra được. Còn cái phương pháp thực nghiệm đã chủ ở sự thực nghiệm thì chỉ biết những điều do sự quan sát của giác quan mà thôi, chứ không biết được những điều do cái tâm mà phát minh ra,

Khổng giáo dùng cái phương pháp thứ nhất theo cái chủ nghĩa *thiên địa vạn vật nhất thể* và lấy cái định nghĩa tiên thiên đích làm gốc, cho thiên hạ như một nhà, một nước như một người. Đã là thiên địa vạn vật cùng đồng một thể, thì cái đạo nhân của tâm tất là cùng với cái đạo nhân của trời đất và vạn vật hợp làm một thành cái đạo nhân của nhất thể. Cái đạo nhân của nhất thể bởi đâu mà ra? Bởi tính của Trời phú cho, tự nhiên nó linh chiêu, không mờ tối vậy, cho nên mới gọi là minh đức. Nếu ta không làm cho sáng cái minh đức ấy ra, mà để cho lòng dục động lên, cái tư tâm tế tắc mất cả, thì cái lợi cái hại chống nhau, lòng tức, lòng giận khêu lên, đến nỗi tàn hại lẫn nhau, thậm chí có khi cha, con, anh, em giết nhau, thành ra cái đạo nhân của nhất thể mất đi. Bởi vậy thánh nhân dạy rằng: cái học của bậc đại nhân là cốt bỏ cái tư tâm, tư dục, để tự mình làm cho sáng cái minh đức của mình. Cái minh đức của mình đã sáng ra, thì tất là có lòng thân dân. Làm cho sáng cái minh đức là lập thành cái thể của thiên địa vạn vật nhất thể, thân dân là đạt được cái dụng của thiên địa vạn vật nhất thể. Cho nên minh đức là ở sự thân dân mà sự thân dân là để làm cho sáng cái minh đức. Ta thân cha ta để cho kịp đến cha người và cha thiên hạ, rồi sau cái nhân của ta mới thực

là cùng với cha ta, cha người và cha thiên hạ hợp làm nhất thể. Có thực hợp làm nhất thể như thế, thì rồi sau cái minh đức của sự hiểu mới sáng rõ ra được. Ta thân anh ta là để cho kịp đến anh người và anh thiên hạ rồi sau cái nhân của ta mới thực là cùng với anh ta, anh người và anh thiên hạ hợp làm nhất thể. Có thực hợp làm một thể như thế, thì rồi sau cái minh đức của sự hiểu mới sáng rõ được. Vợ chồng cũng vậy, vua tôi cũng vậy, không có điều gì là không thực có mà được thân như thế để đạt cái nhân nhất thể của ta. Nhiên hậu cái minh đức của ta không có chỗ nào là không sáng, và mới thật có thể lấy thiên địa vạn vật làm nhất thể được. Bởi thế mới nói rằng sáng cái minh đức ra thiên hạ, và mới nói rằng gia tề, quốc trị, thiên hạ bình. Cái thuyết minh minh đức thân dân khởi tự thân mình ra đến thiên hạ quán thông như vậy. Nếu đổi chữ *thân* ra chữ *tân* thì cái lý ấy không suốt được.

Ba cái cương lĩnh trong sách *Đại Học* là *minh minh đức*, *thân dân* và *chí thiện*. *Minh minh đức* là đối với mình, *thân dân* là đối với người, *chí thiện* là cái kết quả hoàn toàn của hai cái cương lĩnh kia. Đối với cái cương lĩnh minh minh đức có năm điều mục là: *cách vật*, *trí tri*, *thành ý*, *chính tâm*, *tu thân*; đối với cái cương lĩnh thân dân có ba điều mục là: *tề gia*, *trị quốc*, *bình thiên hạ* đều lấy lòng thân ái làm cốt yếu. Đối với mình hay đối với người, đều phải đến chỗ chí thiện, tức là đến hết cái tính bản nhiên của trời phú cho mới thôi.

Cái nghĩa của ba cương lĩnh trong sách *Đại Học* rõ như vậy, và quán thông từ gốc chí ngọn, thật là rất hợp với phương pháp chứng luận của Tây. Nay Phan tiên sinh theo cái nghĩa chữ *tân* mà cho là lấy mình mà cảm hóa mọi người từ gần đến xa, tức là do nhà ra nước, ra thiên hạ là không phải và lại trái với khoa học như tiên sinh đã nói. Vì tiên sinh không xét cho kỹ cái nghĩa nguyên văn từ đời xưa, và lại nệ về cái học của ông Trình, ông Chu, cho nên mới có sự lầm đó. Giá tiên sinh bẻ lỗi ông Trình, ông Chu thì phải, chứ đem đổ lỗi ấy cho Khổng giáo thì thật là tiên sinh lầm.

Kể đến câu: “*Người quân tử chẳng ra khỏi nhà mà nên sự giáo hóa trong nước... Chưa hề có ai học nuôi con rồi sau mới gả chồng*”, tôi e lời phán đoán của Phan tiên sinh cũng không đúng. Xin đem nghĩa cả đoạn ấy mà cắt rõ ra xem có thực như lời tiên sinh nói không. Sau khi đem cái cương

lĩnh và tám cái điều mục đã nói trên kia vào sách *Đại Học* rồi, Tăng Tử hay là học trò Tăng Tử mới diễn cái nghĩa thế nào là thành ý, là tu thân, là tề gia, là trị quốc, là bình thiên hạ. Trong cái mục nói về trị quốc, thì cả đoạn như thế này: “Sở vị trị quốc ắt trước phải tề gia. Nhà mình không dạy được mà dạy được người thì không có, cho nên người quân tử không ra khỏi nhà mà nên sự giáo hóa ở nước: Hiếu là thờ cha được, thì suy ra thờ vua cũng được; để là thờ anh được, thì suy ra thờ kẻ tôn trưởng cũng được; tử thiện là xử với người trong nhà được, thì suy ra để sai khiến dân chúng cũng được. Thiên *Khang cáo* nói rằng: “Như nuôi con nhỏ, lòng tinh thành tìm đó, tuy không trúng nhưng cũng không sai mấy. Chưa có học nuôi con rồi sau mới gả chồng vậy”.

Khúc trên từ chữ *sở vị trị quốc* cho đến *tử thiện để khiến nhân chúng*, ý nói người quân tử lấy hiếu, để, tử mà dạy người trong nhà. Hễ lấy những điều ấy mà dạy người trong nhà không được, thì dạy thế nào được người trong nước. Vì về đường đạo đức, thì sự giáo hóa của thân mình, của một nhà, của một nước, bao giờ cũng lấy ba điều ấy làm cốt. Ở trong nhà biết hiếu với cha, tức là ở trong nước biết cách thờ quân thượng; ở trong nhà biết để với anh, tức là ở trong nước biết cách thờ kẻ tôn trưởng; ở trong nhà tử thiện với nhau, tức là ở trong nước biết cách sai khiến dân chúng. Sự giáo hóa ở trong nhà mà nên, thì sự giáo hóa trong nước cũng nên. Đã theo cái thuyết nhất thể thì người một nhà và người một nước cũng phải theo một đạo giáo hóa, chứ không ra ngoài cái đạo ấy được. Cái căn bản lập giáo là cần phải biết cái mối đầu rồi suy rộng ra, thì đâu đâu cũng thế cả. Cho nên nói rằng: “Người quân tử không ra khỏi nhà, mà nên sự giáo hóa ở trong nước”. Cái nghĩa khúc ấy hiểu rõ rồi, nhưng người làm sách *Đại Học* lại dẫn thêm cái chứng ở thiên *Khang cáo* trong *Kinh Thư* và kết luận một câu rằng: “Chưa có học nuôi con rồi sau mới gả chồng”; ý nghĩa câu ấy ăn với câu chứng ở thiên *Khang cáo* rằng: “Như nuôi con nhỏ, lòng tinh thành tìm đó tuy không trúng nhưng cũng không sai mấy”. Lòng tinh thành tìm đó là tìm cái thị dục của đứa trẻ. Câu ấy là nói ví người coi việc trị dân cũng như mẹ nuôi con mới đẻ. Mẹ nuôi con nhỏ là hết lòng yêu mến con, cho nên tuy con muốn cái gì không nói ra được như cái lòng tinh thành của mẹ yêu con

tự nhiên hiểu được. Việc trị dân cũng phải như vậy, mình phải tinh thành yêu mến dân, thì lúc dân muốn cái gì, mình hiểu ngay. Nghĩa là phải lấy cái tâm tinh thành, tức là cái trực giác mà hiểu dân, thì biết rõ sự cần dùng của dân. Tâm là cái bản nhiên của trời phú cho, vẫn có sẵn ở trong người ta rồi, không phải học mà được, hễ dùng để nó tế tắc về điều gì thì tự nó vẫn sáng suốt. Bởi cái nghĩa ấy cho nên lấy câu “Chưa có học nuôi con rồi sau mới gả chồng” mà kết luận. Câu ấy là theo cái nghĩa câu trên nói: Mẹ nuôi con là bởi lòng tự nhiên yêu con mà hiểu sự thị dục của nó, chứ không phải có học mới biết yêu con.

Cái nghĩa câu ấy là thế, chứ không phải như Phan tiên sinh đã hiểu: “Chưa học nuôi con” là chưa học cách nuôi con như ta thường hiểu ngày nay. Bởi tiên sinh hiểu như thế, cho nên mới nói là trái với khoa học.

Thiết tưởng rằng phạm đã gọi là triết học, tất có cái nghĩa tinh vi, hễ sai một ly là đi một dặm. Nếu ta nghĩ không kỹ mà vội vàng phán đoán, thì thường hay có sự sai lầm. Huông chi đã nói “*bất dĩ từ hại ý* 不以辭害意” thì ta há lại không nên cẩn thận lắm hay sao? Cái thuyết của Phan tiên sinh đã không đúng với nghĩa trong sách, mà lại lấy cái thuyết ấy bẻ sách, thì theo cái luật của cô Logique mà tiên sinh đã quen đó, gọi là phạm vào luật nào?

Cái thuyết minh minh đức, thân dân, chỉ ư chí thiện là cái quan kiện của sự học trong Khổng giáo, mà Phan tiên sinh phê bình một cách khinh suất như thế, thì cũng lạ thật. Tiên sinh nên nghĩ lại xem phê bình như thế, có ích gì cho sự học vấn không? Chác rằng tiên sinh cứ giữ cái ý kiến của mình mà nói rằng: “Khoa học trọng cái chứng cứ thực nghiệm, v.v.” Vậy chứ tiên sinh đã thấy có mấy cái lý thuyết triết học đúng hẳn với sự thực nghiệm chưa? Khi ta xét một khoa triết học thuần lý thì ta phải xét xem nó có đúng với cái lý mà đã nhận làm chuẩn đích hay không. Nếu có đúng, là hợp khoa học rồi; chứ lại lấy cái triết học thực nghiệm mà xét cái triết học thuần lý, thì xét sao được, bởi vì mỗi bên theo một phương pháp khác nhau, thì không có thể lấy cái nọ mà xét cái kia được. Nếu lại muốn rằng các lý thuyết của triết học phải đúng với sự thực nghiệm, thì tôi tưởng không còn gì là triết học nữa. Vậy nói rằng cái thuyết minh minh đức thân dân không

đúng khoa học là tôi không chịu, vì những nghĩa của tiên sinh hiểu đều sai cả.

b) Phan tiên sinh nói trong số 54 rằng: “Khổng giáo trái với Tây học, vì cái chủ nghĩa tôn quân trái với cái chủ nghĩa duy tân”. Trong số 60, tôi chỉ nói cái quân quyền mà không nói đến cái chủ nghĩa duy tân? Nay nhân tiện xin nói thêm mấy lời cho hết ý. Khổng giáo có cái chủ nghĩa quân quyền thật, song chữ *quân* có cái nghĩa rộng như tôi đã bàn, thì cái chủ nghĩa ấy không phải là chủ nghĩa chuyên chế. Cái thủ đoạn chuyên chế là cái thủ đoạn của bọn đế vương lạm dụng cái quân quyền đó mà thôi.

Khổng giáo đã không có cái chủ nghĩa chuyên chế thì tất là có cái chủ nghĩa duy tân. Song cái chủ nghĩa duy tân của Khổng giáo không giống cái chủ nghĩa duy tân thời nay. Cái chủ nghĩa duy tân thời nay cốt ở sự bình đẳng, chính nghĩa là bình đẳng trong luật pháp, nhưng nhiều người hiểu là bình đẳng hoàn toàn cả và cho bọn hạ dân cũng có quyền cai quản, cùng tham dự chính trị. Cái chủ nghĩa duy tân của Khổng giáo thì chủ ở trật tự, lấy đức, lấy tài mà phân trên dưới, và nhận có cái bình đẳng ở trong luật pháp, mà không nhận có cái bình đẳng hoàn toàn khắp cả. Cái bình đẳng hoàn toàn ấy thì ở trong vũ trụ thật quả không có, cho nên Khổng giáo không nhận là có. Còn cái bình đẳng ở trong luật pháp thì xem như lời giả thuyết trong sách Mạnh Tử mà Phan tiên sinh vừa bác trên kia, vua Thuấn làm thiên tử mà cha là Cổ Tẩu có tội, quan tư pháp là Cao Dao cứ bắt trị tội. Phép công chỉ biết có cái lý, chứ không biết có cái thế, như vậy là bình đẳng trong luật pháp,

Khổng giáo vẫn lấy dân làm trọng, cho thiên hạ là của chung của thiên hạ. Theo lý công nhiên thì vua Nghiêu làm thiên tử không có thể đem thiên hạ cho vua Thuấn được, chỉ có thiên hạ theo ai thì người ấy được. Ấy là hợp với cái tông chỉ *duy dân* lắm. Song vì trong thiên hạ số người dở và người ngu nhiều hơn số người hiền và người giỏi, cho nên phải theo hiền, ngu, giỏi, dở mà đặt ra trật tự trên, dưới, để người có đức, có tài cầm quyền chính trị mà giữ gìn muôn dân. Bất kỳ người dòng dõi vua quan, hay con nhà thứ dân, hễ ai có đức có tài là được ra cầm quyền chính trị. Người cầm quyền chính trị phải nuôi dân, phải làm cho dân giàu, phải dạy dân. Dân là

trọng, vua là khinh. Vua làm điều tàn bạo, dân có quyền trừ bỏ đi. Đó là cái chủ nghĩa duy tân của Khổng giáo mà tôi cho là chính đáng hơn cả. Bởi vậy tôi không đồng ý với Phan tiên sinh, và tôi dám chắc rằng Khổng giáo không trái với chủ nghĩa duy tân. Xin tiên sinh hiểu cho rằng đây tôi chỉ nói cái nghĩa duy tân mà thôi, chứ không nói đến cái chính thể duy dân vì nó là một việc khác.

Tôi nói như vậy có lẽ Phan tiên sinh lại bẻ rằng: Tự xưa đến nay người mình vẫn học Khổng giáo sao không thấy thi hành cái chủ nghĩa ấy bao giờ? Xin thưa rằng: Cái chính thể của xã hội ta tự xưa đến nay tuy là chuyên chế, nhưng vẫn có một phần theo chủ nghĩa duy dân, là thường vẫn lấy những người có đức có tài trong dân ra làm quan tư. Vả lại ta cũng nên biết rằng xưa nay người học Khổng giáo thì nhiều nhưng theo Khổng giáo mà làm thì ít. Vậy nên hòn ngọc tuy là quý, nhưng không ai biết dùng, thì dầu quý đến đâu cũng không làm gì được. Nay ta biết nó là ngọc, thì cứ nói, ai dùng nó thì dùng, không dùng thì thôi.

c) Phan tiên sinh nói rằng Khổng giáo làm ngại trở cho khoa học là vì chỉ nói cái *lẽ đương nhiên*, chứ không nói cái *lẽ sở dĩ nhiên*. Trước kia tiên sinh chỉ nói thế, chứ không nói rõ ở chỗ nào, cho nên tôi chỉ cắt nghĩa tại làm sao mà thôi. Nay tiên sinh đã viện chứng rõ ràng, thì xin theo cái chứng ấy mà bàn lại. Tiên sinh lấy câu Khổng Tử trả lời cho Diệp Công hỏi về việc chính, mà bảo: “Ngài chỉ nói về quả mà không nói đến nhân: bảo nên làm như thế mà không bảo cho biết cái phương thế làm thế nào. Ấy là trái với khoa học”.

Ta phải biết rằng sách *Luận Ngữ* là sách chép những câu chuyện người ta hỏi Khổng Tử cái gì, Ngài đáp lại thế nào, hoặc là những lời Ngài nói có ý nghĩa gì sâu xa. Trong sách ấy có nhiều câu nghĩ lâu thấm thía mới biết là hay? Cho nên người ta nói cái học của Ngài là cái học hàm súc. Vậy những lời Ngài nói trong sách *Luận Ngữ* không phải là chỉ để giảng dạy một cái lý thuyết nào, mà bảo đã dạy sao lại không nói cho có đầu, có đuôi, để người ta biết hết các lẽ. Nay Phan tiên sinh lấy những câu vấn đáp vắn tắt, trong lúc nói chuyện mà bẻ thì tôi cho là không phải. Song đã bẻ, thì tôi cứ lấy cái hiểu của tôi mà đáp lại.

Cái lối dạy của Khổng Tử là cứ đối chứng lập phương chứ không nhất định theo một cách thức nào. Những điều ấy tôi đã nói ở chương Mạnh Ý hỏi hiểu rồi, không cần phải nói lại nữa. Ngài biết Diệp Công ở nước Sở chỉ dùng sức mạnh mà trị nước, không biết cái gốc việc chính trị là ở sự được lòng người, cho nên khi Diệp Công hỏi việc chính, Ngài trả lời rằng: “*Kẻ ở gần thì mến, kẻ ở xa thì đến*”, nghĩa là việc chính cốt là ở được lòng người, chứ không nên làm mất lòng người. Ngài nói thế mà Diệp Công nín lặng, là vì biết Ngài chê cái chính sách của mình rồi, cho nên không hỏi lại nữa. Còn cái phương thế làm thế nào, là hiểu ngay phải theo nhân chính mà thu phục lòng người. Nếu Diệp Công không hiểu mà không hỏi lại thì Ngài cũng thôi không bảo nữa. Lối ấy chính hợp lối “*cử nhất ngưng*” của Ngài.

Vì câu trả lời ấy khó hiểu cho người đời sau, cho nên trong sách người ta chú thích là: “*Kẻ ở gần chịu cái ơn mà mến, kẻ ở xa nghe tiếng mà đến*”. Những ý ấy ở ngoài lời nói, phải lấy ý mà hiểu mới được. Nếu cứ theo như Phan tiên sinh là khi nói cái quả, phải nói là cái nhân, thì ngay trong Tây học, những sách như *Les Pensées* của Pascal, hay là *Le jardin d’Epicure* của Anatole France có nhiều chỗ lại khó hơn những lời của Khổng Tử, tất là phải bỏ đi hết.

Sự giáo hối có mấy lối: có lối giảng diễn đủ mọi lẽ, học giả nghe là hiểu ngay; có lối chỉ gợi ra cái cốt yếu, để cho người ta phải nghĩ mà hiểu lấy. Mỗi người theo một lối, ai thích lối nào theo lối ấy, miễn là lối nào cũng cần có cái chủ ý ám hợp với đạo lý thôi. Dẫu có muốn theo khoa học nữa, thì khoa học nào cũng chỉ cần có cái phương pháp, chứ không phải bao giờ cũng chỉ theo một phương pháp. Nay Phan tiên sinh chỉ dùng một phương pháp muốn điều gì đã nói cái lẽ đương nhiên là phải nói cái lẽ sở dĩ nhiên, và bắt bao nhiêu học thuyết cũng như thế cả thì thật là tiên sinh có một cách hiểu sự học vẫn rất lạ, xưa nay chưa ai nghĩ đến! Cứ như ý tôi thì câu Khổng Tử trả lời cho Diệp Công, tuy hơi khó một chút, nhưng có ý nghĩa ta nên biết lắm.

d) Đó là nói cái nghĩa rộng của khoa học, còn đối với cái nghĩa hẹp của khoa học, thì Phan tiên sinh nói rằng: “*Còn mình chưa có khoa học mà lại cần có thì thế nào cũng phải đeo đuổi theo mới đặng. Mình ưng đi xe hỏa*

cho mau, thắp đèn điện cho sáng, v.v.” Nào tôi có bảo không nên theo khoa học ở đâu, mà tiên sinh phàn nàn như thế. Tôi đã nói ở số 60: “Nay ta ở vào thời đại có khoa học và cần có khoa học thì ta theo khoa học, nhưng theo khoa học mà không bỏ mất cái tâm học, thì tâm với trí có thể điều hòa được với nhau”. Nói như thế có điều gì mà bảo không nên theo khoa học? Tôi muốn tỏ cái ý rằng khoa học tuy có nhiều điều hay nhưng khi ta khuynh hướng về nó thái quá, thì cũng có điều không hay. Muốn cho rõ cái ý ấy, tôi mới đem cái ý chán nản về khoa học của mấy người thức giả bên Tây, để ta hiểu rằng những người ấy mà chán nản, tất là khoa học cũng có điều bất tiện.

Nếu nói rằng những người ấy là số ít, còn số nhiều người thì ai cũng cho khoa học là hoàn toàn hay cả. Việc đó đã cố nhiên rồi. Thường những tư tưởng cao xa là ở bọn người số ít, chứ bọn người số nhiều là chỉ biết được cái thiện cận trước mặt mà thôi. Vậy nên về đường tư tưởng và trí thức ta không nên tin ở số nhiều người. Tôi vẫn biết ai cũng thích “phóng ô tô, đứng trong một chỗ diễn đàn rục rờ, dưới chân lót mã nhục, trên đèn điện, v.v.” nhưng tự trung lại không có người cho những cái đó không phải là cái sinh thú của người đời hay sao? Như Phan tiên sinh thì cho người ấy là người quái lạ, biết đâu người ấy lại không cho mình là lũ cuồng dại. Xét cho cùng kỳ lý, thì đã chắc là ai phải; người ấy hay là bọn ta đây? Nhưng mà thôi nếu bàn như thế, thì viết cả quyển sách cũng không xong, mà không khéo tiên sinh lại cho là nói rộng dài vô ích.

Nói rút lại, tôi không phản đối khoa học, song tôi chỉ muốn khoa học của Tây đi đối với tâm học của ta. Được như thế thì tôi tưởng hay hơn cả.

Tôi vừa mới viết chữ biết đâu chắc là Phan tiên sinh đã lắc đầu rồi. Đó chẳng qua là tôi theo cái cách tư tưởng của tôi trong khi nghị luận. Hễ điều gì tôi biết chắc chắn, thì tôi nói quả quyết, điều gì tôi biết chưa được rõ lắm, hay là không chắc, thì tôi dùng chữ *biết đâu* để tỏ cái thái độ hoài nghi của tôi. Có lẽ tôi với Phan tiên sinh khác nhau ở chỗ đó. Tiên sinh nói điều gì là nói quả quyết, mà tôi thì tùy có điều quả quyết, có điều không quả quyết được cho nên phải hồ nghi. Hai ta tuy không đồng, nhưng vẫn hòa được; cũng như tiên sinh thì thích đến nhà cô Logique mà tôi lại ưa nói chuyện ở

nhà ta, thế mà ta vẫn theo cái chủ nghĩa hòa nhi bất đồng kể cũng đã có phần hay lắm rồi.

Phan tiên sinh đã có lòng tốt cho tôi được dự cuộc bàn chuyện thánh hiền và chuyện khoa học, thật là một sự may mắn cho tôi lắm. Tôi cứ tình thực đem cái sở kiến của tôi trình bày với tiên sinh. Phải, trái thế nào đã có công luận quyết định. Nay tôi bận việc lắm, cho nên xong câu chuyện này rồi, xin tiên sinh hãy tạm cho tôi nghỉ, để chút thời giờ làm việc khác, kéo nửa phần thì sợ thiên hạ người ta bảo chúng mình lăm điếu, phần thì những việc làm chưa xong không thể bỏ dở được.

Xin cảm tạ Phan tiên sinh đã cho tôi được cái dịp để tỏ chút lòng đối với Khổng giáo và khoa học. Sau này có dịp nào khác nữa ta sẽ nói chuyện.

oOo

Ghi Chú

[← 1]

Nên phân biệt cái học tâm truyền và cái học bí truyền. Tâm truyền là cái học nói những điều cao siêu, rồi để người ta tự tâm hiểu lấy, chứ không giảng dạy nhiều lời; bí truyền là cái học đem cái bí quyết của một pháp thuật gì truyền riêng cho một vài người. Cái học bí truyền có thể dịch ra tiếng Pháp là *enseignement ésotérique* và cái học tâm truyền thì có thể dịch là *enseignement intuitif*.

[← 2]

Chữ này người ta thường đọc là chữ *chi* là ghi nhớ, nhưng trong sách thích rằng: đọc là chữ *thức* cũng có nghĩa. *Thức* là biết. Thiết tưởng đọc là *thức* phải nghĩa hơn, vì đây có ý nói: Nghĩ ngợi mà tâm giải ra.

[← 3]

1953snake: Như 2 trên.

[← 4]

Thiên *Khuyến học* trong sách *Lễ Ký* của Đại Đái chép: “Tử Cống hỏi: Quân tử thấy nước ở sông lớn thì xem là tại sao? Khổng Tử nói: Nước là quân tử ví như đức vậy. Cho khắp cả mà không tư, giống như đức; đến đâu thì đó sống, không đến đâu thì đó chết, giống như nhân; trôi chảy xuống chỗ thấp, chảy thẳng, chảy quanh, đều theo lý, giống như nghĩa; ở trên cao trăm trượng chảy xuống khe mà không ngăn ngại, giống như dũng; chỗ cạn thì lưu hành, chỗ sâu thì không lường được, giống như trí; yếu ớt, mờ nhỏ, mà đâu cũng thấm đến được, giống như sát (soi xét tinh tường); chịu các cái xấu, không từ chối cái nào, giống như bao khoa thật (bao dung cả mọi vật); cái gì không sạch mà vào nước, thì không mấy cái ra mà không có cái tinh khiết, giống như thiện hóa; đọng thì bằng phẳng, giống như chính; đầy thì không phải gạt, giống như có độ; đi chiết khúc bao giờ cũng chảy về đàng đông, giống như cố ý. Vậy nên quân tử thấy nước ở sông lớn thì xem”.

[← 5]

Sách *Thượng thư đại truyện* chép rằng: “Tử Trương hỏi rằng: Bậc nhân giả sao mà thích núi? Khổng Tử nói rằng: Núi cao ngất! Núi cao ngất! Mà thích là ở trên núi có cỏ cây sinh ra, có chim muông nẩy nở ra, có của cải nhiều. Của cải sinh ra mà không để riêng tây, bốn phương đều đến lấy mà không riêng ai. Mây gió ở đó mà ra để làm cho khoảng trời đất thông với nhau, âm dương hòa hợp với nhau. Cái ân trạch vũ lộ, muôn vật nhờ đó mà thành, trăm họ nhờ đó mà có ăn. Ấy thế cho nên bậc nhân giả thích núi vậy”.

[← 6]

Sách *Hán chí* nói rằng sách *Khổng Tử gia ngữ* có 27 thiên. Sau sách ấy mất đi, rồi đến đời Tào Ngụy có Vương Túc 王肅 nhặt những chuyện trong sách *Tả truyện*, *Quốc ngữ*, *Mạnh Tử*, *Tuân Tử*, *Đại Đái* và *Tiểu Đái* mà làm ra bộ *Gia ngữ* truyền đến ngày nay. Sách ấy tuy có nhiều chỗ phụ hội không đúng sự thực, nhưng tựu trung cũng có điều đúng với tinh thần Nho giáo. Vậy có chỗ nào chính đáng cũng trích ra đây cho khỏi sót.

[← 7]

Trong sách *Luận Ngữ* có mấy chữ *công* 攻 đều nghĩa là *đánh, trị*, như: “*Minh cổ nhi công chi 鳴鼓而攻之*: đánh trống mà trách tội người ấy” (*Tiên tiến*, XI). *Công kỳ ác, vô công nhân chi ác 攻其惡, 無攻人之惡*: trị những điều xấu của mình, không trị những điều xấu của người” (*Nhan Uyên*, VII). Về sau hậu nho hoặc theo ý bài bác Dương Mặc của Mạnh Tử, hoặc đem ý riêng mà giải nghĩa chữ *công* là *chuyên theo*, hay là *học*. Giải nghĩa như thế có lẽ không đúng cái ý của Khổng Tử. Ngài vẫn có thái độ “*vô khả vô bất khả*” 無可無不可.

[← 8]

Hai chữ *phu phụ* ở đây ăn nghĩa với câu trên, nói người tầm thường hèn hạ. Các tiên nho đều hiểu như thế cả. Có người nói là *vợ chồng* là sai nghĩa sách.

[← 9]

Nghĩa mấy chữ “*vô khả vô bất khả*” cũng như nghĩa câu: “*Quân tử vô nhập nhi bất tự đắc yên 君子無入而不自得焉*”, tóm được cả cái tinh thần của đạo Khổng. Nhưng theo được đạo ấy thật là khó, vì người nào có trí tuệ minh đạt, trực giác mẫn nhuệ lắm mới biết được thế nào là *vô khả*, thế nào là *vô bất khả*. Muốn hiểu rõ nghĩa mấy chữ ấy, tưởng nên xem những lời bàn của Mạnh Tử: “*Khổng Tử khả dĩ sĩ tắc sĩ; khả dĩ chi tắc chi; khả dĩ cửu tắc cửu; khả dĩ tốc tắc tốc 孔子可以仕則仕, 可以止則止, 可以久則久, 可以速則速*: Nên làm quan thì làm quan; nên thôi thì thôi; nên lâu thì lâu, nên mau thì mau” (*Mạnh Tử: Công Tôn Sửu thượng*). Lại có chỗ ông nói: “*Khả dĩ thủ, khả dĩ vô thủ, thủ thương liêm; khả dĩ dữ, khả dĩ vô dữ, dữ thương huệ; khả dĩ tử, khả dĩ vô tử, tử thương dũng 可以取, 可以無取, 取傷廉. 可以與, 可以無與, 與傷惠. 可以死, 可以無死, 死傷勇*: có khi nên lấy, có khi không nên lấy, khi không nên mà lấy là hại cái liêm; có khi nên cho, có khi không nên cho, khi không nên cho mà cho là hại cái huệ; có khi nên chết, có khi không nên chết, khi không nên chết mà chết là hại cái dũng” (*Mạnh Tử, Ly Lâu hạ*). Những lời ấy giải rõ nghĩa mấy chữ: “*Vô khả vô bất khả*” của Khổng Tử.

[← 10]

Tiểu tướng 小相: đây nghĩa là chức tán lễ để giúp vua trong lúc tế tự.

[← 11]

Sách *Khổng Tử tập ngữ*, 3 quyển của Tiết Cứ 節據 đời Tống nhật những lời nói của Khổng Tử trong các sách mà làm ra. Đến đời Thanh lại có Tôn Tinh Diễn 孫星衍 làm lại là 17 quyển.

[← 12]

Đốc lòng tin là nói hết sức tin cái hay cái tốt của đạo thánh hiền. Có lòng tin ấy thì mới ham sự học, song có lòng tin mà không học, thì cái tin ấy có khi lằm. Cố thủ tử với đạo, thì mới làm cho đạo hay hơn, tốt hơn lên, song thủ tử mà không làm cho đạo hay hơn, tốt hơn lên, thì thành ra chết uổng mà thôi. Xem vậy thì *thủ tử* là cái hiệu quả của lòng *đốc tín*, mà *thiện đạo* là cái công quả của sự *hiếu học*.

[← 13]

Khổng Tử đã nói: “*Quân tử kiến nguy thụ mệnh*” 君子見危授命 nghĩa là người quân tử thấy có sự nguy cấp, thì trao cái tính mệnh của mình mà làm cho hết việc bỗ phận. Song khi đi ra nước khác thấy nước đã sắp đổ thì không vào. Vì mình vào nước ấy đã không làm được việc gì mà lại hại lây đến mình. Nước loạn tuy chưa nguy, nhưng kỷ cương rối loạn, người có tài có đức không thi thố được, thì chẳng bỏ mà đi còn ở làm gì?

[← 14]

Đời có đạo là có kỷ cương trật tự, thì người quân tử nên ra mà ứng dụng, để đem cái đạo thi hành ra ở đời; nếu đời không có đạo, người quân tử làm gì không được, thì lui mà sửa mình cho phải đạo, tức như lời Mạnh Tử nói: “*Cùng tắc độc thiện kỳ thân, đạt tắc kiêm thiện thiên hạ*” 窮則獨善其身;達則兼善天下 vậy.

[← 15]

Nước có đạo thì những kẻ hiền tài đều ra ứng dụng cả, mà mình không làm được gì, phải chịu là hạng người nghèo hèn, như thế là đáng xấu hổ. Nước vô đạo thì những kẻ gian nịnh đắc thế, mà mình không giữ được cái tiết cho trong sạch, cùng ra giống ruồi với bọn tiểu nhân để lấy sang giàu, như thế cũng là đáng xấu hổ.

[← 16]

Mạnh tử nói: “*Đại nhân giả, ngôn bất tất tín, hành bất tất quả, duy nghĩa sở tại* 大人者, 言不必信, 行不必果, 惟義所在: Bậc đại nhân nói không cần thế nào cũng phải tin, làm không cần thế nào cũng phải quả quyết, cứ hợp nghĩa thì thôi? Nghĩa là lúc nào cũng cứ theo lẽ phải mà làm.

[← 17]

Câu này có sách viết chữ *tổ ẩn*, nghĩa là tìm chỗ ẩn khuất mà ở. Dùng chữ *tổ e* là lầm.

[← 18]

Năm âm ấy theo luật Hoàng Cung gọi là năm chính thanh và hai biến thanh là *biến cung* và *biến chủ*, có khi gọi là thanh *vấn* và thanh *vũ*. Gồm tất cả là 7 thanh. Nhưng khi nói âm nhạc thì thường thanh chỉ 5 âm chính, chứ không nói 7 thanh.

[← 19]

Cái quan niệm ấy khác với quan niệm của người phương Tây. Nhất là người đời nay cho cuộc trị loạn trong nước là do ở cái chính thể chứ không phải ở cái đức của người hành chính. Hễ chính thể tốt thì người hành chính tức phải theo chính thể mà hành động, cốt có đủ tài năng thì thôi. Xét ra bên Đông, bên Tây, nếu thiên hẳn về một mặt thì bên nào cũng có điều bất tiện. Vì rằng có cái chính thể tốt song người hành chính không ra gì thì rồi cũng hóa ra dở mà có người hành chính tốt nhưng vì chính thể đã làm cho người có tài, có đức không thi thố ra được để cho những kẻ giả nhân giả nghĩa làm bậy, thì cũng hỏng. Cứ lẽ trung, thì cần phải có chính thể tốt và người hành chính tốt. Nhưng trước sau vẫn cần có người nhân, nghĩa, trung, chính mới hay được. Vậy lấy đạo mà sửa mình vẫn là việc trọng yếu trong việc chính trị.

[← 20]

Quân là chia giàu, nghèo cho đều.

[← 21]

Tiên nho có nhiều người thêm chữ *phản* vào câu “*Tiểu nhân chi trung dung dã*” mà đọc ra là “*Tiểu nhân chi phản trung dung dã*”. Nhưng thiết tưởng câu nguyên văn vẫn có nghĩa phải hơn và rộng hơn.

[← 22]

Trong chính văn viết là 加我數年, 五十以學易...: Xét ra khi Ngài về nước Lỗ, định lại *Kinh Dịch*, thì Ngài đã gần 70 tuổi, vậy chữ *ngũ thập* 五十 ở đây không có nghĩa. Chắc là chữ *tốt* 卒 người ta chép lầm ra chữ *ngũ thập* 五十. Các bản đều chú thích như thế cả.

[← 23]

Nguyên lịch bên Tàu đời trước vẫn không nhất định. Nhà Hạ lấy tháng Dần là tháng giêng đầu năm, nhà Thương lấy tháng Sửu là tháng chạp làm đầu năm, nhà Chu lấy tháng Tý là tháng mười một làm đầu năm, nhà Tần lấy tháng Hợi là tháng mười làm đầu năm. Đến đời vua Vũ Đế nhà Hán mới theo lịch nhà Hạ lấy tháng Dần làm đầu năm. Từ đó đến nay vẫn theo lịch nhà Hạ.

[← 24]

Trong sách Mạnh Tử thường dùng chữ *tình* với chữ *tài* đồng một nghĩa. Chữ *tình* ở đây cũng nghĩa như chữ *tài*.

[← 25]

Triệu Mạnh là quan đại phu của nước Tề.

[← 26]

Tổng nho cắt nghĩa chữ *chí* 至 là cực, cho nên chí là trên, khí là dưới. Nhưng Minh nho Vương Dương Minh nói nên để chữ *chí* là *đến*, vì sau có câu: “*Trì kỳ chí, vô bạo kỳ khí*”. Đã *trì kỳ chí* lại *vô bạo kỳ khí*, việc nọ ở trong việc kia, chứ không phải là hai việc khác nhau. Xét ra cái ý kiến ấy phải hơn.

[← 27]

Lục Tượng Sơn cho chương này phải chấm câu như thế này 必有事焉而勿正心 làm một câu, 勿忘, 勿助長也 làm một câu. Câu dưới giải nghĩa cho câu trên, như là nói 心有事焉, 勿忘也, 勿正心, 勿助長也: cho cái nghĩa chữ *chính* 正 là mong chóng thành hiệu.

[← 28]

Cô thần là người làm tôi ông vua mất nước; *nghiệt tử* là đứa con trơ trọi một mình, trên không có cha mẹ trông coi, dưới không có anh em giúp đỡ.

[← 29]

Công Thân Tử tức là Công Thâu Ban 公輸班 là một người thợ khéo đời Xuân Thu.

[← 30]

Dương Chu theo cái học thuyết của Lão Tử, chỉ biết yêu thân mình mà không biết cái ý nghĩa *trí thân* 至身, tức là bỏ mình mà thờ vua, cho nên là không có vua. Mặc Địch theo cái chủ nghĩa kiêm ái, coi người chí thân chẳng khác gì người đi đường, nên là không có cha.

[← 31]

Lục thuyết là sáu cái thuyết của mười hai nhà triết học mà Tuân Tử đã bác ở thiên *Phi thập nhị tử*. Mười hai nhà triết học ấy là Đà Hiệu và Ngụy Mâu, Trần Trọng và Sử Do, Mặc Địch và Tống Hình, Thân Đáo và Điền Biên, Huệ Thi và Đặng Tích, Tử Tư và Mạnh Tử.

[← 32]

Tổng tử nói rằng: "*Nhân chi tình dục quả, nhi giai dĩ kỷ chi tình vi dục đa* 人之情欲寡, 而皆以己之情為欲多: Cái tình của người thì muốn ít, mà đều cho cái tình của mình làm muốn nhiều".

[← 33]

Người Á Đông ta ngày xưa cho nhật thực và nguyệt thực là có giống quái phạm vào mặt trời, mặt trăng, cho nên khi người ta thấy có nhật thực và nguyệt thực thì đánh trống, đập mẹt để cứu mặt trời, mặt trăng.

[← 34]

Đoạn này trong văn cũ có nhiều chữ mất. Đây theo Hồ Thích Chi đã chỉnh lại ở trong sách *Trung Quốc triết học sử*.

[← 35]

Sung hư 充虛 là cái học của Lão Trang, *kiên bạch đồng dị* là cái học của Huệ Thi và Công Tôn Long, đều là cái tư tưởng thuộc về triết học và khoa học.

[← 36]

Khúc kỳ là những tên không có sẵn, phải ủy khúc kỳ hô, mượn tiếng mà đặt ra.

[← 37]

Chữ 端 đây là chữ 喘 *suyễn*.

[← 38]

Đại tâm 大心 là đem cái tâm bao quát việc to lớn; *tiểu tâm* là đem cái tâm chú vào việc nhỏ mọn, tức là nói cẩn thận ở việc ấy.

[← 39]

Sách *Lễ Ký thiên Kinh giải*, XXVI, cũng có đoạn này.

[← 40]

Thân Bất Hại và Thương Ưởng là hai nhà chính trị chuyên dùng hình pháp.

[← 41]

Tôn Võ và Ngô Khởi là hai nhà binh gia, có nhiều mưu lược.

[← 42]

Chữ *di* 移 trong sách viết lầm ra chữ *thi* 施.

[← 43]

1953snake: Chỗ này chữ “*thưởng* 賞” thì đúng hơn là chữ “*hình* 刑” và phù hợp với câu sau. Các bản chữ Hán cũng ghi là “*thưởng*”.

[← 44]

Xem cái chính sách của Hàn Phi trù liệu ở đây là cái chính sách chuyên chế tuyệt đối. Vậy nên về sau thấy vua Tần Thi Hoàng đem thi hành triệt để ra ở nước Tàu, thấy có nhiều điều y như chính sách của đảng Cộng sản đang áp dụng ngày nay ở các nơi.

[← 45]

Điền Hăng cướp ngôi vua nước Tề, Lục Khanh là sáu quan khanh nhà Tấn sau cướp nước Tấn, chia ra làm nước Ngụy, nước Triệu và nước Hàn.

[← 46]

Hoàng Đế và Lão Tử. Phái này chuyên trị cái thuật tu luyện để cầu tràng sinh.

[← 47]

Cuối đời Đông Hán, việc triều chính rối loạn, Lý Ứng 李鷹 và Trần Phồn 陳蕃 cùng với những danh sĩ trong nước gây thành cái thanh nghị rất kịch liệt, lấy lời trung trực mà bẻ bắt những người đương lộ. Những kẻ hào cường và những công khanh trong triều, ai cũng sợ cái thanh nghị của bọn ấy. Thuở bấy giờ bọn hoạn quan mưu sự chuyên quyền mới xui người vu cáo bọn Lý Ứng lập đảng để phỉ báng triều đình. Vua Hoàn Đế bắt bọn Lý Ứng hơn hai trăm người cầm cố chung thân, gọi là *đảng cố*.

Bọn Lý Ứng tuy phải cầm cố nhưng thanh danh càng cao, thiên hạ ai cũng trọng, đến khi vua Hoàn Đế mất, vua Linh đế lên ngôi, dùng Đậu Võ làm đại tướng quân và bọn Lý Ứng, Trần Phồn làm quan. Trần Phồn mưu với Đậu Võ để giết hoạn quan, chẳng may sự không thành, đều bị giết đến hơn một trăm người. Hoạn quan lại bắt giết những danh sĩ đồng chí với Lý Ứng đến sáu bảy trăm người, sử gọi là *đảng cố chi họa* 黨錮之禍.

[← 48]

Chữ *thiên* và *thân*, người Tàu đọc hơi giống nhau.

[← 49]

Chữ *dân* tiếng Tàu đọc là “min”.

[← 50]

Sách *Xuân Thu phần lộ* chép là Giao Tây Vương.

[← 51]

Có bản chép là: “*Nhân nhân giả, chính kỳ đạo, bất mưu kỳ lợi, tu kỳ lý bất cấp kỳ công* 仁人者, 正其道不謀其利, 脩其理不急其功: Người nhân, chính cái đạo chẳng mưu cái lợi, sửa lẽ chẳng vội cái công.

[← 52]

Câu này sách *Luận Ngữ* chép: “*Bất hoạn quả nhi hoạn bất quân, bất hoạn bản nhi hoạn bất an* 不患寡而患不均, 不患貧而患不安”.

[← 53]

Những lời chú thích đời xưa về mấy câu này không giống nhau. Sách *Hoài Nam Tử* của Lưu An 劉安 đời Hán nói ở thiên *Thiên văn huấn* 天文訓 rằng: “Một là Đạo, hai là thần minh, ba là hòa khí”. Vương Bật 王弼 đời Tấn chua ở sách *Đạo đức kinh* rằng: “Vạn vật, vạn hình quy cả về cái một. Cái một là cái vô. Đã gọi vô là một, là có lời nói. Có lời nói và có cái một, thế là hai. Có hai là sinh ra ba. Cái số hết ở đó vậy”.

[← 54]

Thiên văn học của Âu Tây ngày nay cũng nhận 365 ngày và một phần tư ngày làm một năm, tức là cái thời gian trái đất đi khắp một vòng quanh mặt trời.

[← 55]

Luật là mười hai luật: *Hoàng chung* 黃鐘, *Thái thốc* 太簇, *Cô tẩy* 姑洗, *Nhuy tân* 蕤賓, *Di tắc* 夷則, *Vô dịch* 無射, là sáu luật dương. *Đại lữ* 大呂, *Giáp chung* 夾鐘, *Trung lữ* 中呂, *Lâm chung* 林鐘, *Nam lữ* 南呂, *Ứng chung* 應鐘, là sáu luật âm.

[← 56]

Chữ *khí* ở đây phải hiểu như cái khí của trời đất vậy.

[← 57]

Vương Bật là người chú thích thứ hai sách *Đạo đức kinh* sau Hà Thương Công đời Tây Hán.

[← 58]

Người Tàu dịch chữ *Ormazd* là Yêu nhi ma, tên một vị dương thần đứng đầu trong đạo ấy, cho nên gọi tắt là Yêu giáo.

[← 59]

Đông chinh là đi về phương đông.

[← 60]

Sau nhà Đường thì có năm nhà lần lượt lên làm vua bên Tàu, mỗi nhà làm vua được mười năm gọi là Hậu Lương 後梁季 (907 - 922), Hậu Đường 後唐 (923 - 935), Hậu Tấn 後晉 (936 - 946), Hậu Hán 後漢 (947 - 950), Hậu Chu 後周 (951 - 959). Sử gọi những đời ấy là đời Ngũ Quý 五季 là năm đời cuối.

[← 61]

Nhà Tống làm vua đến đời vua Khâm Tông thì bị nước Kim lấy mất phía Bắc nước Tàu. Vua Cao Tông (1127-1162) lên ngôi ở Nam Kinh. Sử gọi là Nam Tống.

[← 62]

Về đời nhà Nguyên có Minh Thiện chép rằng: Năm Giáp Tí là năm thứ 8 sau khi vua Hạ Vũ lên ngôi là bắt đầu vào hội Ngọ, tính đến năm Giáp Tí là năm Cảnh định nguyên niên đời vua Lý Tông nhà Tống (1260) đã bắt đầu vận thứ 11 hội Ngọ. Vậy ta nay ở vào quãng cuối vận thứ 12 hội Ngọ.

[← 63]

Cường lương là không chịu theo mệnh lệnh của người trên.

[← 64]

Ba là Thái Cực và lưỡng nghi, năm là ngũ hành.

[← 65]

Xem đoạn này thì biết cái học của Hoàn Cừ rất có ảnh hưởng đến cái học của Vương Dương Minh đời Minh.

[← 66]

Tương 將 là trong lòng tính trước sẽ làm như thế này hay thế kia. *Nghịnh* 迎 là tính phỏng trước nếu có việc xảy đến ta nên ứng tiếp thế nào.

[← 67]

Tức là Lữ Tổ Khiêm.

[← 68]

Bốn đức là *nhân, nghĩa, lễ, trí*; bốn mỗi là *trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi*.

[← 69]

Học trò Trình Y Xuyên có nhiều người theo phái Thiên học bên Phật giáo.

[← 70]

Trương Thức 張拭, tự là Kính Phu 敬夫, hiệu là Nam Hiên 南軒, là một danh nho đời Nam Tống, đồng thời với Chu Hối Am và Lục Tượng Sơn.

[← 71]

Ý nói đã qua vòng thi cử, được ra làm quan.

[← 72]

Ở trong khoảng học đỗ ra làm quan.

[← 73]

Phủ tể tướng.

[← 74]

Lúc ấy bên An Nam vào cuối đời vua Chiêu Tông nhà Lê.

[← 75]

Lợi căn 利根 là cái gốc tốt, tức là nói cái thiên tư minh mẫn.

[← 76]

Đây là Dương Minh nói lại cho rõ mấy điều Tiên Đức Hồng đã nhắc lại khi nói chuyện với Vương Kỳ ở trên.

[← 77]

Nghĩa tập 義襲 là bởi cho vạn vật ở trong trời đất mỗi vật có một nghĩa khác nhau, ta phải rình mò, tìm tòi từng nghĩa một, để ghép vào với nhau, chính như Chu tử muốn bảo mọi sự đều hợp với cái nghĩa của nó, tức là cho cái nghĩa ở ngoài cái tâm.

Theo như Mạnh Tử thì hai chữ ấy trái với hai chữ *tập nghĩa* 集義. Tập nghĩa là nói ứng sự tiếp vật không có việc gì là không phải sự lưu hành của tâm thể. Cái tâm không ai thấy được, chỉ thấy ở việc. Tâm hợp ở việc, cho nên nói hợp ở nghĩa, như nước có nguồn, cây có gốc, cái khí sinh sinh vô cùng, tức là cho cái nghĩa ở tâm của mình.

[← 78]

Thận độc 慎獨 theo cái nghĩa của Dương Minh là nói thận trọng ở cái lý độc nhất ở trong vũ trụ.

[← 79]

Nghĩa chữ *cách* 格 của chữ nho thường dùng là theo sự giải thích của Chu Hối Am cho *cách* là *cùng chí*: *cùng chí sự vật chi lý* 窮志事物之理. Vì có cái nghĩa ấy mà thành ra cái học *cùng lý*.

[← 80]

Gia ngữ: “*Tây gia hữu ngu phu, bất tri Khổng Tử vi thánh nhân, nãi viết: bỉ đông gia Khâu* 西家有愚夫, 不知孔子為聖人, 乃曰:彼東家丘”.

[← 81]

Thăng đường lấy ở câu: “*Do đã thăng đường hỹ, vị nhập ư thất dã* 由也升堂矣, 未入於室也: Do đã lên thềm, chưa vào nhà vậy” (*Luận Ngữ, Tiên tiến*). Ý nói ông Do học đã giỏi, nhưng chưa vào đến chỗ tinh vi uyên áo của đạo.

[← 82]

Xem trong sách “*La Chine à travers les âges*” của R. p. Wiéger.

[← 83]

Vụ Quang 務光 là bậc cao sĩ đời nhà Hạ.

[← 84]

Thứ nguyệt 庶孽 là con thứ, con vợ lẽ.

[← 85]

Bốn chữ này lấy lời Khổng Tử nói về nhạc với Thái sư nhạc ở thiên *Bát dật*, trong sách *Luận Ngữ*. *Hấp* là hợp mọi tiếng cho mạnh cho hay. *Thuần* là mọi tiếng đều tinh thuần không lẫn. *Kiểu* là âm tiết phân minh. *Dịch* là các tiếng liên tiếp nhau.

[← 86]

Cung, thương là hai âm trong năm âm chính của âm nhạc đời xưa, Tiếng *cung* thì trầm trọng mà dài, tiếng *thương* thì lanh lẹ mà ngắn.

[← 87]

Việt Nam sử lược, quyển II, trang 140, chép là Nguyễn Thiệp; nhưng chính âm chữ Hán là Nguyễn Tiếp.