

Biển

Tủ sách tinh hoa về các phạm trù
triết học trung quốc

Trương Lập Văn (Chủ biên)

Biến

Tác giả: **Hương Thế Lăng**

Người dịch: **Nguyễn Duy Hình**

Nhà xuất bản Khoa học xã hội

Hà Nội - 2007

Giới thiệu tác giả

- Trương Lập Văn

Sinh năm 1935, người Ôn Châu tỉnh Triết Giang. Năm 1960 tốt nghiệp Đại học nhân dân Trung Quốc, hiện là Giáo sư Khoa Triết học Đại học Nhân dân Trung Quốc, Viện trưởng Viện Nghiên cứu phát triển văn hóa và kinh tế. Các tác phẩm chủ yếu gồm có:

- *Trung Quốc triết học phạm trù phát triển sử (Thiên đạo thiên, Nhân đạo thiên),*
- *Trung Quốc triết học logic kết cấu luận,*
- *Truyền thống học dẫn luận,*
- *Tân Nhân học đạo luận,*
- *Hoà hợp học khái luận,*
- *Chu Dịch tư tưởng nghiên cứu,*
- *Chu Dịch dữ Nho Đạo Mặc,*
- *Chu Dịch bạch thư kim chú kim dịch,*
- *Tống Minh Lý học nghiên cứu,*
- *Tống Minh Lý học logic kết cấu đích nghiên cứu,*
- *Chu Hi tư tưởng nghiên cứu,*
- *Tấu hướng Tâm học chi lộ,*
- *Chu Hi dữ Thoái Khê tư tưởng tỉ giảo nghiên cứu,*
- *Thoái Khê triết học nhập môn,*
- *Đái Chấn,*
- *Trung Quốc cận đại Tân học đích triển khai.*

Chủ biên: *Trung Quốc triết học phạm trù tinh túy từng thư* (Lý, Khí, Đạo, Thiên, Tính, Tâm).

- Hướng Thế Lăng

Sinh năm 1955, người Nhân Thọ tỉnh Tứ Xuyên. Năm 1993

nhận học vị Tiến sĩ Triết học của Đại học Nhân dân Trung Quốc, hiện là Phó giáo sư Khoa Triết học Đại học Nhân dân Trung Quốc. Tác phẩm chủ yếu gồm có:

- *Trung Hoa triết học tinh uẩn,*
- *Khư thư tuyển chú,*
- *Trung Quốc triết học phạm trù tinh túy từng thư. Thiên.*

Mục lục

	<i>Trang</i>
Lời nói đầu	13
- <i>Tiết 1.</i> Giải thích phạm trù Biến	14
- <i>Tiết 2.</i> Diễn biến của phạm trù Biến	38
- <i>Tiết 3.</i> Đặc điểm của phạm trù Biến	53
 Chương I Tư tưởng Biến thời kỳ Tiên Tần	
- <i>Tiết 1.</i> Sự ra đời và ý nghĩa của chữ Biến	66
- <i>Tiết 2.</i> Tư tưởng Biến trong <i>Dịch kinh, Thượng thư, Tả truyện, Quốc ngữ</i>	70
- <i>Tiết 3.</i> Tư tưởng Biến của Nho gia	75
- <i>Tiết 4.</i> Tư tưởng Biến của Binh gia	100
- <i>Tiết 5.</i> Tư tưởng Biến của Đạo gia và Danh gia	105
- <i>Tiết 6.</i> Tư tưởng Biến trong <i>Quản Tử</i>	117
- <i>Tiết 7.</i> Tư tưởng Biến của Pháp gia	131
 Chương II Tư tưởng Biến thời Tần Hán	
- <i>Tiết 1.</i> Tư tưởng thận Biến tri hóa của <i>Lã Thị Xuân Thu</i>	155
- <i>Tiết 2.</i> Tư tưởng lấy Khí hóa nói biến hóa của <i>Hoàng Đế nội kinh</i>	163
- <i>Tiết 3.</i> Quy định của <i>Lễ ký</i> đối với vấn đề Khả biến và nghĩa của Biến	172
- <i>Tiết 4.</i> Tư tưởng bất biến nhi ứng biến của <i>Hoài Nam Tử</i>	177

- *Tiết 5.* Tư tưởng Thiên Nhân chi biến của Đổng Trọng Thư 187
- *Tiết 6.* Tư tưởng tự nhiên chi biến của Vương Sung 199
- *Tiết 7.* Tư tưởng vạn vật giai biến của Thái Bình kinh 210

Chương III

Tư tưởng Biến thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc triều

- *Tiết 1.* Tư tưởng biến cánh dữ tình ngụy vi biến của Vương Bật 232
- *Tiết 2.* Tư tưởng biến hóa với độc hóa của Quách Tượng 240
- *Tiết 3.* Tư tưởng bất biến nhi chế biến của Liệt Tử và lời chú giải sách đó của Trương Trạ 252
- *Tiết 4.* Tư tưởng biến hóa tự nhiên và biến hóa nhân tạo của Cát Hồng 263
- *Tiết 5.* Tư tưởng biến hóa của Phật giáo 277

Chương IV

Tư tưởng Biến thời kỳ Tùy Đường

- *Tiết 1.* Lý luận Biến với Hóa của Khổng Đình Đạt 308
- *Tiết 2.* Tư tưởng độc hóa về biến hóa của Thành Huyền Anh 317
- *Tiết 3.* Tư tưởng Biến của Phật giáo 343
- *Tiết 4.* Tư tưởng Biến của Nho gia thời trung Đường 351

Chương V

Tư tưởng Biến thời kỳ Bắc Tống

- *Tiết 1.* Tư tưởng Biến của Chu Đôn Di, Thiệu Ung 374
- *Tiết 2.* Tư tưởng dùng trừ tiệm tự tán và tính lý nói Biến của Trương Tải 387
- *Tiết 3.* Tư tưởng đạo biến và biến pháp của

Vương An Thạch	398
- <i>Tiết 4.</i> Tư tưởng biến cách và biến hóa của Trình Hạo, Trình Di	411

Chương VI

Tư tưởng Biến thời kỳ Nam Tống

- <i>Tiết 1.</i> Thái hoà tính ly chi biến của Hồ Hoằng	433
- <i>Tiết 2.</i> Tư tưởng biến hóa và biến thường của Trương Thúc	444
- <i>Tiết 3.</i> Tổng kết về tư tưởng Biến của Dịch của Chu Hi	454
- <i>Tiết 4.</i> Tư tưởng kỳ biến và tiệm biến của Lục Cửu Uyên	470
- <i>Tiết 5.</i> Tư tưởng Biến của Trần Lượng, Diệp Thích	481

Chương VII

Tư tưởng Biến Đời Nguyên

- <i>Tiết 1.</i> Tư tưởng Biến của Hứa Hành, Lưu Nhân	506
- <i>Tiết 2.</i> Tư tưởng Biến của Ngô Trùng, Hứa Khiêm	520

Chương VIII

Tư tưởng Biến đời minh

- <i>Tiết 1.</i> Tư tưởng vận vật giai biến của Trần Hiến Chương	538
- <i>Tiết 2.</i> Tư tưởng dĩ biến luận tâm của Vương Thủ Nhân	544
- <i>Tiết 3.</i> Tư tưởng tình dụng chi biến của La Khâm Thuận	553
- <i>Tiết 4.</i> Tư tưởng khí biến của Vương Đình Tường	563
- <i>Tiết 5.</i> Tư tưởng Biến của Ngô Đình Hàn, Cao Cửng	580

Chương IX

Tư tưởng Biến khoảng thời kỳ Minh Thanh

- *Tiết 1.* Tư tưởng Biến của Thái cực khí hóa và tính tình của Lưu Tông Chu 599
- *Tiết 2.* Tư tưởng tâm khí biến tính lý bất biến của Hoàng Tông Hi 611
- *Tiết 3.* Tư tưởng biến hóa và biến thường của Phương Dĩ Trí 621
- *Tiết 4.* Tổng kết hệ thống của Vương Phu Chi về tư tưởng Biến 634
- *Tiết 5.* Tư tưởng Biến của Đường Chân, Nhan Nguyên và Đái Chấn 660

Chương X

Tư tưởng Biến cận đại

- *Tiết 1.* Tư tưởng Biến của Củng Tự Trân, Ngụy Nguyên 690
- *Tiết 2.* Tư tưởng thuyết biến dịch và tam thế tiến hóa của Khang Hữu Vi 700
- *Tiết 3.* Tư tưởng duy tân biến pháp và sinh tử chi biến của Đàm Tự Đồng 717
- *Tiết 4.* Tư tưởng Biến lấy tiến hóa làm trung tâm của Nghiêm Phục 733
- *Tiết 5.* Tư tưởng cường lực cạnh biến với cụ phân tiến hóa của Chương Thái Viêm 750
- Lời kết thúc** 780

Lời nói đầu

Con người từ khi xuất hiện trên thế gian thì cuộc sống của nó và vũ trụ đối diện với nó bao gồm cả tự thân nó không gì không nằm trong biến hoá. Vũ trụ biến hoá đa đoan là lịch sử sản sinh và tiền đề logic của phạm trù Biến.

Biến và bất biến là nói đối với nhau, tồn tại trong vũ trụ chỉ có hai loại Biến và bất Biến. Nhưng trải qua nhiều năm tháng, quan sát thêm tỉ mỉ và suy nghĩ tinh tế thì con người phát hiện thấy vật bất biến chỉ có tính chất tương đối và tạm thời, thực tế nó là một hình thức biểu hiện đặc định của Biến, nói cho đến cùng là đang Biến. Cho nên so với bất biến thì Biến có tính phổ biến và tính khái quát trình độ cao hơn; con người phải nhận thức hiện tượng sự vật biến.

Nhưng Biến không những chỉ là vấn đề của hiện tượng sự vật. Biến sở dĩ là Biến tức là bản chất và quy luật của nó; quy luật của Biến là thực tại trừu tượng không thể cảm biến được, nó không hoàn toàn đồng nhất với sự biến hoá của sự vật cụ thể, nó là tồn tại chung của loại, cho nên vấn đề biến hoá của nó có nội dung phức tạp hơn phong phú hơn. Phạm trù Biến là thích ứng nhu cầu con người nhận thức vũ trụ biến hoá và bản chất, quy luật của nó mà trừu tượng, khái quát ra, và kéo dài liên miên mấy nghìn năm lịch sử phát triển của tư tưởng Biến.

Tiết 1. Giải thích phạm trù Biến

Biến rõ ràng khác với các phạm trù thực thể tính như Thiên, Đạo, Lý, Tính v.v...; nó được mọi người sáng tạo ra và sử dụng, đầu tiên là tính công năng dùng để miêu thuật thuộc tính, trạng thái tồn tại và xu hướng phát triển và hiện tượng sự vật của thực thể v.v... Nhưng chính cũng bởi vì vậy, Biến quan hệ mật thiết với các phạm trù thực thể tính, hơn nữa do đó nó có ý nghĩa bản thể luận. Cái gì là "Biến", cái gì là "đang" (phải) Biến kỳ thực là hai mặt của một vấn đề. Trong lịch sử phát triển triết học truyền thống Trung Quốc về đại thể Biến có mấy hàm nghĩa cơ bản như sau:

I. Biển là canh cải, cải biến

Một trong những hàm nghĩa ban đầu và cơ bản của Biển là theo *Thuyết văn giải tự*: "Biển, canh dã"; "Canh, cải dã"; "Canh cải" tức là cải biến tính trạng vốn có của sự vật. *Quốc ngữ*. *Quốc ngữ trung* ghi lại việc khi Chu Tương Vương không cho Tấn Văn Công "thỉnh toại" đã đem "Lục toại" "vị khả cải dã" (không thể nào cải được) đối ứng với bản thân không dám "dĩ tư thế cải tiến nhân chi đại chương" (dùng thế lực riêng của mình để biến chế độ của tiền nhân đã định ra), đã dùng cả hai chữ "cải" và "biển" cũng một lúc để chứng minh Chu Tương Vương không thể đồng ý cải biến chế độ cống phú, tế tự mà tiên vương đã sáng chế, quy hoạch. Trong *Luận ngữ*, Khổng Tử nói "Lỗ nhất biến, chí ư Lỗ; Lỗ nhất biến, chí ư Đạo" (nước Lỗ một biến dẫn đến Đạo cùng cực), lấy "Đạo" làm mục đích cải biến phong tục chính trị giáo hóa của quốc gia, và "Biển" trở thành thủ đoạn thực hiện mục đích đó, khiến cho tư tưởng Biển bắt đầu có mùi vị triết học. Đông Trạng Thư thời Hán đem hai chữ "cải" và "biển" cùng dùng đối với nhau trong câu "Vương giả hữu cải chế chi danh, vong biến đạo chi thực". (Bậc đế vương có nói cải chế nhưng thực tế không có biến Đạo), chứng tỏ cải và biển đều chỉ sự thay đổi trạng thái tính chất vốn có của sự vật, cho nên có thể hợp hai chữ làm một. Cải biến với tư cách là hàm nghĩa cơ bản của Biển quán xuyên toàn bộ quá trình từ đầu đến cuối của sự phát triển của phạm trù Biển, cho đến đời Minh, Cao Ung vẫn dùng "Biển thị cải biến" để phân tích quá trình tiến hóa đạo đức "cải biến bất thiện dĩ tòng ngô chi thiện" (cải biến cái bất thiện để theo cái thiện của ta).

II. Biển là hoá, hợp xưng biến hoá

Một trong những hàm nghĩa ban đầu và cơ bản của Biển là trong *Thuyết văn giải tự*: "Chủy, biến dã"; *Quảng nhã*: "Biển, chủy dã". Chữ "chủy" là chữ "hoá" cổ. Biển có thể giải thích là Hoá, Hóa cũng có thể giải thích là Biển, cho nên hai chữ đó thường kết hợp thành biến hoá. *Dịch truyện* đề xuất: "Hóa nhi tài chi vị chi biến" nói rằng Hóa theo tự nhiên mà lại được con người tài chế thì gọi là Biển. Biển là hình thái kế tục sau Hoá, Biển và Hóa đồng nhất trong sai biệt. Biển như thế khác với cái gọi là Biển trước Hóa như *Trung dung* đã viết "Động tác biến, biến tắc hoá". Điều đó dẫn đến cuộc thảo luận dài dằng dặc không dứt về đặc

tính và quan hệ song phương trước sau, tinh thô, tiệm đốn của Biến với Hoá. Nhưng trong đại đa số trường hợp người ta dùng Biến cùng với Hóa như nhau hay đem chúng hợp thành một khái niệm đơn nhất để sử dụng. "Biến hoá" đơn nhất đầu tiên biểu hiện thành sự sinh thành thiên địa vũ trụ, cái gọi là "Thiên thành tượng", "Địa thành hình", "Thảo mộc phần" đều là những biểu hiện hiện thực của biến hóa với tư cách phạm trù sinh thành luận. Và loại sinh thành này đồng thời chính là sự tiến thoái của "tượng", tức tượng trưng cho xu thế các thế lực đối lập tác động và chuyển hóa lẫn nhau của sự vật trong quá trình phát triển. Đồng thời, trên ý nghĩa sinh thành luận thì biến hóa không chỉ hạn chế ở hình tượng mà nó bao gồm bản chất, ảnh hưởng sâu đậm của "Càn đạo biến hoá, các chính tính mệnh" (Đạo Càn biến hoá, mỗi thứ được tính mệnh riêng của nó), đã nói lên rằng Biến hóa là một khâu không thể thiếu từ thiên mệnh đến nhân tính. Tính mệnh con người từ Vô đến Hữu, là do thiên đạo "biến hoá" mà thành. Cho nên biến hóa cũng có thể quy định từ góc độ "Đạo", quá trình phát triển của nó thần diệu khôn lường khiến cho nó phát sinh liên hệ với phạm trù "Thần", "Tri biến hóa chi đạo giả, kỳ tri thần chi sở vi hồ". (Biết đạo của biến hóa thì biết cái mà thần làm), chính là như thế đó.

III. Biến là Dịch, hợp xưng biến dịch

Một trong những hàm ý ban đầu và cơ bản của Biến là trong *Tiểu nhĩ nhĩ*: "Biến, dịch dã". *Dịch truyện* cũng viết: "Dịch(*)", cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu". (Dịch cùng thì biến, biến thì thông, thông thì lâu dài). Biến dịch tuy cũng là biến hoá, nhưng nó làm nổi bật đặc sắc của sự chuyển hóa từ cùng khốn đến thông cửu, tức nó lấy sự cải biến cái tồn tại vốn có của sự vật và trạng thái vận động làm tiền đề. Vương Bật dùng "Cùng tắc tứ biến, khốn tắc mưu thông" (cùng thì nghĩ đến biến, khốn thì mưu cầu thông) để khái quát tư tưởng đó của *Dịch truyện*, có thể nói là

(*) [Ch÷ H, n nuy trong  m Trung v n hiện nay ch  c  m t  m "y " v i nhi u nghĩa; nhng trong  m H, n Vi t c  hai  m D  v  Dịch. D  c  nghĩa l m d  d ng, kh, c bi t; Dịch c  nghĩa l m bi n   i, x  dịch. Trong Kinh Dịch th  n c ta   u   c Dịch. C, c t, c gi  quy n Bi n  . gi i th ch l i nhi u c u c  v n theo nghĩa kh, c truy n th ng, t i dịch theo  y c n h . S c gi  c  th    c D  hay Dịch l m tu   y. ND].

hết sức chuẩn xác. Nhưng, về ý nghĩa sinh thành luận mà nói, do Dịch liên hệ với một phạm trù tối sơ của vũ trụ là "Thái Dịch" cho nên khiến cho nó có tính chất bản nguyên bất biến. Cái gọi là "Dịch biến nhi vi nhất" của Liệt Tử thì theo lời Trương Trạch giải thích "Dịch" vốn bất biến, gọi nó là Biến vì khí chỉ trên cơ sở "Dịch" mới óc thể biến hóa sinh thành vạn vật. Cho nên "Biến" dịch nói ở đây chỉ có thể "thiếp ư hữu hình chi vực" (liên quan đến lĩnh vực hữu hình), thuộc phạm vi "hình biến", chứ không thể dùng quy định bản nguyên. Nhưng trong đa số trường hợp, "Dịch" trực tiếp liên quan với Biến để biểu thị tư tưởng phát triển biến hóa của nó. Khổng Dĩnh Đạt "*Chính nghĩa*" cho rằng "Dịch đạo nhược cùng tắc tu tùy thời cải biến, sở dĩ tu biến giả, biến tắc khai thông đắc cửu trường". (Dịch đạo khi đã cùng thì phải tùy thời cải biến, sở dĩ phải biến vì biến thì khai thông mà được lâu dài), dùng "biến dịch" để giải thích sự trọng yếu của nghĩa "biến" là ở chỗ nó có thể đưa ra con đường thoát khỏi cùng khổn và khai thông mục tiêu lý tưởng lâu dài. Cho nên khi lịch sử bước vào cận đại, khi dân tộc Trung Hoa và xã hội Trung Quốc đã lâm vào nguy cơ "Cùng khổn" cực kỳ thì các nhân sĩ tiên tiến để xướng duy tân không hện mà cũng nhau dùng "biến dịch" làm cơ sở tư tưởng cho chủ trương chính trị và học thuật của họ. "Biến dịch" với tư cách học thuyết chủ trương biến có nội hàm đặc định đã trở thành nguồn lý luận trọng yếu của phát triển quan lịch sử truyền thống Trung Quốc.

IV. Biến là Cách, hợp xưng biến cách

Một trong những hàm nghĩa ban đầu và cơ bản của Biến là biến cách thông thường cùng đối đãi với biến dịch. Biến cách xuất xứ từ quẻ Cách, tức dẫn xuất từ: "Quân tử báo biến, tiểu nhân cách diện". (Quân tử như báo thay lông, tiểu nhân đổi mặt). *Dịch truyện* phát huy Biến, Cách ở chỗ này của *Dịch kinh*, đưa ra nghĩa mâu thuẫn xung đột như "thủy hỏa tương tức" (nước lửa tiêu diệt nhau) ẩn tàng trong "Cách", và hơn nữa khái quát thành phạm trù "cách mệnh" dùng bạo lực biến cách nền thống trị của triều trước. Cách mệnh là hình thức tối cao của biến cách. Vương Bật chú thích *Dịch* giải thích một cách cụ thể biến cách. Ông cho rằng Biến phát sinh do tính chất song phương thủy hỏa "bất hợp", Biến sinh ra từ bất hợp, cho nên lấy "bất hợp chi tượng" làm Cách. Nhưng cái bất hợp đó không phải là sự đối lập tính chất trạng thái tĩnh hoặc trừu tượng, mà là

"thủy hỏa tương chiến" trạng thái động và hiện thực, "tương chiến" làm nổi bật nội dung xung đột kịch liệt mà Biến bao hàm. Khổng Dĩnh Đạt *Chính nghĩa* đã phát huy tư tưởng Vương Bật lên một bước, cho rằng vật đối lập do "thù tính" (tính khác nhau) của nó mà không thể chung sống, nếu chung sống tất "xâm khắc" lẫn nhau mà sinh Biến. Biến sinh ra thì có nghĩa là canh cải tính chất vốn có, cho nên gọi là Cách. Nhưng, Khổng Dĩnh Đạt đem "nhị tính tương vị" (hai tính trái nhau) dẫn đến biến cách quy về tự nhiên, còn trong việc người thì vì "chí bất tương đắc" mà sinh Biến gọi là Cách. Tức nam nữ tuy "thù tính" nhưng lại cảm ứng với nhau, hai nữ thì tuy đồng tính nhưng chí bất tương đắc. Vậy thì, cái gọi là biến cách bao gồm nội dung hai phương diện, tức một là xung đột mâu thuẫn song phương đối lập tính chất như thủy hỏa, nóng ấm; hai là bài xích lẫn nhau song phương tính chất tương đồng như hai cô gái. Nhưng kết quả, cuối cùng một bên này tất sẽ bị bên kia khắc phục hoặc đồng hoá, như thủy hỏa một bên thắng hoặc là nước nóng thành nước sôi.

V. Biến là phi Thường mà lại là Thường

Biến với Thường^(*) soi sáng cho nhau, nó tồn tại với tư cách phạm trù tính đặc thù và tính ngẫu nhiên, và cũng là tính phổ biến và tính tất nhiên. Trong tư cách tính đặc thù và tính ngẫu nhiên thì *Quản Tử* lấy Thường, Tắc, Tiết làm một mặt, Đạo tức ý nghĩa quy luật là cái soi sáng; và Biến, Dịch, Cách làm mặt đối lập, phủ định mặt trước là ý nghĩa tính đặc thù và tính ngẫu nhiên. Cũng chính là vì vậy mà Trang Tử gọi Biến là tiểu Biến, Thường là Đại Thường, cho rằng động vật chính là lấy đại Thường làm tiền đề cho nên không sợ hãi tiểu Biến của môi trường sinh tồn. Tức tuy có biến nhưng không đến nỗi phá hoại Thường. Tuy nhiên, nói cho đến cùng Biến là mặt phủ định của Thường, cho nên về phương diện ý nghĩa của tính quy luật và tính trật tự do sự phá hoại Thường đại biểu mà nói thì đặc điểm của nó biểu hiện càng đầy đủ hơn. *Nội kinh* lấy Thường làm "sinh trưởng hóa thành thu tàng chi lý" (cái Lý của sinh trưởng hóa thành

(*) [Thêng lự vũng h>ng bết biễn, tên Thêng lự ®t ®ôn tên cing cĩa Thêng tọc Thêng triốt ®ó. Phi Thêng lự kh<ng phi lự Thêng, v< Thêng lự Biễn, kh<ng cĩa Thêng. Tên Biễn lự biễn ®ôn cing cùc tọc biễn triốt ®ó. C, c ch÷ Thêng, phi, v<, tên kh<ng hơp toạ lự nghĩa th<ng đõng hiõn nay. ND].

thu tàng). Biển có nghĩa là phá hoại cái trật tự đã định đó, đó là cái gọi là "biến dịch phi thường, tức tứ thời trật tự, vạn hóa bất an, biến dân bệnh dã" (Biến dịch phủ định Thường, tức trật tự bốn mùa mọi sự hóa sinh không ở yên, biến cái mà dân đau khổ). Nhưng, Biển với tư cách phá hoại hay tính ngẫu nhiên thì bản thân sự xuất hiện của nó lại có ý nghĩa tất nhiên. Học thuyết tu đạo thành tiên của Cát Hồng sở dĩ có ảnh hưởng tương đối lớn chính vì ông đã lợi dụng tiền đề tính ngẫu nhiên trong vũ trụ không đâu không biển. Ví dụ như "hạ trường" mà có lúa chín khô, "đông điêu" vẫn có cây bách xanh tươi, mùa hè nóng bức kèm theo ngày mát, mùa đông lạnh không phải không có lúc ấm, "biến hóa vạn phẩm, kỳ quái vô phương" (muôn vật biến hóa quái lạ khôn cùng). Hai cực đặc thù và phổ biến tương thông, điều đó khiến cho ý nghĩa mặt đặc thù và ngẫu nhiên của Biển chuyển hóa sang phổ biến và tất nhiên của mặt đối lập.

Về phương diện Biển là tính phổ biến và tính tất nhiên thì ý nghĩa của nó đã sớm được *Tôn Tử binh pháp* nhận thức. Cái gọi là binh vô thường thế, thủy vô thường hình, ngũ hành vô thường thắng, tứ thời vô hằng vị thì "vô thường" tức Biển mới là nguyên tắc tối cao có tính tất nhiên phổ biến nhất. Tuân Tử thì thống nhất Biển với Thường, cơ sở của sự thống nhất này là Đạo, Đạo là phạm trù "thể thường nhi tận biến" (thể hiện Thường và Biển đến cùng). Thành Huyền Anh chú giải Tuân Tử cũng nhận thức rằng mọi biến hóa thịnh suy sinh tử, hư danh khởi phẫn (với đầy nổi lên tàn tạ) trong vũ trụ, đều thuộc phạm trù "biến hóa chi đạo, lý chi thường số" (đạo của biến hoá, thường số của Lý). Cho nên bất luận là "tự nhiên chi lý" hoặc "chí lạc chi đạo" đều phản ánh cùng một sự thật "nhật tân kỳ biến" này. Đến thời kỳ Tống, Nguyên, Minh, Thanh, tuy sự đối lập Biển với Thường vẫn là một tiền đề cơ bản phân tích quan hệ hai bên đó nhưng các nhà tư tưởng trên tiền đề đó lại chú ý hơn về sự chuyển hóa và thống nhất với nhau của hai bên đó. Bản tính của Biển biến hóa vô đoan, biến khôn lường đã hiệp điệu với quy phạm phản biến tận thường, thường lập vi biến của Thường.

VI. Biển là đối lập hỗ phản chi tượng

Dịch truyện đưa ra thuyết "nhất hạp nhất tịch vị chi biến", "cương nhu tương thời nhi sinh biến hoá" (một đóng một mở gọi là biến, cương nhu thúc đẩy nhau sinh biến hoá) vạch ra nội dung trọng yếu của Biển là

đối lập hỗ phản (hai mặt đối lập chuyển hóa cho nhau), tức hai mặt đối lập tác dụng lẫn nhau và chuyển hóa lẫn nhau. Khổng Đình Đạt chú giải nói, đó là nói mở đóng tuần tự nhau, cũng là nói âm dương đến nối tiếp nhau, tức đóng mở là âm dương đóng mở. Dương biến thành âm, âm biến thành dương, "thị vị chi biến dã". Do đó Biến không phải đóng mở chia hai mà là hai hợp làm một. Về sau Chu Ki tổng kết nói: "Hạp tịch, phi biến dã, nhất hạp nhất tịch tắc thi biến dã"(1) (Đóng mở không phải là biến, một đóng một mở thì là biến). Làm nổi bật lên tác dụng qua lại và chuyển hóa qua lại của song phương đối lập tính chất. Nhưng tác dụng đối lập và chuyển hóa không chỉ là đóng mở mà còn là vãng lai, sinh tử, tụ tán, hữu vô..., đó đều là Biến. Thành Huyền Anh cho rằng từ Vô xuất Hữu, đó là Biến mà sinh; từ Hữu trở về Vô, đó là Biến mà tử; sinh lai tử vãng, biến hóa tuần hoàn. Còn Trương Tải thì giải thích: "Sở vị biến giả, đối tụ tán tồn vong vi vãn"(2), tức khí tụ thì biến mà tồn (hiển), vật từ Vô mà Hữu; khí tán tắc biến nhi vong (ẩn), vật từ Hữu nhi Vô.

Nhưng để thích ứng với lời trong *Dịch truyện* "tinh khí vi vật, du hồn vi biến" thì "Biến" lại riêng chỉ mặt tiêu tán quy ẩn. Hai ông Trình, Chu Hi đều chấp nhận "Biến" là chỉ quá trình ly tán của khí "dương dĩ tán nhi âm vô sở quy" của "tồn giả vong, kiên giả hủ". Tuy nhiên Khí lý tán không phải không thể đảo ngược lại, cho nên đồng thời các nhà Lý học Tống, Minh, Thanh đều nói "biến, giả, âm biến vi dương", chúng tổ "Biến" cũng bao hàm mặt lạ thái nghén phục sinh của khí là quy trình thống nhất tụ tán, hữu vô. Theo ý nghĩa này, thì thường kết hợp phạm trù Biến với Hoá; dùng Biến chỉ từ Vô nhi Hữu, Hóa chỉ từ Hữu vô nhi Vô, để khớp với sự sinh thành của vũ trụ. Hơn nữa, chính do sự đối lập hỗ phản của hữu vô sinh tử mới bảo đảm cho tổng chất lượng vũ trụ thăng bằng bất biến và vũ trụ bất diệt, tức biến duy trì bất biến.

VII. Biến là sinh thành và hiển hiện

Biến là sinh thành và hiển hiện bắt nguồn từ Đạo hay từ thuyết Thái Cực sinh vạn vật. Điều này được phát huy đầy đủ trong các nhà Lý học Tống, Minh, Thanh. Chu Đôn Di là người đầu tiên lấy "âm biến dương hợp" sinh thủy hỏa mộc kim thổ mà quy định Biến là một loại cơ chế sinh thành vũ trụ, cho nên vạn vật "sinh sinh" mà "biến hoá" vô cùng. Thiệu Ung bèn tiến lên một bước đưa ra tư tưởng "phù biến dã giả, thị thiên sinh

vạn vật chi vị dã"(3) (Biển là dùng để gọi thiên sinh vạn vật), đã trực tiếp liên hệ Biển với Sinh, Biển chính là "Sinh". Lấy Biển phát dương Sinh đã làm nổi bật Sinh từ Vô đến Hữu, từ nhất (thiên) đến vạn (vật) mỗi ngày một mới rất đặc sắc. Về sau Lưu Tông Chu tổng kết nói Thái cực sinh âm dương, ngũ hành, sinh vạn vật, "giai nhất khí tự nhiên chi biến hoá, nhi hợp chi chỉ thị nhất cá sinh ý"(4) đều do một khí biến hóa một cách tự nhiên, nhưng hợp lại chỉ là một ý sinh ra mà thôi). Tức từ "ý" tức bản tính mà nói thì là Sinh, còn từ sự triển hiện phong phú không ngừng mà nói thì là Biển, Biển với Sinh phát huy lẫn nhau.

Nhưng dùng Biển làm Sinh thông thường chỉ là nói về Biển của Lý Khí, còn nếu như luận bàn đến Biển của Tâm tính thì "Sinh" sẽ chuyển nghĩa thành "phát hiện" (hiển hiện). Dương Giản cho rằng "nhật nguyệt tứ thời, ngô chi biến hoá", "thiên địa nhân vật chi biến hoá, giai ngô tính chi biến hoá" (nhật nguyệt tứ thời đều là biến hóa của ta,... thiên địa người và vật biến hóa đều là Tính của ta biến hóa). Ở đây rõ ràng Biển không thể là sinh thành mà chỉ có thể có nghĩa là hiển hiện hay biểu hiện. Vương Thủ Nhân quy kết toàn bộ thiên biến vạn hóa của thiên hạ thành nhất Tâm chi Lý (Lý của Tâm), cho nên "thiên biến vạn hóa chí bất khả cùng kiệt, nhi mạc phi phát ư ngô chi nhất tâm"(5) (thiên biến vạn hóa vô cùng tận nhưng không gì không phát từ một Tâm của ta). Lưu Tông Chu đem "tứ tâm" trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi liên hệ với "Biển" của hỉ nộ lạc ai. Cho rằng tuy một "giác" trông tâm bèn thiên biến vạn hóa vô cùng nhưng đó không có nghĩa là sự tăng gia của nội dung như cái gọi là "phi ử thử tâm chi ngoại hựu gia hào mạt dã" (không phải là bên ngoài của tâm mà thêm chút gì đó). Do đó, hiển hiện, biểu hiện cả Biển chỉ có thể là Biển "hiện" chứ không thể là Biển "Sinh".

VIII. Biển là Thể, Dụng lại do Thể mà đạt Dụng

Biển là sinh thành và biểu hiện lại quan hệ với phạm trù Thể Dụng. Quách Tượng là người đầu tiên đưa ra quan điểm "dữ biến hóa vi Thể" (lấy biến hóa làm Thể), khiến cho phạm trù Biển không những mang ý nghĩa biến hóa lưu hành mà đồng thời có ý nghĩa bản thể. Để thanh toán nhận thức sai lầm cho rằng biến của thể giới hiện tượng đối lập với Niết bàn Phật tính "Vô tướng", Tăng Khải bèn đưa ra thuyết "Biển tức vô tướng, vô tướng tức biến", thống nhất bản thể với Biển. Duy Thức tông

phát minh tư tưởng "Biến vị thức thể chuyển tự nhị phân" (Biến là gọi Thức Thể chuyển thành tựa hồ phân hai), cho rằng Thức Thể là "tự chứng phân" là Thể tự tồn tại độc lập, nó "biến" mà sinh ra cái Dụng của Kiến, Tướng nhị phân, đó giống như một con sên biến sinh hai sùng. Và Dụng do Thức Thể biến mà sinh ra, nó cũng không thể rời Thể, "Biến" thành ra thủ đoạn cơ bản của bản thể sinh thành hiện tượng tức do Thể đạt Dụng. Hoa Nghiêm tông dùng chân như thực thể bất biến tùy duyên để giải thích lý luận của họ, nhưng tùy duyên cũng chính là tùy biến, chân như tức trong biến hóa sinh diệt cho nên Thể bất biến Dụng biến và Thể tức Biến có thể quá độ với nhau. Thiệu Ung thì trực tiếp đoán định "thể dụng chi gian, hữu biến tồn yên giả"(6) (giữa Thể và Dụng có tồn tại Biến). "Biến" với tư cách là phạm trù do Thể đạt Dụng, nó từ cái nghĩa sinh thành chuyển hóa ra cho nên tuy đứng trên Thể mà sinh thành và biểu hiện lại tại Dụng; học phái Hồ Tương đề xuất "Thể lập nhi dụng biến", biến hóa là cái Dụng của càn khôn (Thể) sinh thành vạn vật, chính là như vậy đó. Thời cận đại Khang Hữu Vi xuất phát từ Phiếm thần luận, cho rằng bản thể (Thượng đế) ở trong biến hoá. Theo ý nghĩa này, có thể nói có biến hóa mà không có bản thể, hay nói bản thân biến hóa chính là bản thể. Từ đó, quan hệ của Biến với Thể có ba phương diện chỉ Thể, chỉ Dụng và chỉ do Thể đạt Dụng.

IX. Biến là Thiên đạo

Dịch truyện đã từng đưa ra thuyết "Càn đạo biến hoá"^(*) ảnh hưởng rất sâu xa, Càn đạo chính là Thiên đạo, "Thiên địa biến hoá" là tiền đề của mọi biến hóa tự nhiên. Tuân Tử đưa ra quan điểm "Biến hóa đại hưng, vị chi thiên đức" (biến hóa thay thế là thiên đức). Thiên đức tức Thiên đạo. Nhưng điểm cơ bản của thuyết Đạo biến của Tuân Tử là "Đạo giả thể thường nhi tận biến." (Đạo là Thể vĩnh hằng bất biến mà biến triệt đế), Biến liên quan với Thường để thích ứng với Thiên đạo quan "Thiên hành (biến) hữu thường" của ông. Đổng Trọng Thư xuất phát từ "Đạo chi đại nguyên xuất ư thiên" chủ trương "Thiên bất biến đạo diệc bất biến", Thiên với Đạo hoà thành một thể, trọng điểm vẫn là cường điệu Thiên đạo "biến nhi hữu thường", nổi bật lên là giá trị của Thường chứ không phải là Biến. Lưu Vũ

(*) [Trong s, ch nuy trých đến nhiều c@u của *Chu Đpch* kh«ng thó đpch ng%an gån @ic, xin tham kh%o *Chu Đpch*. ND].

Tích thì đúng trên "Thiên nhân giao tương thẳng" mà khẳng định "cực nhi hàm biến, biến nhi mị bất thông" là quy luật chung đạo của Thiên Nhân, chủ trương Biến là Thiên đạo. Thiệu Ung lần đầu tiên trình bày tương đối toàn diện Thiên đạo của biến hóa và làm sáng tỏ tác dụng giữa Biến với Ứng, đề xuất "Nguyên hạnh lợi trinh, biến dịch bất thường" coi như là khái quát điển hình của Thiên đạo biến hoá, lấy Biến làm nguyên tắc tối cao của sự tồn tại và kéo dài của Thiên đạo.

Phái Tâm học Tống Minh đều đem Thiên đạo biến hóa qui về ngã tâm chi biến hoá. Vương Phu Chi chú ý phân biệt đặc điểm bất đồng của Thiên đạo và Nhân đạo, cho rằng "biến tại thiên đạo nhi thường tại nhân". (Biến tại thi đại mà Thường tại Người). Biểu hiện của Thiên đạo vốn biến mà không Thường, Thường là do con người tổng kết ra. Các nhà tư tưởng cận đại đề cao thuyết "biến dịch" khẳng định "Thiên dĩ thiện biến nhi năng cửu" (Thiên giỏi biến cho nên lâu dài), Biến và Thiên đạo cùng tồn tại, dùng đó để thúc đẩy biến pháp duy tân. Hơn nữa nhằm vào thuyết "Thiên bất biến đạo diệc bất biến" cơ sở lý luận thủ cựu ngoan cố từ thời Đông Trạng Thư mà tập trung chứng minh tư tưởng Thiên đạo bất biến, thiên đạo vô bất biến, "Thiên diển" (tiến hoá) chính là Thiên biến. Trên cơ sở khoa học thực nghiệm cận đại mà tái đề xuất chủ trương học thuật và chính trị "Cái biến giả, Thiên đạo dã".

X. Biến là tiến hoá

Bản thân biến hóa không có tính phương hướng, nhưng xét con người và xã hội loài người, về phương diện lịch sử phát triển kể cả lịch sử tự nhiên lẫn lịch sử xã hội, thì thấy biến hóa là tiến chứ không phải lùi, tiến hóa là xu thế chung của biến hoá. Từ thời Tiên Tần đến nay, học thuyết nguyên khí và tư tưởng về khí biến truyền thống của Trung Quốc đã từ góc độ sinh thành luận tìm hiểu vấn đề tiến hóa phát triển của vạn vật và con người. Và trong lĩnh vực lịch sử xã hội thì *Dịch truyện* và *Xuân Thu Công Dương truyện* tiêu biểu cũng cung cấp không ít tư tưởng tiến hóa lịch sử có giá trị. Nhưng xét tổng thể, lý luận tiến hóa của xã hội cổ đại, đại đa số còn hạn chế ở suy đoán trực quan và tổng kết kinh nghiệm cục bộ, thiếu căn cứ khoa học cần thiết, Khi tiến vào xã hội cận đại, các nhà tư tưởng không những hấp thu tư tưởng biến dịch truyền thống và phát triển quan của "Công Dương tam thế", mà quan trọng hơn nữa là đem tiến

hóa luận sinh vật từ Tây phương nhập vào cải biến thành vũ trụ quan nói chung. Tiến hóa bất luận là Thiên diễn hay Nhân diễn đều nói về phát triển nói về biến hoá.

Về phương diện thiên diễn (tiến hóa của tự nhiên), từ trên cơ sở khoa học mà xác định vũ trụ vạn vật đều là sản phẩm của diễn biến tự nhiên, sinh vật tiến hóa biểu hiện thành quá trình vật tự biến để thích ứng với ngoại cảnh mà cầu lấy sinh tồn. Từ phi sinh vật đến sinh vật, từ sinh vật cấp thấp đến sinh vật cấp cao đến con người cấu thành một chuỗi dài tiến hóa trước sau, "các chủng đệ biến dĩ chí ư nhân", (các loài biến dần cho đến con người), và con người chuyển biến "diệc vô ký cực" (cũng không cùng cực). "Chất lực tạp nhu, tương tế vi biến" (chất lực lẫn lộn nhào nặn thành biến), "âm lực" gồm có lực cơ giới và sự nhận bỏ của lòng dục và ác điều là động lực của tiến hoá, vạn vật biến hóa là kết quả của "cưỡng lực dĩ dữ thiên địa cạnh" (ra sức cạnh tranh với thiên địa). Về phương diện Nhân diễn (tiến hóa của con người), các nhà tư tưởng vất bỏ triệt để lịch sử thoái hóa luận lấy việc quay về thời Tam đại thượng cổ làm mục đích biến pháp, đề xuất biến dịch là đại biến, toàn biến. "Biến vô tri tốc, yếu tại đương khả" (Biến không có chậm nhanh, chủ yếu thích đáng). Thuận với "tiến hóa chi công lý", thông qua thủ đoạn tam thế biến hóa hay cách mạng, càng biến càng tiến, cuối cùng thực hiện xã hội "đại đồng" tức dân chủ cộng hoà tư sản.

Tổng hợp 10 nghĩa trên đây ý nghĩa hiện đại của phạm trù Biến có thể thuyên thích khái quát như sau.

Thứ nhất, Biến là cơ sở vũ trụ sinh thành. Vũ trụ là tồn tại chính thể bao trùm trên dưới bốn phương và cổ đi kim lại, lại vốn không phải là xưa nay đã có, mà là trải qua một quá trình diễn biến dài lâu. Vũ trụ học lấy giả thiết Big bang vạch ra rằng từ khi có Big bang (vụ nổ vũ trụ) đến nay thì vũ trụ ở trong tình trạng không ngừng dãn nở về đại thể hoàn toàn khế hợp với sinh thành luận truyền thống Trung Quốc - thuyết Thái Cực (Đạo) hóa sinh vạn vật. Và sinh thành chính là tiến hoá. Thái Cực phân hóa thành lưỡng nghi, lưỡng nghi dương biến âm hợp mà sinh ngũ hành, ngũ hành lại tác dụng với nhau, cuối cùng là vạn vật sinh sinh mà biến hóa vô cùng. Cái gọi là hạo thiên sinh vạn vật, chính ở một chữ "Biến". Dùng Biến phát huy ý "Sinh", làm nổi bật đặc điểm ngày một mới của Sinh từ Vô đến Hữu, từ Nhất đến Vạn. Đức lớn của thiên địa là Sinh, mà đại sinh

của thiên địa là Biển. "Biển" là thể hiện của tinh thần vũ trụ, nó đem bản tính trừu tượng của Sinh chuyển thành hiện thực và hơn nữa thúc đẩy vũ trụ phát triển theo hướng đa dạng tính và phong phú tính. Vũ trụ vừa là một đại sinh mệnh cũng là một đại biến hoá, nói tóm lại, tức là "Biển" sinh. "Biển" sinh tức sinh thành hình tượng, cũng sinh thành bản chất. "Cần đạo biến hóa các chính tính mệnh", biến hóa là nguồn trực tiếp của sự sinh thành tính, mệnh của vạn vật và con người. Vũ trụ sinh thành có kết quả của tính giai đoạn, nhưng lại không có chung cực cuối cùng. Con người là linh của vạn vật, nhưng sự chuyển biến của con người "diệt vô ký cực", vũ trụ chung thuỷ vẫn ở trong biến hóa sinh thành.

Thứ hai, Biển là trạng thái tồn tại của vũ trụ. Biển không những biểu hiện ra thành sinh thành phát triển của vũ trụ, mà nó cũng là trạng thái tồn tại của vũ trụ. Là trạng thái tồn tại của vũ trụ, Biển chủ yếu biểu hiện thành đối lập hỗ phản và chất lượng thủ hằng cùng với chuyển hoá. Cái gọi là "tồn tại" của sự vật, kỳ thực là sự phát triển biến hóa về lượng của sự vật có một chất nhất định. Lượng biến đến cực đoan, tất sản sinh chất biến, từ đó hình thành lượng biến mới trên cơ sở chất mới. Chất mới và chất cũ, lượng mới và lượng cũ chính là tính chất và sự hỗ phản về phương hướng. Cho nên dương cực tắc âm sinh, âm tiêu tắc dương trưởng, quá trình đối lập hỗ biến vĩnh viễn không dừng lại mà cũng không có cách nào dừng lại. Do đó, mọi tồn tại cụ thể đều là tương đối, hữu hạn; chỉ có biến hóa mới là tuyệt đối, vô hạn. Biến hóa và tồn tại là thống nhất của đối lập, cho nên "tồn tại" vốn tồn tại trong biến hoá, và tồn tại cũng là biến hóa của "tồn tại". Núi cao khe sâu, thương hải tang điền không gì không như thế. Đối lập chuyển sang nhau là biến, chất lượng hằng định cũng là biến. Sự khác biệt của cái sau với cái trước ở chỗ hình thái của nó không phải là hai mặt đối lập cái tăng cái giảm, mà là một vật có thể chuyển biến thành một số vật khác. Tuy rằng sự vật cụ thể có thể bị huỷ diệt không bao giờ tái sinh, nhưng tổng chất lượng của vũ trụ không vì thế mà giảm đi, tổng lượng tồn vong sinh diệt vĩnh viễn hằng định. Tức "Biển" duy trì bất biến, một khi Biển đình chỉ thì vũ trụ sẽ không tồn tại nữa.

Thứ ba, Biển là con đường phát triển của xã hội. Bất luận là cải biến, biến dịch, biến cách hay tiến hóa thì hàm nghĩa cơ bản của Biển vẫn lấy nhấn mạnh phát triển xã hội làm trọng tâm. Bất kể sự vật hiện tượng nào bao gồm cả kết cấu, trật tự, chế độ, quy phạm v.v... của nó, tương

đối với điều kiện lịch sử sinh thành của chúng mà nói đều có lý do tồn tại bản thân của nó. Nhưng điều kiện cũng trong biến hoá, một khi điều kiện có Biến thì tính hợp lý vốn có của sự vật bèn theo đó mà mất đi và sa vào cùng khốn. Cùng khốn là sự chung kết của sự phát triển trước, và đồng thời cũng là bắt đầu của sự phát triển sau, "Dịch đạo nhược cùng tắc tu tùy thời cải biến" (Đạo Dịch khi cùng tất phải tùy thời cải biến). Cái tất yếu của Biến ở chỗ nó cung cấp lối thoát cho cùng khốn đồng thời khai thông mục tiêu lý tưởng lâu dài. Cho nên biến cách thời Xuân Thu Chiến Quốc thúc đẩy sự xác lập quốc gia quân chủ trung ương tập quyền kéo dài hàng chục nghìn năm; biến cách xã hội cận đại hoàn thành sứ mệnh lịch sử cứu nước, khiến cho nước Trung Quốc bán thực dân bán phong kiến bước vào cuộc sống mới; biến cách đương đại Trung Quốc thúc đẩy nước Trung Quốc nghèo yếu tiến lên phần vinh phú cường. Biến là con đường duy nhất giải quyết mâu thuẫn xã hội, thúc đẩy xã hội phát triển.

Đương nhiên, theo tiêu chuẩn giá trị bất đồng của chúng, biến thoái cũng có lý do tồn tại của nó, từ đại đồng đến tiểu kháng đến loạn thế là biến thoái, còn từ loạn thế đến tiểu kháng đến đại đồng là biến tiến; nhưng biến tiến là giá trị chân chính của Biến. Biến là con đường phát triển của xã hội có hình thức tiệm biến và trừ biến (biến nhanh rõ rệt) khác nhau; hai hình thức đó vừa là khái quát lý luận vừa là quá trình hiện thực của phát triển xã hội, không thể thiếu một trong hai hình thức đó. Thông qua những hình thức Biến khác nhau, mâu thuẫn cũ được giải quyết và đón nhận sự phát triển mới của sự vật. Còn về phương diện tu dưỡng đạo đức cá nhân, Biến chủ yếu biểu hiện thành quá trình "biến hóa khí chất", con người biến cái bất thiện của nó để theo thiện và phản ánh lịch sử của tiến bộ đạo đức.

Thứ tư, Biến là một phạm trù kiêm cả phổ biến với đặc thù, tất nhiên với ngẫu nhiên. Quan hệ giữa Biến và Thường trước sau gắn bó với phạm trù Biến thực chất là quan hệ đan xen của phổ biến với đặc thù, tất nhiên với ngẫu nhiên. Phổ biến với đặc thù là phạm trù miêu thuật thuộc tính căn bản của tồn tại; tất nhiên với ngẫu nhiên là phạm trù vạch ra xu thế phát triển của sự vật. Còn Biến vừa có ý nghĩa tồn tại, lại vừa biểu hiện sự lưu hành phát triển của sự vật, bản thân vốn có sự thống nhất của tồn tại với phát triển. Về phương diện phổ biến với đặc thù mà nói, không

nghe ngờ gì tồn tại hiện thực của vũ trụ có ý nghĩa phổ biến, mà Biến là mặt phủ định của trạng thái tồn tại phổ biến đó, lẽ đương nhiên thuộc phương diện cá biệt và đặc thù; nhưng tồn tại bản thân không phải là đứng yên, nó trước sau đều nằm trong biến hoá. Không nơi nào không biến, không lúc nào không biến, cho nên Biến lại vốn có ý nghĩa phổ biến. Về phương diện tất nhiên với ngẫu nhiên mà nói, tính tất nhiên bị chi phối bởi mâu thuẫn chủ yếu của sự phát triển của sự vật, phản ánh mặt xu thế phát triển và tính quy luật tức Thường nói chung; còn Biến bắt nguồn từ ảnh hưởng của mâu thuẫn phi chủ yếu, nó mang hàm ý tình huống, tính tất nhiên bị quấy nhiễu phá hoại mà xuất hiện ra cái ngẫu nhiên, như bốn mùa mất trật tự, núi lở sông cạn v.v... Trong quan hệ về mặt Biến, tính tất nhiên chiếm vị trí chủ đạo, "thích tao chi biến" không thể thay thế cho "bình sinh chi Thường" (cái Biến do tao ngộ mà có không thể thay thế cho cái Thường bình sinh); nhưng Thường không phải đối lập tuyệt đối đối với Biến, tính tất nhiên ẩn tàng trong tính ngẫu nhiên và hơn nữa thông qua tính ngẫu nhiên để mở đường cho mình. Bàn luận xung quanh Biến thì Biến mà có trật tự thì gọi là tất nhiên; Biến mà mất trật tự thì gọi là ngẫu nhiên; nhưng mất trật tự lại thai nghén trật tự mới, ngẫu nhiên ám tàng tất nhiên mới. Cho nên Biến có thể kiêm cả tất nhiên với ngẫu nhiên.

Thứ năm, Biến là thủ đoạn nối liền Thể với dụng và xây dựng lý luận. Thể Dụng là một cặp phạm trù có trình độ trừu tượng tối cao trong hệ thống phạm trù triết học Trung Quốc, mọi tồn tại trong vũ trụ đều có thể quy về hai mặt Thể và Dụng. Nhưng hai mặt đó được xác lập và câu thông với nhau lại không thể tách rời Biến. Trong Huyền học, bất luận là "dữ hóa vi Thể" hay "dữ hóa cụ vãng" thì cũng đều nhấn mạnh tính chất bản thể lưu biến một cách tự chủ, chính trong cái "Biến" ngày một mới của "trác nhĩ độc hoá" (sự độc hoá trác tuyệt) thì bản thể và hiện tượng của vũ trụ mới được thành lập. Trong Phật giáo, điểm cơ bản của lý luận là giải quyết vấn đề quan hệ của thế giới hiện tượng biến hóa với thế giới bản thể vô tướng. Cho nên, hoặc đề xuất Biến tức vô tướng, vô tướng tức Biến, khẳng định bản thể tức trong biến hoá; hoặc đem sự thành lập của "duy thức" đặt lên trên "thức biến", bất luận là nội thức ngoại cảnh, kiến tướng nhị phân hay là chủng tử hiện hành, đều do "Biến" quán xuyên; hoặc giả từ bất biến tùy duyên, chân như tức sinh diệt dẫn đến chân như ức Biến, "chân nhất linh tâm" biến hiện ra con

người và mọi ngoại cảnh. Các nhà Lý học đời Tống, Minh đều khẳng định "Thể Dụng chi gian, hữu Biến tồn yên giã" (giữa Thể và Dụng có Biến), cho nên bất luận là Khí, Lý khách quan hay là Tâm chủ quan, thì sự tồn tại tự thân của nó và quan hệ của nó với thế giới hiện tượng, sự thực đều là thực hiện thông qua Biến. Phái khách quan nói nhiều về sinh thành, Biến tức là Biến sinh. Phái chủ quan nói nhiều về "phát hiện" (hiện ra) thì "Biến" tức là Biến hiện. Từ đó, sự tụ tán xuất nhập của Khí từ vô cảm vô hình đến khách cảm khách hình là Biến; Thái Cực sinh âm dương, Lý sinh Khí, một Lý phân thành Thể của vạn vật là Biến, sự vật trong thiên hạ thiên biến vạn hóa đến không thể tận cùng mà không gì không phát từ Tâm ra cũng là Biến. Một gốc (nhất bản) biến thành vạn thù, tính Thể biến mà thành tình Dụng, bản Tâm biến mà thành vạn vật, một Lý phân thành nhiều cái khác nhau (Lý nhất phân phù) về thực chất là một Lý biến thành nhiều cái khác nhau (Lý nhất "biến" thù). Cho nên "Biến" không những bản thân do lý luận triết học cấu thành, mà hơn nữa còn là thủ đoạn cơ bản xây dựng toàn bộ hệ thống lý luận.

Năm phương diện trên đây thuyên thích ý nghĩa chung nhất của phạm trù Biến. Nước chúng tỏ nội hàm Biến cực kỳ phong phú, đã xâm nhập vào các phương diện của lý luận triết học, và hơn nữa đã quán xuyên các phạm trù triết học khác nhau. Cho nên đào sâu nghiên cứu tư tưởng Biến rất có ích cho việc nắm bắt hệ thống phạm trù của toàn bộ triết học Trung Quốc.

Tiết 2. Diễn biến và phạm trù Biến

Diễn biến của phạm trù Biến tức lịch sử phát triển của Biến, tức từ phương diện chiều dọc mà diễn đạt sự phát sinh phát triển của phạm trù Biến và quy luật diễn biến của nó, từ đó chứng minh tư tưởng Biến phát triển tuy có quanh co nhưng vẫn có thể nắm được mạch lạc chủ yếu và tính nhất trí của lịch sử và logic nội tại của nó. Diễn biến của phạm trù Biến về đại thể trải qua mấy giai đoạn dưới đây.

I. Từ thời Ân Chu đến thời Xuân Thu, Biến là biến hóa và cải biến

Cổ văn tự Trung Quốc ra đời thì giáp cốt văn và kim văn là sớm nhất, nhưng trong giáp cốt văn và kim văn chưa phát hiện được chữ Biến,

chúng tỏ Biển xuất hiện tương đối muộn. Căn cứ văn hiến hiện có, chữ Biển xuất hiện sớm nhất trong *Kinh Dịch* cuối âm đầu chu. Trong *Kinh Dịch* "báo biển" và "cách diện" dùng thay cho nhau, nhưng chưa nói lên hàm nghĩa của nó. Trong *Thượng thư* trung tâm của Biển là nói sự biến hóa của hành vi tiết tháo của quân vương và dân phong (phong tục nhân dân), và cho rằng sự biến hóa đó là quá trình tuần tự tiệm biến. Hàm nghĩa của biến hóa và cải biến gần gũi nhau, *Thượng thư* và *Tả truyện* đều nói cải biến. Nhưng *Tả truyện* có tư tưởng thiên đạo vô thường tất biến. *Quốc ngữ* kế thừa ý nghĩa cải biến của *Tả truyện* và có phát triển, bắt đầu nói biến hóa từ góc độ "động". *Luận ngữ* nói Biển cũng không thoát ra ngoài nghĩa biến hóa và cải biến, nhưng liên hệ với "Đạo", cảnh giới chí thiện trong Khổng Tử, do đó khiến cho Biển có mùi vị triết học rõ rệt. Tôn Tử thì xuất phát từ "ngự đạo" (có người đọc quý đạo. ND.), lần đầu tiên sử dụng "biến hoá" như một khái niệm đơn nhất, hơn nữa liên hệ với Thường, chú ý nắm bắt Biển từ ý nghĩa tính phổ biến và tính quy luật.

II. Thời kỳ Chiến Quốc, Biển là phi Thường và biến dịch

Thời kỳ Chiến Quốc là thời kỳ biến cách chính trị kịch liệt nhất và đầy sức sống nhất trong xã hội cổ đại Trung Quốc. Trong lĩnh vực học thuật thì chư tử nổi lên ào ào, trăm nhà đua tiếng, hình thành cục diện phân vinh chưa từng có của văn hóa tư tưởng bao gồm cả phạm trù Biển. Trong thời kỳ Chiến Quốc, Biển là phạm trù triết học đã thay thế ngôi vị chủ đạo và biểu hiện ra đặc điểm nhiều tầng lớp và đa dạng hoá, phi Thường và biến dịch là phương diện chủ yếu của nó.

Từ góc độ đối lập chuyển hóa Tôn Tẫn đẩy mạnh nhận thức của binh gia về quan hệ Biển Thường, đề xuất doanh hư, tật từ, chúng quả, dật lao v.v... hai mặt đối lập đều "tương đương", "tương thắng", "tương biến". Trang Tử thì đem Biển dùng vào việc quy định về mặt tính đặc thù và tính ngẫu nhiên trong hoạt động tồn tại của sự vật, lấy Biển là tiểu Biển, Thường làm đại Thường. *Quản Tử* kế tiếp theo sau, cho rằng Biển không thay đổi Thường, không thay đổi Đạo. Thường tuy là tất nhiên, nhưng lại không thể rời ngẫu nhiên của Biển, thánh nhân cao hơn người ở chỗ có thể "dữ Biển tùy hoá". *Dịch truyện* phát huy càng toàn diện tư tưởng Biển, nhưng trung tâm là tư tưởng Biển dịch và Biến hoá. Nó đưa ra thuyết "Dịch cùng tắc Biển, Biển tắc thông, thông tắc cửu" ảnh hưởng suốt hai ngàn

năm lịch sử phát triển tư tưởng Trung Quốc. Và lại luận Biến từ nhất hợp nhất tịch và hóa tài, lần đầu tiên trong lịch sử phát triển phạm trù Biến đưa ra một quy định minh xác cho Biến. Và đem quan hệ thống nhất đối lập và chất biến lượng biến hoà nhập vào trong phạm trù Biến, đề xuất biết cái Đại của sự Biến hóa là một cảnh giác tối cao. Đối với Tuân Tử "Đạo" là phạm trù "Thể thường nhi tận biến", một góc nhỏ không đáng để nêu ra, chỉ có cùng tận đặc tính mọi biến hóa mới có hy vọng đi đến Đạo. Biến vừa là nội dung của Đạo, và cũng là điều kiện nắm bắt Đạo^(*).

III. Thời kỳ Tần Hán, Biến là Khí (Đạo) biến và tai biến

Thời kỳ Tần Hán là thời kỳ hình thành và củng cố của quốc gia trung ương tập quyền đại thống nhất, tư tưởng Biến phát triển có xu hướng quy về Khí biến. Khí biến trong thời Tiên Tần đã được *Quản Tử* đề xuất, nhưng hạn chế ở tầng lớp cụ thể hữu hạn. *Lã Thị Xuân Thu* lần đầu tiên lấy "âm dương biến hoá" làm "Thái Nhất" khâu trung gian của bản nguyên tạo hóa vạn vật. *Nội kinh* tiến lên một bước đem hai khí âm dương đẩy lên tầng lớp Đạo của thiên địa và Khí hợp nhất cái đó với Đạo chính là cha mẹ của biến hoá, tác dụng đối lập của hai khí là Biến. Ở đây Biến hợp nhất với Hoá, nếu như tách làm hai tức là nói về Khí vắng phục thành bại thì sinh thành là Hoá, tiêu vong là Biến, thì Biến lại chỉ sự chuyển hóa sang mặt phủ định khi sự vật đến cùng cực. *Hoài Nam Tử* chỉ nói Đạo biến không nói Khí biến, cho rằng Đạo là tồn tại động mà vô hình, biến hóa như thần. *Đổng Trọng Thư* đề xuất quan điểm nổi tiếng "Thiên bất biến Đạo diệc bất biến", nhưng cái gọi là Đạo bất biến không có nghĩa là Đạo tuyệt đối đứng im mà chỉ là vạch ra bản tính hữu Thường, hữu tự (trật tự), hữu tiết (mức độ) của Biến của Đạo. Theo *Đổng Trọng Thư*, Khí biến là luận bàn từ ý nghĩa của tai biến, tai biến là biểu hiện đặc thù của Khí biến, nó là sản phẩm của âm dương mất cân bằng mà phản thường. *Vương Sung* khẳng định kết luận này, nhưng lại phản bác tai biến bắt nguồn từ tiền đề Thiên ý. Ông cho rằng Thiên vốn vô vi, xảy ra tai biến là do Khí tự làm ra. Khí tự thân là nguyên nhân của tai biến, đó là ngẫu nhiên chứ không phải là tất nhiên. Về hình thái của Biến, đề xuất Khí không dần dần mất thì gọi là

(*) [Nh÷ng kh, i niôm trong phçn Lêi nãi @Çu nuy kh«ng thó đpçh gån @íc, sĩ @íc gi¶ng gi¶i vµ đpçh trong c, c ch-ng sau. ND].

Biển, tai biển, cũng bao gồm cả thủy ứng (điểm lạnh); xét hình thái điển hình của nó thì đều là đột biến chứ không phải tiệm biến. *Thái Bình kinh* lại thống nhất Đạo biến với Khí biến, khẳng định đại Đạo biến hóa vô thường, chu lưu sáu phương, lại cho rằng âm dương hổ biến và hoà hiệp dung hợp thì mới có sự vận hành bình thường của Đạo, tức Đạo thể hiện trong sự biến hóa thuận theo trật tự của âm dương. Cho nên âm dương loạn thì tai biến sinh, do đó mà tổn thương Đạo.

IV. Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều, Biến là Biến cách và Hư biến

Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều lại là một thời kỳ phân liệt chao đảo của xã hội cổ đại Trung Quốc, những học phái khác nhau thích ứng với hoàn cảnh khí hậu đặc định mà phát triển ra. Từ thời Hán đến đây người thống trị thi hành chính sách "độc tôn Nho học" đã mất đi sự ủng hộ của trật tự xã hội ổn định cần thiết, cho nên tình huống cụ thể là "Nho bất độc tôn"; tư tưởng Huyền học, Đạo giáo, Phật giáo trở thành chủ lưu của sự phát triển tư tưởng thời kỳ này.

Vương Bật chú *Chu Dịch*, tập trung phát huy tư tưởng biến cách. Ông cho rằng Biến ra đời từ sự bất hợp của tính chất của mặt đối lập, cho nên lấy tượng của "bất hợp" làm cách. Nhưng "cách" không những chỉ là "tượng" mà còn là "Đạo", theo với sự vật bỏ cũ thành mới thì đạo của biến cách cũng được hoàn thành. Quách Tượng đề xuất thuyết độc hóa "dữ hóa vi thể", nhấn mạnh tính chất lưu biến một cách tự chủ của bản thể. Trương Trạmy thừa tiếp Quách Tượng cũng nói dữ hóa vi thể, nhưng lại đem bản thể và hiện tượng phân biệt và đối đãi với nhau, cho rằng vạn vật hiện tượng tuy biến mà bản thể chí hư lại không biến. Cát Hồng xuất phát từ "biến hóa vạn phẩm, kỳ quái vô phương", cho rằng tính đặc thù và tính ngẫu nhiên của biến hóa chính là phát sáng tính phổ biến và tính tất nhiên. Vật thị sự phi, gốc đều ngọn vậy, "vị khả nhất dã" (chưa có thể như nhau), nếu như lẫn lộn cho ngang bằng nhau thì trái lại lại không thể nào lý giải được. Nhưng mục đích luận Biến chủ yếu của Cát Hồng là "Biến" của người tiên. Luyện đan tuy ra đời từ nhu cầu tôn giáo, nhưng là thực tiễn của con người biến cách tự nhiên cũng là mệnh nha của biến hóa quan của khoa học (hóa học). Học giả Phật giáo nói Biến trọng điểm ở dùng biến hóa làm thủ đoạn để luận chứng cái hư vô của sự

vật hiện tượng, đem biến hóa liên hệ với có chân thực hay không. Tăng Khải một mặt mượn thủ pháp độc hóa luận của Huyền học để luận chứng "vật bất thiên", một mặt khác lại yêu cầu thống nhất Sắc Không, Hữu Vô, nhấn mạnh Biến tức vô tướng, vô tướng tức Biến. Huệ Tư thì miêu thuật sự thần thông quảng đại "biến thân" của Phật, cho rằng mục đích của Biến ở "biến ược vi tịnh", làm nổi bật ý nghĩa của Biến là thủ đoạn thực hiện mục đích tôn giáo.

V. Thời kỳ Tuỳ Đường, Biến là Biến hóa và Thể biến

Tuỳ Đường là thời kỳ xã hội phong kiến Trung Quốc lại thống nhất và hơn nữa trở thành cường thịnh. Về phương diện văn hóa tư tưởng thì ba nhà Nho, Thích, Đạo tranh luận kịch liệt, mà đặc điểm là Nho, Đạo rõ ràng thua kém Phật giáo. Tư tưởng Biến của Nho gia chủ yếu biểu hiện ở giải thích phạm trù biến hoá. Khổng Dĩnh Đạt kết hợp "hóa nhi tài chi vị chi Biến" của *Dịch truyện* với "Biến tắc hoá" của *Trung dung*, cho rằng trước Biến sau Hoá, Biến là chất mới dần dần sinh ra mà chất cũ vẫn còn tồn tại, đó là lượng biến và chất biến bộ phận. Hoá thì chất cũ mất đi hoàn toàn mà chỉ còn chất mới, đó là chất biến hoàn toàn. Cái trước thì "tiệm", cái sau thì "đốn". Hơn nữa ông còn đem quy luật của đối lập hỗ phản của *Chu Dịch* khái quát thành "vật cực tắc phản". Liễu Tông Nguyên, Lưu Vũ Tích tiếp tục đường lối tư duy này và thông qua việc phát huy tư tưởng cực đối lập nhau bao hàm Biến, Biến ở chỗ cùng cực (đối cực nhi hàm Biến, Biến ư sở cực) thúc đẩy nhận thức mối quan hệ qua lại giữa đối cực và Biến. Thành Huyền Anh đại biểu cho Đạo giáo tiến hành tổng kết phạm trù Biến, Hoá, nhấn mạnh cùng đến với Hoá, tuy theo Biến mà Hoá, khẳng định nội dung phạm trù Biến Hóa vốn có tính tạm dừng. Trong Phật giáo thì Biến thành một loại phương pháp cơ bản cấu tạo lý luận. "Duy thức" của Duy Thức tông cơ sở trên "Thức biến", Thức thể biến nhi hữu Ngã, Pháp nhị tướng hoà kiến, Tướng nhị phân, Biến là hiện tượng sinh thành của bản thể tức thủ đoạn cơ bản từ Thể đạt đến Dụng, Chứng tử và Hiện hành cũng Biến với nhau. "Tuỳ duyên" của Hoa Nghiêm tông cũng tức là tùy Biến, Chân như tức trong sinh diệt biến hoá, thân thể con người và toàn bộ vũ trụ đều từ Chân nhất linh tâm qua nhiều lần quay chuyển mà Biến sinh thành ra. Thiền tông thì vốn lấy đột biến làm đặc điểm lý luận cơ bản của nó. Ba nhà Nho Thích Đạo tuy

xung đột với nhau trên quan điểm lý luận cơ bản, nhưng trên phương diện phát triển của tư tưởng Biển thì mỗi nhà đều có giá trị muôn đời.

VI. Thời kỳ Lương Tống, Biến là Biến sinh, Hổ biến và Số biến

Bắt đầu từ thời Bắc Tống, xã hội cổ đại Trung Quốc tiến vào giai đoạn phát triển hậu kỳ. Quốc sách "độc tôn Nho thuật" đã được đưa ra từ thời Hán đến thời Tống học hưng khởi thì mới được thực thi một cách tương đối nghiêm túc. Tống học bao gồm Lý học và Tân học phi Lý học, Sự công học v.v... đều là sản phẩm tam giáo Nho Thích Đạo hợp nhất. Tư tưởng Biển đã có phát triển mới trên cơ sở tổng kết quá khứ.

Học giả Lương Tống đứng trên tinh thần cơ bản Thiên (Đạo, Lý) sinh vạn vật và "sinh sinh", đều nhận thức phổ biến rằng Biến là cơ chế sinh thành vũ trụ. Lấy Biến làm Sinh, làm nổi bật quan điểm vũ trụ từ Vô đến Hữu, từ Nhất đến Vạn ngày một mới và giàu tính sinh thành, thực tế là "Biến" thành; Lý nhất phân thù kỳ thực là lý nhất "Biến" thù. Biến không những chỉ là Biến sinh mà nó cũng biểu hiện thành đối lập hổ phản. Đó vừa là tiếp tục phân tích tác dụng đối lập và đặc tính đốn tiệm, thô tinh của Biến với Hoá, vừa cũng là chỉ Biến với Hóa được sử dụng như phạm trù đơn nhất để làm sáng tỏ nội dung khác nhau của tự thân Biến. Trương Tải đề xuất Biến là nói về tụ tán tồn vong, Khí tụ thì Biến mà tồn tại, Khí tán thì Biến mà tiêu vong. Nhưng Biến không chỉ hạn chế ở tụ tán tồn vong mà nó có thể phiếm chỉ mọi âm dương tiến thoái tiêu trưởng và sự chuyển hóa Hữu Vô. Tiếp theo Trình Chu và Hồ Tương học phái cũng nắm bắt Biến như thế. Về quan hệ Biến/ Thường, Biến quán thông Thể Dụng, liên hệ Lý Khí, Đạo Vật; Vương An Thạch và Trình Chu đều tán thành Đạo, Lý chủ Biến, không có Lý thường mà bất biến, Thể thường với Dụng biến soi sáng cho nhau, Thường không đồng đẳng với bất biến, về thực chất nó là biểu đạt tính quy luật và tính tất nhiên của Biến. Một đặc điểm lớn khác về luận Biến thời Lương Tống là luận Biến từ "Số". Thiệu Ung đứng trên góc độ Số mà phân tích sự biến hóa của vũ trụ, cho rằng Số cực thì Biến, Biến biểu đạt sai dị và mâu thuẫn giữa Số khác nhau. Hồ Hoàng và Trương Thức đã nghiên cứu quy luật và cơ chế vận hành của Số thúc đẩy biến hoá. Lục Cửu Uyên tổng kết tư tưởng Số cơ sinh Biến đưa ra Số cơ tắc bất tể, bất tể nhi biến (Số cơ là số lẻ hay vận số trắc trở. ND). Diệp Thích thì đề xuất quan điểm có

"Lưỡng" (hai) rồi sau sinh Biến, cho nên Lưỡng có thể sáng tỏ Biến. Nghiên cứu cơ chế Số Lý chứng tỏ phạm trù Biến thời Lưỡng Tống đã tiến vào một giai đoạn mới.

VII. Thời kỳ Nguyên Minh, Biến là Khí (Lý) biến, Tâm biến và "Bất biến"

Học thuật đời Nguyên là sự kế tục học thuật đời Tống. Từ khi Lý học thời Nam Tống được giai cấp thống trị tiếp thu về sau thì đến thời Nguyên dần dần trở thành quan học. Tư tưởng Biến thời Nguyên cũng thể hiện trong hệ thống tư tưởng Lý học. Phái phương bắc thì chú trọng quan hệ Biến với động tĩnh, cho rằng Biến với động tĩnh là thống nhất đối lập, đề xuất tư tưởng "tuyên hoá". Họ chủ trương Thiên hóa và Nhân hóa kết hợp với nhau, đưa Biến hóa từ tính tất nhiên thuần túy đến tuyên dương một cách chủ động. Học giả phương nam thì nhấn mạnh quan hệ "nhất thể bất nhị" của âm dương với Biến hoá, cho rằng bỏ âm dương thì không có Biến hoá, và không có Biến thì phủ định âm dương, đem "Lý Khí bất ly" của Lý Khí của Tống Nho phát huy thành thống nhất ba mặt Lý, âm dương và Khí.

Thời Tống là thời kỳ đỉnh cao thứ hai của sự phát triển Lý học thời Tống Minh, đặc điểm cơ bản của nó là sự hưng thịnh và lưu hành của Tâm học và sự phục hưng của Khí học. Biểu hiện trong tư tưởng Biến là lấy tư tưởng Tâm biến, Khí biến và Lý biến làm giềng mối chủ yếu. Tâm biến là thủ đoạn thực hiện bản thể Tâm, là để luận chứng quan hệ của trạng thái tồn tại với hiện tượng bản thể. Biến là hiển hiện của Tâm, thúc đẩy Tâm với Lý, âm với vạn sự vạn vật liên hệ với nhau. Còn Khí biến thì do trực tiếp đồng nhất với biến hóa của thế giới, cho nên so với Tâm biến lại có tính phổ biến lớn hơn. Các nhà triết học bất luận dùng phạm trù nào làm bản thể đều phải dựa vào Khí hóa thế giới để cấu tạo lý luận của họ. Nhưng điều kiện thông thường của Khí biến là Khí Đạo nhất Thể, Lý Khí nhất vật; cho nên Khí biến cũng tức là Đạo biến, Lý biến. "Lý nhất" là một mặt của khung Lý nhất phân thù thì Đạo Thể cũng là biến hoá, tuyệt nhiên không tồn tại thế giới Thường mà bất biến. Nhưng Biến và Thường lại dựa vào nhau, Biến tất phải có quay lại tức là Thường. Một đặc điểm quan trọng của nghiên cứu quan hệ Biến Thường thời Minh là trên tiền đề khẳng định tính phổ biến của Khí biến lại thừa

nhận tính đặc thù của "Khí chủng" bất biến. Thực ra, nếu không có "Định hình", "Định chủng", thì không có tồn tại của thế giới. Điều đó có thể nói là từ phương diện phủ định mà bổ sung quan trọng cho sự phát triển của tư tưởng Biển.

VIII. Thời kỳ Minh Thanh, Biển là tổng kết Biến Hoá, Biển Thường

Phát triển của tư tưởng Biển thời Minh Thanh là thích ứng với xu thế phát triển tổng thể của Lý học Tống Minh tiến vào tổng kết phê phán, phản ánh thành quả cuối cùng của nghiên cứu phạm trù Biến của xã hội cổ đại Trung Quốc. Biểu hiện chủ yếu là tái nhận thức về nội hàm cơ bản của Biển là Biến và Hoá, Biến và Thường, khiến cho bản thể bất biến và tác dụng Biến hóa hiệp điệu với nhau.

Thuyên thích chữ Biến và chữ Hóa lại là một thành quả từ *Thuyết văn giải tự* thời Hán đến nay, từ loạn và trị mà thuyên thích Biến, từ đạo sinh tử mà thuyên thích Hoá, có ích cho sự tăng tiến nhận thức con người đối với phạm trù Biến, Hóa phản ánh vấn đề bản chất nhất của tồn tại xã hội và tự nhiên. Còn về vấn đề trước sau, trứ tiệm, thô tinh của Biển với Hóa từ thời Tiên Tần đến nay thì tổng kết sự bất đồng về ngữ nghĩa, khẳng định chúng là những phiên diện và soi sáng cho nhau của tồn tại Biến, Hoá. Về Biển đối với Thường thì trên cơ sở xác định đặc tính của mỗi cái mà soi sáng đầy đủ sự thống nhất biện chứng của Biển với Hoá, nhấn mạnh Biển không mất Thường, tức Thường tức Biến. Thực chất thì Thường là bản thể triết học chỉ Tâm, Tính, Lý, Đạo; Biển thì nói sự biến hóa lưu hành của Khí, bản thể tuy bất biến, nhưng với tư cách là cái thúc đẩy và quyết định của Biển thì lại không thể rời Biến. Biển là thủ đoạn Tâm, Tính, Tình liên tiếp quán thông với nhau, nó vừa là đương nhiên cũng vừa là tất nhiên, chính từ đương nhiên mà đạt đến tất nhiên.

IX. Xã hội cận đại, Biển là biến dịch và tiến hoá

Do mâu thuẫn xã hội biến hóa cho nên chủ đề thời đại của Trung Quốc cận đại là cứu nước. Tiến hóa luận do phương Tây truyền vào đã kết hợp với tư tưởng biến dịch truyền thống Trung Quốc, thúc đẩy vận động biến pháp duy tân nổi lên. Tư tưởng Biển cũng không chỉ là nghiên cứu lý luận mà là nhu cầu bức thiết của hiện thực xã hội. Học thuyết

biến dịch và "Công Dương tam thể"^(*) của Nho gia cổ đại kết hợp với khoa học phương Tây nhất là Tiến hóa luận của nó, khiến cho Biến đột phá tầng lớp "Khí"^(**), bốc lên đến Đạo có tính căn bản. Biến không còn là Biến danh mà là Biến thực theo con đường Tam thể tiến hoá. Tam thể càng biến càng tiến, cuối cùng vất bỏ thuyết thoái hóa luận lịch sử đã tồn tại lâu đời. Tiến hóa là nguyên tắc chung của xã hội tự nhiên, và cũng là bản chất của Biến, các loại biến nối tiếp nhau thậm chí cả sự chuyển biến của con người cũng không cùng cực.

Biến thuộc phạm trù tuyệt đối tính, mọi tồn tại sơ với biến hóa đều chỉ có ý nghĩa tương đối, còn chính tính tuyệt đối của biến hóa mới bảo đảm cho tổng chất lượng của vũ trụ luôn luôn thăng bằng, Biến duy trì "bất biến". Hình thức Biến tuy có đốn tiệm trì tốc, nhưng cốt yếu phải thích đáng (yếu tại dương khả), tính thích ứng mới là nguyên tắc tối cao. "Tiến hóa chi công lý"^(***) cũng tức là công lý của biến cách. Giải thích nguyên nhân của Biến không còn dựa vào Khí tụ tán mà nhấn mạnh chất, lực thúc đẩy nhau và tâm lực phát dương. Con người nỗ lực để cạnh tranh với thiên địa hơn nữa có thể thông qua thủ đoạn cách mạng để biến cách và phát triển thúc đẩy xã hội một cách tự giác. Sự phát triển của phạm trù Biến thời cận đại tuy có đặc điểm tính đa dạng nhưng quan điểm tiến hóa luôn luôn quán xuyên và cấu thành sợi chỉ chủ đạo của sự phát triển của tư tưởng Biến.

Phạm trù Biến trong triết học Trung Quốc từ cuối thời Ân đến thời cận đại có nội dung phong phú nhiều màu sắc. Trong đó, Biến vừa là xu hướng và trạng thái miêu thuật sự phát triển chung, cũng lại là thủ đoạn và môi giới thực hiện sự hoà hợp Thế Dụng, hơn nữa lại còn là thuộc tính thực thể liên hệ trực tiếp với các phạm trù bản thể Đạo, Tâm, Lý v.v... Do đó hình thành hạt nhân tương đối ổn định, lại vừa là một kết cấu logic "Biến" có tính chất mở có thể thích ứng cách "giải thích" và "phát hiện" đa nguyên hoá.

(*) {"C«ng D-ng tam thõ" lụ thuyõt Tam thõ cæ ®¹i cñã hãc ph, i C«ng D-ng nghiªn cøu C-ng D-ng Xuøn Thu nãu ra ph©n chia lþch sã thụnh 3 thêi kú: sã kiõn hiõn thõ, sã v"n thõ, sã truyøn thõ. ND}.

(**) {Khý lụ ch÷ khý trong khý cõ, chø c, i cõ thõ. ND}.

(***){C«ng lý lụ c, i lý chung. ND}.

Tiết 3. Đặc điểm của phạm trù Biển

Sự phát triển của triết học Trung Quốc thực tế là sự phát triển của các phạm trù triết học Trung Quốc và những hệ thống lý luận xây dựng trên cơ sở những phạm trù đó. Biển chính là bộ phận trọng yếu trong hệ thống các phạm trù đó, và thông qua sự triển khai và lưu hành của bản thân nó mà khiến cho tất cả các phạm trù khác liên hệ lại với nhau, trở thành sống động. Đặc điểm cơ bản của Biển có thể nói có ba phương diện sau đây.

I. Biển hoà hợp với Sinh Sinh

Từ khi *Dịch truyện* nêu ra "Thiên địa chi đại đức viết Sinh" và "Sinh Sinh chi vị Dịch", triết học Trung Quốc lấy hoà hợp Sinh Sinh với biến dịch để giải thích sự sinh thành phát triển của vũ trụ và sự phong phú ngày một mới của vũ trụ. Là căn bản của đức hạnh thiên địa, Sinh Sinh và biến dịch thể hiện tập trung tinh thần của vũ trụ. Vũ trụ học hiện đại và triết học Trung Quốc đều cho rằng, vũ trụ mà chúng ta sinh sống không phải vốn đã có sẵn như thế, nó do điểm lẻ (kỳ điểm) nguyên thủy tức Đạo hoặc Thái Cực "sinh sinh" mà thành. Bất luận là Đạo "sinh" hay Thái Cực "sinh" âm dương thì "sinh sinh" thực chất vẫn là "Biển" sinh, Sinh lấy Biển làm nội dung chân thực của nó. Vô sinh Hữu, Hư sinh Thực, tất cả đều dựa vào cơ chế của "Biển". Nói một cách nghiêm túc, nghĩa lý của "Sinh", trên thực tế chỉ chứng tỏ là sự kéo dài của đồng chất và sự bảo tồn của giống loài (chủng), còn vũ trụ là chỉnh thể hoà hợp các yếu tố và thành phần đồng chất và dị chất, chỉ có dựa trên tiền đề cơ chế của "Biển" mới có khả năng hình thành. Xét về mặt đó thì có thể nói trước Biển sau Sinh. Trang Tử cho rằng vũ trụ nguyên thủy "tạp hồ mang vật chi gian" (hỗn độn không rõ hình thù), chỉ là một cái hỗn độn, là Biển rồi sau có Khí, lại còn bởi vì Sinh sinh phải có nguyên liệu để sinh sinh; cho nên Khí, Hình biến là tiền đề của sinh sinh. Sau khi Khí Hình sinh thành vạn vật, giữa vạn vật bèn hóa sinh lẫn nhau Biển dung hợp vào trong quá trình cụ thể của Sinh sinh. Bất luận là suy đoán trực quan cho thanh ninh sinh trình sinh ngửa ngửa sinh người hay là theo ý nghĩa tiến hóa luật từ khuẩn tảo sinh cá, cá sinh vượn, vượn sinh người; do Hình của trước và sau bất đồng, chủng loại của vật bất đồng thì sự sinh sinh giữa các dị chủng (chủng loài khác nhau) không nghi ngờ gì nữa đều là Biển sinh;

khâu trước phải trải qua nhiều lần biến dị mới sinh thành kết quả sau. Chính nhờ biến dịch, Khí hóa sinh sinh không dứt thời mới thật sự đạt đến cái thực.

Nhưng Sinh dựa vào Biến lại không phải là toàn bộ quan hệ của Sinh với Biến, Biến cũng dựa vào Sinh. Biến có thể "thành" Biến, gốc ở Sinh mà có, Sinh không chỉ là Hình hoá, nó vốn có một tính năng nội tại có tiềm lực vô hạn, nó chuẩn bị và thúc đẩy Biến hoá. Tương ứng với điều đó, Biến thuộc về phương diện "Tượng". "Biến hóa giả, tiến thoái chi tượng dã"(7) (Biến hóa là Tượng tiến thoái). "Tượng" là sự thực hiện của Sinh sinh và là chứng minh của hiện thực, "Sinh" tại thiên thành tượng, tại địa thành hình, khiến cho thảo mộc sinh trưởng. Thông qua "Tượng" của biến hoá, mọi người có thể nhận biết Sinh sinh.

Thế thì, Biến và Sinh sinh cùng phát với nhau. Biến có Sinh sinh cũng có nghĩa là có tiềm năng vô hạn; Sinh sinh có Biến thì triển hiện thành đa dạng vô cùng. Vũ trụ sinh sinh không dứt chính là quá trình hiện thực của tác dụng hoà hợp của Biến và Sinh sinh. Nói như Thiệu Ung, đó là "Phù Biến dã giả, hạo thiên sinh vạn vật chi vị dã" (Biến là trời sinh vạn vật). Biến chính là Sinh sinh.

II. Biến với Thường tác động vào nhau

Cái tất yếu của phạm trù Biến là phân biệt với Thường. Thường là bản thân sự tồn tại của vũ trụ, không có Thường thì không có vũ trụ. Còn Biến là tên gọi của "cái Thường" (cái biến Thường). Sở dĩ phải cái biến trật tự hiện tồn của vũ trụ bắt nguồn từ chỗ nó vốn sinh thành trong sự biến hóa không dừng. Biến phủ định Thường cũ, lại chuẩn bị điều kiện cho Thường mới ra đời, cho nên so với Thường thì Biến có tính phổ biến và tính hợp lý ở mức độ lớn hơn. Hơn 2000 năm trước, từ sự thực dòng sông chảy mãi không dứt mà Khổng Tử giác ngộ được đặc tính tính phi Thường trụ của tồn tại của vạn vật trong vũ trụ, bởi vì "lưu" (chảy) thì bất Thường, bất Thường tức Biến vậy. Cho nên về sau Trang Tử đem biến hóa với "lưu" liên hệ lại với nhau một cách đúng đắn, Lưu tức là Biến.

Dùng "lưu" giải thích Biến thì mối quan hệ giữa Biến với Thường đầu tiên làm nổi bật tính không thể đình đốn tức tính phi Thường trụ của

biến hoá. Lưu biến tồn tại cùng thời gian và có đặc điểm của tính tuyệt đối. Nghiên cứu về tính tuyệt đối của lưu biến trong triết học Trung Quốc được xây dựng trên cơ sở cho rằng thời gian một đi không trở lại, thiên địa vạn vật biến hóa ngày một mới là "dữ thời cụ vãng" (cùng qua đi với thời gian) cùng phát huy nhau. Thời gian đã không dừng thì Biến không thể trở lại. Cho nên thông thường cái gọi là vãng phục tuần hoàn, chu nhi phục thủy chỉ có ý nghĩa tương đối, bởi vì "phục" (quay lại) chỉ là về hình thức chứ không phải về nội dung. *Chu Dịch* nói về "phục" của "nhất dương phục ư hạ" (một dương quay lại ở dưới), "thất nhật lai phục" (bảy ngày lại quay lại), "chung bất thị dĩ vãng chi dương, trùng tân tương lai phục sinh. Cụu để dĩ tự quá khứ liễu, giá lý tự nhiên sinh xuất lai". (8) (không phải là cái dương dĩ vãng phục sinh trở lại. Cái cũ đã qua rồi, ở đây tự nhiên sinh ra). Tính phi Thường trụ của lưu biến và tinh thần vũ trụ sinh sinh không dứt hoà hợp làm một.

Thứ đến, Biến với Thường tác động lẫn nhau lại còn biểu hiện ở tính trật tự của sinh trưởng phát triển của vũ trụ vạn vật. Có trật tự là tính quy phạm và tính quy luật của Biến hoặc Sinh sinh, không chút nghi ngờ nó là Thường, nhưng cái Thường đó trong quá trình lưu biến, bốn mùa xuân hạ thu đông sinh trưởng thu tàng không gì không như thế. Có trật tự là có trật tự của lưu biến, lưu biến là lưu biến có trật tự, nó biểu hiện thành tất nhiên của sự vật phát triển.

Nhưng cái tất nhiên của lưu biến có trật tự không bài xích cái ngẫu nhiên của Biến mất trật tự. Trong lịch sử tư tưởng Trung Quốc, Bá Phụ Dương là người nhận thức được sớm nhất về thiên địa biến hóa có trật tự cũng đồng thời khẳng định hiện thực của mất trật tự. Động đất bất luận là sản phẩm của khí của thiên địa bế tắc hay do hoạt động cấu tạo vỏ quả đất có dị thường mà ra, thì cổ kim đều chung một nhận thức là "thất thường" là một mặt của tính ngẫu nhiên. Thiên có bất trắc chi phong vân, con người có hoạ phúc sớm chiều, vừa có Thường bình thường vừa có Biến của cảnh ngộ; phủ định sự tồn tại của tính ngẫu nhiên thì không thể giải thích toàn vẹn thế giới. Nhưng ngẫu nhiên không phải đối lập tuyệt đối với tất nhiên; một khi nhận thức được nguyên nhân của ngẫu nhiên, nắm bắt được quy luật của biến hóa thì ngẫu nhiên bèn chuyển hóa thành tất nhiên. Cho nên nếu nhìn vào kết quả cuối cùng và viễn cảnh thì đại đa số các nhà triết học đều kiên trì tin tưởng "Vật vô vọng nhiên (ngẫu nhiên), tất do kỳ lý"

(Vật không ngẫu nhiên mà tất do có lý của nó). Đạo lý rất giản đơn, Lý ở đây là quy luật biến hóa của sự vật, mà quy luật chính là bản chất của Thường. Nói một cách khác, Thường là Biến có trật tự chứ không phải có nghĩa là tuyệt đối không Biến. Khi giải thích câu "Thệ giả như tư" (cái đã qua như cái đó) của Khổng Tử thì Chu Hi đã nói rằng: "Thiên địa chi hoá, vãng giả quá, lai giả tục, vô nhất tức chi đình, nãi đạo thể chi bản nhiên dã". (9) (Thiên địa biến hóa cái đi qua đã qua, cái đến nối tiếp, không dừng một chút nào, đó là bản nhiên của đạo thể vậy). Bản nhiên của đạo thể tức trạng thái Thường chính là lưu biến không dứt. Thiên, Đạo, Lý, Tính là những phạm trù bản thể triết học tuy có đặc điểm "bất biến", nhưng cái "bất biến" này chỉ nói thuộc tính hay địa vị của bản thể hay quy định bản chất của chúng bất biến, bởi vì có sự bất biến đó, mới có sự Biến của vật nào đó, nếu không "vật" sẽ không thành vật. Nhưng cái thể bất biến không có giá trị tồn tại độc lập tách rời cái Biến của Dụng, tính thường trụ phải thông qua tính biến động để mở đường cho nó. Tức bất biến không ở ngoài mà ở trong Biến, theo "Biến" mà biến.

III. Biến là hóa giải mâu thuẫn

Mâu thuẫn là hiện tượng phổ biến trong vũ trụ, đại sinh mệnh của vũ trụ đồng thời cũng làm một đại mâu thuẫn; vạn vật trong thế giới sinh tồn lưu biến không gì không thực hiện trong sự đối lập, xung đột, chuyển hóa và tiêu giải của mâu thuẫn, âm dương là hiện tượng mâu thuẫn điển hình nhất mà triết học Trung Quốc đã khái quát ra, tương quan với âm dương là cương nhu, hợp tích, tụ tán, tồn vong, hư thực, động tĩnh thì cũng đều là hình thức biểu hiện khác nhau của mâu thuẫn, mà Biến chính tồn tại trong đó, cho nên nói "cương nhu tương thôi, biến tại kỳ trung hỷ". (10) (âm dương thúc đẩy nhau, Biến ở trong đó).

Tại đây, âm dương cương nhu là "Lưỡng" đối lập, và thúc đẩy nhau sinh Biến khiến cho "Lưỡng" dung hợp làm "Nhất". Cho nên chỉ đơn thuần "Nhất", "Lưỡng" thì không là Biến; Biến sở dĩ là Biến bởi vì Lưỡng là Lưỡng trong Nhất, Nhất là Nhất có Lưỡng về sau Trương Tải khái quát điều đó thành "Nhất vật Lưỡng thể" và hơn nữa đề xuất mô thức biến hóa của mâu thuẫn "Hữu tượng tư hữu đối, đối tất phân kỳ vi hữu phân tư hữu cừ, cừ tất hoà nhi giải"(11) (Có hình tượng thì có cái đối lập, đối lập tất phải đi ngược lại, có đi ngược lại thì có thù địch, thù địch tất hóa giải). Nhưng mâu thuẫn tiêu giải dung hợp không phải là hình

thức duy nhất của mâu thuẫn biến hoá. Bắt đầu từ *Chu Dịch* trải qua Vương Bật, Khổng Dĩnh Đạt thì đã thiên về một hình thức khác về hai mặt đối lập khắc phục nhau và chuyển hoá, biểu hiện điển hình của nó là thuỷ hỏa do tính chất của chúng đối lập mà "xâm khắc" lẫn nhau; "xâm khắc" là Biến sinh, "Biến sinh tắc thể tính cải hĩ" (Biến sinh thì thể tính cải đổi). Nhưng bất luận hình thức nào, giá trị của Biến đều gốc ở hóa giải mâu thuẫn; cho nên Chu Hi cho rằng từ Vương Bật đến nay mâu thuẫn hóa giải đại biểu cho "Tức"^(*) của "thuỷ hỏa tương tức", vừa có nghĩa là "diệt tức" vừa là "sinh tức", "diệt tức nhi hậu sinh tức dã" (12) (diệt tức rồi sau sinh tức. Diệt tức là hóa giải đã có xung đột, và từ diệt tức đến sinh tức, kỳ thực không có thời gian gián đoạn, diệt tức đồng thời bắt đầu sinh tức. "Diệt" cũ với "Sinh" mới biểu hiện hai loại hình thái cơ bản tương quan mật thiết của biến hoá.

Từ đó, Biến không những hóa giải quá khứ mà lại biểu hiện ở mở ra tương lai. *Dịch truyện* viết: "Dịch, cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu". Cho nên bất luận là thời cổ đại Thương Ưởng biến pháp đại biểu cho biến cách khắc phục chế độ nô lệ hay là thời cận đại các nhà tư tưởng giai cấp tư sản đại biểu cho biến cách phủ định chế độ quân chủ chuyên chế thì các nhà tư tưởng Trung Quốc thuỷ chung đều tự giác lợi dụng tư tưởng biến dịch biến cách để hóa giải mâu thuẫn xã hội phức tạp. Hóa cái cũ mở cái mới không những là đặc trưng cơ bản của Biến mà là công năng trọng yếu nhất của Biến. Điều đó biểu hiện trong quan hệ hình chất, đạo khí^(**), thì có các trường hợp như chất ngày một thay thế mà hình vẫn là một (Hình nhất chất dị), khi biến đạo bất biến (hình dị chất nhất) và khí đạo đều biến (hình chất giai dị); đó là cơ chế của ba cách hóa giải cơ bản của mâu thuẫn. Hai cách đầu thể hiện thuộc tính của tính liên tục của biến hoá; cái cuối cùng làm nổi bật đặc điểm của tính gián đoạn của biến hoá. Nhưng bất luận cơ chế biến hóa nào đều là sự hóa giải của trạng thái mâu thuẫn đặc định, đều sẵn có tính hợp lý lịch sử bản thân nó, do đó mà điều tiết và thúc đẩy xã hội phát triển.

Những đặc điểm cơ bản của phạm trù Biến nói trên đã tập trung thể

(*) (Ch÷ Tộc nọ cũ nhiều nghĩa: h-i thể, dột, dềp tạt, tiôn l.i. ND).

(**)(Ch÷ Khý nọ lư khý trong tở khý cô, chø h×nh thố. ND).

hiện địa vị trọng yếu của Biến trong hệ thống phạm trù triết học Trung Quốc. Còn về những đặc điểm khác của Biến thì sẽ được giải trình dần dần từng bước trong cuốn sách này.

Chú thích

1. *Chu Tử ngữ loại*, quyển 74. Trung Hoa thư cục, Bắc Kinh năm 1986, tr. 1896.
2. *Chính môn. Càn xưng thiên*. Trong *Trương Tải tập*. Trung Hoa thư cục, Bắc Kinh năm 1978, tr. 66.
3. *Quan vật nội thiên*, thượng. Đế tứ thiên. Trong *Quan vật thiên* (in chung với *Thái cực đồ thuyết và Thông thư*). Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã năm 1992, tr. 8.
4. *Thánh học tông yếu. Thái cực đồ đồ thuyết*. Trong *Lưu Tử di thư*, quyển nhất, bản *Tứ khối toàn thư*.
5. *Thư chư dương*, quyển (giáp trung). Trong *Vương Văn Thành công toàn thư*, quyển 8, bản *Vạn hữu văn khối*.
6. *Quan vật nội thiên*, thượng. Đế tứ thiên. Trong *Quan vật thiên*, tr. 20 - 21.
7. *Chu Dịch. Hệ từ thượng*.
8. *Chu Tử ngữ loại*, quyển 59, tr. 1411.
9. *Luận ngữ tập chú. Tử Hãn*. Trong *Tứ thư chương cú tập chú*. Trung Hoa thư cục, Bắc kinh năm 1983, tr. 113.
10. *Chu Dịch. Hệ từ hạ*.
11. *Chính môn. Thái hoà thiên*. Trong *Trương Tải tập*, tr.10
12. *Cách. Thoán*. Trong *Chu Dịch bản nghĩa* (Tô Dũng hiệu chú). Nxb Bắc Kinh đại học năm 1992, tr. 104

Chương I

Tư tưởng biến thời kỳ tiên tãn

Biến là một trong những phạm trù cơ bản của triết học Trung Quốc. Phạm trù Biến ra đời là kết quả của con người tiến hành trừu tượng lý tính đối với cảm nhận về mọi hoạt động biến động không ngừng của thiên địa vạn vật và việc người xã hội. Cho nên khác với các phạm trù tình thực thể như Thiên, Đạo, Lý, Tính, một chữ "Biến" tập trung thể hiện quan điểm của các nhà triết học Trung Quốc đối với trạng thái và xu thế phát triển của tồn tại của vạn vật trong vũ trụ, nó chứng tỏ từ khi mới bắt đầu thì triết học Trung Quốc đã dùng quan điểm sinh sinh lưu biến làm cơ sở nhận thức và nắm bắt vũ trụ.

Chữ "Biến" thấy sớm nhất trong thư tịch cổ là *Thượng thư* và *Dịch kinh*, hàm nghĩa ban đầu là cải biến và biến hoá, cho đến nay đó vẫn là nội hàm cơ bản của phạm trù Biến. Trong thời kỳ Xuân Thu Chiến Quốc trăm nhà đua tiếng, hàm nghĩa của Biến không ngừng tăng bổ và phát triển, từ miêu thuật và bàn luận chung chung tiến đến nội dung vạch ra những tầng lớp khác nhau các phương diện khác nhau của các phạm trù như Biến với Thông, Biến với Động, Biến với Hoá, Biến với Thường. Trong thời kỳ Tiên Tần, Biến vừa là hiện thực khách quan, vừa là hình bóng của hoạt động tích cực của con người; biến cách kịch liệt của chính trị xã hội và phát triển vùn vụt của văn hóa tư tưởng có thể nói đều thể hiện một cách sinh động đầy hình tượng trong một chữ Biến.

Tiết 1. Sự ra đời và ý nghĩa của chữ biến

Chữ "Biến" ra đời có một quá trình diễn biến và phát triển lịch sử của nó. Chưa từng thấy chữ "Biến" trong văn tự cổ nhất như giáo cốt văn và kim văn; điều đó chứng tỏ chữ "Biến" ra đời tương đối muộn, đại để nó bắt đầu xuất hiện trong tư liệu văn hiến thời Ân Chu.

Trong tư liệu văn hiến cổ, chữ Biến có hai cách viết khác nhau hoặc gồm có bộ phận bên trái bên phải hoặc gồm có bộ phận bên trên và bên

dưới. Trong "*Thượng thư*" bản cổ, chữ Biễn viết ??? hay ??? (1), và chữ sau còn viết ??? (2). Trong *Trựu vận* thì chữ Biễn viết ??? hay ??? (3); chữ ??? thì đại đồng tiểu dị với chữ ??? khắc trong *Tam thế thạch kinh* của Tào Ngụy. Những chữ Biễn đều do hai bộ phận bên phải bên trái hợp thành. Và hai bộ phận trái phải đó nói chung không rời hình dáng chữ ??? (Trinh) và ??? (Sam). Chữ "Trinh" có nghĩa là bói hỏi, *Thuyết văn*: "Trinh, bốc vấn dã" và bói hỏi là cầu xin cảm ngộ được thiên đạo và nhân sự biến hóa bất định để đoán trước sự biến hóa trong tương lai chưa biết. Còn "Sam" là trang sức lông. *Thuyết văn*: "Sam, mao sức, hoạch văn dã, tượng hình." (Sam là trang sức lông, nét văn, là hình tượng). "Sam" là chữ tượng hình, tượng trưng trang sức tóc và hoa văn trang trí vẽ thành đường nét đan xen nhau, và ẩn chứa ý nghĩa thông qua hoạt động của con người mà cải biến hình dáng của tóc và dung mạo. Vậy thì, "Trinh" và "Sam" miên tả tính chung về mặt tính không xác định và tính khác biệt của hiện tượng, tức kết cấu bên trái bên phải chữ Biễn đã mang trong nó ý nghĩa biến hoá, cải biến.

Đồng thời, trong *Thạch kinh* của Tào Ngụy bên trái chữ Biễn viết ??? lại giống chữ ???, mà chữ ??? lại là chữ ??? (đỉnh) cổ văn, tức chữ Trinh và chữ Đỉnh vốn cùng một chữ (4). Và *Chu Dịch*, *Đỉnh*, *Thoán* giải nghĩa chữ Đỉnh: "Đỉnh, tượng dã, dĩ mộc tổn hoả, hanh nhẫm dã." (Đỉnh là tượng dùng cây đốt lửa, nấu nướng vậy). Tượng của Đỉnh là dùng cây đốt lửa đun nấu, cây và lửa là dáng biến động, còn nấu nướng có nghĩa là biến, biến chín, biến hình, biến mùi vị. Dùng lửa đun nấu là một quá trình điển hình dùng phương pháp hóa học để biến cách tính chất sự vật, cho nên *Chu Dịch*. *Tự quái* nói: "Cách vật giả mạc nhược đỉnh." (Biến cách vật không gì bằng đỉnh). Do đó, cho nên "Trinh" là đồ dùng để nấu nướng và "Trinh" là bói hỏi tuy khác nhau về hàm ý cụ thể, nhưng đều có nghĩa chung là cải biến trạng thái tính chất vốn có của sự vật; từ đó gần nghĩa với Sam bên phải, đã chứng minh hàm nghĩa tối sơ của chữ Biễn là biến hoá, biến cách và cải biến.

Đến thời kỳ Xuân Thu Chiến Quốc thì chữ Biễn đã diễn biến từ kết cấu trái phải sang kết cấu trên dưới, hình dáng chữ cũng biến hóa tương đối lớn, tức bộ phận bên trái "Trinh" hoặc ??? chuyển lên trên; bộ phận bên phải "Sam" hoặc ??? chuyển xuống dưới. Trong "*Lão Tử*" bản cổ thì chữ Biễn đã thành ??? (5), trong *Trớ Sở văn* thì lại viết thành ??? (6), trong

Thụy hồ địa Tần giản thì viết ??? (7), trong *Tôn Tần binh pháp* thì viết ??? (8), trong *Thuyết văn* thì viết ???, chữ Biến phát triển đến đây cơ bản đã định hình. Nghĩa của phần trên ???, *Thuyết văn* viết: "???, loạn dã. Nhất viết trị dã, nhất viết bất tuyệt dã. Tông ngôn ty." (??? có nghĩa là loạn. Một nghĩa nữa là trị, một nghĩa khác là bất tuyệt. Gồm có chữ ngôn và chữ ty). Còn nghĩa của phần dưới ??? thì *Thuyết văn*. *Chi bộ* viết: "???, tiểu kích dã. Tông hựu bốc thanh" (???, đánh nhẹ. Gồm có chữ hựu và chữ bốc để đọc). Ngôn (lời nói) và Ty (tơ) là những cái loạn nhất trên đời, và loạn thì tất phải nghĩ đến trị, "Chi" là thủ đoạn để trừng phạt của trị. Hai bộ phận trên dưới ghép lại thành một chữ Biến hoàn chỉnh, bất lộn là loạn hay trị đều chỉ sự phủ định trạng thái đã có tức biến hoá.

Hàm nghĩa đại để của chữ Biến đã định hình là như *Thuyết văn*, *Chi bộ* viết: "Biến, cánh dã." (Biến là đổi). *Tiểu nhĩ nhã Quảng cổ* viết: "Biến, dịch dã" (Biến là thay đổi). *Quảng nhã, Thích cổ tam* viết: "Biến, chủ dã" mà chữ Chủ chính là chữ Hoá. *Thuyết văn*, *Chuy bộ* viết: "???, biến dã. Tông đảo nhân", "đảo nhân" tức người chết, cuộc đời người thì chết là biến hoá lớn nhất, cho nên dùng Tử (chết) giải thích Biến. Nhưng trong *Thuyết văn* lại giải thích riêng chữ Hoá: "???, giáo hành dã, tông chuy tông nhân." (???, nghĩa là dạy làm. Gồm có chuy và nhân); giáo hành tuy khác biến hoá, tuy nhiên mục đích giáo hóa thì hành không gì khác là hiển cho tập tục biến hoá. Cho nên Đoàn Thụy Tài chú rằng: "Phàm biến chuy đương tác chuy, giáo hóa đương tác hoá. Hứa thị chi tự chỉ dã. Kim biến chuy tư tận viết hoá, hoá hành nhi chuy phể dã." (Phàm biến chuy thì viết chuy, giáo hóa thì viết hoá. Ông Hứa Thận đã chỉ ra viết như thế. Nay biến chuy đều viết thành biến hoá; chữ chuy bị bỏ đi mà dùng chữ hoá).

Vậy thì, chữ Biến có thể giải thích bằng Cánh, Dịch, Hoá, người đời sau ghép lại thành Biến cánh, Biến dịch và Biến hoá. Giữa ba tổ từ đó không có giới hạn phân minh; thêm vào đó là Cải biến, và Biến cách, chúng thường được dùng thay cho nhau, chỉ khác nhau ở chỗ nhấn mạnh khía cạnh nào tương ứng trường hợp đối tượng đặc định nào đó. Như Biến cánh, Biến cánh thì nặng về thay đổi vật cũ; Biến dịch thì nhấn mạnh một vật chuyển hóa thành vật khác; Biến hoá, Cải biến thì càng linh hoạt hơn thường thường phiếm chỉ sự biến động sai biệt và phát triển sinh hóa của tính chất và trạng thái của sự vật. Những hàm nghĩa cơ bản này cho đến nay vẫn là nội hàm chủ yếu của phạm trù Biến.

Tiết 2. Tư tưởng biến trong dịch kinh, thượng thư
và tả truyện, quốc ngữ

Dịch kinh và *Thượng thư* thời kỳ ân Chu là văn kiện đưa ra chữ Biến sớm nhất, và thời kỳ Xuân Thu thì hai cuốn *Tả truyện* và *Quốc ngữ* tương truyền do Tả Khưu Minh sử gia nước Lỗ biên soạn cũng là những trước tác dùng chữ Biến sớm nhất thời này. Trong mấy bộ điển tịch này, thông thường "Biến" chỉ sự biến hóa của sự vật cụ thể, còn chưa có ý nghĩa thông thường của phạm trù triết học.

I. Quan niệm Biến, Cách của Dịch kinh

Trong *Dịch kinh* có hai chỗ dùng chữ Biến, tức hào từ cửu ngũ (hào thứ 5 dương) và hào Thượng lục (hào thứ 6 âm) của quẻ Cách: "Đại nhân hổ biến, vị chiêm hữu phu" (Đại nhân như hổ thay lông, chưa bói có tin); "Quân tử báo biến, tiểu nhân cách diện" (Quân tử như báo thay lông, tiểu nhân đổi mặt). Chữ "Biến" xuất hiện trong quẻ Cánh, hơn nữa "báo biến" đi với "cách diện", chứng tỏ Biến với Cách có mối liên hệ nội tại nào đó. Hơn nữa xét nội dung, "Biến" không những hạn chế ở biến hóa thần sắc của đại nhân hay quân tử, mà cũng ẩn chứa nghĩa tẩy tâm cách diện tự tân tâm dân (tẩy rửa tâm thay đổi nét mặt tự mình đổi mới để đổi mới dân chúng). Nhưng trong toàn bộ *Dịch kinh* chưa hề triển khai tư tưởng Biến hay biến cách.

II. Tư tưởng Biến hóa trong Thượng thư

Trong *Thượng thư* có 6 chỗ dùng chữ Biến, hàm nghĩa so với *Dịch kinh* có mở rộng hơn, trọng tâm của nó là nói về hành vi đức hạnh của quân vương và sự biến hóa của dân phong. Trong *Nghiêu điển* ca tụng dân chúng thời Đường Nghiêu có thể tự mình sáng tỏ đạo đức cho ta thấy do Nghiêu có thể đưa đức của bản thân đến nhà (gia) đến nước (quốc) đến thiên hạ, cho nên "lê dân ư biến thời ung" (trong lúc biến dân đen vẫn hoà hảo), bá tính đều biến ác thành thiện. Ở đây then chốt của khử ác biến thiện cốt ở thánh vương, nếu vương có thể lấy kính tín trị nước, thì "dân dụng phi biến" (9) (dân biến đổi lớn). Nhưng vương kính tín không phải ở lời nói của vương mà ở tại bản thân của vương, bởi vì dân không theo lệnh của vương mà theo cái tốt của vương; thánh vương có thể thi hành nghĩa quân thần phụ tử, có thể "kính điển tại đức", thì dân phong, thể phong không sao

không biến hóa theo, đó là cái gọi là "thời nãi vãng bất biến" (10) (thời thế không thể không biến). Theo người đầu thời Chu thì dân ngoan cố nhà ân là ngoan cố không chịu giáo hóa. Nhưng thời gian là người giáo hóa tốt nhất. Theo với thời gian trôi đi và sự thi hành giáo hóa của nhà Chu, theo với hoàn cảnh thống trị biến hoá, thế phong cũng dần dần cải biến. Cho nên trải qua các triều vua Văn Vương, Vũ Vương, Thành Vương đến Khang Vương thì trật tự thống trị của nhà Chu không còn gì đáng lo ngại nữa, "ký lịch tam kỷ, thế biến phong di" (11) (trải qua ba triều vua, thế sự biến đổi phong tục thay đổi). Điều đó cũng chứng minh Biến hóa là một quá trình diễn biến tiệm tiến có trật tự.

Biến trong *Thượng thư* cũng có nghĩa canh cải, cải biến. "*Thái Giáp thượng*" nói: "Vương khắc vị biến" (Vương chưa biến được) là nói về Thái Giáp không thể cải biến tập quán cũ của ông. Còn Chu Công khuyến cáo nhân quân có thể "biến loạn tiên vương chi chính hình" (12) (biến đổi chính hình của tiên vương) cũng là nói Biến từ góc độ nghĩa canh cải, cải biến. Biến mà *Thượng thư* nói, còn chưa lên đến mức phạm trù triết học.

III. Quan niệm cải biến và tư tưởng biến hóa của Tả truyện

Tả truyện hiếm khi nói đến Biến, khi nào nói Biến thì hàm nghĩa cơ bản chỉ cải biến. *Hy Công tam niên* ghi chép việc Tể Hoàn Công cùng Sái Cơ bơi thuyền trong hoa viên du hý, Sái Cơ say sóng khiến cho "công cụ biến sắc" (Hoàn Công cả sợ biến sắc mặt), cái "Biến" đó chỉ do trong lòng sợ hãi mà dẫn đến cải biến sắc mặt. Còn *Chiêu Công nhị thập lục niên* thì xuất phát từ việc sĩ nông công thương đều an thân thủ phận cho nên nói "Công, cố bất biến" (công, thương bất biến), thì "Biến" chỉ sự cải biến của chức nghiệp.

Biến trong *Tả truyện* không phải là khái niệm mà là tư tưởng. Xuất phát từ "Vật sinh hữu lưỡng" (Vật sinh ra có hai), Sử Mặc đề xuất: "Xã tắc vô thường phụng, quân thần vô thường vị, tự cố dĩ nhiên. Cố Thi viết: "Cao ngạn vi cốc, thâm cốc vi lăng" chủ sở tri dã. Tại *Dịch* quái, *Lôi* thừa *Càn* viết *Đại* tráng, Thiên chi đạo dã" (13) (Đàn xã tắc không phải lúc nào cũng cúng tế, ngôi vị quân thần không vĩnh viễn. Xưa nay như vậy. Cho nên Kinh Thi viết: "Đốc cao thành thung lũng, thung lũng thành đồi cao", Ngài đã biết vậy. Trong quái *Dịch*, *Lôi* ở trên *Càn* thành quái *Đại* tráng, đó là thiên đạo). Thiên đạo vô thường mà tất biến, đó là quy luật phổ biến

của vũ trụ. Vũ trụ tồn tại phát triển trong biến hóa vĩnh hằng, quy luật của nó là sự chuyển hóa với nhau của "Lưỡng". Quẻ Đại tráng của *Chu Dịch* thì quẻ Lôi (Chấn) ở trên quẻ Càn; Lôi là chur hầu, Càn là thiên tử, ý nghĩa của quẻ là quân thần hoán vị cho nhau, tôn ti ngược lại. Tư tưởng Thiên đạo vô thường mà tất biến của *Tả truyện* có ảnh hưởng sâu xa về sau.

IV. Tư tưởng biến động và cải biến trong Quốc ngữ

1. Biến động So với *Tả truyện* thì khái niệm Biến trong *Quốc ngữ* phát triển hơn, tức bắt đầu nói Biến từ góc độ "Động". Khi đại phu Sĩ Vỹ can gián Tấn Hiến Công về việc phong cho thái tử Thân Sinh thống soái việc quân thì đã nói quân đội trên dưới như tứ chi, nó "chu toàn biến động, dĩ tịch tâm mục, cố năng chế sự, dĩ chế bách vật... Nhược dĩ hạ nhi thượng, khuyết nhi bất biến, bại phát năng bổ dã. Biến phi thanh chương, phát năng di dã" (14) (xoay chuyển biến động để phục vụ cho tâm ý, cho nên có thể làm việc đó để khống chế sự vật... Nếu như lấy dưới phò trên, sai lầm mà không biến thì bại không thể cứu được. Biến không hư trương thanh thế thì không thể di dời được). Cách nói "Biến động" chứng tỏ đặc trưng của Biến là Động; biến động của tứ chi là để phục vụ tâm, còn biến động của trên dưới quân đội là để làm mê hoặc quân địch để đánh thắng, nếu không thì không thể không bại. Đương nhiên biến động phải có điều kiện, "thanh chương" là tiền đề phát sinh của động (di). Và Biến đã tất là Động thì bất biến cũng là bất động, "Thái nhậm thần Văn Vương bất biến" (15) (Khi Thái Nhậm có mang, Văn Vương không biến đổi) là ý đó. Còn hư "Biến nhi bất động" (16) thì nói động tác có chừng mực có trật tự không mệt mỏi, đều giải thích Biến từ ý nghĩa Động.

2. Cải biến Trong *Quốc ngữ*, Biến cũng có nghĩa cải biến. *Chu ngữ trung* ghi khi Chu Tương Vương không cho Tấn Văn Công "thỉnh toại", nói "lục toại" của thiên tử "vị khả cải dã" và bản thân không dám "dĩ tư lao biến tiền chi đại chương" (lấy công lao riêng mà cải biến quy chế đời trước); như vậy Cải và Biến làm sáng tỏ cho nhau. Tại đây, cải biến có nghĩa canh cải chế độ công phú, tế tự do tiêu vương quy định, cho nên Chu Tương Vương không thể đồng ý. Bảo lưu cự chế của tiên vương là khuynh hướng tương đối nổi bật trong *Quốc ngữ*, thế đạo và trật tự xã hội thoái hóa hỗn loạn bị cho là do các vua đời sau cải biến thể chế của

tiên vương mà dẫn đến như thế. "Bất nhiên, phù thiên địa thành nhi bất biến, hà tỉ chi hữu?" (18) (Không thể thì trời đất nhất thành bất biến, lấy gì để so sánh?). Khi Thân Tư can vua Phù Sai nước Ngô đã nói "Kim vương ký biến Cỗn, Vũ chi công" (18) (nay Vương đã biến đổi công đức của vua Cỗn vua Vũ); đó cũng là nói theo ý nghĩa đó, tức loại cải biến này sẽ đẩy nước Ngô lên đường diệt vong.

Tiết 3. Tư tưởng biến của nho gia

Nho gia là học phái quan trọng nhất trong xã hội cổ đại Trung Quốc, và cũng là một trong những "hiển học" thời kỳ Xuân Thu Chiến Quốc, đại biểu chủ yếu là Khổng Tử, Mạnh Tử và Tuân Tử. Tư tưởng hữu quan Biến của họ thể hiện tập trung trong các tác phẩm *Luận ngữ*, *Mạnh Tử* và *Tuân Tử*. Và *Dịch truyện* là sáng tác tập thể Nho gia thời Chiến Quốc đã diễn đạt đầy đủ hơn tư tưởng Biến.

I. Tư tưởng cải biến và biến hóa của Khổng Tử

Khổng Tử (551-479 trước Công Nguyên) là người sáng lập ra học phái Nho gia, tư tưởng về Biến của ông là bộ phận tổ thành của quan điểm dùng cải biến, biến hóa nói Biến của thời Xuân Thu. Trong *Luận ngữ* có 7 lần chữ Biến. Ông nói: "Tề nhất biến, chí ư Lỗ; Lỗ nhất biến chí ư Đạo" (19) (nước Tề cải biến thì đến nước Lỗ; nước Lỗ cải biến thì đến Đạo). Biến chỉ sự cải biến và biến hóa của chính giáo phong tục nước Tề nước Lỗ. Ở đây Đạo là mục đích của biến hoá, Biến là thủ đoạn phục vụ Đạo, Đạo là cảnh giới chí thiện trong lòng Khổng Tử; như thế đã đem Đạo và Biến liên hệ với nhau, khiến cho quan niệm cải biến bắt đầu có mùi vị triết học... Nhưng đa số các trường hợp là chỉ sự cải biến thái độ thần sắc của con người. Như *Hương dăng thiên* viết: "Kiến tư thôi giả, tuy hiệp, tất biến... Hữu thịnh soạn, tất biến sắc nhi tác. Tấn lôi phong liệt, tất biến" (thấy người mặc áo tang tuy không thân mà vẫn biến sắc... Có cỗ kính dăng tất biến sắc đứng dậy. Sấm to gió lớn tất biến sắc). Thần sắc và thái độ biểu hiện đức hạnh và tình cảm bên trong của Khổng Tử, biểu thị trình độ đạo đức của Khổng Tử, cho nên biến đúng lúc là cần thiết.

Sự cải biến thần sắc thái độ vốn do sự biến hóa khách quan khác nhau dẫn đến, là tự nhiên nhi nhiên không có ý thức. Nhưng quá trình cải

biển cũng cần có sự nỗ lực ý chí tự giác chủ quan, như "Trai tất biến thực, cừ tất thiên toạ" (20) (Sắp tế lễ tất cải biến sự ăn uống không ăn tạp không uống rượu, một mình ở nhà tất thay đổi chỗ ngồi) chính là như vậy. Nhưng bản thân Biển vẫn thuộc về biến hóa hoạt động bên ngoài của thân thể. Khác với điều đó, *Tử Trương thiên* viết: Tử Hạ viết: "Quân tử hữu tam biến: vọng chi nghiêm nhiên, tức chi dã ôn, thính kỳ ngôn dã lệ" (Quân tử có tam biến: xa nhìn thấy dáng vẻ nghiêm trang, tới gần thấy ôn hoà, nghe lời nói đúng đắn). Câu này tuy không phải do Khổng Tử nói, nhưng có thể cũng phản ánh tư tưởng Khổng Tử. Nội hàm của "Biển" ở đây khác với biến hóa hình sắc bên ngoài nói chung, Biển ở đây chỉ thể nghiệm tâm lý và cảm thụ nội tại trong quá trình người khác tiếp xúc với quân tử. Do đó, Biển không phải chỉ là biến hóa khách quan bên ngoài, mà cũng có ý nghĩa sai biệt của cảm thụ tâm lý nội tại; đó là một bước phát triển của tư tưởng Biển trong nho gia. Nhưng tư tưởng Biển của Khổng Tử thật sự có ảnh hưởng đối với sau này lại là chữ Biển chưa xuất hiện trong câu: Tử tại xuyên thượng viết: "Thệ giả như tư phù! Bất xá trú dạ" (21) (Khổng Tử đứng trên bờ sông nói rằng: Chảy mãi ngày đêm không dứt). Bởi vì câu đó nhấn mạnh đặc điểm chung của tính phi thường trụ của Biển.

II. Tư tưởng biến cách và bất biến của Mạnh Tử

Mạnh Tử (372-289 trước Công Nguyên) là đại biểu chủ yếu của Nho gia giữa thời Chiến Quốc, tư tưởng về Biển của ông phát triển hơn của Khổng Tử, nhưng hàm nghĩa cơ bản vẫn là cải biến, biến cách và biến hoá.

1. Biến cách tục cũ Sự biến hóa của chính giáo phong tục không lúc nào không phát sinh trong thời đại của Mạnh Tử. Mạnh Tử thừa nhận hiện thực biến hóa xã hội và chủ trương biến cách; nhưng ông nhấn mạnh thực thi biến cách nhất định phải là dùng tiên tiến cải biến và thay thế lạc hậu chứ không phải ngược lại. Cho nên ông nói: "Ngô văn dụng Hạ biến Di giả, vi văn biến ư Di giả dã" (22) (Ta nghe nói dùng Hạ biến Di chứ chưa nghe nói thành Di). Đạo lý rất đơn giản, "Ngô văn xuất ư u cốc thiên ư kiêu mộc giả, vi văn hạ kiêu mộc nhi nhập ư u cốc giả" (Ta nghe nói con chim từ hang tối bay lên cây cao, chưa từng nghe nói con chim từ trên cây cao bay xuống chui vào hang tối); cho nên theo ông học tập cái mà ông

cho là lạc hậu là điều không thể hiểu được, "diệc vi bất thiện biến hĩ" (23) (và cũng là không giỏi biến hóa vậy). Kỳ thực thừa nhận chủ trương biến hóa vốn không khó, khó là ở chỗ đầu óc biết phân tích và giỏi biến hoá. Cũng chính vì vậy, "Do kim chi đạo, vô biến kim chi tục, tuy dữ chi thiên hạ, bất năng nhất triêu cư dã" (24) (như cái đạo hiện nay không biến cách tục hiện nay thì dù ban cho thiên hạ cũng không giữ được một ngày). Biến cách tục cũ là phương hướng của biến cách, và cũng là tư tưởng chỉ đạo của biến cách.

2. Biến phải thừa thế gặp thời. Biến giỏi là yêu cầu của Mạnh Tử đối với phía chủ quan thực thi biến cách; nhưng biến hóa và biến cách phát sinh tự có quy luật bản thân của nó, chứ không thể tùy ý biến hoá, dù cho đức hạnh như Văn Vương mà muốn lập tức biến cách vua Trụ nhà Ân thì cũng không thể được. Cái gọi là "Văn Vương hà dương dã? Do Thang chí ư Vũ Đinh, hiền thánh chi quân lực thế tác, thiên hạ quy ân cứu hĩ, cứu tắc nan biến dã" (25) (Văn Vương sao lại làm được như vậy? Bởi vì từ vua Thang đến Vũ Đinh trải qua 6 đời vua hiền thánh, thiên hạ về với nhà Ân đã lâu, lâu nên khó biến). Do đó, so sánh với trí tuệ của phía chủ quan thì điều kiện khách quan của biến hóa lại rõ ràng trọng yếu hơn, "thời" với "thế" tuyệt đối không thể thiếu. Cho nên nói "tuy hữu trí tuệ, bất như thừa thế; tuy hữu tư cơ, bất như đãi thời" (26) (tuy có trí tuệ không bằng thừa thế; tuy có đủ nông cụ không bằng gặp thời).

Vậy thì, nếu như thời cơ đã đến, "thế" đã chín mùi thì phải nắm lấy thời cơ, thừa thế mà biến. Mạnh Tử nói: "Chư hầu nguy xã tắc, tắc biến trí. Hy sinh ký thành, tư thịnh ký thiết, tế tự dĩ thời, nhiên nhi hạn can thủy dật, tắc biến trí xã tắc" (27) (Chư hầu lẫn át xã tắc, thì biến trí. Con thú hiến tế đã làm xong, mâm xôi đã tinh tươm, tế lễ đúng thời mà hạn hán lụt lội vẫn xảy ra thì xã tắc đã đến lúc phải biến trí). Biến trí ở đây không đơn thuần biến cách cái cũ mà đồng thời phải tạo lập (trí) cái mới, người thống trị và chính quyền quốc gia nên như thế. Đương nhiên, biến trí xã tắc là thủ đoạn cuối cùng để giải quyết vấn đề, chỉ khi nào các mặt khác đã tận lực mà không đủ khắc phục thì mới có thể thực thi biến trí. Và đó chính là điều kiện hạn chế của biến trí xã hội.

3. Biến là cơ biến Nếu như nói biến cách hoặc cải biến cần kết hợp chủ khách quan mới thực hiện được thì cơ biến thuần túy thuộc động tác tâm lý chủ quan. Mạnh Tử nói: "Sĩ chi ư nhân đại hĩ, vi cơ biến chi xảo

giả, vô sở dụng sở yên: (28). Lòng hổ thẹn là rất quan trọng đối với con người, nhưng người dốc lòng cơ mưu xảo trá thì lòng hổ thẹn không là gì cả). Cơ biến là cơ mưu xảo trá là giải thích Biến khác với hàm nghĩa của biến hoá, biến cách, nó không thuộc tượng trưng bên ngoài của lý của sự vật, nó bộc lộ một loại tâm mưu đồ, hoàn toàn thuộc về phương diện tâm lý; đó là sản phẩm gia công cải tạo khái niệm Biến của Mạnh Tử.

4. Bất biến là phương diện phủ định của Biến. Mạnh Tử coi trọng biến hoá, cũng chính là vì vậy; ông cho rằng biến hóa phải thận trọng, đặc biệt khi động chạm đến sự tôn nghiêm của tiêu chuẩn đạo đức Nho gia, thì càng phải kiên trì chứ không được vì cách trình độ đạo đức hiện thực quá xa mà tùy ý hạ thấp tiêu chuẩn. Điều đó giống như "đại tượng bất vi chuyết công cải phế thăng mặc, Nghệ bất vị chuyết xạ biến kỳ cấu suất" (thợ cả không vì người thợ vụng về mà bỏ thước mực, Nghệ không vì kẻ bắn kém mà thay đổi đích bắn cung). Thước mực, đích bắn cung đại biểu cho thước tắc quy củ xác định là tiêu chuẩn khách quan, nó không thể tùy người mà khác.

Kiến giải của Mạnh Tử về "bất biến" không những biểu hiện ở phương diện tiêu chuẩn khách quan mà cũng xuất hiện như một loại an tâm theo nghề nghiệp của mình "quy thi giả bất chỉ, canh giả bất biến" (người buôn bán ở chợ không dứt nghiệp, người cày ruộng không đổi nghề) không bị ngoại giới quấy nhiễu và cũng là kiên trì chí hướng của mình. Như khi ông "khứ Tề, cư hưu" vì nguyện không ở lại nước Tề nên không nhận bổng lộc của Tề Vương, ông nói: "thoái nhi hữu khứ chí, bất dục biến, cố bất thụ dã" (31) (lui ra có chí ra đi, không muốn biến, cho nên không nhận). "Bất dục biến" chí hướng của ông, lấy đó làm nguyên tắc, bèn không thể vì cần bổng lộc mà dễ dàng nhượng bộ. Biến hay không ở đây do chọn lựa của chủ thể quyết định. Do đó, "bất biến" tuy nhiên không phải là biến, mà lại là từ phương diện phủ định mà tiến hành suy nghĩ có ý nghĩa đối với Biến; nó chứng tỏ đối ứng với tồn tại của tính phổ biến của Biến còn có mặt tính đặc thù của bất biến. Nhận thức của Mạnh Tử về "bất biến" tuy chưa phải suy nghĩ từ góc độ Đạo với Thường như những học giả đồng thời và sau ông, nhưng rõ ràng phạm trù Biến phát triển đã dần dần thành thực trong việc tìm hiểu quan hệ qua lại giữa Biến và bất biến.

III. Tư tưởng biến hóa và biến thông của Dịch truyện

Dịch truyện là trước tác của Nho gia thời kỳ Chiến quốc, phản ánh sự trộg thị cao độ của Nho gia sau Khổng Tử đối với phạm trù Biến và cũng là thành phố tiêu biểu tập trung thảo luận vấn đề biến hóa trong học thuật Tiên Tần.

1. Nhất hạp nhất tịch vi chi biến Khác với *Dịch kinh chỉ dùng* chữ Biến để nói biến hóa của hình sắc, *Dịch truyện* trình bày tư tưởng Biến từ nhiều phương diện. Quy định đầu tiên của nó là "Hạp hộ vị chi Khôn, tịch hộ vị chi Càn, nhất hạp nhất tịch vi chi biến" (32) (đóng cửa gọi là Khôn, mở cửa gọi là Càn, một đóng một mở gọi là Biến). Tịch hạp (mở đóng) cũng tức là Càn Khôn, liên hệ mở đóng cửa với Càn Khôn để nói Biến chứng tỏ Biến được quy định thành phạm trù thống nhất hai mặt đối lập về tính chất. Nó làm sáng tỏ ý nghĩa tác động lẫn nhau và phát triển hoạt động, cho nên "cương nhu tương thôi, biến tại kỳ trung hỷ" (33) (cương nhu thúc đẩy nhau, Biến ở trong đó vậy). Sự sinh thành của toàn bộ quẻ hào của bộ *Chu Dịch* chính là kết quả của hoạt động biến hóa đó, cho nên còn nói là "quan biến ư âm dương nhi lập quái, phát huy ư cương nhu nhi sinh hào" (34) (quan sát biến của âm dương mà lập các quẻ, phát huy cương nhu mà sinh ra các hào), con người quan sát sự biến hóa của âm dương của thiên đạo và lại phát huy cương nhu của địa đạo từ đó mà lập quẻ và sinh ra các hào. *Hệ từ thượng* cũng nói: "thập hữu bát hiến nhi thành quái" (18 lần biến mà thành quẻ); "hào giả, ngôn hồ biến giả dã" (Hào là biến vậy); quẻ và hào là cơ sở toàn bộ *Chu Dịch* đã là kết quả của Biến cũng xác nhận *Chu Dịch* là sách của "biến dịch". *Hệ từ thượng* lại nói: "tam ngũ dĩ biến, thác tông kỳ số, thông kỳ biến, toại thành thiên địa chi văn, cực kỳ số, toại định thiên hạ chi tượng. Phi thiên hạ chí chí biến, kỳ thực năng dĩ ư thủ" (ba lần năm lần biến hoá, đan xen các số, thông suốt biến hóa mới thành dáng vẻ của thiên địa; đến số cùng cực thì mới định được tượng của thiên địa. Nếu không phải thiên hạ chí biến thì ai có thể làm như vậy được). Biến có tầng lớp, trước sau, nhiều ít khác nhau, một khi quán thông khác biệt của nó, nhận thức được đặc trưng của biến hóa khác nhau thì cũng là nắm bắt được cuối cùng mọi hiện tượng sự vật trong thiên hạ. Đương nhiên chỉ có người biến hóa giỏi nhất trong thiên hạ mới đạt đến cảnh giới đó được.

2. Hóa nhi tài chi vị chi biến "Hóa nhi tài chi vị chi biến" (35) là quan

điểm có tính chất tiêu biểu của nhận thức về "Biển" của tác giả *Dịch truyện*, có nghĩa là tuân theo cái hóa của tự nhiên mà lại thêm vào sự chế tài của con người thì gọi là Biển.

Biển là hình thái kế theo của Hoá, là kết quả của Hoá. Hóa là gì? *Dịch truyện* chưa đưa ra một định nghĩa riêng cho Hoá, mà dùng cùng với Sinh, Thành thành ra Hóa sinh, Hóa thành. *Hệ từ hạ* nói: "Thiên địa nhân uân, vạn vật hóa thuần, nam nữ cấu tinh, vạn vật hóa sinh" (thiên địa hun đúc, vạn vật hóa thành không lẫn lộn, nam nữ giao cấu, vạn vật hóa sinh). Hóa là quá trình nguyên khí thai nghén ngưng tụ thành hình, là mọi loại diễn biến thuần túy tự nhiên. Và sở dĩ được như thế là căn cứ vào khí âm dương của thiên địa hun đúc giao cảm, cho nên còn gọi là "Thiên địa cảm nhi vạn vật hóa sinh" (36). Hóa sinh kết quả là vạn vật sinh thành, cho nên hóa sinh cũng là "hóa thành". Quê *Ly. Thoán*: "Nhật nguyệt lệ hồ thiên, bách cốc thảo mộc lệ hồ địa, trùng minh dĩ lệ hồ chính, nãi hóa thành thiên hạ). (Mặt trời mặt trăng phụ lệ vào thiên, ngũ cốc cây cỏ phụ lệ vào địa. Sáng rực cả hai mà phụ lệ vào chính đạo thì mới hóa thành thiên hạ). Thiên đạo nhật nguyệt, địa đạo thảo mộc, cả hai cùng phát ra rực rỡ mà lại hiệp điệu thì mới có thể diễn biến sinh thành vạn vật^(*). Vậy thì bất luận là hóa sinh hay hóa thành thì mục đích đều là sinh thành vạn vật, dùng Hóa để quy định là làm nổi bật sự sinh thành này, là kết quả của diễn biến tự nhiên. Nhưng từ khi xuất hiện xã hội loài người đến nay, con người đã không thỏa mãn với phương thức tiệm tiến tuần tự thuần túy tự nhiên mà yêu cầu thông qua tài chế của con người thúc đẩy nhanh chóng sự biến hóa của sự vật, đó gọi là "Hóa nhi tài chi vị biến dã". Từ đó, Hóa và Biển mang màu sắc tiệm hóa và sâu biến (đột biến).

3. Thành tượng thành hình biến hóa kiến Tuy Biển và Hóa có khác nhau nhưng không trở ngại cho chúng thống nhất để miêu thuật hiện tượng sự vật sinh thành từ Vô đến Hữu. *Hệ từ thượng* viết: "Tại thiên thành tượng, tại địa thành hình, biến hóa kiến hĩ". "Biển hoá" là nói sự hình thành của thiên tượng (tượng của thiên) và địa hình (hình của địa), nếu như không

(*) C, c c@u trong *Kinh Đpch* cả nhiều đp b¶n vµ nhiều c, ch đpch kh, c nhau. Nay t, c gi¶ lý gi¶i kh, c. C, c t liêu kh, c đến tổ *Kinh Đpch* trong t, c phêm nuy @òu nh vễy cho n^n lêi đpch cña đpch gi¶ chò @ó tham kh¶o, mụ @éc gi¶ ph¶i @ác phçn diôn gi¶i cña t, c gi¶ @ó hióu t, c gi¶. ND.

thể "thành" hiện tượng thì không có thể nói là biến hoá. Thiên địa biến hoá thấy trong sự sinh trưởng đâm bông trổ lá của thảo mộc, "Thiên địa biến hoá, thảo mộc phồn" (37). Dương nhiên, biến hoá không phải chỉ nói về hiện tượng sự vật cụ thể mà còn bao gồm cả sự hình thành của một hình thái trừu tượng là tính mệnh, đó là cái gọi là "Càn đạo biến hoá, các chính tính mệnh" (38). Bởi vì tính mệnh cũng "biến hoá" từ Vô đến Hữu mà thành. "Thị cố biến hóa vân vi, cát sự hữu trường" (39), biến hóa đều biểu hiện bằng kết quả tương ứng.

Cho nên biến hóa liên hệ chặt chẽ với "tượng". "Cương nhu tương thôi nhi sinh biến hoá,...Biến hóa giả, tiến thoái chi tượng dã" (40). Dương cương tiến cầu và âm nhu thoái thủ, do đó cương nhu thúc đẩy nhau mà sinh biến hoá, tự nhiên chính là "tượng" của tiến thoái. Tiến thoái là hai loại xu thế đối lập và tác dụng với nhau; tiến thì dương khí bay lên, vạn vật sinh trưởng phát dục; thoái thì âm khí làm chủ, vạn vật thu hoạch ninh tàng. Cái trước tức thần (thần), cái sau tức quý (quy)^(*), đó là cái gọi là "Tinh khí vi vật, du hồn vi biến, thị cố tri quý thần chi tình trạng" (41) (tinh khí làm vật, du hồn làm biến, cho nên biết tình trạng quý thần). "Biến" ở đây chỉ sự hình thành của thực vật từ sinh trưởng chuyển sang quý tàng, kết thành hoa quả và sự chung kết của một chu kỳ sinh trưởng; còn động vật thì từ hoạt động chuyển sang không hoạt động tức bước vào ngủ đông. Các bên phải đạt thăng bằng xác định và hiệp điệu tương thông như thế thì mới sản sinh biến hóa và sinh thành vạn vật. "Cố chuỷ hỏa tương đãi, lô phong bất tương bội, sơn trạch thông khí, nhiên hậu năng biến hoá, ký thành vạn vật dã" (42) (Cho nên thuỷ hỏa làm dịu nhau, sấm gió không ngược nhau, núi chằm thông khí, rồi sau mới biến hóa thành vạn vật), cho nên nói "Công nghiệp kiến hồ biến" (43) (công dụng và sự nghiệp đều thấy ở biến) vậy.

Dịch truyện cho rằng biến hóa như thế thần diệu khôn lường, người thường khó lòng biết được, cho nên nói Khổng Tử "Tri biến hóa chi đạo giả, kỳ tri thần chi sở vi hồ?" (biết đạo của sự biến hóa thì biết cái mà thần làm) biết cái đạo của sự biến hóa tức thông đạt cái công của thần

(*) Thçn (th@n), thçn lự thçn diõu, th@n lự duçi ra. T,c gi¶ cho lự Thçn tçc th@n. Quû (quy), quû lự quû thçn, quy lự vô. T,c gi¶ cho lự Quû tçc quy. T,c gi¶ cũ nhiõu c, ch hiõu c, c c@u cæ v"n ngêi kh, c, n^an chó ý. ND.

hoá; nhưng có thể đạt đến cảnh giới đó kỳ thực chỉ có thánh nhân, "Thiên địa biến hoá, thánh nhân hiệu chi" (45) thiên địa biến hoá, quân tử noi theo) vậy. Từ đó, biến hóa của khách quan cũng cần phải có sự tham dự phối hợp tự giác của chủ thể, mà thánh nhân có thể trực tiếp tham dự thúc đẩy sự biến hóa của thiên hạ, đó là "nghĩ chi nhi hậu ngôn, nghị chi nhi hậu động, nghĩ nghĩ dĩ thành kỳ biến hoá" (46) (dự tính rồi sau mới nói, bàn định rồi sau mới động, dự tính bàn định để làm thành biến hoá).

4. Dĩ động giả thượng kỳ biến (theo cái động thì sùng thượng Biến). Nếu như nói "Hoá" khi nói biến hóa chủ yếu biểu hiện ở xu thế phát triển, thì "Động" khi nói biến động chú trọng thuyết minh trạng thái của tồn tại, âm dương lưu hành là biến hóa cơ bản mà *Dịch truyện* miêu thuật, biểu hiện trong quẻ Dịch, một quẻ có 6 hào, mỗi hào có vị riêng, nhưng bất kỳ một vị nào hoặc âm hoặc dương đều không thể là một định số, mà là "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" (47) (biến động không cố định, chu lưu khắp trong khoảng 6 hào, trên dưới vô thường, cương nhu thay nhau, không thành điển yếu, chỉ có biến mà thôi) ở đây tất cả đều vô thường duy chỉ có biến mà thôi, mà "Động" chính là hình thái cơ bản của Biến. Cho nên *Dịch truyện* dùng quan điểm "dĩ động giả thượng kỳ biến" (theo cái động thì sùng thượng Biến) để xác nhận tính nhất trí của hai cái đó, hơn nữa lấy đó làm bộ phận tổ thành trọng yếu của đạo của thánh nhân. Hào của quẻ chính biểu thị đạo từ góc độ của cái động đó, đó là cái gọi là "Đạo hữu biến động, cố viết hào" (49) (Đạo có biến động cho nên gọi là hào) đồng thời biến động không chỉ là tồn tại của khách quan mà nó còn vốn có giá trị của phương diện chủ quan, cho nên mọi người có thể xuất phát từ phương diện lợi ích để lý giải, tức cái gọi là "biến động dĩ lợi ngôn" (50) (biến động là nói lợi). Hơn nữa, tác giả từ càn khôn, tịch hạp mà luận biến hóa tương hô ứng thì động biểu hiện thành một quá trình lưu hành phổ biến của tác dụng tương hỗ của động tĩnh. *Hệ từ thượng* viết: "Phù Càn, kỳ tĩnh giả chuyên, kỳ động dã trực, thị dĩ đại sinh yên. Phù Khôn, kỳ tĩnh dã hấp, kỳ động dã tịch, thị dĩ quảng sinh yên. Quảng đại phối thiên địa, biến thông phối tứ thời". (Càn khi tĩnh thì chuyên nhất không có cái gì khác khi động thì chính trực không quanh co, do đó mà sinh vũ trụ vĩ đại. Khôn khi tĩnh thì bao dung tất cả trên mặt đất khi động thì mở ra tiếp nhận tất cả, do đó mà sinh vạn vật rộng lớn.

Quảng đại nhất trí với thiên địa, biến thông như bốn mùa)^(*) quảng đại biến thông chính là kết quả của "Động".

5. Cùng tắc biến, biến tắc thông. Không những *Chu dịch* bàn về biến hoá, biến động mà lại còn bàn về biến thông, bởi vì có biến thông mới làm nổi bật mục đích của biến hoá và xu hướng cuối cùng của nó. Cho nên đối ứng với "Nhất hợp nhất tịch vị chi biến" là "vãng lai bất cùng vị chi thông"; và đối ứng với "Hóa nhi tài chi vị chi biến" là "thôi nhi hành chi vị chi thông" (51) (một đóng một mở gọi là biến... đi lại vô cùng tận gọi là thông... Hóa mà tài chế gọi là biến... thúc đẩy mà vận hành gọi là thông). "Thông" chỉ trạng thái biến hoá đi lại vô cùng tận mà lại thúc đẩy nhau vận hành không trở ngại, loại trạng thái này phù hợp với nguyên tắc chung thời gian lưu hành theo trình tự, "biến thông giả, xu thời giả dã" (52) (biến thông là theo thời). Tứ thời đưa đẩy thay thế nhau là biểu hiện nổi bật nhất của biến thông. *Hệ từ thượng* viết: "Pháp tượng mạc đại hồ thiên địa, biến thông mạc đại hồ tứ thời". (Pháp tượng không gì lớn bằng thiên địa, biến thông không gì lớn bằng tứ thời). Biến thông do tứ thời mà tỏ rõ, và tứ thời cũng khiến cho biến thông thường tồn vĩnh hằng, "tứ thời biến hóa nhi năng cửu thành". (53) (Tứ thời biến hóa mà có thể thành vĩnh cửu).

Đồng thời, biến thông không những là quy luật chung nhất của sự vận hành của thiên địa, là pháp tắc tự nhiên mà nó còn được con người nhận thức và tuân theo trong quá trình hoạt động của sự vật. Biểu hiện đó là con người "quan hồ thiên văn, dĩ sát thời biến" (54) (quan sát thiên văn mà xét thời thay đổi), "biến nhi thông chi dĩ tận lợi" (55) (biến mà thông để tận được lợi). Biến thông thể hiện sự thống nhất pháp tắc khách quan với lợi ích chủ quan. *Hệ từ hạ* tổng kết: "Dịch, cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu. Thị dĩ tự thiên hựu chi, cát vô bất lợi". "Cùng" biểu thị vật đã phát triển đến cực điểm, và vật cực tắc phản, tất nhiên chuyển sang phương hướng tương phản, do đó mà khai thông con đường phát triển mới và viễn cảnh đàng trước. Thiên địa vạn vật chỉ có biến thông mới có thể trường cửu. Mọi người thuận theo quy luật đó thì tất sẽ được

(*) C@u nuy nõu hióu theo nghĩa thng biõn thx nh @. dbch tr^an @@y. Nhng xđt ý t,c gi¶ thx ch÷ "®i" nãi thi^an sinh v¹n vÛt, ch÷ "qu¶ng" nãi @pa nu<i dng ph,t trión v¹n vÛt nhiõu ra. ND).

phúc lợi lớn nhất.

Dịch truyện triển khai tư tưởng về Biển đã mở đầu cho một giai đoạn mới của lịch sử phát triển của phạm trù Biển. *Dịch truyện* đã quy định nội hàm của Biển từ quy luật phổ biến của sự phát triển của sự vật thống nhất đối lập và cùng tắc biến, đã khiến cho Biển trở thành một phạm trù cơ bản xuyên suốt triết học Trung Quốc, và nó đề xuất tư tưởng về "Vạn vật hóa sinh", "quỷ thần khuất thân" (quỷ thần co duỗi) đã có ảnh hưởng quan trọng đối với học thuyết sinh thành vũ trụ của thời kỳ Tống Minh.

IV. Tư tưởng biến hóa và biến thường của Tuân Tử

Tuân Tử (298 - 238 trước Công nguyên) là đại biểu tư tưởng chủ yếu của Nho gia cuối Chiến Quốc cũng là một trong những người tổng kết học thuật bách gia Tiên Tần. Bởi vì cảm nhận chính trị xã hội và tư tưởng học thuật cuối Chiến Quốc phức tạp và đa biến cho nên tư tưởng về Biển của ông cũng biểu hiện nổi bật về vấn đề nên ứng biến như thế nào.

1. Biến và Hoá. Biển trong Tuân Tử có thể dùng để phiếm chỉ biến hoá, nhưng ông chưa từng dùng "biến hoá" như một khái niệm đơn nhất, bởi vì theo ông Biến và Hóa có khác biệt tinh tế. Ông nói: "Trạng đồng nhi vi dị sở giả, tuy khả hợp, vi chi nhị thực. Trạng biến nhi thực vô biệt nhi vi dị giả, vi chi hoá, hữu hóa nhi vô biệt, vị chi nhật thực" (56)^(*). Thực chất của sự vật là ngôi vị thức nhất, trạng mạo hình sắc biến hóa là thứ hai, nó dựa vào chất. Do đó, "Hoá" ở đây chỉ biến hóa của lượng chuyên chỉ trạng mạo hình sắc cải biến mà bản chất "vô biệt"; còn "biến" thì thông thường không nghiêm túc như thế, cho nên ông thường dùng "thiên hạ chi biến", "thiên địa chi biến" để chỉ chung chung cho thế giới biến hoá.

Tuân Tử dùng khái niệm Biến và Hóa không phải chỉ để miêu thuật sự biến động trạng thái của giới tự nhiên khách quan mà dùng hai khái niệm đó để phân tích nhận thức và thực tiễn đạo đức của chủ thể, phân biệt Biến với Hóa từ góc độ thủ Nhân và hành Nghĩa (bảo vệ điều Nhân,

(*) Nh+ng @o¹n v[~]n cæ nưo mù sau @ã t, c gi¶ diôn @¹t t-ng @èi @çy @ñ néi dung th× kh<ng đ<ch n=a. Toµn bé b¶n đ<ch nưy @òu theo ph-ng ch<M @ã. ND.

thực hành điều Nghĩa). Ông nói: "Thành tâm chủ Nhân tắc hình, hình tắc thần, thần tắc năng hóa dĩ; thành tâm hành Nghĩa tắc lý, lý tắc minh, minh tắc năng biến hĩ. Biến hóa đại hưng, vị chi thiên đức (57)**). "Hoá" có ý nghĩa "tiến hình" (làm thành có hình tượng) của Mạnh Tử, Nhân đã được thể nghiệm ở thân con người, con người và Nhân đức dung hợp làm một mà thể hiện thành hình tượng ra ngoài, con người hóa thiện; còn "biến" thì biểu hiện bằng việc con người tự giác hành Nghĩa minh lý, nếu như có thể minh lý (sáng suốt theo lý), thì có thể cải biến chất cũ mà quy thiện. Biến và Hóa hai bên thúc đẩy nhau, chúng vốn đều xuất phát từ chủ thể, nhưng bởi vì chủ thể sinh ra đã liên hệ với thiên, như trong *Thiên luận* ông đã nói thiên tình, thiên quan, thiên quân..., cho nên ông gọi cả hai đức Nhân và Nghĩa đều là "thiên đức", "Nhân" (con người) biến hóa cũng chính là "thiên" biến hoá.

2. Biến và Thường. Đặc điểm luận bàn biến hóa của Tuân Tử là ông không thỏa mãn ở miêu thuật tính chung của hiện tượng biến hóa mà nhấn mạnh ngẫu nhiên của biến hóa tức phân tích biến hóa đặc thù. Ví như: "Tinh đoạ, độc minh, quốc nhân giai khủng. Viết: thị hà dã? Viết: vô hà dã, thị thiên địa chi biến, âm dương chi hoá, vật chi hãn chí giả dã"(58), ở đây, "biến" của thiên địa chính là "hoá" của âm dương, Biến và Hóa đều sử dụng như cặp khái niệm đồng nhất. Sao sa, cây kêu là loại hiện tượng tự nhiên hiếm thấy cũng phản ánh thiên địa âm dương biến hoá, chẳng qua không phải phản ảnh phương diện tính tất nhiên mà phản ảnh phương diện tính ngẫu nhiên mà thôi. Cho nên người ta "quái chi, khả dã; nhi úy chi, phi dã. Phù nhật nguyệt chi hữu thực, phong vũ chi bất thời, quái tinh chi đẳng kiến, thị vô thể nhi bất thường hữu chi" (59) (lấy làm quái lạ thì được, còn như sợ hãi thì không đúng. Xem kia nhật nguyệt có nhật thực nguyệt thực, mưa gió có bất thường, sao lạ xuất hiện, không đời nào không có). Thường và Bất thường vốn không phải hoàn toàn đối lập, tính ngẫu nhiên sở dĩ có thể xuất hiện lại vì có tính chất của tất nhiên, cho nên đối với những loại hiện tượng "kỳ vật quái biến" có thể dùng pháp tắc chung mà lý giải và khái quát. Khi xưng tụng tài trí phi phạm của "đại Nho" ông nói: "Kỳ vật quái biến, sở vi thường vãn dã, sở

(**) Nh+ng @o¹n v¹n cæ nço mù sau @ã t, c gi¶ diõn @¹t t-ng @èi @çy @ñ néi dung th× khçng đpçh n=a. Toµn bé b¶n đpçh nçy @ðu theo ph-ng chçm @ã. ND.

vị thường kiến dã, tốt nhiên khởi nhất phương, tắc cử thống loại nhi ứng chi, vô sở nghi tạc, trương pháp nhi độ chi, tắc ám nhiên nhược hợp phù tiết" (60) (Cái kỳ vật quái biến chưa từng nghe chưa từng thấy thì người đã nắm được quy luật có thể theo loại mà ứng phó không xấu hổ với người ta, theo quy tắc mà xét thì tất hợp với quy luật). Biến liên hệ với cái kỳ quái và cái chưa từng nghe thấy, nhưng đối với đại Nho thì quái biến như thế không là chướng ngại cho nhận thức và nắm bắt vạn sự. Đối với bậc thánh nhân cao siêu thì bản thân họ đã trải qua bao nhiêu "biến cố" khác nhau mới chín mùi. "Nghieu Vũ giả, phi sinh nhi cụ giả dã, phù khởi ư biến cố, thành hồ tu (tu chi) vi, đãi tận nhi hậu bị giả dã" (61) (Nghieu, Vũ không phải sinh ra đã đủ tài đức, mà trải qua biến cố mới rèn luyện sau thành tài đức như thế). Biến của "biến cố" rõ ràng không phải biến hóa bình thường mà phi thường, nói Biến như thế chiếm tỷ trọng tương đối lớn trong tư tưởng Tuân Tử. Lại như "nhân chủ bất năng hữu du quan an yển chi thời, tắc bất đắc bất hữu tật bệnh vật cố chi biến yên"(62) (vua không thể có lúc an nhàn thì không thể không có điều biến tật bệnh sự vật) cũng là cùng một ý như thế. Điều đó chứng tỏ Tuân Tử quan tâm đến phương diện ngẫu nhiên phi thường của Biến.

Đồng thời, "Thường" cũng không thể chỉ lý giải là tính thường kiến của hiện tượng mà quan trọng hơn nữa Thường là đại biểu của quy luật khách quan. Ở đây Tuân Tử đề xuất quan điểm nổi tiếng ảnh hưởng đến toàn bộ sự phát triển triết học Trung Quốc: "Thiên hành hữu thường, bất vị Nghiêu tôn, bất vị Kiệt vong"(63) (Thiên vận hành có quy luật, không vì vua Nghiêu mà có, không vì vua Kiệt mà mất). Tính tất nhiên của sự vận hành của thiên đạo vốn không chịu ảnh hưởng của hoạt động của người đời; theo đó mà nói, "Thường" có phương diện tính tuyệt đối của nó, và về ý nghĩa chính thể mà nói thì Biến đã thống nhất với Thường thành một thể, thống nhất thể đó là Đạo. Ông nói: "Phù đạo giả, thể thường nhi tận biến, nhất ngưng bất túc dĩ cử chi"(64) (Đạo thể hiện Thường mà tận cùng Biến, một góc không đủ để nói nó). Đạo lấy Thường làm thể mà cùng tận mọi biến hóa, cho nên, chỉ nắm bắt một phần diện thì không đủ để nắm bắt Đạo.

3. ứng biến và bất biến. Quan hệ Biến Thường tuy là thuộc tính của tự nhiên khách quan, nhưng đối với con người mà nói, thì lại có vấn đề làm thế nào kiên trì thường Đạo (bất biến) mà ứng phó Biến, bởi vì đối

với người chủ thể thì nói cho cùng Biến là một loại sự thực đã hoàn thành. Tuân Tử nói: "Bách vương chi vô biến, tức dĩ vi đạo quán. Nhất phé nhất khởi, ứng chi dĩ quán, lý quán bất loạn. Bất tri quán, bất tri ứng biến. Quán chi đại thể vị thường vong dã (65) Trải qua hàng trăm đời để vương mà không có cái gì của biến hoá, đó chính là đạo của nhất quán. Nắm được cái Đạo của nhất quán rồi thì bèn có thể xử lý rành mạch không bị thế đạo biến hóa làm rối loạn. Hiểu biết quán (đạo) là điều kiện tiền đề của ứng biến. Đáng tiếc, người bình thường khó lĩnh hội được điều đó, chỉ có đại thánh nhân mới có thể đạt đến cảnh giới đó. Ông mượn lời Khổng Tử mà nói rằng: "Sở vị đại thánh giả, tri thông hồ đại đạo, ứng biến nhi bất cùng, biện hồ vạn vật chi tình tính dã. Đại đạo giả, sở dĩ biến hóa toại thành vạn vật dã; tình tính giả, sở dĩ lý nhiên bất thủ xá dã"(66). Vạn vật do tác dụng của Đạo biến hóa mà sinh thành, nếu như người ta có thể nắm bắt một cách thấu triệt Đạo là bản nguyên vũ trụ thì có thể ứng phó dễ dàng mọi biến hóa phức tạp muôn màu muôn sắc của thế gian, làm được đến "tĩnh ngộ biến thái nhi bất cùng"(67) (gặp biến thái mà không cùng khốn)^(*). Cùng cứu bản nguyên và ứng phó sự biến là hai điều kiện cần thiết tạo thành thánh nhân, tức có thể "tông nguyên ứng biến, khúc đặc kỳ nghi, nhiên hậu thánh nhân dã"(68) (theo bản nguyên ứng biến, quanh co khúc chiết thích hợp thì sau mới thành nhân).

Cho nên các vua Vũ, Thang, Văn, Võ tuy ở vào những thời khác nhau, hành vi của họ thiên biến vạn hoá, nhưng xét về mục đích thiên hạ thịnh trị của họ thì không hề khác nhau. Đó là cái gọi là "dữ thời thiên đồ, dữ thời yển ngưỡng, thiên cử vạn biến, kỳ đạo nhất dã, thị đại nho chi kê dã"(69) (theo thời đổi đường, theo thời cúi ngửa, ngàn vạn biến hoá, Đạo vẫn là một, đó là suy xét của đại Nho). Đạo vốn là nhất quán trong Biến, đại Nho có thể nắm bắt được Đạo đó trong ngàn vạn biến hóa và dùng đó để dạy dỗ giáo hóa dân chúng. Cho nên tiểu nhân tuy không thể ứng biến bất cùng nhưng có thể nhờ vào giáo hóa của thánh nhân mà "biến tâm" đi theo, đó là cái gọi là "bách tính dịch tục, tiểu nhân biến tâm, gian quái chi thuộc mạc bất phân khác, phù thị chi vị chính giáo chi cực"(70) (bách tính thay đổi tập tục, tiểu nhân biến tâm, bọn gian quái không ai không hối cải,

(*) Ch= "bết cing" cả nghĩa kh«ng cing khèn hay kh«ng cing tẽn, nhng t,c gi¶ cho lụ cing cõu b¶n nguyªn tọc nãm b¶t b¶n nguyªn @õn tẽn cing. (ND).

đó gọi là chính giáo cùng cực vậy). Từ đó, ứng biến không phải chỉ là tài năng của thánh nhân mà thôi, mà hơn nữa còn là hiệu quả của chính giáo của thánh nhân, cuối cùng dẫn đến "tứ hải chi nội, mạc bất biến tâm dịch lự dĩ hóa thuận chi" (71) (người trong bốn biển không ai không biến tâm thay đổi suy nghĩ để biến hóa thuận theo). Cho nên xét về hiệu quả, thánh nhân và tiểu nhân đều cùng có mặt đồng nhất. "Thiên hạ chi nhân, duy các đặc ý tai, nhiên nhi hữu sở cộng dữ dã" (72) (người trong thiên hạ mỗi người có đặc ý, nhưng đều có cộng dữ). "Cộng dữ" (cái chung) siêu việt trên "đặc ý" (cái riêng) mà lại tồn tại trong "đặc ý", cho nên "đặc ý" không thể phủ định "cộng dữ". Ví dụ như Đạo của tam vương là cái thiên hạ chung có, toan tính biến cánh nó thì cũng hoang đường buồn cười như "biến Dịch Nha chi hoà, cánh Sư Khoáng chi luật" (73) (biến đổi cách điều chế món ăn của Dịch Nha, thay đổi âm luật của Sư Khoáng), "Vô tam vương chi pháp, thiên hạ bất đãi vong, bất đãi tử" (74) (không có vương pháp của ba vua Vũ, Thang, Văn Vương thì thiên hạ không nước nào không chờ diệt vong, không chờ chết), quốc gia diệt vong chỉ còn chờ ngày.

4. Cơ biến và biến trá. Tuân Tử kế thừa khái niệm "Cơ biến" của Mạnh Tử, khi ông "nghị binh" với Lâm Vũ Quân, Lâm Vũ Quân lấy Tôn Vũ, Ngô Khởi làm gương, ông đề xướng phủ định "trá biến" là "dụng binh chi yếu thuật". Ông cho rằng "công đoạ biến trá dã, chư hầu chi sự dã" (công thành chiếm đất là biến trá, đó là việc của chư hầu), mà người "Vương giả", "Nhân nhân chi binh", "Nhân nhân chi binh bất khả trá dã" (75) (kẻ làm Vương dùng binh của người Nhân đức, binh của người Nhân đức không được biến trá). Biến ở đây có nghĩa là xảo trá, ngụy đạo. Nhân nghĩa chi binh, trị bịnh chi pháp mà ông chủ trương là "thành quách bất biến, câu trì bất dương, cố tái bất thụ, cơ biến bất trương, nhiên nhi quốc yển nhiên bất úy ngoại nhi cố giả" (76) (không xây dựng thành quách thành trì cửa ải kiên cố, không dùng cơ biến mà nước vẫn yên lành không sợ ngoại địch). Do đó cơ biến không chỉ là xảo trá, mà phiếm chỉ mưu dùng binh của nội tại đối ứng với công sự của ngoại vi, bởi vì Nhân nhân chi binh không cần thiết những thứ đó. Vậy thì, phải chăng Tuân Tử luận binh không nói đến mưu kế quyền biến chăng? Cũng không phải như thế. Trên thực tế, dụng binh không thể dùng mưu kế, nhưng ông đưa việc đó xuống dưới cho tướng lĩnh, ông cho rằng "vị tướng chi pháp, như khuy

địch quan biến, địch tiềm dĩ thâm, địch ngũ dĩ kham"(77) (phép làm tướng như nhòm ngó quân địch xem xét sự biến, muốn chui sâu, muốn thâm nhập vào quân ngũ địch) vân vân. "Khuy địch quan biến" là làm gián điệp tuy thuộc về xảo trá, nhưng không phải việc làm của bậc vương giả cho nên có thể thi hành được.

Nghiên cứu về phạm trù Biến của Nho gia Tiên Tần từ Khổng Tử đến Tuân Tử là một quá trình dần dần từng bước tiến sâu. Khổng Tử bắt đầu liên hệ Biến với Đạo, Mạnh Tử thì đưa tư tưởng Thế vào trong Biến, *Dịch truyện* và Tuân Tử thì thông qua nghiên cứu các vấn đề biến thông và biến thường mà tổng kết hình thế xã hội biến hóa dữ dội của cuối thời Chiến Quốc. Và việc họ phân biệt, phân tích khái niệm Biến và Hóa đã mở đường cho sự phát triển về sau của "Biến", "Hoá" và "Biến Hoá" xét về phương diện tính trong sách và tính xác định của khái niệm.

Tiết 4. Tư tưởng biến của binh gia

Binh gia là một học phái quan trọng trong bách gia Tiên Tần, là sản phẩm của đấu tranh chính trị quân sự khốc liệt trong thời kỳ Xuân Thu Chiến Quốc. Đại biểu chủ yếu của binh gia là Tôn Vũ và Tôn Tẫn, tư tưởng về Biến của họ bảo lưu trong hai bộ *Binh pháp*.

I. Tư tưởng biến thường và trị biến của Tôn Vũ

Tôn Vũ (không rõ năm sinh tử, khoảng đồng thời với Khổng Tử) là đại biểu nổi tiếng nhất của binh gia, là người thực tế bắt đầu binh gia. Trong *Tôn Tử binh pháp* của ông quan tâm tương đối nhiều đến vấn đề biến thường và Biến như thế nào.

1. Biến và Thường. Tôn Tử là người đầu tiên xuất phát từ quan hệ đối ngẫu Biến với Thường để trình bày vấn đề Biến. Khi phát minh tư tưởng tị thực kích hư, nhân địch chế thắng của binh pháp, ông nói: "Cố binh vô thường thế, thủy vô thường hình, năng nhân địch biến hóa nhi thủ thắng giả, vị chi thần. Cố ngũ hành vô thường thắng, tứ thời vô hằng vị, nhật hữu đoản trường, nguyệt hữu tử sinh" (78). "Thường" tức bất biến, nhưng bất luận trong tự nhiên hay xã hội đều không thể có sự vật bất biến. Vận hành của quân đội và chiến tranh giống như dòng nước, chảy vào chỗ tròn thì tròn chảy vào chỗ vuông thì vuông, không có hình thái

ngưng đọng bất biến, điều đó đúng cho cả hai bên địch ta. Cho nên chỉ có căn cứ biến động của quân địch đúng lúc mà đưa ra điều động bố trí quân ta tương ứng, mới hy vọng đạt được thắng lợi trong chiến tranh; đó cũng là cái gọi là "thần". Tôn Vũ đem Biến và Hóa kết hợp thành một khái niệm đơn nhất "biến hoá" để sử dụng sớm hơn Nho gia. Ông cho rằng biến hoá như thế là phù hợp với quy luật chung của vận động vũ trụ khách quan, cho nên ngũ hành tương khắc mà không thể có một hành thường thắng, tứ thời thay nhau mà không thể dừng ở một mùa nào, bóng mặt trời có ngắn có dài và mặt trăng có tròn có khuyết; cho nên bất kỳ hiện tượng nào đều không thể "Thường".

Nhưng, Thường với Bất thường dựa vào nhau, Bất thường xuất hiện từ trong Thường. Ví dụ, "Thánh bất quá ngũ, ngũ thanh chi biến bất khả thắng thính dã. Sắc bất quá ngũ, ngũ sắc bất^(*) biến bất khả thắng thính dã. Vị bất quá ngũ, ngũ vị chi biến bất khả thắng thường dã" (79). "Ngũ" có thể nói là Thường, nhưng trong Thường có Biến, Biến thì Bất thường. Cho nên ngũ thanh (cung thường đốc thủy vũ) tổ hợp khác nhau thì thanh biến vô cùng; ngũ sắc tổ hợp khác nhau thì vị biến vô cùng. Chính vì vậy, trận thế tác chiến tuy không ngoài hai loại kỳ, chính tức Thường, nhưng phối hợp và vận dụng đích đáng kỳ với chính thành lại vĩnh viễn biến hoá vô cùng. Ông nói: "Chiến thế bất quá kỳ chính, kỳ chính chi biến bất khả thắng cùng dã. Kỳ chính tương sinh, như tuần hoàn chi vô đoan, thực năng cùng chi tai?"(80) (Chiến thế chẳng qua chỉ có hai thế kỳ và chính nhưng kỳ chính biến hoá thì vô cùng. Kỳ chính tương sinh như tuần hoàn không đầu mối, ai có thể khiến cho cùng tận?). Kỳ chính hữu Thường (hữu cùng) mà biến của kỳ chính thì vô Thường (vô cùng), Thường làm điều kiện cho Biến, Biến lại đột phá Thường, Biến tức vô Thường. Có thể nói, Tôn Tử đã nắm bắt tương đối tự giác về quan hệ Thường Biến.

2. Trị biến. Biến đã là hiện tượng phổ biến trong vũ trụ thì mọi người trong các loại hoạt động xã hội nhất là trong đấu tranh quân sự cần phải suy nghĩ làm thế nào để "trị biến" một cách đúng lúc đúng nơi. Biến ở đây chủ yếu là một hành vi chọn lựa của tính chủ động. Ví như, "Dụng binh chi pháp, hữu tán địa, hữu khinh địa, hữu tranh địa, hữu giao địa, hữu cù địa, hữu trọng địa, hữu di địa, hữu vi địa, hữu tử địa"(81). Người thiện

(*) In sai, không phải ch÷ "bất" mà ch÷ "chi". ND.

biến là người thiện chiến, tức sử dụng những chiến pháp khác nhau trong những địa thế khác nhau: "Thị cố tán địa tắc vô chiến, kinh địa tắc vô chỉ, tranh địa tắc vô công, giao địa tắc vô tuyệt, cù địa tắc hợp giao, trọng địa tắc lược, di địa tắc hành, vi địa tắc mưu, tử địa tắc chiến"(82)^(*). Căn cứ địa thế khác nhau mà biến đổi chiến pháp một cách linh hoạt cơ động, theo Tôn Vũ cũng là điều rất trọng yếu phải lưu tâm khảo sát mới được. Cho nên ông tổng kết: "Cửu địa chi biến, khúc thân chi lợi, nhân tình chi lý, bất hã bất sát dã"(83) (Biến của cửu địa, lợi của cơ duỗi, lý của nhân tình, không thể xem xét). Đương nhiên phép tác chiến rất nhiều điều kiện chứ không phải chỉ là vấn đề địa thế. Tôn Vũ lại còn viết một chương chuyên về *Cửu biến*, đưa ra thuật "cửu biến" của tướng lĩnh cầm quân, cho rằng "trị binh bất tri cửu biến chi thuật" (cầm quân mà không biết thuật cửu biến), tức vừa không được địa lợi, lại vừa không người đắc dụng. Thế thì, phẩm chất trọng yếu nhất của người cầm quân giỏi kỳ thực ở "trị biến" mà không được hành sự lỗ mãng. "Vô yêu chính chính chi kỳ, vật kích đường đường chi trận, thử trị biến giả dã"(84) (Chớ đón đánh chính diện, chớ tiến đánh trận địa đã bày sẵn, đó là trị biến). Cái gọi là người "trị biến" tức người tinh thông biến thuật mới hy vọng chiến thắng. Đó là quan điểm có tính tiêu biểu nhất của tư tưởng Biến của Tôn Tử.

2. Biến của binh đạo. Trong *Tôn Tử binh pháp* có chương *Thế bị* đem "Biến" cấu tạo thành một trong bốn đạo của "binh đạo". Đó là cái gọi là "Phàm binh chi đạo tứ, viết trận, viết thế, viết biến, viết quyền. Sát thủ tứ đạo, sở dĩ phá cường địch, thủ mãnh tướng dã"(89) (Phàm binh đạo có 4 đạo: trận, thế, biến, quyền. Bốn đạo đó là để phá cường địch bắt mãnh tướng). Ông luận thuật bốn đạo đó: "hoàng đế tác kiểm, dĩ trận tượng chi; Nghệ tác cung nỗ, dĩ thế tượng chi; Vũ hành chu xa, dĩ biến tượng chi; Thang, Vũ tác trường binh, dĩ quyền tượng chi"(90), tức Hoàng đế chế tác kiểm làm trận; Nghệ chế tác cung nỗ làm thế, Vũ dùng xe thuyền làm biến; Thang, Võ chế tác binh khí dài làm quyền. Tôn Tử đề cao thủ đoạn chiến tranh cụ thể lên cao độ của đạo để nhận thức. Nhưng vì sao nói lấy thuyền xe làm biến thì do trúc giản khiếm khuyết cho nên

(*) Cõu ㊦㊰㊱, cõu biõn lự nh=ng kh,i niõm qu@n sù kh<ng thõ đpch ng%n gãn ㊦ic. Trong trêng hìp nuy chø cçn biõt cũ 9 lo¹i ㊦㊰㊱ thõ qu@n sù kh,c nhau vù cũ 9 phđp t,c chiõn ㊦ó thých ơng víi 9 lo¹i ㊦㊰㊱ thõ ㊦ã. ND.

không biết được tường tận, đại ý chỉ thuyền xe có công năng chuyên chở và tính cơ động của nó khiến cho chiến tranh triển khai mang tính đa biến. Biến ở đây cũng như trận, thế, quyền đều là một loại tồn tại lấy biến hóa làm đặc sắc của tính quy định xác thực. Tức không phải hiểu theo nghĩa thông thường là vật nào đó đang biến hoá, mà là bản thân của tính biến hóa của một hình thức đặc định; đó là một suy nghĩ mới của Tôn Tẫn về biến hoá.

Tư tưởng về Biến của binh gia tuy phục vụ mật thiết cho nhu cầu chiến tranh đương thời, nhưng cũng có ý nghĩa tư tưởng triết học nói chung, vấn đề biến hóa mà họ tập trung nghiên cứu có ảnh hưởng không thể đánh giá thấp trong phát triển phạm trù Biến của toàn bộ triết học Tiên Tần.

Tiết 5. Tư tưởng biến của đạo gia và danh gia

Đạo gia là một học phái có ảnh hưởng rất sâu xa như Nho gia trong triết học Trung Quốc. Đại biểu chủ yếu của Đạo gia thời Tiên Tần là Lão Tử và Trang Tử. Nhưng xét theo trước tác của Đạo gia thì "Lão Tử" kim bản tuy giàu tư tưởng biến hóa và chuyển hóa nhưng trong sách lại chỉ có chữ "Hoá" mà không có chữ Biến (91), cho nên về tư tưởng Biến của Đạo gia thì chủ yếu triển khai trong *Trang Tử*.

Danh gia là một học phái quan trọng trong thời kỳ Chiến Quốc. Danh gia sở trường biện luận về Danh, nhưng do trước tác đa số bất truyền, chỉ có một chương *Công Tôn Long Tử. Thông biến luận* thảo luận về tư tưởng Biến.

I. Tư tưởng Biến, Bất biến và Đại biến, Tiểu biến của Trang Tử

1. Tính phổ biến của Biến. Trang Tử (khoảng 369 - 286 trước Công Nguyên), đặc điểm cơ bản của triết học của ông là luận bàn về tính tương đối mà Biến là bộ phận tổ thành trọng yếu của triết học tính tương đối hơn nữa cung cấp căn cứ lý luận cho nó. Đầu tiên Trang Tử khẳng định sự hưng suy của vạn vật trên đời là quá trình lưu hành biến hoá, đó là cái gọi là "vạn vật hóa tác, manh khu hữu trạng, thịnh suy chi sát, biến hóa chi lưu dã"(92) (Vạn vật hóa thành, manh nha khác biệt hình trạng, thịnh

suy hưng vong đều là lưu hành của biến hoá). Lưu biến như thế của ông ở đây không những là hiện trạng vũ trụ mà hơn nữa là động lực sinh thành của vũ trụ, tức vũ trụ bắt đầu từ Biến. Ông nói: "Tập hồ mang vật chi gian, biến nhi hữu khí, khí biến nhi hữu hình, hình biến nhi hữu sinh. Kim hữu biến nhi chi tử. Thị tương dĩ vi xuân thu đông hạ tứ thời hành dã"(93) (Từ trong hỗn tạp mông lung biến mà có khí, khí biến mà có hình, hình biến mà có sinh. Nay lại biến đi đến chết. Đó là giống như bốn mùa xuân hạ thu đông vận hành vậy). Người và thiên địa vạn vật đều giống như bốn mùa xuân hạ thu đông thay thế nhau, nằm trong lưu biến vĩnh hằng, cho nên khi vợ ông chết, ông lại gõ bôn ca hát "ca tống" bà quay về với tự nhiên. Tự nhiên là Biến, mọi tạo ngộ nhân thế đều là Biến. Ông mượn khẩu khí của Khổng Tử mà nói rằng: "Tử sinh, tồn vong, cùng đạt, bất phú, hiển dĩ bất tiếu, huỷ dự, cơ khát, hàn thử thị sự chi biến, mệnh chi hành dã. Nhật dạ tương đại hồ tiền, nhi tri bất năng quy hồ thủy giả dã"(94) (Tử sinh, tồn vong, cùng khôn hiển đạt, bất phú, hiển và không hiển, huỷ báng và vinh dự, đói khát, nóng lạnh đều là Biến của sự vật, vận hành của mệnh. Ngày đêm thay nhau cái sau thay cái trước mà trí tuệ không nhận biến được khởi đầu). Do khắp thế giới đều một khí cho nên Biến của nhân sự cùng là lưu hành của thiên mệnh, đương nhiên nói như thế thì người bình thường khó nắm bắt được. Khái niệm Biến ở đây làm nổi bật tác dụng và chuyển hóa lẫn nhau của mặt đối lập. Ngày đêm thay nhau, thực ra là thay cũ bằng mới, phép thời cổ đến ngày hôm nay tất biến: "Cố lễ nghĩa pháp độ giả, ứng thời nhi biến giả dã. Kim thủ viện tư nhi y dĩ Chu Công chi phục, bĩ tất hột khiết nhi văn liệt, tận khứ nhi hậu khiếm. Quan cổ kim chi dị, do viện tư chi di hồ Chu Công dã"(95) (Cho nên lễ nghĩa pháp độ thích ứng với thời mà biến. Nay bắt con vượn cho mặc áo Chu Công, nó tất sẽ cắn xé rách vất đi rồi mới thỏa thích. Xem cổ kim khác nhau cũng giống như con vượn khác Chu Công vậy). Biến đã định là phổ biến thì cũng là tất nhiên.

2. Bất biến, Tiểu biến và Đại thường. Biến tuy là phổ biến, nhưng đối với Trang Tử thì không tuyệt đối mà Biến và Bất biến là tương đối với nhau mà thôi. Thí dụ: "Thiên hạ chi thủy, mạc đại hồ hải; vạn xuyên quy chi, bất tri hà thời chỉ nhi bất doanh; vĩ lư^(*) tiết chi, bất tri hà thời dĩ nhi

(*) Theo truyền thuyết th× @, y biõn cũ mét c, i lç cho tho, t ra gãi lụ vũ l vx vÿy níc s«ng @æ vµo biõn bao nhiâu th× biõn

bất hư; xuân thu bất biến, thủy hạn bất tri. Thử kỳ quá giang hà chi lưu, bất khả vi lượng số"(96) (Trong thiên hạ nước không gì lớn bằng biển, muôn sông đổ vào không bao giờ dứt mà không bao giờ đầy tràn; lỗ thoát nước ở đáy biển cho nước chảy ra không bao giờ dứt mà vẫn không cạn, xuân thu bất biến, không bao giờ tràn đầy hay khô kiệt. Đó là vượt quá nước các dòng sông mà không thể nào đếm được). Muôn sông chảy về biển là Biến, lỗ thoát nước cho nước thoát ra cũng là Biến, nhưng những "Biến" này thủy chung không ảnh hưởng gì đến "Bất biến" của số lượng nước của biển, cho nên nói là "xuân thu bất biến, thủy hạn bất tri". Sở dĩ như vậy là vì bản thân Biến có tầm cỡ thời không, trong một điều kiện thời không nào đó thì là Biến, nhưng trong một tầm cỡ thời không cao hơn lớn hơn thì "Biến" có thể hoà vào trong đó mà không biểu hiện ra, tức Biến chuyển hóa thành Bất biến.

Tương đối với biến hóa của hiện tượng thì Bất biến thông thường chỉ bản chất, đó cũng là "Thường". Trang Tử nói: "Thảo thực chi thú, bất tật dịch tẩu; thủy sinh chi trùng, bất tật dịch thủy. Hành tiểu biến nhi bất thấy kỳ đại thường dã, hỉ nộ ai lạc bất nhập ư hung thứ. Phù thiên hạ dã giả, vạn vật chỉ sở nhất dã"(97) (Loài thú ăn cỏ không lo thay đổi bãi cỏ; loài sống trong nước không lo thay đổi nước. Thi hành Tiểu biến mà không đánh mất Đại thường, hỉ nộ ai lạc không nhập vào lòng dạ. Phàm thiên hạ, vạn vật đều có tính chung). "Dịch tẩu", "Dịch thủy" cũng là biến tẩu, biến thủy; bãi cỏ khác và dòng nước khác không ảnh hưởng gì đến bãi cỏ, dòng nước là bản chất của nguồn thực phẩm và môi trường nói chung của sinh tồn, cho nên biến dịch ở đây thực ra chỉ là Tiểu biến, bản chất nói chung mới là "Đại thường". Nếu như nắm bắt được Đại thường, nhận thức được Đạo đồng nhất của thiên hạ thì sẽ không bị Tiểu biến phiền nhiễu, mà đạt đến "hỉ nộ ai lạc bất nhập ư hung thứ". Đó là biểu đạt mục đích triết học thuận ứng tự nhiên không đếm xỉa đến thị phi và biến hóa của Trang Tử. Ông yêu cầu "bất nội biến, bất ngoại tông, sự hội chi thích dã" (98) (không nội biến không ngoại tông, sự việc thích nghi). Tâm thần chuyên nhất, không truy cầu ngoại vật thì khi gặp sự (sự việc) mới không gì không thích nghi. Do đó đối ứng với thế giới biến hóa vô thường là sự hư tĩnh bất biến mà tâm linh truy cầu, theo Trang Tử đó là cảnh giới tối cao: "Cố tâm bất ưu lạc, đức chi chí dã; nhất nhi bất biến,

tĩnh chi chí dã; vô sở ư ngỗ, hư chi chí dã; bất dữ vật giao, đạ chi chí dã; vô sở ư nghịch, tuý chi chí dã"(99) (cho nên tâm không lo âu không vui sướng, đó là đức cùng cực vậy; chuyên nhất mà bất biến; đó là tĩnh cùng cực vậy; không giao tiếp với vật, đó là yên tĩnh cùng cực vậy; không chút trái nghịch, đó là tĩnh tuý cùng cực vậy). Như vậy, Biến không phải chỉ biến hóa hay cải biến mà chỉ hoạt động ý thức nội tâm; nếu như tâm có thể chuyên nhất bất động thì siêu thoát biến hoá, điều đó càng đúng với "duỡng thân chi đạo". Theo Trang Tử chỉ có "thế vật chi đồ" mới "lạc biến"(100) (chỉ có người dựa vào quyền thế cướp đoạt ngoài vật mới biến), còn thánh nhân thì phải lấy thủ tĩnh (giữ tĩnh) làm tông chỉ. Ông nói: "Tử sinh diệc đại hĩ, nhi bất đắc dữ chi biến; tuy thiên địa phúc truy, diệc tương bất dữ chi di; thãm hồ vô giả nhi bất dữ vật thiên, mệnh vật cho hóa nhi thủ kỳ tông dã"(101) (Tử sinh là việc lớn mà ta không vì vậy mà biến, dù trời long đất lở cũng không huỷ diệt được ta. Thông hiểu không có gì mong đợi thì ta không theo ngoài vật mà đời, mặc cho ngoài vật biến hóa mà ta vẫn giữ vững)*. Tử sinh tuy lớn nhưng không làm cho ta biến, bởi vì ta giữ vững thiên đạo mà chủ thể biến hoá, cho nên vừa có thể thuận theo trong biến hóa mà lại vừa siêu việt ngoài biến hoá. Và mặt đối lập với nó "hiếu kinh đại sư, biến cách dị thường, dĩ quả công danh"(102) (thích làm việc lớn, biến cải dị thường để lấy công danh) thì tự nhiên bị đặt vào địa vị phủ định.

3. Đạo biến và Đại biến, vật hoá. Triết học Trang Tử lấy Đạo làm bản nguyên vũ trụ, vạn sự vạn vật biến hóa cũng không thể không quan hệ với Đạo. Ông nói: "Cổ chi ngũ đại đạo giả, ngũ biến nhi hình danh khả cử, cửu biến nhi thượng phạt khả ngôn dã. Sậu nhi ngũ hình danh, bất tri kỳ bản dã; sậu nhi ngôn thượng phạt, bất tri kỳ thuỷ dã" (103) (Xưa nói Đại Đạo là ngũ biến mới đến hình danh, cửu biến mới đến thượng phạt. Đột nhiên nói hình danh là không biết gốc của nó; đột nhiên nói thượng phạt là không biết ban đầu của nó) "Đại Đạo" là một phạm trù của tính chính thể, nhận thức nó bao gồm Thiên, Đạo đức, Nhân nghĩa, Phân thủ, Hình danh, Nhân nhiệm, Nghiêm tĩnh, Thị phi, thượng phạt cả thảy 9 tầng lớp từ nặng đến nhẹ, một cái trước bất kỳ nào tiến sang cái sau đều là một "Biến". "Biến" ở đây có ý nghĩa là tiến lên từng bước từng

(*) C@u nự Khæng Tô tr¶ lêi Thêng Quý kh¼ng @bnh t@m chÝ c¼a «ng kh«ng thay @æi theo ngo¹i vËt. Xem ch-ng Sọc sung phĩ. ND.

bước và cũng có ý vị phân biệt tỏa sáng. Khi con người nắm bắt được các hiện tượng tầng lớp như hình danh, thường phật thì không thể quên chúng từ bản nguyên tối sơ biến ra, "bản" (gốc) và "thủy" (ban đầu) là vấn đề đầu tiên cần phải giải quyết. Trên cơ sở đó tuần tự tiệm tiến từng bước giác ngộ được Đại Đạo.

Đại đạo như thế đó gắn bó mật thiết không thể chia cắt được với Biến hoá, bởi vì bản thân nó là phạm trù nằm trong biến hoá. Đại đạo biến hóa khôn lường chính là đặc điểm triết học Trang Chu. Chương *Thiên hạ* viết: "Tịch mịch vô hình, biến hóa vô thường, tử dữ? Sinh dữ? Thiên địa tịnh dữ? Thần minh vãng dữ? Mang hồ tý chi? Hốt hồ tý thích? Vạn vật tất la, ma túc dĩ quy. Cổ chi đạo thuật hữu tại ư thị giả, Trang Chu văn kỳ phong nhi duyệt chi". (Tịch mịch vô hình, biến hóa vô thường; sinh tử không là cái gì với nó, thiên địa cùng tồn tại với nó, thần minh đi lại với nó, thăng thốt đến, thăng thốt đi, bao quát vạn vật, không quy về đâu. Đạo thuật cổ xưa là ở đó. Trang Chu nghe xong rất vui lòng). Vạn vật quy về Đạo, Đạo cũng không rời vạn vật được; nhưng nếu chỉ đem phạm trù quy định cụ thể sự vật để giải thích Đạo thì rõ ràng không đủ; Đạo tự là gốc tự là rễ, không có chỗ quy về, biến hóa của nó là siêu cảm tri. Cho nên Trang Tử gọi biến hóa của Đạo là "Đại biến". Khi luận bàn về thủ đoạn trị quốc của thánh nhân ông nói: "Oán, ân, thủ, dữ, gián, giáo, sinh, sát bát giả, chính chi khí dã, duy tuần đại biến vô sở yên giả vi năng dụng chi"(104) (tám điều oán, ân, lấy, cho, can ngăn, dạy bảo, sinh, sát là những cái (khí) trị lý thiên hạ, chỉ người tuân theo Đại biến không làm trở ngại nó thì mới có thể dùng được). Điều chỉnh, trị lý thiên hạ có 8 loại thủ đoạn, tuy không ai lạ gì nhưng chỉ có thánh nhân tuân thuận hoàn toàn thiên đạo biến hóa không làm trở ngại sự biến hóa đó thì mới có thể vận dụng được. Tức dung hoà Đại biến của Đạo với Tiểu biến của khí (sự vật) thì mới đắc dụng.

Biến của Trang Tử thông thường cùng một hàm nghĩa với biến hoá, nhưng cũng có khi ông chỉ dùng một chữ "hoá", trong đó điển hình nhất là khái niệm "vật hoá" dẫn xuất từ giấc mộng hồ điệp của ông. Đó là "Bất tri chu chi mộng vi hồ điệp dữ? Hồ điệp chi mộng vi Chu dữ? Chu dữ hồ điệp tắc tất hữu phân hĩ. Thủ chi vị vật hoá"(105) (Không biết có phải Trang Chu mộng thành con bướm hay con bướm mộng thành Trang Chu? Trang Chu và con bướm tất khác nhau. Đó gọi là vật hoá). Hóa ở đây tuy

có nghĩa chuyển hóa thành vật khác, nhưng trọng điểm là nhấn mạnh tính phổ biến và tính tương đối của "hoá", từ đó làm lu mờ sự khác biệt xác định giữa Vật và Ngã; theo đó mà nói thì Hóa và Bất hoá, sẽ hóa và đã hóa như mộng chưa tỉnh, căn bản không tách bạch được. "Nhược hóa vi vật, dĩ đãi kỳ sở bất tri chi hoà dĩ hồ? Thả phương tương hoá, ố tri bất hóa tai? Phương tương bất hoá, ố tri dĩ hóa tai? Ngô đặc dĩ nhữ, kỳ mộng vị thủy giác giả da?"(106) (Nếu hóa thành vật khác, để xem không biết đã hóa hay chưa? Nếu sắp hóa thì sao biết được không hoá? Nếu sẽ không hóa thì làm sao biết đã hoá? Ta và riêng người còn chưa tỉnh mộng). Xét nguyên nhân của nó, là ở Vật Ngã vi nhất (Nó và Ta là một), Thiên Nhân đồng nhất (Trời và Người đồng nhất), Hóa với Bất hóa vốn nhất thể (cùng một thể); cho nên chỉ có thuận theo tự nhiên, "an bài nhi khứ hoá, nãi nhập ư liêu thiên nhất"(107) (an bài mà biến hóa thì mới nhập vào trong Thiên duy nhất mệnh mạng).

Đặc điểm nổi bật của tư tưởng về Biến của Trang Tử là tính phổ biến và tính tương đối của Biến, ông đem Biến với Bất biến, Tiểu biến với Đại biến liên hệ lại với nhau. Điều đó có ý nghĩa tích cực rõ rệt đối với việc nắm bắt chính thể của Biến và nhận thức đặc tính của tính phi quy phạm của Biến trong triết học Trung Quốc.

II. Tư tưởng "Thông biến" của Công Tôn Long

Công Tôn Long (khoảng năm 325-250 trước Công nguyên) có quan niệm "Thông biến" rất đặc sắc về tư tưởng Biến. Trong *Công Tôn Long Tử* có chương *Thông biến* chuyên bàn về Biến là gì, có Biến hay không. Công Tôn Long lấy "Nhị vô Nhất" làm luận đề, tự bày ra hai vai khách chủ thảo luận với nhau. Ông nói: "Viết: "Hữu^(*) khả dĩ nhị hồ?". Viết: "Bất khả". Viết: "Tả khả vi nhị hồ?". Viết: "Bất khả". Viết: "Tả khả vi nhị hồ?". Viết: "Bất khả". Viết: "Tả dĩ hữu^(**) khả vị nhị hồ?". Viết: "Khả" (Hỏi: Hữu (bên phải) có thể gọi là Nhị (hai) chăng?. Đáp: Không thể. Hỏi: Tả (bên trái) có thể gọi là Nhị (hai) chăng? Đáp: Không thể. Hỏi: Tả với Hữu có thể gọi là Nhị không? Đáp: Có thể). Về phía khách thì "Hữu" cố nhiên chỉ là Nhất (một), không phải là Nhị (hai); "Tả" cũng là

(*) Ch÷ H÷u nự lự b^an phⁱi, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

(**) Ch÷ H÷u nự lự b^an phⁱi, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

Nhất chứ không phải là Nhị; nhưng tả và hữu cấu thành hai mặt đối lập thì là Nhị. "Nhị vô Nhất" của Công Tôn Long không chấp nhận kết luận đó, bởi vì Nhị nếu đã là hai mặt đối lập thì rõ ràng đã biến thành thống nhất thể (Nhất), đó chính là "Nhị vô Nhất". Cho nên ông chuyển sang Biển tiếp tục hỏi đáp: "Viết: "vị biến phi bất biến khả hồ?". Viết: "Khả". Viết Hữu⁽¹⁾ hữu dữ, khả vị biến hồ?". Viết: "Khả". Viết: "Biển chích (hê)?"". Viết: "Hữu⁽²⁾". Viết: "Hữu⁽³⁾ cấu biến, an khả vị hữu⁽⁴⁾? Cấu bất biến, an khả vị biến?" (Hỏi: Gọi là Biển là không bất biến có được không? Đáp: Được. Hỏi: hữu có cái gì đó cùng với nó thì có thể gọi là Biển hay không? Đáp: Được. Hỏi: Biển một cái? Đáp: Hữu (bên phải). Hỏi: hữu đã biến sao còn có thể gọi là Hữu? Nếu bất biến sao có thể gọi là Biển). Biển không phải là Bất biến đẳng trị ư Biển là Biển, mà Hữu sau khi đã có kẻ đối ngẫu của nó (Tả) tức do nhất biến thành Nhị, cho nên có thể nói là Biển. Biển ở đâu vậy? Biển ở Hữu⁽⁵⁾. Nhưng phần đề của Công Tôn Long là: Hữu⁽⁶⁾ đã phát sinh biến hóa thì không còn là Hữu⁽⁷⁾ nữa; còn Hữu⁽⁸⁾ chưa phát sinh biến hoá, thì làm sao lại gọi là Biển?

Do đó, vấn đề mà thuyết *Thông biến* của Công Tôn Long muốn diễn đạt là trên thực tế không thể Biển. Bởi vì:

(1) Nói Biển nhất định phải là nói một vật gì đó (Hữu) đang biến; mà nếu như một vật nào đó đã biến (biến thành mặt đối lập là Tả) thì không còn có vật đó nữa; và không có vật đó nữa thì cũng không thể nào nói đến Biển.

(2) Vật nào đó nếu giữ nguyên trạng, thì đó không phải là Biển; nếu như vật nào đó không biến thể thì từ đâu mà gọi là Biển? Kết hợp luận đề "Nhị vô Nhất", "Nhất" chỉ có thể là kết quả của Biển (mặt đối lập tác dụng và chuyển hóa với nhau); nhưng nếu như chưa có Biển thì đương

(1) Ch÷ H÷u nựy lự b^an ph¶i, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

(2) Ch÷ H÷u nựy lự b^an ph¶i, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

(3) Ch÷ H÷u nựy lự b^an ph¶i, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

(4) Ch÷ H÷u nựy lự b^an ph¶i, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

(5) Ch÷ H÷u nựy lự b^an ph¶i, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

(6) Ch÷ H÷u nựy lự b^an ph¶i, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

(7) Ch÷ H÷u nựy lự b^an ph¶i, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

(8) Ch÷ H÷u nựy lự b^an ph¶i, kh,c víi ch÷ H÷u lự cã. (ND).

nhiên không có "Nhất".

Công Tôn Long xuất phát từ *Thông biến* và cuối cùng lại phủ định Biến, về khách quan đã bóc trần mâu thuẫn nội tại của phạm trù Biến và quan hệ đa cấp độ cấu thành Biến. Về phương diện Biến và trung đoạn (đứt gãy) và chất biến mà nói thì Biến từ tiệm tiến, lượng biến mà ra, Công Tôn Long đã né tránh tiệm tiến và chất biến thì đương nhiên chất biến cũng không thể phát sinh, do đó mà cuối cùng phủ định Biến. Nhưng tư tưởng *Thông biến* của Công Tôn Long vẫn có ý nghĩa tích cực cho nhận thức đối với Biến từ góc độ logic.

Tiết 6. Tư tưởng biến trong quản tử

Sách *Quản Tử* cơ bản là trước tác tổng tập của các học giả phái Tắc Hạ nước Tề đại biểu của học phái Quản Trọng thời Chiến Quốc, trong sách đó còn bảo lưu một phần tư liệu tư tưởng của bản thân Quản Trọng (khoảng năm 725-645 trước Công nguyên). Trong *Quản Tử* tư tưởng về Biến tương đối phong phú, phản ảnh nhiều mặt nhận thức về phạm trù Biến của người thời Tiên Tần.

I. Biến với Khí

Khí hay Tinh khí là một khái niệm trọng yếu của *Quản Tử*, là căn cứ của thiên địa vạn vật sinh thành. *Quản Tử* kết hợp Biến với Khí để trình bày vấn đề con người làm thế nào để ứng phó với tai biến. Sách này viết: Địa chi biến khí, ứng kỳ sở xuất; thủy chi biến khí, ứng chi dĩ tinh, thụ chi dĩ dự; thiên chi biến khí, ứng chi dĩ chính. Duy thả phù thiên địa tinh khí hữu ngũ, bất tất vi trở. Kỳ cực nhi phản, kỳ trọng cai động huỷ chi tiến thoái, tức thử số chi nan đắc giả dã, thử hình chi thời biến dã" (108) (Biến khí của địa thì ứng phó bằng cầu đảo; biến khí của nước thì ứng phó bằng thành tâm và dự phòng thủy tai; biến khí của thiên thì ứng phó bằng giữ chính đạo. Thiên địa tinh khí có 5 (ngũ hành), không nên cản trở nó. Sự cùng cực rồi quay trở lại của nó, sự lặp lại động huỷ tiến thoái của nó tức là Số không thể nắm bắt được, hình thái của thời biến vậy). Biến ở đây chỉ tai biến, mà tai biến đầu tiên là biểu hiện của khí của thiên địa phát ra, mà nguyên do của nó là ở ngũ hành vận động theo thời không điều hoà. Khí có quy luật biến hóa của bản thân nó, tức cái gọi là Số, do đó quyết định sự cùng cực và quay lại, động và huỷ, tiến và thoái của khí vận và

tính đa biến của cát hung, hình thế của năm tháng. Nhưng con người (thánh nhân) cũng không phải bất lực đối với những điều đó, có thể dùng các thủ đoạn như cầu đảo, thành tâm, giữ chính đạo để ứng phó tai biến.

Khí không chỉ tồn tại trong thiên địa, nó cũng đầy ắp trong bản thân con người, "Khí giả, thân chi sung dã" (109) (Khí đầy ắp trong thân thể con người). Vậy thì, Biến khí cũng biểu hiện thành quá trình hoạt động của con người. Cái gọi là "Nhất khí năng biến viết tinh, nhất sự năng biến viết trí. Mộ tuyển giả, ở dĩ đẳng sự dã. Cực biến giả, sở dĩ ứng vật dã. Mộ tuyển nhi bất loạn, cực biến nhi bất phiền, chấp nhất chi quân tử, chấp nhất chi bất thất, năng quân vạn vật, nhật nguyệt chi dữ đồng quang, thiên địa chi dữ đồng lý"(110) (Nhất Khí có thể biến gọi là Tinh. Nhất sự có thể biến gọi là Trí. Người thích chọn lựa là để chờ sợ việc. Người cực biến là để ứng phó sự vật. Thích chọn lựa mà không loạn, cực biến mà không phiền toái, người quân tử chấp nhất, chấp nhất mà không mất thì có thể làm vua vạn vật, cùng sáng soi với nhật nguyệt cùng lý với thiên địa). Tại đây, người quân tử chấp nhận (giữ lấy Nhất) của cái Biến của chuyên nhất ư Khí, chuyên nhất ư sự, mục tiêu đều ở "Nhất"; nếu như tâm tư có thể chuyên nhất bất loạn bất phiền thì có thể đạt đến làm vua vạn vật đồng quang đồng lý với nhật nguyệt. Cho nên cái gọi là Biến khí, Biến sự và cả đến cực biến ứng vật thì kỳ thực đều chỉ quá trình đồng nhất của hoạt động tư dưỡng của chủ thể.

Quản Tử cho rằng, quá trình này tiến hành thuận lợi không những ở tâm mà còn ở thân đều cực kỳ cần thiết, là thể hiện đầy đủ nhất của phẩm cách thánh nhân. Như viết: "Tư vị động tĩnh, sinh chi dưỡng dã. Hào ố ai lạc, sinh chi biến dã. Thông minh đương vật, sinh chi đức dã. Thị cố thánh nhân tể tư vị nhi thời đồng tĩnh, ngư lục khí chi biến, cấm chỉ thanh sắc chi dâm, tà hành vong hồ thể, vi ngôn bất tồn khẩu, tĩnh vô định sinh, thánh dã"(111) (Mùi vị động tĩnh là dưỡng cái sinh. Yêu ghét buồn vui là biến của cái sinh. Thông suốt sáng tỏ đối với vật là đức của cái sinh. Cho nên thánh nhân dùng mùi vị vừa phải, động tĩnh đúng thời, chế ngự cái biến của lục khí, cấm chỉ dâm dật thanh sắc tà dâm quên mình, lời nói sai trái không giữ ở miệng, hết sức tĩnh, đó là thánh nhân). Biến của lục khí vốn chỉ biến hóa của "thiên" khí âm dương phong vũ hối minh, nhưng do Thiên Nhân đồng nhất khí cho nên nó chuyển hóa thành sự biến hóa tình cảm con người hảo ố hỉ nô ai lạc, cũng tức là quá trình hoạt động tình cảm của con người, nếu

như có thể xử lý thỏa đáng quá trình đó và các hoạt động sinh lý, tâm lý khác thì thượng thăng đến cảnh giới thánh nhân.

II. Biến với Thường

Tư tưởng Biến Thường là nội dung trọng yếu của phạm trù Biến, *Quản Tử* cũng quan tâm tương đối nhiều. *Quản Tử* nói: "Thiên bất biến kỳ thường, địa bất dịch kỳ tắc, xuân thu đông hạ bất cánh kỳ tiết, cổ kim nhất dã"(112) (Thiên không biến Thường của nó, địa không biến pháp tắc của nó, xuân hạ thu đông không biến tiết của nó, cổ kim như một vậy). "Thường" tức bất biến; thiên, địa, bốn mùa xưa nay đồng nhất chính là Thường, Thường là quy luật biểu hiện tính tất nhiên. Còn Biến dịch, Biến cánh đều biểu thị Bất Thường, biểu thị tính ngẫu nhiên, cho nên so với Biến thì Thường có địa vị trọng yếu hơn, nó là Đạo tối căn bản ràng buộc trật tự sinh tồn của thiên hạ vạn vật. Cho nên lai nói: "Thiên phúc vạn vật nhi chế chi, địa tài vạn vật nhi dưỡng chi, tứ thời sinh trưởng vạn vật nhi thu tàng chi. Cổ dĩ chí kim, bất cánh kỳ đạo, cổ viết cổ kim nhất dã". (Thiên bao trùm vạn vật và sáng tạo ra chúng; địa chở vạn vật và nuôi dưỡng chúng, bốn mùa vạn vật sinh trưởng thu tàng. Xưa đến nay không thay đổi đạo của nó. Cho nên nói cổ kim như một vậy). Cổ kim đồng nhất tức là "Nhất" ở Đạo của thiên địa ổn định bất biến.

Theo *Quản Tử* Đạo sở dĩ có tính ổn định như thế là vì lấy nguyên khí bản nguyên (căn) tồn tại phổ biến và chia đều trong thiên địa vạn vật làm cơ sở sâu sắc. Cái gọi là "Căn thiên địa chi khí, hàn thử chi hoà, thủy thổ chi tính, nhân dân điểu thú thảo mộc chi sinh vật, tuy bất thậm đa, giai quân hữu yên nhi vị thường biến dã, vị chi tắc" (114) (Gốc ở khí của thiên địa, hoà của lạnh nóng, tính của thủy thổ, sinh ra nhân dân cầm thú thảo mộc tuy không nhiều lắm nhưng đều có mà chưa từng biến, đó gọi là pháp tắc). "Tắc" bất biến không những tồn tại trong tự nhiên mà hơn nữa quán thông trong xã hội, từ thiên đạo đến nhân sự, Thường Đạo ổn định có trật tự vừa cung cấp điều kiện cho sự tồn tại và kéo dài cho bản thân thiên đạo, vừa phù hợp với nhu cầu lớn nhất của xã hội loài người. "Cổ thiên bất thất kỳ thường, tắc hàn thử đắc kỳ thời, nhật nguyệt tinh thần đắc kỳ tự; chủ bất thất kỳ thường, tắc quân thần đắc kỳ nghĩa, bách quan thủ kỳ sự; phụ mẫu bất thất kỳ thường, tắc tử tôn hoà thuận, thân thích tương hoan; thần hạ bất thất kỳ thường, tắc sự vô quá thất, nhi quan chức

chính trị; tử phụ bất thất kỳ thường, tắc trưởng ấu lý nhi thân sơ hoà. Cổ dụng thường giả trị, thất thường giả loạn, thiên vị thường biến kỳ sở dĩ trị dã, cổ viết Thiên bất biến kỳ thường"(115). (Cho nên Thiên không thất Thường thì lạnh nóng đúng lúc, nhật nguyệt tinh tú đúng trật tự; chúa không thất Thường thì quân thần đúng nghĩa, bá quan giữ chức trách; cha mẹ không thất Thường thì con cháu hoà thuận, thân thích vui với nhau; hân hạ không thất Thường thì sự việc không sai sót mà quan chức cai trị đúng đắn; vợ con không thất Thường thì giả trẻ đúng lễ mà kẻ thân người sơ đều hoà thuận. Cho nên dùng Thường thì trị, thất Thường thì loạn, thiên chưa từng biến cái trị, cho nên nói: Thiên không biến cái Thường của nó). Nếu như đã không có đạo lý biến cái trị mà đến cái loạn thì "Thiên bất biến kỳ thường" cũng là kết luận cực kỳ tự nhiên.

Nhưng Thường hoặc Bất biến không phải tuyệt đối, bản thân sự thực hiện của nó không thể tách rời thủ đoạn cụ thể của Biến mà Bất thường. Thí dụ như minh quân thời thượng cổ đều đã dụng nền đại trị thiên hạ, nhưng thiên hạ đại trị tuy nhất (một) mà trái lại phương pháp trị lại bất nhất: "Cổ cổ chi sở vị minh quân giả, phi nhất quân dã. Kỳ thiết thưởng hữu bạc hữu hậu, kỳ lập cấm hữu khinh hữu trọng, tích hành bất tất đồng, phi cố tương phản dã, giai tùy thời nhi biến, nhân tục nhi động"(116) (Cho nên minh quân thời cổ không phải chỉ có một ông. Cách khen thưởng của họ có ít nhiều khác nhau, các điều cấm của họ có nhẹ có nặng khác nhau, hành tích của họ không nhất thiết phải giống nhau, không phải vì vậy mà trái ngược nhau mà đều tùy thời mà biến, theo phong tục mà hành động). Thế Đạo biến, vua cũng có biến, cách cai trị của vua cũng phải biến, Biến không phải cố ý trái với Thường mà chính là thực hiện Thường tức bổ sung cần thiết cho thiên hạ đại trị, tính ngẫu nhiên mở đường cho tính tất nhiên. Hơn nữa, bản thân điều lý và Thường Đạo trị thiên hạ của quân vương cũng dần dần tiến hóa mà hình thành trong biến hoá. Cái gọi là "Nhân chủ vụ học thuật số, vụ học chính lý, tắc hóa biến nhật tiến, chí ư đại công, nhi ngu nhân bất tri dã"(117) (Chúa của nhân dân phải học thuật số, phải học chính lý (đạo lý chân chính) thì biến hóa ngày một tiến cho đến công lớn, còn bọn ngu si thì không biết được). Phủ định học tập hóa biến, nhật tiến thì không có thể thành công lớn được. Theo đó, "Đạo" không những hình thành trong Biến mà hơn nữa cung cấp căn cứ thâm hậu thúc đẩy hình thành Biến. Ông nói: "Đạo giả, sở dĩ biến hóa

thân nhi chi chính lý giả dã. Cổ đạo tại thân, tặc ngôn tự thuận, hành tự chính, sự quân tự trung, sự phụ tự hiếu, ngộ nhân tự lý. Cổ viết: Đạo chi sở thiết thân chi hóa dã"(108) (Đạo là cái biến hóa bản thân đi đến chính lý. Cho nên đạo ở trong bản thân thì lời nói tự nhiên thuận, hành động tự nhiên chính, thờ vua tự nhiên trung, thờ cha tự nhiên hiếu, gặp người tự nhiên ứng xử đúng). Kết quả của sự nắm được Đạo là bản thân tự nhiên được giáo hóa và biến thiện.

Đương nhiên, thánh nhân không tồn tại vấn đề đức hạnh tiến hoá, nhưng đức đó lưu hành hiển hiện trong biến hoá. "Sở hiển mỹ ư thánh nhân giả, dĩ kỳ dĩ biến tùy hóa dã. Uyên tuyền nhi bất tận, vi ước nhi lưu toàn. Thi dĩ đức chi lưu nhuận trạch quân gia ư vạn vật, cổ viết thánh nhân tham ư thiên địa, điểu phi chuẩn thăng, thử ngôn đại nhân chi nghĩa dã"(119). (Cái hiển tài của thánh nhân là biết cùng biến tùy hoá. Sâu thẳm mà bất tận, tình vi súc tích mà xoay chuyển khắp. Dem ân trạch của đức ban cho vạn vật, cho nên nói thánh nhân thâm nhập thiên địa, chim bay đúng hướng, đó là nói cái Nghĩa của bậc đại nhân). Cùng Biến tùy Hóa là một loại cảnh giới cao cả, chim bay lượn tùy tùy điều kiện địa hình mà quanh co, nhưng nói chung không rời mục tiêu phương hướng xác định. "Đại nhân chi nghĩa" cũng giống như Đạo đó quanh co quyền biến. "Cổ thánh nhân mỹ nhi trứ chi, viết: Thiên lý chi lộ, bất khả phù dĩ thăng; vạn gia chi đô, bất khả bình dĩ chuẩn. Ngôn đại nhân chi hành, bất tất dĩ tiên đế thường nghĩa lập chi vị hiển, cổ vị thượng giả chi luận kỳ hạ dã, bất khả dĩ thất thử thuật dã"(120). (Cho nên thánh nhân khen mà viết rằng: Đường ngàn dặm không thể đóng thẳng, đô hội vạn nhà không thể như nhau. Đó là nói đại nhân hoạt động bất tất phải theo Thường Nghĩa của tiên đế mới là hiển, cho nên nói đặt lời người trước xuống dưới, không thể để mất thuật đó được). Thăng tấp ngàn dặm thì không có con đường nào như thế, muôn nhà như nhau thì không cố đô hội, hoàn toàn bất biến là không thể được. Trái lại, cái Thường của con đường ngàn dặm và đô hội vạn nhà thực tế đã thực hiện trong Biến, cho nên hậu sinh không nhất thiết phải kế thừa Thường Nghĩa của tiên đế. Điểm mấu chốt của thuật kinh quyền thực tế ở quyền, chỉ có thật sự thông suốt quyền biến thì mới có thể trái đường (phản kinh) mà hợp Đạo.

Từ đó, hiện thực của biến hóa đặt ra cho con người yêu cầu của hai phương diện tức là cái Thường và Bất Biến không thể nào nắm bắt được,

và Biển cũng không thể tùy ý. Ví như, nói về công tác biên phòng thì: "Phù biên nhật biến, bất khả dĩ thường trí quan dã. Dân vị thủy biến nhi thị biến, thị vi tự loạn". (121) (Biên ải biến hàng ngày, không thể dùng hiểu biết lúc bất biến (thường trí còn có thể hiểu là tri thức về quy luật vĩnh hằng bất biến) mà xem xét. Dân chưa bắt đầu biến mà đã biến đó là tự loạn vậy). Biên ải giữa hai nước hình thế vạn biến nếu hoàn toàn dựa vào "Thường trí" (hiểu biết lúc bất biến) của kinh nghiệm cũ thì không đáng tin cậy. Trái lại, nếu vất bỏ hoàn toàn thường trí, thời cơ chưa đến mà đã tùy ý biến động thì chỉ có thể làm náo loạn phá hoại trật tự ổn định. Cho nên Quân Tử phê phán tự ý mình chủ động biến hóa rằng: "Cảm nhi hậu ứng, phi sở thiết dã, duyên lý nhi động, phi sở thủ dã. Quá tại tự dụng, tội tại biến hoá. Tự dụng tắc bất hư, bất hư tắc ngỗ ư vật hỷ. Biến hóa tắc vị sinh, vị sinh tắc loạn hĩ, cố đạo quý cố"(122) (Cảm rồi sau ứng, không phải sắp đặt như vậy; vin theo lý mà động không phải là dùng như vậy. Lỗi ở tự ý hành động, tội ở biến hoá. Tự ý thì không vô tư, không vô tư thì trái với sự vật. Biến hóa vì sinh, vì sinh thì loạn, cho nên Đạo quý ở ổn định). Biển của con người không phải là sở cầu chủ động của "tự dụng" (tự ý chủ quan) mà là "hậu ứng" (ứng phó sau khi đã có sự việc) bị động của thuận ứng tự nhiên. Biển của "tự dụng" hay nhân vi là nguyên nhân căn bản tạo thành tội lỗi. Cho nên, xuất phát từ Đạo thì quý ở tuân theo chứ không tự biến.

Giải thích biến hóa là tự dụng tự biến có thể nói là hàm nghĩa đặc thù của biến hoá. Theo đó, chỉ có Bất Biến mới không có sai lầm. Cho nên lại nói: Thiên chi đạo hư, hư tắc bất khúc, tĩnh tắc bất biến, bất biến tắc vô quá, cố viết bất phạt"(123). Trạng thái tồn tại của Đạo là hư tĩnh, trạng thái tâm lý tương ứng với nó không phải là động mà tĩnh, tức bất biến bất phạt (không phá huỷ), do đó mà tránh được tai họa. Cũng chính vì vậy, người quân tử phải thập phần thận trọng đối với Biển. *Quân Tử* nói: "Chấp cố nghĩa đạo, úy biến dã. Thiên địa nhược phù thần chi động hoà biến giả dã, thiên địa chi cực dã"(124) Giữ "cố nghĩa" (nghĩa xưa) thì là tôn trọng Đạo, "úy biến" (sợ biến) là thận trọng để phòng biến một cách hư vọng nông nổi. Ở đây, thiên địa có thể nói là điển phạm tối cao. Tồn tại của thiên địa là Thường, nhưng lại không bài xích thần hóa động tĩnh, sự thống nhất hoàn mỹ của hai cái đó là Lý tối cao.

III. Biến với Hoá

Trong *Quản Tử* Biến và Hóa thông thường thuộc phạm trù đồng đẳng, cho nên nói Biến cũng có thể nói Hóa hay Biến hoá. Như nói: "Thị cố thánh nhân dĩ thời biến nhi bất hoá, tòng vật nhi bất di, năng chính năng tĩnh, nhiên hậu năng định... Phạm tâm chi hình, quá trí thất sinh. Nhất vật năng hóa vị chi thần, nhất sự năng biến vị chi trí, hóa bất dịch khí, biến bất dịch trí, duy chấp nhất chi quân tử, năng vi thử hử?"(125) (Cho nên thánh nhân biến theo thời mà không hoá, theo vật mà không dời, có thể chính có thể tĩnh, rồi sau mới định... Phạm trạng thái của tâm mà quá cái trí trí thì sai lầm sẽ nảy sinh. Một vật có thể hóa gọi là thần, một sự có thể biến gọi là trí, hóa không thay đổi khí, biến không thay đổi trí; chỉ có người quân tử chấp nhất mới có được như thế). Sự biến hóa của thời gian là quá trình khách quan, thánh nhân tuy ở trong biến theo thời tuy thuận theo vật, mà bản thân không cải biến, bởi vì thánh nhân có thể chính có thể tĩnh, "định tâm tại trung". Biến hóa bên ngoài có thể gọi là thần trí, nhưng thần trí không thể "hóa biến" khí trí của con người, người quân tử "chấp nhất" không bị biến hóa khiến cho động. Ở đây, Biến và Hóa tuy phân biệt nhưng chỉ có ý nghĩa tu từ chứ không có sự phân biệt mang tính thực chất, cho nên hoàn toàn có thể thay cho nhau. Không những đối với "nhân" (con người) của thánh nhân là như thế mà đối với "đạo" của thánh nhân cũng thế. Cái gọi là "thánh nhân chi đạo, nhược tồn nhược vong, viện nhi dụng một chi thế bất vong. Dĩ thời biến nhi bất hoá, ứng vật nhi bất di, nhật dụng chi nhi bất hoá"(126) (Đạo của thánh nhân như tồn như vong, đem dùng thì hết đời không hết. Theo thời mà hoá, ứng với vật mà không thay đổi, dùng hàng ngày mà không hoá). Đạo vô hình thì không thể nói đến biến hoá, hai chỗ dùng chữ "bất hoá" đều chỉ bất biến.

Nhưng Biến và Hóa cũng có lúc khác biệt nhau. *Quản Tử* viết: "Bất minh ư hóa nhi đục biến tục dịch giáo, do triêu nhu luân nhi tịch đục thừa xa; bất minh ư quyết tắc nhi đục khu chúng di dân, do sử thuỷ nghịch lưu... Biến tục dịch giáo, bất tri hóa bất khả; khu chúng di dân, bất tri quyết tắc bất khả"(127) (Không biết Hóa mà muốn biến đổi phong tục giáo hóa thì giống như sáng đểo bánh xe mà tối đã muốn ngồi xe; không biết khai ngòi chống úng mà muốn xua người di dân thì cũng giống như bắt nước chảy ngược vậy... Biến đổi phong tục giáo hóa mà không biết Hóa thì không thể làm được; xua người di dân mà không biết khai ngòi

chống úng thì không thể làm được). Ở đây rõ ràng Biển bất đồng với Hoá, do đó mới có lập luận "biến tục dịch giáo, bất tri hóa bất khả". Vậy thì, Hóa là gì? "Tiêm dã, thuận dã, mi dã, cứu dã, phục dã, tập dã, vị chi hoá" (128). (Tiêm tiến, thuận theo, noi theo, lâu dài, phục tùng, tập thành đó gọi là Hoá). "Hoá" là biến hóa tiêm tiến thuận theo thứ tự là biến hóa một cách bất tri bất giác trong ren luyện hun đúc; từ đẽo gổ làm bánh xe cho đến thành một chiếc xe là phải có thời gian và quá trình. Cho nên "biến dịch" của "biến tục dịch hoá" chỉ là kết quả của "Hoá". Và đại sự như "khu chúng di dân" thì chỉ có thể thành công trên cơ sở hiểu rõ "quyết tắc" như các việc dữ đoạt (cho và lấy), hiểm dịch (nguy hiểm của di dân), lợi hại, nan dịch (khó khăn di dân), khai bế (khai thông), sát sinh (sinh tử). Vậy thì sự khác biệt giữa tiêm hóa và đột biến đã mường phần rõ ràng.

Có khi "Hoá" cũng tựa hồ chỉ biến hóa nhanh chóng. Khi luận bàn về cất nhắc người trị quốc của các bậc vua hiền *Quản Tử* ca tụng họ đã có thể "hốt nhiên dịch khanh nhi di, hốt nhiên dịch sự nhi hoá, biến túc dĩ thành danh" (129) (đột nhiên thay đổi quan lại để thay đổi chính sự, đột nhiên thay đổi chính sự để giáo hoá, biến hóa đủ để thành danh). Nhưng, không khó gì không phát hiện ra rằng, "hốt nhiên" chỉ là "dịch khanh", "dịch sự" mà thôi, bản thân thay đổi giáo hóa (hóa di) lại không có ý nghĩa đột biến. Và câu sau "biến túc dĩ thành danh cũng nói rõ để thành danh trên cơ sở biến đổi tệ nạn cũ. Cho nên cuối chương này lại nói: "Hóa chi mỹ giả ứng kỳ danh, biến kỳ mỹ giả ứng kỳ thời", thì Hóa là tiêm tiến hướng về cái mỹ (đẹp) để phù hợp với danh, Biển mới là trực tiếp biến sự thành mỹ để đáp ứng thời thế.

Tư tưởng về Biển của *Quản Tử* là một khâu trọng yếu trong lịch sử phát triển của phạm trù Biển. *Quản Tử* liên hệ Biển với bản nguyên vũ trụ tinh khí, nguyên khí, đồng thời với sự khẳng định tính phổ biến của Thường Đạo, cũng chú ý sự dựa vào nhau chuyển hóa với nhau của hai mặt Biển và Bất biến, hơn nữa đã tiến hành phân tích sự khác biệt giữa Biển và Hoá, như thế đã đem lại thành phần tư tưởng mới cho suy ngẫm về phạm trù Biển của triết học Tiên Tần.

Tiết 7. Tư tưởng biến của pháp gia

Pháp gia là một trong những học phái trọng yếu nhất của thời Chiến Quốc, đã từng lập nên sự nghiệp thắng lợi huy hoàng. Đặc điểm vốn có

của Pháp gia là tìm kiếm biến pháp, pháp trị, cho nên đối với Biến cũng luận bàn tương đối đầy đủ. Đại biểu chủ yếu là Thương Ưởng, Hàn Phi Tử v.v... mà tư tưởng của họ biểu hiện trong *Thương Quân thư* và *Hàn Phi Tử*.

I. Tư tưởng biến pháp của Thương Ưởng

Thương Ưởng (khoảng 390-338 trước Công nguyên) là một trong những đại biểu của Pháp gia thời kỳ đầu, tư tưởng về Biến của ông chủ yếu tập trung trong phương diện biến pháp.

Đối với Thương Ưởng, biến pháp là do "lự thế sự chi biến" (lo cái biến của thế sự) mà ra; thế sự biến, thế tục biến chính là cơ sở khách quan của biến pháp. Thí dụ, đời Thần Nông thì "nam canh nhi thực, phục chức nhi y, hình chính bất dụng nhi trị, giáp binh bất khởi nhi vương" (đàn ông canh tác để ăn, đàn bà dệt vải để mặc, hình phạt không dùng, quân đội không đánh nhau mà xưng vương thiên hạ); còn đời Hoàng Đế thì lại chế định "quân thần thượng hạ chi nghĩa, phụ tử huynh đệ chi lễ, phu phụ phi sát chi hợp, nội hành đạo cứ, ngoại dụng pháp binh" (nghĩa trên dưới của quân thần, lễ của cha mẹ anh em, vợ chồng lứa đôi, bên trong thì đục cưa xây dựng nhà cửa, bên ngoài thì dùng binh đánh dẹp). Giữa hai ông thì không phải Thần Nông đức hạnh cao hơn Hoàng Đế mà chỉ là theo "thời biến" mà "thích ư thời dã" (130), cho nên kỳ thực biến pháp là quy luật chung của sự phát triển của lịch sử. Phạm trù Biến không những vốn có ý nghĩa phương pháp luận mà còn là một phạm trù lịch sử quan. Ông nói: "Tam đại bất đồng lễ nhi vương, ngũ bá bất đồng pháp nhi bá. Cố trí giả tác pháp, nhi ngu giả chế yên, hiền cánh lễ, nhi bất tiếu giả câu yên. Câu lễ chi nhân bất túc dĩ ngôn sự, chế pháp chi nhân bất túc dĩ luận biến" (131) (Tam đại lễ bất đồng mà vẫn xưng vương thiên hạ; ngũ bá pháp bất đồng mà vẫn xưng bá thiên hạ. Cho nên kẻ trí thì làm ra pháp, người ngu thì tuân theo pháp; kẻ hiền thì thay đổi lễ, người bất tài thì câu nệ. Người câu nệ lễ thì không đáng cùng đàm luận sự vật, người tuân theo pháp thì không đáng cùng bàn luận về Biến). Thành tựu sự nghiệp của tam vương ngũ bá thực tế không thể tách rời biến pháp. "Pháp" là thể hiện của quốc gia và ý chí người thống trị, nó yêu cầu ổn định và trật tự cái gọi là "thường nhân an ư cố tập, học giả nịch ư sở văn" (thường dân thì yên phận theo tập tục cũ, kẻ có học thì chìm đắm trong nghe lời xưa), còn

"biến pháp" thì phải phủ định và biến cách trật tự cũ, chính là "bất tuân Tần quốc chi cố, cánh lễ dĩ giáo dân"(132) (không theo cái cũ của nước Tần, thay đổi lễ để dạy dân). Vậy thì, tư tưởng Biến trong binh pháp không phải là sự chuyển hóa từ một vật này sang một vật khác theo ý nghĩa thông thường, mà là phủ định cự pháp và thi hành tân pháp, là dĩ tân đại cố. Nhưng những người chịu sự chi phối của cự pháp đứng trên mặt đối lập, tự nhiên "bất túc dĩ luận biến"(133). Chẳng qua, biến pháp đã là sản phẩm của "thời biến" thì không thể tùy ý biến hoá, một mặt khác quốc gia cũng cần có sự ổn định của pháp. Cho nên ông đề xuất nguyên tắc "Chủ quý đa biến, quốc quý thiếu biến" (Chúa quý đa biến, quốc gia quý thiếu biến), và nói: "Pháp giả, dân an kỳ thứ; chủ biến, sự năng đắc tể. Quốc thủ an, chủ thao quyền, lợi. Cố chủ quý đa biến, quốc quý thiếu biến"(134) (Pháp là dân yên phận, chúa biến cho muôn sự được giải quyết. Quốc gia giữ sự yên ổn, chúa nắm giữ quyền, lợi. Cho nên chúa quý đa biến, quốc gia quý thiếu biến). Pháp chế là nhân dân an phận của mình do đó sự ổn định của quốc gia được bảo đảm. Biến pháp không phải phủ định tất cả mọi pháp mà chỉ biến đổi những pháp không hợp thời, và yêu cầu ban hành, bảo hành tân pháp, cho nên biến pháp không rời bỏ sung của thủ pháp (giữ pháp). Nhưng tương đối với thủ pháp của dân chúng thì quốc vương lại cần phải tùy cơ ứng biến, vận dụng đầy đủ mưu lược, thì mới có thể thành công sự nghiệp. Cho nên nói mưu lược của quốc vương quý ở đa biến, pháp lệnh của quốc gia quý ở thiếu biến. Thương Ưởng xử lý quan hệ biến chứng của đa biến với thiếu biến là nội dung trọng yếu của tư tưởng về Biến của ông.

II. Tư biện về Biến và Bất Biến của Hàn Phi Tử

Hàn Phi Tử (khoảng 280-233 trước Công nguyên) là người tập đại thành học thuyết Pháp gia Tiên Tần, kế thừa tư tưởng biến pháp của Pháp gia thời đầu và lại xác định bảo vệ thành quả biến pháp và hiện thực kiên trì pháp trị, diễn giải tư tưởng Biến của ông từ nhiều góc độ.

1. Tính tất yếu của Biến. Lịch sử quan của Pháp gia chủ trương phát triển biến hoá, đó cũng là chỗ dựa lý luận cơ bản của Hàn Phi Tử luận Biến. Đó là "Sự dị tắc bị biến. Thương cổ cạnh ư đạo đức, trung thế trực ư trí mưu, đương kim tranh ư khí lực" (135) (Sự vật khác nhau là đã sẵn có Biến. Thời thượng cổ cạnh tranh nhau về đạo đức; thời trung thế

đuối nhau về mưu trí; hiện nay tranh nhau về khí lực). Phạm trù Biến phản ảnh quy luật tất yếu của phát triển lịch sử, không có biến hóa không có lịch sử. Vậy thì, cai trị quản lý quốc gia xã hội cũng phải thực hiện biến hóa không ngừng một cách thích ứng. Câu nệ thường pháp mà không muốn biến cách, căn bản không thể cai trị quản lý tốt quốc gia. Về quan hệ giữa Biến và Thường đó, Hàn Phi Tử nghiên cứu nghiêm túc. Ông nói: "Bất tri trị giả tất viết: "vô biến cố, vô dịch thường". Biến dữ bất biến, thánh nhân bất thính, chính trị nhi dĩ. Nhiên tắc cố chi vô hkhông biết cai trị nói: "Không biến cái cố xưa, không thay đổi cái Thường" Biến hay Bất Biến thánh nhân không nghe theo như thế mà theo chính trị. Cái cái Thường đó có khả dụng cho chính trị hiện thời). Biến va Bất Biến cái nào thắng? Vấn đề đó không thể nói chung chung, thánh nhân cũng không phải luôn luôn chủ trương biến dịch. Nên biến hay không thì then chốt ở chỗ "Thường", "Cố" đối với tồn tại hiện thực có hợp lý hay không. Nếu như hợp lý (khả) thì không nên biến; nếu bất hợp lý (bất khả) thì tất phải biến. Do đó "Y Doãn vô biến ân, Thái Công vô biến Chu, tắc Shang, Vũ bất vương hĩ. Quân Trọng vô dịch Tề, Quách Yến vô cách Tấn, tắc Hoàn Văn bất bá hĩ"(135). (Nếu Y Doãn không biến nhà ân, Thái Công không biến nhà Chu thì Shang, Vũ không thể thành bậc thánh vương. Nếu Quân Trọng không thay đổi nhà Tề, Quách Yến không thay đổi nhà Tấn Thì Hoàn Công, Văn Công không xưng bá được). Biến là tiền đề cho sự thành công của vương đạo bá nghiệp. Người đời sau thương xưng tụng sự nghiệp bá vương của tiền nhân, mà lại không biết đó là kết quả của biến pháp.

Nhưng vì sao người ta không muốn thậm chí sợ hãi biến cách? Hàn Phi Tử mổ xẻ nguyên nhân và chỉ ra rằng: "Phàm nhân nan biến cố giả, đạ dịch dân chi an dã. Phù bất biến cố giả, tập loạn chi tích; thích dân tâm giả, tư gian chi hành dã. Dân ngu nhi bất tri loạn, thượng nọa nhi bất năng cánh, thị trị chi thất dã"(138) (Phàm người ta khó biến đổi cái cũ vì sợ dân mất yên ổn. Phàm không biến đổi cái cũ thì tích tụ mầm loạn; thỏa lòng dân thì giúp hành động gian trá. Dân ngu không biến loạn, bên trên yếu đuối không thể thay đổi thì mất mát về chính trị). Lo sợ "Biến" dẫn đến dân động loạn cho nên không muốn biến, kỳ thực lại dẫn đến kết quả trái lại. Về mặt khách quan mà nói, "bất biến cố" thì tệ cũ càng tăng, chính là nguồn động loạn; về mặt chủ quan, nhân dân cố nhiên chất phác

thấp kém, không thể nhận rõ cái hại của động loạn, nhưng người thống trị nếu như ý chí yếu đuối không dám biến cánh cự pháp "triển tiểu biến nhi thất trường tiện" (lo lắng tiểu biến mà mất tiện lợi lâu dài) thì đó là thất bại lớn nhất về trị quốc.

Do đó, thực tế Hàn Phi Tử đề xuất hai điều kiện cơ bản của "Biển": yêu cầu khách quan của thời thế và điều kiện chủ quan của sức mạnh ý chí. Trong điều kiện thứ nhất, "thời di nhi trị bất dịch giả loạn, năng chúng nhi cấm bất biến giả tước. Cố thánh nhân chi trị dân dã, pháp dữ thời di nhi cấm dữ năng biến"(138) (Thời thế đã thay đổi mà pháp trị không thay đổi thì loạn, có khả năng cai trị dân chúng mà không biến đổi cấm lệnh thì suy yếu. Cho nên thánh nhân trị dân, pháp trị thay đổi theo thời thế, cấm lệnh cũng biến đổi theo). Không thay đổi không biến cánh chỉ có thể dẫn đến quốc gia suy yếu, cho nên pháp trị và cấm lệnh phải phát triển biến hóa thích ứng theo thời đại. Nhưng sự biến hóa đó cần chờ đợi hành vi ý chí của chủ thể: "Cố dục cử đại công nhi nan trí kỳ thực giả, đại công bất khả cơ nhi cử dã; dục trị kỳ pháp nhi nan biến kỳ cố giả, dân loạn bất khả cơ nhi trị dã" (140) (Cho nên muốn lập công lớn nhưng khó khăn về lực thì công lớn không thể ứng thời mà thực hiện; muốn biến đổi pháp trị mà khó khăn về biến cố thì dân loạn không thể ứng thời mà cai trị được). Sự kiệt sức và biến cố đều là biểu hiện thiếu sức mạnh ý chí, và cũng không thể thành công trong sự nghiệp cũng không có thể đạt đến thiên hạ đại trị.

2. Tính hợp lý của Bất Biến. Tình thế thời đại Hàn Phi Tử đã bất đồng rất lớn so với thời đầu các pháp gia đề xướng biến pháp, các nước đã sớm tiến hành biến pháp. Và quan trọng hơn cả, tiền đề của biến pháp vốn là tính bất hợp lý cả cự pháp, vậy thì, sau khi đã kiến lập pháp chế phản ảnh quan hệ xã hội mới thì việc bảo vệ trật tự quốc gia ổn định dần dần chuyển hóa thành mặt chính của mâu thuẫn. Biến pháp liên miên không dứt đã trở thành không cần thiết nữa, hơn nữa có thể dẫn đến những hậu quả cực kỳ có hại. Hàn Phi Tử dẫn ví dụ nói rằng: "Công nhân số biến nghiệp tắc thất kỳ công, tác giả số dao di tắc vong kỳ công. Nhất nhân chi tác, nhật vong bán nhật, thập nhân tắc vong ngũ nhân chi công hĩ; vạn nhân chi tác; nhật vong bán nhật, thập nhật tắc vong ngũ vạn nhân chi công hĩ. Nhiên tắc số biến nghiệp giả, kỳ nhân di chúng, kỳ khuy di đại hĩ" (141). (Người làm thợ mà thay đổi nghề nhiều lần thì tất mất công

quả, người làm nông nhiều lần di chuyển thì mất công quả. Một người làm thì một ngày mất đi công quả nửa ngày; mười người thì mất đi công quả của năm người; vạn người mà ngày mất công quả nửa ngày thì trong mười ngày mất công quả của năm vạn người. Cho nên nhiều lần thay đổi nghề nghiệp thì người thay đổi nghề càng nhiều thì mất mát càng lớn). "Biến" phát sinh vốn để mưu cầu lợi ích cho con người, nhưng "số biến" lại khiến cho "Biến" thoát ly cơ sở khách quan của nó, vượt quá giới hạn hợp lý của nó, kết quả chạy đến mặt đối lập của sự tình. Hàn Phi Tử luận Biến không phải bàn suông về ý nghĩa lịch sử xã hội của nó mà xuất phát từ nội dung chân thực của quan hệ lợi hại của con người. Cho nên "Phàm pháp lệnh cánh tắc lợi hại dịch, lợi hại dịch tắc dân vụ biến, dân vụ biến vị chi biến nghiệp"(142) (Phàm pháp lệnh đổi tất lợi hại thay đổi, lợi hại thay đổi thì dân muốn biến pháp, dân muốn biến pháp gọi là biến nghiệp). Quan hệ lợi hại là sức đẩy của mọi người tán đồng biến pháp, cho nên họ vui lòng biến nghiệp để được lợi. Nhưng nếu như biến nghiệp nhiều thì chỉ phá hoại lợi ích của mọi người và phá hoại sự quản lý quốc gia. Có thể nói Hàn Phi Tử đã có nhận thức tương đối có lý tình về cơ chế lợi ích quyết định mức độ Biến, đó là cái mà ông gọi là "dĩ lý quan chi" (xét theo lý), cái "lý" đó là "trị đại quốc nhi số biến pháp, tắc dân khổ chi. Thị dĩ hữu đạo chi quân quý tình, bất trọng biến pháp"(14) (cai trị đại quốc mà biến pháp nhiều thì dân khổ. Cho nên vua có đạo thì quý tình chứ không coi trọng biến pháp). Bản thân Hàn Phi Tử là đại biểu pháp gia mà lại "bất trọng biến pháp", nhìn qua tựa hồ mâu thuẫn thực tế lại không mâu thuẫn bởi vì cái mà Hàn Phi Tử không coi trọng là "số biến" quá mức đã không có tính hợp lý nữa, "số biến" như thế không phải là khái niệm đồng nhất với biến pháp thỏa đáng thích hợp với thời đại.

3. Biến với Hoá. Hàn Phi Tử nói chung sử dụng rộng rãi Biến và Hóa làm phạm trù biến hoá. Nhưng đặc điểm của Hàn Phi Tử là Biến và Hóa dùng riêng rẽ chứ không hợp lại. Ví dụ như ông nói: "Vạn vật các dị lý, nhi đạo tận kê vạn vật chi lý, cố bất đắc bất hoá, cố vô thương thao" (144) (Vạn vật có lý (quy luật) khác nhau, nhưng Đạo bao gồm lý của vạn vật, cho nên không thể không Hoá, cho nên không giữ Thường). Ở đây đối ứng với Thường là Hóa chứ không phải là Biến, "Thường thao" cũng có nghĩa không phải là "Hóa lý", nhưng nghĩa của nó thì rõ ràng là biến hoá. Nếu như Biến và Hóa có thể đều chỉ biến hoá, cho nên khi đã có "Hoá" thì

không cần dùng chữ "Biển" nữa, ngược lại cũng thế. Khi làm sáng tỏ tư tưởng Thế thì Hàn Phi Tử đã nói: "Phù thế giả, danh nhất nhi biến vô số dã"(145). "Danh nhất" là nói Thế chỉ quyên vị của quân vương, còn "biến vô số" có nghĩa là biểu hiện của Thế biến hóa đa đoan. Bản thân Thế có sức uy hiếp, nhưng nếu chỉ dựa vào sức uy hiếp thì không thuận phục (Hoá) thần dân, tất phải sử dụng lực cưỡng chế, đó là cái gọi là "thế bất túc dĩ hóa tắc trừ chi"(146) (Thế mà không đủ để Hóa thì bỏ đi). Tự ông giải thích rằng: "Thưởng chi dự chi bất khuyến, phạt chi huỷ chi bất úy, tứ giả gia yên bất biến, tắc kỳ trừ chi"(147) (Thưởng tiền ban vinh dự mà không khuyến khích được, trừng phạt làm nhục mà không khiến cho sợ; sử dụng cả bốn biện pháp đó mà vẫn bất biến thì phải trừ bỏ đi). Nếu như Biển đã trực tiếp giải thích Hoá, đủ thấy hàm nghĩa hai chữ đó tương đồng. Nhưng về phương diện ý nghĩa biến hóa tuy Biển và Hóa thông dụng; nhưng về ý nghĩa cải biến, biến động thì ông thường dùng Biển chứ không dùng Hoá. Ví dụ như: "Cố dụng ư Tần giả thập biến nhi mưu hi thất; dụng ư Yên giả nhất biến nhi kế hi đắc, phi dụng ư Tần giả tất trí, dụng ư Yên giả tất ngu dã, cái trị loạn chi tư dị dã"(148). (Cho nên dùng ở Tần thì mười biến mà mưu ít thất bại; dùng ở Yên thì một biến mà kết ít thành công; không phải dùng ở Tần là trí mà dùng ở Yên là ngu; đó là do trị loạn khác nhau vậy). Chữ Biển ở đây không thể dùng chữ Hóa để thay thế.

Hơn nữa, Biển và Hóa có khi khác biệt rõ ràng. Hóa để chỉ giáo hóa đức hạnh hoặc cảm hoá, thường thường biểu hiện thành một quá trình tiệm tiến. Như vua Thuấn "đức hoá" nghĩa là vua Thuấn dùng nhân nghĩa cảm hoá nông dân, ngư dân và thợ gốm, tế lễ hàng năm lâu dài nông nghiệp mới bội thu, đồ gốm mới bền chắc. Công phu như thế thì ngay đối với bản thân thánh nhân cũng không phải là một quá trình dễ dàng: "Thả phù dĩ thân vi khổ nhi hậu hóa dân giả, Nghiêu Thuấn chi sở nan dã"(149) (Làm khổ thân mình để sau đó giáo hóa dân, Nghiêu Thuấn khó nhọc). Nhưng Biển thì bất đồng, Biển dựa vào sức mạnh cưỡng chế của pháp lệnh dẫn đến biến hóa nhanh chóng. Ví dụ, một khi hạ lệnh thưởng phạt thì có thể "lệnh triều chí mộ biến, mộ chí triều biến, thập nhật nhi hải nội tất hĩ, hễ đãi kỳ niên?"(150) (lệnh đến buổi sáng thì buổi chiều biến, lệnh đến buổi chiều thì buổi sáng biến, trong mười ngày thì hoàn tất trong cả nước, há cần chờ một năm). Đủ thấy Biển với Hóa có khác biệt về đột

biến và tiệm hoá. Cũng chính vì hàm nghĩa này của Hóa nên khi Hàn Phi Tử chỉ dùng một chữ Hóa để chỉ biến hóa thì đại bộ phận có ý nghĩa tiệm biến. Như nói thánh nhân "toản toại thủ hỏa dĩ hóa tinh táo"(151) (khoan lấy lửa để hóa mùi tanh), người làm thần hạ "nội sự chi dĩ kim ngọc ngoạ hiếu, ngoạ vi chi hành bất pháp, sử chi hóa kỳ chủ"(152) (trong thì dâng vàng ngọc thỏa mãn thích thú của vua, ngoài thì cai trị bõn bất pháp khiến cho biến hóa theo chúa); chữ Hóa ở đây đều chỉ một quá trình tương đối dài. Ngoài ra, Hóa còn có một cách dùng đặc biệt, tức là "hoà hoá" có nghĩa là điều hoà, ví dụ như nói "công thành thiên địa, hoà hóa lôì đình, vũ nội chi vật, thị chi dĩ thành" (151) (Công thành thiên địa, điều hoà sấm chớp, vạn vật trong vũ trụ nhờ đó mà sinh thành) là như vậy.

Tư tưởng về Biến của Hàn Phi Tử là tổng kết lịch sử của quá trình biến pháp mãnh liệt của các nước thời kỳ Chiến Quốc; cảm nhận lịch sử sâu sắc là đặc điểm nổi bật của tư tưởng Biến của ông, và nhận thức của ông về tính hợp lý lịch sử của vấn đề biến pháp và trên cơ sở đó nghiên cứu về quan hệ biện chứng giữa Biến và Bất biến của ông có thể xem là biểu hiện lý luận của lịch sử phát triển quan của học phái pháp gia phản ảnh trong phạm trù Biến.

Thời kỳ Tiên Tần là thời kỳ "Biến" xuất hiện với tư cách từ hội đơn thuần rồi dẫn đến hình thành phạm trù triết học, đặc biệt cuộc tranh tiếng học thuật của bách gia chư tử đã đem lại cho phạm trù Biến ý nghĩa tư tưởng vô cùng phong phú, tuy mỗi học giả có quy định về Biến khác nhau, nhưng tổng kết chung thì thấy nó có ba đặc điểm cơ bản dưới đây.

Một, Biến là biến hóa và cải biến, là trạng thái cơ bản của tồn tại và phát triển của sự vật. Chữ Biến xuất hiện ban đầu tuy nhằm vào hoạt động của sự vật cụ thể, nhưng trong quá trình phát triển nó dần dần mở rộng thành một phạm trù của tính phổ biến. Hàm nghĩa của biến hóa và cải biến tương đối gắn gũi nhau, là ý nghĩa chung chung nhất của Biến. Biến sinh ra từ tác dụng tương hỗ của mặt đối lập của sự vật âm dương, cương nhu, mở đóng tiến thoái; thiên địa biến hóa thỏa mộc phần thực có thể là biểu hiện điển hình của Biến. Con người và vạn vật sinh thành đều là kết quả của nguyên khí diễn biến. Biến chứng minh tồn tại sự vật là động chứ không phải tĩnh, cũng chính là sự phát triển bản thân sự vận động thúc đẩy động. Sự vật không thể có dừng lại và huỷ diệt tuyệt đối mà "dịch cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu"; sinh mệnh vũ trụ

tồn tại dựa vào biến hóa không dừng. Nhưng Biến không phải là tùy ý biến hóa mà là Biến thích ứng với thời gian, thời gian là quyền uy cuối cùng của biến hóa và cải cách.

Hai, Biến và Thường đối ứng nhau chứng minh tính đa dạng của sự vật tồn tại biến hoá. Bao gồm nội dung hai phương diện. "Thường" là Thường thể, Thường hình giải thích tính đặc thù của tồn tại của sự vật, còn "Biến" là quy luật phổ biến của sự tồn tại và phát triển của sự vật; cái gọi là "binh vô Thường thể, thủy vô Thường hình, nhật hữu đoãn trường, nguyệt hữu sinh tử" (việc binh không có Thể thường hằng nước không có hình dáng thường hằng, ngày có ngắn dài, trăng có tròn khuyết) đều chứng minh phương diện này. Còn "Thường" là quy luật thì miêu thuật phương diện của tính tất nhiên phổ biến của sự vật thì Biến lại tương ứng với đó mà thành tính đặc thù và tính ngẫu nhiên tức Phi thường của hoạt động của sự vật. Cho nên Biến gọi là "Thiên bất biến kỳ thường, địa bất dịch kỳ tắc, xuân hạ thu đông hạ bất dịch kỳ tiết, cổ kim nhất dã" là như vậy đó, cổ kim không đổi Đạo, Đạo bất biến, cho nên gọi là Thường. "Thiên hành hữu thường, bất vị Nghiêu tồn, bất vị Kiệt vong". Nhưng bất luận lại Biến và Thường nào thì hai cái đó đều nương tựa, tác dụng và chuyển hóa lẫn nhau; Bất thường hay Phi thường cũng là sản phẩm của tác dụng âm dương của thiên địa. Tính ngẫu nhiên mở đường cho tính tất nhiên, là tiền đề thành tựu vương nghiệp bá nghiệp.

Ba, Biến và Hóa tương đối khác biệt chứng minh sự vật biến hóa có hai loại trạng thái. Khi là phạm trù của xu thế chung của sự tồn tại và phát triển của sự vật thì Biến và Hóa có thể hợp dụng và cũng có thể phân dụng và đổi cho nhau, mà trong đó lại có phân biệt tương đối. Một mặt, tiệm, thuận, mi (nhuyễn), cửu (lâu dài), phục (phục tòng), tập (tập thành) gọi là Hoá, cho nên là biến cách có tính cơ bản của "biến tục dịch giáo, bất tri hóa bất khả". Còn Biến là biến hóa nhanh chóng, cái gọi là "lệnh triêu chí mộ biến, mộ chí triêu biến", khác với tuần tự tiệm tiến của Hóa trong giáo hóa đạo dẫn, cho nên "nam nữ cấu tinh, vận vật hóa sinh", tiệm tiến diễn biến khác với núi lở sông cạn biến động kịch liệt. Nhưng Biến và Hóa lại liên hệ với nhau, Biến là kết quả của Hoá, là biến cách cuối cùng dựa trên cơ sở tiệm tiến và thông qua nỗ lực của con người mà có, cho nên "Hóa nhi tài chi vị chi biến". Một mặt khác, Biến với Hóa có sự khác biệt của thực chất với hiện tượng, "trạng biến nhi thực vô biệt nhi

vi dĩ giã, vị chi hoá, hữu hóa nhi vô biệ, vị chi nhất thực" (trạng thái biến khác mà thực chất không khác thì gọi là Hoá; có hóa mà không khác biệ thì gọi là một thực chất), hình trạng tuy trước sau khác nhau, nhưng thực chất thì không khác biệ, là lượng biến chứ không phải là chất biến.

Thời kỳ Tiên Tần là thời kỳ phạm trù Biến sản sinh và hình thành, trong thời kỳ này Biến thay ghén nội dung cơ bản nhất của toàn bộ quá trình phát triển về sau của nó. Là phạm trù cơ bản diễn đạt trạng thái tồn tại và xu hướng phát triển của triết học Trung Quốc, "Biến" thể hiện tập trung tinh thần cơ bản sinh sinh bất tức của triết học Trung Quốc. Có thể nói, chính vì triết học Trung Quốc quán xuyên tinh thần Biến mới khiến cho nó thủy chung tràn trề sinh khí.

Chú thích

1. Cổ văn tứ thanh vận Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 12 năm 1983, tr.61, hạ.
2. Hãn giản. Trung Hoa thư cục (viết tắt THPT) tháng 12 năm 1983, tr.24, hạ.
3. Như chú thích (1)
4. Tham khảo Kim văn biên của Sở nghiên cứu khảo cổ thuộc Viện hàn lâm khoa học Trung Quốc. Bắc Kinh. NXB khoa học năm 1959, tr. 73-77.
5. Cổ Lão Tử, trong Cổ văn tứ thanh vận, tr.61, hạ.
6. Trớ Sở văn, Tưu yên. Trong Cổ văn tứ thanh vận. Cao minh biên. THPT tháng 11 năm 1980, tr.82. Và xem Quách Mạt Nhược toàn tập. Khảo cổ biện, quyển 9, phụ lục bản ảnh ấn của Trớ Sở văn. NXB Khoa học tháng 9 năm 1982, tr.316.
7. Xem Thụy hổ địa Tấn giản văn tự biện. Trong Trương Thủ Trung tuyển tập. Bắc Kinh. NXB Văn vật tháng 2 năm 1994.
8. Ngân tước sơn Hán mộ trúc giản. Tôn Tấn bình pháp. Trong Tôn Tấn bình pháp hiệu lý do Trương Chấn Trạch tuyển có phụ lục bản ảnh ấn. THPT tháng 2 năm 1984, tr.226 tiếp theo.
9. Thượng thư. Bàn Canh thượng
10. Thượng thư. Quân trần.
11. Thượng thư. Tất mệnh.
12. Thượng thư. Vô dật.
13. Tả truyện. Chiêu Công tam thập nhị niên
14. Quốc ngữ. Tấn ngữ, nhất
15. Quốc ngữ. Tấn ngữ tứ.
16. Quốc ngữ. Sở ngữ thượng.
17. Quốc ngữ. Sở ngữ hạ.
18. Quốc ngữ. Ngô ngữ.
19. Luận ngữ. Ung địa
20. Luận ngữ. Hương đăng.
21. Luận ngữ. Tử Hãn.
22. Mạnh Tử. Đằng Văn công thượng.
23. Mạnh Tử. Đằng Văn công thượng.
24. Mạnh Tử. Cáo Tử hạ.

25. Mạnh Tử. Công Tôn Sửu thượng
26. Mạnh Tử. Công Tôn Sửu thượng
27. Mạnh tử. Tận tâm hạ.
28. Mạnh Tử. Tận tâm thượng.
29. Mạnh Tử. Tận tâm thượng.
30. Mạnh Tử. Lương Huệ Vương hạ
31. Mạnh Tử, Công Tôn Sửu hạ.
32. Chu Dịch, Hệ từ thượng.
33. Chu Dịch. Hệ từ hạ.
34. Chu Dịch. Thuyết quái truyện.
35. Như chú thích (32)
36. Chu Dịch. Hàm, Thoán.
37. Chu Dịch. Văn ngôn truyện.
38. Chu Dịch. Càn, Thoán.
39. Như chú thích 33.
40. Như chú thích 32.
41. Như chú thích 32.
42. Như chú thích 34.
43. Như chú thích 33.
44. Như chú thích 32.
45. Như trên.
46. Như trên.
47. Như chú thích 33.
48. Như chú thích 32.
49. Như chú thích 33.
50. Như chú thích 33.
51. Như chú thích 32.
52. Như chú thích 33.
53. Chu Dịch. Hằng. Thoán.
54. Chu Dịch. Bí. Thoán.
55. Như chú thích 32.
56. Tuân Tử. Chính danh.
57. Tuân Tử. Bất cầu.
58. Tuân Tử, Thiên luận.
59. Tuân Tử, Thiên luận.

60. Tuân Tử. Nho hiệu.
61. Tuân Tử. Vinh thân.
62. Tuân Tử. Quân đạo.
63. Như chú thích 58.
64. Tuân Tử. Giả thế.
65. Như chú thích 58.
66. Tuân Tử. Ai công
67. Như chú thích 62.
68. Tuân Tử. Phi thập nhi tử.
69. Như chú thích 60.
70. Như chú thích 67.
71. Như chú thích 60.
72. Tuân Tử. Đại lược.
73. Tuân Tử. Đại lược.
74. Tuân Tử. Đại lược.
75. Tuân Tử. Nghị binh.
76. Tuân Tử. Nghị binh.
77. Tuân Tử. Nghị binh.
78. Hư thực. Trong Tôn Tẫn binh pháp do tiểu tổ chỉnh lý Ngân tước sơn Hán mộ trúc giản biên soạn. NXB Văn vật tháng 10 năm 1976; dưới đây chỉ dẫn tên chương. Tham khảo đối chiếu với Vũ kinh thất thư, bản Tôn Tử trong phụ lục.
79. Binh thế.
80. Binh thế.
81. Cửu địa.
82. Cửu địa.
83. Cửu địa.
84. Quân tranh.
85. Tướng thất. Trong Tôn Tẫn binh pháp, dưới đây chỉ dẫn tên chương.
86. Thập trận.
87. Kỳ chính.
88. Tích sơ.
89. Thế bị.
90. Thế bị.
91. Lão Tử cổ bản phải có chữ "Biến". Xem Cổ văn tứ thanh vận, tr.24. Lão Tử kim bản thì chữ "Hoá" có nghĩa biến hóa và giáo hoá, như chương 37:

"Đạo hằng vô danh, hâu vương nhược năng thủ chi, vạn vật tương tự hoá", chữ Hóa có nghĩa biến hoá. Chương 57: "Ngã vô vi nhi dân tự hoá", chữ Hóa có nghĩa giáo hoá. Ngoài ra trong Lão Tử có các câu "Phản giả đạo chi động", "Hoạ hể phúc chi sở y, phúc hể hoạ chi sở phục". v.v... đều có thể xem là tư tưởng biến hóa nói chung.

92. Trang Tử. Thiên đạo.
93. Trang Tử. Chí lạc.
94. Trang Tử. Đức sung phù.
95. Trang Tử. Thiên vận.
96. Trang Tử. Thu thủy.
97. Trang Tử. Điền Tử Phương.
98. Trang Tử. Đạt sinh.
99. Trang Tử. Khắc ý.
100. Trang Tử. Từ Vô Quý.
101. Như chú thích 94.
102. Trang Tử. Ngư phụ.
103. Như chú thích 92.
104. Như chú thích 95.
105. Trang Tử. Tể vật luận.
106. Trang Tử. Đại tông sư.
107. Trang Tử. Đại tông sư.
108. Quản Tử. Xa mi.
109. Quản Tử. Tâm thuật hạ.
110. Quản Tử. Tâm thuật hạ.
111. Quản Tử. Giới.
112. Quản Tử. Hình thế.
113. Quản Tử. Hình thế giải.
114. Quản Tử. Thất pháp.
115. Như chú thích 113.
116. Quản Tử. Chính thế.
117. Như chú thích 113.
118. Như chú thích 113.
119. Quản Tử. Trụ hợp.
120. Quản Tử. Trụ hợp.
121. Như chú thích 108.
122. Quản Tử. Tâm thuật thương.

123. Quân Tử. Tâm thuật thương.
124. Như chú thích 108.
125. Quân Tử. Nội nghiệp.
126. Như chú thích 109.
127. Như chú thích 114.
128. Như chú thích 114.
130. Thương quân thư. Hoạch sách.
131. Thương Quân thư. Cánh pháp.
132. Thương Quân thư. Cánh pháp.
133. Thương Quân thư. Cánh pháp.
134. Thương Quân thư. Nhược dân.
135. Hàn Phi Tử. Ngũ đố.
136. Hàn Phi Tử. Nam diện.
137. Hàn Phi Tử. Nam diện.
138. Hàn Phi Tử. Nam diện.
139. Hàn Phi Tử. Tâm độ.
140. Hàn Phi Tử. Tâm độ.
141. Hàn Phi Tử. Giải lão.
142. Hàn Phi Tử. Giải lão.
143. Hàn Phi Tử. Giải lão.
144. Hàn Phi Tử. Giải lão.
145. Hàn Phi Tử. Nan thế.
146. Hàn Phi Tử. Ngoại trữ thuyết hữu thương. Kinh.
147. Hàn Phi Tử. Ngoại trữ thuyết hữu thương. Thuyết.
148. Như chú thích 135.
149. Hàn Phi Tử. Nan nhất.
150. Hàn Phi Tử. Nan nhất.
151. Như chú thích 135.
152. Hàn Phi Tử. Bát gian.
153. Như chú thích 141.

Chương II

Tư tưởng Biến thời Tần Hán

Thời kỳ Tần Hán là thời kỳ xác lập và củng cố của quốc gia phong kiến trung ương tập quyền, nhu cầu chính trị xã hội "đại nhất thống" quyết định xu hướng cơ bản phát triển triết học của thời kỳ này. Theo với sự thay thế chính quyền Tần Hán và sự biến hóa của hình thế xã hội, tư tưởng học thuật phát triển từ lấy Pháp gia làm chủ đạo quá độ sang lấy Nho gia làm chủ đạo, còn tạp gia và tư tưởng Hoàng Lão cũng có vai trò quan trọng, do đó thúc đẩy phạm trù Biến phát triển mang những đặc điểm khác với thời trăm nhà đua tiếng.

Lã Thị Xuân Thu vạch ra tác dụng của Biến trong duy trì tồn tại sự vật, hơn nữa đề xuất yêu cầu "Tri hoá" để dự báo xu thế và kết quả của biến hoá. *Hoàng Đế nội kinh* phát minh ra tư tưởng Biến là khí biến và biến giả phi thường, hơn nữa thông qua phân tích phạm trù đối ngẫu của sinh hóa và cực biến vạch ra tai biến bệnh hoạn là kết quả của biến hoá. *Lễ ký* thì yêu cầu xác định phạm vi khả biến và bất khả biến và đưa ra quy định mới cho nghĩa của Biến. *Hoài Nam Tử* lấy tư tưởng vô vi làm chủ đạo, mưu toan kết hợp thích thời nhi biến (biến theo thời) với vô vi nhi xử (giữ vô vi). *Đổng Trọng Thư* đưa ra tư tưởng nổi tiếng "Thiên bất ngôn, đạo diệc bất biến" (Thiên không nói, Đạo cũng không biến) vừa hết sức đề xướng tai biến, lại vừa chủ trương "biến lễ" và cánh hoá. *Vương Sung* phê phán Thiên nhân cảm ứng, phân tích cụ thể hiện tượng đột biến và tiệm biến của giới tự nhiên, nhấn mạnh tính chất tự nhiên và ngẫu nhiên của biến hoá. *Thái Bình kinh* dựa trên cơ sở âm dương khí hoà luận bàn vấn đề con người làm thế nào biến hình làm thần, và hy vọng xuất phát từ "Tri biến" xây dựng thuật thái bình. Do đó, nhận thức đối với phạm trù Biến của các nhà tư tưởng Tần Hán mà bắt đầu phát triển mới.

Tiết 1. Tư tưởng thận biến và tri hóa
của Lã Thị Xuân Thu

Lã Thị Xuân Thu là trước tác do Tần thừa tướng Lã Bất Vi (?-235 trước Công nguyên) triệu tập tân khách biên soạn tập thể, thành sách năm Tần Thủy Hoàng thứ 8 (năm 239 trước Công nguyên). Sách này "kiêm Nho Mặc, hợp Danh Pháp" (kiêm cả Nho gia, Mặc gia, hợp cả Danh gia, Pháp gia), thuộc phái tạp gia, nhưng trung tâm lấy Tần thực hiện thống nhất thiên hạ làm chuẩn tắc tư tưởng. Cho nên trình bày tư tưởng Biển có đặc điểm mới.

I. Âm dương biến hoá

Lã Thị Xuân Thu trình bày về Biển trước tiên thông qua sinh thành biến hóa của vũ trụ mà diễn đạt Biển. Sách lấy "Thái Nhất" làm bản nguyên vũ trụ, trình tự sinh thành là "Thái Nhất xuất Lưỡng nghi, Lưỡng nghi xuất âm dương, âm dương biến hoá, nhất thượng nhất hạ, hợp nhi thành chương". (Thái Nhất xuất Lưỡng Nghi, Lưỡng Nghi xuất âm Dương, âm Dương biến hoá, một lên một xuống, hợp thành vũ trụ vạn vật); nếu như ngược lại thì "Vạn vật sở xuất, tạo ư thái nhất, hóa ư âm dương"(1) (vạn vật do Thái Nhất tạo ra do âm dương hóa sinh). Trong trình tự sinh thành của vũ trụ thì phạm trù Biển đóng vai trò trọng yếu của tác dụng qua lại và hóa sinh vạn vật của âm dương. Tức ngay từ bản nguyên ban đầu thì thế giới vạn vật có thể nói đều ở trong trạng thái đi lại biến hóa không ngừng. Sự biến hóa không ngừng này phản ảnh quy luật khách quan của sự vận hành của thiên đạo, cái gọi là "hỗn hỗn độn độn, ly tắc phục hợp, hợp tắc phục ly, thị vị thiên thường"(2) (hỗn độn hoàn toàn, rời rồi lại hợp, hợp rồi lại rời, đó là Thiên thường). "Thiên thường" sở dĩ biến động không dừng chứ không tĩnh chỉ bởi vì hình khí chỉ có lưu động thông suốt thì mới không mục nát. Cái gọi là "lưu thủy bất hủ, hộ khu bất lâu, động dã. Hình khí(*) diệc nhiên. Hình bất động tắc tinh bất lưu, tinh bất lưu tắc khí uất"(3) (nước chảy không thối, cốt cửa không mục, động vậy. Hình khí cũng vậy. Hình không động thì tinh không lưu hành, tinh không lưu hành thì khí uất). Lưu hành biến động không ngừng là nguyên tắc của vạn vật sinh thành mà còn là cơ sở của tính Ổn định duy trì chất của tự thân vạn vật. Do đó từ ngày nước Tần thi hành biến pháp của Thương Ưởng về sau, Biển đã khác với chủ yếu phục vụ cải cách cái cũ (cựu vật) mà ở đây Biển đã chuyển sang làm thủ đoạn để duy trì cái

(*) Ch= Khý nự chø chêt khý. ND.

mới (tân vật). Còn đối với cuộc sống của con người thì Biến cũng có quan hệ lợi hại trực tiếp: "Thiên sinh âm dương hàn thử táo thấp, tứ thời chi hoá, vạn vật chi biến, mạc bất vị lợi, mạc bất vị hại. Thánh nhân sát âm dương chi nghi, biện vạn vật chi lợi dĩ tiện sinh, cố tinh thần an hồ hình, nhi niên thọ đắc trường yên" (4) (Thiên sinh ra âm dương lạnh nóng khô ẩm; bốn mùa hoá, vạn vật biến không gì không có lợi, không gì không có hại. Thánh nhân xem xét thích nghi âm dương, phân biện lợi của vạn vật để tiện cho sinh sống, cho nên tinh thần yên ổn, tuổi thọ dài lâu). Biến và Hóa trong *Lã Thị Xuân Thu* đều phiếm chỉ sự biến hóa của thiên địa vạn vật; khác biệt thường ở chỗ Hóa chỉ liên hệ đến quá trình thời gian còn Biến thì thường chỉ sự cải biến về hình thái và tính chất của sự vật. Còn như thánh nhân có thể yên ổn trường thọ cũng chỉ có khả năng thực hiện trên cơ sở xem xét phân biện lợi ích mà âm dương và biến hóa của vạn vật đem lại.

II. Nhân thời biến pháp

Âm dương biến hóa là tồn tại tự nhiên khách quan, là nguồn nhận thức của con người. "Cố thẩm đường hạ chi âm, nhi tri nhật nguyệt chi hành, âm dương chi biến; kiến bình thủy chi băng nhi tri thiên hạ chi hàn, ngư mết chi tàng dã"(5) (Cho nên xem bóng râm dưới thềm mà biết địa đường đi của nhật nguyệt, biến hóa của âm dương; nhìn băng trong bình nước mà biết trời lạnh, cá mú trốn). Nhưng con người nhận biết quy luật âm dương biến hóa của giới tự nhiên không những vì nhu cầu lý luận mà quan trọng hơn nữa là để chỉ đạo thực tiễn nhân sự, tức biến pháp một cách thích thời. "Cố trị quốc vô pháp tắc loạn, thủ pháp nhi phát biến tắc bội, bội loạn bất khả dĩ trị quốc. Thế dịch thời di, biến pháp nghi hĩ"(6) (Cho nên trị quốc mà không có pháp chế tất loạn, giữ pháp chế mà không biến đổi thì sẽ trái lẽ, trái lẽ loạn lạc thì không thể duy trì quốc gia. Thời thế thay đổi, biến pháp là đúng). Pháp chế vốn là căn bản của quốc gia, nước không có pháp chế tất loạn. Nhưng thời thế thay đổi, pháp chế cũ đã trở thành lạc hậu với thời đại, bèn cần thiết biến cải: "Thí chi nhược lương y, bệnh vạn biến, dược diệc vạn biến. Bệnh biến nhi dược bất biến, hướng chi thọ dân, kim vi thượng tử hĩ. Cố phạm cử sự tất tuần pháp dĩ động, biến pháp giả nhân thời nhi hoá. Nhược thử luận tắc vô quá vụ hĩ"(7) (Ví dụ như lương y, bệnh vạn biến thì thuốc cũng vạn biến.

Bệnh biến mà thuốc không biến thì xưa dân thợ nay chết yếu. Cho nên phạm làm việc phải tuân theo pháp mà hành động, biến pháp thì phải nhân theo thời thế mà biến hoá. Nếu làm như thế thì không sai lầm). Tuân pháp dĩ động là nói về tính ổn định của pháp chế; nhân thời nhi hóa là nói về tính tất yếu của biến pháp. Nhưng bất luận là tuân pháp hay biến pháp đều là quá trình hết sức thận trọng. Về biến pháp thì biến cách của phương diện chủ quan là phản ảnh biến cách của phương diện khách quan, chứ không phải là sản phẩm tùy ý của chủ quan; tức biến cách, biến pháp là có điều kiện; điều đó giống như vì bệnh biến mà thuốc biến, thuốc biến là phản ảnh của bệnh biến vậy. Do đó trên thực tế *Lã Thị Xuân Thu* đã ý thức được biến pháp vẫn là tuân pháp, tức Biến vẫn là Bất biến, trong đó tồn tại một cái "độ", hơn nữa nó có tác dụng khống chế. Chưa quá "độ" thì vẫn phải tuân pháp, duy trì ổn định; một khi quá "độ" tức khi pháp đã mất tính hợp lý thì phải biến pháp, nếu không "hướng chi thợ dân, kim vi thương tử hĩ".

Về bản thân Biến mà nói, *Lã Thị Xuân Thu* cho rằng còn có vấn đề Biến đương hay bất đương (Biến đúng hay biến không đúng). Tác giả dẫn việc Mặc Tử xem nhuộm tơ làm ví dụ, nói: "Mặc Tử kiến nhiệm tố ty giả nhi thán viết: "Nhiễm ư thương tắc thương, nhiễm ư hoàng tắc hoàng, sở dĩ nhập giả biến, kỳ sắc diệc biến, ngũ nhập nhi dĩ vi ngũ sắc hĩ" cố nhiễm bất khả bất thận dã"(8) (Mặc Tử thấy nhuộm tơ bèn than rằng "Nhuộm xanh thì xanh, nhuộm vàng thì vàng, nhập vào thì biến, sắc cũng biến, năm lần vào thì thành ngũ sắc" cho nên biến không thể không thận trọng). Biến nói chung phải có mục đích và hiệu quả khách quan của Biến, là quá trình tác dụng qua lại giữa con người và hoàn cảnh, con người một khi đã lao vào đó bèn không thể không chịu sự hun đúc của nó mà lặng lẽ di dời biến hoá, xuất hiện vấn đề không thể không biến và biến đương hay bất đương. Cho nên đối với Biến (nhuộm) tất phải thận trọng; Hạ Kiệt, Ân Trụ, Chu Lệ Vương, U Vương "thử tứ vương sở nhiễm giả bất đương, cố quốc tàn sinh tử, vi thiên hạ lục" (bốn vua này nhiễm không đúng cho nên nước suy sụp dân chết chóc, bị thiên hạ chê cười); còn như học trò Khổng Tử, Mặc Tử nhờ học Khổng Tử, Mặc Tử mà "Khổng Tử hậu học hiển vinh ư thiên hạ giả chúng hĩ, bất khả thặng số, giai sở nhiễm giả đắc đương dã"(9) (học trò các đời sau của Khổng Tử, Mặc Tử rất nhiều người hiển vinh trong thiên hạ không thể kể xiết đều do họ nhiễm đúng), các sự

lệ đó đã biểu hiện rất rõ ràng về Biến đưong hay bất đưong. Tư tưởng dự tính hậu quả của Biến và thận trọng chọn lựa Biến là đặc điểm trọng yếu của luận Biến của *Lã Thậ Xuân Thu*.

III. Tri Hoá

Thích ứng với dự báo Biến, *Lã Thậ Xuân Thu* nhấn mạnh phải nắm tiền cảnh và xu thế phát triển của sự vật tức tri Hoá. Cái gọi là "Tri tắc tri thời hoá, tri thời hóa tắc tri hư thực thịnh suy chi biến, tri tiên hậu viển cận túng xá chi số"(10). Trí tuệ thể hiện ở khả năng nhận thức thời gian của biến hoá, bởi vì bản thân biến hóa là quá trình thời gian; nếu làm được điều này thì tất hiểu biến đưong cái hư thực, thịnh suy, trước sau, xa gần, túng xá (theo hay bỏ) và quy luật của thiên đạo biến hoá, thiên đạo như vậy, nhân đạo cũng như vậy. "Phàm trí chi quý, quý tri hóa dã. Nhân chủ chi hoặc tắc bất nhiên. Hóa vị chí tắc bất tri; hóa dĩ chí, tuy tri chi dĩ vật tri nhất quán dã"(11). Đặc điểm của Hóa là tính bất khả nghịch của nó, quá khứ như thế đó; tri Hóa quý ở chỗ tiên tri, tức Hóa chưa đến mà đã biết, để sớm đưa ra biện pháp dự phòng ứng phó với tình huống không ngừng biến hoá. Nếu như Hóa đã phát sinh, và đối mặt với hậu quả đã xác định rồi, thì lúc đó "tri Hoá" mất đi ý nghĩa và không khác gì với bất tri.

Ví như "Nguy khốn chi đạo, thân tử quốc vong, tại ư bất tiên tri hóa dã. Ngô Vương Phù Sai thị dã. Tử Tư phi bất tiên tri hóa dã, gián nhi bất thính, cô Ngô vi khâu hư, hoạ cập Hạp Lư"(12). Tri Hóa hay không tri Hóa quan hệ trực tiếp đến an nguy của quốc gia, Ngô Phù Sai tự mình không tiên tri Hoá, lại không nghe lời can gián của Ngũ Tử Tư, kết quả dẫn đến bi kịch thân tử quốc vong; đó là một minh chứng. Do đó, tri Hóa không phải là một quá trình dễ dàng làm đưong; sự vật hiện tượng vô cùng rối rắm phức tạp; xu thế biến hóa lại không trực tiếp biểu lộ ra ngoài, để tránh khỏi bị giả tượng che lấp, con người phải ra sức suy nghĩ. Cái gọi là "Sự đa tự đảo nhi thuận, đa tự thuận nhi đảo. Hữu tri thuận chi vi đảo, đảo chi vi thuận giả, tắc giả dĩ ngôn hóa hĩ. Chí trường phản đoản, chí đoản phản trường, thiên chi đạo dã"(13) (Sự vật nhiều khi tựa như nghịch mà lại thuận, nhiều khi tựa như thuận mà lại nghịch. Người biết thuận mà nghịch, nghịch mà thuận thì có thể cùng bàn về Hoá. Dài cùng cực thì quay lại ngắn, ngắn cùng cực thì quay lại dài, đó là thiên đạo). Then chốt của tri Hóa ở chỗ nắm đưong quy luật phát triển của sự vật, từ đó căn cứ

xu thế biến hóa của thiên đạo và nhân đạo mà sớm đưa ra chuẩn bị; đó chính là ý nghĩa của "Hoá".

Luận Biển của *Lã Thị Xuân Thu* tuy tương đối giản đơn nhưng cũng có đặc điểm của nó. Thích ứng với xu thế lớn chuyển từ loạn sang trị của thiên hạ, *Lã Thị Xuân Thu* vạch ra mặt tác dụng duy trì sự vật tồn tại của Biển. Trọng điểm của biến pháp mà sách này chủ trương đã chuyển sang hướng nhân thời và thích đương (thời thời và thích đáng). Và đối với sự biến hóa trong tương lai thì yêu cầu phải tiên tri và sớm đưa ra dự phòng; như vậy đã thúc đẩy nhận thức Biển tiến sâu hơn.

Tiết II. Tư tưởng lấy khí hóa nói biến hóa của Hoàng đế nội kinh

Hoàng Đế nội kinh là một tác phẩm mượn danh Hoàng Đế hỏi, đại để sách này ra đời vào khoảng Tần Hán, hiện nay là tác phẩm đại biểu cho y học truyền thống Trung Quốc thời đầu. Sách này lấy Khí hóa lưu hành và học thuyết âm dương ngũ hành làm chủ đạo, từ nhiều mặt khảo sát quan hệ qua lại của thân tâm con người với hoàn cảnh tự nhiên và tìm hiểu vấn đề biến hóa từ góc độ y học.

I. Biển và Khí biến

Xuất phát từ âm dương Khí hóa để nắm bắt vấn đề biến hóa là đặc trưng quan trọng của biến hóa quan của *Hoàng Đế nội kinh*. Do đó nó yêu cầu đầu tiên phải làm sáng tỏ căn cứ của biến hoá. Sách đó nói "âm dương giả, thiên đại chi đạo dã, vạn vật chi cương kỷ, biến hóa chi phụ mẫu, sinh sát chi bản thủy, thần minh chi phủ dã"(14). (Âm dương là đạo của thiên địa, là giếng mối của vạn vật, cha mẹ của biến hoá, nguồn gốc của sinh tử, nơi chốn của thần minh). Âm dương là đạo của thiên địa, là cơ sở sâu xa nhất sản sinh ra biến hoá. Trong khoảng thiên địa, âm dương đối lập, khí tức giao hoán, biến hóa bèn do đó mà sinh ra. Cái gọi là "Thiên khí hạ giáng, khí lưu ư địa; địa khí thượng thăng, khí đằng ư thiên. Cổ cao hạ tương chiếu, thăng giáng tương nhân, nhi biến tác hĩ"(15) (Thiên khí giáng xuống lưu hành tại địa, địa khí bốc lên, khí bay lên thiên. Cho nên cao hạ gặp nhau, lên xuống nương nhau thì Biến sản sinh). Biến tức là sản vật của Khí hoá, nó không phải sự lưu biến thuần trừu tượng của thời gian, mà là sự hình thành cụ thể của vạn sự vạn vật của thế giới hiện

thực, đó chính là tác dụng của biến hoá: "Phù biến hóa chi dụng, thiên thủy tượng, địa thành hình, thất diệu vĩ hư, ngũ hành lệ địa"(16) (Tác dụng của biến hóa là thiên giáng tượng, địa thành hình, 7 sao vòng quanh trên hư không, ngũ hành gắn vào địa). Ở đây, biến hóa trực tiếp đồng nhất với tồn tại của giới tự nhiên, không có biến hóa thì không có thế giới. Không những như thế, sự phong phú đa dạng của thế giới hiện tồn chỉ có thể sinh thành trong biến hoá. Đó là "thảo sinh ngũ sắc, ngũ sắc chi biến, bất khả thăng thị; thảo sinh ngũ vị ngũ vị chi mỹ, bất khả thăng cực"(17) (Cỏ sinh ngũ sắc, ngũ sắc biến hóa không thể nhìn thấy hết; cỏ sinh ngũ vị, ngũ vị ngon lành không thể tả xiết).

Biến hóa của thiên địa âm dương tuy nhiều không thể kể xiết nhưng lại không ảnh hưởng đến sự nhận thức tính trạng tự thân của con người. Đối với thân con người, sự biến hóa âm dương có thể nhận thức rõ ràng. Đó là "âm dương chi biến, kỳ tại nhân giả, diệc số chi khả số"(18) (sự biến hóa âm dương trong con người thì có thể đếm được), bởi vì mục đích của *Nội kinh* không phải nói chung chung về sự biến hóa thiên địa âm dương, mà quan điểm cơ bản của nó là vì con người.

II. Biến giả phi Thường

Biến với tư cách là một hình thức chung của vận động Khí hóa là cái phổ biến và tất nhiên. *Nội kinh* viết: "Phù ngũ vận chi chính, do quyền hành dã, cao giả ức chi, hạ giả cử chi, hóa giả ứng chi, biến giả phục chi, thử sinh trưởng hóa thành thu tàng chi lý, khí chi thường dã. Thất thường tắc thiên địa tắc hĩ"(19) (Vận động của ngũ khí giống như cán cân, cao thì hạ xuống, thấp thì nâng lên, hóa thì ứng theo, biến thì quay trở lại; đó là Lý của sự sinh trưởng thu tàng của vận sự vận vật, là cái Thường của Khí. Nếu thất Thường thì thiên địa ách tắc). Khí của ngũ hành vận động thay nhau giống như cán cân lấy thăng bằng, điều hoà lấy trung hoà, cho nên sinh trưởng thu tàng một cách hài hoà thông suốt thì là Thường, là Lý. Không phải ở đây không có ngũ khí tương tranh tương thắng, "Biến" quán xuyên và thể hiện trong Thường, do Biến mà có Thường. Cho nên lại nói: "Ngũ khí cánh lập, các hữu sở thắng, thịnh hư chi biến, thử kỳ thường dã"(20) (Ngũ khí thay nhau xác lập, mỗi khí có điểm thắng của nó, Biến thịnh rồi hư, đó là Thường).

Nhưng, đã là Thường thì cũng là có Thất Thường và Phi Thường; Khí

vận của thiên địa, ngũ hành cũng tồn tại tình hình ách tắc bất thông, trong trường hợp đó "Biển" lại là đặc tính của một mặt của tồn tại đặc thù và ngẫu nhiên. *Nội kinh* viết: "Thường thiên chi khí, bất đắc vô thường tắc biến hĩ"(21) (Khí của trời xanh không thể không Thường. Khí không theo quy luật thì gọi là phi Thường, phi Thường là biến). Tương đối với tính phổ biến không đâu không biến thì "phi thường tắc biến" là tính đặc thù; nó chứng minh vận động của Khí không những tồn tại biến hóa quy luật mà cũng tồn tại biến hóa không quy luật, không theo quy luật thường hằng. Đó là "Khí chi động loạn, xúc ngộ nhi tác, phát vô thường hội, tốt nhiên tai hợp: (Khí vận động rối loạn, động bất ngờ mà phát tác, phát ra không như thường có, thốt nhiên sinh ra tai họa) cho nên bị gọi là "động biên", "tai biến" từ đó xuất hiện vấn đề con người phải ứng hợp với nó như thế nào. Cho nên Hoàng Đế có câu hỏi "kim phù đức hóa chính lệnh, tai sản biến dịch, phi thường nhi hữu dã, tốt nhiên nhi động, kỳ được vi chi biến hồ" (Nay đạo đức chính lệnh thay đổi, tai dị thay đổi, đều là cái không thường có, thốt nhiên động, phải chăng đó cũng là biến?), Kỳ Bá đáp lại rằng: "Thừa thiên nhi hành chi, cố vô vọng động, vô bất ứng dã. Tốt nhiên nhi động giả, khí chi giao biến dã, kỳ bất ứng yên. Cổ viết: "ứng thường bất ứng tốt", thử chi vị dã (22). (Theo trời mà làm cho nên không vọng động, không bất ứng. Thốt nhiên động là Khí loạn động, không ứng với nó. Cho nên nói: "*ứng cái Thường không ứng cái thốt nhiên", là như vậy đó. Hoạt động việc người chỉ nên lấy mặt "Thường" làm chuẩn tắc xuất phát cho sự chọn lựa của bản thân và cho việc hành sự lập thân của mình, chứ không phải là thốt nhiên biến và vọng động.

"Tốt nhiên nhi động" ở đây có hàm ý "Biển" đã vượt ra ngoài phạm vi có thể dung nạp được của khái niệm "Thường". Cái gọi là "Khí chi giao biến" là nói hai mặt đối lập cấu thành vận động biến hóa bình thường của Khí, do nguyên nhân ngẫu nhiên nào đó khiến cho chúng không thể thực hiện chính hợp và quá độ với nhau một cách thuận lợi, làm gián đoạn và rối loạn trật tự biến hóa vốn có trật tự. Do đó mà đem lại kết quả trực tiếp là sinh ra bệnh tật. *Nội kinh* nói: "thị cố khí giao thất dịch vị, khí giao nãi biến, biến dịch phi thường, tức tứ thời thất tự, vận hóa bất an, biến dân bệnh dã"(23) (Cho nên khí khí rối loạn thay đổi vị thế thì sinh ra biến, biến đổi không thường, tức bốn mùa trật tự, vận vật bất an, biến thành dân bệnh). Dân có bệnh là kết quả của bốn mùa biến hóa mất trật tự.

Thiên Nhân đều đồng là sản phẩm của âm dương ngũ hành, Thiên biến tất nhiên ảnh hưởng đến "nhân biến", "Phàm nhân chi kinh khủng khuể lao động tnh, giai vi biến dã"(24) (Phàm sợ hãi giận dữ nhọc nhằn động tnh đều do biến cả). Biến là trạng thái không chính thường của trạng thái thân tâm và hành vi cử chỉ của con người; loại trạng thái không chính thường này có nguyên nhân từ tà khí bên ngoài thâm nhập và cơ chế phòng ngự của thân thể chính bất thăng tà. Đó là "Biến chí tắc bệnh, sở thăng tất vi, sở bất thăng tắc thậm, nhân nhi trọng cảm ư tà, tắc tử hĩ"(25) (Biến đến thì bệnh, thăng được thì ít, không thăng được thì nhiều, do đó mà tà nhập, tắc tử). Thân thể huyết khí tồn tại vận hành trong các bộ kinh mạch, và tà khí xâm nhập làm đảo lộn hệ thống vận hành của huyết khí, huyết khí không chính thường thì sinh bách bệnh. Theo đó, *Nội kinh* nói: "Ngũ tạng chi đạo, giai xuất ư kinh toại, dĩ hành huyết khí, huyết khí bất hoà, bách bệnh nãi biến hóa nhi sinh, thị cố thủ kinh toại yên"(26) (Đạo của ngũ tạng đều từ kinh toại mà ra, kinh toại để lưu thông huyết khí, huyết khí bất hoà thì bách bệnh bèn sinh ra, cho nên phải giữ gìn kinh toại. "Thủ kinh toại" tức căn cứ đặc điểm vận hành của huyết khí thông qua nỗ lực tự thân giữ cho kinh mạch huyết khí hài hoà thông suốt, để đề phòng và loại trừ tà khí từ đó đạt đến mục đích trị được biến loạn. Ví dụ: "Đông giả cái tàng, huyết khí tại trung, nội trước cốt tuỷ, thông ư ngũ tạng. Thị cố tà khí giả, thường tùy tứ thời chi khí huyết nhi nhập khách dã, chí kỳ biến hóa bất khả vi độ, nhiên tất tòng kỳ kinh khí, tịch trừ kỳ tà, trừ kỳ tà tắc loạn khí bất sinh"(27) (Mùa đông đắp che, huyết khí bên trong, trong giữ cốt tuỷ, thông ngũ tạng. Cho nên tà khí thường theo khí huyết của bốn mùa mà nhập vào cơ thể, đến khi biến hóa quá không giữ được độ, nhưng phải theo kinh phí chặn tà khí, trừ tà khí thì loạn khí không sinh).

III. Sinh Hóa và Cực Biến

Nội kinh bàn về quan hệ qua lại giữa Biến và Hoá, một mặt thì cho trong Biến hàm chứa Hóa dùng đó để miêu thuật sự vận hành của Khí một cách chính thể. Nhưng một mặt khác, Biến là biến động kịch liệt và có liên quan với tà khí, thì lại tương đối khác biệt với Hoá. *Nội kinh* nói: "Phù vật chi sinh tòng ư hoá, vật chi cực do hồ biến, biến hóa chi tương bạc, thành bại cho sở do dã. Cố khí hữu vãng phục, dụng hữu trì tốt, tứ giả chi hữu, nhi hóa nhi biến, phong chi lai dã"(28). Quá trình thai nghén sinh

trưởng là Hoá, sinh trưởng đến cùng cực thì phát sinh chuyển ngoặc, tức vật tiêu tán là Biến. Sinh Hóa và Cực Biến vừa là hai mặt đối lập vừa dựa vào nhau, do đó dẫn đến sự vật hoặc thành hoặc bại khác nhau. Tương ứng với đó, vận động của Khí có phương hướng đi lại bất đồng, và tác dụng của nó cũng chậm nhanh bất đồng, đi thì chậm, lại thì nhanh, cái trước là tiệm Hóa mà cái sau là đột Biến, phong tà do đó mà nhập vào.

Biến hóa như thế, tác giả của *Nội kinh* liên hệ nó với thần diệu bất trắc, nói: "Cổ vật sinh vị chi hoá, vật cực vị chi biến, âm dương bất trắc vị chi thần, thần dụng vô phương vị chi thánh"(29) (Cho nên vật sinh ra gọi là Hoá, vật đến cùng cực gọi là Biến, âm dương bất trắc gọi là Thần, Thần dụng khắp nơi gọi là Thánh) và thông qua Hóa của ngũ vận kim mộc thủy hỏa thổ, Biến của lục Khí hàn thử táo thấp phong hỏa mà tìm hiểu nhiều mặt của nội hàm và quan hệ tương hỗ của Sinh Hóa và Cực Biến để làm sáng tỏ "Thiên địa chi cương kỷ, biến hóa chi uyên nguyên"(30) kỷ cương của thiên địa, cội nguồn của biến hoá). Ví như "kỳ vận phong, kỳ hóa minh vận khai chiết, kỳ biến chấn la thô bạt, kỳ bệnh huyền trạo mục minh", "kỳ vận nhiệt, kỳ hóa huyền thụ uất áo, kỳ biến viêm liệt phí đằng, kỳ bệnh nhiệt uất", "kỳ vận âm ai (âm vũ), kỳ hóa nhu nhuận trọng trạch, kỳ biến chấn kinh phiêu sậu, kỳ bệnh thấp hạ trọng", "kỳ vận lương, kỳ hóa vụ lộ tiêu sất, kỳ biến tiêu sất điều linh, kỳ bệnh táo bối mậu hung mãn", "kỳ vận hành, kỳ hóa ngưng thâm lật liệt, kỳ biến băng tuyết sương bao, kỳ bệnh đại hàn lưu ư khe cốc"(31) (khi gió thì Hóa kêu vận vũ quanh co, khi Biến thì đẩy xô nhỏ bạt, thành bệnh thì chóng mặt mờ mắt... Khi nhiệt thì Hóa nóng bức, khi Biến thì nóng như nước sôi, khi bệnh thì sốt cao... Khi mưa dầm thì Hóa ẩm thấp ao hồ, khi Biến thì sấm động gió to, khi bệnh thì thấp thũng... Khi mát thì Hóa mù míc mát mẻ, khi Biến thì tiêu điều xơ xác, khi bệnh thì sốt cao lưng đau ngực tức... Khi lạnh thì Hóa ngưng đọng rét mướt, khi Biến thì băng tuyết sương mưa đá, khi bệnh thì lạnh như trong khe núi). Ở đây, minh vận khai chiết, nhu nhuận trọng trạch, vũ lộ tiêu sất, ngưng thâm lật liệt dùng để chỉ Hóa là chỉ giai đoạn biến hóa ban đầu của sự vật, sự phát triển của nó biểu hiện ở tích lũy về lượng một cách hoà hoãn tiệm tiến; và đến chấn la thô bạt, viêm liệt phí đằng, chấn kinh phiêu sậu, tiêu sất điều linh, băng tuyết sương bao dùng để chỉ Biến thì sự vật mâu thuẫn đã kịch hoá, quá trình tiệm tiến gián đoạn, từ lượng biến chuyển sang chất biến, và tật bệnh là

kết quả của sự chuyển biến từ tiêm hóa sang sậu biến.

Chính vì vậy, từ thiên địa Khí đến vạn vật hóa sinh phạm trù Hóa luôn luôn tương quan với Sinh, sinh hóa không dứt; còn Biến thì thường thường để nói bệnh biến, tai biến. Có thể nói, Hóa là thuận, là sinh; Biến là nghịch, là bệnh; điều đó chứng tỏ biến hóa mà *Nội kinh* bàn luận tuy không rời thiên đạo khí vận nhưng không chút nghi ngờ là đứng trên bệnh biến của con người mà nói, đó là do tính chất trước tác y học của nó quyết định. Nhưng dù là như vậy. *Nội kinh* đều đã vạch trần và phân tích kết quả của Biến đối với thiên tai và nhân bệnh, cho nên đối với phương pháp tư duy chỉ nhận thức và miêu thuật từ góc độ phát triển và tiến hóa của sự vật mà nói thì không nghi ngờ gì đó là một bổ sung trọng yếu.

Tiết 3. Quy định của Lễ ký đối với vấn đề khả biến và nghĩa của biến

Lễ ký là một bộ phận trước tác bàn về lễ nghi của các học giả Nho gia cuối Chiến Quốc đầu Tây Hán, là một kinh điển của Nho gia. Tác phẩm này phản ảnh chủ trương trị quốc và tư tưởng triết học của Nho gia trong điều kiện quốc gia đại nhất thống, trong đó cũng nghiên cứu vấn đề hữu quan Biến.

I. Khả Biến và Bất Khả Biến

Nói chung tác giả *Lễ ký* khẳng định biến hoá, bởi vì bản thân Lễ là sản phẩm của biến hoá, là phát triển từ bản nguyên "Thái Nhất", thiên đạo mà ra. Tác giả nói: "Thị cố lễ tất bản ư thái nhất, phân nhi vi thiên địa, chuyển nhi vi âm dương, biến nhi vi tứ thời, liệt nhi vi quý thân, kỳ giáng viết mệnh, kỳ quan ư thiên dã. Phù lễ, tất bản ư thiên, động nhi chi địa, liệt nhi chi sự, biến nhi tòng thời, hiệp ư phân nghê"(32) (Cho nên Lễ phải gốc ở Thái Nhất, phân ra thành thiên hạ, chuyển động thành âm dương, biến hóa thành bốn mùa, bày ra thành quý thân, cái nó giáng xuống là Mệnh, chức trách của nó ở thiên. Lễ tất phải gốc ở Thiên, động thì đến Địa, bày ra thành sự vật, biến theo thời, hiệp ở phân nghê). Lễ đã "bản ư", "quan ư" Thiên thì Thiên biến tự nhiên Lễ biến; khi Thiên bất biến, Lễ tự nhiên cũng bất biến. Do đó, Biến tất phải "tòng thời", "thời" ở đây có ý nghĩa quyết định. Cho nên khi quốc gia đã bước vào thời kỳ củng cố quốc gia đại nhất thống, biến cách xã hội cũng không còn là trọng tâm

thời đại, đối với vấn đề Biến hay Bất Biến cũng cần phải suy nghĩ. *Lễ ký* nói: "Lập quyền độ lượng, khảo văn chương, cải chính sóc, dịch phục sắc, thù huy hiệu, biệt y phục, thử kỳ sở đắc dữ dân biến cách giả dã. Kỳ bất khả đắc biến cách giả tắc hữu dĩ. Thân thân dã, tôn tôn dã, trưởng trưởng dã, nam nữ hữu biệt, thử kỳ bất khả đắc dữ biến cách giả dã"(33) (Cân nhắc đánh giá các hình thức, đổi chính sóc, thay đổi sắc phục, đưa ra danh hiệu khác, phân biệt y phục; đó là những cái được biến cách cho dân. Còn có cái không thể biến cách được; thân yêu người thân, tôn trọng người tôn quý, nam nữ tách biệt là những cái không thể biến cách). Tiêu chuẩn có thể biến cách và không có thể biến cách là có lợi cho sự củng cố trật tự hiện tồn hay không; thân yên người thân, tôn trọng người tôn quý là cơ sở chính trị xã hội bảo đảm cho sự sinh tồn của quốc gia đại thống nhất, đó là đường lối lớn của thiên hạ. Biến cách nó có nghĩa là tự huỷ hoại quốc gia, cho nên tuyệt đối không thể biến cách. Còn đánh giá các hình thức thì lại khác, biến cách của chúng chỉ là hình thức chứ không phải nội dung, tức là cần phải điều chỉnh về hình thức để duy trì trật tự thống trị, từ đó phục vụ càng tốt cho bộ máy quốc gia xây dựng trên cái khung thân thân tôn tôn. Biến hình thức không biến nội dung là nguyên tắc cơ bản mà *Lễ* phải tuân thủ trong vấn đề biến hoá.

Nhưng nguyên tắc như thế đó lại không có nghĩa là có thể biến cách hình thức một cách tùy ý; trong một thời gian nhất định, Bất Biến là mặt chủ yếu của vấn đề, cho nên "biến lễ dịch nhạc giả bi bất tông, bất tông giả quân lưu; cách chế độ y phục giả vi bạo, bạo giả quân thảo."(34) (biến đổi Lễ nhạc là không phục tùng, không phục tùng thì bị vua lưu đày; thay đổi chế độ y phục là phản bội, phản bội thì bị vua trừng phạt). Lễ nhạc là thể thống nhất của nội dung và hình thức; Biến cách toàn bộ chế độ lễ nhạc tất phải bảo đảm duy trì tính ổn định tương đối; ở đây, Biến chính là "bất tông", Cách chính là bội phản (bạo), cho nên không thể không bị tù đày và trừng phạt. Vậy thì, Bất Biến và bảo hộ duy trì trật tự hiện tồn trên thực tế đã là mặt chủ yếu của tư tưởng tác giả *Lễ ký*.

II. Quy định khác về nghĩa của Biến

Tuy *Lễ ký* nhấn mạnh Bất Biến, nhưng cũng không bỏ không nghiên cứu vấn đề Biến, mà nhấn mạnh phân tích vấn đề cái gì là Biến.

1. Động tắc Biến, Biến tắc Hoá. Lấy Động lấy Hóa làm Biến là tư

tưởng đã có từ trước, đặc điểm của *Lễ ký* là trình bày Động, Biến, Hóa thành một quá trình liên tục nhất quán, đó là "động tắc biến, biến tắc hoá" (35) tức đem Hóa đặt vào Biến để khảo sát. Hóa sở dĩ sau Biến là vì Biến còn ở trong nỗ lực của sự tiến triển đến cảnh giới đạo đức tối cao, mà Hóa là kết quả của sự nỗ lực này, là bản thân cảnh giới đạo đức tối cao, "duy thiên hạ chí thành vi năng hoá." (36) (Chỉ thiên hạ chí thành mới có thể Hoá). Giữa Biến và Hóa không phải là sự khác biệt thông thường giữa sâu biến (biến nhanh) và tiệm hoá, mà là sự khác biệt mang ý nghĩa đặc tính trước Biến sau Hoá. Nói tóm lại, Biến là tiền đề và bước đi tất yếu của Hoá, Hóa là mục đích của Biến.

2. Thanh sinh Biến, Biến sinh âm. Do Động mà Biến không những chỉ là sự đề cao trong cảnh giới đạo đức, hơn nữa lại biểu hiện trong sự sản sinh ra thanh âm. *Lễ ký* nói: "Cảm ư vật nhi động, cố hình ư thanh. Thanh tương ứng, cố sinh biến, biến thành phương, vị chi âm" (37). Hoạt động tâm lý của con người cảm ứng với sự vật bên ngoài biểu hiện thông qua phát ra thanh, những thanh khác nhau ứng hoà với nhau bèn phát sinh biến hoá; một hi loại biến hóa này hình thành tiết tấu có quy luật thì gọi là âm. Do đó, không phải bất kỳ thanh nào phát ra đều là Biến, chỉ có những thanh ứng hoà với nhau mới sinh ra Biến; hơn nữa, bản thân Biến lại còn có vấn đề quy luật và tiết tấu. Từ thanh đến âm, từ tương ứng đến thành phương, chứng minh Biến là sản phẩm của hiệp điệu và trật tự, giá trị của Biến chính ở đấy.

3. Bất động bất biến. Biến không những tương quan với Động mà cũng liên quan với bất động. Cho nên *Lễ ký* nói: "Bất kiến nhi chương, bất động nhi biến, vô vi nhi thành" (38) (Không thấy mà sáng rõ, không động mà biến, vô vi mà thành). "Bất động nhi biến" không có nghĩa là bất động sinh ra Biến mà là nó đức hạnh chí thành lâu dài, không cố ý mà hiển hiện ra, không cố ý động mà tự nhiên biến hoá, không tích cực hoạt động mà tự nhiên thành công. Vậy thì, ở đây *Lễ ký* vạch ra không phải là biến hóa theo ý nghĩa thông thường như là sản phẩm của hành động tích cực, mà là biến hóa mà chủ quan không cố ý nhưng khách quan sản sinh ra hiệu quả ứng thuận tự nhiên không có gia công của con người là tiền đề của loại biến hóa như thế. Bởi vì hành động của con người có thể có tác dụng phá hoại đối với sự biến hóa khách quan thiên đạo, do đó mà cắt đứt cái Lý sinh sinh, cho nên *Lễ ký* nhấn mạnh "vô biến thiên chi đạo, vô tuyệt địa

chi lý, vô loạn nhân chi kỷ"(39) (không biến thiên đạo, không dứt địa lý, không loạn kỷ cương con người). Biến sản sinh từ trong "Bất Biến", "Vô Biến" chính là để Biến.

4. Đại phu chết vì tông miếu gọi là Biến. ý nghĩa chung của Bất Biến là Thường, Biến là Phi Thường. "Cố quốc hữu hoạn, quân tử xã tắc vị chi nghĩa, đại phu tử tông miếu vị chi biến"(40). Quốc gia có tai họa động loạn, quốc vương vì nước mà chết là bổn phận, đó là thường nghĩa của thân làm vua một nước; nhưng đại phu vì nước mà chết lại không phải là thường nghĩa mà là hành động phi thường, tức gọi là Biến. Biến có đúng hay không do hợp hay không hợp với danh phận đạo nghĩa đã định (Thường); đại phu là bồi thân, liên hệ với quốc gia là gián tiếp, chết vì nước là kết quả của việc cải biến danh phận đã định, cho nên gọi là Biến.

Mục đích của *Lễ ký* là giải thích và tỏ sáng quy định khác nhau của lễ chế, tư tưởng về Biến đa số là bàn luận về những phương diện của vấn đề này; nhưng sách này bàn về sự thống nhất với nhau của Khả Biến và Bất Khả Biến và sự nghiên cứu một số hàm nghĩa đặc thù của Biến thì vẫn có ý nghĩa tích cực.

Tiết 4. Tư tưởng bất biến nhi ứng biến của Hoài Nam Tử

Hoài Nam Tử là một tập luận văn do Hoài Nam Vương chủ trì biên soạn vào thời đầu nhà Hán, thuộc phái tạp gia; nhưng khuynh hướng cơ bản là kế tục và phát triển tư tưởng Hoàng Lão đầu thời Hán. *Hoài Nam Tử* chú trọng tác dụng của "thời" trong biến hoá, yêu cầu kết hợp tư tưởng biến pháp, biến hóa với tư tưởng Vô Vi, Bất Biến.

I. Vô Vi nhi Sinh Sinh

Hoài Nam Tử kế thừa Đạo gia thời Tiên Tần, lấy Đạo làm bản nguyên vũ trụ, nhưng bản thân tồn tại của Đạo lại biến hóa bất định, đó là "kỳ động vô hình, biến hóa nhược thần. Kỳ hành vô tích, thường hậu nhi tiên"(41) (vận động của nó vô hình, biến hóa như thần. Đường đi của nó không dấu vết, thường ở sau mà lại là trước). Thần diệu biến hóa một cách vô hình tích là đặc tính tồn tại căn bản nhất của Đạo, cho nên vô biến hóa cũng tức là vô Đạo. Và vô hình liên hệ với Vô Vi: "Thị cố chí Đạo Vô Vi, nhất long nhất xà. Doanh súc quyển thư, dĩ thời biến

hoá"(42). (Cho nên chí đạo Vô Vi, một rỗng một rần. Đây với cuộn duỗi, biến hóa theo thời). "Chí Đạo" biến hóa tùy ý tự tại, cái Biến vô hình Vô Vi là sự biến hóa thuộc tầng bậc tối cao. Dưới đó thì "vô danh vô trạng, biến nhi vi chi tượng"(43) (không tên gọi không hình trạng, biến thành tượng), xuất hiện sự biến hóa của hiện tượng tầng bậc mặt của vạn vật và nhân loại. Biến hóa của hiện tượng chịu sự chi phối của Đạo, cho nên sự tồn tại tự thân là không xác định. "Nhược nhân giả, thiên biến vạn hóa nhi vị thủy hữu cực dã... Chí dữ tâm biến, thần dữ hình hoá, phương kỳ vi hổ dã, bất tri kỳ thường vi nhân dã. Phương kỳ vi nhân, bất tri kỳ tả vi hổ dã. Nhị giả đại tạ suyển trì, các lạc kỳ thành hình"(44) (Như con người chẳng hạn, thiên biến vạn hóa mà chưa bao giờ cùng cực... Chí biến cùng tâm, thần hóa cùng hình, khi là hổ thì không biết đã từng là người, khi là người thì chưa biết đã từng là hổ. Người và hổ thay nhau, hổ và người đang nào cũng vui được hình thành như thế). Không những người không thể chấp trước với hổ, một đời của con người, sinh với tử, mộng với tỉnh, vui với không vui v.v., kỳ thực đều là biến hóa bất định, vừa là cái này vừa là cái kia. Tính tương đối và tính biến hóa vốn thuộc những hệ thống phạm trù khác nhau, nhưng ở đây, hai cái đó lại quá độ với nhau. Tính tương đối của hình thái và hình thể của con người và động vật khác là dựa vào tính tuyệt đối biến hóa mà có.

Chẳng qua, về tâm thần và hình hóa mà nói, *Hoài Nam Tử* không phải trước sau bất nhất, trong đa số trường hợp, rất nhấn mạnh sự khác biệt của hai cái đó tức hình có diệt mà thần lại có thể không hoá. "Cố hình hữu ma nhi thần vị thường hóa giả, dĩ bất hóa ứng hoá. Thiên biến vạn hiển, nhi vị thủy hữu cực. Hóa giả phục quy ư vô hình dã; bất hóa giả, dữ thiên địa cụ sinh dã"(45) (Cho nên hình có tiêu ma mà thần chưa từng hoá, lấy bất hóa ứng vạn hoá. Thiên biến vạn chuyển nhưng chưa bao giờ cùng cực. Hóa là quy về vô hình; bất hóa là cùng sinh ra với thiên địa). Thần sở dĩ bất hóa là vì nó vốn thuộc tồn tại vô hình mà không có hoá. Ở đây Hóa và Biến khác nhau, Hóa có nghĩa là hình huỷ diệt, tức sự tồn tại của sự vật bị phủ định. Loại biến hóa từ tồn tại chuyển sang không tồn tại là không có chỗ dứt, nhưng phương hướng cuối cùng của nó là quy về cái Đạo vô hình, tức hướng về bản nguyên mà biến hóa không ngừng; và cái đạo bất hóa thì cùng sinh ra với thiên địa. "Cố sinh sinh giả vi thường tử dã, kỳ sở sinh tắc tử hĩ. Hóa vật giả vị thường hóa dã, kỳ sở hóa tắc hóa

hĩ"(46). (Cho nên cái sinh ra vạn vật thì không chết, cái được sinh ra thì tất chết; cái hóa ra sự vật thì không hoá, cái được hóa ra thì tất hoá). Đạo bất tử không có nghĩa nó không biến hóa mà là nói nó sinh sinh không dứt, tức Đạo biến hóa thực hiện thông qua tác dụng của sinh sinh nhi hóa vật.

II. Bất Biến nhi Xử Biến

Đạo là nguyên nhân sinh tồn biến hóa của thiên địa vạn vật, đó chỉ là xác định nguyên tắc chung sinh sinh bất tức, còn hình thức biến hóa cụ thể thì muôn màu muôn vẻ. Biến mà *Hoài Nam Tử* đề cập đến như động tĩnh chi biến, cổ kim chi biến, hoạ phúc chi biến, kỳ chính chi biến v.v... có nhiều hình thức khác nhau. Sức sống thâm hậu nhất của tính phổ biến của biến hóa kỳ thực tồn tại trong tính khả biến vô hạn của sự vật. Thí dụ: "âm chi số bất quá ngũ, nhi ngũ âm chi biến bất khả thắng thính dã; vị chi hoà bất quá ngũ, nhi ngũ vị chi hóa bất khả thắng thưởng dã; sắc chi số bất quá ngũ, nhi ngũ sắc chi biến bất khả thắng quan dã"(47). Âm sắc sinh ra thì "số" chỉ có 5, nhưng do sắp đặt tổ hợp khác nhau mà biến hóa vô cùng. Vậy thì, tính phong phú của biến hóa trên thực tế được quyết định bởi hai nhân tố cơ bản là sự bất biến của số cơ bản và sự biến của sắp đặt tổ hợp mà mặt Bất Biến lại là cơ sở sản sinh Biến. Ở đây, biến hóa là tất yếu nhờ đó mới có thể giới hiện tồn sinh khí bông bộn muôn màu muôn vẻ. Nhưng cũng không thể thiếu Bất Biến, nó là tiền đề cho Biến, và cũng thông qua bất biến mới tìm ra được mạch lạc cơ bản của biến hóa phức tạp rối rắm, và dùng "loại", "hình" để suy đoán nắm bắt biến hoá. "Thị cố xứ ư đường thượng chi âm, nhi tri nhật nguyệt chi thứ tự; kiến bình trung chi thủy, nhi tri thiên hạ chi hàn thử. Phù vật chi sở dĩ tương hình giả vi, duy thánh nhân đạt kỳ chí" (48) (Cho nên nhìn bóng râm trong nhà mà biết thứ tự của nhật nguyệt; thấy nước trong bình mà biết thiên hạ lạnh nóng. Phàm vật thể hiện hình của nhau thì rất nhỏ, duy thánh nhân đạt đến cùng).

Biến hóa của một loại sự vật tuy hình thức cụ thể không hoàn toàn giống nhau nhưng nói chung có quy luật chung quán xuyên trong đó, trong Biến vẫn có nhân tố của Bất Biến. Đó không những là hiện tượng phổ biến trong thế giới tự nhiên khách quan, mà trong chủ quan của người đắc Đạo cũng như vậy. "Cố phù ô chi á á, tước chi tá tá, khởi thường vị hàn thử táo thấp biến kỳ thanh tai! Thị cố phù đắc đạo dĩ định, nhi bất đãi vạn

vật chi thôi di dã. Phi dĩ nhất thời chi biến hoá, nhi định ngô sở dĩ tự đắc dã"(49) (Con quạ kêu á á, con chim khách kêu tá tá, há vì lạnh nóng khô ẩm khiến cho tiếng của chúng thay đổi! Cho nên người đã đắc đạo rồi thì không bị vạn vật thúc đẩy. Không phải biến hóa nhất thời mà định được sự đắc đạo của ta). Con quạ, con chim khách còn có thể giữ được bản tính không bị hoàn cảnh làm cho biến, càng không cần nói đến người đắc Đạo. Về con người mà nói, cái biến hóa chỉ là hình thể con người, cái bất biến là tinh thần con người. Người đã đắc Đạo, tâm đã cùng tồn tại với biến hóa sẽ không thể bị mưu kế xảo trá hay kế cả sinh tử làm cho nhiều loạn, đó là "Cơ giới chi xảo phát tải ư tâm, thị cố tử sinh diệc đại hĩ, nhi bất vi biến"(50) (Cái tinh xảo của cơ giới không vào được trong tâm, cho nên tử sinh tuy là việc lớn nhưng cũng không làm cho biến), bất biến như thế không phủ định cái Biến tồn tại phổ biến trong vũ trụ, thánh nhân vừa ở trong biến hóa lại vừa "tiêu dao ư vô sự chi nghiệp"(51) (tiêu dao trong chốn vô sự của nghiệp), từ đó "Kinh thiên hạ, tế vạn vật, tế sinh tử, đồng biến hoá" (xem nhẹ thiên hạ, xem nhỏ vạn vật, xem sinh tử như nhau, đồng với biến hoá), cuối cùng đến "Thượng dĩ thần minh vi hữu, hạ dĩ tạo hóa vi nhân" (trên làm bạn với thần minh, dưới cùng làm người với tạo hoá) đạt đến cảnh giới lý tưởng tối cao của sự Biến và Bất Biến thống nhất với nhau.

III. Nhân thời thích thời nhi biến

Hoài Nam Tử cũng chủ trương biến pháp, nhưng biến pháp giải nhân Thời, bởi vì Biến vốn là sản phẩm của Thời. Sách này nói: "Sự giả ứng biến nhi động. Biến sinh ư thời, cố tri thời giả vô thường hành"(53) (Sự vật ứng biến mà động. Biến do thời sinh ra, cho nên kẻ tri thời thì không thường hành). Thời là ngôi thứ nhất, Thời bất động mà Biến vô thường, hoạt động sự vật của con người chính tiến hành trong thời đại biến hóa vô thường này, cho nên không thể có một pháp chế thường hành: "Thị cố thể dĩ tắc sự biến, thời di tắc tục dịch, cố thánh nhân luận thế nhi lập pháp, tùy thời nhi cử sự" (54) (Cho nên đời khác thì sự biến, thời đời đổi thì tục cũng đổi thay, cho nên thánh nhân luận thế mà lập pháp, tùy thời mà cử sự). Mọi sự việc đều biến hóa theo thời gian, thành tích của Thuấn, Vũ, Võ Vương không giống nhau, nhưng đều làm được "ứng thời ngẫu biến", tức giới căn cứ biến hóa thời đại bất động mà ứng hợp bằng những

cử động bất đồng. Nếu không như thế, "Phù dĩ nhất thế chi biến dục dĩ ngẫu hóa ứng thời, thí do đông bị cát nhi hạ bị cừu. Phù nhất nghi bất khả dĩ bách phát, nhất y bất khả dĩ xuất tuế. Nghi tất ứng hồ cao hạ, y tất thích hồ hàn thử"(55) (Phàm lấy cái biến của một đời mà ứng theo thời gian thì giống như mùa đông mặc áo vải mùa hè mặc áo lông. Phàm một nghi thức không thể dùng trăm lần, một áo không thể mặc quanh năm. Nghi thức phải ứng với thứ bậc cao thấp, áo phải thích hợp với lạnh nóng). Thời biến vô cùng thì ngẫu ứng (ứng kè theo sóng đôi. ND) cũng vô cùng, bất kỳ "ngẫu" hay "ứng" nào đều có tính thích dụng xác định của nó, không thể dùng nhất biến chế vạn biến.

Vậy thì, không biến hóa thì không thể thích ứng sự phát triển của thời đại và không có tương lai. *Hoài Nam Tử* nói: "Cổ Hạ Thương chi suy dã, bất biến pháp nhi vong; tam đại chi hưng khởi dã, bất tương tập nhi vương. Cổ thánh nhân pháp dĩ thời biến, lễ dĩ tục hoá. Y phục khí giới, các tiện kỳ dụng; pháp độ chế lệnh, các nhân kỳ nghi. Cổ biến cổ vị khả phi, nhi tuần tục vị túc đa dã"(56) (Cho nên nhà Hạ nhà Thương suy tàn, vì không biến pháp mà diệt vong; Tam đại hưng khởi tuy không noi theo nhau mà vẫn xưng vương. Cho nên thánh nhân biến pháp theo thời, lễ theo tục mà biến hoá. Y phục khí giới mỗi thứ tiện dụng, pháp độ thể chế mệnh lệnh thích nghi. Cho nên biến đổi cái cổ chớ nên phỉ báng, mà tuân theo tục chưa chắc là đã đủ). Kiệt, Trụ bảo thủ nếp cũ nên diệt vong; Vũ, Thang, Võ Vương biến đổi cựu pháp mà hưng thịnh. Thánh nhân lập pháp chế tạo khí dụng mỗi thức đều thích nghi đặc dụng để thỏa mãn nhu cầu đa phương diện của nhân dân. Do đó, tùy thuận cựu tục không đáng khen, biến đổi cựu pháp thì nên khẳng định. Kỳ thực đạo lý rất đơn giản, tuần tục tùy cổ không những làm trái nhu cầu thời đại hơn nữa căn bản không thể thi hành: "Phù Ân biến Hạ, Chu biến Ân, Xuân Thu biến Chu. Tam đại chi lễ bất đồng, hà cổ chi tòng?"(57) (Nhà Ân biến nhà Hạ, nhà Chu biến nhà Ân, thời Xuân Thu biến nhà Chu. Lễ của Tam đại bất đồng, há có theo cổ?). Pháp chế đương nhiên do thánh nhân sáng lập, nhưng tiền đề lập pháp của thánh nhân là Thời; cho nên vấn đề quan trọng không ở tuân pháp mà ở biết phá do đâu sinh ra; không phải ở chỗ kế thừa sự nghiệp đời trước giữ lấy cựu giáo, mà ở chỗ biết tiên nghiệp cựu giáo vốn cũng là sản phẩm của biến hoá. Có nghĩa là: "Đại nhân tác nhi đệ tử tuần, tri pháp trị sở do sinh, tặc ứng thời nhi biến; bất tri pháp trị chi nguyên, tuy

tuần cổ, chung loạn kim. Thế chi pháp tịch dữ thời biến, lễ nghi dữ tục dịch. Vi học giả tuần tiên tập nghiệp, cứ tịch thủ cộu giáo, dĩ vi phi thử bất trị, thị do trì phưong bình nhi chu viên tạc dã"(58) (Đại nhân làm, đồ đệ tuân theo; biết pháp trị do đâu sinh ra thì ứng thời mà biến; không biết cội nguồn pháp trị thì tuy tuần cổ mà cuối cùng khiến cho hiện kim loạn. Pháp độ các đời theo thời mà biến, lễ nghi thay đổi theo phong tục. Làm người đi học tuân theo người đời trước, kế tục nghiệp cũ, căn cứ sách cũ giữ cộu giáo cho rằng không như thế không trị được nước, thì cũng giống như cầm chiếc đục vuông mà đục lỗ tròn vậy). Tiên nghiệp cộu giáo không thể hợp với hiện thế, giống như dùng chiếc đục vuông đục lỗ tròn vậy, không thể hợp được. *ở đây Biến giải quyết sự tương hợp của hai cái đó, là thủ đoạn cơ bản khiến cho xã hội từ cũ bước vào mới phát triển về phía trước. Không những giữa những triều đại khác nhau là như thế, mà ngay trong một triều đại cũng như vậy; Chu Công từng thờ các vua Văn Vương, Võ Vương và Thành Vương, lại còn từng thay mặt thiên tử chấp chính, "Nhất nhân chi thân nhi tam biến giả, sở dĩ ứng thời hĩ, hà huống hồ quân số dịch thế, quốc số dịch quân?"(59) (Thân một người mà ba lần biến, đó là ứng với thời vậy; huống hồ vua thay đổi nhiều đời, nước thay đổi nhiều vua?). Cho nên chỉ có Biến mới thỏa mãn nhu cầu phát triển xã hội.

Nhưng *Hoài Nam Tử* đã không còn nằm trong thời đại Tiên Tần biến cách mãnh liệt nữa, yêu cầu của phát triển xã hội là thịnh trị lâu dài; cho nên biến pháp chỉ là biến những pháp không thích nghi chứ không phải phủ định toàn bộ pháp chế hiện tồn: "Sở vi vong quốc, phi vô quân dã, vô pháp dã; biến pháp giả, phi vô pháp dã"(60) (Sở dĩ vong quốc không phải vì không có vua không có pháp chế; biến pháp không phải là không có pháp vậy). Biến không phải vô điều kiện, nó có phạm vi thích dụng của nó; đối với pháp chế quy chương phù hợp với yêu cầu thời đại thì Biến là không hiện thực. "Thị cố thánh nhân nhất độ tuần quý, bất biến kỳ nghi, bất dịch kỳ thường. Cố chuẩn tuần thăng, khúc nhân kỳ đương"(61) (Cho nên thánh nhân một độ tuân theo quý đạo, không biến cái thích nghi, không thay đổi cái Thường. Cho nên mực thước uốn theo thích đáng). ở đây, "quý", "nghi", "thường" đại biểu cho trật tự thống trị hiện tồn, thánh nhân lấy việc tuân theo chứ không biến cách làm nhiệm vụ của mình. Biến dịch bị "Thường" thay thế, phản ảnh nhu cầu ổn định chứ không phải động loạn của chính trị xã hội.

Tư tưởng về Biến Hóa của *Hoài Nam Tử* có đặc sắc của nó, trọng điểm của nó không phải là tìm hiểu Biến là gì, mà là con người ứng biến như thế nào. Do vậy, dưới tiền đề khẳng định Biến nó yêu cầu Bất Biến, đem tư tưởng tể vật tương đối và vô hình vô vi của phạm trù bản thể luận và phương pháp luận quán xuyên vào sự thống nhất với nhau của Biến và Bất Biến.

Tiết 5. Tư tưởng thiên nhân chi biến
của Đổng Trọng Thư

Đổng Trọng Thư (179-104 trước Công nguyên) là nhà triết học nổi tiếng thời Tây Hán, ông là nhân vật then chốt trong quá trình từ bách gia tranh minh chuyển sang độc tôn Nho thuật của lịch sử phát triển học thuật Trung Quốc. Tư tưởng Biến của ông trình bày xung quanh vấn đề phát triển lịch sử và quan hệ Thiên Nhân.

I. Thiên Đạo bất biến hựu hữu biến

Lập luận về phạm trù biến hóa của Đổng Trọng Thư nổi tiếng nhất là tư tưởng "Đạo chi đại nguyên xuất ư thiên, thiên bất biến, đạo diệc bất biến"(62) (Gốc lớn của Đạo ở Thiên, Thiên bất biến, Đạo cũng bất biến) của ông. Thiên là bản nguyên vũ trụ, Đạo là chế độ chính trị do Thiên ý phái sinh; cái trước bất biến, cái sau tự nhiên không có lý do để biến. Nhưng, Đạo bất biến cũng có nguyên nhân tự thân nó, tức theo Đổng Trọng Thư thì Đạo đại biểu cho một loại chính trị chí thiện, đó là "Đạo giả, vạn thế vong tệ; tệ giả đạo chi thất dã"(63) (Đạo là cái muôn đời không xấu hại, xấu hại là mất Đạo).

Vậy thì, nên đối đãi như thế nào với những biến hóa mà Đạo biểu hiện trên thực tế trong thời đại sự vật khác nhau? Đổng Trọng Thư cho rằng, nguyên nhân là do thời đại bất đồng và "sở tạo chi biến" (sự biến tạo ngộ), trạng thái tồn tại của Đạo cũng có thể bất đồng; đó là "Kế trị thế giả kỳ đạo đồng, kế loạn thế giả kỳ đạo biến"(64) (Kế tiếp trị thế thì đạo tương đồng, kế tiếp loạn thế thì đạo biến đổi) vậy. Nhưng dù ngay lúc đó thì then chốt của vấn đề vẫn là "thế" (thời thế) biến chứ không phải Đạo biến. Đương nhiên để thích ứng với những thế biến khác nhau, Đạo cũng phải điều chỉnh. Thí dụ như: "Kim Hán kế đại loạn chi hậu, nhược nghị thiếu tổn Chu chi văn trí, dụng Hạ chi trung dã"(65) (Nay nhà

Hán kế sau đại loạn, nên giảm bớt hình thức của nhà Chu, dùng trung thành của nhà Hạ). Nhưng cái "Biến" đó tối đa chỉ có ý nghĩa hình thức chứ không phải có sự khác biệt về thực chất, thừa nhận hình thức biến hóa mà kiên trì thực chất không sai biệt, đó là nguyên tắc cơ bản của Đổng Trọng Thư đối với vấn đề Đạo biến. Cho nên ông lại nói: "Cải chính sóc, dịch phục sắc, dĩ thuận thiên mệnh nhi dĩ. Kỳ dư tận tuần Nghiêu đạo, hà cánh vi tai? Cổ vương giả hữu cải chế chi danh, vô biến đạo chi thực"(66) (Cải chính sóc, thay đổi sắc phục là để thuận thiên mệnh mà thôi. Còn lại đều theo đạo vua Nghiêu, nào có thay đổi gì? Cho nên kẻ làm vua có danh nghĩa cải chế mà không có thực chất biến Đạo). Biến danh mà không Biến thực là xác nhận một lần nữa tính Bất Biến đối với thiên mệnh và thiên đạo, nhưng đồng thời cũng chứng minh cái tính Bất Biến này có thể tương dung và cộng tồn với Biến. Ông nói: "Thiên chi đạo hữu tự nhi thời, hữu độ nhi tiết, biến nhi hữu thường, phản nhi hữu tương phụng"(67) (Thiên đạo có trật tự mà có thời, có độ mà có tiết, có biến mà có thường, có ngược nhau mà có phù hợp nhau). Trong quan hệ cộng tồn ở đây, Biến không thể rời Thường, tức hiện tượng phải chịu sự khống chế của quy luật. Nhưng Thường và Biến vốn là hai phạm trù khác nhau, chúng có phạm vi thích dụng riêng và đối tượng giải thích riêng. Ông nói: "Xuân Thu chi đạo, cổ hữu thường hữu biến. Biến dụng ư biến, thường dụng ư thường, các chỉ kỳ khoa, phi tương phương dã. Kim chư tử sở xưng, giai thiên hạ chi thường, lô đồng chi nghĩa dã. Tử phản chi hành, nhất khúc chi biến, độc tu chi nghĩa dã" (68) (Đạo thời Xuân thu có Thường, có Biến, Thường dùng vào Thường, mỗi cái có phạm vi riêng của nó, không làm trở ngại cho nhau. Cái mà ngày nay chư tử nói là Thường của thiên hạ. Ta thì làm ngược lại, là một đoạn biến có nghĩa riêng độc nhất của nó. "Các chỉ kỳ khoa" nói mặt khác biệt tuyệt đối của Thường và Biến, hai cái đó không thể thay thế cho nhau hay chuyển hóa cho nhau. Trên thực tế dưới tiền đề khẳng định Thường và Biến, ông lại chấp nhận sự tồn tại hợp lý của "nhất khúc chi biến". Biểu hiện trên phương diện đánh giá nhân vật là không thể lấy "thường nghĩa" tương đồng để hoài nghi và phủ định "Biến nghĩa" độc tu, tính phổ biến và tính đặc thù có thể song hành mà không trái nhau. "Cổ thuyết Xuân Thu giả, vô dĩ bình định chi thường nghĩa nghi biến cố chi đại tắc nghĩa, cơ khả luận hĩ"(69) (Cho nên nói thời Xuân Thu không thể dùng cái nghĩa Thường

thông thường để hoài nghi cái nghĩa nguyên tắc lớn của Biến cố, có thể nói như vậy).

II. Thiên biến và nhân biến

Theo Đổng Trọng Thư, Thiên là tầng tổ của người, cho nên Thiên biến và Nhân biến mật thiết không chia cắt được. Ông nói: "Nhân chi tài cố hữu tứ tuyến, như thiên chi thời cố hữu tứ biến dã... Thập nhị nhân biến tận hĩ. Cái nhân chi biến hợp chi thiên, duy thánh nhân giả năng chi"(70). Nhân tài có thánh nhân, quân tử, thiện nhân, chính nhân bốn loại tuyến chọn biến hoá, tương ứng với tứ thời của Thiên; tứ thời mỗi thời có mạnh, trọng, quý tam biến, như vậy cộng lại thành 12 biến. Mười hai biến vừa là Nhân biến vừa là Thiên biến, Thiên Nhân tương hợp. Dùng "biến" để khái quát các giai đoạn và đẳng cấp khác nhau giữa Thiên và Nhân thì Biến trở thành cái có thể chia cắt: "Thiên địa chi lý, phân nhất tuế chi biến dĩ vi tứ thời"(71). Cái Lý của thiên địa chia cái Biến của một năm thành tứ thời). Sở dĩ như vậy vì Biến vốn có tiết (đoạn, tiết khí), thiên đạo biến hóa tuy lưu hành không dứt nhưng có thể phân chia Biến theo "tiết". Đó là: "Nhân sinh ư thiên nhi thể thiên chi tiết, cố nghi hữu đại tiểu hậu bạc chi biến, nhân chi khí dã. Tiên vương nhân nhân^(*) chi khí nhân phân kỳ biến dĩ vi tứ tuyến" (72) (Nhân sinh từ Thiên mà thể hiện tiết của Thiên, cho nên phải có biến lớn nhỏ dày mỏng, đó là nhân khí. Tiên vương theo nhân khí mà chia biến thành bốn thứ loại).

Quan hệ Thiên biến với Nhân biến là quan hệ cảm ứng lẫn nhau. Nhân biến tuy do Thiên biến mà ra nhưng lại có thể "cứu biến" một cách tích cực: "Ngũ hành biến chí, đương cứu chi dĩ đức. Thi chi thiên hạ, tắc cứu trừ" (73). Nói cụ thể ra: "Mộc hữu biến" thì cứu bằng "tĩnh dao dịch, bạc phú liễm, xuất thương cốc, chấn khốn cùng"; "Hỏa hữu biến" thì cứu bằng "cử hiền lương, thưởng hữu công, phong hữu đức"; "Thổ hữu biến" thì cứu bằng "tĩnh cung thất, khứ điêu văn, cử hiếu để, tuất lê nguyên"; "Kim hữu biến" thì cứu bằng "cử liêm khiết, lập chính trực, ẩn vũ hành văn, thúc giáp giới"; "Thuỷ hữu biến" thì cứu bằng "ưu linh ngữ, án gian cứu, tru hữu tội, tấu^(*) ngũ nhật"(74) (Dịch ý toàn bộ như sau: Ngũ hành

(*) Hai ch÷ Nh©n nh©n, ch÷ Nh©n tríc lự dùa theo, ch÷ Nh©n sau lự ngêi. ND.

(*) Ba ch÷ TÈu ngò nhét, ch÷ thø nhét t+m @ác lự TÈu, cha t+m

biến thì phải dùng đức mà cứu, thì hành trong thiên hạ thì trừ được lỗi lầm. Ngũ hành biến cụ thể như sau. Mộc biến thì cứu bằng giảm dao dích, bớt thuế khoá, xuất thóc kho cứu giúp người cùng khổ. Hỏa biến thì cứu bằng cách để cử người hiền lương, thưởng người có công, phong quan tước cho người có đức. Thổ biến thì cứu bằng giảm việc xây dựng cung thất, bỏ những chạm trổ hình thức, cử người hiếu để, thương dân đen Kim biến thì cứu bằng để cử người liêm khiết, dùng người chính trực, dẹp việc binh đao thì hành văn trị, bỏ giáp sắt vũ khí. Thủy biến thì cứu bằng lo việc ngục tù, xử tội bọn gian ác, giết lũ có tội, đeo cổ trừ tà năm ngày). Ở đây tuy nói là Thiên biến, nhưng biện pháp cứu Thiên biến lại ở biến nhân sự, do Nhân biến mà đến Thiên biến, đương nhiên "Nhân" không phải là dân chúng mà là nhân chủ (vua): "Nhân chủ dĩ hảo ố hỉ nộ biến tập tục, nhi thiên dĩ noãn thanh hàn thử hóa thảo mộc"(75) (Vua dùng yêu ghét vui giận mà biến tập tục; thiên dùng ấm mát lạnh nóng mà hóa sinh thảo mộc). "Biến", "Hoá" là kết quả của tác dụng chung của nhân chủ và thượng thiên, hai cái đó vừa tiến hành song song tương ứng, lại vừa cảm thông với nhau, nó phản ảnh yêu cầu khách quan của "thế" (**): "Nhân chủ lập ư sinh sát chi vị, dĩ thiên cộng trì biến hóa chi thế. Vật mạc bất ứng thiên hóa"(76) (Vua đứng ở địa vị sinh sát cùng thiên chủ trì cái thế của biến hoá. Không có sự vật nào không ứng thiên mà hoá). Dưới tác dụng của "Thế" vạn vật không gì không hưởng ứng mà biến hoá.

III. Sự biến và cánh hoá

Đổng Trọng Thư suốt đời nghiên cứu Xuân Thu học, nhưng "Xuân thu nhị bách tứ thập nhị niên chi văn, thiên hạ chi đại sự biến chi bác, vô bất hữu"(77) (Xuân Thu 242 năm văn hiến, đại sự trong thiên hạ biến rất nhiều, không gì không biến). Tuy Đổng Trọng Thư chủ trương Thiên, Đạo bất biến, nhưng ông cũng lưu tâm nghiên cứu rất nhiều "sự biến" để có thể yên dân mà thắm cứu đắc thất như ông nói.

1. Biến Lễ. Đổng Trọng Thư chủ trương dùng lễ nhạc để giáo hóa muôn dân. Nhưng theo ông, Lễ chia thành kinh Lễ và biến Lễ, "Xuân Thu hữu kinh lễ, hữu biến lễ yên"(78). Kinh lễ là nguyên tắc chung của Lễ;

①íc trong tở ①iõn, e lụ ch÷ Du cũ nghũa lụ cá trở tậ ②eo trong ngụy trĩng cõu, n^an t^m đpch nh tr^an. ND.

(**) Ch÷ Thở nựy lụ ch÷ Thở trong thêi thở, thở lúc. ND.

biển Lễ là quyền biến xử lý Lễ. Thí dụ: "Hôn lễ bất xứng chủ nhân, kinh lễ dã; từ cùng nhi xứng, xứng chủ nhân, biến lễ dã", "Thiên tử tam niên nhiên hậu xứng vương, kinh lễ dã; hữu cố tắc vị tam niên nhi xứng vương, biến lễ dã" (79) (Hôn lễ không xứng vương, đó là kinh Lễ; đã từ chối đến cùng mà phải xứng vương thì xứng vương, đó là biến Lễ... Thiên tử sau 3 năm mới xứng vương, đó là kinh Lễ; có sự cố thì chưa đủ 3 năm đã xứng vương, đó là biến Lễ). Do đó "Biển Lễ" không phải là cái biến bản thân Lễ, mà là trong tình huống đặc định "từ cùng", "hữu cố" thì vận dụng linh hoạt Lễ. Vậy thì, quan hệ của biển Lễ với kinh Lễ là trình độ xa gần bất đồng mà thôi, "hoặc đạt ư kinh, hoặc bất đạt ư kinh", "hoặc đạt ư thường, hoặc bất đạt ư thường" (hoặc đạt đến nguyên tắc, hoặc không đạt đến nguyên tắc... hoặc đạt đến Thường, hoặc không đạt đến Thường). Nhưng bất kể sai biệt của hai cái đó lớn như thế nào, nói đến cùng vẫn chỉ là quyền biến chứ không phải kinh biến. Chỉ có nhận thức rõ ràng quan hệ bất đồng của Biển Lễ với Kinh Lễ mới có thể thích ứng với sự biến hóa đa đoan của cuộc sống thực tế. Cho nên "minh hồ kinh biến chi sự, nhiên hậu tri khinh trọng chi phân, khả dĩ thích quyền hĩ"(80) (rõ việc kinh biến sau mới hiểu khinh trọng khác nhau, có thể thích ứng quyền nghi).

2. Tai biến. Đồng Trọng Thư là người cực lực đề xướng học thuyết tai biến, dĩ thử kiến nhân chi sở vi" (82) (Ghi chép sai lầm của quốc gia, kiêm cả biến của tai dị, ấy đó thành hành động của con người) là một mặt quan trọng của thuyết Xuân Thu của ông. Ông chia tai biến thông thường thành "Tai" và "Dị" có khâu nặng nhẹ khác nhau: "Thiên địa chi vật, hữu bất thường chi biến giả vị chi dị, tiểu giả vị chi tai. Tai thường tiên chí nhi dị nãi tùy chi".(82) (vạn vật tổng thiên địa có biến hóa bất thường gọi là Dị, biến nhỏ thì gọi là Tai. Tai thường đến trước mà Dị theo sau). Tai là tiểu biến thường thấy, Dị là đại biến không thường phát sinh. Dị phát sinh là kết quả do Tai không được khắc phục mà tiếp tục tích lũy sai lầm. Ông nói: "Quốc gia chi thất nãi thủy manh nha, nhi thiên xuất tai hại dĩ khiển cáo chi; khiển cáo chi nhi bất tri biến, nãi kiến quái dị dĩ cảnh hãi chi. Cảnh hãi chi thượng bất tri úy khủng, kỳ ương cứu nãi chí"(83) (Sai lầm của quốc gia mới manh nha, Thiên bèn làm ra tai họa để khiển cáo, khiển cáo mà không biết biến đổi, bèn cho thấy quái dị để làm cho sợ hãi. Làm cho sợ hãi mà không biết sợ thì tai ương sẽ đến). Do đó biến dị tuy là sự phát triển của tai

biến, nhưng vẫn thuộc giai đoạn lượng biến, lúc đó nếu vua biết sợ mà sửa chữa sai lầm thì sự ác hóa của chính trị của quốc gia vẫn còn cứu vãn được. Điều đó phản ảnh khổ tâm của Đổng Trọng Thư cứu vua khỏi sai lầm. Nếu không, sẽ dẫn đến ương cửu nãi chí" phát sinh chất biến thì quốc gia không thể tránh khỏi diệt vong.

Đương nhiên, tai dị phát sinh không phải đều do sai lầm của vua gây ra. Ông nói: "Vũ thủy Thang hạn, phi thường kinh dã. Thích tao tế khí chi biến, nhi âm dương thất bình"(84) (Thời vua Vũ có lụt, thời vua Thang có hạn, không phải là thường kinh. Do thế khí biến mà âm dương không điều hoà nên sinh ra vậ). Vua Vũ vua Thang là thánh nhân không thể có sai lầm, cho nên đối với "thường kinh" (quy luật) mà ông thiết kế dùng tai dị để chỉ sai lầm của vua thì ông phải để ra biến số có thể chấp nhận được là nguyên nhân do Khí hóa có biến âm dương bất hoà. Cho nên nói tai nạn lụt lội hạn hán "giai thích tao chi biến, phi Vũ Thang chi quá; vô dĩ thích tao chi biến nghi bình sinh chi thường, tặc sở thủ bất thất, tặc chính đạo ích mình"(85) (đều do ngẫu nhiên mà biến, không phải sai lầm của vua Vũ vua Thang; không lấy ngẫu nhiên biến để nghi ngờ quy luật thông thường, thì không sai lầm, chính đạo càng sáng). Ở đây, "thích tao chi biến" thuộc về ngẫu nhiên, còn "bình sinh chi thường" vừa bảo vệ thiện chính của Vũ, Thang vừa khẳng định một nguyên tắc chung của sự ngẫu hợp (hai cái hợp lại) của tai dị với chính trị quốc gia.

3. Cánh Hoá. Đổng Trọng Thư không phân biệt nghiêm cách các khái niệm Biến và Hoá, hai khái niệm đó lại thường hợp chung. Nhưng khái niệm "Cánh Hoá" lại là một quan điểm chuyên biệt của Đổng Trọng Thư và khác với Biến. Ông nói: "Khiết thì chi cầm sắc bất điệu, thậm giả tất giải nhi cánh trương chi, nãi khả số dã; vi chính nhi bất hành, thậm giả tất biến nhi cánh hóa chi, nãi khả lý dã. Đương cánh trương nhi bất cánh trương, tuy hữu lương công, bất năng thiện điệu dã; đương cánh hóa nhi bất cánh hoá, tuy hữu đại hiển, bất năng thiện trị dã" (86) (ví dụ như đàn cầm đàn sắc không hợp điệu, nếu không hợp điệu nhiều thì xả dây rồi lên dây lại, mới có thể đúng số được; làm chính trị mà không thi hành được, không thi hành được quá nhiều thì phải biến và cánh hóa (thay đổi biến hoá), mới có thể đúng với Lý. Phải lên dây lại mà không lên dây lại thì dù thợ giỏi cũng không thể điều chỉnh được; phải cánh hóa mà không cánh hóa thì dù có người đại hiển cũng không thể cai trị tốt được). Làm chính

trị giống như điều chỉnh đàn cầm đàn sáo, không hợp điệu ít thì còn có thể hoà tấu được, nhiều thì chỉ có thể xây dây lên dây lại. "Biển" và "cánh hoá" cùng dùng ở đây, nhưng Biển chỉ nguyên tắc chung, Cánh Hóa mới khiến cho Biển thành thực tế cụ thể. Đối tượng của Cánh Hóa tuy là hiện tượng xã hội được hiểu biết quá rõ từ thời Tần về sau, nhưng ở đây lại không phải là dùng thủ đoạn quá khích hình pháp nghiêm khắc, mà là "phục tu giáo hoá", "vũ dĩ chân thiện hóa dân" (giáo hóa nữa... lấy thiện giáo hóa dân). Tức là một loại chất biển bằng thủ đoạn ôn hoà giáo hoá, là sự biến hóa kết hợp lùi về hình thức với tiến về thực chất. Ông nói: "Kim lâm chính nhi nguyên trị thất thập dư tuế hĩ, bất như thoái nhi cánh hoá, cánh hóa tắc khả thiện trị, thiện trị tắc tai hại nhật khứ, phúc lộc nhật lai"(87) (Nay năm chính quyền mà muốn thịnh trị hơn 70 năm, không gì bằng thoái mà cánh hoá, cánh hóa thì có thể cai trị tốt, cai trị tốt thì tai hại ngày một đi, phúc lộc ngày một đến).

Tư tưởng về biến hóa của Đổng Trọng Thư, về phương diện triết học, phục vụ cho lý luận cơ bản của triết học Thiên Nhân cảm ứng của ông, khiến Thiên với Nhân thông qua "Biển" khác nhau mà liên hệ với nhau và tác dụng không ngừng; về phương diện chính trị, thì có mục đích là duy trì chế độ chính trị quốc gia đại nhất thống và tận lực giải quyết nhiều mâu thuẫn xã hội nhân vì "Hán thừa Tần chế" mà di lưu lại. Xuất phát từ đó, các quy định cụ thể của ông về phạm trù Biển tuy không hoàn toàn tương đồng, nhưng tư tưởng cơ bản không thoát ra ngoài khung "thiên bất biến, Đạo bất biến" của ông.

Tiết 6. Tư tưởng tự nhiên nhi biến của Vương Sung

Vương Sung (năm 27 - khoảng 97) là nhà triết học và nhà vô thần luận nổi tiếng thời Đông Hán, tác phẩm *Luận hành* của ông là thể hiện tập trung của trí tuệ triết học đời Hán. Tư tưởng về Biển hóa của Vương Sung quan hệ mật thiết với sự phê phán của ông đối với thuyết Thiên Nhân cảm ứng. Ông xuất phát từ "Thiên đạo tự nhiên vô vi", lấy vấn đề tai biến làm sợi dây cơ bản để diễn giải phạm trù Biển.

I. Tai biến không do chính trị

Quan điểm cơ bản phê phán thuyết Thiên Nhân cảm ứng của Vương Sung là sự Tự nhiên vô vi của Thiên đạo và Khí hoá. Ông nói: "Phù thiên

vô vi, cố bất ngôn; tai biến thời chí, khí tự vi chi" (88) (Thiên vô vi nên không nói, khi tai biến đến là do khí tự làm lấy). Tai biến tuy đến không biết lúc nào nhưng không phải do Thiên ý điều khiển, nó là sản phẩm của sự biến hóa tự nhiên của nguyên khí. Cho nên ông lại nói: "Tại thiên chi biến, nhật nguyệt bạc thực, tứ thập nhị nguyệt nhật thất thực; ngũ chí lục nguyệt nguyệt diệc nhất thực, thực hữu thường số, bất tại chính trị. Bách biến thiên tai, giai đồng nhất trạng, vị tất nhân quân chính giáo sở trí"(89) (Biến ở trên trời là nhật thực nguyệt thực; 42 tháng nhật thực một lần, 5 đến 6 tháng nguyệt thực một lần; nhật nguyệt thực có thường số, không phải tại chính trị. Trăm biến ngàn tai đều như thế cả chứ không phải do chính trị của vua dẫn đến). Tinh tú trên trời sáng tối không gì lớn hơn nhật nguyệt, nhật thực nguyệt thực là sự biến hóa thiên tượng khiến cho con người chú ý nhất; từ nhật thực nguyệt thực đến tai biến cụ thể muôn màu muôn vẻ đều có "thường số" nội tại tự thân tức có quy luật chi phối, chứ không có liên hệ tất nhiên nào với chính trị và việc người. Có thể nói, Biến là hiện tượng Khí hóa do trái với thời tiết mà sinh ra: "Thực chi giai hữu thời, phi thời vi biến, cập kỳ vi biến, khí tự nhiên dã"(90) (nhật thực nguyệt thực đều có thời, trái với thời thành biến, biến là do Khí tự nhiên làm ra).

Nhưng vì sao người ta liên hệ chính trị với tai biến? Vương Sung phân tích cụ thể. Ông cho rằng: "Phù tai biến đại để hữu nghị, hữu chính trị chi tai, hữu vô vọng chi biến"(91) (Phạm tai biến đại để có hai loại, có tai của chính trị, có biến của vô vọng). Vậy thì quy định cụ thể của hai "biến" đó như thế nào? Hỏi: "Chính trị chi tai, vô vọng chi biến, hà dĩ biệt chi?". Viết: "Đức Phong chính đắc, tai do chí dã, vô vọng dã. Đức suy chính thất, ứng biến lai giã, chính trị dã" (92) (có người hỏi: Tai của chính trị và biến của vô vọng khác nhau như thế nào? Đáp: Đức của thủ đô Phong đúng đắn mà tai vẫn đến, đó là vô vọng. Đức suy vi chính trị sai lầm, biến ứng đến, đó là của chính trị vậy). Biến của vô vọng là sản phẩm của nguyên khí tự hóa ra, Biến ở Thiên chứ không phải ở chính trị; còn cái gọi là tai của chính trị không phải là nói tai biến do chính trị dẫn đến mà là nói tai biến phát sinh vừa may ứng với chính trị suy vi. Biến của chính trị và tai biến của tự nhiên thuộc trình tự biến hóa khác nhau, chúng có thể xảy ra song song nhưng quyết không thể quan hệ nhân quả trước sau. Nếu như nói "thực hữu thường số" (nhật thực nguyệt thực có thường

số) phản ảnh tính tất nhiên của biến hóa của tự nhiên, "phi thường chi biến" (phản ảnh phương diện tính ngẫu nhiên), "nhiên tắc phi thường chi biến, vô vọng chi khí gián nhi chí dã"(93) (nhưng phi thường chi biến, vô vọng chi khí đến xen kẽ nhau).

II. Đến đột ngột là Biển

Liên quan đến tai biến, Vương Sung thường dùng phạm trù Biển để chỉ hiện tượng đột nhiên phát sinh mà không thường thấy, ví như "Long chi vi trùng, nhất tồn nhất vong, nhất đoản nhất trường; long chi vi tính dã, biến hóa tư tu, triếp phục phi thường"(94) (Rồng là con vật khi tồn tại khi diệt vong khi ngắn khi dài; đó là tính của rồng, biến hóa như vậy, luôn luôn phi thường). Sự xuất hiện trạng thái hình thể bất đồng của rồng, thì không có quá trình diễn hóa tiệm tiến, nó phát sinh nhất thời, đó là "Biển". Do tính đột nhiên của biến hóa khiến cho mọi người thường chờ đón nó với tâm lý sợ sệt, do đó khiến cho nó liên hệ trực tiếp với tai biến. Vương Sung nói: "Phù khí vô tiệm nhi tốt chí viết biến, vật vô loại nhi vọng sinh viết dị, bất thường hữu nhi hốt kiến viết yêu, ngụy ư chúng nhi đột xuất viết quái"(95). Khi không trải qua quá trình tiệm biến mà đột nhiên đến thì gọi là Biển, vật không có chủng loại di truyền mà tùy ý loạn sinh thì gọi là Dị, cái mà người đời ít thấy đột nhiên xuất hiện thì gọi là yêu, hiện tượng không giống với mọi cái thông thường mà đột nhiên xuất hiện thì gọi là quái. Vậy thì, cái gọi là Biển, Dị, Yêu, Quái tuy tên gọi khác nhau nhưng về bản chất đều chỉ hiện tượng đột biến. Hình thái điển hình của loại hiện tượng này là thủy ứng (điểm lạnh) và tai biến.

Trong lý luận Thiên Nhân cảm ứng thì thủy ứng và tai dị đều là thể hiện ý chí trời thưởng thiện phạt ác; nhưng theo Vương Sung, hai cái đó đều là sản phẩm của khí hoá, chỉ ngẫu nhiên gặp thiện chính mà gọi là "Hoà", ngẫu nhiên gặp ác chính mà gọi là "Biển". Ông nói: "Tai biến vô chủng, thủy ứng diệc vô loại dã. Âm dương chi khí, thiên địa chi khí dã. Tao thiện nhi vi hoà, ngộ ác nhi vi biển, khởi thiên địa vi thiện ác chi chính, cánh sinh hoà biển chi khí hồ?"(96) (Tai biến không có chủng loại, thủy ứng cũng không có chủng loài; khí âm dương, khí thiên địa mà thôi. Gặp thiện thì là Hoà; gặp ác thì là Biển; há phải thiên địa làm ra thiện chính ác chính rồi mới sinh ra Hoà và Biển của khí ư?). Xuất phát từ quan điểm khí hóa và ngẫu nhiên, Vương Sung phê phán Thiên Nhân cảm ứng,

chúng minh "Biến" chỉ hiện tượng không có di truyền chủng loại không có lượng biến tiệm tiến mà đột nhiên phát sinh, theo đó, "thụ Ứng do tai biến dã", thụ Ứng cũng là một loại Biến. "Đãi vô chủng loại" (chỉ là không chủng loại) là tiền đề của Biến chứng minh tính chất của mặt phi Thường của Biến, "Thị cố khí hóa tùy thời biến hoá, khởi tất hữu thường loại tai!"(97) tức tuy do khí hóa mà sinh ra, nhưng thuộc hiện tượng thường thấy thì không thể coi như Biến. Ví như, "Dạ cập bán nhi hạc lệ, thần tương dán nhi trĩ minh, thử tuy phi biến, thiên khí động vật, vật Ứng thiên khí chi nghiệm dã"(98) (Nửa đêm hạc hót, sắp sảng gà gáy; đó tuy không phải là Biến mà là thiên khí tác động vào vật, vật Ứn thiên khí vậy). Chim hạc hót gà gáy là do di truyền cảm ứng với khí hóa mà ra, đó là "Thường" cho nên không gọi là Biến.

Do đó thường hay là phi thường mới là cái để phán đoán phải hay không phải là căn cứ trọng yếu của Biến, đương nhiên đối với vấn đề này cần phải phân tích cụ thể. Như đất Yên tháng 5 sương tuyết, người ta cho là "Biến", kỳ thực không phải. Bởi vì "Chu chi ngũ nguyệt, chính tuế tam nguyệt dã. Trung châu nội chính nguyệt nhị nguyệt, sương tuyết thời giáng, bắc biến chí hàn, tam nguyệt hạ sương, vị vi biến dã"(99). Thời gian tháng 5 ở Yên là theo lịch nhà Chu, mà lịch nhà Chu tháng 5 thực tế là tháng 3 lịch nhà Hạ, hơn nữa vị trí địa lý lại ở vùng giá lạnh xa tận phía bắc trung nguyên, cho nên cái gọi là Bất Thường kỳ thực là Thường, không thể gọi đó là "Biến" được.

III. Tiệm nhiễm sinh Biến

Biến của Vương Sung đa số chỉ đột biến, nhưng cũng có lúc chỉ tiệm biến... "Mặc Tử khốc luyện ty" (Mặc Tử khốc tở chuội) theo Vương Sung là thuộc phạm trừ tiệm biến, "Nhân chi tính khả biến vi ác, ác khả biến vi thiện, do thử loại dã"(100) (Tính của con người có thể biến ác, ác có thể biến thiện, là loại đó vậy). Vương Sung không đồng ý với quan điểm tiên thiên tính thiện của Mạnh Tử, cho nên đề xuất thiện ác là do tập nhiễm hậu thiên mà thành, "Phù nhân chi tính do bồng sa dã, tại sở tiệm nhiễm nhi thiện ác biến dĩ"(101) (Phàm tính con người như sợi sa, nhiễm dần mà biến thành thiện ác). Tiệm nhiễm chi biến rõ ràng khác với "vô tiệm nhi tốt chí viết biến" trên đây; chứng tỏ suy nghĩ của Vương Sung về phạm trừ Biến gồm có hai nhân tố đột biến và tiệm biến.

Đặc điểm của tiệm nhiễm chi biến là nó không thể hoàn thành ngay một lần. Ông đem điều đó so sánh với người thợ giỏi tôi rèn kiếm bén, đập rèn trăm ngàn lần mới có thể "biến dị cố chất" (biến đổi chất cũ) mà thành. Vậy thì, con người bỏ ác làm thiện không thể hoàn thành bằng phương thức đột biến. "Phù nhân hữu bất thiện, tắc nãi tính mệnh chi tật dã, vô kỳ giáo trị nhi dục lệnh biến cánh, khởi bất nan tai!" cho nên "Phàm hàm huyết khí giả, giáo chi sở dĩ dị hóa dã"(102) (Phàm con người có bất thiện là khuyết tật của tính mệnh, không giáo hóa mà bảo biến đổi, há chẳng phải khó hay sao?... Phàm có huyết khí thì giáo dục khiến cho biến khác đi). "Biến cánh" chỉ có thể là kết quả của giáo hoá. Mà đã nói giáo hoá, tự nhiên đã khác biệt với đột biến. Ở đây, không thể thiếu ngày tháng trải qua.

Về hình thức biến hóa thì tiệm biến là biểu hiện sự tích lũy của tiệm tiến của lượng, nhưng xét phương hướng và xu thế phát triển thì là chuyển biến sang mặt đối lập của nó như Khổng Tử dạy Tử Lộ "tiệm tí ma lệ", "tư cái biến tính sử ác vi thiện chi minh hiệu dã"(103) (ngâm dần mài xát... do đó biến tính khiến cho ác thành thiện là hiệu quả rõ rệt), nhân thế thiện ác biến hóa là như thế, "nhật thực chi biến" của thiên đạo cũng như thế: "Phù nhật đương thực mãn, dĩ khuy vi biến"(104) (mặt trời đang đầy đặn mà khuyết đi là biến). "Khuy" và "Mãn" cũng tỏ sáng cho nhau, mặt này là biến của mặt kia. Đương nhiên, theo thực tiễn đời sống hàng ngày của con người thì cái cần thiết không phải là chuyển biến từ mặt này sang mặt khác, mà là kiên định để cầu trung bình. Thí dụ, "Địch Nha chi điều vị dã, toan tắc ốc chi dĩ thuỷ, đạ tắc gia chi dĩ hàm. Thuỷ hỏa tương biến dịch, cố thiện vô hàm đạ chi thất dã"(104) (Địch Nha điều tiết vị của thức ăn, chua thì thêm nước, nhạt thì thêm mặn, nước và lửa biến đổi nhau, cho nên cơm vua không nhạt không mặn mất vị). Truy cầu trung bình hay thăng bằng vẫn là kết quả của biến hoá. Chua với nước, nhạt với mặn tác dụng với nhau cũng giống như thuỷ với hỏa khắc phục lẫn nhau, biến đổi thành thăng bằng vậy.

IV. Nhân hình phi biến

Trong vũ trụ biến hóa là hiện tượng phổ biến, nhưng đối với "Hình" đã xác định thì bất biến mới là tiền đề cho sự tồn tại và tiếp tục duy trì của nó. Vương Sung nói: "Thiên địa bất biến, nhật nguyệt bất dị, tinh

thần bất một, chính dã. Nhân thụ chính khí, cố thể bất biến"(105) (Thiên địa bất biến, nhật nguyệt không thay đổi, tinh tú không mất. Chính vậy con người bảm thụ chính khí cho nên hình thể bất biến). Thiên địa nhật nguyệt tinh tú là "Hình" đặc định nên bất biến. "Chính" có nghĩa là Thường, Quý, cho nên có câu "Thiên địa chi tính nhân vi quý, biến nhân chi hình, cánh vi cầm thú, phi sở ký dã"(106) (Tính của thiên địa thì con người là quý, biến hình thể con người thì thành cầm thú, không phải điều mong muốn vậy). Vương Sung luận biến hóa tuy chưa có ý nghĩa tiến hóa nhưng đã ý thức được biến hóa là tính hướng thượng; con người là động vật cao cấp nhất quý trọng nhất, không thể biến hóa dật lùi thành động vật cấp thấp được. Tức là nói rằng, động vật càng thấp thì biến hóa càng lớn. Như "Tâm thực tang lão, tích nhi vi kiến, kiến hựu hóa nhi vi nga, nga hữu lưỡng dục, biến hứ tâm hình. Tể bào hóa vi phục dục, phục dục chuyển nhi vi thiên, thiên sinh lưỡng dục, bất loại tể bào. Phàm chư mệnh nhu phí chi loại, đa biến kỳ hình, dị kỳ thể, chí nhân độc bất biến giả, bảm đắc chính dã"(107) (Con tằm ăn lá dâu, kéo sợi thành kén, kén lại hóa thành con ngài, con ngài có hai cánh, biến mất hình thể con tằm. Còn tể bào hóa thành con phục dục, con phục dục hóa thành con ve sầu, con ve sầu có hai cánh không giống con tể bào. Phàm loài thân mềm đa số biến đổi hình thể của nó, riêng con người thì không biến vì bảm thụ được chính khí vậy).

Do đó, Hình có biến hóa hay không và biến hóa như thế nào thì không có nguyên tắc hữu hiệu phổ biến, điều đó do căn cứ nội tại tự thân những hình thể bất đồng quyết định, tức là do thiên tính. "Thiên tính bất biến giả, bất khả lệnh phục biến; biến giả bất khả bất biến... Nhân, vật dã. Thụ bất biến chi hình, bất khả biến cánh"(108) (Thiên tính của nó bất biến thì không thể bắt nó biến; thiên tính của nó biến thì nó không thể bất biến... Con người là động vật bảm thụ hình thể bất biến, không thể biến được). Thiên tính bất biến là nguyên tắc tất nhiên; sự sinh trưởng phát triển của mỗi vật, bao gồm cả người, đều tính tất nhiên của Hình bảm thụ chi phối. Đương nhiên tính tất nhiên không phải là nguyên tắc duy nhất, nguyên tắc lợi ích cũng không thể thiếu đối với sự phát sinh của biến hoá; tính hữu ích là lực đẩy nội tại thúc đẩy các loài vật biến hoá; "Nhân dục biến kỳ hình, triếp tăng ích kỳ niên, khả dã; như đồ biến kỳ hình, nhi nhiên bất tăng, tể thiên chi loại dã. Hà vị nhân ngụyện chi

dã?"(108) (Con người muốn biến đổi hình thể để tăng tuổi thọ thì được; nếu thay đổi hình thể mà không tăng tuổi thọ, thì đó là loại ve sầu. Con người sao lại muốn như thế?) Cái vô ích thì con người không muốn, phát sinh biến hóa cũng trở thành không có khả năng.

Nhưng, nhân hình bất biến là chỉ hình tượng chính thể của tồn tại đặc định con người không thể chuyển biến thành vật khác, không phải là nói tự thân nhân hình không phát sinh bất kỳ biến hóa nào. Ông nói: "Nhân sinh chí lão, thân biến giả, phát dữ phu dã. Nhân thiếu tắc phát hắc, lão tắc phát bạch, bạch cứu tắc hoàng, phát chi biến, hình phi biến dã"(110) (Con người từ khi sinh ra đến lúc già, thân thể biến đổi là tóc và da. Khi còn trẻ thì tóc đen, già thì trắng, trắng lâu thì vàng; tóc biến không phải hình biến). Chỉ cần con người còn sống thì hình của con người không thể có biến hóa căn bản, biến hóa như thế có nghĩa là con người chết. "Dĩ hà nghiêm chi? Nhân sinh năng hành, tử tắc cương phó. Tử tắc khí diệt, hình tiêu nhi hoại. Bẩm sinh nhân hình bất khả đắc biến"(111) (Lấy gì chứng minh? Con người sống thì có thể đi đứng, chết thì cứng đờ. Chết thì khí diệt, hình tiêu và bị huỷ hoại. Nhân hình bẩm sinh không thể biến được). Người chết thì hình diệt, đó mới gọi là Biến.

Chẳng qua sự sai biệt về biến hóa hình thể giữa con người và vạn vật đặc biệt là giữa các loài vật cấp thấp lại không trở ngại cho nguyên tắc chung thông hành trong chúng; đó là biến hóa một khi đã phát sinh thì không thể đảo ngược lại. Căn cứ vào đó, Vương Sung phê phán bác bỏ thuyết con người có thể lên trời biến thành tiên rồi lại có thể trở lại nhân thế. Ông nói: "Phù Man Đô năng thượng thiên hĩ, hà vi bất tiên? Tam niên hĩ, hà cố phục hoàn? Phù nhân khứ dân gian, thăng hoàng thiên chi thượng, tinh khí hình thể hữu biến ư cổ giả hĩ. Vạn vật biến hoá, vô phục hoàn giả. Phục dục hóa vi thiên, vũ dục ký thành, bất năng phục hóa vi phục dục"(112) (Man Đô có thể lên trời sao lại không làm tiên? Mà sau ba năm lại quay về nhân thế? Phàm con người rời nhân gian bay lên trời thì tinh khí hình thể đã biến không còn như cũ nữa. Con phục dục biến thành con ve sầu, đã có cánh thì không còn có thể lại hóa thành con phục dục nữa). Hình khí của tiên vốn khác con người, nhưng Man Đô lên trời mà không biến thành tiên, biến thành tiên mà lại quay về nhân gian, đó là tự mâu thuẫn. "Vạn vật biến hoá, vô phục hoàn giả", loại vật cấp thấp như vậy hướng hồ con người. Cho nên thuyết con người biến thành tiên là "ngôn

hư vọng dã"(113). Tính bất khả nghịch của biến hóa là một đặc trưng trọng yếu của phạm trù Biến do Vương Sung phát hiện.

Tư tưởng của Vương Sung về Biến là bộ phận tổ thành trọng yếu của tư tưởng vô thần luận của ông, đề cập đến nhiều mặt của các vấn đề thiên biến, khí biến, tai biến, hình biến v.v... Ông xuất phát từ kinh nghiệm thực tế tìm tòi và nghiên cứu về Thường với Biến, đột biến với tiệm biến và đặc điểm của tính bất khả nghịch của biến hoá, khiến cho phạm trù Biến phát triển đến một lĩnh vực mới.

Tiết 7. Tư tưởng vạn vật giai biến của thái bình kinh

Thái Bình kinh là kinh điển Đạo giáo sơ kỳ thành sách vào cuối thời Đông Hán, nội dung tương đối đồ sộ, nhào nặn các học thuyết Đạo gia, âm dương gia và thần tiên phương thuật mà thành. Tư tưởng về Biến của *Thái Bình kinh* đề cập đến nhiều phương diện khác nhau; trên cơ sở Biến của Đạo và âm dương ngũ hành đem quan niệm Biến quán triệt đến trong những sự vật khác nhau kể cả nhân hình.

I. Biến của Đạo và âm dương ngũ hành

1. Biến là sự hóa sinh của vạn vật. *Thái Bình kinh* lấy Đạo làm bản nguyên vũ trụ, vạn vật đều do Đạo "biến hoá" ra. *Thái Bình kinh* nói: "Phù đạo hà đẳng dã? Vạn vật chi nguyên thủ, bất khả đắc danh giả. Lục cực chi trung, vô đạo bất năng biến hoá"(114) (Đạo là cái gì vậy? Là nguyên thủ (cái ban đầu) của vạn vật, không thể có tên gọi vậy. Trong lục cực không có Đạo thì không có thể biến hoá). Đạo ty vô hình bất khả danh nhưng lại có tính chất toàn năng, không vật gì không do Đạo "biến hoá" ra. Sở dĩ Đạo có thể như thế bởi vì nó vốn là tồn tại biến hóa vô cùng. Cái gọi là "Đại đạo biến hóa vô thường, nãi vạn lý tương vọng, thượng hạ vô cùng, chu lưu lục phương"(115) (Đại Đạo biến hóa vô thường, là vạn lý hướng về, thượng hạ vô cùng, lưu hành khắp lục phương). Đạo sinh vạn vật biểu hiện trong sự lưu hành biến hóa vĩnh viễn không chỗ dừng của Đạo. Vậy thì, ở đây cái nổi bật của biến hóa là sự hóa sinh vạn vật giống như cha mẹ sinh con cái vậy "Cố bất năng hóa sinh vạn vật giả, bất đắc xưng vi nhân phụ mẫu dã"(116) (Cho nên không thể hóa sinh vạn vật thì không thể xưng là cha mẹ của người vậy).

Đồng thời ý nghĩa của mệnh đề "Đạo vô sở bất năng hoá" khiến cho ngoài tác dụng bản nguyên ra Đạo còn có chức trách giáo hóa và thị phạm, tức nó còn là sư trưởng (Thầy) của đại hoá, vạn vật do Đạo sinh thì cũng không thể không biến hóa theo nó. *Thái Bình kinh* viết: "Phù đạo giả, nãi đại hóa chi căn, đại hóa chi sư trưởng dã. Cổ thiên hạ mạc bất tượng nhi sinh dã"(117) (Đạo là gốc của đại hoá, sư trưởng của đạo hoá. Cho nên thiên hạ không gì không noi theo hình tượng nó mà sinh vậy). Cơ thể của "Tượng" Đạo mà sinh khiến cho thiên hạ vạn vật không lệ ngoại nào đều là bản sao của Đạo mà biến hóa không dứt, âm dương hổ biến chính là biểu hiện rõ rệt nhất của nó. Đó là "Dương biến ư âm, âm biến ư dương, âm dương tương đắc, đạo nãi khả hành" (118) (Dương biến âm, âm biến dương, âm dương tương đắc, Đạo mới có thể vận hành). *Thái Bình kinh* không phải chỉ đề cập tác dụng tương hổ của âm dương một cách chung chung mà nhấn mạnh âm dương trong tương hổ biến hóa đạt đến hoà hiệp dung hợp, do đó mà bảo đảm cho sự vận hành của Đạo. Sự hổ biến này sở dĩ có khả năng là vi bản tính của âm dương là hấp dẫn nhau: "Thiên địa chi tính, âm hiếu dương, dương hiếu âm, cổ dương dương biến ư âm, âm dương biến ư dương"(119). Âm dương hổ "hiếu" (thích nhau, hấp dẫn nhau) là tiền đề và điều kiện cho "Biến" phát sinh. Triển khai của âm dương là tứ thời ngũ hành, cái sau cùng là cái mang trực tiếp và khâu trung gian của Đạo sinh vạn vật. Đó là "Tứ thời ngũ hành thủ đạo nhi hành, cố năng biến hóa vạn vật, sử kỳ hữu thường dã"(120). "Thủ Đạo" là tiền đề tứ thời ngũ hành sinh thành vạn vật và khiến cho có Thường (vĩnh hằng). Nhưng Thường với bất Thường chỉ là tương đối với nhau, tuân theo Đạo là Thường, bản thân biến hóa lại là bất Thường: "Tứ thời giả, biến hóa phạm vật, vô thường hình dung, hoặc thịnh hoặc suy"(121) (Tứ thời là biến hóa mọi vật, không có hình dung vĩnh viễn thịnh hay suy). Trong vũ trụ không tồn tại cái gì thường thịnh không suy vì tức bất biến.

2. Biến là cải biến của tính chất. Biến hóa của *Thái Bình kinh* không những chỉ sự sinh thành từ Vô đến Hữu mà cũng chỉ sự chuyển biến của một loại tính chất sang một loại tính chất khác. Về ngũ hành mà nói Hỏa là nguyên nhân trực tiếp thúc đẩy loại chuyển hóa đó. *Thái Bình kinh* nói: "Cố hỏa năng hóa tứ hành tự dĩ ngũ, cố đắc xưng quân tượng dã. Mộc (mộc, nguyên tác bản) tính hoà nhi chuyên, đắc hỏa nhi tán thành

khôi. Kim tính kiên cương, đặc hỏa nhi nhu. Thổ tính đại nhu, đặc hỏa nhi kiên thành ngoã. Hỏa 1 (Thuỷ. ND) tính hàn, đặc hỏa nhi ôn. Hỏa tự dữ ngũ hành đồng, hữu năng biến hóa vô thường, kỳ động nhi thượng hành"(122). Mộc tính từ hoà chuyên biến thành tro, Kim tính từ cứng rắn biến thành nhu thuận, Thổ tính từ mềm nhũn biến thành ngói cứng, Thủy tính từ lạnh biến thành ấm. Hỏa là một trong ngũ hành mà có tự tính, giống như bốn hành kia. Nhưng chỗ bất đồng là sự biến hóa của bốn hành kia có quy luật để theo, thuộc về Thường; biến hóa của Kim thì lại vô Thường; chính là cái vô Thường này mới tạo thành sự biến hóa của bốn hành kia và sản sinh ra chất mới, cho nên Kim đứng ở địa vị "quân" (vua) trong ngũ hành, tức "bất năng biến hóa vạn vật, bất năng xung quân dã"(123). Biến hóa là khâu cơ bản của sự sinh thành tính chất khác, hơn nữa khiến cho chúng liên hệ với nhau và quá độ với nhau.

II. Hình biến và Biến thân

Về vấn đề biến hóa hình thể của con người, từ *Dịch kinh*, Khổng Tử về sau, đại đa số Nho gia đề cập đến hình sắc, động tác mà thôi còn bản thân nhân hình thì cho là bất biến; cho đến Vương Sung kiêm hợp Nho Đạo cũng như thế. Nhưng *Thái Bình kinh* thì khác, nó đề xuất tư tưởng hình biến và biến thân.

1. Thần thông với Người. Phạm trù "Thần" liên quan mật thiết với Biến, "Phù thần, nãi vô hình tượng biến hóa vô cùng cực chi vật dã"(124). Thần tuy là một loại tồn tại "vật" đặc thù siêu cảm tính, nhưng biến hóa vô cùng lại là đặc trưng chủ yếu của nó. Còn Người thì cũng do biến hóa mà sinh ra; giữa hai cái đó tồn tại khả năng liên hệ và quán thông với nhau. Khí là cơ sở hiện thực của khả năng đó. *Thái Bình kinh* nói: "Đạo chi sinh nhân, bản giai tinh khí dã, giai hữu thần dã"(125). Mối liên hệ giữa Thần và Người bắt đầu từ phút giây Đạo hóa sinh Người, tinh khí thành Người mà Người đều có Thần, "Cố ly ngã thần khí, phục vi khôi thổ, biến hóa vô thường, phục vi vạn vật hĩ"(126). Rời thần thì không làm người, nhưng biến hóa lại không dừng, người biến thành tro đất, tro đất lại sinh ra vạn vật; con người mới, sự thống nhất của thần lại thai nghén trong đó. Đối với con người hiện thực mà nói, "Sinh khí trước thân nhân giai bất tương khứ. Tương thủ tương thành, thần diệc quý đặc kỳ danh. Biến hóa xuất nhập vô khổng chi trung, tiểu đại tự tại"(127) (Sinh khí bao trùm nhân

thân, đều không rời nhau. Tương thủ tương thành, Thần được tên gọi. Biến hóa xuất nhập không một cái lỗ nhỏ nào không vào, lớn nhỏ tùy thích). Thần thành lập trên cơ sở Người, nhưng lại biến hóa không có cái lỗ nào không vào, cho nên đối với Thần, con người cũng có vấn đề thể nghiệm và nắm bắt, đó là "Mục kiến thiên thượng khả hành chi sự, nhật diệc phụng hành thiên chi sở hóa thành, sử kiến cứu sinh chi văn, biến hóa hình dung, thành kỳ tinh thần, quang cảnh nhật tăng, vô hữu giải thời"(128) (Mắt nhìn thấy việc có thể làm ở trên trời, hàng ngày cũng phụng hành cái sở hóa thành của thiên, khiến cho thấy hình thức của cái sinh ra đã lâu, biến hóa hình dung, hình thành tinh thần của nó, quang cảnh ngày một tăng, không có lúc dứt bỏ). Do Thần hợp nhất với biến hoá, sinh thành, cho nên trong biến hóa con Người "thành" thần, nó biểu hiện thành một quá trình ngày một tăng kéo dài không một mỗi.

2. Nhân biến hình vi thần. Đạo sinh Nhân mà Nhân có Thần; cho nên cầu Đạo là thực hiện Nhân hình chuyển biến thành Thần hình thì then chốt ở: "Cầu đạo đắc sinh, vô ly trạch xá, biến hóa dữ thần hợp đức, đạo dục phục hà cầu!"(129) (Cầu Đạo đắc sinh, không rời nhà, biến hóa như thần; Đạo còn cầu gì nữa!). Biến ở đây không phải phiếm chỉ sự biến động và cải biến chung chung trong vũ trụ, mà chuyên chỉ sự biến hóa đặc thù từ Nhân hình biến sang Thần hình; đó cũng là quan điểm về biến hóa đặc biệt riêng cho *Thái Bình kinh* với tư cách là kinh điển Đạo giáo. "Cổ nhân vô đạo chi thời, đán nhân nhĩ, đắc đạo tắc biến dịch thành thần tiên; nhi thần thượng thiên, tùy thiên biến hoá, tức thị kỳ vô bất vi dã"(130) (Cho nên Nhân khi vô Đạo thì chỉ là Nhân mà thôi, khi đắc Đạo thì biến đổi thành thần tiên; mà Thần lên Thiên thì theo Thiên biến hoá, tức là không gì không làm được). Nhân đắc Đạo tức từ Nhân biến thành Thần, từ đó khiến cho Nhân siêu việt đẳng cấp biến hóa của "Nhân" mà thăng lên đẳng cấp của Thiên, biểu hiện cụ thể của nó là không gì không làm được. Do đó, Nhân biến thành Thần như *Thái Bình kinh* nói là sự biến hóa thoát thai hoá cốt và sinh thành Thần mà đặc trưng là hình biến. Từ đó, điều này bất đồng với Nho gia vốn từ góc độ cảnh giới tinh thần, tu dưỡng tâm tính mà nói Thiên Nhân hợp nhất. Nhân biến thành Thần có nghĩa là sự biến cách chất thể của nhân hình và nhân thân, đó là "Biến dịch cốt thể, thân khinh nhuận trạch sinh quang, thời mộ đắc lạc, dĩ thành tinh hoa. Sở tại hóa vi, vô bất thành, xuất yếu nhập minh, ti phát chi gian, hả

sở bất thông"(131) (Biến đổi xương cốt thân thể, thân thể nhẹ nhàng sinh hào quang, đến cuối thời gian thì được vui sướng, đã thành tinh hoa. Hóa ra cái gì thì không gì không thành, ra vào huyền ảo, đường tơ kẽ tóc không đâu không thông). Do Biến mà Thông, do Nhân hình biến thành Thần hình, mà Thần hình là hình bất định, cho nên có thể xuất nhập huyền ảo, không đâu không thông. Tuy *Thái Bình kinh* vạch ra những đẳng cấp bất đồng từ thần nhân, chân nhân đến phàm nhân, nhưng nhấn mạnh có thể thông qua nỗ lực tự thân, tự ngã biến hình để giải quyết sự bất đồng đó. Đó là "Thân biến hình dịch, dữ thần đạo đồng môn, dữ chân vi lân, dữ thần nhân đồng hộ"(132) (Thân biến hình đổi, đồng môn với thần đạo, láng giềng của chân nhân, cùng nhà với thần nhân). Đó mới là mục đích cùng cực và cảnh giới tối cao của con Người.

III. Tai biến và biến cách

1. Tai biến. *Thái Bình kinh* cũng hết sức quan tâm đến hàm nghĩa đặc thù của Biến tức phương diện tai biến. Xuất phát từ "âm dương loạn, vạn biến khởi" (âm dương loạn thì vạn biến nổi lên), *Thái Bình kinh* nhấn mạnh âm dương thất điều (mất điều hoà) là nguyên nhân trực tiếp dẫn đến tai biến. Biểu hiện rõ rệt nhất của do "loạn" dẫn đến "biến" là âm thịnh tổn thương dương. Ví dụ như cái biến của "vân vũ hội sơn" (mây mưa lở núi) thì *Thái Bình kinh* phân tích rằng: "Thử giả âm chi thịnh nộ, nhi bất tự nhân thương dương, hóa hung sự dã, phi thiện biến dã. Hữu thương ư hóa chi đạo, âm chi thất dã, dương chi thương dã"(134) (Đó là thịnh nộ mà không nhận nhận được của âm nên tổn thương dương, hóa thành hung sự chứ không phải là thiện biến. Làm tổn thương đạo hóa sinh là âm mất điều hoà, dương bị tổn thương). "Hóa chi đạo" là thiện Đạo của âm dương biến hóa hiệp điều, nhưng do âm khí quá thịnh mà tổn thương dương, "Thiện biến bèn chuyển hóa sang hung sự".

Biến do thiện chuyển ác mà sinh tai biến là một loại hiện thực khách quan; dân chúng sống trực tiếp trong đó có nhận thức sâu sắc nhất: "Bách thiết sơn phụ nhi cư giả, tri sơn phụ biến; cận thị thành quách nhi cư giả, tri thị thành quách biến; cận bình thổ nhi cư giả, tri bình thổ biến; cận thủy hạ điền nhi cư giả, tri thủy hạ điền biến. Cao hạ ngoại nội, tất đắc trí chi, cố vô thất dã, thi lập trí thái bình chi thuật dã"(135) (Người cư trú gần núi đồi thì biết biến của núi đồi; cư trú gần thành thị thì biết biến của

thị thành; cư trú nơi bình địa thì biết cái biến của bình địa; cư trú nơi thủy điền thì biết cái biến của thủy điền. Cao thấp trong ngoài đều biết cả, cho nên không sai lầm mất mát, đó là thuật xây đắp thái bình vậy). "Tất tri" cái biến của sơn thủy thành quách điền thổ là nhu cầu của chính trị quốc gia. Theo tác giả, tai hại tự nhiên phát sinh không chỉ là kết quả của âm dương biến hóa thất điều mà còn do con người làm trái với quy luật thiên đạo mà ra, đó là "Nghịch chi tắc thủy hạn khí quai ngộ, lưu tai tích thành, biến quái bất khả chỉ, danh vi tai dị"(136) (trái nghịch nó thì lụt lội hạn hán khí ngược, tích thành tai họa, biến thành quái dị không thể dứt; đó gọi là tai dị). "Dị" do "tai" mà sinh ra; tai, biến nối nhau và phát triển thì là tai dị.

Tuy *Thái Bình kinh* liên hệ biến quái, tai dị, quái bệnh với nhau, nhưng theo *Thái Bình kinh* thì tai biến cũng không hoàn toàn tiêu cực, sự phát sinh của nó cũng có mặt hợp lý, nếu như cho "Thiên nhân đại ác nhân sinh tai dị, dĩ bệnh hại kỳ tử, tử nhược gia nhân, phụ nộ trị kỳ tử dã, kỳ biến tức sinh"(137) (Thiên nhân có người đại ác mà sinh tai dị, dùng bệnh hại con người đó, cũng giống như người trong nhà, cha nổi giận trị con vậy, Biến bèn sinh). ý nghĩa của Biển ở đây trên thực tế là uốn nắn cái sai.

2. Biển cách. "Biển" có ý nghĩa trừng phạt, nhưng lại không phải hoàn toàn sinh ra vì trừng phạt Vạn vật trong vũ trụ mỗi cái đều có sở trường sở đoản; cho nên nói chung biển cách lấy cái sở trường và bổ sung cái sở đoản là tất yếu của tồn tại: "Cố thiên địa chi tính, hạ diệc cách gián kỳ thượng, thượng diệc cách gián kỳ hạ, các hữu sở trường đoản, nhân dĩ tương phụ, nhiên hậu thiên đạo phạm vạn sự, các đắc kỳ sở"(138) (Cho nên tính của thiên địa, dưới cách gián trên, trên cách gián dưới, mỗi cái có sở trường sở đoản, cho nên bổ sung cho nhau, rồi sau thiên đạo mới khiến cho vạn sự cái nào cũng thành đạt). Ví như: "Tam quan sở đoản, bất nhược hỏa sở trường; tam quang tuy thần tả minh, bất năng chiếu u tẩm chi nội, hỏa phản chiếu kỳ trung. Đại thánh sở đoản, bất nhược hiên giả sở trường. Nhân chi sở đoản, bất nhược vạn vật sở trường"(140). (Mặt trời mặt trăng tinh tú có sở đoản là không bằng sở trường của lửa; tam quang tuy thần minh nhưng không thể chiếu sáng trong phòng tối còn lửa lại có thể chiếu sáng trong phòng tối. Sở đoản của đại thánh không bằng sở trường của hiền nhân. Sở đoản của con người không bằng sở trường của vạn vật). Trên cơ sở đó, Biển không còn là quái dị mà thuộc về

thường pháp, biến cách là quy luật phổ biến nhất trong thiên địa: "Cổ thiên sinh phạm sự, sử kỳ thời hữu biến cách, tất giai dĩ gián chính nhân quân, dĩ minh chí đức chi phù, bất khả bất đại thận dã. Phù thiên địa vạn vật biến cách, thị kỳ ngữ dã"(140) (Cho nên thiên sinh việc phạm trần khiến cho nó biến đổi theo thời, tất đều để can gián nhân quân (vua) hành động cho đúng để làm sáng tỏ đạo đức cao cả, không thể không hết sức thận trọng vậy. Phạm thiên địa vạn vật biến cách là nói như thế đó). "Gián chính nhân quân" có tính chất sửa sai, nhưng không phải đing chính mà là bổ chính. Biến cách của thiên địa vạn vật đều để bổ chính cái chưa đủ. Vậy thì, *Thái Bình kinh* nhận thức tính tất yếu của biến cách bất đồng với cách nhìn thông thường từ góc độ lợi hại đắc thất và sự phát triển lịch sử; đạo lý mà *Thái Bình kinh* phát hiện là bất kỳ sự vật nào đều không thể toàn vẹn vô khuyết, cho nên cần phải bổ sung và hiệu chỉnh, tức biến cách.

Tư tưởng về biến hóa của *Thái Bình kinh* tòng thuộc vào cái khung tôn giáo của nó, chủ đề trung tâm của nó là con Người biến hình thành Thần, nhưng nhận thức của nó về tính phổ biến của Đạo và âm dương ngũ hành biến hóa cùng những đặc trưng khác nhau của Biến đã mở rộng tầm mắt của mọi người, tăng thêm nội dung cho sự phát triển của phạm trù Biến.

Thời kỳ Tần Hán là thời kỳ phạm trù Biến sơ bộ phát triển, theo với sự thành lập quốc gia trung ương tập quyền đại nhất thống và sự phát triển của tư duy triết học Trung Quốc, tư tưởng Biến cũng đã khác với thời Tiên Tần và xuất hiện một số đặc điểm mới:

Đầu tiên, đánh giá lại tác dụng của phạm vi thích dụng của Biến. *Lã Thị Xuân Thu* tuy khẳng định biến cách, nhưng nhấn mạnh biến cách phải thận trọng, phải nghĩ đến vấn đề đương bất đương. Đồng thời yêu cầu phải hành động tuân theo pháp chế, bảo vệ tính ổn định của pháp chế. Lễ ký thì vạch ra phạm vi khả biến và bất khả biến, khẳng định không thể biến cách nguyên tắc chính trị xã hội thân thân tôn tôn. Đồng Trọng Thư chi Lễ thành Kinh Lễ và Biến Lễ, đề xuất mệnh đề nổi tiếng "Thiên bất biến, Đạo diệc bất biến" của Thiên Đạo bất biến quan, cho rằng "Vương giả hữu cải chế chi danh, vô biến đạo chi thực". Nhưng dưới tiền đề kiên trì nội dung bất biến lại để xướng cánh hóa để điều chỉnh và hoà hoãn mâu thuẫn xã hội. Những điều đó đều khác biệt rõ ràng với tư tưởng Biến

thời Tiên Tần lấy biến cách xã hội mạnh liệt làm cơ sở.

Thứ hai, nhận thức mới về những phương diện khác nhau của Biển. *Nội kinh* lấy "Vật chi sinh tòng ư hoá, vật chi cực do hồ biến" (Vật sinh theo Hoá, vật cực do Biển) lại một lần nữa xác định quan hệ của Biển với Hoá. *Lễ ký* thì thông qua mô thức "động tắc biến, biến tắc hoá" để diễn đạt Biển, Hóa thành một chỉnh thể thống nhất. *Hoài Nam Tử* cho rằng biến hóa vô cùng tận trong vũ trụ chẳng qua là sự sắp xếp các số cơ bản của bất biến mà thành. Vương Sung phân biệt cụ thể những loại biến hóa khác nhau: đột biến của "vô tiệm" và tiệm biến của "tiệm nhiễm". Đột biến và biến cách căn bản của chủng loại và đặc tính, thuộc về phi Thường, còn "Thường" thì không gọi là "Biến"; tiệm biến là phải trải qua tôi luyện nhiều lần mới biến đổi chất cũ, "tiệm tí ma lệ" là thủ đoạn tất phải trải qua. Đặc biệt đề xuất tính khả biến của chủng loại động vật liên quan với đẳng cấp tiến hóa của nó, động vật càng thấp cấp thì biến càng lớn. Và biến hóa một khi phát sinh thì không thể đảo ngược, diễn đạt nguyên tắc chung của tiến hóa "vạn vật biến hóa vô phục hoàn giả". Biển lại còn là tên gọi của sự chuyển hóa từ một tính chất này sang một tính chất khác, cho nên nhật lấy mặt làm biến, đậy lấy với làm biến, âm với dương, thủy với hỏa biến với nhau.

Thứ ba, nhận thức hiện tượng tai biến thành nội dung trọng yếu của biến hóa quan. Tai biến cơ bản thuộc phạm trù đột biến. *Nội kinh* từ góc độ y học phân tích những tai biến khác nhau, lấy khí hóa vận hành mất điều hoà làm nguyên nhân căn bản của Biển. Đông Trùng Thư lấy Thiên, Nhân đồng loại cảm thông với nhau để nói tai biến, Biển và Hóa đều là kết quả của tác dụng chung của Thiên, Nhân, yêu cần biến việc người để cứu thiên biến. Tai biến phát sinh bắt nguồn từ âm dương mất thăng bằng, là mặt đối lập của "bình sinh chi thường", nó là "thích tao nhi biến" thuộc một mặt của ngẫu nhiên. Nhưng quá trình phát triển của nó cũng biểu hiện tích lũy về lượng, nhỏ thì là tai, lớn thì là di. Vương Sung dùng thiên đạo vô vi để giải thích Biển, phân biệt tai biến thành tai của chính trị và biến của vô vọng, Biển chẳng qua là hiện tượng đột biến vọng sinh, bất Thương và mê hoặc dân chúng, nó không phải là Thiên cố ý làm ra, gọi nó là thiện hay ác là do con người gán cho nó thuộc tính thiện ác, thụy ứng và tai biến đồng quy về khí hoá.

Cuối cùng, nghiên cứu về nhân hình biến hay bất biến. Vương Sung

khăng ðịnh tính phổ biến của biến hóa nhưng ðồng thời lại thừa nhận tính bất biến là tiền ðể cho thiên ðịa vạn vật tồn tại và duy trì lâu dài, nhất là ðối với con người là ðộng vật thuộc ðẳng cấp tiến hóa cao nhất thì hình thể càng không thể nói biến một cách khinh suất, không thể "biến nhân chi hình cánh vi cầm thú", biến hóa của nhân hình chỉ có thể trả giá bằng cái chết. Thuyết Người và Thần tương biến ðã bỏ qua tính không thể đảo ngược của biến hoá, thuyết này hoàn toàn không thể ðứng vững. *Thái Bình kinh* thì lại lấy biến hóa làm chiếc cầu Người và Thần tương thông, cho rằng con Người ðắc ðạo là thành Thần, có thể thoát thai hoán cốt mà thành tiên, từ ðó do có sự biến hóa của con người mà thượng thăng thành sự biến hóa của Thần cùng tồn tại với Thiên khác với Nho gia, ðề xuất viễn cảnh mới về Thiên Nhân hợp nhất.

Dù rằng so sánh với thời Tiên Tần thì cái khung tổng thể của phạm trù Biến thời Tần hán chưa có sự ðột phá căn bản, quy mô cũng không hùng vĩ bằng thời Tiên Tần, nhưng trong lịch sử phát triển của tư tưởng Biến của toàn bộ triết học Trung Quốc vẫn là một nét không thể thiếu, trong ðó cũng không thiếu những tư tưởng sâu sắc và những cái mới về lý luận mà người ðời sau phải học tập.

Chú thích

1. Trọng hạ kỹ. Đại lạc. Trong *Lã Thị Xuân Thu* (dưới đây đều như thế)
2. Trọng hạ kỹ. Đại lạc. Trong *Lã Thị Xuân Thu* (dưới đây đều như thế)
3. Quý xuân kỹ. Tận số.
4. Quý xuân kỹ. Tận số.
5. Thận đại làm. Sát kim.
6. Thận đại làm. Sát kim.
7. Thận đại làm. Sát kim.
8. Trọng xuân kỹ. Đương nhiếm.
9. Trọng xuân kỹ. Đương nhiếm.
10. Trọng thu kỹ. Quyết thắng.
11. Quý trực luận. Tri hoá.
12. Quý trực luận. Tri hoá.
13. Tự thuận luận. Tự thuận.
14. Âm dương ứng tượng đại luận thiên đệ ngũ. Trong Hoàng đế nội kinh (dưới đây cũng như thế).
15. Thiên nguyên kỹ đại luận thiên đệ lục thập lục.
16. Ngũ hành vận đại luận thiên đệ lục thập thất.
17. Lục tiết tàng tượng luận thiên đệ cửu.
18. Âm dương ly hợp luận thiên đệ lục.
19. Khí giao biến đại luận thiên đệ lục thập cửu.
20. Như chú thích 17.
21. Như chú thích 17.
22. Như chú thích 19.
23. Bản bệnh luận thiên thất thập tam.
24. Kinh mạch liệt luận, đệ nhị thập nhất.
25. Như chú thích 17.
26. Điều kinh luận thiên đệ lục thập nhị.
27. Tứ thời thích nghịch tông luận thiên đệ lục thập tứ.
28. Lục vi chỉ đại luận thiên đệ lục thập bát.
29. Như chú thích 15.
30. Lục nguyên chính kỹ đại luận thiên đệ thập nhất.

31. Lục nguyên chính kỷ đại luận thiên đệ thập nhất.
32. Lễ vận. Trong Lễ ký (dưới đây cũng như thế).
33. Đại truyện.
34. Vương chế.
35. Trung dung.
36. Trung dung.
37. Nhạc ký.
38. Như chú thích 35.
39. Nguyệt lệnh.
40. Như chú thích 32.
41. Nguyên đạo huấn. Trong Hoài Nam Tử (dưới đây cũng như thế), quyển nhất.
42. Thực chân huấn, quyển nhị.
43. Bình lược huấn, quyển thập ngũ.
44. Như chú thích 42.
45. Tinh thần huấn, quyển nhất.
46. Tinh thần huấn, quyển nhất.
47. Như chú thích 41.
48. Như chú thích 43.
49. Như chú thích 41.
50. Như chú thích 45.
51. Như chú thích 45.
52. Tế lục luận, quyển thập nhất.
53. Đạo ứng huấn, quyển thập nhị.
54. Như chú thích 52.
55. Như chú thích 52.
56. Phiếm luận huấn, quyển thập tam.
57. Phiếm luận huấn, quyển thập tam.
58. Phiếm luận huấn, quyển thập tam.
59. Phiếm luận huấn, quyển thập tam.
60. Chủ thuật huấn, quyển cửu.
61. Như chú thích 41.
62. Cử hiên lương đối sách tam. Trong Hán Thư, Đồng Trọng Thư truyện.
63. Cử hiên lương đối sách tam. Trong Hán Thư, Đồng Trọng Thư truyện.

64. Cử hiển lương đối sách tam. Trong Hán Thư, Đổng Trọng Thư truyện.
65. Cử hiển lương đối sách tam. Trong Hán Thư, Đổng Trọng Thư truyện.
66. Cử hiển lương đối sách tam. Trong Hán Thư, Đổng Trọng Thư truyện.
67. Vương đạo thông tam. Trong Xuân thu phổ lộ (dưới đây cũng vậy), quyển thập nhất.
68. Trúc lâm, quyển nhị.
69. Trúc lâm, quyển nhị.
70. Quan chế tượng thiên, quyển thất.
71. Quan chế tượng thiên, quyển thất.
72. Quan chế tượng thiên, quyển thất.
73. Ngũ hành biến cứu, quyển thập tứ.
74. Ngũ hành biến cứu, quyển thập tứ.
75. Như chú thích 67.
76. Như chú thích 67.
77. Thập chỉ, quyển ngũ.
78. Ngọc Anh, quyển tam.
79. Ngọc Anh, quyển tam.
80. Ngọc Anh, quyển tam.
81. Như chú thích 62.
82. Tất nhân thả tri, quyển bát.
83. Tất nhân thả tri, quyển bát.
84. Noãn áo thực đa, quyển thập nhị.
85. Noãn áo thực đa, quyển thập nhị.
86. Cử hiển lương đối sách nhất. Trong Hán thư. Đổng Trọng Thư truyện.
87. Cử hiển lương đối sách nhất. Trong Hán thư. Đổng Trọng Thư truyện.
88. Tự nhiên. Trong Luận hành (dưới đây cũng như thế), quyển thập bát.
89. Trị kỳ, quyển ngũ thập tam.
90. Thuyết nhật, quyển thập nhất.
91. Minh vụ, quyển thập ngũ.
92. Minh vụ, quyển thập ngũ.
93. Minh vụ, quyển thập ngũ.
94. Vô hình, quyển nhị.
95. Tự kỹ, quyển tam thập.
96. Luận thụ quyển thập lục.

97. Luận thuy quyển thập lục.
98. Biến động, quyển thập ngũ.
99. Biến động, quyển thập ngũ.
100. Suất tính quyển bát.
101. Suất tính quyển bát.
102. Suất tính quyển bát.
103. Suất tính quyển bát.
104. Như chú thích 90.
105. Như chú thích 94.
106. Như chú thích 94.
107. Như chú thích 94.
108. Như chú thích 94.
109. Như chú thích 94.
110. Như chú thích 94.
111. Như chú thích 94.
112. Đạo hư, quyển thất.
113. Đạo hư, quyển thất.
114. Thủ nhất minh pháp. Trong *Thái Bình kinh* hợp hiệu của Vương Minh. Trung Hoa thư cục tháng 3 năm 1992. (dưới đây cũng như thế, tr.16).
115. Cứu mê phụ đế vương pháp, tr.730-731.
116. An lạc vương giả pháp, tr.20.
117. Thiên cứu tứ nhân nhục đạo giới, tr.662.
118. Dĩ được khước tai pháp, tr.14.
119. Nam nữ phần hình quyết, tr.449.
120. An lạc vương giả pháp tr.21.
121. Khuyết đế, tr.221.
122. Như chú thích 116.
123. Như chú thích 116.
124. Thần ti nhân thủ âm hựu quyết, tr.439.
125. Phân biệt hình dung tà tự tiêu thanh thân hành pháp, tr.723.
126. Thịnh thân khước tai pháp, tr.723.
127. Bất dụng thư ngôn mệnh bất toàn quyết, tr.613.
128. Thiên báo tín thành thần quyết, tr.606.
129. Hữu quá tử trích tác hà lương giới, tr.577.

130. Chân đạo cửu thủ đắc thất văn quyết, tr.282.
131. Đại công ích niên thư xuất tuế nguyệt giới, tr.531.
132. Khuyết đề nhị, tr.25.
133. Oan lưu tai cầu kỳ phương quyết, tr.344.
134. Tam giả vi nhất gia dương hỏa số ngũ quyết, tr.680.
135. Lai thiện tập tam đạo văn thư quyết, tr.324.
136. Khứ phù hoa quyết, tr.178.
137. Khỏi khổ xuất thư quyết, tr.113.
138. Đại tiểu gián chính pháp, tr.102.
139. Đại tiểu gián chính pháp, tr.102.
140. Đại tiểu gián chính pháp, tr.102.

Chương III

Tư tưởng biến thời kỳ ngụy tấn nam bắc triều

Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều là thời kỳ loạn lạc, xã hội Trung Quốc một lần nữa lại sa vào phân liệt cát cứ. Địa vị chủ đạo của Nho gia bị đả kích nghiêm trọng, Huyền học của "Nho Đạo kiêm tông" (kiêm cả Nho lẫn Đạo) phát triển thành chủ lưu của tư tưởng thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều. Đồng thời, Đạo giáo cũng dần dần hoàn thiện lý luận; Phật giáo truyền vào nước ta từ thời Lưỡng Hán nay phụ hội với Huyền học cũng dần dần hưng thịnh.

Tư tưởng Biến của thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều chủ yếu thể hiện trong lý luận của Huyền học, Đạo giáo và Phật giáo. Vương Bật nghiên cứu nguyên nhân của Biến, phát hiện ra các tư tưởng "bất hợp sinh biến", "tình ngụy sinh biến". Quách Tượng thì lấy "Độc hoá" làm trung tâm, đề xuất "dữ biến hóa vi thể", nghiên cứu quan hệ Độc hóa với Biến hóa. Đặc sắc của tư tưởng của Trương Trạ là thuyết dịch biến và thuyết sinh hoá. Cát Hồng phát minh luyện đan sinh biến, yêu cầu quán thông biến hóa tự nhiên và biến hóa nhân tạo. Tư tưởng biến hóa của các phái Phật giáo tuy không giống nhau hoàn toàn nhưng cơ bản diễn giải từ quan hệ qua lại giữa Phật tính bất biến với thế giới biến hoá; đặc điểm nổi bật của nó là nhấn mạnh sự gắn bó không chia cắt được của Biến và Bất Biến. Tuy tư tưởng biến hóa của Phật giáo phụ hội với Huyền học mà phát triển nhưng với tư cách là tôn giáo ngoại lai tự có đặc điểm tự thân, sự sai biệt của nó với tư tưởng bản địa Trung Quốc cũng ngày một bộc lộ rõ nét theo đà lớn mạnh của nó.

Tiết 1. Tư tưởng biến cách dữ tình ngụy vi biến của Vương Bật

Wang Bật (226 - 249) là một trong những người đặt nền móng cho Huyền học thời Ngụy Tấn, đại biểu chủ yếu cho thuyết "Quý Vô". Tư biện huyền học của ông về Biến biểu hiện qua giải thích và phát huy

nghĩa lý của các quẻ *Chu Dịch*.

I. Biển Đạo và Cách Đạo

1. Sinh biến và Thành biến. Theo Vương Bật, Biến trước tiên là do tính chất bất hợp" tức tác dụng qua lại của hai mặt đối lập mà phát sinh. Ông nói: "Phàm bất hợp nhiên hậu biến sinh. Biến chi sở sinh, sinh ư bất hợp giả dã. Cố thủ bất hợp chi tượng dĩ vi cách dã"(1) (Phàm bất hợp thì sau đó biến bèn sinh ra. Biến sinh ra là từ bất hợp vậy. Cho nên Tượng của bất hợp là Cách vậy). "Bất hợp" là tiền đề của Biến phát sinh, do bất hợp mà có biến cách. Đó là Vương Bật giải thích quẻ Cách mà có. Quẻ Cách là quẻ Ly trên quẻ Đoái dưới, Ly là Hỏa mà Đoái là Trạch (đầm ao); biến cách sinh ra trong xung đột mâu thuẫn trên ngọn lửa dưới đầm ao: "Hỏa dục thượng nhi trạch dục hạ, thủy hỏa tương chiến, nhiên hậu sinh biến giả dã"(2) (Hỏa muốn lên mà Trạch muốn xuống, Thủy Hỏa đánh nhau nhiên hậu sinh ra Biến). "Chiến" làm nổi bật xung đột kịch liệt giữa thủy và hỏa, "Biến" có nghĩa là giải quyết mâu thuẫn của sự vật. Do đó, nhận thức con người đối với vũ trụ vạn vật, thiên thời lịch tượng trên thực tế đều sản sinh trong biến hoá, cho nên nói: "Lịch số thời hội, tồn hồ biến dã"(3) (Lịch số thời hội để tồn tại trong Biến).

Do đó, Biến cũng không phải chỉ hạn chế ở phương diện kết quả của mâu thuẫn và xung đột, trên thực tế nó biểu hiện quá trình hoàn chỉnh từ đối lập về tính chất đến giải quyết mâu thuẫn, quá trình kết thúc thì "Biến Đạo" đã thành. Cho nên nói: "Cư biến chi chung, biến đạo dĩ thành"; "cải mệnh sáng chế, biến đạo dĩ thành"(4) (Biến kết thúc thì biến đạo đã thành... cải mệnh sáng chế, biến đạo đã thành). Cải cách mệnh cũ sáng chế cái mới có nghĩa là hoàn thành biến đạo, từ đó khiến cho quẻ Cách chuyển sang quẻ Đỉnh.

Nghĩa của quẻ Đỉnh, Vương Bật nói: "Đỉnh giả, thành biến chi quái dã. Cách ký biến hĩ, tắc chế khí lập pháp dĩ thành chi yên. Biến nhi vô chế, loạn khả đãi dã; pháp chế ứng thời, nhiên hậu nãi cát"(5) (Đỉnh là quẻ của Biến đã thành. Cách đã biến thì cái làm ra và lập pháp đã thành rồi. Biến mà không có pháp chế thì sẽ loạn; pháp chế thích ứng với thời thì mới tốt đẹp). Cách là "Biến" mà Đỉnh là "Thành". Biến phải có hiệu quả của Biến, tức thích ứng với nhu cầu của thời mà sản sinh ra pháp chế mới; chỉ chuyên bàn về vận tác của Biến mà không cầu hiệu quả của

Biến thì chỉ có thể dẫn đến loạn lạc, tức giá trị của loại biến hóa đó là phủ định. Tân chế tân pháp đều thuộc về khí¹, tân khí sản sinh là kết quả của "Biến đạo" tức biến cách cụ đạo. Và tân đạo phải ngụ trong "thành" tức hoạt động của chế khí lập pháp. Cho nên nói: "Đỉnh giả, thủ tân thành biến giả dã. Cách khứ cố nhi Đỉnh thành tân"(6) (Đỉnh là lấy cái mới thành Biến, "Cách" là bỏ cái cũ, "Đỉnh" là thành cái mới). Vậy thì "Biến" tạo thành chuyển biến từ Cách đến Đỉnh, và cũng khiến cho Đạo và Khí chuyển sang nhau. Cụ đạo kết thúc lấy tân khí xác lập làm tiêu chí mà động lực của nó ở biến cách.

2. Tập thường và Biến đương. Biến cách đã biểu hiện thành một quá trình, vậy thì, khi quá trình đó đang tiến hành tức chưa đến "thành", thì vẫn nằm trong giai đoạn lượng biến. Vương Bật nói: "Tại Cách chi thời, cách đạo vị thanh, cố phù thường trung, vị năng ứng biến giả dã. Thủ khả dĩ thủ thành, bất khả dĩ hữu vi dã"(7). Cách đạo cũng là biến đạo, biến đạo chưa thành thì tính chất sự vật chưa phát sinh biến hóa căn bản, vẫn còn ở trong phạm vi "Thường", lúc đó hoạt động của con người cũng còn ở trong giai đoạn tuân thuận cái đã thành, chưa có thể nói đến sáng tạo cái mới một cách tích cực, tức không thể mạo muội ảnh hưởng đến "Biến".

Đương nhiên loại hạn chế đối với "hữu vi" này chỉ là nói đối với người quân tử; còn đối với dân chúng thì họ vốn chỉ có thể thủ thường chứ không thể tham dự Biến. Đó là "Phù dân khả dĩ tập thường, nan dĩ thích biến; khả dĩ lạc thành, nan dĩ lưu thủy. Cố cách chi vi đạo tức nhật bất phu, dĩ nhật nãi phu dã"(8) (Phàm dân chúng chỉ có thể tuân theo Thường, khó tham dự Biến; có thể cùng vui khi đã thành, không thể cùng lo toan bắt đầu biến cách. Cho nên cái đạo lý của Cách là lúc bắt đầu không ai tin, khi đã thành thì rất tin). Thường với Biến, Thành với Thủy đều là những khái niệm đối lập với nhau. Cách đạo được dân chúng tín phục nhưng chỉ có thể tín phục khi đến ngày thành công rồi chứ không phải ngay khi biến cách bắt đầu (thủy). Chẳng qua, đến "dĩ nhật nhi bất phu, cách bất đương dã. Hối lện chi sở sinh, sinh hồ biến động giả dã"(9). Biến cách đã hoàn thành mà vẫn không được dân chúng tín phục thì biến cách đó không hợp với nhu cầu của thời thế. Trong tình huống đó, "biến động" bèn trở thành cội nguồn sản sinh của sự hối tiếc và chỉ có thể phủ định nó mà thôi. Trái lại, "Cách nhi đương, kỳ hối nãi vong dã"(10) "Đương" (đáng) hay không là thước đo nội tại để đo tính hợp lý của biến

cách sản sinh.

II. Hào biến và Tình nguyện chi biến

1. Hào dĩ thị Biến (Hào thể hiện Biến). Biến cách có thỏa đáng hay không, tiêu chuẩn duy nhất là xem nó có hợp với nhu cầu của thời hay không, mà biểu hiện cái yêu cầu đó chính là Hào, "Hào giả thích thời chi biến giả dã"(11) (Hào là biến thích hợp với thời) mà biến hóa của hào liên quan với quẻ, "Cổ quái dĩ phản đối, nhi hào diệc giai biến. Thị cố dụng vô thường đạo, sự vô quĩ độ, động tĩnh khúc thân, duy biến sở thích"(12) (Cho nên quẻ để đối ngược nhau, hào cũng đều biến. Cho nên dụng thì vô thường đạo, sự thì không có quĩ độ, động tĩnh co duỗi chỉ để thích hợp với Biến). 64 quẻ Chu Dịch có thể xếp thành 32 đôi quẻ các hào âm dương đan xen nhau, tả hữu² đối ngược nhau; quẻ là tập hợp thể của hào, cho nên thực chất của quái biến ở hào biến. Hào sở dĩ là "Biến" bởi vì bất kỳ bản thân sự tồn tại của một hào nào đều có thể giải thích do tính chất bên đối lập chuyển hóa và lúc nào cũng hướng về bên đối lập mới mà chuyển hoá. Do đó, quẻ di dịch và cũng không có thường đạo xác định bất biến; hào thì tùy theo thời mà biến, hành sự cũng không có quĩ độ nhất định để tuân theo. Mọi hoạt động động tĩnh xuất nhập, co duỗi vãng lai của mọi người thì chỉ có bản thân sự biến hóa có thể và cần phải thích hợp. Hơn nữa, điều đó không phải chỉ biểu hiện ở sự đối ngược nhau của hai bên tả hữu của hào mà cũng biểu hiện ở sự tương ứng trên dưới của hào, "cổ quan biến động giả, tồn hồ ứng"(13) (Cho nên xem xét biến động là ở ứng). Sự tương ứng và chuyển hóa của hào cũng là hiện thực của biến. Cho nên nói "quan hào tư biến, biến tư tận hi"(14) nắm bắt được hào cũng là nắm bắt được Biến.

ý nghĩa của hào dĩ thị biến (hào thể hiện biến) không nghi ngờ gì là nói hào mô phỏng sự biến hóa của thiên hạ mà thành, đó là "nghĩ nghĩ dĩ thành kỳ biến dã"(15) (mô phỏng theo để thành biến vậy). Đồng thời hào lại có tính phổ biến lớn hơn sự biến hóa thực tế của vạn vật, cho nên nó có địa vị "Chí biến" (cực biến), "Phi thiên hạ chi chí biến, kỳ thực năng dĩ ư thử tai! Thị cố quái dĩ tồn thời, hào dĩ thị biến"(16) chỉ có khái niệm có tính phổ biến lớn nhất tức hào mới có thể khái quát đầy đủ nội dung Biến của thiên hạ. Và xét về tổ hợp quái hào mà nói thì quái nặng về thuyết minh yêu cầu tổng thể của thời, hào thì trực tiếp biểu hiện sự biến hóa

của vạn vật.

2. Tình ngụy chi biễn. Hào là biểu hiện của Biễn, mà Biễn do tình ngụy sinh ra. Vương Bật nói: "Phù hào giả, hà dã? Ngôn hồ biễn giả dã. Biễn giả hà dã? Tình ngụy chi sở vi dã"(17) (Hào là gì? là Biễn. Biễn là gì? Tình dục xảo ngụy làm ra). Tình dục xảo ngụy sinh ra biễn hoá, biễn hóa như thế rõ ràng không phải là biễn hóa tự nhiên mà là biễn hóa nhân tạo. Biễn động do tình dục xảo ngụy của con người mà sinh ra thì là sản phẩm của trí tuệ con người, khác với biễn hóa do "nghĩ nghĩ" thiên hạ vạn vật mình thành, nó xoay lưng lại với bản tính của vạn vật: "Phù tình ngụy chi động, phi số chi sở cầu dã; cố hợp tán khúc thân, dữ thể tương quai"(18) (Cái động của tình dục xảo ngụy không phải do yêu cầu của Số; cho nên hợp tan co duỗi trái với Thể), đặc điểm lớn nhất của Biễn của tình ngụy là không hợp thường quy. Cho nên nắm bắt biễn hóa không phải việc dễ. Vương Bật nói: "Quyển giả, đạo chi biễn. Biễn vô thường thể, thần nhi minh chi, tồn hồ kỳ nhân. Bất khả dự thiết, vưu chí nan dã"(19) (Quyển biễn là biễn của đạo. Biễn không có thường thể, thần minh mà hiểu vậy, cốt ở con người. Không thể sắp đặt trước được, thật khó nắm bắt), "Biễn vô thường thể", hoàn toàn dựa vào trí tuệ thần minh của con người mà tùy cơ hành động, điều đó không thể "dự kế" trước được.

Chẳng qua, "Chí nan" không đồng nghĩa với không thể được. Trên thực tế con người có thể vận dụng trí tuệ của mình theo tên gọi xét thực tế mà nhận thức. Đó là "tâm danh dĩ quan kỳ cát hung, cử thời dĩ quan kỳ động tĩnh, tắc nhất thể chi biễn, do tư kiến hĩ"(20) (Tìm tên gọi để quan sát cát hung của nó, theo thời mà quan sát động tĩnh của nó). Vậy thì Vương Bật cũng không hoàn toàn phủ định phương diện trí tuệ của con người, bởi vì nó không thể thiếu con người giải thoát khó khăn tiến đến thông đạt. Ông nói: "Phàm vật, cùng tắc tư biễn, khốn tắc mưu thông, dụng mưu chi thời dã"(21) (Phàm vật cùng thì toan biễn, khốn thì mưu thông, dùng mưu đúng thời vậy). Khốn cùng là tiền đề của biễn cách, dùng mưu là chuẩn bị cho biễn cách biễn cách bèn có thể thoát khỏi khốn cùng. Theo Vương Bật, "cùng tắc tư biễn", thoát khỏi cảnh khó khăn liên hệ với lúc bình an nghĩ đến lúc khốn cùng chưa phát sinh. Như đối với người "cực dự tận lạc" (vui sướng đến quá mức) thì "quá dự bất dĩ, hà khả trường hồ? Cố tất du biễn, nhiên hậu vô cửu"(22) (Quá rồi mà không dứt thì làm sao có thể lâu dài được? Cho nên phải biễn đổi thì sau mới

không lỗi lầm). Biển là thủ đoạn duy nhất để giải quyết lo âu họa hoạn trước mắt và lâu dài.

Suy nghĩ của Vương Bột về phạm trù Biển khác với của thời Tần Hán. Tuy ông lấy "tịch nhiên chí vô" (lặng yên tự nhiên cùng cực Vô) làm gốc nhưng thông qua trình bày của ông về các vấn đề Bất hợp sinh Biển, Đạo Khí biến thông, Quan hào tư biến v.v... thì có thể cảm thấy phạm trù Biển đã bắt đầu phát triển sang một giai đoạn mới.

Tiết 2. Tư tưởng biến hóa và độc hóa của Quách Tượng

Quách Tượng (khoảng năm 252-312) là đại biểu chủ yếu cho Huyền học thời cuối nhà Tây Tấn. Ông tổng kết lý luận "Quý vô" của Vương Bột, "Sùng Hữu" của Bùi Ngụy để xuất thuyết "Độc hoá". Tư tưởng về biến hóa của Quách Tượng cũng tỏa sáng với Độc hoá.

I. Dữ biến hóa vi thể

Biến hóa hoặc Biển và Hóa là khái niệm mà Quách Tượng sử dụng với tần số rất cao. Nhưng khác với quan điểm thông thường xem biến hóa là một trạng thái tồn tại của vạn vật, Quách Tượng lại cho biến hóa một ý nghĩa bản thể. Khi giải thích khái niệm "toạ vong" của Trang Tử, ông nói: "Phù toạ vong giả, hà sở bất vong tai? Ký vong kỳ tích, hựu vong kỳ sở dĩ tích giả, nội bất giác kỳ nhất thân, ngoại bất thức hữu thiên địa, nhiên hậu khoáng nhiên dữ biến hóa vi thể nhi vô bất thông dã"(24) (Phàm ngồì quên, tại sao lại không quên? Đã quên được dấu tích, lại quên được cái làm ra dấu tích, trong khi nhận ra thân mình, ngoài thì không biết có thiên hạ, thì sau đó mới tự nhiên thành cùng một thể với biến hóa và hông gì không thông đạt). Biến hóa ở đây trở thành một khái niệm tính bản thể siêu việt mọi tồn tại của hiện tượng nội và ngoại của tích và sở dĩ tích; loại bản thể này đồng thời cũng là cảnh giới tối cao mà con người nỗ lực trụy cầu. Bản thể hay cảnh giới như thế đã được thánh nhân thể nghiệm và thực tiễn. Ông nói: "Phù thánh nhân du ư biến hóa chi đồ, phóng ư nhật tân chi lưu, vạn vật biến hoá, diệc dữ chi vạn hoá, hóa giả vô cực, diệc dữ chi vô cực, thủy đắc độ chi tai!"(25) (Thánh nhân ngao du trên con đường biến hoá, buông mình theo dòng ngày một mới, vạn vật biến hóa thì cùng vạn vật biến hoá, cái Hóa vô cực thì cũng cùng nó vô cực, ai có thể thoát được!).

Dữ biến hóa vi thể cũng tức là thuận đồng với biến hoá, mà không còn nhận thấy sự khác biệt bỉ thử (cái này với cái nọ), Vật Ngã (vật với ta). Nhưng không có sự phân biệt Vật với Ngã không đồng nghĩa với không có Ngã, bản thể là bản thể của tính chủ thể. Cho nên "Kim huyền thông hợp biến chi sĩ, vô thời nhi bất an, vô thuận nhi bất xứ, minh nhiên dữ tạo hóa vi nhất, tắc vô vãng nhi phi ngã hĩ"(26) (Nay kẻ sĩ có thể hợp với biến một cách thần thông huyền bí thì không lúc nào bất an, không cái gì thuận mà không làm, âm thầm thống nhất với tạo hoá, thì không chỗ nào đến mà không phải là ta). "Dữ tạo hóa vi nhất" cũng tức là "Dữ biến hóa vi thể", nhưng gọi là "minh nhiên" thì làm nổi bật lên tính chất ám hợp chứ không phải hữu ý. Quách Tượng gọi tính chất đó là "huyền đồng": "Thử huyền đồng vạn vật nhi dư biến hóa vi thể, cố kỳ vi thiên hạ chi sở tông dã, bất diệt nghi hồ!"(27) (Đó là đồng nhất một cách huyền bí với vạn vật mà thành một Thể với biến hoá, cho nên làm thầy thiên hạ há không đáng hay sao?) Thánh nhân có thể làm thầy thiên hạ, chính bởi vì có thể cùng biến hóa làm một thể, thực hiện sự hợp nhất của chủ thể với bản thể. Theo đó, Trang Tử đã dùng các ví dụ "tàng chu"³ (dấu thuyền), "tàng sơn" (dấu núi) để thuyết minh đạo lý "tàn tiểu đại hữu nghi, do hữu sở độn" (dấu cái nhỏ trong cái lớn thì thích nghi, còn có chỗ thoát), Quách Tượng phát huy "Bất tri dữ hóa vi thể, nhi tư tàng chi sử bất hoá, tắc tuy chí thâm chí cố, các đặc kỳ sở nghi, nhi vô dĩ cấm kỳ nhật biến dã. Cố phù tàng nhi hữu chi giả, bất năng chỉ kỳ độn dã; vô tàng nhi nhiệm hóa giả, biến bất năng biến dã"(28) (Không biết cùng với Hóa thành một Thể, mà muốn dấu nó đi khiến cho không hoá. Cho nên dấu mà giữ nó thì cũng không thể ngăn cản nó thoát đi; không dấu mà để cho hóa một cách tùy ý thì biến không thể biến được). Biến hóa với tư cách là bản thể lại là nguyên tắc tất nhiên, sức mạnh của con người không cách gì chống cự được, "Vô tàng nhi nhiệm hoá" thực là lựa chọn hợp lý duy nhất của con người. "Biến bất năng biến" là bởi vì con người và biến đã hợp thành một Thể.

II. Biến hóa và Độc hoá

1. **Tử sinh chi biến nhất dã.** "Huyền đồng vạn vật nhi dữ hóa vi thể" cố nhiên đáng hâm mộ, nhưng người có thể đạt tới cảnh giới đó thực là "chí thánh"; còn đối với người thường thì "sự biến chi dị" (sự vật biến

khác đi) luôn luôn là sự thực không chối cãi được. Lệ Cơ người đất Ngải Phong trước khóc mà sau hối hận "Nhất sinh chi nội, tình biến nhược tử, đương tử chi nhật, tắc bất tri bỉ, hướng phù tử sinh chi biến, ố năng tương tri tai!"(29) (Trong một đời người, tình biến như thế đó, ngày đó thì không biết cái khác; hướng hồ cái biến của tử sinh làm sao có thể biết được!". Trong một đời người "tình biến" vô số, mà tình biến chỉ là tiểu biến, tử sinh mới là đại biến, đó là "Nhân tuy nhật biến, nhiên tử sinh chi biến, biến chi đại giả"(30) (Con người tuy biến hàng ngày, nhưng cái biến của tử sinh mới là đại biến). Biến có những đẳng cấp khác nhau, sự biến hóa hàng ngày của con người là lượng biến tiệm biến tức tiểu biến; còn cái biến của tử sinh thì quyết định mở đầu của lượng biến và chung kết của chất biến tức đại biến. Nhưng sai dị của hai cái đó cũng có mặt tương đối, "tiểu biến" kéo dài và bảo đảm cho hình thể con người thì cũng có tính xác định của nó, "Phù hữu bất đắc biến nhi vi vô, cố nhất thụ thành hình, tắc hóa tận vô kỳ dã"(31) (Phàm có cái không được biến mà thành không, cho nên đã bảm thụ thành hình thì biến hóa vô cùng); còn "đại biến" tương đối với bản thể của biến hóa mà nói thì lại có tính bất xác định của nó, cho nên "tử sinh diệc tiểu biến dã"(32) (tử sinh cũng là tiểu biến). Kỳ thực, sở dĩ có sự phân biệt tiểu biến với đại biến thì điểm căn bản là từ tiểu ngã mà phủ định đại ngã, tức không phải là nhìn nhận vấn đề từ góc độ "dữ biến vi thể", nếu như "dữ biến vi thể, cố tử⁴ sinh được nhất"(3) (Cùng với biến thành một thể thì tử sinh như một).

Then chốt của vấn đề ở đây là phải thể hội "diệu tâm" của nó. Quách Tượng nói: "Thể phù cực số chi diệu tâm, cố năng vi vật nhi bất động. Vô vật nhi bất động, tắc tử sinh biến hoá, vô vãng nhi phi ngã hĩ. Cố sinh vi ngã thời, tử vi ngã thuận; thời vi ngã tự, thuận vi ngã tán"(34) (thể hội cực số của diệu tâm cho nên không vật nào không huyền động. Không vật nào không huyền động thì tử sinh biến hóa không đâu không là ta. Cho nên sinh là thời của ta, tử là thuận theo của ta; theo thời thì ta tự, theo thuận thì ta tán). Xuất phát từ Đại Ngã thì tử sinh tự tán kỳ thực chỉ là trong tâm của ta không có cái gì gọi là Biển. Trong cảnh giới "huyền đồng bỉ ngã" (huyền đồng nó với ta) thì sự biến hóa của tử sinh không còn tồn tại nữa, Biển và Bất Biến "do dĩ vi nhất"(35) (cùng là một).

Đương nhiên, phương pháp của bản thể luận lại không xóa bỏ và thủ tiêu sự biến đời thường hàng ngày của con người, "mộng ẩm tửu giả đán

nhi khốc thấp, mộng khốc khắp giả đán nhi điền liệp". (Nằm mơ thấy uống rượu sáng dậy khóc lóc; nằm mơ thấy khóc lóc sáng dậy đi săn) đã là kinh nghiệm thực chứng của con người. Nhưng Quách Tượng nói: "Thử ngộ mị chi sự biến dã. Sự cầu biến, tiệc diệc dị, tắc tử sinh chi nguyện bất đắc đồng hĩ. Cố sinh thời lạc sinh, tắc tử thời lạc tử hĩ. Tử sinh tuy dị, kỳ ư các đắc sở nguyện, nhất dã"(36) (Đó là sự biến mơ tỉnh. Sự biến thì tình khác, cho nên sở nguyện của tử sinh bất đồng. Cho nên khi sinh thì vui sinh, khi chết thì vui chết vậy. Tử sinh tuy khác mà mỗi cái được sở nguyện là một). Do sự biến mà có tình biến từ đó có nguyện vọng sinh tử bất đồng. Ở đây không cần huyền đồng bí ngã mà nhấn mạnh mỗi cái được sở nguyện. Đại biến của tử sinh khác nhau chẳng qua lại không phải thông qua tính chung của huyền đồng mà thông qua cá tính của mỗi cái được sở nguyện để tiêu giải.

2. Độc hóa cao hơn biến hoá. Quách Tượng khẳng định thời gian đái thể (thời gian mang Thể) của biến hoá. Ông nói: "Phù thời bất tạm đình, nhi kim bất toại tồn, cố cữu nhật chi mộng, ư kim hóa hĩ. Tử sinh chi biến, khởi dị ư thử, nhi lao tâm ư kỳ gian tai!"(37) (Thời gian không tạm dừng, mà hôm nay không còn tồn tại mộng của hôm qua, hôm nay hóa ra vậy. Cái Biến của tử sinh há khác với điều đó hay sao, mà lao tâm về nó làm gì?). Thời gian trôi mất không mang đến tính liên tục của sự biến theo nghĩa thông thường. Mộng của hôm qua không liên quan gì hôm nay; sự việc hôm nay, không đến tương lai. Cái Biến của tử sinh cũng như vậy; giữa trước với sau, cái này với cái nọ vốn không liên hệ với nhau. Cho nên "Phương vi thử tắc bất tri vi bí, mộng vi hồ điệp thị dã. Thủ chi ư nhân, tắc nhất sinh chi trung kim bất tri hậu, Lệ Cơ thị dã. Nhi ngu giả thiết thiết nhiên tự dĩ vi tri sinh chi khả lạc, tử chi khả khổ, vị vạn vật hóa chi vị dã"(38) (Là cái này thì không biết cái kia, đó là mộng làm bướm vậy. Về con người mà nói thì trong một đời người hôm nay không biết hôm sau, đó là Lệ Cơ vậy. Và người ngu tìm kiếm mà tự cho là biết cái sướng vui của Sinh, cái khổ đau của Tử, đó là chưa nghe nói đến vật hóa vậy). "Vật hoá" ở đây mang ý nghĩa sự biến bất đồng đã theo thời gian bất đồng mà trôi mất. Và vật đã "hoá" thì "lao tâm" để cầu biết Biến sự thực cũng không có khả năng. Quách Tượng cho rằng, không những nhận thức của con người là như thế, mà đó là hiện tượng phổ biến trong vũ trụ. Cái gọi là "Nhật dạ tương đại, đại cố dĩ tân dã. Phù thiên địa vạn vật biến hóa

nhật tân, dữ thời cụ vãng, hà vật manh chi tai? Tự nhiên nhi nhiên nhi!"(39) (Ngày đêm thay nhau, thay cái cũ để mới. Thiên địa biến hóa ngày một mới, qua đi cùng thời gian, nào có vật nào manh nha đâu? Tự nhiên nhi nhiên mà thôi). Bất luận là thay cũ để mới cũng vẫn là biến hóa ngày một mới, "tân" (mới) đều do phủ định "cựu" (cũ) mà có, và "cựu" đều qua đi theo thời gian, không có vật "manh" tân (manh nha cái mới), "tân" chỉ là độc hóa tự nhiên nhi nhiên mà ra.

Từ đó, về Biến của sinh tử, Quách Tượng cũng phủ nhận tính chất chính thể của con người và sinh mệnh, cho rằng sinh có sinh thể, tử có tử thể, không phải là từ sinh đến tử mà là sinh, tử mỗi cái tự thành Thể. Ông nói: "Phù tử giả độc hóa nhi tử nhi, phi sinh giả sinh tử tử dã. Sinh giả diệc độc hóa nhi sinh nhi. Độc hóa nhi túc, tử dữ sinh các tự thành thể"(40) (Phàm cái tử là độc hóa thành tử, không phải cái Sinh đã sinh ra cái tử đó. Sinh cũng độc hóa mà thành sinh. Độc hóa mà đủ, tử và sinh đều tự thành thể). Vậy thì, cái gọi là độc hóa là độc tự biến hóa của "độc" thể không có quan hệ gì với vật khác hay loại tính chất khác. Sinh tử của con người như thế, hữu vô của vật cũng như thế: "Phi duy vô bất đắc hóa nhi vi hữu dã, hữu diệc bất đắc hóa nhi vi vô hĩ. Thị dĩ phù hữu chi vi vật, tuy thiên biến vạn hoá, nhi bất đắc nhi vi vô dã. Bất đắc nhất vi vô, cố tự cố vô vi hữu chi thời nhi thường tồn dã"(41) (không phải vì Vô không thể hóa được nên có Hữu, cũng không phải Hữu không hóa được nên có Vô. Phàm Hữu là vật thì dù thiên biến vạn hoá cũng không thể được thành Vô. Không thể được thành Vô, cho nên tự cố từ hi Vô chưa có Hữu đã thường tồn rồi). Tự cố đã có Hữu, tự cố đã có Vô, Hữu vô không tương biến mà mỗi cái tự thường tồn. Do vậy, đối với tồn tại của vật mà nói thì biến hóa chỉ là nhân tố ngoại tại, trên thực tế nó không có ảnh hưởng nào đối với vật, tức nó thấp hơn phạm trù Độc hoá. Địa vị chí thượng của độc hóa có thể dùng chữ "trác" (trác việt. ND) để hình dung: "Trác giả, độc hóa chi vị dã. Phù tương nhân chi công, mạc nhược độc hóa chi chí dã", (42) (Trác là độc hóa vậy. Phàm tác dụng của sự dựa vào nhau không gì bằng độc hóa đến cùng cực vậy), tức thừa nhận sự vật tồn tại quan hệ dựa vào nhau tức là cái gọi là "tương nhân", thì đó cũng chỉ là ý nghĩa mười phần hữu hạn, bởi vì "tương nhân" cũng từ Độc hóa mà ra.

Vậy thì, ý nghĩa của Độc hóa không phải chỉ là nói tự tồn tại độc lập của cá thể sự vật mà còn muốn nói nó là bản thể vũ trụ sâu sắc nhất. "Cố

nhân chi sở nhân⁵ giả, thiên dã; thiên chi sở sinh giả, độc hóa dã"(43). (Cái mà con người dựa vào là Thiên; cái mà Thiên sinh ra là Độc hoá), để làm sáng tỏ cái Độc hoá có ý nghĩa bản thể vũ trụ đó, Quách Tượng lại dẫn vào "huyền minh chi cảnh" (cảnh giới huyền bí u minh. ND): "Huống hồ trác nhi độc hoá, chí ư huyền minh chi cảnh, hựu an đắc bất nhiệm chi tai! Ký nhiệm chi, tặc tử sinh biến hoá, duy mệnh chi tòng dã"(44) (Huống hồ độc hoá trác việt đến cảnh giới huyền minh thì sao lại không để cho nó tùy ý! Đã để cho tùy ý thì tử sinh biến hóa duy theo Mệnh). "Trác nhi độc hoá" tiến đến "huyền minh chi cảnh", làm nổi bật ý nghĩa đẳng cấp bản thể của nó, mà dùng Mệnh thay cho nó, lại nhấn mạnh nó cao hơn tính chất của tự nhiên tuyệt đối của "biến hoá".

III. Biến hóa vô cùng

Tử sinh là hai cực của sinh mệnh ẩn ý khởi đầu và kết thúc của sự vật biến hoá, Quách Tượng không đồng ý như thế. Ông nói: "Tử sinh giả, vô cùng chi vị nhĩ, phi chung thủy dã"(45) (Tử sinh là cái vô cùng, không phải là kết thúc và mở đầu). Tử sinh là tên gọi của cái Biến vô cùng. Xét biến hóa của chủng loài, "biến hóa chủng số, bất khả thắng kế" (chủng loài biến hóa vô số không đếm xuể); chủng loài từ cấp thấp đến cấp cao cho đến con Người cấu thành một quan hệ trước sau tương sinh, ví dụ con thanh ninh sinh con trình, con trình sinh con ngựa, con ngựa sinh con người v.v... Quách Tượng căn cứ đó mà cho rằng con người và vạn vật tương sinh, "thử ngôn nhất khí nhi vạn hình, hữu biến hóa nhi vô tử sinh dã"(46) (đó là nói nhất khí mà vạn hình, có biến hóa mà không có sinh tử vậy). Vạn hình thống nhất ở nhất khí; dưới tiền đề đó, biến hóa giữa hình với hình với nhau chính là nói tính vô hạn của biến hoá, chứ không tồn tại vấn đề gọi là "sinh tử" tức phủ định biến hoá.

Đương nhiên, đối với tự thân của mỗi chủng loài thì sự tồn tại của nó ngắn ngủi phi thường, như ngựa câu lướt qua, hốt nhiên mà thôi. Trang Tử dùng "xuất nhập" để miêu tả trạng thái hốt nhiên đó, e rằng có ý xuất sinh nhập tử chẳng cho nên Quách Tượng bổ sung: "Xuất nhập giả, biến hóa chi vị nhĩ, ngôn thiên hạ vị hữu bất biến dã"(47) (Xuất nhập là chỉ biến hóa vậy, nói thiên hạ chưa từng có bất biến vậy). "Xuất nhập" là biến hóa chứ không phải sinh tử, nó làm sáng tỏ tính phổ biến của biến hoá, tính phổ biến như thế đó là đặc tính sẵn có của tự thân biến hoá, tự

nhiên nhi nhiên, vô ý thức vô mục đích mà lại tự đắc: "Thử ngôn động chỉ tử sinh, thịnh suy phế hưng, vị thủy hữu hằng, giai tự nhiên nhi nhiên, phi kỳ sở dụng nhi nhiên, cố phóng chi nhi tự đắc dã"(48) (Đó là nói động chỉ tử sinh, thịnh suy phế hưng chưa từng vĩnh hằng, đều tự nhiên nhi nhiên, không phải vì sở dụng của nó mà có, cho nên buông thả mà tự đạt đến).

Đương nhiên, tính phổ biến của biến hóa đầu tiên là nhằm vào vạn vật hữu hình mà nói, đó là "Vật tình chi biến vị thủy hữu cực". (Vật hữu tình biến hóa chưa bao giờ đến tận cùng) vậy. Đối với Đạo của vô hình mà nói, tình huống tuy có khác biệt nhưng nói chung vẫn không thể siêu việt biến hoá. Quách Tượng nói: "*Trang Tử* ngôn ngữ hình giả thiện biến, bất năng dĩ vô hình vô trạng giả tịnh tồn dã. Cố thiện trị đạo giả, bất dĩ cố tự trì dã, tương thuận nhật tân chi hóa nhi dĩ"(49). (*Trang Tử* nói cái hữu hình giả biến hoá, không thể cùng tồn tại với cái có hình có trạng. Cho nên người thiện trị Đạo không giữ khư khư cái cũ mà biến hóa thuận theo ngày một mới.). Cái hữu hình thì hình với hình tương hoá, vĩnh viễn không dừng, cho nên gọi là "thiên biến". Chính vì vậy cho nên nó với Đạo (tức tồn tại bản chất không thiên biến hoá) có khả năng xuất hiện nguy cơ hai bên tách rời nhau; cho nên người thiện trị Đạo tất phải thuận tòng hiện thức khách quan ngày một biến hoá, chứ không thể giữ khư khư cái Đạo cố hủ không biến. Vậy thì, trong thực tế Đạo cần phải biến theo vật biến, "nhật tân" là nguyên tắc thông hành chung cho vạn vật và Đạo, không cái gì không bị nó chi phối: "Phù chi mãn tắc khuynh, không tắc ngưỡng, phi trì cố dã, hướng chi ư ngôn, nhân vật tùy biến, duy bỉ chi tòng, cố viết "nhật xuất". "Nhật xuất" vị nhật tân dã, nhật tân tắc tận kỳ tự nhiên chi phận"(50).

(Phàm cốc đầy thì nghiêng, vơi thì đứng, không phải giữ cái cũ vậy, hướng hồ là lời nói, nhân theo vật mà biến, chỉ theo nó, cho nên gọi là "nhật xuất" (mỗi ngày một xuất hiện), "nhật xuất" là nói nhật tân (mỗi ngày một mới), nhật tân thì tận bản phận tự nhiên của nó). Câu "chi ngôn nhật xuất" trong *Trang Tử* bị Quách Tượng giải thích thành "chi mãn tắc khuynh" và "nhật tân", thuyết minh "nhật xuất" không phải là sự lặp lại của lượng một cách đơn thuần mà là sự đổi mới của chất của vật cùng tắc biến; đó vốn là bản tính của tự nhiên. Cũng chính vì vậy cho nên thuộc tính của Biến và Thường thông thường được xem là hai mặt đối lập thì ở đây Quách Tượng lại cho hàm nghĩa mới, tức hai cái đó thống nhất với

nhau mà lấy Biến làm Thường, mà "đĩ biến hóa vi thường, tắc sở thường giả vô cùng dã"(51) (lấy biến hóa làm Thường thì Thường vô cùng vậy).

Tư tưởng của Quách Tượng về biến hóa rất đặc sắc. Ông trình bày tư tưởng biến hóa dưới sự chỉ đạo của "dĩ biến hóa vi thể" và "Độc hoá", và cả luận chứng về tính phổ biến của biến hoá, đều trên cơ sở kế thừa Trang Tử mà tiến hành sáng tạo cái mới thúc đẩy phạm trù Biến phát triển tiến lên trong đẳng cấp bản thể luận và trên phương diện tự biện nghĩa lý.

Tiết 3. Tư tưởng bất biến nhi chế biến của Liệt Tử và chú giải sách đó của Trương Trạ

Kim bản *Liệt Tử* do người đời Tấn làm, nhà huyền học Đông Tấn chú giải sách đó, Tư tưởng Biến của *Liệt Tử* và Trương Trạ chủ yếu bàn về quan hệ bất đồng của bản thể và hiện tượng đối với Biến hoá.

I. Thuyết Dịch biến

Dịch và Biến thông thường được xem là phạm trù đồng nhất, mọi người cũng thường dùng biến dịch để giải thích Dịch. Nhưng *Liệt Tử* theo *Dịch vĩ. Càn tạc độ* lấy "Thái Dịch" làm phạm trù sơ khởi của sự sinh thành vũ trụ, khiến cho phải giám định lại quan hệ giữa Dịch và Biến. Trương Trạ chú câu "Dịch biến nhi vi nhất" (Dịch biến mà thành Nhất) rằng: "Sở vi dịch giả, yển minh hoảng hốt, bất khả biến dã; nhất khí thị chi nhi hoá, cố ký danh biến nhĩ"(52) (Cái gọi là Dịch là cái u ám thăng thốt, không thể biến. Nhất Khí nương vào mà thành biến hoá, cho nên gọi là Biến vậy). Dịch là bản thể của vũ trụ "yển minh hoảng hốt", là không thể biến; chỉ vì Khí mượn Dịch thì mới biến hóa vô cùng; mọi người mới liên hệ Biến với Dịch. Do đó, theo nghĩa gốc của Dịch là "Thái Dịch" mà nói thì nó là cái "thị chi bất kiến, thính chi bất văn, tuần chi bất đắc" (nhìn không thấy, nghe không có tiếng, theo nó không được) tức vô hình vô tượng như thế "cố năng vi vạn hóa tông chủ, minh nhất nhi bất biến giả dã"(53) (cho nên có thể làm tông chủ của vạn vật, u ám mà bất biến vậy); "minh nhất" thì con người không thể cảm tri, cũng không thể biến hoá. "Bất biến" ở đây được thiết định làm bản tính nội tại của bản thể.

Nhưng, Thái Dịch bất biến lại là tông chủ của vạn vật, từ Thái Dịch

đến Thái Sơ đến Thái Thuỷ đến Thái Tố mới có sự sinh thành của thế giới có hình chất, "Thử minh vật chi tự vi chí trú, biến hóa chi tương nhân tập dã"(54). Biến hóa không phải độc hóa mà nương vào nhau, hơn nữa là quá trình tiệm biến từ vi đến trú (nhỏ bé khó thấy đến nổi bật dễ thấy). Loại tiệm biến này biểu hiện một cách rõ ràng trong sự biến hóa số học từ 1 đến 9. *Liệt Tử* nói: "Dịch biến nhi vi nhất, nhất biến nhi vi thất, thất biến nhi vi cửu. Cửu giả, cửu dã. Nãi phục biến nhi vi nhất, nhất giả, hình biến chi thuỷ dã (56). "Nhất" ở đây là con số tuần hoàn thuỷ chung, từ Nhất qua Thất biến thành Cửu, do Cửu là "cửu" (cuối cùng) cho nên vật cực tắc phản lại biến trở lại thành Nhất. Sự biến hóa của Số theo phương thức nhảy vọt 1-7-9 chưa từng dùng thì Trương Trạch giải thích rằng: "Nhất biến nhi vi thất cửu, bất dĩ thứ số giả, toàn cử dương số, linh kỳ đồ hội"(56). (Nhất biến thành Thất, Cửu, không theo thứ tự số học thông thường, đều dùng số lẻ, linh hội chung vậy). Nhất biến Thất Cửu là lấy trong *Dịch vĩ* mà Dịch học vốn dùng 7, 9 để chỉ Thiếu dương và Lão dương, tức dùng dương số để chỉ khái quát sự biến hóa của nó. Nhưng Nhất làm thế nào biến thành Thất, cửu thì Trương Trạch chưa có thể giải thích rõ ràng, ông chỉ diễn giải mối liên hệ giữa Số biến thành Hình biến mà thôi. Ông nói: "Ký thiệp ư hữu hình chi vực, lý số tương thôi, tự nhất chi cửu. Cửu số ký chung, nãi phục phản nhi vi nhất, quy ư hình biến chi thuỷ. Thử cái minh biến hóa vãng phục vô cùng cực"(57). Trong lĩnh vực "hữu hình", sự biến hóa của số không ngoài Nhất, Cửu; Nhất là thuỷ (đầu) của số, Cửu là chung (cuối) của Số; Số suy diễn nhau thúc đẩy Hình biến hóa đi lại tuần hoàn cho đến vĩnh viễn vô cùng. Loại mô thức có điều lý mà không cùng cực đó có thể nói là đặc trưng rõ rệt nhất của sự biến hóa của Số và Hình.

II. Thuyết Sinh Hoá

1. Hữu sinh hữu hóa và Bất sinh bất hoá. Sinh hóa hay Hóa sinh là hình thức biểu hiện chủ yếu của biến hóa trong quá trình sinh thành vũ trụ. Nhưng do *Liệt Tử* và Trương Trạch phân biệt vũ trụ hiện tồn thành hai đẳng cấp bản thể "tịch nhiên chí hư ngưng nhất bất biến giả" và hiện tượng "âm dương chi sở thuỷ chung, tứ thời chi sở di cách", cho nên sinh hóa cũng bị phân biệt một cách tương ứng thành hai phương diện Bất sinh bất hóa và hữu sinh hữu hoá. *Liệt Tử* nói: "Hữu sinh bất sinh, hữu hóa bất

hoá. Bất sinh giả năng sinh sinh, bất hóa giả năng hóa hoá. Sinh giả bất năng bất sinh, hóa giả bất năng bất hoá, cố thường sinh thường hoá"(58). Trương Trạ giải thích rằng, Sinh và Hóa đều thuộc về phương diện tồn tại hiện tượng, cái trước "kim khoái nhiên chi hình dã" (nay tức nhiên là Hình vậy); cái sau "kim tồn vong biến cái dã"(59) (nay là tồn vong biến cái vậy). Tức Sinh chỉ cái tồn tại của Hình, Hóa là gọi cái Biến của Hình. Nhưng Hoài Nam Tử biến "tồn vong biến cái" lại không can gì phương diện Bất sinh bất hoá: "Bất sinh giả cố sinh vật chi tông", "sinh vật nhi bất tự sinh giả dã", "Bất hóa giả cố hóa vật chi chủ", "hóa vật nhi bất tự hóa giả dã" (60) (Bất sinh nên là tông chủ sinh ra vạn vật. Sinh ra vạn vật mà không tự sinh; Bất hóa cho nên là chủ của hóa ra vạn vật, hóa ra vạn vật mà không tự hóa vậy). Tông chủ của sinh hóa vạn vật thì Bất sinh bất hóa là siêu thoát ra bên ngoài thế giới của tồn vong biến hoá, là bất hóa mà chế hoá.

2. Bất đắc bất sinh và Bất đắc bất hoá. Biến hóa của vũ trụ thông qua hình thức sinh hóa mà biểu hiện ra, do tác dụng của tông chủ, lại chia thành hai phương diện thi động và thụ động. Thi động tự thân không hoá; thụ động lại không thể không hoá: "Sinh giả phi năng sinh nhi sinh, hóa giả phi năng hóa nhi hóa dã, trực tự bất đắc bất sinh, bất đắc bất hóa giả dã"(61). Vạn vật ở trong trạng thái sinh hóa tuy đang sinh đang hoá, nhưng lại không phải có thể sinh có thể hoá, mà là bị bản thể khống chế bị bức phải sinh trưởng phải biến hoá. Tức biến hóa không phải thuộc tính nội tại của vạn vật mà là tương ứng với tác dụng chi phối của cái thi động mà biểu hiện thành tính trạng bên ngoài. Do đó, chỉ cần bản thể tồn tại thì hiện tượng biến hóa vĩnh viễn không dừng, "cố vô thời bất sinh, vô thời bất hoá", hơn nữa là "sinh hóa tương nhân, tồn vong phục vãng, lý vô gián dã"(62) (cho nên không lúc nào không sinh, không lúc nào không hoá... Sinh hóa dựa vào nhau, tồn vong phục vãng không dứt). Nhưng đó chỉ là thuyết minh sự mật thiết của mối liên hệ của hiện tượng sinh hóa tồn vong do chịu tác dụng của bản thể, chứ không có nghĩa là giữa vật và biến hóa tồn tại mối liên hệ bản chất; tức đối với vạn vật mà nói, biến hóa là tất nhiên, nhưng lại phi bản chất.

3. Hình tự biến và "Độc" bất hoá. Trong thế giới biến hóa vô cùng tồn tại nhiều tầng lớp bất đồng, âm dương tứ thời là đại biểu trực tiếp nhất của "thường sinh thường hoá". Trương Trạ nói: "âm dương tứ thời,

biến hóa chi vật, nhi phục thuộc ư hữu sinh chi vực giả, giai tùy thủ đào vận; tứ thời cải nhi bất đình, vận vật hóa nhi bất tức giả dã"(63) (âm dương tứ thời, vận vật biến hóa mà đều thuộc trong phạm vi cái hữu hình, đều do biến hóa tạo ra; tứ thời không dừng, vận vật biến hóa không dứt). Vận vật hữu hình cũng biến hóa lưu hành theo âm dương tứ thời, phát sinh chuyển hóa giữa Hình với Hình với nhau. Như máu ngựa chuyển thành chất lân, máu người biến thành dã hỏa (lửa ngoài đồng), con du (dê cái đen) biến thành vượn, trứng cá hóa thành côn trùng v.v... Trương Trạch chú rằng: "Thử giai nhất hình chi nội tự biến hóa dã", "Thử giai vô sở nhân cảm, tự nhiên nhi biến giả dã"(64) (Đó là sự biến hóa do nội tại của Hình... Đó không do nguyên nhân nào gây ra, tự nhiên mà biến vậy). Sự biến hóa giữa Hình với Hình "vô sở nhân cảm, tự nhiên nhi biến", trên thực tế cũng chính là độc hoá; duy chỉ về tổng thể thì loại độc hóa này cũng vẫn thuộc về hai mặt sinh giả, hóa giả mà bị bản thể chi phối. Cho nên đối với bản thể mà nói, sự biến lại đều có "nhân nhi nhiên" (nguyên nhân mà thành như vậy) vậy. Cho nên đối với nghiên cứu mà Liệt Tử đề xuất "thức cảm biến chi sở khởi giả, sự chí tắc tri kỳ sở do nhiên" (biết được cái khiến cho biến, sự đến cùng thì biết sẽ như thế đó) thì Trương Trạch nói: "Phù biến hóa vận vi giai hữu nhân nhi nhiên, sự dĩ vị lai nhi bất tầm kỳ bản giả, mạc bất trí hoặc. Thành thức sở do, tuy quyết quái vận đoan, nhi tâm vô sở hải dã"(65) (Phạm biến hóa đều có nguyên nhân khiến cho như thế, sự chưa xảy ra mà tìm gốc của nó, không thể không sai lầm. Thật sự biến nguyên do của nó thì tuy quý quyết đa đoan thì lòng cũng không sợ hãi). Nguyên nhân sự vật biến hóa hoặc không phải do bản thân của vật mà ở tại cái gọi là "vô tận" tức "bản", "Thực thức sinh hóa chi bản quy ư vô vật tại!"(66) (Ai biết được gốc của sinh hóa vốn quy về vô vật). Liệt Tử và Trương Trạch gọi bản (gốc) của "vô vật" là "Độc"; cái "Độc" đó không thể chung kết, không thể cùng tận; nhưng như thế không phải là cái không thể chung kết tận cùng của biến hóa mà giống như Lão Tử nói "độc lập nhi bất cải, chu hành nhi bất đãi dã"(67) (độc lập mà không thay đổi, lưu hành khắp mà không mệt mỏi), tức cái "độc" thì không hoá, cuối cùng khác với "Độc hoá" của Quách Tượng.

III. Thuyết biến hoá

1. Dĩ hóa vi thể và Biến bất khả trắc. Biến hóa là cái tất nhiên lớn

nhất trong trời đất, không vật nào có thể thoát khỏi, cho nên theo Trương Trạm "dữ Hóa vi Thể" không phải là truy cầu của lý tưởng mà là hiện thực của tồn tại khách quan. Ông nói: "Phù vạn vật dữ hóa vi thể, thể tùy hóa nhi thiên. Hóa bất tạm đình, vật khởi thủ cố? Cố hướng chi hình sinh phi kim hình sinh, phủ ngưỡng chi gian, dĩ thiệp vạn biến, khí tán hình hủ, phi nhất đán đốn chí. Nhi mọi giả thao tất hóa chi khí. Thác bất đình chi vận, tự vị biến hóa khả đào, bất diệc bi hồ!"(68) (Phạm vạn vật đều cùng một Thể với Hoá, Thể thay đổi theo Hoá. Hóa không tạm dừng, vật há có thể giữ như cũ? Cho nên Hình đã sinh không phải là Hình hôm nay, trong khoảng trời đất đã trải ra vạn biến, Khí tán Hình tan, không phải một ngày mà đột nhiên xuất hiện. Kẻ ngu mọi năm lấy cái cụ thể tất phải hoá, dựa vào cái vận động không dừng mà cho rằng có thể trốn biến hóa được, há không đáng buồn sao!). Vạn vật bất luận có tự nguyện hay không đều chỉ có thể tồn tại trong biến hoá, tùy Hóa mà Biến. Lớn như thiên địa, nhỏ như khí vật cụ thể đều trước sau thay thế cho nhau, "tất Hoá" mà "bất đình". Về hình thái biến hóa do quá trình tự tán của Khí không thể hoàn thành trong nháy mắt, cho nên "vạn biến" ở đây không thể "nhất đán đốn chí", mà hoàn thành dần dần. Nhưng đó chỉ có ý nghĩa tương đối. Bởi vì so với bản thể bất biến thì biến hóa của hiện tượng "tùy khởi tùy diệt" (thoắt sinh ra thoắt diệt vong), nhanh chóng phi thường. Trương Trạm nói: "Giả vật nhi vi biến cách giả, dữ thành hình nhi thôi di, cố tạm sinh tạm một. Công hiển sự trứ, cố vật giai hải"(69) (Vì vật biến đổi thay đổi theo Hình được hình thành, cho nên tạm sinh tạm mất. Sự việc rõ ràng như thế cho nên vạn vật đều lạ lùng). Chính vì Vật biến và Hình hóa vốn có đặc điểm là tính tạm thời và ngoài dự kiến cho nên nắm bắt biến hóa hết sức không dễ. "Phù sinh tử biến hoá, hồ khả trắc tai! Sinh ư thử giả hoặc tử ư bỉ; tử ư bỉ giả, hoặc sinh ư thử. Nhi hình sinh chi sinh, vị thường tạm vô. Thị dĩ thánh nhân tri sinh bất thường tồn, tử bất vĩnh diệt, nhất khí chi biến, sở thích vạn hình"(70). (Phạm sinh tử biến hóa há có thể lường được ư! Sinh ở đây thì tử ở kia, tử ở kia thì sinh ở đây. Và cái sinh của Hình sinh chưa bao giờ không có. Cho nên thánh nhân biết Sinh không trường tồn, Tử không vĩnh viễn mất, nhất khí chi biến thích ứng vạn hình). Biến hóa vô thường, cái mà thánh nhân có thể làm được cũng chỉ là biết bản tính của biến hóa mà thôi.

2. Khác biệt của Biến với Hoá. Liệt Tử và Trương Trạm thường

xem Biển và Hóa là khái niệm đồng nhất; nhưng trong một số tình huống, họ cũng có phân biệt nhất định Biển với Hoá. Ví dụ như Trương Trạng nói: "Phù bẩm sinh thụ hữu vị chi hình, phù ngưỡng biến dị vị chi hoá. Thần chi sở giao vị chi mộng, hình chi sở tiếp vị chi giác"(71) (Phàm cái bẩm sinh đã có thì gọi là Hình, trời đất biến dị gọi là Hoá. Thần giao tiếp thì gọi là mộng, Hình tiếp xúc thì gọi là tỉnh dậy), ở đây không phải Trương Trạng nói về biến hóa chung chung mà đặc biệt chỉ sự biến hóa của Hình Thần giữa người và thần. Còn giữa Biển và Hóa thì Biển trước mà lại có cái khác với thông thường thì gọi là Hoá. Tức Biển là tiền đề mà Hóa là hậu quả của nó. Biển, Hóa như thế thực tế là cái là "Hóa nhân" (hóa con người hay con người được hoá. ND) chuyên có, Hóa nhân có thể vào nước lửa, xuyên suốt kim thạch, không gì không thể làm được: "Thiên biến vạn hoá, bất khả cùng cực. Ký dĩ biến vật chi hình, hữu tả dịch nhân chi lự"(72) (Thiên biến vạn hóa không thể cùng tận. Đã biến hóa Hình của vật mà lại còn biến đổi suy nghĩ của con người). Biển và Dịch ở đây nói chung đều thuộc về Hoá, Hóa lại thông qua biến dịch để tỏa sáng. Hóa như thế trên thực tế đồng đẳng với "Huyền". Cho nên lại nói: "Cùng số đạt biến, nhân hình di dịch giả, vị chi hoá, vị chi huyền"(73) (Cùng được Số, đạt được Biển, y theo Hình mà biến đổi gọi là Hoá, gọi là Huyền). Cùng tận số của âm dương, đạt đến Biển của vạn hình, y theo hình của vật mà tùy ý biến dịch thì gọi là Hoá, xưng là Huyền. Bởi vì nhất Khí biến thì trạng thái của hữu hình đều nằm trong sinh diệt không ngừng, cùng một dạng với sinh tử của huyền hoá. Cho nên lại nói: "Tri huyền hóa chi bất dị sinh tử dã, thủy dã khả dĩ học huyền hĩ"(74) (Biết huyền hóa không khác sinh tử, thì mới có thể bắt đầu học cái Huyền được).

Biển cũng có khi dùng riêng rẽ không dùng cùng với Hoá. Trương Trạng chú giải câu "Phù Hối năng nhân nhi bất năng phản" rằng: "Phản, biến dã. Phù thủ nhất nhi bất biến, vô quyền trí dĩ dĩ ứng vật, tắc sở thích tất ngại hĩ"(75) (Nhân Hối có thể Nhân mà không thể phản... Phản là biến. Phàm giữ chắc mà không biến thì không cơ trí quyền biến để ứng xử với vật, thì gặp cái gì cũng tất trở ngại), "Biển" tức quyền biến; đối ứng với quyền biến là câu nệ cố chấp cái Nhân (đức) chứ không quan hệ gì với Hóa hay không Hoá.

Tư tưởng Biển của *Liệt Tử* và Trương Trạng chủ yếu triển khai xung

quanh quan hệ song phương của bản thể và hiện tượng, biến hóa hay không là tiêu chí rõ rệt phân biệt bản thể với thế giới hiện tượng. Tính phổ biến và tính tất nhiên của biến hóa chỉ có hiệu lực đối với thế giới hiện tượng; bản thể bất biến và chế Biến (chế định Biến. ND), điều đó nhất trí với chủ trương bản thể luận của họ "đại lược minh quân hữu dĩ chí hư vi tông, vạn phẩm dĩ chung diệt vi nghiêm"(76) (đại lược lấy sáng tỏ mọi hữu hình cuối cùng đều hư không làm tông chỉ, lấy vạn vật cuối cùng đều diệt vong làm thực tế), khác với phạm trù Biến của Huyền học thời kỳ Tây Tấn.

Tiết 4. Tư tưởng biến hóa tự nhiên
và biến hóa nhân tạo của Cát Hồng

Cát Hồng (năm 283-363) là học giả Đạo giáo thời Đông Tấn, cũng là nhân vật trọng yếu xây dựng hệ thống tư tưởng Đạo giáo. Trung tâm tư tưởng biến hóa của Cát Hồng là làm thế nào để tu đạo biến tiên (tu đạo thành tiên); điều đó biểu hiện chủ yếu trong trình bày về luyện đan, phục đan và cải biến tính năng của vật chất và nhân thể (thân thể con người), và cố sức đem biến hóa tự nhiên và biến hóa nhân tạo quán thông với nhau.

Chú thích của người dịch

1. Chữ "Khí" này như trong chữ "khí cụ", chỉ cái cụ thể.
2. Tác giả nói tả hữu của quẻ của hào thì khó hiểu vì quẻ và hào chỉ có trên dưới chống lên nhau chứ không có trái phải. Phải chăng quẻ được vạch từ trái sang phải chứ không phải từ dưới lên trên?
3. Tàng chu, tàng sơn là trong một câu của chương Đại tông sư của Trang Tử nói dấu thuyền trong sơn cốc, dấu núi trong đầm ao thì chắc chắn lắm, nửa đêm có đội thuyền đội núi mang đi, người ngủ không biết được. Trang Tử muốn nói vạn vật biến hóa không thể ngăn cản như dấu thuyền dấu núi thì sẽ có người đội đi.
4. Tôi ngờ in nhầm, đây phải là chữ "Tử" thì câu mới có nghĩa.
5. Chữ "nhân" trước là người. Chữ "nhân" sau là nguyên nhân.

I. Biến hóa vạn phẩm, kỳ quái vô phương

"Biến hóa vạn phẩm, kỳ quái vô phương" (biến hóa vạn kiểu ly kỳ quái dị khôn lường) là cơ sở triết học tự nhiên của lý luận con người có thể đặc đạo thành tiên của Cát Hồng. Ông cho rằng, con người dựa vào kinh nghiệm đời sống hàng ngày khái quát thành cái gọi là tri thức có tính quy luật, kỳ thực còn xa chừ chưa phải toàn diện, ví dụ về Biển không lúc nào không nơi nào không có: "Vị hạ tất trưởng, nhi tể mạch khô yên. Vị đông tất điều, nhi trúc bách mậu yên. Vị thủy tất chung, nhi thiên địa vô cùng yên. Vị sinh tất tử, nhi quy hạc trường tồn yên. Thịnh hạ nghi thử, nhi hạ thiên vị tất vô lương nhật dã. Cực âm nghi hàn, nhi nghiêm đông vị tất vô tạm ôn dã"(78) (Nói mùa hạ tất cây cối trưởng thành nhưng tể mạch (rau má) khô héo. Nói mùa đông tất điều tàn nhưng cây trúc cây bách lại tốt tươi. Nói có thủy tất có chung, nhưng thiên địa lại vô cùng tận. Nói có sinh tất có tử nhưng con rùa chim hạc lại trường tồn. Giữa mùa hạ phải nóng bức, nhưng mùa hạ vị tất không có ngày mát mẻ. Nói cực âm phải hàn nhưng giữa mùa đông chưa chắc không có ngày ấm áp. Do đó kỳ thực Biển là mặt đối lập của tồn tại của sự vật hiện tượng, mà tồn tại của mặt đối lập là quy luật căn bản nhất trong vũ trụ. "Kỳ dị đồng tham sai, hoặc nhiên hoặc phủ, biến hóa vạn phẩm, kỳ quái vô phương, vật thị sự phi, bản quân mặt quái, vị khả nhất dã (79) (Sự dị đồng sâm si, hoặc khẳng định hoặc phủ định, biến hóa vạn kiểu, ly kỳ quái dị khôn lường, sự đúng mà việc sai, gốc thẳng mà ngọn cong của nó, không thể nhất nhất kể ra hết được). Khác biệt và sai dị tồn tại rộng khắp đã chứng minh một cách tốt nhất tính phổ biến của biến hoá, đảo ngược đồng nhất tuyệt đối là không thể lý giải được: "Hỗn nhi tể chi, phi thông lý dã"(80) (Hỗn độn mà ngang bằng, không phải là cái lý thông thường).

Biến hóa phát sinh cũng cần có đủ các điều kiện tương ứng, ở đây thời gian là tham số cơ bản nhất. Cát Hồng nói: "Mi hầu thọ bát bách tuế biến vi viên, viên thọ ngũ bách tuế biến vi quắc" (Khỉ đột sống 800 năm biến thành con vượn, vượn sống 500 năm thành đười ươi), còn hồ ly, sài lang thì "Mãn ngũ bách tuế, tắc thiện biến vi nhân hình"(81) (Đủ 500 năm thì giới biến thành hình người. Như vậy thì 500 hay 800 năm là cơ sở cần thiết cho động vật biến hình. Thọ mệnh tăng trưởng phải đạt đến một lượng nhất định mới có thể dẫn đến hình chất biến hoá. Lượng biến hay tiệm biến là một loại hình thức cơ bản của lý luận về Biển của Cát

Hồng. Ông lại nói: "Nam Dương Lịch huyện sơn trung hữu cam cốc thủy, cốc thủy sở dĩ cam giả, cốc thượng tả hữu giai sinh cam túc, cúc hoa đọa kỳ trung, lịch thế di cửu, cố thủy vị vi biến"(82) (Trong núi huyện Lịch ở Nam Dương có khe nước ngọt; nước khe sở dĩ ngọt là vì trên hai bên bờ khe mọc đầy cây cam túc, hoa cúc rơi xuống khe trải qua năm tháng lâu ngày khiến cho nước khe ngọt). Nước có vị ngọt cố nhiên vì vị ngọt của cúc, nhưng vị ngọt của cúc là nguyên nhân dẫn đến kết quả nước khe ngọt thì lại không thể tách rời điều kiện thời gian "cửu" (lâu ngày). Do "cửu" mà vị của cúc dần dần thấm thấu và ải biến của vị nước, từ đó mới có vị ngọt của nước.

Đương nhiên, Cát Hồng chủ trương tiệm biến nhưng cũng không bài xích đột biến. Trong vạn vật cập kỳ thốc hốt nhi dịch cửu thế, cải cánh nhi vi dị vật giả, thiên đoạ vật phẩm, bất khả thắng luận"(83) Trong khoảng thời gian cực nhan biến cải thay đổi cái thế cũ, một vật này biến thành một vật khác, thì cũng không thể kể hết được, và sự biến đổi của núi cao khe sâu lại càng là sự thực rõ ràng nhất: "Chí ư cao sơn vi uyên, thâm cốc vi lãng, thử diệc đạ vật chi biến hoá"(84) (Còn như núi cao biến thành đầm sâu, khe suối biến thành đồi, đó là sự biến hóa của những vật lớn). Biến không kể lớn nhỏ, chỉ cần theo hình thức thần tốc và mạnh liệt thì đều có thể xếp vào phạm trù đột biến.

II. Biến hóa hợp tự nhiên

Theo Cát Hồng, trên thế giới tồn tại hai loại sự vật và hiện tượng; một loại là vốn xưa nay như thế, gọi là tự nhiên; một loại thì vốn không phải như thế mà biến thành như thế, tức cái gọi là biến hoá. Vậy thì, sự vật sinh thành có hai con đường tương ứng, một con đường là sự vật tự nhiên sinh trưởng như thế, một con đường khác do dị vật (vật khác) biến hóa mà thành ra, nhưng kết quả lại nhất trí với nhau: "Phù chi khuẩn giả, tự niên nhi sinh, nhi tiên kinh hữu dĩ ngũ thạch ngũ mộc chủng chi, chi sinh, thử nhi phục chi, diệc dĩ tự nhiên chi vô dị, đán lịnh nhân trường sinh, thử diệc tác kim chi loại dã. Trĩ hóa vi thận, tước hóa vi cấp, dĩ tự nhiên giả chính đồng"(85) (Phàm linh chi tự nhiên sinh ra, nhưng trong kinh điển tiên đạo có nói đến dùng 5 loại đá 5 loại cây trồng linh chi, linh chi sinh ra lấy mà uống thì không khác gì linh chi tự nhiên, đủ khiến con người trường sinh, đó cũng là giống như làm ra vàng vậy. Chim trĩ hóa

thành con sò, chim sẻ hóa thành con hào cũng giống như con sò con hào tự nhiên). Vậy thì, sự khác biệt giữa khái niệm "biến hoá" và khái niệm "tự nhiên" thực tế chỉ là nói về phương thức và con đường, còn về bản chất thì biến hóa tất hợp tự nhiên. Phạm trù biến hóa ở đây không những bao gồm "chúng chi", "tác kim" nhân tạo mà cũng bao quát cả biến hóa phi nhân tạo như trĩ biến thành sò, sẻ biến thành hào; trong con mắt Cát Hồng hai cái đó đẳng trị, đều vốn không phải như thế mà biến thành như thế, hơn nữa phù hợp với tự nhiên.

Hơn nữa, nếu biến hóa cuối cùng hợp với tự nhiên thì cũng có thể đem biến hóa thống thuộc vào phạm trù của Tự nhiên, và đó chính là cơ sở lý luận quan trọng nhất mà Cát Hồng đưa ra để chứng minh tính hợp lý của biến hóa nhân tạo. Ông nói: "Biến hóa giả, nãi thiên địa chi tự nhiên, hà vi hiềm kim ngân chi bất khả dĩ dị vật tác hồ?"(86). Nếu như thừa nhận biến hóa có thể thông trong tự nhiên thì phải thừa nhận vàng bạc của "tự nhiên" có thể dùng "dị vật" (vật khác) biến hóa thành. Vấn đề chỉ còn là ở chỗ người ta chưa lãnh hội được điều này: "nhiên kf căn nguyên chi sở duyên do, giai tự nhiên chi cảm trí phi cùng lý tận tính giả, bất năng tri kỳ chỉ quy; phi nguyên thủy kiến chung giả, bất năng đắc kỳ tình trạng dã"(87) (Căn nguyên của nó là noi theo tự nhiên mà cảm nhận Không cùng Lý tận Tính thì không thể biết nó về đâu; không từ nguồn gốc mà nhìn sự chung kết thì không thể nào hiểu được tình trạng của nó). Biến hóa sở dĩ hợp với tự nhiên về căn bản đều theo cùng một Lý, Tính đồng nhất, cho nên đối với nhận thức hai cái đó, không thể chấp trước ở hiện tượng mà phải thâm nhập nội dung của chúng mới có thể nắm bắt được bản chất chung của chúng.

III. Đan hóa và Nhân hoá

Luyện đan là con đường sinh thành cơ bản của biến hóa nhân tạo. Trong chương *Kim đan* ghi lại vô số phương pháp luyện đan sinh Biến. Theo Cát Hồng, sở dĩ con người có thể "luyện" thành tiên đan là vì tính chất của vật tự nhiên không phải cùng một cội nguồn, vật đặc thù dùng phương pháp đặc thù thì có thể có hiệu quả đặc thù. Ví dụ như: "Phàm thảo mộc thiêu chi tức tẫn, nhi đan sa thiêu chi thành thuỷ ngân, tích biến hựu hoàn thành đan sa, kỳ thứ phàm thảo mộc diệc viển hĩ. Cố năng lĩnh nhân trường sinh, thần tiên độc kiến thứ lý hĩ, kỳ thứ tục nhân, diệc hà

miễn mặc chi vô hạn hồ?"(88). Biến hóa nhân tạo là có điều kiện, đặc tính thảo mộc đốt cháy thành tro tàn mà không thể phát sinh biến hoá. Đan sa thì khác, nó có thể qua đốt cháy mà thành thủy ngân, và thủy ngân này trải qua một số biến hóa lại có thể hoàn nguyên thành đan sa. Đặc tính của đan sa thì thảo mộc không thể nào so sánh được, người ta ăn đan sa thì có thể trường sinh hơn ăn quả của thảo mộc.

Nhưng biến hóa nhân tạo có biến hóa toàn bộ và biến hóa bộ phận khác nhau. Biến của đan sa và thủy ngân là biến hóa toàn bộ tức vật đó bị phản ứng hóa học mà phát sinh biến hóa toàn bộ. Còn trong biến hóa bộ phận thì "trá giả vị dĩ tăng thanh đồ thiết, thiết xích sắc như đồng; dĩ kê tử bạch hóa ngân, ngân hoàng như kim, nhi giai ngoại biến nhi nội bất biến dã"(89) (người gia trá dùng tăng thanh bôi lên sắt, sắt đỏ như đồng; dùng lòng trắng trứng gà bôi lên bạc, bạc có màu vàng như vàng, nhưng đều là biến bên ngoài mà bên trong không hoá). Bôi lên bên ngoài chỉ có thể khiến bề mặt phát sinh phản ứng hóa học sản sinh ra biến hóa tương ứng, tính chất hóa học nội bộ vật chất không cải biến, cho nên nói "ngoại biến nhi nội bất hoá". Vật không biến bản chất đó đương nhiên không thuộc phạm trù đan dược khiến cho con người trường sinh bất tử.

Do đó, kỳ thực biến hóa phát sinh do luyện đan chỉ là thủ đoạn, con người uống đan khiến cho từ tử thành bất tử mới là mục đích của biến hoá. Tức giá trị cuối cùng của biến hóa thể hiện ở trường sinh bất tử của con người: "Phù kim đan chi vi vật, thiêu chi dĩ cứu, biến hóa dĩ diệu. Hoàng kim nhập hoả, bách luyện bất tiêu, mai chi, tất thiên bất hủ. Phục thù nhị vật, luyện nhân thân thể, cố năng lĩnh nhân bất lão bất tử"(90) (Phạm kim đan là vật càng đốt lâu càng biến hóa càng kỳ diệu. Vàng đưa vào lửa, luyện trăm lần không tiêu, chôn nó thì không mục. Uống hai thứ đó, luyện thân thể con người khiến cho không già không chết). Biến hóa luyện đan tạo thành đan dược kỳ diệu bất hủ nhưng đó vẫn thuộc về biến hóa bên ngoài, mà uống đan dược thì tạo thành sự biến hóa nội tại. Kết quả "Luyện" nhân thể là phủ định "nhân" (con người) mà bay lên hướng tiên. Ở đây không nghi ngờ gì biến hóa luyện đan thuộc về tiệm biến, còn biến hóa của phục đan thì có cả đột biến lẫn tiệm biến. Trong tiệm biến luyện đan thì như phép *Lập thành đan* đã viết: lấy nước cỏ thố ti (một loại tầm gửi. ND) hoà với loại đan này, uống vào lập tức biến hoá, tùy ý muốn làm gì cũng được. Lại hoà với chu thảo mà uống thì có thể bay lên

không (dĩ hoà thứ đan, phục chi lập biến hoá, nhiệm ý sở tác dã. Hựu hoà dĩ chu thảo, nhất phục chi, năng thăng hư nhi hành)(91), đều thuộc về lại dựng cột nhìn bóng mặt trời. Trong biến hóa phục đan thì như *Tiểu đan pháp* đã viết: Phục đan "tam thập nhật, phúc trung bách bệnh dữ, tam thi pháp, phục chi bách nhật, cơ cốt cường kiên; thiên nhật; tư mệnh tước khứ tử tịch, dữ thiên địa tương tất, nhật nguyệt tương vọng, cải hình dịch dung, biến hóa vô thường, nhật trung vô ảnh, nãi biệt hữu quang dã"(92) (30 ngày thì mọi bệnh trong bụng đều khỏi, loại đan tam thi pháp thì uống 100 ngày gân cốt cứng cáp; uống 1000 ngày thì thần tư mệnh xóa sổ tử, cùng tồn tại với trời đất mặt trời mặt trăng, thay đổi hình dáng dung mạo, biến hóa vô thường, ban ngày không có bóng mà còn có hào quang nữa). Biến hóa từ người phàm đến thành tiên cần phải phục đan 1000 ngày mới hoàn thành.

Nhưng Cát Hồng nhấn mạnh con người "cải hình dịch dung" thành thần tiên chỉ là hướng về biến hóa "nhân đạo" (đạo người) một cách càng tốt đẹp hơn chứ không giống như động vật biến từ con này sang con khác dẫn đến phủ định triệt để nguyên hình. Ông nói: "Cơ chi đắc tiên giả, hoặc thân sinh vũ dục, biến hóa phi hành, thất nhân chi bản, cánh thụ dị hình, hữu tự tước chi vi cấp trĩ chi vi thận, phi nhân đạo dã"(93) (Người xưa thành tiên hoặc mọc cánh biến hóa thành biết bay; còn như đánh mất gốc của con người, nhận lấy hình thể khác như chim sẻ thành hâu, chim trĩ thành sò thì không phải là đạo người). Vậy thì, người tuy biến thành tiên nhưng tiên đạo không thể trái với nhân đạo. Con người sở dĩ muốn trường sinh bất tử là nhằm để hưởng thụ lâu dài cuộc sống nhân gian "thực cam chỉ, phục khinh noãn, thông âm dương, xử quan trật" (ăn ngon, mặc đẹp, thông âm dương, làm quan). Cái gọi là "Cầu trường sinh giả, chính tích kim nhật chi sở dục nhĩ bản bất hấp hấp ư thăng hư, dĩ phi đằng vi thăng ư địa thượng dã. Nhược hạnh khả chỉ gia nhi bất tử giả, diệc hà tất cầu ư tốc đằng thiên hồ?"(94) (Người cầu trường sinh chính là vì luyến tiếc ở dục hôm nay, vốn không chăm chăm muốn bay lên hư không lấy bay lên trời sướng hơn ở trên mặt đất. Nếu như may mắn được ở nhà mà bất tử thì sao lại vội vàng muốn bay lên trời?). Biến hóa bay lên trời cố nhiên là tốt đẹp nhưng lại không thể trả giá bằng sự tổn hại về thỏa mãn hạnh phúc và dục vọng vật chất. Căn cứ cuối cùng để đánh giá tính hợp lý của biến hóa nằm trong nhu cầu của con người tức "nhân

đạo".

IV. Phương thuật biến hoá

Biến hoá mà phương thuật biểu hiện là một phương diện trọng yếu của biến hoá quan của Cát Hồng. Ông nói: "Phù biến hóa chi thuật, hà sở bất vi? cái nhân thân bản kiến, nhi hữu ẩn chi chi pháp; quý thần bản ẩn, nhi hữu kiến chi chi phương. Năng vi chi giả vãng vãng đa yên"(95) (Phương thuật của biến hoá, sao lại không làm? Thân thể con người vốn thấy được, nhưng có phương pháp làm cho thấy được. Có thể làm được như thế nhiều vô kể). Biến hoá qua thông qua "thuật" mà biểu hiện ra thì không giống với biến hoá tự nhiên và biến hoá nhân tạo nói trên đây, tức nó không còn là thuộc tính của phương diện khách quan nữa, mà hoàn toàn là hoạt động chủ quan làm ra. Cho nên chỉ cần có năng lực để "vi" (làm) thì sẽ xuất hiện vô số biến hoá.

Cát Hồng nói: "Ngô văn chi sư vân, đạo thuật chư kinh, sở tư tồn niệm tác, khả dĩ khước ác phòng thân giả, nãi hữu sở thiên pháp. Như hàm ảnh tàng hình, cập thủ hình vô sinh, cứu biến thập nhị hóa nhi thập tứ sinh đẳng, tư kiến thân trung chư thần, nhi nội thị lệnh kiến chi pháp, bất khả thăng ký, diệc các hữu hiệu dã"(96) (Ta nghe thấy ta bảo rằng các kinh phương thuật đạo giáo có nhiều tư liệu có thể trừ ác phòng thân hơn mấy ngàn phép. Như tàng hình, thủ hình vô sinh, cứu biến thập nhị hoá, nhị thập tứ sinh v.v... có thể suy nghĩ nhận thấy chư thần trong thân thể, phép nhìn thấy bên trong thân thể, không thể kể hết mà mỗi phép đều linh diệu). Về góc độ phòng thân dưỡng tính mà nói trong Đạo kinh còn có hàng ngàn phương thuật biến hoá có thể chọn lựa sử dụng; nhưng xét về tính chung của phương thuật thì biểu hiện chủ yếu ở nhân hình thân ảnh ẩn hiện hữu vô và hóa thành vật khác. Ví dụ như *Mặc Tử ngũ hành ký*, *Ngọc nữ ẩn vi*, *Bạch hổ thất biến pháp* v.v... đều là những đạo kinh như vậy. Tả Từ thời cuối Đông Hán là đại biểu nổi tiếng nhất của những người tinh thông đạo đó; ông có thể tàng hình biến thành động vật, thậm chí còn có thể khiến cho các vật khác cùng biến hoá như thế. Cát Hồng nhiều lần đề cập đến Tả Từ và các sự việc của Tả Từ, hơn nữa lại nỗ lực làm sáng tỏ đan dược mà Tả Từ uống và phương pháp vận dụng của Tả Từ, "Nhiên Tả thi biến hóa vô phương, vị tất do thử. Tự dụng lực giáp biến hoá, kỳ chân hình bất khả đắc chấp dã"(97) (Nhưng Tả Từ biến hoá

vô cùng chưa chắc đã là do vậy. Ông dùng Lục Giáp biến hoá, không thể nào bắt được chân hình của ông). Tả Từ có thể tùy ý biến hóa một cách linh hoạt chân hình và giả tượng, cho nên Tào Tháo không làm gì được ông. Theo Cát Hồng phương thuật biến hóa tùy ý biến đổi hình thể hình tượng cũng là một đặc trưng trọng yếu cấu thành thần tiên.

Thần tiên không những có thể biến hóa tự nhiên, hơn nữa có thể biến hóa vật khác: "Dĩ hồ huyết lạc huyết đồ nhất hoàn, nội trào trung, dĩ chỉ vạn vật, tùy khẩu biến hoá, tức sơn hành mộc tử, nhân giai kiến chi, nhiên nhi thực bất động dã"(98) (lấy máu hồ ly và máu chim hạc vè thành một viên cầm trong tay chỉ vạn vật bảo biến hóa như thế nào được như thế đó tức bảo núi núi đi bảo cây cây chạy, mọi người thể nhìn thấy nhưng kỳ thực chúng đều bất động). Thần tiên làm phép chỉ nhờ sức mạnh của tâm và khẩu bèn có thể tạo thành giả tượng núi dời cây chạy. Chẳng qua thuật thần tiên tuy thần kỳ, nhưng "phi sinh tri dã" (không phải sinh ra đã biết) mà phải thông qua học tập mới có. Cát Hồng dẫn chứng nhiều loại phương thuật. Ông nói: "Nhược đạo thuật bất khả học đắc, tắc biến hình dịch mạo, thôn đao thổ hoả, tạo tại lập vong, hưng vân khởi vụ, chiêu trí trùng xà, hợp tụ ngư miết, tam thập lục thạch lập hóa vi thủy, tiêu ngọc vi hồ, hội kim vi tương, nhập uyên bất triêm, xúc nhấn bất thương, huyễn hóa chi sự, cứu bách hữu dư, ám nhi hành chi, vô bất giai hiệu, hà vi độc bất khảng tín tiên chi khả đắc hồ!"(99) (Nếu như đạo thuật không thể học được thì biến hình đổi mạo, nuốt đao nhả lửa, ngồi thì có đứng thì mất, nổi mây nổi mù, gọi rắn rết đến, tập hợp cá mú, 36 hòn đá tan thành nước, biến ngọc thành hồ, biến sắt thành tương, xuống đầm không ướt, dao chém không đứt; có hơn 900 sự huyễn hóa như vậy, theo đó mà làm, không gì không hiệu nghiệm, thế tại sao lại không tin có thể thành tiên!). Các phương thuật kỳ dị mà Cát Hồng dẫn đó, có cái là công phu ảo thuật, có cái là biến hóa hóa học; chúng đã được ghi trong thư tịch cổ, lại có thể học được hơn nữa thực hành hữu hiệu; vậy thì toàn bộ đạo thần tiên có thể nắm bắt được thông qua hoạt động học tập tu luyện của con người từ đó thực hiện người biến thành tiên. Theo đó, cái Biến của phương thuật chỉ là nhập môn của cái Biến người thành tiên và là luận cứ và sự ủng hộ cho Biến người thành tiên.

Tư tưởng về biến hóa của Cát Hồng rõ ràng trình bày theo nhu cầu tôn giáo của Đạo giáo, tất cả đều phục vụ Biến người thành tiên; nhưng

trong đó cũng có không ít nhận thức hợp lý về biến hóa tự nhiên khách quan và quan hệ giữa biến hóa nhân tạo với biến hóa tự nhiên, đặc biệt là ghi lại và tìm hiểu những thực chứng của nhiều biến hóa hóa học. Bản thân quá trình luyện đan chính là biến hóa tự nhiên một cách nhân tạo, nó vừa là thực tiễn tôn giáo cũng vừa là manh nha của khoa học, là một khâu không thể thiếu trong lịch sử khoa học kỹ thuật Trung Quốc.

Tiết 5. Tư tưởng biến hóa của Phật giáo

Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều Phật giáo phát triển tương đối nhanh hình thành nhiều học phái. Nhưng do về căn bản Phật giáo phủ định tính chân thực của thế giới hiện thực cho nên biểu hiện về phương diện biến hóa thì nặng về dùng biến hóa làm thủ đoạn để luận chứng sự hư huyền và không vô của sự vật hiện tượng, hay là cho rằng bản thân sự biến động của hiện tượng là không chân thực. Tức liên hệ Biến hóa với vấn đề chân thực hay không chân thực.

I. Dùng Biến giải thích Phật của Lý hoặc Luận

Lý hoặc Luận là tác phẩm tảo kỳ truyền bá tư tưởng Phật giáo, dùng Biến nói Phật là đặc điểm trọng yếu của sách này. Sách này viết: "Phật chi ngôn giác dã, hoãng hốt biến hoá, phân thân tán thể, hoặc tồn hoặc vong, năng tiểu năng đại, năng viên năng phương, năng lão năng thiếu, năng ẩn năng chương, đạ hỏa bất thiêu, phục nhĩn bất thương, tại ô bất nhiễm, tại hoạ bất ương, dực hành tắc phi, toạ tắc dương quang, cổ hiệu vi Phật dã"(100) (Phật nói Giác là thăng thốt biến hoá, phân thân tán thể, hoặc tồn hoặc vong, có thể nhỏ có thể lớn, có thể tròn có thể vuông, có thể ẩn có thể lộ, đạ lửa không cháy, đao chém không bị thương, trong ô tuế mà không nhiễm, trong tai hoạ mà không bị hại, muốn đi thì bay, ngồi thì tỏa hào quang, cho nên gọi là Phật). *Lý hoặc Luận* cho Phật là thụy hiệu, ý nói Phật không gì không biến được, toàn năng và không bị hại. Đã xem Phật là "thần lực" không gì không làm được và dùng sự biến hóa tùy ý của Phật thân để chứng minh: "Huống Phật thân hảo biến hoá, thần lực vô cùng", thì thánh nhân Nho gia "yên năng xả nhi bất học hồ!"(101) (Huống hồ Phật thân giỏi biến hoá, thần lực vô cùng... sao lại bỏ không học!). Nếu Phật đã sở trường về Biến thì biến trá quái đạo cũng không thể nào mảy may tổn hại Phật, đó là "Phù trường ư biến giả bất khả thị

dĩ trá, thông ư đạo giả bất khả kinh dĩ quái"(102) (Phạm đối với kẻ sở trường về Biển thì không thể đem trá ngụ ý đối phó với họ, kẻ tinh thông Đạo thì không thể dùng điều quái dị để làm cho họ kinh sợ). Trên thực tế biến hóa đã trở thành thủ đoạn sinh tồn của Phật, không Biển thì không Phật. Nhưng nếu như Biển cùng tồn tại với Phật như thế tuy rất cực kỳ quan trọng cho sự thành lập địa vị của Phật, nhưng nói cho cùng chỉ là nói về Phật thân mà thôi, chứ chưa thâm nhập đến Phật tính tức vấn đề bản chất. Từ tầng lớp bản chất mà nói Biển là đi theo với sự hưng khởi của học phái Phật giáo Bát Nhã thời kỳ Đông Tấn.

II. Chi Đạo Lâm bàn về vật biến và quyên biến

Chi Đạo Lâm (khoảng năm 313-366) là nhân vật đại biểu cho học phái Bát Nhã thời Đông Tấn tức Sắc tông. Trong tác phẩm *Đại tiểu phẩm đối tỉ yếu sao tự* ông đã bắt đầu tìm hiểu Biển từ tầng lớp Đức, Lý. Ông nói: "Kiến đồng đức dĩ tiếp hoá, thuyết huyền giáo dĩ ngộ thần, thuật vãng tích dĩ sơ trệ, diễn thành quy dĩ khai nguyên. Hoặc nhân biến dĩ cầu thông, sự tế nhi hóa tức, thích nhiệm dĩ toàn phân, phân tức tắc giáo phế. Cố lý phi hồ biến, biến phi hồ lý, giao phi hồ thể, thể phi hồ giáo. Cố thiên biến vạn hoá, mạc phi lý ngoại, thần khả động tai! Dĩ chi bất động, cố ứng biến vô cùng. Vô cùng chi biến, phi thánh tại vật, vật biến phi thánh, thánh vị thuỷ ư biến. Cố giáo di hưng hồ biến, lý trệ sinh hồ quyên, tiếp ứng tồn hồ vật, lý trí đồng hồ quy, nhi từ số dị hồ bản sự, bị hồ bất đồng"(103) (Đặt ra đồng Đức để tiếp nhận Hoá, đặt ra huyền giáo để ngộ Thần, thuật chuyện cũ để quét đình trệ, dẫn đến trở về nguồn ban đầu. Hoặc nhờ Biển mà được thông, sự thành thì Hóa dứt, để cho đầy đủ bốn phận, bốn phận đủ thì bỏ giáo hoá. Cho nên Lý không gì khác là Biển, Biển không gì khác là Lý, Huyền giáo không gì khác là Thể, Thể không gì khác là Huyền giáo. Cho nên thiên biến vạn hoá, không gì ra ngoài Lý, Thần có làm gì đâu! Lấy bất động của nó mà ứng biến vô cùng, Biển vô cùng, không phải Thánh trong Vật, Vật biến không phải Thánh, Thánh chưa từng Biển. Cho nên Huyền giáo mà thiếu sót thì Biển nổi lên, Lý đình trệ thì sinh quyên biến, tiếp ứng thì Vật tồn tại, Lý đến cùng thì đồng quy, mà từ số khác ở bản sự, đủ ở bất đồng).

Ông cho rằng tuy Biển có tính chất Thông, nhưng nếu chỉ lợi dụng Biển để thành toàn thông đạt thì thành toàn thông đạt của sự vật đồng thời

cũng là đình chỉ của Biế. Và về phương diện Lý thì Lý vốn Thường mà phi Biế, Biế trở thành Biế thì là Lý phi thường. Tuy nhiên, sự sai biệt của tính chất hai cái đó dẫn đến không phải là chúng cự tuyệt nhau bài xích nhau mà là quán thông nhau. Thiên biế vạn hóa của sự vật đều chịu sự chi phối của Lý; nắm bắt được Lý rồi thì có thể dùng Bất Biế ứng vạn Biế. Ở đây thuy Chi Đạo Lâm khẳng định biế hóa có tính chất vô cùng, nhưng cái Biế vô cùng chỉ thuộc phạm trù Vật mà không quan hệ gì với Thánh. Thánh sở dĩ là Thành là vốn ở trên Vật và không cần Biế. Cho nên hậu thế gọi là khái niệm Quyển, Biế đều sinh ra để bổ cứu sự trì trệ của Huyền giáo. Nhưng cũng chính vì vậy, biế hóa không thể thiếu mà là thủ đoạn tất yếu để trở về Lý, Thánh (Phật). Hơn nữa, do tác dụng của quyển biế mà sự đắc thất bộ phận, phiến diện cũng không thể chấp trước và dùng nó để thẩm định tiêu chuẩn đã định của thuần Đức, chí Lý: "Kim bất khả thú trưng ư nhất nghiệm, mịch chi vi thuần đức, hiệu tang ư sự thực, vị chi vi thường nhân, nhi vị đạt thần hóa chi quyển"(104) (Nay không thể vin vào một ứng nghiệm mà coi đó là thuần đức, hiệu quả sẽ mất sự thật, đó là người thường chứ chưa đạt đến quyển biế của thần hoá). "Thần hóa chi quyển" yêu cầu quan điểm thị phi đắc thất có thể chuyển hóa lẫn nhau mà không chấp trước ở bất kỳ mặt nào.

III. Huệ Viễn luận bàn về Bất hóa và Biế hoá

Huệ Viễn (năm 334-416) là lãnh tụ Phật giáo nối tiếp Đạo An ở phương Nam thời Đông Tấn. Tương quan với luận chứng về Niết Bàn pháp tính của ông, trọng điểm của biế hóa quan của ông là giải quyết mối quan hệ giữa Phật tính bất biế và thế giới (tam giới) biế hoá. Huệ Viễn truyện: "Tiên thị trung thổ vị hữu Nê Hoàn thường trụ chi thuyết, đản ngôn thọ mệnh trường viễn nhi dĩ. Viễn thán viết: "Phật thị chí cực tắc vô biế, vô biế chi lý, khởi hữu cùng da?, nhân trước *Pháp tính luận* viết: "Chí cực dĩ bất biế vi tính, đắc tính dĩ thể cực vi tông"(105) (Trước đó Trung Quốc không có thuyết Niết bàn thường trụ, chỉ có nói thọ mệnh ngắn dài mà thôi. Huệ Viễn than rằng: "Theo Phật giáo thì Chí cực thì vô biế, cái lý vô biế há có thể cùng tận ư? do đó bèn viết *Pháp tính luận* có câu: "Chí cực lấy bất biế làm tính, truy cầu tính làm thể mới là tông chỉ") "Thọ mệnh trường đoản" là Thường, nhưng cái Thường đó so với cái Thường của Nê Hoàn (Niết Bàn) hoàn toàn không cùng một mặt bằng.

Dưới con mắt Phật giáo, cái Thường trước thực tế là Biến mà phi thường; cái Thường sau thì mới là cái Thường chân chính tức Bất biến. Bởi vì pháp tính "Chí cực" hoặc Niết Bàn đã siêu việt cái Biến sinh tử luân hồi mà đạt đến một cảnh giới lý tưởng tối cao. Do đó truy cầu Chí cực hoặc Bất biến mới là tông chỉ của Phật giáo.

1. Câu tông không thuận hoá. Khái niệm Hóa được Huệ Viễn sử dụng để miêu thuật thiên địa hóa dục và sự lưu truyền sinh tử của thế giới hiện tượng, còn Tông là bản thể Nê Hoàn (Niết Bàn) thường trụ bất biến. Ông dẫn "Kinh" nói: "Nê Hoàn bất biến, dĩ hóa tận vi trạch; tam giới lưu động, dĩ tội khổ vi trường. Hóa tận tắc nhân duyên vĩnh tức, lưu động tắc thụ khổ vô cùng"(106) (Niết Bàn bất biến, lấy hóa tận làm nhà; tam giới lưu động là nơi tội lỗi và khổ. Hóa tận thì nhân duyên dứt, lưu động thì chịu khổ vô cùng). "Hóa tận" tức biến hóa siêu thoát sinh tử luân hồi, cho nên Niết Bàn bất biến lấy sự siêu việt của Hóa làm tiêu chí; còn tam giới lưu động biến hóa không ngừng thì là nơi đầy rẫy tội lỗi và khổ.

Huệ Viễn cho rằng vạn hữu đồng bẩm sinh ở "Đại hoá" có thể chia thành hai loại "Vô linh" và "Hữu linh". "Vô linh" và "vô tình" đối với Hoá, không tham ái lưu truyền sinh tử, cho nên Hình mục nát mà Hóa diệt vong. "Hữu linh" thì "hữu tình" với Hoá, một lòng chấp trước sinh mệnh thế tục, cho nên sinh sôi không dứt. Nhưng cũng chính vì vậy, "tắc kỳ hóa mi quảng nhi hình mi tích, tình mi trệ, nhi lụy mi thâm, kỳ vi hoạn dã, yên khả thăng tai!"(107). Sinh mệnh không đoạn tuyệt thì biến hóa sinh tử chẳng nhứt càng rộng càng phức tạp, cái tình tham ái cũng càng dẫn càng sâu khó rút ra được đến nỗi hoạn hoạn vô cùng. Do đó, về mặt giá trị, "Hoá" là một khái niệm đáng phủ định. Kết luận của Huệ Viễn là "tri sinh sinh do ư bẩm hoá, bất thuận hóa dĩ cầu tông"(108). Do phủ định sinh mệnh, hình thể tiến tới phủ định hóa dục của thiên địa. Chỉ có không thuận tùy theo hóa dục của tự nhiên thì sa môn mới có thể cầu được Niết Bàn chí thượng (tông).

Đương nhiên Huệ Viễn không phải phủ định mọi biến hoá, bởi vì quyền biến của Phật vẫn không thể thiếu. Ông nói: "Kinh vân: Phật hữu tự nhiên thần diệu chi pháp, hóa vật dĩ quyền, quảng tùy sở nhập, hoặc vi Linh Sơn chuyển luân thánh đế, hoặc vi khanh tướng quốc sự đạo sĩ. Nhược thử chi luận, tại sở biến hiện, chư vương quân tử, mặc tri vi thùy"(109) (Kinh nói rằng: Phật có phép thần diệu tự nhiên, quyền biến

hóa vật, nhập vào đầu cũng được, hoặc là Chuyển luân thánh vương của Linh Sơn, hoặc là khanh tướng quốc sư hay đạo sĩ. Nếu nói như thế thì biến hiện vương hầu quân tử không biết là ai!). *ở đây, Phật "biến hiện" hình tượng bất đồng "quảng tùy sở nhập", thực tế cũng là một loại "thuận hoá", chỉ là loại "thuận hoá" này chỉ là quyền biến bất đắc dĩ để giáo hóa chúng sinh một cách hữu hiệu, nó chỉ là diệu pháp chứ không phải là chân tính, hơn nữa không ảnh hưởng đến tính tuyệt đối của "bất biến chi tông".

2. Hình hóa thần bất diệt. Quan hệ Hình Thần là một nội dung trọng yếu của lý luận Huệ Viễn, trong đó bao gồm cả vấn đề Biến và Hoá. Ông nói: "Văn Tử xưng Hoàng Đế chi ngôn viết: "Hình hữu mị nhi thần bất hoá, dĩ bất hóa thừa hoá, kỳ biến vô cùng". Trang Tử diệc vân: "Đặc phạm nhân chi hình, nhi do hỉ chi"(110) (Văn Tử dẫn lời Hoàng Đế nói rằng: "Hình có diệt mà Thần bất hoá, lấy Bất hóa chờ Hoá, biến hóa vô cùng". Trang Tử cũng nói: "Ngẫu nhiên gặp Hình của con người mà chớ mừng vậy). Lời trích dẫn của Huệ Viễn có ý chứng minh Hình biến mà Thần bất biến, Thần chẳng qua ngẫu nhiên gặp Hình của người mà thôi, cho nên không thể chấp trước Hình. Biến hóa "vô cùng" chính là miêu tả đặc điểm này của "Hình". Đó là "nhược nhân chi hình vạn hoá, nhi vị thủy hữu cực"(111) (Hình của con người thiên biến vạn hoá, chưa bao giờ cùng tận) chỉ là nó cần sự chủ đạo của thần "bất hoá" hơn nữa tham dự vào trong Hình.

Huệ Viễn ở đây thừa nhận Hình hóa là để làm nổi bật quan điểm "sinh bất tận ư nhất hoá" của ông, tức sinh mệnh không vì một lần biến hóa mà cáo chung, Thần có thể không ngừng kết hợp với Hình mới biến hóa ra. Nhưng những người chủ trương Hình Thần "đồng tận" thì "bất tầm vô phương sinh tử chi thuyết, nhi hoặc tự tán ư nhất hoá; bất tư thần đạo hữu diệu vật chi linh, nhi vị tinh thô đồng tận, bất diệc bi hõ!"(112) (Không tìm thuyết không có sinh tử mà cho rằng tự tán một lần Hóa là hết; không nghĩ rằng thần đạo là vật diệu linh cho nên nói tinh thô đồng tận, không đáng buồn sao?). Sinh tử vốn là nói một cách tương đối với nhau, tự tán cũng không thể một lần Hóa mà cáo chung, "Thần linh" chính là tồn tại bất hoá, căn bản không thể đồng tận với hình thể bị hoá. Đương nhiên Thần với Hóa có liên hệ mật thiết. Bởi vì thân thể con người là vật hữu tình, mà "hóa dĩ tình cảm, thần dĩ hóa truyền, tình vi hóa chi mẫu,

thần vi tình chi căn"(113) (Hóa cảm với Tình, Thần dùng Hóa để lưu truyền, Tình là mẹ của Hoá, Thần là gốc rễ của Tình). Sinh tử lưu truyền của chúng sinh vốn khởi đầu từ Tình (tham ái), và Tình ra đời không thể rời Thần, Thần mượn sinh tử biến hóa mà lưu truyền không ngừng; quan hệ biến hóa như thế thì người thường khó lý giải được. Đó là "Phù tình số tương cảm, kỳ hóa vô đoan, nhân duyên mật cấu, tiềm tương truyền tả, tự phi đạt quán, thực thức kỳ biến?"(114) (Tình Số tương cảm, biến hóa của nó khôn lường, nhân duyên gắn kết mật thiết, ngầm truyền cho nhau, nếu không xem xét thông đạt thì ai hiểu được Biển?). Biển khó nhận thức vừa vì là Tình biến không nơi dừng, vừa cũng do nhân duyên đan xen mật thiết. Những nhân duyên bất đồng tác động lẫn nhau, "tiềm tương truyền tả" do đó mà tạo thành tính đa dạng và tính phức tạp của biến hoá. Thần thì vừa ở trong biến hóa đó lại vừa siêu thoát ra ngoài biến hóa đó, "Cảm vật nhi phi vật, cố vật hóa nhi bất diệt; giả số nhi phi số, cố số tận nhi bất cùng"(115) (Cảm vật mà không phải vật cho nên vật Hóa mà bất diệt, mượn Số mà không phải Số cho nên tận mà không cùng), chính là dựa vào "Thần" bất biến bất diệt này mà "Nhân" mới có thể tu luyện thành Phật mà vãng sinh Tây phương cực lạc Tịnh thổ.

3. Sự biến tại tâm. Biến hóa tuy phức tạp đa dạng, nhưng khái quát lại, không gì khác là hai loại Sự biến và Tâm biến. Nhân tâm có thể cảm với Sự biến, nhưng quan trọng hơn nữa là hưng khởi Sự biến. Huệ Viễn nói: "Phù sự khởi tất do ư tâm, báo ứng tất do ư sự, thị cố tự báo dĩ quan sự, nhi sự khả biến; cử sự dĩ trách tâm, nhi tâm khả phản"(116) (Phàm Sự sinh ra là do Tâm, báo ứng thì do Sự, cho nên báo ứng theo Sự, mà Sự có thể biến; dùng Sự mà xét Tâm thì Tâm có thể biến hoá). Báo ứng bất đồng là do Sự bất đồng, mà Sự biến hóa do biến hóa (phần) của Tâm. Do Tâm biến đến Sự biến rồi đến báo ứng tương ứng, là một trình tự nhân quả liên quan với nhau, cuối cùng đều biến hóa theo Tâm. Chẳng qua Tâm biến "vô thường" con người khó nắm bắt được. Đó là "Tâm vô thường quy, kỳ biến đa phương; số vô định tượng, đãi cảm nhi ứng"(117) (Tâm không Thường, nó biến hóa đa đoan; Số không có hình tượng cố định, gặp cảm thì ứng), cho nên mọi người chỉ có thể theo hình tượng bên ngoài và sự biến để bắt tay vào huấn đạo Tâm của mình, mới có thể khiến cho Tâm quay về trạng thái tịch tĩnh nguyên thủy.

4. Biến tại tương ý. Biến hóa nhờ nhân duyên mà có, tuy nói là

"nhân duyên mật cấu", nhưng điểm căn bản lại ở hai cực. Ông nói: "Phù tông cực vô vi dĩ thiết vị, nhi thánh nhân thành kỳ năng; hôn minh đại tạ dĩ khai vận, nhi thịnh suy hợp kỳ biến. Thị cố tri hiểm dịch tương thô, lý hữu hành tàng; khúc thân tương cảm, số hữu vãng phục"(118) (Tông cực kỳ vô vi mà sắp đặt mọi ngôi vị và thánh nhân thành tài năng của họ, sáng tối thay nhau để mở ra sự vận hành, và thịnh suy hợp với Biến của nó. Cho nên biết yên nguy thay đổi thúc đẩy nhau, Lý có hành có tàng, co duỗi tương cảm, Số có đi có lại). "Thịnh suy hợp kỳ biến" lại không phải chỉ là nói "thịnh suy" mà thôi mà lại có thể kiêm cả sự đối đãi, y lại và chuyển hóa của hai cực hôn minh, hành tàng, vãng phục. "Thỉnh lược nhi ngôn: Sinh đồ triệu ư vô thủy chi cảnh, biến hóa cấu ư ý phục chi trường. Hàm sinh ư vị hữu nhi hữu, diệt ư ký hữu nhi vô"(118) (Nói đơn giản: Con đường Sinh được hiện từ chốn không có khởi đầu (vô thủy), biến hóa hình thành trong chỗ ý phục (dựa vào nhau. ND). Chứa đựng cái Sinh trong chưa có mà có, cái diệt ở đã có mà không). Sinh bắt đầu từ thời vô thủy (không có bắt đầu. ND), diệt phát sinh ở khoảng đã có, hoạ và phúc dựa vào nhau khi hoạ khi phúc, biến hóa bèn sinh ra trong đó. Không có đối đãi và ý phục qua lại thì không có biến hoá.

Đặc trưng của tư tưởng biến hóa của Huệ Viễn là xuất phát từ góc độ đối đãi với nhau mà luận bàn về mối quan hệ qua lại giữa Phật tính bất biến (bản thể) với thế giới biến hóa và Thần bất biến với Hình biến hoá, mà bản thân biến hóa cũng là sản phẩm của sự đối đãi ý phục đó. Chẳng qua, Biến cuối cùng lấy Bất biến làm mục đích. "Thị cố phạm tại xuất gia, giai ẩn cư dĩ cầu kỳ chí, biến tục dĩ đạt kỳ đạo"(120). Biến tục xuất gia ẩn cư là cần thiết để cầu Phật đạo tức Niết Bàn Phật tính bất biến.

IV. Biến tức Bất biến của Tăng Khải

Tăng Khải (384-414) là nhà Phật học trọng yếu thời Đông Tấn và nhà phê phán tổng kết Lục gia thất tông của Bát Nhã học. Tư tưởng về biến hóa của ông chủ yếu luận bàn về Bất biến của bản thân sự biến hóa của vạn vật.

1. Vật bất thiên. Khác với các học giả Phật giáo thường đem Phật tính bất biến đối lập với thế giới biến hoá, Tăng Khải lại luận bàn về sự Bất biến của chính bản thân sự biến hóa của vạn vật, và đưa ra thuyết

"Vật bất thiên luận" (thuyết vật không di dời). Ông nói: "Phù sinh tử giao tạ, hàn thử diệt thiên, hữu vật lưu động, nhân chi thường tình. Dư tắc vị chi bất nhiên"(121) (Phàm sinh tử thay thế nhau, lạnh nóng di dời nối tiếp nhau, đó là thường tình của mọi người. Ta không cho là đúng). Tăng Khải phủ định quan điểm xem thế giới biến hóa là "nhân chi thường tình", có 3 lý do cơ bản:

Một là động tĩnh chưa từng khác nhau và không có cái gọi là biến động. Ông nói: "Tâm phù bất động chi tác, khởi thích động dĩ cầu tĩnh? Tất cầu tĩnh ư chư động, cố tuy động nhi thường tĩnh. Bất thích động dĩ cầu tĩnh, cố tuy tĩnh nhi bất ly động. Nhiên tắc động tĩnh vị thủy dị, nhi hoặc giả bất đồng"(122) (Tìm cái bất động há phải là chủ trương động mà tìm tĩnh? Tất phải tìm tĩnh trong động, cho nên tuy động mà thường tĩnh. Không chủ trương động để tìm tĩnh, cho nên tuy tĩnh mà không rời động. Vì vậy động tĩnh chưa từng khác nhau, mà kẻ mê muội mới cho động tĩnh bất đồng". Chủ trương tĩnh không có nghĩa là vứt bỏ hiện tượng biến động, động tĩnh có thể thống nhất với nhau, tức từ bản thân hiện tượng của biến động mà tìm tĩnh. Như vậy động cũng là tĩnh, động tĩnh không khác biệt nhau, chỉ có "hoặc giả" (người mê muội. ND) mới khiên cưỡng chia cắt động với tĩnh.

Hai là vật biến thiên (vật không di dời). Luận chứng của Tăng Khải kế thừa biện pháp của Huyền học lấy tính gián đoạn của thời gian làm căn cứ để phân cách cổ kim cho rằng sự vật của cổ kim không có liên hệ với nhau. "Thị vị tích vật tự tại tích, bất tòng kim dĩ chí tích; kim vật tự tại kim, bất tòng tích dĩ chí kim... Như thử, tắc vật bất tương vãng lai, minh hĩ. Ký vô vãng phản chi vi trẫm, hữu hà vật nhi khả động hồ?"(123). Giữa hiện tượng sự vật của cổ và kim đã không có liên hệ qua lại qua nào với nhau thì quá trình liên tục của thời gian của biến hóa cũng không thể lấy gì mà nói, người ta nói từ cổ biến hóa thành kim, kỳ thực là theo phương pháp tư duy liên tưởng sai lầm. Do đó "Ký viết cổ kim, nhi dục thiên chi giả, hà dã? Thị dĩ ngôn vãng bất tất vãng, cổ kim thường tồn, dĩ kỳ bất động. Xung khứ bất tất khứ, vị bất tòng kim chí cổ, dĩ kỳ bất lai. Bất lai, cố bất trì sinh ư cổ kim; bất động, cố các tính trụ ư nhất thế"(124). Tăng Khải cho rằng, nếu đã nói là "cổ kim" thì đã là hai khái niệm bất đồng; mà đồng thời lại chủ trương biến thiên đem cổ kim liên hệ với nhau thì đó là tự mình mâu thuẫn với mình vậy, Cổ là cổ, kim là

kim, mỗi cái tự thường tồn và bất biến. Sự vật của hiện tại không ngược về đến quá khứ; sự vật của quá khứ cũng không thể kéo dài đến hiện tại. Về căn bản mà nói, hiện tượng như vậy tức là từ tự tính mà nói sự vật mỗi cái tự thường trụ ở thời đại của nó, đã không có đi lại với nhau, cũng không biến hoá.

Rút ra kết luận như thế, Tăng Khải cho rằng phải có biến cách căn bản về phương pháp tư duy, tức: "Nhân tắc cầu cổ ư kim, vị kỳ bất trụ; ngô tắc cầu kim ư cổ, tri kỳ bất khứ. Kim nhược chí cổ, cổ ưng hữu kim; cổ nhược chí kim, kim ưng hữu cổ. Kim nhi vô cổ, dĩ tri bất lai, cổ nhi vô kim, dĩ tri bất khứ"(125) (Người ta cầu cổ ở kim, gọi là nó bất trụ. Ta thì cầu kim ở cổ, biết cổ không đi đến kim. Nếu như kim đi đến cổ thì trong cổ phải có kim; nếu như cổ đi đến kim thì trong kim phải có cổ. Trong kim không có cổ thì biết cổ không đến; trong cổ không có kim thì biết kim không đến cổ). Tiền đề của biến nhi bất trụ (biến mà không trụ) là cổ có thể kéo dài đến kim, nhưng trong "kim" lại vốn không có "cổ", đủ thấy lối tư duy không đúng; cho nên không như tại cổ mà cầu kim, kim đã không có thì biết sự vật hiện tượng không phải là biến hóa lưu động. "Nhiên tắc tứ tượng phong trì, tuyến ki điện quyện, đặc ý hào vi, tuy tốc nhi bất chuyển"(126) (Tứ tượng (thái dương, thái âm, thiếu dương, thiếu âm) vận hành như gió thổi, máy móc thiên văn như điện chớp, tuy nhanh mà không chuyển). Hiện tượng tự nhiên là như thế đó, hoạt động của nhân thế cũng như thế, con đường tiến đến sự nghiệp thành công là tích lũy từng bước một, điều đó đúng là chứng minh "các tính trụ ư nhất thế", cổ kim không qua lại với nhau: "Công nghiệp bất khả hủ, dực tuy tại tích nhi bất hoá. Bất hóa cổ bất thiên, bất thiên cổ trạm nhiên minh hĩ"(127) (Công nghiệp không thể mai một mục nát, duy tại thời xưa chứ không biến hoá. Không hoá thì không di dời, không di dời cho nên đã rõ ràng vậy) "bất khả hủ" không phải là đánh giá ý nghĩa của công nghiệp của xưa đối với ngày nay, mà lừa nói mỗi một cái công nghiệp đều thường trụ trong thời đại của nó mà bất diệt, bất biến hoá. Do đó, đạo lý "vật bất thiên" đã rõ(*)).

2. Biến tức vô tướng. Tuy Tăng Khải chủ trương "Vật biến thiên" nhưng người thường dân thì vẫn chấp trước Biến, cho nên Tăng Khải phải giải quyết quan hệ giữa Biến và Vô tướng. Ông nói: "Đàm giả tự vị

(*) Trần @cy nãi 3 lý do nhng trong bùi chø cũ 2 lý do. ND).

vô tướng dữ biến, kỳ chỉ bất nhất, đồ biến tắc dị hồ vô tướng, chiếu vô tướng tất thất ư phủ hội. Nhiên tắc tức chân chi nghĩa, hoặc hữu trệ dã"(128) (Người ta nói Vô tướng với Biến không phải là một; thấy Biến thì khác Vô tướng, chiếu theo Vô tướng thì không thể nắm được. Nhưng xét nghĩa thật thì đó là có chỗ sai lạc). Quan điểm nói chung của học giả là đem đối lập thế giới hiện tượng của Biến với Phật tính Niết bàn của Vô tướng, chỉ chấp nhận một trong hai cái đó, kỳ thực không hiểu đúng nghĩa gốc của Phật giáo. Quan điểm của Tăng Khải chủ trương Sắc Không, Hữu tướng Vô tướng không khác nhau, phân đôi chia cắt Sắc với Phi Sắc (Không), đó là "Phi sắc bất dị sắc, sắc tức vi phi sắc. Cổ tri biến tức vô tướng, vô tướng tức biến, quần tình bất đồng, cổ giáo tích hữu dị nhi"(129). Phi Sắc vốn là không, mà Không lại không khác Sắc, do đó Vô tướng cũng chính là Biến, Biến tức là Vô tướng. Nhưng sở dĩ có tên gọi khác nhau "Biến" hoặc "Vô tướng" thì chẳng qua là vì "quần tình" (tư tưởng tình cảm của quần chúng. ND) khác nhau mà khi Phật thuyết giáo quyền nghi biến hoá. Cổ "Khảo chi huyền tịch, bản chi thánh ý" (khảo cứu sách Phật theo thánh ý) thì Biến với Vô tướng vốn không có khác biệt về bản chất, "thị dĩ chiếu vô tướng, bất thất phủ hội chi công; đồ biến động, bất quái vô tướng chi chỉ"(130) Cho nên chiếu theo Vô tướng thì không mất đi cái công nắm bắt; thấy biến động mà không phân bội ý nghĩa Vô tướng).

"Thánh ý" như thế yêu cầu Biến mà Bất Biến, tức Vật mà tự nó Hư. "Thị dĩ thánh nhân thừa thiên hóa nhi bất biến, lý vạn hoặc nhi thường thông giả, dĩ kỳ tức vạn vật nhi tự hư, bất giả hư nhi hư vật dã"(131) (Cho nên thánh nhân ngàn Hóa mà không Biến, đắm đạp lên vạn điều huyền hoặc mà luôn luôn thông đạt, đó là bởi vì biết vạn vật tự Hư, không giả hư mà Hư vật vậy). Cần phải kiên trì Phật tính bất biến, nhưng kiên trì bất biến không được đối lập với thế giới hiện thực; đạo lý Biến tức Bất Biến vốn là nói không cách gì chấp trước Hữu tướng với Vô tướng: "Dục ngôn hữu tại, kim kiến vô tướng. Dục ngôn vô tại, hướng phục hữu tướng. Do huyền hóa vô định, mạc tri sở tại dã"(132) (Muốn nói Hữu thì nay lại thấy Vô tướng. Muốn nói Vô thì lại thấy Hữu tướng. Bởi vì huyền hóa vô định không thể nào biết được). Do đó không thể khiên cưỡng chọn lấy một trong hai cái đó. Biện pháp duy nhất, là đem bản thể của Vô tướng và thế giới hiện tượng Biến mà Bất Biến quán thông với

nhau.

Tăng Khải tuy đề xuất "Vật biến thiên luận" nhưng trọng điểm của ông vẫn là không sa vào hai bên, chủ trương hiện tượng Biến và bản thể Vô tướng tương tức bất dị, xuất phát từ đó mà thống nhất các phái Bát Nhã và điều hoà càng tốt mâu thuẫn giữa lời Phật và thế tục.

V. Biến của "Thân thông" của Tuệ Tư

Tuệ Tư (515 - 577) là một nhân vật đại biểu cho sự dung hoà Phật giáo Nam Bắc trong thời Nam Bắc Triều, sau được tôn là đệ nhị tổ của Thiên Thai tông. Tư tưởng về biến hóa của Tuệ Tư chủ yếu làm nổi bật thân thông của biến hoá.

1. Biến thân. Phật cao hơn chúng sinh, theo Tuệ Tư vì trước tiên là Phật thân thông quảng đại đến mức không thể không gì không biến được. Thí dụ như "Nhất năng tác đa, đa năng tác nhất, trọng năng tác khinh, khinh năng tác trọng, xú lậu tác đoan chính, đoan chính tác xú lậu, trường đoản đại tiểu, thanh hoàng xích bạch, tất năng biến hoá"(133) (Một biến thành nhiều, nhiều thành một, nặng thành nhẹ, nhẹ thành nặng, xấu xí thành đoan trang, đoan trang thành xấu xí, dài ngắn to nhỏ, xanh vàng đỏ trắng đều có thể biến hoá). Tuệ Tư cần thiết biến hóa bởi vì Biến là thủ đoạn cần thiết để chúng sinh tiến nhập đạo Phật. Cho nên "Chúng sinh sở tu, tận cấp dữ chi, nhiên hậu thuyết pháp, lĩnh nhập Phật đạo, năng tự biến thân, tác thập phương Phật thân, danh tự bất đồng, sắc tượng sai biệt"(134) (Chúng sinh cần gì thì phải cho đủ, sau mới thuyết pháp, khiến nhập đạo Phật, có thể tự biến thân mình làm Phật thân mười phương, tên gọi khác nhau, sắc tượng không giống nhau). "Phật thân" có thể do nhân thân (thân thể con người) biến thành, hơn nữa "thân" được biến đó có nhiều loại: "Diệc phục năng tác Bồ tát, Duyên giác, A la hán thân, Thích Phạm tứ vương chư thiên thân, Chuyển luân thánh vương chư tiểu vương thân, năng tác tứ chủng Phật đệ tử hình, nam biến vi nữ, nữ biến vi nam, diệc tác lục thú chúng sinh chi thân, như thị phạm thánh chúng sắc tượng, nhất niệm tâm trung nhất thời hành"(135) (Có thể thành Bồ tát, Duyên giác Phật, A la hán, chư thiên thân của Thích Phạm tứ vương các tiểu vương thân của Chuyển luân thánh vương, có thể làm hình bốn loại đệ tử của Phật, nam biến nữ, nữ biến nam, cũng có thể thành thân lục thú chúng sinh; các sắc tượng phạm thánh đó chỉ cần một niệm trong tâm lập tức

hoàn thành). "Nhất niệm" trong tâm thì mọi hình sắc tướng đều "Biển" thành Biển hóa như thế không tồn tại trong thời gian và cũng không lấy thời gian làm điều kiện, nó hoàn thành trong nháy mắt.

2. Biển uế vi tịnh. "Biển thân" tuy hiển thị thần thông của Phật, nhưng thật ra biển thân không phải là mục đích. Biển hóa của hình sắc là để phục vụ cho biển uế vi tịnh (biển ô uế thành trong sạch), phát hiện Tịnh thổ Tây phương cực lạc. Ông nói: "tổng danh bát đại tự tại ngã, nhất thiết hình sắc năng biến hoá; tổng anh thập tứ biến hóa tâm, phi đản biến hóa như thượng sự. Năng lĩnh đại địa lục chủng đổng, biến thập phương uế vi tịnh thổ"(136) (Tất cả bát đại tự tại ngã, mọi hình sắc đều có thể biến hoá. Tất cả thập tứ biến hóa tâm không những biến hóa các sự như trên. Có thể khiến cho 6 loài trên đại địa biến động, biến thập phương ô uế thành tịnh thổ). Biển uế vi tịnh tuy là cái cơ bản của biến hoá, nhưng nó sở dĩ có thể dẫn dắt con người đi về Phật quốc thì cái Tâm hiếu kỳ của mọi người mới là cái mà nó lợi dụng, dùng những việc hi hữu để làm đẹp lòng chúng sinh. Đó là: "Dục thuyết pháp thời, hiện hi hữu sự, duyệt khả chúng sinh, lĩnh đại hoan hỉ. Dĩ thần thông lực, thập phương thế giới uế ố chi xứ, biến vi tịnh thổ"(137) (Khi muốn thuyết pháp thì hiển hiện những việc hi hữu để làm đẹp lòng chúng sinh khiến cho vui mừng không xiết. Dùng lực thần thông, biến thập phương thế giới ô uế thành tịnh thổ". Trên thực tế thần thông là phá bảo duy nhất của Phật, nhưng nó lại phản ảnh ý nghĩa sinh thành của vũ trụ. Cho nên không những nó có thể biến ra vô số thiên giới sán lạn, hơn nữa cả "đài quán lâu lỗ, thành sắc (ấp. ND) tụ lạc, thất bảo phòng tháp, như ý bảo châu"(138) (lâu đài, thành ấp xóm làng, giường thất bảo, ngọc như ý) v.v... cũng ứng hiện đầy đủ. Nhưng sự sinh thành như thế đó lại xây dựng trên cơ sở của sự phủ định thời gian không gian hiện thực, là một loại pháp thuật hư ảo biển Không thành Có, mục đích của nó là dùng viễn cảnh "quang minh" hấp dẫn chúng sinh hướng về Tịnh thổ Tây phương cực lạc.

3. Biển với Bất biến. Đối ứng với biến hóa hình thành của Phật là biến hóa hình sắc của thế giới phàm tục, thí dụ như Huyền biến và Luân hồi. Tuệ Tư nói: "Huyền sư tuy tác chủng chủng biến, bản trượng phù hình vị tăng dị. Phạm phu tuy thụ lục thú sắc, Như Lai tạng sắc bất biến dị. Thân bản cập chân tâm, thí như huyền sư thuy, thân tâm vô tư giác, tịch nhiên bất biến dị"(139) (Nhà ảo thuật tuy làm ra vô số loại biến hóa

nhưng hình gốc của trượng phu chưa từng khác. Kẻ phàm phu tuy mang sắc lục thú nhưng Như Lai tạng chưa từng biến dị. Thân bản và chân tâm giống như nhà ảo thuật ngủ mà thân tâm vẫn thức, tịch nhiên không biến dị). Nhà ảo thuật tuy có thể làm vô số loại biến hóa hình sắc, nhưng tự thân của bản hình bất biến. Kẻ phàm phu tuy nằm trong lục đạo luân hồi nhưng bản tính Như Lai (Như Lai tạng. ND) thường tại. Đương nhiên bất luận là nhà ảo thuật hay kẻ phàm phu thì kỳ thực bản tính chân tâm của họ đều bất biến. Chỉ có điều là cái tâm tính bất biến đó không thoát ly hình sắc biến hoá, mà ẩn tàng trong hình sắc biến hoá. Đó là "Tâm tính thanh tịnh như minh châu, bất vi chúng sắc chi sở ô, thí như thanh tịnh như ý châu, tạp sắc vật lý trí thủy trung, năng lịnh thanh thủy sắc biến, thanh vật lý thời thủy tắc thanh; hoàng, xích, bạch, hắc giai tùy biến, châu sắc tịch nhiên bất biến dị"(140) (Tâm tính thanh tịnh như ngọc sáng, không bị các sắc màu làm ô uế; thí dụ như dùng vật tạp sắc gói minh châu bỏ vào trong nước thì có thể khiến cho màu sắc của nước biến sắc theo; vật dùng để gói minh châu màu xanh thì nước tất xanh; màu vàng, màu đỏ, màu trắng, màu đen thì màu sắc của nước biến sắc theo, nhưng màu sắc của ngọc vẫn như thế không hề biến đổi). Nước trong biến sắc theo sắc của vật, nhưng sắc của ngọc trong vật bất biến. Tâm tính thanh tịnh là bản thể vô tướng, đương nhiên không tồn tại vấn đề theo hình sắc mà biến. Vậy thì ngọc và sắc của vật, Bất biến và Biến chính là một loại quan hệ nương tựa vào nhau cùng tồn tại. Cho nên lại nói: "Tâm hành nhược vô thường, ngã diệt vô nghiệp báo. Hà dĩ cố? Niêm niêm diệt tận cố. Tâm hành nhược thị thường, ngã diệt vô nghiệp báo. Hà dĩ cố? Thường pháp như không, bất biến dịch cố"(141) (Nếu Tâm hành vô thường (biến) thì ta cũng không có nghiệp báo. Vì sao? Là do niệm niệm diệt tận. Nếu tâm hành là Thường (bất biến) thì ta cũng không có nghiệp báo. Vì sao? Là vì Thường pháp như Không, cho nên không biến đổi). Không nghiệp báo mà được giải thoát không phải ở chỗ tâm tướng và hành nghiệp là Biến (vô thường) hay là Thường, "Niêm niêm diệt tận" là Biến, "Thường pháp như Không" là Thường. Quan điểm chính xác là phi sinh phi diệt (không sinh không diệt), bất đoạn bất thường (không dứt không Thường), vô thủy vô chung, cho nên không thể chấp trước bất kỳ bên nào.

Tuệ Tư dùng phạm trù Biến để phục vụ lý luận giáo hóa siêu thoát chúng sinh. Do ông chủ trương Bát Nhã Không học về bản thể luận cho

nên ông không đề cập đến biến hóa của bản thể; biến hóa chủ yếu phản ảnh trên bình diện hiện tượng. Đồng thời ông phát huy tư tưởng biến thân, biến hình v.v... thì thông thường không quan tâm đến cái hư ảo của hình sắc, điều đó liên quan với việc ông hấp thu tư tưởng biến hóa thân tiên của Đạo giáo.

*

* *

Tư tưởng Biến thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc Triều chủ yếu biểu hiện trong học thuyết của Huyền học, Đạo giáo và Phật giáo. Lý luận cơ bản về triết học của ba nhà này tuy không giống nhau, nhưng mỗi nhà đều đưa ra một số tư tưởng có giá trị đối với sự phát triển của phạm trù Biến.

Đầu tiên, là tư tưởng "dữ biến hóa vi thể". Khái niệm biến hóa trước đó chủ yếu lý giải từ trạng thái tồn tại và từ quá trình thời gian, nhưng Huyền học lại cho nó ý nghĩa bản thể luận. Tức biến không chỉ là lưu hành, nó đồng thời cũng là tồn tại. Biến vừa có thể đối đãi như cảnh giới tối cao của nhân sinh cũng vừa trực tiếp xem là hiện thực khách quan, bởi vì trên thực tế nó chính là nơi quy về của con người và vạn vật, cái nó phản ảnh là nguyên tắc của tất nhiên. Theo đó, nó lại thống nhất với cùng thời gian nó biến hoá.

Thứ đến, nghiên cứu về nguyên nhân của biến hoá. Vương Bật xuất phát từ tính chất sự vật "bất hợp" và tình dục xảo ngụy của con người mà lý giải nguyên nhân sinh thành của Biến. Thuyết "Độc hoá" của Quách Tượng thì suy nghĩ từ tính phủ định của nguyên nhân của Biến cho rằng Biến vô nguyên nhân và độc thể tự hoá. Quách Hồng dựa trên cơ sở phân tích quan hệ Tự nhiên với biến hoá, tập trung phát minh dùng con đường luyện đan mà sinh thành biến hóa nhân tạo, ghi lại và tìm hiểu nhiều trường hợp thực tế của biến hóa hóa học. Phật giáo thì chủ trương nương tựa vào nhau mà sinh Biến, cũng cho rằng Biến sinh ra từ nhất niệm trong Tâm. Những tìm kiếm khác nhau về nguyên nhân sinh thành Biến đó thiện sự thâm nhập của nhận thức về phạm trù Biến.

Thứ ba, tư tưởng "Biến dữ Bất biến tương tức bất li"; tư tưởng này thể hiện tập trung trong biến hóa quan của Phật giáo. Phật giáo cho rằng thế giới của biến hóa là hư ảo, và bản thể bất biến là chân thực. Nhưng bản thể bất biến lại không rời biến, Vô tướng tức đang trong Biến.

"Tương tức bất li" như thế vừa có ý nghĩa bản thể luận mà cũng vừa có ý nghĩa phương thức tư duy, nó phản ảnh đặc điểm mới của biến hóa quan từ bên ngoài truyền nhập; trong phát triển của tư tưởng Phật giáo sau này điều đó sẽ được thâm nhập và triển khai thêm một bước nữa.

Chú thích

1. Chu Dịch chú. Cách. Trong Vương Bột tập hiệu thính của Lầu Ninh Liệt. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục, bản tháng 8 năm 1980, dưới đây cũng thế, tr.465.
2. Chu Dịch chú. Cách. Trong Vương Bột tập hiệu thính của Lầu Ninh Liệt. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục, bản tháng 8 năm 1980, dưới đây cũng thế, tr.465.
3. Chu Dịch chú. Cách. Trong Vương Bột tập hiệu thính của Lầu Ninh Liệt. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục, bản tháng 8 năm 1980, dưới đây cũng thế, tr.465.
4. Sách trên, tr.467.
5. Chu Dịch chú. Đỉnh, tr.469.
6. Chu Dịch chú. Đỉnh, tr.469.
7. Như chú thích 1.
8. Sách trên, tr.464.
9. Như chú thích 1.
10. Như chú thích 1.
11. Chu Dịch lược lệ. Minh quái thích biến thông hào, tr.604.
12. Chu Dịch lược lệ. Minh quái thích biến thông hào, tr.604.
13. Chu Dịch lược lệ. Minh quái thích biến thông hào, tr.604.
14. Chu Dịch lược lệ. Minh quái thích biến thông hào, tr.604.
15. Chu Dịch lược lệ. Minh hào thông biến, tr.597.
16. Sách trên, tr.598.
17. Như chú thích 15.
18. Như chú thích 15.
19. Luận ngữ thích nghi. Tử Hãn, tr.627.
20. Như chú thích 11.
21. Chu Dịch chú. Khố, tr.457.
22. Chu Dịch chú. Dự, tr.300.
23. Chu Dịch chú. Phục, tr.337.
24. Đại tông sư. Trong Trang Tử chú, dưới đây cũng như thế, quyển 3.
25. Đại tông sư. Trong Trang Tử chú, dưới đây cũng như thế, quyển 3.

26. Dưỡng sinh chủ, quyển 2.
27. Như chú thích 24.
28. Như chú thích 24.
29. Tể vật luận, quyển 1.
30. Đức sung phù, quyển 2.
31. Điền Tử Phương, quyển 7.
32. Điền Tử Phương, quyển 7.
33. Như chú thích 29.
34. Như chú thích 30.
35. Như chú thích 30.
36. Như chú thích 29.
37. Như chú thích 29.
38. Như chú thích 29.
39. Như chú thích 29.
40. Tri Bắc Du, quyển 8.
41. Tri Bắc Du, quyển 8.
42. Như chú thích 24.
43. Như chú thích 24.
44. Như chú thích 24.
45. Thu Thuỷ, quyển 6.
46. Chí lạc, quyển 6.
47. Như chú thích 40.
48. Thiên địa, quyển 5.
49. Tắc dương, quyển 8.
50. Vạn ngôn, quyển 9.
51. Thiên vận, quyển 5.
52. Thiên đoan. Trong Liệt Tử tập giải của Dương Bá Tuấn. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 10 năm 1979, dưới đây cũng thế, tr.7.
53. Thiên đoan. Trong Liệt Tử tập giải của Dương Bá Tuấn. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 10 năm 1979, dưới đây cũng thế, tr.7.
54. Sách trên, tr.6
55. Như chú thích 52.
56. Như chú thích 52.
57. Sách trên, tr.8.

58. Sách trên, tr.2.
59. Sách trên, tr.2.
60. Sách trên, tr.2.
61. Sách trên, tr.2.
62. Sách trên, tr.2.
63. Sách trên, tr.2.
64. Sách trên, tr.15.
65. Chu Mục Vương, tr. 102.
66. Chu Mục Vương, tr. 102.
67. Thiên đoan, tr.3.
68. Sách trên, tr.30.
69. Chu Mục Vương, tr.100.
70. Thiên đoan, tr.18.
71. Chu Mục Vương, tr.90.
72. Chu Mục Vương, tr.90.
73. Sách trên, tr.99.
74. Như chú thích 69.
75. Trọng Ni, tr.122.
76. Trương Trạ̣m, Liệt Tử tự, tr.279.
77. Luận tiên, trong Bão Phác Tử Nội thiên hiệu thính của Vương Minh. Bắc Kinh bản tháng 3 năm 1985, dưới đây cũng như thế, tr.13.
78. Luận tiên, trong Bão Phác Tử Nội thiên hiệu thính của Vương Minh. Bắc Kinh bản tháng 3 năm 1985, dưới đây cũng như thế, tr.13.
79. Luận tiên, trong Bão Phác Tử Nội thiên hiệu thính của Vương Minh. Bắc Kinh bản tháng 3 năm 1985, dưới đây cũng như thế, tr.13.
80. Luận tiên, trong Bão Phác Tử Nội thiên hiệu thính của Vương Minh. Bắc Kinh bản tháng 3 năm 1985, dưới đây cũng như thế, tr.13.
81. Đối tự, tr.47-48.
82. Tiên được, tr.205.
83. Hoàng bạch, tr.284.
84. Hoàng bạch, tr.284.
85. Sách trên, tr.287.
86. Như chú thích 83.
87. Như chú thích 83.
88. Kim đan, tr.71.

89. Như chú thích 85.
90. Kim đan, tr.71.
91. Sách trên, tr.79.
92. Sách trên, tr.86. Và trong Tiên dực. Nhị đan sa pháp, tr.120 cũng tương tự thế.
93. Đối tực, tr.52.
94. Sách trên, tr.53.
95. Như chú thích 83.
96. Địa chân, tr.324.
97. Tập Ứng, tr.271.
98. Hoàng bạch, tr.292.
100. Lý hoặç Luậñ. Trong Trung Quốc Phật giáo tư tưởng tư liệu tuyển biên quyển 1 của Thạch Tuấn chủ biên. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục, bản tháng 6 năm 1981, dưới đây cũng như thế, tr.3-4.
101. Sách trên, tr.5.
102. Sách trên, tr.12.
103. Đại tiêủ phẩm đối tỉ yếu sao tực, tr.60 - 61.
104. Đại tiêủ phẩm đối tỉ yếu sao tực, tr.60 - 61.
105. Tuệ Viễn truyện, tr.127.
106. Sa môn bất kính vương giả luận. Cầu tông bất thuận hoá, tr.83.
107. Sa môn bất kính vương giả luận. Cầu tông bất thuận hoá, tr.83.
108. Sa môn bất kính vương giả luận. Cầu tông bất thuận hoá, tr.83.
109. Sa môn bất kính vương giả luận. Thế cực bất kiêm Ứng, tr.84.
115. Sách trên, tr.85.
116. Minh báo Ứng luận (tĩnh vấn), tr.91.
117. Lư Sơn xuất tu hành phương tiện thiện kinh thốg tực, tr.91.
118. Đại trí luận sao tực, tr.93.
119. Sách trên, tr.94.
120. Đáp Hoàn thái úy thư, tr.99.
121. Bút luận. Vật bất thiên luận, tr.142.
122. Bút luận. Vật bất thiên luận, tr.142.
123. Bút luận. Vật bất thiên luận, tr.142.
124. Sách trên, tr.143.
125. Sách trên, tr.143.
126. Sách trên, tr.143.

127. Sách trên, tr.143.
128. Đáp Lưu Di Dân thư, tr.154.
129. Đáp Lưu Di Dân thư, tr.154.
130. Đáp Lưu Di Dân thư, tr.154.
131. Bút luận. Bất chân không luận, tr.146.
132. Duy Ma kinh chú. Quán chúng sinh phẩm, tr.184.
133. Thân niệm xứ. Quán Như (Thế?) âm phẩm. Trong Chư pháp vô tránh tam muội pháp môn. quyển hạ, tr.378.
134. Thân niệm xứ. Quán Như (Thế?) âm phẩm. Trong Chư pháp vô tránh tam muội pháp môn. quyển hạ, tr.378.
135. Thân niệm xứ. Quán Như (Thế?) âm phẩm. Trong Chư pháp vô tránh tam muội pháp môn. quyển hạ, tr.378.
136. *Thân niệm xứ. Quán Như (Thế?) âm phẩm. Trong Chư pháp vô tránh tam muội pháp môn. quyển hạ, tr.378.*
137. *Tâm niệm xứ phẩm. Trong Chư pháp vô tránh tam muội pháp môn quyển hạ, tr.386.*
138. *Tâm niệm xứ phẩm. Trong Chư pháp vô tránh tam muội pháp môn quyển hạ, tr.386.*
139. Sách trên, tr.367.
140. Sách trên, tr.387.
141. *Pháp niệm xứ phẩm. Trong Chư pháp vô tránh tam muội pháp môn, quyển hạ, tr.393.*

Chương IV

Tư tưởng biến thời kỳ Tuỳ Đường

Thời kỳ Tuỳ Đường là thời kỳ điển hình nhất về tranh luận ba nhà Nho Thích Đạo trong lịch sử phát triển triết học Trung Quốc. Trong cuộc đấu tranh đó hai nhà Nho Đạo rõ ràng bị liệt vào hạ phong; còn Phật giáo thì phát triển chưa từng có, hơn nữa hoàn thành nhiệm vụ bản địa hóa của tôn giáo ngoại lai. Về phương diện tư tưởng Biến thì do có nhiều học phái khác nhau, nhiều học giả có lý luận khác nhau, cho nên địa vị của phạm trù Biến trong hệ thống lý luận cũng không hoàn toàn giống nhau, cho nên sự phát triển của phạm trù Biến mang sắc thái đa dạng.

Trong quá trình chủ biên *Ngũ kinh chính nghĩa* Khổng Dĩnh Đạt đã tiến hành chủ giải phạm trù Biến và Hoá, quy nạp những quy định của biến hóa của nhiều hệ tư tưởng khác nhau. Thành Huyền Anh thì phát huy nghĩa lý *Trang Tử chú* của Quách Tượng tập trung tìm hiểu các quan hệ Biến với Hoá, Biến với Sinh và Biến với Thường v.v..., giải thích lại phạm trù "Độc hoá". Trong các phái Phật giáo thì lý luận về Biến của tông Duy Thức và tông Hoa Nghiêm tiêu biểu nhất. Tông Duy Thức chủ yếu phát minh "Thức biến", "Duy thức" trên cơ sở cơ chế của Biến; hàm nghĩa cơ bản của phạm trù Biến là "Chuyển biến" đặc định. Tông Hoa Nghiêm thì lấy "Tuỳ duyên bất biến làm trung tâm của lý luận, tất cả đều quy kết về biến hóa "triển chuyển" của "chân nhất linh tâm" và tổ hợp phân hóa của nó. Hàn Dũ, Liễu Tông Nguyên và Lưu Vũ Tích thì chủ yếu thảo luận về Thiên biến và Nhân biến hô ứng với nhau, nhấn mạnh "thích thời nhi biến" và "vật cực tất biến". Tư tưởng của ba nhà Nho Đạo Thích đối với Biến đã cùng nhau thúc đẩy phạm trù Biến phát triển.

Tiết 1. Lý luận Biến với hóa của Khổng Dĩnh Đạt

Khổng Dĩnh Đạt (574-648) là nhà kinh học nổi tiếng và là người chủ biên *Ngũ kinh chính nghĩa* của đời Đường. Tư tưởng Biến của ông biểu hiện chủ yếu trong việc quy nạp và chỉnh lý phạm trù Biến đặc biệt quan hệ giữa Biến và Hoá.

I. Biển và biến cách

Tư tưởng dùng Biển cách giải thích Biển bắt nguồn từ *Chu Dịch*, Khổng Dĩnh Đạt chú rằng Biển cách phát sinh do sự xung đột của tính chất hai bên mâu thuẫn: "Hỏa bản can táo, trạch bản nhuận thấp, táo thấp thù tính, bất khả cộng xứ; nhược kỳ cộng xứ, tất tương xâm khắc. Ký tương xâm khắc, ỳ biến nãi sinh; biến sinh tắc bản tính cải hĩ. Thủy nhiệt nhi thành thang, hỏa diệt nhi khí lãnh, thị vị cách dã"(1) (Lửa vốn khô, đầm (nước) vốn ướt, khô và ướt tính chất khác nhau, không thể chung sống; nếu chung sống tất xâm khắc lẫn nhau. Đã xâm khắc lẫn nhau thì sẽ sinh ra Biển; Biển đã sinh ra thì tính chất phải cải đổi. Nước nóng thành nước sôi (bốc hơi), lửa tắt thì khí (hơi nước) lạnh, đó là Cách). Lửa và nước, khô và ướt là hai mặt đối lập của "thù tính" (tính chất khác nhau), không thể chung sống (cộng xứ) hoà bình; kết quả tất nhiên là xâm khắc nhau dẫn đến Biển phát sinh. Vì vậy, sự tồn tại của mâu thuẫn và tác động qua lại là tiền đề của Biển; và một khi Biển đã phát sinh thì đối với nguyên vật mà nói thì có nghĩa là bản tính đã cải đổi, đó tức là Cách. Cho nên ông lại nói: "Trạch trung hữu hỏa, cách giã; hỏa tại trạch trung, nhị tính tương vi, tất tương cải biến, cố vi cách tượng dã"(2) (Trong đầm có lửa, đó là quẻ Cách; lửa trong đầm hai tính chất trái ngược nhau, tất phải biến đổi, cho nên đó là Tượng của quẻ Cách).

Chẳng qua, do "thù tính" hay "nhị tính tương vi" mà dẫn đến biến cách chủ yếu thích dụng cho tình huống của Tự nhiên, còn như trong nhân sự thì có biến hoá. Thoán từ của quẻ Cách nói: "Nhị nữ đồng cư, kỳ chi bất tương đắc viết cách". (Hai con gái ở với nhau, chí hướng không tương đắc, đó là cách); Khổng Dĩnh Đạt giải thích rằng: "Nhị nữ đồng cư, thử tỵ nhân sự minh cách dã... Nhất nam nhất nữ, nãi tương cảm ứng; nhị nữ tuy phục đồng cư, kỳ chí chung bất tương đắc. Chí bất tương đắc, tắc biến tất sinh hĩ"(3) (Hai con gái ở với nhau, đó là dùng nhân sự để giải thích quẻ Cách... Một nam một nữ thì cảm ứng với nhau; hai con gái tuy cùng ở với nhau nhưng chí hướng của họ không bao giờ tương đắc. Chí hướng không tương đắc tất sinh Biển). *Ở đây nam nữ "thù tính" lại cảm ứng với nhau; nhị nữ đồng tính thì lại "chí bất tương đắc" do đó dẫn đến biến cách. Như vậy, trên thực tế có hai con đường sản sinh ra Biển. Một là xung đột mâu thuẫn của hai mặt đối lập về tính chất như nước với lửa, khô với ướt. Hai là "chí bất tương đắc" của hai mặt đồng tính chất tức

đồng tính tương xích (đồng tính bài xích nhau); điều đó không phải chỉ đối với con người mà toàn bộ thế giới sinh vật đều như vậy.

II. Biến và Biến hoá

Khổng Dĩnh Đạt thường sử dụng Biến và Biến hóa như phạm trù đồng nhất, đều biểu hiện sự chuyển hóa qua lại của hai mặt đối lập tính chất. Ông nói: "Nhất hợp nhất tịch vị chi biến" giả, khai biến tương tuần, âm dương đệ chí. Hoặc dương biến vi âm hoặc khai nhi cánh bế; hoặc âm biến vi dương, hoặc bế nhi hoàn khai, thị vi chi biến dã"(4) (Một đóng một mở gọi là Biến, mở đóng nối tiếp nhau, âm dương lần lượt đến. Hoặc dương biến thành âm, hoặc mở rồi lại đóng; hoặc âm biến thành dương, hoặc đóng rồi lại mở; đó gọi là Biến). ý nghĩa của phạm trù Biến là dùng để quy định tình hình sự vật chuyển hóa sang mặt đối lập, tức nắm bắt ý nghĩa Biến từ chất biến. Cũng chính vì vậy mà, ở đây "cực" là một thước đo không thể thiếu, "tức dương cực biến vi âm, âm cực biến vi dương, dương cương nhi âm nhu, cố cương nhu cộng tương thiết ma, cánh đệ biến hóa dã"(5) (tức dương đến cùng cực thì biến thành âm, âm đến cùng cực thì biến thành dương, dương thì cứng âm thì mềm, cho nên cứng mềm ma sát nhau bèn sinh ra biến hoá). Âm dương cương nhu "thiết ma" với nhau mà "cánh đệ" biến hoá. Biến hoá như thế ông cũng gọi là "phản"; cho nên khi giải thích Thoán từ (Tương truyện? ND) của hào Thượng cửu quẻ Càn "Kháng long hữu hối, doanh bất khả cửu" (rồng đến cực thì hối hận, đây không thể lâu dài) ông viết: "Thượng cửu thiên vị, cửu nhi kháng cực, vật cực tắc phản, cố hữu hối chi". (Hào thượng nằm ở vị trí Thiên, lâu dài mà cùng cực, vật đến cùng cực tất quay lại, cho nên có hối hận (ở đây ông cho "hối" là quay lại. ND), để xuất mệnh đề "vật cực tắc phản" có ý nghĩa sâu xa đối với sự phát triển tư duy triết học của Trung Quốc.

Chẳng qua, tuy nói biến hóa do cương nhu thúc đẩy nhau mà sinh ra, nhưng chúng lại có thể biểu hiện từ nhiều góc độ khác nhau, điều đó đã được miêu thuật không ít trong Hệ từ, Khổng Dĩnh Đạt quy nạp rằng: Thượng văn vân "Cương nhu tương thôi nhi sinh biến hoá", thứ văn biệt vân "biến hóa giả tiến thoái chi tượng, cương nhu giả trú dạ chi tượng", biến hóa chi ngoại biệt vân trú dạ. Tổng ngôn chi, tắc biến hoá, trú dạ thị nhất; phân chi, tắc biến hoá, trú dạ thị thù. Cố vân trú dạ diệc biến hóa chi

đạo dã"(6) (Câu trên nói "cương nhu thúc đẩy nhau sinh biến hoá", tiếp theo lại nói riêng rẽ ra "biến hóa là tượng của tiến thoái, cương nhu là tượng của ngày đêm", ngoài biến hóa ra lại nói ngày đêm. Nói chung là biến hóa và ngày đêm là một, nói tách riêng ra thì biến hóa và ngày đêm khác nhau. Cho nên nói ngày đêm cũng là đạo biến hoá). Về thực chất biến hóa là biểu hiện sự tiến thoái của thế lực âm dương cương nhu, và biến thành cương là ngày, hóa thành nhu là đêm, cho nên cương nhu lại là tượng của ngày đêm. Vậy thì nói biến hóa là đã bao gồm cả ngày đêm, đó chính là "nhất" nói chung. Sở dĩ nói riêng ra "thù" thì biểu hiện ngày đêm chỉ là một phần chứ không phải toàn bộ của biến hóa, điều đó giống như quan hệ của "tiểu tỳ" (bệnh nhỏ) của hối lẫn với "thất đắc" của cát hung; hai cái đó phản ảnh sự sai biệt về lượng. "Cố vân "hối lận" tắc cát hung chi loại, vân "trú dạ" diệc biến hóa chi đạo giả"(7) (Cho nên nói "hối tiếc" là một loại cát hung, nói "ngày đêm" cũng là nói đạo biến hoá).

III. Biến với Hoá

Xưa nay nội hàm và quan hệ của Biến với Hóa luôn luôn là một vấn đề trọng yếu trong sự phát triển của phạm trù Biến, Khổng Dĩnh Đạt đặc biệt quan tâm vấn đề này, tiến hành giải thích riêng.

1. **Âm dương tương tài vị chi biến.** *Hệ từ thượng* quy định phạm trù Biến là "Hóa nhi tài chi vị chi Biến" (Hóa mà gián đoạn thì gọi là Biến), Khổng Dĩnh Đạt phát huy ra: "Hóa nhi tài chi vị chi biến" giả, âm dương biến hóa nhi tương tài tiết chi vị chi biến dã, thị đắc dĩ lý chi biến dã; do nhược dương khí chi hoá, bất khả cửu trường nhi tài tiết chi dĩ âm vũ dã, thị đắc lý chi biến dã. Âm dương chi hoá, tự nhiên tương tài, thánh nhân diệc pháp thử nhi tài tiết dã"(8) ("Hóa nhi tài chi vị chi biến" hàm ý âm dương biến hóa mà gián đoạn thì gọi là biến, đó là biến đúng theo quy luật tự nhiên, cũng như dương khí hoá, không thể trường cửu mà phải gián đoạn bằng mưa dầm vậy, đó là biến đúng quy luật vậy. Cái hóa của âm dương tự nhiên gián đoạn, thánh nhân noi theo mà trung đoạn). "Tài tiết" (nguyên nghĩa là cắt khúc. ND) hàm ý sự trung đoạn (gián đoạn) của quá trình tiệm tiến của âm dương biến hoá, sự trung đoạn này là kết quả của tác dụng của quy luật tự nhiên, tức cái gọi là "đắc lý chi biến". Về quan hệ hai bên Biến với Hóa mà nói, "Hoá" chỉ sự biến hóa bình thường tuần tự của sự vật như sự tăng gia và kéo dài liên tục của lượng và dương

khí; "Biến" thì làm nổi bật sự trung đoạn của quá trình tiệm tiến tức chất biến. Cho nên khi ông giải thích "Biến nhi thông chi dĩ tận lợi" thì ông nói lại ý nghĩa của đột biến từ tiệm tiến đến gián đoạn "biến vị hóa nhi tài chi" (Biến và Hóa mà gián đoạn vậy).

2. Tiệm biến với Đốn biến. Mô thức đột biến và tiệm biến của Biến và Hóa của Khổng Dĩnh Đạt không nhất quán trước sau, trong không ít trường hợp quan hệ Biến và Hóa điên đảo. Ông nói: "Biến vị hậu lai cải tiến, dĩ tiệm dĩ cải vị chi biến dã; hóa vị nhất hữu nhất vô, hốt nhiên nhi cải vị chi vi hoá. Ngôn Càn chi vi đạo, sử vật tiệm biến giả, sử vật tốt hóa giả, các năng chính định vật chi tính mệnh"(9) (Biến là cái sau cải đổi cái trước, di dời cải đổi dần dần gọi là Biến; Hóa là khi có khi không, hốt nhiên cải đổi thì gọi là Hoá. Nói đạo Càn là khiến vật tiệm biến, khiến vật hóa mất, mỗi cái đều có thể xác định đúng tính mệnh của vật). Biến là chỉ "di cải" theo trình tự thời gian trước sau, tức là cái gọi là "tiệm biến"; Hóa là sự cải biến thành có hay không sự tồn tại của sự vật, là đốn biến "hốt nhiên" tức "tốt hoá". Đạo Càn biến hóa từ "tiềm long" đến "kháng long" là từ "tiệm biến" đến "tốt hoá" tức hoàn thành từ lượng biến đến chất biến. Tổ hợp "hoặc dĩ tiệm biến cải, hoặc đốn tòng hóa dịch"(10) (hoặc dần dần cải biến, hoặc đột nhiên biến hoá) để "tiệm biến nhi đốn hoá"(11) lại là một nhận thức khác của Khổng Dĩnh Đạt.

3. Biến tận vi Hoá. Biến và Hóa không những có ý nghĩa tiệm biến và đốn hóa mà còn có ý nghĩa bộ phận và toàn thể. *Lễ ký. Trung dung* có câu "Động tắc biến, biến tắc hóa giả", ký cảm động nhân tâm, tiệm biến ác vi thiện, biến nhi ký cửu, toại chí ư hoá, ngôn ác nhân toàn hóa vi thiện nhân, vô phục vi ác dã,"(12) (Câu "Động thì biến, biến thì hoá" có nghĩa là nhân tâm cảm động mà dần dần biến ác thành thiện, biến lâu rồi thì bèn Hóa tức nói người ác hoàn toàn thành người thiện không lại làm điều ác nữa. Nhân tâm cảm động bèn bỏ ác làm thiện, đó là Biến. Trong quá trình Biến tuy thiện ngày một tăng ác ngày một giảm nhưng hễ còn ở trong Biến thì con người chỉ thiện một bộ phận chứ không phải thiện toàn bộ. Chỉ đến khi giai đoạn Hóa tột cùng thì ác mới tiêu vong hoàn toàn mà hóa thành toàn thiện. Lúc đó thì toàn thiện mà không có ác thì không thể lại quay lại ác). Cho nên lại quy kết rằng: "Sơ tiệm vị chi biến, biến thời tân cựu lưỡng thể cụ hữu; biến tận cựu thể nhi hữu tân thể vi chi vi hoá. Như *Nguyệt lĩnh cứu* hóa vi ưng, thị vi ưng chi thời phi phục cứu dã. Do như

thiện nhân vô phục hữu ác dã"(13) (Mới đổi dần dần thì gọi là Biển, trong thời kỳ Biển thì hai cái cũ mới đều có; biến hết cái cũ mà có cái mới thì gọi là Hoá. Như trong *Nguyệt lệnh* chim cừu biến thành chim ưng; khi thành chim ưng thì không còn là chim cừu. Cũng như người thiện không lại có điều ác nữa). Lượng biến tận hay không tận là tiêu chí cơ bản nhất phân biệt Biển với Hoá. Chỉ cần chất cũ chưa tận hết và chất mới chưa tận đủ thì còn thì còn đều thuộc phạm trù Biển; một khi đến giai đoạn "biến tận" của tận hết và tận đủ thì Biển đã chuyển hóa thành Hoá, tức từ chất biến bộ phận chuyển thành chất biến toàn bộ. Như chim ưng một khi đã được hóa thành thì không còn là chim cừu nữa, người thiện đã thiện thì không còn ác nữa, Hóa là biến hóa hoàn toàn, triệt để.

Khổng Dĩnh Đạt lý giải phạm trù Biển và Hóa đã quy nạp các quy định của những hệ thống khác nhau về phạm trù Biển, Hóa mà từ thời Tiên Tần đến bây giờ đã nghiên cứu, và hơn nữa đã đưa vào trong *Ngũ kinh chính nghĩa* của ông. Tuy ông không thống nhất các nhận thức khác nhau đó, nhưng với tư cách người chính lý và truyền thụ kinh điển Nho gia ông đã khiến cho những nhận thức đó được sáng tỏ rõ ràng và có điều lý rạch ròi, cung cấp tư liệu tư tưởng cần thiết cho sự phát triển tư tưởng sau này.

Tiết 2. Tư tưởng độc hóa về biến hóa của Thành Huyền Anh

Thành Huyền Anh là nhà tư tưởng Đạo giáo quan trọng buổi đầu nhà Đường, sáng tạo lý luận của ông là tái giải thích *Trang Tử chú* của Quách Tượng biểu hiện sự kế thừa và phát triển tư tưởng Huyền học đối với Đạo giáo. Về phương diện tư tưởng Biển, chủ yếu ông tìm hiểu xung quanh vấn đề phạm trù Biển hóa và Độc hoá.

I. Đại đạo biến hóa tương sinh

Thành Huyền Anh lấy Đạo làm bản nguyên vũ trụ, Đạo sinh vạn vật biểu hiện thành quá trình biến hóa tuần hoàn của Khí. Ông nói: "Đại đạo tại hoảng hốt chi nội, tạo hóa mang muội chi trung, hoà tạp thanh trọc, biến thành âm dương nhị khí; nhị khí ngưng kết, biến nhi hữu hình; hình ký thành tựu, biến nhi sinh dục. Thả tông vô xuất hữu, biến nhi vi sinh; tự hữu hoàn vô, biến nhi vi tử. Nhi sinh lai tử vãng, biến hóa tuần hoàn, diệc

do xuân thu đông hạ, tứ thời đại tự"(14). "Đại Đạo" đột nhiên biến hóa tạo tác toàn bộ vũ trụ sinh sôi không ngừng. Sinh đến tử đi, xuân hạ thu đông, từ hai khí đến hữu hình, Hữu Vô tương biến sinh; Biến là then chốt của vạn vật sinh thành. Về phương diện Biến sinh của sự vật hữu hình mà nói, Trang Tử đã dùng "chúng hữu kỷ" (có mấy chủng loại) để suy luận tương sinh giữa các chủng loại sự vật Thành Huyền Anh thì dùng Biến để giải thích. Thí dụ như, "Lăng xích, xa tiền thảo dã. Ký sinh ư lăng phụ cao lục, tức biến vi xa tiền dã; uất thê, phần nhượng dã. Lăng tích ký lão, biến vi phần thổ dã; tể bào, hạt trùng dã. Tư, hồ điệp danh dã. Biến hóa vô hằng, cố căn vi tể tào nhi điệp vi hồ điệp dã"(15) (Lăng tích biến thành cỏ xa tiền, do sinh trên đất cao nên biến thành xa tiền vậy; do ở trên cao uất, do chất đất vậy. Lục tích già biến thành phần thổ; con sâu đỏ biến thành con mọt. Rồi biến thành con bướm. Biến hóa vô thường cho nên gốc là con sâu đỏ mà lá là con bướm vậy). Xa tiền, phần thổ, hồ điệp đều do Biến mà thành.

Chẳng qua, Biến với Sinh cũng có sự khác biệt tinh tế. Bắt đầu từ Đại Đạo và hai Khí, trên thực tế sinh thành của vạn vật đều trước Biến sau Sinh, Sinh rồi hướng về Biến. Biến cung cấp tiền đề cho Sinh, Sinh lại chuẩn bị điều kiện cho Biến mới. Về quan hệ của vật mà nói "Sinh" nặng về thuyết minh sự phồn thực diễn tiến tuần tự liên tục của vạn vật, còn "Biến" thì làm nổi bật sự khác biệt về chất của vạn vật trong những giai đoạn khác nhau.

Cho nên phạm trù Biến rất thích hợp cho miêu tả sự tương sinh của vạn vật tồn tại khác biệt. Cho nên lại nói: "Nhân ký tòng vô sinh hữu, hựu phần nhập quy vô dã. Khởi duy tại nhân, vạn vật giai nhĩ. Hoặ vô thức biến thành hữu thức, hoặ hữu thức biến vi vô thức, hoặ vô thức biến vi vô thức, hoặ hữu thức biến vi hữu thức, thiên biến vạn hoá, vị thuỷ hữu cực dã"(16) (Con người đã từ Vô sinh Hữu, rồi quay trở lại về Vô. Há chỉ con người mà vạn vật đều như thế. Hoặ vô thức biến thành hữu thức, hoặ hữu thức biến thành vô thức, hoặ vô thức biến thành vô thức, hoặ hữu thức biến thành hữu thức; thiên biến vạn hoá không bao giờ cùng cực cả). Bất luận hữu thức hay vô thức, vật hình thành đều nhờ vào Biến.

II. Biến với Thường

1. Biến là tất nhiên phổ biến. Vạn vật thông qua Biến mà thành và

cũng thông qua Biến mà quá độ sang nhau. Có thể nói, khoảng giữa Trời và Người, không chỗ nào không có Biến, Biến là Thường. Ông nói: "Huyền thiên tại thượng, do hữu trú dạ chi thù, huống nhân cư thế gian, yên năng vô tử sinh chi biến! Thả vật bất thăng thiên, hi duy kim nhật, ngâ phục hà nhân, độc sinh tăng ố!"(17) (Huyền thiên ở trên cao còn có ngày đêm khác nhau, huống hồ người đời sao lại không có cái Biến của sinh tử. Hơn nữa vật không thể thăng thiên, không phải là việc hôm nay; ta là ai mà riêng sinh lòng chán ghét). Sức người quả thật không thể thăng Trời, Trời còn không thể trốn khỏi pháp tắc của Biến, cho nên con người cũng không bất mãn điều đó. Trang Tử đã từng lấy "tàng tiểu đại hữu nghi, do hữu sở độ" để làm ví dụ về tính nhiên phổ biến; Thành Huyền Anh phát huy: "Độn, biến hóa dã. Tàng chu ư hác, tàng sơn ư trạch, thử tàng đại dã; tàng nhân ư thất, tàng vật ư khí, thử tàng tiểu dã. Nhiên tiểu đại tuy dị nhi tàng giả đắc ghi, do niệm niệm thiên lưu, tân tân di cải. Tri tri biến hóa chi đạo, vô xứ khả đào dã"(18) (Độn tức là biến hoá, dấu thuyền trong hang, dấu núi trong đầm; đó là dấu cái lớn; dấu người trong nhà, dấu vật trong đồ đựng; đó là dấu cái nhỏ. Tuy nhỏ lớn khác nhau nhưng nếu dấu đúng chỗ, cũng giống như ý niệm này nối tiếp ý niệm kia mà di dời, cái mới này tiếp cái mới kia di dời thay đổi. Đủ biết cái đạo của biến hóa không thể nào trốn thoát vậy). "Tàng" là nỗ lực của con người để trốn thoát biến hóa thì không thể nào thành công, bởi vì bất cứ dấu hay cái dấu vốn không thoát ra ngoài biến hoá, đều bị cái đạo của biến hóa thiên di thay đổi chi phối.

2. Biến Thường mà lại Bất Thường. Thành Huyền Anh gọi cái đạo của biến hóa là Thường. Ông nói: Phù thịnh suy sinh tử, hư doanh khởi phần, biến hóa chi đạo, lý chi thường số. Nhược dĩ biến hóa vi thường, tắc sở vị thường giả vô cùng dã"(19) (Thịnh suy, sinh tử, đầy vơi, đứng ngã, đều là đạo của biến hoá, thường số của Lý vậy. Nếu như xem biến hóa là Thường, thì cái gọi là Thường vô cùng vậy). Nhìn biến hóa từ góc độ Đạo và Lý thì có thể khái quát thành "Thường". Cái gọi là "Lý chi thường số" là nói bản thân biến hóa là Thường chứ không phải là Biến; đó là chấp nhận tính tuyệt đối của tồn tại biến hoá. Theo đó, nếu như biến hóa không phải là Thường số mà là Biến số thì có nghĩa là hoài nghi bản thân sự tồn tại của biến hoá, như vậy tất nhiên không thể chấp nhận được. Vậy thì mệnh đề "Thường giả vô cùng" thực tế là lấy phạm trù

Biến làm Thường là đem Biến và Thường liên hệ trực tiếp với nhau.

Nhưng sự thống nhất của Biến với Thường chỉ làm một mặt, một mặt khác là hai bên chủ yếu biểu hiện đối lập và khác biệt, tức Biến và Vô thường. Ông nói: "Phù xuân sinh đông tử, thu thực hạ vinh, vân hành vũ tán, thủy lưu phong tòng, tự nhiên chi lý, nhật tân kỳ biến, chí lạc chi đạo, khởi chủ thường danh dã!"(20) (Mùa xuân sinh sôi mùa đông chết chóc, mùa thu kết trái mùa hạ sum suê, mây trôi mưa rơi, nước chảy gió thổi; đó là cái Lý của tự nhiên, ngày ngày đổi mới; Đạo của chí lạc há có thanh âm thường hằng). Bất luận là Lý của tự nhiên hay Đạo của chí lạc đều là miêu thuật sự biến hóa không dừng tức hiện tượng "phi thường", giới tự nhiên không tồn tại âm thanh thường hằng mà bất biến.

3. Tiểu biến và Đại Thường. Theo Thành Huyền Anh tuy cái Thường của Bất Biến không thể nào đạt được, nhưng Thường trong Biến thì cùng tồn tại với Biến, hơn nữa lại là tính chung và thông thường, nó là mặt bản chất của sự vật. Ông nói: "Phù thực thảo chi thú, bất hoạn di dịch tảo trạch; thủy sinh chi trùng, bất hoạn cải dịch trì chiểu. Đán hữu thảo hữu thủy tắc bất thất đại thường; tòng đông tòng tây, cái tiểu biến nhĩ"(21) (Phàm con thú ăn cỏ không lo di dời đầm lầy; sinh vật sống trong nước không sợ thay đổi ao hồ. Chỉ cần có cỏ có nước thì không mất thường hằng; đi về tây hay đi về đông chỉ là Tiểu Biến). Đầm lầy, ao hồ khác nhau không có ý nghĩa quyết định. "Hữu thảo hữu thủy" mới về cơ bản của vấn đề, cái trước là Tiểu Biến, cái sau là Đại Thường. Nhưng Đại Thường với Tiểu Biến không phải không thể điều hoà, "Thường" chỉ có thể tồn tại trong Biến.

4. Biến hóa vô định với Nhất định vô biến. Vô định và nhất định của biến hóa cũng thuộc phạm trù của quan hệ của Biến và Thường. Thành Huyền Anh nói: "Khí tự nhi sinh, do thị tử chi đồ loại; khí tán nhi tử, do thị sinh chi bản thủy. Sinh tử thủy chung thủy tri kỷ cương hồ! Tự tán vãng lai, biến hóa vô định"(22) (Khí tự thành sinh còn là con đường của chết; Khí tán thì tử, còn là sự khởi đầu của sinh. Sinh tử, thủy chung nào ai có thể biết được giềng mối! Tự tán vãng lai, biến hóa vô định). Trong thế giới Khí hóa tự tán "vô định" thì trên thực tế không thể nào mò ra "kỷ cương" nhất định; chất thể của Khí và cơ chế của Biến cùng nhau làm chúa tể thế giới.

Nhưng biến hóa vô định lại không phải là nguyên tắc duy nhất thông hành trong vũ trụ; còn có một "nhất định" Bất biến của cục bộ và trong một giai đoạn đối ứng với sự biến hóa bất định trạng thái của toàn bộ Khí hoá. Thành Huyền Anh nói: "Phù ngã chi hình tính, bĩm chi tạo hoá, minh ám nghiêm xú, nhai phân dĩ thành. Nhất định chi hậu, cánh vô biến hoá. Duy thường đoan nhiên đãi tận, dĩ thử chung niên. Nghiên cú ký bất tự do, sinh tử lý diệc đương nhiệm dã"(23) (Hình tính của ta bĩm thụ ở tạo hóa sáng suốt ám muội đẹp xấu đã thành rồi. Sau cái nhất định thì không có biến hóa nữa. Chỉ có Thường như thế cho đến tận cùng, theo đó mà chung niên (kết thúc). Đẹp xấu không do ta, sinh tử cũng đương nhiệm (tuỳ theo) như vậy). Tuy nhiên "nhất định" chi hậu cánh vô biến hoá" có ý nghĩa hữu hạn, nhưng lại là sự bổ sung cần thiết cho nguyên tắc "tự tán vãng lại biến hóa vô định". "Thường" như thế cho đến cùng, thực tế là sự xác nhận về lý luận của sự tồn tại hợp lý của hình tính con người. Đẹp xấu không thể "tự do" biến hoá, sinh tử cũng chỉ đành theo tất nhiên; những điều đó thuộc về mặt nhất định vô biến. Trên thực tế, rời bỏ mặt nhất định vô biến thì bản thân "Biến" cũng không còn gì để nói, bởi vì căn bản không biết cũng không cách nào biểu đạt cái gì đang biến. Đương nhiên, nhất định vô biến không thể thoát ly vô định chi biến của toàn cục, thân thể con người hay các vật thể khác bất biến chỉ là một khâu tương đối nhỏ hẹp ngăn ngũi trong Khí dự tán biến hoá. Nó đến từ Khí hóa và tất yếu phải quay về Khí hoá. Cho nên nó không cách gì trốn thoát "chung niên", và chỉ có thể "đương nhiệm" sinh tử.

III. Tuỳ Biến nhiệm Hoá

Tính tất nhiên phổ biến của biến hóa chính đối lập với "tự do" của con người; tất nhiên sở dĩ là tất nhiên chính là vì nó bài xích tự do. Đặc điểm này càng nổi bật vì tính "tấn tốc" (cực nhanh) của biến hoá. Trong *Trang Tử* có đoạn Khổng Tử nói với Nhan HỒi "Ngô chung thân dữ nữ giao nhất tí nhi thất chi, khả bất ai dữ" (Ta suốt đời nắm tay người mà mất người, không đáng buồn ư.), Thành Huyền Anh phát huy thành: "Khổng Khâu Nhan Tử, hiền thánh nhị nhân, cộng tu nhất thân, các như giao tí; nhi biến hóa nhật tân, di lưu tấn tốc, lao chấp cố thủ, bất năng tạm đình, bả tí chi gian, hất nhiên dĩ tạ, tân ký hành hĩ, cố dĩ thất yên."(24) (Khổng Khâu và Nhan Tử là hai bậc thánh hiền, cùng nhau tu dưỡng như

một thân như nắm tay nhau; nhưng biến hóa ngày một mới, trôi chảy tấn tốc (cực nhanh) dù hết sức cố thủ cũng không thể khiến cho tạm dừng, trong khoảng cánh tay mà đã hốt nhiên từ tạ nhau, cái mới (tân) đã tiến hành, cho nên mất vậy.). "Nhật tân" đại biểu cho sự đương nhiên của biến hoá, kỳ thực vẫn chưa khái quát được sự tấn tốc của biến hoá, gọi đó là "bả tí chi gian, hốt nhiên dĩ tạ" (trong khoảng cánh tay mà đột nhiên từ tạ nhau) vậy. Khái niệm biến hóa ở đây không những có ý nghĩa xu thế phát triển tất nhiên và trung đoạn của tính liên tục, mà còn có ý nghĩa tồn tại và bản chất, cho nên bản thân nó ở trong "hành". Người ta nỗ lực nắm bắt cái Biến đó, nhưng dù cho "lao chấp cố thủ" cũng không thể khiến cho nó tạm dừng, sự mất của "tân" trên thực tế đã là kết quả tất nhiên.

Then chốt của vấn đề ở đây là thực tế thì biến hóa được cấu thành bằng vô số cái "Tân" tức là những phiến đoạn không liên tục, mà giữa "tân" trước và "tân" sau không có liên hệ tất nhiên. Thành Huyền Anh lấy "vật hoá" của giấc mộng hồ điệp của Trang Chu làm ví dụ mà phân tích rằng: "Phù tân tân biến hoá, vật vật di lưu, thí bỉ cùng chỉ, phương tư giao tí. Thị dĩ Chu điệp giác mộng, nga khoảnh chi gian, hậu bất tri tiền, thủ bất tri bỉ. Nhi hà vi đương sinh lự tử, vọng khởi ưu bi! Cổ tri sinh tử vãng lai, vật lý chi biến hóa dã"(25) (Phàm cái mới cái mới tiếp nhau biến hóa vật này vật nọ trôi đi, thí dụ như ngón tay cánh tay người vừa mới nắm nhau đó. Đó là giấc mộng hồ điệp cả Trang Chu chỉ trong khoảnh khắc, cái sau không biết cái trước, cái này không biết cái kia. Thế thì làm sao lại mê vọng bi lụy vì sinh tử! Cho nên sinh tử vãng lai là sự biến hóa của cái Lý của vật vậy). Lấy "vật lý chi biến hoá" giải thích "vật hoá" (sự biến hóa của vật) làm nổi bật tính chất khách quan của biến hoá, con người bất lực đối với điều đó, lo lắng buồn thảm sinh tử là không có ý nghĩa gì, "tùy biến nhiệm hoá" (tùy ý Biến, mặc cho Hoá) tự nhiên thành ra lựa chọn duy nhất hiện thực. Theo Thành Huyền Anh, lựa chọn đó cũng là con đường lý tưởng giữ Bất biến trong Biến. Ông nói: "Phù sơn chu tiếm độn, tân chỉ di lưu, tuy phục vạn cảnh giai nhiên, nhi tử sinh tối đại. Đán vương đài(*) tâm minh tại vật, dĩ biến hóa nhi thiên di, tích hỗn nhân gian, tương sinh tử nhi cụ vãng, cố biến sở bất năng biến giả dã"(26) (Phàm việc dẫu núi dẫu thuyền củi trôi theo dòng, tuy vạn cảnh mà đều như thế, mà tử sinh là lớn

(*) V-ng lự vua, @mì lự con ngựa hìn. Nhg theo ý c@u nựy thx cũ lĩ lự mét nh@n vệt t^n V-ng sụm. ND.

nhất. Nhưng Vương Đài tâm đã ám hợp cùng tạo vật cùng di dời theo biến hoá, dấu chân còn lẫn trong nhân gian mà đã xem tử sinh đã qua, cho nên Biển không thể Biển nữa). Hình thức cụ thể của biến hóa không gì lớn hơn tử sinh, không có người không tử sinh, cũng không có người có thể thoát khỏi biến hoá. Nhưng, một khi Vương Đài đạt đến tâm và biến hóa ám hợp mà thiên di tùy theo Biển thì dấu chân còn ở trong nhân gian mà đã ở cùng biến hoá, thì Biển không thể lại "Biển" bởi vì Vương Đài tức Biển vậy.

Theo mệnh đề "tùy biến nhiệm hoá" hay "dữ hóa cụ vãng" (cùng đi với Hoá) mà nói quan điểm của Thành Huyền Anh tuy bắt nguồn từ Quách Tượng nhưng lại khác Quách Tượng. "Dữ hóa cụ vãng" mà Quách Tượng truy cầu chủ yếu là "bất dĩ tử sinh tổn lỵ kỳ tâm" (không lấy tử sinh tổn hại tâm mình) có ý nghĩa siêu nhiên tâm ngộ. Bởi vì Huyền học không phải tôn giáo, nhân sinh không thể không chết; mà Thành Huyền Anh lại là nhà tư tưởng Đạo giáo, mục đích căn bản của ông là trường sinh bất tử. Cho nên theo ông "dữ hóa cụ vãng" là tâm thân, tâm tích đồng tại. Người thế tục chết chẳng qua là Biển thành tiên trường sinh, đó là "Biển sở bất năng biến" vậy. Vậy thì cảm khái "Dung cụ tri ngô sở vị ngô chi hồ" (người thường nói biết ta mà ta là ai) mà Trang Tử mượn lời Khổng Tử nói ra thì Thành Huyền Anh thản nhiên ứng theo: "Phàm thường chi nhân, thức kiến thiển hiệp, cụ tri ngô chi sở vị vô xứ phi ngô! Giả lệnh thiên biến vạn hoá, nghi ngô thường tại, tân ngô cố ngô, hà hoan hà ố dã!" (27) (Người thường kiến thức hẹp hòi nông cạn, nói rằng biết ta không chỗ nào không phải ta. Thiên biến vạn hóa mà ta thường tại, ta mới ta cũ thì sao lại mừng ghét). "Ngô thường" trong vạn hóa cũng không phải chỉ là tâm đạo chơi trong vô cùng, mà bao gồm dấu tích của tâm tức thân trong đó, như vậy mới thật sự đạt đến không nơi nào không là ta mà không ngừng không ghét.

Do đó đối với những sự "biển" mệnh "hành" như cùng đạt bản phú đối khát lạnh nóng, Thành Huyền Anh vừa không giống với nghe theo biến hóa của Trang Tử mà cũng không giống với vô khả nại hà của Quách Tượng mà ông cường điệu thông qua con đường "tùy biến nhiệm hoá" mà chuyển hướng đến tiêu dao tự do. Ông nói: "Phù mệnh hành sự biển, kỳ tốc như trì; đại tạ thiên lưu, bất xá trú dạ. Nhất tiễn nhất hậu, phản phúc tuần hoàn, tuy hữu chí tri, bất năng trắc độ, khởi phục tại tân luyện cố,

tại chung quy thủy tai? Cái bất biến dã. Duy đương tùy biến nhiệm hoá, tắc vô vãng nhi bất tiêu dao dã"(28) (Mệnh hành sự biến nhanh như ngựa phi, thay thế di dời không kể ngày đêm. Một trước một sau, tuần hoàn qua lại; tuy có hiểu biết cực kỳ cũng không thể lường được; há nên tại cái mới thì lưu luyến cái cũ, tại cuối cùng thì quy về ban đầu. Như thế là không đúng. Duy chỉ phải tùy biến nhiệm hóa thì sẽ đến tiêu dao). Biến hóa thủy chung cực kỳ thần tốc là điểm cơ bản mà Thành Huyền Anh cố thủ, cho nên "chí tri" cũng không thể lường trước tiến cảnh của biến hoá, không thể ở cái mới mà lưu luyến cái cũ, ở cuối cùng mà quy về ban đầu, ông đã đưa ra cho mọi người con đường kết hợp tự giác với biến hoá, tùy biến nhiệm hóa mà đi đến tiêu dao.

IV. Độc hoá

Biến hóa là cái tất nhiên không thể lường trước được thuộc về tồn tại của sự thực, còn "Độc hoá" là do Quách Tượng nêu ra để giải thích biến hóa không nguyên nhân không điều kiện. Thành Huyền Anh kế tục tư duy Quách Tượng, cho rằng sự vật đều "luân chuyển tuần hoàn, cánh tương đệ đại" (luân chuyển tuần hoàn thay thế nhau), không tồn tại trật tự nhân quả xác định, không thể biết được "căn tự" (đầu mối) cuối cùng. Cho nên nếu như phí hết tâm cơ mà không đạt được tí gì thì thà căn bản không truy cầu: "Thôi cầu nhật dạ, tiền hậu nan tri, khởi tâm ngộ độ, bất như chỉ tức"(29) (Ngày đêm truy cầu, trước sau khó biết, dốc tâm tìm hiểu, chi bằng hông không truy cầu).

Do đó, thái độ "bất như chỉ tức" không những bắt nguồn từ khó biết "tiền hậu" tức nhân quả, mà quan trọng hơn nữa là vốn không có cái gọi là trước sau. Thí dụ như "Phù tể tào biến hóa vi thiển, xà tòng bì nội nhi thuế xuất giả, giai bất tự giác tri dã. Nhi tể tào diệt ư tiền, thiển tự sinh ư hậu, phi nhân tể bào nhi hữu thiển, thiển diệt bất đãi tể tào nhi sinh dã. Xà bì chi nghĩa, diệt phục như chi. Thị tri nhất thiết vạn hữu, vô tương nhân đãi, tất giai độc hoá, mệnh viết tự nhiên"(30) (Con sâu đỏ biến hóa thành con ve sấu, con rắn lột da mà ra, đều không tự biết vậy. Con sâu đỏ chết trước, con ve sấu tự sinh sau, không phải nhân con sâu đỏ mà có con ve sấu, con ve sấu cũng không phải nhờ có con sâu đỏ mà sinh. Nghĩa lý con rắn lột da cũng như thế. Cho nên đủ biết tất cả vạn vật đều không nhờ nhau mà có, tất cả đều độc hoá, gọi là tự nhiên). Thành Huyền Anh

dùng ví dụ con sâu đỏ biến thành ve sầu, con rắn lột da đều "bất tự giác tri" để chứng minh tất cả vạn vật sinh thành đều không thể truy cầu ra nguyên nhân và điều kiện, giữa con sâu đỏ và con ve sầu không phải là tiền nhân hậu quả, mà cái trước tự diệt, cái sau tự sinh, không là nhân quả mà đều độc hoá. Cái gọi là "tự nhiên" chính là biểu đạt ý đó. Vật với vật như thế thì biến hóa sinh tử của một vật cũng như thế: "Phù tự tán sinh tử, giai độc hóa nhật tân, vị thường giả lại, khởi tương nhân đãi! Cố bất dụng sinh sinh tử tử, bất dụng tử tử tử sinh"(31)^(*) (Tự tán sinh tử đều độc hóa ngày một mới, chưa từng nhờ vả nhau, há là nhân quả của nhau! Cho nên không cần sinh sinh cái tử này, không cần tử tử cái sinh này). Tư tưởng này vẫn lấy của Quách Tượng, nhưng ông không hoàn toàn đồng ý với chú giải của Quách Tượng mà có thêm bớt, trong đó một điểm quan trọng nhất là ông thừa nhận "ngô" (ta) và tính tạm lưu (lưu lại tạm thời) của sự kiện phát sinh tử đó.

Trong *Trang Tử* có một câu "tuy vong hồ cố ngô, ngô hữu bất vong giả tồn" (tuy mất ta cũ, ta có cái không mất mà còn), Quách Tượng chú "tuy vong cố ngu nhi tân ngô dĩ chí" (tuy mất cái ta cũ nhưng cái ta mới đã đến); Thành Huyền Anh lại giải thích lời chú của Quách Tượng thành "tuy thất cố ngô nhi tân ngô thương tại" (tuy mất ta cũ nhưng ta mới vẫn còn), do đó "tư hữu bất vong giả tồn"(32) (mà có cái không mất vẫn còn), ông đã chấp nhận sự liên tục và tạm lưu của thời gian. Còn Quách Tượng thì xuất phát từ lý luận độc hóa một cách nghiêm túc không thừa nhận sự đình lưu dù tạm thời của biến hóa, cho nên chú giải ví dụ "câu mã ư Đường tứ" (tìm ngựa ở chợ Đường) trong *Trang Tử* là: "Đường tứ, phi đình mã xứ dã, ngôn câu hướng giả chi hữu, bất khả phục đắc dã. Nhân chi sinh, nhược mã chi quá tứ nhi, hằng vô trú tu du, tân cố chi tương tục, bất xá trú dạ dã"(33) (Chợ Đường không phải nơi dừng ngựa, nói câu cái đã có thì không thể có được. Đời người như ngựa qua chợ, chưa từng dừng lại giây lát; mới cũ nối nhau không kể ngày đêm). "Hướng giả chi hữu" không thể lại có được, "trú" giây lát chưa bao giờ tồn tại.

Nhưng theo Thành Huyền Anh thì tình hình lại khác. Về quan hệ Biến Thường không những ông thừa nhận sự vô biến tương ứng "nhất định" về cục bộ và giai đoạn, mà ông cũng tiến hành phân tích khác biệt của lý luận

(*) T«i ngô in sai, phi lư: sinh sinh tồ tồ... tồ tồ sinh sinh. (ND).

độc hoá, ông cho rằng sự liên hệ trên một trình độ nhất định là có khả năng. Ông nói: "Nhan Hối Khổng Tử đối diện thanh đàm, hướng giả chi ngôn, kỳ tắc phi viễn, cố ngôn đãi trước dã"(34) (Nhan Hối và Khổng Tử đối diện nhau bàn luận đạo lý, lời nói lúc đó, chưa phải xa lắm cho nên lời nói còn gần như đúng). Do điều kiện đặc định "đối diện thanh đàm", "hướng giả chi ngôn" đã bắt đầu tiêu tan nhưng nói cho cùng thì cũng "phi viên" (không xa), có thể truy cầu nguồn gốc mà "đãi trước", thừa nhận đặc điểm tính tạm lưu của biến hoá. Nhưng đồng thời "Bỉ chi cố sự, ư kim dĩ diệt, nhữ nhưng cầu hướng thời chi hữu, vị tại ư kim giả nhĩ, sở vị cầu mã ư đường tứ dã. Đường tứ phi đình mã chi xứ dã, hướng giả kiến mã, thị đạo nhi hành, kim thời phục tầm, mã dĩ quá khứ. Diệc do hướng giả chi tích dĩ diệt ư tiền, cầu chi ư kim, vật dĩ biến hĩ. Cố tri tân tân bất trụ, vận vận thiên di hĩ"(35) (Việc cũ của nó nay đã mất, người vẫn truy cầu cái hồi đó đã có trong hiện nay, đó là tìm ngựa trong chợ Đường. Chợ Đường không phải là nơi dừng ngựa, hồi trước thấy ngựa đi qua chợ, nay lại tìm lại, ngựa đã đi qua rồi. Cũng giống như tích trước đã tiêu vong, lại tìm ở hôm nay, vật đã biến rồi. Cho nên biết cái mới luôn mới không trụ lại, cái vận vận động di dời). Biến hóa tuy có tính tạm lưu nhưng không có tính thường trụ. con ngựa hồi trước đã qua rồi, "Bỉ chi cố sự" đã mất từ trước, không thể lại hiện ra về sau. "Tân tân bất trụ" không phải là tuyệt đối bất trụ, mà chỉ là không thường trụ.

Từ đó mà nói, giữa các sự vật không phải không có liên hệ, nhưng không thể chấp trước liên hệ. Ông nói: "Cố biến vi tân, dĩ tân vi thị; cố dĩ tạ hĩ, dĩ cố vi phi. Nhiên tắc khứ niên chi phi, ư kim thành thị; kim niên chi thị, lai tuế vi phi. Thị tri chấp thị chấp phi, trệ tân chấp cố gả, đảo trí chi lưu dã. Cố Dung Thành thị viết: Trừ nhật vô tuế. Cự Viên đạt chi, cố tùy vật hóa dã"(36) (Cũ biến thành mới, lấy mới làm phải (thị); cũ đã mất, lấy cũ làm trái (phi). Nhưng cái trái của năm trước thì nay đành phải; cái phải năm nay, năm sau thành trái. Đủ biết chấp trước thị chấp trước phi, ngăn cái mới giữ cái cũ, làm ngược dòng vậy. Cho nên ông Dung Thành nói: bỏ ngày thì không có năm. Cự Viên hiểu thấu nên tùy vật biến hoá). Tính tương đối của mới cũ, phải trái chính là lấy Biến làm cơ sở, ở đây Biến chính là cây cầu của sự quá độ và liên hệ của mới cũ phải trái. Chấp trước là thị là phi, cần mới giữ cũ một cách độc đoán đều trái với bản tính của biến hóa lưu hành. "Tuế" do "nhật" lưu hành mà thành, cố chấp ở

nhật thì phủ định tuế, Cự Bá Ngọc nhận thức được đạo lý này "cố năng dữ nhật cụ tân, tùy niên biến hoá"(37) (có thể ngày ngày mới, theo năm biến hoá). Đạo của độc hóa là nhằm phục vụ cho mục đích cuối cùng là thống nhất con người với biến hoá.

Tư tưởng Biến của Thành Huyền Anh là kế thừa Trang Tử ngàn năm sau lại tái tạo lý luận về Biến của Trang Tử. Tuy ông theo lời chú giải của Quách Tượng nhưng "diệt pha hữu tâm tích chỉ quy"(38) (cũng có nhiều ý riêng), khiến cho Trang học sau khi chuyển thành huyền học lại thành cơ sở tư tưởng cho Đạo giáo. Đối với nghiên cứu phạm trù Biến, ông trở thành một khâu quan trọng trong quá trình diễn biến đó, phản ảnh tư tưởng Biến của Đạo giáo không phải chỉ hạn chế trong nhu cầu tôn giáo tu đạo "biến" thành tiên, "biến" nhân tính thành thần tính mà cũng thể hiện nhu cầu lý luận triết học nói chung đặc biệt là sự phát triển của biến hóa quan.

Tiết 3. Tư tưởng biến của Phật giáo

Thời kỳ Tuỳ Đường hình thành và phát triển các tông phái Phật giáo chủ yếu là Thiên Thai tông, Duy Thức tông, Hoa Nghiêm tông và Thiền tông thì toàn bộ triết học Phật giáo đã bước vào thời kỳ toàn thịnh của nó. Nhưng về phạm trù Biến thì tùy theo nhu cầu lý luận mỗi tông phái khác nhau mà có khi sơ lược có khi tường tận, chủ yếu lấy tư tưởng Duy Thức tông và Hoa nghiêm tông làm đại biểu.

I. Quan niệm Biến của Thiên Thai tông và Thiền tông

Quan niệm Biến của Thiên Thai tông đã đề cập đến "cải biến", "biến hoá" và "biến dị". Trí Khải (537-597) là người thực tế đã thành lập Thiên Thai tông, ông nói: "Vô minh si hoặc, bản thị pháp tính, dĩ si mê cố, pháp tính biến tác vô minh, khởi chư điên đảo thiện bất thiện đẳng. Như hàn lai kết thủy, biến tác kiên băng, hựu như miên lai biến tâm, hữu chủng chủng mộng. Kim đương thể chư điên đảo, tức thị pháp tính, bất nhất bất dị"(39) (Vô minh ngu si mê hoặc vốn là pháp tính, do ngu si mê hoặc mà pháp tính biến thành vô minh, sinh ra điên đảo thiện với bất thiện v.v... Như lạnh thì nước kết lại biến thành băng cứng, lại như ngủ thì biến Tâm nên có các loại mộng寐. Nay đưa các điên đảo đó về bản thể tức là pháp tính thì bất nhất bất dị (không là một không là khác). Bất luận là pháp tính biến thành

vô minh, hay nước biển thành băng, ngử biến Tâm đều là vận dụng ý nghĩa biến hoá, cải biến của Biến, nhưng lại hạn chế ở biến hóa hiện tượng còn bản tính thì không cải biến. Sở dĩ chỉ cần "thể chư điền đảo, tức thị pháp tính". Lại như "Thí tạp sắc lý châu, quang tùy sắc biến, duyên sở kiến chi quang, vong kỳ bản thể"(40) (Thí dụ dùng tạp sắc gói ngọc, ánh ngọc sẽ tùy theo sắc của tạp sắc mà biến, theo ánh ngọc thấy đó mà quên bản thể của ngọc). "Bản thể" của ngọc không phải thực sự mất, nhưng do người ta không thể phá cái ánh sáng mà "duyên" theo để biết là "sắc biến". Biến vẫn chỉ là biến hóa của hiện tượng. "Biến dịch" theo Thiên Thai tông chủ yếu là "biến dịch thổ", "biến dịch sinh tử" là những cảnh giới tu trì tôn giáo. "Biến dịch thổ" là cấp thứ hai của 4 loại Phật thổ, còn gọi là "Phương tiện thổ"; "Biến dịch sinh tử" là cảnh giới cao hơn phân đoạn sinh tử (luân hồi)(41) Còn trong bản thân khái niệm "Biến dịch" là chỉ sự kết hợp của biến hóa và đại dịch (thay thế), tức có ý nói hình mạo cải biến như dùng vật khác thay thế cho nó, cũng chỉ sự thiên di từ mê hoặc hướng về chứng ngộ.

Thiền tông cũng vận dụng phạm trù Biến theo ý nghĩa cải biến và biến hoá. Nhưng Thiền tông để xướng Đốn giáo, nên Biến cũng có nghĩa đốn biến. Huệ Năng (638-713) thực tế là người sáng lập Thiền tông đã nói: "tính trung tà kiến tam độc sinh, tức thị ma vương lai trú xá, chính kiến hốt trừ tam độc tâm, ma biến thành Phật chân vô giả"(42) (Tà kiến tam độc sinh trong Tính tức là Ma vương đến ở đó; chính kiến hốt nhiên trừ bỏ Tâm tam độc thì Ma biến thành Phật thật không phải giả). "Tam độc" làm tham, sân, si, đối ứng với giới, định, tuệ; Biến của Ma với Phật, "biến tam độc vi giới định tuệ"(43) đều trong nhất niệm. Và sau khi Huệ Năng qua đời thì cái biến hóa gọi là "Sơn băng địa động, lâm mộc biến bạch"(44) (núi lở đất chuyển cây rừng biến thành trắng) cũng thuộc phạm trù đốn biến. Nhưng *Đàn kinh* luận Biến cũng có khi không lý giải theo nghĩa đốn biến, biến hoá. Ví dụ như nói về Biến của "Biến tướng" hoạ Lăng Già thì là ý nói hình tượng hóa câu chuyện Phật nói *Kinh Lăng già*, thuộc về việc từ cái trừu tượng mà hoạ thành tướng cụ thể, khác với biến hóa thường nói.

II. Tư tưởng Thức biến của Duy Thức tông

Huyền Trang (600 - 664) và đệ tử của ông là Khuy Cơ (632 - 682) là

người sáng lập và nhân vật tiêu biểu của Duy Thức tông. Tư tưởng Biến của họ là thủ đoạn cơ bản và nội dung trọng yếu cấu thành lý luận triết học tôn giáo "Duy thức vô cảnh".

1. Ngã Pháp "y Thức sở biến". Tư tưởng Thức Biến là công cụ cấu tạo lý luận của Duy Thức tông đầu tiên phải giải quyết vấn đề mâu thuẫn giữa cơ sở triết học "Duy hữu thức" với chính tướng "Hữu Ngã Pháp" mà cả thế gian lẫn thánh giáo đều nói. Huyền Trang nói: *Tụng* viết: "Do giả thuyết ngã pháp, hữu chủng chủng tương truyền, bỉ y thức sở biến".(45) (*Tụng* viết: nói Ngã Pháp là giả, có nhiều tương truyền nó theo Thức biến). Theo giải thích của Khuy Cơ, Ngã và Pháp kỳ thực chỉ là "nhị chủng giả danh ngôn" (hai loại giả danh), bởi vì chúng đều không có "tự thể tính", không phải là "nhị thức" (hai Thức) biến hiện thành những tướng trạng khác nhau, cho nên nói đến cùng là giả. Vậy thì, đối với nghi vấn "Ngã Pháp thực vô, giả y hà lập" (Ngã và Pháp thực ra đều không có là căn cứ vào cái gì) bèn có thể thông dong trả lời rằng: Ngã Pháp thực vô, giả y "Thức" lập (Ngã và Pháp thực là không có, giả theo Thức mà lập ra). Khuy Cơ nói: "Hà danh thức biến, bất ly thức cố. Do thức biến thời, tướng phược sinh cố. Như đại tạo sắc, do phân biệt tâm, tướng cảnh sinh cố, phi cảnh phân biệt, tâm phược đắc sinh. Cố phi duy cảnh, đản ngôn duy thức"(46) (Tại sao nói Thức biến không rời Thức. Do khi Thức biến thì mới sinh ra tướng. Như Sắc do phân biệt Tâm, tướng Cảnh mà sinh ra, không phải Cảnh phân biệt thì Tâm mới sinh. Cho nên không phải duy Cảnh mà là duy Thức). Lý do chân chính của Ngã, Pháp do Thức "biến" ra là kỳ thực hai tướng Ngã và Pháp đều không thể rời Thức mà tự tồn tại được, Thức là đệ nhất tính, Thức "biến" tức "Tướng" sinh; và Thức như thế nói đến cùng là Tâm, do Tâm phân biệt mà tức là tâm biến, mới có thể sản sinh Tướng hay Cảnh. Sắc hoặc Cảnh là đối tượng của Tâm là phái sinh từ Tâm. Cho nên quy kết đến một điểm, chỉ có thể nói "Duy Thức" không thể nói "Duy Cảnh".

2. Biến vị Thức thể chuyển tự nhị phân Huyền Trang nói: "*Luận* viết: Biến vị thức thể chuyển tự nhị phân; tướng, kiến cụ ý tự chứng khởi cố"(47) (*Luận*^(*)) viết Biến là Thức Thể chuyển biến giống như nhị phân (chia hai); Tướng phân và Kiến phân đều do tự chứng mà có). "Nhị phân"

(*) Chở Thụnh Duy Thợc LuỄn. ND.

là Tướng phân và Kiến phân; Kiến phân là năng lực liễu biệt của Thức mà Tướng phân là cái nó mượn để thực hiện sự liễu biệt đó. Nhi phân vốn có ý nghĩa chủ thể khách thể, nhưng đều không thể tồn tại độc lập, mà dựa vào bản thể đã "biến" sinh ra chúng tức cái gọi là "tự chứng phân". "Thức thể" là "tự chứng phân", nó tự tồn tại độc lập; do đó, quan hệ của nó và Nhi phân tuy là quan hệ Thể Dụng; nhưng hai bên Thể Dụng lại không phải Nhất thể bất nhị, mà là trước có Thể, rồi sau biến sinh ra Dụng. "Tức nhất thức thể chuyển tự nhi phân, tướng dụng nhi sinh. Như nhất oa ngư, biến sinh nhị giác, thử thuyết ảnh tượng, tướng kiến ly thức, cánh vô biệt tính, thị thức dụng cố"(48) (tức một Thức Thể chuyển biến như tự nhi phân; Tướng Dụng sinh ra. Như một con ốc sên biến sinh hai cái sừng (hai cái râu), đó là nói ảnh với tượng, Tướng phân và Kiến phân không rời Thức, không phải là tính khác mà là Thức dụng). Quá trình Thức thể biến sinh Nhi Dụng giống như con ốc sên biến sinh hai cái sừng; hai cái sừng không thể rời con ốc sên; Tướng phân, Kiến phân cũng không thể rời Thức Thể. Khu Cơ lại nói: "Nhược vô tử thể, nhị định bất sinh. Như vô đầu thời, giác định phi hữu, cập vô kính thời, diện ảnh bất khởi, giai ư thức thượng, hiện tướng mạo cố. Cố thuyết nhị phân, y thức thể sinh. Thử tổng hiển thị, y tha khởi tính; thử thượng hiển thị, thức chi sở biến"(49) (Nếu không có Tự thể thì không thể sinh hai. Như không có đầu thì nhất định sừng không có, và không có gương thì không có ảnh của mặt, đều là hiện tướng mạo ở Thức cả. Cho nên nói Nhi phân dựa Thức Thể mà sinh. Đó là hiển thị chung của Y tha khởi tính; cái hiển thị đó là do Thức biến ra). Nhi phân đã do "tự chứng" biến sinh không có "tự tính" thì sẽ thủ tiêu nguồn đầu của Biến. Bởi vì không có đầu thì không có sừng, không có gương thì không có ảnh. Cái trước biến sinh cái sau. "Biến" thành công cụ cơ bản để bản thể, thực thể sinh thành hiện tượng.

3. "Hà danh chuyển biến" Trong Duy Thức Tông "Biến" có nhiều lớp hàm nghĩa, nhưng điểm cơ bản là "chuyển biến". Huyền Trang nói: "*Luận* viết: Thị chư thức giả, vị tiền sở thuyết tam năng biến thức cập bỉ tâm sở, giai năng biến tự kiến, tướng nhị phân, lập chuyển biến danh"(50) (*Luận*^(*) viết: Chư Thức là Tam năng biến Thức và tâm sở của nó đã nói trên, đều có khả năng biến giống như Kiến phân, Tướng phân, nên gọi là Chuyển biến). "Chư thức" chỉ tam "năng biến" Thức mà ngay ở đầu

(*) Chø Thụnh Duy Thøc LuËn. ND.

Thành duy thức luận đã đưa ra, đó tức là Di thức thức (Thức thứ 8), Tư lương thức (Thức thứ 7) và Liễu biệt cảnh thức (Thức thứ 6), do chúng "năng" (có khả năng) biến hiện vạn vật thế giới cho nên gọi là "năng biến" Thức. "Năng biến" Thức lại còn có thể phái sinh ra "Ngũ thập nhất Tâm sở hữu pháp" bao gồm những hoạt động tâm lý khác nhau của chủ thể ý thức. Phạm trù "Biến" ở đây sở dĩ đặt tên là "Chuyển biến" là vì theo Khuy Cơ giải thích: "An Huệ giải vân: Hà danh chuyển biến? Vị thị tam thức tự thể giải năng biến tự kiến, tướng nhị phân. Thức tự thể phân danh vi chuyển biến, chuyển biến giả biến hiện nghĩa, tức thức tự thể hiện tự nhị tướng, thực phi nhị tướng"(51) (An Huệ giải thích rằng: Vì sao gọi là chuyển biến? Là ba Thức đó đều có khả năng biến tựa như hai cái Kiến phân và Tướng phân. Thức tự mình phân ra thì gọi là chuyển biến, chuyển biến có nghĩa là biến hiện, tức Thức tự thể hiện như là hai tướng mà thực không phải hai tướng). "Chuyển biến" thực ra là "biến hiện", tức bản thể là Thức nhưng thể hiện ra thì lại là hai cái Tướng phân và Kiến phân. Lấy "biến hiện" nói chuyển biến cũng có nghĩa là không phải là Thức Thể tự phân đã "chuyển biến", hai tướng chỉ là Tự Thể hiển hiện ra thành hai Tướng tựa như thực mà thực lại là không phải.

"Chuyển biến" không những dùng với nghĩa "biến hiện" mà còn dùng với nghĩa "biến dị". Đó là "Hoặc chuyển biến giả thị biến dị nghĩa vị nhất thức thể biến dị vi kiến, tướng nhị phân dụng khởi dã"(52) (Hoặc chuyển biến có nghĩa là biến dị để gọi mọi Thức Thể biến dị thành Kiến phân Tướng phân vậy). Đó là "dị" tức bất đồng, Thức Thể chuyển biến thành nhị dụng Kiến phân và tướng phân, hữu tiền hữu hậu, hữu nhất hữu nhị, hữu Thể hữu Dụng, đó đều là những chỗ bất đồng, mà đều do biến mà ra, nên gọi là "biến dị". Biến dị là chuyển biến còn có thể giải thích bằng "cải chuyển": "hựu chuyển biến giả hựu thị cải chuyển nghĩa, vị nhất thức thể cải chuyển vi nhị tướng, dị u tự thể, tức kiến hữu năng thủ chi dụng, tướng hữu chất ngại dụng đẳng"(53) (chuyển biến lại có nghĩa cải chuyển, là nói một Thức Thể cải chuyển thành hai tướng, khác với tự thể, tức là Kiến phân có cái dụng của năng thủ, tướng phân thì có cái dụng của chất ngại). Tức trừ việc hai tướng khác với một thức thể ra, lại còn làm nổi bật đặc điểm cái dụng "năng thủ" và cái dụng "chất ngại" đối đãi với nhau. Nói tóm lại, bất luận là biến hiện, biến dị hay là biến cải thì xuất phát điểm đều đồng một "chuyển biến".

4. Chũng tự hiện hành hổ biến "danh vi biến". Duy Thức tông cho rằng tuy Ngã, Pháp do chư Thức sở biến nhưng Ngã, Pháp đối với chư Thức không phải hoàn toàn bị động, mà có thể thông qua huân tập mà tác dụng ngược lại chư Thức. Huyền Trang nói: "*Luận* viết: Ngã pháp phân biệt huân tập lực cố, chư thức sinh thời biến tự ngã pháp" (*Luận* viết: Ngã, Pháp có lực huân tập, sinh thời chư Thức biến giống Ngã, Pháp). Cái gọi là "huân tập" thì được Khuy Cơ giải thích "Huân giả kích phát nghĩa, tập giả số số nghĩa, do số huân phát hữu tử chủng cố, hậu chư thức khởi biến tự ngã pháp"(54) (Huân có nghĩa là đả kích; Tập là nhiều lần, do có loại đả kích nhiều lần đó mà chư Thức mới biến thành giống như Ngã, Pháp). Đối tượng của huân tập là chủng tử, huân tập là Ngã Pháp không ngừng đả kích ảnh hưởng chủng tử, do đó khiến cho sinh thời chư Thức không thể không biến hiện thành Ngã Pháp. Cho nên Huấn tập có thể nói là một quá trình tác dụng của tất nhiên.

Quan hệ của chủng tử với Ngã Pháp lại bị tỉ dụ thành quan hệ của chủng tử với "hiện hành". Cùng giống như cái trước, cái sau cũng là một quan hệ tương hổ y tồn và tương hổ tác dụng. Khuy Cơ nói: "Nhiên y nội thức chi sở chuyển biến, vị chủng tử thức biến vi hiện hành, hiện hành thức biến vi chủng tử cập kiến, tướng phân, cố danh vi biến. Y tử sở biến nhi giả thi thiết vi ngã pháp tướng"(55) (Theo chuyển biến của nội Thức mà gọi Chủng tử thức biến thành Hiện hành; Hiện hành thức biến thành Chủng tử và Kiến phân, Tướng phân, cho nên gọi là Biến. Y theo cái biến đó mà giả thiết là tướng của Ngã Pháp). Trên thực tế nhị tướng Ngã, Pháp và Kiến, Tướng nhị phân đều là quan hệ của Biến của Chủng tử, và Hiện hành với nhau; ở đây Biến không phải đơn tuyến từ cái trước sang cái sau mà là chuyển hóa lẫn nhau, làm nhân quả cho nhau. Chủng tử thức chuyển biến thành Hiện hành, Hiện hành thức lại quay trở lại huân tập chủng tử khiến cho chủng tử dung nhập vào đặc tính của Hiện hành, từ đó lại sinh ra Hiện hành mới, hai bên tác dụng lẫn nhau và chuyển hóa lẫn nhau vĩnh viễn không dứt.

"Thức" biến là bộ phận tổ thành trọng yếu của lý luận Duy thức tông; nó thông qua Thức biến sinh ra nhị tướng Ngã Pháp, nội Thức biến hiện ngoại cảnh và chuyển biến thành Kiến phân và Tướng phân, Chủng tử và Hiện hành chuyển hóa lẫn nhau nhiều hình thức, tạo thành hệ thống lý luận của "Duy thức". Cho nên giải thích "Duy thức" theo nghĩa hẹp thì

không toàn diện, thoát ly "Biển" thì "Thức chỉ là bản chất chết cứng. Nó muốn giải thích thế giới thì tất phải kết hợp với cơ chế của "Biển".

III. Tư tưởng Tuỳ duyên bất biến của Hoa Nghiêm Tông

Đại biểu chủ yếu của Hoa Nghiêm tông là Pháp Tạng (643-712) và Tông Mật (780-841). Ông trước là người sáng lập thực tế của Hoa Nghiêm tông; ông sau là đệ tử đời thứ hai của Pháp Tạng và là người tổng kết viên dung các tông phái Phật giáo. Tư tưởng Biển của hai ông xây dựng trên cơ sở Chân Tâm bất biến và Tuỳ duyên bất biến.

1. Tuỳ duyên bất biến của Pháp Tạng. "Tuỳ duyên" kỳ thực là "Tuỳ biến", nhưng Chân Như tuy "tùy biến" mà tự thân lại bất biến. Pháp Tạng nói: "Pháp thân thị thường, dĩ tùy duyên thời bất biến tự tính cố; diệc thị vô thường, dĩ tùy tạp duyên phó cơ cố"(56) (Pháp thân là Thường vì trong khi tùy duyên mà tự tính vẫn bất biến; cũng là Vô thường vì tùy theo tạp duyên). Pháp thân tức Phật thân, Chân Như; nó là thống nhất của Thường (bất biến) với Vô Thường. Thường mà bất biến là nói tự tính, Vô Thường mà Biến là nói Tuỳ duyên; hai cái đó không thể thiếu một. Đương nhiên tự tính bất Biến là mặt cơ sở. "Thị cố đương tri phi trực vô gián đoạn cố dĩ vi thường, diệc tức đồng chân như bất biến dị thường dã"(57) (Cho nên phải biết không phải là không gián đoạn cho nên gọi là thường, mà cũng tức là bất biến khác thường như Chân Như). Khái niệm "Thường" không thể chỉ giới hạn ở "vô gián đoạn" mà lý giải, trọng yếu hơn nữa là nó biểu thị bản thể Chân Như bất biến. Bản thể bất biến sở dĩ phải tùy duyên là bởi vì chỉ có tùy duyên mới có thể có công đức; công đức là thể hiện tổng hợp của tùy duyên với bất biến. Đó là "do thủ pháp thân tùy duyên nghĩa cố, thị cố công đức sai biệt đắc thành; do bất biến nghĩa cố, thị cố công đức vô bất tức chân"(58) (do có nghĩa Pháp tùy duyên cho nên công đức sai biệt mới thành; do có nghĩa là Bất biến cho nên công đức không gì không chân thực). Công đức vốn không có tự tính, chỉ là nhân Pháp thân tùy duyên mà thành; nhưng bởi vì nó lấy Chân Như bất biến làm Thể cho nên lại là chân thực bất biến.

Theo Pháp Tạng, cái Chân Như bất biến này không phải là thực thể khách quan ngoại tại, nói đến cùng thì nó quy kết về Tâm con người. Ông nói: "Nhập chân như giả, vị nhất trần tùy tâm hồi chuyển, chủng chủng nghĩa vị, thành đại duyên khởi. Tuy hữu chủng chủng, nhi vô sinh diệt, tuy

bất sinh diệt, nhi hằng bất ngại nhất thiết tùy duyên. Kim vô sinh diệt, thị bất biến; bất ngại nhất thiết, thị tùy duyên, tức thữ tùy duyên bất biến"(59) (Nhập Chân Như là Trần tùy Tâm mà chuyển động, nhiều loại biến hóa ý nghĩa khác nhau, thành duyên khởi lớn. Tuy có nhiều loại biến hóa nhưng không sinh diệt; tuy không sinh diệt mà không bao giờ làm trở ngại cho mọi biến hóa tùy duyên. Đó là tùy duyên bất biến). Trần (cõi đời) tùy theo tâm mà chuyển, Tâm lấy Trần làm duyên. Trần tuy có nhiều loại biến hóa ý nghĩa khác nhau, nhưng Tâm lại không tùy duyên đó mà sinh diệt, mà là Bất biến trong Biến. Đồng thời Bất biến trong Biến lại không làm trở ngại mọi Biến, cho nên gọi là "Tùy duyên bất biến".

Cũng chính như thế mà Pháp Tạng đem "bất biến" làm nghĩa tối cao của 6 nghĩa của "Bảo" trong "Tam bảo" của Phật giáo. *Bảo tính luận* viết: "Chân bảo thể hi hữu, minh tịnh cập thể lực, năng trang nghiêm thế gian, tối thượng bất biến đẳng" (Chân hảo hiếm có trong thế gian, nó minh tịnh và có sức mạnh, có thể khiến cho thế gian trang nghiêm, nó tối thượng bất biến). Pháp Tạng phân biệt giải thích, và dùng "bất biến nghĩa" để nhấn mạnh cái quý báu của Bảo "đĩ thể chân cố, bất khả cải dịch"(60) (vì Thể chân thực cho nên không thể cải đổi) là ở chỗ "Thể chân" của nó bất biến.

2. Tùy duyên bất biến của Tông Mật. Tông Mật kế thừa tư tưởng Pháp Tạng và phát triển lên và quy phạm hoá. Ông nói: "Thiết hữu nhân vân, thuyết hà pháp bất biến? Hà pháp tùy duyên? Chỉ hợp đáp vân "Tâm dã. Bất biến thị tính, tùy duyên thị tướng, đương tri tính tướng giai thị nhất tâm thượng nghĩa"(61) (Giả sử có người hỏi Pháp nào bất biến? Pháp nào tùy duyên? Chỉ có thể trả lời chung: Tâm. Bất biến là Tính, tùy duyên là Tướng; nên biết Tính Tướng đều là nghĩa của một Tâm). Hai phạm trù Tính Tướng đều từ nhất Tâm mà ra, Tính là bản thể của Tâm thì bất biến; Tướng là tác dụng sinh diệt của Tâm thì không ngừng biến hoá. Hai mặt Bất biến và Biến do liên hệ trực tiếp với Tính và Tướng nên cũng có ý nghĩa bản thể và tác dụng; tất nhiên cần phải làm sáng tỏ hai lớp ý nghĩa đó của phạm trù Tâm. Ông đưa ra ví dụ: "Kim thả ước thể vật minh chi: như chân kim tùy công tượng đẳng duyên, tác hoàn xuyên oản trần chủng chủng khí vật, kim tính bất biến vi đồng thiết; kim tức thị pháp bất biến tùy duyên thị nghĩa"(62) (Nay hãy dùng đồ vật trần thế mà giải thích: Như vàng ròng tùy duyên của người thợ mà làm thành nhiều loại đồ vật như vòng, xuyên, chén, cốc; Tính của vàng tất không biến

thành đồng sát; vàng tức là Pháp, bất biến, tùy duyên là nghĩa). *Ở đây, Pháp do Nghĩa mà biểu hiện, trong Nghĩa có Pháp. Duyên của người thợ là Biển, các loại đồ vật là Biển; nhưng bất kể gia công và chế tác thành vật có hình dáng gì thì thủy chung vàng vẫn bất biến. Cho nên nói: "nhiên vô lượng nghĩa, thống duy nhi chủng, nhất bất biến, nhị tùy duyên"(63) (tuy nhiều nghĩa vô cùng nhưng tóm lại thì có hai nghĩa: Bất biến và Tùy duyên).

Theo Tông Mật "bất biến" cũng là "Thường" nhưng cái Thường này không phải là quy luật, tính chung mà là thực thể Chân Như chỉ ý tuy trong Biến mà vẫn bảo tồn được tự tính của nó: "Hữu tùy duyên nhi bất thất tự tính, cố thường phi hư vọng, thường vô biến dị, bất khả phá hoại, duy thị nhất tâm, toại danh chân như"(64) (Lại tùy duyên mà không mất tự tính cho nên Thường không phải là Hư vọng, Thường không biến dị, không thể phá hoại, duy chỉ là nhất Tâm nên gọi là Chân Như). Thường đối lập với Hư vọng là vốn có tính xác định của nó, nhưng hai cái đó lại do đối lập nhau nên mới tỏa sáng cho nhau. Cho nên "vị do kỳ bất biến, cố vọng thể không, vi chân như môn; do chân tùy duyên, cố vọng thành sự, vi sinh diệt môn"(65) (nói do nó bất biến, cho nên vọng thể là Không là Chân Như môn; do Chân Như tùy duyên mới vọng sinh thành Sự là Sinh diệt môn). Bất biến và Biến dựa nhau, trên thực tế đã ẩn tàng quá độ sang nhau của hai bên: "đĩ sinh diệt tức chân như, cố chư kinh thuyết vô Phật vô chúng sinh, bản lai Niết bàn, thường tịch tịch tướng. Hữu dĩ chân như tức sinh diệt, cố kinh vân pháp thân ngũ bách lưu chuyển ngũ đạo, danh viết chúng sinh"(66) (lấy Sinh diệt tức Chân Như cho nên các kinh nói vô Phật vô chúng sinh, bản lai Niết bàn thường tịch tịch tướng. Lại lấy Chân Như tức Sinh diệt cho nên kinh nói rằng pháp thân năm trăm lần lưu chuyển ngũ đạo, gọi là chúng sinh). Tức Chân Như tức sinh diệt; Chân Như sở dĩ có thể chuyển hóa thành sinh diệt chính là dựa và cơ chế lưu chuyển của Biến. Cho nên Chân Như trong Biến theo ý nghĩa Bất biến tùy duyên chính là để uẩn (uẩn cơ bản), bèn là Chân Như tức Biến, sự phân biệt Biến với Bất biến có mặt tương đối.

Tông Mật lại còn phê phán Nho giáo, Đạo giáo và các tông phái Phật giáo khác; ông cho rằng chúng đều là những thuyết "mê chấp" (mê muội) và "thiên thiển" (nông cạn sai lạc). Thí dụ, "Pháp Tướng giáo" (Duy Thức tông) chủ trương nhất thiết "duy thức sở biến", cho nên Thức chân mà

Cảnh vng; mà "Phá Tướng giáo" (Tam Luận Tông v.v...) đã phá thuyết đó, nói rằng: "Sở biến chi cảnh ký vng, năng biến chi thức khởi chân?" (Cảnh do biến đã vng thì cái Thức năng biến làm sao lại có thể chân?); "sở biến" là lưu (chảy), là mật (ngọt); "năng biến" là nguồn, là gốc; nếu như cái trước đã vng thì cái sau cũng bắt chân. Cho nên chỉ có chủ trương tâm cảnh giai không, phương thị đại thừa thực lý"(67) (Tâm Cảnh đều Không thì mới có chân lý Đại thừa). Tông Mật cũng cho rằng lý của Phá tướng giáo cũng không thông. "Nhược tâm cảnh giai vô, tri vô giả thủy? Hựu đô vô thực pháp, y hà hiện chư hư vng?" (Nếu như Tâm Cảnh đều Vô, ai biết là Vô? Lại nếu đều là Vô thực pháp thì dựa đâu và các Hư vng hiện ra?), bởi vì cái gọi là Hư vng, Không Vô đều chỉ là nói đối lại "thực Pháp". "Như vô thấp tính bất biến chi thủy, hà hữu hư vng giả tướng chi ba? Nhược vô tịnh minh bất biến chi cảnh, hà hữu chủng chủng hư giả chi tượng?"(68) (Nếu như không có nước có thấp tính (tính ướt) bất biến thì làm sao có làn sóng hư vng giả tướng? Nếu như không có tấm gương có tính trong sáng bất biến thì làm sao có vô số hình tượng hư giả?). Chính dựa vào thấp tính bất biến, gương soi trong sáng mới có thể chứng nghiệm cái hư giả của sự biến hóa của sóng nước và hình ảnh; chính vì có Bất biến mới có thể nói Biến, ngược lại cũng thế. Chân Tâm không biến dịch là đối ứng với biến dịch của Ngã, Pháp, Chúng sinh mới có thể tỏa sáng.

Nhưng Tông Mật lại không phủ định tính hợp lý ở một trình độ nhất định của các học thuyết của các tông phái cho nên ông cải tạo chiết trung các học thuyết "Nguyên Khí hóa sinh vạn vật" và "Tâm Thức phát sinh ngoại cảnh" để hấp thu vào hệ thống tư tưởng của ông. Ông cho rằng, "nhân thân" (thân thể con người) hình thành tuy không thể tách rời Nguyên Khí nhưng "nguyên khí diệc tông tâm chi sở biến, thuộc tiền chuyển thức sở hiện chi cảnh" (Nguyên Khí cũng biến theo Tâm, thuộc về Cảnh do tiền chuyển Thức hiện ra) cho nên đối ứng với Tâm tạo Nghiệp, Nghiệp thụ Khí mà thành con người, là "cảnh diệc tông vi chí trú, triển chuyển biến khởi, nãi chí thiên địa"(69) (Cảnh cũng từ vi diệu đến hiển hiện, triển chuyển biến hoá, thành cả thiên địa), "cứ thử, tặc tâm thức sở biến chi cảnh, nãi thành nhị phân, nhất phân tức dữ tâm thức hoà hợp thành nhan, nhất phân bất dữ tâm thức hoà hợp thành nhân, nhất phân bất dữ tâm thức hoà hợp, tức thị thiên địa sơn hà quốc sắc"(70) (theo đó thì tâm

thức biến thành Cảm bèn chia hai; một phần hoà hợp với Tâm thành con người, một phần không hoà hợp với Tâm thì tức là trời đất sông núi).

Vậy thì, đặc điểm lý luận "Biến sinh" của Tông Mật là tổng hợp các học thuyết Tâm bản luận, Nguyên Khí luận và Duy Thức luận. Bao gồm cả nhân thân lẫn ngoại cảnh, vạn vật vũ trụ đều bắt nguồn từ "Chân nhất linh tâm". Quá trình "Biến sinh" này thông qua vô số biến hóa "triển chuyển" và phân hóa tổ hợp mà cuối cùng thành ra. Phạm trù Biến của Tông Mật có tác dụng như một phương pháp cơ bản cấu tạo lý luận.

Tiết 4. Tư tưởng Biến của Nho gia thời Trung Đường

Hàn Dũ, Liễu Tông Nguyên và Lưu Vũ Tích là đại biểu của Nho gia thời Trung Đường. Tuy thái độ của ba ông đối với Phật giáo không hoàn toàn giống nhau nhưng đều nỗ lực xây dựng triết học trên lập trường Nho gia; cho nên xét về tư tưởng Biến của họ thì mỗi ông đều có đặc điểm riêng.

I. Tư tưởng Biến hóa và Biến chính ở lợi

Hàn Dũ (768-824) là nhà văn học và Nho gia nổi tiếng chống Phật giáo, về phương diện triết học thì tiêu biểu là thuyết Đạo thống và thuyết Nhân nghĩa. Tư tưởng Biến của ông phát biểu chủ yếu trong vấn đề biến hóa và biến pháp.

1. Thân biến hoá. Thiên địa vạn vật là đối tượng miêu thuật nói chung của phạm trù Biến của Hàn Dũ "Biến chi vi lôi đình phong vũ(71) (Biến là sấm sét mưa gió) là lấy sấm sét mưa gió làm hình thái hiện tượng của Biến. Nhưng Hàn Dũ lại không dừng bước ở đó, mà đặt trọng điểm của Biến ở đặc tính kỳ diệu của nó. Như cái gọi là "Xâm sơn kỳ biến, kỳ thuỷ thanh tã; bạc sa ý thạch, hữu ngọc vô xả"(72) (Xâm sơn biến hóa kỳ diệu, nước trong vắt, cát trắng ven đá, ngọc nhiên không hết) đã đem lại cho con người cảm giác kỳ diệu. "Kỳ biến" phản ảnh trong con người, cảm thụ và lưu luyến của con người đối với những biến hóa đó cũng là Biến. Thí dụ Trương Húc quan sát "thiên địa sự vật chi biến" mà "nhất ngụ ư thư", cho nên thư pháp của ông "biến động do quý thần, bất khả đoan nghê"(73) (quan sát cái biến của thiên địa vạn vật mà đưa vào thư pháp cho nên thư pháp của ông biến động như quý thần không tìm ra đầu

mối được). Trương Húc dung hợp biến hóa của thiên địa vào trong bụng nên tùy tâm muốn gì cũng được như quỷ thần biến hóa không thể cố chấp một cái gì... Biến đó của Hàn Dũ làm nổi bật sự sinh thành thần kỳ và màu sắc choáng ngợp của Biến.

Ông đưa ra ví dụ nói rằng, "quái vật" bên thiên trì, đại giang "kỳ đặc thủy, biến hóa phong vũ thượng hạ u thiên bất nan dã", quái vật "cái phi thường lân phạm giới chi phẩm vụng sắt trừ dã"(74) (có được nước rồi thì biến hóa thành mưa gió trên trời dưới đất không có gì khó nữa, quái vật là dùng một bọn với các loại có vậy mà phi thường vậy). Cho nên một khi đã có nước làm chỗ dựa thì có thể biến hiện và làm ra mưa gió, lại có thể lên trời xuống đất. Biến chính là "Phi Thường". Chính vì vậy, Hàn Dũ đã từng nói thẳng biến hóa đó là "Thần biến hoá". Khi ông bàn về đặc tính "linh quái" của mây đã nói mây có thể "bạc nhật nguyệt, phục quang cảnh, cảm chấn lôi, thần biến hoá, thủy hạ vong, cốt lãng cốt"(75) (che mặt trời mặt trăng, bao trùm quang cảnh, cảm chấn sét, biến hóa như thần, nước đổ xuống làm chìm ngập sơn cốc). "Thần biến hoá" tuy chỉ là một trong những linh tính, nhưng tất cả những biến hóa đó kỳ thực đều có thể nói là hình thái của biến hoá, và cũng đều là thần biến hoá. Chẳng qua, Biến đã lập luận từ ý nghĩa thần kỳ thì nó không thuộc phạm trù tất nhiên mà thuộc phạm trù ngẫu nhiên. Cho nên ông cho rằng ngôn hành của mình, tuy "dữ thời tục dị thái" (khác với thói thường), "nhiên ngu chi sở thủ, cánh phi ngẫu nhiên, cho nên không thể Biến). Ngẫu nhiên mà Biến không phải là tất nhiên của ngẫu nhiên thì là Thường mà bất biến.

2. Biến tại lợi nhi bất tri. Hàn Dũ là người phản đối "Vĩnh Trinh cách tân" (cải cách thời Vĩnh Trinh), giữ thái độ bảo lưu đối với biến pháp. Bởi vì theo ông "đại phạm chế độ chi cải, chính lệnh chi biến, lợi ư kỳ cựu bất thập, tắc bất khả vi dĩ, hựu hướng bất như kỳ cựu tai?" (77) (đại phạm cải cách chế độ, biến đổi chính lệnh mà lợi không gấp mười cái cũ thì không thể làm, hướng hồ không bằng cái cũ?). Lợi ích là nguyên nhân căn bản của việc có nên cải biến chế độ chính lệnh hay không, lợi không vượt quá 10 lần cái cũ thì không thể thay đổi cựu pháp. Hàn Dũ tuy là đứng sĩ để xướng xác lập đạo thống Nho gia, nhưng ở đây rõ ràng đã vận dụng tư tưởng của Pháp gia Thương Ưởng. Dựa vào lý do như thế cho nên 17 năm sau "Vĩnh Trinh cách tân" khi Trương Bình Thúc dâng tấu xin biến pháp về muối, ông cũng không tán thành. Bởi vì "biến pháp chi

hậu, kỳ hiệu số văn, ư bách tính vị hữu hậu lợi dã"(78) (sau khi biến pháp có nhiều điều không lợi lớn cho bá tính). Trương Bình Thúc nói biến pháp có thể đoạt lợi nhất bội dĩ thượng" (lợi hơn một lần) hoàn toàn chỉ là ý nguyện mà thôi, tình hình thực tế thì "thần dĩ vi biến pháp chi hậu, tộ tùy sự sinh, thượng khủng bất đẳng thường số, an đắc cánh vọng doanh lợi?) (thần cho rằng sau khi biến pháp lại sinh ra tệ hại e rằng không được đủ số muối thường có, sao lại còn mong có lãi?) cho nên "diêm pháp vị yếu biến dã"(79) (diêm pháp chưa cần biến đổi), Trương Bình Thúc hy vọng thông qua biến đổi diêm pháp để giải quyết họa hoạn "bán tính bán hư", "cử trái đào vong" (bá tính nghèo khó, chạy trốn nợ), thực tế thì trái lại, lại khiến cho dân oán thán vô cùng.

Đương nhiên Hàn Dũ cũng không phủ định biến pháp một cách tuyệt đối, ông khẳng định biến đổi lễ chế "Đế giáp" (loại áo kếp dùng khi vua tế tổ tiên), thừa nhận "sự dị ân Chu, lễ tông nhi biến, phi sở thất lễ dã"(80) (sự đời khác Ân Chu, lễ theo đó mà biến đổi, không phải bỏ lễ). Nói cho cùng, ở đây vấn đề không phải là Biến hay Bất Biến mà cốt lõi vấn đề kỳ thực là không phải ở chỗ thu được lợi tiền lương đóng góp nhiều ít mà ở chỗ về sách lược không thể để cho dân biết Biến, dân chỉ có thể sử dụng mà không thể để cho biết; "thức thời tri biến"(81) chỉ có thể là phẩm chất của người quân tử. Nếu dân biết đến Biến thì đó là đại bất lợi, trên thực tế là nguồn loạn. Cho nên ông nói: "Cổ chi quân thiên hạ giả, hóa chi bất thị kỳ sở dĩ hóa chi chi đạo; cập kỳ tộ dã, chi bất thị kỳ sở dĩ dịch chi chi đạo, chính dĩ thị đắc, dân dĩ thị thuận"(82) (Quân vương đời xưa cai trị thiên hạ, giáo hóa thiên hạ mà không cho biết cái đạo của giáo hoá; với cái tệ hại thì thay đổi mà không cho biết cái đạo thay đổi; vì vậy mà chính trị thành đạt, dân thuận hậu). "Hoá", "Dịch" đều là Biến nhưng lại là Biến không để lộ âm sắc hình tích, đó là cái Biến mà dân theo nhưng không biết; đó mới là đáng khẳng định.

II. Tư tưởng đạo biến thủ trung của Liễu Tông Nguyên

Liễu Tông Nguyên (773-819) nổi danh về văn học như Hàn Dũ nhưng về mặt triết học thì nổi tiếng là một đại biểu quan trọng của Nguyên Khí luận của triết học Trung Quốc. Tư tưởng Biến của ông chủ yếu biểu hiện trong lý luận Đạo biến của *Ứng đạo thủ trung.

1. Đạo biến thủ trung. Liễu Tông Nguyên là người tham gia tích cực

"Vinh Trinh cách tân", sùng thượng biến cách là đặc điểm nổi bật của phạm trù Biến của ông mà biểu hiện cơ bản là đạo biến. Ông nói: "Lễ bất tương duyên, đạo tư thích biến. Đương thừa bình chi đại, cố ân để trạch ưu nhi bất ngôn; ngộ hữu sự chi thời, ắc Chu vương vị táng nhi thế chúng"(83) (Lễ không nối tiếp mãi, đạo phải thích thời mà biến hoá. Đang lúc thái bình cho nên nhà ân lo mà không nói; đến lúc có việc thì vua Chu chưa mai táng mà đã phải lập hội thế). Lễ chế luôn luôn biến cách, "Biến" vốn là yêu cầu cơ bản đối với đạo, đạo đình trệ bất biến thì không tồn tại được, trong sự thực thực tiễn các bậc vua chúa đời trước đã minh chứng điều này. "Nhược phù cổ kim tương biến chi đạo, chất văn tương sinh chi bản, cao hạ phong ước chi sở tự, trường đoản chi sở xuất"(84) (Cổ kim đạo biến là gốc sinh ra chất phát hay văn vẻ, cao hay thấp phong phú hay kiệm ước đều từ đó, dài hay ngắn lớn hay nhỏ đều từ đó mà ra). Cái gọi là chất và văn, cao và thấp, dài và ngắn, lớn và nhỏ và những đánh giá khác nhau đều xuất phát từ cái "biến" đạo đó. Cho nên nói: "Thích thời quan biến, dĩ thành kỳ tính, đạo chi mâu giả dã"(86) (Thích ứng với thời đại mà biến để thành tính, đó là cái tốt đẹp của đạo). Mai Thừa và Tư Mã Tương Như đã thích ứng với biến hóa của thời đại mới trở thành nhà từ phú lớn đời Hán. Cái tốt đẹp của đạo thể hiện ở trong "thích thời quan biến" mà thành tài.

Liên hệ đến đặc tính của sự tồn tại của bản thân đạo mà nói, Liễu Tông Nguyên lấy hữu tượng vô hình làm đặc điểm của đạo để phát sinh quan hệ với Biến. Ông nói: "Viết đạo hữu tượng hể, nhi vô kỳ hình. Thôi biến thừa thời hể, dĩ chí tương nghênh. Bất cập tắc đãi hể, quá tắc thất trình. Cẩn thủ nhi trung hể, dĩ thời gian hành"(86) (Nói đạo có tượng mà vô hình. Thúc đẩy biến hóa theo thời phù hợp với chí. Bất cập thì nguy, quá độ thì mất bền. Chăm chăm giữ ở giữa thì thời nào cũng làm được) "Hình" không cách nào tương dung với vật mà "tượng" thì "vật mặc năng anh" (vật không thể thêm vào), cho nên nó có thể tùy thuận Biến mà "dĩ chí tương nghênh" (phù hợp với chí). Nhưng đạo quyết không phải chỉ là thích ứng một cách bị động với Biến, "thôi biến" có nghĩa là đạo chủ động điều tiết và thúc đẩy biến hoá, cho nên "nghênh đạo" (đón đạo) cũng có thể có trong biến hoá. Biến hóa cũng không phải chỉ là trạng thái tồn tại của đạo, mà lại còn là tiền đề cần thiết của con người hợp với đạo.

Ở đây "thủ trung" cũng tức là thủ đạo, sở dĩ dùng "trung" để liên hệ

hai bên đạo và biến với nhau là do hai tính cương nhu sinh thành "Biển" vốn lấy hợp ở trung (chính giữa) làm phương hướng: "Phù cương nhu vô thường vị, giai nghi tôn hồ trung"(87) (Phạm cương nhu không có vị thế cố định đều phải tồn tại ở trung) mà biểu hiện điển hình của "trung" là cương nhu nhất thể: "Ngô dĩ vi cương nhu đồng thể, ứng biến nhược hoá, nhiên hậu năng vong hồ đạo dã"(88) (Ta cho rằng cương nhu cùng một thể, ứng biến như hoá, rồi sau mới có thể quên đạo). "Hoá" là trạng thái dung hợp tự nhiên của Biển, con người thích ứng với Biển nếu có thể đạt đến trình độ "Hoá" thì có thể tiến nhập đạo. Cho nên cảnh giới của "trung" của cương nhu tương tế, đồng thời bất nhị là tối cần thiết. Ông nói: "Thuần nhu thuần nhược hễ, tất tước tất bạc; thuần cương thuần cường hễ, tất tang tất vong. Thao nghĩa ư trung, phục hoà ư cung, hoà dĩ nghĩa tuyên, cương dĩ nhu thông. Thủ nhi bất thiên hễ, biến nhi vô cùng, Giao đắc kỳ nghi hễ, nãi đoạt kỳ chung"(89) (Thuần nhu thuần nhược tất mòn tất mỏng; thuần cương thuần cường tất chết tất mất. Dầu Nghĩa ở trung, dầu hoà ở cung (thân mình), hoà nhờ nghĩa mà phát huy, cương nhờ nhu mà thông. Giữ mà không thiên lệch thì biến hóa vô cùng. Giao với nhau thỏa đáng thì đoạt được mục đích cuối cùng). Liễu Tông Nguyên không từ xung đột mâu thuẫn của hai mặt đối lập mà từ bổ sung lẫn nhau và dung hợp của hai mặt để quy phạm Biển, trọng tâm ở "Hoà", làm nổi bật ý nghĩa của mặt hài hoà của Biển. Giữ mà không thiên lệch tương phản tương thành với Biển mà vô cùng. Chỉ cần hai mặt tương giao thích đáng thì có thể đạt được hoà hợp hoàn toàn. "Biển hóa nãi ứng đạo, thích ứng với đạo, cần biến thì biến, cần giữ thì giữ.

Kết hợp với lịch sử xã hội mà nói, biến cách lớn nhất không gì bằng nhà Tần phế bỏ phong vương kiến tước mà thi hành chế độ quận huyện. Nhà Tần hai đời thì mất, không phải chứng minh cho biến cách là không đúng. Nhà Tần mất vì "nhân oán" (người oán), không phải vì chế độ quận huyện. Sự thực, "Ngụy chi thừa Hán dã, phong tước do kiến. Tấn chi thừa Ngụy dã, nhân tuần bất cách. Nhi nhị tính lãng thế bất văn diên tộ. Kim kiếu nhi biến chi, thủy nhị bách tự, đại nghiệp di cố, hà hệ ư chư hầu tai!"(91) (Nhà Ngụy nối nhà Hán vẫn phong vương kiến tước. Nhà Tấn nối nhà Ngụy vẫn theo chế độ đó không thay đổi. Nhưng hai nhà đó không nghe nói hưởng phúc dài lâu. Nay (nhà Đường) lại biến cách, trải qua hai trăm năm hưởng lộc, đại nghiệp vẫn bền vững, nào có quan hệ gì với chế độ chư hầu đâu!). Hai nhà

Nguy Tấn thực hành chế độ phong vương kiến tước không thay đổi, kết quả "bất vân diệt tộ"; nhà Đường lại biến cách phong vương kiến tước thành quận huyện, "thùy nhị bách tộ" mà "đại nghiệp di cố" có thể nói là "giao đắc kỳ nghi".

2. Thủ lão nhi biến. "Thủ lão nhi biến" là Liễu Tông Nguyên khái quát tư tưởng rằng Lưu Vũ Tích chưa làm sáng tỏ cội nguồn chân chính của "Thủ linh nhi biến", nhưng ông lại đồng ý nội hàm của mệnh đề này. Ông chuyển thuật lại rằng: "Khổng Dĩnh Đạt viết: Lão dương số cửu, lão âm số lục, nhị giả giai biến dụng. *Chu Dịch* dĩ biến giả chiêm. Trịnh Huyền chú *Dịch*, diệc xưng dĩ biến giả chiêm, cố vân cửu lục dã"(92) (Khổng Dĩnh Đạt viết: Lão dương số cửu (chín), lão âm số lục (sáu), cả hai đều biến dụng, *Chu Dịch* dùng cái Biến để bói, cho nên nói Cửu Lục). "Lão" tức lão dương cửu và lão âm lục, hai số đó đều là cực đoan của số âm dương. "Thủ lão nhi biến" tức là vật đến cùng cực thì biến. Biến ở đây không phải tùy ý biến hóa mà là đặc biệt chỉ sự hổ biến của hai bên đối lập tính chất, tức cửu biến thành lục, lục biến thành cửu. *Chu Dịch* dùng hào biến và quái biến hình thành từ sự hổ biến của tính chất đối lập của hào âm dương để bói. Liễu Tông Nguyên cho rằng không những Khổng Dĩnh Đạt thể hiện tư tưởng đó mà ngay sớm từ thời Trịnh Huyền chú *Dịch* cũng đã từ Biến của Cửu lục để bàn về bói. Nói đơn giản, "Lão" là tiền đề của "Biến", Biến là kết quả tất nhiên của lão.

III. Tư tưởng vật cực nhi biến của Lưu Vũ Tích

Lưu Vũ Tích (772-842) cũng là nhà văn học và nhà triết học có tiếng đời Đường, triết học và chủ trương chính trị của ông căn bản nhất trí với Liễu Tông Nguyên. Tư tưởng Biến của ông luận bàn từ góc độ vật cực tất biến.

1. Thiên Nhân chi số cực nhi hàm biến. Suy nghĩ của Lưu Vũ Tích về phạm trù Biến đầu tiên là đem Biến liên hệ với "Cực". Ông nói: "Phù thiên nhân chi số, cực nhi hàm biến, biến nhi mi bất thông. Thần xu quý nhiếp, bất túc hã dĩ"(93) (Phạm số của trời của người hễ cực thì biến, biến mà không gì không thông. Thần đe quý dọa cũng không sợ hãi). Quy luật của "Số" là vật cực tắc phản (vật đến cùng cực thì quay lại), cho nên khái niệm "Biến" đã ẩn hàm nội tại trong "Cực", "Cực" tức có nghĩa là Biến, và Biến không gì không thông đạt. Nếu có thể đứng vững trên Biến

thì đối mặt với quỷ thần cũng không biến sắc; chí cực nên biến là quy luật chung thông hành trong khoảng Trời và Người. Cái gọi là "Tứ thời chuyển tục, biến ư sở cực. Nhất tuế chi hạn, nhân tư cụ chu; tam nguyệt chi nhiệt, nhân tư cụ cừ. Cực tất phản yên, kỳ do hợp phù"(94) (Bốn mùa chuyển tiếp nối nhau là cực mà biến. Năm hạn hán người ta sấm thuyên, tháng ba nóng bức người ta sấm áo lông. Cực tất phản, đó là khế hợp). Tứ thời thiên di là ví dụ tốt nhất chứng minh chí cực nên biến. Bất luận là "biến ư sở cực" hay là "cực tất phản yên" thực tế đã thành kinh nghiệm sinh hoạt của mọi người. Và "kỳ do hợp phù" thì làm nổi bật "Nhân biến" một cách tự giác thì có thể ứng với thiên biến.

Theo Lưu Vũ Tích, Thiên vốn là nguồn gốc của nhân (người), Thiên biến cũng là cơ sở cho Nhân biến, "Cấu biến hóa chi mạc cập hể, hựu an dụng phù tiếu thiên địa chi hình vi?"(95) (Biến hóa không gì theo kịp, sao lại dùng hình tượng thiên địa làm hình?). Con người "tiếu" (mô phỏng hình tượng) hình của thiên địa là bằng chứng giúp cung cấp sự thực về Thiên Nhân chi biến tương phù (Thiên biến và Nhân biến phù hợp nhau). Nhưng giữa Trời và Người vẫn tồn tại khác biệt, cho nên mới có việc hạn hán thì chuẩn bị thuyên, nóng bức thì chuẩn bị áo lông. Vậy thì, "Dư thủ viên nhi túc phương, dư phúc âm nhi bồi dương, hồ hình tượng chi hữu tiếu, nhi biến hóa chi thù thường?"(96) (Ta đầu tròn mà chân vuông, ta bụng âm mà lưng dương, về hình tượng thì giống nhau giữa người và trời đất, nhưng biến hóa thì Thù (khác với Thường).

Tính tương tự về "hình tượng" của Thiên Nhân kỳ thực không mâu thuẫn với sự khác biệt trong biến hoá; "Thù Thường" là thù (khác biệt) ở người không phải biến theo thiên biến một cách bị động, mà có thể dự phòng sự biến đó một cách chủ động. Theo đó mà nói, ý nghĩa chân thực của "Thù Thường" là Nhân biến có thể thắng Thiên biến.

Vật cực nhi biến thể hiện đầy đủ trong cách bói của *Chu Dịch*. *Chu Dịch* "Cửu dữ lục vi lão", mà lão tức cực, cực tắc biến. "Cổ viết cử lão nhi xưng, diệc viết thương biến nhi xưng"(97) (Cho nên gọi là cử lão hay thương biến). "Thương biến" trong *Chu dịch* dù là Số, là Hào hay là Quái đều là sản phẩm của Biến, Biến là hạt nhân của *Chu Dịch*. Nhưng Biến không phải vô điều kiện, thất (7), bát (8) đều là thiếu (trẻ) chứ không phải lão (già), không đến Cực, cho nên không biến. Lão hay Cực là tiền đề của Biến phát sinh.

2. Tuần hoàn phi biến dữ duy biến sở thích.

Nếu như Biến phát sinh khi sự vật phát triển đến "Cực" và biểu hiện thành chuyển hóa sang mặt đối lập về tính chất, vậy thì, theo Lưu Vũ Tích "tuần hoàn" không thể được gọi là Biến: "Tam vương chi đạo, do phù tuần hoàn, phi tất biến yên. Thẩm sở dương cứu nhi dĩ"(98) (đạo trị nước của Hạ Thương Chu chỉ là tuần hoàn không tất nhiên phải Biến. Xem xét mà cứu chữa mà thôi). "Tuần hoàn" khác với Biến ở chỗ nó không lấy "Lão" hay "Cực" làm điều kiện. Các triều đại xưa tuy có chính trị tệ hại nhưng chưa phát triển đến cực, cho nên "cứu" tệ hại là được không cần thiết phải "biến" cách cơ bản. Ba nhà Hạ Thương Chu nối tiếp nhau sự thực là như thế.

Đồng thời, vật cực nhi biến, Biến đem lại chất mới vốn chưa từng có, còn tuần hoàn nói cho cùng là đi tuần tự, như vậy theo Lưu Vũ Tích không những không thể cứu chữa tệ hại trái lại tệ hại lại vô cùng: "Cầu tuần vãng dĩ ngự biến, muội ư tiết tuyên, hê độc ngô sài tiếu nhân lý thân chi tệ nhi dĩ?"(99) (Nếu tuần vãng (đi tuần tự) để chống lại Biến, mà muội vào tiết (giảm) hay tuyên (gia), thì đó chỉ là bọn tiểu nhân sửa mình mà thôi). Trị bệnh căn cứ bệnh tình, cần tiết (giảm) thì tiết, cần tuyên (gia) thì tuyên, thậm chí có thể đến mức đả phá kiến giải thông thường, dĩ độc công độc; đó chính là kỹ thuật và quyết tâm của nhà y học, cũng là yêu cầu căn bản của "Biến". Bệnh gốc ở "Biến" của bản thân con người, nếu như không thích ứng theo bệnh mà biến nó, một mực theo lối "tuần vãng" thì kết quả không những cách chữa bệnh tật của con người mà nó rộng ra trị quốc tệ cũng đều là tệ hại như thế. Do đó, việc chính trị "tắc hữu dĩ trì trương hùng thư, duy biến sở thích. Cổ chi hiền nhi trị giả, xưng vị các dị, phi chí dương hữu nhị dã, cổ tao thời bất đồng nhĩ"(100) (Có trị (chùng) trương (căng), hùng (đực), thư (cái), đều duy chỉ là Biến thích đáng. Người hiền thời xưa mỗi người một cách nói khác nhau, nhưng không phải là hai cái khác nhau mà là do gặp thời thế bất đồng mà thôi). "Biến" hông phải cải biến tất cả, mà trong Biến có cái bất biến, tức đều phục vụ chính trị "chí dương" (thích đáng nhất). "Thời bất đồng" tức thời biến, mà thời biến thì chính trị cũng phải biến, quốc gia mới được thịnh trị bình an lâu dài cho nên nói "nghi thích biến thông, quốc kế thị tư"(101) (biến thông thích đáng là cái vốn của quốc kế).

Tư tưởng Biển của Hàn Dũ, Liễu Tông Nguyên, Lưu Vũ Tích chủ yếu làm sáng tỏ sự tương hợp giữa Thiên biến và Nhân biến; Nhân biến thể hiện và hưởng ứng Thiên biến. Biển là phổ biến nhưng lại cần phải "Hoà" và "Thủ trung" thích nghi với nhu cầu của thời đại đặc biệt làm nổi bật tư tưởng "Vật cực tất biến". Những phương diện này là một loại thúc đẩy đối với phát triển lý luận phạm trù Biển của truyền thống nho gia.

*

* *

Tư tưởng Biển thời kỳ Tuỳ Đường thông qua thảo luận của ba nhà Nho Thích Đạo đã có một bước phát triển, đặc điểm chủ yếu có thể quy kết thành mấy điểm sau đây:

Đầu tiên, quy định về nội hàm và quan hệ tương hỗ của biến hóa vẫn là vấn đề trọng yếu trong sự phát triển của phạm trù Biển. Khổng Dĩnh Đạt xuất phát từ ba phương diện "âm dương tương tài vị chi Biến", "tiệm hóa dữ đốn biến" và "Biến tận vi hoá" mà tiến hành quy phạm cách nhìn của kinh điển Nho gia, hơn nữa chú ý từ góc độ "Nhất" và "Thù" để thâm hóa nhận thức về các kinh điển đó. Thành Huyền Anh thì từ góc độ bản thể luận và cảnh giới nhân sinh mà nghiên cứu nhiều mặt của biến hoá, yêu cầu "tùy biến nhiệm hoá"; phân tích tỉ mỉ Thường và Bất Thường, Định và Vô định của biến hoá, và tiến hành cải tạo phạm trù "Độc hoá", đem ý nghĩa của tính tạm lưu rót vào nội hàm của "Độc hoá". Thứ hai, khái quát tư tưởng "Vật cực tất biến". Trong khi sơ giải tư tưởng *Chu Dịch* Khổng Dĩnh Đạt đã khái quát ra mệnh đề "Vật cực tất phản". Liễu Tông Nguyên, Lưu Vũ Tích cũng thông qua thảo luận *Chu Dịch* mà phát minh ra các tư tưởng "Thủ lão nhi biến", "Cực nhi hàm biến", "Biến ư sở cực" đã nâng cao nhận thức về quan hệ giữa Cực và Biến lên một trình độ mới.

Thứ ba, trong Phật giáo Biển trở thành phương pháp cơ bản cần thành lý luận. Lý luận của Duy Thức tông và Hoa Nghiêm tông đều sinh thành thông qua cơ chế của Biển. "Duy Thức" thành lập thể hiện trong "Thức biến", do Biển mới có hai tướng Ngã và Pháp.

Kiến phân và Tướng phân, Chủng tử và hiện hành diệc hỗ vi Biển "Tùy duyên" của Hoa Nghiêm tông tức "tùy biến", Bất biến tức trong Biển. Chân như tức Biển. Chân nhất linh Tâm thông qua vô số "triển

chuyển" biến hóa và phân hóa tổ hợp mà biến sinh vũ trụ. Thiên tông thì vốn lấy Đốn biến làm đặc sắc lý luận của nó.

Cuối cùng, Biến lại còn biểu hiện ở phương diện quan hệ Thiên Nhân. Các nhà tư tưởng phần nhiều đều chú trọng sự tương hỗ hô ứng của Thiên biến Nhân biến. Lưu Vũ Tích đưa ra nhận thức về sự khác biệt của Thiên biến và Nhân biến và tư tưởng con người tích cực để phòng Biến và thắng Thiên biến đã đưa những yếu tố tư tưởng mới vào phát triển của phạm trù Biến.

Chú thích

1. Cách. Thoán. Số. Trong Chu Dịch chính nghĩa, dưới đây cũng thế, quyển 5.
2. Cách. Thoán. Số. Trong Chu Dịch chính nghĩa, dưới đây cũng thế, quyển 5.
3. Cách. Thoán. Số. Trong Chu Dịch chính nghĩa, dưới đây cũng thế, quyển 5.
4. Hệ từ thượng. Số, quyển 7.
5. Hệ từ thượng. Số, quyển 7.
6. Hệ từ thượng. Số, quyển 7.
7. Hệ từ thượng. Số, quyển 7.
8. Hệ từ thượng. Số, quyển 7.
9. Càn. Thoán. Số, quyển 1.
10. Hệ từ hạ. Số, quyển 8.
11. Như chú thích 4.
12. Trung dung. Số. Trong Lễ ký chính nghĩa, quyển 53.
13. Trung dung. Số. Trong Lễ ký chính nghĩa, quyển 53.
14. Chí lạc. Số. Trong Trang Tử tập giải, Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1961, dưới đây cũng thế, tr.615.
15. Như sách trên, tr.626.
16. Như sách trên, tr.629.
17. Đại tông sư. Số, tr.261.
18. Như sách trên, tr.245.
19. Thiên vận. Số, tr.504.
20. Như sách trên, tr.509.
21. Điền Tử Phương. Số, tr.715.
22. Tri Bắc Du, tr.733.
23. Điền Tử Phương. Số, tr.708-709.
24. Như sách trên, tr.710.
25. Tề vật luận, Số, tr.114.
26. Đức sung phù. Số, tr.189.
27. Đại tông sư. Số, tr.189.

28. Đức sung phù. Sớ, tr.213.
29. Tế vật luận. Sớ, tr.55.
30. Ngự ngôn. Sớ, tr.961.
31. Tri Bắc Du. Sớ, tr.763-764.
32. Điền Tử Phương. Sớ, tr.711.
33. Như sách trên, tr.710.
34. Như sách trên, tr.710.
35. Như sách trên, tr.710.
36. Tắc dương. Sớ, tr.905.
37. Tắc dương. Sớ, tr.905.
38. Trang Tử tự, tr.8.
39. Ma ha chỉ quán. Trong Trung Quốc Phật giáo tư tưởng tư liệu tuyển biên, do Thạch Tuấn... chủ biên, Bắc Kinh, NXB Trung Hoa thư cục tháng 1 năm 1983, quyển 2 sách 1, tr.41.
40. Pháp Hoa huyền nghĩa. Trong sách trên, tr.49.
41. Tham khảo Pháp Hoa huyền nghĩa tr.63-64 và các trang khác.
42. Đàn kinh hiệu thích do Quách Bằng hiệu thích. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 9 năm 1983, tr.109-110.
43. Như sách trên, tr.51.
44. Như sách trên, tr.112.
45. Thành Duy Thức luận thuật ký. Trong Trung Quốc Phật giáo tư liệu tuyển biên. Sđđ, tr.9.
46. Như sách trên, tr.53.
47. Như sách trên, tr.52-53.
48. Như sách trên, tr.52-53.
49. Như sách trên, tr.52-53.
50. Như sách trên, tr.91.
51. Như sách trên, tr.91.
52. Như sách trên, tr.91.
53. Như sách trên, tr.91.
54. Như sách trên, tr.56.
55. Như chú thích 47.
56. Hoa nghiêm nhất thừa giáo nghĩa phân tế chương. Trong Trung Quốc Phật giáo tư liệu tuyển biên. Sđđ, tr.174.
57. Hoa nghiêm nhất thừa giáo nghĩa phân tế chương. Trong Trung Quốc Phật

- giáo tư liệu tuyển biên. Sđd, tr.174.
58. Như sách trên, tr.175.
 59. Hoa Nghiêm kinh nghĩa hải bách môn, đối trị hoạch ích môn đệ bát, tr.125.
 60. Hoa Nghiêm kinh minh pháp phẩm nội lập tam bảo chương, tr.206.
 61. Thiền nguyên chư thuyên tập đô tự, quyển 1, tr.428.
 62. Thiền nguyên chư thuyên tập đô tự, quyển 1, tr.428.
 63. Thiền nguyên chư thuyên tập đô tự, quyển 1, tr.428.
 64. Như sách trên, tr.447.
 65. Như sách trên, tr.447.
 66. Như sách trên, tr.447.
 67. Hoa Nghiêm nguyên nhân luận. Xích thiên tiến đệ nhị, tr.391.
 68. Hoa Nghiêm nguyên nhân luận. Xích thiên tiến đệ nhị, tr.391.
 69. Hoa Nghiêm nguyên nhân luận. Hội thông bản mật đệ tứ, tr.394.
 70. Hoa Nghiêm nguyên nhân luận. Hội thông bản mật đệ tứ, tr.394.
 71. Thượng bình bộ Lý thị lang thư. Trong Hàn xương Lê văn thi tập hiệu chú. Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã, tháng 12 năm 1986, dưới đây cũng thế, tr.143.
 72. Tế Hà Nam Trương viên ngoại văn, tr.313-314.
 73. Tống Cao Nhân thượng nhân tự, tr.270.
 74. Ứng khoa mục thời dữ nhân thư, tr.205.
 75. Tập thuyết. Kỳ nhất, tr.32.
 76. Thượng khảo công Thôi Ngộ bộ thư, tr.661.
 77. Tỉnh thức học sinh đại trai lang nghị, tr.118.
 78. Luận biến diêm pháp sự nghi trạng, tr.648.
 79. Như sách trên, tr.647, 651.
 80. Đế giáp nghĩa, tr.123.
 81. Dữ Viên tướng công thư, tr.222.
 82. Bản chính, tr.50.
 83. Lễ bộ vị văn võ bách liêu thỉnh nguyên chính biểu tam thủ. Đệ tam biểu. Trong Liễu Tông Nguyên tập. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 10 năm 1979, dưới đây cũng thế, tr.947.
 84. Đáp cống sĩ Thẩm Khởi thư, tr.861.
 85. Tống hạnh nam dung quy sứ liên cú thi tự, tr.597.
 86. Trùng Cửu phú, tr.54.
 87. Dữ Dương Hối Chi đệ nhị thư, tr.850.

88. Như sách trên, tr.851.
89. Bội vi phú tịnh tự, tr.45.
90. Lễ bộ hạ sách tôn hiệu biểu, tr.936.
91. Phong kiến luận, tr.74.
92. Dữ Lưu Vũ Tích luận Chu Dịch cửu lục thư, tr.814.
93. Tống Duy lương thượng nhân tịnh dẫn. Trong Lưu tân khách văn tập, Tùng thư tập thành sơ biện. Thượng Hải. Thương vụ ấn thư quán tháng 6 năm 1937, dưới đây cũng thế, tr.250.
94. Hà bốc phù, tr.7.
95. Trích cửu niên phú, tr.8.
96. Trích cửu niên phú, tr.8.
97. Biện Dịch cửu lục luận, tr.55.
98. Biện tích luận, tr.41.
99. Diêm dực, tr.50.
100. Đáp Nhiêu châu Nguyên sứ quân thư, tr.80.
101. Vị Đổ tư đồ Nhượng Độ Chi diêm thiết đảng sứ biểu, tr.99.

Chương V

Tư tưởng biến thời kỳ Bắc Tống

Bắc Tống bắt đầu, xã hội cổ đại Trung Quốc bước vào giai đoạn phát triển hậu kỳ. Tương ứng với đó, tư tưởng triết học Trung Quốc cũng phát triển, bắt đầu chuyển mô hình. Trong cuộc tranh tài của các học phái khác nhau, Nho học truyền thống dần dần thoát li tình trạng đình đốn thời kỳ Tuỳ Đường mà bừng sáng trở lại đầy sinh khí. Xu thế dung hợp Tam giáo thay thế cho tranh luận Nho Thích Đạo thời Đường, bắt đầu hình thành Lý học, một hệ thống mới hợp nhất Tam giáo.

Lý học kế thừa và siêu việt Nho học truyền thống; nhưng kế thừa và siêu việt Nho học truyền thống thì lại không phải chỉ có Lý học. Trong lịch sử Bắc Tống và về sau tuy các nhà các phái phi Lý học không chiếm địa vị chủ lưu trong lịch sử tư tưởng, nhưng vẫn có giá trị tồn tại tự thân đặc biệt độc đáo. Cuộc tranh biện giữa các học phái Lý học, giữa Lý học và phi Lý học đã thúc đẩy tư duy triết học phát triển.

Đại biểu chủ yếu của Lý học Bắc Tống là Chu Đôn Di, Thiệu Ung, Trương Tải, anh em Trình Di. Tư tưởng Biến chủ yếu biểu hiện trong tư tưởng của họ. Giữa "Ngũ tử", tư tưởng biến hóa của Chu Đôn Di tương đối đơn giản. Thiệu Ung thì đứng trên Dịch biến mà bàn luận biến hoá, theo ông thì Biến là cơ chế cơ bản của sinh thành vũ trụ. Trương Tải xuất phát từ "tụ tán chi Khí" để tìm hiểu nội hàm và quan hệ tương hỗ giữa Biến và Hoá, hơn nữa đem phạm trù Biến liên hệ với vấn đề nghĩa lý Tính Mệnh. Hai ông Trình Di, Trình Hạo cũng không xem thường "Khí hóa chi biến", nhưng trong Biến có Lý, chú ý nhận thức nguyên nhân của Biến và Hoá. Ngoài trận địa Lý học ra, Vương An Thạch nỗ lực triển khai Biến của Đạo và ngũ hành và tư tưởng "thời biến", "biến thời" phục vụ cho biến pháp cũng chiếm một ngôi vị trong lịch sử phát triển phạm trù Biến.

Tiết 1. Tư tưởng biến của Chu Đôn Di, Thiệu Ung.

I. Tư tưởng Biến hợp, Biến hóa của Chu Đôn Di.

Chu Đôn Di (1017-1073) là người đặt nền móng cho Lý học Tống Minh và là cái gọi là "Đạo học tổng chủ", nhưng hệ thống tư tưởng của ông còn tương đối đơn giản, tư tưởng Biến cũng vì đó tương đối nghèo nàn.

Theo Chu Đôn Di, Biến trước tiên là một loại cơ chế của sinh thành vũ trụ; nên sau khi Thái Cực động tĩnh sinh mà phân ra âm dương, lập lưỡng nghi, thì "dương biến âm hợp nhi sinh thủy hỏa mộc kim thổ" (1). (Dương biến âm hợp sinh ra thủy hỏa mộc kim thổ). Mô hình sinh thành "dương biến âm hợp" chứng minh tự thân phạm trù Biến với tư cách là cơ chế sinh thành kỳ thực không hoàn toàn, nó cần phải "hợp" hô ứng với nó; ngũ hành là sản phẩm của tác dụng giao hỗ âm dương "biến hợp", vạn vật hóa sinh cũng chỉ có thể tuân theo quỹ đạo đó. "Nhị khí giao cảm, hóa sinh vạn vật, vạn vật sinh sinh nhi biến hóa vô cùng yên"(2). (Hai khí âm dương giao cảm hóa sinh vạn vật, vạn vật sinh sinh biến hóa vô cùng). "Giao cảm" cũng chính là "biến hợp", trong "giao cảm" vạn vật sinh sôi mà "biến hóa vô cùng". Nhưng biến hóa không những sinh thành hình thể mà cũng sinh thành Tính mệnh. Cái gọi là "Cần đạo biến hoá, các chính tính mệnh"(3), tức là nói thiên đạo biến hóa khiến cho vật được sinh ra mỗi thứ tự bẩm thụ được Tính thiên phú, do thiên tính "biến hoá" mà thành nhân tính, "Biến" cũng không hạn chế ở thiên "sinh" vật mà còn có nghĩa thiên "phú" Tính.

Chu Đôn Di cũng phân biệt tương đối Biến và Hoá. Ông nhào nặn tư tưởng *Trung dung* với *Dịch Hệ từ* mà nói rằng: "Chí thành tắc động, động tắc biến, biến tắc hoá. Cổ viết: Nghĩ chi nhi hậu ngôn, nghị chi nhi hậu động, nghĩ nghị dĩ thành kỳ biến hoá"(4). (Chí thành thì động, động tắc biến, biến tắc hoá. Cho nên nói: suy tính rồi sau mới nói, bàn luận rồi sau mới động, suy tính bàn luận để hoàn thành biến hoá). Phần đầu tách riêng Biến và Hóa ra, Biến là do chí thành động mà biến cải cụ thể, Hóa là cụ thể biến tận đến mức không còn dấu vết, tức Biến là khởi đầu của Hoá, Hóa là do Biến mà thành. Còn trong đoạn sau thì Biến Hóa hợp hai thành một, chỉ suy nghĩ kỹ rồi sau mới động thực hiện biến hóa hướng đến chí thành, đó là thuộc về việc "thành chí". Sự khác biệt trước sau của Biến, Hoá, nói đơn giản, tức cái trước là hóa nhân (hóa người), cái sau là thành hoá; "biến hoá" được quy phạm và vận dụng theo ý nghĩa đạo đức tu dưỡng.

II. Tư tưởng Tượng Số ngôn Biển của Thiệu Ung

Thiệu Ung (1011-1077) là người sáng lập phái Tượng số của Lý học Tống Minh, triết học của ông lấy Dịch học làm trung tâm, thông qua gia công cải tạo Tượng và Số của *Chu Dịch* cấu tạo thành một hệ thống riêng gọi là "Thiên thiên chi học", trong đó phạm trù Biển được phát huy tác dụng trọng yếu.

1. Biển và Hoá. Theo Thiệu Ung, Biển và Hóa trước tiên là cơ chế sinh thành của Thiên và Địa. Ông nói: "Nhật vi thử, nguyệt vi hàn, tinh vi trú, thần vi dạ, thử hàn trú dạ giao nhi thiên chi biến tận chi hĩ. Thủy vi vũ, hỏa vi phong, thổ vi lộ, thạch vi lôi, vũ phong lộ lôi giao nhi địa chi hóa tận chi hĩ"(5). (Mặt trời là nóng, mặt trăng là lạnh, tinh tú là ngày, thần^(*) là đêm; nóng lạnh ngày đêm giao nhau mà thiên biến tận vậy. Nước là mưa, lửa là gió, đất là sương, đá là sấm; mưa gió sương sấm giao nhau mà địa hóa tận). Biển là thiên biến, Hóa là địa hoá; thiên biến "biển" sinh ra nóng lạnh ngày đêm, biến nữa thì sinh thành "tính tình hình thể" của vật. Địa hóa thì "hoá" sinh mưa gió sương sấm, hóa nữa sinh thành "tẩu phi thảo mộc" của vật. "Tận" của Biển là tận ở chỗ có nóng lạnh ngày đêm, mưa gió sương sấm cũng có nghĩa là đầy đủ điều kiện cơ bản biến sinh vạn vật nhân loại. Do thiên biến chủ "cảm" mà địa hóa lại chủ "ứng" cho nên biến hóa và cảm ứng cùng kết hợp với nhau, con người tập thành biến hóa cảm ứng ở một thân mình mà sinh ra, cho nên "kinh ư vạn vật". Đó là "Phù nhân dã, thử hàn trú dạ vô bất biến, vũ phong lộ lôi vô bất hoá, tính tình hình thể vô bất cảm, tẩu phi thảo mộc vô bất ứng"(6). (Phàm con người, nóng lạnh ngày đêm không gì không biến, mưa gió sương sấm không gì không hoá, tính tình hình thể không gì không cảm, muông thú chim chóc cây cỏ không gì không ứng). Hiển nhiên, tính chất cơ bản của Biển và Hóa ở đây nhất trí, đều chỉ sự sinh thành vạn vật.

Trong trật tự sinh thành này, âm dương tương hổ biến hóa và xướng hoà từ đó mà sinh ra "nhật nguyệt tinh thần chi biến số" và "thủy hỏa thổ thạch chi hóa số". Hai phương diện Biển số và Hóa số lại tái xướng hoà mà có "biển hóa thông số" hoặc động thực thông số" (thông số của động vật và thực vật). Do đó sự "biển" sinh của thiên địa vạn vật không những

(*) Tinh lụ ng<i sao, th<en c<ng lụ ng<i sao hay ng<uy gi<e t<nh theo ng<i sao. Sã lụ ng<h<u<a th<ng th<ng.

là sự sản sinh của vật có "chất" tính bất đồng, mà hơn nữa còn là sự sinh thành của "Số" cấu thành nội tại của các vật đó (7).

Thiệu Ung lại còn giải thích Biến sinh từ ý nghĩa Thể Dụng và đạo đức giáo hoá. Ông nói: "Đạo đức công lực giả, tồn hồ thể giả dã; hóa giáo khuyến suất giả, tồn hồ dụng giả dã. Thể dụng chi gian, hữu biến tồn yên giả, thánh nhân chi nghiệp dã. Phù biến dã giả hạo thiên sinh vạn vật chi vị dã" (8). (Công lực của đạo đức tồn tại trong Thể; giáo hóa khuyến khích tồn tại trong Dụng. Biến tồn tại trong Thể Dụng, đó là công nghiệp của thành nhân. Biến là hạo thiên sinh vạn vật). Công lực đạo đức này là kết quả của tận "tính tình hình thể" của vật, còn giáo hóa khuyến khích là kết quả của tận "thánh hiển tài lực" của con người; cái trước là Thể, cái sau là Dụng, "Biến" tồn tại trong đó. Từ đó, Biến thông qua vô số đặc tính sinh thành của "thiên sinh vạn vật" mà luận chứng cho giáo hóa của thánh nhân tức "sinh vạn dân".

2. Biến và Ứng. Phạm trù Biến và Ứng là sự phân tích của Thiệu Ung về quan hệ đối ứng biến hóa giữa Thiên với Địa và giữa Thiên với Nhân. Biến hóa của tính chủ động là Biến, biến hóa tương hô ứng là Ứng. Ông nói: "Hữu biến tất tất hữu ứng dã. Cố biến ư nội giả ư ngoại, biến ư ngoại giả ứng ư nội, biến ư hạ giả ứng ư thượng, biến ư thượng giả ứng ư hạ. Thiên biến nhi nhật ứng chi, cố biến giả tòng thiên nhi ứng giả pháp nhật dã"(9). (Có Biến tất có ứng. Biến trên thì ứng ngoài, Biến ngoài thì ứng trong, Biến dưới thì ứng trên, Biến trên thì ứng dưới. Thiên biến thì nhật ứng, cho nên Biến với ứng không gì rõ ràng bằng quan hệ thiên biến và nhật ứng, cho nên một bên có biến, thì bên kia nhất định biến mà ứng với nó. Trong thiên địa thì "Thiên biến thời nhi địa ứng vật, địa tắc âm biến nhi dương ứng, vật tắc dương biến nhi âm ứng, cố thời khả nghịch tri, vật tất thuận thành"(10). (Thiên biến thời, Địa ứng vật, Địa thì âm biến mà dương ứng, vật thì dương biến mà âm ứng, cho nên có thể biết trước thời, vật tất thuận thành). Do thiên phân mà có địa, địa phân mà có vạn vật, có trật tự thời gian xác định, cho nên nói chung cái trước biến thì cái sau ứng. Thiên biến có thời, thời trước vật cho nên thời có thể biết trước; địa ứng mới có vật, vật sau thời cho nên vật chỉ có thể hình thành sau.

Biến và Ứng sở dĩ có thể hô ứng với nhau bởi vì tính chất của chúng đối nghịch nhau, tương phản là điều kiện tiền đề của tương ứng. Đó là

"Bản hồ thiên giả thân thượng, bản hồ địa giả thân hạ, cố biến chi dữ ứng, thường phản đối dã"(11). (Thuộc về Thiên thì ở trên, thuộc về Địa thì ở dưới, cho nên Biến với Ứng thường đối nghịch nhau). "Phản đối" không có nghĩa là hai bên cắt đứt nhau mà là tương phản trực diện nhau, chúng nương tựa nhau mà tồn tại. Thí dụ: "Hỏa tiêm ư thạch, phi giả thê mộc, tẩu giả y thảo, tâm phế chi tương liên, can đảm chi tương thuộc, vô tha, ứng biến chi đạo dã"(12). (Lửa tiêm ấi trong đá, chim đậu trên cành cây, muông thú nhờ cỏ, tương liên như tiêm phổi, tương thuộc như gan mật, không phải cái gì khác, đó là đạo của Ứng Biến). Bản chất và qui luật của Ứng Biến tồn tại trong tác dụng tương hỗ của "phản đối" và "y tồn" (dựa vào nhau mà tồn tại).

Trong *Chu Dịch* có các từ nguyên hanh lợi trinh và cát hung hối lận(*), Thiệu Ung cho rằng có thể từ quan hệ Biến và Ứng để nhận thức các từ đó. Ông nói: "Nguyên hanh lợi trinh, biến dịch bất thường, thiên đạo chi biến dã; cát hung hối lận, biến dịch bất định, nhân đạo chi ứng dã"(13). (Nguyên hanh lợi trinh biến dịch bất thường, đó là Biến của thiên đạo; cát hung hối lận biến dịch bất định, đó là Ứng của nhân đạo vật). Nguyên hanh lợi trinh và cát hung hối lận đều là Biến vô thường; nhưng những cái trước biểu hiện thành xuân hạ thu đông bốn mùa chuyển đổi; các cái sau tỏa sáng cát hung hoạ phúc của việc người cùng hô ứng với thiên biến. Nhưng phân chia như thế cũng chỉ có ý nghĩa tương đối, các bên của Biến đều tỏa sáng cho nhau, hơn nữa mỗi bên lại cần tiếp tục thâm hoá; "Dĩ nguyên hanh vi biến tắc lợi trinh vi ứng, dĩ cát hung vi ứng tắc hối lận vi biến. Nguyên tắc cát, cát tắc lợi ứng chi; hanh tắc hung, hung tắc ứng chi dĩ trinh; hối tắc cát, lận tắc hung, thị dĩ biến trung hữu ứng, ứng trung hữu biến dã"(14). (Nguyên hanh là Biến thì lợi trinh là Ứng; cát hung là Ứng thì hối lận là Biến. Nguyên ấi cát, cát ấi lợi ứng theo; hanh ấi hung, hung thì ứng trinh; hối ấi cát, lận ấi hung; đó là trong Biến có Ứng, trong Ứng có Biến vậy). Cái Biến của nguyên hanh lợi trinh, cát hung hối lận có thể phân chia và quy định từ những góc độ khác nhau mà vạch ra Biến nhân nhất định, tất phải có Ứng quả tương đương. Tính tương đối của phân chia hai mặt Biến và Ứng giúp thuyết minh ứng đối với Biến không phải hoàn toàn bị động mà có thể chọn lựa. Nguyên cát thì thuận ứng là có "lợi"; nguyên hanh thì cải ứng thành "trinh"; hối có thể biến hung thành

(*) Xem Chu Đpch.

cát, lậ nếu thuận ứng thì hung. Do đó mà Biến và ứng kỳ thực đều tại Biến, là kết quả của tác dụng qua lại của biến hóa khách quan và lựa chọn chủ quan. Đối với điểm này, ông lại phân tích từ hai mặt Thiên và Nhân: "Biến trung chi ứng, thiên đạo dã. Cố nguyên vi biến, tắc hanh ứng dã; lợi vi biến, tắc ứng chi dĩ trình, ứng trung chi biến, nhân sự dã. Cố biến tắc hung, ứng tắc cát, biến tắc lậ, ứng tắc hối dã. Hối giả, cát chi triệu dã. Lậ giả, hung chi bản, thị dĩ quân tử tòng thiên bất tòng thiên bất tòng nhân"(15). (Ứng trong Biến là thiên đạo. Cho nên nguyên là Biến thì hanh là ứng; lợi là biến thì trình là ứng. Biến trong ứng là nhân sự (việc người). Cho nên Biến thì hung, ứng thì cát, Biến thì lậ, ứng thì hối. Hối là điểm triệu của cát. Lậ là gốc của hung; cho nên quân tử theo Trời không theo Người). Thiên đạo chủ Biến, cho nên Biến đều cát, hung là bất hợp của ứng. Nhân đạo chủ ứng, cho nên biến, lậ là hung, ứng thì có thể từ hối dẫn đến cát. Quân tử theo thiên, tuy bị động về hình thức nhưng lại có thể trong ứng biến chuyển hóa từ bị động sang chủ động. Còn như con người nếu tự biến thậm chí coi thường thiên thì không thể tránh khỏi đi đến hung.

3. Dịch biến. Thiên biến Nhân biến nói cho cùng là Dịch biến. Đó là "Thiên biến nhi nhân hiệu chi, cố nguyên hanh lợi trình. *Dịch* chi biến dã; nhân hành nhi thiên ứng chi, cố cát hung hối lậ, *Dịch* chi ứng dã"(16). (Thiên biến và người noi theo cho nên nguyên hanh lợi trình; người làm mà trời ứng cho nên cát hung hối lậ. Đó là ứng của *Dịch* vậy).

(1) Số biến và quái biến. Thiệu Ung đa phần phân tích Dịch biến từ góc độ Số và Quái. Ông bắt đầu từ "Thiên số ngũ, địa số ngũ", đem âm dương càn khôn, nhật nguyệt tinh thần và 64 quẻ (quái), thiên địa vạn vật dung hợp đúc thành một hệ thống hoàn chỉnh do Số biến và Quái biến cấu tạo thành: số của Thiên 5, Địa 5 hợp lại thành 10 là Số vẹn toàn; nhưng 10 không thể trực tiếp vận dụng, cho nên phải Biến, thiên địa mỗi một "dĩ nhất nhi biến tứ, tứ giả hữu thể dã, nhi kỳ nhất vô thể dã, thị vị hữu vô chi cực dã"(17), (lấy 1 mà biến 4, 4 là hữu thể, mà 1 là vô thể; đó là cái gọi là Hữu Vô chi cực vậy). Số 10 mà quẻ 8, Số của thiên địa mỗi một phải bỏ 1 thì mới Biến thành. Hữu thể và vô thể tức hữu quái và vô quái; bát quái mỗi quẻ chỉ có 3 hào, tức Số của Thể là 4 mà Dụng thì chỉ 3, cho nên Số của thiên địa mỗi một lại phải đi 1 nữa mới Biến thành. 1 của "vô thể" của cái trước là theo tự nhiên; 1 của cái sau không Dụng là Đạo, mà

Dụng 3 là chỉ Thiên Địa Nhân. Nghĩa như thế đó không phải nguyên có mà "biển" ra: "Thế giả bát biến, dụng giả lục biến. Thị dĩ bát quái chi tượng bất dịch giả tứ phản dịch giả nhị, dĩ lục quái biến nhi thành bát dã. Trùng quái chi tượng bất dịch giả bát, biến dịch giả nhị thập bát, dĩ tâm thập lục biến nhi thành lục thập tứ dã"(18), (xem tác giả giải nội dụng dưới đây. ND).

Bát quái thành Thế là Bát Biến mà các quẻ Càn, Khôn, Li, Khảm lộn ngược trên dưới không biến dịch; các quẻ Đoài, Tốn với Chấn, Cấn hai cặp đảo ngược mà hổ biến, cho nên nói là "Bất dịch giả tứ phản dịch giả nhị" (4 quẻ không biến dịch, 2 quẻ lộn ngược thành 2 quẻ khác). 4 thêm 2 là 6 cho nên 6 quẻ biến thành 8 quẻ. Còn trong hệ thống trùng quái thì 8 quẻ Càn, Khôn, Khảm, Li, Di, Đại Quá, Trung Phu, Tiểu Quá thì lộn ngược lộn xuôi trên dưới đều không biến dịch; còn lại 28 đôi (56 quẻ) thì đảo ngược thành hổ biến. 8 "bất dịch" thêm 28 "biến dịch" thành 36 biến; 64 quẻ chính do 36 "biến" này mà thành. Biến như thế rõ ràng bất đồng với biến hoá, cải biến hoặc biến sinh thông thường mà là kiêm các nghĩa của Biến của quái thể, hào thể mà Chu Dịch vốn có. Và hữu thể với vô thể cũng là quan hệ cùng soi sáng cho nhau, "Biến" tức tồn tại ở trong đó. Ông nói: "Dịch vô thể dã. Viết ký hữu điển thường, thường dã; bất khả vi điển yếu, biến dã"(19). (Dịch là vô Thể. Nói đã có dấu vết là Thường; không thể tìm được là Biến). "Vô thể" tức không có Thể xác định, quẻ, hào thuỷ chung đều trong biến hoá; nhưng biến hóa không phải không tung tích có thể tìm được, mà là có qui luật trong đó. Cho nên hữu thể với vô thể đều không thể chấp trước, Thường và Biến bổ sung cho nhau.

(2) Thiên đại phương viên chi biến. Thiệu Ung đem quẻ biến hay quẻ bất biến liên hệ với trời tròn đất vuông. Ông nói: "Càn Khôn Li Khảm chi bất dụng, sở dĩ thành tam bách lục thập chi dụng dã. Cố vạn vật biến dịch nhi tứ giả bất biến dã. Kỳ duy bất biến, thị dĩ năng biến dã"(20). Càn Khôn Li Khảm có phương vị nam bắc đông tây, tuy vị của chúng bất biến nhưng toàn bộ thiên đạo biến hóa đều vận hành theo âm dương tiêu trưởng, 360 độ mà thành một chu thiên. Bốn quẻ bất biến là căn cứ và động lực của 60 quẻ biến. Thiên địa biến hóa không những có qui định Số mà còn có qui định Hình: "Thiên biến phương vị viên nhi thường tồn kỳ nhất, địa phân nhất vi tứ nhi thường chấp kỳ phương, thiên biến kỳ thể nhi bất biến kỳ dụng dã, địa biến kỳ dụng nhi bất biến kỳ thể dã"(21).

Trời tròn đất vuông thực chất là Biến của đường thẳng và đường cong; trời tròn là do hai đầu của "nhất" cong lại gặp nhau mà có; còn đất vuông cắt "tứ" (bốn) biên đường cong đó ra; cho nên tròn dựa vào "nhất" mà địa vuông vì "tứ" (bốn). Thiên tuy biến sinh địa Thể, nhưng nhất của thiên tức tác dụng chu lưu vận hành không cải biến; đất vuông do cắt trong tròn mà ra nhưng Thể của nó vẫn trong trời tròn, cho nên biến cái Dụng của nó mà không biến cái Thể của nó. "Biến" ở đây lại không phải có nghĩa là một vật chuyển biến thành một vật khác mà là phân biệt quĩ tích theo "nhất" hay theo "tứ". Đó là: "viên giả ngoan phương dĩ vi dụng" mà "phương giả dẫn viên dĩ vi thể"(22). (Tròn thì vót thành vuông làm Dụng, vuông thì dẫn tròn làm Thể), thiên địa biến nhưng đều cùng trong một chỉnh thể. Kết hợp với quái, hào của Dịch thì "viên giả lục biến, lục lục nhi tiến chi, cố lục thập biến nhi tam bách lục thập hĩ. Phương giả bát biến nhi thành bát bát lục thập tứ quái hĩ"(23). Trong là 6 biến mà thành vòng tròn 360; vuông là 8 biến mà thành 8 x 8 thành 64 quẻ, do "tứ quái" (24 hào) bất biến cho nên Số của nó vẫn là 360, tương hợp với Số của thiên địa. "Biến" như thế đầy rẫy trong hệ thống biến dịch của Thiệu Ung.

(3) Số cực tắc Biến. Dịch biến tuy phức tạp nhưng cũng có hạt nhân, đó là Số cực nhi biến (Số đến cực thì biến). Cực có dương cực và âm cực. "Cửu giả dương chi cực số, lục giả âm chi cực số, số cực tắc phản, cố vi quái chi biến dã"(24). (9 là cực số của dương, 6 là cực số của âm, Số cực tắc phản, cho nên thành biến của quẻ). Qui luật chung vật cực tắc phản biểu hiện ở Thiệu Ung là "Số cực tắc phản", do Số phản nên dẫn đến biến của quẻ: Số của "Cực" trong *Chu Dịch* là 6 và 9. Số 1 tuy là cực nhưng "nhất giả số chi thủy nhi phí số dã" (1 là con số khởi đầu nhưng không phải Số), cho nên 1 không thể biến. Thiên số địa số hợp lại thành 10, 10 cũng tức là 1, "diệc bất khả biến dã, thị cố số khứ kỳ nhất nhi cực ư cửu, giai dụng kỳ biến giả dã" (25), (cũng không thể biến, cho nên trừ đi 1, ở đây nó đại biểu phạm trù của thống nhất và chỉnh thể, 9 là mặt đối lập của nó mới là con số cụ thể tối đa tức "cực". Còn 6 là trung số của âm nhu, cũng là "cực". Cho nên dụng cửu dụng lục trong hào từ quẻ Càn quẻ Khôn chính là để làm nổi bật biến hoá. Dương nhiên, từ sinh thành của quẻ Dịch mà nói thì "cực" biến tối căn bản lại là nhất phân vi nhị. Đó là "Nhất biến nhi nhị, nhị biến nhi tứ, tam biến nhi bát quái thành hĩ"(26). (1 biến 2, 2 biến 4, ba lần biến thì thành bát quái. Biến bốn lần thì có 26,

năm lần biển thì có 32, sáu lần biển thì có đủ 64 quẻ).

Tư tưởng Biển của Thiệu Ung tuy xây dựng trên cơ sở Tượng, Số, nhưng cũng đề cập rộng rãi đến biển của Thiên Nhân. Tư tưởng "Biển Ứng" của ông có thể nói là thâm nhập thêm một bước quan niệm "biển hợp" của Chu Đôn Di. Nhưng phân tích của ông về cơ chế vận động của sinh thành vũ trụ và vận động của thiên địa thì ảnh hưởng sâu sắc đến sự phát triển của tư tưởng Lý học Tống Minh đặc biệt là hệ Tượng Trưng học.

Tiết 2. Tư tưởng dùng trừ tiệm tạn và tính lý nói biển của Trương Tải

Trương Tải (1020-1077) là người sáng lập ra phái Khí bản luận của Lý học Tống Minh, tư tưởng Khí hóa tạn của ông ảnh hưởng rất sâu sắc sự phát triển của Lý học Tống Minh. Trương Tải đem phạm trừ Biển chỉnh hợp vào trong hệ thống Khí luận của ông, tiến hành triển khai những vấn đề về Biển với Hoá, Biển hóa với Tính mệnh v.v...

I. Biển và Hoá

1. Trú biển và tiệm hoá. Trương Tải bàn về nội hàm của phạm trừ Biển và Hóa trước tiên tiến hành qui định từ góc độ hiển trừ biến động và ẩn vi tiệm tiến (biến động thấy một cách rõ rệt và tiệm tiến ẩn tàng khó thấy) tức chất biến và lượng biến; đó cũng là tổng kết tự giác của nhận thức của phạm trừ Biển, Hóa trong lịch sử học thuật của *Dịch*, đó là "Biển, ngôn kỳ trú; hoá, ngôn kỳ tiệm"(27). (Biển là nói nó rõ rệt nổi bật; Hóa là nói nó tiệm tiến), "kỳ" tức "Càn nguyên", Càn là gốc của vạn vật, phát tán lưu hành không đâu không đến; quẻ *Dịch* và vạn vật đều nhờ Càn mà được thành tượng thành hình. Trong quá trình này, "Biển" trực tiếp chỉ trạng thái biến động hiển trừ của Càn nguyên sáng tạo cái sinh, vạn vật hình thành; còn Hóa thì chỉ giai đoạn của quá trình chuẩn bị và thực hiện tiệm tiến tức lượng biến. Như nói: "Lôi đình cảm động tuy tốc, nhiên kỳ sở do lại diệc tiệm nhĩ"(28). (Sấm sét nổi lên tuy nhanh nhưng quá trình hình thành thì cũng dần dần".

Chẳng qua, Biển và Hóa đều không phải là một quá trình một lần đã hoàn thành mà tùy sự phát triển của sự vật mà hai bên biểu hiện thành xu

thể tác dụng tương hỗ và chuyển hóa tuần hoá. Trương Tải nói: "Biến tắc hoá, do thô nhập tinh dã; hóa nhi tài chi vị chi biến, dĩ trừ hiển vi dã. Hóa nhi tài chi tồn hồ biến tồn tứ thời chi biến, tắc chu tuế chi hóa khả tài; tồn trú dạ chi biến, tắc bách khắc chi biến khả tài"(29). (Biến tắc hóa là từ thô đến tinh; Hóa nhi tài chi vị chi biến là lấy trừ Biến để làm sáng vi Hoá. Hóa nhi tài chi tồn hồ biến là biết được cái Biến của bốn mùa thì có thể tài (tiết chế) cái Hóa cả năm, biết cái Biến của ngày đêm thì có thể tài (tiết chế) cái Hóa của 100 khắc). Chất biến phát sinh đồng thời có nghĩa là bắt đầu quá trình biến hóa mới, tức cái gọi là "do thô nhập tinh", cho nên Biến cũng có thể gọi là Hoá; và tiệm tiến tuy tinh vi nhưng cuối cùng có thể tài thành (vun đắp thành) vật mới, tức do trú biến mà làm sáng vi hoá, cho nên Hóa cũng có thể gọi là Biến. Vậy thì, "Hóa nhi tài chi" cũng chính là thống nhất Biến với Hoá. Từ đó, biết cái Biến của tứ thời thì có thể tài tiết (tiết chế) cái Hóa của cả năm, và biết cái biến của ngày đêm thì có thể tài tiết cái Hóa của một trăm khắc. Cho nên "thánh nhân nhân thiên địa chi hóa tài tiết nhi lập pháp, sử dân tri hàn thử chi biến, cố vi chi xuân hạ thu đông, diệc hóa nhi tài chi chi nhất đoan nhi"(30), (thánh nhân theo cái Hóa của thiên địa mà tài tiết lập pháp, khiến cho dân biến cái Biến của lạnh nóng, cho nên làm ra xuân hạ thu đông, đó cũng là một cách Hóa nhi tài chi). "Hóa nhi tài chi" vốn là quá trình tự nhiên của thiên địa, nhưng thánh nhân hợp nhất với thiên nên có thể căn cứ biến hóa của thiên địa mà tài tiết lập pháp, khiến cho dân thông qua xuân hạ thu đông bốn mùa thay đổi mà hiểu biết cái Biến của lạnh nóng, tức Biến do Hóa tài nhi thành. Vậy thì, Hóa và Biến có thể qui định lẫn nhau tỏ sáng lẫn nhau, như "Hoá, sự chi biến dã"(31). (Hoá là cái Biến của sự vật) là lấy Biến giải thích Hoá.

Đồng thời, do Biến với tư cách chất biến mà tập trung thể hiện tính chất toàn bộ quá trình biến hoá, cho nên cũng có thể dùng Biến tổng xưng biến hoá. Ông nói: "Càn Không giao thông, nhân ước tài kỳ hóa nhi chỉ biệt chi, tắc danh thể các thù, cố vị chi biến" (32). Càn Khôn giao và thông với nhau vốn có thể thông qua tiết chế cái Hóa (tài kỳ hoá) để lý giải giữa tiệm hóa và hàm tiếp (nối tiếp gối đầu nhau), nhưng nếu muốn chỉ rõ sự khác biệt của chúng thì không thể xem nhẹ quái danh và quái thể bất đồng của chúng, do là thể hiện sự phân biệt của chất cho nên cần phải dùng "Biến" để gọi khái quát. Nhưng "tri biến, hóa an đặc bất tri?"(33). (Biết

Biển thì sao lại không biết Hóa?). Chẳng qua chính vì đặc tính đốn biển rõ rệt của Biển cho nên trong lịch sử xã hội không nên dùng hình thức như thể để thực hiện biến pháp; tiệm hóa mà dân không biết mới có thể thích nghi với sự phát triển của xã hội. Đó là "thần nhi hóa chi, sử dân bất tri sở dĩ nhiên, vận chi vô hình dĩ thông kỳ biến, bất đốn cách chi, dục dân nghi chi dã"(34). (Hóa như thần khiến cho dân không biết, vận hành một cách vô hình để biến, không thay đổi đột ngột, để cho dân thích nghi). "Đốn cách" thì dân không thích nghi mà mệt mỏi, thánh nhân biến pháp cốt ở thông (lâu dài bền bỉ thông suốt), thông biến thì mới dân không mệt mỏi do đó mà thiên hạ thái bình.

2. Tụ tán tồn vong chi biến. Quan hệ của Biển với Hóa không những có thể phân biệt từ trừ biến và tiệm hóa mà cũng có thể tiến hành qui định từ ý nghĩa tụ tán, hữu vô. *Dịch. Hệ từ thượng* có câu "Tinh khí vi vật, du hồn vi biến, thị cố tri quỷ thần chi tình trạng" (Tinh khí thành vật, du hồn thành biến, cho nên biết tình trạng của quỷ thần), Trương Tải giải thích rằng: "Tinh khí giả, tự vô nhi hữu; du hồn giả, tự hữu nhi vô... Tự vô nhi hữu, cố hiển nhi vi vật; tự hữu nhi vô, cố ẩn nhi vi biến. Hiển nhi vi vật giả, thần chi trạng dã; ẩn nhi vi biến giả, quỷ chi trạng dã"(35). (Tinh khí là từ vô mà thành hữu, du hồn là từ hữu mà thành vô cho nên ẩn tàng mà thành Biến. Hiển hiện mà thành vật là hình trạng của thần; ẩn tàng mà thành Biến là trạng thái của quỷ), tức Khí tụ thì Biến mà hiển hiện, vật theo đó mà sinh; Khí tán thì biến mà ẩn tàng, vật theo đó mà mất. *Ở đây, các phạm trù tụ tán, hữu vô, hiển ẩn, quỷ thần đều sử dụng cùng một ý nghĩa, tức đều là Biến, nhưng bất đồng với biến hóa có tính thuận tự, tính giai đoạn của tiệm hóa và trừ biến đã nói ở trên; ở đây là biến hóa có phương hướng tính của tụ tán hổ phản. Ông lại nói: "Hình tụ vi vật, hình hội phản nguyên, phản nguyên giả, kỳ du hồn vi biến dữ! Sở vị biến giả, đối tụ tán tồn vong vi văn, phi tri huỳnh tước chi hoá, chi tiền hậu thân nhi vị thuyết dã"(36). (Hình tụ thì thành vật, hình tan thì phản nguyên (quay trở về nguyên thủy), phản nguyên là Biến thành du hồn! Cái gọi là Biến là nói về tụ tán tồn vong, không phải là nói về đom đóm biến thành chim sẻ, chỉ nói về tiền thân và hậu thân). Trương Tải thuyết minh, Biển với tư cách tụ sinh và tán vong chỉ là biến hóa hữu vô của hình, chứ không phải chất lượng sinh diệt. "Biển" làm sáng nghĩa của "tụ tán tồn vong". Cho nên nó bất đồng với vật này hóa thành vật khác như "Huỳnh tước chi hoá",

nó là nói về trở lại "nguyên" tức quay trở về ban đầu; theo ý nghĩa đó, vật biết mất là hoàn nguyên về Khí, vật biến sinh là do Khí tụ mà thành. Bởi vì, ông đặc biệt chú trọng Biến chứ không phải Hoá.

II. Biến với Tính mệnh.

1. Biến với Chính. "tính dữ thiên đạo" là đề tài trung tâm của triết học Trương Tải, cho nên "Biến" không những đề cập đến thiên đạo mà cũng liên hệ đến tính mệnh. Ông nói: "Thiên động bất vọng, cố viết vô vọng. Thiên động bất vọng tắc vật diệc vô vọng, Càn đạo biến hoá, các chính tính mệnh dã" (37). (Thiên động bất vọng (không đổi) cho nên nói là vô vọng. Thiên động bất vọng thì vật cũng vô vọng. Càn đạo biến hoá, mỗi cái chính (đứng đắn) tính mệnh vậy). Thiên động cũng tức là thiên biến, thiên biến tuần tự mà vật sinh theo thời, cho nên điều chính mà bất vọng. Ông cho rằng Chu Dịch sử dĩ nói thiên (Càn) đạo biến hóa mục đích là để cho mỗi cái đều xác định đứng đắn tính mệnh của tự thân, cho nên, nhiệm vụ của người quân tử chính là "ngoại xu biến hoá, nội chính tính mệnh" (38), (ngoài theo biến hoá, trong chính tính mệnh).

Vậy thì, về quan hệ của Biến và Chính mà nói, Biến chỉ là hiện tượng, Chính mới là bản chất. Trương Tải dùng Chính giải thích "trình" của *Chu Dịch*, ông cho rằng đạo của thiên địa, nhật nguyệt tuy biến hóa đa đoan nhưng điểm căn bản của nó không rời chữ Chính. Ông nói: "Trừ thiên địa nhật nguyệt, dĩ cương nhu lập kỳ bản dã, kỳ biến tuy đại, cái bất năng thiên phù chính giả dã" (39). (Sáng nhất trời đất là nhật nguyệt, cương nhu là căn bản của nó, cho nên không thể thiên lệch cái Chính vậy). Trong khoảng trời đất cái sáng nhất không gì bằng nhật nguyệt, nhưng tính chất cương nhu mới là căn bản của chúng, tức là cái Biến của nó tuy lớn nhưng lại do âm dương cương nhu tác dụng lẫn nhau mà thành. Nhưng người ta thường không thấy điểm này, "Đa vi nhật nguyệt chi minh dữ thiên địa biến hóa vô huyền hoặc" (phần đông mọi người vì thấy nhật nguyệt sáng soi và thiên địa biến hóa làm cho mê muội) mà "thiên phù chính" (thiên lệch cái Chính), cho nên Trương Tải phải nỗ lực tìm cách đính chính. Tức thiên biến tuy lớn nhưng con người phải bảo vệ vững vàng tính mệnh của mình mà không để cho biến, bất biến tức "trình phù nhất" (bền vững như một); "sự thiên biến vạn hoá, kỳ cứu như thử nhi dĩ, thiên hạ chi động trình phù nhất giả dã"(40), (sự vật thiên biến vạn hóa thì

cứu cánh như vậy mà thôi, cái động của thiên hạ bền vững như một). Con người tuy ở trong thiên biến vạn hoá, nhưng "cứu" của nó lại ở trong "chính", Biển với Chính là thống nhất của đối lập.

Muốn nắm bắt được Chính thì then chốt ở xử lý Tình như thế nào. Trương Tải nói: "Biển kỳ thể dã, động kỳ tình dã, tình hữu tà chính cố cát hung sinh. Biển năng thông chi tắc tận lợi, năng trinh phù nhất, tắc cát hung khả thẳng, nhi thiên hạ bất năng tàng kỳ tích, nhật nguyệt bất năng huyễn kỳ minh"(41). (Biển là thể của nó, Động là tình của nó, tình có tà có chính nên sinh cát và hung. Biển mà không thì tận lợi, bền vững như một, thì có thể thẳng cát hung, mà thiên hạ không thể dấu vết tích, nhật nguyệt không thể làm mờ ánh sáng). Biển với Động vốn tương thông khác nhau ở chỗ cái trước là nói xu thế khách quan; cái sau là nói Tình ngụy chủ quan; mà nếu đã có Tình ngụy thì sẽ sản sinh tà chính, cát hung, cho nên cần phải biến thông theo thời để tận lợi, tức điều chỉnh cái bất lợi của Tình ngụy cát hung thành hữu lợi, cuối cùng thực hiện "trinh (chính) phù nhất", chứ không vì nhật nguyệt biến hóa mà huyễn hoặc. Nếu được như vậy, nhiệm vụ tận Tính mệnh không cần phải nói nữa. Đó là "ám thức tình ngụy cát hung chỉ biến, cố năng tận tính mệnh"(42), (ngâm biết cái biến của Tình ngụy cát hung cho nên có thể tận Tính mệnh).

2. Biển hóa với Tượng và Lý. Biển sở dĩ thành thủ đoạn thực hiện Chính là bởi vì nó vốn là khâu liên hệ giữa trời và người; con người có được là do vốn dựa và Biển. Ông nói: "Nhất hạp nhất tịch vi chi biến, nhân chi hữu tức, cái cương nhu tương ma, càn khôn hạp tịch chi tượng dã"(43). (Một đóng một mở gọi là Biển, con người sinh sôi là Tượng của cương nhu cọ sát nhau, càn không đóng mở). Biển là thể thống nhất của mở đóng, động tĩnh, con người sinh sôi trực tiếp tượng trưng của sự đóng mở cương nhu trong vũ trụ, một đi một lại biến hóa qua lại. Tuy nhiên sự cát hung đắc thất của loài người khác với biến hóa của thiên đạo nói chung nhưng đều có thể thông qua phương thức "thiết quái hệ từ" (làm quẻ mà đoán) mà bộc lộ ra. Trương Tải nói: "Cái hung giả, thất đặc chi trừ dã; biến hóa giả, tiến thoái chi trừ dã, thiết quái hệ từ, sở dĩ thị kỳ vật dã"(44). (Cát hung là biểu hiện ra ngoài của thất đắc; biến hóa là biểu hiện ra ngoài của tiến thoái, làm ra quẻ mà đoán thì có thể thấy vật vậy). Cát hung, biến hóa là "trừ" (biểu hiện ra ngoài) của đắc thất, tiến thoái thuộc về phương diện "Tượng" (tượng trưng), mà tự thân đắc thất, tiến

thoái là "vi" (vi diệu khó thấy), đại biểu cho sự tồn tại của "Lý", "trừ" với "vi", "Tượng" với "Lý" cần phải tỏa sáng cho nhau. Như nói: "Biến hóa tiến thoái chi tượng vân giả, tiến thoái chi động dã vi, tất nghiệm chi ư biến hóa chi trứ. Cố sát tiến thoái chi lý vi nan, sát biến hóa chi tượng vi dị"(45). (Nói về Tượng của biến hóa tiến thoái, động của tiến thoái vi diệu khó thấy tất phải xét ở biểu hiện ra ngoài của biến hoá. Cho nên khó xem xét cái Lý của tiến thoái mà dễ xét cái Tượng của biến hoá). Biến hóa là tỏa sáng đạo lý của tiến thoái. Lý của tiến thoái ẩn tàng nên khó thấy, không dễ trực tiếp quan sát, nhưng mọi người có thể từ biểu hiện bên ngoài của nó tức Tượng của biến hóa mà tìm hiểu Lý của tiến thoái.

Ở đây tuy Trương Tải nói về biến hóa đặc định liên hệ với tiến thoái nhưng cũng có ý nghĩa chung, tức ông tái qui phạm phạm trù Biến hóa từ góc độ "Tượng" và "Lý", yêu cầu hai cái đó thống nhất biện chứng. Cho nên lại nói: "Hình nhi tượng giả, đắc từ tứ kỳ tượng hĩ, cố biến hóa chi lý tư tồn hồ từ. Ngôn, sở dĩ hiển biến hóa dã"(46). Lý của biến hóa thuộc phạm trù hình nhi tượng, người ta nhận biến sự tồn tại của nó qua từ ngữ và ngôn ngữ. Cho nên, Biến hóa vừa có Tượng vừa có Lý của nó; chỉ có nắm bắt được Lý của nó mới nắm bắt đúng đắn biến hoá.

Do đó, Trương Tải qui kết Lý của Tính mệnh thành nguyên nhân căn bản nhất của thiên địa Khí hóa lưu hành, Khí bản luận của ông thực tế là Khí biến luận. Ông nói: "Nhược âm dương chi khí, tắc tuần hoàn điệt chí, tụ tán tương đăng, thăng giáng tương cầu, nhân uân tương nhu, cái tương kiêm tương chế, dục nhất chi nhi bất năng, thử kỳ sở dĩ khúc thân vô phương, vận hành bất tức, mạc hoặc sử chi, bất viết tính mệnh chi lý, vị chi hà tai?"(47). (Khí âm dương tuần hoàn nối tiếp nhau, tụ tán rung động nhau, thăng giáng tương cầu, nhân uân nhào nặn nhau cho nên tương kiêm tương chế, muốn thống nhất chúng mà không thể được; cho nên co duỗi không biết phương nào, vận hành không dừng, không gì sai khiến nó được, không gọi là Lý của Tính mệnh thì gọi là gì?). Dưới tác dụng của Lý của Tính mệnh, Khí hóa tuần hoà tụ tán, vĩnh viễn không dứt. Nhưng theo Trương Tải, biến hóa như thế đó lại không có ý nghĩa tuyệt đối, mà tồn tại của Ổn định bất biến cũng có vị trí của tự thân nó. Tức đó là: "âm dương chi tinh hồ tàng kỳ trạch, tắc các đắc kỳ sở an, cố nhật nguyệt chi hình, vận cố bất biến"(48). (Tinh của âm dương mỗi cái ở đúng chỗ của nó thì mỗi cái đều Ổn định, cho nên hình của nhật nguyệt muôn đời bất

biến). Tinh của âm dương cũng tức là Thái hư thuận tịnh, hình của nhật nguyệt là do Tinh ngưng tụ mà thành. Ở đây trong "tinh" Khí đó, trong âm hàm chứa dương, trong dương hàm chứa âm, tính chất hàm chứa lẫn nhau âm dương khiến cho mỗi cái đều được ổn định do đó duy trì được sự hài hoà mức độ lớn nhất, cho nên có thể muôn đời bất biến. Từ đó dẫn xuất một tư tưởng trọng yếu của Trương Tải là mẫu thuẫn đối lập dẫn đến biến hoá, mà hài hoà ổn định có thể duy trì bất biến, cho nên ông đem tính chất của "biến hoá" liên hệ với "khách hình" của tụ tán mà không đề cập đến bản thể.

Tư tưởng Biến của Trương Tải bắt đầu nghiên cứu phạm trù Biến của phái Nghĩa lý của Lý học, ông phân tích tương đối tinh tế nội hàm và mối quan hệ tương hỗ của Biến và Hoá, và hơn nữa đem Biến hóa liên hệ với vấn đề nghĩa lý của Tính mệnh, nhấn mạnh thông qua "biến" Tương để nắm bắt "biến" Lý, mở ra một phương hướng mới cho sự phát triển của phạm trù Biến.

Tiết 3. Tư tưởng Đạo biến và biến pháp của vương an thạch

Vương An Thạch (1021-1086) là người sáng lập và đại biểu chủ yếu của "Tân học". Thích ứng với chủ trương chính trị biến pháp do ông đề xướng, Vương An Thạch hết sức chú trọng tư tưởng Biến, từ thiên đạo đến nhân sự, phạm trù Biến thuỷ chung quán xuyên hệ thống triết học của ông.

I. Đạo biến và bất biến.

1. Đạo lập ư biến. Đạo là phạm trù bản thể của Vương An Thạch, ông lấy Biến làm đặc điểm tồn tại của nó, "Thượng biến giả, thiên đạo dã"(49). (Sùng thượng Biến là thiên đạo), là khái quát điển hình của đặc điểm đó. Vạn vật từ Đạo mà sinh, Đạo biến thì không vật gì không biến. Nhưng Đạo và Vật là chủ khách (chủ tâm) khác biệt rõ ràng; cho nên đối với quan điểm của Lão Tử nói rằng thường Đạo "vô danh", "vô vi" mà "vô bất vi, hầu vương nhược năng thủ chi, vạn vật tương tự hoá" thì Vương An Thạch giải thích: "Tiên ngôn đạo thường vô danh, ngôn đạo chi chủ. Thủ chương ngôn đạo thường vô vi", ngôn đạo chi biến. Ngôn đạo chi chủ, cố viết vạn vật tương tự tâm. Ngôn đạo chi biến, cố viết vạn vật

tương tự hoá. Hầu vương thủ đạo, tắc vô vi dã. Vạn vật tương tự hóa ư đạo, cố vô bất bi dã"(50). (Đạo trước nói "đạo thường vô danh" là nói tính chất Chủ của Đạo. Đoạn này nói "Đạo thường vô vi" là nói tính chất Biến của Đạo. Nói cái Chủ của đạo cho nên nói "vạn vật tự là khách". Nói cái Biến của Đạo cho nên nói vạn vật tự hoá. Vua chúa giữ đạo thì vô vi. Vạn vật tự hóa cho nên vô bất vị). "Vô danh" làm nổi bật địa vị bản thể (chủ) của Đạo; vạn vật chỉ là cái tông thuộc (tân) của Đạo; còn "Vô vi" làm tỏa sáng đặc điểm của biến hóa của Đạo, tức nó không biểu hiện thành hoạt động một cách tự động tự giác, mà dựa vào địa vị bản thể của nó hấp dẫn vạn vật qui hóa một cách tự nhiên, tức Đạo biến thông qua vạn vật tự hóa mà biểu hiện ra. Cũng chính vì vậy, thiên hạ vạn vật mới phong phú đa dạng: "Phù thiên hạ chi sự, kỳ vi biến khởi nhất hồ tai? Cố hữu tích đồng nhi thực dị giả hĩ"(51), tức hiện tự tương tự nhưng thuộc bản chất thì bất đồng, biến hóa không đâu không có.

Chẳng qua, Đạo thông qua Vật mà thể hiện ra mới chỉ là một mặt của vấn đề; một mặt khác, Đạo cũng phải ở trong Biến mới tồn tại. Ông nói: "Đạo lập ư lưỡng, thành u tam, biến ư ngũ, nhi thiên địa chi số cụ. Kỳ vi thập dã, ngẫu chi nhi dĩ... Ngẫu chi trung hữu hữu ngẫu yên, nhi vạn vật chi biến toại chí ư vô cùng"(52). (Đạo lập ở 2, thành ở 3, biến ở 5, và Số của thiên địa đầy đủ. Còn 10 chỉ là thành đôi mà thôi... Trong đôi cũng có đôi mà vạn vật mới biến vô cùng tận vậy). Đạo thành lập do dựa vào tác dụng tương hỗ của hai mặt đối lập mâu thuẫn, Đạo sinh thành vạn vật, thì thể hiện lấy "ngũ" (năm) làm con số đặc sắc của thiên địa. Thiên số ngũ, địa số ngũ hợp nên có thể sinh, ngũ hành là biểu hiện cụ thể của nó. Số thập (mười) chính là ngũ ngẫu (5 đôi), "Ngẫu" làm nổi bật tác dụng tương hỗ của hai mặt đối lập. Ngẫu đó có thể phân chia tiếp vô cùng tận, cho nên vạn vật biến hóa cũng vĩnh viễn vô cùng.

2. Ngũ hành lập ư Biến. Ngũ hành là môi giới trung gian của Đạo biến sinh vạn vật, ngũ hành có khả năng sinh vạn vật bởi vì nó vốn ở trong Biến. "Thủy viết nhuận hạ, hỏa viết viêm thượng, mộc viết khúc trực, kim viết tòng cách, thổ viên giá sắc" (Thủy ẩm ướt mà hướng xuống dưới, Hỏa nóng mà hướng lên trên, Mộc cong thẳng, Kim chịu thay đổi, Thổ trồng trọt hoa màu) là năm loại "hành" kỳ thực đều là Biến, như "Mộc giả dương trung dã, cố năng biến, năng biến cố khúc trực"; "Kim giả âm trung dã, cố năng hoá, năng hóa cố tòng cách"(53). (Mộc thì dương

trung nên có thể Biến, có thể Biến nên cong thẳng... Kim thì âm trung cho nên có thể Hoá, có thể Hóa cho nên chịu thay đổi). Dương trung và âm trung về bản chất đều là sản phẩm của sự hiệp điệu thăng bằng của khí âm dương, đại biểu cho Biến và Hoá; Mộc và Kim có thể tỳ thuận mà biến hoá. Biến, Hóa ở đây đều là biến hình thái của vật chứ không phải bản chất, hai cái đó không có khác biệt căn bản. Nếu nói về tính chất của Mộc biến, Thổ hoá, Thủy nhân, Hỏa cách, Kim tòng cách thì Một biến và Thổ hóa là tiêu biểu nhất.

Ông nói: "Sở vị mộc biến giả hà? Chức chi nhi vi hoả, lan chi nhi vi thổ, thử chi vị biến. Sở vị thổ hóa giả hà? Năng hãn năng nhuận, năng phu năng liễm thử chi vị hoá"(54). Biến và Hóa ở đây đã phân biệt nhau: đốt thành Hoả, mục thành Thổ; tức một vật biết hoàn toàn thành vật khác là Biến; còn hơi nóng, ẩm ướt, bày ra, thu lại thì không cải biến tính chất vốn có của Thổ; Hóa biểu hiện nghĩa chịu đựng và hóa giải. Đồng thời Thủy nhân ngọt mà ngọt, nhân đắng mà đắng là chứng minh tùy vật mà biến thích đáng; Hỏa biến đổi cái sống thành cái chín, biến đổi cái mềm thành cái cứng; thì đó là biến cách của tính chất. Và "Kim diệc năng hoá, nhi mệnh chi nhật tòng cách giả hà? Khả dĩ viên, khả dĩ bình, khả dĩ duệ, khả dĩ khúc trực, nhiên phi hỏa cách chi tắc bất năng tự hóa dã, thị cố mệnh chi viết tòng cách dã" (55). (Kim cũng có thể hoá, mà bất nó hàng ngày tòng cách (chịu biến đổi) là như thế nào? Có thể tròn, có thể phẳng, có thể nhọn bén, nhưng nếu không phải Hỏa làm cho nó biến đổi thì nó không thể biến đổi được, cho nên gọi là tòng cách). Biến của Kim gọi là "tòng cách" cũng tức là "tùy biến". Cho nên nói "Ngũ hành dã giả, thành biến hóa nhi hành quĩ thần, vãng lai ư thiên địa chi gian nhi bất cùng giả dã, thị cố vị chi hành"(56). (Ngũ hành là hoàn thành biến hóa mà hành (đi lại) như quĩ thần, đi lại trong khoảng thiên địa mà bất cùng vậy, vì vậy gọi là hành). "Ngũ hành" chính là phạm trù thể hiện, thực hiện sự biến hóa vô cùng trong khoảng trời đất vậy.

3. Biến hựu bất biến "Thường". Đạo vốn Biến, nhưng Đạo lại bất biến tức Thường. Vương An Thạch nói: "Thường giả, nãi vô thủy dĩ lại bất biến chi xưng dã. Tri kỳ thường, tắc vi chi minh dã. Tự đạo chi ngoại, giai phi thường dã"(57). "Thường" là nói tự cố bất biến. "Minh" của con người là minh (sáng tỏ) ở chỗ có thể hiểu cái Thường của nó tức Đạo; ngoài Đạo ra để gọi là Biến tức không phải Thường (phi thường).

Vậy thì, cái Đạo của "Thượng biến" (sùng thượng biến) đồng thời lại là sự tồn tại của bất biến; Biến là nói tác dụng và thuộc tính của Đạo; bất biến là nhấn mạnh sự bất khả động dao của bản thể. Tức Đạo có thể hữu biến, nhưng cái "hữu" của Đạo lại không thể biến. Đó là "Hữu vô chi biến, cánh xuất diệt nhập, nhi vị li hồ đạo, thử tắc thành nhân chi sở vị thần giả hĩ"(58). (Cái Biến của Hữu Vô vừa xuất lại nhập, mà chưa rời Đạo, đó là thần (tài giỏi) của thánh nhân vậy). Thần của thánh nhân là thần ở chỗ có thể cảm thông toàn diện loại biến hóa đó của Đạo.

Biến hóa của Đạo có nhiều tầng lớp và khâu khác nhau, cái gọi là "Đạo hữu biến động, cố viết hào; hào hữu đặng, cố viết vật"(59). (Đạo có biến động, cho nên gọi là Hào, Hào có đặng cấp cho nên gọi là vật). *Ở đây "đặng" hoặc "tự" (trật tự) là tối quan trọng, nó là nổi bật quá trình Biến của Đạo là tiệm hóa chứ không phải đốn biến. Cho nên lại nói: "Trang Chu viết: Ngũ biến nhi hình danh khả cử, cửu biến nhi thượng phạt khả ngôn, chứ đạo nhi phi kỳ tự, an thủ đạo? Thiện hồ kỳ ngôn chi dã"(60). (Trang Chu nói: Năm lần biến thì mới có thể định danh hình phạt, chín lần biến thì mới có thể nói đến thượng phạt, nói Đạo mà bỏ qua trật tự thì làm sao nắm được Đạo? Hay lắm lời nói đó). Đạo biến theo trật tự chúng tổ Biến của Đạo cũng có thể qui phạm từ góc độ Thường, tức là Biến làm thường: "Cập hồ nhân sự hữu thủy chung chi tự, hữu sinh tử chi biến, thử vật lý chi thường dã".(61). (Về nhân sự thì cái Biến thủy chung có trật tự, có sinh tử, đó là cái Thường của đạo lý của vạn vật vậy). Biến với Thường ở đây đã thống nhất với nhau.

Đương nhiên, sự thống nhất của Biến với Thường lại không phải là thủ tiêu sự khác biệt của chúng; hai cái đó là những phạm trù triết học vốn tồn tại trong tương quan so sánh, mỗi cái có nội hàm tương đối xác định. Thí dụ như, đối với "Thiên hữu thị biến" (Thiên có cái Biến đó) của "thiên địa vạn vật bất đắc kỳ thường" (thiên địa vạn vật không giữ được cái Thường của chúng) mà nói, thì có cái Thường của thiên vận "tuế nguyệt nhật hữu thường nhi bất khả biến" (năm, mặt trăng, mặt trời hữu Thường mà không thể Biến) và cái Thường của nhân sự "tự vưng chí ư sư doãn tam giả diệc tương hệ thuộc, hữu thường nhi bất khả biến" (từ vua đến qua trong triều quan ngoài triều ba cái đó hệ thuộc nhau, hữu Thường mà không thể Biến). Biến với thường, Bất Biến với Bất Thường hai cái đó không thể thiếu một.

Đối với nhận thức của con người mà nói, Bất Thường có nghĩa là không hợp "chính lý", con người cũng không dễ dàng gì nắm bắt được. Như nói: "Long, thiên loại dã, năng hiện năng được năng phi năng vân vũ nhi biến hóa bất trắc, nhân bất khả hệ nhi phục giả dã. Mã, địa loại dã, năng hành nhi hệ hồ nhân, kỳ vi vật hữu thường giả dã"(63). (Rồng là loài trên trời có thể biến hóa khôn lường có thể hiện ra có thể vùng vẫy có thể bay lên có thể làm mưa gió; con người không có thể bắt nó phục tùng. Ngựa là loài dưới đất, có thể chạy nhưng hệ thuộc vào con người; vạn vật có cái Thường của nó vậy). "Biến hoá" và "Hữu Thường" là tồn tại khách quan, đồng thời phản ánh trình độ nhận thức và thực tiễn của con người. Cái Biến mà con người không thể đạt đến là Biến, cái Biến mà con người có thể đạt đến là Thường.

"Đạo" biến là Vương An Thạch kế thừa và cải tạo tư tưởng Nho gia và tư tưởng Đạo gia đồng thời cũng hấp thu tư tưởng Phật giáo đến mức độ nhất định, tức là ông nói Biến từ góc độ vô tính và hữu tính: "sở vị tính giả, nhược tứ đại thị dã; sở vị vô tính giả, nhược Như Lai tạng thị dã... Duy vô tính, cố năng biến; nhược hữu tính, tắc hỏa bất khả dĩ vi thủy, thủy bất khả dĩ vi địa, địa bất khả dĩ vi phong hi"(64). (Cái gọi là Tính là như tứ đại vậy; cái gọi là vô Tính là như Như Lai tạng vậy... Duy chỉ vô Tính mới có thể Biến; nếu như hữu tính thì hỏa không thể thành thủy, thủy không thể thành đại, địa không thể thành gió). "Tính" ở đây không phải chỉ bản tính mà chỉ chất tính; Như Lai tạng không phải là vật hữu hình tự nhiên vô chất tính. Và "Biến" cũng không phải cải biến và chuyển hóa theo nghĩa thông thường mà là riêng chỉ "bất trú nhi biên" (không ngã theo hai bên) của giáo nghĩa Phật giáo, cái gọi là "trường lai đoản đối, động lai tĩnh đối, thứ dán lịnh nhân vô trú nhi" (65), (dài đối với ngắn, động đối với tĩnh; như vậy khiến cho con người vô trú). Cho nên chủ thể của thực hiện của nó tự nhiên chỉ có là "Như Lai tạng" "vô tính", chứ không thể là các vật thủy, hỏa v.v... "hữu tính" đã "trú" ở một bên.

II. Biến pháp với Biến thời

1. Hữu vi biến và Vô vi biến. "Biến" không những là phạm trù triết học của Vương An Thạch mà cũng là chủ trương chính trị của ông. Ông nói: "Phù tiên vương dục lập pháp độ, dĩ biến suy nhược chi tục nhi thành nhân chi tài, tuy hữu chinh tru chi nan, do nhĩn nhi vi chi, dĩ vi bất

nhược thị, bất khả dĩ hữu vi dã"(66). (Phàm tiên vương muốn lập pháp độ để cải biến phong tục suy đồi thành tài của con người, thì dù có khó khăn chinh phạt chém giết cũng phải nhẫn tâm thi hành, nếu không như thế thì không thể làm được việc). "Biến" là một loại hoạt động hữu vi tích cực, sự thực hiện của nó bao hàm xung đột kịch liệt kể cả "Chinh tru" (chinh phạt chém giết) Vương An Thạch không kiêng nói điều này. Theo ông, đó vốn là thực tiễn biến cách nhất quán của thánh nhân. "Phù tại thương chi thánh nhân, mạc như Văn Vương; tại hạ chi thánh nhân, mạc như Khổng Tử, nhi dục hữu sở thi vi biến cách, tắc kỳ sự cái như thử hĩ"(67). (Thánh nhân bên trên không ai bằng Văn Vương; thánh nhân bên dưới không ai bằng Khổng Tử nhưng khi muốn thi hành biến cách thì đều làm như vậy cả).

Đương nhiên "biến" mà biểu hiện bằng xung đột bên ngoài tuy khó lòng tránh khỏi, nhưng cuối cùng là "nhẫn nhi vi chi", cho nên nói chung Vương An Thạch không để xướng loại "biến" đó; biến cách lý tưởng của ông là không cầu hữu vi nhi vi (không cầu con người tự làm ra), tức lấy thời biến làm tiền đề cho biến pháp, mới có thể nhân chi tâm, bất cầu hữu vi ư thiên hạ, đãi thiên hạ chi biến chí yên, nhiên hậu ngô nhân kỳ biến nhi chế chi pháp nhĩ. Chí Khổng Tử chi thời, thiên hạ chi biến bị hĩ, cô thánh nhân chi pháp diệc tự thị nhi bị hĩ. *Dịch* viết: Thông kỳ biến sử dân bất quyện. Thử chi vị dã"(68). (Tâm của thánh nhân là không cầu tự làm cho thiên hạ mà chờ biến của thiên hạ đến sau đó ta mới nhân biến đó mà chế định pháp độ. Đến thời Khổng Tử cái biến của thiên hạ đã sẵn sàng, cho nên pháp độ của thánh nhân cũng theo đó mà đã sẵn sàng. *Dịch* nói: Biến thống suốt khiến dân không mệt mỏi; chính là nói điều đó). Vậy thì, thực hiện biến cách chính là kết quả tác dụng chung của hai mặt chủ quan khách quan, mà biến pháp chủ quan thì lấy thời biến khách quan làm tiền đề, nhân biến mà chế định pháp độ.

2. Quyền biến và Biến thời. Theo Vương An Thạch, cái gọi là "nhân biến nhi chế pháp" là dưới tiền đề tôn trọng tuân theo sự biến khách quan mà thêm bớt pháp độ lễ nghĩa, bởi vì "thiên hạ sự vật chi biến, tương đại hồ ngô chi tiền, nhưng ngô tri hăng nhi dĩ, tắc ngô chi hành hữu thời nhi bất khả thông hĩ. Thị tất độ kỳ biến nhi thời hữu tổn ích nhi hậu khả, cố quân tử bất khả dĩ bất tri tổn ích"(69), (cái biến của sự vật trong thiên hạ đã thay nhau trước ta, nếu ta chỉ biết giữ vĩnh hằng thì hoạt động

của ta có thời mà không thể thông. Cho nên phải ước độ cái biến mà thêm bớt thích thời thì mới được, cho nên người quân tử không thể không biết thêm bớt). Biến của sự vật trong thiên hạ đã từng xuất hiện nhiều vô cùng, ngày ngày mới tháng tháng khác, cho nên không thể giữ cứng pháp "hằng" (vĩnh hằng) mà không biến. Chỉ có ước độ cái biến mới mà tùy thời thêm bớt, mới có thể phù hợp yêu cầu của thế giới không ngừng biến hoá. Do đó, đầu tiên là thời biến, thời biến rồi sau mới có pháp biến, pháp biến lại là thích thời (thích ứng với thời biến), "Nhiên tắc kỳ hành do quý ư đạt sự chi nghi nhi thích thời chi biến hoá. Cố biện nghĩa hành quyền, nhiên hậu năng dĩ cùng thông" (70). (Hành động cốt ở đạt sự việc thỏa đáng mà biến hóa thích thời. Cho nên phải thực hành quyền biến không cố chấp thường nghĩa, như vậy mới từ cùng khốn đến thông đạt). "Biện nghĩa hành quyền" tức thực hành quyền biến mới có thể từ cùng khốn mà đến thông đạt. Và không thể cố chấp ở "thường nghĩa" của tiền nhân mà không biến: "sử Thang Vũ ám ư quân thân chi thường nghĩa, nhi bất đạt ư thời sự chi quyền biến, tắc khởi sở vị Thang Vũ tai!"(70). (Nếu như Thang Vũ mê muội ở thường nghĩa quân thân mà không theo thời quyền biến thì làm sao lại có thể là Thang Vũ được!). Thời đại đã biến hóa rồi, "nghĩa" của nó cũng phải biến, Thang Vũ là điển hình của quyền biến. Cố thủ "thường nghĩa" mà không điều chỉnh thích thời, thì dù hành sự (tích) tương đồng với cổ nhân, nhưng kỳ thực đã trái ngược vô cùng. "Tắc kỳ vi thiên hạ chi hại mạc đại hĩ, thử thánh nhân sở dĩ quý hồ quyền thời chi biến giả dã"(71) (thì làm hại cho thiên hạ không gì lớn bằng, cho nên thánh nhân quý trọng quyền biến theo thời vậy).

Đương nhiên, tiền đề Biến theo thời thì bản thân "thời" phải đáng được khẳng định. Nếu như trái lại người quân tử không thể "thời nhiên nhi nhiên" (thời nào theo thời ấy), phụ họa theo, mà phải như Mạnh Tử phê phán Dương Mặc, Hàn Dũ phê phán Phật giáo Đạo giáo, đề xuất "biến thời" thay đổi thời thế). Ông nói: "Phù quân tử hữu cùng khổ diên diệt, bất khẳng nhất thất truất kỷ dĩ tòng thời giả, bất dĩ thời thắng đạo dã. Cố kỳ đắc chí ư quân, tắc biến thời nhi chi đạo, nhược phân thủ nhiên. Bĩ kỳ thuật tố tu nhi chí tố định dã"(72) (Người quân tử cùng khổ diên đảo nhưng không chịu hạ mình tùy thời, không để cho thời thắng Đạo. Cho nên được vua dùng thì biến thời theo Đạo, như trở bàn tay. Thuật đó người quân tử đã tu tập và chí đã định). "Biến thời" không phải

phủ định sự phát triển của xã hội mà là hiệu chỉnh lệch lạc xuất hiện trong phát triển của lịch sử, khiến cho nó quay trở lại quỹ đạo đúng đắn, biến pháp mà Vương An Thạch đề xướng chính là thực tiễn cụ thể của chủ trương "biến thời nhi chi đạo".

Tư tưởng Biến của Vương An Thạch là bộ phận tổ thành lý luận quan trọng của "Tân pháp" thay đổi chính trị, là do ông đề xuất trên cơ sở tổng kết và giải thích lại tư tưởng Nho Thích Đạo, có đặc điểm "Tân học" bất đồng với Nho học truyền thống. Tư tưởng biến pháp của ông tuy luôn luôn bị các nhà Lý học phê phán, nhưng thực tiễn lịch sử biến cụ thể học thành tân học của ông thì lại thủy chung ảnh hưởng đến sự phát triển tư tưởng người đời sau.

Tiết 4. Tư tưởng biến cách và biến hóa của Trình Hạo, Trình Di

Hai anh em Trình Hạo (1032-1085), Trình Di (1033-1107) là người sáng lập ra phái Lý bản luận tức Trình Chu đạo học trong Lý học Tống Minh. Nhưng về tư tưởng Biến mà nói, thì ảnh hưởng bản thể luận của hai ông đối với các học phái khác không rõ rệt lắm. Hai ông chú trọng nghiên cứu sự biến hóa của hai khí âm dương trong trời đất và sự khác biệt và liên quan giữa Biến và Hoá. Trong đó, hai ông nhấn mạnh biến cách của tính chất và tác dụng của Lý với tư cách bản chất và qui luật.

I. Biến cách luận

1. Cách là Biến. Lấy cách giải thích Biến mà Biến cách là nội dung trọng yếu của tư tưởng Biến của hai ông Trình: "Thuỷ hỏa tương tức vi cách. Cách, biến dã"(73). Cái gọi là "thuỷ hỏa tương tức" tức thủy ở trên, hỏa ở dưới, tính của thủy, hỏa tương phản nên "tương khắc", (thuỷ dập tắt hoả, hỏa làm khô cạn thủy) tức tiêu diệt lẫn nhau. Cách lấy chất khắc phục lẫn nhau phủ định nhau làm đặc điểm thì gọi là Biến. Biến là qui luật chung thông hành trong khoảng trời đất, thiên địa vạn vật đều sinh thành trong biến cách cải dịch. Đó là "Thôi cách chi đạo, cực hồ thiên địa biến dịch, thời vận chung thủy dã"(74) (Đạo của Cách thúc đẩy thiên địa vạn vật biến dịch cùng cực, thời vận chung thủy). Trong khoảng trời đất, kết quả trực tiếp của đạo Cách là sự sinh thành bốn mùa, "Cách nhi hậu tứ thời thành dã", mà biểu hiện rõ rệt nhất của đạo Cách là sự sinh thành

bốn mùa, "Cách nhi hậu tứ thời thành dã", mà biểu hiện rõ rệt nhất của đạo Cách cũng là bốn mùa. Xem xét bốn mùa thay thế nhau mà nghĩ sự biến cách của nhân đạo, cho nên cách mạng Thang Vũ là một ví dụ về thuận thiên mà ứng nhân: "Phù biến dịch chi đạo, sự chi chí đại, lý chi chí minh, tích chi chí trữ, mạc như tứ thời; quan tứ thời nhi thuận biến cách, tắc dĩ thiên địa hợp kỳ tự hĩ"(75) (Đạo của biến dịch là cái lớn nhất của sự vật, cái sáng nhất của Lý, cái rạch rõ nhất của thành tích thì không gì bằng bốn mùa; xem xét bốn mùa mà thuận theo biến cách thì sẽ hợp với thiên địa).

2. Chí cực nhi thường biến. Tứ thời vốn là Khí âm dương, nhưng với tư cách là thể hiện "chí đại" (cực lớn) của Biến thì nó cũng là sản vật của "đắc thiên" mà "thuận thiên lý", cho nên có thể trường cửu vĩnh viễn. Đó là "Tứ thời, âm dương chi khí nhĩ. Vãng lai biến hoá, sinh thành vạn vật. Diệc dĩ đắc thiên, cố thường cửu bất dĩ"(76). Vậy thì, biểu thị của Lý hoặc Đạo không phải là bất biến, mà trái lại, tức Biến. Theo hai ông Trình, thiên địa vạn vật không cái gì có thể tồn tại vĩnh hằng bất biến. Trình Di nói: "Phàm thiên địa sở sinh chi vật, tuy sơn nhạc chi kiên hậu, vị hữu nặng bất biến dã. Cố hằng phi nhất định chi vị dã, nhất định tắc bất năng hằng hĩ. Duy tùy thời biến dịch, nãi thường đạo dã"(77) (Phàm vạn vật do thiên địa sinh ra dù kiên cố to lớn như núi non đi nữa cũng không thể không biến. Cho nên "Hằng" (thường hằng) không phải là nhất định (định một lần rồi không thay đổi nữa); nhất định thì không thể hằng được. Duy chỉ tùy thời biến dịch mới là thường Đạo). "Hằng" không phải là nhất định, bất biến chỉ có ý nghĩa tương đối, mà tùy thời biến dịch mới là Đạo thường hằng tức qui luật chung.

Nhưng Biến phát sinh cũng có điều kiện của nó, đó là "Cực"; tùy thời mà Biến thực tế chính là tùy "Cực" mà Biến. Trình Di nói: "Tiêu trưởng hạn tịch, tương nhân nhi bất tức. Thái cực tắc phục, bỉ cực tất khuynh, vô thường nhi bất biến chi lý, nhân đạo khởi năng vô dã? Ký bỉ tắc thái hĩ"(78) (Giảm tăng đóng mở dựa vào nhau không dứt. Thái cực thì quay lại, bỉ cực thì khuynh đảo, không có cái Lý của Thường mà bất biến, nhân đạo (đạo người) há có thể không có? Đã bỉ rồi thì tất thái). *ý nghĩa của "Cực" là nói lên vật cũ phát triển đến cuối cùng rồi và vật mới bắt đầu sinh trưởng; điều đó bất luận là trời hay người đều là nguyên tắc thông hành nhất trí, trong vũ trụ không tồn tại cái Lý của Thường mà bất biến.

Nhưng cực biến không thể từ không mà sinh thành do lai của nó là kết quả của lượng tích lũy dần dần. Ông nói: "Nhu biến cương dã, nhu trưởng nhi cương biến dã. Hạ chí nhất âm sinh nhi tiêm trưởng, nhất âm trưởng tắc nhất dương tiêu, chí ư kiến tuất, tắc cực nhi thành bác, thị âm như biến được ư cương dã" (79) (Nhu biến cương, nhu tăng trưởng mà cương biến. Ngày hạ chí âm sinh và tăng dần, âm trưởng tắc dương tiêu cho đến tháng 9, thì cực mà giảm dần, đó là âm nhu biến dương cương). Có thể nói, nếu không có lượng biến giảm tăng thì không thể phát sinh cực biến.

Tuy nhiên, nói cho cùng Lượng Biến không thể thay thế Chất Biến; Lượng Biến phản ảnh sự vật "trưởng" (tăng trưởng) không phản ánh sự biến hóa của chất của sự vật; và Chất Biến là "phản", chỉ có "phản" mới thể hiện được yêu cầu bản chất, mới giải quyết được mâu thuẫn để từ cùng khốn đi đến hanh thông. Đó là "Sự cực tắc phản, lý chi thường dã, cố súc cực nhi hanh"(80) (Sự đến cùng cực tất phản lại, đó là cái Thường của Lý, cho nên tích lũy cái cực thì hanh thông). Chí Cực mà phản là Thường Lý, nó đưa đến sự phát triển hanh thông của sự vật. Nhưng Trình Di nhấn mạnh "Hanh" lại không phải là chỉ bản thân "súc" Đạo, mà là "súc cực chi biến": "Tại súc đạo tắc biến hĩ, biến nhi hanh, phi súc đạo chi hanh dã"(81) (Tích lũy đạo thì tất Biến, Biến thì hanh thông, không phải là cái hanh thông của súc đạo). Từ súc cực nhi biến mà đi đến hanh thông. "Súc cực" là tích lũy chính diện, "Khốn" là cái cùng cực phản diện, nhưng đều là chí cực nhi phản: "Vật cực tắc phản, sự cực tắc biến. Khốn ký cực hĩ, lý đương biến hĩ"(82) (Vật đến cùng cực tất phản lại, sự đến cùng cực tất biến. Khốn đã đến cùng cực Lý đương nhiên là phải Biến). Cực biến là Lý phải nhu thế, là Thường, do đó chỉ có nó mới có thể đột phá sự khốn cùng của sự vật mà tiến đến tân sinh (sinh cái mới). Đương nhiên, do tính phức tạp của các hiện tượng thế gian, Thường Biến lại không phải là phủ định Phi Thường chi Biến, Nữ Oa thị, Vũ thị "Phụ cư tôn vị" (phụ nữ giữ địa vị tôn quý) là thuộc loại này. "Viết: Phế hưng, lý chi thường dã; dĩ âm cư tôn vị, phi thường chi biến dã" (83). Sự hưng phế triều đại và đế vương thuộc về Thường Biến mà Lý vốn có, và âm cư tôn vị là ngoài Thường Lý cho nên gọi là Phi Thường chi biến.

3. Quá trung tất biến. "Cực" với tư cách điều kiện của Biến, theo hai ông Trình, lại không phải hoàn toàn chỉ sự vật phát triển đến điểm cuối cùng, đầu tận cùng mà trong nhiều trường hợp "Cực" chỉ "trung" (Ở

giữa) của sự vật tức ở mức thích đáng. Trình Di nói: "Thiên địa chi hoá, tuy khoáng nhiên vô cùng, nhiên nhi âm dương chi độ, nhật nguyệt hàn thử trú dạ chi biến, mạc bất hữu thường, thử đạo chi sở dĩ vi trung dung"(84) (Biến hóa của thiên địa tuy rộng lớn vô cùng nhưng mức độ của âm dương, Biến nhật nguyệt lạnh nóng ngày đêm không gì không có Thường, đó là lý do khiến cho đạo phải ở trung dung). "Cực" với tư cách là thường đạo của Biến đại biểu cho Lý của trung chính không thiên lệch, cho nên "quá trung" (vượt quá mức thích đáng) cùng dẫn đến phát sinh chất biến. Ông phân tích quẻ Thái rằng: "Thái ký quá trung, tắc tương biến hĩ. Thánh nhân ư tam, thượng vân nan trình tắc hữu phúc, cái tam vi tương trung, tri giới tắc khả bảo. Tứ dĩ quá trung hĩ, lý tất biến dã, cố chuyên ngôn thủy chung phản phúc chi đạo"(85) (Quẻ Thái mà đã quá trung thì sẽ Biến. Khi ở hào ba dù cho thánh nhân cũng còn khó giữ được phúc vững bền, bởi vì hào ba là tại trung, nếu biết răn giữ thì còn có thể giữ được. Hào bốn thì đã quá trung, lý tất Biến, cho nên chuyên nói về đạo thủy chung phản phúc). Khoảng giữa hào Cửu tam và Lục tứ của quẻ Thái là trung của âm dương; sự vật phát triển nếu chưa đến trung thì có thể thông qua nỗ lực chủ quan tiêu giải mâu thuẫn phòng ngừa phát sinh Biến. Nhưng một khi đã quá trung thì phát sinh Biến đã trở thành sự thực dù cho thánh nhân cũng không thể làm trái lại.

Cho nên, theo Trình Di thì trung là khâu quan yếu của biến đổi, quá trung tắc tất Biến. Ông căn cứ thứ tự của thiên can mà nói rộng ra rằng: "Giáp giả, sự chi đoan dã. Canh giả, biến canh chi thủ dã. Thập can Mậu Kỷ vi trung, quá trung tắc biến, cố vị chi Canh"(86). Trình Di dùng chữ "Canh" giải thích "Canh"(*) thiên can Canh sở dĩ là bắt đầu của Biến là vì từ Giáp đến Quý thì Mậu Kỷ là trung, Canh thì quá trung, quá trung thì có nghĩa là Biến. Trong quẻ Cổ cũng nói: "Giáp giả sự chi thủ, Canh giả biến canh chi thủ dã. Phát hiệu thi lệnh vân Canh, Canh giả canh dã, hữu sở biến canh dã"(87). Giáp là bắt đầu của sự việc, Canh là bắt đầu của biến cánh, cái sau là kết quả cái trước phát triển vượt quá trung tức "Cực", quá Cực thì phải biến cánh chính lệnh, cho nên nói "xuất mệnh canh cái chi đạo đương như thử" (88) (đạo lý của việc đưa ra mệnh lệnh canh cái phải như thế).

(*) Ch÷ Canh thờ nhất c8n @ác lụ C, nh cũ nghĩa thay @æi, ch÷ Canh thờ hai lụ thi^an can thờ 7. Hai ch÷ nựy @ảng @m đp nghĩa.

II. Biến hóa luận

Tuy Trình Hạo nói "thức biến tri hóa vi nan" (Khó hiểu biết Biến và Hoá), nhưng hai ông Trình vẫn tiến hành tìm hiểu cẩn thận hai phạm trù Biến và Hoá, đã lợi dụng đầy đủ tư tưởng âm dương Khí hoá.

1. Biến nhỏ mà chậm và Hóa lớn mà nhanh. Biến và Hóa giống và khác nhau đã được thảo luận giữa hai ông Trình và các đệ tử. Cho nên đối với những câu hỏi về Biến với hóa thì Trình Di trả lời: "Biến như vật phương biến nhi vị hoá, hóa tắc cánh vô cực tích, tự nhiên chi vị dã. Trang Tử ngôn "Biến đại ư hoá", phi dã"(90) (Biến là vật mới Biến nhưng chưa Hoá; Hóa thì biến đổi không còn dấu tích gì của cụ thể chất, tự nhiên như vậy. Trang Tử nói: Biến lớn hơn Hoá, là không đúng). Theo Trình Di, Biến không phải lớn hơn nhỏ hơn Hoá. Tức Biến chỉ là tích lũy tiệm tiến của lượng trên cơ sở cụ thể chất; còn Hóa là cụ thể chất bị tận chất phủ định triệt để, tức từ lượng biến cuối cùng đã dẫn đến chất biến, khái niệm "tự nhiên" là chỉ trạng thái và quan hệ của loại biến hóa này. Hai ông Trình lại nói: "Thiên địa chi hoá, hất tức bất lưu, nghi kỳ tốc dã, nhi hàn thử chi biến thậm tiệm"(91) (Cái Hóa của thiên địa không dừng lại dù một chốc, đó là nó nhanh vậy, còn cái Biến của lạnh nóng thì dần dần). Hóa là chất biến nên là một quá trình hoàn thành một cách nhanh chóng; còn Biến là lượng biến thì biến hóa dần dần chậm chạp; tức Hóa với Biến không những khác nhau ở lớn nhỏ mà còn khác nhau ở nhanh chậm.

2. Khí tán chi biến không phải Biến hóa chi biến. Do hàm nghĩa của Biến rất rộng cho nên sự phân biệt của Biến với Hóa chỉ là tương đối; dưới đại tiền đề "Biến Hoá" hai cái đó luôn luôn có thể quá độ từ cái nọ sang cái kia, cho nên khi người ta hỏi "Du hồn vi biến, thị biến hóa chi biến phủ" (Biến của du hồn có phải là Biến hay không), Trình Di trả lời: "Ký thị biến, tắc tồn giả vong, kiên giả hủ, cánh vô tha vật dã"(92) (Đã là Biến thì cái tồn tại sẽ mất đi, cái rắn chắc sẽ mục nát, không còn lại cái gì khác). "Biến" được giải thích từ ý nghĩa hai cực tồn vong, kiên hủ và phủ định vật khác, rõ ràng thuộc phạm trù chất biến, đó đã vừa là Biến của "biến hoá" đồng nghĩa với "Hoá" nhưng khác với Biến của "du hồn vi biến" được giải thích từ góc độ tự tán. Ông nói: "Tự vi tinh khí, tán vi du hồn. Tự tắc vi vật, tán tắc vi biến. Quan tự tán, tắc kiến "quỷ thần chi tình trạng". Vạn vật thủy chung, tự tán nhi dĩ"(93) (Tự thì thành tinh khí,

tán thì thành du hỗn. Tụ thì thành vật, tán thì thành Biển. Xem xét tụ tán thì thấy tình trạng của quỷ thần. Thủy chung của vạn vật chỉ là tụ tán mà thôi). Cái Biển của "Du hỗn vi biến" là đặc biệt chỉ vận động tiêu tán của Khí đối ứng với tụ tán của Khí, loại Biển này không phải Biển của "biến hoá", mà lại càng không phải Hóa của biến hoá.

3. Khí hóa không phải Biển hoá, Biển hóa cần có Lý. Phạm trù của "Hoá" cũng giống như "Biến" đều có thể đặt trong chỉnh thể "biến hoá" để lý giải, cho nên có thể nói "Hóa dữ biến hóa chi hóa đồng"(94) (Hóa đồng với Hóa của biến hoá). Nhưng hàm nghĩa Khí hóa tự sinh của "Hoá" lại là cái mà "biến hoá" không có. Hai ông Trình nói: "Vạn vật chi thủy, giai khí hoá; ký hình, nhiên hậu dĩ hình tương thiên, hữu hình hoá. Hình hóa trưởng, tắc khí hóa tiệm tiêu"(95) (Vạn vật ban đầu đều do Khí hóa mà có; khi vạn vật đã thành hình rồi thì hình với hình mới chuyển hóa cho nhau, có Hình hoá. Hình hóa phát triển thì Khí hóa tiêu vong dần). Cái gọi là Khí hóa mà sau "dĩ hình tương thiên" là nói khi Khí hóa sinh ra chủng loài thì "hình hoá" của "dĩ chủng sinh khứ" thay cho Khí hoá. Do đó cái gọi là Khí hóa là đặc biệt để chỉ quá trình sinh thành từ Vô đến Hữu, như "quyết sơ sinh dân", "bách trùng cầm thú thảo mộc vô chủng nhi sinh" (dân ban đầu sinh ra... cầm thú thảo mộc trăm loại đều từ không có chủng loài mà sinh ra) đều thuộc loại này; nhưng "nhược hữu nhân loại, tắc tất vô khí hóa chi nhân"(96) (Nhưng khi đã có loài người thì không có con người Khí hóa nữa). Vậy thì, hữu hình với vô tình không thể chuyển hóa lẫn nhau. Cho nên đối với những truyền thuyết như "Phong thụ hóa vi lão nhân", "Vọng phu hóa vi thạch" v.v... thì ông không tin, mà đính chính lại: "Phong thụ vi lão nhân, hình như lão nhân dã, khởi tiện biến vi lão nhân?", "nhược vọng phu thạch, chỉ thị lâm giang sơn hữu thạch như nhân hình giả. Kim thiên hại phàm giang biên hữu thạch lập giả, giai hô vi vọng phu thạch"(97). Cây phong (cây bàng) không thể "biến" thành ông già, Đá vọng phu chỉ là giống hình người chứ không phải biến thành người. Cây, đá và người đều thuộc về biến hóa chứ không thuộc về lĩnh vực Khí hoá, bởi vì là hình với hình tương biến chứ không phải từ Vô sinh Hữu, nhưng thực tế cây, đá với người không thể "biến hoá" lẫn nhau được, biến hóa tất phải có cái Lý của biến hoá, bên ngoài cái Lý đó thì không thể có biến hoá: "Lý ngoại chi sự tắc vô, nhu biến hạ vi đông giáng sương tuyết, tắc vô thứ lý"(98) (Không có sự vật ngoài Lý, nhu biến mùa hạ thành mùa đông

sương tuyết rơi là không có cái Lý đó.

4. "**Nhị**" sinh bất tể nhi bất tể sinh biến. Hai ông Trình giải thích Biến từ Lý không phải là hạn chế sự phát sinh của Biến, mà lại là trái lại, nói Lý là ủng hộ Biến từ căn bản. Cho nên nói: "mệnh chi viết "Dịch", tiện hữu lý. Nhược an bài định, tắc cánh hữu thậm lý? Thiên địa âm dương chi biến, tiện như nhị phiến ma, thăng giáng doanh khuy cương nhu, sơ vị thường đình tức, dương thường doanh, âm thường khuy, cố tiện bất tể. Thí như ma ký hành, xỉ đô bất tể, ký bất tể, tiện sinh xuất vạn biến"(99) (Gọi nó là "Dịch"(biến đổi) là có Lý. Nếu như an bài cố định thì làm sao lại có Lý nào nữa? Thiên địa âm dương biến giống như hai thốt cối xay, lên xuống đầy với cương nhu chưa bao giờ dừng dứt, dương thường đầy, âm thường với, cho nên bất tể. Thí dụ như cối xay đã xay thì các răng cối đều bất tể, đã bất tể, bèn sinh ra vạn biến). "Dịch" tức Biến, mà sở dĩ có Biến chính là bởi sự bất tể (không tể chính) của "nhị" (hai) của thiên địa âm dương mà "Lý" đã bộc lộ ra. Có "nhị" là có bất tể, bất tể thì sinh ra Biến. Hơn nữa do tính thường tại của loại bất tể đó mà Biến cũng vĩnh viễn không dừng dứt.

Thiên địa biến như thế cũng giống như nói Biến từ tổng thể của "biến hóa chi đạo", tức "Hóa" cũng ở trong đó: "Tiến thoái tiêu trưởng, sở dĩ thành biến hóa dã" (100) (Tiến thoái tiêu trưởng thành ra biến hóa vậy). "Biến hoá" sinh thành từ sự bất tể của âm dương tiêu trưởng. Vậy thì, "Biến" cũng có thể đổi thành "Hoá" để biểu đạt. Cho nên lại nói: "Thiên địa chi hoá, ký thị nhị vật, tất động dĩ bất tể. Thí chi lưỡng phiến ma hành, tiện kỳ xỉ tể, bất đắc xỉ tể. Ký động, tắc vật chi xuất giả, hà khả đắc tể? Chuyển tắc xỉ cánh bất phục đắc tể. Tòng thử sâm si vạn biến, xảo lịch bất năng cùng dã"(101) (Cái Hóa của thiên địa đã là hai vật tất khi động thì bất tể. Thí dụ như hai thốt cối xay vận hành dù răng bằng nhau thì cũng không thể bằng nhau. Đã động thì vật sẽ xuất ra làm sao có thể bằng nhau được? Chuyển động thì răng cối không thể nào bằng nhau nữa. Từ đó mà biến hóa so le muôn vàn, xảo diệu vô cùng). Bất luận là cái Hóa của thiên địa hay là cái vận "biến" so le thì nội dung vẫn đồng nhất là "Nhị vật" và "Bất tể", cho nên gọi là Hóa gọi là Biến khác nhau thì vẫn không có ý nghĩa thực chất.

Tư tưởng Biến của hai ông Trình tuy xuất phát từ Lý bản luận nhưng cũng bao quát rộng rãi nhiều phương diện khác nhau của biến cách và

biến hóa kể cả Khí hoá. Hai ông phân tích sự phát sinh của cực biến và tiền cảnh của nó và về quá trung tắc biến, những phân tích đó cùng với sự tìm hiểu nội hàm và tác dụng qua lại của Biến và Hoá, đặc biệt nhận thức về cơ chế sinh thành biến hóa và tác dụng của Lý trong cơ chế đó không nghi ngờ gì nữa đã đem lại những yếu tố tư tưởng mới cho sự phát triển của phạm trù Biển.

*

* *

Thời kỳ Bắc Tống tư tưởng Biển phát triển khác với trăm nhà đua tiếng thời Tiên Tần và ba nhà Nho Thích Đạo đồng đường của thời nhà Đường, nó thể hiện chủ yếu trong hệ thống tư tưởng của các phái Nho gia tức Lý học và phi Lý học; đặc điểm chủ yếu của nó là:

1. Tìm hiểu cơ chế Số Lý của Biển. Chủ yếu do tư tưởng của Thiệu Ung đại biểu. Thiệu Ung từ góc độ Số xử lý sự biến hóa trong vũ trụ, cho rằng Biển là do những Số khác biệt nhau dẫn đến, cho nên Số bất đồng thì Biển cũng bất đồng, Số cực thì "phản", chuyển hóa sang mặt đối lập. Tư tưởng Số Biển của Thiệu Ung ảnh hưởng sâu đậm đối với sự phát triển của tư tưởng Tượng Số học thời kỳ Tống Minh.

2. Lấy tự tán nói biến hoá. Trương Tải và hai ông Trình tuy bất đồng về hệ thống bản thể luận nhưng đều chú trọng nói Biển từ tự tán của Khí. Biển không phải từ Vô sinh Hữu hay từ Hữu hóa Vô mà là tu thì thành vật, tán thì quay trở lại bản nguyên. Từ tự tán mà nói Biển cũng có nghĩa là đem sự sinh tồn của toàn bộ vũ trụ đặt trên cơ sở Biển.

3. Chú trọng tìm hiểu nội hàm và mối quan hệ qua lại của Biển của Hoá. Các nhà triết học quan tâm một cách phổ biến nghiên cứu vấn đề Biển, Hoá. Thiệu Ung phân chia thiên địa mà nói biến hóa cho rằng thiên biến chủ sinh chủ cảm, địa hóa chủ thành chủ ứng. Trương Tải thì tập trung phân tích sự khác biệt và liên hệ của trú biến và tiệm biến cho rằng Biển và Hóa mỗi bên có đặc điểm riêng và ưu điểm riêng. Hai ông Trình thì trái ngược với Trương Tải, nói đến tiểu biến và đại hoá, có phần chú trọng hơn về phân tích hàm nghĩa của Biển và Hoá. Nhưng tất cả các học giả đều chú trọng liên hệ và quá độ sang nhau của Biển và Hoá, quan hệ của hai bên là thống nhất của đối lập.

4. Xuất phát từ sự thống nhất của Thường và Đạo, Lý mà quy

định biến hoá. Trương Tải qui kết nguyên nhân của Khí hóa ở Lý của tính mệnh, Lý của hình nhi thượng tồn tại trong biến hoá. Vương An Thạch thì nhấn mạnh Đạo, Lý chủ Biến, cho rằng biến hóa là Thường của Lý của vật, cho nên ngoài Đạo thì vô Thường. Hai ông Trình cho rằng "vật cực nhi phân" là Thường của Lý, biến hóa đều có Lý, ngoài Lý thì vô Biến.

Ngoài ra, Vương An Thạch từ góc độ Hữu Vi và Vô Vi để tỏ sáng Biến và yêu cầu "Biến thời nhi chi đạo" của ông đề xuất, cũng mang đặc sắc thời đại rõ rệt.

Tư tưởng Biến thời kỳ Bắc Tống phát triển biểu hiện ra những đặc điểm tư tưởng mới sẽ dần dần được triển khai trong lịch sử phát triển thời Nam Tống về sau.

Chú thích

1. Thái cực đồ thuyết. Trong Chu Tử toàn thư, quyển 1, bản Vạn hữu văn khố, tr.10.
2. Như trên, tr.14.
3. Thông thư. Thành thượng đệ nhất. Như trên, quyển 7, tr.116.
4. Thông thư. Nghĩ nghị đề tam thập ngũ, như trên, quyển 10, tr.193.
5. Quan vật nội thiên thượng. Đệ nhất thiên. Trong Quan vân thiên. NXB Thượng Hải cổ tịch tháng 5 năm 1992, dưới đây cũng thế, tr.1.
6. Như trên, tr.2.
7. Xem Quan vật nội thiên hạ. Đệ thập nhất thiên, tr.20-21.
8. Quan vật nội thiên thượng. Đệ tứ thiên, tr.8.
9. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.41.
10. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.41.
11. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.41.
12. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.41.
13. Quan vật ngoại thiên hạ, tr.60.
14. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.45.
15. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.45.
16. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.45.
17. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.25.
18. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.25.
19. Quan vật ngoại thiên hạ, tr.54.
20. Quan vật ngoại thiên thượng, tr.31.
21. Như trên, tr.32.
22. Như trên, tr.32.
23. Như trên, tr.33.
24. Như trên, tr.35.
25. Như trên, tr.35.
26. Quan vật ngoại thiên hạ, tr.54.
27. Hoành Cừ Dịch thuyết. Càn. Trong Trương Tải tập. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 8 năm 1978, dưới đây cũng thế, tr.70.
28. Chính môn. Tam lưỡng thiện, tr.12.
29. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ thượng, tr.208.
30. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ thượng, tr.208.
31. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ hạ, tr.219.

32. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ thượng, tr.206-207.
33. Như trên, tr.197.
34. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ hạ, tr.212.
35. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ thượng, tr.183.
36. Chính mông. Càn xưng thiên. tr.66.
37. Hoành Cừ Dịch thuyết. Vô Vọng, tr.115.
38. Chính mông. Đại Dịch thiên, tr.50.
39. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ hạ, tr.210.
40. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ hạ, tr.210.
41. Như trên, tr.209.
42. Như trên, tr.227.
43. Hoành Cừ Dịch thuyết. Hệ từ thượng, tr.203.
44. Như trên, tr.179.
45. Như trên, tr.180.
46. Như trên, tr.198.
47. Như chú thích 28.
48. Như chú thích 28.
49. Hà đồ Lạc thư nghĩa. Trong Lâm Xuyên tiên sinh văn tập, dưới đây viết tắt Tập. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 1 năm 1959, tr.673.
50. Vương An Thạch Lão Tử chú tập bản. Trong Dung Khải Tổ tập, dưới đây viết tắt Lão Tử chú. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 5 năm 1979, tr.37.
51. Phi lễ chi lễ. Tập, tr.713.
52. Hồng phạm truyện. Tập, tr.686.
53. Như trên, tr.687.
54. Như trên, tr.687.
55. Như trên, tr.687.
56. Như trên, tr.685-686.
57. Lão Tử chú, tr.23.
58. Như trên, tr.3.
59. Hồng phạm truyện. Tập, tr.692.
60. Cửu biến nhi thưởng phạt khả ngôn. Tập, tr.710.
61. Lão Tử chú, tr.10.
62. Xem Hồng phạm truyện. Tập, tr.695.
63. Dịch phiếm luận. Tập, tr.668.
64. Đáp Tửởng Đình Thúc thư. Tập, tr.827.
65. Đáp Tửởng Đình Thúc thư. Tập, tr.827.
66. Thượng Nhân Tông hoàng đế ngôn sự thư. Tập, tr.442.
67. Thượng Nhân Tông hoàng đế ngôn sự thư. Tập, tr.442.

68. Phu Tử hiền ư Nghiêu Thuấn. Tập, tr.712.
69. Cửu quái luận. Tập, tr.709.
70. Như chú thích 51.
71. Như chú thích 51.
72. Tống Tôn Chính Chi tự. Tập, tr.884 - 885.
73. Chu Dịch Trình thị truyền. Cách. Trong Nhị Trình tập. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1981, dưới đây cũng thế, tr.952.
74. Chu Dịch Trình thị truyền. Cách. Trong Nhị Trình tập. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1981, dưới đây cũng thế, tr.952.
75. Chu Dịch Trình thị truyền. Cách. Trong Nhị Trình tập. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1981, dưới đây cũng thế, tr.952.
76. Chu Dịch Trình thị truyền. Hằng, tr.862.
77. Chu Dịch Trình thị truyền. Hằng, tr.862.
78. Chu Dịch Trình thị truyền. Bĩ, tr.759.
79. Chu Dịch Trình thị truyền. Bác, tr.812.
80. Chu Dịch Trình thị truyền. Đại súc, tr.832.
81. Chu Dịch Trình thị truyền. Đại súc, tr.832.
82. Chu Dịch Trình thị truyền. Khốn, tr.945.
83. Chu Dịch Trình thị truyền. Khôn, tr.710.
84. Di thư, quyển 15, tr.149.
85. Chu Dịch Trình thị truyền. Thái, tr.757.
86. Chu Dịch Trình thị truyền. Tốn, tr.996.
87. Chu Dịch Trình thị truyền. Cổ, tr.789.
88. Như chú thích 86.
89. Di thư, quyển 11, tr.129.
90. Di thư, quyển 19, tr.203.
91. Ngoại thư, quyển 11, tr.411.
92. Di thư, quyển 18, tr.190.
93. Kinh thuyết, quyển 1, tr.1028.
94. Di thư, quyển 18, tr.213.
95. Di thư, quyển 5, tr.79.
96. Di thư, quyển 15, tr.161.
97. Di thư, quyển 18, tr.199.
98. Như chú thích 96.
99. Di thư, quyển 2, thượng, tr.33.
100. Kinh thuyết, quyển 1, tr.1027.
101. Di thư, quyển 2, thượng, tr.31.

Chương VI

Tư tưởng biến thời kỳ Nam Tống

Nam Tống là thời kỳ phồn vinh của Lý học. Lý học hưng khởi vào thời Bắc Tống rồi do chính quyền đổ sụp ở phương bắc phải rời xuống phương nam cho nên đã thúc đẩy tư tưởng học thuật vùng đông nam phát triển hình thành cục diện sôi động. Hồ Hoàng, đệ tử đời thứ hai của hai ông Trình sáng lập Hồ Tương học phái, đó là học phái Lý học trọng yếu sớm nhất của Nam Tống. Trương Thức kế thừa tư tưởng Hồ Hoàng và hơn nữa đã phát huy rực rỡ hơn. Chu Hi thì tập đại thành những học phái Lý học Bắc Tống, nhất là Lạc học của hai ông Trình, hoàn thành Trình Chu đạo học cũng tức là hệ thống hóa của hệ Lý bản luận. Lục Cửu Uyên bất mãn hệ thống của Chu Hi nên sáng lập ra phái Tâm học; lý luận của Tâm học và Đạo học đối lập nhau, hai phái này đã thúc đẩy triết học Trung Quốc phát triển trong một thời gian dài. Tại miền đông Triết Giang thì sự công học phái hưng khởi với hai đại biểu là Trần Lượng và Diệp Thích, đó là học phái đã mang lại không khí tư tưởng mới của truy cầu lợi ích vật chất trong triết học Nam Tống. Về phương diện tư tưởng Biến, Hồ Hoàng thống nhất các phạm trù bản thể Thái Hoà với Thái cực của Lý học Bắc Tống, từ Thái Hoà sinh sinh mà bắt tay vào luận bàn về biến hóa của Khí và Tính. Trương Thức kế thừa Hồ Hoàng nhưng chú trọng tìm hiểu cơ chế sinh hành của phạm trù Biến và quan hệ giữa Biến và Hoá. Chu Hi thì lấy "Dịch" biến làm trung tâm, tiến hành hệ thống hóa và tổng kết hàm nghĩa đa phương của phạm trù biến hoá, nhất là về phương diện tính tình xác của khái niệm thì đã đẩy mạnh nhận thức của con người đối với phạm trù Biến. Lục Cửu Uyên tập trung tìm hiểu nguyên nhân của Biến và đề xướng biến cách tiệm tiến; nhấn mạnh Biến chính là biến của tâm ta là sáng tạo của Dương Giản, đồ đệ của Lục Cửu Uyên. Trần Lượng nghiêng về nghiên cứu biến cách trong quan hệ chính trị xã hội. Diệp Thích thì đem Biến quán triết vào trong bản thân nghiên cứu *Chu Dịch*, làm nổi bật tinh thần phê phán của ông. Nghiên cứu các khía cạnh của phạm trù Biến của nhiều nhà tư tưởng khác nhau đã thúc đẩy tư

tướng Biến phát triển lên một bước.

Tiết 1. Thái hoà tính lý chi biến của Hồ Hoàng

Hồ Hoàng (1105-1262) là người lập ra Hồ Tương học phái. Hồ Tương học phái lấy Tính làm gốc, từ đó mà phân biệt với Đạo học và Tâm học. Về phương diện tư tưởng Biến, Hồ Hoàng kế thừa tư tưởng Biến của Số học và Nghĩa lý của Lý học Bắc Tống, kết hợp Thái Hoà Khí hóa với sự biến hóa của Tính mệnh nghĩa lý.

I. Thái hoà biến hóa dĩ thành tính.

Theo Hồ Hoàng, Thái Hoà là phạm trù mang tính chính thể của âm dương hoà hợp. Tính lý thông qua Thái hoà và sinh sinh mà thể hiện ra, cho nên Khí và tính đều là tồn tại của biến hoá.

1. Thái hoà âm dương thể lập nhi biến. "Thái hoà bảo hợp, biến hóa vô cùng dã"(1) (Thái hoà bảo hợp biến hóa vô cùng) là khái quát tổng thể của Hồ Hoàng đối với trạng thái tồn tại vũ trụ. Ông nói: "Phù tiên thánh hậu thánh phát minh đại nghĩa, như thái hoà chi thể, vạn vật xuân sinh thu sát, lôi động phong hành, thiên biến vạn hoá, vụ hiếu nhân dĩ sinh sinh chi đạo"(2) (Các bậc tiên thánh hậu thánh phát minh ra đại nghĩa như Thể của Thái hoà vạn vật mùa xuân sinh mùa thu tàn, sấm động gió thổi, thiên biến vạn hóa để dạy cho con người cái đạo sinh sinh). Cái gọi là "Thể" của Thái hoà kỳ thực chính là Khí âm dương, nó biểu hiện thành nhiều hình thức đa dạng như sinh tử của vạn vật, sấm động gió thổi v.v..., cho nên "thể" của nó ở trong "Biến". Cái gọi là "Phù âm dương cương nhu, thiên địa chi thể dã, thể lập nhi biến, vạn vật vô cùng hi"(3) âm dương cương nhu là Thể của thiên địa, Thể được thành lập mà biến hoá, vạn vật biến hóa vô cùng). Lấy âm dương cương nhu làm Thể là có dụng ý làm nổi bật liên hệ và tác dụng qua lại của mặt đối lập, cho nên ý nghĩa vốn có của sự xác lập của Thể là bắt đầu của biến hoá.

Đương nhiên, âm dương cương nhu hợp lại thành Thể lại không phải là phủ định đặc tính riêng của mỗi chúng, hai bên là thống nhất của phân và hợp. Hồ Hoàng nói: "Nhật nguyệt tinh thần vi hàn thử trú dạ, hàn thử trú dạ giao thiên chi biến dã, biến hồ tình tính hình chất giả dã. Thủy hỏa thạch thổ vi vũ phong lộ lôi, vũ phong lộ lôi giao địa chi hóa dã, hóa hồ phi

tảo thảo mộc giả dã"(4). Tư tưởng này do HỒ HOÀNG trực tiếp kế thừa từ Thiệu Ung, ý của nó vẫn là chứng minh lạnh nóng ngày đêm do nhật nguyệt tinh thần biến ra, "Thiên chi biến" chính tồn tại trong quá trình này. kết quả của biến hóa là sự sinh thành của vạn vật của "tính tình hình chất". Mà một mặt khác, mưa gió sương sấm do thủy hỏa thạch thổ biến ra, "Địa chi hoá" cũng tồn tại trong đó, kết quả của biến hóa này là sự sinh thành của "phi tảo thảo mộc" tức động thực vật. Và con người là kết quả của tác dụng tương hỗ của thiên biến địa hoá, cho nên "vi vạn vật chi linh dã"(5).

2. Quỷ thần chi biến. Trong triết học sử quỷ thần thường là khái niệm biểu thị sự biến hóa co duỗi đi lại, HỒ HOÀNG cũng nhận thức như thế. Ông nói: "Phù thiên địa chi đạo, nhất vãng nhất lai, bỉ thái tương ứng, biến hóa vô phương, nhân nhật dụng nhi bất cùng. Bất khả dĩ trí lực trắc độ, bất khả dĩ tài năng tác vi giả, vị chi quỷ thần. Quỷ thần giả, đặc dĩ vãng lai ngôn chi"(6). (Phàm cái đạo của thiên địa là một đi một lại, bỉ thái tương ứng với nhau, biến hóa vô cùng không biết đâu mà nói, con người hàng ngày dùng mà không hết. Không thể dùng trí tuệ để đo lường, không thể dùng tài năng để tác động, đó gọi là quỷ thần. Quỷ thần là đặc biệt dùng để nói đi lại). Vãng lai tức đối lập biến hoá, đó chính là thực chất của khái niệm quỷ thần. Nhưng do sự đối lập biến hóa đó "vô phương" cho nên trí tuệ và tài năng con người khó lòng tác động ảnh hưởng đến nó. Đương nhiên như vậy không đồng nghĩa con người không thể tiến hành nhận thức nó. Đó là "Nhất nhật chi đán mộ, thiên địa chi thủy chung cự yên; nhất sự chi thủy chung, quỷ thần chi biến hóa cự yên"(7) (Sáng tối của một ngày, thủy chung của thiên địa đều có đủ; thủy chung của một sự vật, biến hóa của quỷ thần đều có đủ vậy). Điều đó chứng minh sự vật "đại", "tiểu" trong thiên hạ đều có tính chung, cho nên có thể từ tiểu mà suy ra hiểu biết đại, thiên địa "đại" và biến hóa của quỷ thần thể hiện trong "thủy chung" của mọi hoạt động hằng ngày của con người, mà cái "thủy chung" đó kỳ thực là vãng lai; lai là thủy, vãng là chung.

Chẳng qua, quỷ thần lại không phải là chỉ hoàn toàn nói tính chất vãng lai thủy chung, nó tồn tại ở thực thể của nó tức trên tiền đề Khí hoá, từ đó mà liên hệ quỷ thần với tính mệnh. Ông nói: "Tính, thiên mệnh dã; mệnh, nhân tâm dã. Nhi khí kinh vĩ hồ kỳ gian, vạn biến trừ iển nhi bất khả yếm. Mạc hoặc sử chi, phi quỷ thần nhi hà?"(8) (Tính là thiên mệnh; Mệnh là

nhân tâm. Mà Khí kinh vĩ (dọc ngang dẹt thành) trong khoảng đó, vạn biến hiển hiện không thể che dấu được. Dùng nó được thì há không phải quỷ thần thì là gì?). Khí là "kinh vĩ" của tính mệnh tức tải thể (cái mang), nó thiên biến vạn hóa mà không gì không hiển hiện. Chính là từ sự biến hóa của nó không có ngoại lực điều khiển mà nói đó là tự kỷ biến hóa (tự mình biến hoá) mới gọi nó là "quỷ thần".

3. Thành Tính với Bất Biến. HỒ HOÀNG nói quan hệ Tính với Khí là "khí chi lưu hành, tính vị chi chủ" (9) (Khí lưu hành, Tính làm chủ của nó), nhưng Tính tuy tồn tại trong Khí biến hóa lưu hành, lại có vốn có tính quy định của Bất Biến. Ông nói: "Dương trung hữu âm, âm trung hữu dương, dương nhất âm, âm nhất dương, thử thái hoà sở dĩ vi đạo dã. Thủy vạn sự nhi sinh chi giả, càn khôn chi nguyên dã. Vật chính kỳ tính, vạn cổ bất biến, cố Khổng Tử viết: "Thành chi giả tính" (10) (Trong dương có âm, trong âm có dương, dương thống nhất với âm, âm thống nhất với dương, do đó mới có đạo Thái hoà. Ban đầu vạn sự sinh ra là nguyên (gốc) của Càn Khôn. Vật đúng Tính của nó, vạn cổ bất biến, cho nên Khổng Tử nói: "Tính là cái đã thành". Âm dương biến hóa hài hoà thốn nhất là cơ sở tồn tại của đạo Thái hoà, và tác dụng giao hử của Càn nguyên Khôn nguyên là cội nguồn cho vạn vật sinh thành. Vạn vật mỗi thứ dựa vào Tính của Thái hoà Càn Khôn mà thành, vĩnh viễn bảo tồn quy định của chất của nó. "Thành chi giả Tính" phải được lý giải theo ý nghĩa đó.

Vậy thì, kỳ thực không phải trạng thái tồn tại của Tính bất biến mà là quy định bản chất đặc hữu thể hiện "Tính" bất biến, thực tế sự vật trên thế gian đều như thế. Ông lại nói: "Nhất âm nhất dương chi vị đạo", đạo vị hà dã? Vị thái cực dã. Âm dương cương nhu, hiển cực chi cơ, chí thiện dĩ vi, Mạnh Tử sở vị khả dực giả dã. Thiên thành tượng nhi địa thành hình, vạn cổ bất biến"(11) ("Nhất âm nhất dương gọi là Đạo", Đạo là cái gì? là Thái cực vậy, âm dương cương nhu là cơ chế hiển hiện cùng cực, chí thiện tinh vi, Mạnh Tử gọi là cái khả dực. Thiên thành tượng, địa thành hình, vạn cổ bất biến). Thái cực cũng chính là Thái hoà, "Cực" của chí thiện tuy ẩn tàng tinh vi nhưng lại thông qua âm dương cương nhu mà hiển hiện ra, thiên tượng địa hình là thể hiện rõ rệt nhất của bản tính Thái hoà này, cho nên nó cũng "vạn cổ bất biến". Hiển nhiên, sự "Bất biến" này từ biến của Thái cực âm dương mà ra, tức do Tính biến mà có Bất Biến; "Thị cổ vạn vật sinh ư tính giả dã, vạn sự quán ư lý giả dã. Vạn

hóa giả, nhất thể chi sở biến dã. Vạn thể giả, nhất tức chi sở lự dã"(12). Vạn vật do nhất Tính mà thành, vạn hóa do nhất Thể biến mà ra, "Thể" tức Tính tức Lý, đó là căn cứ của sự biến hóa sinh thành vạn vật. Mà con người hình thành là biểu hiện tối cao của biến hóa sinh thành của Tính. Đó là "Trung hòa biến hoá, vạn vật các chính tính mệnh nhi thuận bị giả, nhân dã, tính chi cực dã"(13). "Trung hoà" là sự thống nhất của Thể và Dụng của Đạo, Trung hoà biến hóa tức cái đạo của Thái hoà biến hoá, vạn vật chính từ trong sự biến hóa đó mà thuận chính hoàn bị tính mệnh tự thân mà hình thành, con người là "Cực" của nó mà thôi.

II. Cực Biến và Thường Biến.

1. Cực Biến và Phòng Biến. Vật cực tắc phản cũng là nguyên tắc cơ bản của Hồ Hoàng, Thiên địa âm dương Biến đều lấy "Cực" làm điều kiện. Ông nói: "Sự thành tắc cực, cực tắc biến. Vật doanh tắc khuynh, khuynh tắc cách"(14) (Sự vật thành thì cực, cực thì biến. Vật đầy thì nghiêng, nghiêng thì cách). "Cực" vừa là sự hoàn thành của quá trình trước lại vừa là bắt đầu của quá trình sau, "Biến" ở trong đó, nó thể hiện ở biến cách về tính chất của sự vật. Hồ Hoàng cho rằng đó là nguyên tắc phổ biến bao trùm cả Lý Thế, Thiên Nhân. Cho nên nói: "Biến dị kiến ư thiên giả, lý cực nhi thông, số cùng nhi canh, thế tận nhi phản, khí tư nhi tức, hưng giả tương phé, thành giả tương bại" (15) (Biến dị thấy trong thiên hạ đều Lý đến cực thì thông, Số đến cùng thì canh cải, Thế tận cùng thì phản, Khí tăng trưởng thì dứt, cái hưng thịnh sẽ phế diệt, cái đã thành sẽ bại vong). Biểu hiện của "biến dị" tuy có bất đồng nhưng về bản chất thì đều là chí cực nhi phản; điều đó không có nghĩa là đến cực mới đột nhiên phát sinh biến hoá, mà nhân tố của "phản" đã tiềm tàng trong "thành"; cho nên Khí tăng trưởng đồng thời cũng mang theo sự tiêu vong của Khí; sự nghiệp hưng, thành cũng đồng thời bao hàm phé, bại của mặt phủ định. Chỉ có là khi chưa đến cực thì Biến còn nằm trong tích lũy về lượng.

Theo Hồ Hoàng, "Cực" biến không phải là biến hóa khái niệm một cách trống rỗng trừu tượng, nói chung nó đều do lượng cụ thể cấu thành. Ví dụ, "Thiên vận tam thập tuế nhất tiểu biến, bách niên trung biến, ngũ bách tái đại biến, tam đại biến nhất kỷ nhi đại bị. Thử đại số dã"(16) (Thiên vận 30 năm một lần tiểu biến, 100 năm trung biến, 500 năm đại biến, 3 đại biến thì đủ một kỷ. Đó là những Số lớn). Ba mươi năm, một

trăm năm, năm trăm năm... đều là "Cực", thiên đạo vận hành đến đó thì Biển. Ông giải "Tượng từ" của hào Lục nhị quẻ Truân "Thập niên nãi tự" (mười năm mới đặt tên tự) rằng: "Thập niên, số chi chung cực nhị hậu biến dã"(17) (10 năm là chung cực của Số sau đó bèn biến). Do đó, chí cực nhị biến thực tế chính là đạt đến lượng nhất định thì dẫn đến chất biến. Mọi người dựa vào nhận thức về quan hệ lượng biến chất biến thì có thể đề phòng trước cái biến bất lợi. Khi bình luận hào từ Thượng Lục của quẻ Chấn, ông nói: "âm nhu cư Chấn động chi cực, chí khí đàn sách, chiêm thị quốc quốc, nhiên bất an chi mạo như thị, nhi chinh hung khả tri hĩ. Nhược năng Chấn cụ ư vị cập thân chi tiên, tắc bất chí ư cực hĩ, cố đắc vô cửu. Cửu bất chí ư đốc cực, thượng hữu khả cải chi đạo; nhu xứ Chấn chung, hữu năng biến chi nghĩa"(18) (âm nhu ở Chấn là cực của động, chí khí bối rối, mắt nhìn lăm lét, đáng vẻ bất an như vậy cho nên có thể thấy là hung. Nếu như có thể sợ Chấn khi chưa đến thân mình thì không đến nỗi đến cực, cho nên được vô cửu. Nếu như không đến cực thì còn có thể thay đổi, nhu làm cho Chấn cáo chung, đó có nghĩa là có thể biến được). Hung biến là kết quả của âm nhu phát triển đến cực, nhưng nếu con người có thể phòng ngừa trước khi cực biến phát sinh, cải biến hoạt động vốn có thì có thể tránh được phát sinh hung biến. Điểm này càng quan trọng đối với việc trị nước, ông nói: "Thiên nhân nhất lý dã, vạn vật nhất khí dã, quan ư âm dương hàn thử chi biến, dĩ thẩm kỳ tiêu tức doanh hư. Thử chế trị ư vị loạn, thận ư vi chi ý dã. Mỗi tận ư vi, nhiên hậu vương sự bị hĩ"(19) Thiên, Nhân, vạn vật đều phục tùng đạo lý âm dương biến hoá, cho nên phải có phương sách sửa trị ngay khi chưa loạn, ngay khi còn nhỏ bé chưa bộc lộ ra; nếu không, một khi đến cực, phát sinh sự biến, là không thể tránh khỏi được.

2. Thường Biến và Phi Thường Biến. Hồ Hoàng cũng tìm hiểu quan hệ giữa Thường và Biến. Cái gọi là Thường Biến là chỉ sự thống nhất giữa Thường và Biến. Như đối với việc "Y Doãn phóng Thái Giáp" (ông Y Doãn thả ông Thái Giáp), ông không đồng tình với lời bình luận của tiền nhân "Thánh nhân tương dĩ cứu thiên hạ hậu thế, bất đắc dĩ nhi vi chi giả dã" (thánh nhân vì cứu thiên hạ hậu thế mà bất đắc dĩ phải làm như thế), mà ông đem cái "Biến" đó thống nhất vào đạo Thường. Ông nói: "Hung phế, đạo chi thường dã, thánh nhân đương hưng phế chi tế, bất đắc dĩ nhi vi chi giả, sở dĩ do đạo dã. Nhược phi đạo cố đương nhiên nhi

bách ư bất đắc dĩ chi biến, thị vô bản dã. Bản tắc bất lập, tương hà dĩ thức trọng khinh, định thủ xạ, tế thiên hạ chi gian nan hồ! Thị cố hành trần, nhiên hậu khả dĩ quyết khinh trọng; bản lập, nhiên hậu khả dĩ xu biến hoá. Cố viết do đạo dã"(2) (Hưng phế là Thường của Đạo, thánh nhân trong khi hưng phế, bất đắc dĩ mà làm điều đó, đó là do Đạo vậy. Nếu không phải Đạo vốn đương nhiên như thế mà buộc phải bất đắc dĩ biến, thì đó là không có gốc. Gốc đã không thành lập thì làm sao biết nặng nhẹ, định lấy bỏ, tế độ thiên hạ thật gian nan vậy! Vì vậy cân đo rồi sau mới có thể quyết định nặng nhẹ; gốc đã thành lập, thì sau mới có thể theo biến hoá). "Biến" tuy là bất đắc dĩ, nhưng vẫn thuộc phạm trù "Thường đạo". Nếu như cho là "Biến" ở ngoài Thường, thì cũng bằng như vất bỏ gốc của sự vật. Quan hệ của hai cái đó phải giống như một vật nặng hay nhẹ được quyết định bởi cân đo; biến hóa lấy Đạo tức sự xác lập của Thường là tiền đề, cho nên nói: Biến "do Đạo" vậy.

Đương nhiên, nói Biến thành Thường lại không có nghĩa mọi cái Biến đều Thường, vượt quá giới hạn nhất định, "Thường" bèn thành "phi Thường" (không phải Thường). Hồ Hoằng nói: "Tử sinh giả, thân chi thường dã. Tồn vong giả, quốc chi thường dã. Hưng phế giả, thiên hạ chi thường dã. Tuyệt diệt giả, phi thường chi biến dã"(21) (Tử sinh là Thường của thân thể. Tồn vong là Thường của quốc gia. Hưng phế là Thường của thiên hạ, Tuyệt diệt là cái biến phi Thường). Tử sinh, tồn vong, hưng phế vốn đều là Biến, nhưng sở dĩ là Thường là bởi vì chúng đều thuộc quy định vốn có của Đạo, Đạo bao hàm cả sinh tử của con người, tồn vong của quốc gia và hưng phế của quân vương. Nhưng cái Biến "tuyệt diệt" như mệnh vận của chế độ tỉnh điển thì lại không nằm trong Thường Đạo, cho nên gọi là Biến của "phi Thường". Khi bình luận "Nữ Oa bổ thiên" (Nữ Oa vá trời), ông cũng nói: "Kỳ ngôn tuy lậu thậm, thô kỳ bản chỉ, cái ngôn Nữ Oa dĩ phụ nhân năng lý nam tử chi sự nhĩ, nãi phụ nhân nhi hữu hùng tài đại lược giả dã. Hậu thế Đường Vũ thị kỳ tự chi hồ? Thử phi thường chi biến dã"(22) (Lời nói đó có quá đáng, nhưng suy ra ý chỉ lại là nói Nữ Oa là phụ nữ mà có thể làm việc của đàn ông, đó là phụ nữ có hùng tài đại lược. Đời sau Vũ Tắc Thiên đời Đường cũng giống như thế). Phụ nữ nhân có "hùng tài đại lược" mà làm vua thiên hạ, trong xã hội phong kiến như thế là trái với cương thường tức Thường Đạo, cho nên chỉ có thể là Biến của "phi Thường".

Tư tưởng Biến của HỒ HOÀNG là bộ phận trọng yếu của triết học Tính bản luận do ông sáng lập, và cũng là kết quả của sự nỗ lực của ông tổng kết lý luận Biến Bắc Tống từ hai phương diện Khí hóa và Tính lý. Do đó mà ông luận Tính mà không bỏ qua Khí; theo ông, Tính và Khí đều là tồn tại của biến hoá, và hơn nữa cho rằng cực biến do lượng biến nhất định mà dẫn đến, "do Đạo" mới có thể luận Biến. Những tư tưởng này của ông trực tiếp ảnh hưởng đến hậu thế của HỒ TƯƠNG HỌC PHÁI.

Tiết 2. Tư tưởng Biến hóa và Biến thường của Trương Thúc

Trương Thúc (1133-1180) là đệ tử của HỒ HOÀNG và là đại biểu của HỒ TƯƠNG HỌC PHÁI sau HỒ HOÀNG. Trước tác của Trương Thúc thất lạc tương đối nhiều nên ảnh hưởng đến việc nắm bắt hoàn chỉnh tư tưởng Biến của ông. Nhưng theo những tư liệu hiện tồn mà nói, thì tìm hiểu về Biến Hóa và Biến Thường của ông tương đối phong phú.

I. Thuyết Biến Hoá

1. Phân tích Biến và Hoá. Trương Thúc tiến hành phân tích phạm trù Biến và Hoá. Ông cho rằng nội hàm và quan hệ tương hỗ của hai cái đó có thể quan điểm từ hai phương diện. Một là, từ âm dương đóng mở. Ông nói: "Biến giả, dương dã; hóa giả, âm dã. Vị chi biến hoá, thử âm dương vị biến giả hồ?"(23). Trương Thúc đứng trên sinh thành luận và học thuyết Khí hóa mà luận bàn phạm trù biến hoá. Cho nên khi tối sơ Thái cực ở trong trạng thái hỗn độn "hàm tam vi nhất" (ba trong một), khi âm dương "vị biện" (chưa tác biệt) tức chưa độc lập, chỉ có thể nói chung "biến hoá"; nhưng sau khi "Thái cực ký phán nãi sinh lưỡng nghi" (Thái cực đã phân bèn sinh ra lưỡng nghi), âm dương hiện rõ ra mới có cái gọi là "Biến" và "Hoá". Từ đó, thì dương chủ biến, âm chủ hoá, Biến và Hoá mới có thể luận bàn riêng biệt. Chẳng qua, không thể chấp trước ở phân tích biến hoá từ góc độ âm dương, bởi vì âm dương vốn đối đãi nhau mà có, cho nên có thể không phân biệt mà gọi chung là Biến. Ông nói: "Phù tự Thái cực ký phán, lưỡng nghi khả yên. Cố hạp hộ chi Khôn sở dĩ bao quát vạn vật nhi đặc âm dã, tịch hộ chi Càn sở dĩ phu sinh vạn vật nhi đặc dương dã, tức Càn Khôn chi nhất hạp nhất tịch sở dĩ vi chi biến, tức Càn Khôn chi vãng lai bất cùng sở dĩ vị chi thông"(24) (Từ khi Thái cực đã

phân, lưỡng nghi đã hình thành. Cho nên Khôn đóng cửa bao quát vạn vật mà được âm; Càn mở cửa sinh ra vạn vật mà được dương, tức Càn Khôn một đóng một mở gọi là Biến, tức Càn khôn vắng lai vô cùng tận nên gọi là thông). "Thông" là nói vắng lai biến hóa vô cùng, mà "Biến" đã đương nhiên là sản vật của một đóng một mở, một âm một dương, thì thực tế đã hoà lẫn "Hoá" trong "Biến".

Hai là, từ Hữu Vô tương giao tương thông. Trương Thúc nói: "Đại nhi thiên địa, tán nhi vạn vật, cử giai hựu ư tạo hóa chi đạo nhi vi kỳ thôi thiên giả dã... Biến giả, tự vô nhi xuất hữu; hóa giả, tự hữu nhi qui vô"(25). "Tạo hoá" cũng nghĩa là "biến hoá", thiên địa vạn vật đều theo đạo của biến hóa mà di dời. *Ở đây, Biến chủ sinh tự, cho nên từ Vô mà đến Hữu; Hóa thì chủ tiêu tán cho nên từ Hữu mà đến Vô. Như nhật nguyệt vắng lai, lạnh nóng thay nhau, gió mưa hanh ẩm, cây cỏ xanh khô, "vô phi biến hóa chi đạo hữu dĩ vi chi khu cõ"(26) (Không gì không do đạo của biến hóa làm cõ chế). Không có đạo của biến hoá, thì không có sự sinh thành thiên địa vạn vật. Cái gọi là "biến hóa chi đạo chi khu cõ", theo Trương Thúc là sự nương tựa lẫn nhau của các mặt đối lập, "giao thông vi dụng" (giao và thông với nhau). Ông lại còn dùng nó để giải thích câu "Thuỷ hỏa tương đãi, phong vũ bất tương bội, sơn trạch thông khí, nhiên hậu năng biến hoá, ký thành vạn vật dã" (thuỷ hỏa đỏi nhau, gió mưa không trái với nhau, núi đầm thông khí với nhau, rồi sau mới có thể biến hóa thành vạn vật) của Chu Dịch. Thuyết quái. Thí dụ như "Thuỷ chi ẩm chước hữu đãi ư hoả, hỏa chi hanh nhãm hữu tu ư thuỷ, thử thuỷ hỏa tương đãi dã"(27) (Thuỷ muốn uống được phải nhờ hoả, hỏa muốn hầm nấu thì phải có thuỷ, đó là thuỷ hỏa đỏi nhau). Chính sự nương tựa và tác dụng lẫn nhau của các mặt đối lập đó cấu thành động lực của biến hóa cho nên mới có tác dụng sinh thành từ Vô đến Hữu, từ Hữu đến Vô. Cổ "Duy lực tử giao tương vi dụng, cố biến giả tử vô nhi hữu, hóa giả tự hữu nhi vô, thử ký thành vạn vật giả hồ!"(28) (Duy chỉ sáu cái đó tác dụng lẫn nhau, cho nên Biến là từ Vô mà đến Hữu, Hóa là từ Hữu mà đến Vô).

2. Biến là tổng hợp của Hoá. Trương Thúc tuy phân tích Biến Hóa mà nói nội dung của chúng, nhưng trong đa số trường hợp thì ông lại dung hợp Hóa vào Biến mà đem Biến hóa sử dụng như phạm trù đơn nhất. Cách sử dụng như vậy cũng có hai phương diện. Một, nói từ càn khôn âm dương. Biến hóa là gì? ông nói: "Thiên địa biến hoá, vị âm dương chi tiêu

tức, doanh hư, vãng lai, tiến thoái giả thị dã"(29) (Thiên địa biến hóa là âm dương tiêu tức, đẩy vơi, đi lại, tiến thoái vậy). "Biến hoá" là vận động đối lập hỗ phản tồn tại phổ biến trong thiên địa. Tức nó không phải chỉ bản thân âm dương, mà chỉ sự tiêu trưởng biến hóa của âm dương. Ông lại nói: "Phù càn khôn giả sinh thành vạn vật chi thể dã; biến hóa giả, nãi càn khôn sinh hóa vạn vật chi dụng dã"(30). Biến hóa không phải là "Thể" mà là "Dụng", nó miêu tả tác dụng giao hỗ của Thể của cả khôn và quá trình sinh trưởng hóa dục của vạn vật, cho nên có cái trước mới có thể có cái sau. Nhưng rồi cái sau thì cái trước cũng không lấy gì để biểu hiện ra, quái và hào sinh thành cũng như vậy. Ông nói: "Thuần dương vô càn, thuần âm vô khôn, cập phù âm dương chi biến, tắc dương quái đa âm, âm quái đa dương, thử quái sở dĩ lập dã. Cương nhu giả, sở dĩ lập bản; biến thông giả, sở dĩ xu thời, tất đãi phát kỳ sở uẩn, huy kỳ sở tỵ, thử hào sở dĩ sinh dã"(31) (Thuần dương thì không có Càn, thuần âm thì không có Khôn, đến khi âm dương biến hóa thì dương quái nhiều âm, âm quái nhiều dương; quẻ thành lập như vậy đó. Cương nhu là dùng để làm gốc; biến thông là để thích ứng với thời, tất phải chờ cho cái ẩn tàng trong nó phát huy ra, Hào sinh ra như vậy). Âm dương, càn khôn, cương nhu là bản (gốc) của biến hoá, mà biến hóa khiến cái ẩn tàng trong "bản" (gốc) được phát huy đầy đủ ra, dùng tồn tại phong phú đa dạng của nó để thích ứng và thỏa mãn nhu cầu của "thời", sự sinh thành của quẻ và hào là biểu hiện cụ thể của nó. Đồng thời Số, Tượng, Vị v.v... của quẻ và hào không chỉ là sản vật của biến hoá, mà ngược lại tỏa sáng thêm cho biến hoá: "Chỉ ư cửu lục điệp cư, thử cương nhu biến thông dĩ xu thời giả hĩ. Hoặc dĩ cương vị nhi cư chi dĩ nhu, hoặc dĩ nhu vị nhi cư chi dĩ cương, vô phi xu thời dĩ tận biến giả hồ!"(32). (Còn như Cửu và Lục thay nhau là cương nhu biến thông để thích ứng với thời. Hoặc đặt nhu vào cương vị, hoặc đặt cương vào nhu vị; há không phải theo thời mà tận biến hay sao!)* Hai, nói từ Số của thiên địa. Trương Thức nói: "Phù thiên địa tự nhiên chi số, doanh hư tiêu tức vãng lai bất đình, biến hóa tuy điều nhi số hữu dĩ thành chi. Nhược "Nguyệt lệnh" sở vị cư hóa vi ung, tước hóa vi cấp, lâm mộc nãi mậu, thảo mộc hoàng lạc, khả dĩ lịch số, thôi nhi nghênh chi giả, thử

(*) Vô nh+ng c@u trong Kinh Dịch tran vu dii @@y, xin tham khảo Chu Dịch @ó hióu c,c thuén ng+. Nhnng n^n lu ý cũ khi t,c gi¶ gi¶i thých kh,c. ND.

thiên địa chi số hữu dĩ thành kỳ biến hóa dã"(33). (Số tự nhiên của thiên địa đây với tiêu tức vãng lai không dùng, Biến hao tuy vi diệu nhưng do Số mà thành. Như Nguyệt lệnh nói chim cú hóa chim ưng, chi sể hóa chim câu, cây rừng sum suê, cỏ cây úa vàng, có thể theo Số mà suy ra và dự kiến được, đó là Số của thiên địa làm thành biến hóa vậy). Sự vi diệu của biến hóa là kết quả của tác dụng của Số của thiên địa, Số là cơ chế nội tại của biến hoá, nó quyết định quá trình biến hóa giữa vạn vật. Chính là vì vậy, con người có thể căn cứ vào nhận thức đối với Số mà suy ra và dự kiến biến hóa của thiên địa. *Chu Dịch. Hệ từ thượng* có câu "Tham ngũ dĩ biến, thác tông kỳ số, thông kỳ biến toại thành thiên địa chi văn" (34). "Tham ngũ" tức các Số của thiên địa: 1 với 6, 2 với 7, 3 với 8, 4 với 9, 5 với 10 tương tham tương phối, "Thử tham thiên địa chi số nhi thành kỳ hàng ngũ, sở dĩ vi biến" (35). Do lai của Biến và Số của thiên địa tương tham hàng ngũ đan xen, mà kết quả của Biến thì biểu hiện thành "kinh vĩ" (đan xen) của thủy hỏa kim một mà thành biểu hiện ra ngoài của thiên địa. Do đó, Biến là thủ đoạn cơ bản nhất đem cơ chế nội tại của Số chuyển hóa thành tồn tại hiện thực "vô khuy" (không khiếm khuyết) trong thiên địa.

III. Thuyết Biến Thường

1. Đạo (kinh) thường và quyền biến. Theo Trương Thúc quan hệ của Biến và Thường trước tiên được xem xét như quan hệ Kinh với Thường. Ông nói: "Phù kinh giả, đạo chi sở dĩ vi thường dã; quyền giả, sở dĩ quyền kỳ biến nhi cấu hợp phù kinh dã"(36). Kinh là Thường của đạo, Biến tuy phi Thường (không phải Thường), nhưng cuối cùng là để cấu hợp Thường, cho nên "phi Thường" lại không phải là phủ định Thường. Đương nhiên, xét về hiện tượng mà nói, không nghi ngờ gì Biến là mặt đối lập của Thường. *Luận ngữ* viết Khổng Tử "Trai tất biến thực, cư tất thiên toạ" (Lúc trai giới thì phải biến đổi món ăn, ngồi tĩnh tâm thì phải đổi cách ngồi). Trương Thúc giải thích rằng: "Biến thực thiên toạ, cái giai biến dịch kỳ thường, chí kính nhi bất cảm hoàng ninh dã" (37). (Thay đổi món ăn, đổi cách ngồi đều là biến đổi cái Thường, đó là hết sức kính cẩn không dám lơ là). "Trai" thời là phi "Thường", cho nên "Thường" ngồi "Thường" cần phải thay đổi. Nhưng Biến là thủ đoạn chứ không phải mục đích, trung tâm của Biến thời và Thượng thời đều ở một chữ "Kính", cho nên vạn biến không rời kỷ cương. Đó là "thời hữu vạn biến nhi sự

hữu đại cương, đại cương chính tắc kỳ biến khả đắc nhi lý"(38). (Thời có vạn Biến mà sự vật có kỹ cương, kỹ cương giữ đúng thì có thể Biến được mà giải quyết được). Vất bỏ kỹ cương thì Biến chỉ là thiên hạ đại loạn không thể cứu vãn được.

Do đó, Biến có nghĩa "phi Thường", lại có nghĩa "hợp Thường". Lễ của ba vua Vũ, Thang, Văn Vương vốn là Thường đạo, cho nên người kế thừa tuy có chỗ biến thì cũng chẳng qua chỉ là thêm bớt mà thôi. Nhưng sau khi nhà Tần nhân thời mà phế bỏ hoàn toàn điển chế của tiên vương, cho nên "kỳ ư kế thừa chi tế, phí tổn ích chi khả ngôn, trực đương tận biến cách chi, nhiên kỳ sở vị biến cách giả, diệc bất quá nhân kỳ thời nhi tổn ích tam đại chi lễ vân nhĩ"(39), (sự kế thừa của nhà Tần không phải là thêm bớt mà là biến cách hoàn toàn; tuy nhiên sự biến cách đó cũng chẳng qua là theo thời mà thêm bớt Lễ của Tam Đại mà thôi). "Biến" ở đây không phải là biến thường mà chính là trái ngược lại, biến cái phi Thường để hợp với Thường. Đương nhiên, hợp Thường không phải không Biến, nhưng so với chất biến của Tần pháp "tận biến" (biến hoàn toàn) thì "tổn ích" (thêm bớt) chỉ có ý nghĩa lượng biến.

2. Trong Biến có Thường. Mối liên hệ của Biến và Thường không những biểu hiện ở Biến hợp với Thường, mà còn thể hiện ở trong Biến có Thường tức bất Biến. Trương Thức dẫn liên hệ giữa *Tự quái* và *Tạp quái*, nói rằng: "*Tự quái*" sở dĩ ngôn dịch đạo chi thường, "*Tạp quái*" sở dĩ ngôn dịch đạo chi biến, thử cổ hữu thị ngôn dã. Thù bất tri "*Dịch*" chi "*Tạp quái*" nãi quái hoạch phản đối, các dĩ loại nhi ngôn, phi tạp dã, ư tạp chi trung hữu bất tạp tôn yên"(40). (*Tự quái* là để nói cái Thường của Dịch đạo, *Tạp quái* là để nói cái Biến của Dịch đạo; đó là lời nói của người xưa. Nhưng không biết *Tạp quái* và *Dịch* là đảo lộn các quẻ, các quẻ theo loại, không phải là tạp, mà trong tạp có bất tạp vậy). Cái gọi là *Tự quái* nói về Thường, là nói *Tự quái* diễn giải trật tự chính thường bất biến của 64 quẻ; còn *Tạp quái* nói về Biến là nói trật tự của *Tạp quái* đảo lộn trật tự vốn có của 64 quẻ, đan xem lại mà thành. Trương Thức không đồng ý quan điểm đó mà cho rằng cái tạp biến của *Tạp quái* kỳ thực không xung đột với Thường, tức là từ nguyên tắc của "loại" của "quái hoạch phản đối" mà nó tuân theo mà nói, thì trong tạp Biến có bất tạp (bất biến).

"Phản đối" mà Trương Thức nói là chỉ phương pháp "Phục" hay

"Tông", tức đảo ngược trên dưới. Phương pháp này không thích dụng trong 8 quẻ Càn, Khôn, Khảm, Ly, Tiểu quá, Đại quá, Trung phu, Di... Nhưng "vô phản đối" không có nghĩa là không biến hoá, chúng vẫn là thống nhất của Biến với Bất Biến. Ví dụ như lấy quẻ Li quẻ Khảm mà nói, "thử quái vô phản đối chi hoạch, nãi tương đối nhi biến giả dã. Li hỏa viêm thượng, Khảm thủy lưu hạ, kỳ tự nhiên chi tính bất khả dịch dã"(41). Quẻ li và quẻ Khảm đảo ngược trên dưới thì vẫn là quẻ đó, sự bất biến này phản ánh bản tính tự nhiên của hỏa thì bốc lên thủy thì chảy xuống, tức cái Thường "bất khả dịch"; nhưng Thường lại không bài xích Biến, quẻ Li với quẻ Khảm chính là quan hệ hổ biến. Loại bản tính tự nhiên bất biến này giao cảm với nhau sinh ra Biến là mô thức của Trương Thức "nhất bản vạn thù" (một gốc nhiều dạng khác nhau), mô thức đó là sự phản ánh của bản thể luận vào Biến hóa quan. Ông nói: "Cái hà mạc nhi bất do ư Thái cực, hà mạc bất cụ ư Thái cực, thị kỳ bản chi nhất dã. Nhiên hữu Thái cực, tắc hữu nhi khí ngũ hành, nhân uân giao cảm, kỳ biến bất tể, cố kỳ phát hiện ư nhân vật giả, kỳ khí bẩm các dị nhi hữu vạn chi bất đồng dã"(42). (Không có cái gì không do Thái cực mà ra, không có cái gì không có Thái cực, đó là cái gốc thống nhất vậy. Nhưng có Thái cực thì ắt có hai khí âm dương và ngũ hành, chúng hun đúc giao cảm mà biến không đồng đều cho nên thể hiện ra người và vật thì mỗi thứ bẩm thụ khí khác nhau do đó mà vạn vật bất đồng). Chỉ có nhất bản (một gốc) (Thường) hiệp điệu với vạn biến mới có thể giới vừa phát triển có trật tự vừa phong phú muôn màu muôn vẻ.

Trọng điểm tư tưởng Biến của Trương Thức là lý giải nội dung tư tưởng mà khái niệm phản ánh. Ông đứng trên sinh thành luận và Bản thể luận để nghiên cứu và sử dụng phạm trù Biến Hoá; đối với sự khác biệt và liên hệ giữa các khái niệm thì ông qui định từ các mặt âm dương, hữu vô; hơn nữa từ góc độ Biến hợp với Thường mà diễn giải liên hệ Biến và Thường. Những điều đó biểu hiện Hồ Tương học phái có đặc điểm tư tưởng riêng đối với Biến hóa quan.

Tiết 3. Tổng kết tư tưởng Biến của Dịch của Chu Hi

Chu Hi (1130 - 1200) là người tập đại thành của Trình Chu đạo học. Hệ thống Lý bản luận mà ông hoàn thành có nội dung sâu sắc, phong phú và lý luận có hệ thống đã tập trung thể hiện trình độ phát triển tư duy

triết học thời đại của ông. Tư tưởng Biến của Chu Hi tương đối toàn diện, nhưng trọng tâm vẫn là vây quanh sự tổng kết hàm nghĩa đa phương diện của phạm trù Biến và Hóa do *Chu dịch* nêu ra.

I. Biến và Hóa "tương đối" (đối ứng với nhau)

1. Tiến thoái với Biến Hoá. Từ tiến thoái mà nói Biến Hóa là một trong những qui định cơ bản của *Chu Dịch* về Biến Hoá. Nó cũng là điều mà Chu Hi cho là cách diễn đạt thích đáng nhất của khái niệm Biến Hoá. Đề tử hỏi: "Biến hóa giả, tiến thoái chi tượng", như thử tắc biến tự vi nhi trứ, hóa thị tự thịnh nhi suy?" (Biến hóa là tượng của tiến thoái, nói như vậy thì Biến là từ vi diện sang hiển trứ, Hóa từ thịnh sang suy?). Chu Hi đáp: "Cố thị, biến thị tự âm nhi dương, hóa thị tự dương nhi âm. *Dịch* trung thuyết biến hoá, duy thử xứ tối thân thiết"(43). (Đúng vậy, Biến là từ âm sang dương, Hóa là từ dương sang âm. Trong kinh *Dịch* nói về biến hóa thì đây là chỗ xác đáng nhất). Biến là "tiến" từ vi diệu đến hiển trứ; Hóa là "thoái" từ thịnh sang suy. Thực chất của tiến thoái là âm dương biến hoá, phản ánh sự tiến thoái tiêu trưởng của hai loại thế lực âm dương: "Biến hoá, chỉ tiến thoái tiện nhi. Như tự Khôn nhi Càn tắc vi biến, tự Càn nhi Khôn tắc vi thoái. Tiến thoái tại dĩ biến vị định chi giản, nhược dĩ định, tắc tiện thị cương nhu dã"(44). (Biến hóa là chỉ tiến thoái. Như từ quẻ Khôn sang quẻ Càn là tiến, từ quẻ Càn sang quẻ Khôn là thoái. Tiến thoái là khi Biến mà chưa định; nếu như đã định thì là cương nhu). Càn Khôn tức âm dương, cái gọi là "dĩ biến vị định" (đã biến mà chưa định) của tiến thoái là sự khác biệt của âm dương với cương nhu. Hai bên tuy là phạm trù đồng đẳng về trình độ, nhưng mục tiêu khác nhau, tức âm dương là nói về Khí, cương nhu là nói về Chất. Trong giai đoạn tiến thoái, Khí tuy biến nhưng chưa ngưng kết thành Chất, tức Biến "chưa định"; một khi Biến "đã định" thì thành cương nhu. Giữa âm dương và cương nhu thì luôn luôn giao thoa và Biến, Hoá: "nhiên dương hóa vi nhu, chỉ bằng địa tiêu súc khứ, vô ngân tích, cố viết hoá; âm biến vi cương, thị kỳ thế tẩm trường, hữu đầu diện, cố viết biến"(45). Hóa và Biến song phương một bên tiêu không có dấu tích, một bên dần dà lớn lên có mặt mũi, chứng minh quan hệ hai cái đó đối ứng với nhau, biến với nhau.

Ở đây Chu Hi nối Thế của dương "tẩm trường" (dần dà lâu dài) thành Biến không phải là nói Biến thuộc phạm trù tiệm biến, bởi vì "tẩm

trường" liên quan đến "hữu đầu diện" tức đột biến, đó là "tự âm lai tổ dương kỳ thế tẩm trường, tiện giác đột ngột hữu đầu diện"(46), (từ âm đến làm dương thì Thế của nó dần dà lâu dài, rồi đột ngột có mặt mũi). Do Chu Hi lấy dương cương làm giá trị trung tâm, cho nên "đột ngột" không phải là tiêu thoái mà là tính thần tốc của sinh thành. Cho nên nói: "Biến là từ âm sang dương, hốt nhiên biến, cho nên gọi là Biến; Hóa là từ dương sang âm, dần dần hao mòn mất đi, cho nên gọi là Hoá. Từ âm sang dương thì lớn mạnh mẽ, cho nên gọi là Biến; từ dương sang âm thì dần dần tiêu ma mất đi).

Chẳng qua, so với tiền nhân thì Chu Hi nói về đột biến và tiệm biến luôn luôn bám sát nội dung âm dương, cho nên ông không đồng ý với thuyết Biến và Hóa nói chung của Trương Tải "Biến thì hầu hốt chi biến, hóa thì trực toàn bất giác hóa tương khứ" (Biến là hốt nhiên biến, hóa là xoay chuyển dần hóa mất đi mà không biến), Chu Hi cho rằng "khủng Dịch chi ý bất như tử thuyết", "Dịch chỉ thị thuyết nhất cá âm dương biến hoá" (48), (e rằng không phải ý của Dịch... Dịch chỉ nói âm dương biến hoá). Tức không thể rời bỏ âm dương tiêu trường mà nói Biến, Hoá.

2. Hóa tài và Biến hoá. "Hóa nhi tài chi vị chi biến" là lý giải kinh điển xưa nay về quan hệ Biến với Hoá, nhưng giải thích hàm nghĩa câu này thì lại bất đồng. Chu Hi nói: "Hóa thị tiệm tiệm di tương khứ, tài đoạn xứ tiện thị biến. Thả như nhất nhật thị hoá, tam thập nhật tài đoạn tố nhất nguyệt, tiện thị biến"(49). (Hóa là dần dần di dịch đi, chỗ bị chặt đứt là Biến. Giống như một ngày là Hoá, chặt đứt 30 ngày thành một tháng thì là Biến). Biến và Hóa ở đây tuy vẫn có nghĩa tiệm hóa và đột biến, nhưng lại không phải chỉ dừng ở đó, Biến không còn câu nệ ở sự hổ biến đối với nhau của âm dương cương nhu, mà một giai đoạn bất đồng của cùng một phương hướng. Biến là kết quả của sự phát triển của Hoá. Mà quan trọng hơn nữa là ở đây Chu Hi đã chêm vào nhân tố tự nhiên và nhân vi. "Tài đoạn" (chặt đứt) thành Biến là kết quả nhân vi (con người làm ra). Ông lại nói: "Hóa thị nhân kỳ tự nhiên nhi hoá, tài thị nhân vi, biến thị biến liễu tha. Thả như nhất niên tam bách lục thập nhật, tu đả nhất nhật nhật tiệm thứ tiến khứ, đáo ná mãn thời, giá tiện thị hoá. Tự xuân nhi hạ, hạ nhi thu, thu nhi đông, thánh nhân khứ giá lý tiết tố tứ thời, giá tiện thị biến"(50) (Hóa là cứ tự nhiên mà hoá, tài (chặt đứt) là nhân vi, Biến là biến nó đi. Giống như một năm có 360 ngày phải chờ từng ngày từng ngày

dần dần tiến tới, đến khi đủ thời hạn một năm, đó là Hoá. Từ xuân sang hạ, hạ sang thu, thu sang đông, thánh nhân cắt thành bốn mùa, đó là Biển). Vậy thì tiệm hóa tối đa chỉ là chuẩn bị điều kiện cho Biển, nó không thể tự động dẫn đến phát sinh Biển, Biển là do thánh nhân chặt cắt đứt mà thành. Tức trong một đoạn thời gian, tài (chặt đứt) là Biển, bất tài (không chặt đứt) vẫn là Hoá.

Ví dụ, nói về một năm, "Hóa thị trực nhất ai tương khứ để, nhất nhật phục nhất nhật, nhất nguyệt phục nhất nguyệt, tiết tiết ai tương khứ, tiện thành nhất niên, giá trị hoá"(51) (Hóa là từng ngày nối nhau, một ngày lại một ngày, một tháng lại một tháng, tiến này nối tiếp tiết kia, bèn thành một năm, đó là Hóa) còn "vị như nhất tuế tài vi tứ thời, nhất thời tài vi tam nguyệt, nhất nguyệt tài vi tam thập nhật, nhất nhật tài vi thập nhị thời, thử thị biến dã"(52) (một năm cắt thành bốn mùa, một mùa cắt thành 3 tháng, một tháng cắt thành 30 ngày, một ngày cắt thành 12 thời, đó là Biển". Biển sở dĩ là tất yếu bởi vì nó khác với Hóa chỉ đơn thuần là thời gian di chuyển, Biển cung cấp thời điểm xác định tất yếu cho hoạt động sản xuất của con người, tức cái gọi là "định thể": "Hựu như âm dương lưỡng hào, tự thử chi bỉ, tự bỉ chi thử, nhược bất tiết đoạn, tắc khởi hữu định thể?"(53) (Lại như hai hào âm dương từ hào này sang hào kia, từ hào kia sang hào này, nếu không cắt đứt thì làm sao có định thể?). "Định thể" về mặt triết học là sự trung đoạn (gián đoạn giữa chừng) của tính liên tục, chính là tinh chỉ tương đối (dùng yên tương đối), không có tinh chỉ tương đối thì hoạt động của con người do không có cái gì để tham chiếu cho nên không thể thích ứng theo.

Do đó, quan điểm của Chu Hi tuy kế thừa Trương Tải nhưng đã sâu sắc hơn và phát triển. Theo Trương Tải "Tài" không có nghĩa "tài đoạn", "tài diệt" trong sự lưu hành của Hoá. Cho nên lại nói: Chỉ tại na hóa trung tài tiết tiện thị biến. Như Tí Sửu Dần Mão thập nhị thời gian dĩ tiệm nhi hoá, bất kiến kỳ hóa chi chi tích. Cập Hợi hậu Tí thời, tiện tiết thử kỳ thuộc minh nhật, sở vị biến dã"(54) (Chỉ chặt đứt cái Hóa đó mới là Biển. Như 12 giờ Tí Sửu Dần Mão dần dần hoá, không thấy dấu vết của cái Hoá. Đến sau giờ Hợi là giờ Tí thì mới chặt đứt thuộc về hôm sau, đó gọi là Biển). "Tài" (Biển) ở trong Hóa mà không phải sau Hoá, con người căn cứ qui luật âm dương tiến thoái mà chặt đứt nó, cái Hóa vô tích (không dấu vết cụ thể) bèn thành cái Biển hữu tích, tức hôm nay "biển" thành ngày

mai. Cho nên "Hóa nhi tài chi vị chi biến" tuy là một quá trình thống nhất, nhưng sự khác biệt của Biến và Hóa thì rõ rệt. Nói một cách đơn giản, "thị hóa trường nhi biến đoản"(55) (là Hóa thì dài mà Biến thì ngắn) vậy.

II. "Thống thể" là nói Biến hoá

1. Biến giả Hóa tiệm, Hóa giả Biến thành. Theo Chu Hi Biến và Hóa không những khác biệt nhau mà còn liên hệ và chuyển hóa lẫn nhau. Chu Hi nói: "Biến giả, hóa chi tiệm; hóa giả, biến chi thành"(56) có nghĩa là Biến là phát triển tiệm tiến của Hoá, Hóa là hoàn thành sự phát triển của Biến. Hai cái đó tuy có khác biệt, nhưng lại thúc tiến lẫn nhau. Đệ tử thường hỏi về vấn đề đó: "Như tạc nhật thị hạ, kim nhật thị thu, vì biến đảo na toàn nhiên thiên lương, một nhất ti nhiệt thời, thị hóa phủ?" (Như hôm qua là mùa hạ, hôm nay là mùa thu, cho đến khi hoàn toàn mát mẻ không còn chút nóng nào, như vậy có phải là Hóa chăng?), Chu Hi đáp viết: "Nhiên" (Đúng). Hựu vấn: "Giá cá "biến hoá" tự, khước dữ "biến hóa giả tiến thoái chi tượng" bất đồng như hà?" (Chữ "biến hoá" đó lại khác với câu "biến hóa giả tiến thoái chi tượng" vì sao vậy?), viết: "Giá hựu biệt hữu ta ý tứ, thị ngôn cương hóa vi nhu, nhu biến vi cương. Cái biến thị tự vô nhi hữu, hóa thị tự hữu nhi vô dã"(57) (Đó có chút ý tứ khác, đó là nói cương hóa thành nhu, nhu biến thành cương. Cho nên Biến là từ Vô đến Hữu, Hóa là từ Hữu đến Vô). "Biến tiệm hóa thành" khác với "biến hóa tiến thoái"; cái trước nói Biến từ hạ sang thu là một quá trình tiệm tiến, cho đến khi biến hết thành hoàn toàn nóng thì chất cũ đã hoàn toàn biến thành chất mới thì mới gọi là Hoá; cái sau thì nói cái Biến của cương nhu, hữu vô đối với nhau. Chẳng qua, Chu Hi phát huy quan điểm này trong *Bản nghĩa* tương đối ít, bởi vì điều đó xung đột với quan điểm chung của ông cho rằng "Hóa nhi tài chi vị chi biến" tức Hóa là tiệm Hoá, Biến là đột biến. Chính vì vậy, ông đã từng cảm khái nói rằng: "Như thử đẳng tự, tự thị nan thuyết"(58) (những chữ đó quả là khó nói).

Nhưng dù rằng "nan thuyết", ông chấp nhận kiến giải nào nặn hai quan điểm khác nhau đó lại với nhau của đệ tử Đổng Thúc Trọng (Thù). Đổng Thúc Trọng nói: "Biến giả, hóa chi tiệm; hóa giả biến chi tận. Cái hóa vô ngân tích nhi biến hữu đầu diện, trực tiệm tiêu súc dĩ chí ư vô giả, hóa dã. Dương hóa vi cương, âm hóa vi nhu, noãn hóa vi hàn thị dã. Kỳ thể tằm trường đột nhiên cải hoán giả, biến dã, âm biến vi dương, nhu biến

vi cương, hàn biến vi noãn thị dã" (Biến là Hóa dần dần; Hóa là Biến hết. Cho nên hóa không có dấu vết mà Biến thì có mặt mũi, dần dần tiêu vong cho đến Vô thì là Hoá. Dương hóa thành cương, âm hóa thành nhu, nóng hóa thành lạnh vậy. Thế của nó dần dà dài lâu mà đột nhiên cải đổi đó là Biến. Âm biến thành dương, nhu biến thành cương, lạnh biến thành nóng vậy). Ông Đổng lấy "Vô ngân tích" và "hữu đầu diện" để giải thích Hóa và Biến, là đem Biến làm giai đoạn và quá trình của Hoá, còn Hóa là hoàn thành của Biến. Cho nên tiêu dần đến Vô, tức là "biến chi tận" thành Hoá; còn Biến tuy dần dà dài lâu đột nhiên thay đổi, nhưng toàn bộ quá trình chưa kết thúc, cho nên vẫn là "Hóa chi tiệm". Quan điểm này về đại thể phù hợp với tư tưởng "Biến hoá" trong *Trung dung* của Chu Hi. Chu Hi từng nói: "Biến, tắc dĩ cải cựu tục, nhiên thượng hữu ngân hà tại; hoá, tắc đô tiêu hóa liễu, vô phục ngân tích hĩ"(60) (Biến thì đã cải đổi tục cũ nhưng vẫn còn dấu vết; Hóa thì đều tiêu hết, không còn dấu vết gì). Đột nhiên cải đổi tục cũ lại không có nghĩa là toàn bộ quá trình biến hóa đã kết thúc, nó còn cần có giai đoạn tiêu hóa tiếp tục sau đó mới có thể đến Vô.

2. Biến với Hóa hợp nhau cùng phát. Chu Hi sử dụng không phân biệt Biến và Hóa coi như những phạm trù có ý nghĩa ngang nhau. Ông từng nói: "Biến hoá" tương đối thuyết, tắc biến thị trường, hóa thị tiêu"(61) (Nói tương đối với nhau thì Biến là lớn lên, Hóa là tiêu vong). Biến và Hóa "tương đối" mới có sự phân biệt âm dương tiêu trường, nếu không tương đối mà từ "thống thể" mà nói thì cũng có thể không cần phân biệt: "Vấn": Tiêu trường giai thị hóa phủ?", viết "Nhiên. Dã đô thị biến"(62) (Hỏi: Tiêu và trường đều là Hóa ư? Đáp: Đúng thế. Đều là Biến). Tiêu trường đều là Hóa có nghĩa bất luận là tiêu hay trường đều biểu hành thành một quá trình thực hiện toàn bộ, mà đó chính là "Hoá"; tiêu trường đều là Biến có nghĩa bất luận là tiêu hay trường tuỳ chung đều ở trong sự chuyển đổi với nhau, mà xét sự chuyển đổi đó mà nói thì đó là "Biến". Chính bởi vì Biến và Hóa có thể tỏ sáng cho nhau nên không cần câu nệ quan hệ tương đối của Biến gấp và Hóa chậm, mà có thể dùng "Biến" chỉ chung cho tất cả. Cho nên có thể nói "Biến tắc sậu nhiên nhi trường"(63) (biến thì đột nhiên biến gấp), cũng có thể nói "phàm vật biến chi tiệm, bất duy nguyệt biến nhật biến, nhi thời diệc hữu biến, đán nhân bất giác nhĩ"(64) (Phàm vật biến từ từ thì không chỉ là nhật biến nguyệt biến mà thời cũng biến, nhưng con người không nhận thấy). Cái

trước là sậu Biến (biến gấp), cái sau lại là tiệm Biến, tức có thể không cần hình thành sự đối lập khái niệm Biến và Hoá.

III. Phân biệt Biến với Thường.

1. Thường trong Biến. Theo Chu Hi quan hệ của Thường với Biến trước tiên xử lý từ góc độ Thể Dụng. Thường hay Hằng là Thể, Biến là Dụng. Ông nói: "Luận kỳ thể tắc chung thị hằng. Nhiên thể chi thường, sở dĩ vi dụng chi biến; dụng chi biến, nãi sở dĩ vi thể chi hằng"(65) (Nói về Thể thì luôn luôn là Hằng. Nhưng cái Thường của Thể là để làm cái Biến của Dụng; Cái Biến của Dụng là để làm cái Hằng của Thể). Thể luôn luôn là Thường; nhưng Thể Thường là để tỏ sáng cái Biến của Dụng, cái Biến của Dụng lại để phục vụ cái Thường của Thể. Vậy thì giữa Thường và Biến thì có thể nói có Thường mới có Biến, Biến lại thể hiện quan hệ soi sáng nhau của Thường. Cho nên "Hằng phi nhất định chi vị, cố trú tắc tất dạ, dạ nhi phục trú; hàn tắc tất thử, thử nhi hậu hàn. Nhược nhất định, tắc bất năng thường dã" (66) (Hằng không phải là nhất định, cho nên ngày rồi tất đêm, đêm rồi lại ngày; lạnh rồi tất nóng, nóng rồi lại lạnh. Nếu nhất định thì không thể Thường được). Hằng Thường không có nghĩa nhất định bất biến (luôn luôn cố định không biến), thực tế nó là khái quát trạng thái tính qui luật của Biến, cho nên nếu "nhất định" bất biến thì cũng không có Thường. Đó là "Vật lý chi thuỷ chung biến dịch, sở dĩ vi hằng nhi bất cùng. Nhiên sở vị bất dịch giả, diệc tu hữu dĩ biến thông, nãi năng bất cùng"(67) (Lý của vạn vật là thuỷ chung biến dịch, cho nên Hằng mà bất cùng. Nhưng cái gọi là bất dịch cũng cần có biến thông mới có thể bất cùng" tỏ sáng cho nhau, không thể tách rời nhau, đó cũng là cái gọi là "vật lý". Tức là nói, "bất dịch" cũng tức là khái niệm "Thường" chỉ là trong biến thông mới hiện thực.

Do đó, Chu Hi cho rằng Trình Di giải thích Hằng Thường không chính xác. Ông nói: "Năng thường nhi hậu năng biến, năng thường nhi bất dĩ, sở dĩ năng biến; cập kỳ biến dã, thường diệc chỉ tại kỳ trung. Y Xuyên khước thuyết biến nhi hậu năng thường, phi thị"(68) (Có Thường rồi sau mới có Biến, Thường không dứt cho nên có Biến; khi Biến thì Thường cũng ở trong Biến. Y Xuyên lại nói Biến rồi sau mới có Thường, không đúng). Quan điểm của Trình Di xuất phát từ "Biến", cho nên có Biến mới có Thường vì vậy dùng Biến nói Thường. Quan điểm của Chu Hi xuất

phát từ Thường, lại chủ trương Thường, Biến tỏa sáng cho nhau, cho nên có Thường mới có Biển mà Thường ở trong Biển, vì vậy ông cho quan điểm của Trình Di "phi thị" (không đúng).

2. Bất Biến với Biến phi Thường. Biến và Thường tỏa sáng lẫn nhau lại không phủ định mặt trái ngược nhau của chúng. Ví như, theo quan niệm truyền thống Nho gia, "Trí trung hoà, thiên địa vị yên, vạn vật dục yên" (Đạt đến trung hoà thì thiên địa đúng ngôi vạn vật hóa dục); nhưng trong hiện thực thì "như Nghiêu Thang bất khả vị bất năng trí trung hoà, nhi diệc hữu thủy hạn chi tai" (như vua Nghiêu vua Thang không thể nói không đạt đến trung hoà mà vẫn có lụt lội hạn hán). Đối với vấn đề đó, Chu Hi trả lời rằng: "Chí trung hoà nhi thiên địa vị, vạn vật dục giả; thường dã. Nghiêu Thang chi sự, phi thường chi biến dã"(69) (Đạt đến trung hoà thì thiên địa đúng ngôi, vạn vật hóa dục; sự việc thời Nghiêu Thang là cái Biến phi Thường vậy). Nghiêu Thang đã đạt trung hoà mà chưa đạt đến thiên địa đúng ngôi vạn vật hóa dục, đó là "phi Thường" tức Biến; ở đây Biến với Thường là khái niệm phủ định lẫn nhau. Khi giải thích hào từ Sơ Cửu của quẻ Tuy ông nói: "Ký hữu sở tùy, tắc hữu sở thiên chủ nhi biến kỳ thường hĩ"(70) (Đã tùy theo thì tất thiên lệch mà Biến cái Thường). Hào đã tùy theo vật thì tất có "thiên chủ" (thiên vị), Thường bèn biến thành phi Thường.

Chu Hi đã từng khảo sát chuyên về vấn đề "Biến chiêm", đề xuất qui tắc khác nhau về chiêm phê hào biến. Đệ tử nghi hoặc về vấn đề "Nhị hào biến, tắc dĩ nhị biến hào chiêm, nhưng dĩ thượng hào vi chủ; tứ hào biến, tắc dĩ chi quái nhị bất biến hào chiêm, nhưng dĩ hạ hào vi chủ" (Hai hào biến thì lấy hai biến hào mà đoán, vẫn lấy thượng hào làm chủ; bốn hào biến thì lấy hai hào bất biến của quẻ mà đoán, vẫn lấy hạ hào làm chủ). Ông giải đáp rằng: "Phàm biến, tu tự kỳ biến chi cực khán, sở dĩ dĩ thượng hào vi chủ. Bất biến giả thị kỳ thường, chỉ thuận kỳ tiên hậu, sở dĩ dĩ hạ hào vi chủ"(71) (Phàm Biến thì phải xem cực của Biến cho nên lấy thượng hào làm chủ. Bất Biến là Thường chỉ thuận theo trước sau cho nên lấy hạ hào làm chủ). Biến có vấn đề "Sơ" và "Cực", thứ tự các hào là từ dưới lên trên, thượng hào là cực của Biến, cho nên đoán quẻ thì lấy thượng hào. Biến với Thường chính là trái ngược nhau, cho nên đối với hào bất biến mà nói, đoán quẻ phải thuận theo Thường đạo trước sau một cách tự nhiên mà lấy hạ hào làm chủ. Chính và Thường không những trái

ngược nhau về hình thức mà hơn nữa phản ảnh những nội dung tư tưởng và nguyên tắc khác nhau.

IV. Những hàm nghĩa khác của Biến.

1. Nhất hạp nhất tịch vị chi biến. "Nhất hạp nhất tịch vị chi biến" làm một quan điểm trọng yếu nói về Biến của *Chu Dịch*. Chi Hi nhấn mạnh rằng: "Hạp tịch phi biến dã; nhất hạp nhất tịch, tắc thị biến dã" (72) (Đóng mở không phải là Biến, một đóng một mở mới là Biến). Hạp tịch hay bản thân chất tính của âm dương chỉ là tồn tại chứ không phải là biến hoá, chỉ có sự đối lập và tác dụng lẫn nhau của hai chất tính đó từ đó dẫn đến phát sinh hoặc hạp (đóng) hoặc tịch (mở) thúc đẩy và chuyển hóa lẫn nhau, mới có thể gọi là Biến một cách đúng đắn.

2. Du hồn vi biến. Chu Hi cho rằng khái niệm hỗn phách quĩ thần đều thuộc về phạm trù "âm dương chi biến", đó là "hồn du phách giáng, tán nhi vi biến, quĩ chi qui dã" (73) (hồn đi phách rời, tán thì thành Biến, quĩ là qui về), bởi vì vật là tinh phách và khí hỗn hợp lại mà sinh ra, cho nên "biến tắc thị hồn phách tương li" (Biến thì hồn phách rời nhau), lại nói: "Tinh khí hợp, tắc hỗn phách ngưng kết nhi vi vật; li, tắc dương dĩ tán nhi âm vô sở qui, cố vi biến" (74) (Tinh Khí hợp thì hỗn phách ngưng kết thành vật; rời nhau thì dương tản đi âm không chỗ qui về, cho nên Biến). Rõ ràng, phạm trù Biến ở đây không phải là sự tác dụng và chuyển hóa qua lại giữa vật với vật, mà là đặc biệt chỉ vận động li tán hồi qui (quĩ) của Khí.

3. Biến cách. "Cách, biến cách dã" (75) là cách giải thích nghĩa từ "Cái" của Chu Hi. Và Biến cách cũng là Biến, nhưng vì đặc điểm "biến cố nhi vi tân" (biến cái cũ làm ra cái mới) của nó cho nên lại không giống với Biến phiếm chỉ chung chung. Cho nên ông khẳng định kiến giải của đệ tử "Cái sự hữu tân cố, cách giải, biến cố nhi vi tân dã" (76). (Phạm sự vật có mới có cũ; Cách là Biến cái cũ làm ra cái mới). Quẻ Cách thuỷ trên hỏa dưới, thuỷ hỏa âm dương tương khắc, cho nên dần dần tốt ra). Ông lại còn cho rằng "Càn quái đáo Cửu tứ hào vị "Càn đạo nãi cách", đã thị đáo giá xứ phương biến liễu" (78). (Quẻ Càn đến hào Cửu tứ thì gọi là "Càn đạo bèn biến cách", tức là đến đó thì mới biến).

4. Tòng Cách tương Biến dĩ Bất Biến. Khi trả lời cho đệ tử vấn

đề tính của ngũ hành "kim chỉ tòng cách" Chu Hi nói: "Tòng cách giả, nhất tòng nhất cách, hễ tướng biến nhi thể bất biến dã"(79). (Cách là nói Biến cách, nhưng tòng Cách lại không phải là thuận tòng Biến cách, mà là "hoặc tòng hoặc cách nhĩ. Tòng giả, tòng sở đoàn chế; cách giải, hữu khả cách nhi chi tha, nhi kỳ kiên cương chi chất, y cựu tự tồn, cố dĩ "khúc trực", "giá trường" giai thành song tự (80). Nghĩa là, giống như chữ "khúc" với chữ "trực", chữ "giá" với chữ "trường", "tòng" với "cách" là hai chữ không phải một khái niệm, "tòng" là theo sự rèn đập mà Biến, "Cách" là lại biến vật này thành vật khác, hai cái Biến đó đối với nhau mà nói cho nên nói "hễ tương biến". Nhưng bất luận hình dáng của kim (kim loại) biến như thế nào, chất thể của kim tức "Thể không biến. Ông đưa ra ví dụ: "Thả như ngân, đá nhất chích trần, tiện thị tòng; cánh yếu biệt đả tác nhất kiện gia sự, tiện thị cách. Y cựu chỉ thị giá vật sự, sở dĩ vân thể bất biến"(81). (Như bạc đập thành một cái chén, đó là tòng; lạ đánh thành một đồ dùng gia đình khác, thì là Cách. Nhưng cũ chỉ là một đồ vật đó, cho nên nói Thể không Biến).

5. Biến vị khuynh nhượng. Khi giải thích câu "địa đạo biến doanh nhi lưu khiêm" (Địa đạo biến cái đầy về chỗ vơi) của *Chu Dịch. Thoán truyện* ông nói: "Biến, vị khuynh nhượng. Lưu, vị tự nhi qui chi"(82). (Biến là lấy chỗ cao bù chỗ thấp; Lưu là tự về) tức đem nguyên tắc của Địa đạo giải thích thành "khuynh nhượng" đầy mà tự về chỗ vơi. "Biến" là khuynh nhượng tức có nghĩa là lấy chỗ cao bù chỗ thấp, cũng là Chu Hi dẫn thuyết "Sơn sát sấu, trạch tăng cao" của Dương Hùng (83) (Bạt núi cho gầy, tăng ao đầm thành cao).

Ngoài ra, Chu Hi lại còn một quan điểm trọng yếu nữa về Biến, tức bản thân khái niệm "Biến" cũng biến hóa không thể chấp trước. Trong khi phân tích tư tưởng "chiêm biến" của Dịch ông nói: "Nhược đô biến liễu, chỉ nhất hào bất biến, tắc phải dĩ bất biến giả vi chủ. Hoặc đô toàn bất biến, tắc bất biến giả hựu phản thị biến dã"(84). (Nếu điều biến cả, chỉ một hào không biến thì trái lại lại lấy cái không biến làm chủ. Hoặc nếu tất cả đều không biến, thì cái bất biến ngược lại lại là biến). Nói chung, phương tiện biến hóa đại biểu cho phương hướng phát triển mới của sự vật, cho nên đoán quẻ lấy Biến làm chủ. Nhưng nếu như "đa" biến mà "nhất bất biến, thì cái "nhất" bất biến đó lại đại biểu cho bản chất của sự vật, cho nên phải lấy cái "nhất là chủ. Đồng thời Biến với Bất Biến lại là

đối với nhau mà nói, toàn bộ biến và toàn bộ không biến thực tế có giá trị như nhau, sự khác biệt của hai bên chỉ có ý nghĩa hình thức, thực tế nội dung chưa từng bất đồng.

Tư tưởng Biến của Chu Hi phi thường phong phú, cơ bản đề cập đến ý nghĩa mọi mặt của phạm trù Biến, tính tinh xác của khái niệm là tiền đề luận bàn của ông; xuất phát từ đó, ông tiến hành qui nạp và tổng kết tương đối có hệ thống nội hàm và quan hệ qua lại khác nhau của Biến và Hoá, cung cấp cơ sở tư tưởng càng vững chắc hơn cho sự phát triển về sau của phạm trù Biến.

Tiết 4. Tư tưởng Kỳ Biến và Tiệm Biến của Lục Cửu Uyên

Lục Cửu Uyên (1139 - 1193) là người sáng lập ra phái Tâm học Tống Minh đối lập với Đạo học của Trình Chu. Tâm học đã là một hình thái lý luận mới về phương diện tư tưởng Biến tất nhiên cũng mang một số đặc điểm tư tưởng mới. Nhưng do Lục Cửu Uyên chủ trương bất lập văn tự và phản đối trước tác, cho nên luận Biến của ông không được hệ thống.

I. Số "kỳ" sinh Biến

Lục Cửu Uyên cho rằng "*Dịch* chi vị đạo, nhất âm nhất dương nhi dĩ"(85). Sự biến hóa của *Dịch* đạo thể hiện trong tác dụng đối lập như thủy chung, động tĩnh, vãng lai, tiêu trường v.v... Hai mặt đối lập nương tựa nhau và chuyển hóa nhau "kỳ ngẫu tương tằm, biến hóa vô cùng" (86) (số lẻ số chẵn tìm nhau, biến hóa vô cùng) vậy. Nhưng bất luận nó là nhất âm nhất dương hay là kỳ ngẫu tương tằm (lẻ chẵn tìm nhau), đều không có nghĩa là địa vị của hai cái đó tương đương nhau hay tác dụng của chúng ngang nhau, nguyên nhân chủ yếu của biến hóa sinh thành tồn tại ở mặt "kỳ" (số lẻ). Ông nói: "Số ngẫu tắc tể, số kỳ tắc bất tể, duy bất tể nhi hậu hữu biến. Cổ chủ biến giả kỷ dã, nhất, tam, ngũ, thất, cửu, số chi kỳ dã. Nhất giả số chi thủy, vị khả dĩ ngôn biến. Tự nhất nhi tam, tự tam nhi ngũ, nhi kỳ biến bất khả thăng cùng hĩ. Cổ tam ngũ giả, số chi sở dĩ vi biến giả dã"(87). (Số chẵn thì tể, số lẻ thì bất tể, duy chỉ bất tể sau đó mới có Biến. Cho nên chủ Biến là số lẻ, một, ba, năm, bảy, chín là những số lẻ. Một là con số bắt đầu, không thể nói biến. Từ 1 đến 3, từ 3 đến 5, biến không cùng. Cho nên 3, 5 là những con số biến). "Kỳ" có thể làm nguyên nhân của biến hóa bởi vì ý nghĩa của nó là bất tể (không ngang

bằng), Lục Cửu Uyên đã đẩy lên một bước quan điểm dùng tác dụng tương hỗ của các mặt đối lập để giải thích nguyên nhân của biến hoá, tức bởi vì "bất tể" mà phải hướng về đối phương "tâm" (tìm kiếm) tể (ngẫu), do đó tạo thành biến hoá.

Chẳng qua, về phương diện số lẻ "bất tể" nên chủ Biển mà nói, bản thân cũng phải phân tích cụ thể. "Nhất" là bắt đầu của số không thể nói đến Biển, còn 7, 9 là thành số tức kết quả của ngũ hành; cho nên gọi là số lẻ "chủ biến" thực tế là số 3, 5. Cho nên lại nói: "Tam giả, biến chi thủy; ngũ giả, biến chi chung. Cố số chi ư ngũ; nhi biến hóa cụ hĩ"(88). (Ba là bắt đầu của Biển, Năm là chung cuộc của Biển. Cho nên số đến 5 thì biến hóa đầy đủ). Cái gọi là "Tam giả biến chi thủy" là nói "tam" là cái cấu thành tiền đề sinh thành biến hóa của bất kỳ hệ thống sự vật nào trong thiên hạ, như "Thiên địa nhân vi tam tài, nhật nguyệt tinh vi tam thần, quái tam hoạch nhi thành, đỉnh tam túc nhi lập", cho nên Lão Tử cũng lấy đó là "tam sinh vạn vật" (89). Còn "Ngũ giả biến chi chung" là nói "ngũ" đại biểu cho sinh số và thành số của ngũ hành, và sinh số và thành số lại biến mà thành số của toàn bộ thiên địa, cho nên "thiên địa chỉ số ngũ thập hữu ngũ, nhi ngũ vi tiểu diễn, ngũ thật vi đại diễn. Cái ngũ giả, biến chi chung dã" từ đó mà "tam ngũ dĩ biến, nhi thiên hạ chi số bất ngoại hồ thủ hĩ"(90). (Số của thiên địa là 50 lẻ 5, 5 là tiểu diễn, 50 là đại diễn. Cho nên 5 là chung cuộc của Biển... biến của 3, 5 là số của thiên hạ không gì ra ngoài biến của 3, 5).

II. Bất cùng và Tận biến.

Biến là qui luật phổ biến trong vũ trụ, tìm hiểu Biển là nhiệm vụ chủ yếu của hoạt động nhận thức của con người. Nhưng do biến hóa vô cùng nên trên thực tế không thể nào hiểu biết Biển một cách triệt để. Lục Cửu Uyên nói: "Nhân tình vật lý chi biến, hà khả thặng cùng, nhược kỳ tiêu mật, tuy cổ thánh nhân bất năng tận tri dã. Tắc chi bất năng thãm ư bát âm, Quì chi bất năng tường ư ngũ chủ, khả dĩ lý quì"(91) (Tình của người lý của vật biến hóa khôn cùng, ngay cổ nhân cũng không thể biến đến ngọn ngành. Ông Tắc còn không thể thãm định bát âm, ông Quì còn không thể hiểu tường tận năm loài, do đó có thể lý giải được). Thánh nhân còn không thể biết hết được sự vật biến hóa ngay trong lĩnh vực chuyên môn của mình. Tức đối với bất kỳ người nào, Biển đều có mặt "bất năng tận

tri" (không thể biết hết). Như Đại điển lịch của người đời Đường là Nhất Hành sáng tác ra, vốn có thể dùng được, nhưng do thiên đạo biến hóa phức tạp cho nên nó không thể "cử dụng vô sai". "Cổ Hán Đường chi lịch lữ biến, bản triều nhị bách dư niên, lịch diệc thập nhị tam biến. Thánh nhân tác Dịch, ư Cách quái ngôn: "trị lịch minh thời", quan Cách chi nghĩa, kỳ bất khả chấp nhất minh dã"(92). (Cho nên lịch thời Hán Đường nhiều lần biến cách, bản triều trong hơn 200 năm cũng đã biến cách lịch 12, 13 lần. Thánh nhân là *Dịch*, trong quẻ Cách đã nói: "làm lịch phải sáng tỏ thời", xem nghĩa chữ Cách thì đã thấy không thể chỉ sáng tỏ một lần). "Cách" tức biến cách, lịch pháp tất yếu phải biến cách bởi vì chỉ như thế mới vạch ra được tính biến hóa phức tạp của "Thời", tức bất cứ loại lịch pháp nào đều không thể cố chấp bất biến.

Chẳng qua, Lục Cửu Uyên lại không phủ định thành quả nhận thức có thể tận hiểu Biến của thiên hạ, nhưng đó là một loại ngưng kết bất biến vốn nằm trong "biến động bất cư" (biến động không đứng im), lại "duy biến sở thích" (duy chỉ biến là thích đáng) của hệ thống *Chu Dịch*: "Cái Phục Hi ký hoạch bát quái, tức tòng nhi trùng chi, nhiên hậu năng thông thần minh chi đức, loại vạn vật chi tình, nhi phù trì thiên hạ chi lý. Văn Vương cái nhân kỳ hệ từ nhi gia tưỡng, dĩ tận kỳ biến nhĩ"(93). (Phục Hi vạch ra bát quái theo đó làm ra trùng quái, sau đó có thể thông hiểu đức của thần minh, có thể sắp xếp tình của vạn vật mà phù trí cái lý của thiên hạ. Văn Vương lại nhân đó viết Hệ từ để làm sáng tỏ hơn để cùng tận cái Biến đó). Phục Hi vạch quẻ, trùng quái trên thực tế đã quán thông cái Biến của thiên hạ, Văn Vương "gia tưỡng" (làm sáng tỏ tưỡng tận thêm) chỉ là đẩy trình độ đó lên mức cùng cực đến mức tận cùng mọi biến hoá.

Vậy thì, vì sao cái Biến không thể tận tri lại có thể biến thành tận tri? Lục Cửu Uyên cho rằng đó là do nắm chắc được cái lý "bất dịch". Ông nói: "Ngô thường ngôn thiên hạ hữu bất dịch chi lý, thị lý hữu bất cùng chi biến. Thành đắc kỳ lý, tắc biến chi bất cùng giả, giai lý chi bất dịch giả dã"(94). (Ta thường nói thiên hạ có cái Lý bất dịch, là có Lý có cái Biến vô cùng. Thật sự nắm được Lý đó thì có thể lý giải cái Biến vô cùng thành không thay đổi). Do đó, con người không thể nắm bắt sự biến hóa của thiên hạ vạn vật, mà nắm bắt được qui luật nội tại của nó tức Lý, bởi vì Lý là sự thống nhất của Biến và Bất Biến, nắm bắt được Lý rồi thì cũng là nắm bắt được Biến của thiên hạ. Đó tức là từ Chí Nhất mà xử lý Chí

Biển. Đó là "Duy thiên hạ chi chí nhất, vi năng xử thiên hạ chi chí biến"(96) vậy.

III. Sâu biến (lập chí) và Tiệm biến (tuần trí)

Biển không những là nguyên tắc của thiên đạo, cũng là qui luật của nhân sự (việc người), cho nên pháp chế của tổ tông phải Biển là điều không nghi ngờ gì cả: "Phù Nghiêu chi pháp, Thuấn thường biến chi; Thuấn chi pháp, Vũ thường biến chi. Tổ tông pháp tự hữu đương biến giả, sử kỳ sở biến quả thiện, hà hiểm ư đồng?"(96). (Pháp chế của Nghiêu thì Thuấn đã biến; pháp chế của Thuấn thì Vũ đã biến. Pháp chế của tổ tông đã tự phải biến, biến mà kết quả tốt thì sao lại cứ phải giữ giống như cũ?). Cho nên không vì Vương An Thạch biến pháp thất bại mà không thể nói biến pháp. Đó là "hậu nhân trưng chi, nãi vị vô khả biến cánh chi lý, chân sở vị trưng canh xuy tê, nhân ê phế thực giả dã"(97). (Người đời sau lấy đó làm chứng cứ bèn nói rằng có cái Lý không thể biến đổi; thật giống như lấy canh làm dưa muối, vì nghẹn mà bỏ ăn vậy). Thực tế, thất bại của Vương An Thạch không phải ở bản thân biến pháp mà ở vôi vàng sơ sài, "sâu vi biến cánh" (đột nhiên biến đổi), rút kinh nghiệm từ đó ông chia sự biến trong thiên hạ thành hai loại "lập chí" và "tuần trí". "Định xu hướng, lập qui mô, bất đãi du cửu, thử tắc sở vị khả lập chí giả"; "từ đồ tiệm trí, ma dĩ tuế nguyện, nãi khả vọng kỳ phi biến, thử tắc sở vị đương tuần trí chi giả"(98). (Định xu hướng, lập qui mô không cần chờ đợi lâu, đó gọi là có thể lập trí (làm ngay)... Chuẩn bị từ từ, làm dần dần kéo dài tháng năm mới có thể chờ biến lớn, đó gọi là tuần trí (đến dần dần). Hiển nhiên, cái trước là sâu biến, cái sau là tiệm biến. "Nhật chí chi thời, dương khí tự ứng, thử lập chí chi nghiệm dã. Đại đông bất nặng nhất nhật nhi vi đại hạ, thử tuần trí chi nghiệm dã"(99). (Khi mặt trời đến thì dương khí lập tức ứng ngay, đó là bằng chứng về lập trí. Giữa mùa đông không thể biến thành giữa mùa hè ngay trong một ngày, đó là bằng chứng về tuần trí vậy). Sâu biến và Tiệm biến đều có cơ sở tự nhiên khách quan của chúng.

Nhưng theo tư tưởng chỉ đạo tổng thể của biến pháp mà nói, Lục Cửu Uyên cho rằng tiệm biến phù hợp qui luật tự nhiên hơn sâu biến; "Hợp bao chi mộc, mạnh nghịet chi sinh trưởng dã. Đại hạ chi thử, đại đông chi thôi di dã. Tam đại chi chính khởi chung bất khả phục tai? Cổ

đương vi chi dĩ tiêm nhi bất khả sậu nhĩ"(110). (Cây một ôm là sinh trưởng của mầm cây; cái nóng của mùa hạ là mùa đông đi qua. Chính thể của Tam đại Hạ Thương Chu há không thể trở lại sao? Cho nên phải dần dần chứ không nên đột nhiên). Chất biến của cây một ôm với mầm cây, mùa hạ với mùa đông là do lượng biến tích lũy dần mà thành, còn hình thức của sậu biến thì do bài xích lượng biến sẽ không có hi vọng thành công. Nếu như bởi vì "bệnh pháp chi vị thiên, nhi hãnh nhiên viết tất biến, phi sở vị bao hoang chi lượng, thần nhi hóa chi chi đạo hĩ, kỷ hà nhi bất bại nãi sự tai?"(101). (Phép chữa bệnh chưa tốt mà đột nhiên nói phải biến, không phải là cái lượng mông mênh mà là cái đạo của thần hoá, há sao không thất bại?). Pháp chưa tốt cố nhiên phải biến, nhưng biến không có nghĩa là biến cách gấp gáp nhanh chóng, chỉ có "thần nhi hóa chi" mới có thể tốt lành không gì bất lợi.

Đương nhiên, nếu như căn bản đối biến cách, "Nhiên nữu cố thường chi mạc chi cải, thân an tiện nhi bất khảng vi, nhân tuần cẩu thả, khí ngoạn tuế nguyệt, tắc thị đại đông chi bất phục hạ, nhi hào mạt chi bất phục tiến nhi khả hồ?"(102). (Nếu như quen với cái cũ mà không chịu biến cải, bằng lòng với an nhàn tiện lợi mà không chịu làm, lần lữa cẩu thả trôi theo năm tháng thì tức là mùa đông không trở lại mùa hạ mà không tiến lên một chút nào thì có thể được hay không?). Tuân giữ "cố thường" (cái cũ) mà không chịu biến cải là hoàn toàn trái với qui luật của tự nhiên, hiệu quả của "thần nhi hóa chi" chỉ có thể bắt nguồn trong biến thông của hiện thực, "cố tất biến nhi thông chi, nhiên hậu khả dĩ ngôn hóa chi chi thần"(103), (cho nên phải biến mà thông, sau đó mới có thể nói hóa như thần). Tiêm biến chỉ là tránh cái tệ hại của sậu biến chứ không phải bất biến. Mô thức biến pháp lý tưởng của Lục Cửu Uyên là "hữu biến thông chi lợi, nhi vô kiếu kịch chi nan"(104) (có cái lợi biến thông nhưng không có cái khó phải sửa chữa cái quá khích) thực hiện biến cách xã hội một cách bình ổn.

Lục Cửu Uyên tuy là người sáng lập ra học phái Tâm học, nhưng ông dốc sức nghiên cứu lý luận tâm bản luận, còn về phương diện tư tưởng Biến thì không biểu hiện đầy đủ, trọng tâm của ông là nghiên cứu nguyên nhân của Biến và chủ trương Biến cách tiêm tiến. Đúng trên lập trường tư tưởng Tâm học mà trình bày tư tưởng Biến thì chủ yếu thể hiện trong tư tưởng Dương Giản, đồ đệ của ông.

Dương Giản (114-1226) xuất phát từ *Dịch* biến để luận Biển. Theo ông *Dịch* biến gồm hai loại: một là *Biến* của thiên địa, hai là đạo biến, nhưng cả hai *Biến* đó đều không ra ngoài tâm tính của ta. Ông nói: "Dĩ *Dịch* vi thiên địa chi biến hoá, bất dĩ *Dịch* vi kỳ biến hoá, bất khả dã. Thiên địa, ngã chi thiên địa; biến hoá, ngã chi biến hoá, phi tha vật dã" (106). (Lấy *Dịch* làm biến hóa của thiên địa, không lấy *Dịch* làm biến hóa của ta, không phải của vật nào khác). Trừ biến hóa của Ta ra, không có biến hóa của loại nào khác. Nhưng thiên địa biến hóa vô cùng vô tận, làm sao lại có thể là biến hóa của ta? Dương Giản cho rằng, then chốt ở "tâm thông". Ông nói: "Thiên địa chi đạo, kỳ vi vật bất nhị. Bất quái giả, *Dịch* đạo chi biến hóa dã, nhi lục thập tứ quái giả, hựu biến hóa trung chi biến hóa dã. Vật hữu đại tiểu, đạo vô đại tiểu; đức hữu ưu liệt, đạo vô ưu liệt. Kỳ tâm thông giả, động kiến thiên địa nhân vật tận tại ngô tính lượng chi trung, nhi thiên đại nhân vật chi biến hoá, giai ngô tính chi biến hoá, thượng hà bản mặt tinh thô đại tiểu chi gián?"(106). (Thiên đạo không hai. Bất quái là biến hóa của đạo *Dịch* vậy mà 64 quẻ lại là biến hóa trong biến hóa vậy. Vật có lớn bé, đạo không có lớn bé; đức có ưu liệt, đạo không có ưu liệt. Tâm thông thì thấy sâu sắc thiên đại người vật đều trong tính lượng của ta, mà thiên địa người và vật biến hóa đều là tính ta biến hóa cả, há lại có gốc ngọn, tinh thô, đại tiểu hay sao?). Bất luận là thiên địa hiện thực hay quẻ *Dịch* tượng trưng cho chúng thì không nghi ngờ gì đều là biến hóa có tầng lớp của nó, nhưng nếu "tâm thông" thì có thể "động kiến" biến hóa của thiên địa vạn vật không ngoài biến hóa của tính ta, cho nên đều là biểu hiện của tâm thì căn bản không có sai biệt tinh thô đại tiểu.

Ở đây Dương Giản lấy Đạo làm môi giới trung gian từ thiên địa đến tâm tính ta, nhưng theo Dương Giản, Đạo không phải là phạm trù ngoài tâm, đạo chính là tâm ta. Cho nên nói: "Nhân tâm tức đạo, hỉ nộ ai lạc, thần dụng xuất nhập, sơ vô thể chi khả chấp, chi hư chí minh, như thủy như gián tịch nhiên, nhi biến hóa vạn tượng tận tại kỳ trung, vô hào phát sai dã"(107). (Nhân tâm tức đạo, hỉ nộ ai lạc, thần dụng xuất nhập, ban đầu không có hình thể có thể nắm bắt được, chí hư chí minh như mặt nước như gương soi lặng yên mà vạn tượng biến hóa đều ở trong đó không sai tơ hào). Do đó, biến hóa với tư cách biến hóa của Đạo cũng chính là biến hóa của tâm ta "vô hào phát sai dã". Tâm bản luận của

Dương Giản triết để hơn thầy của ông, tính triết để này thông qua việc nhào nặn thiên địa vạn vật thành biến hóa của ta mà biểu hiện đột xuất ra. "Nhật nguyệt tứ thời, ngô chi biến hoá; vạn vật, ngô chi tán thù" (108). (Nhật nguyệt tứ thời là sự biến hóa của ta, vạn vật là sự phát tán và dị biệt của ta) là hòn đá tảng của Dương Giản.

Là người kế thừa và phát triển Tâm học của Lục Cửu Uyên, Dương Giản tỏa sáng bản tâm từ góc độ luận Biến, đó là đặc điểm đột xuất của ông, ông đem tâm đó, "bản biến hóa vô phương" làm thu hoạch căn bản của ông thọ giáo ở Lục Cửu Uyên, hơn nữa cho rằng Lục Cửu Uyên cũng quan niệm như thế. Đó là "Thùy tượng trứ minh giả, tiên sinh chi trứ minh; hàn thử biến hóa giả, tiên sinh chi biến hoá"(110). (Thùy tượng trứ minh là trứ minh của tiên sinh (Lục Cửu Uyên); lạnh nóng biến hóa là biến hóa của tiên sinh). Từ đó ông đã đem tư tưởng biến lý giải từ phương diện khách quan của Lục Cửu Uyên cuối cùng chuyển đến cơ sở tự ngã chủ quan.

Tiết 5. Tư tưởng Biến của Trần Lượng, Diệp Thích

Nam Tống tuy là thời kỳ phồn vinh của Lý học nhưng những học phái phi Lý học cũng phát triển, trong đó Sự công học phái hưng khởi ở Triết đông là đại biểu chủ yếu. Học phái Sự công bàn luận về thực tế, chú trọng công lợi, chủ yếu gồm có Vĩnh Khang học phái do Trần Lượng đại biểu và Vĩnh Gia học phái do Diệp Thích đại biểu. Luận Biến của Trần Lượng tương đối ít chú trọng tư biện trừu tượng mà chủ yếu liên hệ chặt chẽ với chính trị xã hội quốc gia. Diệp Thích trình bày tư tưởng Biến độc đáo của ông trong khi phê phán Nho học và Lý học truyền thống.

1. Tao Biến. Trần Lượng (113 - 1194) lấy Đạo (Thiên đạo) làm gốc cho triết học của ông, nhưng thiên đạo của ông lại gần bó không chia cắt được với nhân sự, cho nên trọng tâm tư tưởng Biến của ông cũng không phải ở thiên đạo mà ở nhân sự. Ông nói: "Đại để thiên hạ chi sự, hữu sở tao giả tất hữu sở biến, tao kỳ hội nhi bất tri biến yên, tắc biến cùng nhi vô sở phục nhập hĩ. Tam đông lã, vạn vật tuy yên mặc hữu sinh khí; nhất kinh dương xuân chi hoá, tắc tỵ giả vinh hĩ. Thiên đạo chi thiện biến đã như thử" (111). (Đại để sự trong thiên hạ đã có tao (gặp thời) thì tất có biến, tao hội mà không biết biến thì biến đến cùng mà không được gì cả. Mùa đông tháng thứ ba rét mướt, vạn vật tiêu tỵ không chút sinh

khí; một khi mùa xuân ấm áp đến thì cái tiểu tụy trở thành sum suê. Thiên biến thiên đạo là như thế đó). Biến là phạm trù đối ứng của Tạo, là sản phẩm hồi ứng chính diện do Tao kích thích. Thiên địa vạn vật "tao" mùa đông lạnh lẽo nên "biến" tiểu tụy, "tao" mùa xuân ấm áp nên sum xuê, nếu như vạn vật quả muốn sinh tồn tất yếu phải biết thiên biến. Cho nên thiên đạo chỉ có thiên biến mới có thiên vận trường cửu; mà nhân sự cũng phải có thiên biến mới có đại trị lâu dài. "Ngô khảo tam đại chi trị, trung nhi chất, chất nhi văn, phi lạc tương phản dã, biến yên nhi diệt tương cứu dã, thị dĩ biến chi thiên, Chu chi pháp tất hĩ (112). (Ta khảo cứu chính trị tam đại Hạ Thương chu thì thấy trung thành mà chất phác, chất phác mà đẹp đẽ, không thích trái lại, biến đổi bổ cứu cho nhau. Vì thiên biến cho nên vương pháp nhà Chu đầy đủ vậy). Chính trị từ nhà Hạ, Thương đến nhà Chu có nặng có nhẹ khác nhau, do đó nên có chỗ bất túc (không đủ) cần phải biến mà bổ cứu cho nhau. Nếu không như thế thì hậu họa vô cùng. "Nhân quân tao biến chi cùng, nhi do tổ kỳ cố trí, thiên hạ chi nhân kỳ bất điệu tí nhi khứ dã hồ?"(113). (Làm vua tao biến cùng cực mà vẫn bám lấy cái cũ của tổ tông, người thiên hạ ai không phất tay bỏ đi?). Do đó, Trần Lượng "khảo cổ kim diên cách chi biến" thấy tính công lợi rất rõ ràng, mục đích chủ yếu của Biến là đôn đốc người thống trị quốc gia lập tức ứng biến để cứu vãn vương triều Nam Tống đang ồm yếu suy vong. Đó là "Thiên đạo lục thập niên nhất biến, bệ hạ khả bất hữu dĩ ứng kỳ biến hồ?"(114). (Thiên đạo 60 năm biến một lần, bệ hạ không có ứng biến hay sao?). Thiên biến là căn cứ và thị phạm của nhân biến. Cho nên "tao hội nhi biến" không những là phản ảnh thỏa đáng đối với "tạo" mà còn là tỏa sáng hiện thực của thiên đạo.

2. Kỳ biến. Theo Trần Lượng, tao biến còn mang tính chất bị động việc đến mới biến, còn kỳ biến (cơ biến) là sự biến hóa chủ động tự giác của con người, nó lại là một nội dung nữa của phạm trù Biến của Trần Lượng. Ông nói: "Phù công thủ chi đạo, tất hữu kỳ biến... Phù kỳ biến chi đạo, tuy bản hồ nhân mưu, nhi thường nhân hồ địa hình. Nhất tung nhất hoành, hoặc trường hoặc đoản, hoãn cấp chi tương hình, doanh hư chi tương khuynh, thử nhân mưu chi sở thổ nhi kỳ biến chi sở ngụ dã" (115). (Phạm đạo công thủ tất phải có kỳ biến... Phạm đạo kỳ biến tuy gốc ở mưu của con người nhưng thường nhân theo địa hình. Hoặc tung hoặc hoành, hoặc trường hoặc đoản, hoặc hoãn hoặc cấp, hoặc doanh hoặc hư

đều là mưu của con người thi thố mà ngụ trong kỳ biến). Cái gọi là kỳ biến chính là dựa vào thời dựa vào đất mà dùng những chiến pháp khác nhau. Nó tuy từ mưu của con người mà ra, nhưng cũng phải suy xét đến hoàn cảnh, đặc biệt là sự biến hóa của địa hình. Tung hoành, trường đoản, hoãn cấp, doanh khuy vận dụng linh hoạt là biểu hiện cụ thể của kỳ biến. Trần Lượng chú trọng kỳ biến vì đó là hạt nhân của "công chủ chi đạo". Nó là thủ đoạn hữu hiệu nhất để trung hưng quốc gia. Vận dụng kỳ biến có nhiều tầng lớp khác nhau, cảnh giới tối cao là biến hóa như thần: "Tích Hàn Tín chi dụng binh dã, nhất cử nhi định Tam Tần, tứ cử nhi lỗ Ngụy Báo, tam cử nhi cầm Hạ Duyệt, tứ cử nhi kiêu Thành An Quân. Xuất kỳ chế thắng, biến hóa như thần"(116). (Hàn Tín dùng binh, trận thứ nhất chiếm đất Tam Tần, trận thứ hai bắt Ngụy Báo làm tù binh, trận thứ ba vây hãm bắt Hạ Duyệt, trận thứ tư chém đầu Thành An Quân. Xuất binh kỳ biến chiến thắng, biến hóa như thần).

Kỳ biến vốn là phương pháp thắng địch, nhưng nếu địch biến thì ta phải chế biến: "Thả phù thiên hạ tất hữu hiếu cường bất khả chế chi địch, nhi hậu thiên sử anh hùng chi sĩ xuất tá kỳ quân, dĩ chế thiên hạ, chi biến, dĩ tức thiên hạ chi tranh"(117). (Phàm trong thiên hạ tất có kẻ địch hiếu chiến kiên cường không thể khắc chế được, nên sau đó trời sai kẻ sĩ anh hùng phò tá vua để khắc chế của thiên hạ để chấm dứt tranh đoạt trong thiên hạ). Nói chung thánh hiền xuất hiện ứng theo thời để khắc chế biến trong thiên hạ. Nhưng về phương diện mưu của người thì bất luận biến hóa như thế nào cuối cùng không thể trái ngược yêu cầu của "Thế" khách quan. Trần Lượng nói: "Thế ngôn Vương Mãnh chi tướng chung dã, đình ninh cao giới, vị Tấn bất khả phạt. Bĩ diệc tri thế chi bất khả, tuy chế kỳ hợp biến nhi vô sở dụng dĩ!" (118). (Người đời nói tướng quân Vương Mãnh khuyên can không thể đánh Tấn được. Ông ta biết thế không thể đánh được, dù cho mưu tính kỳ biến thì cũng vô dụng). Phù Kiến không nghe lời can ngăn của Vương Mãnh, "chế kỳ hợp biến" để mưu toan tiêu diệt Đông Tấn, kết quả tất nhiên là chiến bại.

3. Thường Biến. Vấn đề Thường Biến cũng được Trần Lượng bàn kết hợp mật thiết với hiện thực chính trị xã hội. Theo ông, "Biến" là hiện tượng phổ biến của thiên đạo và nhân sự, cho nên không nên câu nệ thường lệ nhất luật. Ông bình luận đánh giá nhân sự, cho nên không câu nệ thường lệ nhất luật. Ông bình luận đánh giá nhân vật như sau: "Khảo

luận nhân vật, yếu đương thuận kỳ thế biến nhi quan chi, bát khả dĩ nhất luật lệ dã. Bình hậu thế chi nhân vật, nhất thăng dĩ đế vương chi thịnh đức, tắc tự Tần Hán dĩ hạ đãi vô toàn nhân hĩ. Hàn thử chi thô di, thiên hạ bất năng dĩ thường xuân, hối minh chi đệ thiên, nhật bất năng dĩ thường trú"(119). (Khảo luận nhân vật theo thời thế biến đổi mà xem xét học, không thể nhất luận như nhau. Đánh giá nhân vật hậu thế mà nếu chỉ khăng khăng căn cứ thịnh đức của đế vương thời Tam đại thì từ Tần Hán về sau không ai hoàn hảo cả. Lạnh nóng đùn đẩy nhau, ngày không thể thường trú (ngày vĩnh hằng). Tuần Biến (theo Biến) mà không tuần Thường (theo Thường) là phù hợp với bản tính của tự nhiên, lạnh nóng xua đuổi nhau, tối sáng nối nhau, không gì không là Biến; Thường xuân, Thường trú là không thể có được. "Nhất luật" dùng thánh đức của Tam đại để vương để đánh giá nhân vật, không biết điều chính thích thời tuần Biến thì trên thực tế đồng nghĩa với phủ định toàn bộ lịch sử phát triển thiên đạo và nhân sự.

Nhưng, Thường với Biến lại có thể tương dung, tuy khó tìm hiện tượng Thường mà không biến, nhưng Thường với tư cách là tổng kết tính qui luật của Biến thì lại không đâu không có. Ví như, "Hữu Trung Quốc tất hữu di địch. Đãi di địch chi thường đạo mạc tường ư Chu, nhi kỳ Biến tắc bị ư Xuân Thu hĩ"(120). (Có Trung Quốc tất có Di Địch. Thường đạo đối xử với Di Địch không đâu tường tận bằng nhà Chu, mà Biến của nó hoàn bị trong sách Xuân Thu vậy). Có Thường của "Trung Quốc" tất có Biến của Di Địch; mà bản thân Thường đạo lại được thể hiện thông qua Biến của lễ tiết bất đồng. Đó là "khúc chiết vạn biến nhi Chu đạo như chỉ dã"(121). (Uốn nắn vạn biến thì Chu đạo (đạo nhà Chu) như hòn đá mài). Hơn nữa, các biến lệ bất đồng đó được bảo lưu lại thông qua thường kinh *Xuân Thu* (sách *Xuân Thu* kinh điển vĩnh hằng), thành thường pháp mà các bậc quân tử hậu thế dùng để xử lý việc Di Địch. Thực tế, không những sách *Xuân Thu* như thế mà các kinh điển khác như *Thượng thư* cũng như vậy: "Tích giả thánh nhân dĩ đạo quỹ cổ kim chi biến, thủ kỳ khái ư đạo giải bách thiên, nhi thụ vạn thế chi huấn"(122). (Ngày xưa thánh nhân dùng Đạo để đo lường Biến cổ kim, khái quát thành trăm chương về Đạo để lại bài học cho hậu thế muôn đời sau). Biến ở đây là tương hợp với Thường (Đạo), nó thể hiện tập trung ở dùng Thường đạo, Thường lý để xem xét Biến trong thiên hạ. Từ đó, "đắc kỳ lý túc dĩ tri

bach thể chi biến, minh kỳ số túc dĩ kế tương lại chi sự, nhi hữu hà quái yên!"(123), (được cái Lý đủ để biết cái Biến của trăm đời, hiểu rõ Số của nó để mưu định việc tương lai, như vậy có gì là lạ!). Luận đoán của Khổng Tử "kỳ hoặc kế Chu giả, tuy bách thể khả tri dã", (kế thừa đạo nhà Chu thì tuy trăm đời vẫn có thể biết) chính là xây dựng trên tiền đề này. Về sau tuy có thêm bớt nhưng không vượt ra ngoài cái Lý của Chu đạo biến thông. "Cái dĩ vi hậu chi vương giả, tất nhân Chu nhi tổn ích yên, tự thị biến thông, chí ư bách thể nhi bất cùng, nhi khởi tri kỳ chí thử cực dã!" (124). (Cho nên về sau các bậc vua chúa tất đều dựa theo nhà Chu mà thêm bớt, đó là biến thông để trăm đời sau vô cùng, mà há biết đã đến cùng cực!). Hiển nhiên biến cách, biến pháp mà Trần Lượng xướng xuất là lấy Chu đạo làm lý tưởng chính trị xã hội tối cao. Mà Chu đạo do là "dữ thiên địa đồng lưu", nên là Bất Biến trong biến, cho nên nó đồng thời là thuyết minh xác đáng nhất về quan hệ giữa Biến với Bất Biến.

II. Tư tưởng Dịch biến của Diệp Thích

Diệp Thích (1150-1223) là đại biểu của Sự công học phái, kịch liệt yêu cầu biến pháp xóa bỏ tệ nạn, trừ bỏ "tích tập" (thói quen lâu đời); nhưng so với Trần Lượng thì ông chú trọng nghiên cứu bản thân lý luận triết học hơn. Tư tưởng Biến của ông xuất phát từ phê phán *Chu Dịch*.

1. Tự Biến và Biến cách. Định vị cơ bản của tư tưởng *Chu Dịch* theo Diệp Thích là "*Dịch* trừ thiên địa âm dương tứ thời ngũ hành, cố trường ư biến" và "*Dịch* dĩ đạo hoá"(125). (*Dịch* viết về thiên địa âm dương tứ thời ngũ hành, nên cái Biến lớn nhất... *Dịch* là về Đạo hoá), Biến và Hóa ở đây là phạm trù đồng nhất, thiên địa âm dương, tứ thời ngũ hành là thể hiện có hình tượng nhất của biến hoá. Những quái và hào. Diệp Thích nói: "Trường *Dịch* chư quái, Càn Khôn khai nghĩa, giai nhân kỳ sự chỉ sở đương hữu nhi trị chi; chí ư Cốn, ký Biến hĩ; chí ư Bác, hựu kỳ biến kỹ. Thánh nhân dĩ vi vật chi tự biến giả túc ngôn dã. Cố kỳ ư Cách dã, phi kỳ thực chi sở đương hữu, nhi thị ngã chi sở dĩ biến, dĩ minh hồ *Dịch* chi bất cùng dã"(126). (Xét kỹ các quẻ *Dịch*, ý nghĩa từ quẻ Càn quẻ Khôn đều là theo cái đáng có của sự vật mà giải quyết; đến quẻ Cốn thì đã biến rồi; đến quẻ Bác lại biến nữa. Thánh nhân cho rằng vật tự biến thì không có gì đáng nói. Cho nên quẻ Cách thì không phải là cái đáng có, mà biểu thị cái biến của ta để làm sáng tỏ tính chất vô cùng của *Dịch*). Cách sắp thứ

tự các quẻ Dịch, từ quẻ Cấn về trước đến Càn Khôn đều là thuận theo sự phát triển của tự nhiên mà làm; nhưng bắt đầu từ quẻ Cấn thì nguyên tắc chủ thể và tự giác bắt đầu phát sinh tác dụng, "Nhược phù luân nịch bại hoại, an kỳ tự nhiên, hà thủ ư *Dịch* tai!"(127). (Nếu như chìm đắm bại hoại theo tự nhiên thì hà tất theo *Dịch*!). Tiến nhập đến quẻ Bác, biến hóa lại triển khai một bước nữa, ở đây, Diệp Thích không đồng ý thuyết âm dương tương biến truyền thống. Ông nói: "Duy phù dương tự khí nhi lưỡng ngoại, quần âm tịnh thăng, vô sở thống nhất, kỳ tranh vi bác lạc dĩ hại thành công giả, phi năng biến dương, nãi sở dĩ tự biến dã"(128). (duy chỉ vì dương tự bỏ đi ra ngoài, quần âm đều thăng lên, không có thống nhất, tranh nhau bác bỏ nhau làm hại cho sự thành công, chứ không phải có thể biến thành dương, đó là tự biến vậy). Quái tượng của quẻ Bác là "Dương tự khí nhi lưỡng ngoại, quần âm tịnh thăng", nhưng tính của âm là "sát kỳ dĩ sinh, hoại kỳ dĩ thành" (giết cái đã sinh, huỷ hoại cái đã thành), trái ngược với bản tính sinh trưởng của vạn vật, cho nên nó không thể biến thành dương, dương "tự khí" cũng là "tự biến".

Nhưng, phạm thuộc nguyên tắc "tự biến" thì thành nhân không cần nói đến, cái mà thành nhân nhấn mạnh là cái Biến "phi kỳ sự chi sở dương hữu", tức Cách. Bởi vì trong Cách uẩn tàng căn cứ tham hậu nhất của biến hóa bất cùng của *Dịch*. Ông phê phán *Tự quái* rằng: "Tự quái" chỉ "Vị tế" nãi ngôn "vật bất khả cùng". Phù "Dịch" chi cùng ư thủ, tắc sở vị "bất khả cùng giả", quả thực tòng nhi cầu chi?" (129). (Đến quẻ Vị tế thì Tự quái nói "vật không thể cùng". "Dịch" thì cùng ở đó mà lại nói "bất khả cùng" thì quả không ai tin được). Quan điểm của Tự quái không thông, quẻ Vị tế đã là biến rồi ráo tức "cùng", ở chỗ "cùng" đó mà nói "bất khả cùng" thì ngoài việc cho là tự mâu thuẫn ra, thì căn bản không còn cách nào chứng minh được nữa.

Kỳ thực, Biến "cùng" hay "bất cùng" chỉ là nói một cách tương đối, ngay trong quẻ Cách cũng tồn tại "bất khả cách". Ông nói: "Đương cách chi thời, vật tình thế cô, vô bất biến dịch, nhi hữu bất khả biến giả, như "Đỉnh" chi hanh nãi hữu thực, nhân sở tự dĩ sinh dưỡng cái do cố dã. Cố dĩ "chính vị ngưng mệnh" hệ ư "Cách" chi hậu, dĩ vi tri kỳ hữu bất khả cách giả, nhi chính vị ngưng mệnh dĩ đãi chi, tắc thủy chung chung thủy tương vi vô cùng, nhi "Dịch" chi đạo thường lưu thông hĩ"(130). (Khi đáng cách thì vạn vật không gì không biến dịch, nhưng có cái "không thể biến

được" như cái thực (vật thực) đun nấu trong "Đỉnh", mà con người có thể dùng để nuôi sống vậy đó. Cho nên dùng các chữ "chính vị ngưng mệnh" (đoan chính đúng ngôi vị hoàn thành sứ mệnh) ghi vào Tượng từ của quẻ Đỉnh sau quẻ Cách để nói cho biết rằng có cái không thể cách được mà phải "chính vị ngưng mệnh" để đối đãi với nó, thì thủy chung chung thủy vô cùng và đạo Dịch thường thông suốt vậy). "Cách" là sự thống nhất đối lập giữa "vô bất biến" với hữu bất biến". Thủy hỏa tương giao, đun nấu biến thành thức ăn, nhưng cái ăn tuy có biến về sống chín, mùi vị... nhưng nếu xem là cái "thực" cung cấp dinh dưỡng cho con người thì lại là không có cái biến nào. Cho nên sau quẻ Cách phải có quẻ Đỉnh, trong biến có sự an bình của "chính vị ngưng mệnh". Vậy thì, Biến "cùng" hay "bất cùng" cũng có ý nghĩa mới, tức nên lý giải từ góc độ Biến và Bất Biến nương tựa vào nhau, "bất khả cùng" tồn tại trong sự chuyển hóa thủy chung chung thủy không dùng.

2. Biến nhi hậu tìn. Về quan hệ của biến cách với nhân vật mà nói, Diệp Thích cho rằng đó là một quá trình từ bất tri bất duyệt đến tìn phục: "Vật chi an ư thường giả, bất tri kỳ vi biến, nhi vị hữu lợi chi giả dã; cố kỳ cách dã, giai vật chi sở bất duyệt, dĩ cách nhi hậu tìn chi. Thử thiên hạ chi tình, cố vị hữu tìn ư kỳ vị cách giả"(131). Vật yên ở Thường mà không biết Biến, cũng không muốn Biến, "tập an nan biến" (thói quen khó biến) là một loại hiện tượng phổ biến. Do đó, vật yên ở Thường thì không vui lòng Biến. Nhưng theo sự thực hiện của Biến và do đó đem lại lợi ích thấy được thì tiếp thu và tìn phục là lựa chọn tất nhiên. Cũng chính vì vậy, nhân dân không thể tán thành biến cách trước khi biến cách. Diệp Thích phát huy: "Tượng từ" sở dĩ nói "Thiên địa cách nhi tứ thời thành" (thiên địa biến cách mà bốn mùa hình thành) mà không nói "từ thời cách" chính bởi vì biến thiên bốn mùa thì con người đã tự thân thể nghiệm thành ra Thường rồi; điều đó cũng thể hiện không được giá trị tự thân của "Cách" biến cách tục cũ vật cũ. Mà "thiên địa" thì vĩnh hằng tồn tại từ xưa, tuy nó biến cách của thiên địa nhưng con người không lòng tin, cho nên cần phải làm sáng tỏ hơn nữa. Quẻ Cách bèn "hựu dĩ trị lịch minh thời tượng chi, nhi hoà hựu tập thủ biến cách chi tượng dĩ đương chi, thử Dịch ngoại tân ý phi chư quái sở đắc nghĩ luân dã"(132). Thiên đạo biến cách "thiên địa cách tứ thời thành" cần phải "trị lịch minh thời" (làm lịch để xác định thời gian) để tượng trưng và tổng kết. Mà các hào lại lấy tượng của

biến cách khác nhau, như kỹ nhật nãi cách, cách ngôn tam tựu, hồi biến báo biến để bổ sung tá chứng cho biến cách. Cái gọi là "*Dịch* ngoại tâm ý" (ý mới ngoài *Dịch*) là nói tư tưởng biến cách mà quẻ Cách bộc lộ ra đã siêu việt mô thức chung âm dương biến hóa của *Chu Dịch*, cho nên nếu xuất phát từ các quẻ khác thì không thể nào qui phạm được.

3. Lưỡng giả sở dĩ minh biến. Thủy hỏa tương giao là "Cách", mà thủy hỏa chính là "lưỡng" (hai), do đó Diệp Thích lấy "lưỡng" làm nguyên nhân sản sinh ra biến cách, mà "lưỡng" lại có một chuỗi điều kiện tiền đề. Ông nói: "hữu quái tác hữu *Dịch*, hữu *Dịch* tác hữu thái cực, thái cực lập nhi thủy chung cụ hĩ, nhân nhi lưỡng chi nhi biến sinh yên. Cố phù lưỡng giả sở dĩ minh biến, nhi lục giả sở dĩ vi lưỡng dã"(133). (Có quẻ thì *Dịch*, có *Dịch* thì có thái cực, có Thái cực thì có đủ thủy chung, nhân đó mà chia hai mà Biến bèn sinh ra. Cho nên "lưỡng" là để sáng tỏ Biến, mà "lục" (sáu) là vì có "lưỡng"). "Biến" là phạm trù sau Thái cực, Thái cực xác lập thì đồng thời bắt đầu quá trình sinh thành quẻ hào và vạn vật, tức có "thủy chung", thủy chung cũng chính là "lưỡng". Càn Khôn "bát vật" (8 vật, chỉ 8 quẻ. ND) đều có thể "thiết nhi lưỡng chi" (sắp đặt chia hai), mà đã có "lưỡng" thì tất nhiên phát sinh tác dụng giữa hai cái với nhau, biến hóa bèn phát sinh từ đó. Cho nên "lưỡng" là then chốt để làm sáng tỏ nghĩa của Biến; một quẻ 6 hào chính là thể hiện hiện thực của "lưỡng". Chẳng qua, "lưỡng" của Diệp Thích cũng có hàm nghĩa đặc định của nó, tức là "lưỡng" của "kiêm tam tài nhi lưỡng chi" sinh thành trong quẻ *Dịch*, cũng tức là phương thức "trùng" (chồng lên). Cho nên, ông đem "trùng chi dĩ thị kỳ biến" (chồng lên nhau để biểu thị biến) làm thành tiền đề cơ bản khiến cho thành sách *Dịch*^(*).

4. Biến dữ Hằng đồng tại. Theo Diệp Thích, biến dịch là hiện tượng phổ biến trong vũ trụ. Ông nói: "*Dịch* giả dịch dã. Phù vật chi thôi di, thế chi thiên cách, lưu hành biến hoá, bất thường kỳ sở, thử thiên địa chi chí Số dã"(136). (*Dịch* là biến dịch. Phạm vật đui nhau, đời thay đổi, lưu hành biến hoá, không có thường tại, đó là Số tối cao của thiên địa). Biến dịch là qui luật căn bản nhất trong thiên địa, vạn vật không lúc nào

(*) Phận nuy nãi vô nguy^n t%c c%u thvnh c,c quĩ Đpch (@-n qu,i vµ trng qu,i) vµ lý thuyết Th,i cùc sinh linh nghi. Kh%ng thó đpch @-n gi¶n t%ng @o^1n trých đén, nãi chung t,c gi¶ @. gi¶i thých sau hay tríc @o^1n v"n trých đén. ND.

không nơi nào không biến. Chẳng qua, tính phổ biến "bất thường kỳ sở" lại không tất nhiên phải phủ định tính thường tại trong một thời gian nhất định; mặt hằng thường vẫn có giá trị tồn tại tư thân. Biến với Hằng vốn đối đãi với nhau mà tồn tại. Ông nói: "Sơn thượng hữu trạch, nhu thượng nhi cương hạ, nhị khí cảm ứng dĩ tương dữ giả, bản vô nhi hốt vi hữu dã; lô phong tương dữ, cương thượng nhi nhu hạ, cương nhu giai ứng giả, bản hữu nhi bất khả vô dã. Phi bản vô nhi hốt hữu, bất túc dĩ ngôn hằng"(136). "Sơn thượng hữu trạch" (trên núi có đầm) thuộc về tượng của nhị khí giao cảm, giao cảm tất nhiên sinh Hữu, cho nên vật tuy Vô mà có thể Hữu, cho nên gọi là Biến. Còn "lôi phong tương dữ" (sấm và gió hợp với nhau) thì không hình thành giao cảm, nhưng nhân vì cương nhu tương ứng, cái bản Hữu (vốn là Hữu) có thể tự lập không dịch (biến dịch), cho nên có thể gọi là Hằng. Túc Biến có nghĩa là cảm ứng sinh thành, Hằng là "hành" thường tại bất dịch. Cái gọi là "Phàm biến hóa vạn vật, điều hoà dị tâm, nga khoáng nhi ứng, hàm dã; chí ư nhật nguyệt chiếu minh, từ thời diệt hành, chung cổ nhi tại, hằng dã"(137). (Phàm biến hóa vạn vật, điều hoà dị tâm, khoáng khắc ứng ngay, đó là Hàm; còn như nhật nguyệt sáng soi, bốn mùa thay đổi thì cổ xưa đã tồn tại như thế, đó là Hằng). Do đó, Hằng Thường không phải là ngưng cổ bất biến mà giống như qui luật vận hành của nhật nguyệt tứ thời, tồn tại từ thời cổ xưa, bản Hữu nhưng không thể Vô, cho nên gọi là Hằng^(*).

Nhưng theo sự vật cụ thể mà nói, Biến hay là Hằng là quyết định bởi ở giai đoạn phát triển nào; nếu như đã đến đầu tận cùng của phát triển tự thân thì Biến là xu thế tất nhiên. Biểu hiện điển hình là hai hào Thượng lục của hai quẻ Càn và Khôn. Như trong quẻ Khôn: "Long chiến ư dã", sở dĩ biến âm dã"(138). (Rồng đánh nhau ngoài đồng, cho nên biến thành âm); mà ở quẻ Càn thì nói: "Chí ư thượng, tắc đạo thành khả cách hĩ, cổ hào dĩ vi "kháng nhi hữu hối", nhi "Tượng" dĩ vi "doanh bất khả cứu", minh kỳ tương biến nhi chi âm nhĩ"(139). (Đến trên cùng thì Đạo đã thành có thể biến cách, cho nên hoà từ là "cực cao nên hối hận" mà Tượng truyện thì là "đầy không thể lâu dài" chỉ rõ sắp biến đi đến âm). Hào của quẻ một khi phát triển đến Thượng Lục (cửu) thì "đạo" mà nó từ đó ra đã hoàn thành, và tất yếu phải biến cách. "Doanh" (đầy) là không thể "Hằng", "Biến" là thể tất yếu.

(*) Soán nuy nãi vô quĩ Hm vµ quĩ H»ng. ND.

Tư tưởng *Dịch* biến của Diệp Thích tuy qui mô không rộng lớn lắm, nhưng đặc điểm của nó lại rất đột xuất, ông không phải chỉ giải thích một cách đơn giản đơn khái niệm, mệnh đề hữu quan Biến trong *Chu Dịch* mà với tinh thần phê phán tái thẩm cứu luận Biến của tiền nhân bao gồm cả *Dịch truyện*, Biến thể hiện trong nghiên cứu *Chu Dịch* của ông thể hiện một khuynh hướng tư tưởng mới khác với các nhà Lý học hay nhà Nho học truyền thống.

*

* *

Tư tưởng Biến thời kỳ Nam Tống là một đỉnh cao trong lịch sử phát triển phạm trù Biến triết học Trung Quốc. Bất luận về qui mô hay độ sâu so với nhận thức đối với phạm trù Biến của tiền nhân đều phát triển tương đối lớn, đặc điểm cơ bản của nó có thể qui nạp như sau.

1. Chủ lưu của luận Biến là số lý và tổng kết tư tưởng Biến của *Dịch*. Hầu như tất cả các nhà tư tưởng đều thông qua nghiên cứu *Chu Dịch* mà phát huy tư tưởng Biến của mình. Bất luận Đạo học, Tâm học, Hồ Tương học hoặc Sự công học đều như thế, tuy nhiên mỗi học phái thiên về mặt nào đó thì khác nhau.

2. Nghiên cứu tính xác hơn có hệ thống hơn về phạm trù Biến và Hoá, Biến và Hóa không còn hạn chế trong sự dị đồng của hình thức tự tán, hiển vi, đốn tiệm... mà đã mở rộng đến trong nội dung của âm dương cương nhu, hữu vô tiến thoái, tương đối hợp nhất và tự nhiên nhân vi, và hơn nữa đã đưa ra qui định mới về Hóa với Tài, Tiệm với Thành (tận).

3. Thâm nhập một bước nữa trong nhận thức về nguyên nhân của Biến. Ngoài tìm hiểu về âm dương hợp tịch, vật cực sinh biến, thiên địa chỉ số thành Biến ra, thì còn theo với sự nghiên cứu sâu về tác dụng tương hỗ của các mặt đối lập mà đã khái quát ra tư tưởng Số kỳ, bất tể sinh Biến, và "lưỡng" sinh Biến, mà Biến của nhân dự do tao hội và tự cứu mà ra.

4. Quan hệ Thường và Biến cũng có phát triển mới. Nó không những chỉ là liên hệ của "kinh" với "quyển", tất nhiên với ngẫu nhiên, mà hơn nữa là liên hệ của bản thể với tác dụng, Thường là thống nhất trong bản thể, Biến là đặc thù của vạn tượng, Thường và Biến cũng một gốc với vạn thù, câu thông kết cấu bản thể luận của nhất thể và vạn hoá.

Những đặc điểm này của tư tưởng Biến thời Nam Tống phản ảnh trình độ triết học Nam Tống từ một khía cạnh. Biến vừa là lý luận cấu thành bản thân, cũng là phương pháp người ta suy nghĩ và nhận thức thế giới, nó trực tiếp phản ảnh và thúc đẩy sự phát triển lý luận triết học.

Chú thích

1. HỒ Tử tri ngôn nghi nghĩa. Trong HỒ Hoàng tập (dưới đây gọi tắt là Tập). Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục tháng 6 năm 1987, tr.332.
2. Hoàng vương đại kỹ luận, Chu Dịch thành thư. Trong Tập, tr.277.
3. Hoàng vương đại kỹ luận, Tây phương Phật giáo, Trong Tập, tr.244.
4. Tam hoàng kỹ. Bàn Cổ thị. Trong Hoàng vương đại kỹ (dưới đây gọi tắt là Kỹ). Bản Tứ khối toàn thư, quyển 1.
5. Tam hoàng kỹ. Bàn Cổ thị. Trong Hoàng vương đại kỹ (dưới đây gọi tắt là Kỹ). Bản Tứ khối toàn thư, quyển 1.
6. Hoàng vương đại kỹ luận. Chu lễ lễ nhạc. Trong Tập, tr.254.
7. Tri ngôn. Nghĩa lý. Trong Tập, tr.31.
8. Tri ngôn. Tu thân. Trong Tập, tr.6.
9. Tri ngôn. Sự vật. Trong Tập, tr.22.
10. Tri ngôn. Đại học. Trong Tập, tr.32.
11. Tri ngôn, Hán văn. Trong Tập, tr.41.
12. Hoàng vương đại kỹ. Tự. Trong Tập, tr.165.
13. Tri ngôn. Vãng lai. Trong Tập, tr.14.
14. Tri ngôn. Tu thân. Trong Tập, tr.7.
15. Tri ngôn. Âm dương. Trong Tập, tr.8.
16. Tâm vương kỹ. Thái Giáp. Trong Kỹ, quyển 8.
17. Dịch ngoại truyện. Trong Tập, tr.285.
18. Tam vương kỹ. Thành vương. Trong Kỹ, quyển 16.
19. Tam vương kỹ. Định vương. Trong Kỹ, quyển 49.
20. Hoàng vương đại kỹ luận. Y Doãn phóng Thái Giáp. Trong Tập, tr.235.
21. Tri ngôn. Tu thân. Trong Tập, tr.5.
22. Hoàng vương đại kỹ luận Nữ Oa bổ thiên. Trong Tập, tr.222.
23. Hệ từ hạ. Trong Nam hiên Dịch thuyết (dưới đây gọi tắt là Dịch thuyết). Bắc Kinh đồ thư quán tàng Minh sao bản, quyển 3.
24. Hệ từ thượng. Trong Dịch thuyết, quyển 1.
25. Hệ từ thượng. Trong Dịch thuyết, quyển 1.

26. Hê từ thượng. Trong Dịch thuyết, quyển 1.
27. Thuyết quái. Trong Dịch thuyết, quyển 3.
28. Thuyết quái. Trong Dịch thuyết, quyển 3.
29. Như chú thích 24.
30. Như chú thích 24.
31. Như chú thích 27.
32. Như chú thích 23.
33. Như chú thích 24.
34. Như chú thích 24.
35. Như chú thích 24.
36. Tử Hãn thiên. Trong Quý Ký Luận ngữ giải, bản Tùng thư tập thành sơ biên, tr.75.
37. Hương đăng thiên. Như trên, tr.79.
38. Hán thừa tướng Gia Cát Trung Vũ hầu truyện, bản Tứ khổ tùng sản tục biên.
39. Vi chính thiên. Trong Quý Ký Luận ngữ giải, tr.13.
40. Tạp quái. Trong Dịch thuyết, quyển 5.
41. Tạp quái. Trong Dịch thuyết, quyển 5.
42. Cáo Tử thượng. Trong Mạnh Tử thuyết, bản Trương Tuyên công toàn tập, quyển 6.
43. Chu Tử ngữ loại (dưới đây gọi tắt là Ngữ loại). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 3 năm 1986, quyển 74, tr.1877.
44. Chu Tử ngữ loại (dưới đây gọi tắt là Ngữ loại). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 3 năm 1986, quyển 74, tr.1877.
45. Như trên, tr.1886.
46. Ngữ loại, quyển 75, tr.1936.
47. Ngữ loại, quyển 74, tr.1887.
48. Như chú thích 43.
49. Như chú thích 46.
50. Như chú thích 46.
51. Ngữ loại, quyển 98, tr.2512.
52. Ngữ loại, quyển 75, tr.1937.
53. Ngữ loại, quyển 75, tr.1937.

54. Ngữ loại, quyển 75, tr.1937.
55. Ngữ loại, quyển 51, tr.1786.
56. Thoán thượng truyện. Trong Chu Dịch bản nghĩa (dưới đây gọi tắt Bản nghĩa). NXB Bắc Kinh đại học tháng 9 năm 1992, tr.88.
57. Như chú thích 47.
58. Ngữ loại, quyển 71, tr.1785.
59. Đáp Đổng Thúc Trọng. Trong Chu Văn Công văn tập (dưới đây gọi tắt Văn tập), bản Tứ bộ tùng san sơ biên (súc bản), quyển 51, tr.891.
60. Ngữ loại, quyển 64, tr.1574.
61. Như chú thích 47.
62. Như chú thích 47.
63. Như chú thích 47.
64. Ngữ loại, quyển 71, tr.1788.
65. Ngữ loại, quyển 72, tr.1821.
66. Ngữ loại, quyển 72, tr.1821.
67. Như trên, tr.1820 - 1821.
68. Như chú thích 65.
69. Đáp Hồ Quý Tuỳ. Trong Văn tập, quyển 53, tr.950.
70. Tuỳ. Trong Bản nghĩa, tr.26.
71. Ngữ loại, quyển 66, tr.1636.
72. Ngữ loại, quyển 74, tr.1896.
73. Hệ từ thượng. Trong Bản nghĩa, tr.140.
74. Ngữ loại, quyển 74, tr.1891.
75. Cách. Trong Bản nghĩa tr.67.
76. Ngữ loại, quyển 73, tr.1846.
77. Ngữ loại, quyển 73, tr.1846.
78. Ngữ loại, quyển 73, tr.1846.
79. Đáp Hoàng Thương Bá. Trong Văn tập, quyển 46, tr.796.
80. Ngữ loại, quyển 79, tr.2042.
81. Như trên, tr.2043.
82. Thoán thượng truyện. Trong Bản nghĩa, tr.93.
83. Tham khảo Ngữ loại, quyển 70, tr.1768.

84. Ngõ loai, quyển 74, tr.1887-1888.
85. Dữ Chu Nguyên Hối. Nhị. Trong Lục Cửu Uyên (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 1 năm 1980, tr.261.
86. Dữ Chu Nguyên Hối. Nhị. Trong Lục Cửu Uyên (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 1 năm 1980, tr.261.
88. Như trên, tr.260.
89. Như trên, tr.262.
90. Như trên, tr.262.
91. Dữ Thiệu Thúc Nghi, tr.2.
92. Ngõ lục hạ, tr.431.
93. Ngõ lục hạ, tr.403.
94. Dịch số, tr.258.
95. Ngõ lục hạ, tr.432.
96. Như trên, tr.442.
97. San định quan luân đối Tráp Tử, tr.223.
98. San định quan luân đối Tráp Tử, tr.223.
99. San định quan luân đối Tráp Tử, tr.223.
100. San định quan luân đối Tráp Tử, tr.223.
101. Đắc giải kiến thông phán, tr.49.
102. Đắc giải kiến thông phán, tr.49.
103. Đắc giải kiến thông phán, tr.49.
104. Đắc giải kiến thông phán, tr.49.
105. Gia ký nhất, Kỹ dịch. Trong Hồ Tương di thư (dưới cũng thế), bản Thứ khổ toàn thư, quyển 1.
106. Chu Dịch giải tự, quyển 1.
107. Gia ký bát. Luận Mạnh Tử, quyển 40.
108. Chiêm Hạnh Phủ thỉnh thư, quyển 3.
109. Phụ lục nhất. Dương Giản tự. Trong Lục Cửu Uyên tập, tr.535.
110. Xem Niên phổ. Trong Lục Cửu Uyên tập, tr.516.
111. Hán luận. Chương đế. Trong Trần Lượng tập (tăng đính bản) (dưới cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 8 năm 1987, tr.203-204.
112. Hán luận. Chương đế. Trong Trần Lượng tập (tăng đính bản) (dưới cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 8 năm 1987, tr.203-204.

113. Hán luận. Chương đế. Trong Trần Lượng tập (tăng đính bản) (dưới cùng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 8 năm 1987, tr.203-204.
114. Thượng Hiếu Tông hoàng đế đệ nhất thư, tr.8.
115. Trung hưng luận, tr.23.
116. Chước cổ luận. Đặng Vũ, tr.78.
117. Chước cổ luận. Hàn Tín, tr.74.
118. Chước cổ luận. Phù Kiên, tr.73.
119. Hán luận. Thất chế, tr.192.
120. Vấn đáp hạ, tr.48.
121. Như trên, tr.47.
122. Lục kinh phát đề. Thư, tr.103.
123. Thư Văn Trung Tử phụ lục, tr.252.
124. Lục kinh phát đề. Chu Lễ, tr.105.
125. Sử ký nhị. Tự tự. Trong Tập học ký ngôn tự mục (Viết tắt Tự mục). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 10 năm 1977, tr.294.
126. Chu Dịch tam. Cách Đỉnh. Trong Tự mục, tr.28.
127. Chu Dịch nhất. Tuỳ, Cổ. Trong Tự mục, tr.10.
128. Chu Dịch nhị. Bác, Phục. Trong Tự mục, tr.15.
129. Như chú thích 126.
130. Như trên, tr.28-29.
131. Như chú thích 125.
132. Như chú thích 125.
133. Thủy tâm biên tập, Tiến quyển. Dịch. Trong Diệp Thích tập. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 12 năm 1961 (in tháng 7 năm 1983), tr.696.
134. Như trên, tr.695.
135. Như trên, tr.695.
136. Chu Dịch nhị. Hàm, Hằng. Trong Tự mục, tr.19-20.
137. Chu Dịch nhị. Hàm, Hằng. Trong Tự mục, tr.19-20.
138. Chu Dịch nhất. Càn, Khôn. Trong Tự mục, tr.1.
139. Chu Dịch tứ. Hệ từ thượng. Trong Tự mục, tr.44.

Chương VII

Tư tưởng Biến đời Nguyên

Lý học đời Nguyên là một giai đoạn quan trọng trong phát triển Lý học Tống Minh. Do Tống Nho và Lý học mới sáng lập bị ảnh hưởng bởi khu vực địa lý do chính quyền nhà Tống bị khống chế cho nên chúng chỉ lưu hành ở phương nam, đó là "Nam bắc đạo tuyệt, tài tịch bất tương thông" (đạo cách tuyệt nam bắc, thư tịch không tương đồng) đã miêu tả chân thực tình hình thời đó, Lý học truyền bá và mở rộng ở khu vực miền Bắc bắt đầu với việc người Mông Cổ tiêu diệt nhà Tống và sự hình thành của nhà Nguyên.

Đặc điểm chủ yếu của Lý học đời Nguyên là Đạo học Trình Chu trở thành quan học và "Chu Lục hoà hội" một thời làm mưa làm gió trong nghiên cứu học thuật. Đặc điểm đó chuẩn bị điều kiện cho Chu học đời Minh nổi lên thành tư tưởng thống trị quốc gia và cho sự hưng khởi cùng lưu hành của Tâm học Vương Dương Minh. Đại biểu chủ yếu của Lý học đời Nguyên là Hứa Hành, Lưu Nhân ở miền bắc và Ngô Trùng, Hứa Khiêm ở miền nam. Về tổng thể, suy nghĩ về phạm trù Biến của họ là hấp thu và phát huy rộng rãi thành quả tư tưởng Biến của tiền nhân, nhưng mỗi người thiên về một mặt khác nhau. Như phân tích về "đĩ biến thông biến" và khí chất là vật có thể Biến của Hứa Hành, thuyết "Tuyên hoá" và tư tưởng Tĩnh Biến nương tựa và tác dụng nhau của Lưu Nhân, quan điểm bổ âm dương thì không có biến hóa và có Biến mới có Thường của Ngô Trùng và tư tưởng lấy âm dương tiên trường tổng quát biến hóa của sự vật của Hứa Khiêm. Nhưng nói chung do thời gian tương đối ngắn khiến cho tư tưởng Biến đời Nguyên không triển khai đầy đủ trong nhiều vấn đề.

Tiết 1. Tư tưởng Biến của Hứa Hành, Lưu Nhân.

I. Tư tưởng Biến Thường và Biến Hóa của Hứa Hành.

Hứa Hành (1209-1281) là nhà Lý học trứ danh đầu đời Nguyên, ảnh hưởng rất lớn đến sự phát triển Lý học đời Nguyên. Về phương diện

Biển chủ yếu ông thảo luận vấn đề Biển với Thường và Biển với Hoá.

1. Vạn vật đều Biển và Biển với Thường. Vạn vật đều Biển là tiền đề cơ bản của tư tưởng Biển của Hứa Hành. Cho nên khi có học giả hỏi: "Nhất nguyên chi khí, biến ư tứ thời, tại nhân diệc nhiên. Nhân sinh tứ biến: anh nhi, thiếu tráng, lão mạo, tử vong" (Nguyên khí bốn mùa đều biến, con người cũng vậy. Nhân sinh tứ biến; thiếu nhi, thanh niên, già lão, chết) thì Hứa Hành đáp lại rằng: "Thử thị Thiệu tiên sinh sở ngôn. Khởi chỉ nhân, vạn vật giai hữu tứ biến"(2) (Đó là lời của ông Thiệu. Không phải chỉ con người mà vạn vật đều biến). Thiên đạo và nhân sự đều thuộc phạm trù biến hóa của nguyên khí, về thiên thì có biến xuân hạ thu đông, về người thì có biến sinh trưởng suy vong. Nhưng nếu chỉ bàn luận Biển như thế mà thôi thì còn có chỗ chưa đủ. Cho nên ông nhấn mạnh trong toàn bộ vũ trụ không có gì không biến. Hơn nữa chính vì Biển mà thiên địa âm dương mới có thể vĩnh hằng bất hoại, vạn cổ trường tồn. Đó là "Thiên địa nhị khí tương thối thiên, cố hằng cứu chí kim nhật, tùy thời biến dịch dĩ tông đạo dã"(3) (Hai khí củ thiên địa thúc đẩy nhau di chuyển, cho nên hằng cứu cho đến hôm nay, tùy thời biến dịch theo đạo).

Ở đây, "tương thối thiên" là Biển, "hằng cứu" là Thường, rõ ràng cái trước là cơ sở của cái sau, có thể quán thông với nhau. Ví dụ: "Nhân ký thiên địa gian, mỗi hữu sinh tử, biến giao đại, cố dĩ vi luy. Yếu chi, diệc thường sự dã. Nhất tiêu nhất tức, thường lý như thử. Bất tri mệnh, vô dĩ vi quân tử"(4) (Con người ở trong thiên địa, mỗi người đều có sinh tử, biến tương đối lớn cho nên lấy đó làm lo lắng. Thật ra đó cũng là việc thường vậy. Một tiêu vong một sinh sôi, cũng là Thường Lý như vậy. Không tri mệnh thì không thể làm người quân tử). "Mệnh" là thường lý, vốn ở trong biến hóa nhất tiêu nhất tức, hưng suy canh thế. Cái đáng quý của người quân tử là có thể "tri mệnh" tức nắm bắt được Thường. Xuất phát từ đó thì cái Biến sinh tử tuy lớn nhưng lại không vượt ra ngoài phạm vi của Thường Lý. Sở dĩ người ta có "dị" cảm với Biển nguyên do là bởi vì họ chưa nắm được Thường.

Thống nhất đối lập của Biển và Thường, theo Hứa Hành, không phải chỉ là hai bên tỏa sáng cho nhau mà còn nhiều hình thức khác. Về phương diện đối lập mà nói, Biển và Thường đều có tính xác định, vốn không thể trực tiếp đổi thay cho nhau, thống nhất là khắc phục của Biển trên cơ sở thừa nhận Biển. "Như Nghiêu Thuấn hữu tử chi bất tiểu, biến dã; Nghiêu

Thuấn năng thông chi dĩ ấp tĩn, nhi bất năng sử kỹ chi vô Đan Chu Thương Quân. Thang Vũ ngô quân chi vô đạo, biến dã; Thang Vũ năng thông chi dĩ chinh phạt, nhi bất năng sử Hạ Thương chi vô Kiệt Trụ. Thánh nhân ngô biến nhi năng thông chi, diệc duy đạt ư tự nhiên chi số, nhất hào chi kỹ tư vô dĩ dã"(5) (Vua Nghiêu Thuấn có con hư, đó là Biến; Nghiêu Thuấn dùng nhường ngôi cho người khác để giải quyết thông suốt cái Biến đó, nhưng không thể khiến cho mình không có con hư là Đan Chu, Thương Quân. Vua Thang vua Vũ gặp vua vô đạo, đó là Biến; Thang, Vũ có thể giải quyết thông suốt bằng chinh phạt, nhưng không thể khiến cho nhà Hạ nhà Thương không có các hôn quân là vua Kiệt vua Trụ. Thánh nhân ngô Biến mà có thể giải quyết thông suốt đều chỉ là nhờ thông đạt Số của tự nhiên, không chút vị kỹ nào). Biến và Thường ở đây không thể quá độ trực tiếp. Vua Nghiêu vua Thuấn có Đan Chu, Thương Quân; vua Thang vua Vũ gặp vua Kiệt vua Trụ, tồn tại khách quan của Biến thì thánh nhân cũng không cách gì cải biến được. Nhưng thánh nhân sở dĩ là thánh nhân là vì không tránh né biến hóa mà lại có thể thông qua thông hiểu "tự nhiên chi Số", nắm bắt được Thường đạo cho nên có thể dùng Biến giải quyết thông suốt Biến. "Thông biến" như thế là tỏa sáng thích đáng quan hệ thống nhất đối lập của Thường và Biến.

2. Con người "năng biến" và "biến tắc hoá". Hứa Hành khẳng định tính phổ biến của Biến trong vũ trụ, nhưng khi biểu hiện trong xã hội nhân loại thì tính phổ biến của Biến luôn luôn kết hợp với tính phương hướng của nó. Hứa Hành nói: "Luận sinh lai sở bĩm khí, âm dương dã, cái năng biến chi vật. Kỳ thanh giả khả biến nhi vi trọc, trọc giả khả biến nhi vi thành, mỹ giả khả biến nhi vi ố, ố giả khả biến nhi vi mỹ, tũng tình dục tắc thanh mỹ biến vi trọc ố, minh minh đức tắc trọc ố biến vi thanh mỹ"(6) (Luận về bĩm khí khi sinh ra thì đó là khí âm dương, là vật có thể Biến. Trong có thể biến thành đục, đục có thể biến thành trong; tốt có thể biến thành xấu, xấu có thể biến thành tốt; buông thả tình dục tất trong tốt biến thành đục xấu, làm sáng tỏ đức sáng tất đục xấu biến thành trong tốt). Tồn tại của hai khí âm dương và khí chất trong con người đều thuộc phạm trù "năng biến chi vật"; nhưng khi tính khả năng của cái "năng biến" đó chuyển hóa vào hiện thực, tức khi thực tế triển khai Biến, thì hoạt động của chủ thể lại có tác dụng quyết định. Tức con người vừa là người thực hiện Biến, cũng là người thúc đẩy Biến. Hứa Hành nhấn mạnh, dù là

người ngu xuẩn nhu nhược đi nữa chỉ cần cố hết sức dốc lòng học, hỏi, nghĩ, suy thì "khí chất tuy thị hôn ngu, tất năng biến hóa tố cá minh bạch đích nhân; khí chất tuy thị nhu nhược, tất năng biến hóa tố cá cương cường đích nhân"(7) (Khí chất tuy ngu muội có thể biến thành người sáng suốt, khí chất nhu nhược có thể biến thành người cương cường). Khi khái niệm Biến hóa có nội dung chân thật là cải tạo khí chất thì thực tế nó đã thành quá trình hoạt động tự do tự giác của con người.

Quá trình hoạt động này chắc chắn cần phân tích cụ thể, bởi vì tuy Biến và Hóa tuy có liên hệ với nhau nhưng là hai phạm trù tương đối khác nhau. Tư duy của Hứa Hành về phương diện này chủ yếu bắt nguồn từ *Trung dung*. Ông giải thích câu trong *Trung dung* "Động tắc biến, biến tắc hoá, duy thiên hạ chí thành vi năng hoá" (Động tắc Biến, Biến tắc Hoá, duy chỉ người chí thành trong thiên hạ mới có thể làm được) rằng: "Động giả, thành năng động vật; biến giả, vật tòng nhi biến; hóa thị mẫu ư vô tích đích ý tứ" (8) (Động là có thể động vạn vật; Biến là vạn vật theo đó mà Biến; Hóa có ý là nói hết dấu tích). Đức chí thành có thể cảm động nhân và vật, cho nên con người biến theo thiên, "Biến" là quá trình tu dưỡng đạo đức từ bất thiện chuyển sang thiện. Còn "Hoá" là sự hoàn thành của quá trình này. Nếu như có thể đạt đến trình độ này, thì "Biến" đã hoàn thành sứ mệnh của quá trình hoạt động không hình tích của ý thức, hiển hiện ra cảnh giới tòng tâm sở dục, biến hết không phân biệt của "Hoá". Ông lại nói: "Ký động đắc nhân liễu, tự nhiên năng sử nhân cải biến bất thiện dĩ tòng ư thiện, cố viết động tắc biến; ký năng sử nhân biến, tự nhiên năng sử nhân hoá, miễn nhiên bất kiến cải biến chi tích liễu, cố viết biến tắc hoá. Giá hóa đích địa bộ bất dung dị đảo, độc hữu thiên hạ chí thành đích thánh nhân nãi năng như thử"(9) (đã động được người thì tự nhiên có thể khiến người biến bất thiện theo thiện, cho nên nói động tắc Biến; đã khiến cho người biến thì tự nhiên có thể khiến người hoá, hết hẳn không còn thấy dấu vết cải biến, cho nên nói Biến tắc Hoá. Hóa đến bước đó không dễ dàng, duy chỉ riêng thánh nhân chí thành trong thiên hạ mới có thể như thế được). Hiển nhiên, Biến là tiền đề cần thiết của hoá, còn Hóa là phát triển hợp logic của Biến, chỉ có bậc thánh nhân mới đạt đến cảnh giới tối cao Thiên Nhân hợp nhất. Đó là "Kỳ cao minh phối thiên giả, bất đãi động tác, tự nhiên biến hoá, dĩ thiên chi vận hành vũ thi nhất ban"(10) (Thánh nhân cao minh tận trời, không cần hoạt động mà tự

nhien bien hoá, giõng như mây bay mưa rơi của trời vậ).

Ở đây thánh nhân "bất đãi ðộng tác, tự nhiên biến hoá" bởi vì Biến hóa chính là thuộc tính của thánh nhân. *Trung dung* đã từng xem "kinh luân thiên hạ chi ðại kinh, lập thiên hạ chi ðại bản, tri thiên hạ chi hóa dục" (gây dựng ðường lối chung cho thiên hạ, xây dựng gốc lớn của thiên hạ, biến hóa dục thiên hạ) là ba việc lớn trong thiên hạ, còn theo Hứa Hành "giá kinh luân ðại kinh, lập ðại bản, tri hóa dục tam kiện sự ðo tòng thánh nhân tâm thương phát xuất lai"(11) (gây dựng ðường lối chung, xây dựng gốc lớn, biến hóa dục cả ba việc ðó ðều phát xuất từ Tâm của thánh nhân). "Phát" hiện ra cũng tức là Biến hoá, mà Biến hóa thì từ Tâm của thánh nhân mà ra. Bởi vì thánh nhân "ư sở tính chi toàn thể, vô nhất hào nhân dục chi nguy dĩ tạp chi, nhi thiện hạ chi ðạo thiên biến vạn hoá, giai tòng thử xuất"(12) (về toàn thể của Tính thì không mây may pha tạp cái nguy của nhân dục, còn ðạo của thiên hạ thiên biến vạn hóa ðều từ ðó mà ra). Cục diện bản thể luận Tâm Tính Thiên nhất Lý ðó thì không nghi ngờ gì Thiên ðạo biến hóa chính là biến hóa của Tâm ta. Có thể nói, ðó là kết luận cuối cùng của tư tưởng Biến của Hứa Hành.

II. Tư tưởng Tuyên hóa và Dịch biến của Lưu Nhân

Lưu Nhân (1249-1293) là học giả nổi tiếng ngang hàng Hứa Hành ở phương Bắc ðầu ðời Nguyên, tư tưởng cơ bản của ông cũng thuộc về hệ thống Lý bản luận. Về phương diện tư tưởng Biến thì chủ yếu là phát huy tư tưởng "Tuyên hoá" và "*Dịch biến*" của ông.

1. Thuyết Tuyên hoá. Phân tích xưa nay về khái niệm Biến và Hóa là nội dung trọng yếu của luận Biến, Lưu Nhân cũng ðặc biệt quan tâm vấn ðề này. Ông nói: "Ðại tại, Hóa ðã! Nguyên hồ thiên, tân hồ vạn vật nhi thành hồ thánh nhân. Tự tiên nhi ngôn chi, lý cụ hồ càn nguyên chi thủy, viết tạo hoá; tuyên nhi thông chi, vật phụ chi vật, nhân phụ chi nhân, thành tượng thành hình nhi các chính tính mệnh, hóa nhi biến ðã"(13). Hóa vĩ ðại ở chỗ là quá trình sinh thành thực tế của vạn vật và nhân loại. Người và vật sinh thành khác với hun ðúc tự nhiên của âm dương ngũ hành trong thiên ðịa, nó lấy sự hình thành "Hình" và "Tượng" làm ðặc ðiểm, tức từ Hóa mà có Biến. Quan hệ của hai cái ðó là Hóa là tiền ðề của Biến, Biến là kết quả của Hoá. Ở đây Thiên tuy là nguồn của Hóa nhưng lại không ở ngoài Hoá, Biến Hóa là Biến Hóa của Thiên. "Như thiên ðã, hoặc xưng chi

viết thượng thiên giả, ngôn kỳ sùng cao dã; hoặc xưng chi viết thần thiên giả, tắc ngôn kỳ biến hóa dã, giai bất năng hữu dĩ tương kiêm dã"(14) "Thượng thiên" là nói thiên cao vợi vợi, "Thần thiên" là nói sự biến hóa của thiên, Biến Hóa cũng là thuộc tính cơ bản của Thiên, tức là đặc tính tồn tại vì điều khôn lường của Thiên và năng lực sinh thành vạn vật của Thiên. Cho nên phải dốc sức "tuyên hoá" (tuyên dương Hoá).

Nhưng không phải Lưu Nhân chỉ "tuyên hoá" chung chung, ông tuyên dương cụ thể Thiên hóa và Nhân hoá: "Thiên hóa tuyên hĩ, nhi nhân vật sinh yên; nhân vật sinh hĩ, nhi hân hóa tồn yên"(15). Kết quả tuyên dương Thiên hóa là người và vật sinh thành, mà từ người và vật sinh thành cũng bắt đầu quá trình Nhân hoá, tức Nhân hóa là kế tục Thiên hoá. Lớn thì như đạo quân thần phụ tử phu phụ, nhỏ thì như lễ tiết quét dọn ứng phó tiến thoái, cho đến cả điều bay cá nhảy "mạc phi thiên hóa chi tồn hồ nhân giả dã"(16) (Không gì không phải Thiên hóa tồn tại trong con người). Vậy thì, sinh thành của Hóa không chỉ là ý nghĩa vũ trụ luận mà còn là ý nghĩa đạo đức luận nữa, bao trùm toàn bộ sự vận hành của thiên địa và hoạt động của người và vật, đến tất cả nhân luân, vật lý trong thiên địa. Dương nhiên, Hóa không phải là bản thân nhân luân vật lý của tồn tại thực tế mà là chỉ quá trình minh đức tu dưỡng sáng tỏ nhân luân xét soi vật lý để có thể khiến cho "nhân đức hóa nhi thiên lý, huyết khí hóa nhi tính tình, thân ngâm hóa nhi âu ca, bạo yếu hóa nhi nhân thọ, dương dương hồ nhi phát đức vạn vật, nhi phóng hồ tứ hải"(17) (nhân đức hóa thành thiên lý, huyết khí hóa thành tính tình, ngâm nga hóa thành âu ca, bạo yếu hóa thành nhân đức và trường thọ, mệnh mang phát đức vạn vật tỏa ra khắp bốn biển).

Hóa như vậy là kết quả của "tuyên" lại không có nghĩa là Hóa chờ đợi "tuyên" một cách bị động, quan hệ của hai bên là "hóa nhi tuyên, tuyên nhi phục hoá. Tuyên nhi bất dĩ, chí ư bất tuyên; hóa nhi bất dĩ, chí ư vô sở hoá. Cố nhân nhân thiên hóa chi thượng, thiên ẩ nhân hóa chi trung... nhân hóa tuyên nhi thiên hóa thành hĩ"(18) (Hóa mà Tuyên, Tuyên mà lại Hoá. Tuyên không thôi cho đến bất Tuyên; Hóa không thôi cho đến không có Hoá. Cho nên Nhân đưa lên Thiên Hoá, Thiên ẩ trong Nhân Hoá... Nhân Hóa tuyên dương thì Thiên Hóa hoàn thành). Cảnh giới tối cao của Tuyên Hóa là "bất tuyên nhi vô sở hoá" (không tuyên dương mà không có Hoá), cũng tức là Thiên Nhân hợp nhất. Thiên Hóa hoàn thành lấy sự tuyên dương đầy đủ Nhân Hóa làm tiêu chí; ngay mà Nhân Hóa tuyên dương đầy

đủ là ngày hoàn thành cuối cùng của toàn bộ Thiên Hóa bắt đầu từ "tạo hóa tuyên thông". Nếu như Thiên Hóa và Nhân Hóa đều đã tuyên dương đầy đủ và dung hợp thì không còn có bất Hóa nữa, do đó nên cũng không có cái gọi là Hóa nữa.

2. Thuyết Dịch biến. Lưu Nhân quan tâm tương đối nhiều tư tưởng *Dịch* biến nhất là quái biến. Đầu tiên ông phân tích "kỳ ngẫu chi biến" (Biến của số lẻ số chẵn). Tức "dĩ vị, tắc dương nhất âm nhị dã; dĩ số, thiên tam nhi địa lưỡng dã"(19) (Theo Vị thì dương nhất âm nhị; theo Số thì thiên tam địa lưỡng). Do dương kỳ (lẻ) âm ngẫu (chẵn) cho nên Biến của kỳ ngẫu kỳ thực là Biến của âm dương, dương vị kỳ còn âm vị ngẫu, dương (thiên) số kỳ mà âm (địa) số ngẫu; xu hướng và triển khai của kỳ ngẫu của mỗi bên âm dương là Biến. Cho nên "sơ biến chi kinh nhất nhi vi tam dĩ vi kỳ giả, tam nhi đắc chi, thị dĩ lão dương thiếu âm chi số đa dã; hậu nhị biến chi vi tứ dụng bán dĩ vi ngẫu giả, nhị nhi đắc chi, thị dĩ thiếu dương lão âm chi số thiếu dã"(20) (Biến lần thứ nhất thì "kinh" nhất mà "vi" tam là "kỳ" vậy, tam mà được nó là số của lão dương thiếu âm thì nhiều; biến thứ hai sau đó thì "vi tứ dụng bán" là ngẫu, nhị mà được nó là số của thiếu dương lão âm thì ít^(*)). Về cơ bản thuyết này của Lưu Nhân là tái giải thích tư tưởng của Chu Hi. Phương thức của kỳ biến đứng trên "kinh nhất nhi vi tam" của thiên biến, lão dương tam tam, thiếu dương lưỡng tam nhất nhị, cho nên Số biến thành nhiều (cửu, bát); phương thức của ngẫu số là dựa theo địa biến "vi tứ dụng bán dĩ vi ngẫu", thiếu dương lưỡng nhất nhị tam, lão dương tam nhị, cho nên Số biến thành ít "thất, lục). Tư tưởng "kỳ ngẫu chi Biến" diễn đạt quan hệ đối lập và tác dụng lẫn nhau của kỳ số ngẫu số.

Thứ đến là Biến của quái "Sinh". "Kỳ biến dã, tự nhất sinh nhị, nhị sinh tứ nhi hựu tứ chi, tứ sinh bát, bát sinh thập lục nhi ngôn, tắc hoạch quái chi tượng dã"(21) Dùng "Sinh" giải thích Biến, kỳ thực cũng là dùng "Phân" giải thích Biến, 1 phân thành 2, 2 phân thành 4, 4 phân thành 8, 8 phân thành 16, nhất phân là nhất Biến, kết quả của Biến là sinh thành quái hoạch (các vạch của quẻ cũng tức là các hào. ND). Cho nên "sơ biến nhi đắc lưỡng nghi chi tượng giả, nhị hoạch quái chi số dã. Tái biến nhi đắc

(*) Số¹n v¹n nuy nãi vò Đpch Biõn vù Đpch Sè kh<ng thó đpch ngän gän mụ @õng @íc, xin h.y @ăc c, c s, ch nãi vò Đpch Sè, T-íng Sè của Đpch häc. ND.

tứ tượng chi tượng giả, tứ hoạch quái chi số dã. Tam biến nhi đắc bát quái chi tượng dã, lục hoạch quái chi số dã"(22) (Biến lần đầu thì được tượng của Lưỡng Nghi, 2 vạch là số của quẻ. Biến một lần nữa thì được tượng của tứ tượng, bốn vạch là số của quẻ. Biến lần thứ ba được tượng của bát quái, 6 vạch là số của quẻ). Bát quái của *Dịch* do "Sinh" biến thành.

Thứ ba là "Tĩnh Biến". Lưu Nhân không đem Tĩnh với Động đối nhau như thông thường, mà lại đem Tĩnh phối với Biến, Tĩnh cũng tức là bất biến. Các hào của quẻ sinh thành và quan hệ với nhau luôn luôn nằm trong tiến thoái vắng lai không ngừng của Bất Biến và Biến. Chỉ xét từ góc độ Số nhiều hay ít mà nói thì "giai tĩnh cực giả vi chí đa, nhi biến cực giả vi chí thiếu"(23) (đều Tĩnh cực thì nhiều nhất, Biến cực thì ít nhất). Kết hợp bát quái mà nói thì "kỳ tĩnh dĩ biến, giai khôn vi chí đa, Càn vi chí thiếu, nhi tam nam tam nữ tiến thoái ư kỳ gian"(24) (Tĩnh và Biến của quẻ thì Khôn là nhiều nhất, Càn là ít nhất, tam nam tam nữ tiến thoái trong khoảng đó) và sở dĩ có quái biến là vì mục đích thực dụng mà thôi: "Phù dĩ quái nhi cầu biến dã, tắc tự phù giao dịch dĩ thành chi thể, vi biến dịch ứng thời chi dụng"(25). Quái thể do giao dịch biến thành, đồng thời thông qua biến dịch đó mà thích ứng với thời dụng. Cho nên trong quan hệ Tĩnh và Biến với nhau, Biến chiếm địa vị chủ đạo.

Suy diễn ra, theo Lưu Nhân, Biến là một loại hướng dẫn giá trị chính diện tích cực. Ông nói: "Kim duyên giang nam bắc, giai ngã sở tân hữu dân, bất tập tĩnh nhi đa biến. Hữu tộ dĩ cách, hữu hại dĩ trừ, thử diệc hữu chí ư đương thế, dĩ hữu vi vi sự giả chi sở lạc đắc dã"(26) (Nay hai bên bờ nam bắc Trường giang đều là dân mới của ta, không theo Tĩnh mà đa biến. Có tộ phải cách, có hại phải trừ, đó là chờ mong ở đương thế, người hữu vi làm việc lấy đó làm vui vậy). Do đó, lại còn có ý nghĩa bảo thủ với biến cách, vô vi với hữu vi, biểu hiện khuynh hướng tư tưởng nhấn mạnh biến cách của Lưu Nhân. Đương nhiên, nhấn mạnh biến cách không có nghĩa là phủ nhận tĩnh chỉ (dùng yên), Tĩnh cũng có giá trị tồn tại tự thân của nó. Cho nên lại nói: "Đạo chi thể bản tĩnh, xuất vật nhi bất xuất ư vật, chế vật nhi bất vi vật sở chế, dĩ nhất chế vạn, biến nhi bất biến giả dã" (27) (Thể của đạo vốn Tĩnh, sinh ra vật mà không phải do vật sinh ra, khống chế vật mà không bị vật khống chế, lấy Nhất chế Biến, Biến mà Bất Biến vậy). Đạo tĩnh mà sinh biến, chế biến (không chế biến). Theo ý nghĩa này, Biến thuộc về phạm trù của động "Dụng"

đối ứng với tình "Thế". Chẳng qua, đạo thể tình hay bất biến lại khác với tuyệt đối tình chỉ, bởi vì nó là biến của bất biến, bất biến và biến nương tựa nhau mà tồn tại. "Dĩ lý chi tương đối, thế chi tương tầm, số chi tương vi lưu dịch giả nhi quan chi, tắc phạm sự vật chi tiểu phù đạo chi thể giả, giai sái nhiên nhi vô sở luy, biến thông bất khả cùng dã"(28) (Lấy Lý đối với nhau, Thế tìm nhau, Số lưu chuyển nhau mà xét thì mọi sự vật đều mô phỏng Thế của đạo, đều tự nhiên không hệ lụy gì, biến thông không thể cùng vậy). Lý, Thế, Số đều tồn tại trong biến hóa đối lập; xuất phát từ đó, quan hệ của sự vật với đạo thể cũng phải xử lý như thế. Tức đạo sinh thành và biểu hiện ở vật, vật hướng về hoà hợp làm một với đạo, càng có thể biến thông mà vô cùng.

Hứa Hành và Lưu Nhân đại biểu tư tưởng của bắc học đời Nguyên, về tổng thể, luận Biến của hai ông vẫn còn trong giai đoạn hấp thu suy diễn, vẫn còn chưa đột phá trình độ đã có của người Tống. Đặc điểm của họ là căn cứ nhu cầu thời đại mà tập trung nghiên cứu sự thống nhất đối lập của Biến và Bất Biến, Biến và Tĩnh và nắm bắt lợi dụng chủ thể đối với biến hóa khách quan, hơn nữa tập trung tỏa sáng tư tưởng "Tuyên Hoá". Dem Biến Hóa từ thuần túy tất nhiên dẫn đến tuyên dương một cách tự giác, như vậy vẫn có ý nghĩa nhất định trong lịch sử phát triển phạm trù Biến.

Tiết 2. Tư tưởng Biến của Ngô Trùng, Hứa Khiêm

I. Tư tưởng âm dương chi biến và quyền biến của Ngô Trùng.

Ngô Trùng (1249-1333) là một trong những đại biểu chủ yếu của Lý học đời Nguyên. Nhưng ông khác với những học giả phương bắc nửa đường chuyển sang Lý học, ngay từ thời thơ ấu Ngô Trùng đã tầm mình trong không khí Lý học. Tư tưởng cơ bản của ông thuộc về hệ thống Chu học, đồng thời cũng biểu hiện đậm nét khuynh hướng "Hoà hội Chu Lục" (hoà nhập Chu Hi với Lục Cửu Uyên). Về phương diện tư tưởng Biến, Ngô Trùng viết không nhiều, tập trung chủ yếu trong vấn đề liên hệ mật thiết giữa âm dương và biến hóa và vấn đề quan hệ Thường và Biến.

1. Bỏ âm dương không có Biến Hoá. Âm dương là cái mang Biến hóa mà Ngô Trùng thường nói, cho nên không có âm dương tức không có biến hoá. Ông từ vấn đề "Dịch hữu thái cực" của *Chu Dịch* mở xê phân

tích tìm hiểu. Ông nói: "Chu Tử *Bản nghĩa* giải "Dịch hữu thái cực" vân: Dịch giả, âm dương chi biến; thái cực giả, kỳ lý dã. Chu Tử chỉ dĩ âm dương chi biến giải *Dịch tự*"(29) (Trong *Chu Dịch bản nghĩa* Chu Hi giải thích câu "Dịch hữu thái cực" rằng: Dịch là âm dương chi biến; Thái Cực là Lý của nó. Chu Hi chỉ dùng "âm dương chi biến" giải thích chữ *Dịch*). Câu "Dịch hữu thái cực" xưa nay có nhiều cách giải thích khác nhau, đệ tử của Chu Hi là Sái Uyên cho rằng cái *Dịch* đó là "Vô Cực" mà Chu Đôn Di đặt thêm bên trên Thái Cực; Ngô Trùng cho là không thỏa đáng, mà thay bằng "âm dương chi biến". Ông nhấn mạnh Thái Cực là cái Lý chi phối âm dương biến hoá, tức "Dịch hữu thái cực" không phải là "Vô Cực nhi Thái Cực", mà là "Biến trung hữu Lý"; "Ngu kiến dĩ vi *Dịch* giả, âm dương chi biến; "Dịch hữu thái cực" giả, ngôn âm dương biến dịch chi trung hữu lý dĩ vị chi chủ thể"(30) (Theo ngu kiến của tôi Dịch là âm dương chi biến; "Dịch hữu thái cực giả" là nói trong âm dương chi biến có cái Lý làm chủ nó). Từ "Dịch" vốn để soi sáng âm dương chi biến. Cho nên Ngô Trùng không đồng ý đàm luận Biến một cách trừu tượng, mà thúy chung ông vẫn đem Biến liên hệ với âm dương, kiên trì "biến dịch ư âm dương", nó là thuộc tính căn bản của âm dương. Vậy thì, quan điểm cho rằng *Dịch* cao hơn âm dương và Thái Cực bắt nguồn từ "Dịch" tự nhiên không được ông tán thành: "Nhược vị Phục Hi chi dịch phi âm dương biến dịch sở năng tận, nhi hữu bất liên thuộc hồ âm dương giả, bất tri đương ư hà xứ tâm mạch?"(31) (Nếu như nói Dịch của Phục Hi không phải âm dương biến dịch có thể tận dùng được, nếu không liên quan âm dương thì biết tìm nơi đâu?). Nhưng theo lịch sử phát triển thì sở dĩ biết có Phục Hi chi dịch chính là vì có âm dương chi biến, "Phục Hi hoạch quái dĩ minh âm dương chi biến dịch dã, nhiên Phục Hi vị hoạch quái dĩ tiền, âm dương vị thường bất biến dịch"(32) (Phục Hi vạch thành quái để làm sáng tỏ âm dương chi biến, nhưng trước khi Phục Hi vạch quái há âm dương không biến dịch).

Về phương diện bản thể luận mà nói, Ngô Trường phủ định có cái Biến không liên thuộc âm dương bởi vì ông kiên trì nguyên tắc Lý Khí bất li, li (rời) âm dương thì không những không có biến hóa mà cũng không có Lý. "Xả liễu âm dương nhi hữu thiên địa nhân uân biến hóa chi cơ phủ? Xả liễu âm dương nhi hữu nhân vật tính tình chi lý phủ?"(33) (Bỏ âm dương mà có cơ chế thiên địa hun đúc biến hóa ư? Bỏ âm dương mà có Lý

của tính tình của người và vật ư?). Mô thức bản thể luận thông thường được chấp nhận do quan hệ Lý Khí song phương cấu thành, thực tế nên có nội dung ba lớp Lý, âm dương, biến hóa dựa nhau tồn tại, mà Lý và âm dương lại thống nhất trong chính thể Dịch đạo của biến hóa lưu hành. Cho nên lại nói: "Lai giáo hựu vị: "Dịch chi vi đạo, hữu thể vi dụng; lý, Dịch chi thể dã; âm dương biến dịch, Dịch chi dụng dã". Thử ngôn chí dương. Nhiên lý vô hình tượng, biến dịch giả, âm dương chi khí dã. Âm dương chi sở dĩ năng biến dịch giả, lý dã. Phi thị âm dương biến dịch chi ngoại, biệt hữu nhất vật vị lý nhi vi Dịch chi thể dã" (34) (Có người đến thỉnh giáo nói rằng: "đạo của Dịch có Thể làm Dụng: đó là Lý, Lý là Thể của Dịch; âm dương biến dịch, đó là Dụng của Dịch". Lời nói này rất đúng. Nhưng Lý không có hình tượng; cái biến dịch là Khí âm dương. Âm dương sở dĩ có thể biến dịch vì có Lý. Không phải bên ngoài âm dương biến dịch lại có một vật khác gọi là Lý làm Thể của Dịch). Lý ở trong âm dương biến dịch, theo ý nghĩa đó. nói Lý là Thể của Dịch không hẳn là không thể được. Nhưng Thể của Lý thì là hư thể "vô hình tượng"; một khi nói biến dịch thực tế đã nói Khí âm dương, cho nên không nên nói đến cái gọi là Lý thể bên ngoài biến dịch. Phạm trù thái Cực cũng vậy: "Cái thái cực bản vô thể dụng chi phân, kỳ lưu hành biến hóa giả, giai khí cơ chi hạp tịch"(35) (Thái Cực vốn không phân Thể, Dụng nó lưu hành biến hóa đều là cơ chế của Khí đóng mở). Thái Cực nằm trong lưu hành biến hóa không cần phân Thể Dụng, cơ chế của Khí đóng mở đã bao hàm cả Thái Cực.

2. Bất Biến và Quyên Biến. Rõ ràng Ngô Trùng cường điểu tính phổ biến của biến hoá. Ông cho rằng: "Thiên thời vật thái, thể sự nhân tình, thiên biến vạn hoá, vô nhất hoặc đồng"(36) (Thiên trời, hình thái vạn vật, thể sự nhân tình đều thiên biến vạn hoá, không cái nào giống cái nào). Tính phong phú đa dạng của thế giới là do biến hóa tạo thành và duy trì, Biến là động lực thực tế của vạn sự vạn vật sinh thành. Như thiên thời chẳng hạn "xuân hạ thu đông, thời chi vận dã; ôn lương hàn thử, thời chi hóa dã; âm tình phong vũ, thời chi điệt chí nhi bất tể giả dã"(37) (xuân hạ thu đông vận động của thời; ấm mát lạnh nóng là Hóa của thời; râm sáng gió mưa là thời nối tiếp nhau mà không giống nhau). Nhưng thừa nhận tính phổ biến của biến hóa không đồng nghĩa với phủ định tính đặc thù của chúng; nói Biến luôn luôn là đối với Bất Biến mà nói, trong Biến đã

có Bất Biến. Ví dụ như sáng tác văn học "Nhân Hoàng mệnh Thương Hiệt tạo tự, khai vạn thể nhân văn chi tiên, chí Chu Thái Sử Trúu nhất biến, Tần thừa tướng Tư tái biến, nhi kỳ sự hình, thanh, ý chi diệp, vô biến dã"(38) (Nhân Hoàng sai Thương Hiệt làm ra chữ Hán, lần đầu mở ra văn hiến thiên hạ; đến nhà Chu thì Sử Trúu biến cách lần thứ nhất, rồi thừa tướng nhà Tần là Lý Tư lại biến cách một lần nữa; nhưng cái kỳ diệp của hình, thanh, ý của chữ Hán không biến). Từ khi ra đời đến nay vẫn tự không ngừng biến hoá, nhưng bất luận tự dạng thay đổi như thế nào, chữ Hán với tư cách là một thống nhất thể của hình, thanh, ý thì lại không biến. Còn nói về thiên thời thì rõ ràng phức tạp đa biến, nhưng đứng về góc độ con người "đương kỳ khả" mà thích ứng với thời mà nói thì bên trong nó tồn tại Bất Biến. Đó là "Trị dẫn nhi thân, xúc loại nhi trường, thời chi bách thiên vạn biến vô cùng nhi ngô chi sở dĩ thời kỳ thời giả, nhất nhi dĩ"(39) (theo dẫn mà duỗi dài, gặp loại mà trường thành, cái biến trăm ngàn vạn của thời là vô cùng nhưng ta thuận theo thời đúng thời thì chỉ là Nhất).

Chẳng qua, giữa Biến và Bất Biến lại không có giới hạn bất di bất dịch, cái "nhất" của "thời kỳ thời" kỳ thực cũng là biểu hiện của Biến; cho nên Biến không những là tồn tại khách quan mà hơn nữa lại là thủ đoạn đạt đến Bất Biến. Ví dụ như Lý là Lễ rõ ràng thuộc về phạm trù Bất Biến, mà "Lý giả, ngô tâm chi sở cố hữu; Lễ giả, cố huấn chi sở chiêu thụ. Thế hữu bất hạnh, đương nhân luân chi biến nhi bất đắc dĩ đạt thiên lý chi thường, tắc quyền kỳ khinh trọng nhi xử chi"(40) (Lý là cái mà tâm ta vốn có; Lễ là lời dạy người xưa soi xuống. Nhưng khi đời gặp bất hạnh, lúc nhân luân biến đổi mà không thể nào noi theo cái Thường thì cần nhắc nặng nhẹ mà xử lý). Cái Thường của Thiên Lý là Bất Biến, nhưng khi con người ngộ biến mà không thể theo Thường thì quyền biến là lựa chọn tất yếu.

Thực tế, theo Ngô Trùng, dù là bản thân Thường Lý đi nữa cũng không thể dùng một phương pháp cố định bất biến để truy cầu. Ông nói: "Dung giả, thường nhi bất dịch chi lý, nhiên bất khả dĩ nhất định cầu dã. Dung nhân trung dĩ vi thể, trung nhân thời dĩ vi dụng. Tích chi quá dã, kim vi bất cập; bỉ chi bất cập dã, thử vi quá. Tuy thời lữ dịch nhi bất khả thường giả, trung dã"(41). Lý của Dung vốn Thường mà Bất Biến, nhưng không thể chấp trước cái Bất Biến đó, "Quá" và "Bất ư cập" vốn xưa nay

không có giới hạn xác định; "Trung" với tư cách là Thể của "Dung" cũng thuộc chung nằm trong biến hoá, tùy thời biến dịch mà không thể Thường. Do đó, cơ sở của Thường không phải là Thường mà là Biến, có Biến mới có thể có Thường: "Phù lý chi thường nhi bất dịch, chính dĩ lữ dịch nhi bất khả thường chi cố, nhất định tắc ố năng thường nhi bất dịch tai!"(42) (Lý thì Thường mà không thay đổi; chính trị nhiều lần thay đổi không thể Thường, cố chấp thì làm sao có thể Thường mà không biến đổi!). Chấp trước Thường mà bất biến thì không những phủ định Biến mà cũng phủ định cả Thường.

Về phương diện lý luận triết học thì là như thế, trên phương diện chế độ lễ pháp cũng như thế. Ngô Trùng nói: "Pháp hữu nhất định chi lệ. Sự phân chí hồ tiền, hoặc hành đồng nhi tình dị, hoặc danh thị nhi thực phi, bách thiên vạn biến mạc năng tận, nhất khái chư lệ nhi vô quyền, tắc phủ sử tự túc dĩ trị thế, nhi hữu yên dụng sĩ phu"(43) (Pháp tuy có lệ nhất định. Sự việc lại đa dạng, hoặc hành động như nhau mà tình ý lại khác, hoặc danh thì đúng mà thực lại sai, ngàn vạn biến hóa khôn lường, nếu như nhất nhất theo lệ mà không quyền biến thì quan lại cũng đủ để cai trị hà tất phải có bậc sĩ phu?). Pháp lệ tuy có "nhất định" (định sẵn cố định), nhưng sự việc hữu quan nó thì lại đa dạng mỗi sự một khác, có cái danh thì đúng, thực lại sai, biến hóa vô cùng. Cho nên quan lại cai trị xử việc đời cũng không thể "Nhất khái chư lệ nhi vô quyền" (nhất nhất theo lệ mà không quyền biến). Ở đây quan trọng nhất không phải là pháp lệ mà là sự vận dụng pháp lệ một cách linh hoạt "pháp ngoại ý" (ý ngoài pháp lệ). Để tiện trình bày, ông dùng các mặt "tôn đức tính" và "đạo học vấn" của *Trung dung* để khái quát quan hệ Thường Hành và Quyền Biến. Đó là "Tôn đức tính dĩ cực hành bình chi thế, đạo học vấn dĩ quát quyền biến chi dụng, thử *Trung dung* yếu linh, quân trì thị tá kỳ trưởng, kỳ tất hữu phi thường chi chính văn ư nhân. Nhân dĩ vi phi thường, nãi đức dung chi sở dĩ vi thường dã phu!"(44) (Tôn trọng đức để cho Thế được giữ ổn định, đạo học vấn để khái quát cái Dụng của quyền biến; đó là yếu linh của *Trung dung*; người nắm lấy điều đó để giúp đời thì tất sẽ có chính tích kỳ diệu nổi tiếng với người ta. Cái mà con người cho là phi Thường thì đức của *Trung dung* lại là Thường vậy). Không nghi ngờ gì "Thế" là trọng yếu, nhưng cái trọng yếu của Thế chỉ có thể biểu hiện trong "Dụng", cho nên ông rất coi trọng "phi thường chi chính" (chính trị phi Thường), nhấn

mạnh yếu linh của *Trung dung* là phi Thường là Thường, Biến là bất Biến.

II. Tư tưởng sự biến và tâm biến của Hứa Khiêm

Hứa Khiêm (1270-1337) là đại biểu tại đất nhà Nguyên của Kim Hoa Chu Học từ Nam Tống lên đây, đã từng cùng với Hứa Hành phương bắc mệnh danh là "Nam bắc nhị Hứa". Lý luận cơ bản của Hứa Khiêm thuộc hệ thống Lý bản luận nhưng cũng pha tạp không ít nhân tố Tâm học. Về phương diện tư tưởng Biến, chủ yếu ông nghiên cứu sự biến âm dương và quan hệ của nó với Lý và Tâm.

1. Âm dương tiêu trưởng và thiên địa biến hoá. Hứa Khiêm luận bàn về Biến chủ yếu cũng xuất phát từ *Dịch* biến. Theo ông, lục kinh Nho gia mỗi bộ có mục đích và công dụng đặc định, nhưng "*Dịch* dĩ cần sự biến chi cơ"(45). *Chu Dịch* dùng để nhắc nhở mọi người chú ý đến trầm triệu (điểm trời) của sự vật biến hoá. Bởi vì nếu không chú ý trầm triệu thì không thể tìm thấy biến hoá và sự trừ đối sách. Tìm thấy biến hoá tuy có một số khó khăn nhất định, nhưng *Chu Dịch* lại cung cấp một khung cơ bản để nắm bắt biến hoá, đó là âm dương tiến thoái tiêu trưởng. Hứa Khiêm nói: "*Dịch* dĩ âm dương chi tiêu trưởng nhi cai quát sự vật chi biến hoá, "Đồ" minh âm dương chi lưu hành nhi thôi nguyên sinh vật chi bản căn, "Đồ" cổ sở dĩ phụ hồ *Dịch* dã"(46) (*Dịch* dùng âm dương tiêu trưởng để khái quát sự biến hoá của vạn vật; Thái Cực Đồ làm sáng tỏ sự lưu hành của âm dương mà truy nguyên ra gốc rễ của vạn vật, cho nên Thái Cực Đồ phò tá *Dịch* vậy). "Đồ" tức Thái Cực Đồ, Thái Cực Đồ tuy không phải là cái *Chu Dịch* vốn có, nhưng lại "nguyên xuất ư *Dịch*" mà phò tá *Dịch*, tức nó xuất phát từ góc độ vạn vật lưu hành mà giúp làm sáng tỏ sự tiến thoái tiêu trưởng của âm dương, trung tâm là một chữ "Sinh". Dương nhiên, nếu nhìn theo nghĩa hẹp thì tính chất của âm dương phủ định nhau. "Nhiên phạm tiến giả, dương đạo dã, sinh đạo dã; thoái giả, âm đạo dã, tử đạo dã"(47), từ đó mà có sinh tử bất đồng. Nhưng dù cho "ư thịnh âm bế tắc chi thời, nhi sinh sinh do bất tức giả"(48) (trong khi âm thịnh bế tắc thì sinh sinh vẫn không dứt); xét tổng thể thì thoái đạo, tử đạo cũng thuộc Sinh, cũng đều là biến. Cái Biến của "Đạo" này bắt nguồn ở thiên, cho nên có thể vĩnh viễn không dừng dứt: "Đạo nguyên xuất ư thiên, hàm biến chung bất cùng"(49). Thiên là căn cứ cuối cùng của âm dương biến hoá.

Nhưng biến hóa là biểu hiện của bản tính thiên địa chỉ là tất nhiên của khách quan, nó lại không có nghĩa là kết quả tốt cho nhân sự. Nếu như khí vận của thiên địa bị trở ngại cản trở thì sẽ phát sinh điều không lành. Ông nói: "Nguyên nguyên kế vô tức, nãi kiến thiên địa tâm, vận hành khí thích ngỗ, biến kiến thành tẩm phân"(50). Biến hiện của khí bất tường (không lành) không phải là điều con người mong muốn. Đối với điều đó thì con người tuy không thể can dự khí biến của thiên địa, nhưng là "vạn vật chi linh" con người lại có thể chủ động dẫn dắt khí biến của mình, đó là "bẩm phú bao cương minh chi chất, biến hóa thành tinh túy chi khí"(51) (con người bẩm phú cương cường sáng suốt thì cái chất đó sẽ biến thành khí tinh túy) vậy.

Ngoài ý nghĩa sinh thành ra, Hứa Khiêm còn phân tích các mặt khác của phạm trù Biến. Như vạch ra sự tiến thoái của vận hành của thiên thể, "nhiên hành nãi hữu thường, nhi thoái nãi kỳ biến dã"(52) (vận hành là Thường, thoái lui là Biến). Trong bầu trời tinh thể vốn không có bất tiến (hành), đó là Thường, nhưng so sánh tinh thể với thiên thể thì tốc độ vận hành có nhanh chậm khác nhau, do đó tạo thành "bất tiến nhi thoái chi biến" trong hiệu quả thị giác của con người. Đó là nói Biến từ vận động tương đối của sự vật. Biến lại còn có thể tự lượng của tự thân vật thể tăng gia mà dẫn đến "hấp tự lỗ đảo trọng, biến hóa thái vạn thiên"(53) (Lựa mỏng tích tụ thành nặng, hình thái biến hóa muôn hình vạn trạng). Lỗ đảo (loại lựa mỏng. ND) vốn nhẹ thực tế lại nặng chính là do lượng tích lũy, lượng biến là hình thái biến hóa phổ biến nhất trong vũ trụ.

2. Sự biến Lý bất biến. Tuy sự vật trong thiên hạ biến hóa đa dạng phức tạp nhưng nói chung vẫn có thể tìm được qui luật và trật tự. "Cử thiên hạ chi sự, thác tông vạn biến, mạc bất tất tại ngũ luân chi trung"(54) (Sự vật trong thiên hạ đan xen biến hóa muôn vàn, nhưng không gì không nằm trong ngũ luân). "Ngũ luân" là khái quát của bản chất thiên biến vạn hoá, loại bản chất này chính là Lý. "Sự biến chi nhữ tạp, vậy lý chi quán thông"(55) (Sự vật biến hóa phức tạp nhưng Lý của sự vật vẫn quán thông tất cả). Nằm chắc được cái Lý quán thông sự biến, cũng là căn bản nằm chắc được Biến. Nhưng Lý của sự vật tuy nằm trong cái Biến của sự vật, nhưng lại không Biến theo sự vật biến. "Biến" thực tế chỉ về hiện tượng chứ không đến bản chất. "Thị trung hữu trác nhiên, khả biến phi chí lý"(56) (trong cái Biến có cái trác việt, có thể Biến mà không đến được

Lý), đó là nhận thức của Hứa Khiêm về tính chất của tính Bất Biến của Lý hay tính phi "Lý" của Biến. Cho nên đó là mục đích của "cách vật minh vạn lý" (phân tích sự vật mà sáng tỏ mọi Lý), cũng không phải ở bản thân "vạn biến", mà là ở trong cái Bất Biến của Biến.

3. Tâm Biến và Bất Biến. "Tâm" của Hứa Khiêm vốn là một phạm trù biến hóa hoạt động, Tâm với vạn biến thủy chung đều ở trong sự tác dụng lẫn nhau không dứt. Ông nói: "Bàn thác tạp phân luân, bách lự qui nhất trí. Vạn biến công ngã tâm, sở bình nguyên hữu nghĩa"(58) (Quán quát hỗn tạp rồi rãm nhưng trăm điều đều qui về nhất trí. Vạn biến công Tâm ta, nhưng vẫn giữ nguyên Nghĩa). Tuy vạn biến công Tâm, nhưng Tâm lại không biến theo vạn biến. Bởi vì nó có Lý nghĩa làm căn bản. Hứa Khiêm lại nói: "Cái kỳ nhất tâm nguy vi, vạn biến tam ngũ, hạ khí thượng đạo, lai kim vãng cổ. Dung nhất lý nhi hội thông, quán vạn sự chi bàng ngộ"(59) (Nhất tâm có nguy có vi, vạn biến liên miên, Khí (đồ vật) ở dưới, Đạo ở trên, cổ kim đi lại. Dung hợp nhất Lý mà hội thông, quán triệt vạn sự mệnh mông). "Nhất Tâm" tuy có xu hướng nguy ngập và tình vi khác nhau nhưng xét về phương diện từ Khí (khí vật. ND) đến Đạo dung hợp Lý mà hội thông mà nói thì mặt Đạo Tâm tinh vi là chính thì vừa có thể tham gia vào vạn biến mà lại vừa không bị nó biến: "Thụ mệnh độc chính, du tâm hồ đức, tử sinh bất biến, vạn vật giai nhất"(60) (Thụ mệnh chính đáng, đem Tâm vào Đức, tử sinh bất biến, vạn vật giai nhất). Vạn vật vạn biến qui nhất có nghĩa là Đạo Tâm hay Đức Tâm đã vượt lên trên vạn biến, cũng có nghĩa là không có cái gọi là Biến. Đến cảnh giới đó, con người đã từ Biến nhập Hoá, đạt đến giai đoạn cao cấp của tu dưỡng. Đó là: "Thư vong đạo tồn, tâm hóa thần ứng, đãi biến vô cùng, hà xuất phi chính"(61) (Sách mất Đạo còn, Tâm hóa Thần ứng, đối đãi cái Biến vô cùng, không gì không chính đáng). Dùng "Hoá" đối đãi với Biến thì không gì không hợp với chính.

Tư tưởng Biến của Hứa Khiêm có không ít chỗ tương tự với Ngô Trùng. Họ đều chú trọng Biến và âm dương nương tựa lẫn nhau, chú trọng nghiên cứu liên hệ mật thiết của Biến với Bất Biến. Nhưng so sánh hai ông với nhau thì Ngô Trùng dùng "Biến trung hữu Lý" để giải thích "Dịch hữu Thái Cực" và nghiên cứu về có Biến mới có Thường sâu sắc hơn Hứa Khiêm; tư tưởng Hứa Khiêm thì rõ ràng linh tinh tản mạn. Theo đó, về phương diện truyền thừa học thuật thì tuy phái phương nam có ưu

thế hơn phái phương bắc, nhưng về phương diện Biến thì đại thể hai bên kể tám lạng người nửa cân.

Tư tưởng Biến của triết học đời Nguyên tuy không bằng hai triều Tống Minh, nhưng lại là một giai đoạn không thể thay thế trong lịch sử phát triển phạm trù Biến, vốn có giá trị lịch sử.

Đầu tiên, tư tưởng "đĩ Biến thông Biến" và "có Biến mới có Thường" là một khái quát mới đối với nghiên cứu thành quả quan hệ Biến và Thường, nhấn mạnh "Thường nhi Bất Biến" dựa vào "Biến nhi bất Thường" và cả thống nhất đối lập hai mặt Biến và Tĩnh.

Thứ đến, Thuyết "Tuyên hoá" của Lưu Nhân đã tập trung tỏa sáng ý nghĩa của hoá, đột xuất sự quán thông giữa Thiên Hóa và Nhân Hóa và tư tưởng "Nhân Hóa tuyên nhi Thiên Hóa thành"; đó là một thu hoạch mới trong luận Biến.

Thứ ba, nhấn mạnh quan hệ "âm dương dĩ biến hóa nhất thể". Để xuất thống nhất ba mặt bổ âm dương thì không có biến hóa mà không có biến hóa là phủ định giá trị tồn tại của âm dương, đem thuyết Lý Khí bất li của Tống Nho làm thành Lý, âm dương và biến hoá. Các nhà tư tưởng đời Nguyên tiêu hoá, hấp thu và suy diễn những thành quả Tống Nho, chuẩn bị điều kiện cho sự phát triển mới của tư tưởng Biến đời Minh.

Chú thích

1. Triệu Phục truyện. Trong Nguyên sử, quyển 189.
2. Ngữ lục hạ. Trong Lỗ trai di thư (dưới đây cũng thế) bản Tứ khố toàn thư, quyển 2.
3. Ngữ lục hạ. Trong Lỗ trai di thư (dưới đây cũng thế) bản Tứ khố toàn thư, quyển 2.
4. Ngữ lục hạ. Trong Lỗ trai di thư (dưới đây cũng thế) bản Tứ khố toàn thư, quyển 2.
5. Ngữ lục hạ. Trong Lỗ trai di thư (dưới đây cũng thế) bản Tứ khố toàn thư, quyển 2.
6. Luận minh minh đức, quyển 3.
7. Trung dung trực giải, quyển 5.
8. Trung dung trực giải, quyển 5.
9. Trung dung trực giải, quyển 5.
10. Trung dung trực giải, quyển 5.
11. Trung dung trực giải, quyển 5.
12. Trung dung trực giải, quyển 5.
13. Tuyên Hóa đường ký. Trong Tĩnh Tu tiên sinh văn tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục năm 1985 bản tân nhất, tr.36.
14. Lý Công Miễn phúc sơ danh tự, tr.31.
15. Tuyên Hóa đường ký, tr.37.
16. Tuyên Hóa đường ký, tr.37.
17. Tuyên Hóa đường ký, tr.37.
18. Tuyên Hóa đường ký, tr.37.
19. Độc thi ký, tr.16.
20. Độc thi ký, tr.16.
21. Độc thi ký, tr.16.
22. Độc thi ký, tr.16.
23. Như trên, tr.17.
24. Như trên, tr.17.

25. Như trên, tr.17.
26. Tống Trưõng Trọng Hiõn tự, tr.29-30.
27. Thoái trai ký, tr.42.
28. Thoái trai ký, tr.42.
29. Đáp Hải Nam Hải Bắc đạo liêm phóng phó sứ Điếu Quân Trạch vấn. Trong Ngô Văn Chính tập (dưới đây cũng thế), bản Tứ khố toán thư, quyển 3.
30. Đáp Điếu phó sự, đệ tam thư, quyển 3.
31. Đáp Điếu phó sự, đệ tam thư, quyển 3.
32. Đáp Điếu phó sự, đệ tam thư, quyển 3.
33. Đáp Điếu phó sự, đệ tam thư, quyển 3.
34. Đáp Điếu phó sự, đệ tam thư, quyển 3.
35. Đáp Vương Tham Chính Nghi Bá vấn, quyển 2.
36. Hà Mã Tắc thi tự, quyển 22.
37. Thời trai ký, quyển 40.
38. Tặng Hồng Đức Thanh tự, quyển 30.
39. Như chú thích 37.
40. Đề Di Phương Sinh, quyển 62.
41. Lăng Đức Dung tự thuyết, quyển 7.
42. Lăng Đức Dung tự thuyết, quyển 7.
43. Lăng Đức Dung tự thuyết, quyển 7.
44. Lăng Đức Dung tự thuyết, quyển 7.
45. Thượng Lưu ước Trai thư. Trong Bạch Vân tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục năm 1985 bản tân nhất, tr.29.
46. Đáp Hoặç Nhân vấn, tr.48.
47. Thất Chính nghi, tr.46.
48. Thất Chính nghi, tr.46.
49. Thượng Lý Chiếu Ma tứ thủ, tr.56.
50. Thứ vận mộc băng, tr.60.
51. Hôi Phan huyện uỷ khải, tr.18.
52. Thất chính nghi, tr.47.
53. Thạch vấn động, tr.68.
54. Nhập hoa giảng nghĩa, tr.43.

55. Thượng Hiền Sứ Lưu ước trai khải, tr.17.
56. Thù Ngô Chính tuyên, tr.76.
57. Tặng Cẩm Diễm Chu Mai Đĩnh, tr.57.
58. Thư tặng Triệu Liên (vốn chương này không có tên, nay đặt tên này), tr.65.
59. Phúc Trương Tử Trường văn, tr.22.
60. Thư am tán, tr.51.
61. Thư am tán, tr.51.

Chương VIII

Tư tưởng Biõn ðời Minh

Ðời Minh là thời kỳ ðỉnh cao thứ hai của Lý học Tống Minh. ðặc ðiểm cơ bản của Lý học ðời Minh là sự ðột khởi của phái Tâm học trên cơ sở Ðạo học Trình Chu ðã trở thành tư tưởng thống trị của quốc gia. Sự hình thành và truyền bá hệ thống triết học Tâm bản luận từ Trần Hiến Chương ðến Vương Thủ Nhân và ðệ tử của họ là hiện tượng nổi bật nhất trong lĩnh vực học thuật ðời Minh. Ðồng thời, Khí học một thời suy yếu nay cũng sống lại, qua những nỗ lực của La Khâm Thuận, Vương Ðình Tường và cả Ngô Ðình Hàn thì sự xây dựng lý luận Khí học ðã trở thành một trào lưu nữa của sự phát triển Lý học ðời Minh.

Tư tưởng Biõn của Tâm học và Khí học có ðặc ðiểm khác nhau. Trần Hiến Chương tiếp tục luận chứng tính tất nhiên phổ biến của phạm trù Biõn, trình bày Thể ðộng mà Dụng tĩnh, chưa thành hình và ðã thành hình ðều là Biõn. Vương Thủ Nhân dùng Biõn luận Tâm, Biõn là thủ ðoạn thực hiện cơ bản của tâm lý, nhấn mạnh thống nhất ðối lập của Biõn và Tĩnh. La Khâm Thuận giải thích Biõn là tác dụng của tính thể, cho rằng Biõn tất phục Thường. Vương Ðình Tường tỏa sáng nhiều mặt của tư tưởng Khí Biõn, chú trọng tính tiệm tiến của biến hóa với tính nhất trí của Khí ðạo biến hoá, và tìm hiểu vấn ðề Khí chủng bất biến. Ngô Ðình Hàn và Cao Cửng xuất phát từ Lý Khí là một ðể nhận thức sự biến hóa của Khí, phát minh tư tưởng "chấp Thường tắc phản Biõn" và "Quyền thống Thường Biõn". Nhiều học phái hợp lực nghiên cứu phạm trù Biõn ðời Minh ðã thúc ðẩy công trình nghiên cứu tiếp tục tiến lên.

Tiết 1. Tư tưởng vạn vật giai biến của Trần Hiến Chương

Trần Hiến Chương (1427-1500) là một ðại biểu Tâm học thời kỳ ðầu ðời Minh và là nhân vật ðầu tiên ðã đưa học thuật ðời Minh chuyển từ Ðạo học sang Tâm học. Nhưng do ông không coi trọng trước tác nên ðể lại tư liệu rất hạn chế.

I. Vô cửu bất biến.

Tư tưởng Biến của Trần Hiến Chương tập trung thể hiện trong bài *Vân đàm ký* của ông. "Vân đàm" là đầm nước có mây phủ bên trên, mà cũng là tên hiệu mà người bạn đã quá cố của ông nhân thấy cảnh đó mà đặt tên hiệu cho mình, "Vân đàm" ngụ ý "Phù đàm thủ kỳ khiết dã, vân thủ kỳ biến dã"(1) (Phàm đầm nước cốt ở khiết (trong sạch); mây cốt ở Biến). Nhưng ông không đồng ý với quan điểm "Khiết giả kỳ bản hồ? Biến giả kỳ dụng hồ?"(2) (Khiết là Bản? Biến là Dụng?) của con trai người bạn quá cố đó. Bởi vì nếu nói đầm nước "khiết" là gốc thì Tĩnh là gốc; mây biết là Dụng tức lấy Động làm Dụng, mà như thế thì không phù hợp với bản tính của sự tồn tại và biến động của vân khí: "Dã mã dã, trần ai dã, vân dã, thị khí dã nhi vân dĩ tô khô trạch vật vi công"(3) (Ngựa hoang là đất bụi; mây là Khí; mà mây lấy nước hồi sinh làm công). Mây chẳng qua là khí, dù là có khí đặc thù của công của "tô khô trạch vật", nhưng không thể trái với qui luật chung của Khí hoá.

Ông lại nói: "Thiên địa gian nhất khí nhi dĩ, khuất tín tương cảm, kỳ biến vô cùng. Nhân tự thiếu nhi tráng, tự tráng nhi lão, kỳ hoan bi đắc tang, xuất xứ, ngữ mặc chi biến, diệc nhược thị nhi dĩ, thực năng cửu nhi bất biến tai?"(4). Vạn vật tự nhiên trong thiên địa đều là nhất khí chi biến, co duỗi đi lại, biến hóa vô cùng. Cùng một Lý, con người lớn lên, buồn vui và hành vi cũng không gì không Biến, cho nên Biến là bản tính của thiên địa không tồn tại cái "cửu nhi bất biến" (trường cửu mà bất biến). Vậy thì, cho nên không thể có Thể tĩnh mà Dụng động được, mà là trái lại Thể động mà Dụng tĩnh: "Thuỷ dĩ động vi thể, nhi đàm dĩ tĩnh vi dụng. Vật chi chí giả, nghiên diệc nghiên, xuy diệc xuy, nhân vật phú hình, đàm hà dung tâm tai!"(5). Bản tính của thủy (nước) là động, nhân động mà sinh thủy. Nhưng tĩnh thủy của đàm nước chẳng qua là hiệu dụng đặc định của Tâm mà thôi. Cho nên lấy Tĩnh ví với chí hướng và cảnh giới tu dưỡng của con người là không thỏa đáng. Con người tu dưỡng cảnh giới hướng về chí thiện, là "nhân vật nhi phú hình" (theo vật mà phú cho hình) tùy theo cái tốt xấu của vật mà Biến, cái Tĩnh của đầm nước không đủ để hình dung. Nói một cách đơn giản, Biến Động là cảnh giới cao hơn Tĩnh.

II. Vị hình phi bất biến

Theo Trần Hiến Chương sở dĩ người ta coi trong Tĩnh mà coi nhẹ Động một cách phổ biến là vì người ta thường đoán định Biễn từ Hình, cho rằng vị hình (chưa thành hình) thì bất biễn, từ đó chia cắt vị hình với Biễn. Ông nói: "Biễn chi vị hình dã, dĩ vi bất biễn; ký hình dã, nhi vị chi biễn, phi tri biễn giả dã. Phù biễn dã giả, nhật dạ tương đại hồ tiền, tuy nhất tức, biễn dã; huống ư đông hạ hồ? sinh ư nhất tức, thành ư đông hạ giả dã"(6) (Biễn mà chưa thành hình thì gọi là bất biễn; đã thành hình thì gọi là Biễn; đó là chưa hiểu Biễn. Biễn là ngày đêm thay thế nhau trước mắt, tuy một phút chốc cũng là Biễn; huống chi là mùa đông mùa hạ? Sinh từ phúc chốc mà thành mùa đông mùa hạ vậy). Quyết nhiên Biễn không phải chỉ là hình biễn, vật vi hình cũng đang biễn. Nhỏ như một phút chốc, lớn như mùa đông mùa hạ, không gì không như thế. Nhưng người ta chỉ thấy mùa đông mùa hạ không thấy một phút chốc, kỳ thực mùa đông mùa hạ do vô số phúc chốc tích lũy tạo thành. Trước mắt ngày đêm thay nhau, ai mà không thấy.

Kết hợp với vân đàm mà xem xét thì: "Phù khí thượng chung vi thủy, hạ chú vi đàm. Khí, thủy chi vị biễn giả dã. Nhất vi vân, nhất vi đàm, biễn chi bất nhất nhi thành hình dã. Kỳ tất hữu tương nhiên nhi vị hình giả hồ! Mặc nhi thức chi, khả dĩ luận Dịch hĩ" (7) (Phàm Khí chung lên thành thủy, chảy xuống thành đàm. Khí là thủy vị biễn. Một là vân, một là đàm, Biễn khác nhau mà thành hình vậy. Tất có cái vị hình. Mặc nhiên nhận thức được thì có thể cùng bàn luận Dịch). Vân và đàm đều là thủy, nhưng thủy phân biệt "vị biễn vị hình" và "dĩ biễn hữu hình"; cái trước là Khí mà cái sau là vân, đàm, tức nguồn nước tuy một mà biễn thành hình thì "bất nhất". Biễn là thủ đoạn cơ bản sinh thành vạn vật. Không những "vị hình" và "dĩ hình" "đang" Biễn, mà hơn nữa chính là Biễn đã thúc đẩy thế giới không ngừng từ vị hình sang dĩ hình. Hơn nữa, dĩ hình đã từ vị hình biễn thành; tồn tại còn vị hình mà sẽ thành hình cũng có thể suy ra mà biết được. Ông nhấn mạnh, nếu như hiểu được qui luật biễn hóa vị hình dĩ hình, nhất bản thù hình thì cũng là trên căn bản đã dung thông Dịch đạo, bởi vì Dịch vốn là Dịch biễn.

III. Tạo vật nhất trường Biễn hoá.

Trần Hiến Chương không chuyên môn phân tích khái niệm Biễn và Hoá, chỉ có thấy sự dị đồng của hai khái niệm này qua văn chương của

ông. Ông có bài thơ "Mộng quan hoá, thư lục tự bích gian viết; Tạo vật nhất trường biến hoá" (Mộng quan Hoá, viết 6 chữ lên tường: Tạo vật nhất trường biến hoá), bài thơ viết: "Khổng Tử duệ trượng ca, tiêu dao mộng hóa hậu. Ngã mộng dĩ tiêu dao, lục tự thư tại dũ. Thánh ngu các hữu tận, quan hóa nhất tao tẩu... Tử sinh nhược trú dạ, đương tốc hà tất cửu? Ký tử vô sở lân, càn khôn nhất sở cầu"(8) (Khổng Tử chống gậy ca hát, sau khi tiêu dao mộng hoá. Ta mộng tiêu dao, 6 chữ viết trên cửa sổ. Kẻ thánh người ngu đều có ngày tận cùng, quan Hóa một lần qua... Tử sinh như ngày đêm nhanh chóng chứ không lâu dài. Chết không gì đáng luyện tiếc, càn khôn như con chó cỏ). Hiển nhiên "biến hoá" do "mộng hoá", "quan hoá" mà tỏa sáng, "tạo vật nhất trường" kỳ thực là chỉ sinh tử biến hoá. Bất luận là thánh hay là ngu đều không thể thoát mệnh vận "nhất tao" hóa tận. Do đó, sinh tử chi biến tuy là "đại biến" của nhân sinh cho đến "chí ư lâm tử sinh lợi hại chi biến, tiên bất hồi cố nhi bàng hoàng"(9) (Cái Biến của tử sinh lợi hại hồi tưởng lại mà bàng hoàng). Nhưng trong thiên hạ bất quá giống như ngày đêm thay nhau và như con chó cỏ cúnng tế xong bèn vất bỏ không đáng thương tiếc. Biến hóa là tính tất nhiên khách quan.

Ở đây Trần Hiến Chương lấy Biến hóa làm một trường mục của Hoá, chứng minh hai cái đó có thể thông với nhau. Chẳng qua, do Hóa có sắc thái của hóa "khứ" (hóa mất đi) rõ rệt nhất, cho nên Biến và Hóa cũng mang ý nghĩa thuỷ Biến và chung Hóa (Biến bắt đầu và Hóa chung kết). Điều đó biểu hiện trong việc cải biến tập tính của con người, "tập chi cửu, đãi dũ tính thành. Phù căn dục biến chi, phi bách bội kỳ công, trì chi dĩ cửu, bất khả sử hóa nhi nhập"(10) (Tập quán đã lâu đời cùng hình thành với tính. Phàm nếu muốn cải biến nó, nếu không có công trăm lần, giữ lâu dài thì không thể nào hóa được). Hóa là kết quả của công của trăm lần Biến và lâu dài. Và cũng chính là vì vậy, "tùy thời biến hoá" phải thuộc phạm trù Biến mà không phải là Hoá. Đó là "Tại vật hữu thường tính, thuỷ thấp nhi hỏa táo; tại nhân vô thường tình, sở ác biến sở hảo. Tạc nhật tiến kỳ cung, kim nhật kiến kỳ ngạo"(11). (Vật có thường tính, nước ấm lửa nóng; người không có thường tình, cái ác biến thành cái tốt. Hôm qua cung kính hôm nay ngạo mạn). Nhân tình biến hóa hỉ nộ vô thường, hoặc cung kính hoặc ngạo mạn, dùng Biến mà không dùng Hoá.

Tương ứng với điều đó, quá trình tu dưỡng đạo đức trường kỳ, "biến

hóa khí chất" của con người mà hoạt động "tận tính chí mệnh" cũng phải dùng Hóa để quy định. Ông nói: "Tính tức lý đã, tận tính chí mệnh. Lý do hóa thiên, hóa dĩ lý định. Hóa bất khả ngôn, thủ chí tại kính"(12). Ở đây, Hóa biểu hiện thành thể của Hóa khí, cho nên Lý tùy theo hóa biến mà biến; nhưng đồng thời, Lý lại ở trong Hoá, Hóa do nội hàm của Lý quyết định, hai cái đó dựa vào nhau. Trạng thái của Hóa đó tuy khó nói rõ, nhưng thông qua phương pháp "Kính" có thể nắm bắt được. Cái gọi là "Kính" tức "thu thập" (thâu tóm) Tâm đó Lý đó, "hội thủ tắc thiên địa ngã lập, vạn hóa ngã xuất, nhi vũ trụ tại ngã hi"(13) (hiểu điều đó thì thiên địa do ta lập, vạn vật từ ta ra, vũ trụ tại nơi ta vậy). Luận Biến cuối cùng để phục vụ Tâm bản luận.

Luận bàn hữu quan phạm trù biến hóa của Trần Hiến Chương tuy không nhiều, nhưng tư tưởng Biến Thể mà Động Dụng, Vị Hình Dĩ Hình đều là Biến của ông vẫn rất đặc sắc, tăng thêm nội dung tư tưởng mới cho luận chứng tính tất nhiên phổ biến của biến hoá.

Tiết II. Tư tưởng dĩ biến luận tâm của Vương Thủ Nhân

Vương Thủ Nhân (1472-1529) là người tập đại thành phái Lục Vương Tâm học của Lý học Tống Minh và là đại biểu lớn nhất của hệ thống triết học Tâm bản luận. Về phương diện tư tưởng Biến, Vương Thủ Nhân bàn luận tương đối đơn giản, ông không trực tiếp quy định hàm nghĩa của phạm trù Biến mà dùng hoà nó trong toàn bộ hệ thống triết học và cùng phát huy.

I. Biến dĩ Tâm Lý vi nhất

Tâm Lý vi nhất là quan điểm cơ bản của triết học Vương Thủ Nhân, nhưng Tâm Lý vi nhất không chỉ có ý nghĩa là Tâm và Lý hợp nhất, nó còn chỉ sự hợp nhất của Tâm với vạn sự vạn vật thể hiện Lý. Và phạm trù Biến hay Biến hóa là cây cầu cơ bản nối liền kết cấu từ nội ra ngoại, từ nhất ra vạn. Ông nói: "Lý đã giả, tâm chi điều lý đã. Thị lý đã, phát chi ư thân tắc vi hiếu, phát chi ư quân tắc vi trung, phát chi ư bằng hữu tắc vi tín, thiên biến vạn hóa chí bất khả cùng kiệt, nhi mạc phi phát ư ngô chi nhất tâm"(14). Ở đây, "Phát" chỉ xu hướng và nơi sở tại, còn "Biến chỉ sự trình hiện và trạng thái, hai cái đó là hai mặt khác nhau của cùng một quá trình, thuộc cùng một phạm trù, cho nên sự thiên biến vạn hóa của "thị

Lý" (cái Lý đó) cũng là ngàn vạn loại phát ra của nó. Tức Tâm tại "thân" (người thân thuộc) thì biến thành hiếu, tại "quân" (vua) thì biến thành trung, tại "hữu" (bạn hữu) thì biến thành tín. Vạn sự vạn vật đều do nhất Tâm chi Lý biến thành. Đó là "Thiên hạ chi sự tuy thiên biến vạn hoá, nhi giai bất xuất ư thủ tâm chi nhất lý"(15) (Vạn sự thiên hạ tuy thiên biến vạn hoá nhưng đều xuất từ nhất Lý của thủ Tâm). Bởi vì, thế giới biến hóa không phải không quan hệ gì với bản Tâm, thực tế nó là thủ đoạn cơ bản để bản Tâm được thực hiện trong thế giới.

II. Biến dữ lương tri hoà trí lương tri.

Với Vương Thủ Nhân, Bản Tâm cũng là Lương Tri. Và lương tri là một loại "nhất giảng tiện minh" (nói là sáng tỏ ngay), nhưng là cái mà "nhược dục đích kiến, khước thụ năng kiến đắc" (nếu muốn nhìn thấy thì không ai có thể nhìn thấy được). Sở dĩ như vậy là vì lương tri lấy Biến làm trạng thái tồn tại cơ bản của nó. Vương Thủ Nhân nói: "Lương tri tức thị dịch. Kỳ 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"(16) (Lương tri tức là thay đổi biến dịch. Đạo của nó nhiều di chuyển, biến động không đứng yên, chu lưu khắp 6 cõi, thượng hạ vô thường, không thể nào nắm được, chỉ có thích ứng theo Biến). Đạo của lương tri chỉ "thích" với Biến, mà Biến thì khó sờ mó được, cho nên ông nói cái Lý đó phải "kiến đắc thẩu" (thấy cho đến cùng). Nếu như làm được điều này thì đó là cảnh giới thánh nhân. Mà then chốt của sự "kiến đắc thẩu" này ở chỗ không thể nắm bắt từ trạng thái mà phải nắm bắt từ tính chất. Bởi vì trạng thái thiên biến vạn hoá, còn tính chất lại chỉ có một cái, tức đó là "Lương tri chỉ thị cá thị phi chi tâm, thị phi chỉ thị cá hảo ác. Chỉ hảo ác tiện tận liễu thị phi, chỉ thị phi tựu tận liễu vạn sự vạn biến"(17) (Lương tri chỉ là cái Tâm thị phi, thị phi chỉ là cái tốt xấu. Chỉ tốt xấu là tận hết thị phi, chỉ thị phi là đã tận hết vạn sự vạn biến). Nói cho đến cùng lương tri là sự phán đoán đạo đức của thị phi của Tâm ta. Trên cơ sở đó sự phán đoán thị phi có thể lấy giản đơn trị phức tạp, khống chế hoàn toàn vạn sự vạn biến.

Vạn sự vạn biến cũng gọi là "tiết mục thời biến", con người sở dĩ không thể nắm bắt trực tiếp được còn vì biến hóa cụ thể vô cùng vô tận, xưa nay vốn không có cách nào dự đoán được: "Tiết mục thời biến bất

khả dự định, do phương viên trường đoản chi bất khả thăng cùng dã"(18) (Các tiết mục thời biến không thể nào dự định được, cũng như vòng tròn ngắn dài nhiều tiết mục không thể kể hết được). Cho nên chỉ có thể dùng qui củ (compa và thước thợ) mới chế ra vòng tròn, dùng xích độ để tính dài ngắn). Phù lương tri chi ư tiết mục thời biến, do qui củ xích độ chi ư phương viên trường đoản dã... Lương tri thành trí, tắc bất khả khi dĩ tiết mục thời biến, nhi tiết mục thời biến bất khả ứng hĩ"(19) (Phàm lương tri đối với tiết mục thời biến cũng như qui củ xích độ đối với vòng tròn dài ngắn vậy... Lương tri chí thành thì không thể lấy tiết mục thời biến mà đối nó được, và tiết mục thời tiết không thể ứng vậy). "Trí" lương tri thì có thể ứng phó cái biến của thiên hạ.

Nhưng "trí lương tri" bắt đầu từ đâu? Vương Thủ Nhân cho rằng đó là "sự thân tòng huynh" (phụng sự cha mẹ tuân theo huynh trưởng). Ông nói: "Cái thiên hạ chi sự, tuy thiên biến vạn hoá, chí ư bất khả cùng cật, nhi đán duy trí thử sự thân tòng khuynh nhật chân thành trắc đất chi lương tri dĩ ứng chi, tắc cánh vô hữu di lậu giã, chính vị kỳ chỉ hữu thử nhất cuộc sống lương tri cố dã"(23). Vạn sự thiên hạ tuy thiên biến vạn hoá không thể nào cùng tận; nhưng chỉ cần đạt đến một lòng chân thành phụng sự cha mẹ tuân theo huynh trưởng, dùng lương tâm xót xa để ứng đối với họ thì không có thiếu sót nào, chính là chỉ có một cái lương tri đó mà thôi). Thiên hạ vạn sự thiên biến vạn hoá vô cùng mà qui về gốc "nhất cá lương tri", "cánh vô di lậu" phụng sự cha mẹ tuân theo huynh trưởng. Do đó, đạt đến cùng cái lương tri đó thì có thể tỏa đến dầm đạp lên trên thiên biến vạn hoá, thống nhất biến hóa với lương tri.

III. Biến với Hằng Thường, Chủ Tể.

Quan hệ "đĩ nhất thống vạn" của bản tâm lương tri với thiên biến vạn hoá, theo Vương Thủ Nhân, thì biểu hiện thành quan hệ "chí Hằng bất biến" và "thiên hạ chí biến". Ông nói: "*Hằng* chi vi quái, thượng chấn vi lôi, hạ tổn vi phong, lôi động phong hành, bá dương cự lệ, hấp trương nhi giao tác, nhược thiên hạ chi chí biến dã, nhi sở dĩ vi phong vi lôi giã, tắc hữu nhất định nhi bất khả dịch chi lý, thị nãi thiên hạ chi chí hằng dã"(21). (Quẻ *Hằng* bên trên là Chấn tức sấm, bên dưới là Tốn tức gió, sấm nổi gió thổi, sàng lọc cái bạo ngược cũ, đóng mở giao nhau như chí Biến, đó là cái chí Hằng của thiên hạ vậy). "Chí biến" biểu hiện thành cái

động kịch liệt sấm động gió thổi, sàng lọc cái bạo ngược cũ, tức dùng Động giải thích Biển. Nhưng chủ thể (làm chủ) bản chất của "chí biến" lại là cái nhất định bất biến của Lý, tức là cái gọi là "Chí Hằng"; ông lại nói: "Quân tử thể phù lô phong vi hằng chi tượng, tắc tuy thù tạc bạn biến, diện dụng vô phương, nhi kỳ sở lập, tất hữu trác nhiên nhi bất khả dịch chi lý. Thị nãi thể thường tận biến, phi thiên hạ chi chí hằng, kỳ thực năng dĩ ư thử?"(22). (Người quân tử thể hiện hình tượng của Hằng bằng sấm gió, thì tuy ứng đối vạn biến, diện dụng vô cùng, nhưng cơ sở là có cái Lý tuyệt nhiên bất biến không thể nào di dịch. Cho nên Thể thường biến vô cùng, không phải là Chí Hằng của thiên hạ, ai có thể làm được như vậy?). Dùng lô phong làm Hằng chí là chỉ ra cầu Hằng trong Biển, cho nên tuy ứng đối với vạn biến, nhưng không thể dao động cái tuyệt nhiên bất biến của Lý bản thể; ở đây, bất biến chế biến, thể thường tận biến là then chốt của vấn đề. Đó không những là xử lý chính xác quan hệ bản thể với hiện tượng, mà còn là cảnh giáo tu dưỡng cao cả của người quân tử.

Khi bàn về quan hệ của Biển hóa và Chủ thể, ông nói: "Thiên địa khí cơ, nguyên vô nhất tức chi đình, nhiên hữu cá chủ thể, cố bất tiên bất hậu, bất cấp bất hoãn, tuy nhiên biến vạn hóa nhi chủ thể thường định. Nhân đắc thử nhi sinh, nhược chủ thể định thời, dĩ thiên vận nhất ban bất tức. Tuy thù tạc vạn biến, thường thị thung dung tự tại" (23). (Cơ chế Khí thiên địa vốn không gấp không hoãn, tuy nhiên biến vạn hóa mà chủ thể thường định. Con người được cái đó mà sinh tồn; khi chủ thể định thì thiên vận nói chung không dứt. Tuy ứng đối vạn biến mà thường là ung dung tự tại). "thiên biến vạn hoá" vốn Vô Thường, nhưng "bất tiên bất hậu, bất cấp bất hoãn" hiển nhiên lại là Thường. Loại hữu Thường này là tính hữu tự (có trật tự) của biến hoá, đó là chứng minh hiện thực của chủ thể "thường định", cho nên nhận thức của con người không nên dừng ở biến hóa mà phải tiến sâu đến chủ thể. Chỉ có nắm bắt được chủ thể mới có thể hợp nhất với biến hóa có trật tự của thiên đạo. Từ đó, dù ở trong ứng đối vạn biến mà vẫn có thể "thường thị thung dung tự tại".

IV. Biển dữ ngưng đạo tập nghĩa.

Theo Vương Thủ Nhân phạm trừ Biển cũng là trạng thái của Đạo tán. Ông nói: "Nhân, thiên địa chi tâm, ngũ hành chi tú dã. Ngưng tắc hình nhi

sinh, tán tắc du nhi biẽ. Đạo chi bất ngưng, tuy sinh do biẽ. Phần thân nhi thành, nhi đạo ngưng hĩ"(24). (Con người là tâm của thiên địa, là tinh hoa của ngũ hành. Ngưng lại thì sinh ra Hình, tản ra thì di chuyển thành Biẽ. Đạo không ngưng lại thì tuy đã sinh mà vẫn còn Biẽ. Thân phải quay lại thành tín mà Đạo ngưng lại). Tính của thiên địa thì con người là quý, con người là tinh hoa của thiên đạ. Nhưng "hình" của con người được sinh ra là do Đạo ngưng kết bên trong mà cấu thành bản chất của nó. Cho nên Đạo tán thì Khí tán mà sinh ra Biẽ. Nhưng sự sinh thành của con người không những là chỉ sinh mệnh tự nhiên, mà hơn nữa chỉ sinh mệnh đạo đức của nó, cho nên con người còn cần phải thông qua công phu thành thân, tâm tính mà tự giác ngưng Đạo.

Theo Vương Thủ Nhân, công phu "tu thân" của "ngưng Đạo" lại không bài xích Biẽ; trái lại, nó chính tiến hành trong nhân tình sự biẽ. "Trùng Thường vấn Tượng Sơn tại nhân tình sự biẽ thượng tố công phu chi thuyết. Tiên sinh viết: Trừ liễu nhân tình sự biẽ, tắc vô sử hĩ. Hỉ nộ ai lạc, phi nhân tình hồ! Tự thí thính ngôn động dĩ chí phú quý bản tiện, hoạn hạn tử sinh, giai sự biẽ dã" (25). (Trùng Thường hỏi Tượng Sơn về thuyết đốc công phu trong nhân tình sự biẽ. Tiên sinh nói: Vất bỏ nhân tình sự biẽ thì không còn sự. Hỉ nộ ai lạc há không phải nhân tình sao! Từ nhìn nghe nói cử động cho đến phú quý bản tiện, hoạn nạn tử sinh đều là sự biẽ cả). Mọi tao ngộ hoạt động của con người đều thuộc phạm trù "sự biẽ"; con người sống trong Biẽ không thể nào thoát ly Biẽ, nó chỉ có thể "tố công phu" trong Biẽ. Thực chất của việc tố công phu (đốc sức) là cầu Tĩnh trong Biẽ. Ông nói: "Cố tuần lý yên, tuy thù tạc vạn biẽ, giai tĩnh dã. Liêm Khê sở vị "chủ tĩnh vô dục" chi vị dã, thị vị tập nghĩa giả dã" (26). (Cho nên tuân theo Lý, tùy ứng đối vạn Biẽ mà đều Tĩnh vậy. Cái mà Liêm Khê nói "chủ Tĩnh vô Dục" là nói tập nghĩa vậy). "Tập nghĩa" cũng tức là "ngưng Đạo", tức thông qua công phu Biẽ trung chủ Tĩnh mà "phục kỳ tâm chi bản thể", khiến cho Tâm đó "tự nhiên bất động". *ở đây, "tự nhiên" có nghĩa là không thể "ngạnh bả tróc trước thử tâm" (miễn cưỡng bắt giữ Tâm đó), "chấp nhất" bất biẽ; bởi vì bản thân hoạt động "ngưng" hoặc "tập" tiến hành trong Biẽ, "Tập thời biẽ dịch, như hà chấp đắc, tu thị nhân thời chế nghi"(27). (Trong khi tập biẽ dịch thì làm sao nắm giữ được, phải theo thời thích nghi vậy). Tự thân của "Tập" là sự thống nhất của Biẽ và Bất Biẽ.

Tư tưởng Biển của Vương Thủ Nhân là bộ phận tổ thành trọng yếu của lý luận Tâm học của ông. Phạm trù Biển phục vụ cho việc tổ sáng sự tồn tại của Tâm bản thể trong quan hệ của Bản thể và hiện tượng, nó khiến cho Tâm và Lý, bản tâm lương tri liên hệ với thế giới bên ngoài thành một chỉnh thể. Còn Biển và Bất Biển, Biển và Tính là thống nhất đối lập. Tuy phạm trù Biển của Vương Thủ Nhân thiếu biện chứng có điều lý hệ thống, nhưng Biển với tư cách là thủ đoạn thực hiện Tâm bản thể vẫn là điều có giá trị lý luận trọng yếu.

Tiết 3. Tư tưởng tình dụng chi biến của La Khâm Thuận

La Khâm Thuận (1465-1549) là một nhà tư tưởng chuyển từ Lý bản luận sang Khí bản luận giữa đời Minh, cho nên học thuyết của ông kiêm cả màu sắc lý luận Khí học và Đạo học; nhưng khuynh hướng cơ bản là Khí bản luận. Tư tưởng Biển của La Khâm Thuận chủ yếu bàn về tính chất, Thể Dụng và quan hệ Thường Biến.

I. Tình Dụng chi biến

Biển là một phạm trù cơ bản trong hệ thống bản thể luận của La Khâm Thuận. *Chu Dịch. Hệ từ thượng* đã từng diễn đạt ba khái niệm "Chí Tinh", "Chí Biến", "Chí Thần", La Khâm Thuận cho rằng, ba cái đó thực tế là quan hệ Tính, Tình, Tâm: "Thị cố, chí tinh giả tính dã, chí biến giả tình dã, chí thần giả tâm dã"(28). (Cho nên, chí tinh là Tính, chí biến là Tình, chí thần là Tâm). Tính là nói về bản thể, quán thông viển cận, u thâm cho nên lấy "chí tinh" làm đặc điểm. Tình là phát huy và biểu hiện của Tính, hình thành tất cả các hiện tượng trong thiên hạ, cho nên lấy "chí biến" làm đặc điểm. Còn Tâm chẳng qua chỉ là sự thể nghiệm vi diệu do "tịch nhiên bất động" của Tính phát ra thành "cảm nhi toại thông" của Tình, cho nên lấy "chí thần" làm đặc điểm. Chính vì vậy, không thể đem "chí thần" đặt ngang hàng với thực thể biến hóa của "chí tinh", "chí biến"; "tồn tâm" tất phải "cực thâm", "nghiên cơ", thông hiểu cái Biến của Tính Tình mới có thể được người ta coi trọng. Từ đạo của "nhân" (con người) mà nói, thứ tự của phạm trù có thể phân từ Tính, Tình, Tâm, và cũng có thể từ đạo tâm, nhân tâm mà phân, "Đạo tâm tịch tĩnh bất động giả dã, chí tinh chi thể bất khả kiến, cố vi; nhân tâm, cảm nhi toại thông giả dã, chí biến chi dụng bất khả trắc, cố nguy"(29). (Đạo tâm là cái tịch tĩnh bất

động, Thể của chí tinh không thể thấy được, cho nên vị diệu. Nhân tâm là cái cảm mà bèn thông, Dụng của chí biến không lường cho nên nguy hiểm). Đạo tâm là Thể còn nhân tâm là Dụng, Đạo tâm bất động còn nhân tâm biến hóa khôn lường; cho nên, nội hàm phạm trù Biến thực tế là biểu hiện và tác dụng của bản thể.

Chẳng qua, chí biến chỉ dụng nguy hiểm, hơn nữa lại không phải không quan hệ gì với Đạo Thể, trên thực tế là biểu hiện của Đạo Thể, nó cũng là bộ phận tổ thành của Đạo. Ông nói: "Đạo tâm, tính dã, tính giả đạo chi thể. Nhân tâm, tình dã, tình giả đạo chi dụng. Kỳ thể nhất nhi dĩ hĩ, dụng tắc hữu thiên biến vạn hóa chi thù, nhiên nhi mạc phi đạo dã. Thử lý thâm minh, thử thuyết tông lai bất dịch"(30). (Đạo tâm là tính vậy, Tính là Thể của Đạo. Nhân tâm là tình vậy, Tình là Dụng của Đạo. Thể của Đạo là một, Dụng thì thiên biến vạn hóa khác nhau, nhưng không gì không phải là Đạo. Lý đó rất rõ, thuyết đó xưa nay không di dịch). "Thử Lý" nhấn mạnh sự thống nhất của bản thể và tác dụng là "bất dịch" tức bất biến, như thế thì quan hệ của Biến và Bất Biến bị La Khâm Thuận qui nhập vào qui đạo Lý nhất dĩ phân thù (thống nhất và chia ra thì khác nhau), Thể của Tính "nhất" mà bất biến, Dụng của Tính thì "thù" mà vạn biến, từ bất biến đến vạn biến chính là do phân thù tạo thành, "duy kỳ phân thù, cố kỳ dụng diệc biệt" (do phân ra khác nhau mà tác dụng khác nhau).

Ở đây, bản thể luận và sinh thành luận liên hệ mật thiết với nhau. Do đó ông phê phán lý thuyết Thiên địa vạn vật chi biến hóa giai ngô tính chi biến hóa của Dương Giản thời Nam Tống nêu ra, cho rằng đó là do không hiểu biến Lý nhất, phân thù. Con người vốn là sản vật của sự biến hóa của thiên đạo, thái cực, đó là "Càn đạo biến hoá, các chính tính mệnh dã". (Càn đạo biến hóa mỗi vật đều được đúng tính mệnh của nó). Biến hóa ở đây và kết quả "các chính tính mệnh" của nó đều thuộc về phía phân thù. "Nhược vị Thiên địa nhân vật chi biến hoá, giai ngô tâm chi biến hoá, nhi dĩ phát dục vạn vật qui chi ngô tâm, thị bất tri hữu phân chi thù hĩ. Kỳ bất trị phân chi thù, hữu ố khả ngữ phù lý chi nhất tai? Cái phát dục vạn vật tự thị tạo hóa chi công dụng, nhân hà dĩ yên!"(31). (Nếu như nói: Thiên địa người và vật biến hóa đều là tâm ta biến hoá, mà đem sinh ra vạn vật qui về tâm ta, như vậy là không hiểu có phân thù. Đã không biết phân thù thì sao lại có thể nói Lý nhất? Phạm sinh ra vạn vật là công dụng của tạo

hoá, con người làm sao dự vào!). Vũ trụ sinh thành thì không thể hỗn dung "ngô tâm biến hoá" và "phát dục vạn vật" được; cái sau quyết không phải là con người có thể làm được, Dương Giản cố sức thông qua nhân tâm "phạm vi thiên địa phát dục vạn vật" để thực hiện Lý nhất, chúng tỏ ông ta căn bản không hiểu đạo lý con người vốn "phân thù" tức bị sinh thành; kết quả đã không hiểu phân thù thì cũng không thể từ phân thù mà quay về cái Nhất của Thái Cực. Lại nói, "Huống thiên địa chi biến hoá, vạn cổ tự như; nhân tâm chi biến hoá, dĩ sinh cụ sinh, tắc diệc dĩ sinh cụ tận, vị kỳ thường trụ bất diệt, vô thị lý dã. Từ Hồ ngộ tai!"(32). (Huống hồ thiên địa biến hoá, vạn cổ như thế; nhân tâm biến hóa sinh cùng với sinh, diệt cùng với sinh; nói là thường trụ bất diệt là không có Lý do. Ông Từ Hồ sai lầm rồi!). Nhân tâm biến hóa chỉ là sản phẩm của sinh mệnh hữu hạn của con người, cũng đồng thời tận hết với sinh mệnh, vừa không cùng một đẳng cấp với thiên địa biến hóa "thường trụ bất diệt" và cũng căn bản không cách nào sánh với nhau.

II. Đạo lý dĩ Thường biến.

Theo La Khâm Thuận, Lý nhất phân thù là liên hệ mật thiết gắn bó với quan hệ Thường Biến. Ông nói: "Cái thiên hạ chi sự hữu thường hữu biến, sở ngộ tuy dị nhi kỳ lý giai hữu bất dụng dịch giả"(33). (Sự vật trong thiên hạ có Thường có Biến, sự vật mà ta gặp tuy khác nhau nhưng đều có cái Lý không cho phép di dịch). Lý là Nhất (một) cho nên Thường mà "bất dịch"; nhưng cái Thường của Lý lại không trực tiếp tương đồng với cái Thường của "Sự"; cái Thường của Sự là nói đối ứng với cái Biến của Sự; hai bên tuy có sai dị trực tiếp và gián tiếp nhưng bởi vì đều là hình thái hiện tượng của Lý, một sự vật có giá trị tồn tại bản thân; đó là nguyên nhân căn bản nhất khiến cho Biến có thể phục Thường (quay trở về Thường). Cho nên bất luận là gặp Biến hay gặp Thường thì then chốt đều là phải nắm bắt Lý của nó. Lục Cửu Uyên khẳng định "Thiên diệc hữu thiện hữu ác, như nhật nguyệt thực, ác tinh chi loại". (Thiên cũng có thiện có ác như nhật thực nguyệt thực sao xấu) của thiên địa biến hoá. La Khâm Thuận không đồng ý quan điểm đó. Ông nói: "thị cố nhiên hĩ, nhiên nhật nguyệt chi thực tuệ bột chỉ biến vị hữu bất toàn phục kỳ thường giả, tư bất vi chi thiên lý nhi hà? Cố nhân đạo sở quý tại hồ bất viễn nhi phục, nại hà thao thao giả thiên hạ giai thị dã!"(34). (Cố nhiên là như thế, nhưng

cái Biến của nhật thực nguyệt thực sao chổi chưa từng không xoay vòng quay trở lại Thường; đó há không phải là Thiên Lý thì là gì? Cho nên nhân đạo quý cái "không xa mà quay về", làm sao lại "ào ào mọi vật trong thiên hạ đều như thế"). Qui luật biến hóa của Thiên Lý hay Thiên Đạo là Biến mà phục Thường; nhân đạo quý chính là quý bất viễn nhi phục tức Thường; nếu như bỏ Thường mà theo Biến, cho là "hao thao giải thiên hạ giai thị", không biết quay về bản nhất, thì căn bản phủ nhận giá trị tồn tại của Thiên Lý.

Vậy thì, giải thích như thế nào hiện tượng thoái hóa của Hoàng, Đế, Vương, Bá của nhân đạo tựa hồ chưa biểu hiện thành qui luật Biến nhi phục Thường? Một thuyết cho rằng: "Thiên đạo chi biến, tận ư xuân hạ thu đông. Thế đạo chi biến, tận ư hoàng đế vương bá"(35) tức bất luận là cái Biến của Thiên Đạo hay là Nhân Đạo, nó đều chịu sự ước chế của qui luật của nó, hai bên Thiên Nhân chỉ có thể tuần hoàn trong trật tự xuân hạ thu đông và hoàng đế vương bá. Giải thích như thế, La Khâm Thuận khẳng định "thị cố nhiên hĩ" (cố nhiên là thế). Nhưng rõ ràng là không đủ, bởi vì như vậy thực tế là lấy Biến làm Thường, mà tuy đã chứng minh vì sao riêng Bá Đạo là trường cửu mà không quay trở lại, tạo thành sự không phù hợp của biến hóa của Nhân Đạo với Thiên Đạo. La Khâm Thuận cần phải đào sâu và bổ sung cho lý luận của ông. Đó là "Nhiên nhất niên chi nội, tứ khí thường quân, tả đông tắc phục xuân, xuân tắc phục hạ. Tự Tam hoàng dĩ chí kim nhật, cái tứ thiên dư niên, nhi bá đạo độc vị trường cửu, hà dã! Khởi thiên đạo văn tắc tất phục, thế đạo tương nhất vãng nhi toại bất phản da? Cẩn hữu nhất thuyết: Vương bá chỉ đạo tùy thủ, nhiên bá giả chi sở giả, diệt tất đế, vương chi đạo. Hán, Đường, Tống giai đa lịch niên sở, kỳ gian đến, vương chi đạo cố thường thiếu thí ư thiên hạ. Nhiên tắc tuy vị chi đế vương chi thế, khả hĩ"(36). (Trong một năm, bốn mùa thường đều đặn, đông rồi lại xuân, xuân rồi lại hạ. Từ thời Tam Hoàng đến nay đã hơn 4000 năm, nhưng chỉ riêng Bá Đạo trường cửu, vì sao! Thiên Đạo đi rồi quay lại, Thế Đạo đi rồi không quay trở lại ư? Xin nói rằng: Vương Đạo và Bá Đạo tuy khác nhau, nhưng sở dĩ là Bá cũng là đạo của đế vương, Hán, Đường, Tống đã trải qua nhiều năm trong đó đạo của đế vương lại thường ít thấy trong thiên hạ. Nhưng tuy gọi là Thế của đế vương cũng được vậy). Bốn mùa biến hóa của Thiên Đạo là Biến không thoát li Thường, tức không những "tứ khí thường quân" mà hơn nữa

"vãng tặc tất phản". Đối với Thế Đạo "nhất vãng nhi toại bất phản" thì La Khâm Thuận cho rằng cái gọi là "bất phản" kỳ thực chỉ là hình thức hoặc vương hoặc bá, trên thực tế bá đạo tất "giả" vương đạo, "thiếu thức ư thiên hạ" của là đạo đế vương là một loại hình thức khác của Biến nhi phục Thường; xuất phát từ đó, gọi "bá" thế là thế của đế vương không phải là không được.

Do đó, tuy rằng biến hóa tồn tại phổ biến trong vũ trụ, nhưng mọi người không nên chăm chăm nhìn vào Biến, nếu không sẽ chìm đắm trong dòng thiên kiến dị đoan. Ông nói: "Phù hữu khí tư hữu thần, hữu tượng tư hữu số, biến hóa phân vân, hồ khả thẳng kỳ? Nhiên thái cực chi diệu, vô hồ bất tại. Kỳ lưu vi sấm vĩ, thuật số chi học giả, lương do muội ư chí lý, nhi nịch ư thiên kiến hĩ"(37). (Có Khí thì có Thần, có Tượng thì có Số, biến hóa rối rắm, sao có thể ghi chết hết được? Nhưng Thái Cực không đâu không có. Những người theo sấm vĩ, thuật số thật là mê muội không hiểu Lý, chìm đắm trong thiên kiến vậy). Chăm chăm nhìn vào Biến, không thấy "vô hồ bất tại" tức Thái Cực là cái Thường, tất nhiên bội phản đạo lý của Lý học. Cố nhiên là không đúng.

III. Dịch biến và hình tượng

La Khâm Thuận cũng nghiên cứu vấn đề *Dịch biến*. *Chu Dịch*. *Hệ từ tượng* có câu "Phạm vi thiên địa chi hóa nhi bất quá" (giữ cái Hóa trong thiên hạ không cho vượt quá) và "Hóa nhi tài chi vị chi biến" (Hóa mà sửa chữa cho thành ra nó gọi là Biến); người đời sau giải thích là lấy Hóa mà sửa chữa cho hợp với trung đạo. La Khâm Thuận thì phân tích trên cơ sở tác dụng của Tính Lý. Ông nói: "Nhiên khiết duy thiên địa chi hoá, tiêu tức doanh hư nhi dĩ, kỳ diệu tuy bất khả trắc, nhi lý tắc hữu thường. Thánh nhân tài thành chi vân, diệc duy nhân kỳ thời, thuận kỳ lý, vị chi tiết độ. dĩ toại sinh nhân chi lợi, phi năng hữu sở tổn ích dã. Bất sử quá ư trung đạo nhất ngữ, tự hồ khiếm oán" (38). Thiên đạo biến hóa tiêu tức đầy với, thần diệu khôn lường. Đối với sự biến hóa đó, do kiên tín trong đó có "Thường" Lý, thánh nhân không cưỡng chế thêm bớt biến hóa để không vượt quá trung đạo, mà là nhân theo Thời thuận theo Lý mà điều tiết nó. Tức Biến hóa đã bị Thường Lý chi phối nó cũng tính tất nhiên khách quan của sự tồn tại của nó, con người không thể tùy ý hóa tài (sửa chữa).

Đối với Biến, Tượng chiêm (bói toán theo điểm trời) trực tiếp biểu

hiện đặc trưng biến hóa của *Dịch* thì La Khâm Thuận khẳng định "Biến dữ Tượng đều bị Lý của tính mệnh chế ước, nhưng tự thân Biến còn lại một loại tính chất trừu tượng của nội hàm, nó cần có biểu hiện bên ngoài của Tượng thì mới trở thành cụ thể, đó là "Phù biến chi cực, kỳ tượng tư định, tượng ký định nhi biến phục sinh, nhị giả tương vi tuần hoàn, vô hữu cùng dĩ"(4). (Phạm Biến đến cực thì Tượng đã định, Tượng đã định thì Biến sinh, hai cái đó tuần hoà với nhau không cùng tận). Biến tuỳ chung ở trong biến hoá, nó vừa là nguyên nhân của Tượng mà cũng là kế tục sự phát triển của Tượng, từ đó có thể rút ra kết quả của hai phương diện, một là Biến tuy không ngang hàng với nó; hai là, Biến có một quá trình tích lũy lượng, chỉ khi nào đến "Cực" thì mới ngoại hóa mà có hình tượng; trước đó thì chỉ có thể là giai đoạn tiền triệu của Tượng, hoạt động và tác dụng của chủ thể chính biểu hiện trong giai đoạn này: "Phù tiêu biến ư vị hình, thánh nhân chi năng sự dã... Chiêm dã giả, thánh nhân ư kỳ biến động chi sơ, nghịch thời kỳ lý thể tất chí ư thử, cố minh dĩ vi giáo, dực nhân dự tri sở cần, dĩ miễn hồ hối lạn dĩ hung. Nhược đãi kỳ tượng kỳ tượng chi ký thành, tắc vô khả miễn chi lý hĩ"(41). Biến bị "Lý thể" thúc đẩy, thánh nhân không thể thêm bớt bản thân của Biến. Cái gọi là "tiêu Biến" là khi Biến "vị hình" hay "Biến động chi sơ", đưa ra dự phòng trước do đó hóa giải điều kiện sản sinh Biến hay hậu quả có thể có của Biến. Đồng thời, thánh nhân lại chỉ có thể tiến hành tiêu giải khi Biến còn ở trong giai đoạn chưa thành "Tượng", "Tượng" đã thành thì chấm dứt không còn khả năng tiêu giải nữa. Mọi người nếu như có thể làm được một cách thiết thực lời dạy của thánh nhân mà "dự tri sở cần" (dự phòng cần thận) thì sẽ không phát sinh hối hận và điều hung do kết quả của Biến đem lại.

Tư tưởng Biến của La Khâm Thuận tuy qui mô không lớn lắm nhưng cũng có đặc điểm của nó. Không phải ông nghiên cứu phạm trù Biến một cách cô độc mà hoà nó vào trong toàn bộ hệ thống lý luận, đặc biệt là trong lý luận bản thể để nghiên cứu. Các quan điểm như Biến là tác dụng của Thể của Tính, Biến tất phục Thường và Biến cấu thành môi giới trung gian của Lý và Tượng là nội dung cơ bản nhất của tư tưởng Biến của ông.

Tiết 4. Tư tưởng khí Biến của Vương Đình Tướng

Wang Ding Xiang (1474-1544) là đại biểu chủ yếu của phái Khí học

đời Minh, ông tự giác kế thừa và phát triển một bước nữa lý luận Khí hóa của Trương Tải thời Bắc Tống về sau, hơn nữa là đặc biệt chú trọng khảo sát trên cơ sở thực tiễn. Tư tưởng Biển của Vương Đình Tường chính là được xây dựng trên cơ sở Khí hóa lưu hành và tính nhất trí của Khí và Đạo; Biển là hình thức tồn tại của Khí, triển khai nội dung của hoạt động của Khí trên nhiều phương diện.

I. Khí biển và hình thái của nó

1. Khí biển. Quan điểm chủ yếu của tư tưởng Khí biển của Vương Đình Tường là nhận thức Biển hóa là cơ chế âm dương sinh hoá. Ông nói: "âm dương, khí dã; biến hoá, cơ dã. Cơ tắc thần, thị thiên địa giả, vạn vật chi đại viên dã. Âm dương giả, tạo hóa chi thực được dã"(42). (Âm dương là Khí; biến hóa là cơ chế. Cơ chế thì thần diệu, là thiên địa, đại viên của vạn vật, âm dương là ống bễ của tạo hoá). Khí tạo hóa (tạo tác) thực hiện thông qua cái Biến thần diệu khôn lường, cho nên "Khí hữu hấp tụ, tắc hình hữu manh bách, nhi sinh hóa hiển hĩ. Khí hữu thịnh suy, tắc hình hữu tráng lão, nhi thủy chung trú hĩ"(43) (Khí có hợp tụ thì hình manh nha đâm chồi mà sinh hóa hiển hiện ra. Khí có thịnh suy thì Hình có trẻ già mà thủy chung sáng rực vậy). Cái gọi là hấp tụ, manh bách, sinh hóa và thịnh suy, tráng lão, thủy chung thực chất đều là những hình thức biểu hiện khác nhau của Biển; do đó, Biển không những là cơ chế của âm dương, mà còn bao gồm cả bản thân hoạt động của Khí do "Cơ" mà có.

Chẳng qua, Vương Đình Tường lại không phải lúc nào cũng dùng Nguyên Khí biến hóa để giải thích các hiện tượng trong vũ trụ, đối với quan điểm của người đời cho rằng bốn mùa lạnh nóng biến hóa là do Nguyên Khí tự thân vận động tạo ra, ông tỏ ý không tán thành một cách rõ rệt. Theo ông, vận động của mặt trời mới là nguyên nhân căn bản nhất của khí hậu biến hoá. Ông nói: "Nhật triền hữu viễn cận, cố khí biến hữu hàn thử, như ảnh tùy hình, bất năng tương li, thử vạn cổ bất dịch chi luận"(44). (Chỗ mặt trời quay vòng trở lại có xa có gần, cho nên Khí biến có lạnh có nóng, như bóng theo hình, không thể nào rời nhau được, đó là lập luận vạn cổ không thay đổi). Quan hệ của vận động của mặt trời với khí hậu biến hóa là quan hệ hình với bóng, giữa hai cái đó thì cái trước quyết định cái sau và không rời nhau. Là qui luật thì đó là cái vạn cổ bất biến. Quan điểm của Vương Đình Tường xây dựng trên quan sát thực tế

và suy luận logic: "Thường khảo chi lịch gia hĩ: kỳ viết nhật triển mỗ thứ lập xuân, mỗ thứ lập hạ, mỗ thứ đại hạ, mỗ thứ đại thử, như trì tả khoán, bất sảng hào li, khơi phi nhật hữu tiến thoái, nhi khí chi tại lưỡng gian giả vi sở khu nhi biến da?(45). (Thường khảo cứu nhà lịch pháp thấy nói nhật triển lần nào đó thì lập xuân, lần nào đó thì lập hạ, lần nào đó thì đại hàn, lần nào đó thì đại thử như giữ nửa trái cầu tấm khăn nọ, không sai một ly một hào; há không phải là mặt trời có tiến thoái mà Khí ở trong hai khoảng đó bị xua đuổi nên biến vậy sao?). Xuân thu lạnh nóng biến hóa là do mặt trời tiến thoái tạo thành, vị trí không gian nhất định của mặt trời vận động quyết định sự biến hóa của khí hậu trong một năm, cho nên người đời cho rằng "Nguyên khí phát thư hấp tụ, tự năng hàn thử, bất tạ ư nhật" (Nguyên khí phát ra hay hợp tụ tự có thể lạnh nóng, không nhờ đến mặt trời), quan điểm đó không thông, quan hệ nhân quả biến hóa trước sau của mặt trời và khí hậu là không thể đảo ngược.

Nhưng sự biến hóa lạnh nóng của Khí chịu sự khống chế của vận động mặt trời không đồng nghĩa với sự biến hóa của nguyên Khí bản nguyên sinh thành vạn vật. Cái trước là Khí thể cụ thể, cái sau là bản thể của vũ trụ. Vương Đình Tướng nói: "Bách Trai vị thiên địa thủy hỏa, tạo hóa bản thể, giai phi hữu sở đãi nhi hậu sinh, ngũ tắc dĩ vi tứ giả gia nguyên khí biến hóa xuất lại, vị thường vô sở đãi giải dã... Thiên thể thành, tắc khí hóa thuộc chi thiên hĩ. Cổ nhật nguyệt chi tinh giao tương biến hóa nhi thủy hỏa sinh hĩ"(46). (Ông Bách Trai nói: "Thiên địa thủy hỏa là bản thể vũ trụ, đều không cần chờ đợi sau mới sinh ra, kẻ ngu này cho rằng bốn cái đó đều do nguyên Khí biến hóa mà ra, chưa từng không chờ đợi... Thiên thể hình thành thì Khí hóa thuộc về Thiên. Cho nên nói nhật nguyệt tinh giao tương biến mà sinh ra thủy hỏa). Thiên địa thủy hỏa không phải là bản thể, nguyên Khí mới là bản thể, phạm trù "Biến hoá" ở đây chính mang ý vũ trụ sinh thành, tức Khí biến trước thiên thể sinh thành. Còn sau khi thiên thể sinh thành, "Khí hoá" chuyển sang vận hành trong thiên địa, chịu sự chế ước của sự vận động của thiên thể, hơn nữa do đó mà sản sinh ra sự biến hóa đa phương diện của nhật nguyệt thủy hỏa, bốn mùa lạnh nóng.

2. Tiến biến và sậu biến. Bốn mùa lạnh nóng biến hóa đã do mặt trời tiến thoái thì về mặt hình thái không thể không chịu ảnh hưởng tính tiệm tiến của vận động mặt trời, cho nên Vương Đình Tướng chủ trương

là tiệm tiến chứ không phải sậu biến. Ông nói: "Tứ thời hàn thử, kỳ cơ do nhật chi tiến thoái, khí bất đắc nhi chuyên yên. Nhật nam chí nhi hàn thậm, bắc chí nhi thử thậm, sở tích ký thâm, bất khả sậu biến dã"(47). (Bốn mùa lạnh nóng, cơ chế của nó do mặt trời tiến thoái, Khí không thể tự chuyên. Mặt trời đến cực nam thì lạnh lắm, mặt trời đến cực bắc thì nóng lắm, tích lũy sâu đậm, không thể sậu biến). Cái gọi là "thậm" tức là "cực", nhưng biến hóa đến cực không phải là nhảy một cái là đến ngay, mà là "sở tích kỳ thâm", tiệm tiến tích lũy mà đến, theo ông, quan điểm "sậu biến" trong vũ trụ thì thiếu căn cứ lý luận.

Chính vì vậy, Vương Đình Tường tuy chú trọng giá trị của Biển, nhấn mạnh "Pháp cửu chi tộ, tộ tất biến, biến sở dĩ cứu tộ dã"(48). (Pháp chế lâu ngày thành tộ hại, tộ hại tất biến, biến để cứu tộ hại). Tính tất yếu của Biển không đồng nghĩa với tính đột nhiên của Biển, từ thiên đạo đến nhân sự, thông thường là nguyên tắc "tiệm". "Viết: Biển hữu yếu hồ? Viết: Tiệm. Xuân bất biến kỳ sinh nhi nhật trưởng, thu bất kiến kỳ sát nhi nhật khô, tiệm chi nghĩa dã chí hĩ tai!"(48). (Nói: Biển có điều cốt yếu hay không?. Nói: Tiệm biến. Mùa xuân không thấy sinh lúc nào mà mỗi ngày càng khô héo, ý nghĩa của tiệm lớn lắm vậy thay!). Lượng biến của tiệm tiến là hình thức cơ bản của sự biến hóa tự nhiên mà Vương Đình Tường đã quan sát được, cái gọi là "yếu" là "yếu" trong "bất kiến" biến mà biến. Trong vũ trụ có biến hóa "khả kiến" đột nhiên hay không thì lại chưa được Vương Đình Tường chú ý. Điều này không những trong giới tự nhiên mà con người không thể làm gì được là như thế mà ngay trong lĩnh vực nhân sự xã hội mà con người có thể tác động được cũng như vậy. Ông nói: "Thế biến hữu tiệm, nhưc hàn thử nhiên, phi hàn nhi đột thử, thử nhi đột hàn dã. Thánh nhân chứng biến ư vị nhiên, tại bình kỳ thế nhi dĩ hĩ"(50). (Thế biến có tiệm biến, như lạnh nóng vậy, không phải lạnh đột nhiên nóng, nóng đột nhiên lạnh. Thánh nhân cứu biến khi biến chưa thành, khi thế của nó còn an bình). Biến của nhân sự và của tự nhiên nhất trí với nhau đều là "tiệm" chứ không phải "đột"; thánh nhân trị thế phải tùy thời căn cứ biến hóa của "sự thế", "nhân tình" mà cứu Biển cứu tộ khi còn "vị nhiên", giáo hóa vạn dân, "cố tương oán giả tắc đức chi, tương hoán giả tắc thối chi, tương ngang giả tắc ức chi, thử thánh nhân tiên cơ chi thần dã. Du du toạ thị, dưỡng loạn yên nhi hĩ"(51) (cho nên giáo hóa oán thì dùng đức, tan rã thì dùng rèn dũa, ngang ngược thì ức chế, đó là cái

thần thành của thánh nhân tiên liệu được "cơ". Nếu ngồi im mà nhìn thì đó là nuôi cái loạn vậy). Sự vật biến hóa mà còn ở trong giai đoạn lượng biến thì con người có thể cải biến, nếu "du du tọa thị" để mặc cho thế sự biến hóa phát triển thì cuối cùng tất nhiên tạo thành biến loạn đột phát. Cái gọi là: "Phù biến cố chi lai, bất tại ư sự thế cùng bách chi nhật, nhi mỗi uẩn nhượng ư an thường vô sự chi thời". Biến cố không sinh ở cùng bách mà âm ỉ trong an thường, tiệm biến cuối cùng dẫn đến sậu biến.

Do đó, Vương Đình Tường cho rằng, nắm bắt "cơ" tức sự vật biến hóa đầu tiên mới manh nha là điều then chốt, thủ đoạn cứu biến cứu tệ nhờ vào sự phát đoán "cơ". Cho nên ông lại nói: "Sự thế hữu khinh trọng, vị chính hữu cơ nghi. Tất sĩ đại hữu cách cách nhi hậu khả cứu kỳ tích tệ giả, trọng dã; tiệm thứ nhi biến diệc khả dĩ phản kỳ vị cực giả, kinh dã. Thi chi thất kỳ nghi, vị hữu bất dưỡng hoạn nhi kích loạn giả. Yếu chi, quý sát ư cơ"(53). (Sự thế có khinh có trọng, người làm chính sự phải có cơ nghi. Tất phải chờ có biến cách lớn thì sau mới cứu được tệ hại, đó là trong biến. Dần dần tiệm biến cũng có thể vãn hồi cái chưa cùng cực, đó là kinh biến. Thi hành không thích đáng thì sẽ dẫn đến dưỡng hoạn kích loạn vậy. Cốt yếu là phải xem xét thời cơ). "Đại hữu cánh biến" thuộc về phạm trù sậu biến, trọng biến. Trong lĩnh vực xã hội, có khi nếu không có đại biến cách thì không thể cứu được tệ hại. Theo đó, Biến tiệm mà kinh (nặng) lại không phải tuyệt đối, để tránh khỏi đột biến của "kích loạn" thì các thủ đoạn đại biến, trọng biến tất yếu được vận dụng. Nhưng phải xem xét "cơ" mà làm, quyết không thể vượt quá lượng độ cần thiết, nếu không tất nhiên dẫn đến hiệu quả không tốt. Nhưng "Tổng Thần Tông, Kinh Công hậu thế nghị chi bất trí, hà dã? Viết: Bỉ dĩ tài lợi ngôn, phi cứu tệ dã. Biến chi bách, phi dĩ tiệm dã"(54). (Tổng Thần Tông, Kinh Công bị người đời sau bình luận là không đúng đắn, vì sao? Đáp: Họ nói đến tài lợi chứ không phải cứu tệ hại. Biến pháp cấp bách chứ không phải dần dần). Vương An Thạch biến pháp thất bại, nguyên nhân không phải chỉ là vì chăm chăm nhìn vào tài lợi, mà còn vì biến pháp quá cấp bách, là sậu biến chứ không phải tiệm biến, cho nên khó khiến cho người đương thời đồng tình.

II. Thường Biến luận

1. Khí hữu biến tức Đạo hữu biến. Về bản thể luận, Vương Đình

Tướng viên trì "Nguyên Khí tức Đạo Thể" thì về Biến hóa quan tất nhiên chủ trương "Khí hữu biến hóa thị đạo hữu biến hoá. Khí tức đạo, đạo tức khí, bất đắc dĩ li hợp luận giả. Hoặc vị khí hữu biến, đạo nhất chi bất biến, thị đạo tự đạo, khí tự khí, kỳ nhiên nhi vật, phi nhất quán chi diệu dã" (55). (Khí có biến hóa là Đạo có biến hoá. Khí tức Đạo, Đạo tức Khí, không thể tách ra hay hợp vào để bàn luận. Có người nói Khí có biến còn Đạo thì nhất mà bất biến, Đạo tự là Đạo, Khí tự là Khí, là hai vật khác nhau rõ ràng, không phải là nhất quán diệu kỳ). Đạo với Khí đã là "nhất quán chi diệu" thì căn bản không tồn tại vấn đề Đạo bất biến mà Khí biến. Khí biến hóa tức Đạo biến hoá. Nhưng theo những người cho rằng "Đạo nhất chi bất biến" thì Đạo là chính thể và bản thể thì không biến, biến hóa chỉ thuộc về đẳng cấp hiện tượng là Khí, do đó chia tách thể giới bản thể và thể giới Khí hoá. Còn theo Vương Đình Tướng thì ở đây Đạo không gì lớn hơn thiên địa chi hoá, trong thiên địa không vật gì không biến: "Nhật nguyệt tinh thần hữu bạc thực tuyết bột, lôi đình phong vũ hữu chấn kích phiêu hốt, sơn xuyên hải độ hữu băng khuy kiệt ích, thảo mộc ôn trung hữu vinh khô sinh hoá, quần nhiên biến nhi bất thường hĩ, huống nhân sự chi thịnh suy đắc tang, yếu vô định đoan, nãi vị đạo nhất nhi bất biến, đắc hồ?"(56). (Mặt trời mặt trăng tinh tú có nhật thực nguyệt thực sao chổi, sấm sét gió mưa có rên có nổ có lất phất có ào ào, núi sông vụng biển có sạt lở có khô kiệt, thảo một côn trùng có sum xuê có khô héo có sinh có hoa, tất cả đều biến mà bất thường, huống hồ nhân sự được mất, mịt mù không đầu mối, nói là Đạo nhất mà biến được ư?). Vấn đề then chốt mà Vương Đình Tướng tranh luận với Đạo học và phái Tâm học kỳ thực không phải là Đạo có biến hay không, mà là Đạo là cái gì. Chỉ cần xác định Đạo là thể giới Khí hóa mà hiện thực thì tất nhiên nó không nơi nào không biến. Ở đây không tồn tại cái gọi là thể giới "Thường" mà bất biến.

Đương nhiên, điều đó không có nghĩa là Vương Đình Tướng vứt bỏ quan niệm Thường. Chủ trương của ông là Thường và Biến không được chia cắt ra: "Thiên địa chi gian, nhất khí sinh sinh, nhi thường nhi biến, vạn hữu bất tề, cố khí nhất tắc lý nhất, khí vạn tắc lý vạn"(57) (Trong thiên địa nhất Khí sinh sôi, mà Thường mà Biến, vạn vật không đồng đều, cho nên Khí nhất thì Lý nhất, Khí vạn thì Lý vạn). Thường và Biến đều đứng trên cơ sở Khí chi sinh sinh, sinh sinh tức là Biến; thiên, địa, nhân,

vật "các các sai biệt" (mỗi cái đều khác nhau), mỗi cái có Lý của nó, đó là "Khí hữu bách xương, tiểu đức xuyên lưu" (Khí có trăm vế, tiểu đức như dòng sông nhỏ) vậy. Nhưng Biến lại không rời Thường, "vạn hữu bất tề" lại thống nhất hành nhất Lý, đó là "đại đức đôn hậu, bản thủy nhất nguyên" (đại đức đôn hậu, vốn ban đầu cùng một nguồn) vậy. Cho nên quan hệ giữa Biến và Thường cũng có thể nói là quan hệ của "nhất nguyên" và "bất tề" của cùng một quá trình Khí hoá, chứ không phải là quan hệ giữa Lý và Khí. Như vậy, "Khí hữu thường, hữu bất thường, tắc đạo hữu biến hữu bất biến, nhất nhi bất biến, bất túc dĩ cai chi dã"(58) (Khí có Thường, có bất Thường thì Đạo có Biến có bất Biến, không thể khái quát được). Đạo và Lý đều tồn tại trong Khí hóa lưu hành, đều là chính thể thống nhất của Thường và Bất Thường, Biến và Bất Biến.

2. Biến tắc phi thường. "Thường" là phạm trù thuộc tính cơ bản biểu thị sự tồn tại của Đạo, "Đạo, thường dã". Trái lại, "Lão hoè sinh hoả, cửu huyết sinh lân, tích băng dục tằm, kết thạch tàng qui, biến hóa bất khả trắc dã. Quì vông lưỡng, long vông tượng, điều tất phương, tỉnh quán niên, thường lý bất khả chấp dã"(59) (Cây hoè già sinh lửa, máu lâu ngày sinh lân quang, chửa băng nuôi tằm, chất đá dấu rùa, biến hóa khôn lường. Con quì thành con quí lưỡng, con rồng thành con voi, con chim cuối cùng vuông, giếng suốt năm có nước, lễ Thường không thể chấp nhận)(*). Như vậy, Biến ở đây chỉ chung chung những hiện tượng kỳ dị của thế giới Khí hóa mà Thường Đạo, Thường Lý không cách nào vạch ra được, những hiện tượng đó vượt ra ngoài tri thức và kinh nghiệm của con người. Tính đa dạng của Khí hóa lưu hành và tính hữu hạn của kinh nghiệm con người cấu thành cơ sở nhận thức luận của sự tồn tại của phạm trù Biến hoá. Nhưng, phạm trù Biến lại không phải hạn chế ở phương diện đặc thù, nó cũng có ý nghĩa của tính phổ biến, như "âm vũ chi khí, tuy hạ diệc hàn, tình minh chi nhật, tuy đông diệc nhiệt, thử bất khả dĩ thời câu giả dã. Hướng dương đa ôn, bội âm đa hàn, oa hạ xuân quang, cao tuần tuyết tích, thử bất khả dĩ nam bắc đại phân câu giả dã. Tuy nhiên, diệc do nhật chi khí đắc hành dĩ phủ nhĩ. Tư giai biến dã, phi thường dã" (60) (Khí của mưa dầm thì tuy mùa hạ cũng lạnh, ngày nắng thì tuy mùa đông cũng nóng; điều đó không thể bị thời gian câu thúc.

(*) C@u nuy ý nãi vệt nuy biõn thvnh vệt kh,c nhng cha hióu hõm tovn @õng nghũa mét sê ch+, nh "tõnh qu,n ni^n". ND.

Hướng về phía dương thì ấm, xoay lưng về phía âm thì lạnh, ánh sáng mùa xuân dưới đáy chỗ trũng, đỉnh núi cao tích tuyết, điều đó vì miền nam hay miền bắc mà có thể câu thúc được. Tuy nhiên chỉ là do khí của mặt trời đến được hay không. Đều là Biển, không phải là Thường vậy). Theo lẽ thường thì "tứ thời hàn thử, kỳ cơ do nhật chi tiến thoái" (bốn mùa lạnh nóng, cơ chế đó do mặt trời tiến thoái), nhưng do điều kiện thời không của hoàn cảnh cụ thể khác nhau khiến cho giữa tiểu khí hậu và đại khí hậu lại không phải là quan hệ đối ứng theo một đường thẳng. "Nhật chi khí đắc hành dữ phủ" là Biển số mà không phải Thường số.

Sự đối lập của Thường và Biển được Vương Đình Tường vạch ra từ quan hệ của thiên đạo và nhân sự. Ông nói: "Phù *Dịch* nãi nhân vi, lịch do thiên độ; thiên vận hữu thường. *Dịch* đạo biến dịch. Dĩ nhiên tự nhân, thị vi diên việt; dĩ thường tự biến, yên năng phù khê?"(61) (*Dịch* là con người làm ra, lịch pháp là do thiên độ; vận động của thiên có Thường, *Dịch* đạo thì biến dịch. Bắt trời theo người là diên đảo vượt quá; bắt Thường theo Biển làm sao có thể khế hợp được). Qui luật vận hành của thiên đạo là Thường, hung cát phúc họa của nhân sự thì là Biển, không thể "dĩ thiên tự nhân" (bắt trời theo người), mà cũng không thể "dĩ Thường tự Biển" (bắt Thường theo Biển), cái trước vượt quá chức phận của con người, cái sau thì phủ định qui luật khách quan. Chẳng qua, nguyên tắc đó không thích dụng đối với thánh nhân, thánh nhân có thể đột phá hạn chế của con người mà nắm bắt được thiên đạo. Ông nói: "Phù âm dương chi hoá, yếu vô định đoan, hữu thường khí nhi thiện giả, hữu gián khí nhi hóa giả, nhất nhân chi thế, bất đắc dĩ khái đồ giả. Duy thánh nhân thần minh thông vũ trụ nhi quan vật, tư độc kiến bất huyền hoặc hĩ. Cố viết tri đạo giả diệc thường hĩ" (62) (Biến hóa của âm dương mệnh mông không đâu mới, có Thường khí mà thay đổi, có Gián khí mà hoá, một đời người không thể thấy hết. Duy thánh nhân thần minh thông hiểu vũ trụ thấu suốt vạn vật, riêng không mê hoặc. Cho nên nói người hiểu Đạo cũng coi là Thường vậy). Kinh nghiệm cá nhân hữu hạn, cho nên lấy âm dương làm Biển, thánh nhân thì có thể thông vũ trụ thấu suốt vạn vật, Biển bèn chuyển hóa thành Thường. Đối với thánh nhân sự đối lập của Thường và Biển cũng là tương đối, căn cứ là thánh nhân hiểu Đạo.

Nhưng dù rằng thành nhân đều hiểu Đạo nhưng do thời thế khác nhau và thủ đoạn khác nhau cho nên thánh nhân với thánh nhân cũng có sai biệt.

Thí dụ, lấy "toàn quân thần chi nghĩa" làm Thường thì "điều dân phạt tội" (thương dân phạt tội) lại thành ra Biễn; "thị cố Bá Di, Đại Nghiêu thường dã; Vũ Vương, Chu Công biễn dã"(63) (do đó Bá Di, vua Nghiêu vĩ đại là Thường; Vũ Vương, Chu Công là Biễn). Nhưng phân biệt Thường Biễn như vậy cũng mang tính chất tương đối, bởi vì đối với tiêu chuẩn phân loại là "Nghĩa" có khinh trọng khác nhau. Nếu như có thể đạt đến cân nhắc khinh trọng mà lấy trọng, thì Biễn sẽ không xung đột với Thường. "Cố Vũ Vương, Chu Công diệc bất hại kỳ thường yên. Mạnh Tử viết: "Chư hầu nguy xã tắc, tắc biễn trí". Phù nhất quốc chi chủ, thần hạ khả đắc nhi dịch trí chi, nghĩa chi trọng tại xã tắc nhĩ"(64) (Cho nên Vũ Vương, Chu Công cũng không tổn hại cái Thường. Mạnh Tử nói: "Chư hầu uy hiếp xã tắc thì Biễn đến". Phàm vua một nước có thể bố trí thay đổi quần thần, Nghĩa trọng ở xã tắc). Biễn tuy không phải là Thường, nhưng có thể tương dung với Thường, bởi vì Thường xây dựng trên cơ sở xã tắc, nghĩa quân thần phải phù hợp với điều đó. Đương nhiên, các nhà Lý học thường đem thước đo đạo đức đặt trên thước đo lịch sử xã hội. Vương Đình Tường cũng không lệ ngoại, cuối cùng ông cũng lấy "tâm an" làm tiêu chuẩn, lại quay lại nhấn mạnh sự đối lập của Biễn với Thường. Đó là "Quân thần chi tế yếu chư nghĩa, thánh nhân chi tâm yếu chi an. Vô sở đảo nhi lạc thiên giả, an ư nghĩa giả dã; khởi nhi điều phạt dĩ khang thế giả, nghĩa chi biễn lệ dã. Biễn tắc hải ư thường dã, yên đắc an?"(65) (Giữa quân thần thì cần có Nghĩa, tâm của thánh nhân thì cần an. Không trốn tránh mà vui ở trời thì an ở trong Nghĩa; dùng thưởng phạt để giữ cho đời an khang thì là biễn lệ của Nghĩa. Biễn thì tổn thương Thường làm sao có thể an tâm được?) xét về phương diện an tâm hay không thì Biễn và Thường không cách đi với nhau được, "Viết kỳ đạo nhất giả, ngô vị chi tri dã"(66) (Nói rằng Đạo là một, ta chưa từng biết vậy), sự thống nhất của hai cái đó không còn được tính đến nữa.

III. Bất Biễn luận

Bất Biễn thực tế là một trường hợp đặc biệt của quan hệ Thường Biễn. Sự thống nhất đối lập của Thường với Biễn tuy là qui luật phổ biến, nhưng cũng phải coi trọng phương diện tính đặc thù một cách thỏa đáng. Vương Đình Tường nói: "Vạn vật cự tế nhu cương các dị kỳ tài, thanh sắc xú vị các thù kỳ tính, duyệt thiên cổ nhi bất biễn giả, khí chủng

chi hữu định dã. Nhân bất tiểu kỳ phụ, tắc tiểu kỳ mẫu, sở thể chi hậu, tất hữu dữ tổ đồng kỳ thể mạo giả khí chủng chi phục kỳ bản dã"(67) (Vạn vật lớn bé, nhu cương có chất liệu khác nhau, thanh sắc mùi vị có tính khác nhau, xem xét cổ kim thấy cái bất biến là Khí chủng đã định. Con người không giống cha thì giống mẹ, mấy đời thì có người tướng mạo giống như ông bà, đó là Khí chủng quay trở về gốc vậy). "Khí chủng hữu định" là quan điểm trọng yếu trong lý luận về Biến của Vương Đình Tướng, nó chứng minh tính ổn định của di truyền của "chủng" (giống loài) có tác dụng quyết định bảo đảm cho sự sinh sôi nảy nở tồn tại của các cá thể sinh vật. Thực tế, trong một thời đoạn nhất định, tướng mạo con người giống với cha mẹ, ông bà là một bằng chứng hiện thực tốt nhất. Không những sinh vật là như vậy, vận động thiên thể tự nhiên cũng như vậy: "Tam viên, thập nhị xá, kinh tinh chung cổ bất di, thiên diệc hữu định thể hĩ. Viết phù khí tải chi, ninh vô nhất chi biến động dã hồ?" (68). Vị trí của hằng tinh, các chòm sao bất biến là chứng minh cho thiên có "định thể". Vương Đình Tướng không đồng ý học thuyết kết cấu vũ trụ cho rằng tinh tú trôi dạt trong Khí, nếu như vậy thì vũ trụ không thể bất biến. Thủ đoạn quan sát một cách kinh nghiệm của Vương Đình Tướng không cách nào chứng minh sự biến động của tinh tú, cho nên ông cho rằng tinh tú có định thể bất biến.

Sự bất biến của "Định thể" hay "Định chủng" là cơ sở của hình thái đồng nhất, cho nên "thảo mộc chi chi cán hoa diệp, các hữu định hình, dĩ hữu định chủng cố dã"(69) (gốc cành hoa lá của thảo mộc mỗi thứ có định hình của nó, do có định chủng vậy). Từ "chủng" đến cội cành hoa lá là Biến không chút nghi ngờ gì, nhưng cái biến đó là cái Biến của tự thân "chủng", tự thân "chủng" là một thống nhất thể của Nhất và Thù, Thường và Biến, không có quan hệ trực tiếp với "thụ Khí" có phải là có Thù hay không. Đó là "Thổ dĩ vi chất, thủy dĩ vi dịch, hỏa vĩ vi vận, nhi sinh chi can hoa diệp, tùy tại các túc dã, nhất bản cố nhĩ. Chi can tự nhu nhi kiên, tự tế nhi đại, tự sơ nhi mật, dữ hoa diệp chi sinh vinh điều tạ, quân hữu biến dã"(70) (Thổ là chất, thủy là nước dịch, hỏa là vận hành mà sinh ra gốc cành hoa lá, tùy mỗi thứ tự đủ, đó là vì một gốc vậy. Gốc cành từ mềm mà thành cứng, từ nhỏ thành lớn, từ thưa thành rậm, và hoa lá sinh sôi tàn tạ đều có Biến). Tất cả thảo mộc đều nhờ đất, nước, lửa mà "sinh", đó là tính chung của thảo mộc tức "nhất bản", cũng tức là bất biến; nhưng

mềm cứng to nhỏ thưa rậm của gốc cành và sinh sôi điều tàn của hoa lá thì mỗi cây lại có đặc sắc riêng, đó là Thù, cũng tức là Biến. Căn cứ vào đó, Vương Đình Tường phê bình quan điểm trong *Quan vật thiên* của Thiệu Ung cho rằng "Mộc chi chi cán nãi thổ thạch sở thành, cố bất biến; hoa diệp nãi thủy hỏa sở thành, cố đa biến" (gốc cành của cây là do đất đá sinh thành, cho nên bất biến; hoa lá do nước lửa sinh thành cho nên đa biến); Vương Đình Tường cho rằng nói như thế thực tế là dẫn đến kết luận vô cùng hoang đường "Thổ sinh chi cán nhi thủy hỏa sinh hoa diệp" (đất sinh gốc cành, nước lửa sinh hoa lá). Hơn nữa lại từ góc độ hiện tượng mà phân biệt "nhất bản" với "vạn thù", bất biến với biến, không phù hợp với tính trạng vốn có của sự sinh trưởng biến hóa của vạn vật trên cơ sở "thực lý".

Wang Đình Tường là nhà triết học Khí bản luận quan trọng nhất của đời Minh, tư tưởng Biến của ông quan hệ mật thiết không chia cắt được với vận động Khí biến và Khí hóa và thông qua thảo luận về quan hệ Thường với Biến mà làm cho sâu sắc thêm. Ông chú trọng tính tiệm tiến của Biến và tính nhất trí của biến hóa của Khí và Đạo, hơn nữa lại tìm hiểu vấn đề Khí chủng; những điều đó đã gia tăng thành phần tư tưởng mới cho sự phát triển của lý luận Biến đời Minh.

Tiết 5. Tư tưởng biến của Ngô Đình Hàn, Cao Củng

Ngô Đình Hàn (1491-1559), Cao Củng (1512-1578) là những học giả giữa đời Minh chủ trương Lý Khí thống nhất mà hợp Lý Khí làm một vật, hai ông đều phê phán Đạo học và Tâm học, đại để đều thuộc phái Khí học. Tư tưởng Biến không chiếm địa vị chủ yếu trong hệ thống tư tưởng của Ngô Đình Hàn, Cao Củng, nó chủ yếu biểu hiện trong thảo luận của hai ông về sự biến hóa sinh thành của vũ trụ và vấn đề quan hệ Thường Biến.

I. Tư tưởng Khí Biến và Thường Biến của Ngô Đình Hàn

1. Khí Biến. Về bản thể luận Ngô Đình Hàn chủ trương Đạo Khí nhất trí, "Lý Khí vi nhất", cho nên tư tưởng Biến của ông cũng tất nhiên bao gồm cả sự hình thành và biến hóa của Lý. Ông cho rằng: vũ trụ tối sơ bất quá chỉ là một cái Khí hỗn độn, "cập kỳ phân vi lưỡng nghi, vi tứ tượng, vi ngũ hành, tứ thời, nhân vật, nam nữ, cổ ki, dĩ chí ư vạn biến vạn

hoá, trật nhiên tĩn nhiên, các hữu điểu lý, sở vị mạch kết phân minh thị dĩ. Thử khí chi sở dĩ hựu danh vi lý dã"(71) (cho đến khi nó phân thành lưỡng nghi, tứ tượng, ngũ hành, tứ thời, nhân và vật, nam nữ, cổ kim và cả vạn biến vạn hoá, đâu đó có trật tự, có điểu lý; đó là mối manh phân minh. Khí đó lại còn gọi là Lý là vì như vậy). Khái niệm Biến hóa ở đây thực tế có ý nói từ Nhất Khí để vạn sự vạn vật phân hóa sinh thành, trật tự nội tại và điểu lý của Khí hóa sinh thành này chính là Lý, nhờ Biến mà thực hiện được sự thống nhất của Khí và Lý. Cho nên nhận thức được Lý không ở ngoài Khí, cũng không ở ngoài Biến mà chỉ có thể bắt tay từ chỗ biến hóa linh diệu của Khí thì mới có thể có sở đắc. Ông nói: "Thiên chi phúc thiện hoạ dân dĩ vi thiên lý giả, cái khí chi biến hóa linh diệu hữu dĩ vi chi, nhi đắc kỳ lý nhĩ... Nhất khí nhi khúc thân vãng lai, mạc phi lý dã"(72). Thiên Lý phúc thiện hoạ dân kỳ thực chính là sự biến hóa linh diệu của sự co duỗi vãng lai của khí. Loại biến hóa đó là "tự nhiên lương năng", nó không chịu ngoại lực chi phối mà cũng không có ngoại lực chi phối, nó tự phân là chỗ dựa cuối cùng của ôn lương hàn thử trong trời đất: "Cái khí tại thiên địa gian, vị chi nguyên khí, dĩ kỳ sinh sinh bất tức, linh biến mạc trắc dã. Linh biến mạc trắc, cố vi ôn lương, vi hàn thử, mạc hoặc sử chi, mạc hoặc náo chi, nãi kỳ tự nhiên lương năng"(73) (Khí trong thiên địa gọi là Nguyên Khí là vì nó sinh sinh bất tức, linh biến khôn lường, cho nên làm ra ôn lương hàn thử; không có cái gì sai khiến nó, không có cái gì quấy rối nó, nó là lương năng tự nhiên). Ngô Đình Hàn không đồng ý quan điểm "Hàn thử do nhật tiến thoái, phi khí chi sở vi" của Vương Đình Tường, ông dùng Khí bản thể sinh sinh bất tức để giải thích, mà sinh sinh bất tức cũng chính là Biến, hơn nữa lại là "linh biến mạc trắc".

Đứng về phương diện sơ kỳ của quá trình sinh thành của thế giới Khí hoá, thì "Thái Cực đồ thuyết" của Chu Đôn Di đưa ra quan điểm "Dương biến âm hợp nhi sinh thủy hỏa mộc kim thổ" và cho rằng từ đó về sau mới có sự lưu hành của bốn mùa và sự sinh ra của con người và vạn vật. Ngô Đình Hàn không đồng ý thuyết đó, mà trực tiếp dùng sự "Biến hợp" của âm dương và tứ tượng để giải thích. Đó là "Tứ giả lưu bố, tiến thoái tiêu trường, ôn lương hàn thử, dĩ tiệm nhi biến, thị vi tứ thời", sau đó "Tứ giả biến hợp giao cảm, ngưng tụ cực thịnh, nãi thành kỳ loại" (74), bèn có ngũ hành. Biến hóa ở đây có hai loại hình thái, tức một là "tiệm biến" tiến thoái tiêu trường biểu hiện thành bốn mùa lạnh nóng lưu hành có trật tự;

hai là, "Biễn hợp" của giao cảm ngưng tụ biểu hiện thành sự sinh trưởng của ngũ hành cùng người và vật. Đặc điểm của nó vẫn là Khí biến (âm dương, tứ tượng) mà sau mới có chất (ngũ hành, người và vật), không phải như Chu Đôn Di nói trước có chất (ngũ hành) rồi sau mới có Khí (tứ tượng, tứ thời).

2. Thường Biễn. Theo Ngô Đình Hàn, Thường và Biễn đều tồn tại phổ biến trong vũ trụ. Ông nói: "Cái nhật nguyệt doanh súc, hành đạo trì tậ, nãi khí cơ tự vận, kỳ thiên tỉ biến động, khởi năng nhất nhất như thường hồ?"(75) (Nhật nguyệt đầy vơi, đường đi chậm nhanh, đó là cơ chế của Khí tự vận động vậy, biến động di dịch của nó há có thể nhất nhất như Thường được ư?). Các biến động di dịch của sự vận động của mặt trời tròn khuyết chậm nhanh cố nhiên có qui luật nội tại của nó tức cái gọi là Thường; người ta có thể thông qua sáng tạo lịch pháp mà nắm bắt nó. Nhưng do ảnh hưởng của nguyên nhân tuế sai v.v... khiến cho Thường không được Thường đến cùng mà có Biễn, cho nên làm lịch pháp mà quá mức truy cầu "tinh mật" để cầu lấy cái gọi là Thường, "phân bất như sơ sảng bình dị giả chi vi hữu đắc dã"(76) (không bằng thoảng một chút thì được). "Khoan thư" "hữu dư" (nới lỏng có chỗ dư ra) mới là phương pháp thỏa đáng nhất để ứng phó cái Biễn đó. Nói về trăng tròn chẳng hạn, "Vọng tại thập ngũ nhật, kỳ thường dã. Hoặ tiến tại thập tứ nhật, thoái tại thập lục nhật, kỳ biến dã. Vọng chi vô định nhật giả do hợp sóc chi nhật hữu tảo mộ dã. Nhiên phàm vọng thời, tất các tại kỳ nguyệt sóc hâu hối tiến chi thập ngũ nhật, tắc bất khả dịch dã"(77) (Ngày vọng tại ngày 15, đó là Thường. Hoặ lên trước là ngày 14 hoặ lùi về ngày 16, đó là Biễn. Ngày vọng vô định là do ngày hợp sóc có sớm có chậm. Nhưng ngày vọng tất phải sau ngày sóc trước ngày hối 15 ngày, thì đó là không thể thay đổi). Một mặt, do ngày hợp sóc có sớm có muộn khác nhau cho nên ngày vọng cũng không cố định, biểu hiện ra thành một Biễn về lượng. Ngày vọng là ngày 15 là Thường không có ý nghĩa tuyệt đối, nó lấy ngày 14, 15 làm Biễn bổ sung tất yếu, tức không phải Thường. Mà một mặt khác ngày vọng nói cho cùng là ngày nào dù có Biễn, nó là 15 ngày sau ngày sóc và trước ngày hối là bất biến; đó cũng là sự thống nhất của Biễn và Thường.

Do đó, Biễn đối với Thường không những là đối lập nhau, mà hơn nữa là tỏa sáng cho nhau. Tìm kiếm nắm bắt Thường là mục đích của nhận thức của con người, nhưng lấy Thường mà cầu Thường thì không

thể đạt mục đích. Ngô Đình Hàn nói: "Quân tử nhi thời trung", tuy thời biến dịch dĩ vi trung, nãi sở dĩ khả thường nhi bất dịch dã. Nhược chấp kỳ nhất định dĩ vi thường, tắc thời hữu cùng, đạo hữu biến, nhi phản bất khả thường dã" (78) (Người quân tử mà thời trung, tuy thời biến dịch là trung mới có thể Thường mà không thay đổi. Nếu cố chấp nhất định làm Thường, thì thời có cùng tận, đạo có biến cho nên trái lại không thể Thường). "Trung" tuy là Thường, nhưng lại ở trong Biến, cho nên nếu cố chấp "nhất định" bất biến làm Thường thì trái lại dẫn đến Biến, "thời cùng", "đạo biến" là tồn tại của khách quan, là tiền đề cơ bản của Thường không thay đổi theo ý chí con người mà con người muốn nắm bắt.

II. Tư tưởng Biến Hóa và Thường Biến của Cao Củng

1. Biến Hoá. Cao Củng khẳng định tính phổ biến của sự tồn tại của Biến hoá. Khi *Trung dung* ca tụng đức "chí thành vô tức" (chí thành không dứt), từng có thuyết "bất kiến nhi chương, bất động nhi biến" (không thấy mà sáng rực, không động mà biến). Trong *Trung dung chương cú*, Chu Hi cho rằng "bất động nhi biến" là để phối với Thiên mà nói; Cao Củng tỏ ra ý kiến bất đồng, phản vấn rằng: "bất động nhi biến" hà dĩ chuyên thuộc phối thiên? bác hậu giả cố bất biến dữ?" (79) (bất động nhi biến sao lại chỉ dùng để phối với thiên, cái rộng dày (đất) há lại không biến ư?), ý nói thiên địa đều là tồn tại của Biến, quyết không có khả năng thiên biến mà địa bất biến.

Về phương diện Biến và Hóa mà nói, Cao Củng chủ yếu có hai lớp giải thích. Một là, "Biến thị cải biến, Hóa thị hỗn hoá" (80), đó là nói về quá trình đề cao của cảnh giới tu dưỡng đạo đức của con người, Biến là giai đoạn trước của Hóa, như con người bị cảm động "tắc tất tương cải biến kỳ bất thiện, dĩ tòng ngô chi thiện. Biến tắc cửu nhi hỗn hoá, vô hình tích chi khả kiến, kỳ cảm hồ nhân giả, hữu dĩ cực kỳ thâm hĩ" (81) (tất sẽ cải biến cái bất thiện mà theo cái thiện của ta. Biến ất lâu dài mà hỗn hóa không hình tích có thể thấy được, cái cảm động con người đó rất sâu sắc), từ sự cải biến của đức hạnh hữu hình cụ thể đến cảnh giới chí thành hỗn hóa đã tiêu tan hình tích là công phu tận Tính dần dần thâm nhập. Muốn đạt đến cảnh giới Hóa vô cùng không dễ: "Nhiên giá hóa khởi thị dung dị năng đích? Duy thị thiên hạ chí thành, tài năng đáo cá hóa đích khứ xứ" (82)

(nhưng cái Hóa đó há dễ đạt được? Chỉ có người chí thành trong thiên hạ mới có thể đến nơi đó).

Chẳng qua, khái niệm Biến và Hóa lại không chỉ sự vận dụng theo ý nghĩa tu dưỡng đạo đức mà thôi. Khi Cao Cửng giải thích "tiểu đức xuyên lưu, đại đức đôn hoá" (đức nhỏ như dòng sông, đức lớn đôn hoá) thì cho rằng: "Hóa thị hóa sinh đích đạo lý"(83). (Hóa là đạo lý của hóa sinh) mà cái gọi là "đại đức" là nói tổng quát cái Thể của thiên địa, tỏa sáng "Nguyên khí chi căn bản, đôn hậu thịnh đại, nhi sinh sinh hóa hoá, kỳ xuất vô cùng, sở dĩ tịnh dục tịnh hành dã" (84). (Căn bản của nguyên Khí đôn hậu vô cùng lớn mà sinh sôi hóa sinh vô cùng tận, có thể vừa giáo dục vừa thi hành). tức theo cơ sở của sinh thành luận mà nói Hoá. Còn Biến thì có thể giải thích theo ý nghĩa biến cựa canh tân, cho nên đối với lời nói của Khổng Tử "Tề nhất biến chí ư Lỗ, Lỗ nhất biến chí ư đạo". (Nước Tề biến cách thì đến nước Lỗ, nước Lỗ biến cách thì đến Đạo) thì Cao Cửng cho rằng "Biến thị biến dịch nhi tác tân chi"(85). (Biến là biến dịch mà làm cái mới). Biến không phải là sự biến hóa giữa các vật đã sẵn có, mà là sự thay thế giữa sự vật cũ và mới. Tuy nói Đạo nhưng vẫn là "tiên nhân chi cựa" (cựa chế của tiên nhân), "đán tu cử kỳ phế truy, tắc cương kỷ chế độ hóa nhiên duy tân"(86) (nếu nói đến sự đổ nát thì cương kỷ phải đổi mới hoàn toàn) vẫn thuộc về phạm trù biến cách mới cũ.

2. Quyền hợp Thường Biến. "Quyền" là một phạm trù trọng yếu do Khổng Tử đề xuất, được Cao Cửng vô cùng coi trọng. Ông cho rằng, Quyền không phải là Biến hay Thường, tự thân nó là một Đạo hoàn chỉnh của thánh nhân. "Phù quyền dĩ đạt biến cố dã, chí ư cư thường chi thời, kỳ nhân luân vạn lý, tuy chí tiêm tế, mạc bất các hữu đương nhiên bất dịch chi tắc... Thả thiện dụng quyền giả, mạc nhược Khổng Tử. Kim quan kỳ động tĩnh ngữ mặc, thực phi quyền giả? Quả hà phân ư thường biến dữ?"(87) (Phạm Quyền là để đạt đến Biến, còn khi là Thường thì nhân luân vật lý dù tinh tế đến đâu cũng không thể có nguyên tắc bất biến... Người giỏi dùng Quyền là Khổng Tử. Nay xem xét sự động tĩnh nói năng của Ngài thì cái gì không phải là Quyền? Làm sao ghép Quyền cho Thường hay Biến được?). Quyền cố nhiên phải "đạt Biến", nhưng đồng thời nó vẫn "cư Thường". Biến và Thường đối lập không có nghĩa là Quyền đối lập với Thường, cũng không có nghĩa Quyền đồng nhất với Biến; Quyền là thể thống nhất của Thường và Biến. Tư tưởng này của

Caο Củng hoàn toàn bất động với tư tưởng xưa nay đem Quyền và Biển liên hệ lại thành "Quyền Biển".

Cho nên, ông tổng kết rằng, không những người đời Hán không nhận thức được chữ "Quyền" mà người đời Tống cũng chưa nhận thức được. Họ đều cho rằng "Thường tắc thủ kinh, biến tắc hành quyền" (Thường thì giữ kinh, Biến thì hành quyền), kỳ thực đều chưa đắc lý. Chu Hi lại xuất phát từ "Kinh quyền diệc đưōng hữu biến" (Kinh, Quyền đều phải có Biến), dẫn chứng bằng câu của Mạnh Tử "Tẩu nịch viện chi dĩ thủ" (chị dâu chết đuối nắm tay cứu), thuyết minh "Quyền vi xử biến chi vật" (Quyền là cái xử cái Biến); Cao Củng cho rằng như vậy cũng không thông. Bởi vì "Quyền" vốn chẳng qua là "Xứng" (cân đo), mục đích của nó là lấy cái trung (trung bình, chính giữa. ND) giữa vãng và lai cầu cho được chính, cho nên "Cái vô thường vô biến, vô đại vô tiểu, thường tương vi dụng, nhi bất đắc dĩ tương li. Nhược vị thường tắc thủ kinh, biến tắc hành quyền, thị thường tắc chuyên dụng hành nhi bất dụng chuy, biến tắc chuyên dụng chuy nhi bất dụng hành dã, nhi khả hồ?"(88) (Cho nên vô Thường vô Biến, vô đại vô tiểu, hai cái đó thường dùng với nhau không thể rời nhau. Nếu nói rằng Thường thì thủ kinh, Biến thì hành quyền thì Thường chuyên dùng hành (đòn cân. ND) mà không dùng quả cân, Biến thì chuyên dùng quả cân không dùng đòn cân; có thể như thế được sao?). "Thường" hành mà "Biến" quyền đồng nghĩa với phân chia Hành với Quyền, phân chia Thường với Biến; kết quả đều là không được. Ngay dùng ví dụ mà Chu Hi dẫn đi nữa "nam nữ thụ thụ bất thân" tuy nhiên là Lễ, nhưng cái Lễ lại không phải là rời Quyền, người ta thường nói Quyền mà đắc trung thì là Lễ, nhưng lại quên rằng Lễ mà đắc trung cũng là Quyền, "tắc an khả vị biến tắc dụng quyền, nhi thường bất khả dụng dã?"(89) (sao lại Biến thì dùng Quyền, mà Thường thì không thể dùng được?). Sự thực, ngay Khổng Tử là người đầu tiên đề xướng Quyền mà nói, "Đọa tam đô, tru chu nho, quyền dã, xử kỳ biến cố dã"(90) (Hạ ba đô thành giết trẻ con là Quyền vậy, xử sự biến cố vậy). Nhưng trong nhiều trường hợp thì Khổng Tử nói đến khả sĩ nhi sĩ, khả chỉ nhi chỉ, nhập nhi cúc cung xuất nhi dữ dữ, "vô ý vô tất", "tòng tâm sở dục bất dục" v.v... (có thể làm quan thì làm quan, có thể dùng lại thì dùng lại, vào thì cúc cung ra thì tự nhiên như nhiên, không dụng ý không khuất tất, tòng tâm sở dục không vượt quá mức độ v.v...), "tắc vô thời vô xứ, vô phi quyền dã,

thị nhật dụng nhi ẩm thực giả dã. Do thị quan chi, quyền chi vi dụng, thường da biến da, vô bất hữu giả da, cố khả đắc nhi thức dã" (91) (thì không lúc nào không nơi nào không phải là Quyền, như là ẩm thực hàng ngày vậy. Do đó mà xét Quyền được dùng cho Thường cho Biến không cái nào không có, cho nên khả đắc mà nhận thức được vậy). Quyền giống như ẩm thực hàng ngày, không nơi nào không có.

Do đó, Quyền cố nhiên là Biến, nhưng đồng thời cũng là Thường, là sự thống nhất của Thường và Biến, là một loại cảnh giới cao cả của thánh nhân "Bất miễn nhi trung, bất tư nhi đắc, thung dung trung đạo" (không cố gắng mà đắc trung, không nghĩ mà được, thong dong trung đạo), nó không phải cùng một phạm trù với cái mà người ta thường nói là Quyền Biến đem Quyền với Biến liên hệ với nhau.

Tư tưởng Biến của Ngô Đình Hàn, Cao Củng tương đối đơn giản, đặc điểm của họ là đem phạm trù Biến đặt vào trong quá trình vũ trụ sinh thành và Khí hóa lưu hành mà thảo luận; về quan hệ Thường và Biến thì nhấn mạnh sự thống nhất của hai cái đó. Tư tưởng "chấp Thường tắc phân biến" của Ngô Đình Hàn và tư tưởng "Quyền hợp Thường Biến" của Cao Củng có ý nghĩa mới.

*

* *

Sự phát triển của tư tưởng Biến đời Minh là thích ứng với mạch lạc cơ bản của sự phát triển Lý học đời Minh, lấy việc thảo luận về Lý Biến, Tâm Biến, Khí Biến và quan hệ Thường Biến trải qua lâu đời vẫn không suy vong làm lộ tuyến chủ yếu. Trong đó, Khí Biến do trực tiếp đồng nhất với sự biến hóa của thế giới hiện thực cho nên các nhà triết học bất luận dùng phạm trù nào làm bản thể đều không thể không dựa vào thế giới Khí hóa để xây dựng lý luận của họ, cho nên tư tưởng Khí Biến bèn có tính phổ biến càng lớn. Mà bản thân sự biến hóa của Khí lại có các phương diện bất đồng như Thể Dụng, Sậu Tiệm, Thường Biến v.v... do đó khiến cho sự phát triển của tư tưởng Biến đời Minh biểu hiện ra một số đặc điểm mới.

Một là, Biến là trung giới lôgic tạo thành quan hệ Thể Dụng, hơn nữa lại trực tiếp thể hiện đặc tính của Dụng, đó là điều các học giả chú trọng. Thể tuy trọng yếu nhưng lại Tĩnh mà bất động, ý nghĩa của Thể đối với

thế giới thông qua Biến Dụng mà biểu hiện ra. Biến Dụng không lúc nào không nơi nào không có, "thông" qua Biến mới có Thể. Thể bất luận là Đạo, là Tính hay là Tâm thì tự thân tồn tại của nó và quan hệ của nó với thế giới hiện tượng trên thực tế đều thể hiện thông qua Biến. Bản tâm "Biến" là vạn lý vạn vật, Tính Thể biến thành Tình Dụng, bản thể là nhất, Biến thì có vạn, "Lý nhất phân thù" thực chất là "Lý nhất Biến thù".

Hai là, làm nổi bật tính nhất trí của sự biến hóa của Khí, Đạo. Khí Đạo nhất thể, Lý Khí nhất vật là tư tưởng tương đối thịnh hành vào thời Minh mà hơn nữa không phải chỉ là cách nhìn của các nhà Khí luận. Cho nên Khí có biến hóa cũng có nghĩa là Đạo có biến hoá. Các nhà Khí luận đặc biệt nhấn mạnh khía cạnh "Nhất" trong Lý nhất phân thù, tức phương diện Đạo Thể là biến hoá, quyết không tồn tại thế giới hằng thường bất biến, tính phổ biến của Biến hóa ở đây được biểu hiện càng đầy đủ hơn càng triệt để hơn.

Ba là, Biến ắt phục Thường và định chủng bất biến là những bổ sung cho tính phổ biến của phạm trù Biến. Biến tuy phổ biến, nhưng một qui luật cơ bản của Biến là "Biến tắc hữu phục", chính là trong vận động quay lại này biểu hiện sự tồn tại của Thường, cho nên Thường với Biến là quan hệ nương tựa và tỏa sáng lẫn nhau. Mà đặc lệ của quan hệ Thường Biến là sự bất biến của "Định Thể", "Định chủng". Tính phổ biến của Khí Biến lại không xóa bỏ tính đặc thù của Khí Chủng bất biến. Sự thực nếu như không có "Định hình" thì không có sự vật, không có thế giới, cho nên khẳng định "Định hình" hơn nữa rồi từ đó suy luận ra "Định chủng" là từ mặt phủ định mà tạo ra bổ sung quan trọng và qui phạm tất yếu của sự phát triển tư tưởng Biến.

Chú thích

1. Vân đàm ký. Trong Trần Hiến Chương tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1987, tr.41.
2. Vân đàm ký. Trong Trần Hiến Chương tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1987, tr.41.
3. Vân đàm ký. Trong Trần Hiến Chương tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1987, tr.41.
4. Vân đàm ký. Trong Trần Hiến Chương tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1987, tr.41.
5. Vân đàm ký. Trong Trần Hiến Chương tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1987, tr.41.
6. Như trên, tr.41-42.
7. Như trên, tr.42.
8. Như trên, tr.285.
9. Tế Vũ Quang Vũ văn, tr.113.
10. Mộng ký nhị tã, tr.51.
11. Tống Lý Khuynh hoàn Gia Ngữ ngữ thủ, tr.314.
12. Dữ Dân Trạch, tr.278.
13. Dữ Lâm Quân Truyền. Thất, tr.217.
14. Thư chư dương quyển (Giáp Thân). Trong Vương Văn Thành Công toàn thư (dưới cũng thế). Bản Vạn hữu văn khố, quyển 8.
15. Bác ước thuyết (*ất Dậu), quyển 7.
16. Truyền tập lục, hạ, quyển 3.
17. Truyền tập lục, hạ, quyển 3.
18. Truyền tập lục, trung. Đáp Cố Đông Kiều thư, quyển 2.
19. Truyền tập lục, trung. Đáp Cố Đông Kiều thư, quyển 2.
20. Truyền tập lục, trung. Đáp Nhiếp Văn Úy nhị, quyển 2.
21. Ngũ Kinh ức ký thập tam điều, quyển 36.
22. Ngũ Kinh ức ký thập tam điều, quyển 36.
23. Truyền tập lục, thượng, quyển 1.
24. Đạm Nhiên Tử tự (hữu thi), quyển 29.
25. Truyền Tập lục, thượng, quyển 1.
26. Đáp Luân Ngạn Thức (Tân Tị), quyển 5.
27. Truyền tập lục, thượng, quyển 1.

28. Khốn tri kí (dưới cũng như thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 8 năm 1990, quyển thượng, tr.1.
29. Như trên, tr.1-2.
30. Phụ lục Đáp Hoàng Quân Cốc á khanh, tr.115.
31. Tục quyển hạ, tr.81.
32. Tục quyển hạ, tr.81.
33. Tứ tục, tr.104.
34. Quyển hạ, tr.28.
35. Như trên, tr.31.
36. Như trên, tr.31.
37. Tam lục, tr.93.
38. Quyển hạ, tr.25.
39. Quyển hạ, tr.25.
40. Quyển hạ, tr.25.
41. Quyển hạ, tr.25.
42. Thập ngôn. Đạo thể thiên. Trong Vương Đình Tường tập. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 9 năm 1989, tr.754.
43. Thập ngôn. Đạo thể thiên. Trong Vương Đình Tường tập. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 9 năm 1989, tr.754.
44. Vương thị gia tàng tập. Đáp Cổ Hoa Ngọc tạp luận ngũ thủ. Âm dương phi tự năng hàn thủ, tr.668.
45. Vương thị gia tàng tập. Dữ Quách Giới Phu luận hàn thủ đệ nhị thư, tr.532.
46. Nội đài tập. Đáp Hà Bách Trai tạo hóa luận thập tứ thủ, tr.972.
47. Thận ngôn. Càn vận thiên, tr.756.
48. Thận ngôn, Ngự dân thiên, tr.781.
49. Thận ngôn, Ngự dân thiên, tr.781.
50. Tạp thuật, thượng thiên, tr.835.
51. Tạp thuật, thượng thiên, tr.835.
52. Vương thị gia tàng tập. Sách Vấn tam thập ngũ thủ. Thập tứ, tr.544.
53. Thận ngôn. Ngự dân thiên, tr.783.
54. Tạp thuật, thượng thiên, tr.843.
55. Tạp thuật, thượng thiên, tr.848.
56. Tạp thuật, thượng thiên, tr.848.
57. Tạp thuật, thượng thiên, tr.848.
58. Tạp thuật, thượng thiên, tr.848.
59. Thận ngôn. Tiểu tông thiên, tr.790.

60. Thận ngôn. Càn vận thiên, tr.756.
61. Tạp thuật, thượng thiên, tr.833.
62. Thận ngôn. Tiêu tông thiên, tr.790-791.
63. Thận ngôn. Lỗ lưỡng sinh thiên, tr.821.
64. Như trên, tr.821-822.
65. Như trên, tr.822.
66. Như trên, tr.822.
67. Thận ngôn. Đạo thể thiên, tr.754.
68. Thận ngôn. Càn vận thiên, tr.757.
69. Thận ngôn, Ngũ hành thiên, tr.807.
70. Thận ngôn, Ngũ hành thiên, tr.807.
71. Cát trai mạn lục, quyển thượng. Trong Ngô Đình Hàn tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 2 năm 1984, tr.6-7.
72. Như trên, tr.17.
73. Độc ký, Hàn thử do nhật tiến thoái, tr.164.
74. Cát trai mạn lục, quyển thượng, tr.19.
75. Độc ký. Tuế sai, tr.161.
76. Độc ký. Tuế sai, tr.161.
77. Độc ký. Sóc vọng thuyết, tr.177.
78. Cát trai mạn lục, quyển thượng, tr.37.
79. Vấn biện lục. Trung dung. Trong Cao Cửng luận trước tứ chủng (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục tháng 7 năm 1993, tr.115.
80. Nhật tiến trực giảng. Trung dung trực giảng, tr.277.
81. Nhật tiến trực giảng. Trung dung trực giảng, tr.277.
82. Nhật tiến trực giảng. Trung dung trực giảng, tr.277.
83. Như trên, tr.283.
84. Như trên, tr.283.
85. Nhật tiến trực giảng. Luận ngữ trực giảng, tr.332-333.
86. Nhật tiến trực giảng. Luận ngữ trực giảng, tr.332-333.
87. Vấn biện lục. Luận ngữ, tr.161.
88. Như trên, tr.159.
89. Như trên, tr.164.
90. Như trên, tr.164.
91. Như trên, tr.164.

Chương IX

Tư tưởng Biến khoảng thời kỳ Minh Thanh

Khoảng thời kỳ Minh - Thanh là thời kỳ trời long đất lở của hậu kỳ xã hội cổ đại Trung Quốc, mâu thuẫn giai cấp và mâu thuẫn dân tộc đan xen phức tạp dẫn đến xung đột xã hội gay gắt. Các nhà tư tưởng tổng kết kinh nghiệm lịch sử bại vong không thể nào tránh khỏi của triều Minh trở khổ đau, suy nghĩ lại và phê phán một cách nghiêm túc Lý học Tống Minh, tư tưởng thống trị quốc gia đương thời. Lý học Tống Minh sau mấy trăm năm phát triển đã bị đúc kết phê phán bước vào con đường suy vong.

Các nhà tư tưởng đại biểu cho xu thế lịch sử của giai đoạn tổng kết Lý học là Lưu Tông Chu, Hoàng Tông Hi, Phương Dĩ Trí, Vương Phu Chi, Đường Chân, Nhan Nguyên, Đái Chấn... Tuy họ đứng trên lập trường những phái triết học khác nhau trên cơ sở và cội nguồn lý luận của họ, nhưng họ đều nỗ lực phê phán kết thừa học thuật người đời trước xây dựng nên hệ thống lý luận mới phản ánh mà sắc thời đại. Về phương diện phát triển của phạm trù Biến, Lưu Tông Chu nhấn mạnh sự thống nhất của Thái Cực, âm dương với biến hóa và tư tưởng Tâm, Tình, Tính biến lẫn nhau và Thường Biến tương tức. Hoàng Tông Hi thì tập trung thảo luận vấn đề Biến hay Bất Biến của Khí Lý, Tâm Tinh, hi vọng nắm được Bất Biến trong Biến về phương diện bản thể. Phương Dĩ Trí khảo chứng ngữ nghĩa từ "Biến", "Hoá" và vấn đề phổ biến và đặc thù của biến hoá, tiến hành làm sáng tỏ tư tưởng Thường Lý quán triết trong Thường Biến của sự vật và Thường Biến khác biệt. Vương Phu Chi tiến hành tổng kết các lập luận xưa nay của *Trung dung*, *Dịch truyện* về Biến và Hóa cái nào trước cái nào su cái nào tinh cái nào thô, yêu cầu nắm bắt vấn đề từ trong sự biến hóa của tất nhiên và đương nhiên, vạch ra phạm trù "Biến hợp" với đặc điểm hai mặt đối lập, nhấn mạnh Biến Thường dựa vào nhau mà Thường là chủ, Thường thống trị Biến. Sau Vương Phu Chi, Đường Chân thuyết minh tư tưởng Tinh vi Biến bản và Biến Thường tịnh dụng, Nhan Nguyên tìm hiểu vấn đề tính vô cùng của Hữu Vô tương biến và Thiên đạo biến hoá, Đái Chấn đưa ra phân tích của mình về vấn

đề Khí hóa thống biến và Thiên hành bất biến. Tất cả những nghiên cứu và thành quả đó của các nhà tư tưởng đánh dấu sự phát triển của phạm trù Biến vào thời gian cuối Minh đầu Thanh bất luận về trình độ sâu sắc hay về phương diện tính hệ thống đều đã đạt được bước tiến dài xưa nay chưa từng có.

Tiết 1. Tư tưởng Biến của Thái cực khí hóa
và Tính tình của Lưu Tông Chu

Lưu Tông Chu (1578-1645) là nhà Lý học quan trọng cuối đời Minh và đã hy sinh vì nhà Minh. Là một đại biểu chủ yếu của phái Tâm học cuối đời Minh, ông cố sức cứu chữa những tệ của kẻ hậu học của Vương Dương Minh, chú ý hấp thu nhân tố tư tưởng Khí học và Đạo học, chủ trương Lý Khí thống nhất. Về phương diện Biến, ông chú trọng nghiên cứu sự thống nhất của Thái cực, âm dương với biến hoá, chú trọng tư tưởng Tâm, Tính, Tình tương biến và Thường Biến tương tức (Thường tức là Biến, Biến tức là Thường. ND).

I. Thái cực sinh sinh, Biến Biến Hóa Hoá.

Tuy Lưu Tông Chu chú trọng "Tâm thể", nhưng đồng thời ông cũng coi trọng Thái cực và âm dương. Bởi vì sự Biến của Thái cực, âm dương vạch ra nội dung cơ bản nhất của vũ trụ sinh thành. Ông nói: "Thái cực chi diệu, sinh sinh bất tức nhi dĩ hĩ. Sinh dương sinh âm, nhi sinh thủy hỏa mộc kim thổ, nhi sinh vạn vật, giai nhất khí tự nhiên chi biến hoá. Nhi hợp chi chỉ thị nhất cá sinh ý. Thủ tạo hóa chi uẩn dã"(1). Cái huyền diệu của Thái cực là sinh sinh bất tức (sinh sôi không dứt), kỳ thực chỉ là Khí lưu hành biến hoá. Tạo hóa hay còn gọi là tạo tác biến hoá, cái uẩn tàng sâu xa nhất của nó là Sinh, từ Thái cực trải qua âm dương đến vạn vật đều là biểu hiện của một chuỗi biến hóa quán xuyên một chữ Sinh mà thôi.

Nhưng phạm trù Thái cực của Lưu Tông Chu không phải là bản nguyên vũ trụ tồn tại độc lập như các nhà Lý học đời Tống đã tin tưởng mà chỉ là Lý trong Khí. Ông cho rằng chỉ có quy định như thế thì mới có thể làm sáng tỏ Thái cực một cách thỏa đáng. Sở dĩ "Dịch" được ông giải thành hình "O" có ý là "đồ trung hữu nhất điểm, biến hóa vô cùng"(2) (trong hình vẽ có một "Điểm" (chấm) biến hóa vô cùng). Hình vẽ này

khác với Thái cực đồ chủ yếu ở trong hình vẽ có Điểm, "Điểm" đó đại biểu cho "Hữu" mà Khổng Tử nói "Dịch hữu Thái cực" khác với "Vô" mà Chu Đôn Di, Chu Hi nói "Vô cực nhi thái cực", do đó mà mới thực sự sinh trưởng biến hoá. Ông cho rằng tông chỉ "nhất quán" của Khổng Tử là thông qua Dịch mà biểu hiện ra biến hoá: "Nhất quán chi tông bản Đại Dịch, kỳ viết Thái cực sinh Lưỡng nghi, Lưỡng nghi sinh Tứ tượng, Tứ tượng sinh Bát quái, Bát quái nhân nhi sinh chi Lục thập tứ quái. Lục thập tứ quái thiên biến vạn hóa vô cùng, nhi phục ư Thái cực"(3) (Tông chỉ của Nhất quán là Đại Dịch, nói Thái cực sinh Lưỡng nghi, Lưỡng nghi sinh Tứ tượng, Tứ tượng sinh Bát quái, Bát quái sinh 64 quẻ. 64 quẻ thiên biến vạn hóa vô cùng, mà lại quay trở về Thái cực). "Nhất quán" bắt nguồn từ Dịch, biểu hiện ở sự biến hóa vô cùng từ Thái cực đến vạn vật, từ vạn vật quay về Thái cực. Do đó tầm quan trọng của khái niệm Thái cực không phải ở bản thể mà ở biểu hiện ra biến hoá.

Ông lại nói: "Ngôn Thái cực tắc hữu âm dương, ngôn âm dương tắc hữu biến hoá, nhi doanh thiên địa gian bình pha vãng phục chi số, cai ư thủ hĩ. Biến biến hóa hóa dư ư vô cùng, phương kiến Thái cực chi diệu"(4). (Nói Thái cực tắc có âm dương, nói âm dương tắc có biến hoá, mà cái Số mọi thứ bằng rồi dốc rồi trở lại bằng dốc trong khắp thiên hạ đều là ở đó. Biến biến hóa hóa vô cùng mới thấy được cái huyền diệu của Thái cực). Không có Thái cực cô lập, Thái cực không rời âm dương được, mà âm dương thì thể hiện thành biến hoá, mọi vận động đối lập trong thiên hạ khi bằng khi dốc rồi quay lại khi dốc khi bằng đều thuộc về đó, cũng đều có Thái cực trong đó. Lưu Tông Chu mở rộng phạm trù biến hóa thành "biến biến hóa hóa" vô cùng mới có thể thể nghiệm được sự huyền diệu của phạm trù Thái cực. Cái gọi là "Số" thiên địa biến hóa vãng lai, nói một cách đơn giản, là nhất, tam, cửu (1, 3, 9). Lưu Tông Chu nói: "Đạo sinh ư nhất, thiên chi số dã. Thiên thể viên, kính nhất nhi vi tam, cố trí nhất đắc tam, hựu tam tam đắc cửu, vi thiên số chi chung nhi thiên hạ chi năng sự tất hĩ. Thủ sở dĩ thành biến hóa nhi hành quỷ thần dã"(5) (Đạo sinh từ Nhất, đó là thiên số. Thiên hình thể tròn, đường kính Nhất thì chu vi Tam, cho nên đặt Nhất được Tam, lại Tam Tam (ba lần 3) là Cửu, đó là cuối cùng của thiên số và mọi sự biến hóa của thiên hạ đã xong. Đó là thành biến hóa như quỷ thần vậy). Thiên số do Nhất biến Tam, do Tam biến Cửu, từ Nhất đến Cửu thì hoàn thành mọi biến hóa trong thiên hạ.

Thiên số quyết định Thiên đạo biến hoá, thuộc quá trình tự nhiên khách quan, tức là tánh nhân cũng không thể can thiệp vào. "Ngược nhi giả hà dã? Thiên phổ vạn vật nhi vô tâm, thánh nhân đồng thiên nhi vô vi, bất kiến nhi chương, bất động nhi biến, vô vi nhi thành, hà danh chi hữu? Thủ thiên đạo dã"(6) (Là cái gì vậy? Thiên khắp vạn vật mà vô tâm, Thánh nhân đồng với thiên mà vô vi, không thấy mà sáng, không động mà biến, vô vi mà thành, đó gọi là gì? Đó là thiên đạo vậy). Thiên đạo vô tâm, thánh nhân vô vi, nhưng biến hóa lại tự nhiên mà sinh, tự nhiên mà thành. "Tại thiên vi nhật nguyệt tinh thần phong vũ lộ lôi chi biến hoá, nguy nguy hồ kỳ hữu thành công dã!"(7) (Tại thiên là biến hóa ra nhật nguyệt tinh tú gió mưa sương móc sấm chớp, thành công to lớn lắm vậy thay!).

Biến hóa là khách quan, đồng thời cũng là tất nhiên, trong thiên địa không gì không biến. Ông nói: "Tạo hóa chi lý, tân tân cố cố, tương thoi nhi bất cùng, như thảo mộc chi vinh khô, côn trùng chi khai chấp, nhật nguyệt chi hối minh, tứ thời chi thịnh suy, khí vận chi vãng lai, lãng cốc chi thiên tỉ, mạc bất giai nhiên"(8) (Lý của tạo hoá, mới mới cũ cũ, thúc đẩy nhau mà vô cùng, như cây cỏ tươi khô, côn trùng sinh tử, nhật nguyệt tối sáng, tứ thời thịnh suy, khí vận đi đến, núi đồi di dời, không gì không như thế). Biến hóa không những là hiện tượng phổ biến trong vũ trụ, mà cũng trực tiếp là tồn tại bản thân của vũ trụ, biến hóa và tồn tại nương dựa nhau cùng tỏa sáng cho nhau. Con người cũng không thể thoát ra ngoài quy định đó: "Nhân hữu ư đại hóa chi trung, dữ vạn vật đồng thể, tự nhất nhật dĩ vãng, tự thiếu nhi tráng nhi lão nhi tử, vô bất biến dã"(9). Khái niệm "Con người" trước sau đều liên hệ với biến hoá, căn bản không tồn tại con người bất biến. Con người và vạn vật đều nằm trong Khí hóa lưu hành, đều cùng bị qui luật biến hóa chi phối.

II. Tình tình tương biến, Biến xuất ư Tâm.

Trong khoảng thiên địa tuy nói là "nhất khí chi biến, tạp nhiên lưu hành, loại vạn vật nhi quan, nhân diệc vật dã"(10) (biến của Khí, lưu hành phức tạp, phân loại vạn vật mà xét thì con người cũng là động vật). Nhưng con Người đã là Người thì sự biến hóa của nó tất phải có mặt đặc điểm riêng; đó là cái gọi là Tâm, Tính, Tình chi biến. Lưu Tông Chu nói: "Nhân hữu tứ đức vận, vi hỉ nộ ai lạc tứ khí, nhi tứ khí chi biến, hữu hữu tiểu để khuể lị dĩ hiệu kỳ tình. Vị tiểu để khuể lị tức hỉ nộ ai lạc, phi

dã"(11). Cười khóc giận mắng tuy do tứ khí hỉ nộ ai lạc biến ra, nhưng hai bên không phải như nhau, cái trước là hình thái hiện tượng của cái sau, cái sau là phần ảnh của bản tính con người. Ông lại nói: "Hỉ nộ ai lạc tuy khác tông kỳ văn, thực dĩ khí tự nhi ngôn, chí hào nhi vi thất tình, viết hỉ nộ ai cụ ái ố dục, thị tình hình chi biến, li hồ thiên nhi xuất hồ nhân giả"(12) (Hỉ nộ ai lạc tuy khác nhau đan xen phức tạp kỳ thực là trình tự của Khí, đến mức rối rắm nhất thì thành bảy tình là mừng giận buồn sợ yêu ghét muốn, đều là biến của Tính, đã thoát khỏi thiên mà từ người ra). Hỉ nộ ai lạc và thất tình biểu thị từ Biến chưa phát đến Biến đã phát. Cho nên quan điểm của Lưu Tông Chu luôn luôn đối lập với quan điểm của các nhà Lý học chủ trương "dĩ dục cụ lý, dĩ tình ngẫu tính, dĩ tính ngẫu tâm, dĩ khí chất chi tính phân nghĩa lý chi tính". (Dùng Dục chống lại Lý, Tình Tính thành cặp đôi. Tính Tâm thành cặp đôi, chia thành Tính của khí chất và Tính của nghĩa lý), ông dù Khí để nói Tâm Tính Tình mà thủ đoạn thống nhất chúng là Biến.

Thí dụ như "trắc ẩn chi tâm, hỉ chi biến dã; tu ố chi tâm, nộ chi biến dã; từ nhượng chi tâm, lạc chi biến dã; thị phi chi tâm, ai chi biến dã. Thị Tử Tư Tử hựu minh dĩ tâm chi khí ngôn tính dã."(13). (Tâm trắc ẩn do hỉ biến ra; tâm hờn ghét do nộ biến ra; tâm khiêm nhường do lạc biến ra; tâm thị phi do ai (đau buồn bi ai) biến ra. Cho nên thấy Tử Tư dùng khí của Tâm nói Tính vậy). Hỉ nộ ai lạc là bản tính con người, cảm với vật mà biến thành "tứ tâm" (bốn tâm) trắc ẩn, hờn ghét, khiêm nhường, thị phi. Do Tính và Tính của Tâm, cho nên về tổng thể biến hóa đều phát từ Tâm và lại thống nhất trong Tâm. Cho nên muốn nắm bắt biến hóa thì không thể nắm bắt ở ngoài Tâm. Ông nói: "Chỉ ư thử tâm trung tiện giác nhất hạ dĩ. Tài giác nhất hạ, tiện thiên biến hóa dụng chi bất cùng. Tuy nhiên biến hóa vạn hóa dụng chi bất cùng, khước phi tư thử tâm chi ngoại hựu gia hào mặt dã"(14).

Biến hóa không nơi nào không lúc nào không có. Chỉ cần "giác" thì thấy ngay tác dụng của biến hóa vô cùng. Nhưng dù cho như thế nào đi nữa, cũng chỉ là tác dụng của tự thân của Tâm: "Tự tầm thường y thực dĩ ngoại, cảm ứng thù tạc, mặc phi sự dã. Kỳ gian thiên biến vạn hóa bất khả đoan nghê, nhi nhất nhất thủ tài ư tâm"(15) (Từ ăn mặc tầm thường trở đi, cảm ứng thù tạc không gì không phải là sự đó. Thiên biến vạn hóa không biết đâu mà lần nhưng tất cả đều lấy từ Tâm ra). Bất luận là

"giác" Tâm hay "thủ tài" ở Tâm, cuối cùng đều dựa vào thể nghiệm tự ngã của Tâm. Cũng tức là "Thành". "Thành cực tắc tinh, tinh cực tắc biến, nhất thiết tác dụng, giai tòng thủ xuất"(16). (Chí thành đến cùng cực thì tinh, tinh đến cùng cực thì biến, mọi tác dụng đều từ đó ra). *ở đây Biến không còn là đối tượng của nhận thức nữa mà là tiêu chí cơ bản của giai đoạn cao cấp mà sự tu dưỡng tâm tính đạt đến.

Tuy Lưu Tông Chu nhấn mạnh công tích của Tâm học, nhưng không trở ngại cho việc đọc sách nhận thức cùng Lý: "Nhiên tắc sinh ư Khổng Mạnh Trình Chu chi hậu giả, xá Khổng Mạnh Trình Chu chi thư bất độc, hựu hà dĩ đạt ư đạo tại!" (17) (Nhưng là hậu sinh của Khổng Mạnh Trình Chu mà không đọc sách của Khổng Mạnh Trình Chu thì làm sao đạt được Đạo!). Cho nên ông phê phán hậu thế của Vương Dương Minh quá "hoạt biến" (biến quá đáng) lương tri mà đến đăn hư vọng. Đó là "Cập kỳ tậ dã, vãng vãng khán lương tri thái kiến thành dụng, lương tri thái hoạt biến. Cao giả vô hư, ti giả đăn vọng, kỳ bệnh hữu phản thậm ư huấn hõ"(18) (Cái tậ hại của nó là thường quá nhấn mạnh thành tích công dụng của lương tri, lương tri biến quá đáng. Cao thì thành hư vô, thấp thì thành quái đăn, còn tậ hơn cả khoa huấn hõ). Cái tậ bệnh của sự quá "hoạt biến" hay "thái kiến thành dụng" (đánh giá quá cao công dụng cái thành tích) của lương tri là vất bỏ cơ sở công phu cùng Lý và thiên Lý không trong thực tế. Theo ông "thái kiến dụng thành" là hạt nhân của khái niệm lương tri của Vương Thủ Nhân (tức Vương Dương Minh): "nhi hậu chi ngôn lương tri giả, hoặc chỉ lý vi chương cơ, dục cầu tâm ư lý chi ngoại, tắc kiến thành hoạt biến chi tậ, diệc tương hà sở bất chí hõ!"(19) (Cho nên hậu nhân nói về lương tri đều cho Lý là chương ngại, muốn tìm Tâm bên ngoài Lý, thế thì cái tậ "kiến thành hoạt biến" làm sao không xảy ra được!". "Hoạt biến" không thể "hoạt" đến mức rời bỏ Lý, ở đây Biến là có điều kiện, nếu không thì không thể hiểu được ý nghĩa đúng đắn của lương tri của Vương Thủ Nhân: "Phù lương tri bản kiến thành, nhi tiên sinh tự vị tòng vạn tử trung đắc lai hạt cố? Diệc bản biến động bất cư, nhi tiên sinh vân năng giới thận khủng cụ hạt cố?"(20) (Lương tri vốn đã thành mà tiên sinh lại nói lấy từ trong hàng vạn cái chết là vì sao? Lại vốn biến động không đứng yên, mà tiên sinh lại nói có thể cẩn thận giữ gìn lo sợ là vì sao?). Lương tri tuy vốn "kiến thành" nhưng lại "biến động bất cư), nhưng nếu muốn thật sự thể nghiệm được nó thì phải có công phu tin tưởng sâu sắc vào thực tế bất biến

không biến sợ hãi tránh né mới được.

III. Biển không rời Trung và Thường sở dĩ là Biển.

Biển tuy là tồn tại phổ biến nhưng lại không phải không có tiêu chuẩn của nó. Tiêu chuẩn đó là "Trung" (chính giữa, trung hoà). Lưu Tông Chu nói: "Thiên đạo hữu khí, doanh sóc hư tích nhi thành nhuận, tối thị cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu xứ, kỳ tại nhân tâm, tức thị nhất trung"(21) (Thiên đạo có khí đầy với mà tích thành nhuận, đến cùng thì Biến, Biến tắc thông, thông tắc cửu, tại nhân tâm đó là Trung). Thiên đạo đầy với, biến hóa vô phương, nhưng cuối cùng thông qua "nhận" để điều tiết đến trung hoà. "Trung" vừa là tiêu chuẩn điều tiết của Biến vừa là mục đích của Biến, Biến mà phải qui về Trung, đó cũng là ý nghĩa của "Quyền" của Lưu Tông Chu.

Ông nói: "Quyền giả, đạo chi thể dã. Đạo thể thiên biến vạn hóa nhi bất li hồ trung, phi quyền nhi hà?" (22) (Quyền là Thể của Đạo, Đạo thể thiên biến vạn hóa nhưng không rời Trung, không phải Quyền là gì?). "Quyền" ở đây chỉ Đạo thể mà là cái Thể thiên biến vạn hóa nhưng không rời Trung. Cho nên "Quyền" của Lưu Tông Chu không phải đeo vào Biến mà là phạm trù đối lập với Thường, hơn nữa là phạm trù nối liền Biến và Thường, thống nhất hai cái đó lại. Như nói: "Quyền cư vô sự, nhân vật phó vật nhi khinh trọng chuẩn yên. Ngôn thiên hạ chí chí tĩnh nhi bất khả trắc dã, ngôn thiên hạ chí chí động nhi bất khả li dã. Quyền chi lý chủ thường nhi chuẩn chư sự chủ biến. Lý tức sự, sự tức lý, kỳ thường nãi sở dĩ vi biến dã"(23). (Quyền nơi không Sự, làm chuẩn khinh trọng của vật này với vật nọ. Nói thiên hạ chí tĩnh mà không thể đo được, nói thiên hạ chí động mà không thể rời được. Lý của Quyền là Thường, khi làm tiêu chuẩn cho chư Sự thì là Biến. Lý tức Sự, Sự tức Lý, cho nên Thường cũng thành Biến). Quyền đầu tiên là Thường Lý, là tiêu chuẩn sự vật biến hóa khinh trọng thích nghi. Nếu như vậy, tiêu chuẩn này tức Quyền Lý của Thường, xây dựng trên cơ sở của Biến của "chuẩn chư vật", không có Biến không có Thường, mà Thường là để Biến. Lưu Tông Chu đem quan hệ đối lập của Quyền Biến với Thường Lý cải đổi thành Thường Biến thống nhất làm "chuẩn" sự của Quyền Lý.

Vậy thì, có Bất Biến đơn độc hay không? Cố nhiên cũng có. Trong khi diễn giải cái Lý của tạo hóa mới cũ thúc đẩy nhau không vật gì không

biến, ông đã từng suy luận rằng: "Hữu chi, kỳ duy tích khí, tích tập hồ? Du nhập ư miến, bất khả phục xuất, thử kỳ bất biến giả dã. Thực tri khứ cố tư viến, phản thường tư thậm hĩ hồ?"(24). (Có cái Bất Biến. Chỉ là tích khí, tích tập chẳng? Dầu đổ vào miến thì không thể ra được nữa, đó là cái bất Biến. Ai biến được khi xa xưa có nhiều cái phản Thường?). Tích tập rất sâu khó cãi, đó là bất biến. Dầu với miến hợp với nhau không thể lại phân ra được, đó cũng là bất biến. Nhưng cái bất biến như thế chỉ có giá trị hết sức hữu hạn. Nói đến cùng, cách xa trạng thái ban đầu của sự vật càng xa thì sự vật "phản Thường" càng nhiều.

Ngoài ra, Biến và Bất Biến cũng có thể phân biệt từ trạng thái chủ quan. *Luận ngữ* có ghi lời Tử Hạ: "Quân tử hữu tam biến: Vọng chi nghiêm nhiên, tức chi dã ôn, thính kỳ ngôn dã lệ" (người quân tử có ba biến: nhìn nét mặt nghiêm nghị, thái độ thì ôn hoà, nghe thì nghiêm khắc). Lưu Tông Chu giải thích: "Vọng chi nghiêm nhiên, tức chi dã ôn, thính kỳ ngôn dã lệ, giai mạc tri kỳ sở dĩ nhiên, cố viết biến; nhược nghiêm biến vi ôn, ôn biến vi lệ, phí biến dã"(25). Cái gọi là quân tử "tam biến" đối với người quân tử là một chỉnh thể hài hoà, chứ không phải có Biến. Sở dĩ có cảm giác biến chỉ là do người ta không biến nguyên do vì đâu mà người quân tử có thái độ, nhan sắc, ngôn từ khác nhau. Tức Biến là do cảm giác chủ quan dẫn đến. Đó là một quy định đặc biệt của Lưu Tông Chu đối với nghĩa của Biến.

Lưu Tông Chu nghiên cứu phạm trù Biến là tái thẩm định và hiệp điệu các phạm trù cơ bản của triết học như Thái cực, Tâm Tính và Lý Sự, xuất phát từ Khí hóa lưu hành bàn về Biến của Thiên đạo và Tâm Tính Tình; đó là đường lối cơ bản luận Biến của ông. Ông dùng "Sinh" giải thích Biến, rồi lại từ Biến bàn Thái cực, thông qua Biến khiến cho Tính với Tình, Nghĩa Lý với Khí chất thống nhất lại. Lại dùng "Trung" qui phạm Biến, cho rằng Quyển là Lý mà không rời thường biến. Những tư tưởng này của ông dự báo sự phát triển của tư tưởng Biến sẽ tiến vào một giai đoạn mới cuối thời Minh.

Tiết 2. Tư tưởng Tâm khí Biến tính lý bất biến của Hoàng Tông Hi

Hoàng Tông Hi (1610-1695) là học sinh của Lưu Tông Chu một trong những người tổng kết Lý học Tống Minh, cũng là một đại biểu đột xuất

cuối Minh đầu Thanh công kích mãnh liệt chế độ quân chủ chuyên chế. Cơ sở triết học của Hoàng Tông Hi vẫn là hệ thống Tâm học, nhưng ông toan tính tổng kết toàn diện hơn nữa tư tưởng tiền nhân. Tư tưởng của ông về Biến chủ yếu trong thảo luận về Khí Lý, Tâm Tính biến và bất biến.

I. Khí biến Lý bất biến.

Khí là phạm trù triết học cơ bản của Hoàng Tông Hi, và cũng là điểm xuất phát cơ bản của luận Biến. Bước thứ nhất của Khí biến là âm dương: "Nhất âm nhất dương nãi nhất khí chi biến hoá"(26) (âm dương là biến hóa của Khí). *ở đây không phải trước có âm dương sau có Biến của Khí, mà là có Biến của Khí rồi mới có âm dương. "Khí tắc hợp hạ chỉ hữu nhất khí, tương sinh nhi hậu hữu âm dương, diệc phi hợp hạ tiện hữu âm dương dã, số dĩ tương sinh nhi hậu biến hoá"(27) (Khí hợp xuống chỉ có một Khí, tương sinh mà sau có âm dương, cũng không phải là hợp xuống bèn có âm dương, Số đã tương sinh mà sau biến hoá). "Số" đã tương sinh mà sau biến hóa là chỉ Khí hóa thể giới 1, 2, 4, 8 tuần tự sinh sôi biến hóa vô cùng. Biến hóa của Khí có chủ thể và điều lý tự thân của nó. Theo Hoàng Tông Hi, "Chủ thể bất tại lưu hành chi ngoại, tức lưu hành chi hữu điều lý giả. Tự kỳ biến giả nhi quan chi vị chi lưu hành, tự kỳ bất biến giả nhi quan chi vị chi chủ thể"(28) (Chủ thể không ở ngoài lưu hành, tức là lưu hành có điều lý. Đúng về Biến mà xét thì là lưu hành; đúng về Bất Biến mà xét thì là chủ thể). Vấn đề Biến được Hoàng Tông Hi đặt ở một vị trí vô cùng quan trọng, ông không nói biến hóa từ chủ thể và lưu hành, mà xuất phát từ Biến và Bất Biến để phán đoán lưu hành và chủ thể. Then chốt trong đó là Bất Biến trong Biến. Cho nên, ông phản đối nói Lý ngoài Khí nói Bất Biến ngoài Biến.

Ông nói: "Vô khí ngoại chi lý, "Sinh chi vị tính", vị thường bất thị. Nhiên khí tự nhiên lưu hành biến hoá, nhi biến hóa chi trung, hữu trình nhất bất biến giả, thị tắc sở vị lý dã, tính dã"(29) (Không có Lý ở ngoài Khí, "Sinh gọi là Tính" không hẳn là sai. Nhưng Khí tự nhiên lưu hành biến hóa mà trong biến hóa có cái vững bền bất biến thì đó là Lý, là Tính vậy). Xuất phát từ Lý trong Khí, "Sinh chi vị Tính" cũng có thể thành lập được, nhưng nói cho cùng thì "lùng thụng". Bởi vì Lý Khí thống nhất không đồng nghĩa là không cần thiết tiến hành phân biệt. Trong biến hóa

tự nhiên của "nhất Khí" đúng là có tồn tại Tính Lý bất biến, Khí và Lý mỗi cái có giá trị tồn tại riêng. Cho nên lại nói: "Cái đại hóa lưu hành, bất xả trú dạ, vô hữu chỉ tức, thử tự kỳ biến giả nhi quan chi, khí dã; tiêu tức doanh hư, xuân chi hậu tất hạ, thu chi hậu tất đông, nhân bất chuyển nhi vi vật, vật bất chuyển nhi vi nhân, thảo bất di nhi vi mộc, mộc bất di nhi vi thảo, vạn cổ như tư, thử tự kỳ bất biến giả nhi quan chi, lý dã" (30) (Đại hóa lưu hành không kể ngày đêm không dừng nghỉ, điều đó nhìn từ Biến là Khí; tiêu giảm đây với, sau xuân tất hạ, sau thu tất đông, con người không chuyển thành con vật, con vật không chuyển thành con người, cỏ không chuyển thành cây, cây không chuyển thành cỏ, vạn cổ như vậy. Điều đó từ Bất Biến mà nhìn thì là Lý). *Ở đây Hoàng Tông Hi cũng không xuất phát từ Khí, Lý để luận Biến và Bất Biến, mà từ Biến và Bất Biến mà dẫn xuất Khí và Lý. Biến là quy định bản chất nhất của phạm trù Khí, cho nên phạm cái Bất Biến đều không phải Khí; đối ứng với đó, Bất Biến là quy định bản chất nhất của Lý, cho nên phạm cái Biến thì không phải là Lý. Lý muốn biểu đạt ở đây tính qui luật của sự biến hóa của sự vật và tính ổn định của di truyền sinh vật, nó chứa đựng trong Khí hóa lưu hành.

II. Tâm hữu biến hữu bất biến nhưng Tính bất biến.

Khí biến Lý không biến là qui luật của Thiên đạo, biểu hiện ra nhân thế là Tâm biến mà Tính bất biến. Hoàng Tông Hi nói: "Sở vị sinh sinh chi vi dịch dã, thánh nhân tức tòng thăng giáng chi bất thất kỳ tự giả, danh chi vi lý. Kỳ tại nhân nhi vi trắc ẩn, tu ố, cung kính, thị phi chi tâm, đồng thử nhất khí chi lưu hành dã. Thánh nhân diệc tức tòng thử trật nhiên nhi bất biến giả, danh chi vi tính"(31). Tính trật tự của sinh sinh biến hóa là Lý, mà "tứ tâm" trắc ẩn, chán ghét, cung kính, thị phi cũng giống như Khí sinh sinh biến hoá, cũng có trật tự bất biến gọi là Tính.

Nhưng đứng về góc độ tứ tâm mà nói, nếu không nhìn tự sự biến hóa lưu hành của nó mà lập luận từ bản chất đạo đức tiên thiên của nó thì chúng thuộc phạm trù Tính của Bất Biến và đối ứng với Tâm biến. Đó là "kỳ biến giả, hỉ nộ ai lạc, dĩ phát vị phát, nhất động nhất tĩnh, tuần hoàn vô đoan giả, tâm dã; kỳ bất biến giả, trắc ẩn tu ố, từ nhượng thị phi, cốc chi phân phúc, manh nghịệt phát hiện giả, tính dã"(32) (Biến là hỉ nộ ai lạc, cái đã phát cái chưa phát, nhất động nhất tĩnh, tuần hoàn vô đoan, đó

là Tâm. Bất biến là lòng trắc ẩn, chán ghét, khiêm nhường, thị phi, quay đi quay lại, nẩy mầm đâm chồi, đó là Tính). Tâm vốn là phạm trù của biến hoá, cho nên động tĩnh tuần hoàn vô đoan; còn Tính thì chỉ nhân tố trong biến của Tâm vẫn giữ lấy sự ổn định bất biến, là nguồn biến hóa phát sinh của Tâm. Cho nên "Nho giả chi đạo, tông chí biến chi trung, dĩ đặc kỳ bất biến giả, nhi hậu tâm dữ lý nhất"(33) (Đạo nhà Nho là từ trong chí biến mà được bất biến, sau đó Tâm thống nhất với Lý). "Tâm dữ Lý nhất" vốn là quan điểm cơ bản của Tâm học, nhưng ở đây, nó không thực hiện theo con đường "Tâm ngoại vô Lý", "Trí tri cách vật", mà lại cần phải tìm kiếm công phu cái Bất Biến trong Biến. Công phu đến mức thì có thể hiển lộ bản thể. Ông nói: "Doanh thiên địa giai tâm dã, biến hóa bất trắc, bất năng bất vạn thù. Tâm vô bản thể, công phu sở chí, tức kỳ bản thể. Cố cùng lý giả, cùng thử tâm chi vạn thù, phi cùng vạn vật chi vạn thù dã"(34) (Trần ngập thiên địa đều là Tâm, biến hóa khôn lường, không thể không khác biệt muôn vẻ. Tâm không có bản thể, công phu đến mức thì là bản thể của nó. Cho nên cùng Lý là cùng cái Tâm muôn vẻ khác biệt đó, chứ không phải cùng cái muôn vẻ khác biệt của vạn vật). Trần ngập thiên địa đều là một Tâm đồng nhất, cho nên cùng Lý không cùng ở thiên địa mà cùng ở Tâm đó. Nhưng Tâm là phạm trù biến hóa khôn lường, không thể chỉ thẳng bản thể của nó. Cho nên "công phu sở chí", tức nắm được Bất Biến trong biến hoá. Bản thể như thế là Tính, là Lý, cũng là Lương tri.

Do đó, Hoàng Tông Hi không đồng ý với quan điểm biến hóa lương tri của Lữ Nam theo hệ tư tưởng Chu Hi. Ông nói: "Tiên sinh (Lữ Nam) nghị lương tri, dĩ vi "Thánh nhân giáo nhân mỗi nhân nhân biến hoá, vị thường qui ư nhất phương dã. Kim bất dụ kỳ tư bảm tạo chỉ, khắc số tự dĩ tất nhân chi tông, bất diệc thiên hồ!". Phù nhân nhân biến hóa giả, ngôn tông nhập chi công phu dã. Lương tri thị ngôn bản thể, bản thể vô nhân bất đồng, khởi đắc vô biến hóa da?" (35) (ông (Lữ Nam) bàn về lương tri cho rằng "Thánh nhân dạy người nhân theo mỗi người mà biến hoá, chưa từng qui lại thành một lối nhất định. Nay người ta không hiểu ý chỉ đó, lấy mấy chữ bắt người ta theo từng người mà là để cho lời nói thâm nhập. Lương tri là nói bản thể, bản thể không ai không giống nhau, há không biến hóa ư?). Tiến đề của biến hóa là tồn tại sai biệt, bản thể không sai biệt, cũng tức là không có cái gọi là biến hoá. Lương tri bản thể là bản tính chung của mọi người, bản tính mà biến thì người không còn thành

người, cho nên bản thể không thể biến.

Nhưng, theo phạm trù Tâm mà nói, thì Tâm linh hoạt hơn nhiều so với lương tri, Tính Lý, có thể từ góc độ "Vô thể" mà nói sự lưu hành phát hiện của nó, cũng có thể xuất phát từ "Hữu thể" chuyển làm lương tri bất biến, theo cái sau mà nói, Tâm là chí thiện, Tính chí thiện thì không thể biến. Cho nên Hoàng Tông Hi không tán thành thuyết "biến hóa khí chất" của Trương Tải. Bởi vì khí chất tuy có thiên lệch, nhưng chưa từng không có "trung chính giả" (cái ở giữa không lệch phải lệch trái), cũng giống như trời có lạnh nóng vạn điều nhưng đều qui về "thái hoà" nói chung. Do đó "đĩ chúng khí chất chí thiện, vô đĩ ư biến hoá. Lý bất năng li khí dĩ vi lý, tâm bất năng li thân dĩ vi tâm. Nhược khí chất tất đĩ biến hoá, thị tâm diệc tu biến hóa dã. Kim viết "tâm chí bản lai vô bệnh, do thân chí khí chất nhi bệnh", tặc thân dĩ tâm phán thiên vi nhị vật hĩ"(36) (chứng minh Khí chất thiện thì không cần chờ biến hoá. Lý không thể rời Khí để là Lý, Tâm không thể rời thân để là Tâm. Nếu như Khí chất tất phải biến hóa thì Tâm cũng phải biến hoá. Nay nói "Tâm vốn không bệnh, do Khí chất của thân mà bệnh", thì Thân và Tâm rõ ràng phải là hai vật). Quan hệ giữa Tâm và Khí chất chính là quan hệ giữa Lý và Khí; Lý Khí, Tâm Thân đều là chỉnh thể thống nhất. Do đó Lý không biến hoá, Tâm hay Tính chí thiện không biến hoá, Khí chất cũng không biến hoá. Tâm bất biến là vì phù hợp với quan điểm của ông thuỷ chung kiên trì Lý Khí là một, Tâm Lý là một, Tâm Thân là một.

III. Sự khác biệt của luận Biến của Phật giáo và Nho giáo

Đồng thời với việc chấp nhận thuyết "Sinh chi vị sinh" của Cáo Tử, Hoàng Tông Hi lại phê bình lập luận "lung thống" (thẳng mực) bởi vì quan điểm của Cáo Tử thực tế là Biến và Tính. Ông nói: "Cáo Tử duy dĩ âm dương ngũ hành hóa sinh vạn vật vị chí tính, thị dĩ nhập ư lung thống, dĩ khai hậu thể thiên tông lộ kinh" (37) (Cáo Tử chỉ lấy âm dương ngũ hành hóa sinh vạn vật gọi là Tính để nhập vào lung thống, đã mở ra con đường cho Thiên tông mai sau). Vậy thì sai lầm của Cáo Tử kỳ thực không phải ở chỗ "đĩ âm dương ngũ hành hóa sinh vạn vật" làm bản Tính mà ở chữ "duy" (chỉ). "Duy" phủ định trong Tâm có Tính trong Biến có Bất Biến, đó là con đường mai sau Thiên Tông đi. Cho nên lại nói: "Thích thị chi sở vị tâm, dĩ vô tâm vi tâm, thiên địa vạn vật chí biến hoá, giai ngô

tâm chi biến hóa dã. Thích thị vi hoành lưu chi thủy, ngô Nho vi nguyên tuyến, hõn hõn bất hàm trú dạ chi thủy dã"(38). Cái mà Phật giáo gọi là "vô Tâm chi Tâm" chính là không gốc không cội tức Tâm không có Tính, cho nên đặc trưng biến hóa của Tâm đó là không phải từ nguồn chảy ra mà là chảy tràn lan "hoành lưu", thiên địa vạn vật biến hóa chẳng qua là biểu hiện của sự biến hóa của "ngô Tâm". Còn sự biến hóa của Nho gia thì ngược lại, nó có cội nguồn sâu xa của Thiên Lý, Thiên Tính, cho nên sự lưu biến của nó cuồn cuộn bất tuyệt không kể ngày đêm.

Đương nhiên, Phật giáo cũng có phạm trù Bất Biến của nó tức "bất sinh bất diệt", nhưng thực tế đó không phải bất biến, mà chính là biến. Hoàng Tông Hi nói: "Thích thị đăn kiến lưu hành chi thể, biến hóa bất trắc, cố dĩ tri giác vận động vi tính, tác dụng kiến tính, kỳ sở vị bất sinh bất diệt giả, tức kỳ chí biến giả dã. Tăng tăng táo trừ, bất lưu nhất pháp, thiên địa vạn vật chi biến hoá, tức ngô chi biến hoá, nhi chí biến trung chi bất biến giả, vô sở sự chi hĩ" (39). Phật giáo chỉ thấy bản thân biến hóa lưu hành, mà lấy biến hóa lưu hành đó, thực ra là vận động của tri giác, làm Tính; Tính như thế đó hoặc là "bất sinh bất diệt" quyết nhiên không phải là bất biến mà chính là "chí biến" là "tăng tăng táo trừ, bất lưu nhất pháp" (táo trừ hết lớp này đến lớp khác không còn cái gì cả) biến hóa của Tâm ta nhân duyên với biến hóa thiên hạ vạn vật. Như vậy tức vẫn còn loại nhân tố bất biến nào đó thì cũng không có sở dụng. Cho nên theo tình thực mà nói, "Thích thị ký dĩ ký biến vi thể, tự bất đắc bất tùy lưu cố đăng, kỳ xương cuồng vọng hành, diệc tự nhiên chi lý dã"(40). Phật giáo phủ định luân thường, miệt thị lễ pháp mà "xương cuồng vọng hành", có thể nói là do kết quả của "đĩ chí biến vi thể", cuối cùng tiêu diệt nhân đạo lẫn lộn con người với cầm thú.

Hoàng Tông Hi cử ví dụ nói "giả sự Phật thị nhi thừa Mạnh Tử chi vấn" (nếu ông Phật nghe câu hỏi của ông Mạnh Tử) thay mặt Cáo Tử trả lời cho Mạnh Tử thì "nhiên tắc khuyến chi tính do ngu chi tính, ngu chi tính do nhân chi tính dĩ" (Tính con chó cũng là Tính con trâu, Tính con trâu cũng là Tính con người) thì "tất tương viết: "Khuyến chi tính do ngu chi tính, ngu chi tính do nhân chi tính dã"(41) (tất sẽ nói: "Tính con chó cũng như Tính con trâu, Tính con trâu cũng như Tính con người", đó là lừa dối hoang đường, mà Cáo Tử là người có tội vậy). Đương thời Cáo Tử không trả lời câu hỏi của Mạnh Tử, e rằng đã cảm thấy lý luận đó đã đi theo

hướng hoang đường. Theo Mạnh Tử cũng như Hoàng Tông Hi tính của con người là chí thiện, cho nên nếu lấy Biến làm Tính thì khiến cho Tính trau thành Tính người thì quả là không thỏa đáng. Nhưng đương thời Cáo Tử không đi đến bước đó, mà ngày nay lại chính Phật giáo đi đến bước đó. Phật giáo lấy "chí biến" làm Thể, "nhất khái dĩ lũng thống chi tính ngôn chi, vị hữu bất đồng nhân đạo ư ngưi khuyển giả"(42) (chí biến làm Thể, nói cái Tính chung chung lũng thụng không khác gì nói đạo con người giống với chó trâu).

Tư tưởng về Biến của Hoàng Tông Hi tập trung thảo luận vấn đề Biến hay Bất Biến của Khí Lý, Tâm Tính, mà về thực chất Khí Lý của Tâm Tính nhất trí, trung tâm là dựa trên cơ sở phân biệt Biến và Bất Biến để nắm bắt Bất Biến trong Biến. Theo ông, nói cho cùng Biến chỉ là hiện tượng, tri giác, còn Bất Biến mới là thiên tính và bản thể mà con người truy cầu. Cho nên tuy ông vạch ra sự biến hóa của thiên địa vạn vật và của cả nhất Khí, nhất Tâm, nhưng mục đích truy cầu vẫn là Bất Biến trong Biến, đó cũng là cơ sở cuối cùng của sự phê phán tổng kết đối với Phật giáo và đối với Lý học của ông.

Tiết 3. Tư tưởng biến hóa và Biến thường của Phương Dĩ Trí

Phương Dĩ Trí (1611-1671) là một tư tưởng gia tương đối độc đáo của thời kỳ cuối Minh đầu Thanh. Ông sẵn đũa rộng rãi nhiều vấn đề nhiều phương diện của triết học và khoa học, Trung học và Tây học hơn nữa tiến hành suy nghĩ độc lập. Lý luận cơ bản về triết học của ông trong buổi đầu và cuối đời không hoàn toàn thống nhất. Khí, Hoá, Tâm đã từng là những phạm trù tối cao của triết học của ông. Tư tưởng Biến của ông chủ yếu biểu hiện ở phân tích ngữ nghĩa hai chữ Biến và Hoá, và trong nghiên cứu về quan hệ tính phổ biến với tính đặc thù và quan hệ Biến với Thường.

I. Giải thích ngữ nghĩa chữ Biến và chữ Hoá

1. Giải thích chữ Biến. Người ta vận dụng chữ Biến và chữ Hóa ít ra đã hơn 2000 năm. Nhưng từ *Thuyết văn* về sau, người ta không nghiên cứu ngữ nghĩa hai chữ đó, Phương Dĩ Trí là người đầu tiên tiến hành khảo thích hai chữ đó.

Ông cho rằng: "Biển tự tòng Luyến tòng Phộc, dĩ mặc loạn ư ti, mặc loạn ư ngôn, cố sử nhân luyến; Phộc sở dĩ trị chi"(43) (Chữ Biển viết chữ Luyến và Phộc, vì không gì loạn bằng tơ, không gì loạn bằng lời nói, cho nên khiến cho người ta lưu luyến; Phộc là để trị sự rối loạn đó). Bộ Ngôn của *Thuyết văn* giải thích chữ Luyến: "Luyến, loạn dã, nhất viết trị dã, nhất viết bất tuyệt dã. Tòng ngôn ti" (Luyến là loạn, còn có nghĩa là trị, còn có nghĩa là bất tuyệt (không dứt). Viết chữ Ngôn và Ti). Như vậy Phương Dĩ Trí đã dùng nghĩa thứ nhất của *Thuyết văn*, tức dùng Loạn giải thích Luyến. Nhưng cái gọi là Loạn thì điển hình nhất là hai cái - tơ tầm và ngôn ngữ, cho nên *Thuyết văn* lại nói "tòng Ngôn Ti". Cái Loạn của Ngôn và Ti chỉ là một mặt của vấn đề; mặt khác, chính vì chúng loạn quá quít không phân biệt được, cho nên khiến cho người ta luôn luôn suy nghĩ làm cho chúng phân biệt rõ ràng. Tức Luyến là "tư luyến" (suy nghĩ về Luyến) trong Tâm, mà mục đích của "tư Luyến" là biến Loạn thành Trị, Loạn là tiền đề của Biển và Trị.

Bộ Phộc trong *Thuyết văn* giải thích: "Phộc, tiểu kích dã. Tòng Hựu, Bốc thanh" (Phộc là đánh nhẹ. Viết Hựu, đọc Bốc). Đoàn Ngọc Tài chú: "án thử tự tòng Hựu, Bốc thanh. Hựu giả, thủ dã. *Kinh Truyện* lệ biến tác Phốc" (Theo chữ này viết chữ Hựu đọc Bốc thì Hựu là tay. Trong *Kinh Truyện* viết theo lối chữ Lệ thì biến thành chữ Phốc). Cái gọi là "tiểu kích" tức là đánh nhẹ, dùng tay vỗ trống, và dùng tay vỗ nhẹ chính là nhu cầu biến Loạn thành Trị, cho nên Phương Dĩ Trí dùng "Phốc" để giải thích Trị. Như vậy chữ Biển gồm có nửa trên là chữ Luyến, chứng tỏ tiền đề của Biển là Loạn, và từ Loạn tất phải sinh ra suy nghĩ và nhu cầu về Trị. Nửa dưới chữ Biển là chữ Luyến (có lẽ in nhầm, nửa dưới phải là chữ Phốc. ND) thực tế chỉ Trị, thỏa mãn nhu cầu Trị Loạn. Vậy thì nguyên nghĩa của chữ Biển, theo Phương Dĩ Trí, là từ Loạn nghĩ Trị, là quá trình biến cách từ Loạn đến Trị.

2. Nghĩ chữ Hoá. Nguyên nghĩa chữ Hoá, Phương Dĩ Trí khảo thích: "Hóa cổ tác, tòng Đảo Nhân, nhân chung tất hoá; hậu gia Nhân ư bàng tác Hoá, tắc sinh tử chi đạo tận thử. Tiện tự tự nghĩa, diệt túc hội tâm". (44) (Chữ Hóa cổ viết con người đảo ngược, con người cuối cùng tất Hoá. Về sau thêm chữ Nhân bên cạnh thành chữ Hoá, như vậy lẽ sinh tử đã đủ. Theo nghĩa chữ mà thấy dụng tâm của người làm ra chữ). Xét chữ Hóa viết "đảo nhân" thì thấy Phương Dĩ Trí kế thừa cách giải thích chữ Chuỷ

của *Thuyết văn*. Trong bộ *Chuy* của *Thuyết văn* thì: "biển dã, tòng Đảo nhân". (Chữ là Biển, viết Đảo nhân). Nhưng trong *Thuyết văn* lại giải thích chữ Hoá: "giáo hành dã, tòng Chuy tòng Nhân". (Chữ là thi hành giáo hoá, viết chữ Chuy, chữ Nhân). Đoàn Ngọc Tài chú: "Phàm biển chuy đương tác Chuy, giáo hóa đương tác Hoá, Hứa thị chi tự chỉ (e nhầm là chữ thác có nghĩa là sai lầm. ND) dã. Kim biển chuy tự tận tác Hoá, Hóa hành nhi Chuy phé hĩ". (Phàm Biển Chuy thì nên viết Chuy, Giáo Hóa thì viết Hóa, Hứa Thận chỉ chữ như thế. Nay chữ Chuy đều viết Hoá, chữ hóa lưu hành mà chữ Chuy mất đi). Căn cứ đó có thể biết chữ Chuy viết "Đảo nhân" là chữ Hóa cổ của Biển Hoá, khác với chữ Hóa của Giáo Hoá, nhưng trong quá trình phát triển về sau đó mục đích giáo không phải gì khác là dẫn đến biến hóa về phẩm chất, tập tục cho nên chữ Chuy và chữ Hóa hợp làm một, rồi dùng Hóa thay Chuy.

Nhưng quan điểm của Phương Dĩ Trí khác với Đoàn Ngọc Tài sau này. Phương Dĩ Trí xuất phát từ "nhân chung tất hoá" và thêm chữ Nhân bên cạnh chữ Chuy, tức lập luận từ góc độ "sinh tử chi đạo". Ông lại nói: "Đảo nhân viết, Nhi lập Nhân kỳ bàng, nhất sinh nhất tử chi danh dã, chế tự giải khổ tâm tai!"(45). Có nghĩa là, Chuy là Đảo Nhân (con người lộn ngược), đó là chỉ cái biến con người chết, nhưng cái biến của con người có chết và cũng có sống, cho nên thêm một "lập Nhân" (người đứng) để biểu thị sinh. Như vậy chữ Hóa chỉ tổ hợp cái Sinh (Nhân) cái Tử (Chuy) là biến hóa lớn nhất một đời người nhân thế. Ông cho rằng mọi người nên thông cảm nỗi khổ tâm của người sáng tạo ra chữ Hoá.

Quan điểm này của Phương Dĩ Trí rất có ý nghĩa về phương diện văn tự học. Trong *Thuyết văn thông huấn định thanh* Chu Tuấn Thanh giải thích chữ Hóa về mức độ nào đó là kế tục tư tưởng Phương Dĩ Trí. Ông nói: ", biển dã, tòng Đảo nhân, chỉ sự. Đảo tử vi Thất, sinh dã. Đảo nhân vi Chuy, tử dã. *Kinh Truyền* giai hĩ Hóa vi chi". (, nghĩa là biển, viết Đảo nhân, chỉ sự. Đảo tử (chữ Tử lộn ngược) là chữ Thất (bảy), nghĩa là Sinh. Đảo nhân là chữ Chuy, nghĩa là Tử (chết). *Kinh, Truyền* đều viết Hoá). Do đó theo Phương Dĩ Trí chữ Hóa có nghĩa như chữ Biển, đều chỉ sự biến hóa của sự vật trong thiên địa, chẳng qua chỉ là một là chỉ cái Biến của sinh tử của tự nhiên, một là chỉ cái Biến của trị loạn của xã hội mà thôi.

II. Tính phổ biến và tính đặc thù của Biến Hoá.

Phương Dĩ Trí là một nhà bác vật học nổi tiếng đã thu thập chỉnh lý các luận thuật về biến hóa của học giả cổ kim. Ông cho rằng, *Trang Tử. Thiên hạ thiên* mượn lời Huệ Thi mà ghi lại các sự vật biến hoá, kỳ thực chẳng qua là những diễn tả khác nhau về biến hóa vật lý mà thôi. Ông nói: "Noãn hữu mao, kê tam túc, Dĩnh hữu thiên hạ, khuyển khả dĩ vi dương, mã hữu noãn, đinh tử hữu vi, hỏa bất nhiệt, sơn xuất khẩu, thử giai ngôn vật lý biến hoá, bản vô định hình, định danh tự ngã, ngôn chi vô sở bất khả nhĩ". (46) (Trứng có lông, gà 3 chân, Dĩnh đô có cả thiên hạ, chó có thể là dê, ngựa có trứng, ếch có đuôi, lửa không nóng, núi há miệng; đó đều là nói sự biến hóa vật lý, vốn không định hình, định danh là tại ta, nó như thế không phải là không thể được). Biến hóa không đâu không có, thế giới vật lý vốn không định hình. Nhưng nếu muốn biểu thị biến hóa thì có thể dùng những ngôn từ khác nhau, tức tuy không định hình mà có thể định danh. Chính cơ sở trên tín điều như thế, cho nên ông cho rằng những biến hóa quái dị li kỳ đều có khả năng, chẳng qua người ta ít thấy nên coi là quái dị. Cho nên ông lại nói: "Ngũ sơn trong chi lão nông ngư đại ư mộc, tức nghi, nhi hữu hà tu như tượng, điệp xí như phàm, miết bối như sơn trường bách lý giả; ngôn y vi dã trùng sở thổ, tức nghi, nhi thả hữu tỏa tỏa thạch hung, đầu chi hỏa trung dụ khiết giả; Tây Vực chủng dương, đào hạch như đậu, tỉnh hoả, thạch du, hải thủy, nao thủy, chiêm tất giả thập thả bát cửu sá, huống kỳ tha hồ? Biến biến nhi hóa hóa dã. Sự bất tất kỳ sự, lý tắc kỳ lý hĩ" (47). (Nói con cá nông già trong núi to như cây gỗ, thì nghi; râu tôm như cột buồm, cánh bướm như lá buồm, lưng con ba ba như núi dài trăm dặm; nói y phục do côn trùng hoang đại nhả ra, thì nghi; sợi lông đá loãn xoắn ném vào lửa càng trong suốt; Tây Vực trồng dê, hạt đào to như cái đậu, giếng lửa, đá dầu, nước biển, nước nao sa (salammoniac); xem qua mười điều tám chín điều quái dị, huống hồ các sự việc khác? Biến biến hóa hóa mà thôi. Không thể kể hết sự việc, Lý thì tất có Lý của nó). Do tính tương đối của ngôn từ do ta định danh, những sự việc cụ thể của Biến nhiều vô kể; nhưng nếu xét từ góc độ cái Lý phổ biến mà nói thì lại không trái ngược.

Ở đây, Phương Dĩ Trí vừa khẳng định tính phổ biến (Lý) của sự biến hóa trong thiên địa, đồng thời cũng chỉ ra biến hóa có tính đặc thù của nó, tức hình thức biểu hiện (Sự) của biến hoá. Hai tính đó không hoàn toàn

tương đồng, đó chính là căn nguyên nhận thức luận của ít thấy nhiều quái. Có thể nói, biến biến hóa hóa là sự thống nhất biện chứng của tính phổ biến và tính đặc thù. Phương Dĩ Trí đề xuất phải "tận biến hoá", là để hợp lại thống nhất các mặt khác nhau của biến hoá, đạt đến nắm bắt biến hóa một cách hoàn chỉnh thấu triệt. Cổ "tri hậu bất tri tiên giả, uy khí dã; tri truất bất tri tín giả, úy tang dã, tri tể bất tri kỳ giả, úy vô đoan dã, phi năng tận biến hóa giả dã"(48) (Người biết cái trước không biết cái sau, sợ bỏ vậy; người biết đối không biết tin, sợ mất vậy; người biết ngang bằng nhau không biết khắp khiêng, sợ không đầu mối; đều không phải là người có thể hiểu biến hóa đến tận cùng). Tam úy (ba cái sợ) mà Phương Dĩ Trí đưa ra ở đây là tâm lý do không thấy xu thế biến hóa của sự vật sắp mất giá trị sử dụng mà bị vứt bỏ vì vậy không dám khai thác lợi dụng cái tiêu cực thoái hóa của nó, tức không thấy sự vật là sự chuyển hóa lẫn nhau của sau với trước, truất với tín, tể với ki. Tận biến hóa yêu cầu vừa phải coi trọng khí, tang, vô đoan, lại vừa đứng vững trên phong (đỉnh nhọn), dụng, duyên, "bất dĩ khí nhi bất phong, bất dĩ tang nhi bất dụng, bất dĩ vô đoan nhi bất duyên"(49) (không vì vứt bỏ mà không sắc bén, không vì mất mà không dùng, không vì không đầu mối mà không duyên theo). Chỉ có đứng trên lập trường toàn cục, chỉnh thể mới có thể nắm bắt biến hóa một cách đầy đủ.

Còn về nguyên nhân của biến hoá, Phương Dĩ Trí kể thừa không ít những lập luận của người đi trước, "Như Thiệu Tử (Ung) ngôn biến hóa cảm ứng nhi qui ư đạo"(50) (Thiệu Ung nói biến hóa là sự cảm ứng qui về đạo); "Văn Nhiêu (Trương Hành Thành) viết lưỡng giang biến trạng giai khí quang sở vi"(51) (ông Văn Nhiêu (Trương Hành Thành) nói biến hóa trạng thái giữa hai cái là do khí quang làm ra) v.v... Theo quan điểm của Phương Dĩ Trí "nhất thiết vật giai khí sở vi dã, không giai khí sở thực dã"(52) (mọi sự vật đều do Khí làm ra, không gian đây khí) thì về tổng thể có thể qui nguyên nhân của biến hóa vào Khí. Nhưng, Khí có thể trực tiếp là âm dương, đó là "âm dương tương thác nhi sinh biến hoá"(53) (âm dương đan xen nhau sinh biến hoá), mà cũng có thể là hình thức biểu hiện của ấm nóng khác nhau. Trong các mục *Thần quĩ biến hóa tổng luận*, *Biến hóa tạp tãi* Phương Dĩ Trí ghi lại vô số sự kiện biến hóa thần quái kỳ dị trong lịch sử. Thí dụ như: "Thiên tuế chi trĩ nhập hải vi thận, bách tuế chi tước nhập hải vi cấp" (chim trĩ ngàn tuổi vào biển thành con sò,

con chim sẻ trăm tuổi vào biển thành cao hầu); "Xuân phân ưng biến cưu, thu phân cưu biến ưng" (xuân phân chim ưng biến thành chim tu hú, thu phân chim tu hú biến thành chim ưng); "hủ thảo vi huỳnh, hủ vi vi tầm, đạo vi ngư mạch, vi điệp v.v...) (cỏ mực thành đom đóm, cây lau mực thành con tầm, cây lúa thành con cá mạch, thành con bướm v.v...). Cha của Phương Dĩ Trí là Phương Khổng Chiêu đã từng giải thích loại hiện tượng này, cho rằng "hoặc nhân hồ hủ, hoặc nhân hồ thấp, khí sở chưng uất, cửu nhi tự biến" (54) tức do Khí mực ẩm tích lũy lượng ngày một lớn thành ra biến hoá, cho nên không có gì là kỳ quái.

Phương Dĩ Trí kế thừa quan điểm của cha ông, chỉ thay đổi "hủ thấp" thành "ẩm nhiệt", đề xuất "lưỡng gian duy ẩm nhiệt" (cái này biến thành cái kia đều do ẩm nhiệt) làm tổng kết cho suy nghĩ về nguyên nhân của biến hoá. Đã có cơ sở này rồi thì mọi ghi chép về biến hóa đều có thể chấp nhận: "Bách hợp khứu dẫn, thụ điệp hóa điệp, ngũ bội chiêm ti, chủng phạm vi quyên; khởi đặc ưng, cưu, tước, cấp, xà, trĩ, tế, thiên, khương, hoàn, yệt, chúc hồ!"(55) (cây bách hợp thành con giun, lá cây thành bướm, cây ngũ bội hóa sâu róm, trồng cơm thành bọ gậy; há phải riêng gì chim ưng, chim tu hú, con hầu, con mọt, con ve, con bọ hung, con hoàn, con ong đất, nhiều lắm vậy!). Thấp nhiệt quyết định sự biến hóa đặc thù của các loài, chính là biểu hiện thực hiện của tính phổ biến trong biến hoá. Một đặc điểm quan trọng về trạng thái của loại biến hóa này là sự tích lũy về lượng trường kỳ và dần dần. Trong giới tự nhiên là như vậy, trong xã hội cũng như vậy, "Thế dĩ tiệm biến" (đời tiệm biến) là qui luật chung. Ông lại nói: "*Hán chí* tự thổ trước, tuy ngôn tập tục, thực quan phong thổ. Nhân di địa cửu, diệc tự biến, bất tự tri dã" (57) (*Hán chí* ghi chép tập tục dân thổ trước kỳ thực là về phong thổ. Người nối nhau đất lâu ngày cũng tự biến mà không tự biết). "Cửu" (lâu) là điều kiện thời gian của phát sinh biến, nhưng do "Cửu" lại không lộ rõ mà ngầm di chuyển âm thầm biến hóa cho nên người ta cũng khó phát giác và nhận thức được biến hoá.

III. Thường thống lĩnh Thường Biến.

Vấn đề Biến với Thường là biểu hiện nghiên cứu sâu sắc tính phổ biến và tính đặc thù của biến hóa của Phương Dĩ Trí. Ông dẫn lời của Đặng Tiềm Cốc trong *Vật tính chí*: "Khu vũ chi nội, thổ nhượng thiếu thù,

vật sinh tùy dị. Nhi huống phân trung ngoại, hạn sơn hải, kỳ khôì ngự thực quái chi biến, hồ khả thắg hỷ? Cổ sở vô giả, hà tri kim phi sáng sinh? Kim hiệp kiến giả, ô tri hậu chi bất biến diệt hồ?"(58) (Trong vũ trụ đất đai khác nhau sản sinh ra những cái khác nhau. Huống hồ phân chia trong ngoài, sông biển cách trở, cái biến kỳ dị quái lạ làm sao có thể ghi chép hết được? Cái mà xưa không có, sao biết được nay không sinh ra? Cái nay thường thấy, chắc gì sẽ không biến mất?). Biến hóa là tồn tại tất nhiên phổ biến trong vũ trụ, từ những biến hóa các loài trong phạm vi hẹp có thể suy ra sự biến hóa vô cùng của sự vật trong không gian vô hạn. Về phương diện thời gian, sự vật mới sinh không ngừng xuất hiện, sự vật hiện nay tất mai sau sẽ diệt vong. Nhưng biến hóa cũng có cơ chế ước thúc tự thân, Biến với Thường vốn không thể phân chia.

Phương Dĩ Trí ghi lại nhận thức của cha ông về quan hệ Biến với Thường: "Kỳ thường dã, tức kỳ biến dã. Biến vị hữu cực hồ? Biến cực tự phản hồ? Duy thần nhi minh chi giả tri chi. Thiên đạo tự đông nhi tây, tinh lịch tự tây nhi đông, địa chi dương khí tự nam nhi bắc, âm khí tự bắc nhi nam, nhân thôi di kỳ trung. Nhi biến, hữu bất biến giả tồn yên"(59) (Thường tức Biến. Biến không có cực ư? Biến đến cực thì quay lại ư? Chỉ có người thần minh mới biết được. Thiên đạo từ đông sang tây, tinh tú từ tây sang đông, dương khí của địa từ nam lên bắc, âm khí từ bắc xuống nam, con người di chuyển trong đó. Trong Biến có Bất Biến vậy). Tuy nói rằng phải người thần minh mới hiểu được tính vô cùng của biến hóa và quy luật biến cực thì quay lại, nhưng con người tồn tại trong sự biến hóa của thiên địa không lúc nào không cảnh tỉnh trong Biến có Bất Biến tức Thường chi phối Biến, và Thường không thể tồn tại tách rời Biến. Chính vì vậy cái Thường mà người ta nắm bắt được kỳ thực chỉ là Thường của một Biến nhất định, nếu như "bất tri sai biệt chi thường biến nhi chấp thường giả, tắc Chu Công chi Nghi lễ, hữu bất khả dĩ trị thế; Thần Nông chi Bản thảo, hữu y chi túc sát nhân giả hĩ"(60) (không biết sự sai biệt của Thường và Biến mà cố chấp Thường thì Nghi lễ của Chu Công có chỗ không trị được nước; Bản thảo của Thần Nông mà y theo có thể giết người). "Chấp Thường" trái lại gặp Biến, kết quả hoàn toàn tương phản với bản ý.

Phương Dĩ Trí cho rằng, không những Biến có bất đồng mà Thường cũng có bất đồng. Thường của Lý của Thường của Sự tuy đều là tồn tại

khách quan, nhưng đứng về góc độ nhận thức của con người mà nói, nắm bắt cái Thường của Lý mới là căn bản nhất. Ông nói: "Thường thống thường biến, chức nhiên bất hoặc, trị giáo chi cương, minh luân hiệp nghệ, các an sinh lý, tùy phận tự tận, trung hoà dị giản, học giả vật khi nhi dĩ"(63). Thường Lý thống lĩnh quán suốt Thường của sự vật, các trạng thái bất đồng của Biến, nắm chắc Thừ Lý đó thì cương lĩnh trị giáo sáng tỏ trong lòng, thì mỗi người an phận mình, đạt đến trung hoà mà đơn giản dễ dàng. Nắm bắt đúng đắn tính quan trọng của phạm trù Thường Biến không những thể hiện trên bình diện hiện thực xã hội mà còn thể hiện trực tiếp trên bình diện lý luận. Phương Dĩ Trí nói: "Vật hữu kỳ cố, thực khảo cứu chi, đại nhi nguyên hội, tiểu nhi thảo mộc chung nhu, loại kỳ tính tình, trưng kỳ hiếu ố, thời kỳ thường biến, thị viết chất trắc, chất trắc tức tàng thông cơ giả dã"(64) (Vạn vật có nguyên do của nó, thực sự khảo cứu thì lớn như vũ trụ, nhỏ như cây cỏ sâu bọ, phân loại tính tình của chúng, nêu nổi bật lên cái tốt cái xấu của chúng, suy ra Thường Biến của chúng, đó là chất trắc (đánh giá về chất), chất trắc hàm cả nội dung triết học). "Phân loại tính tình của chúng, nêu nổi bật lên cái tốt cái xấu của chúng, suy ra Thường Biến của chúng" hợp lại thành "chất trắc" (đánh giá về chất) tức nội dung khoa học, và khoa học lại hàm chứa "thông cơ" tức hàm chứa triết học. Do đó "thời kỳ Thường Biến" là một nhiệm vụ cơ bản không thể thiếu được trong toàn bộ nhận thức tự nhiên và xã hội của nhân loại.

Đặc điểm nổi bật tư tưởng Biến Phương Dĩ Trí là sự huấn thích hai chữ Biến và Hóa mà các nhà Hán học đời sau tiếp tục khảo biện từ những góc độ khác nhau nhưng cùng một hiệu quả. Ông đã dùng lý luận về tính phổ biến và tính đặc thù của biến hóa để lý giải các hiện tượng kỳ quái mà lịch sử để lại, và dùng Khí ẩm nhiệt giải thích nguyên nhân của biến hoá. Và thuyết sai biệt Biến Thường cùng thuyết Thường thống Thường Biến đã đưa ra khái quát mới có giá trị về quan hệ Thường.

Tiết 4. Tổng kết hệ thống tư tưởng Biến của Vương Phu Chi

Vương Phu Chi (1619-1692) là đại biểu kiệt xuất của giới tư tưởng Trung Quốc thời cuối Minh đầu Thanh, một trong những người tổng kết phương pháp Lý học Tống Minh. Về lý luận cơ bản triết học, Vương Phu

Chi vãn thuộc về phái Khí bản luận, nhưng sâu sắc hơn rộng lớn hơn, tư tưởng Biến của ông mang đặc sắc về tính toàn diện và tính hệ thống dựa trên cơ sở thanh lý những học thuyết của người đi trước, nhưng trọng điểm vẫn vây quanh vấn đề Biến Hoá, Biến Thường (Bất Biến) và Biến hợp.

I. Thuyết Biến hóa thô tinh và tiên hậu.

Quan hệ Biến và Hóa có những thuyết khác nhau của các Nho gia trong *Trung dung* và *Dịch truyện*: Biến tắc Hóa và Hóa nhi tài chi vị chi Biến. Trương Tải dùng thuyết Biến tắc Hóa để đi từ thô đến tinh; dùng thuyết Hóa nhi tài chi vị chi Biến để làm rõ cái vi diệu để giải thích Biến Hoá. Trên cơ sở Trương Tải, Vương Phu Chi tiến hành qui nạp và cho rằng có hai nghĩa. Ông nói: "Biến giả, tự ngã biến chi, hữu tích vi thô; hóa giả, thôi hành hữu tiệm nhi vật tự hoá, bất khả tri vi tinh, thử nhất nghĩa dã" (65). Một nghĩa của quan hệ Biến Hóa là tự "Ngã" (ta) sinh Biến, Biến là ban đầu, là biến hóa có hình tích có thể nhận thấy được; còn Hóa là Biến tiệm tiến dần dần, là vật trong Biến tùy theo Biến mà Hoá, cho nên tự thân không cảm biết, tức Hóa là Biến hướng về tinh vi. Vương Phu Chi nhấn mạnh "Biến tắc Hoá" của *Trung dung* lấy "động tắc Biến" làm điều kiện, cần phải chú ý đến đặc điểm này. "Như Cổ Tẩu doãn nặc, hóa dã, phi đán biến dã; Cổ Tẩu đê dự, tắc biến dã. Nghiêu chi cảm Tẩu nhi sinh kỳ dự giả, động dã, Tẩu nhân dự duyệt nhi vong kỳ ngoan giả, biến giả" (66). Có nghĩa là, vua Thuấn cảm động Tẩu mà khiến cho ông ta sinh ra vui sướng, cái sự quên mất đi do lòng vui sướng sản sinh ra đó cũng chính là tình hình cải biến tâm lý ngu độn ngoan cố vốn có, đó là Biến, và là Biến có hình tích rõ ràng. Nhưng Biến không phải là Hoá, Hóa là Biến phát triển lên một bước nữa, tức từ "đê dự" (vui sướng) đến "doãn nặc" (chấp nhận) mới có thể nói là Hoá. Nhưng Cổ Tẩu không tiến đến bước đó, bởi vì như thế thì cần có công phu lớn. Đó là "Biến, vị biến kỳ tài chất chi thiên; Hóa tắc hoảng đại nhi vô trệ dã" (67) (Biến là sửa đổi cái thiên lệch của tài chất; Hóa là to lớn mà không ngưng trệ). Biến có sự phân biệt từ thô đến tinh từ tiên đến hậu.

Khác với điều đó, "Hóa nhi tài chi vị chi Biến" bắt nguồn từ *Dịch truyện* thì thuộc về nghĩa thứ hai. Đó là "Hóa chi sở tự tài, tồn hồ biến dịch bất trắc, bất thất kỳ thường chi thần. Hóa kiến ư vật, trứ dã; tài chi

giả tồn hồ kỹ, vi dã. Thử hựu nhất nghĩa dã" (68). Hóa là tài đoạn (cắt xén sửa sang) là "tự tài" (tự mình cắt sửa). Sở dĩ có thể "tự tài" là bởi vì nó có thể "tồn" (giữ lại) cái thần biến dịch bất trắc, cũng tức là cái Lý (qui luật) của biến hóa ở tâm. Cho nên cắt sửa mà giữ được tự kỹ (Ta), là cái Lý ẩn tàng vi diệu khó thấy; còn Hóa biểu hiện ở vật thì là cái Biến lưu hành rõ ràng. Cái gọi là "tồn, vị thức kỳ lý ư tâm nhi bất vong dã. Biến giả, âm dương thuận nghịch sự vật đắc thất chi số. Tận tri kỳ tất hữu chi biến tồn chi ư tâm, tắc vật hóa vô hằng, nhi giai dự tri kỳ tình trạng nhi tài chi"(69). Chỉ cần trong tâm có qui luật của biến hóa thì người ta có thể nương theo qui luật mà phán đoán trước sự biến hóa vị lai. Thí dụ "Tồn tứ thời chi ôn lương sinh sát, tắc tiết tuyên chi tài thẩm hĩ; tồn bách khắc chi phong vũ hối minh, tắc tác tức chi tài định hĩ. Hóa duy dị nhi bất kinh, tài nhân thời nhi bất nghịch, thiên đạo thả duy kỳ sở tài, nhi huống nhân sự hồ!"(70). *Ở đây Biến với Hóa thực tế đã nhận thức từ hai phương diện thiên đạo và nhân sự. Thiên đạo có nóng lạnh sinh tử, gió mưa tối sáng là những biến hóa mâu thuẫn khác nhau, con người vốn không thể can dự, nhưng con người có thể căn cứ sự nắm bắt qui luật của thiên đạo biến hóa mà sửa đổi theo thời, hoặc tiết ước hoặc dứt bỏ, hoặc làm hoặc giữ nguyên, khiến cho thiên hóa theo nhân biến. Vậy thì, hiện tượng thiên hóa tuy khác nhau nhưng do qui luật đã được con người nắm bắt cho nên thiên hóa đã nằm trong sự điều tiết của cái Biến của con người, cho nên con người có thể ở trong vạn hóa mà không kinh hãi.

Theo Vương Phu Chi, quan hệ Thiên với Nhân là quan hệ chủ khách, kỹ vật (ta và vật); theo điều sau thì biến hóa có thể nói là Biến tại Ta mà Hóa tại Vật. Nhưng theo sự khảo cứu của Vương Phu Chi thì về vấn đề Hóa ở Vật (Hóa tại vật) ông không đồng ý với các học giả đem "đại nhi hoá" của Mạnh Tử và "Biến tắc hoá" của *Trung dung* chia ra mà qui về Kỹ (ta) và Vật. Ông nói: "Đại chi hóa chi hóa dĩ *Trung dung* chi ngôn biến tắc hóa giả, cố hữu tại kỹ, tại vật chi phân. Nhiên ư kỹ vị hoá, tắc tất bất năng hóa vật; nhi bất năng hóa vật giả, diệc tức kỹ chi vị hóa dã" (71) (Hóa của "đại nhi hoá" và cái "Biến tắc Hoá" mà *Trung dung* nói vốn phân chia tại kỹ (tại Ta) và tại vật (tại vật). Nhưng nếu ở kỹ mà chưa Hóa thì tất không thể Hóa vật; mà không thể hóa vật, thì cũng có nghĩa là tại kỹ chưa Hoá). Hóa của "đại nhi hóa chi" không nghi ngờ gì là kỹ hoá, nhưng kết quả tất nhiên của kỹ hóa là hóa vật. "Như Di, Huệ chi lưu phong,

hưng khởi bách thể chi hạ; Y Doãn cách chính Thái Giáp, ti kỳ xứ nhân thiên nghĩa, tắc kỹ ư vật nhi kiến kỳ hóa hĩ"(72) (Như lưu phong của Di, Huệ đến trăm đời sau; Y Doãn sửa đổi Thái Giáp, hạ thấp việc lấy Nhân bỏ Nghĩa, như vậy thấy Hóa ở vật vậy). Cho nên Hóa của "đại nhi hóa chi" và Hóa của "Biến tắc hoá" hoàn toàn có thể thống nhất lại.

Vương Phu Chi qui kết rằng do *Trung dung*, *Dịch truyện* mở đầu cho sự phân biệt Biến với Hoá, đó là do "thủ nghĩa" (dùng nghĩa) khác nhau mà tạo thành sự bất đồng. Ông nói: "*Trung dung* biến tiên ư hoá, *Dịch truyện* hoá tiên ư biến, thủ nghĩa bất đồng... *Trung dung* chi ngôn biến, tri nghĩa chi sự, hóa tắc thần chi hiệu dã; *Dịch truyện* chi ngôn hoá, đức thịnh chi sự, biến tắc thần chi dụng dã. Biến giả, hóa chi thể, thần dã. Tinh vi chi uẩn, thần nhi dĩ hĩ"(73). *Trung dung* nói cái Sự của "tri nghĩa" của Biến, "tri" chỉ sự hiểu thấu sự vật biến hóa tất phải dẫn đến Thần; "Nghĩa" chỉ nhân Sự chế nghi mà Hóa mới được hình thành, cho nên "Hoá" là công hiệu của Thần. Đồng thời, "Tri sở dĩ cầu cùng hồ thần, nghĩa sở dĩ cần thiện kỳ hoá", "tri nghĩa" là để "cùng Thần" (cuối cùng đến Thần), "Tri (thiện) hoá" là nội dung và mục đích, đó tức là cái Sự của "đức thịnh" mà *Dịch truyện* nói Hoá. Theo đó, "đức thịnh" là sự hoàn thành của "tri nghĩa", là "tri chi tận, nghĩa chi tinh" (biết đến cùng, nghĩa đến tinh), cho nên có thể tùy thời ở trong đó mà Biến, Biến như thế biểu hiện tác dụng của thần. Mà "Biến giả, hóa chi thể" (Biến là thể của Hoá) vân vân, đó là nói Biến là cơ sở của Hoá, và cơ sở của Biến hóa cuối cùng qui kết ở một chữ "Thần". Bất luận là Biến của *Trung dung* hay Hóa của *Dịch truyện* thì kết quả đều như nhau, bởi vì "Thần" vốn "nhân uân bất tức, vi đôn hóa chi bản"(74) (uẩn tàng hun đúc không dứt, là gốc của giáo hoá).

II. Thuyết Thiên đạo biến hoá.

1. Biến vi thiên hoá. Biến là hiện tượng phổ biến trong vũ trụ, mà biến hóa của Thiên là nổi bật nhất, cho nên nói rằng "Biến, vô phi thiên hóa dã" (75) (Biến, không gì khác là Thiên hoá). Vương Phu Chi chú trọng nghiên cứu vấn đề Thiên hoá. Ông cho rằng, khái niệm thiên hóa từ "Dịch" biến mà ra, đó là một quá trình khách quan vô ý thức: "Dịch, biến dã, biến vô tâm nhi thành hoá, thiên dã"(76) (Dịch là biến, biến một cách vô tâm mà thành hoá, đó là Thiên). Thiên không những là một phạm trù vốn có ý nghĩa tính khách quan, mà cũng là có tính tất nhiên, nội dung của Thiên là sự

diễn biến có trật tự của vũ trụ từ Biến mà Hoá. Vương Phu Chi nói: "Kim phù thiên, triệt hồ cổ kim nhi nhất dã. Chu hồ lục hợp nhi nhất dã, thông hồ trú dạ nhi nhất dã. Kỳ vận dã mật, nhi vô vận nhiên chi biến dã; kỳ hóa dã tiệm, nhi vô thốt nhiên chi hưng dã" (77). Thiên là nhất thống thể bao hàm cổ kim khắp lục hợp (sáu phương trời), sự biến hóa của nó là một quá trình tuần tự tiệm tiến có qui luật có điều lý. *ở đây tiệm biến và thốt biến đối lập không phải là sự đối lập của lượng biến với chất biến mà là sự đối lập của xu thế tất nhiên có nguyên nhân có căn cứ với hành vi ý ngoại không nguyên nhân không căn cứ, cho nên sự xuất hiện của thốt nhiên không thuộc phạm trù Thiên hoá.

Vương Phu Chi khẳng định tiệm biến, nhưng đồng thời cũng khẳng định đột biến. Thực chất của Biến là cái trước cái sau khác nhau: "Kim tích thù tình chi vị biến"(78). Nhưng cái "thù" (khác nhau) này vừa có thành phần tiệm mà cũng vừa có thành phần đột. Cho nên quan điểm của Thiệu Ung cho rằng vũ trụ chỉ là do Thái cực "tiệm phân", "tiệm sinh" mà thành đã bị Vương Phu Chi phê phán, cho đó là "hữu tiệm sinh nhi vô tiệm hoá", tức đã phủ định đột biến. Vương Phu Chi nói: "Thiên lý chi túc, vô kỳ tiệm dã. Lý thịnh nhi thế diệc mạc chi ngữ dã. Dịch tham thiên nhân nhi tận kỳ lý, biến hóa bất trắc, nhi cố nhi bản hĩ. Hề đãi ư tiệm dĩ vi bản mật dã? Như kỳ tiệm, tắc trạch tiệm biến vi hoả, sơn tiệm biến vi thủy hổ?" (79). Tính tất yếu của tiệm biến nằm trong sự tích lũy của lượng, mà sự sung túc của Thiên lý về logic đã vượt quá giai đoạn này, cho nên không còn cần tiệm. Dưới tiền đề "Lý thịnh" (Thiên lý đầy đủ) thì "Thế" không biểu hiện bằng tiệm tiến, mà là xu thế tất nhiên không thể nào ngăn cản được. *Dịch* bao gồm thiên nhân mà lại cùng tận cái lý biến hóa bất trắc của nó, cho nên sự biến hóa của nó khác với sự biến hóa phát triển hàng ngày từ tiệm biến đến đột biến tức do ngọn mà dần dần đến gốc. Quan điểm này của Vương Phu Chi sâu sắc ở chỗ cho rằng phương thức tích lũy của lượng đến biến của chất không thể hoàn toàn giải thích thông suốt các hiện tượng vũ trụ. Sự thực, chằm ao dần dần biến thành lửa, núi dần dần biến thành nước là không thể lý giải được. ở đây cần có đột biến và nhảy vọt.

2. Biến hóa nan tri. Quá trình khách quan của Thiên hóa đối với chủ thể mà nói, thì vấn đề quan trọng nhất là Thiên hóa khả tri hay bất khả tri (có thể biết hay không thể biết). Vương Phu Chi trả lời vấn đề này bằng

cách tiến hành xác định tiền đề Hóa tự có khả tri và bất khả tri. Ông cho rằng, điều này đầu tiên quan hệ với tính chất thô tinh của Thiên hoá: "Cái hóa chi thô giả, tiên kỳ đặc diệc hữu dị tri, nhật nguyệt chi quang chiếu, giang hải chi uông dương thị dã; Hóa chi tính giả, tức thử dị tri xứ tiên bất khả tri, thủy chi lan, nhật nguyệt chi dung quang tất chiếu thị dã. Lưỡng giả cụ hoá, nhi khả tri, bất khả tri phân yên. Bất khả tri giả, tàng chi mật dã, nhật tân nhi phú y hữu giả dã"(80). Thiên đạo biến hóa khả tri hay bất khả tri, không phải là biến hóa có "kỳ đặc" (li kì đặc biệt) hay không mà là xem biến hóa thuộc biểu hiện bên ngoài thô sơ hay là bản chất nội tại tinh vi, đó là tiêu chuẩn để phán đoán. Ví dụ như ánh sáng mặt trời "quảng" (rộng) chiếu tuy ra ngoài thị dã của con người, nhưng không khó suy biết; còn ánh sáng mặt trời "tất" (tất nhiên phải) chiếu thì tuy tin tưởng là như thế nhưng lại khó giải thích chính xác, bởi vì nó đã thâm nhập vào bản chất nội tại của sự sinh tồn của "biến hoá" của ánh sáng. Theo điều sau mà nói, nó còn là một quá trình vô cùng vô tận của "tân" (mới) về thời gian và "phú" (giàu có) về không gian, điều đó càng làm cho càng khó biết. Hựu "Như xuân chi tất ôn, thu chi tất lương, một chi tất lạc, thảo chi tất vinh, hóa chi khả tri giả dã", nhưng "Vật chi phẩm vật lưu hình giả nhi dĩ các chính tính mệnh, các chính tính mệnh giả nhi dĩ bảo hợp thái hoà, nguyên hanh lợi trinh dụng ư chí vi nhi thể ư chí hiển, xuân hạ thu đông hữu kỳ định vị nhi vô kỳ chuyên khí, hóa chi bất khả tri giả dã" (81). Biến hóa nóng lạnh và tính chất của mùa xuân mùa thu, biến hóa tươi tốt khô héo là tính chất của thảo mộc, biến hóa của một vật thực là bản chất tồn tại của một vật khác, cho nên biến hóa dễ biết. Nhưng trong cùng một điều kiện thời tiết và khí hậu thì vì sao biến hóa thành những vật không cùng thuộc tính thọ mệnh khác nhau, vì sao mỗi vật lại có thể hoà điệu với sự biến hóa của vũ trụ, vì sao lại có thể từ vi diệu mà thể hiện rõ rệt, vì sao không có nguyên nhân và bản chất xác định như nóng lạnh tươi khô héo của bốn mùa; thì đó thuộc về lĩnh vực bất khả tri.

Đương nhiên, "bất khả tri" cũng không phải tuyệt đối, hàm nghĩa xác thực hơn là "nan tri" (khó biết). Bởi vì con người dùng các thủ đoạn "nhĩ mục tâm tri" (dùng tai, mắt, tâm để biết) để nhận thức chủ yếu là hữu hạn, nhưng để nhận thức đạo thể thì lại "vô ngại" (không bờ bến). Ông đã nói: "Thiên địa chi sinh, vô khả hựu chi biến, hữu tất hợp chi phù; hữu tiềm phục chi dụng, vô cùng đại chi ưu"(82). Tính vô hạn của biến hóa

của thiên địa quyết định nhận thức của con người thủy chung có tính chất cục bộ và phiến diện, "bất khả dĩ tận thiên hạ chi lý" (83). Tức dù cho ngay ánh sáng mặt trời mặt trăng, tiếng sấm sét, Thái Hư mệnh mang rõ ràng có thể thấy, mà "chung bất năng cứu kỳ sở chí", "huống kỳ biến hóa nan tri giả hồ!" (84). Cho nên nhà Lý học Sái Thẩm căn cứ sách *Luật lữ tân thư* của cha, "toại dục dĩ cứu thốn chi quản quát vạn hóa vi nhất luật" (bèn muốn dùng chiếc tiêu 9 thốn mà khái quát qui luật vạn vật), thực là bí lậu. Sự thực, "dĩ luật thông lịch khả hợp dã, nhi bất tận hợp dã. Dĩ luật lịch phát thiên hạ chi số, ngẫu hữu hợp yên, nhi cố bất hợp dã. Huống kỳ dĩ quát thiên địa chi biến phiến, nhân sự chi vĩ vĩ giả hồ?"(85). Dùng âm luật thông lịch pháp, có thể hợp mà không thể hợp tất cả, mà dùng luật lịch khái quát Số của thiên địa thì đa số không hợp. Nhận thức của con người đối với Số của thiên địa hay qui luật biến hóa của thiên địa chỉ có hiệu quả trong điều kiện thời không nhất định, nó không thể nào bao quát toàn bộ bản chất của sự biến hóa của thiên địa.

III. Thuyết âm dương biến hoá, biến hợp.

1. **Âm dương với biến hoá.** Nếu phân tích thiên đạo biến hóa từ tính chất và nguyên nhân của nó thì là âm dương biến hoá. Tính vô hạn của biến hóa trên thực tế qui kết vào tính vô hạn của tác dụng của âm dương đối lập: "âm dương chi biến vô chấn dã; tiết ư cực thịnh chi trung, nhi hậu trú ư dĩ suy chi hậu" (86) Thịnh suy tiêu trưởng biến hóa không dứt, không thể có một giới hạn cuối cùng. Nhưng biến hóa có đầu mối bắt đầu của nó. Vương Phu Chi nói: "âm dương chi vị giao dã, tắc vi càn khôn. Do kỳ vị giao, khả dĩ đắc giao. Nãi ký giao nhi phong lôi, sơn trạch, diệc biến hĩ. Kỳ ưu biến giả, tắc mạc nhược thủy hỏa" (87). Càn Khôn là thuần dương thuần âm, tức âm dương "vị giao" (chưa giao). Theo đó, có thể nói Càn Khôn là bắt đầu của biến hoá, mọi biến hóa đều bắt nguồn từ Càn Khôn, cho nên "Càn Khôn giả, chúng biến chi thống tông"(88) (Càn Khôn là tổ tông của mọi biến hoá).

Thuần dương thuần âm của Càn Khôn chỉ là khởi điểm logic của biến hoá, trên thực tế, một khi tiến vào thời gian, âm dương tất nhiên phát sinh tương giao. Âm dương đã giao thì có phong lôi, sơn trạch đối lập với nhau, và thủy hỏa là đại biểu nổi bật nhất của biến hoá. Bởi vì thủy hỏa là tượng đối lập với nhau điển hình nhất. Và thủy hỏa tương giao thì

thành Ký Tế, Vị Tế "âm dương tương giao, cực thị hồ nhi thịnh. Cố thử nhị quái giả, Càn Khôn chi chí biến giả dã"(89). Cái biến của hai quẻ Ký Tế, Vị Tế là đại biểu tối cao của cái biến của âm dương Càn Khôn. Cũng giống như những người đi trước, Vương Phu Chi dùng Dịch biến để tổng quát Biến của thiên hạ vạn vật, mà Biến của âm dương Càn Khôn là thể hiện tập trung nhất của Dịch biến.

Ông nói: "Dịch hữu lục thập tứ tượng, tam bách bát thập tứ biến, biến hóa cực hĩ. Nhi duy Càn chi lục dương, Khôn chi lục âm thác tung vãng lai, ma đãng dĩ thành kỳ biến hóa nhĩ, thử thần chi sở vi dã"(90). Dịch biến đã tận cùng cái Biến của thiên địa vạn vật, nhưng biến có thể "thành" không rời khỏi Càn Khôn âm dương đan xen qua lại tác dụng lẫn nhau. Phạm trù Biến, Hoá, xét về bản chất, chính là miêu tả tác dụng qua lại và chuyển hóa của âm dương. Đó là, "Biến giả, âm biến vi dương; hóa giả, dương hóa vi âm; lục thập tứ quái hõ tương biến dịch nhi tượng thành"(91). Âm tiêu dương trưởng là Biến, dương tiêu âm trưởng là Hoá; 64 quẻ tức là thiên địa vạn tượng đều sản sinh trên cơ sở âm dương tiêu trưởng. Sự tiêu trưởng của âm dương cũng có thể diễn đạt thành tiến thoái: "Tiến thoái giả, thôi đãng nhi khuất thân dã; thôi chi tắc thân nhi tiến, đãng chi tắc khuất nhi thoái, nhi biến hóa sinh yên"(92). Biến hóa là co duỗi tiến thoái, không thể nào nắm bắt được tính tất nhiên nội tại của nó tức "thần" của nó, con người phải vào cửa Dịch biến mới hi vọng tồn thần tri hoá. Ông nói: "Thử thần chi sở vi, phi tồn thần giả bất năng tri kỳ tất nhiên chi lý. Nhiên học Dịch giả tất ư biến hóa nhi sát chi, tri kỳ đương nhiên nhi hậu khả tiến cầu kỳ sở dĩ nhiên. Vương Bật "đắc ngôn vong tượng, đắc ý vong ngôn" chi thuyết phi dã"(93). Biến hóa là "đương nhiên", mà có "đương nhiên" thì nhất định có "sở dĩ nhiên", tức "tất nhiên chi Lý" quyết định âm dương tiến thoái tiêu trưởng. Và từ "sở dĩ nhiên" đến "đương nhiên" thì biểu hiện thành triển khai của tự thân tất nhiên. Quan điểm của Vương Bật "đắc ngôn vong tượng, đắc ý vong ngôn" sở dĩ sai lầm là vì ông ta chỉ lấy "sở dĩ nhiên" mà vất bỏ "đương nhiên", mà một khi vất bỏ "đương nhiên" thì đồng thời cũng tiêu tan "sở dĩ nhiên".

2. Âm dương và Biến Hoá. Chỉ thảo luận âm dương Biến Hóa thì chỉ dừng lại ở Thiện đạo, chưa đến "Biến hợp", cũng là tiến vào Nhân đạo: "âm dương, chất dã; biến hợp, ki dã, giai nhân chi sở dĩ vi nhân đạo dã"(94) (âm dương là chất, biến hợp là ki (cái nhỏ bé mới sinh), đều là cái

khiến cho con người thành đạo con người). Âm dương vốn là Khí, Khí sinh thành chất, Khí sinh thì giữ tính Ổn định tương đối tức Bất Biến. Đó là "Cái chất, nhất thành giả dã; Khí, nhật sinh giả dã. Nhất thành, tắc nan hồ biến; nhật sinh, tắc sạ tức nhi sạ tiêu hĩ" (95). Hình chất đặc định của con người là một lần hình thành tính, nhưng Khí mà chất dựa vào để tồn tại thì mỗi ngày một sinh mỗi ngày một biến, cho nên phải đưa ra phạm trù "Biến hợp" để giải quyết.

"Biến hợp" bắt nguồn từ "âm dương biến hợp nhi sinh ngũ thường" của Chu Đôn Di. Vương Phu Chi nói: "Nhị thù (âm dương) chi vi ngũ thường, tắc âm biến, dương hợp nhi sinh giả dã. Cố dương nhất dã, hợp ư âm chi biến nhi hữu nhân Lễ; âm nhất dã, biến dĩ chi dương hợp nhi hữu nghĩa tri"(96) (âm dương thành ngũ thường thì âm biến dương hợp mà sinh ra. Cho nên cái Biến dương là thứ nhất hợp với âm thì có Nhân Lễ. Cái Biến âm là thứ nhất hợp với dương thì có Nghĩa Trí). So Biến và Hợp với Biến và Hoá, đã làm nổi bật tính chất hấp dẫn dung hợp nhau, cho nên "Biến Hợp" tạo thành nội dung cơ bản của "Sinh Sinh", đó là "Thiên bất năng vô sinh, sinh tắc tất nhân ư biến hợp"(97). Nhưng quá trình cụ thể của "Sinh" thì có hữu Lý và phi Lý khác nhau. Ông nói: "âm dương hiển thị khí, biến hợp khước diệc thị lý. Thuần nhiên nhất khí, vô hữu bất thiện, tắc lý diệc nhất dã, thả bất đắc vị chi thiện, nhi đản khả vị chi thành. Hữu biến hợp tắc hữu thiện, thiện giả tức lý; hữu biến hợp tắc hữu bất thiện, bất thiện giả vị chi phi lý. Vị chi phi lý giả, diệc thị lý thượng phản chiếu xuất để, tắc diệc hà mạc phi lý tai!" (98). Thiện và Lý đều từ Biến Hợp mà ra, cho nên Biến Hợp có thể nói là Lý; nhưng Biến Hợp lại không phải thuần túy là Lý; bộ phận bất thiện, phi lý cũng do Biến Hợp mà thành. Ở đây, Vương Phu Chi xuất phát từ "phi lý" là "phản chiếu" của Lý mà khẳng định phi Lý cũng thuộc phạm trù Lý.

Nhưng dù như thế, bộ phận "phi lý" nói cho cùng không phải là cái đáng khẳng định, nó sinh ra từ Biến Hợp quá mức. Cho nên nói: "Nhược luận khí bản nhiên chi thể, tắc vị hữu ki thời, cố hữu thành dã. Cố thể phong khổ vũ, phi âm chi quá, hợp chi thâm dã; kháng dương liệt thử, phi dương chi quá, biến chi thậm dã"(99) (nếu nói Khí là cái thể bản nhiên thì khi chưa có ki (mầm nhỏ bé) đã có "Thành". Cho nên gió rét mưa dầm không phải vì âm quá mức, mà là Hợp quá mức; nóng bức không phải do dương quá mức, mà do Biến quá mức). Bản thể là "Thành", Biến Hợp là

đầu mối của bản thể, là "Ki", cho nên nó không thể bảo đảm kết quả đều thiện. "Hữu biến hữu hợp, nhi bất năng giai thiện, kỳ thiện giả tắc nhân dã" (100). Thực tế có Thiện là do nỗ lực chủ thể quyết định, tức là tuy phát mà có thể điều tiết trung hoà. Ông nói: "Duy ư kỳ hỉ lạc dĩ nhân lễ vi tắc, tắc tuy hỉ lạc nhi bất dâm; ư kỳ nộ ai dĩ nghĩa trí tương tài, tắc tuy nộ ai nhi bất thương. Cố tri âm dương chi soạn, duy nhân nghĩa lễ trí chi đức nhi vi tính; biến hợp chi nghĩa, thành hỉ nộ ai lạc chi phát nhi vi Tình. Tính nhất ư thiện, nhi tình khả dĩ vi thiện, khả dĩ vi bất thiện dã"(101) (Duy chỉ hỉ lạc lấy Nhân Lễ làm chuẩn tắc thì tuy hỉ lạc mà không dâm; buồn đau mà dùng Đức Trí để khống chế thì giận buồn mà không tổn thương. Cho nên mới biết do âm dương làm ra mà duy chỉ đức Nhân Nghĩa Lễ Trí mới thành Tính; Biến Hợp theo Nghĩa thì hỉ nộ ai lạc thành Tình. Tính để Thiện nhưng Tình có thể thiện có thể bất thiện).

Học thuyết Biến Hợp của Vương Phu Chi rõ ràng nhằm phục vụ học thuyết Tính Tình của ông. Nhân Nghĩa Lễ Trí là Tính thông qua Biến Hợp mà phát thành Tình. Do trong Tình có trung và quá khác nhau cho nên Tình cũng có thiện và bất thiện. Biện luận về Tính Tình là vấn đề cơ bản của Lý học, nhưng dùng Biến Hợp để mô tả hoạt động, xuất hiện của Tính thì chỉ có những nhà Khí bản luận mới chủ trương như thế, còn nếu như dưới tiền đề Lý hay Tâm làm gốc thì nó không thể dùng được. Bởi vì Lý hay Tâm đều duy nhất tính, chỉ có thể nói động tĩnh, vị phát dĩ phát chứ không thể nói biến hợp. Đặc điểm của biến hợp là song hướng hỗ động (hai hướng cùng động với nhau), Khí (Tính) vốn do song phương âm dương cấu thành: "Tình nguyên thị biến hợp chi ki, Tính chỉ thị nhất âm nhất dương chi thực"(102) (Tình vốn là mầm của biến hợp, Tính chỉ là kết quả của nhất âm nhất dương). Đương nhiên Vương Phu Chi cũng thanh minh âm dương là "hai" không phải là tách ra thành hai: "Nhiên tắc phán nhiên kỳ vi nhị hồ? Nhi hữu phi dã. Ngã cố viết hồ tàng kỳ trạch, giao phát kỳ dụng, Âm dương biến hợp nhi hữu động tĩnh" (103). Biến hợp tồn tại trong hồ tàng giao phát (chứa đựng nhau giao hợp với nhau), tứ đó mà có động tĩnh, xuất hiện, tức là sinh thành Tình. Ông lại nói: "Năng hoạt động để, chỉ thị biến hợp chi nghĩa. Biến hợp nhi tình tài dĩ sinh, biến dĩ tắc hoá, hợp dĩ tắc li, tiện thị tử dã" (104) (hoạt động chỉ là nghĩa của biến hợp. Biến hợp mà Tình Tài mới lấy đó mà sinh; biến rồi thì ắt hoá, hoá rồi thì ắt rời, đó là chết vậy). Phạm trù Tính Tình Tài lấy liên hệ biến hợp

làm mối dây ràng buộc, biến hợp kết thúc, Tính bền là tử Tính (Tính chết), Tình Tài không thể từ đâu mà sinh; toàn bộ học thuyết Tính Tình của Nho gia như vậy là bị tiêu giải. Cho nên Tính Tình không thể thiếu biến hợp.

IV. Thuyết Biến Thường.

1. Biến bất thất Thường. Biến hóa không đâu không có, thần diệu khôn lường. Nhưng dù cho như vậy, Biến hóa vẫn không thể vượt qua Thường. Vương Phu Chi nói: "Thiên hạ chi biến bất khả trắc, nhi bất năng siêu hồ đại kinh. Đại kinh chi pháp tượng hữu thường, nhi kỳ bản chư tâm chi bất nhị giả, biến hóa cai yên"(105). "Đại kinh là đại Thường. Không những pháp tượng của đại Thường là Thường, về phương diện bản chất của nhân tâm, nó thể hiện cũng là một mà không là hai, do đó tổng quát biến hoá, "cụ tri vạn biến chi bất tể giai khuất thân chi thường" (106) (biết rõ vạn biến không giống nhau đều là cái Thường co duỗi). Cho nên Thời gian không phủ định Biến mà là nắm bắt tính chỉnh thể và tính qui luật của Biến. "Chí Biến dữ đại thường hợp nhi bất tương bội, dĩ thần dụng nhi bất dĩ tích hợp, dữ thời giai hành, đại kinh thường chính nhi hiệp hồ thời trung chi đạo hi"(107). Sự tương hợp của Biến và Thường không phải nhìn thấy ở "tích" (dấu vết) hay ở cái hợp của phát tượng, mà nhờ vào thần dụng tức nhờ Tâm mà nắm bắt nó. "Hợp" như thế biểu hiện ở Thường và thời Biến đồng hành, ở Biến mà lại hiệp ở trung.

Do đó cái hợp của Biến Thường là một loại chỉnh hợp của động thái, không thể rời Biến mà nói Thường: "Thiên chi thần hóa duy bất dĩ, cố vạn biến bất dịch kỳ thường. Bá Di, Y Doãn bất miễn nhi đại, nhi chỉ ư thủ đạo, hữu sở chỉ tất bất năng cụ kỳ biến; duy nhược Khổng Tử dữ thời giai hành nhi thần ứng vô phương, đạo tại tắc thành, đạo biến tắc hoá, hóa nhi nhất hợp ư thành, bất năng dĩ sở chỉ trắc chi"(108). Tiền đề của "Biến bất dịch Thường" (Biến không thay đổi Thường) là thần hoà bất dĩ. Bá Di, Y Doãn tuy là thánh cũng phải dừng ở Đạo, bám giữ lấy Thường, cũng không thể thông đạt Biến của thiên hạ. Còn Khổng Tử thì có thể đồng hành với thời, nhân Biến mà Biến, cho nên không gì không hợp với Thành. Tức cái Thường "hữu chỉ" (có dừng) do không thể tận biến thì nói cho đến cùng không phải là Thường.

Vậy thì, Biến tuy bị Thường thống thuộc, nhưng Thường lại lấy Biến làm cơ sở, "Biến nhi bất thất kỳ thường chi vị thường; biến nhi nhất

kỳ thường, phi thường hĩ"(109). *ở đây có thể nói không có Biến thì không có Thường, nhưng lại không thể nói có Biến là có Thường, Biến mà có Thường thì mới là Thường. Cho nên "Biến bất thất Thường" (Biến mà không mất Thường) tức có ý nghĩa Thường cao hơn Biến: "Thời cực biến nhi đạo giai thường, biến nhi bất thất kỳ thường, nhi hậu đại thường trìn, chung cổ dĩ hiệp ư nhất"(110). Đạo tại Biến nhưng không mất Thường, rồi sau đó mới có đại Thường, cho nên Thường xây dựng trên cơ sở Biến thì cái Thường đó không thể là sự điều hoà đơn giản của các nhân tố biến hoá. Ông nói: "Biến bất thất thường, nhi thường phi hoà hội dã. Tuy biến lữ thiên nhi hợp đức, như ôn thử lương hàn chi giao thành hồ tuế, tuế hữu thường hĩ. Tạp nhân thuận khởi, tức tạp dĩ thành thuận; biến hợp thường toàn, phụng thường dĩ xử biến; tắc tương phản nhi cố kỳ hội quá, vô bất khả kiến chi thiên tâm, vô bất khả hợp chi đạo phù dã"(111). Giống như ấm nóng mát lạnh thay nhau mà "thành" năm, Thường cũng "thành" trong Biến. Nhưng nói cho cùng thì chỉ là Biến không mất Thường chứ không phải Thường không mất Biến. Ví dụ như quan hệ Tạp với Thuận, Tạp (Biến) là nói tương đối với Thuận (Thường), cho nên không có Thuận thì không có Tạp, cho nên Thuận được thành lập không rời Tạp. Từ quan điểm tương phản lại tương thông đó mà xét vấn đề, thì không có Biến nào không thể hợp với Thường.

Theo Vương Phu Chi, Thường Biến tương y không phải không phân chủ thứ. Ông nhấn mạnh tính phổ biến của Biến đồng thời luôn luôn làm nổi bật địa vị chủ đạo của Thường. Đó là: "Thiên hạ diệc biến hĩ. Biến nhi ph năng cải kỳ thường, tắc tất hữu dĩ vi chi chủ"(112) (Thiên hạ đều Biến, Biến nhưng không phải có thể cải đổi Thường, thì tất phải lấy Thường làm chủ), Nguyên nhân căn bản nhất khiến cho Biến không thay thế cho Thường được là ở chỗ Biến không thể không có chủ: "Vô chủ tắc bất túc dĩ thủy, vô chủ tắc bất túc dĩ kế"(113) (Không có chủ thì không lấy gì để bắt đầu, không lấy gì để nối tiếp). Cái "chủ" đó hay Thường là căn nguyên nội tại quyết định sự vật biến hóa phát triển, "cố thiên hạ diệc biến hĩ, sở dĩ biến giả diệc thường hĩ. Tương sinh tương tức nhi giai kỳ thường, tương diên tương đại nhi vô hữu phi biến" (114). Vạn Biến cổ kim trong nhà trong nước thiên hạ, nhưng nguyên nhân của Biến không gì khác là cái Thường tranh đoạt quyền làm chủ trong nhà trong nước, cho nên "tương sinh tương tức" (cùng sinh cùng phát triển) tuy Biến mà cũng

có Thường, "tương diên tương kế" (cùng nối tiếp nhau) tuy Thường mà cũng hợp Biển. Biển không rời Thường nhưng Thường làm chủ Biển.

2. Thường dĩ trị Biển. Biển không rời Thường là chủ trương cơ bản xử lý quan hệ Thường Biển của Vương Phu Chi, cho nên ông phản đối thuyết "nhân thường nhi thường, nhân biến nhi biến" cắt rời quan hệ của Thường và Biển. Lý do là: "Phù nhân thường nhi thường, khí doanh nhi phóng dật; nhân biến nhi biến, tình hư nhi nguy thủy; tắc thường tất chiêu biến, nhi biến vô dĩ phục thường"(115). "Nhân Thường nhi Thường" thì dẫn đến đầy càng đầy, "nhân Biến nhi Biến" tạo thành hư càng hư. Doanh Hư (đầy vơi), Thường Biển không phải bổ cứu cho nhau mà là rời bỏ, cắt đứt với nhau, kết quả dẫn đến phát sinh sự biến vô cùng không mong muốn, hơn nữa Biển rồi không thể dừng lại được. "Cố thánh nhân ư thường trị biến, ư biến hữu thường, phù nãi dĩ thời giai hành, dĩ đại ưu hoạn. Nhi kỳ đại dụng, tắc mạc nhược dĩ Lễ" (116) (Cho nên thánh nhân lấy Thường trị Biến, trong Biến có Thường thì mới có thể đồng hành tốt đẹp với thời thế, tránh được lo âu hoạn nạn. Tác dụng lớn nhất không gì bằng Lễ). Chuẩn tắc xử lý quan hệ Biển Thường là khi Thường thì phải trị Biến, khi Biến thì phải nắm chắc Thường, thì mới có thể không thất bại trong Biến. *ở đây Vương Phu Chi đề cao tác dụng của Lễ. Bởi vì theo ông, Lễ chuyên về Thường, còn Dịch thì nghiêng về Biển. Đó là "Dịch kiêm thường biến, Lễ duy trình thường. Dịch đạo đại nhi vô tâm, Lễ số ước nhi thủ chính. Cố Dịch cực biến nhi Lễ duy cư thường" (117). Dịch tuy kiêm Thường và Biển, nhưng rõ ràng trọng tâm ở Biển, cho nên cần phải có Thường của Lễ để làm bổ sung tất yếu.

Vương Phu Chi cho rằng, Lễ và Dịch tuy đều ra đời từ thời trung cổ, nhưng Lễ thì nối theo Dịch, tức Thường khởi sự từ Biển. "Kỳ dĩ trung cổ chi thiên hạ dĩ biến hĩ, biến bất khả dĩ biến, tắc mạn nhược dĩ thường"(118). Biển không thể trị Biến, trị Biến tuy chỉ có Thường. Lấy Thường trị Biến là để cho người trị quốc có pháp bảo tất thắng bất bại; "Cái thánh nhân phản biến dĩ tận thường, thường lập nhi biến bất xuất kỳ phạm vi, khởi tất kinh tâm động phách ư ưu hoạn chi chí, dĩ dĩ vi ba mị dã tai!"(119). "Tận" Thường thực hiện thông qua qui nạp Biển, cho nên Thường xác lập có nghĩa Biển có trong đó, há lại còn lo âu về biến loạn nữa ư?

Đương nhiên, do tính phức tạp của quan hệ Thường Biển trong thực

tế, cho nên người ta phải trù tính vận dụng phương pháp khác nhau hoặc Thường hoặc Biến mới mong đạt được kết quả tốt đẹp nhất. Ông nói: "Quân tử thường kỳ sở thường, biến kỳ sở biến, tắc vị an hĩ. Thường dĩ trị biến, biến dĩ trình thường, tắc công khởi hĩ. Tượng chí thường nhi vô cùng, số cực biến nhi hữu định. Vô cùng cố biến khả trị, hữu định cố thường khả trình"(120). "Thường kỳ sở Thường" là điều kiện củng cố sự tồn tại của Thường, "Biến kỳ sở Biến" là cái biến điều kiện dẫn đến biến hoá, biến loạn, như vậy mới bảo đảm được địa vị Ổn định, xác lập Thường pháp để trị biến loạn, điều chỉnh sách lược để giữ Thường qui đúng đắn, Thường Biến hoà hợp tất nhiên thành công. Đứng trên góc độ Thường Số mà nói, "Tượng" là chí Thường, "Số" là cực Biến; nhưng chí Thường nằm trong Biến vô cùng, cho nên có thể trị Biến; cực Biến cuối cùng có một qui tắc nhất định, cho nên có thể "Chính" Thường. Nếu như ngược lại, "Thường kỳ thường nhi mọi kỳ vô cùng", "Biến kỳ biến nhi mậu kỳ hữu định"(121) (Thường kỳ Thường mà mê mọi vô cùng... Biến kỳ Biến mà mơ hồ hữu định) Thường và Biến chia cắt nhau không thể bổ cứu cho nhau thì không gì không thất bại.

3. Thiên biến Nhân thường và dụng Biến thể Thường. Theo Vương Phu Chi khái niệm Biến Thường cũng phải nhận thức từ góc độ giữa Thiên và Nhân. đó là "Dịch dĩ vô tâm chi biến vi kỳ sinh sinh, thụ nhân dĩ biến, nhi nhân đắc ngưng dĩ vi thường"(122). Dịch biến tức Thiên biến, Thiên biến "vô tâm", sinh sinh bất tức; đó là khởi nguyên khách quan của khái niệm Biến. Nhưng tuy Thiên "thụ" Biến cho con người, nhưng cái mà con người "ngưng" lại là Thường, nắm bắt Thường mới là nhiệm vụ của con người. Ông lại nói: "Thiên địa cố hữu kỳ chí biến, nhi tồn chi ư nhân dĩ vi thường. Cái thiên địa chi đại biến, yếu dĩ sở mưu chi nhất nghi; nhân sở mưu chi nhất nghi, thông thiên địa chi đại Biến. Biến giả phi sở mưu, mưu giả bất tri sở biến. Biến tại thiên địa nhi thường tại nhân"(123) (Thiên địa vốn có chí Biến của nó, nhưng tồn tại trong con người là Thường. Cho nên đại biến của thiên địa, phải lấy làm một điều mưu cần tìm hiểu, đó là mưu cầu tìm hiểu của con người là thông hiểu đại biến của thiên địa. Biến không phải cái mưu cầu, cái mưu cầu không biến được Biến. Biến ở thiên địa mà Thường ở con người). Con người đối mặt với chí Biến của thiên địa, Thiên biến tuy con người không thể can dự, nhưng con người lại có thể mưu cầu Thường trong Biến, do đó có

thể "chấp thường dĩ nghênh biến" (124) (nắm lấy Thường để đối phó với Biến).

Nhưng tuy Thường từ con người mà ra, nhưng lại vốn ở trong Thiên. Biến hiện rõ trong thiên địa thực tế chỉ là một mặt của "Dụng", Thường là nguyên nhân, căn cứ của biến hoá, là "Thể" của Bất Biến. Vương Phu Chi nói: "Biến giả dụng dã, bất biến giả thể dã. Tuế chi hàn huyền tình vũ dị, nhi thiên chi tả toàn, thất diệu chi hữu chuyển dã nhất. Thủ sở trì chi vật, túc sở lý chi địa, hoặc động hoặc chỉ dị; nhi thủ khả dĩ trì, túc khả dĩ hành dã nhất. Duy kỳ nhất dã, thị khả dĩ tham ư vạn thể" (125). Từ góc độ quan hệ Thể Dụng mà xem xét Biến hay Bất biến của Thiên đạo thì một năm tuy có Biến lạnh nóng tạnh mưa, sự vận hành của thiên thể thủy chung vẫn là một. Điều đó giống như tay cần chân đi tuy thiên biến vạn hoá, nhưng bản năng nội tại tay có thể cầm chân có thể đi thì lại đồng nhất bất biến. Thực tế, chính vì cái bản năng nội tại của con người đồng nhất bất biến đó mà con người có thể thâm nhập vào vạn biến của vạn thể mà không bị mê hoặc.

Đương nhiên, "Bất Biến" cũng có tình hình lệ ngoại, tức có khi nó không chỉ Thể mà chỉ Dụng, chỉ hiện tượng. Trương Tải đã từng nói "nhật nguyệt chi hình, vạn cổ bất biến", Vương Phu Chi cải tạo quan điểm đó. Ông nói: "Hình giả, ngôn kỳ qui mô nghi tượng dã, phi vị chất dã. Chất nhật đại nhi hình như nhất, vô hằng khí nhi hữu hằng đạo dã" (126) (Hình là nói qui mô hình tượng, không phải là chất. Chất hàng ngày thay đổi mà hình vẫn như nhất, không có hằng khí (đồ vật vĩnh hằng) mà có hằng đạo (đạo vĩnh hằng). Hình thái bất biến không có nghĩa chất thể chưa biến, hình của nhật nguyệt giống như nước của sông ngòi, ánh sáng của đèn đuốc, đều là chất thể không ngừng thay thế mà hình thái vẫn giữ "như nhất". "Hằng khí" (đồ vật vĩnh hằng) thực tế không tồn tại, cái "Hằng" không phải là khí (đồ vật) mà là Đạo quyết định khí. Do đó mà "Nhân kiến hình chi bất biến nhi bất tri kỳ chất dĩ thiên, tắc nghi kim tư chi nhật nguyệt vi thúy cổ chi nhật nguyệt, kim tư chi cơ nhục vi sơ sinh chi cơ nhục, ố túc dĩ ngữ nhật tân chi hóa tai!" (127) (Con người thấy hình không biến mà không biết chất đã di dời, thì cho rằng nhật nguyệt hôm nay là nhật nguyệt ngàn xưa, cơ bắp hôm nay là cơ bắp khi sơ sinh, thì làm sao có thể nói đổi mới hằng ngày?). "Nhật tân chi hoá" (đổi mới hằng ngày) là nguyên tắc phổ biến, nhưng nó không phủ định mối liên hệ của

sự vật, trên thực tế, biến hóa chính là khâu nối của liên hệ, mà đạo Hằng (Thường) nằm trong liên hệ đó.

Tư tưởng Biến của Vương Phu Chi rộng lớn. Ông từ nhiều khía cạnh Biến Hoá, Biến Hợp và Biến Thử v.v... phát huy tư tưởng Biến xã hội cổ đại. Ông dựa vào "thủ nghĩa" khác nhau mà tổng kết thành Biến và Hóa tiên hậu tinh thô, đem Biến Hóa liên hệ với khái niệm Thần, chủ trương "kỷ hoá" và "vật hoá" nhất trí, Biến tồn tại mà Hóa có thể cắt sửa. Ông phê bình quan điểm tiệm biến đơn thuần, cho rằng biến hóa biểu hiện tất nhiên, vừa phản đối "thốt" biến vô nguyên nhân vô căn cứ, lại vừa chủ trương tiệm biến với đột biến thống nhất. Ông vạch ra tính bất khả tri của biến hoá, con người dùng cái hữu hạn để xem xét cái vô hạn, không thể nào nhận thức cùng tận biến hóa của vũ trụ. Biến hóa cũng là âm dương chuyển hóa lẫn nhau, Càn Khôn là khởi điểm của biến hoá. Biến hóa là "đương nhiên", yêu cầu phải từ "đương nhiên" mà tiến tới truy cầu cái "sở dĩ nhiên". Ông dùng phạm trù Biến Hợp song phương hỗ động khái quát tính chất hấp dẫn và dung hợp lẫn nhau của âm dương; Thiện và Lý, Bất thiện và Phi lý đều từ Biến hợp mà ra; phạm trù Tính Tình cũng dùng Biến hợp làm khâu nối tiếp liên hệ. Xuất phát từ "Biến bất thất Thường" ông phản đối chia cắt Biến và Thường, chủ trương Biến Thường dựa vào nhau mà Thường là chủ, Thường để trị Biến. Quan hệ Biến Thường cũng là quan hệ Thiên Biến Nhân Thường và Dụng Biến Thể Thường, không có hằng khí mà có hằng đạo. Tổng kết về Biến của Vương Phu Chi có ý nghĩa đặc biệt quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù Biến.

Tiết 5. Tư tưởng Biến của Đường Chân,
Nhan Nguyên và Đái Chấn

I. Tư tưởng của Đường Chân về Tính vi Biến bản và Biến Thường tĩnh dụng.

Đường Chân (1630 - 1704) là một trưởng gia quan trọng của thời cuối Minh đầu Thanh, nhưng cống hiến chủ yếu của ông là về phương diện chính trị xã hội. Về triết học, Đường Chân tôn sùng Tâm học Vương Dương Minh, tư tưởng Biến không phải trọng điểm lý luận của ông. Những vấn đề ông đề cập đến chủ yếu là vấn đề quan hệ giữa Biến và

Tĩnh, Biến và Thường.

1. Tĩnh vi Biến bản. Đường Chân thừa nhận nguyên tắc tính phổ biến của biến hóa của vạn vật. Theo ông, "Nhất khắc chi gian, vạn sinh vạn tử. Thảo mộc chi căn chi, hóa vi trần thổ; điểu thú chi bì cốt, hóa vi trần thổ; nhân chi chi thể, hóa vi trần thổ. Hốt yên nhi hữu, hốt yên nhi vô. Thiên địa thành huỷ, tuy bất khả kiến, đương diệc vô dị ư nhân vật yên" (128) (Trong khoảnh khắc xảy ra vạn sinh vạn tử, Rể cành thảo mộc, da xương chim muông, tay chân thân thể con người đều hóa thành tro bụi. Bỗng có mà có, bỗng có mà không. Thiên địa hình thành huỷ diệt tuy không thể thấy, nhưng cũng phải giống như người và vật vậy). Thiên địa người vật đều ở trong sự biến hóa "hốt yên" (bỗng có) mà bất định. Nhưng tính phổ biến của biến hóa không đồng nghĩa với tính tuyệt đối của nó, một số phương diện bất biến chế ước biến hóa đồng thời cũng tồn tại. Ví như: "Thiên hạ chi tài bất tể, kỳ thành khí dã, vạn biến vạn xảo nhi bất nhất. Khởi hữu phủ đao chi sở bất năng thi giả tai, khởi hữu thăng xích chi sở bất khả hợp giả tai! Thiên hạ chi nhân bất tể, kỳ vi biến dã, diệc vạn hữu bất nhất. Khởi hữu nhân chi sở bất năng dưỡng, nghĩa chi sở bất năng phục, lễ chi sở bất năng tài, trí chi sở bất năng đạt giả tai!"(129). Tác dụng của Nhân Nghĩa Lễ Trí đối với nhân thế giống như rìu dao chỉ mực thước đo đối với khí tài trong thiên hạ vậy. Với tư cách là cái bất biến chế tài vạn sự vạn biến, Nhân Nghĩa Lễ Trí vốn là nội dung của "Tâm thể", mà khái niệm Tâm thể của Đường Chân lấy Tĩnh mà bất biến làm đặc điểm, đó là "Tĩnh dĩ ngôn hồ tâm chi thể dã"(130).

Tính chất tĩnh mà bất biến của tâm thể đã được Đường Chân dùng chất tính của vàng để thuyết minh. Ông nói: "Tâm chi bản thể, vô ưu vô lạc giả dã; bất thụ vật gia, bất cộ ngoại thức. Kim công dã kim, cổ liệt hoả, thi truy tạc, tuy bách kỳ khí, thiên kỳ hình, nhi kim chất bất biến. Tâm chi vi thể, hữu tự ư thủ" (131) (Bản thể của tâm không buồn không vui; không chịu để cho vật gì tác động, không sợ bên ngoài hun đúc. Thợ vàng luyện vàng, thổi lửa đỏ, dùng búa đập, tuy có thể là ra hàng trăm đồ vật, thiên hình vạn trạng mà chất của vàng không biến. Tâm thể giống như thế đó). Vậy thì, Tĩnh mà bất biến của tâm thể là nói về chất tính; còn về phương diện hình khí thì nó lại thiên biến vạn hoá, cho nên "Đạo trừ nhi biến, biến hình nhi đa, tĩnh kỳ bản dã" (132). Đạo của tâm vừa lấy Tĩnh làm gốc, lại từ vi diệu mà hiển trứ, từ tĩnh mà động, biến hình lại nhiều.

Đạo của tâm biến từ vi diệu đến hiển trứ thì Đường Chân gọi là "dương" của tâm, bởi vì tính của dương là chủ "Sinh". Ông nói: "Tâm chi dương nhược hà? Đạo quý minh, minh do ư tĩnh; đạo quý thông, thông do ư minh; đạo quý biến, biến do ư thông; đạo quý quảng, quảng do ư biến. Phát sinh bất cùng, thị vi tâm chi dương"(133). Ở đây, Tĩnh, Minh, Thông, Biến, Quảng tổ thành toàn bộ quá trình của "phát sinh bất cùng"; Tĩnh rõ ràng là gốc, còn Minh, Thông, Biến, Quảng là "phát sinh", thực tế đều là Biến, tức từ Tĩnh biến Minh, từ trệ biến Thông, từ hẹp biến Quảng; về chính thể thì vẫn không ngoài quan hệ Tĩnh và Biến. Về vấn đề này, Đường Chân dùng đặc tính của bánh xe làm ví dụ để thuyết minh: "Dĩ trực quan tĩnh, dĩ trực chi hư quan minh, dĩ hành quan thông, dĩ ngự quan biến, dĩ chí quan quảng. Trực hư tương thụ, kinh bất nhi thốn, viên chuyển vô trệ" (134). Tĩnh là trực chính không chuyển động (biến); Minh, Thông, Biến, Quảng đều do bánh xe chuyển động tức thực hiện trong biến hoá; còn Hư, Hành, Ngự, Chí đều là những góc độ và phương pháp bất đồng để nhận thức biến hoá. Cho nên quan hệ trực chính với xe lăn, nói một cách đơn giản, chính là "Chủ dĩ chuyên trực, hành dĩ biến hoá"(135) vậy.

2. Do Thường nhi Biến và Biến Thường kiêm dụng. Theo Đường Chân, quan hệ Thường Biến trước tiên là một loại quan hệ tiên hậu (trước sau). Ông nói: "Cổ chi vi học giả thuỷ tạo ư thường. Thường tắc tất chí ư đại, đại tắc tất chí ư tinh, tinh tắc tất chú ư biến, biến tắc tất chí ư thân. Như thời chi trừ nhi bất biến kỳ trừ dã, như thời chi tiến nhi bất tiến kỳ tiến dã" (136). "Thường" là khởi điểm của học vấn và tri thức, vô Thường tức vô Tri. Nhưng nếu chỉ có Thường thì lại không đủ để ứng phó với thế giới thiên biến vạn hoá, cho nên phải mở rộng tiến sâu hơn nữa lúc nào cũng có thể biến thông. Cảnh giới tối cao của biến thông theo thời là Thần, tức biến hóa vi diệu khôn lường; điều đó giống như "Thời" tuy thuỷ chung tại trừ (cái bắt đầu trong thời như trừ tịch. ND), tiến mà không biến được trừ, tiến vậy.

Đương nhiên, theo Đường Chân ý nghĩa của Biến là biến hóa hợp lý thích đáng, cho nên ông không chủ trương cái Biến "tận canh" (biến đổi hoàn toàn) không hợp ký, phủ định thường pháp. Cho nên nói "Ngô hà dục biến tai! Thuân tình hợp nghĩa nhi nhưng chi giả dã"(137). ý nghĩa của "Thuận Tình hợp Nghĩa" là chức đáng tận thì tận, quan đáng bớt thì bớt,

lộc đáng hậu thì hậu, dân đáng nuôi dưỡng thì nuôi dưỡng. Biến cách như thế thực ra là "tự nhiên chi lý, khởi biến chi vị hử! Quân tử hành pháp, vi tòng vi tiện, hà thường chi hửu! Hành chi nhi dân duyệt, tắc hành chi; tòng kỳ sở dục dã. Hành chi nhi dân bất duyệt, tắc bất hành, canh kỳ sở bất dục dã"(138). Biến cách Thử Pháp tất phải lấy hợp với "tự nhiên chi đạo" tức sự vui lòng của dân làm tiêu chuẩn, chứ không thể là "Tận canh" phủ định tất cả, cho nên có thể không gọi đó là Biến. Ở đây hàm nghĩa của Biến là phủ định tuyệt đối triệt để, cho nên Đường Chân không chấp nhận.

Theo Đường Chân, quan hệ Biến Thường còn có một mặt khác nữa, tức ông không nói "tiên Thường hậu Biến" mà luận bàn về Biến Thường kiêm dụng. Ông cử ví dụ: "Quốc hữu thường hình, hữu biến hình. Thường hình giả, luật hình dã; hữu ty nghị chi, nhân chủ bất cảm tư. Biến hình giả, lời đình chi uy dã; anh chủ thần chi, quân thần bất đắc dĩ. Thường hình dĩ tế tiểu dân, biến hình dĩ trị nguyên ác" (139). Đại biểu của Thường hình là những điều luật thành văn bất biến; Biến hình phản ảnh quyền uy của bậc quân chủ theo thời cơ mà biến. Hai cái đó có sở dụng riêng, nhưng phải phối hợp với nhau. Bởi vì riêng Thường hay riêng Biến đều không hoàn thiện không đầy đủ, cho nên không đủ để trị nước. Ông lại nói "Sơn năng hiển nhi bất năng ẩn, yên năng ẩn nhi bất năng hiển; tinh năng biến nhi bất năng thường, hổ năng uy nhi bất năng biến. Thiện dụng binh giả, kiêm sơn yên long hổ chi dụng, tức hiển tức ẩn, tức thường tức biến, sử dịch mạc tri sở tòng, mạc tri sở tị, tư vi thần hĩ"(140). Giữa Biến và Thường không phải là quan hệ trước sau kế thừa hay thay thế nhau mà giống như núi với chằm, rồng với hổ, là quan hệ cùng tồn tại trong không gian kiêm dụng tịnh dụng (dung nạp nhau cùng dùng với nhau). "Tức Thường tức Biến" ở đây cũng không phải là theo nghĩa thông thường "Thường tức Biến Biến tức Thường", mà đặc biệt chỉ Thường Biến kết hợp, tức nguyên tắc vừa Thường lại vừa Biến của Thường Biến kiêm dụng. Như vậy thì có thể biến hóa khôn lường, khiến cho kẻ địch không biết đâu mà đối phó. Thường Biến kiêm dụng là sự bổ sung có ý nghĩa cho quan hệ Thường Biến dựa nhau mà tồn tại do Đường Chân đề xuất.

II. Tư tưởng Thiên đạo biến hóa của Nhan Nguyên.

Nhan Nguyên (1635-1704) là một nhà triết học lớn cuối Minh đầu Thanh, tiến hành tổng kết phê phán sâu sắc Lý học Tống Minh. Nhưng hứng thú chủ yếu của ông tập trung ở nhân tính luận và nhận thức luận, không quan tâm mấy đến tư tưởng Biế. Ông nghiên cứu vấn đề tính vô cùng của Hữu Vô tương biế và Thiên đạo biế hoá.

1. Hữu Vô tương Biế. Khái niệm Thiên đạo của Nhan Nguyên có đặc điểm là lấy "lý khí dung vi nhất phiế" (141) (Lý Khí dung hợp làm một). Và hai khí âm dương cùng tứ đức Nguyên Hanh Lợi Trinh thì chia thành "lương năng" của Thiên đạo và "lương năng" của hai khí âm dương, chúng là yếu tố căn bản của sinh thành vũ trụ. Nhưng sự "hóa sinh vạn vật" của nhị khí tứ đức không thể một lúc hình thành ngay được, mà phải trải qua một quá trình phức tạp 16 bước Thuận, Nghịch, Giao, Thông, Thác, Tông, Huân, Chung, Biế, Dịch, Cãm, Xúc, Tụ, Tán, Quyế, Thư. "Biế" trong 16 biế đó thì lại là một giai đoạn biế hóa tương đối độc lập. Ông nói: "Biế giả, hóa dã, hữu nhi vô dã, vô nhi hữu dã, hoặc đức tương biế, hoặc chính, gian, tà tương biế dã, như điền thử hóa như, tước hóa vi cáp chi biế dã"(142).

Dùng "Hoá" giải thích Biế đã có truyền thống lâu đời trong lịch sử phát triển của phạm trù Biế. Nhưng Nhan Nguyên đột xuất vấn đề biế hóa tương đối giữa Hữu và Vô, bởi vì ông nhìn từ lập trường vũ trụ sinh thành luận. Biế của Hữu và Vô thực tế là sự biế hóa của vạn vật từ sinh thành đến tiêu vong và từ tiêu vong đến sinh thành. Quá trình này vừa biểu hiện ở sự diế biến thuộc theo thứ tự Sinh Trưởng Thu Tàng trong thiên địa, vừa biểu hiện sự biế hóa tương hỗ của tứ đức với nhau tức sự biế hóa qua lại với nhau của Nguyên với Hanh Lợi Trinh, của Hanh Lợi Trinh với Nguyên. Nhan Nguyên dẫn quan điể truyền thống "điền thử vi như, tước hóa vi cáp" (chuột đồng thành chim như, chim sử thành con hàu) để giải thích, chứng minh một vật mới sinh lấy một vật tiêu vong làm điề kiện, biế "Vô nhi Hữu" và "Hữu nhi Vô" kỳ thực là hai khía cạnh khác nhau của cùng một quá trình biế hoá.

2. Thiên địa biế hóa không thể tận cùng. Theo Nhan Nguyên Hữu Vô tương biế là điề hình của Thiên đạo biế hoá, nhưng không phải là toàn bộ biế hoá, mà quá trình 16 bước đều là Biế. Thí dụ: "Thác giả, âm dương cương nhu bỉ thử tương đối dã; Tông giả, âm dương, cương nhu thượng hạ tương xuyên dã", "Dịch giả, thần dã, vãng lai dã, canh đại dã, trị

dã, dương thẳng âm, âm thường dương dã", "Xúc giả, giải cấu dã, bất kỳ nhi ngộ dã, như nhất lưu phục nhất lưu, chu hành ngộ sơn, hỏa phát ngộ vũ, vân tập ngộ phong chi loại thị dã"(143) (Thác là âm dương cương nhu đối với nhau; Tông là âm dương cương nhu trên dưới xuyên qua nhau. Dịch là Thần, là đi lại, thay thế, là trị, dương chỗ âm, âm nhận lấy dương. Xúc là gặp nhau một cách bất kỳ, như một dòng nước lại một dòng nước, thuyền đi gặp núi, hỏa phát gặp mưa, mây đùn gặp gió vậy). Sở dĩ mối khâu đều là Biển là vì 16 bước là do nguyên tắc tứ đức chuyển hóa mà ra hơn nữa lại tiếp tục biến hoá: "Thập lục giả, tứ đức chi biến dã. Đức duy tứ nhi kỳ biến thập lục, thập lục chi biến bất khả thẳng cùng yên" (144) (16 là biến của tứ đức. Đức chỉ có 4 nhưng biến 16, biến của 16 không thể cùng tận được).

ở đây, "Bất khả thẳng cùng" chỉ ra rằng 16 cũng không phải chung kết của Biển, bởi vì "vạn vật hóa sinh" còn có "Trung, Biên, Trục, Khuất, Phương, Viên, Hành, Tị, Tề, Duyệt, Li, Hợp, Viễn, Cận, Vi, Ngộ, Đại, Tiểu, Hậu, Bạc, Thanh, Trọc, Cường, Nhược, Cao, Hạ, Trường, Đoãn, Tật, Trì, Toàn, Khuyết" (145) 32 loại tình huống, tức có 32 loại biến hoá. Nhưng 32 biến hay 16 biến cũng đều không thể tận cùng được. Chính sự biến hóa của vũ trụ "bất đồng thẳng cùng" (e in nhằm chữ "khả" thành chữ "Đồng". ND) cấu thành khái niệm "Thiên đạo thống thể" của Nhan Nguyên (146), cho nên biến hóa cuối cùng thống nhất ở Thiên đạo: "Thử tam thập nhị loại giả, hựu thập lục biến chi biến dã, tam thập nhị loại chi biến, hựu bất khả thẳng cùng yên. Nhiên bất khả thẳng cùng giả, bất ngoại ư tam thập nhị loạn dã, tam thập nhị loại bất ngoại ư thập lục biến dã, thập lục biến bất ngoại, ư tứ đức dã, tứ đức bất ngoại ư nhị khí, nhị khí bất ngoại ư thiên đạo dã"(147). Biến hóa là biến hóa của Thiên đạo, Thiên đạo là Thiên đạo của biến hoá; đó chính là Thiên đạo biến hóa quan của Nhan Nguyên.

III. Tư tưởng Khí Biến và Thường Biến của Đái Chấn.

Đái Chấn (1723-1777) tuy sinh vào giữa đời Thanh nhưng nguồn tư tưởng của ông lại từ đầu nhà Thanh. Ông là nhà triết học lớn cuối cùng của xã hội cổ đại Trung Quốc, ông tiến hành phê phán mãnh liệt nhất bản chất xã hội của Lý học Tống Minh. Về phương diện tư tưởng Biển, cũng giống như Đường Chân, Nhan Nguyên, ông cũng chỉ có những đoạn tư

tưởng ngăn ngúi, đề cập đến chủ yếu là Khí Biến và Thường Biến.

1. Khí hóa thông Biến và du hồn vi Biến. "Khí hoá" là một phạm trù có tính chất cơ sở của triết học của Đái Chấn, nhưng Khí hóa không thể rời "Sinh Sinh". "Thị cố sinh sinh giả, hóa chi nguyên; sinh sinh nhi điều lý giả, hóa chi lưu. Động nhi thâm giả, chủ thiên hạ chi bác; tĩnh nhi tàng giả, lập thiên hạ chi ước" (148). Động tĩnh thâm tàng về chính thể đều thuộc về phạm trù Khí hóa Sinh nhi hữu Sinh (sinh rồi lại sinh), hình thức Khí hóa đa chủng đa dạng, nhưng trung tâm vẫn là "Sinh" trường của Khí. Đó là "Khí phân tắc sinh táo, khí hợp tắc sinh thấp, khí thâm tắc sinh biến, khí tĩnh tắc sinh thần, thần thịnh tắc vô thất đạo"(149). Táo, Thấp, Biến, Thần đều do Khí hóa sinh ra, còn "Đạo" chẳng qua là một tên khác của Khí hoá: "Khí hóa lưu hành, sinh sinh bất tức, thị cố vị chi đạo"(150). Vậy thì, Biến chỉ là một bộ phận tổ thành của toàn bộ quá trình Khí hoá. Đó là Khí "thâu" (vận chuyển, đưa đi) sinh biến, cũng có nghĩa là động mà đưa đi làm thành ra thiên hạ bao la, tức do hoạt động lưu hành và khuếch trương rộng lớn hoành tráng của Khí hóa mà sinh thành thiên địa vạn vật. Cho nên ông nói: "Tại khí hóa viết âm dương, viết ngũ hành, nhi âm dương ngũ hành chi thành hóa dã, tạp nhu vạn biến, thị dĩ cập kỳ lưu hình, bất đặc phẩm vật bất đồng, tuy nhất loại chi trung hữu phục bất đồng"(151). Do đó, Biến tuy là bộ phận tổ thành của Hoá, nhưng muốn "thành Hoá" thì không rời được Biến, chính trong "tạp nhu vạn biến" (vạn biến nhào nhuyễn phức tạp) mà thế giới phong phú muôn màu, đồng dị đan xen mới có thể hình thành.

Theo Đái Chấn, một hàm nghĩa khác của Khí biến là "tinh khí vi vật, du hồn vi biến" của Chu Dịch. Đái Chấn nói: "Tinh khí vi vật giả, khí chi tinh nhi ngưng, phẩm vật lưu hành chi thường dã. Du hồn vi biến giả, hồn chi du nhi tồn, kỳ hình tộ nhi tinh khí vị cứ tán dã, biến tắc bất khả cùng cập hĩ"(152). Tinh khí ngưng kết thành vật loại, đó là qui luật chung của vạn vật lưu hành; còn sau khi vật chất hình tan, "hồn" khí không tiêu tan ngay lập tức mà xuất ra khỏi hình thể tiếp tục tồn tại. Nhưng xét về biến hoá, thì không thể truy cứu được, tức biến hóa còn có tính không thể truy cứu đến cùng nữa. Nhưng, dù như thế, "du hồn vi biến" cũng không thể là lý do của "nhị bản" (hai gốc) Hình và Thần như Phật giáo và Lão giáo chủ trương chia cắt Tụ và Tán: "Lão Trang, Thích thị kiến ư du hồn vi biến chi nhất đoan, nhi muội kỳ đại thường; kiến ư tinh khí chi tập nhi phán vi nhị

bản"(153). Lão Trang, Phật giáo chộp lấy hồn khí du tồn biến hóa mà không nhìn thấy tinh khí tất nhiên ngưng tụ thành người và vật; còn nhận thấy tinh khí tụ tập thành người và vật thì lại nói rằng Thần có trước Hình và coi Hình Thành là "nhị bản"; kỳ thực đều sai lầm. Về sự biến hóa của Khí cần phải nắm bắt một cách toàn diện từ hai phương diện Tụ và Tán như thế mới có thể nhận thức chính xác.

2. Khí bất biến và Thiên bất biến. tuy Đái Chấn dùng sự tụ tán của Khí (chữ Khí này là thể khí. ND) giải thích sự biến hóa thành huỷ của sự vật, hình khí, nhưng khí gọi là khí (chữ "khí" này là đồ vật, khí cụ. ND) chính là tính chất bất biến của nó. Cho nên khí với đạo khác nhau: "Khí ngôn hồ nhất thành nhi bất biến, đạo ngôn hồ thể vật nhi bất khả di"(154). Đạo là bản chất và qui luật dựa vào vật mà tồn tại và không thể tách rời vật; khí là sự vật cụ thể một khi thành hình thì không biến hóa nữa. Do có sự "bất biến" đó cho nên khí có thể liên hệ đến Thường. Nhưng Thường gọi là Thường thì lại không phải chỉ là bất biến, hàm nghĩa của nó còn phong phú hơn nữa. Ông nói: "Phàm thử trọng bỉ khinh, thiên cổ bất dịch giả, thường dã, thường tắc hiển nhiên cộng kiến kỳ thiên cổ bất dịch chi trọng khinh; nhi trọng giả ư thị hồ khinh, khinh giử ư thị hồ trọng, biến dã, biến tắc phi trí chi tận, năng biện sát sự tình nhi chuẩn, bất túc dĩ tri chi"(155) (Phàm cái này nặng cái kia nhẹ, thiên cổ không thay đổi đó là Thường. Thường tất nhiên là cái nặng nhẹ thiên cổ không di dịch; nhưng nặng ở đây là nhẹ, nhẹ ở đây là nặng, đó là Biến; Biến thì trí tuệ không thể hiểu cùng tận được, có thể xem xét phân biên chuẩn xác sự tình, không đủ để biết nó). Thường, theo ý nghĩa chung, là phạm trù diễn đạt tính xác định và tính bất biến của sự vật, và hơn nữa được thể nhân công nhận. Còn Biến thì tương phản là phạm trù biểu thị tính bất xác định và tính lưu thông của sự vật. Chính vì tính bất xác định và luôn luôn nằm trong quá trình chuyển hóa lưu động và Biến, cho nên muốn nhận thức Biến thì khó hơn nhận thức Thường, chỉ khi nào phát huy đầy đủ trí tuệ con người mà có thể xem xét chuẩn xác tính chất và trạng thái của sự vật thì mới có khả năng nắm bắt được nó.

Nhưng quan hệ Biến Thường trong trạng thái hiện thực lại thường thường không minh bạch rõ ràng như khi phân tích trừu tượng. Ví dụ, như nói về vận hành của thiên thể, con người "lập pháp" để bạch ra qui luật của nó tức Thường nhưng lập pháp có khí không hoàn toàn khế hợp với

thiên hành (vận hành của thiên thể), vậy thì thiên hành có biến hay lập pháp sai? Đái Chấn nói: "Nhật nguyệt chi hành, chung cổ bất biến, cổ giao thực nhất sự khả dĩ nghiệm thôi bộ chi đắc thất. Kỳ hữu bất ứng, thất tại lập pháp, bất thất tại thiên hành. Sử thiên hành hữu biến, tất bất khả dĩ đắc kỳ chuẩn, vô tòng lập thôi bộ chi thường pháp hĩ"(156). Quy luật vận hành của nhật nguyệt thiên cổ bất biến, "giao thực" (nhật nguyệt thực) xuất hiện có thời gian xác định, đó là Thường, con người có thể căn cứ Thường đó mà kiểm nghiệm "thôi bộ" tức sai đúng của lịch pháp. Hai cái đó nếu không ứng với nhau chỉ có thể qui về sai sót của "lập pháp" của con người tức sai sót do không nắm bắt được Thường đạo một cách chuẩn xác, chứ không nên hoài nghi cái Thường của Thiên có Biến. Vấn đề ở đây rất đơn giản, nếu như thiên hành Biến mà không Thường là tính cơ bản của nó thì con người không thể nào nhận thức được thiên đạo, và cơ bản cũng không thể thành lập Thường pháp của "thôi bộ". Tức Biến là ngẫu nhiên, Thường mới là tất nhiên. Cho nên chỉ cần Thường pháp không sai, thì "giao thực" nhất định có thể suy đoán được.

Đối với quan điểm của một số người lấy "thánh nhân úy thiên biến" làm căn cứ để nhận định Thiên có Biến, thì Đái Chấn giải thích: "Thử biến kỳ huyền tượng trứ minh chi thường, bất tất vi biến kỳ hành độ chi thường dã. Khởi hữu thiên biến kiến ư thượng, nhi thành nhân bất khùng cụ tu tính giả hồ?"(157). Đái Chấn đã phân biệt rõ ràng sự bất đồng của cái Thường của hiện tượng "huyền tượng trứ minh" (tinh tú sáng soi) với cái Thường của tính qui luật của "hành bộ" (sự vận hành của thiên thể); cái Thường trước khả biến, cái Thường sau bất khả biến. Quách Thanh Liễu xưa nay vừa thừa nhận Thiên biến vừa đoán định Thiên hành hữu Thường, quan điểm đó về nhận thức có chỗ hàm hồ không rõ. Theo ông, Thiên biến bao gồm cả nhật thực nguyệt thực, cái biến kỳ thực chỉ là hình tượng chứ không liên quan đến qui luật. Do đó, "nhật nguyệt chi hành chung cổ bất biến" của ông tựa hồ tương tự với quan điểm của Trương Tải "nhật nguyệt chi hình vận cổ bất biến" nhưng kỳ thực thì bất đồng. Bởi vì, "hành" có Khí hành (khí là vật thể) và đạo hành khác nhau, Biến của khí hành không phủ định Thường của đạo hành, mà "hình" là nói khí chứ không nói đạo. Cho nên phân tích của Đái Chấn và sự cải tạo tư tưởng Trương Tải của Vương Phu Chi tuy khác nẻo mà đồng kết quả.

Đường Chân, Nhan Nguyên và Đái Chấn chịu ảnh hưởng xu thế lý

luận của thời đại, so sánh tư tưởng của họ đối với những người khác thì tư tưởng Biển của họ rõ ràng đơn giản. Nhưng lý luận của họ mỗi người có đặc sắc riêng. Đường Chân dùng "Tĩnh Thể thị thực, Biến Dụng vi hư" để giải thích quan hệ Tĩnh với Biến, cho rằng Thường và Biến vừa có phân biệt trước sau vừa đồng thời cùng tồn tại, Thường Biến kiên dụng. Nhan Nguyên thì phát minh quan điểm "Hữu Vô tương Biến" và Thiên đạo biến hóa vừa không thể cùng tận vừa là một thống thể. Đái Chấn thì "đĩ Khí hóa thống Biến", có cống hiến mới về phương diện định nghĩa chính xác khi giải thích Thường và Biến, quét sạch một số nhận thức hàm hồ về vấn đề Thiên biến. Những tư tưởng Biển của họ đều có giá trị đặc sắc trong phát triển tổng thể của phạm trù Biến từ cuối Minh đầu Thanh và cho đến cả giữa đời Thanh.

*

* *

Sự phát triển của tư tưởng Biển thời cuối Minh đầu Thanh là thích ứng với xu thế chung của giai đoạn tổng kết phê phán Lý học Tống Minh. Cơ sở bản thể luận của các nhà triết học tuy có xu hướng Tâm học và Khí học khác nhau, nhưng điều đó không dẫn đến ảnh hưởng quá lớn đối với sự phát triển của phạm trù Biến. Các nhà triết học đều dựa trên cơ sở nghiên cứu sâu học thuật của người đi trước, xí đồ tiến hành tổng kết một cách toàn diện hơn có hệ thống hơn, do đó đã khiến cho sự phát triển tư tưởng Biển của thời kỳ này xuất hiện một số đặc điểm mới.

Thứ nhất, huấn thích tự nghĩa các chữ Biến, Hóa và tổng kết các vấn đề tiên hậu, tinh thô của Biến và Hoá. Huấn thích hai chữ Biến và Hóa là một thành quả quan trọng kể từ sau khi có Thuyết văn giải tự đời Hán. Giải thích Biến từ quan hệ Loạn và Trị, và giải thích Hóa từ đạo của sinh tử: điều này giúp người ta nhận thức được mối quan hệ giữa sự ra đời của phạm trù Biến hóa với hiện thực biến hóa của xã hội và tự nhiên. Đối với cuộc tranh luận từ thời *Trung dung* và *Dịch truyện* về "Biến tiên ư Hóa và Hóa tiên ư Biến" và vấn đề tinh thô, trứ tiêm, kỷ vật v.v..., về sau "thủ nghĩa" bất đồng thì đã tiến hành tổng kết, khẳng định mỗi cái đều là một mặt phiến diện và tỏa sáng cho nhau cầu tồn tại của Biến hoá. Nhận thức được quan hệ mật thiết của Biến hóa với phạm trù Thần, và liên quan đến quan hệ song hướng hỗ động của các phạm trù âm dương,

Hữu Vô, biểu hiện thành âm biến dương, dương hóa âm, hữu nhi vô, vô nhi hữu.

Thứ hai, đồng thời với việc khẳng định tính tất nhiên phổ biến của Khí hóa lưu hành, lại nhấn mạnh địa vị của Tâm, Tính, Lý, Đạo với tư cách là bản thể bất biến. Bất luận các nhà tư tưởng lấy phạm trù nào làm bản thể, đều thừa nhận Khí hoặc biến hóa lưu hành của âm dương là tồn tại phổ biến trong vũ trụ, từ đó khiến cho quan hệ của Biến với những bản thể bất đồng biểu hiện thành tổ hợp của sai biệt: Biến hóa do Tính Lý nội tại thúc đẩy, Khí biến Lý bất biến, Khí (khí cụ) biến đạo bất biến; Biến đồng thời lại là thủ đạo làm cho Tâm, Tính, Tình liên tiếp với nhau, Tâm có biến và bất biến còn Tính thủy chung bất biến. Đặc lệ của Biến hóa là Biến Hợp, Biến hợp là song hướng hỗ động và hướng về Tình của nội hàm của Tính (Khí), Thiện với Lý, Bất thiện với Phi lý đều sản sinh từ Biến Hợp.

Thứ ba, đưa ra tổng kết mới về phạm trù Biến Thường và quan hệ của Biến và Thường, phát biểu không ít những tư tưởng mới. Như "Thường thống Biến": Thường Lý thống quán trong mọi trạng thái sự vật, có Thường của hiện tượng sự vật và Thường của Lý, cái Thường trước khả biến, cái Thường sau bất khả biến, Chất ngày một thay thế mà Hình như nhất, có hằng đạo không có hằng khí (khí cụ). Nhưng "Biến bất thất Thường": Biến tất có chủ mà không thể thay đổi Thường, Biến mà mất Thường thì Thường đã không còn là Thường nữa, Biến cũng là Thường. Nhưng "Thiên Biến Nhân Thường và Dụng Biến Thể Thường": Biến ở thiên địa mà Thường ở người, Thường là Thường do con người khái quát ra. Như "Tức Thường Tức Biến": Thường và Biến vừa là trước sau thay thế biến cách về thời gian, và cũng là không phân chia với nhau và tương dung tịnh dụng trong không gian.

Ngoài ra lại còn nhận thấy mặt bất khả tri của nhận thức của con người đối với biến hoá, thiên đạo biến hóa không thể biết đến cùng được, tính vô hạn của sự biến hóa của thiên địa vạn vật quyết định nhận thức của con người đối biến hóa cũng có tính chất cực bộ và phiến diện; Biến hóa là tất nhiên và cũng là đương nhiên, quý ở chỗ theo "đương nhiên" mà truy cầu cái "sở dĩ nhiên", vân vân.

Sự phát triển của tư tưởng Biến thời cuối Minh đầu Thanh đầy phạm

trù Biến của xã hội cổ đại Trung Quốc phát triển lên đến giai đoạn cuối cùng, tập trung phản ánh thành quả cuối cùng của tư duy về vấn đề Biến hóa trong triết học cổ đại Trung Quốc. Nhưng sự phát triển của tư tưởng Biến không phải vì thế mà chấm dứt, theo với việc chuyển hình thù cổ đại sang cận đại của xã hội Trung Quốc phạm trú Biến lại bước vào một thời kỳ mới.

Chú thích

1. Thánh học tông yếu, Thái cực đồ đồ giải. Trong Lưu Tử di thư, trong bản Tứ khối toàn thư, quyển I.
2. Trập Sơn học án. Độc Dịch đồ thuyết. Trong Minh Nho học án. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục bản 1985, tr.1585.
3. Lý Nhân tứ. Trong Luận ngữ học án, bản Tứ khối toàn thư, quyển 2.
4. Nghiêu viết đệ nhị thập. Như trên, quyển 10.
5. Quý thị đệ thập lục. Như trên, quyển 8.
6. Thái bá đệ bát. Như trên, quyển 4.
7. Thái bá đệ bát. Như trên, quyển 4.
8. Như chú thích 2.
9. Như chú thích 2.
10. Học ngôn nhị. Trong Lưu tử di thư quyển 3.
11. Học ngôn nhị. Trong Lưu tử di thư quyển 3.
12. Học ngôn nhị. Trong Lưu tử di thư quyển 3.
13. Trập Sơn học án. Nguyên. Trong Minh Nho học án, tr.1563.
14. Đáp Tấn Lý Tư ngũ. Trong Lưu Trập Sơn tập, bản Tứ khối toàn thư, quyển 7.
15. Ứng sự thuyết. Trong Lưu Trập Sơn tập, quyển 11.
16. Như chú thích 6.
17. Độc thư thuyết. Trong Lưu Trập sơn tập, quyển 11.
18. Trùng khắc Truyền tập lục tự. Như trên, quyển 9.
19. Trùng khắc Truyền tập lục tự. Như trên, quyển 9.
20. Trùng khắc Truyền tập lục tự. Như trên, quyển 9.
21. Như chú thích 10.
22. Tử Hãn đệ cửu. Trong Luận ngữ tập án, quyển 5.
23. Tử Hãn đệ cửu. Trong Luận ngữ tập án, quyển 5.
24. Như chú thích 2.
25. Tử Trương để thập cửu. Trong Luận ngữ học án, quyển 10.
26. Đáp Nhãn Am tông huynh thư. Trong Hoàng Lê Châu văn tập. Bắc Kinh.

- Trung Hoa thư cục bản tháng 1 năm 1959, tr.444.
27. Đáp Nhẫn Am tông huynh thư. Trong Hoàng Lê Châu văn tập. Bắc Kinh. Trung Hoa thư cục bản tháng 1 năm 1959, tr.444.
 28. Mạnh Tử sư thuyết. Hạo nhiên chương. Trong Hoàng Tông Hi toàn tập, sách 1. Hàng Châu, Triết Giang cổ tịch xuất bản xã bản tháng 11 năm 1985, tr.61, 133.
 29. Mạnh Tử sư thuyết. Hạo nhiên chương. Trong Hoàng Tông Hi toàn tập, sách 1. Hàng Châu, Triết Giang cổ tịch xuất bản xã bản tháng 11 năm 1985, tr.61, 133.
 30. Sùng Nhân học án nhị. Văn kính hồ kinh trai tiên sinh cư Nhân. Trong Minh Nho học án, tr.30.
 31. Dữ hữu nhân luận học thư. Trong Hoàng Lê Châu văn tập, tr.438.
 32. Như chú thích 30.
 33. Như chú thích 30.
 34. Hoàng Lê Châu tiên sinh nguyên tự. Trong Minh Nho học án. (quyển đầu), tr.9.
 35. Hà Đông học án hạ. Văn Giản Lữ Kinh Dã tiên sinh Nam. Trong Minh Nho học án, tr.138.
 36. Cam Tuyền học án nhi. Thái Bộc Lữ Cân Thạch tiên sinh. Như trên, tr.912.
 37. Như chú thích 29.
 38. Việt trung Vương môn học án. Hành nhân Tiết Trung Li tiên sinh Khản. Như trên, tr.658.
 39. Như chú thích 30.
 40. Như chú thích 30.
 41. Mạnh Tử sư thuyết, Sinh chi vị tính chương. Trong Hoàng Tông Hi toàn tập, sách 1, tr.133-134.
 42. Mạnh Tử sư thuyết, Sinh chi vị tính chương. Trong Hoàng Tông Hi toàn tập, sách 1, tr.133-134.
 43. Tận tâm. Trong Đông tây quân, Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 11 năm 1962, tr.37.
 44. Tận tâm. Trong Đông tây quân, Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 11 năm 1962, tr.37.
 45. Dịch chư danh. Như trên, tr.76.
 46. Nghi thủy. Đình tự hữu vĩ phi tự. Trong Thông nhã, bản Tứ khối toàn thư,

- quyển 1.
47. Khoách tén. Trong Đông tây quân, tr.11.
 48. Tận tâm. Như trên, tr.33.
 49. Tận tâm. Như trên, tr.33.
 50. Vật lý tiểu thức. Tổng luận. Bản Tứ khố toàn thư, quyển đầu.
 51. Thiên loại. Quang luận. Như trên, quyển 1.
 52. Thiên loại Khí luận. Như trên.
 53. Thiên văn âm dương. Trong Thông nhã, quyển 12.
 54. Như chú thích 50.
 55. Điều thú loại. Biến hóa tạp tải. Trong Vật lý tiểu thức, quyển 11.
 56. Thực lực. Trong Đông tây quân, tr.122.
 57. Địa loại. An thủy thổ pháp. Trong Vật lý tiểu thức, quyển 2.
 58. Như chú thích 50.
 59. Như chú thích 50.
 60. Như chú thích 50.
 61. Như chú thích 50.
 62. Như chú thích 50.
 63. Như chú thích 50.
 65. Thần hóa thiên. Trong Trương Tử Chính mộng chú. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 9 năm 1975, tr.66.
 66. Trung dung. Đệ nhị thập tam chương. Trong Độc tứ thư đại toàn thuyết. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 9 năm 1975, tr.156.
 67. Trung chính thiên. Trong Mạnh Tử Chính mộng chú, tr.140.
 68. Thần hóa thiên. Như trên, tr.67.
 69. Thiên đạo thiên. Như trên, tr.55.
 70. Thiên đạo thiên. Như trên, tr.55.
 71. Mạnh Tử. Vạn Chương hạ thiên. Trong Độc Tứ thư đại toàn thuyết, tr.652.
 72. Mạnh Tử. Vạn Chương hạ thiên. Trong Độc Tứ thư đại toàn thuyết, tr.652.
 73. Như chú thích 68.
 74. Thần hóa thiên. Như trên, tr.60.
 75. Tư vấn lục. Nội thiên. Tư vấn lục. Hầu giải. Bản hợp đính. Bắc Kinh,

- Trung Hoa thư cục bản tháng 9 năm 1956, tr.24.
76. HỒNG phạm nhất. Trong Thượng thư dẫn nghĩa. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 7 năm 1962, tr.88.
77. Thái thế trung. Như trên, tr.81.
78. Vạn đa nhất. Như trên, tr.132.
79. Hệ từ thượng truyện đệ nhất chương. Trong Chu dịch ngoại truyện. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản 1977, tr.165.
80. Mạnh Tử. Vạn Chương hạ thiên. Trong Độc Tứ thư đại toàn thuyết, tr.653.
81. Mạnh Tử. Vạn Chương hạ thiên. Trong Độc Tứ thư đại toàn thuyết, tr.653.
82. HỒNG phạm nhất. Thượng Thư dẫn nghĩa, tr.91.
83. HỒNG phạm nhất. Thượng Thư dẫn nghĩa, tr.91.
84. Đại tâm thiên. Trong Trương Tử Chính môn chú, tr.124.
85. HỒNG phạm nhất. Trong Thượng thư dẫn nghĩa, tr.92.
86. ích Tắc. Như trên, tr.34.
87. Vị Tế. Trong Chu Dịch ngoại truyện, tr.151.
88. Tự quái truyện. Như trên, tr.280.
89. Như chú thích 87.
90. Thần hóa thiên. Trong Trương Tử Chính môn chú, tr.75.
91. Đại Dịch thiên. Như trên, tr.276.
92. Đại Dịch thiên. Như trên, tr.276.
93. Đại Dịch thiên. Như trên, tr.276.
94. Trung dung. Đệ nhị thập chương. Trong Độc Tứ thư đại toàn thuyết, tr.132.
95. Luận ngữ. Dương hóa thiên. Như trên, tr.467.
96. Mạnh Tử, Lương Huệ Vương hạ thiên. Như trên, tr.519.
97. Mạnh Tử. Cáo Tử thượng thiên. Như trên, tr.661, 663, 660, 677, 674.
98. Mạnh Tử. Cáo Tử thượng thiên. Như trên, tr.661, 663, 660, 677, 674.
99. Mạnh Tử. Cáo Tử thượng thiên. Như trên, tr.661, 663, 660, 677, 674.
100. Mạnh Tử. Cáo Tử thượng thiên. Như trên, tr.661, 663, 660, 677, 674.
101. Mạnh Tử. Cáo Tử thượng thiên. Như trên, tr.661, 663, 660, 677, 674.
102. Mạnh Tử. Cáo Tử thượng thiên. Như trên, tr.661, 663, 660, 677, 674.

103. Đại vũ mô nhất. Trong Thượng thư dẫn nghĩa, tr.26.
104. Mạnh Tử. Cáo Tử thượng thiên, tr.665.
105. Đại Dịch thiên. Trong Trương Tử Chính mông chú, tr.257.
106. Đại Dịch thiên. Trong Trương Tử Chính mông chú, tr.257.
107. Trung Chính thiên. Như trên, tr.159.
108. Thần hóa thiên. Như trên, tr.69.
109. Hệ từ hạ truyện đệ thập chương. Trong Chu Dịch ngoại truyện, tr.240.
110. Tạp quái truyện. Như trên, tr.286.
111. Tạp quái truyện. Như trên, tr.286.
112. Chấn. Như trên, tr.120.
113. Chấn. Như trên, tr.120.
114. Chấn. Như trên, tr.120.
115. Hệ từ hạ truyện đệ thất chương. Như trên, tr.231, 232.
116. Hệ từ hạ truyện đệ thất chương. Như trên, tr.231, 232.
117. Hệ từ hạ truyện đệ thất chương. Như trên, tr.231, 232.
118. Hệ từ hạ truyện đệ thất chương. Như trên, tr.231, 232.
119. Hệ từ hạ truyện đệ thất chương. Như trên, tr.231, 232.
120. Hệ từ thượng truyện đệ nhị chương. Như trên, tr.168.
121. Hệ từ thượng truyện đệ nhị chương. Như trên, tr.168.
122. Hệ từ hạ truyện đệ bát chương. Như trên, tr.235, 234.
123. Hệ từ hạ truyện đệ bát chương. Như trên, tr.235, 234.
124. Hệ từ hạ truyện đệ bát chương. Như trên, tr.235, 234.
125. Hầu giải. Trong Tư vấn lục. Hầu giải, bản hợp đính, tr.11.
126. Tư vấn lục. Ngoại thiên. Như trên, tr.57.
127. Tư vấn lục. Ngoại thiên. Như trên, tr.57.
128. Hạ thiên hạ. Hữu qui. Trong Tiêm thư. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 6 năm 1963 in lần thứ 2, tr.203.
129. Thượng thiên hạ, Lương công. Như trên, tr.54.
130. Thượng thiên thượng. Kính tu. Như trên, tr.41.
131. Thượng thiên thượng. Hằng duyệt. Như trên, tr.34.
132. Như chú thích 130.
133. Thượng thiên thượng. Tính tài. Như trên, tr.16-17, 18.

134. Thượng thiên thượng. Tính tài. Như trên, tr.16-17, 18.
135. Thượng thiên thượng. Tính tài. Như trên, tr.16-17, 18.
136. Thượng thiên thượng. Như trên, tr.28.
137. Hạ thiên thượng. Như trên, tr.142.
138. Hạ thiên thượng. Như trên, tr.142.
139. Hạ thiên thượng. Quyển bảo, Như trên, tr.118.
140. Hạ thiên hạ. Ngũ hình. Như trên, tr.180.
141. Tổn tính biên, quyển 2. Trong Nhan Nguyên tập. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 6 năm 1987, tr.21.
142. Tổn tính biên, quyển 2. Trong Nhan Nguyên tập. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 6 năm 1987, tr.21.
143. Tổn tính biên, quyển 2. Trong Nhan Nguyên tập. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 6 năm 1987, tr.21.
144. Tổn tính biên, quyển 2. Trong Nhan Nguyên tập. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 6 năm 1987, tr.21.
145. Tổn tính biên, quyển 2. Trong Nhan Nguyên tập. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 6 năm 1987, tr.21.
146. Xem Tổn tính biên, quyển 2. Như trên, tr.20-24.
147. Tổn tính biên, quyển 2. Như trên, tr.25.
148. Văn tập bát. Nguyên thiện thượng. Trong Đái Chấn tập. Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã bản tháng 5 năm 1980, tr.157.
149. Văn tập bát. Pháp tượng luận. Như trên, tr.155.
150. Mạnh Tử tự nghĩa số chứng trung. Thiên đạo. Như trên, tr.287.
151. Mạnh Tử tự nghĩa số chứng trung. Tính. Như trên, tr.191.
152. Đáp Bành tiên sĩ Duẩn Sơ thư. Như trên, tr.171.
153. Đáp Bành tiên sĩ Duẩn Sơ thư. Như trên, tr.171.
154. Mạnh Tử tự nghĩa số chứng trung. Thiên đạo. Như trên, tr.288.
155. Mạnh Tử tự nghĩa số chứng trung. Quyển. Như trên, tr.322.
156. Văn tập thập. Thi tỉ nghĩa thuật tự. Như trên, tr.195.
157. Văn tập thập. Thư tiếu nhĩ thập nguyệt chỉ giao thiên hậu. Như trên, tr.11.

Chương X

Tư tưởng Biõn cEn ãi

Sau trung kỳ thời Thanh, ãc biệt sau khi nổ ra Chiến tranh Nha phiõn năm 1840, về hình thức xã hội Trung Quốc vẫn là dưới sự thống trị của vương triều trung ương phong kiến chuyên chế. Nhưng do chiến bại và một loạt ãiều ước mà liệt cường phương Tây áp ãặt, cho nên về lòng tin hay trong hiện thực, ãộc lập, chủ quyền và lãnh thổ toàn vẹn ãều bị tổn thất nghiêm trọng. Nước Trung Quốc với 2000 cơ bản bất biến nay bắt ãầu xuất hiện nguy cơ sâu sắc về kinh tế và chế ãộ chính trị, xã hội Trung Quốc bước vào xã hội cEn ãi bán thực dân bán phong kiến.

Triết học cEn ãi Trung Quốc ra ãời, hình thành và phát triển liên quan mật thiết với sự biến hóa của trạng thái xã hội Trung Quốc. Nó là sự phản ánh về phương diện triết học vấn ãe chính trị xã hội Trung Quốc ãi ãến ãâu do các nhân sĩ tiên tiến ãề xuất. Cứu nước cứu nòi là chủ ãề xuyên suốt cấp bách nhất của thời ãại ãó. Khác hoàn toàn với triết học cổ ãại Trung Quốc chủ yếu quan tâm vấn ãe hoàn thiện ãạo ãức, triết học cEn ãi ãặt trọng tâm ở cải tạo xã hội Trung Quốc, cảm nhận mãnh liệt về sứ mệnh cứu dân cứu nước; ãó là ãộng lực trực tiếp nhất của nghiên cứu học thuật. Cho nên song song với việc phản kháng sự xâm lược ãã man của liệt cường phương Tây là sự nỗ lực hấp thu và truyền bá văn hóa mới của phương Tây. Các nhà tư tưởng nỗ lực dùng văn hóa mới của giai cấp tư sản ãã thành công ở phương Tây ãể thay thế cho văn hóa cũ của phong kiến Trung Quốc ãã suy tàn qua ãó giải quyết vấn ãe ãộc lập giàu mạnh của Trung Quốc.

Về phương diện tư tưởng Biõn, giáo ãiều chuyên chế thống trị từ thời Hán ãến nay "Thiên bất biến ãạo ãệc bất biến" (Trời không biến ãổi ãạo cũng không biến ãổi) căn bản ãã lung lay. Các nhà tư tưởng không những hấp thu tư tưởng "Dịc Biõn" truyền thống và phát triển quan "Cõng Dươg tam thế", mà quan trọng hơn nữa là ãem tiến hóa luận sinh vật học của phương Tây cải biến thành vũ trụ quan nói chung, bất

luận và vận động của vũ trụ hay vận động của con người cũng đều là phát triển, biến hoá. Nhưng đối xử như thế nào đối với hoàng quyền chuyên chế và chế độ nhà nước thì vẫn là vấn đề nan giải. Phái cải cách của giới địa chủ như Củng Tự Trân, Ngụy Nguyên v.v... thì đứng trên lập trường "bổ thiên" (vá trời) cho nên chủ trương biến đổi vật chất mà không biến đổi Đạo. Còn cái nhà tư tưởng giai cấp tư sản tuy chưa ra thành phái duy tây và phái cách mạng nhưng đều nhất trí phải "toàn biến" tức phủ định chế độ phong kiến chuyên chế. Trong thời cận đại Trung Quốc, Biến không những là một loại tư tưởng học thuyết, mà lại còn là hình ảnh thực tế của sự phát triển của xã hội Trung Quốc.

Củng Tự Trân khái quát qui luật chung của biến hóa thành "Tam thể" của vật, đề xuất Biến có công năng tạo vật. Ngụy Nguyên tuy chủ trương "Biến thể bất biến đạo" (Biến theo thời thế không biến đạo), nhưng đề xuất lấy "lợi dân", "tiện dân" làm tiêu chuẩn duy nhất để đánh giá tính hợp lý của Biến, Biến cái cũ càng sâu sắc thì dân càng tiện lợi. Khang Hữu Vĩ cải tạo "biến dịch" truyền thống thành "toàn biến", dùng thuyết "Tiến hoá" phủ định thuyết tuần hoà thái hóa kiểu cũ, tức phủ định thuyết "Tam thể" cũ, yêu cầu biến cách chính thể quân chủ chuyên chế, hơn nữa đề xuất tư tưởng bản thể trong biến thiên. Đàm Tự Đồng đưa ra lý luận Duy tân biến pháp phát triển kết hợp tư tưởng biến dịch với tư tưởng tam thể, đưa ra thuyết "Nghịch thuận lưỡng tam thể", nhấn mạnh biến thực và căn cứ vào tính hằng thường của chất lượng, luận chứng quan hệ giữa Biến và bất Biến. Nghiêm Phục thì tập trung truyền bá thuyết tiến hoá, đưa ra mô hình biến hóa chất và lực hoà nhập với nhau, kết hợp thuyết tiến hóa với lực học cơ giới với nhau. Chương Thái Viêm thì lại đề cao nhân tố chủ quan của biến hoá, yêu cầu đốc sức cạnh tranh với thiên đại, và cách mạng là động lực trực tiếp thúc đẩy xã hội biến hóa phát triển. Quan điểm cụ thể và biến hóa của ông cũng vạch ra mâu thuẫn sâu sắc trong quá trình tiến hóa của xã hội. Lịch sử cận đại của Trung Quốc tuy ngăn ngủi nhưng về phương diện hình thái triết học và tư tưởng Biến mà nói, lại thể hiện sự biến cách sâu sắc chưa từng có từ cổ đến nay.

Tiết 1. Tư tưởng biến của Củng Tự Trân, Ngụy Nguyên

I. Tư tưởng tam thể biến dịch của Củng Tự Trân

Cung Tự Trân (1792 - 1841) là nhân vật "khai phong khí" (mở đầu phong trào) của quá trình chuyển biến từ cổ đại sang cận đại Trung Quốc. "Tâm lực và "Tự ngã" là cơ sở triết học của ông. Ông kết hợp thuyết "biến dịch" và thuyết "tam thế" của Nho gia với nhau và cải tạo chúng tập trung lại phát minh và tư tưởng biến cách xã hội.

1. Tam thế và Biến dịch. Theo Cung Tự Trân, Biến là xu thế tất nhiên cổ kim, tự cổ chí kim, pháp vô bất cải, thế vô bất tích, sự lệ vô bất biến thiên, phong khí vô bất di dịch"(1) (tự cổ chí kim pháp chế đều thay đổi, thời thế đều không dừng lại, sự việc đều biến thiên, phong khí đều chuyển dịch). Nhưng luận điểm biến hóa của Cung Tử Trân có một đặc điểm nổi bật. Đó là đại thể biến hóa đều biểu hiện thành cải biến tam thế kiểu ba giai đoạn: "Cổ nhân chi thế, du như vi kim chư thế; kim nhân chi thế, du như vị hậu chi thế; toàn chuyển bá đấng nhi bất dĩ" (2) (Đời của cổ nhân trôi đi thành đời hiện nay; đời của người hiện nay trôi đi thành đời của người sau; xoay chuyển không ngừng như sàng gạo). Tam thế cổ, kim, hậu biến trôi đi trong phút chốc, xoay chuyển không ngừng như sàng gạo. Sự biến hóa nhanh chóng và kịch liệt như thế không phải không có quy luật và trật tự tự thân. Cung Tự Trân tổng kết "Vạn vật chi số quát ư tam: sơ dị trung, trung dị chung, chung bất dị sơ. Nhất bào tam biến, nhất táo tam biến, nhất táo hạch diệc tam biến"(3) (Con số khái quát là 3; đầu khác giữa, giữa khác cuối, cuối không khác đầu. Một quả bầu ba lần biến, một quả táo ba lần biến, một hạt táo cũng ba lần biến). Phàm một vật biến hóa đều trải qua 3 giai đoạn sơ, trung, chung. Nhưng giữa 3 biến không phải là càng biến càng xa, khác biệt càng lớn; mà thực tế, mỗi giai đoạn biến hóa là phủ định giai đoạn trước mà lại khẳng định giai đoạn đầu tiên, tức phủ định của phủ định. Quy luật biến hóa kiểu 3 giai đoạn "vạn vật nhất nhi lập, tái nhi biến, tam nhi như sơ" (Vạn vật được thành lập, rồi biến, đến bước thứ ba là quay về ban đầu) tuy được Cung Tự Trân khái quát từ sự biến hóa sinh trưởng của vạn vật tự nhiên, nhưng mục đích của ông không phải là quay trở lại để giải thích tự nhiên mà là để giải thích xã hội, kết hợp sự biến hóa kiểu 3 giai đoạn với thuyết Công Dương tam thế của học phái Công Dương. Ông cho vạn vật vạn sự biến hóa phát triển đều có thể chia thành tam thế: "Thông cổ kim khả dĩ vi tam thế, "Xuân Thu" thủ vĩ, diệc vi tam thế. Đại Nạo tác giáp tử, nhất nhật diệc dụng chi, nhất tức diệc dụng chi, nhất chương nhất phẩu diệc

dụng chi" (5) (Suốt xưa nay đều tam thế. Đầu đuôi kinh Xuân Thu cũng tam thế. Đại Nãi làm lịch một ngày cũng dùng phương pháp này, một năm cũng dùng phương pháp này, một chương, một bản dịch cổ cũng dùng phương pháp này). Một ngày một năm cũng có thể chia làm tam thế. Tam thế của Cung Tự Trân tuy là quan điểm không nói rõ biến hóa phát triển, nhưng tam thế nối tiếp nhau biến hoá, biến cách nối tiếp nhau lại là điều đã xác định rõ ràng.

Biến hóa có động lực của biến hoá. Cung Tự Trân cho rằng động lực đó không phải là từ bên ngoài mà là tâm lực chủ quan. Đó là "Ngã quang tạo nhật nguyệt, ngã lực tạo sơn xuyên ngã biến tạo mao vũ tiểu kiều"(6) (ánh sáng của ta tạo ra mặt trời mặt trăng, sức mạnh của ta tạo ra sông núi, biến hóa của ta tạo ra lông mao lông vũ mặt mày). Biến là sức mạnh ta sáng tạo thế giới. Cho nên con người không có thể chờ đợi biến cách một cách bị động mà phải nỗ lực tự cách tân. Ông nói: "nhất tổ chi pháp vô bất sửng, thiên phu chi ngã vô bất mị, dữ kỳ tăng lai gia dĩ kính cải cách, thực nhược tự cải cách? ư ta ngã tổ sở dĩ hưng, khởi phi cách tiền đại chi bại da?(7) (Pháp tắc của tổ tiên là cởi mở, nghĩa lý của trăm họ luôn luôn thay đổi, gắng sức cải cách cái mà người trước đã tặng thì có gì bằng tự cải cách? Xét thấy triều đại trước sở dĩ nổi lên là vì tiên triều hủ bại. Tiên triều từng nổi lên là vì tiên triều của nó hủ bại). Biến là tất nhiên, nhưng ai biến thì là có thể có sự lựa chọn. Mỗi triều đại đều nổi lên trên cơ sở triều đại trước hủ bại. *ở đây, hậu triều - tiền triều - tiền triều của tiền triều chính là tam thế. Cung Tự Trân dùng "Dịch" để luận chứng: "Cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cử"(8) đó là tam thế. Cho nên về bản chất thì tư tưởng biến dịch, biến cách nhất trí nhau.

Về vấn đề Đạo có biến hay không thì quan điểm của Cung Tự Trân lại không hoàn toàn nhất trí. Ông vừa khẳng định "Thiên đạo thập niên nhi tiểu biến, bách niên nhi đại biến"(9) (Thiên đạo 10 năm thì tiểu biến, 100 năm thì đại biến), lại vừa nhấn mạnh "vô bát bách niên bất di chi thiên hạ, thiên hạ hữu vạn ức niên bất di chi đạo"(10) (Không có thiên hạ 800 năm không đổi, có đạo thiên hạ vạn ức năm không đổi). Sở dĩ không nhất trí như vậy là vì ông vừa thừa nhận Biến thì tồn, không Biến thì vong là tất nhiên khách quan, mà vừa hi vọng triều Thanh có thể tiếp tục tồn tại.

Cho nên "Đạo" có thể tu bổ, thậm chí đại biến nhưng vẫn là Đạo tự thân điều chỉnh chứ không phải phủ định triệt để, Biến vẫn là có điều

kiện.

2. Biến hữu hình và Biến vô hình. Ngoài việc thảo luận biến cách xã hội ra, Củng Tự Trân còn nghiên cứu vấn đề hữu hình và vô hình. Ông nói: "Cổ kim triều thị thành ấp lễ tục chi biến, dĩ hữu hình biến giả dã; thanh chí biến, dĩ vô hình biến dã"(11) (Cổ kim trong triều ngoài chợ chốn đô thành thôn ấp mà lễ tục biến đổi thì đó là cái biến hữu hình; thanh âm biến là biến vô hình). Biến hóa có thể phân thành 2 loại biến hóa hữu hình và biến hóa vô hình. Loại biến hóa của lễ tục thành ấp là loại biến hóa có thể thấy được, cho nên gọi là biến hóa hữu hình, âm thanh biến hóa là biến hóa không thể thấy được, đó là biến hóa vô hình. Theo ông biến hóa vô hình là biến hóa bất định, cho nên biến hóa tương đối nhanh chóng, còn biến hóa hữu hình thì trái lại. Đó là "thanh tại không trung, thị vô thường pháp, vị cứu tắc biến; hình tại thực xứ, kỳ biến thượng trì" (12) (Thanh âm ở trong không trung là vô thường pháp, chưa bao lâu thì biến; hình ở trong chỗ thực, biến hóa chậm). Cái Hư biến nhanh cái Thực biến chậm; vạn vật đã có Hình thì bị tính ổn định tương đối của Hình khống chế, "Cổ phủ châu huyện dĩ tiệm nhi biến, bất cảm vạn dã"(12). (Cho nên phủ, châu, huyện biến dần dần, không dám làm rối loạn). Phương thức biến hóa chậm chạp dần dần là đặc điểm cơ bản của biến hóa của Hình.

II. Tư tưởng Biến của Ngụy Nguyên xuất phát từ diện cho dân và từ Đạo, Tâm mà ra.

Ngụy Nguyên (1794-1857) là đại biểu tư tưởng cho phái cải cách của giai cấp địa chủ cũng nổi tiếng như Củng Tự Trân. Phương châm "Sư di trường kỹ dĩ chế di" (Học tập kỹ thuật sở trường của châu Âu để khắc chế người châu Âu) của ông đã từng có ảnh hưởng sâu xa trong xã hội cận đại Trung Quốc. Triết học Ngụy Nguyên vẫn lấy Tâm làm gốc. Tư tưởng Biến của ông nổi bật chủ đề "tiện dân" (làm thuận tiện cho dân) và liên hệ Pháp biến Đạo bất biến với tâm thuật chủ quan.

1. Biến pháp và tiện dân. Tích cực tuyên truyền biến pháp là quan điểm trung tâm của tư tưởng Ngụy Nguyên. Ông cho rằng "Thiên hạ vô số bách niên bất tệt chi pháp, vô cùng cực bất biến chi pháp, vô bất trừ tệt nhi năng hưng lợi chi pháp, vô bất giân dịch nhi năng biến thông chi pháp"(14) (Trong thiên hạ không có những pháp chế mấy trăm năm mà không tàn tệt, không có pháp chế bất biến vô cùng cực; không có pháp chế

nào không huỷ bỏ cái tệ hại mà có thể hưng thịnh được, không có pháp chế nào không thay đổi cái cũ mà có thể thông đạt được). Vậy thì, biến pháp là lựa chọn phù hợp tất nhiên của thời thế. Xã hội loài người phát triển không phải là cổ hơn kim như các nhà tư tưởng thủ cựu nói, không phải như họ cho rằng Tam đại thượng cổ là thịnh thế của nhân loại không còn gì có thể hơn được. Ngụy Nguyên nhấn mạnh không những bản thân Tâm đại cũng phát triển "Ngũ đế bất tập lễ, tam vương bất duyên nhạc). Ví dụ như "Văn Đế phế nhạc hình, tam đại khốc nhi hậu thế nhân dã; Liễu Tử phi phong kiến, tam đại tư nhi hậu đại công dã; thế tộc biến vi cống cử, dữ phong kiến chi Biến vi quân huyện hà dị?"(15) (Văn Đế bỏ nhạc hình, Tam đại tàn khốc mà hậu thế nhân từ; Liễu Tử phê phán phong kiến, Tam đại thì tư lợi mà hậu thế lại vì công ích, thế tộc tập ấm mà biến thành công tử người hiền, có khác gì phong vương kiến quốc biến thành quận huyện đâu?). Do đó, Biến không những là tất nhiên mà hơn nữa là có lợi, đó là tiến bộ của lịch sử.

Đương nhiên, thời cổ đại không phải là không có biến pháp, nhưng đa số đều thất bại mà quy về chế độ cũ. Về điều này, Ngụy Nguyên giải thích bằng cách đưa ra nhân tình làm tiêu chuẩn khách quan để đánh giá tính hợp lý của biến pháp và khả năng có bị đảo ngược hay không của nó. Ông nói: "Thiên hạ sự, nhân tình sở bất tiện giả biến khả phục; nhân tình sở quần tiện giả biến tắc bất khả phục. Giang hà bách nguyên, xuất xu ư hải, phân giang hà chi thủy nhi phục quy chi sơn, đắc hồ?"(16) (Việc thiên hạ phạm không tiện cho nhân tình thì Biến tất quay lại cái cũ; phạm tiện khắp nhân tình tất không thể quay lại. Sông có trăm nguồn đều đổ ra biển, nước có thể chảy ngược dòng sông trở về núi được ư?). Nhân tình hay dân tình là căn cứ cuối cùng để đánh giá tính hợp lý và tính tất yếu của Biến, Biến của nhân tình giống như nước sông đổ ra biển không thể nào chảy ngược lại. Theo ý nghĩa đó thì "Biến" và "Tiện" thúc đẩy lẫn nhau "biến cổ dụ tận, tiện dân dụ thâm"(17) (biến đổi cái cũ càng triệt để thì dân cũng tiện lợi nhiều). Biến pháp càng triệt để thì càng tiện dân, biến pháp càng không thể đảo ngược.

Nhưng, cũng giống như Cung Tự Trân, Ngụy Nguyên cũng không cho rằng Biến là loại nguyên tắc tuyệt đối, bởi vì thực tế, Biến chỉ là Khí, Thế chứ không phải Đạo. "Cố khí hóa vô nhất tức bất biến giả dã, kỳ bất biến giả đạo nhi dĩ, thế tắc nhật biến nhi bất khả phục giả dã"(18). (Cho nên Khí hóa không lúc nào không biến, cái không biến là Đạo. Thế thì mỗi

ngày một biến mà không thể đảo ngược được). Khí hóa vốn có đặc điểm là lấy Biến làm sinh tồn, không có Biến không có Khí hoá, còn Thế cũng thực hiện thông qua Biến, không có Biến không có Thế. Tức "Hình" vẫn giữ như cũ mà "Thực" đã không còn như cũ. Đó là "Tạc tâm chi mộc, truyền kỳ hỏa nhi hóa kỳ hoả; đại thiện chi tôn, truyền kỳ hỏa nhi hóa kỳ giả; đại thiện chi tôn, truyền kỳ tổ nhi hóa nhi tổ" (Đốn gỗ làm củi lấy lửa mà hóa lửa; con cháu nối đời nhau truyền tổ tông mà làm tổ tông). Nhưng Đạo thì lại khác, nó không biến theo biến mà lại có thể giữ được cái Ổn định trong biến hoá. Ngụy Nguyên không muốn đưa ra kết luận chế độ phong kiến cũng có thể biến.

II. Đạo sinh Biến và Thường chế Biến

Đạo tuy bất biến nhưng lại có thể sinh ra Biến, cho nên liên hệ Đạo với phạm trù "Nhất". Ngụy Nguyên nói: "Quân tử chi ư đạo dã, thủy ư nhất, thảo ư nhất, tích ư nhất, ưu du ban lạc ư nhất. Nhất sinh biến, biến sinh hoá, hóa sinh vô cùng"(20). (Đạo của người quân tử bắt đầu ở Nhất, ẩn mình trong Nhất, chứa đựng trong Nhất, vui vẻ nhàn nhã trong Nhất. Nhất sinh Biến, Biến sinh Hoá, Hóa sinh vô cùng). Đặc điểm của Nhất không những là tiêu chí của Đạo mà lại là cái sinh thành trực tiếp của Phạm và từ Biến đến Hoá, Hóa sinh vô cùng. Sự biến hóa "vô cùng" này ra nhiều ví dụ vô kể như "Thần khí hóa hình thể, hình thể ho thực hóa ngôn ngữ, ngôn ngữ hóa thù tạc, thù tạc hóa tôn ti"(21) (Thần khí hóa ra hình thể, hình thể hóa ra ăn mặc, ăn mặc hoá... Nhưng cuối cùng đều qui hết về Nhất. Chẳng hạn tuy Nhất sinh chấp Nhất thì lại không thể Biến: "Nhiên tắc chu thủ phù nhất thích phù thiên biến, toàn hồ đại dụng dữ"(22). (Nhưng nếu Nhất thì làm sao thích hợp ngàn Biến làm sao có thể dùng được? Nhất chỉ là gốc của Đạo, mầm của Biến, nó không thể khái quát cái của hàng ngàn cái Biến. Cái quý giá của Đạo là mối liên hệ không gì không bao quát, tức nó siêu việt Biến. Còn "thủ Nhất" lại nghĩa là "liệt đạo nhất ngưng nhi tự bá, đạo kỳ nhiệm liệt dữ?" (Đạo ra một đoạn mà độc giữ lấy, Đạo có thể cắt ra ư?). Đạo mà không còn là Đạo nữa.

Quan hệ mật thiết không chia cắt được với phạm trù Biến ngoài Đạo ra còn có Thường. Đạo thống lĩnh Biến còn Thường khống chế Biến. Ngụy Nguyên nói: "Mưu định nhi hậu chiến, kỳ thường phù khả chế biến - Thượng mưu chi thiên, hạ mưu chi địa, trung mưu chi nhân, nhân mưu

địch mưu, nãi thông ư thần, phi thần chi lực dã, tâm chi biến hóa sở cực dã"(24). "Chiến tuy thiên biến vạn hóa nhưng không thể không bị Thường mưu khống chế. Nếu như người bày mưu có thể thông đạt tình của trời đất người và kẻ địch thì đã đạt đến cảnh giới "Thần". Cảnh giới đó vốn không phải là thần lực gì cả mà thực tế chỉ là sự phát huy đầy đủ nhất của tự tâm biến hoá. Do đó, Thương mưu sở dĩ có thể khống chế Biến là bởi vì bản thân nó phát xuất từ Biến, là khái quát và tổng kết Biến. Còn biến hóa ở đây không phải là quá trình tự nhiên khách quan nữa, mà là tâm thuật của người có nhân đức, đó là "Biến hóa giả, nhân thuật dã"(25). Nó là thủ đoạn cần thiết của thánh nhân đời xưa dùng để cứu nhân dân ra khỏi nước sôi lửa bỏng.

Củng Tự Trân, Ngụy Nguyên đều là những nhân vật mở ra luồng gió giải phóng tư tưởng thời cận đại. Tư tưởng của họ tuy xét về bản chất vẫn là "biến Khí bất biến Đạo" (Khí là sự vật cụ thể. ND), không muốn động chạm đến gốc rễ của chế độ phong kiến chuyên chế, nhưng xét việc họ phủ định các thần thoại chí thiện của Tam đại thượng cổ, đề xuất tự ngã, tâm lực là động lực của biến cách xã hội, gạt bỏ các quan điểm thiên mệnh định mệnh thì tư tưởng của họ đã khác rõ rệt với quan điểm biến cách của nho gia cổ đại, có thể nói, từ họ đã bắt đầu sự phát triển mới của tư tưởng Biến cận đại Trung Quốc.

Tiết 2. Thuyết biến dịch và tư tưởng Tam thế tiến hóa của Khang Hữu Vi

Khang Hữu Vi (1858 - 1927) là người lãnh đạo phong trào duy tân biến pháp của giai cấp tư sản cận đại Trung Quốc và là người tiên phong của cách mạng triết học giai cấp tư sản. Nhờ nỗ lực chung của Khang Hữu Vi và các nhà tư tưởng phái duy tân khác, triết học của giai cấp tư sản dần dần thay thế triết học cũ của giai cấp địa chủ và hơn nữa trở thành dòng chủ lưu của triết học cận đại Trung Quốc. Cơ sở lý luận của triết học Khang Hữu Vi là một loại Nguyên khí luận đặc thù mang thuộc tính tinh thần. Thuyết Tam thế tiến hóa và "Đại đồng" là nội dung tư tưởng chủ yếu của ông. Tư tưởng Biến của ông phát triển từ thuyết Tam thế tiến hoá.

I. Tư tưởng biến dịch

"Biến dịch" vốn là lý luận kinh học của truyền thống nho gia, nhưng

do đặc thù của thời đại, tư tưởng Biến dịch của Khang Hữu Vi có những đặc điểm mới khác với học thuyết Biến dịch cũ.

1. Biến tắc cửu, bất Biến tắc vong

Khang Hữu Vi cho rằng: "Khổng Tử tác Dịch, chí biến nhi cực"(26) "Biến" là nguyên tắc tối cao của Khổng Tử làm Chu Dịch. Nguyên tắc này do Khổng Tử khái quát từ nhận thức tình hình thực tế của sự biến hóa của thiên địa vạn vật. Khang Hữu Vi nói: "Cái biến giả, thiên đạo dã. Thiên bất năng hữu trú nhi vô dạ, Hữu hàn nhi vô thử, thiên dĩ thiên biến nhi năng cửu, hỏa sơn lưu kim, thượng hải thành điền, Lịch Dương thành hồ, địa dĩ thiện biến như năng cửu. "Truyện" viết: "Thệ giả như tư". Cổ Khổng Tử hệ Dịch, dĩ biến dịch vi nghĩa"(27) (Biến là thiên đạo. Trời không thể có ngày mà không có đêm, có lạnh mà không có nóng. Trời giới biến mà có thể lâu dài; hỏa sơn trào ra kim loại, biển xanh thành nương dâu, Lịch Dương thành hồ nước, đất giới biến nên có thể lâu dài. Truyện nói: "Trôi qua như thế", cho nên Khổng Tử viết hệ từ của Kinh Dịch giải thích là biến dịch). Biến hay Biến dịch vốn là thiên đạo, có nghĩa là Trời, Đất, Người không lúc nào không biến. Bởi vì chỉ có giới Biến mới có thể lâu dài mới khiến cho Trời, Đất, Người có thể tiếp tục tồn tại. Thực chất của Biến là lấy Mới thay Cũ, lấy Lợi bỏ Tê: "Phù vật tân tắc tráng, cựu tắc lão; tân tắc tiên, cựu tắc hủ, tân tắc hoạt, cựu tắc bản; tân tắc thông, cựu tắc trệ, vật chi lý dã. Pháp ký tích cửu, tậ tất tưng sinh, cố vô bách niên bất biến chi pháp"(28) (Vật mới tất cường tráng, cũ tất già nua; mới thì tươi, cũ thì mục nát; mới thì sống động, cũ thì cứng nhắc; mới thì thông suốt, cũ thì đình trệ. Đó là cái Lý của vạn vật vậy. Pháp chế lâu ngày thì tất sinh nhiều tậ hạ, cho nên không có pháp chế trăm năm không biến). Mới tất thắng cũ, tất nhiên pháp chế xã hội cũng không lệ ngoại.

Khang Hữu Vi nhấn mạnh đối mặt với liệt cường phương Tây thì dù cho có muốn cũng không thể giữ được chế độ cũ ngàn năm: "Sử bỉ bất lai, ngô cố khả bất biến. Kỳ như sở thập quốc hoàn nhi tương bách, nhật tân kỳ pháp dĩ tương chế, tắc cựu pháp tự vô dĩ ngự chi"(29). (Nếu chúng không đến, ta có thể giữ pháp chế cũ không biến. Nay hàng chục nước vây đánh ta bức bách ta, mỗi ngày một cách mới, thế thì cựu pháp không thể nào chống trả được). Cho nên nếu muốn chống ngoại xâm thì con đường duy nhất là thực hành biến pháp. Ông cho rằng, tình hình này giống như "y chi vi phương, nhân bệnh nhi pháp dược, nhược bệnh biến, tắc

phương diện biến dĩ"(30). (Chữa bệnh kê đơn tùy theo tình hình mà cho thuốc. Nếu bệnh biến thì đơn thuốc cũng phải biến). Thực tế, các nước phương Tây mỗi nước đều hưng thịnh nếu không giới biến. Và nếu như Biến đã là thiên đạo, thế thì thuận theo Trời mà biến thì tồn tại, nghịch Trời không Biến tất vong: "Nhất tính bất tự biến, nhân tương thuận thiên đại biến chi, nhi nhất tính vong hĩ; nhi nhất tính vong hĩ; nhất tính năng thuận thiên, thời thời tự biến, tắc nhất tính tuy vạn thế tồn khả dã"(31). Hoàng đế nếu không tự biến thì nhân dân sẽ bắt phải biến. Nếu hoàng đế tự biến thì có thể tồn tại muôn đời. Khang Hữu Vi nhấn mạnh tính tất nhiên lịch sử của nhân dân thay mặt bắt phải biến thay thế cho không tự biến của vương triều.

2. Phế bỏ hoàn toàn cựu pháp mà biến hoàn toàn thì sẽ hùng cường.

Theo Khang Hữu Vi, nếu chỉ thảo luận chung chung hay đồng ý Biến thì hoàn toàn không đủ, bởi vì Biến là toàn Biến và tiểu Biến có chất lượng khác nhau. Tuyệt đối thủ cựu bất Biến thì ngay trong phái phong kiến ngoan cố cũng không còn đất dụng võ nữa, tiêu điểm tranh chấp của "Khai tân" và "Thủ cựu" cuối cùng là toàn biến hay tiểu biến. Trong thư gửi hoàng đế, Khang Hữu Vi nói: "Quan vạn quốc chi thế, năng biến tắc toàn, bất biến tắc vong, toàn biến tất cường, tiểu biến nhưng vong. Hoàng thượng dĩ chư thần thành thẩm tri kỳ bệnh chi căn nguyên, tắc cứu bệnh chi phương, tức tại thị hĩ" (32) (Xem tình hình vạn quốc thấy giới biến thì tồn tại, bất biến thì diệt vong, toàn biến thì hùng cường, tiểu biến thì vẫn diệt vong. Hoàng thượng và các quan thành tâm thẩm xét căn bệnh thì phương thuốc cứu chữa là ở đây). Phương thuốc chữa bệnh là ở toàn biến.

Đề xuất toàn biến chứ không phải tiểu biến chứng tỏ đại biểu tư tưởng của giai cấp tư sản đã bắt đầu thành thực, họ đã không thỏa mãn với Khí (Sự) Biến mà yêu cầu Đạo biến yêu cầu phủ định toàn diện chế độ phong kiến chuyên chế. Khang Hữu Vi nói: "Kim thiên hạ ngôn biến giả, viết thiết lộ, viết khoáng vụ, viết học đường, viết thương vụ, phi bất nhiên dã. Nhiên nhược thị giả, biến sự nhi dĩ, chi biến pháp dã. Biến nhất sự giả, vi đặc thiên đoan bất cử, tức sử năng cử, diệc ư cứu quốc chi đại thể vô thành, phi hoàng thượng phát phần tự cường chi ý dã"(33). (Ngày nay nói biến là về đường sắt, khai mỏ, học đường, thương vụ thì cũng

không phải là không đúng. Nhưng biến như thế chỉ là biến sự vật, không phải là biến pháp. Biến một sự vật là việc nhỏ, không đáng kể. Nếu như có thể biến như thế thì cũng không ích gì cho đại thể cứu quốc, không phải là điều hoàng thượng muốn tự cường). Chỉ "biến sự" thì rất không đủ, tuy có thể thúc đẩy sự vật phát triển nhưng quyết không giải quyết được vấn đề cứu nước. Chỉ có "thống trị toàn cục, thương định chính thể", "bản mặt tịnh cử, thủ vĩ vô khuyết, trị cụ tất trượng, nãi thu thành hiệu"(34). (Tính toán toàn cục, thương thảo hoạch định chính thể... gốc ngọn đều làm, đầu đuôi không sót, toàn bộ nền chính trị phải thực hiện biến thì mới có hiệu quả). Có nghĩa là, vấn đề "Chính thể" hay "Quốc thể" mới là trọng tâm của lý luận duy tân biến pháp của Khang Hữu Vi. Thông qua khảo sát "biến chính" của Nhật Bản và tình hình các nước trên thế giới mà ông cho rằng nếu đã duy tân thì không nên hõ dung cũ mới. "Tắc quốc thể diệc biến, nhị cụ pháp toàn trừ, nghi dụng nhất đạo lượng đoạ chi pháp"(35). (Phải Biến cả quốc thể, phế bỏ toàn bộ cái cũ, nên dùng phương pháp một đạo chém đứt hai đoạn). Nhưng nói chung người ta cho thủ đoạn biến pháp của Khang Hữu Vi là cải lương ôn hoà, nhưng xét về phương diện một dao chém đứt chính thể phong kiến huỷ bỏ toàn bộ cụ pháp thì vẫn là có ý nghĩa cách mạng. Bởi vì "toàn biến" lượng thì có nghĩa là chất Biến, là cách cái mạng mấy ngàn năm của chế độ quân chủ chuyên chế.

II. Tam thế tiến hoá

Nếu như chỉ thảo luận tư tưởng biến dịch "Dịch giả tùy thời biến dịch, cùng tắc Biến, Biến tắc thông" (36) thì chỉ mới giải quyết vấn đề nguyên tắc có tính chỉ đạo nói chung. Muốn đưa ra một đường lối biến pháp cụ thể thì phải kết hợp thuyết biến dịch với thuyết Công Dương tam thế cấu tạo thành tiến hóa luận lịch sử đặc sắc của ông.

1. Tam thế tiến hoá. Khang Hữu Vi cho rằng, Khổng Tử làm Chu Dịch sáng tạo ra biến dịch, Khổng Tử làm sách Xuân Thu để triển khai Tam thế tiến hoá: "Cái Xuân Thu hữu tam thế biến hóa chi nghĩa, vi Khổng Tử thánh ý chi sở ký, Khổng Tử chi sở dĩ hiển ư Nghiêu Thuấn, công quán sinh dân giả, tại thị"(37). (Sách Xuân Thu có ý nghĩa tam thế tiến hoá, là thánh ý của Khổng Tử gửi gắm vào đó, sở dĩ Khổng Tử hiển hơn Nghiêu Thuấn, công tích đứng đầu là vì điều đó). Tam thế tiến hóa là

cốt tuỷ tư tưởng Khổng Tử và cũng là cốt hiến lớn nhất của Khổng Tử đối với hậu thế. Đương nhiên, Khang Hữu Vi cũng thanh minh thuyết Tam thế này thực tế là sáng tạo của học phái Công Dương đời Hán. Cái gọi là "Xuân Thu yếu chỉ phân tam khoa: cứ loạn thế, thăng bình thế, thái bình thế, dĩ vi tiến hoá, "Công Dương" tối minh"(38). (Yếu chỉ của Xuân Thu chia làm 3 khoa: ở vào thời loạn, tiến tới thời bình, thời thái bình, đó là tiến hoá, phái Công Dương nói rõ nhất). Tuy nhiên, trong các nhà Công Dương học phái thì thực tế chỉ có tam thế mà không có tiến hoá. Từ Hà Hưu thời Đông Hán đến Củng Tự Trân thời cận đại đều không thoát khỏi vòng lý luận tuần hoàn lịch sử và cũng ẩn tàng thoái hóa luận lịch sử, tức là từ thời loạn đến thời thăng bình rồi đến thời thái bình, trên thực tế càng Biến càng thoái, thoái lui cho đến tận xã hội lý tưởng Tam đại thời thượng cổ, lịch sử diễn biến chu nhi phục thủy như vậy đó. Khang Hữu Vi lại đột phá về cơ bản cục diện hạn chế đó, thuyết Tam thế của ông càng Biến càng tiến.

Ông nói: "Khổng Tử đạo chủ tiến hoá, bất chủ nệ cổ, đạo chủ duy tân, bất chủ thủ cựu, thời thời tiến hoá, cố thời duy tân"(39) (Đạo của Khổng Tử là chủ trương tiến hoá, không chủ trương nệ cổ, chủ trương duy tân, không chủ trương thủ cựu, lúc nào cũng tiến hoá, cho nên lúc nào cũng duy tân). Khang Hữu Vi phản đối rõ ràng nệ cổ thủ cựu mà yêu cầu luôn luôn tiến hóa duy tân. "Đạo" này đã không còn là cái đạo cũ của phong kiến chuyên chế mà là đạo mới của giai cấp tư sản có đặc điểm là Biến, tiến hoá. Thuyết "Thiên bất biến, đạo bất biến" cơ sở tư tưởng bảo vệ chế độ phong kiến chuyên chế đã không còn tính hợp lý không thể tồn tại trong Khang Hữu Vi nữa. Ông "thả thâm tư thiên đạo, tặc thiên diệc vật dã, ký vi vật hĩ, diệc hữu hoại kỳ. Tuy tu đoãn bất đồng, nhi chung qui ư tận, tuy lịch kiếp vô tận, nhi chung ư hữu cùng. Thiên thả hữu tận, huống thụ ư thiên chi nhân thân hồ? Cố Càn đạo dĩ biến hóa vi nghĩa"(40). (Hiểu biết sâu sắc thiên đạo, thiên cũng là vật, đã là Vật thì chung quy sẽ tận, dù trải qua nhiều kiếp thì cuối cùng cũng chết. Thiên mà còn tận thì huống hồ gì thân Người do thụ ở thiên mà có? Cho nên đạo trời có nghĩa biến hoá). Nếu thiên đạo đã lấy biến hóa làm bản tính thì Thiên "hoại" mà quy về "Tận" là rất quả tự nhiên. Khang Hữu Vi đã quán triệt đến cùng tư tưởng biến dịch, đập tan xiềng xích tư tưởng "Thiên bất biến", rồi làm cho thuyết Tam thế tiến hóa thêm đầy đủ về lý luận.

Đương nhiên tư tưởng tiến hóa của Khang Hữu Vi không phải chỉ có một nguồn biến dịch mà còn có nguồn Tâm bất nhĩn của con người. "Cổ tri nhất thiết nhân chính giai tòng bất nhĩn chi tâm sinh, vi vạn hóa chi hải, vi nhất thiết căn, vi nhất thiết nguyên... Nhân đạo chi nhân ái, nhân đạo chi văn minh, nhân đạo chi tiến hoá, chí ư thái bình đại đồng, giai tòng thử xuất"(41) (Cho nên mọi nhân chính (chính trị nhân đức) đều sinh ra từ Tâm bất nhĩn, là biển của vạn vật, là rễ của tất cả, là nguồn của tất cả... Lòng nhân ái của nhân đạo (đạo người), văn minh của nhân đạo, tiến hóa của nhân đạo cho đến cả thái bình đại đồng đều xuất phát từ đó). Tâm bất nhĩn là tính Thiện thiên thiên của con người, nó là "căn" là "chũng". Chũng (hạt giống) tất phải nảy mầm, là sức mạnh chủ thể thúc đẩy nhân đạo tiến hoá. "Cái duy nhân nhân giai hữu thử tính, nhi hậu đồng hiếu nhân nhi ố bạo, đồng hiếu văn minh nhi ố dã man, đồng hiếu tiến hóa nhi ố thoái hoá. Tích chi cửu, cổ hã chí thái bình chi thế, đại đồng chi đạo, kiến đức chi quốc dã" (42) (Phàm người người đều có tính đó, nên đều yêu Nhân ghét Bạo, yêu văn minh ghét dã man, yêu tiến hóa ghét thoái hoá. Lâu ngày tích tụ thì có thể đến đời thái bình, đạo đại đồng, dựng nên quốc gia có đạo đức). Nhân tâm (Tính) phát ra không còn giống với cái lý trong tâm đầy trời đất biểu hiện ngay trong trạng thái tĩnh nữa, mà là phát triển dọc thúc đẩy xã hội tiến hoá. Tiến hóa chứ không phải thoái hóa là đặc trưng bản chất nhất của học thuyết tam thế của Khang Hữu Vi.

2. Thực chất và các bước đi của tiến hoá.

Thực chất của Tam thế tiến hóa của Khang Hữu Vi là thay thế chế độ xã hội. Ông nói: "Nhược kỳ nhân thời tuyển cách, hoặc dân chủ, hoặc quân chủ, hoặc quân nhân cộng chủ, điệt vi biến thiên, giai tất hữu chi nghĩa, nhi bất năng thiểu giả dã. Tức như kim đại địa trung, tam pháp tịnh tồn, đại ước cứ loạn thế thượng quân chủ, thăng bình thế thượng dân dân cộng chủ, thái bình thế thượng dân chủ dã"(43) (Như theo thời mà chọn biến cách, hoặc dân chủ, hoặc quân chủ, hoặc quân dân cộng chủ mà thay thế cho nhau đều có ý nghĩa tất yếu không thể thiếu được. Cũng giống như hiện nay trên trái đất, ba pháp chế đó đều tồn tại song song. Đại để ở loại thế thì sùng thượng quân chủ, ở thăng bình thế thì sùng thượng quân dân cộng chủ (quân chủ lập hiến nhân dân), ở thái bình thế thì sùng thượng dân chủ). Ba loại chế độ xã hội tuy đều có lý do tồn tại của nó, nhưng phát triển từ quân chủ chuyên chế sang quân dân cộng chủ đến dân

chủ là tất nhiên của phát triển lịch sử. Khang Hữu Vi nhấn mạnh, biến cách hay tiến hóa có phát sinh hay không thì "nhân thời" là một tiền đề cơ bản. Cho nên không nên nệ cổ bất Biến mà cũng không thể vượt thế bừa bãi: "Vô dĩ cứ loạn thuyết vi thăng bình thuyết, nệ chấp chi, tắc bất năng tiến hoá, nhi tương thoái ư dã mãn. Hựu vô dĩ thái bình thuyết vi cứ loạn, ngộ thi chi, tắc lập đẳng nhi hành, tương chí đại loạn... Cổ viết thời tai, thông kỳ Biến, sử dân bất quyện"(44) (Không thể nói loạn thế là thăng bình mà cố chấp thì không thể tiến hóa được, mà lại là thoái hóa về dã man. Lại không thể lấy thái bình thế làm loạn thế, thì hành nhân, đi vượt cấp thì sẽ đại loạn... Cho nên nói phải theo Thời mà Biến thì dân mới không khổ sở). Biến có điều kiện, phải tuân thủ "Thời". Nếu như bỏ qua yêu cầu "Thời" thì bất luận là biến pháp hay thủ cựu đều có hại như nhau.

"Thời" tương quan mật thiết với "Thế". Thời, Thế khác nhau thì phải dùng phép Biến khác nhau, phải thực hành chế độ khác nhau: "Thí chi kim đương thăng bình chi thời, ưng phát tự chủ tự lập chi nghĩa, công nghị lập hiến chi sự, nhược bất cải pháp tắc đại loạn sinh, Khổng Tử hoạn nhi dự phòng chi, cố chế tam trùng chi đạo, đãi hậu thế chi biến thông, dĩ khứ kỳ tệ, thử Khổng Tử lập pháp chi chí nhân dã"(45) (Thí dụ nay đang là thời thăng bình phải làm việc tự chủ tự lập, cùng nhau thương nghị việc lập hiến, nếu không thay đổi pháp chế tất sinh đại loạn, Khổng Tử đã lo điều đó cho nên dự phòng làm ra đạo "tam trùng" để cho hậu thế Biến được thông đạt trừ khử tệ hại, đó là điều chí nhân của lập pháp của Khổng Tử). Biến pháp và lập pháp nhất trí với nhau, cho nên thăng bình thế thì không thể lập pháp loạn thế. Khổng Tử đã dự phòng bằng đạo "tam trung" (ba lớp, ba vòng) yêu cầu hậu thế phải căn cứ Thời, Thế khác nhau mà Biến để trừ cũ lập mới.

Nhưng cái mà ở đây Khang Hữu Vi gọi là "biến thông" thực tế là đã phụ gia nhiều hạn chế cho tiến hoá. Đó là đạo "tam trùng", có nghĩa là tam thế có thể chồng chất lên nhau vô cùng tận: "Triển chuyển tam trùng, khả chí vô lượng số, dĩ đãi thế vận chi biến, nhi vi biến hóa chi pháp. Thử Khổng Tử chế tác sở dĩ đại dã. Cái thế vận ký biến, tắc cựu pháp giai tệ nhi sinh quá hĩ, cố tất tiến hóa nhi hậu quả hóa dã. Khổng Tử chi pháp vụ tại nhân thời"(46) (Chuyển tam trùng có thể vô số lần, theo biến của thế vận mà định phép tiến hoá. Đó là chỗ vĩ đại của phương pháp của Khổng Tử. Phàm thế vận đã biến thì cựu pháp đều tệ hại sinh ra sai lầm, cho nên

phải tiến hóa thì sau mới ít sai lầm. Phép của Khổng Tử cốt ở theo Thời). Khang Hữu Vi cố thi hành phép tiến hoá, về bản chất mà nói, là chủ nghĩa nhân đạo mọi người bình đẳng thương yêu giúp đỡ lẫn nhau, đó cũng là cái gọi là "Công pháp" (Phép vì công chúng nhân dân). Tuy nhiên cuối cùng ông vẫn nhấn mạnh cữ pháp đều tẻ hại phải tiến hóa mới ít sai lầm, nhưng do cần phải tam trùng vô số lần mới có thể đến Biến của thể vận, như vậy là đem sự thực hiện mục tiêu biến pháp thực tế đẩy ra tương lai xa vời vợi. Ông lại nói: "Công pháp tối hữu ích ư nhân đạo, cố bất đãi ngôn, nhiên hành sự diệc đương hữu trật tự dã. Giả như mỗi quốc chấp chính chi nhân tâm tri công pháp chi mỹ, thậm dục biến pháp, nhiên kỳ quốc hiện thời sử dụng chi pháp, cần tại tỉ (e in nhằm chữ tử. ND) lệ chi mật, tắc chuyển biến chi thủy, đương biến vi bỉ lệ chi thủ giả, hậu tái biến nãi chí trực dụng công pháp, thứ vô sậu biến nhi đa thương chi hoạn dã"(47) (Công pháp có ích cho nhân đạo nhất, không cần phải nói, nhưng hành sự cũng phải có trình tự. Ví dụ như người chấp chính nước nọ hiểu rõ cái tốt đẹp của công pháp, rất muốn biến pháp, nhưng pháp chế hiện thời của nước đó chỉ ở cuối lệ này, cho nên khi chuyển biến thì bắt đầu phải đưa về đầu của lệ kia, chờ biến nữa mới đến lượt công pháp, không thể biến vọt mà gây ra thương tổn). Đương nhiên tuần tự là một yêu cầu căn bản, biến pháp cũng phải dần dần chứ không thể nhảy vọt. Phản đối vượt cấp, phản đối nhảy vọt, chúng tỏ thủ đoạn biến pháp tam trùng của Khang Hữu Vi yếu đuối.

III. Thượng đế tức biến và nhật vi biến nhân

1. Thượng đế, bản thể và biến thiên. Khang Hữu Vi nghiên cứu Thượng đế và học thuyết bản thể của Phương Tây lấy "biến và bất biến" làm tiêu chuẩn đánh giá. Ông nói: "Kim giả định thượng đế vi thực hữu kỳ vật, nhất phương vi bất biến chi thể, nhi đồng thời hựu vi chúng biến chi nhân, tắc hữu nhị thuyết; kỳ nhất viết, Thượng đế hữu kỳ cố hữu chi bản thể, cố Thượng đế vi tối cao chi ẩn đức lai hi, nhi thế giới hiện tượng giai do chi nhi xuất, thị vi nhất thần luận; kỳ nhị viết, Thượng đế vi vô cố hữu chi bản thể, bản thể tức tại biến thiên chi trung, thị vi phiếm thần luận"(48) (Nay giả định Thượng đế là cái có thực, một mặt là cái Thể bất biến mà đồng thời lại là nguyên nhân cho mọi cái biến. Có hai thuyết. Thuyết thứ nhất, Thượng đế có bản thể cố hữu, cho nên Thượng đế là cái

ẩn đức hiếm hoi mà thế giới hiện tượng từ đó mà ra; đó là nhất thần luận. Thuyết thứ hai, Thượng đế không có bản thể cố hữu, bản thể ở trong biến thể; đó là phiếm thần luận). Thượng đế là thống nhất thể của "bất biến chi thể" với "chúng biến chi nhân" nhưng trong nhất thần luận thì Thượng đế là một thực thể xác định, do đó mà biến ra mọi hiện tượng vũ trụ. Còn trong phiếm thần luận, "Thể" của Thượng đế lại trong biến hóa thiên di, bản thân biến hóa là bản thể. Khang Hữu Vi lấy cái sau, "nhi vũ trụ hiện tượng bất khả đắc nhi trắc, dĩ kỳ tại nhật biến trung giả dã"(49) (mà hiện tượng vũ trụ thì không lường được vì hàng ngày đều biến). Khang Hữu Vi đứng trên lập trường "nhật tân hựu tân" của quan niệm biến hóa truyền thống Trung Quốc mà xem xét vấn đề Thượng đế. Do hàng ngày biến hóa khôn lường nên không thể rút ra kết luận Thượng đế là cố định bất biến vì nó là nguyên nhân của biến hoá.

Nhưng, ông cho rằng phiếm thần luận của ông hơi khác với Spinoza, Geothebei (Ca Đức Bối): "Ngô nhân chi ý, trong tại kỳ vô bản thể nhi nhật tại biến thiên, thi vi Bách cách sâm chi ngôn. Bách cách sâm dĩ tự do tác tuyệt đối chi phi định mệnh giải, dĩ kỳ vị Thượng đế tự thân diệt tại biến thiên trung dã"(50) (ý kiến của tôi là nhấn mạnh không có bản thể mà hàng ngày biến thiên. Đó là lời của Bergson (Bách Cách Sâm), Bergson lấy tự do làm phê phán cách giải thích định mệnh, vì Thượng đế tự thân cũng trong biến đổi). Nghĩa "phiếm thần" của Khang Hữu Vi, thực ra là nói biến đổi chứ không phải là nói bản thể, bởi vì nói đến cùng, bản thể (Thượng đế) cũng đang trong biến đổi, biến đổi là phạm trù cao hơn bản thể.

2. Mặt trời là nguyên nhân của biến hoá. Khang Hữu Vi nắm bắt được tri thức khoa học tự nhiên đặc biệt là thiên văn học, tiến hành nghiên cứu tìm hiểu rất nhiều hiện tượng biến hóa tự nhiên như vấn đề diến tiến của hằng tinh, sắc phổ của sao, biến động từ trường, biến động thủy triều v.v... Cho nên khác với cổ nhân chỉ dựa vào suy đoán, Khang Hữu Vi xuất phát từ lập trường khoa học để giải thích nguyên nhân các hiện tượng biến hóa khác nhau.

Ông nói: "Ngô địa thượng phong vân vũ tuyết lôi điện chi biến hoá, chưng khí thủy nguyên chi đằng phát, thạch khô chi hỏa lực, thực vật chi mâu đục, động vật chi sinh hoạt, hà tự lai ta? Giai phi địa sở năng vi, do thụ nhật chi nhiệt lực vi chi dã"(51) (Sự biến hóa của gió mây mưa tuyết

sấm chớp trên quả đất của ta, hơi nước bốc lên, sức nóng của đá vôi, cây cối xanh tươi, động vật chạy nhảy; từ đâu mà có vậy? Đều không phải do đất làm ra mà do chịu tác động của sức nóng của mặt trời mà ra cả). Xưa nay mọi người đều dùng "địa" để giải thích tất cả các hiện tượng "địa thượng", Khang Hữu Vi đập tan khung tư tưởng cũ đó, ông đã liên hệ mọi biến hóa trên mặt đất với "nhiệt lực" của mặt trời trên trời. Mặt trời mới là căn cứ cuối cùng của mọi biến hóa trên mặt đất. Do đó, bản thân sự biến hóa của mặt trời tất nhiên ảnh hưởng đến đời sống con người trên mặt đất. Thí dụ "Hắc tử vi nhật ban dữ địa thượng từ trường chi bạo biến vi hữu quan, từ trường bạo biến thời, điện thoại điện tín vi trở, hải hàng từ châm dịch hướng, cực quang xuất hiện. Hữu thời diệc hữu nhật ban nhi vô từ biến giả. Hắc tử dữ nhật chi cấu tạo biến hoá, tất hữu cực thân thiết chi quan hệ hĩ"(52) (Vết đen trong mặt trời có quan hệ ít nhiều với biến đổi từ trường trên mặt đất. Khi từ trường biến đổi mạnh thì điện thoại điện tín bị trở ngại, kim la bàn hàng hải lệch hướng, ánh sáng địa cực xuất hiện. Có khi mặt trời có vết đen mà từ trường không biến động. Vết đen và cấu tạo của mặt trời biến hóa tất có quan hệ sâu xa). "Địa" biến và Thiên liên quan với nhau rất mật thiết, kỳ thực tính phổ biến của biến hóa là ở tính liên hệ của nó. Khang Hữu Vi lại còn đưa ra khái niệm "cấu tạo biến hoá", chúng tỏ người ta không những chỉ phân tích biến hóa từ phương diện công năng và tác dụng mà đã bắt đầu chú ý đến vấn đề kết cấu, cấu tạo của biến hoá.

Sự ra đời của tư tưởng Biến của Khang Hữu Vi đánh dấu tư tưởng Biến truyền thống Trung Quốc bắt đầu có biến cách mạng ý nghĩa cách mạng. Ông dùng "toàn biến" cải tạo "biến dịch" truyền thống, dùng "tiến hoá" cải tạo thuyết tuần hoàn kiểu cũ, yêu cầu biến cách "chính thể" và "quốc thể" của chế độ quân chủ chuyên chế. Tuy nhiên về phương diện thủ đoạn thì ông chủ trương tiệm tiến chứ không sâu biến, nhưng không nên vì thế mà đánh giá thấp ý nghĩa tiến bộ của tư tưởng của ông. Và quan điểm bản thể (thần) ở trong biến hóa và mặt trời là nguyên nhân cuối cùng của biến hóa của tự nhiên cũng là phản ánh trực tiếp ảnh hưởng của triết học và khoa học phương Tây đối với sự phát triển của tư tưởng Biến của Trung Quốc.

Tiết 3. Tư tưởng duy tân biến pháp và sinh tử chi biến của Đàm tử Đồng

Đàm Tử Đồng (1865-1898) là một trong những đại biểu chủ yếu của phái duy tân của giai cấp tư sản Trung Quốc cận đại. Tư tưởng của ông cấp tiến hơn Khang Hữu Vi. Triết học Đàm Tử Đồng lấy Nhân - Ether làm phạm trù trung tâm. Biến pháp duy tân là căn bản của tư tưởng Biến của ông.

I. Dịch biến và Tam thế.

Đàm Tử Đồng cũng như Khang Hữu Vi là những người cổ xúy tích cực cho tư tưởng Biến dịch và thuyết Tam thế tiến hoá. Ông cho rằng: "Phù Dịch, ngôn biến giả dã"(53). Biến quan trọng không phải chỉ là quán thông trong pháp tắc khách quan của thiên địa, "biến hóa thác tông, doanh thiên địa gian, giai dịch dã (54) mà hơn nữa là vì nó lấy "cách khứ có, đỉnh thủ tân" (trừ bỏ cái cũ xây dựng cái mới) làm đặc sắc cơ bản, trực tiếp duy trì sự sinh tồn của vạn vật trong vũ trụ. Như "thiên địa bất tân, hà dĩ sinh? Địa bất tân, hà dĩ vận hành? Nhật nguyệt bất tân, hà dĩ quang minh? Tứ thời bất tân, hà dĩ hàn áo phát liễm chi điệt cách?"(55) (Thiên không mới, làm sao có sinh? Địa không mới, làm sao vận hành? Nhật nguyệt không mới, làm sao có ánh sáng? Bốn mùa không mới, làm sao nóng rét thay nhau?). Thiên địa vạn vật đều "hiếu tân" (yêu thích đổi mới) mà hưng thịnh lên; nếu như "hiếu cổ" thủ cựu thì chỉ có thể đi đến diệt vong. Nhưng rất bất hạnh, cái sau là hình ảnh chân thực của tình thế Trung Quốc đương thời. Ông nói: "âu, Mỹ nhị châu, dĩ biến tân nhi hưng, Nhật Bản hiệu chi, chí biến kỳ y thực thị hiếu. á, Phi, úc tam châu, dĩ hiếu cổ nhi vong. Trung Quốc động triếp viện cổ chế, tử vong chi tại mi tiếp"(56). (Châu Âu, châu Mỹ nhờ hiếu tân mà hưng thịnh, Nhật Bản noi theo thậm chí biến đổi cả sở thích ăn mặc. Châu á, châu Phi, châu úc vì hiếu cổ nên diệt vong. Trung Quốc hể động đến là viện dẫn chế độ cũ, diệt vong trong chớp mắt). Cũng giống như Khang Hữu Vi, ông cũng mời Khổng Tử ra để tuyên truyền cho chủ trương duy tân của ông. Ông cho rằng Khổng Tử "mặc tri phi biến pháp bất khả, ư thị phát phần tác "Xuân Thu", tất phế cổ học nhi cải kim chế, phục hà thường hữu "hiếu cổ" chi vân vân dã"(57) (thậm biết không biến pháp không được, cho nên nổi giận viết sách Xuân Thu vứt bỏ tất cả cổ học biến đổi thành chế độ mới, nào đâu có những lời nói "hiếu cổ").

Khổng Tử không phải "hiếu cổ" như xưa nay người ta cho là như

vậy. Mục đích của Khổng Tử là thác cổ cải chế (mượn cổ thay đổi chế độ), để xướng biến pháp. Biểu hiện cụ thể là Tam Thế tiến hoá: "Khổng tuy đương cứ loại chi thế, nhi truất cổ học, cải kim chết, thác từ ký nghĩa ư thăng bình, thái bình, vị thường bất tam chí ý yên"(58). (Khổng Tử tuy ở thời loạn mà phế bỏ cổ học biến đổi thành chế độ mới, mượn lời gởi nghĩa và thăng bình, thái bình, há không phải là ý tam thế tiến hóa ư). Nhưng lập luận Tam Thế của Đàm Tử Đồng có chỗ không giống với Khang Hữu Vi. Ông căn cứ câu "Kiêm tam tài nhi lưỡng chi" (Kiêm cả tam tài mà chia hai) của Thuyết Quái trong Chu Dịch, chia Tam thế thành "lưỡng tam thế" (Hai loại Tam thế). Đó là ông lợi dụng quan hệ giữa nội quái và ngoại quái của quẻ Càn mà đề xuất thuyết nội quái nghịch tam thế và ngoại quái thuận tam thế. Cái trước là thoái hóa từ thái bình về thăng bình về loạn thế; cái sau thì từ thời loạn tiến lên thăng bình, lên thái bình để đặt đến xã hội khắp nơi dân chủ không có quân chủ không có giáo chủ, cuối cùng đến cảnh giới tự do tuyệt đối vô địa vô thiên "chí hĩ tận hĩ, miệt dĩ gia hĩ"(59). (Cùng rồi tận tồi, không còn gì hơn nữa).

Đương nhiên, tự do dân chủ tuyệt đối còn ở tương lai xa xăm, đối với cục diện trước mắt quốc gia, văn hóa và giống nòi đều diệt vong thì nhiệm vụ cấp bách nhất là phấn đấu đứng lên chống lại kẻ quân chủ chuyên chế, biến pháp để tự cường: "khởi bất dĩ phương tương ngu dân, biến pháp tắc dân trí; phương tương bản dân, biến pháp tắc dân phú; phương tương nhược dân, biến pháp tắc dân cường; phương tương tử dân, biến pháp tắc dân sinh; phương tương tư kỳ trí kỳ phú kỳ cường kỳ sinh ư nhất kỳ, nhi dĩ ngu bản nhược tử qui chư dân, biến pháp tắc dữ kỳ tranh trí tranh phú tranh cường tranh sinh, cố kiên trì bất biến dã. Cứu chi trí dữ phú dữ cường dữ sinh, quyết phi độc phu chi sở nhiệm vi"(60). (Há không đem dân ngu biến pháp thì dân khôn; đem dân nghèo biến pháp thì dân giàu; đem dân chết biến pháp thì dân sống; đem cái khôn cái giàu cái mạnh cái sống vào một con người, mà đem cái ngu cái nghèo cái yếu cái chết quy cho dân chúng, biến pháp thì dân chúng tranh với một người cái khôn cái giàu cái mạnh cái sống cho nên kiên trì bất biến. Muốn có khôn giàu mạnh sống quyết không phải kẻ độc phu (chỉ quân chủ chuyên chế) có thể làm được). Đàm Tử Đồng đã chĩa mũi mâu thuẫn vào quân chủ, cho rằng mọi tai họa tệ loạn đều do quân chủ làm ra. Và trong lúc quốc gia, văn hoá, giống nòi lâm vào bước nguy vọng khẩn cấp, quân vương sợ dân

mạnh nên kiên trì bất biến. Vậy thì, để cứu nước, giải phóng nhân dân trên thực tế chỉ còn một con đường là giết kẻ quân vương chuyên chế, tức phải học tập người Pháp giết vua đổi thành dân chủ. Quan điểm này của Đàm Tử Đồng trên một mức độ nhất định đã đập tan cái khung cố hữu của duy tân biến pháp, tiếp cận chủ trương cách mạng.

Đứng về phương diện Tam thế tiến hóa mà nói, Đàm Tử Đồng tuy có nhiều yêu cầu theo mục đích mang tính chất giai cấp và nhiều mặt, song phớt bỏ chế độ chuyên chế, truy cầu bình đẳng thì rõ ràng quán xuyên trung tâm toàn bộ vấn đề. Đó là "Phương Khổng chi sở lập giáo dã, truat cổ học, cải kim chế, phế quân thống, xướng dân chủ, biến bất bình đẳng vi bình đẳng, diệc cấp cấp nhiên động hổ"(61). (Khi Khổng Tử biến dấu lập giáo, phớt bỏ cổ học, cải thành chế độ mới, phớt bỏ dòng vua, để xướng dân chủ, biến bất bình đẳng thành bình đẳng, cũng miệt mài hành động vậy). Mục đích thay đổi chế độ của Khổng Tử là biến bất bình đẳng thành bình đẳng. Bởi vì bất bình đẳng là trung tâm của quan hệ tam cương ngũ thường cơ sở xã hội của phong kiến chuyên chế, cho nên bước thứ nhất của biến pháp phải bắt đầu từ tam cương ngũ thường: "Kim trung ngoại giai xỉ đàm biến pháp, nhi ngũ luân bất biến, tắc cử phạm chí lý yếu đạo, tất vô tòng khởi điểm, hựu thống ư tam cương tai"(62). (Ngày nay trong ngoài nước đều nói rất nhiều về biến pháp mà ngũ luân bất biến thì từ việc bình thường đều đạo lý dù không có chỗ nào để bắt đầu, hướng hồ làm tam cương!). Ở đây, Đàm Tử Đồng cho rằng không những Khổng giáo yêu cầu bình đẳng mà Cơ Đốc giáo, Phật giáo cũng đều chủ trương bình đẳng: "Tam giáo bất đồng, đồng ư biến; biến bất đồng; đồng ư bình đẳng"(63). Giáo lý của ba tôn giáo bất đồng, nhưng đều giống nhau ở Biến cải tạo chế độ cũ; phương pháp Biến bất đồng như đồng một mục đích biến bất bình đẳng thành bình đẳng. Do đó, Biến không những là nhu cầu tất yếu của Trung Quốc ngày nay mà sự phát triển của toàn bộ nhân loại thế giới đều tuân theo.

II. Biến khí tất biến đạo.

Lý luận biến pháp của Đàm Tử Đồng trừ Biến dịch và Tam thế tiến hóa ra, lại còn có một nội dung quan trọng. Đó là thuyết Khí biến tắc đạo biến từ quan điểm Đạo khí (sự vật cụ thể) thống nhất của Vương Phu Chi mà ra. Đàm Tử Đồng cho rằng "Đặc sở vị đạo, phi không ngôn nhi dĩ,

tất hữu sở lệ nhi hậu kiến" (64) (cái gọi là Đạo chẳng phải là nói sông, tất phải có chỗ bám sau mới thấy được). Cho nên quan điểm của Vương Phu Chi "Đạo giải khí chi đạo; khí giả bất khả vị chi đạo chi khí dã"; "Quân tử chi đạo, tận phù khí nhi dĩ hĩ". (Đạo là Đạo của khí, khí không thể gọi là khí của Đạo... Đạo của người quân tử chỉ là tận khí mà thôi), theo Đàm Tử Đồng là nói về Đạo khí theo tinh thần hình như thượng hình như hạ của Chu Dịch, làm sáng tỏ một cách xác đáng nhất câu "minh đạo khí chi tương vi nhất dã" (làm rõ Đạo và Khí là một). Nhưng Đàm Tử Đồng chưa dừng lại ở đó, trên cơ sở Vương Phu Chi, ông đã tiến lên một bước đưa ra "Cổ đạo, dụng dã, khí, thể dã. Thể lập nhi dụng hành, khí tồn nhi đạo bất vong... Khí ký biến, đạo an đắc độc bất biến? Biến nhi nhưng vi khí, diệc nhưng bất li hồ đạo. Nhân tự bất năng khí khí, hựu hà dĩ khí đạo tai?(65) (Cho nên Đạo là Dụng; Khí là Thể. Thể được xác lập thì Dụng lưu hành, Khí còn thì Đạo không mất.... Khí đã biến thì riêng Đạo lại không biến? Biến mà vẫn là Khí thì cũng vẫn không rời Đạo. Con người đã không bỏ được Khí thì sao lại bỏ Đạo?). Nếu như đã là Khí/Thể, Đạo/ Dụng, Đạo dựa vào Khí, cho nên Khí biến thì Đạo tất biến. Con người không thể bỏ Khí cho nên không thể bỏ được Đạo, nhưng con người có thể thông qua biến Khí để cải biến Đạo. Cái gọi là Đạo của thánh nhân cũng chỉ là nói thánh nhân có thể tận Khí, do đó mà quy về Đạo, hơn nữa nó cũng không có nghĩa là Đạo chỉ có cho riêng thánh nhân Trung Quốc mà không quan hệ gì với người phương Tây. Thực tế, người phương Tây tận Khí, cũng đồng nghĩa là có Đạo.

Đàm Tử Đồng kiên trì Đạo Khí thống nhất, cho nên người đời muốn biến pháp thì trước tiên phải chỉnh đốn nhân tâm, nếu không thì chớ trách cứ biến mà vẫn chưa biến. Ông trả lời, chỉnh đốn nhân tâm quả nhiên là quan trọng nhưng chỉnh đốn là trong quá trình biến pháp chứ không phải ngoài quá trình biến pháp: "Vô pháp hựu hà xứ chính khởi? Tắc diệc ngụ ư biến pháp chi trung dĩ nhĩ... Ngôn dân đạo, tắc dĩ canh tang thụ súc vi tiên, vô sở khí tắc vô kỳ đạo. Thánh nhân ngôn đạo, vị hữu bất y ư khí giả. Khởi năng thiên chấp tứ bách triệu diên liên vô cáo chi dân, nhất nhất trách dĩ không khôn, cường lệnh chính tâm hồ?"(66) (Không có pháp chế thì căn cứ đâu mà chỉnh? Chỉ có thể nằm trong biến pháp mà thôi... Nói Đạo của dân là trước tiên nói cày cấy trồng dâu trồng cây nuôi gia súc, không có Khí thì không có Đạo. Thánh nhân nói Đạo chưa từng không dựa

vào Khí. Há có thể căn cứ 400 điểm triệu diên đảo mà bảo cho dân, cái gì cũng nói suông cưỡng bức người ta chính tâm sao?). Dựa vào Khí mới có thể nói Đạo, biến Khí mới có thể biến Đạo; lẽ nghĩa giáo hóa để chỉnh đốn nhân tâm là phải biến pháp cứu diệt vong, khiến cho dân no ấm, trên cơ sở đó mới có thể tiến hành chỉnh đốn nhân tâm; nói suông chuyên tâm tính chính là trở ngại biến Đạo. "Nhiên tắc bất biến pháp, tuy thánh nhân bất năng hành kỳ giáo dĩ chính nhân tâm"(67) (Nhưng nếu không biến pháp thì dù thánh nhân cũng không thể dùng giáo hóa để chỉnh đốn nhân tâm). Biến pháp mới là vấn đề cấp bách.

Trên thực tế, Đạo và Pháp vốn gắn bó mật thiết không thể chia cắt được, "Phù pháp dã giả, đạo chi hào sách nhi phần biến giả dã"(68) (Pháp là Đạo tinh vi phức tạp mà biến vậy) cho nên biến pháp tất phải biến Đạo. Tuy Đàm Tử Đồng ở đây cũng chủ trương khôi phục pháp cũ, từng nói: "cố phù pháp chi đương biến, phi vị biến cố pháp, trực biến khứ kim chi dĩ phi loạn thị, dĩ ngụy loạn chân chi pháp, kỳ tiệm phục ư cổ nhĩ" (69) (cho nên pháp phải biến, không phải là biến cái pháp mà là biến cái mà dùng điều xằng bậy làm loạn điều đúng đắn, dùng cái hư ngụy làm loạn cái chân thật, gò dẫn trở về cái cũ). Nhưng tiền đề lập luận đó của ông là cổ pháp của Chu Công thì đến thời Tần đã tan nát không còn chút nào nữa, pháp chứ lưu hành 2000 năm nay đều là tệ pháp (pháp chế xấu) của nhà Tần, đã không còn khả năng thực tế khôi phục cổ pháp nữa. Hơn nữa lúc bấy giờ Đàm Tử Đồng "phát hiện" pháp chế của phương Tây tốt hơn tệ pháp tàn bạo mấy nghìn năm của nhà Tần rất nhiều, hơn nữa lại "quảng bá sâu sắc tinh vi chu đáo cùng cực" luôn luôn hợp với "Chu Lễ", ông bèn "ư thủ bất nhĩn toạ thị nhi phiên nhiên cải đồ, thế bất đắc bất chước thủ tây pháp, dĩ bổ ngô Trung Quốc cổ pháp chi vong"(70) (Không nỡ ngồi nhìn mà phải đứng lên thay đổi, thế không thể không châm chước lấy pháp chế phương Tây để bổ sung cho cổ pháp của Trung Quốc đã mất). Do vậy cho nên mặc dù Đàm Tử Đồng đội lốt Cổ pháp "Chu Lễ" để biến pháp nhưng vẫn không che dấu được thực chất biến pháp của ông là dùng tân pháp của giai cấp tư sản cận đại phương Tây để thay thế cựu pháp của giai cấp phong kiến Trung Quốc. Đó là "bất tuất thủ pháp đại nạn, hoạch thủ tận biến Tây pháp chi sách"(71) (Không sợ họa rơi xuống đầu mà vạch ra sách lược dùng pháp chế Tây phương).

Cũng chính vì vậy cho nên Đàm Tử Đồng cho rằng biến pháp chủ yếu

ở thực chất chứ không phải ở danh nghĩa. Trung tâm của "Trang phi lậu trị sự thập thiên" của ông là trình bày vấn đề này. Ông nhằm vào cái tệ của người đương thời đa số chỉ nói suông mà không cần thực chất của biến pháp mà vạch ra rằng: "Ngô tức kim nhật chi pháp, trình kỳ công, trách kỳ hiệu, cầu kỳ vô biến pháp chi danh nhi hữu biến pháp chi thực, tắc hựu vị thủy bất khả dĩ hữu vi dã" (72) (Ta xem xét pháp chế ngày nay về công năng và hiệu quả của nó, cần lấy thực chất của biến pháp mà không cần lấy hư danh biến pháp, chưa bắt đầu thì không thể có thành tích). Đàm Tử Đồng tách riêng danh biến và thực biến, yêu cầu xem xét công năng và hiệu quả, dụng ý của ông là để giảm bớt trở lực cho biến pháp. Đó là "Danh chi vi hoạ dã, đồ sử đồng thất thao qua, khổ tranh đấu, như minh thụ nhân dĩ khả thừa chi khí dĩ"(73) (Danh thành ra hoạ, nếu khiến cùng múa qua trong phòng, đánh nhau khó nhọc, mà rõ ràng lại để cho người khác có kẽ hở chen vào), do đó ông đưa ra chủ trương đặc sắc "vụ thực" (cần thực chất) như "vô nghị viện chi danh nhi hữu nghị biện chi thực", "vô biến quan chế chi danh nhi hữu biến quan chế chi thực", "vô biến khoa cử chi danh nhi hữu biến khoa cử chi thực", "vô biến pháp luật chi danh nhi hữu biến pháp luật chi thực", "vô biến chế độ chi danh chi hữu biến chế độ chi thực"(74) (Về danh thì không có nghị viện mà có thực chất của nghị viện, về danh thì không có biến đổi quan chế mà thực chất có biến đổi quan chế, về danh không có biến đổi thi cử mà thực chất có biến đổi thi cử, về danh không có biến đổi pháp luật mà thực chất có biến đổi pháp luật, về danh không biến đổi chế độ mà thực chất có biến đổi chế độ); đó là một loạt chủ trương biến pháp không biến danh mà biến thực.

Còn về các bước biến pháp, Đàm Tử Đồng có yêu cầu khác nhau về nhanh chóng và dần dần, nhưng rõ ràng cái trước chiếm địa vị chủ yếu, đó là "đương biến giả cố vô nhất khả hoãn dã"(75) (Cái cần biến đổi thì không được trì hoãn). Thực tế biến pháp càng nhanh chóng càng tốt: "Thần ngu dĩ vi vô bách niên bất biến chi pháp, hữu nhất đán khả hành chi sự, ngữ biến pháp ư kim nhật, tuy trì sậu do khủng bất cập, như hà khả dĩ thiếu trì?"(78) (ngu thần cho rằng không có pháp chế nào trăm năm bất biến, hễ một khi có việc có thể làm được thì hôm nay nói biến pháp tuy lập tức nhanh chóng làm ngay còn e không kịp hưởng hổ lại trì trì chậm trễ dù chút ít). Yêu cầu nhanh chóng lập tức chứ không phải chần chừ là một đặc điểm quan trọng của lý luận biến pháp của Đàm Tử Đồng.

III. Sinh diệt và bất sinh bất diệt

Biến cách xã hội của biến pháp duy tân tuy là trọng điểm của tư tưởng Đàm Tử Đổng nhưng không vì vậy mà ông xem thường biến hóa tự nhiên của thiên đạo. Theo ông, cái biến của địa cầu cũng là nội dung của Dịch biến: "Thả ngô ngôn địa cầu chi biến, phi ngô chi ngôn, nhi Dịch chi ngôn dã. Dịch mao thiên hạ chi đạo, cố chí sách nhi bất khả ố"(77) (Tôi nói cái biến của địa cầu, đó không phải là lời của tôi mà là lời của kinh Dịch. Kinh Dịch bao trùm đạo của thiên hạ, cho nên rất tinh vi không thể bỏ được). Kinh Dịch đã bao gồm cả đạo của thiên hạ thì sự diễn biến và quy luật tự nhiên của địa cầu cũng không thể lệ ngoại: "Thí ư lãng cốc thương tang chi biến dịch, địa cầu chi sinh, như bất tri kỷ thiên kỷ bách biến hĩ" (78) (Thí dụ như núi khe thay đổi ruộng dâu hóa ra biển cả, địa cầu sinh ra trải qua hàng trăm hàng ngàn lần biến hóa vô kể). Địa cầu sinh thành trong biến hoá, biến là quá trình thực tế của sự diễn biến vũ trụ. Quá trình này từ cổ chí kim chưa bao giờ dừng. Đàm Tử Đổng đã nhẩy ra khỏi cái khung tuần hoàn luận xưa nay giải thích sự biến hóa của địa cầu, và cho rằng địa cầu tuy đã biến thành hình rồi mà vẫn ngày càng biến nhiều hơn, không những có biến hóa về hình thái không gian mà về thời gian, tuế sai cũng diễn biến từ giây đến độ, hơn 2 vạn năm mới quay về ban đầu.

Nhưng cái "phục kỳ thủy" (quay về ban đầu) đó lại không có nghĩa là quay về "nguyên điểm" (điểm ban đầu). Thực tế là "tắc tích vô lượng nhị vạn niên, nhi địa cầu chi nam bắc cực, dĩ thiên không chi nam bắc cực, lưỡng tương dịch vị kỳ gian chi thủy hỏa hải lục, bất tri phạm kỷ kinh đại biến, nhi địa cầu diệt hữu chung huỷ chi thời"(79) (Tích lũy hai vạn năm thì nam bắc cực của địa cầu thay đổi vị trí so với nam bắc cực của bầu trời. Trong thời gian đó không biết nước lửa biển cả châu lục đại biến bao nhiêu lần mà địa cầu cuối cùng có lúc sẽ huỷ hoại đi). Nam bắc cực ngày nay thực tế đã bất đồng với thời viễn cổ, và tương lai sẽ khác ngày nay, cuối cùng địa cầu sẽ bị huỷ diệt trong đại biến. Tồn tại là tương đối, biến hóa mới là tuyệt đối, "tắc tri ngô thân sở phụ lệ chi địa cầu, bản biến động bất cư, nhi phạm nệ bất biến chi thuyết giả vi nghịch thiên hĩ"(80) (Thân ta bám vào địa cầu vốn biến động không yên, mà kẻ câu nệ nói bất biến là trái với Thiên). Thuyết địa cầu bất biến là hoàn toàn trái với quy luật biến hóa của thiên đạo.

Đương nhiên biến hóa cũng có cơ chế ước thúc tự thân nó, tính tuyệt đối của biến hóa có tiền đề là tính hữu hiệu phổ biến của đạo của biến hoá. Ông nói: "*ức vẫn thiên địa chi đạo, nhất âm nhất ngưng (e in nhâm chữ Dương), vật chi biến giả nghi dã, nhi vật của tặc phản, tặc biến nhi bất thất vật tặc dã".(81) (Nghe nói đạo của thiên địa, nhất âm nhất ngưng (e in nhâm, phải nhất âm nhất dương,ND) là thích hợp với biến hóa của sự vật, và sự vật đến cùng cực tất quay lại, biến mà không mất nguyên tắc của vật vậy). Đạo của thiên địa thực chất là đạo của biến hoá, tức là cái gọi là vật đến cùng cực tất quay lại, tồn tại của nó không phải là bị biến hóa phủ định. Hơn nữa, chính là dưới tác động của qui luật vật cực tặc phản đó mà sự sinh thành và huỷ diệt của thiên thể và địa cầu mới có thể thống nhất trong sự lưu biến vĩnh hằng. "Cổ viết, sinh diệt tức bất sinh bất diệt dã"(82) (Cho nên nói, sinh diệt tức không sinh không diệt).

Nhưng cái bất sinh bất diệt mà Đàm Tử Đồng nói lại không phải chỉ do vật cực tất phản mà có. Quan trọng hơn nữa, là ông đã tiếp thu nguyên lý hằng số chất lượng của các phòng thí nghiệm cận đại. "Sở dĩ đệ nhất đương tri nhân thị vĩnh bất tử chi vật. Sở vị tử giả, khu xác biến hóa nhĩ, tính linh vô khả tử dã. Thả khu xác chi chất liệu, diệc phân hào bất thất. Tây nhân dĩ lập chúc thí chi, ký phần hậu, nhược dĩ hóa học pháp thu kỳ bị phần chi thán khí, dưỡng khí dữ lệ lệ, lập môi đặng, nhưng dĩ nguyên lập chúc đặng trọng, hào vô tổn thất, hà huống nhân vi chí linh hồ?"(83) (Điều thứ nhất phải biết là con người là vật bất tử. Cái gọi là chết thì chỉ là thân xác biến hoá, tính linh thì không thể chết được. Mà ngay tư liệu của thân xác cũng không mất li nào. Người phương Tây dùng cây nến làm thí dụ. Cây nến đã đốt hết rồi, nhưng nếu dùng phương pháp hóa học thu lại khí cabonic, khí oxyzen, giọt nến, tìm nến vụn cộng lại thì vẫn nặng bằng cây nến nguyên, không mất chút nào. Huống hồ con người là vật chí linh?). Chết rồi là nói thể xác, "tính linh" vốn không phải là thể xác, đương nhiên không thể có cái gọi là chết được. Mà ngay thân xác chết đi nữa thì cũng chỉ là chuyển hóa sang vật khác, tổng chất lượng không hề suy chuyển, điều đó giống như dùng thực nghiệm hóa học để khảo sát số liệu của cây nến vậy. Cái "bất tử" và "bất biến" của con người như thế quyết không phải là một khái niệm, thực tế chính Biến làm cho bất tử.

Ông nói: "Thí như bình nhị, nhập vị nhi hóa chi, kỳ vi thực dã vong hĩ; nhiên bình nhị, cốc sở vi dã, phương kỳ vi bình nhị dã, tại bình nhị viết

tồn, tại cốc viết vong, cập kỳ hóa dã, hoàn phần hồ cốc, tại bình nhị viết vong, tại cốc hữu dĩ tồn, đán hữu biến dịch, phục hà tồn vong?"(84) (Thí dụ như bánh bột, vào dạ dày thì tiêu hoá, vì ăn nên mất; nhưng bánh bột thì do ngũ cốc làm ra, khi làm bánh thì với bánh là tồn, với ngũ cốc là vong; sau khi tiêu hoá, đem phân bón ngũ cốc thì với bánh bột là vong, với ngũ cốc thì là lại tồn; chỉ là biến dịch làm gì có tồn vong?). Về thực chất, biến dịch chỉ là quá trình chuyển hóa chất lượng, mà tồn vong chỉ là nhận định về hình thức biểu hiện bất đồng của chất lượng trước sau trong một quá trình chuyển hóa nhất định. Cho nên, có tồn vong cũng tức là biến hoá, mà có biến hoá cũng tức là không tồn vong. Một đời người cấu thành từ vô số biến hóa tồn vong sinh tử. Ví dụ, "Thể mạo nhan sắc, nhật nhật đại biến, thân khởi nhi quan, nhân vô nhất nhật đồng dã. Cốt nhục chi thân, tụ xứ số thập niên, bất giác kỳ dị, nhiên hồi ức sở thập niên tiền chi tình cảnh, uyển nhược lưỡng nhân dã. Tắc nhật nhật sinh giả, thực nhật nhật tử dã. Thiên viết sinh sinh, Tính viết tồn tồn. Kế kế thừa thừa, vận dĩ bất đình"(86) (Thể mạo nhan sắc mỗi ngày một biến đổi thay nhau, buổi sáng thức dậy nhìn xem con người không ngày nào giống ngày nào. Thân thích cốt nhục chung sống mấy chục năm không thấy khác, nhưng hồi tưởng mấy chục năm trước thì thấy rõ ràng là hai con người. Ngày ngày sinh là ngày ngày chết. Thiên luôn luôn sinh sôi, Tính luôn luôn tồn tại. Kế thừa kế thừa liên tiếp không dừng). Con người ngày ngày sinh ngày ngày tử, chẳng qua là vì quá quen mắt nên không dễ gì thấy cái "ngày ngày biến đổi thay thế" đó mà thôi. Nói tóm lại, Thiên đạo sinh sôi không dứt, Tính của vạn vật tồn tại không thôi, Biến là quá trình vĩnh hằng của vũ trụ.

Tư tưởng Biến của Đàm Tử Đồng lấy biến dịch và lý luận tiến hóa làm trung tâm, làm nổi bật mục đích tranh thủ bình đẳng và cứu quốc cứu dân. Ông xuất phát từ Khí Thể Đạo Dụng chủ trương Khí biến tất Đạo biến, yêu cầu lấy pháp chế phương Tây thay thế pháp chế Trung Quốc, toàn tâm toàn thân lao vào thực tiễn duy tân biến pháp và hiến dâng thân mình. Về biến hóa của giới tự nhiên, ông cũng quan tâm nhiều, nhấn mạnh tính tuyệt đối và tính vĩnh hằng của biến hóa và đem vấn đề Biến và Bất Biến (bất tử) xưa nay đặt trên cơ sở khoa học cận đại.

Tiết 4. Tư tưởng Biến lấy tiến hóa làm trung tâm
của Nghiêm Phục

Nghiêm Phục (1854-1921) là đại biểu tư tưởng thứ nhất của giai cấp tư sản giới thiệu có hệ thống và tích cực đề xướng Tây học. Tiến hóa luận mà ông giới thiệu và truyền bá có ảnh hưởng tư tưởng to lớn trong xã hội cận đại. Tiến hóa vừa là trung tâm của triết học của ông và cũng là nội dung cơ bản của tư tưởng Biến của ông.

I. Thuyết tiến hóa tự nhiên

1. Chất và lực nào lẫn nhau hoà lẫn nhau thành Biến. Biến hóa hay còn gọi là thiên diển là trung tâm của tư tưởng Biến của Nghiêm Phục. Khái niệm Thiên diển đã được Nghiêm Phục làm sáng tỏ từ nhiều góc độ. Khi bình giải câu nói của Trang Tử "Phù xuy vạn bất đồng, nhi sử kỳ tự dĩ dã", ông đã viết: "Nhất khi chi chuyển, vật tự vi biến, thử cận thế học giả sở vị thiên biến dã"(86) tức là bị Khí hóa thúc đẩy mà vật tự biến, quá trình đó gọi là Thiên diển. (Câu nói Trang Tử có nghĩa là: gió thổi qua vạn loại lỗ khác nhau mà lại khiến cho không dừng. Còn câu của Nghiêm Phục nghĩa là: Khí chuyển động, vật tự nó biến, đó là cái mà học giả cận đại gọi là thiên diển. ND). Nhưng đặc tính của Thiên diển không phải ở Khí hoá, Biến phát sinh là do Chất và Lực trong vũ trụ điều chế với nhau mà tạo thành Biến. "Tư Tân Tắc Nhĩ chi thiên diển giới thuyết viết: "Thiên diển giả, hấp dĩ tự chất, tịch dĩ tán lực. Phương kỳ dụng sự dã, vật do thuận nhi chi tạp do lưu nhi chi ngưng, do hỗn nhi chi hoạch, chất lực tạp nhu, tương tế nhi vi biến giả dã"(87) (Spencer nói về thuyết thiên diển: "Thiên diển là hấp dẫn để tượng chất, đẩy ra để tán lực. Như vậy, vật sẽ từ thuận đến tạp, từ chảy đến ngưng, từ hỗn độn đến phân biệt; Chất và Lực nào nhuyễn hoà hợp nhau thành Biến). Quan điểm tiến hóa của Spencer rất tinh vi phong phú đã được Nghiêm Phục tiếp thu tôn sùng. Ông cho rằng, hai cái Chất và Lực hoà hợp nhau tạo thành quá trình biến hóa đối lập của "tự chất" và "tán lực", so sánh với thuyết biến hóa tự tán của Khí trong truyền thống Trung Quốc, lý luận của Nghiêm Phục được xây dựng trên cơ sở khoa học cận đại.

Cái gọi là "Tự chất" chỉ sự ngưng tụ của chất lượng vật chất lấy Chất làm trung tâm; còn "tán lực" chỉ sự tiêu hao của lực tức năng lượng vật chất trong quá trình ngưng tụ của Chất; hai cái đó hiện diện với nhau bổ sung cho nhau thúc đẩy vũ trụ biến hoá, xu hướng chung là quá trình từ giản đơn đến phức tạp, từ bất xác định đến xác định, từ hỗn độn bất minh

đến ranh giới rõ ràng, *ở đây "tương tế" là tiêu điểm của vấn đề, không tương tế thì không thể có biến hoá. Ví dụ, tuy nói "tịch dĩ tán lực" nhưng "lực bất khả dĩ tận tán, tán tận tắc vật tử, nhi thiên diễn bất khả kiến hĩ. Thị cố phương kỳ diễn ra, tất hữu nội hàm chi lực, dĩ dĩ kỳ chất tương tế. Lực ký định chất, nhi chất diệc phạm lực, chất nhật dĩ nhi lực diệc tòng nhi bất đồng yên"(88) (Lực không thể tán hết, tán hết thì vật chết, và không thể thấy thiên diễn. Cho nên để cho diễn được thì phải có Lực hàm chứa bên trong để hoà hợp với Chất. Lực định Chất, Chất cũng qui phạm Lực, Chất ngày ngày khác thì Lực cũng theo đó bất đồng). "Tán lực" chỉ là một mặt của vấn đề, đồng thời còn có nội lực và chất hoà hợp nhau; Lực định Chất, Chất qui phạm lực là thống nhất của hai mặt đối lập, cho nên Chất khác thì Lực cũng bất đồng. Nghiêm Phục qui kết rằng: "Sở vị chất lực tạp nhu tương tế vi biến giả, diệc thiên diễn tối yếu chi nghĩa, bất khả hốt nhi lậu chi dã"(89) (Cái gọi là Chất và Lực nhào lẫn hoà nhập nhau làm ra Biến cũng là nghĩa trọng yếu nhất của thiên diễn, không thể xem thường bỏ sót được).

"Tạp nhu" và "Tương tế" là những khái niệm đồng nhất. (Tạp nhu có nghĩa là nhào lẫn những cái khác nhau với nhau. Tương tế là được liệu bổ sung cho nhau như sắc thuốc bắc, dịch là hoà nhập. ND). Hai cái đó cũng được đưa ra là để nhấn mạnh sự thống nhất của Chất và Lực. Không những hai cái đó cùng tác dụng mới phát sinh Biến, hơn nữa cái này tồn tại là dựa vào cái kia: "Đại vũ chi nội, chất lực tương thô, phi chất vô dĩ kiến lực, phi lực vô dĩ trình chất" (90) (Trong vũ trụ, Chất và Lực thúc đẩy nhau không Chất thì không thể thấy Lực, không phải Lực thì không hiện Chất). Chất là tiền đề của Lực tác dụng phát huy, còn lực thì thúc đẩy Chất tồn tại và tiến hoá. Do đó, trong hiện thực, Chất và lực đều không là tồn tại đơn độc, thuần túy, mà là nhào lẫn với nhau và từ đó hình thành tổ hợp của Chất Lực mới. Nếu phân tích động lực của sự tiến hóa của vũ trụ thì gồm có "điểm lực" (lực của chất điểm) và "thể lực" (lực của vật thể). Trước khi hình thành cái "Thể" của Thiên thì tinh vân tiến hóa là nhờ ở điểm lực; còn sau khi Thiên đã có "Thể" thì tinh tú vận hành bắt nguồn từ "Thể" lực. Vận động của suy nghĩ của huyết khí vô định hình của con người thì thuộc về điểm lực; còn tay múa chân dậm của con người thì thuộc về Thể lực. Điểm, Thể vốn thuộc về Chất nhưng ở đây đã không thể phân chia với Lực mà thành nhị lực (hai lực), nhị lực lại tác

dụng lẫn nhau: "Thế Điểm nhị lực, hổ vi kỳ căn, nhi hữu ẩn kiến chi dị, thử sở vị tương tế vi Biến dã"(91) (Thế lực và Điểm lực hai lực đó cái này làm gốc cho cái kia mà khác nhau ở cái thì ẩn cái thì hiện, đó là cái gọi là tương tế làm ra Biến vậy). Điểm lực thì ẩn, Thế lực thì hiện ra ngoài, hai cái đó bổ sung cho nhau thúc đẩy vũ trụ tiến hóa phát triển.

2. Thiên diển là nói mọi cái Biến của tự nhiên. Nghiêm Phục cho rằng, Thiên diển không phải là quá trình tự nhiên thuần túy, nó liên quan mật thiết với sự tiến hóa tự thân con người. Ông nói: "Cổ giả dĩ nhân loại vi thủ xuất thứ vật, tiểu thiên như sinh. Tự Đạt Nhĩ Văn, tri nhân vi thiên diển trung nhất cảnh, tả diển tả tiến, lai giả phương tương, nhi giáo tông bát thổ chi thuyết, tất bất khả tín"(92) (Người xưa cho loài người cao hơn vạn vật, mô phỏng hình dáng Thiên mà ra. Từ khi Darwin ra đời thì biết con người chỉ là một cái trong thiên diển, vừa diển vừa tiến lâu dài về sau, còn thuyết tôn giáo nói nặn đất thành người là không đáng tin). Con người không phải bản sao của Thiên và cũng không phải do thần tạo ra, con người vốn không tách rời tự nhiên. Vạn vật trong vũ trụ, từ sinh vật cấp thấp đến loài người cao cấp tạo thành một chuỗi móc nối nhau không ngừng tiến hoá. Cho nên lại nói: "Kim giả hợp địa thể, thực vật, động vật tam học quan chi, thiên diển chi sự, giai sử sinh phẩm nhật tiến. Động vật tự kết củng huyên nhuyễn, chí thành nhân thân, giai hữu thăng tích, khả sĩ truy tố, thử phi nhất nhị nhân chi ngôn dã"(93) (Ngày nay hợp ba môn khoa học địa thể, thực vật, động vật lại mà xét thì thấy thiên diển khiến cho sinh ra mọi vật ngày càng tiến. Động vật từ bọ gậy đến giun sâu cho đến thân thể con người đều có sợi dây liên quan để lại dấu vết, có thể truy về nguồn; điều đó không phải chỉ vài ba người nói). Thiên diển là diển tiến chứ không phải diển thoái, cũng chính là vì vậy, cho nên mới có thể từ con bọ gậy đến nhân loại thành một chuỗi quán xuyên. Những lời nói tương tự như vậy tuy cũng thấy trong cổ đại Trung Quốc như trong Trang Tử chẳng hạn; nhưng ở Nghiêm Phục thì những lời nói đó được xây dựng trên cơ sở khoa học. Do đó, Nghiêm Phục không đồng ý với quan điểm của Huxley cho rằng thiện ác đều "diển" cho rằng thiên diển bao gồm cả thoái hoá, Nghiêm Phục kiên trì Thiên diển chỉ tiến hoá. Con người tuy có ác nhưng có thể trừ bỏ ác, trừ bỏ ác thì "tắc ác tương vô tòng nhi diển; ác vô tòng diển, thiên tự nhật trãn"(94) (*ác sẽ không lấy gì mà diển; ác không lấy gì mà diển thì thiện sẽ ngày một to).

Đồng thời, thiên diển cũng bao gồm nhân diển, Spencer dùng lý luận sinh học để bàn luận các khoa học khác, theo Nghiêm Phục là điều cực kỳ tự nhiên, bởi vì nội dung cơ bản của sinh học là "sở vị vật cạnh, thiên trạch, thể hợp tam giả, kỳ tại quần dữ tại sinh vô dĩ hị"(95) (Cạnh tranh sinh tồn, chọn lọc tự nhiên và thể hợp ba môn khoa học đó, quần thể hay cá thể không khác gì nhau). Cạnh tranh sinh tồn và chọn lọc tự nhiên bắt nguồn từ Darwin được Spencer ca tụng. Nhưng ngoài hai cái đó ra thì quan trọng hơn nữa là "thể hợp". Nghiêm Phục giải thích "Thể hợp" là "Vật tự biến kỳ hình năng, dĩ hợp sở ngộ chi cảnh, thiên diển gia vị chi thể hợp"(96) (Vật tự biến hình thái và năng lực để hợp với hoàn cảnh, các nhà thiên diển gọi đó là thể hợp). Quan hệ giữa vật và hoàn cảnh là vấn đề trung tâm của thiên diển. Để thích ứng với hoàn cảnh tự nhiên, vật với vật cạnh tranh nhau thông qua việc chúng tự động cải biến hình thái sinh tồn và năng lực sinh tồn, cho nên bản thân cái Biến "thể hợp" tập trung biểu hiện cạnh tranh sinh tồn và chọn lọc tự nhiên. Còn ở con người thì đặc biệt biểu hiện ở quan hệ sinh dưỡng của dân và tư liệu sinh hoạt vật chất. "Ư thử kiến thiên diển chi sở dĩ đào quân dân sinh, chỉ dân sinh chi tự vi thể hợp. Thể hợp giả, tiến hóa chi bí cơ dã"(97). (*ở đây thấy thiên diển hun đúc dân sinh tự thể hợp cùng với dân sinh. Thể hợp là thần cơ huyền bí của tiến hoá). Quan điểm này của Spencer trên thực tế cũng chính là quan điểm của Nghiêm Phục. Thiên diển là thủ đoạn điều tiết dân sinh, dân chỉ có tự biến mới thích ứng thiên diển cho nên nói "Thể hợp" là huyền bí và cơ quan của tiến hoá.

Đương nhiên, bất kể là Spencer hay Nghiêm Phục, thiên diển không những chỉ người mà "quảng nhi ngôn chi, tặc nhất thiết chúng sinh giai hữu tiến hóa chi sự"(98) (nói rộng ra thì mọi chúng sinh đều có sự tiến hoá). Chính trên cơ sở này mà "Tư Tân Tái thị phương vận chí thâm chi tư, trước vi "Hội thông triết học", ngôn nhất thiết tự nhiên chi biến, danh thiên diển học" (99) (Spencer nghiên cứu sâu nhất, viết cuốn Hệ thống triết học tổng hợp nói mọi biến hóa tự nhiên đều gọi là Thiên diển học). Thiên diển hay là tiến hóa là "nói mọi biến hóa tự nhiên". Biến hóa là thủ đoạn của tiến hoá, tiến hóa là mục đích của biến hoá.

II. Thuyết tiến hóa biến pháp.

1. Thiên biến Đạo diệc biến. Tiến hóa luận mà Nghiêm Phục giới

thiệu và truyền bá hoàn toàn trái ngược với thuyết Thiên bất biến Đạo diệc bất biến thâm căn cố đế trong truyền thống Trung Quốc. Ông nói: "Thiên bất biến, địa bất biến, đạo diệc bất biến. Thử quan hóa bất thãm, tự thị thực phi chi ngôn dã" (100) (Thiên không biến, địa không biến, đạo cũng không biến. Quan điểm đó không chấp nhận được, tựa hồ là lời nói sai không đúng sự thực). Tình hình chân thực là Thiên, Địa, Đạo đều đang biến: "Phù thủy ư Niết Bô, kim thành da quỹ; thiên khu tiện tỉ, đấu phân tuế tăng; kim nhật tổn cổ nhật chi nhiệt, cổ quỹ giảo kim quỹ vi đảo, thiên quả bất biến hồ? (101) (Ban đầu là Niết Bô nay là quỹ đạo en-lip; thiên khu dời dần dần, tinh đấu phân, tuế sai tăng; ngày nay ít nóng hơn ngày xưa, bóng mặt trời ngày xưa ngắn hơn ngày nay, thiên quả không biến ư?). Thiên biến là quá trình điển hình của cái biến tự chất tán lực hoà hợp nhau. Tình hình của đại địa đại thể cũng vậy: "Viêm châu quần đảo, nãi cổ đại châu trâm một chi sơn tiêm, sa ha la quảng mạc, nãi cổ đại hải phù lộ chi tân địa; giang hà ngoại nết, hỏa sơn nội băng, bách niên chi gian, lãng cốc dĩ dịch... địa quả bất biến hồ?"(102) (Quần đảo vùng Nam Hải là các đỉnh núi của lục địa cổ chìm xuống biển, sa mạc Sahara là đất mới nổi từ dưới biển lên; sông lở ra ngoài, hỏa sơn đầy ắp, trong một trăm năm núi khe di dịch... địa há bất biến ư?). Thiên, địa không lúc nào bất biến, Đạo cũng không thể bất biến. Đạo mà xưa nay gọi là bất biến trên thực tế không hề tồn tại: "Nhược hù quân thần chi tương trị, hình lễ chi vi phòng, chính tục chi sở thánh, văn tự chi sở giáo, ngô nho sở hiệu vi trị đạo nhân tạo, tôn thiên trụ nhi lập địa duy giả, giai thí chư hạ cát đồng cừ, nhân thời vị chế, mục vi bất biến, khứ đạo viễn hi!"(103). (Quân thần đối đãi nhau, hình lễ để phong sai lầm, chính trị và tập tục hình thành, chữ nghĩa đại bảo, các nhà nho ta gọi là trị đạo nhân đạo, tôn thiên trụ mà lập địa duy, đều ví như mùa hè mặc áo vải mùa đông mặc áo lông theo thời mà định pháp chế; kể nào cho là bất biến là đã đi quá xa Đạo rồi!). Quân thần hình chính v.v... đều không gì không theo thời mà biến, cố chấp thuyết Đạo bất biến trên thực tế là bộ phận xa rời Đạo.

Kỳ thực, Đạo là tồn tại của quan niệm hình thái trừu tượng, chính trị và hình phạt của quốc gia là biểu hiện hiện thực của Đạo, hai cái đó chỉ có thể sinh tồn trong Biến. Nghiêm Phục nói: "Thả đạo giả, quan niệm chi sự dã, kỳ thủy hỗn nhiên ám nhiên, mạc chi tri thực vi ưu liệt, chí các trì chi nhi hữu thảng phụ, tư kỳ ưu giả kiến. Kiến nãi tiến, hình nãi tiến,

thị cố lịch sử sở tài chi tiền hậu quốc gia, giai đạo chi hữu hình giải dã. Tuy thời nhi trám thành, bất cứu nhi thuế hoá, đạo thường tân, cố quốc thường tân, chí thành vô tức, tương dữ xu ư hoàng cực nhi dĩ hĩ!"(104). (Đạo là một cái quan niệm, ban đầu nó hỗn độn mờ ảo, không biết ai tốt ai kém, cho đến khi mỗi người nắm lấy nó mới có thắng bại. Cái ưu thắng thì thấy rõ ra. Thấy thì tiến, có hình thì tiến. Cho nên các quốc gia trước sau mà sử sách ghi lại đều là Đạo hữu hình. Tuy thời mà tạm thời hình thành, chẳng bao lâu thì thay đổi, Đạo thường mới, cho nên quốc gia cũng thường mới, luôn luôn không dứt hướng đến hoàng cực mới thôi). Đạo tốt hay xấu chỉ có thể phân biệt trong thắng bại giữa các quốc gia, ưu thấy thì có thể phát triển tiến hoá. Nhưng dù cho là ưu thắng vẫn phải sau một thời gian nào đó lại biến hóa nếu không mới thì sẽ "thuê" (đổi lốt. ND). Cho nên Đạo chỉ có thường biến mà thường tân mới có thể hướng đến hoàn mỹ.

Đương nhiên, Nghiêm Phục không phủ định "Đạo" quả có cái bất biến. Nhưng cái Đạo đó không phải là cái mà các nhà nho phàm tục gọi. Ông nói: "Hữu thực nhi vô phu xứ giả vũ, hữu trưởng nhi vô bản phiếu giả trụ; tam giác sở khu, tất tế lưỡng củ; ngũ điểm bố vị, định nhất cát trụ, thử tự vô thuỷ lai bất biến giả dã. Lưỡng gian nội chất, vô hữu thành khu; lục hợp trung lực, bất kinh tăng giảm, thử tự tạo vật lại bất biến giả dã. Năng tự tồn giả trưởng dưỡng ư ngoại vật, năng di chủng giả tất ái hộ kỳ sở sinh. Tất vi ngã tự do, nhi hậu hữu dĩ hậu sinh tiến hoá; tất kiêm ái khắc kỷ, nhi hậu hữu sở hoà quần lợi an, thử tự hữu sinh vật sinh nhân lại bất biến giả dã. Thử sở dĩ vi bất biến chi đạo dã"(105). (Có thực (thực là đây như cây quả. ND) mà không có bên ngoài là vũ; có lớn mà không có gốc ngọn gọi là trụ; vạch hình tam giác tất bằng hai thước thợ; dùng 5 điểm xác định chỗ dùi; đó là điều từ ban đầu vô cùng đã không biến. Hai gian nội chất không có thành không đây; lục hợp trung, lực không hề tăng giảm; đó là từ ngày có tạo vật đã bất biến. Có thể tự tồn thì lấy ngoại vật nuôi sống, có thể truyền hạt giống tất yêu cái sinh ra. Tất phải vì tự do của ta mà sau mới coi trọng sinh và tiến hoá; tất kiêm ái khắc kỷ mà sau mới có thể hoà với quần chúng lợi an, đó là điều bất biến từ khi có sinh ra vật sinh ra người. Đó là đạo bất biến). Rõ ràng, "bất biến chi đạo" ở đây hoàn toàn khác với đạo quần thần thượng hạ tôn ti của các nhà nho phàm tục; mà đó là Nghiêm Phục tiếp thu khoa học phương Tây

và các định luật vật lý và lý tưởng chính trị xã hội của giai cấp tư sản tiến bộ. Theo cái sau thì Đạo trước sau phục vụ cho sự sinh dưỡng của dân. "Tự hoàng cổ dĩ chí kim nhật, do Trung Quốc dĩ ngật ngũ châu, đán sử hữu quân à, tắc mạc bất hữu kỳ tương vi sinh dưỡng tương vi bảo trì chi sự. Ký hữu kỳ tương vi sinh dưỡng tương vi bảo trì chi sự, tắc nhân nghĩa trung tín công bình liên sỉ chi thực, tất hành ư kỳ gian"(106). (Từ thời viễn cổ đến nay từ Trung Quốc cho đến năm châu hễ nơi nào có quần thể thì không đâu không có sự (cái) sinh dưỡng duy trì lẫn nhau. Đã có dinh dưỡng nhau duy trì nhau thì tất phải có nhân nghĩa trung tín công bình liên sỉ). "Đạo" không rời "Sự", sự biến thì đạo biến. Nhân nghĩa trung tín công bình biểu hiện ra tự do, bình đẳng, bác ái của giai cấp tư sản; cho nên cái gọi là bất biến kỳ thực chỉ là Danh của Đạo chứ không phải Thực của Đạo.

Về phương diện Thực, "Cải tổ, phụ chi đạo" (Thay đổi đạo của cha ông) đã là thế khó long tránh khỏi. Ngoại quốc sở dĩ hùng cường hơn Trung Quốc chính là bởi vì họ biết biến cải. Tư Mã Thiên viết: "Vật cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu". Cùng biến thông cửu, sử dân bất quyện. Ngoại quốc cùng nhi tri biến, cố năng dĩ thế thôi đi"(107) (Tư Mã Thiên nói: "Vật cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc lâu dài". Cùng thì biến, biến thì thông, thông thì lâu dài khiến cho dân không mệt mỏi.

Ngoại quốc cùng thì biến biến, cho nên có thể sánh vai với đời). Cho nên ông cực lực chủ trương học tập phương Tây, chuyển biến quan niệm, biến pháp duy tân. Ông so sánh quan niệm giá trị bất đồng của Trung Quốc và phương Tây: "Trung chi ngôn viết: Kim bất cố nhược, thế nhật thoái dã; Tây chi ngôn viết: Cổ bất cập kim, thế nhật tiến dã. Duy Trung chi dĩ thế vi nhật thoái, cố sự tất tuần cố, nhi thường dĩ khiên vong vi ưu. Duy Tây chi dĩ thế vi nhật tiến, cố tất biến kỳ dĩ trần, nhi nhật dĩ cải lương vi lự"(108). Trung Quốc cố đại lưu hành lý luận lịch sử thoái hóa cho nên cho rằng kim không bằng cổ; còn phương Tây cận đại lưu hành lập luận lịch sử tiến hoá, cho nên nhấn mạnh cổ không bằng kim. Chính do vậy, biến pháp cách tân là lựa chọn tất nhiên. Đó là ý nghĩa căn cứ vào suy nghĩ của mình mà nói một cách kiên định: "Cổ ngô trọng tư chi, ninh vi canh tân chi nan; bất vi đốc cổ chi dị. Dương vụ Tây học, thành kinh thế giải sở bất khả bất giảng dã" (109) (Cho nên tôi suy nghĩ nhiều về điều đó, thà làm việc canh tân khó khăn không muốn làm việc nệ cổ dễ dàng.

Kêu gọi sang Phương Tây du học là điều người lo việc nước không thể không nói).

2. Biển không có chậm nhanh, chủ yếu phải thích đáng. Nghiêm Phục khẳng định biến pháp là nhu cầu tất yếu của Trung Quốc, nhưng biến chậm hay nhanh là chịu ảnh hưởng của quy luật số học và đặc biệt là quy luật lực học. Ông nói: "Nhiên nhi tự vi tích chi lý nhi quan chi, tắc khúc chi vi biến, cố hữu tật từ; tự lực học chi lý minh chi, tắc vật động hữu do, giai tư ngoại lực. Kim giả ngoại lực bức bách, vi ngã quyền tá, biến suất chí tật, phương tại thử thời"(110). Quy luật vi tích phân chứng minh đường gãy và đường thẳng có thể biến cho nhau, mà "biến suất" có gấp có từ từ. Còn nhìn từ quy luật lực học thì vật cải biến vị trí vốn có và trạng thái vận động đều là kết quả của tác dụng của ngoại lực. Ngày nay ở Trung Quốc "ngoại lực bức bách" rất gấp, biến suất cũng "chí tật" (rất gấp). Biển là bị bức phải biến mà đồng thời cũng là không thể tránh khỏi.

Ông lại nói: "Vật hình chi biến, yếu giai dữ ngoại cảnh vi đối đãi, sử ngoại cảnh vị thường biến, tắc vũ nội chư hình, chí kim như kỳ sóc yên khả dã. Duy ngoại cảnh tức biến, hình xử kỳ trung, thụ kỳ bức tạt, nãi bất năng bất khứ cố dĩ tức tân. Cố biến chi tật từ, thường thị bức tạt giả chi hoãn cấp"(111). Ngoại lực, ngoại cảnh là điều kiện quyết định cuối cùng sự biến hóa của vật. Ngoại cảnh bất biến, vật sinh tồn trong đó cũng có thể bất Biến; ngoại cảnh Biến thì vật phải Biến, nếu không thì sẽ bị cạnh tranh sinh tồn đào thải một cách tàn khốc. Biến và Bất Biến, Biến gấp hay từ từ thì điều kiện khách quan là số một, đều phải xem "bức tạt giả" (Cái bức bách) gấp hay hoãn. Cho nên từ cổ chí kim, biến suất vốn không nhất trí: "Bất khả vị cổ chi biến suất cực tiêm, hậu chi biến suất toại thường như thử nhi bất năng tốc dã. Tức như âu châu chính giáo, học thuật, nông công, thương chiến số giả nhi luận, hợp tiền số thiên niên chi biến, đãi bất như văn cận chi số bách niên. Chí tối hậu số thập niên, kỳ biến di lệ"(112) (Không thể nói thời cổ biến suất rất chậm, về sau biến suất vẫn thường như thế không thể mạnh được. Cứ xem số liệu về biến của châu âu về các phương diện chính trị, tôn giáo, học thuật, công nông, thương nghiệp, chiến tranh thử cộng cả mấy nghìn năm trước không bằng mấy trăm năm gần đây. Đến mấy thập kỷ cuối cùng này thì biến lại càng gay gắt). Trong xu thế chung của lịch sử phát triển, biến suất ngày càng nhanh, lý do thì ngoài sự biến hóa của hoàn cảnh tự nhiên ra, thì sự thúc

đầy của lợi dục cũng là điều kiện trọng yếu: "Cố kỳ sự hữu khả nghịch tri giả, thể biến vô luận như hà, chung đương bội khổ nhi hướng lạc, như thủ động thực chi biến, tất lợi kỳ thân sự giả nhi hậu tổn dã"(113). Có thể hiểu biến ngược lên theo phương hướng là chỉ đạo giá trị bỏ khổ hướng sướng, vật tất phải có lợi cho bản thân mới yêu cầu biến và biến mới có thể tồn tại. Pháp tắc biến hóa của khách quan và lợi ích của chủ quan có thể thống nhất lại.

Nhưng đồng thời với đề xuất xu thế tổng thể của biến hóa xã hội là ngày càng nhanh thì Nghiêm Phục tự khẳng định "vũ trụ hữu chí đại công lệ, viết "Vạn hóa giai tiệm nhi vô đốn" (114). Cái gọi là "đại công lệ" chỉ quy luật tiến hóa luận cho rằng tổng quy luật của tiến hóa của vũ trụ là tiệm biến chứ không phải đốn biến (biến dần dần chứ không phải đột biến). *ở đây khái niệm đốn biến của Nghiêm Phục đối lập với tiệm biến, là chỉ sự trung đoạn (cắt đứt giữa chừng hay gián đoạn. ND) của tính tiệm tiến, nó không phải cùng một khái niệm với tốc độ nhanh chậm của biến hoá, hàm nghĩa cụ thể của nó là tiến hóa xã hội phải tôn trọng thứ bậc tương ứng chứ không thể "siêu diệu" (nhảy vọt). Về phương diện biến hóa hình thái quốc gia tông pháp, quốc gia tôn giáo (thần quyền) và quốc gia chân chính. "Thị tam giả giai bản chủ thiên diễn chi tự nhiên giả dã", "kỳ diễn tiến dã, hữu trì tốc chi dị, nhi vô siêu diệu chi thời. Cố công lệ viết: vạn hóa hữu tiệm nhi vô đốn. Phàm tiệm diễn xã hội chi sở hữu giả, giai thâm diễn xã hội sở cụt kinh giả dã"(115) (là ba cái đó đều gốc ở các tiệm hóa tự nhiên... sự tiến hóa có chậm có nhanh nhưng không có lúc nào nhảy vọt. Cho nên qui luật chung nói: sự tiến hóa của vạn vật có tiệm mà không có đốn. Phàm những tiến hóa nông về quyền sở hữu xã hội thì là tiến hóa sâu của kinh tế cũ của xã hội). Là tiến hóa tự nhiên, sự phát triển của mọi quốc gia thì lại không hoàn toàn giống nhau. Đồng thời đốn biến cũng không có nghĩa là chất biến, bởi vì tiệm biến cũng có chậm có nhanh, có chất biến, ví dụ như từ "thảo muội" (mông muội) (thuộc thứ bậc 2) tiến đến "văn minh" (thuộc thứ bậc 3). *ý nghĩa của phủ định đốn biến ở chỗ phủ định không trải qua thảo muội mà từ xã hội sơ cấp diễn ra trước xã hội tông pháp (trước Tam Đại) trực tiếp bước vào xã hội văn minh (xã hội tư sản chủ nghĩa). Rõ ràng, như thế là không giống với quan điểm thông thường cho là đốn biến tức chất biến.

Theo Nghiêm Phục giai đoạn phát triển xã hội phải hiệp diệu với

hoàn cảnh và thời gian, hoàn cảnh và thời gian là tiêu chuẩn khách quan quyết định động cơ căn bản của biến cách và đánh giá tính hợp lý của biến. Đó là "chế vô mỹ ố, kỳ ư thích thời; biến vô trì tốc, yếu tại đương khả"(116) (chế độ không có tốt xấu, chỉ cần thích hợp thời thế; biến không có chậm nhanh, cốt là thích đáng). Chính do "thích thời" và "đương khả" cho nên trước đây Trung Quốc có thể bất biến, mà ngày nay thì không thể không biến. "Kế tự kim, Trung pháp chi tất biến, biến chi nhi tất cường chiêu chiêu cánh vô nghi nghĩa, thử khả tri giả dã, chí biến ư thủy thị chi thủ, cường vi hà chủng chi bang; hoặc thành ngũ liệt tứ phân, ức hoặc nghiệp quy nhất tính, thử bất khả tri giả dã"(117) (kể từ hôm nay, pháp chế Trung Quốc tất biến, biến tất hùng cường, rõ ràng như ban ngày không có gì nghi ngờ nữa, ai cũng biết cả. Còn như ai biến, nước hùng cường như thế nào hay chia năm xẻ bảy hay sự nghiệp qui về một họ, thì đều chưa biết được). Nghiêm Phục đã không còn hy vọng nhiều vào việc dựa vào vương triều Thanh để biến pháp, cho nên ông cho rằng ai biến pháp, quốc gia sẽ như thế nào là điều khó lường trước được. Nhưng thủy chung ông vẫn kiên quyết tin tưởng chỉ có biến pháp quốc gia mới hùng cường hưng thịnh, dân tộc mới độc lập tự chủ.

Tư tưởng biến của Nghiêm Phục liên quan mật thiết không chia cắt được với lý luận tiến hóa mà ông truyền bá, về bản chất biến hóa là tiến hoá. Ông dùng lý luận ngoại nhân của lực học cơ giới giải thích nguyên nhân của biến hoá, đề xuất mô hình biến hóa Chất lực tạp nhu tương lễ vi biến. Xuất phát từ tiến hóa luận, ông dùng lý luận Thiên đạo bản biến (thiên đạo vốn biến) phản bác lập luận thiên bất biến đạo diệc bất biến. Ông mượn tiến hóa luận sinh vật học để trực tiếp giải thích lịch sử xã hội, thúc giục người Trung Quốc đứng dậy biến pháp, tự cường bảo vệ nòi giống và chiết trung quy luật chung của vũ trụ "vạn hóa giai tiệm như vi đốn" và nguyên tắc tính hợp lý "Biến vô trì tốc, yếu tại đương khả". Nghiêm Phục kết hợp tiến hóa luận với lực học cơ giới để lý giải tư tưởng Biến, rất có giá trị lý luận đặc thù trong lịch sử phát triển của phạm trù Biến.

Tiết 5. Tư tưởng cường lực cạnh biến và cụ phân tiến hóa của Chương Thái Viêm

Chương Thái Viêm (1869 - 1936) là một trong những nhà lý luận của phái cách mạng của giai cấp tư sản cận đại và người tổng kết triết học

cách mạng của giai cấp tư sản. Ông vừa lấy tiến hóa luận làm vũ khí tư tưởng cơ bản lại vừa nhấn mạnh tác dụng của hoạt động tự giác của chủ thể và thủ đoạn cách mạng trong phát triển xã hội, cuối cùng từ cụ phân tiến hóa đi đến phủ định tiến hoá. Vật chất và bản tâm đã từng là cơ sở triết học của Chương Thái Viêm, tư tưởng Biến của ông biểu hiện chủ yếu trong nghiên cứu qui luật và đặc điểm tiến hóa của lịch sử tự nhiên và xã hội.

I. Các chủng đệ biến và cường lực cạnh biến

Cũng như các nhân sĩ tiên tiến đương thời khác, Chương Thái Viêm tiếp thu nguyên tắc cơ bản của tiến hóa luận, khẳng định từ vật đến nhân (người) đều là sản phẩm của tiến hóa tự nhiên. Ông nói: "Giả thạch xích đồng trú hồ sơn, quân tảo phù hồ giang hồ, ngư phù hồ tẩu trạch, quả nhiên, cượng thư phan viện hồ đại lãng chi lệ, cầu minh chiêu tô nhi tiêm vi sinh nhân. Nhân chi thủy, giai nhất xích chi lân dã"(118) (Giả thạch (đá đỏ), đồng đỏ ở núi, rong rêu ở sông ngòi, cá lội trong đầm cũng như khỉ vượn leo trèo trên sườn núi, dần dần thành người. Con người ban đầu chỉ là loài cá, có vây cao một xích). Chương Thái Viêm đã tập hợp hành một trình tự tiến hóa từ phi sinh vật đến sinh vật, từ sinh vật cấp thấp đến động vật cấp cao rồi đến người trước sau nối tiếp nhau. Đặc điểm của trình tự này là "Tiêm" (dẫn dẫn), động vật sau do động vật trước "tiêm" biến mà ra. Tiêm biến như thế được gọi là "đệ biến": "Phù tự hữu hoa cượng thạch, các chủng đệ biến, nhi chí ư nhân, tặc các chủng giai sung kỳ đỉnh tộ, dĩ nhân trí ư các chủng nhĩ. Nhiên tặc kế nhân chi hậu, diệc tất hữu biến nhi trí ư nhân giả"(119). Con người thì do các "chủng" (các loài) vật mà đệ tiến (tiến từng nấc thang) thành ra, trí tuệ của con người cao hơn vật cho nên mọi vật đều bị con người dùng. Nhưng con người không phải là đỉnh tột cùng của tiến hoá, con người cũng biến, con người biến tất "trí" hơn con người. Con người đã do tiến hóa phát triển ra tất nhiên sẽ biến hóa đi, "nhiên tặc dị vật hóa nhân, vị hữu để chỉ; nhân chi chuyển hoá, diệc vô ký cượng"(120) (Các vật khác đệ biến thành người không bao giờ ngừng, con người chuyển hóa cũng không có cùng cực). Quá trình chuyển hóa đệ biến vĩnh viễn không có chỗ dùng.

Khác với chủ trương ngoại nhân luận của các nhà tiến hóa như Nghiêm Phục v.v..., Chương Thái Viêm tuy cũng nhận thức động lực tiến

hóa là Lực, nhưng Lực đó tồn tại bên trong sự vật. Thúc đẩy vũ trụ tiến hóa là cái lực hay hấp lực (lực hấp dẫn), ly tâm lực hoặc khu lực (lực đẩy ra), kỳ thực đó là "đục ố khứ tỵ" (Muốn, Ghét, Đi, Đến) của tự thân "nguyên chất". Có "Đục ố khứ tỵ" thì bắt đầu quá trình tiến hóa "cầu minh" (cầu sáng" của vật mà "cầu minh" đầu tiên là "tử khởi" (tư duy khởi sự), vật vì nghĩ cầu minh cho nên sinh biến. Biến hóa như thế, Chương Thái Viêm có hai con đường: "Kỳ tiệm tư nhi tiệm biến dã, tắc hựu hữu nhị đoan: hữu dĩ tư trí, kỳ lực nhi tự tạo giả yên, hữu bất giả ư lực nhi chuyên dĩ tư tự tạo giả yên"(121) (Tiệm tư thì tiệm biến, có hai con đường: có cái thì tư đốc lực mà tự tạo, có cái không nhờ lực chỉ chuyên tư mà tự tạo). Con đường trước như con chim cổ dài mỏ dài, đó là con chim "tư dĩ trí kỳ lực" nỗ lực trường kỳ mà tiến hóa thành. Con đường sau như trứng chim màu sắc lẫn với hoàn cảnh xung quanh vì con chim "tư hộ kỳ noãn" (nghĩ bảo vệ trứng), "tích tinh chuyên tư, nhi toại biến kỳ hình sắc"(122) (Tích lũy tinh thần chuyên tư mà biến thành hình sắc). Hai con đường tiến hóa đó khác nhau, con đường trước thì cần có Tư kết hợp với Lực; con đường sau thì hoàn toàn là sản phẩm của Tư (suy nghĩ) Con người cũng do con đường tiến hóa thứ hai mà thành: "Phù tự chư dị vật nhi tiệm hóa vi nhân giả, thử diệc dĩ tư tự tạo giả dã"(123).

Chương Thái Viêm làm nổi bật đột xuất địa vị và tác dụng của "Tư", bởi vì theo ông, vật không phải thích ứng với hoàn cảnh một cách bị động mà cạnh tranh với thiên một cách có ý thức: "Vật cầu hữu chí, cưỡng lực dĩ dĩ thiên địa cạnh, thử cổ kim vạn vật chi sở dĩ biến. Biến chí ư nhân, toại chí bất biến hồ?" (124) (Vật có ý chí, nỗ lực cạnh tranh với thiên địa, đó là điều khiến cho cổ kim vạn vật biến. Biến đến con người thì dừng lại không biến nữa ư?), ý chí lực (sức mạnh ý chí) là nguồn của biến, có ý chí lực thì có thể cạnh tranh với thiên địa mà thúc đẩy vạn vật và loài người phát triển tiến hoá. Nhưng "biến" của con người chủ yếu không phải về hình thức mà về "trí", chỉ có không ngừng tăng gia "trí" thì con người mới có thể tiến hoá, nếu không thì sẽ thoái hóa. Đó là "tầm ích kỳ trí, kỳ biến dã đồng trưởng thạc ngạn nhi thần minh; tầm tổn kỳ trí, kỳ biên dã nhược bả miết nhi ngu. Kỳ biến chi vật, ngô bất năng tri dã, yếu chi thuế kỳ cố dụng nhi thành kỳ tân dụng"(125) (Càng tăng trí, thì con người biến càng lớn mạnh đến thần minh; càng giảm trí thì cái biến của con người giống như con trạch què mãi ngu. Con người biến thành vật gì,

ta không thể biết. Nói tóm lại lột bỏ cái cũ mà làm thành cái mới). Con người biến hóa theo phương hướng nào là do sự nỗ lực tự thân quyết định. Càng tăng trí thì biến thành tốt đẹp, càng giảm trí thì biến thành xấu ngu; cái trước tiến hoá, cái sau thoái hoá. Chương Thái Viêm nhấn mạnh pháp tắc biến hóa lột cái cũ thành cái mới, ông tiếp nhận thuyết dụng tiến phế thoái của Lamarck cho rằng có căn cứ sâu sắc như chân con cá kình, cánh con đà điểu thoái hóa là như vậy. Đương nhiên, theo ý nghĩa căn bản hơn, thuyết dụng tiến phế thoái dễ dàng thống nhất với quan điểm của Chương Thái Viêm nhấn mạnh tác dụng quyết định của hoạt động tự giác của chủ thể trong tiến hoá.

II. Thể biến, Khí biến và Cách mạng

Về tiến hóa luận, Chương Thái Viêm không những sử dụng thuyết dụng tiến phế thoái và cũng dùng thuyết chọn lọc tự nhiên, bởi vì thuyết sau không thể thiếu cho nghiên cứu sự hình thành của nhân thể. Như "Tích chi hữu dụng giả, giai kim chi vô dụng giả dã. Bằng kỳ phi nhung mao, bất túc dĩ hàn khí cách chiến, chí ư kim, tắc tu phát vi vô dụng, thẩu lý chí thượng, toại vô đoãn thuế hĩ" (126) (Cái trước đây hữu dụng nay là vô dụng. Thời kỳ bằng giá nếu không có lông nhung thì không chống lại được rét, còn ngày nay râu tóc là vô dụng, trên mặt da bèn không có lông tơ nữa). Thân thể con người có lông hay không có lông là kết quả của sự tiến hóa thích ứng với hoàn cảnh tự nhiên. Nhưng sự biến hóa phát triển của con người không những thích ứng với sự biến hóa của tự nhiên mà quan trọng hơn nữa là thích ứng với sự cạnh tranh giữa các loài. "Nhiên tắc thương nhiệt tảo thấp chi độ biến, vật chi dĩ chi cạnh giả, kỳ thể diệc biến. Thả vạ tộc chi tương loát, phi trực thương nhiệt tảo thấp chi tỉ giả dã. Nhược thị, nhân thả đắc vô biến hồ?" (127) (Nhưng biến về nhiệt độ nóng lạnh ẩm thấp khô hanh, cạnh tranh giữa vật và vật cũng biến thể hình. Vạ tộc cọ xát nhau thì nóng lạnh ẩm thấp khô hanh không thể sánh bằng được. Như thế thì con người có thể không biến ư?). Con người cạnh tranh và tiến hóa cũng biểu hiện tương ứng với hai phương diện tự nhiên và xã hội. Nhưng cái sau có ý nghĩa quyết định hơn cái trước.

Ông lại nói: "Tảo thấp thương nhiệt chi dị nhi lý sắc biến, tẩn mẫu tiếp cấu nhi lô cốt biến, xã hội giai cấp chi dị nhi phong kiến biến, hiệu lệnh khế ước chi dị nhi ngữ ngôn biến. Cổ kim thể chủng đồng giả, cổ

hoặc dị; chủng dị giả, cổ hoặc đồng. Yển dĩ hữu thủy vi hạn đoán, tặc vị chi lịch sử dân tộc, phi kỳ bản thủy nhiên dã"(128) (Nóng lạnh ẩm ướt khác nhau làm cho biến màu sắc, con cái con đực giao cấu làm xương sọ biến, xã hội giai cấp khác nhau thì phong hóa biến, hiệu lệnh khế ước khác nhau thì ngôn ngữ biến. Cho nên ngày nay những chủng tộc giống nhau thì thời cổ khác nhau; chủng tộc khác nhau thì thời cổ giống nhau. Phải phán đoán từ buổi đầu, gọi đó là dân tộc lịch sử, không phải gốc ban đầu là như thế). Xã hội loài người có nhiều chủng tộc và dân tộc khác nhau. Sự hình thành và biến hóa của chủng tộc chủ yếu bị tự nhiên khống chế. Sự hình thành và biến hóa của dân tộc chủ yếu do điều kiện xã hội quyết định, nhất là do tác dụng của quốc gia và giai cấp. Do điều kiện tự nhiên và xã hội cổ kim khác nhau cho nên cuối cùng tạo thành chủng tộc và dân tộc khác biệt nhau. Cho nên bất kể dân tộc nào cũng không tự cổ đã như vậy, đều là "dân tộc lịch sử". *ở đây điều kiện tự nhiên và xã hội quyết định trình độ phát triển giữa các chủng tộc, dân tộc, tập trung thể hiện ở "Khí" tức công cụ và vũ khí mà họ sáng tạo và sử dụng. Đó là "nhân chi tương cạnh dã, dĩ khí... Thạch dã, đồng dã, thiết dã, tặc chiêm địa giả dĩ kỳ đao biện cổ kim chi kỳ giả dã"(129) (Con người dùng để cạnh tranh với nhau là Khí... Đá, đồng, sắt thì do người xem lấy đất đao phân chia các thời kỳ cổ kim). "Khí" vừa là kết quả của tiến hoá, vừa là tiền đề để tiến hóa thêm một bước nữa. Cổ kim các xã hội phát triển giai đoạn khác nhau và địa vị cao hay kém của các dân tộc cạnh tranh nhau đều do trình độ phát triển của "Khí" quyết định.

Do đó, xã hội loài người biến hóa phát triển chủ yếu không phải là cạnh tranh của thủ đoạn. Trung Quốc ngày nay, thì tập trung biểu hiện ở dùng thủ đoạn nào để cứu Trung Quốc ra khỏi nguy vong. Phái duy tân chủ trương "dĩ quân quyền biến pháp"; kiên trì lập hiến phản đối cách mạng, căn cứ của họ là "dân trí" chưa mở mang, nhân tâm ngu độn, cách mạng tất sẽ tàn khốc vô cùng, máu chảy thành sông. Kết quả "nhật tầm can qua, thân sinh bất hạ, hà năng biến pháp cứu dân?"(13) (Ngày ngày đao kiếm không thể sống sót, làm sao có thể biến pháp cứu dân?). Vì vấn đề đó, về phương diện nhận thức thì Chương Thái Viêm có tiến vọt, ông đề xuất cách mạng chính là thủ đoạn có hiệu lực nhất để xúc tiến sự tiến hóa của dân chúng: "Nhân tâm chi trí tuệ, tự cạnh tranh nhi hậu phát sinh, kim nhật chi dân trí, bất tất thị tha sự dĩ khai chi nhi dẫn thị cách mạng dĩ

khai chi"(131) (Trí tuệ của con người do cạnh tranh mà sau mới phát sinh ra, dân trí ngày nay không cần nhờ việc gì để khai hóa mà nhờ cách mạng để khai hoá). Không phải trước có trí tuệ sau mới có cách mạng, mà chính là ngược lại, trí tuệ sinh ra và phát triển trong sự cạnh tranh tích cực của con người. Và thủ đoạn để tăng tốc tiến trình đó là cách mạng lùi lại một bước, tức là lập hiến thì cũng không thể hoàn toàn gạt bỏ nhân tố cách mạng và "dân biến", mà dân biến thực tế là "Khí" biến. Ông nói: "Nhiên tắc lập hiến khả bất dĩ binh nhĩn đắ chi da? Ký tri Anh *úc Đức *ý chư quốc, số kinh dân biến, thủy đắ tự do nghị chính chủ quyền. Dân biến giả, kỳ đồ dĩ khẩu thiệt biến hồ? Ức tương dĩ trường kích kính nỗ phi hoàn phát quá biến dã?"(132) (Vậy liệu lập hiến có thể không dùng binh đao mà được chăng? Như các nước Anh *úc, Đức, *ý trải qua nhiều lần dân biến mới được quyền tự do nghị chính. Dân biến là biến mồm chăng? Hay là dùng gươm đao cung nỗ súng đạn để biến?) "Khẩu hiệu biến" đương nhiên là cần thiết cho tuyên truyền chuẩn bị biến pháp, nhưng quyết không phải là lực lượng có tính quyết định quyết định xã hội biến cách; lực lượng có tính quyết định là đạo gươm đao tức "Khí" biến. Chương Thái Viêm kiên trì tác dụng quyết định của công cụ, vũ khí trong tiến hóa xã hội, thì cũng tất nhiên khẳng định giá trị của cách mạng.

III. Hình Tượng giai Biến và tiến hóa vô dụng

Chương Thái Viêm khẳng định tính phổ biến của biến hoá. Theo ông, trừ các thể pháp bảo "hằng vô chuyển biến" ra thì vạn vật thế giới của tồn tại của Hình Tượng đều lưu biến không dứt vì nằm trong chuỗi nhân quả bất tuyệt. Ông nói: "Quảng ngôn tức nhất thiết hình tượng giai vô thực thể, dĩ hữu chuyển biến, phi bất khả hoại, cố thuyết vô thực. Tuy chí kim thiết phác đĩnh, duy thị nhất chú, cố giả khả hóa vi dịch, dịch giả khả hóa vi cố, vị hữu hằng vô chuyển biến giả, khởi hướng tạp tập lưu hình chi phẩm, nhi khả thuyết vi bất biến" (133) (Nói rộng ra tức tất cả các hình tượng đều không có thực thể luôn luôn chuyển biến không phải không thể huỷ hoại, cho nên nói vô thực (không có thực thể). Tuy kiên cố nhất như sắt thép nhưng nung đốt thì kiên cố có thể biến thành dịch (chất lỏng), dịch có thể biến thành kiên cố, chưa từng có cái luôn luôn không bao giờ chuyển biến, hướng hồ những thứ tạp tập lưu hình mà lại có thể nói bất biến). "Hằng vô chuyển biến" không tồn tại trong thế giới hiện

tượng, dù cho rắn chắc nhất như sắt thép cũng không ngừng chuyển hoá. Cho nên cái gọi là "bản nhân" tạo tác sự nghiệp, thực tế không thể nào quy định một cách xác thực: "Tạo tác sự nghiệp chi bản thân, vi thường vi vô thường da? Nhược vô thường giả, thử tạo tác sự nghiệp chi bản nhân, thể thị biến dị, nhi ngôn ngã vô biến dị, bất ứng đạo lý. Nhược thị thường giả, tức vô biến dị, ký vô biến dị, tức bất đắc hữu sở tạo tác, nhi ngôn hữu sở tạo tác, bất ứng đạo lý"(134) (Bản thân tạo tác sự nghiệp là Thường hay Vô Thường? Nếu nói là Vô Thường, thì bản nhân tạo tác đó, Thể là biến dị, mà nói Ngã không biến dị thì không đúng đạo lý. Nếu là Thường, tức không có biến dị, đã vô biến dị thì không thể tạo tác, mà nói có tạo tác thì không đúng đạo lý). Bản ý của Chương Thái Viêm là luận chứng "Vô Ngã", nhưng ông sử dụng phương pháp tính thống nhất của Biến từ Thể đến Dụng từ Nhân cầu Quả. Tức nếu Thể biến thì Ngã tất biến, Ngã biến có nghĩa là Vô Ngã. Ngược lại, Thể bất biến lại không có khả năng "tạo tác", tức không thể biến ra Ngã. Vậy thì, cách giải thích duy nhất có thể có được là loại Thể hay Bản Nhân đó không tồn tại, tất cả chẳng qua chỉ là Chân Như lưu truyền mà thôi.

Hiện tượng như thế cũng tồn tại trong giới sinh vật, đó là cái gọi là "hỗ sinh". Cho nên ông lại nói: "Tự mao nại luân cực vi chi vật, cánh hổ tương sinh, dĩ chí nhân loại, danh vi tiến hoá, kỳ thực tắc nhất lưu chuyển chân như. Yếu sử nhất vật thượng tồn, tắc nhân loại tất bất năng đoạn tuyệt. Tân sinh chi chủng, tiệp vi nguyên nhân, cứu cánh tẩm dâm, nhi kim chi xã hội kim chi quốc gia hựu thả phục kiến" (135). Theo đó, bản chất của tiến hóa thực ở "Chân Như lưu truyền". Lấy đó làm tiền đề và động lực, từ vi sinh vật "tiến hoá" thành nhân loại cho đến thành xã hội quốc gia, thì cũng đều là tất nhiên, chỉ là từng bậc từng bậc cao hơn mà thôi.

Vậy thì ý nghĩa của tiến hóa đối với con người cũng rất hữu hạn, nói đến cùng, nó chỉ giới hạn ở phương diện trí thức trí tuệ, còn về phương diện đạo đức thì ngày càng ngược lại. Đó là: "Kim nhật vi sinh dĩ chí nhân loại, tiến hóa duy tại trí tuệ, nhi đạo đức nãi nhật kiến kỳ phản. Trương tiến hóa dụ thậm hiếu thắng chi tâm dụ thậm, nhi sát diệc dụ thậm"(136). Cạnh tranh giữa người với người là tàn khốc, hơn nữa càng diễn biến càng dữ dội cho đến mức chém giết lẫn nhau. Tiến hóa như thế khiến cho con người đau lòng. Đương nhiên đó là nói đạo đức ngày một ngược lại, là kết

quả "Chuyên cứ nhất phương" (chỉ căn cứ một bên), nhưng trên thực tế bất kỳ tiến hóa nào cũng đều là "song phương tịnh tiến" (hai bên cùng tiến), thiện ác của đạo đức đều đang tiến hoá. Ông nói: "Nhược dĩ đạo đức ngôn, tắc thiện diệt tiến hoá, ác diệt tiến hoá; nhược dĩ sinh kế ngôn, tắc lạc diệt tiến hoá, khổ diệt tiến hoá. Song phương tịnh tiến, như ảnh chi tùy hình, như vông lưỡng chi trục ảnh, phi hữu tha dã. Trí tuệ dụ cao, tuy dục cử nhất phệ nhất nhi bất khả đắc"(137) (Nếu nói về phương diện đạo đức thì Thiện cũng tiến hóa mà *ác cũng tiến hoá; nếu nói về đời sống thì Lạc (sướng vui) cũng tiến hóa mà Khổ cũng tiến hoá. Hai bên cùng tiến, như ảnh theo hình như vông lưỡng theo ảnh, không phải là gì khác. Trí thức càng cao tuy muốn làm một việc phệ bỏ một việc nhưng đều không thể được). Căn cứ vào mâu thuẫn nội tại sâu sắc của xã hội loài người, trên thực tế không thể tránh khỏi sự "tiến hoá" của ác và khổ, thiện biến mà ác ứng theo, lạc (sướng) biến thì khổ đi theo; chính trên tiền đề này mà Chương Thái Viêm khái quát ra quan điểm "tiến hóa vô dụng luận" cho là "tiến hóa chi thực bất khả phi, tiến hóa chi dụng vô sở thủ" (Không thể bác bỏ cái Thực của tiến hóa nhưng cái Dụng của tiến hóa thì không thể chấp nhận được).

Quan điểm đó phát triển lên nữa khiến cho ông cũng phủ định cả Thực của tiến hoá. Luận chứng của Chương Thái Viêm đa phương diện. Ông lợi dụng luận chứng của Zenon nhà triết học cổ Hi Lạp phái Elê phủ định vận vật có động có biến hoá; lợi dụng định luật bảo tồn chất lượng của "vật chất", khẳng định vận vật bất tăng bất giảm, có tiến có thoái để phủ định tiến hoá; lợi dụng vật thể vận động là "chu chuyển tuần hoàn" phủ định vận vật biến hóa có chất bất đồng. Kết quả, chỉ có giới sinh vật có thể nói là tiến hoá: "Duy căn tự hữu cơ vật giới dĩ ngôn tiến hoá, tắc huyễn tượng lược khả đồ nhĩ. Tuy nhiên, tiến hóa giả, do ngoại duyên khiến dẫn dĩ thành, nhi nhân tâm sở hướng, bất tất tại thị" (138). "Hữu cơ vật giới" tuy có tiến hóa có thể thấy, nhưng tiến hóa đó chẳng qua là huyễn (ảo) tượng mà thôi, vốn không có thực tại tính bản thân. Chương Thái Viêm đem nguyên nhân của tiến hóa qui vào Chân Như lưu truyền, qui vào ngoại duyên tức là do vật dục dẫn dắt, từ đó không những phủ định bản thân tiến hoá, mà cũng phủ định cả quan điểm ban đầu của ông chủ trương nguồn động lực của tiến hóa ở tự thân sự vật. Cho nên "nhân tâm sở hướng", nhân sinh cần thiết lại không hoàn toàn trông chờ vào tiến

hoá.

IV. Bất tri sở biến và Thời khúc tất biến

Trong bài "Tối cận chi ngũ thập niên tự" kỷ niệm 50 năm "Thân báo", Chương Thái Viêm đề xuất lập luận con người không thể biến biến hóa một cách xác thực. Ông nói: "Nhân sự chi thiên thiên, kỳ do thiên chi hữu yển âm da? Nhân nhật xứ ư yên âm chi trung, chí ưu lão kỳ nhi bất năng kỷ kỳ số... Hữu nãi hướng cứ kim chi sở canh giả, dĩ thôi vô cùng chi biến hồ tai?"(140). Con người sống hàng ngày tư cái biến tạnh râm, nhưng không thể nhận thức xác đáng cái biến tạnh râm, sự biến thiên tự thân nhân sự cũng như thế. Cho nên muốn căn cứ vào hiện tượng không ngừng biến hóa của hôm nay để suy đoán tương lai vô cùng là điều căn bản không thể làm được.

Hơn nữa, tần suất biến hóa cũng không quân hành, mà dần dần nhanh lên, cùng một đoạn thời gian, sự biến hóa của quá khứ, hiện tại và tương lai có sự sai biệt cực lớn về tốc độ. Ông nói: "Tự hữu thư khế dĩ ngật ư tư, kỳ vi ngũ thập niên giả, bất tri kỳ ki dã. Kỳ biến chi cực, lược vô hữu quá ư kim giả, dĩ kim chi ngũ thập niên trung giải chi, hậu chi biến giả hựu chuyển cực ư tiền, trì luận chi sĩ vô lự số thập nhân, phi đồ tùy chi, thả hữu tạo chi giả hĩ. Đương kỳ tạo dã, bất tri kỳ hể dĩ tạo dã. Biến ký thành hĩ, dĩ xứ ư biến chi trung, nhi hựu khuông nhiên bất tri sở như vãng"(141). 50 năm chỉ là nháy mắt trong dòng sông thời gian, nhưng biến rất cấp bách. Đã vượt quá dĩ vãng, căn cứ đó mà suy luận biến suất trong tương lai lại càng nhanh hơn hiện tại. Do đó, không những người "tùy biến" (theo biến) không biết Biến mà ngay người "tạo biến" đối mặt với biến hóa nhanh chóng như thế cũng không biết nắm bắt Biến như thế nào. Biến hóa một khi đã sản sinh, bèn có qui luật phát triển của tự thân nó, hiệu quả khách quan và xu thế của nó thường thường vượt ra ngoài dự liệu ban đầu của người cố động biến cách; điều đó đối với những nhân sĩ phái duy tân chủ trương lập hiến mà nói, lịch sử đáp lại đúng là như thế đó. Vậy thì, xu thế phát triển khách quan của biến hóa và tính khó dự báo của biến hóa trên thực tế là hai mặt của một vấn đề, "Biến bất thăng thôi" (Biến không thể suy đoán) có tính hợp lý lịch sử của nó: "Ngô ố tri phù hậu chi ngũ thập niên giả, kỳ biến bất chuyển cực ư kim, kỳ tạo biến giả bất nãi động ư ki nhi bất tri da? Cứ chi ngũ thập niên chi bất năng

nhiệm, nhưng vẫn vô cùng yên, kỳ yên năng nhiệm chi?" (142) (Ta nào biết 50 năm sau, Biến có cực nhanh hơn hôm nay hăng, người làm ra Biến phát động mà không biết ư? 50 năm sau không thể biết được thì có thể biết được trong vô cùng ư?). Biến hóa của tương lai "vô cùng" không có cách gì suy đoán được.

Biến hóa là pháp tắc khách quan, Chương Thái Viêm gọi là quy tắc tự nhiên, nhưng qui tắc tự nhiên lại không có ý nghĩa tuyệt đối. Bởi vì "Thuận hồ tự nhiên qui tắc, tắc nhân đạo tương cùng" (143). (Nếu thuận theo quy tắc tự nhiên thì nhân đạo sẽ tận cùng), con người không thể mù quáng để cho tự nhiên an bài. "Kim phù tiến hóa giả, diệc tự nhiên qui tắc dã. Tuy nhiên, thị nhập hỏa tất nhiệt, nhập thủy tất nhu, tắc thiếu dị. Cái ư đa số bất đắc bất nhiên, phi ư cá nhân bất đắc bất nhiên. Cá nhân dục tự át kỳ tiến hoá, thế phi bất năng"(144). (Tiến hóa là qui tắc tự nhiên nhưng khác ít nhiều với vào lửa tất nóng vào nước tất ướt Đa số không thể không như thế, nhưng không phải cá nhân muốn ngăn cản tiến hoá, thế không phải không thể làm được). Pháp tắc khách quan của tiến hóa khác với tính tất nhiên tuyệt đối của vào lửa tất nóng vào nước tất ướt, tự do ý chí bèn còn có mảnh đất tồn tại. Tức hành vi cực đoan như "văn dục phụ sơn, cử dục trì hà" (con muỗi muốn đội núi, con cuốn chiếu muốn đuổi theo dòng sông), thì có thể "Ki kỳ bất lượng lực khả dã, trách kỳ bất hợp nghĩa tắc bất khả dã" (145) (Chê không biết lượng sức thì được, trách là không hợp nghĩa thì không được). Cho nên cuối cùng có "tùy" biến hay không thực tế là do từng cá thể tự quyết định. Chương Thái Viêm hết sức nhấn mạnh một mặt của tính chủ quan, tính tương đối ứng với tính khách quan, tính tương đối của biến hoá, đó là mệnh đề "Thời do Tâm biến" mà ông đề xuất.

Ông nói: "Thời do tâm biến, Giáp *ất nhị tâm giới hữu biệt cố. Do thử khả tri, thời vi nhân nhân chi tư khí, phi chúng nhân chi công chí"(146) (Thời do Tâm biến mà ra do Tâm giới của hai người Giáp và ất khác nhau. Do đó có thể biết Thời là Tư khí của mỗi người chứ không phải là Công Khí của mọi người). Tính khách quan và tính tuyệt đối của Thời trên thực tế đã bị thủ tiêu, "Công Khí" đã biến thành "Tư Khí" (Công Khí là sự vật chung, tư khí là sự vật riêng ND). Và một khi Thời đã trở thành Tư Khí, do Tâm biến mà ra, Tâm bất đồng tất dẫn đến Thời bất đồng. Ví như, "Đồng sãn dĩ vãng, giác thời khứ trì, trung niên dĩ lai, giác thời khứ tốc". (Lúc trẻ

con thì thấy thời gian đi chậm, lúc trung niên thì thấy thời gian đi nhanh), tức dù cho "tuy phục quỹ nhật vọng tinh, khế hồ hạ lậu, cường vi khế ước, trách kỳ đồng nhiên, nhiên giác thời khứ trì giả, kỳ giác nhật tinh hồ lậu chi biến diệc trì; giác thời khứ tốc giả, kỳ giác nhật tinh hồ lậu chi biến diệc tốc"(147) (đồng hồ do thời gian đều đúng như nhau nhưng người cảm thấy thời gian đi chậm thì đồng hồ cũng biến chậm, người cảm thấy thời gian đi nhanh thì đồng hồ cũng biến nhanh). Chương Thái Viêm xuất phát từ tính tương đối của cảm thụ chủ quan của biến hoá, đoán định Tâm mới là nguyên nhân đích thực quyết định biến suất của thời gian; điều đó tương ứng với quan điểm nhấn mạnh tác dụng tâm tư trong tiến hóa luận của ông.

Tư tưởng Biến của Chương Thái Viêm có ý nghĩa nhiều phương diện, nhưng về bản chất vẫn xoay quanh tiến hóa luận. Ông đề xuất con người là sản phẩm của loài vật "đệ biến", ý chí chủ quan và "cường lực" chi phối cạnh tranh và tiến hoá. Địa vị cao thấp của những dân tộc khác nhau trong cạnh tranh do trình độ phát triển của "Khí" (công cụ) quyết định, cách mạng và "dân biến" có tính tiến bộ của lịch sử. Nhưng tiến bộ và cạnh tranh cũng có mặt tàn khốc của nó, điều đó thúc đẩy ông đưa ra quan điểm "cụ phân tiến hoá" (tiến hóa đúng mức) và "phủ định tiến hoá" (tiến hóa phủ định), dùng tiến hóa làm huyền tượng dẫn dắt "ngoại duyên" nguyên nhân bên ngoài). Sự phát triển của biến hóa có tính gia tốc và tính bất khả cùng cứu, nhưng biến suất do cảm thụ của chủ quan quyết định, Thời do Tâm biến. Tư tưởng Biến của Chương Thái Viêm chuẩn bị lý luận cơ cách mạng của giai cấp tư sản, đương thời có ảnh hưởng rộng rãi ở Trung Quốc.

*

* *

Tư tưởng Trung Quốc cận đại hình thành và phát triển trong bối cảnh lịch sử Trung Tây giao hội, hai nền văn minh đụng độ kịch liệt, cho nên khác với sự phát triển của phạm trù Biến của Trung Quốc cổ đại hoàn toàn bó hẹp trong lĩnh vực tư tưởng, sự phát triển của Biến trong thời cận đại là đi theo biến cách chính trị xã hội sâu sắc, "Biến" để tự cường là chủ đề của sự phát triển của tư tưởng Biến thời đại này. Đặc điểm cơ bản của nó là:

Thứ nhất, học thuyết Biến Dịch và thuyết Tam thể tiến hóa kết hợp với nhau. Biến Dịch và Tam thể biến hóa là học thuyết của Nho gia cổ xưa, nhưng trong Trung Quốc cận đại thì đã thông qua kết hợp với khoa học phương Tây nhất là tiến hóa luận mà có được ý nghĩa lịch sử mới, thành vũ khí tư tưởng chủ yếu cổ vũ biến pháp duy tân. Biến không còn là biến cách ở trình độ cục bộ, bắt rễ từ Khí (công cụ, e rằng in nhầm chữ Khí là Khí thể. ND), mà là biến cách của Đạo mang tính toàn cục, "Thiên bất biến, đạo bất biến" của giáo điều phong kiến đã bị vứt bỏ triệt để. Con đường cụ thể của Biến là Tam thể tiến hoá, thuyết Tam thể tuần hoàn thoái hóa đã bị cải tạo thành "thời thời tiến hoá" của sự thay thế của chế độ xã hội, càng biến càng tiến. Phế bỏ chuyên chế mà mưu cầu bình đẳng là trung tâm của vấn đề. Thuyết Tam thể tiến hóa cuối cùng đã vứt bỏ lịch sử thoái hóa luận lâu đời.

Thứ hai, từ cơ sở khoa học mà xác nhận mặt trời và địa cầu và vạn vật nhân loại đều là sản vật của diễn biến tự nhiên, hơn nữa, quá trình diễn biến này sẽ tiếp tục nữa, vĩnh viễn không kết thúc. Thực chất của biến hóa là tiến hoá, tiến hóa vừa là chọn lọc tự nhiên, cũng là dùng tiến phế thoái, tiến hóa sinh vật là quá trình sinh vật tự biến để thích hợp với ngoại cảnh. Từ phi vật (không phải sinh vật) đến sinh vật, từ sinh vật cấp thấp đến động vật cấp cao rồi đến con người cấu thành một chuỗi xích dài của những biến hóa nối tiếp gắn bó nhau, "các chủng đệ biến nhi chi ư nhân". Và chuyển biến của con người cũng vô cùng cực. Trong vũ trụ bất luận là thiên thể hay là người, vật, bất kỳ tồn tại nào trừ biến hóa ra, thì đều có ý nghĩa tương đối. Tính tuyệt đối của biến hóa đã bảo đảm về căn bản cho tính quân hành của tổng chất lượng của vũ trụ, chính "Biến" duy trì "Bất Biến".

Thứ ba, về nguyên nhân của biến hóa hay tiến hóa đã tiến hành nghiên cứu và đưa ra nhiều cách giải thích. Thời cổ đại quan điểm truyền thống dùng Khí tụ tán giải thích nguyên nhân biến hóa đã được thay thế bằng mô thức sinh thành của "Chất lực tạp nhu, tương tế vi biến" của "Tụ lực" và "Tán lực". Chất là Thể của Lực, Lực là Dụng của Chất, Dụng lại biểu hiện Thể. Do tác dụng qua lại của Lực khác nhau như Điểm lực với Thể lực, Lực hấp dẫn và Lực đẩy ra v.v..., cuối cùng thúc đẩy vũ trụ phát triển biến hoá. Nhưng Lực không phải thuần túy lực cơ giới, lực hấp dẫn và lực đẩy ra vốn là Dục, Ố, Khứ, Tụ của tự thân

"nguyên chất", nó biểu hiện thành quá trình "Tự khởi" mà "Cầu minh" của vật, là sự thống hợp của thực tại khách quan với hoạt động ý chí của chủ thể. Tự Ngã và Tâm lực là động lực của biến hóa thúc đẩy lịch sử phát triển. Con người "Cường lực dữ thiên địa cạnh" mà thủ đoạn để tiến hành là Khí (công cụ). Trình độ cao hay thấp của Khí quyết định trình độ tiến hóa của xã hội. Biểu hiện tối cao của hoạt động của chủ thể là cách mạng, cách mạng là động lực căn bản nhất thúc đẩy sự biến hóa của hình thái xã hội.

Cuối cùng, nghiên cứu những đặc điểm đa phương diện của biến hóa và tiến hoá. Khang Hữu Vi đem biến hóa và bản thể (Thượng đế) liên hệ với nhau, đề xuất bản thể nằm trong biến thiên, cho nên biến thiên thực tế là cao hơn phạm trù bản thể. Đàm Tử Đồng phân biệt danh biến với thực biến, xuất phát từ "vụ thực" đề xuất chủ trương biến pháp không có biến danh mà có biến thực. Nghiêm Phục đề xuất "Thể hợp" làm "Tiến hóa chi bí cơ", bổ sung vào chỗ không đủ của việc lấy vạn vật cạnh tranh và chọn lọc tự nhiên giải thích thiên diễn, hơn nữa chiết trung công lệ "vạn hóa giai tiệm nhi vô đốn" và nguyên tắc tính hợp lý "biến vô trì tốc, yếu tại đương khả". Chương Thái Viêm đề xuất quan điểm "cụ phân tiến hoá" giải thích mâu thuẫn xã hội, hơn nữa vì đó mà phủ định giá trị của tiến hoá. Cho rằng tiến hóa vừa là "tự nhiên qui tắc" và cũng chịu ảnh hưởng của con người.

Tôn Trung Sơn, lãnh tụ cách mạng của giai cấp tư sản của Trung Quốc cận đại, không đặc biệt quan tâm vấn đề Biến. Nhưng ông xuất phát từ chủ nghĩa Tam dân giải thích sự tiến hóa của xã hội, cho rằng "Âu Mỹ chi tiến hoá" là dân tộc trước, dân quyền sau, dân sinh sau nữa, ba cái đó "đệ thiên biến dịch, nhi Âu Mỹ chi nhân chủng tư dã hóa yên" (148) (nối tiếp nhau biến diễn mà dân Âu Mỹ đều tiến hoá) còn về Trung Quốc mà nói, vấn đề dân sinh không phải là vấn đề nóng bỏng; dân tộc, dân quyền là hai mặt của một vấn đề, hạt nhân ở lật đổ chính thể quân chủ thực hành chế độ cộng hoà. Quan điểm của phái Lập hiến "Trung Quốc kim nhật diệc chỉ khả vi quân chủ lập hiến, bất khả lập đẳng nhi vi cộng hoà" (Trung Quốc hôm nay chỉ có thể làm quân chủ lập hiến, không thể đốt cháy giai đoạn làm cộng hoà) là hoàn toàn không đứng vững được. "Sở dĩ ngô sẽ bất khả vị Trung Quốc bất năng cộng hoà, như vị bất năng, thị phân phù tiến hóa chi công lý dã, thị bất tri văn minh chi chân giá dã" (149)

(Sở dĩ không thể nói Trung Quốc không thể làm cộng hoà bởi vì nếu không thể làm cộng hoà thì trái với công lý, không biết chân giá trị của văn minh). Do đó phạm trù Biến cận đại tuy phát triển phong phú nhiều màu sắc nhưng quan điểm tiến hóa vẫn quán xuyên trong toàn bộ đề tài, và từ đó làm thành chủ tuyến của sự phát triển của tư tưởng Biến.

Chú thích

1. Thượng Đại học sĩ thư. Trong Củng Tự Trân toàn tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa cục bản tháng 12 năm 1959, tr.319.
2. Thích phong, tr.128.
3. Nhâm quý ci tế di quan đệ ngũ, tr.16.
4. Nhâm quý ci tế di quan đệ ngũ, tr.16.
5. Ngũ kinh đại nghĩa chung thủy đáp vấn, tr.48.
6. Nhâm quý chi tế di quan đệ nhất, tr.12.
7. Ất bính chi tế trước nghị đệ thất, tr.6.
8. Ất bính chi tế trước nghị đệ thất, tr.6.
9. Nghĩ thượng kim phương ngôn biểu, tr.308.
10. Ất bính chi tế trước nghị đệ nhất, tr.5.
11. Như chú thích 5.
12. Mông cổ tự loại biểu tự, tr.222.
13. Như chú thích 9.
14. Trù ta thiên. Trong Ngụy Nguyên tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản thứ 2 tháng 10 năm 1983, tr.432.
15. Mặc cô hạ. Trị thiên ngũ, tr.48.
16. Mặc cô hạ. Trị thiên ngũ, tr.48.
17. Mặc cô hạ. Trị thiên ngũ, tr.48.
18. Mặc cô hạ. Trị thiên ngũ, tr.48.
19. Mặc cô hạ. Trị thiên ngũ, tr.48.
20. Mặc cô thượng. Học tiên thập nhất, tr.26.
21. Mặc cô hạ. Trị thiên thập tứ, tr.71.
22. Mặc cô hạ. Trị thiên thập tứ, tr.71.
23. Mặc cô hạ. Trị thiên thập tứ, tr.71.
24. Tôn Tử tập chú tự, tr.227.
25. Tôn Tử tập chú tự, tr.227.
26. Vạn mộc thảo đường khẩu thuyết. Học thuật nguyên lưu (ngũ). Trong Trường hưng học. Quế học đáp vấn. Vạn mộc thảo đường khẩu thuyết hợp đính bản. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 3 năm 1988, tr.84.
27. Tiến trình Nga La Tư Đại Bử Đắc biến chính ký tự. Trong Khang Hữu Vi thi văn tuyển (dưới đây viết tắt Văn tuyển). Bắc Kinh, Nhân dân văn học xuất bản xã bản tháng 9 năm 1958, tr.67.

28. Thượng Thanh đề đệ lục thư (*Ứng chiếu thống trừ toàn cục triệp). Văn tuyển. tr.57.
29. Đáp Chu Dung Sinh thư (Quang Tự Tân Mão tác). Trong Khang Tử nội ngoại thiên Phu. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 8 năm 1988, tr.168.
30. Nhật bản thư mục chí. Tự tự. Trong Khang Hữu Vi toàn tập (tam). Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã bản tháng 12 năm 1992, tr.583.
31. Như chú thích 27.
32. Thượng Thanh đế đệ nhất thư. Trong Văn tuyển, tr.56-57.
33. Kính tạ thiên ân tịnh thống trừ toàn cục triệp, tr.89.
34. Kính tạ thiên ân tịnh thống trừ toàn cục triệp, tr.89.
35. Quyển nhất. án. Trong Khang Hữu Vi tảo kỳ di thảo thuật bình. Phụ. Quảng Châu, Trung Sơn đại học xuất bản xã bản tháng 5 năm 1988, tr.113.
36. Như chú thích 30.
37. Mạnh Tử vi. Tổng biên nhất. Trong Mạnh Tử vi. Lễ vận chú. Trung dung chú hợp san bản. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 9 năm 1987, tr.28, 21.
38. Mạnh Tử vi. Tổng biên nhất. Trong Mạnh Tử vi. Lễ vận chú. Trung dung chú hợp san bản. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 9 năm 1987, tr.28, 21.
39. Mạnh Tử vi. Nhân chính cứu. Như trên, tr.86.
40. Mạnh Tử vi. Tính mệnh nhị. Như trên, tr.44.
41. Mạnh Tử vi. Tổng luận nhất. Như trên, tr.9.
42. Mạnh Tử vi. Tính mệnh nhị. Như trên, tr.30.
43. Mạnh Tử vi. Đồng dân thập. Như trên, tr.104.
44. Mạnh Tử vi. Hiếu để tam. Như trên, tr.65.
45. Trung dung chú. Như trên, tr.223.
46. Trung dung chú. Như trên, tr.223.
47. Thực lý công pháp toàn thư. Công pháp hội thông. Trong Khang Tử nội ngoại thiên, tr.64.
48. Thượng đế thiên đệ thập nhất. Âu châu triết học gia chi ngôn Thượng đế. Trong Chư thiên giảng. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 4 năm 1990, tr.168.
49. Thượng đế thiên đệ thập nhất. Âu châu triết học gia chi ngôn Thượng đế. Trong Chư thiên giảng. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 4 năm 1990, tr.168.
50. Thượng đế thiên đệ thập nhất. Âu châu triết học gia chi ngôn Thượng đế. Trong Chư thiên giảng. Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 4 năm

- 1990, tr.168.
51. Nhật thiên đệ tứ. Nhật chi công đức. Như trên, tr.56.
 52. Nhật thiên đệ tứ. Hắc tử. Như trên, tr.60-61.
 53. Sử lệ, Tự tự. Trong Đàm Tử Đổng toàn tập (tăng đính bản) (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 1 năm 1981, tr.16.
 54. Thạch cục ảnh lưu bút thức. Tư thiên. Bát, tr.127.
 55. Nhân học nhất. Thập bát, tr.318.
 56. Nhân học nhất. Thập bát, tr.318.
 57. Nhân học nhất. Thập bát, tr.318.
 58. Nhân học nhất. Nhị thập cửu, tr.335.
 59. Xem Nhân học nhị. Tứ thập bát. tr.370.
 60. Nhân học nhị. Tam thập tứ, tr.343.
 61. Nhân học nhất. Tam thập, tr.337.
 62. Nhân học nhị. Tam thập bát, tr.351.
 63. Nhân học nhất. Nhị thập thất, tr.334.
 64. Tư vĩ nhất hồ đài đoản thư. Báo cụ nguyên vi, tr.196, 197, 208, 200, 201.
 65. Tư vĩ nhất hồ đài đoản thư. Báo cụ nguyên vi, tr.196, 197, 208, 200, 201.
 66. Tư vĩ nhất hồ đài đoản thư. Báo cụ nguyên vi, tr.196, 197, 208, 200, 201.
 67. Tư vĩ nhất hồ đài đoản thư. Báo cụ nguyên vi, tr.196, 197, 208, 200, 201.
 68. Tư vĩ nhất hồ đài đoản thư. Báo cụ nguyên vi, tr.196, 197, 208, 200, 201.
 69. Tư vĩ nhất hồ đài đoản thư. Báo cụ nguyên vi, tr.196, 197, 208, 200, 201.
 70. Tư vĩ nhất hồ đài đoản thư. Báo cụ nguyên vi, tr.196, 197, 208, 200, 201.
 71. Hưng toán học nghĩa. Thượng ân Dương Trung học thư, tr.168.
 72. Trị sự thiên đệ nhị. Biện thực, tr.437.
 73. Trị sự thiên đệ nhất. Thích danh, tr.436.
 74. Xem Trị sự thiên đệ tam đến đệ cửu, tr.437-444.
 75. Tư vĩ nhất hồ đài đoản thư. Báo kiến nguyên vi, tr.206.
 76. Thu vũ niên hoa chi quán nghiệp thăng thư quyển nhất. Ất mùi Long Chi Sinh thị lang tấu thỉnh biến thông khoa cử tiền tông tuế khoa thí khởi triệp, tr.237.
 77. Như chú thích 59.
 78. Nhân học nhất. Thập nhị, tr.307.
 79. Nhân học nhị. Tứ thập nhất, tr.367.
 80. Báo chương văn tập. Luận kim nhật Tây học dĩ Trung Quốc cổ học - đệ nhị thứ giảng nghĩa, tr.400.
 81. Thư giản. Trí Đường Tài Thường nhị, tr.528-529.
 82. Nhân học nhất. Thập lục, tr.314.
 83. Thư giản. Thương âu Dương Trung Học thập, tr.462.

84. Như chú thích 78.
85. Nhân học nhất. Thập lục, tr.315.
86. Trang Tử bình luận. Tế vật luận đệ nhị. Trong Nghiêm Phục tập (dưới đây cũng thế). Bắc Kinh, Trung Hoa thư cục bản tháng 1 năm 1986, tr.1106.
87. Đạo ngôn nhị. Quảng nghĩa. án ngữ. Trong Thiên điển luận thượng, tr.1327.
88. Đạo ngôn nhị. Quảng nghĩa. án ngữ. Trong Thiên điển luận thượng, tr.1327.
89. Đạo ngôn nhị. Quảng nghĩa. án ngữ. Trong Thiên điển luận thượng, tr.1327.
90. Dịch "Thiên điển luận" tự tự, tr.1320.
91. Như chú thích 88.
92. Đạo ngôn nhất. Sát biến, án ngữ. Trong Thiên điển luận thượng, tr.1350.
93. Luận thập ngũ. Dẫn ác. án ngữ. Trong Thiên điển hạ, tr.1392, 1393.
94. Luận thập ngũ. Dẫn ác. án ngữ. Trong Thiên điển hạ, tr.1392, 1393.
95. Luận thập ngũ. Dẫn ác. án ngữ. Trong Thiên điển hạ, tr.1392, 1393.
96. Đạo ngôn thập ngũ. Tối chỉ. án ngữ. Trong Thiên điển thượng, tr.1350.
97. Đạo ngôn thập ngũ. Tối chỉ. án ngữ. Trong Thiên điển thượng, tr.1350.
98. Thiên điển tiến hóa luận, tr.310, 309.
99. Thiên điển tiến hóa luận, tr.310, 309.
100. Cứu vong quyết luận, tr.50, 51.
101. Cứu vong quyết luận, tr.50, 51.
102. Cứu vong quyết luận, tr.50, 51.
103. Cứu vong quyết luận, tr.50, 51.
104. Thuật Hách Cách Nhĩ duy tâm luận, tr.214.
105. Cứu chi quyết luận, tr.50-51.
106. Nghĩ thượng hoàng đế thư, tr.63-64.
107. Nghĩ thượng hoàng đế thư, tr.63-64.
108. Chủ khách bình nghị, tr.117, 116.
109. Chủ khách bình nghị, tr.117, 116.
110. Nguyên cường (tu đánh cỏ), tr.27.
111. Đạo ngôn thập lục. Tiến vi án ngữ. Trong Thiên điển luận thượng, tr.1354-1355.
112. Đạo ngôn thập lục. Tiến vi án ngữ. Trong Thiên điển luận thượng, tr.1354-1355.
113. Đạo ngôn thập lục. Tiến vi án ngữ. Trong Thiên điển luận thượng, tr.1354-1355.

114. Chính trị giảng nghĩa. Đệ nhất hội, tr.1245.
115. Chính trị giảng nghĩa. Đệ tam hội, tr.1265.
116. Hiến pháp đại nghĩa, tr.240.
117. Như chú thích 100.
118. Khuừ ngôn (trùng đính bản). Nguyên nhân đệ thập lục. Trong Chương Thái Viêm toàn tập (tam), (dưới đây gọi tắt Toàn tập (tam). Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 7 năm 1984, tr.166.
119. Khuẩn thuyết. Trong Chương Thái Viêm tuyển tập. Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 9 năm 1981, tr.81, 76, 64-65.
120. Khuẩn thuyết. Trong Chương Thái Viêm tuyển tập. Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 9 năm 1981, tr.81, 76, 64-65.
121. Khuẩn thuyết. Trong Chương Thái Viêm tuyển tập. Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 9 năm 1981, tr.81, 76, 64-65.
122. Khuẩn thuyết. Trong Chương Thái Viêm tuyển tập. Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 9 năm 1981, tr.81, 76, 64-65.
123. Khuẩn thuyết. Trong Chương Thái Viêm tuyển tập. Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 9 năm 1981, tr.81, 76, 64-65.
124. Khuừ thư (trùng đính bản). Nguyên biến đệ thập cửu. Trong Văn tập (tam), tr.191, 192.
125. Khuừ thư (trùng đính bản). Nguyên biến đệ thập cửu. Trong Văn tập (tam), tr.191, 192.
126. Như chú thích 124.
127. Như trên, tr.191-192.
128. Khuừ thư (trùng đính bản). Tử chủng tính thượng đệ thập nhất. Trong Toàn tập (tam), tr.170.
129. Như chú thích 124.
130. Bác Khang Hữu Vi luận cách mạng thư. Trong Toàn tập (tam). Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 9 năm 1985, tr.180, 178.
131. Bác Khang Hữu Vi luận cách mạng thư. Trong Toàn tập (tam). Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 9 năm 1985, tr.180, 178.
132. Bác Khang Hữu Vi luận cách mạng thư. Trong Toàn tập (tam). Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 9 năm 1985, tr.180, 178.
133. Tế vật luận thích. Trong Toàn tập (lục). Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 12 năm 1986, tr.52.
134. Nhân vô ngã luận. Toàn tập (tứ), tr.421.
135. Ngũ vô luận. Như trên, tr.434, 442.
136. Ngũ vô luận. Như trên, tr.434, 442.
137. Cụ phân tiến hóa luận. Trong Toàn tập (tứ), tr.386, 387.

138. CỤ phân tiến hóa luận. Trong Toàn tập (tứ), tr.386, 387.
139. Tứ hoặc luận. Trong Toàn tập (tứ), tr.449-450.
140. Tối cận chi ngũ thập niên tự. Trong Toàn tập (ngũ). Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 2 năm 1985, tr.138, 139.
141. Tối cận chi ngũ thập niên tự. Trong Toàn tập (ngũ). Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 2 năm 1985, tr.138, 139.
142. Tối cận chi ngũ thập niên tự. Trong Toàn tập (ngũ). Thượng Hải nhân dân xuất bản xã bản tháng 2 năm 1985, tr.138, 139.
143. Tứ hoặc luận. Trong Toàn tập (tứ), tr.456.
144. Tứ hoặc luận. Trong Toàn tập (tứ), tr.456.
145. Tứ hoặc luận. Trong Toàn tập (tứ), tr.456.
146. Tế vật luận thích. Trong Toàn tập (lục), tr.10, 11.
147. Tế vật luận thích. Trong Toàn tập (lục), tr.10, 11.
148. Đan báo phát san từ. Trong Tôn Trung Sơn tuyển tập (thượng). Bắc Kinh, Nhân dân xuất bản xã bản tháng 11 năm 1956, tr.71.
149. Trung Quốc dân chủ cách mạng chi trọng yếu. Như trên, tr66-67.

Lời kết thúc

Trong toàn bộ hệ thống phạm trù triết học Trung Quốc, Biến là phạm trù vừa có thể thể hiện đầy đủ đặc điểm triết học Trung Quốc, vừa có tính thích ứng tối đại. Do bối cảnh văn hóa xã hội đặc thù, triết học truyền thống Trung Quốc không xuất hiện học thuyết phân loại phạm trù giới định rõ ràng như phương pháp phân loại phạm trù của Aristote của cổ Hi Lạp. Phạm trù triết học Trung Quốc thường là một hệ thống mở và kim dung, đặc điểm nổi bật của nó là tính chính thể và tính mơ hồ. Cho nên nó không những có thể hấp thu và chỉnh hợp những thành quả của tư tưởng triết học của Trung Quốc phát triển trong những thời kỳ lịch sử khác nhau, hơn nữa lại giới hấp thu những sở trường của văn hóa ngoại lai, do đó không ngừng phong phú và canh tân nội hàm của phạm trù, góp phần thúc đẩy sự phát triển trình độ tư duy lý luận của dân tộc Trung Hoa.

Xuất phát từ vị từ, Aristote chia phạm trù thành 10 loại, nhưng quan trọng nhất là 4 loại Thực thể, Thuộc tính (Tính chất), Quan hệ và Trạng thái, "Hoạt động" thì có thể qui vào Thuộc tính hay Trạng thái. Theo bảng phân loại này, trong bộ từng thư các phạm trù tinh hoa này thì 7 phạm trù Thiên, Đạo, Lý, Khí, Tính, Tâm, Nhân đại để có thể quy vào loại Thực thể; Tri, Biến, Thần thì tương đối khó qui nhập vào loại nào. Còn về Biến thì đầu tiên nó tồn tại với tư cách là Thuộc tính và Trạng thái, nhưng chính vì như thế và hơn nữa nó cắm rễ vào tính quy định của tự thân nó, nó lại lưu hành không dứt trong các Thực thể và Thuộc tính khác nhau, do đó nó lại có ý nghĩa Quan hệ hơn nữa lại quan hệ mật thiết với bản thân phạm trù Thực thể. Biến vừa phản ảnh sự tồn tại và phát triển của hiện thực vũ trụ và nhân sự xã hội, cũng liên hệ và thúc đẩy tạo thành sự thực hiện của những phạm trù khác. Biến là thể hiện tập trung của tinh thần vũ trụ và tinh thần nhân văn, là cơ sở sâu sắc nhất của tư duy biện chứng của triết học Trung Quốc.

Tư duy biện chứng là truyền thống tốt đẹp của triết học Trung Quốc ở Trung Quốc không tồn tại phương pháp tư biện và hệ thống tư tưởng của quan điểm lấy cô lập, tĩnh chỉ, phiến diện để quan sát thế giới mà

quan điểm này chiếm địa vị chủ đạo. Sở dĩ được như vậy, về phương diện tư duy mà nói, là vì nhân tố quan trọng nhất là tư tưởng Biến thâm nhập nhân tâm. Biến tuy có nội hàm tư tưởng phong phú, nhưng nội dung quan trọng nhất là "đối lập hổ phản, vật cực tắc biến", và đó chính là nội dung hạt nhân của triết học tư duy biện chứng. Ngay từ hơn hai nghìn năm trước, Thiên đạo mà Sử Mặc đã phát hiện, lấy cái biến của núi cao thành thung lũng, thung lũng thành đồi núi, xã tắc không luôn luôn thuộc về một ai, quân thần không luôn luôn giữ địa vị làm đặc sắc cơ bản. Có cơ chế Biến rồi, Thiên đạo, Nhân đạo không cái nào có thể thường trụ bất diệt. Biến vốn có tính chất tuyệt đối, buộc tồn tại đã có đó phải không ngừng chuyển hoá, do đó khiến cho những mặt đối lập cuối cùng lại liên hệ với nhau. Nhưng, Biến không phải là tính tuyệt đối thuần túy, tuyệt đối và tương đối chỉ là đối với nhau mà nói, tính tạm lưu của hiện tượng và tính thường trụ của bản thể cũng được các nhà triết học truy tầm. Tính tuyệt đối và tính tương đối của Biến thống nhất ở tính điều kiện của chúng, chỉ cần đủ điều kiện, Biến tất nhiên phát sinh. "Dịch cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu", cùng khôn đã cung cấp điều kiện hoặc khả năng cho Biến, Biến bèn đem khả năng chuyển hoá thành hiện thực, từ khả năng đến hiện thực vốn có ý nghĩa tuyệt đối và tất nhiên. Nhưng nói cho cùng Biến như thế nào, Biến làm sao thông thì có nhiều loại lựa chọn có thể có, tính tương đối của Biến chuyển thành mặt chủ yếu của mâu thuẫn. Đồng thời tính tuyệt đối của Biến bị tính hợp lý khống chế, trong lĩnh vực xã hội lại càng như thế. Biến có hợp lý hay không, được quyết định bởi Biến có thích độ hay không, Biến có "yếu" (cần phải), "yếu tại đương khả", đó là tiêu chuẩn cuối cùng đánh giá tính hợp lý của Biến. Cho nên Biến không hợp lý hay không thích nghi thì Biến bèn quay trở lại; còn Biến hợp lý, thích nghi thì Biến giống như sông đổ ra biển, một đi không trở lại.

So với triết học Trung Quốc, chắc chắn triết học phương Tây cũng có tư tưởng Biến của nó. Socrate của cổ Hi Lạp đã xuất phát từ cơ sở tất cả đều trôi đi, vạn vật thường xuyên mới mà đề xuất quan điểm nổi tiếng "Chúng ta không thể tắm hai lần trong một dòng sông"(*)

"Mặt trời mỗi ngày đều mới, vĩnh viễn đổi mới không dừng"(1).

(*) Theo Tõ @iôn Triốt hác (NXB Tiôn bé, M, txc-va, 1986, tr.234) ©y lụ lêi cña H^araclýt-BT.

Nhưng về sau triết học phương Tây phát triển từ nguyên tử luận đến cơ giới luận, quan niệm biến hoá, nhất là tư tưởng Biến "không ngừng đổi mới" lại không chiếm địa vị chủ đạo. Còn Trung Quốc thì không tồn tại tình huống đó; tư tưởng Biến hóa ngày một mới, cái mới thay thế cái cũ là chủ đề vĩnh hằng của triết học Trung Quốc.

Là phạm trù cơ bản của triết học Trung Quốc, Biến không phải chỉ là phản ảnh của hiện thực khách quan, mà còn là tổng thể của qui luật của kết cấu logic của triết học. Về ngoại bộ của nó, Biến thúc đẩy hình thành và biến hóa của các phạm trù triết học khác nhau sinh thành, triển khai, quá độ và chuyển hoá, do đó khiến cho các phạm trù có tính thực thể như Thiên, Đạo, Khí, Lý, Tính, Tâm vân vân hoạt động, liên hệ và hơn nữa tổ chức lại. Còn về mặt tự thân của phạm trù thì Biến biểu hiện thành hai con đường phát triển thúc đẩy lẫn nhau: một, là thông qua quan hệ với các phạm trù tương quan như Cải, Hoá, Dịch, Cách, Thường v.v... bổ sung cho nhau và không ngừng biểu hiện giá trị lý luận độc đặc của phạm trù Biến; hai, là từ quan điểm cơ bản triết học như đối lập hỗ phản, sinh thành phát hiện, quán thông thể dụng, hoà hợp thiên nhân, đệ biến tiến hóa v.v... mà đào sâu nội hàm tư tưởng của phạm trù Biến. Hai con đường đó đan xen nhau, bổ sung cho nhau, cùng thúc đẩy phạm trù Biến phát triển.

Sự phát triển của phạm trù Biến là sự thống nhất của lịch sử và logic. Là một phạm trù mở. Sự phương pháp của nội hàm và sự khuếch trương của ngoại diên của nó thủy chung được thực hiện trong sự liên hệ và giao lưu qua lại với các phạm trù khác, cho nên tính mơ hồ cũng là đặc điểm chủ yếu đầu tiên của Biến. Biến không những chỉ là "Biến", nó đồng thời còn là Cải, Hoá, Dịch, Cách, Thường v.v... hơn nữa liên kết với chúng thành các khái niệm Cải biến, Biến hoá, Biến dịch, Biến cách, Biến thường v.v... và tất cả những cái đó về chính thể đều thống thuộc ở Biến, tính mơ hồ gắn bó nối tiếp với tính chính thể của hệ thống. Biến như thế có thể thích dụng với bất kỳ tồn tại hiện thực nào, phản ảnh mặt không xác định của hệ thống phạm trù Biến, nhưng tính không xác định của Biến chính lại là chuẩn bị điều kiện cho tính xác định của Biến. Thực tế, không hề có sự biến hóa bất định tuyệt đối mơ hồ nào cả, Biến là đối với một quan hệ thời không và kết cấu phạm trù nhất định mà nói, nó luôn luôn có xu hướng phát triển về phía trước từ thô đến tinh từ mơ hồ đến rõ rệt trong sự thúc đẩy lẫn nhau của cụ thể và trừu tượng.

Nội hàm của phạm trù Biến có thể phân tích từ hai tầng lớp tồn tại trừu tượng nói chung và cụ thể cá biệt. Tồn tại trừu tượng nói chung chủ yếu chỉ các mặt tính chất, tác dụng, công năng v.v... của Biến. Như sự tác động qua lại của Hiển Vi Trứ Tiệm của Biến và Hoá, sự đan xen của phổ biến đặc thù, tất nhiên ngẫu nhiên của Biến và Thường (Bất biến), sự dựa vào nhau và chuyển hóa cho nhau của Thể và Dụng, Nhất bản và Vạn thù, qui luật phát triển chung "cùng tắc biến, biến tắc thông" và ý nghĩa sinh thành, tiến hóa của Biến. Biến với tư cách cái trừu tượng nói chung thì chỉ ra tác dụng công năng và giá trị lý luận của phạm trù Biến. Rời Biến, mọi phạm trù thực thể đều thành những vật cô lập tịch tĩnh. Phạm trù Biến khiến cho các phạm trù sống động sục sôi chứ không cô lập tịch tĩnh đình trệ mà là liên hệ vận động phát triển.

Hegel và lý luận duy vật biện chứng đều công nhận phạm trù là nhân loại nhận thức từng mắt lưới trên tấm lưới, điều đó về ý nghĩa nhất định nào đó có lợi ích cho việc thuyết minh quan hệ của phạm trù Biến với các phạm trù thực thể khác, đó tức là cái gọi là "lưới" và "mắt lưới". Mắt lưới có thể thành "mắt" là nhờ có lưới, thông qua lưới của Biến liên kết các phạm trù triết học khác lại với nhau mới có thể cấu thành một hệ thống triết học hoàn chỉnh. Đương nhiên lưới rời mắt lưới thì không thể nào thành lưới, lưới phải thông qua những mắt lưới khác nhau tức tác dụng của các phạm trù triết học khác để triển khai giá trị tồn tại của bản thân. Nhưng so sánh lưới với mắt lưới cũng có chỗ bất túc, đó là nó đem lại cho người ta ấn tượng tĩnh chỉ, chưa có thể thể hiện được lưới chỉ có thể là đặc điểm của tồn tại của động thái. Đối với phạm trù thực thể, lưới của Biến thực tế là một loại "lưu" (dòng chảy), tất cả mọi phạm trù đều đều sinh sinh lưu biến trong dòng chảy lớn đó. Bất luận là dòng sông đã khiến cho Khổng Tử thở than, hay là khí lưu, điện lưu không đâu không có hay là tin tức lưu (dòng thông tin, xa lộ thông tin) đại biểu tập trung cho thời đại thì đều là lưu tắc sinh, bất lưu tắc tử, biến tắc tồn, bất biến tắc vong. Biến chính là bản thân quá trình vũ trụ sinh sinh bất tức, thế giới sinh tồn phát triển trong lưu biến.

Mặt cấu thành cụ thể của Biến thì có những biểu hiện nhiều dạng nhiều loại như Khí biến, Tai biến, Hình biến, Số biến, Thức biến, Lý biến, Tính biến, Tâm biến và Khí (khí cụ) biến Tai biến, Hình biến đều có thể qui về Khí biến, nhưng Khí biến không hạn chế ở Tai biến và Hình

biển, nó bao gồm sự biến hóa của thế giới Khí hóa có thể cảm thụ được, và cũng bao quát bản thể của Khí tức sự động tĩnh tụ tán của thế giới Thái Hư. Bởi vì phạm trù Khí có đặc điểm song trùng thuộc tính tức kiêm cả cái có hình tượng và bản thể. Số biến làm nổi bật đặc trưng tính hình thức và tính kết cấu của Biển; nghiên cứu kết cấu của Số và cơ chế biến hóa của Số là một khâu trọng yếu của triết học Trung Quốc nhất là hệ thống phạm trù Biển, chứ không phải chỉ triết học phương Tây mới có. Số biến là sự thâm hóa của vật biến, từ "vật cực tắc phản" nói chung đến "Số cực nhi biến" cụ thể, phản ảnh trong triết học mơ hồ cũng tiềm tàng nhân tố rõ rệt. Thức biến sản sinh từ nhu cầu đặc định của tôn giáo, nhưng nó có điểm tương tự với thuyết biến sinh của Lý học Tống Minh, đều muốn giải quyết vấn đề hiện thực thế giới sinh thành phát triển như thế nào. Hai cái đó đối lập nhau biểu hiện ở phán định tính chất của thế giới, một bên thì cho là Giả, một bên cho là Chân. Còn Lý biến, Tính biến, Tâm biến đều không phải trực tiếp là biến hóa vũ trụ, mà là nguyên nhân, căn cứ "bối hậu" (sau lưng) vũ trụ tức sự biến hóa của bản thể. Biến hóa của bản thể có đặc điểm của nó, tức nó thông thường vốn có tính chất bất biến. Nhưng "Bất biến" lại không rời Biển, mà là ở trong Biển mà quyết định Biển. Triết học Trung Quốc không có quan niệm Thượng đế tương tự như triết học phương Tây, giả thuyết thâm căn cố đế trong triết học phương Tây về cái thúc đẩy của bất động, thì tương tự với Tính Lý hay Tâm Thể của Bất biến mà chế ngự Biển, nhưng cái sau quyết không thể rời Biển mà tồn tại được, cái chế ngự Biển dựa vào cái Biển động; điều đó triết học phương Tây khó tưởng tượng được.

Khí Biển (trong chương X về sau xuất hiện khái niệm Khí biến, tôi chú rõ chữ Khí này là chữ Khí trong khí cụ để khỏi lầm lẫn với chữ Khí là khí thể. ND) và Đạo Biển có một hàm ý ẩn tàng đặc biệt trong lịch sử phát triển của phạm trù Biển của Trung Quốc. Toàn bộ thế giới, Thiên đạo và Nhân sự, đều có thể chia thành hai bên Khí và Đạo, hai cái đó tuy đều là sản phẩm của tư duy trừu tượng, vốn là lý luận điển hình để biểu hiện hình thái, nhưng trong lịch sử Trung Quốc lại có ý nghĩa về tầng lớp hiện thực rất mãnh liệt. Khí với Đạo biến hay bất biến trực tiếp phản ảnh nhu cầu hiện thực của sự phát triển xã hội Trung Quốc. Nguyên tắc tính hiện thực ở đây lại là ngôi thứ nhất, "Biến pháp" xưa nay không từng là nghiên cứu lý luận thuần túy. Cũng chính vì vậy, hệ thống giá trị của xã

hội truyền thống đánh giá tính hợp lý của Biến thì tiêu chuẩn luôn luôn là không phải ở nội dung cụ thể của Biến mà là ở Biến Khí hay Biến Đạo, Biến Khí tuy đúng mà Biến Đạo lại là sai. Pháp tắc của tổ tông không thể biến, không phải là không thể Biến Khí mà là không thể Biến Đạo. Do đó, xã hội cận đại từ Biến Khí đến Biến Đạo thể hiện trào lưu tiến bộ của lịch sử.

Trong tất cả những hình thái biến hoá, sự biến hoá của Khí và Hình thuộc về phương diện biểu hiện ngoại bộ của biến hoá; Số biến thì đã tiến vào bản thể, cho nên sự biến hoá của Khí Hình có thể giải thích từ cơ chế của Số; còn Thức biến, Lý biến, Tính biến, Tâm biến thì rõ ràng thuộc về phương diện bản thể triết học. Nhưng bất kể sự biến hoá của phương diện nào, phạm trù Biến mật thiết không thể chia cắt với thực thể, dựa vào nhau và cùng tồn tại với thực thể xác định. Một loại Biến của thực thể này và một loại Biến của thực thể khác tuy có phân biệt nhưng lại có liên hệ, về tổng thể cấu thành một hệ thống thống nhất sai biệt.

Phân tích nội hàm của phạm trù Biến không thể tách rời địa vị và tác dụng của nó trong toàn thể hệ thống phạm trù triết học Trung Quốc. Nhận thức về vấn đề này có thể tiến hành kết hợp thảo luận mục đích với thủ đoạn.

Sự phát triển của phạm trù Biến triết học, từ thời Tiên Tần đến cận đại, liên hệ mật thiết với sự phát triển của bản thể luận cơ bản của triết học chủ yếu là sinh thành luận và bản thể luận. Nguyên nhân và căn cứ khiến cho phạm trù Biến sở dĩ có khả năng, hay là nguyên nhân và căn cứ của sự phát triển của sự tồn tại tự thân Biến, trừ nguyên do hiện thực khách quan ra, trên một mức độ rất lớn sản sinh ở nhu cầu của mục đích kiến cấu lý luận của sinh thành luận và bản thể luận. Bởi vì bản nguyên thuần túy hay bản thể là không có ý nghĩa, ý nghĩa ở nó phải cung cấp cho thế giới hiện thực và hiện tượng cái căn cứ cho sự sinh tồn và cái sở dĩ như thế của hoạt động biến hoá, mà điều đó không thể tách rời được Biến.

Ngay từ thời Tiên Tần, triết học Trung Quốc đã đề xuất nhiệm vụ "tri biến hoá chi đạo". Đạo là mục đích của nhận thức, nó là "thể thường nhi tận biến", chỉ có thể cùng tận mọi biến hoá hơn nữa phải thực tiễn

hiện thực mọi biến cách, mới có thể thực hiện mục đích thể đạo. Cho nên không những phong khí quốc gia nước Tề biến đến nước Lỗ, Lỗ biến chí Đạo vẫn là "dữ biến tùy hoá" của cảnh giới của thánh nhân, Biến đều là thủ đoạn tất yếu, còn mục đích là chí Đạo. Các nhà tư tưởng Tần Hán lấy "Thái nhất" hay Đạo làm bản nguyên của vạn vật sinh thành, Biến là thủ đoạn cơ bản để đạo thực hiện mục đích sinh thành và chi phối vạn vật, hơn nữa từ đó mà thể hiện giá trị tồn tại của tự thân. Bất luận là Đạo biến, Khí (khí thể) biến hay là Tai biến, thực thể hay bản thể đều thông qua Biến để thực hiện mục đích của nó. Cho nên Biến với tư cách thủ đoạn lại không phải là hoàn toàn ở địa vị bị động, âm dương hiệp điệu hỗ biến có thể khiến cho mục đích của Đạo được thực hiện thuận lợi, còn âm dương rối loạn mất thăng bằng thì không những không thể thực hiện mục đích một cách thuận lợi mà còn có thể làm tổn thương đến bản thân sự tồn tại của Đạo. Biến đối với Đạo có thể nói là cùng phần vinh, cùng tồn tại.

Ngụy Tấn về sau, bản thể luận triết học Trung Quốc đã chín mùi về hình thái, Biến bèn sâu sắc hơn. "Cách" có thể hoàn thành hay không, là quyết định bởi thủ đoạn bỏ cũ đổi mới của Khí (khí cụ) biến. Mà quan điểm "dữ biến hóa vi thể" lại khiến cho mục đích và thủ đoạn hợp hai thành một. Còn cái Biến người biến thành tiên và cái biến luyện đan của Đạo giáo, cái Biến của Phật giáo luận Biến tức vô tướng, biến ược thành tịnh thì đều là thủ đoạn cơ bản để thực hiện tôn giáo. Trong Phật giáo Tuỳ Đường, trong cấu tạo cơ bản của nó, địa vị và tác dụng của Biến càng được cường điệu. Biến từ Thể đạt đến Dụng, do biến thành "Luận" mà thực hiện mục đích kiến cấu lý luận của nó. Bất luận là Ngã Pháp nhị tướng hay là Kiến Tướng nhị phân, cuối cùng đều do "Thức" biến mà thành. Bản thể chân như dựa vào thủ đoạn Biến hóa sinh diệt, nhân thân và toàn bộ vũ trụ đều sinh thành từ "chân nhất linh tâm" biến hóa chuyển vần vô số lần. Còn Đốn ngộ và Thiền tông sùng bái thì lại càng là thủ đoạn căn bản của thành Phật. Cho nên không Biến thì không thành "Luận", không Biến thì không thành Phật.

Thời kỳ Tống Nguyên Minh Thanh, phạm trù Biến vẫn là thủ đoạn trọng yếu nhất để kiến cấu lý luận Lý học. Bất luận là Khí bản luận, Lý bản luận hay là Tâm bản luận, sự cấu tạo của tất cả lý luận của ba bản thể luận lớn đó đều không rời khỏi "Biến" luận. Khái niệm Khí biến lại

không phải chỉ là nói về Khí hóa của cụ thể, mà là thủ đoạn cơ bản thống nhất bản thể Đạo, Lý. Tức Biến khiến cho Đạo, Lý nhất thể thực hiện được kết cấu bản thể luận Khí Lý nhất vật. Khí hóa là hiện thực của Thái Hư hay bản thể Lý, Biến từ "trung hàm" (chứa đựng bên trong) mà ngoại hiển, hoàn toàn nhất trí với quá trình của bản thể từ tiềm tồn mà hiển hiện, hai cái đó sản sinh từ một trình tự nhân quả đồng nhất. Lý Nhất phân phù thực tế là Lý Nhất "biến" thù, vạn thù vừa do nhất bản sở biến, lại vừa Biến qui ư nhất bản. Còn Biến của tâm thể vừa có nghĩa hoạt động vừa có nghĩa phát hiện (sản sinh), tác dụng hiệp đồng của hai nghĩa đó mà thành thủ đoạn cơ bản của tồn tại duy chỉ tâm bản thể và hoàn thành kết cấu tâm bản luận. Tâm động mà tỏa sáng mà Lý do Tâm phát đây ấp vũ trụ là đồng một quá trình của Biến, mục đích của nó đều ở chỗ thông qua biến động của tâm mà từ Tự Ngã đứng lên mà đến bản thể đạo đức. Giữa các phạm trù thực thể, sự quá độ và hiệp điều của các phạm trù Tâm, Tính, Tình là điều mà cả ba lý luận bản thể lớn đều quan tâm, đều là quán xuyên sợi dây thủ đoạn của Biến. Biến vừa là Phi thường lại vừa là Thường, thảo luận về quan hệ Biến Thường thực tế đã vạch ra bản thể triết học của Tâm, Tính, Tình, Đạo thông qua loại thủ đoạn nào để biểu hiện sự tồn tại của bản thân và vấn đề phát huy tác dụng như thế nào.

Xã hội cận đại, tác dụng của Biến với tư cách thủ đoạn được biểu hiện càng rõ ràng. Bất luận là lý luận hay hiện thực, Biến đều là thủ đoạn duy nhất để biến cũ xây dựng mới, về cơ bản thúc đẩy sự phát triển của tiến hóa tự nhiên và nhân loại. Do đó, địa vị và tác dụng của Biến trong xã hội cận đại đạt đến đỉnh cao nhất. Toàn bộ lý luận triết học Trung Quốc thực tế đều là nghiên cứu về cấu tạo và luận bàn về Biến, cổ xúy cho Biến. Xét về sứ mệnh của Biến đối với triết học và toàn bộ học thuật Trung Quốc mà nói, Biến lại vốn có ý nghĩa mục đích. Trong quá trình cải tạo xã hội và cải tạo cựu học, mục đích và thủ đoạn đi đến thống nhất.

Chú thích

1. Xem *Tây phương triết học trước tác nguyên trước tuyển đọc*, quyển thượng. Phòng nghiên cứu lịch sử triết học ngoại quốc thuộc Khoa Triết học Trường Đại học Bắc Kinh biên dịch. Bắc Kinh, Thương vụ ấn thư quán bản tháng 6 năm 1981.

