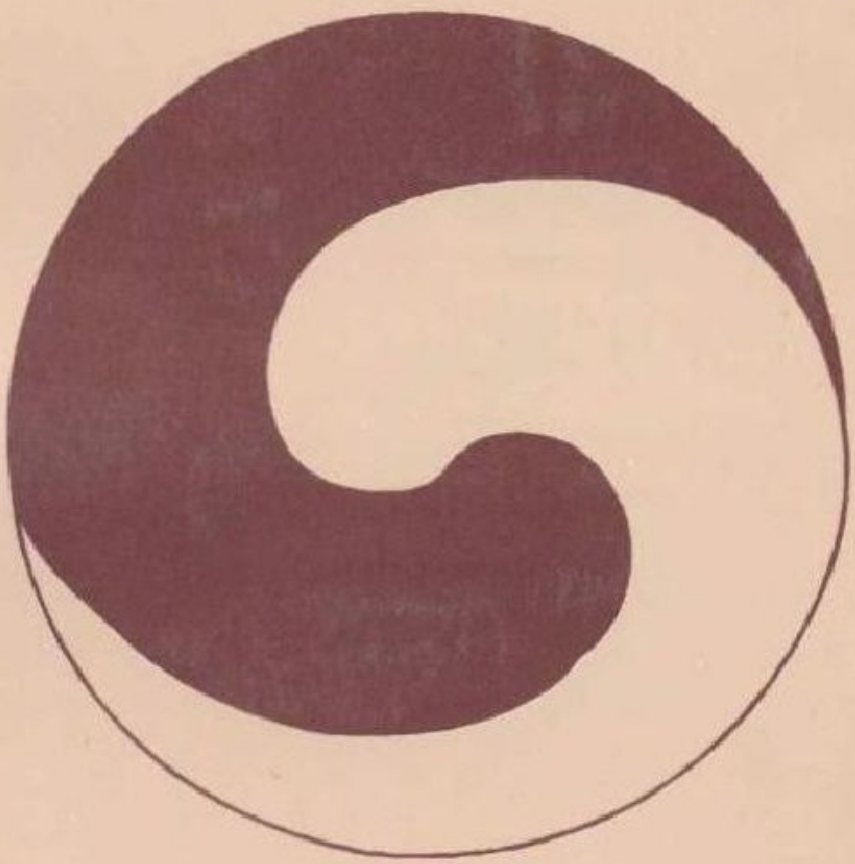
TRẦN ĐÌNH HƯỢU

CÁC BÀI GIẢNG VỀ TƯ TƯỞNG PHƯƠNG ĐÔNG

LẠI NGUYÊN ÂN (Biên soạn)



ĐHQG Hà Nội

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI

CÁC BÀI GIẢNG VỀ TƯ TƯỞNG PHƯƠNG ĐÔNG

Chịu trách nhiệm xuất bản:

Giám đốc NGUYỄN VĂN THỎA

Tổng biên tập NGUYỄN THIỆN GIÁP

Biên tập và sửa bản in: LẠI NGUYÊN ÂN

PHẠM NGỌC TRÂM

Chế bản: MAI HƯƠNG

Trình bày bìa: NGỌC ANH

CÁC BÀI GIẢNG VỀ TƯ TƯỞNG PHƯƠNG ĐÔNG

Mã số : 02.45.ĐH2001 - 345/2001

In 1000 cuốn, tại Xí nghiệp in 15 –

Số xuất bản: 151/345/CXB. Số trích ngang 154 KH/XB.

In xong và nộp lưu chiểu Quí II năm 2001.

TRẦN ĐÌNH HƯỢU
(1927-1995)

CÁC BÀI GIẢNG VỀ TƯ TƯỞNG PHƯƠNG ĐÔNG

(Rút từ bài ghi của sinh viên và từ băng ghi âm)

LẠI NGUYÊN ÂN biên soạn

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI
2001

LỜI DẪN

Từ 1946 đến 1995, nhà nghiên cứu Trần Đình Hượu đã giảng dạy tại Đại học tổng hợp Hà Nội, Đại học Văn hoá (Hà Nội) và Đại học tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh những chuyên đề hoặc bài giảng về tư tưởng Đông Á cổ đại và trung, cận đại. Ông có ý định xuất bản những nội dung kiến thức này thành một cuốn sách riêng với tính cách một giáo trình đại học, nhưng cho đến khi ông mất, đề tài này còn chưa được thực hiện.

Một số sinh viên cũ chúng tôi muốn thực hiện ý định nói trên của thầy Trần Đình Hượu, nhưng cho đến nay chưa tìm được bản thảo giáo trình nói trên trong di cảo của nhà nghiên cứu. Chúng tôi đành theo một hướng khác là tìm cách khôi phục các bài giảng thông qua vở ghi của sinh viên, học viên, hoặc thông qua một số băng ghi âm mà một vài cơ quan nghiên cứu còn lưu giữ.

Ở cuốn sách này, dưới nhan đề chung *Các bài giảng về tư tưởng phương Đông*, chúng tôi đưa in bản ghi hai bài giảng của thầy Trần Đình Hượu:

1. *Tư tưởng Nho gia và Lão Trang* là bài giảng chuyên đề cho sinh viên ngữ văn năm thứ tư, khoá IX (1964-1968) Đại học Tổng hợp Hà Nội; thầy Hượu giảng chuyên đề này vào năm 1967. Bài ghi tại lớp mà tôi còn lưu giữ được gồm 130 trang sổ tay khổ 12 x 19 cm.

2. *Nho giáo và Nho giáo ở Việt Nam* là bài giảng tại Viện nghiên cứu văn hoá nghệ thuật (thuộc bộ văn hoá) tháng 5 và tháng 6-1991. Tư liệu còn lại gồm 6 băng ghi âm (cassett) được Viện cho gỡ băng ghi lại hồi đầu năm 2000. Nhà báo Nguyễn Hoà có dự nghe bài giảng này đã cung cấp cho chúng tôi các đề mục dàn bài của diễn giả và một

số đoạn nối giữa các băng ghi âm. Chúng tôi vừa trực tiếp nghe lại các băng cassett nói trên để sửa những sai sót của bản gỡ băng, vừa tiến hành biên tập lại toàn bài; công việc này có sự tham gia của nhà giáo Trần Ngọc Vương.

Đề tài mà các bản ghi bài giảng này đề cập là đề tài hệ trọng mà ở ta đang vừa thiếu chuyên gia, vừa ít tài liệu. Do vậy chúng tôi thấy nên in các bản ghi này làm tài liệu tham khảo chung.

Khi dùng tài liệu này, nếu thấy chỗ nào có ý sai hoặc đáng nghi vấn về câu chữ, khái niệm, xin bạn đọc bổ chính cho.

Hà Nội, tháng Giêng 2001

LẠI NGUYÊN ÂN

TƯ TƯỞNG
NHO GIA VÀ LÃO TRANG

(Bản ghi bài giảng chuyên đề năm 1967 cho sinh viên Ngữ văn năm thứ tư, Đại học tổng hợp Hà Nội)

MỞ ĐẦU

1. NHỮNG Ý NGHĨA CỦA VIỆC NGHIÊN CỨU

Lịch sử tư tưởng Việt Nam khá gần với tư tưởng Trung Quốc. Khi trình độ phát triển xã hội ở Việt Nam còn thấp thì phong kiến Trung Quốc đã đem cả chế độ, cả cách tổ chức xã hội vào làm biến hoá xã hội ta. Từ Lý Bôn về sau, các triều đại phong kiến ở ta đều học theo triều đại phong kiến Trung Quốc: cách tổ chức nhà nước đều giống với Hán, Đường hoặc Tống, Minh ... Việc học này kéo dài đến tận khi Pháp xâm lược.

Về xã hội: làng xóm, gia tộc.
Về chính trị: tổ chức bộ máy, các chức quan, luật pháp
Về văn hóa: chế độ học hành, thi cử.
Về tôn giáo, tín ngưỡng: thờ cúng tổ tiên, ...
Về văn học: các thể loại giống như của Trung Quốc.
Về hội họa: thuỷ mặc.
Về âm nhạc: ngũ âm theo Trung Quốc...

Ảnh hưởng sâu sắc đến nỗi mỗi hình thái đều thấy có hình bóng ở Trung Quốc. Không hiểu những bộ kinh, luật, luận Trung Quốc thì không thể hiểu các bộ sử, các sách biên soạn bởi nhà nho ở ta. Đối với nước ta cũng như đối với Triều Tiên, Nhật Bản, do tình hình lịch sử khá giống ta (về mặt chịu ảnh hưởng Trung Quốc), việc nghiên cứu lịch sử tư tưởng Trung Quốc là cần thiết như nghiên cứu lịch sử cho chính mình. Nhưng nếu nghiên cứu trên cơ sở quan niệm rằng tất cả đều là của Trung Quốc thì không đúng. Phải thấy tư tưởng Việt Nam phản ánh thực tế xã hội Việt Nam. Phải tìm ra cái nào là sáng tạo của tư tưởng Việt Nam, cái nào là do kế thừa tư tưởng Trung Quốc.

Nước ta đang tiến hành cách mạng XHCN, trong đó có việc xây dựng thế giới quan, phương pháp luận mác - xít, đạo đức cộng sản. Để xây dựng cái mới, phải trên cơ sở phá hoại, phê phán cái cũ. Bacon và Descartes đã phủ định biện chứng đối với triết học kinh viện. Cách mạng văn hoá tư tưởng phải bắt đầu bằng việc phê phán cái cũ. Các nhà triết học dân chủ cách mạng đã làm như vậy đối với Hegel và Ferbach. Marx và Engels đã phê phán toàn bộ triết học từ cổ đại đến cổ điển Đức. Ở Trung Quốc, các phong trào chỉnh phong, Ngũ Tứ cũng tiến hành công cuộc tương tự nhưng chưa triệt để.

Phải tiến hành phê phán triệt để đối với toàn bộ tư tưởng trước chủ nghĩa Marx. Quan niệm rằng những cái cũ đều chết hết - là hư vô chủ nghĩa. Chủ trương kế thừa không phải là phục cổ mà là nối tiếp bước đi của cha ông.

Lịch sử trước chủ nghĩa Marx coi sự phát triển tư tưởng là những giai đoạn tất yếu tương ứng của sự phát triển xã hội. Trong lịch sử có cái *chính thường* (normal) và cái *đặc thù*. Cái thật bình thường, chính thường thì ít; phần nhiều thường là cái đặc thù. Lịch sử tư tưởng vùng Địa Trung Hải từ cổ Hy Lạp đến Tây Âu điển hình cho cái chính thường: sự phát triển ở đây *đều đặn*. Tư tưởng Trung Quốc phát triển không đều đặn, không chính thường. Trong khi Tây Âu còn đang trên đường đi đến sự sán lạn thì văn hoá Trung Quốc đã sán lạn rất sớm: khoảng 2000 năm trước công lịch đã có một nền văn hoá rực rỡ. Nhưng khi Tây Âu đi vào chế độ phong kiến rồi chế độ tư bản thì Trung Quốc vẫn nằm im trong chế độ phong kiến. Ở thế kỷ XIX, Trung Quốc và Tây Âu xa nhau. Ở thế kỷ XX, khi Tây Âu đang hỗn loạn trong CNTB rẫy rụa thì Trung Quốc lục địa từ một nước phong kiến tiến thẳng lên CNXH.

Tư tưởng Trung Quốc không mang tính điển hình về mặt tính đều đặn. Nhưng đây lại là trường hợp phổ biến ở nhiều nước.

Nghiên cứu tư tưởng Trung Quốc còn đồng thời là tìm nguyên lý về sự phát triển tư tưởng.

2. NHỮNG KHÓ KHĂN CỦA VIỆC NGHIÊN CỨU

Từ thế kỷ I trước CN đến thế kỷ XIX, tư tưởng Nho gia được coi là quốc giáo, vì vậy việc nghiên cứu tư tưởng chỉ là việc chú giải, thường là lối chú giải chủ quan, lê thê dài dòng. Đến thời nhà Thanh, các nhà khảo chứng mới bắt đầu nghiên cứu theo lối chịu ảnh hưởng của phương pháp phương Tây. Những người nghiên cứu một cách có phê phán đầu tiên đối với tư tưởng Trung Quốc lại là những người châu Âu: họ giải thích theo quan điểm lấy châu Âu làm trung tâm (Eurocentrisme), tuỳ tiện. Những người nghiên cứu Trung Quốc đầu tiên như Lương Khải Siêu, Hồ Thích cũng giải thích theo chủ quan.

Việc nghiên cứu tư tưởng Trung Quốc theo quan điểm mác-xít được bắt đầu từ năm 1927 với Lã Chấn Vũ, Quách Mạt Nhược, Đỗ Quốc Tường... họ bắt đầu viết từ trên đất Nhật. Hầu Ngoại Lư bắt đầu viết từ trên đất Đức.

Việc nghiên cứu một cách quy mô được bắt đầu từ khi nước CHND Trung Hoa được thành lập. Nhưng tư tưởng Trung Quốc, triết học Trung Quốc còn là vấn đề, một loạt vấn đề. Ở nước ngoài, việc nghiên cứu không theo chiều rộng, dù có những tác phẩm xuất sắc nhưng chưa giải quyết toàn diện.

Khó khăn lớn nhất hiện giờ là làm thế nào ứng dụng những nguyên lý phổ biến của chủ nghĩa Marx vào nghiên cứu tư tưởng Trung Quốc. Khái niệm ở đây không được tách ra thành các phạm trù mà lại hỗn hợp trong một khái niệm. Ví dụ "văn" vừa chỉ tư tưởng, vừa chỉ khái niệm vật chất. Trong khi người Hy Lạp đã phân chia hữu hình với vô hình thì người Trung Quốc vẫn tư duy trong cái mông lung của khái niệm "văn". Văn học, sử học đều phải chở đạo, phải là tấm gương của đạo, nhưng ở đây không có

"đạo học": tinh thần "đạo học" biểu hiện trong văn học và sử học. "Văn" vừa có nghĩa hình thức vật chất (ví dụ hình thức một cỗ xe...), vừa có nghĩa tinh thần.

Tất cả các khoa học, các kỹ thuật đều lẫn với nhau. "Nhất nghệ bất tri, nho giả sở sỉ". Các nghề khác, trừ lao động sản xuất, nhà nho đều phải biết: nho, y, lý, số. Một nhà trí thức của thời đại cũ là như vậy. Người ta không nói trực tiếp về triết học mà chỉ nhân một việc nào đó mới bàn đến. Từ tưởng Đông phương không đặt vấn đề nghiên cứu vũ trụ... mà đặt vấn đề con người trong xã hội, vì vậy có hai phạm vi thường được đề cập: chính trị và đạo đức. Nó không đặt ra những vấn đề triết học chung nhất... Vì vậy, viết lịch sử triết học Trung Quốc rất khó. Ở đây không có các loại hình duy vật và duy tâm, biện chứng và siêu hình. Chính ở Trung Quốc có nhà nghiên cứu đặt câu hỏi: Trung Quốc có triết học hay không? Có nên coi đấu tranh duy vật - duy tâm như đấu tranh trung tâm giữa hai trận tuyến hay không? Định nghĩa của Engels có đúng với tình hình Trung Quốc hay không?

Một khó khăn khác: việc phân kỳ xã hội sử Trung Quốc chưa ổn định, giới nghiên cứu chưa thống nhất. Ví dụ có ba loại ý kiến về thời điểm có chế độ nô lệ ở Trung Quốc. Dựa vào thư tịch, Phạm Văn Lan nêu từ nhà Hạ (1500 tr. CN) đến thời Tây Chu (Mao Trạch Đông, Lã Chấn Vũ tán đồng ý kiến này). Dựa vào văn tự giáp cốt, Quách Mạt Nhược nêu từ nhà Ân (1800 tr. CN) đến thời Xuân Thu Chiến Quốc. Dựa vào quy luật chung của lịch sử, Konrad nêu từ Tây Chu (1000 tr. CN) đến thời Tam Quốc.

(Các công trình nghiên cứu thường nhờ ba phương pháp: thư tịch, bốc từ và kim văn. "Bốc từ" là những mảnh xương ghi các quẻ bói thời Ân, như vậy thời Ân là thời đại lịch sử đáng tin, không phải huyền sử. "Kim văn" là lời khắc trên những khí cụ bằng đồng. Các kết quả khảo cổ này thuộc về công của Vương Quốc Duy, La Chấn Ngọc, Quách Mạt Nhược).

Cuốn *Trung Quốc sử cảo* (1962) do Quách Mạt Nhược chủ biên, lấy ý kiến Quách Mạt Nhược làm chuẩn.

Việc phân kỳ xã hội sử chưa rõ ràng đem lại khó khăn, ví dụ xem Khổng Tử là đại diện cho chủ nô hay cho địa chủ ?

Việc giám định tư liệu, xác định niên đại cũng khó khăn vì chữ Hán là thứ chữ tượng hình. Ví dụ ban đầu hai chữ có âm giống nhau, nghĩa gần nhau, có thể dùng chung. Chữ Hán không có chấm câu, có thể hiểu một đoạn văn theo nhiều nghĩa tuỳ theo cách ngắt câu của người đọc.

3. CÁCH SOẠN BÀI GIẢNG

Bài giảng này là chuyên đề, nhằm bổ trợ cho sinh viên ngữ văn. Bài giảng sẽ nghiên cứu từ Khổng Khâu đến Chu Hy vì nho giáo Trung Quốc vào Việt Nam đã dừng lại ở Chu Hy. Tư tưởng các thời Nguyên, Minh, Thanh không còn ảnh hưởng mạnh đến ta nữa. Thêm vào đó như Engels định nghĩa: giai đoạn đầu tạo cơ sở rất lớn cho giai đoạn sau.

Chương I

CON ĐƯỜNG HÌNH THÀNH CHẾ ĐỘ PHONG KIẾN VÀ TÌNH HÌNH CHUNG CỦA SỰ PHÁT TRIỂN TƯ TƯỞNG TRUNG QUỐC TỪ XUÂN THU ĐẾN HÁN VŨ ĐẾ

Chế độ nô lệ ở Trung Quốc bắt đầu từ thời Ân (ý kiến mới hơn: từ đời Hạ; ý kiến sử gia Liên Xô: từ thời Tây Chu), phát triển mạnh ở giai đoạn Ân - Chu. Cương vực Trung Quốc cổ đại là trung bộ lưu vực Hoàng Hà (Hà Nam, Hà Bắc, Sơn Tây, Thiểm Tây), trên địa bàn ấy xuất hiện lịch sử Trung Quốc.

I. CHẾ ĐỘ NÔ LỆ CHỦNG TỘC ÂN - CHU

A. Tình hình xã hội, kinh tế, chính trị

1. Một quốc gia nô lệ "tảo thục"

Phát hiện ra sắt và sự thành lập quốc gia nô lệ là cơ sở cho sự ra đời của tư tưởng. Ở Hy Lạp cổ là sự ra đời của các trí giả, các tầng lớp tự do, biến pháp Solon, các nhà trí thức,đứng đầu là Thales.

Ở Trung Quốc, khảo cổ học chưa tìm được đồ đồng đời Ân (mới thấy vũ khí bằng đồng); đồ sắt thì đến đời Tây Chu vẫn chưa thấy. Như vậy quốc gia nô lệ ra đời trước khi xuất hiện sắt đến 800 năm. Trong bốc từ không có chữ "thiết". Việc dùng người làm vật hy sinh có khi lên tới hai ngàn người, chứng tỏ lao động thặng dư còn ít. Khoảng Xuân Thu - Chiến Quốc (thế kỷ VII tr. CN) mới thấy trong thư tịch có nhiều chữ "thiết". Theo Quách Mạt Nhược, việc tìm ra sắt đưa đến sự hùng cường của nước Tề. Nhưng từ đời Ân, xã hội nô lệ đã hình thành. Tất cả đất đai thuộc nhà vua. Theo

hình thức cống, phú ..., tất cả nô lệ phải nộp sản phẩm cho vua, chỉ được vua cho một ít đủ ăn để sống. Quốc gia nô lệ ra đời sớm như vậy trong điều kiện thiếu cơ sở công cụ, được Hầu Ngoại Lư gọi là "tảo thục" (nghĩa là sớm, ví dụ quả chưa đến lúc chín đã chín), và giải thích bằng ba lý do:

- Đất quanh lưu vực Hoàng Hà là hoàng thổ, tốt;

- Nguồn lao động xung quanh: dễ bắt nô lệ;

- Có kỹ thuật đào mương tưới nước.

Sự phát triển sớm như vậy, K.Marx gọi là "phương thức sản xuất châu Á", chỉ đưa đến cải lương chứ không đưa đến cách mạng; về tri thức, không đưa đến sự ra đời sớm của các bậc trí giả. Đây chính là nét đặc thù.

2. Chế độ nô lệ "chủng tộc"

Với ba biểu hiện phân biệt:

- Họ lớn - Họ nhỏ;

- Nội tộc - Ngoại tộc;

- Quốc - Dã

Theo kết quả nghiên cứu "bốc từ": từ thời Ân đã có sự phân chia thành thị - nông thôn. Từ khi Bàn Canh dời xuống Ân Khư, bắt cư dân xung quanh thành nô lệ, lập quốc gia nô lệ. Việc phân hoá chế độ cộng sản nguyên thuỷ ra chế độ nô lệ không từ bên trong mà từ việc bắt nô lệ bên ngoài. Tộc Ân thành giai cấp chủ nô. Về hình thức đó là việc người của tộc Ân đi lập các bang tộc ở những thị tộc khác.

Bộ tộc Chu, một nước thần thuộc nhà nước Ân, lợi dụng khi vua Trụ (nhà Ân) đi đánh phương Nam mà nổi lên cướp được nước Ân. Tộc Chu ở trình độ văn hoá thấp hơn, nên sau chiến thắng đã lập nhà nước theo cách của nhà Ân, thay con cháu mình vào các chức tước của nhà Ân. Chu Công phong cho 55 anh em làm bang bá. Cũng có một số nước bang bá không phải là người tộc Chu. Ba nước mạnh nhất (do ba người quan trọng nhất thống trị) là Lỗ, Vệ, Tề. Chế độ cai trị theo chủng tộc kéo dài đến tận nhà Tần.

Có ba điểm cần lưu ý trong quốc gia nô lệ:

a. Sự phân biệt *nguyên tôn* và *tiểu tôn*

Nguyên tôn là vua thiên tử, tiểu tôn là vua các nước chư hầu. Về chính trị đây là vua nước lớn và vua nước bé. Vì vậy "nước" và "nhà" gắn với nhau. Trong triều, vua, quan (bách chấp sự) đều là người tộc Ân, đó là giai cấp chủ nô. Nô lệ là những người lao động nông nghiệp, thương nghiệp ..., họ không được coi là dân, không phải là người tộc Ân. Đây là sự phân biệt cả về chính trị, về chủng tộc, về đẳng cấp, về nghề nghiệp.

b. Sự phân biệt *tôn* và *di*

Phân biệt thị tộc Ân - Chu với thị tộc không phải Ân - Chu. Phân biệt *hoa /di* là phân biệt những bộ tộc có quan hệ nội ngoại với Ân– Chu và những bộ tộc không có quan hệ ấy (*địch, nhung*...)

c. Sự phân biệt *quốc* và *dã*

Là sự phân biệt thành thị với nông thôn. *Quốc* là đô, bên ngoài là *dã*. Trong đô có vua, bách liêu bách công (người chủ nô cai quản lao động thủ công, lao động thương nghiệp). Những người đó đồng thời là bộ máy quan liêu. Trong đô còn có một hạng gọi là *tiểu thần*, tương ứng với dân tự do.

Ở nông thôn (*dã*) có những người cai quản lao động nông nghiệp (chủ nô) và những người lao động nông nghiệp; họ được gọi là *chúng*, cũng gọi là *súc dân*. Có hàng vạn người đi cày. Có chế độ *tỉnh điền*: chia ruộng đất thành từng ô vuông để ốp lao động. Hạng lao động nô lệ trong nhà gọi là *thần, bộc, thiếp*, cầm đầu là *tể* (những khái niệm này dần dần biến chuyển sang các chức quan trong triều) Nô lệ bị coi như súc vật, có thể bị đưa ra mua bán ("bốc từ" có chỗ ghi: đổi một bó tơ lấy năm nô lệ), có thể bị chôn theo chủ (tuẫn táng), có thể bị dùng làm vật tế.

Phân biệt *quốc/ dã* là phân biệt thành thị - nông thôn. Thành thị là trung tâm chính trị, là nơi có kho lẫm phục vụ nhà vua; nó ăn bám như một cái bướu trên cơ thể là nông thôn.

Phân biệt *quốc/dã* còn là phân biệt *quân tử* sống trong quốc đô với *tiểu nhân, dã nhân* sống trong nông thôn. Đến Mạnh Tử vẫn phân biệt như vậy. Đây là đối lập giai cấp thống trị và giai cấp bị trị.

B. Ý thức hệ xã hội Ân - Chu

Thời Ân, quan hệ công xã nguyên thuỷ tan rã, thống nhất thành xã hội của một ông vua chung. Từ thờ tôtem bộ lạc tiến đến thờ nhất nguyên thần, hình thành cái gọi là vu giáo. Sự xuất hiện giai cấp, sự hình thành quốc gia được phản ánh vào đời sống tinh thần thành chính trị. Có *lễ trị* và *đức trị* (cai trị bằng *lễ* và bằng *đạo đức*).

1. Vu giáo

Theo *Thương tụng* trong *Kinh Thi* thì thấy tộc Ân thờ chim phượng làm vật tổ. Nghiên cứu "bốc từ" cho thấy tộc Ân thờ *Đế Cốc, Tuấn, Quỳ, Thuấn*; nhưng theo Quách Mạt Nhược thì bốn tên trên chỉ là một. Đế vừa là thần chí thượng, vừa là thần tôn tổ, ông

đó là Thuấn. Cũng trong "bốc từ", ta biết từ Đế Ất về trước gọi là *đế*, về sau gọi là *thượng đế*. Đó là vị thần nhân cách. Đế là vị thần toàn năng; mọi việc mùa màng, chinh chiến đều do đế quyết định sự thành bại. Vì quan niệm chủng tộc nên chỉ có hạ đế (vua) mới được thờ thượng đế. Vua cũng là người duy nhất thực hiện quyền hành của thượng đế, thành thử ý chí của hạ đế được xem như ý chí của thượng đế. Mọi việc đều được quyết định nhờ cúng, bói nên có chức quan chuyên trách việc môi giới hạ đế với thượng đế, đó là *bốc, vu, chúc, sử*. Vai trò những ông quan tôn giáo này rất lớn đối với nhà Ân. Tôn giáo vì thế gọi là *vu giáo*, việc gì cũng phải qua tôn giáo. Vua đi săn, cưới vợ, hội với chư hầu..., nhất nhất phải hỏi thượng đế. Tôn giáo nhuốm sâu vào văn hoá, vào hoạt động văn hoá. Thơ là tán dương thần, vũ là để vui cho thần ...

"Bốc từ" chính là ghi những điều bói toán của bọn quan coi chức cúng bái. *Kinh dịch* là sự sắp xếp một số quẻ bói.

2. Chính trị và đạo đức. Lễ, đức, hiếu

Có một mâu thuẫn: một mặt do yêu cầu chia con cháu đi cai trị, đòi hỏi lập nhiều quốc gia mới tạo nên một sự địa vực hoá quyền lực; một mặt khác lại đòi hỏi tập trung quyền lực trong tay vua. Vì vậy phải có những biện pháp để củng cố những quan hệ đã được pháp điển hoá bằng tôn giáo. Đề xuất lễ, đức, hiếu là những biện pháp như thế.

Đức: trong từ nguyên cổ có nghĩa là thẳng, trực. Đức là giữ mình đoan chính, kính cẩn: phải nghĩ đến tổ tiên, phải tu dưỡng nội tâm để xử lý đúng mối quan hệ trong tôn tộc, làm cho tôn tộc nhất trí, làm cho kẻ bị trị không chống lại. Đức trị chủ yếu là đoàn kết tôn tộc.

Trong "bốc từ" không thấy có chữ *hiếu* nhưng sự tế tự thường rất hậu, chứng tỏ nội dung "hiếu" đã có.

Lễ: đầu tiên là những quy tắc cư xử phân chia quyền lợi, là những nghi thức nhảy múa khi tế thần. *Kinh lễ* có nói: đầu tiên của lễ là chuyện ăn uống (cách chia các quyền lợi). Về sau lễ trở thành những quy phạm được tiêu chuẩn hoá, lý luận hoá. Trong sinh hoạt, lễ và nhạc, tế và lễ liên quan nhau. Nội dung của *lễ* là: hoà, kính, nhường. Khi giai cấp đã xuất hiện, hoà , kính, nhường phải trên cơ sở quyền lợi giai cấp thống trị. Dần dần diễn ra sự phân chia *lễ* và *nghi*. Lễ là những quy định, nghi là những nghi thức.

3. Nhà Chu thêm bớt vào "lễ" nhà Ân

Vào thế kỷ X tr. CN lợi dụng lúc vua Trụ đi đánh vùng sông Giang, sông Hoài, lợi dụng sự phản kháng của các tù binh, nhà Chu nổi lên cướp được nước của nhà Ân. Địa bàn nhà Chu rộng hơn hẳn địa bàn nhà Ân; về phía nam đến Trường Giang, phía đông đến Sơn Đông, phía tây đến Cam Túc, phía bắc đến (...). Nhưng trình độ văn minh của bộ tộc Chu thấp hơn, chủ yếu vẫn là nông nghiệp. Khi được ngôi, Chu Công luôn nhắc phải học các hiền nhân, duy lão nhà Ân; những "quan văn hoá" chạy sang nhà Chu đều được trọng đãi. Các điển sách của nhà Ân đều được coi là rất quý, chỉ để ở hai nơi: đất Lỗ và Phong, Cảo. Vì vậy về sau Khổng Tử nói "Chu nhân ư Ân lễ", theo Quách Mạt Nhược, từ bói toán, văn từ... nhà Chu đều rập theo nhà Ân. Chỉ bớt, ví dụ: số trâu tế lễ, số gạo nấu rượu; điều này phản ánh tình trạng nông nghiệp thấp kém của nhà Chu. Với nhà Chu có hai vấn đề mới: đất quá rộng và tộc Ân còn phản khảng; do vậy Chu phải liên minh với tộc Khương để thống trị một số bộ tộc khác văn minh hơn mình.

a. Với *Vu giáo*

Việc nhà Ân mất nước và nhà Chu được nước làm nảy sinh mâu thuẫn trong khái niệm thượng đế của nhà Ân: hoá ra thượng đế không toàn năng, không bảo vệ được tộc Ân. Và tại sao thượng đế lại chấp nhận nhà Chu thay nhà Ân ?

Vì vậy, phải có thay đổi. Một là tuy thượng đế vẫn là tổ nhưng chỉ quý người có đức, đã thay con đầu (thay Ân bằng Chu). Hai là tách thần thượng đế và thần tôn tổ: có *đế* và có *thượng*, đế là thần thượng đế, thượng là thần tôn tổ.

Quan hệ thượng đế và hạ đế vẫn như cũ nhưng đã thấy sự hoài nghi quỷ thần và tin vào đức con ngươi. Vì vậy từ đây tôn giáo bắt đầu có tính chất lừa dối, có tính chất chính trị, phục vụ việc thống trị.

b. Với *đức*

Ngoài việc tộc Ân còn chống đối, còn có sự chống đối của các nước chư hầu khác, thậm chí có chống đối ngay trong nội bộ liên minh nhà Chu với các nước. Vì vậy ngoài việc đàn áp, Chu Công còn nhấn mạnh đức trị, coi Văn Vương, Vũ Vương là mẫu mực cho con cháu, nêu *truy hiếu* và *hưởng hiếu*. Hiếu hạnh được coi là tiêu chuẩn chọn quan. Đức lúc này còn có nghĩa là không hà khắc quá với người bị trị, chiếu cố người già cả, chết vợ, chết chồng, trẻ mồ côi (quan, quả, cô, độc) những điều này nhà Ân chưa có; mục đích của nó là để người gần người xa "vui vẻ phục dịch".

c. Với *lễ*

Chu Công ca tụng lễ nhà Ân, nhưng khi tiếp thu có bổ xung, nhằm làm cho lễ có mục đích chính trị rõ rệt: làm cho dân không thay đổi, ai làm nghề gì vẫn làm nghề ấy; làm cho vua giữ được nước, thi hành được chính lệnh, không mất dân. Lễ giờ đây càng có mục đích chính trị, nó tách dần khỏi tôn giáo, trở thành những quy phạm để giải quyết những quan hệ với chư hầu. Do vậy đã tách ra năm thứ lễ, lại tách lễ với nghi.

Tóm lại, với sự sửa đổi của nhà Chu, đức trị và lễ trị được nâng cao hơn hẳn so với nhà Ân. Cả lễ trị lẫn đức trị đều chú ý

nhìn đến những quan hệ đẳng cấp xã hội do chế độ nô lệ chủng tộc sinh ra.

Tóm tắt những điểm khác (so với nhà Ân):

- Tôn giáo có mục đích ngu dân;

- Lễ trị, đức trị có tính chính trị, tranh thủ dân;

- Quan chế đầy đủ hơn, có hệ thống quy phạm lễ nghi đầy đủ.

4. Cai trị và dạy học. "Học tại quan phủ"

Trong tương quan tôn giáo - chính trị - đạo đức: cai trị là chí hiếu với quỷ thần, để chấp hành và phân biệt tôn ti trật tư đẳng cấp, giữ lễ.

Dạy học là đào tạo người trong tôn tộc để làm nhiệm vụ cai trị đó. Cho nên, mục đích dạy là làm cho người ta biết tôn kính trời, lấy đức làm gốc. Chữ "giáo" hồi ấy trong tự dạng đã có nghĩa là "nói hiếu". Học là học ở những ông quan chuyên trách của vua, học trong cung vua, vì vậy đây là "học tại quan phủ". Người học là trong tôn tộc, học để phân biệt sang/ hèn, trí/ ngu (trong tôn tộc: sang, trí; ngoài tôn tộc: hèn, ngu). Nội dung học: lễ, nhạc, xạ, ngự, thư, số. Việc giáo dục cho những người trong tôn tộc làm cho nội dung giảng dạy không thay đổi, người giảng dạy là cha truyền con nối.

II. XUÂN THU MỞ ĐẦU QUÁ TRÌNH TAN RÃ CỦA CHẾ ĐỘ NÔ LỆ

A. **Sự tan rã khó khăn của xã hội nô lệ**

1. Sự xuất hiện ruộng đất tư hữu và công thương nghiệp tư nhân

Thời Ân, ruộng đất là của nhà vua, công hữu; chế độ cống, trợ không tạo điều kiện cho tái sản xuất mở rộng. Sau khi phát hiện ra sắt, lao động thặng dư tăng lên, các nông quan và bồi thần có thái ấp chú ý đến việc làm ruộng ở đất ngoài tỉnh điền, tuy không được quy định nhưng dần dần trở thành ruộng tư hữu, họ lại chiếm ruộng công. Các vua chư hầu không chấp nhận ruộng là của vua thiên tử, tranh ruộng với vua thiên tử. Sản xuất có điều kiện phát triển. Những người có ruộng tư (bồi thần) thu nhặt nô lệ bỏ trốn khiến nô lệ không có chỗ để chạy trốn. Những người có ruộng tư đối xử rộng rãi hơn với người cày. Một lớp nhà giàu mới làm giàu không theo đạo (theo đạo tức là theo vua, vua cho bao nhiêu mình có bấy nhiêu). Chính cách bóc lột này làm nảy sinh tầng lớp địa chủ. Quan hệ phong kiến ra đời trong lòng chế độ nô lệ.

Về công nghiệp: bên cạnh công nghiệp nhà nước, xuất hiện công nghiệp có tính chất tư nhân. Thương nghiệp cũng vậy: nô lệ thủ công có điều kiện tự do trên thị trường, bỏ trốn ra ngoài làm nghề thủ công. Ranh giới thành thị - nông thôn cũng thay đổi. Đó là quá trình tan rã của chế độ nô lệ.

2. Phú và quý tách hai. Tư gia giàu hơn công thất

Trong chế độ nô lệ chủng tộc, giàu tức là sang, không có hiện tượng ngược nhau. Khi lớp nông quan làm giàu và giàu lên thì "phú" và "quý" không đi đôi với nhau nữa; có khi tư gia giàu hơn công thất (Khổng Tử có chỗ nói: Quý Thị giàu hơn Chu Công). Quyền hành dần dần nằm trong tay những người giàu (nông quan, bồi thần); cục diện này đẩy mạnh quá trình tan rã của tỉnh điền. Từ chế độ cống phải chuyển sang chế độ thuế mậu: thu thuế trên toàn bộ diện tích, không kể ruộng công hay tư, nghĩa là công nhận ruộng tư.

Trước kia, vua cắt đất cho đại phu, đại phu cho bồi thần, mỗi vùng thành thái ấp riêng nhưng họ không có thế lực riêng; những thái ấp này không thành thế lực cát cứ, trong một nước chỉ quốc

đô mới có thế lực quan trọng. Nhưng khi bồi thần đã có ruộng tư, thu hút nô lệ, xây kho lẫm, lập quân đội riêng. Thái ấp riêng, xây thành mới có nghĩa là tước bớt quyền vua. Công thất các nước suy yếu đi.

3. Chiến tranh kiêm tính; sự tiêu diệt các nước nhỏ, thành lập các nước lớn

Do yêu cầu cướp đất, cướp người, chiến tranh nổ ra liên miên trong thời Xuân Thu. Phạm Văn Lan tính ra trong 242 năm có tới 483 cuộc chiến tranh, không kể 450 lần "triều sính minh hội". Từ chỗ có tới 1800 nước chư hầu đến chỗ chỉ còn 5 nước lớn và dăm nước nhỏ chờ bị tiêu diệt. Chiến tranh liên miên gây cảnh nhân dân chết chóc, ly tán, gây cảnh "đổi con ăn thịt, chẻ xương mà đun". Đối tượng đánh là các công thất. Các tướng lĩnh chiến thắng bắt được tù binh, được phong thêm đất, chiêu mộ thêm dân, trở nên mạnh thêm. Còn công thất thì thắng hay bại cũng đều yếu đi. Chiến tranh cũng làm cho các chư hầu yếu đi. Do chiến tranh, nô lệ tan rã mau hơn, điều này càng thúc đẩy sự phá vỡ tỉnh điền.

4. Xu thế cai trị kiểu mới. Quản Trọng, Tử Sản - tiền thân của pháp gia

Thơ Quốc phong trong *Kinh Thi* phản ánh khá rõ tình hình [...](*) Thời Chu, ba trung tâm văn hoá cao nhất là Chu, Lỗ, Tống, đến lúc này trở nên lạc hậu nhất. Ba nước phát triển nhanh nhất là ba nước gần biển: Tấn, Tề, Trịnh, trở thành ba trung tâm văn hoá mới. Tề Hoàn Công mở đầu sự nghiệp ngũ bá có thể xem là mở đầu xu hướng mới. Biện pháp chính trị của Quản Trọng (730 - 645 tr. CN) ở Tề và Tử Sản ở Trịnh có thể coi là bước cách tân về chính trị mở đầu cho cai trị của phong kiến. Yêu cầu mới là tăng cường quân đội, tăng cường biện pháp chiến tranh. Do vậy phải chăm lo nông nghiệp, làm cho nông nghiệp tăng lên. Quản Trọng làm "tứ dân định cư" (định cư dân theo 4 nghề: nông, công, sĩ, thương) mở

(*) Chỗ này ghi sót ý, chưa khôi phục được (NBS)

đầu tổ chức xã hội phong kiến. Tử Sản làm "phong câu" (củng cố bờ ruộng, định diện tích ghi vào sổ). Cả hai người đều lấy phép thu là "phú": thu thuế trên diện tích ruộng đất không kể ruộng công hay tư. Công thương cũng được chú ý, vì thấy cần tăng thu từ nguồn lợi công thương. Quản Trọng chú trọng khoáng sản, muối, quản lý giá cả thị trường, cho công thương không phải làm lao dịch. Tử Sản mở rộng cho công thương phát triển như nguồn trợ lực cho nhà nước. Vị trí chính trị của tầng lớp quốc nhân mới ra đời cũng được chiếu cố. Quản Trọng chủ trương: kẻ dân thường nếu giỏi cũng cho làm quan. Tử Sản chủ trương cho mọi người phê bình kẻ chấp chính, công bố đúc hình thư, coi mọi người có pháp luật chung, không để quý tộc tuỳ tiện xử phạt. Những việc này (nhất là "tứ dân định cư", đánh thuế bằng "phú", đúc hình thư) có giá trị quan trọng, có ý nghĩa mở đầu chế độ phong kiến; Quản Trọng, Tử Sản là tiền thân của pháp gia phong kiến.

Quý tộc chủ nô chống lại kịch liệt: giết cha Tử Sản, ... nhưng lần lượt các nước Quan Đông đều theo hướng đó. Bước phong kiến hóa diễn ra chậm, mang tính cải lương, từ trên xuống. Tử Sản tỏ ra sùng bái quỷ thần tuy cho rằng quỷ thần xa, thiên tử gần ...

Mặc dầu diễn ra chậm và cải lương, vẫn thấy sự chống đối, kêu ca, điều này phản ánh sự ngoan cố của chế độ nô lệ chủng tộc và sự non yếu của tầng lớp quốc nhân.

B. **Sự ra đời của kẻ sĩ quân tử và tư tưởng hiền nhân**

Con đường phong kiến hoá chậm chạp thời Xuân Thu tạo ra những sự phân hoá. Trong giai tầng chủ nô: thiên tử và vua chư hầu suy tàn dần; bồi thần và đại phu thì phong kiến hoá. Giai cấp địa chủ và thương nhân lớn lên. Nô lệ tan rã dần thành nông dân tự do và thợ thủ công. Tầng lớp quốc nhân (gồm địa chủ, thương nhân, bình dân thành thị và nông dân tự do) có yêu cầu chung là xoá bỏ chế độ nô lệ. Lớp đại phu, bồi thần phải dựa vào địa chủ.

Ở khía cạnh văn hoá, vấn đề bây giờ là đối đãi thế nào với văn hoá Tây Chu:

- Giữ *lễ* hay theo *pháp* ?

- *Vương đạo* hay *bá đạo* ?

- *Thân thân* (dùng người theo dòng họ) hay *thượng hiền* (dùng người theo tài năng) ?

- Tóm lại là *thuật* hay *tác* ?

Trong vấn đề nhân sinh, xây dựng con người, có vấn đề theo *lễ*, theo *đức* hay theo *lợi* ?

Và bao trùm là vấn đề *tính* con người: *thiện* hay *ác* ? thái độ đối với trời và quỷ thần ? vấn đề *mệnh* hay *lực* ?

Những điều này sẽ thành nội dung của sự phát triển tư tưởng.

1. Tầng lớp sĩ thành hình

Sĩ " 士 " ban đầu có nghĩa là đàn ông, dần dần có nghĩa là quan võ; đến Quản Trọng thì cho sĩ là quan võ và quan lại.

Quốc nhân có của bắt đầu đi học. Chính trị cần người tài ngoài tôn tộc, đòi hỏi quốc nhân có văn hoá. Các quan văn hoá từng phục vụ vương công trong chiến tranh ly tán vào dân gian. Ba điều kiện này kiến cho tầng lớp sĩ (những người có văn hoá) ra đời.

Sĩ lai nguyên phức tạp: chủ yếu là những quý tộc sa sút rơi vào nhân dân và lớp dân tự do ngoi lên, chứ chưa có nô lệ ngoi lên. Xu hướng của sĩ là học để làm quan (can lộc vi chính). Trong đấu tranh giữa quốc nhân với quý tộc chủ nô phản động, cả hai phía, hai giai cấp này đều lôi kéo sĩ: nhưng sĩ ra đời để phủ định loại

quan văn hoá nên sĩ thuộc quốc nhân. Việc giai cấp chủ nô dùng sĩ để cai trị là dấu hiệu suy vong của chủ nô.

2. Tư thục ra đời. Học xuống tư nhân

Đòi hỏi về học của quốc nhân mở đường cho sĩ phát triển, chấm dứt "học tại quan phủ". Khổng Tử là người mở đầu cho giai đoạn tư học. Mở tư học cũng có nghĩa là trả lời cấp bách các vấn đề của thời đại. Việc này diễn ra đầu tiên ở nước Lỗ vì ở đó chứa tất cả điển sách, ở đó xuất thân nhiều quan văn hoá; nước Lỗ vì thế lại là nơi xuất phát của văn hoá mới.

3. Hiền nhân, mẫu người của thời đại

Hai mẫu người mới: Một là những nhà chính trị kiểu Quản Trọng, Tử Sản, tiền thân của pháp gia. Hai là những nhà ẩn sĩ kiểu Sở Cuồng, Tiếp Dư. Có lẽ họ là quý tộc suy tàn, chạy vào dân, đời sống gần dân nhưng lại mang tư tưởng cũ, thái độ tránh đời, "tị thế", nhất là tránh chính trị; đại diện xuất sắc là Lão Nhiêm (còn có các tên: Lý Nhĩ, Lý Đam - tức Lão Tử); phản đối đức và nhân nghĩa, chủ trương vô vi, lập Đạo.

Hai loại người này đối lập nhau trong thái độ đối với hiện thực, nhưng đều là sản phẩm của sự phủ định chế độ nô lệ chủng tộc. Tầng lớp sĩ, mà tiêu biểu là Khổng Tử, đứng giữa hai loại người nêu trên. Khổng Tử chủ trương tích cực hữu vi nhưng là bằng con đường cải lương, phản đối pháp gia. Chủ trương thay đổi nhưng duy trì "lễ" truyền thống vì vậy không thể làm xuất hiện con người trí giả mà chỉ là hiền nhân.

Dầu cải lương, dầu bảo thủ, đây vẫn là nhân vật mới. Trước đây nội dung *thánh* là "người có đức ngang trời đất", *hiền* là người có tài năng (xạ, lễ...). Giờ đây với Khổng Tử, thánh hiền hợp làm một, nội dung vừa đức, vừa tài (tài ở đây là có ý nghĩa chính trị, xã hội: tài cải tổ xã hội).

III. ĐẤU TRANH QUYẾT LIỆT VÀ SỰ PHÁT TRIỂN TƯ TƯỞNG HUY HOÀNG THỜI CHIẾN QUỐC

Thời Chiến Quốc bắt đầu với việc xuất hiện ba tư gia mạnh nhất: Hàn, Triệu, Ngụy (vua chư hầu mất ngôi, tư gia lên làm vua, ba quan khanh chia nhau nước Tấn, mở đầu thời Chiến Quốc: 453tr. CN), kết thúc với việc Tần Thuỷ Hoàng thống nhất đất nước (221tr. CN).

Bảy nước đánh nhau với quy mô lớn trong hai thế kỷ, nhằm giành nhau quyền được thay quyền nhà Chu.

A. Sự tan rã đại quy mô của chế độ nô lệ. Chế độ phong kiến hình thành từng bước

1. Kinh tế phát triển với quy mô rộng lớn, sâu sắc, gấp rút

Về tính chất, kinh tế Chiến Quốc vẫn là kinh tế Xuân Thu, nhưng quy mô phát triển hơn nhiều. Về nông nghiệp: công cụ bằng sắt trở nên phổ biến, dùng nhiều loại phân bón, trâu kéo; tạp chủng xen kẽ trong canh tác; các kỹ thuật để phát triển sản xuất chẳng những được khuyến khích mà còn được pháp luật quy định; những công trình thuỷ lợi lớn có tác dụng lớn đến sự phát triển nông nghiệp, nghề làm vườn tách ra khỏi nghề làm ruộng.

Về thủ công: có sự phân công phức tạp hóa: chẳng hạn có tài liệu cho biết nghề gỗ chia 7 ngành, nghề da chia 5 ngành. Xuất hiện trung tâm đúc sắt nổi tiếng. Những kẻ chuyên nghề đúc sắt giàu có tiếng, "ngang quốc vương". Có sách ghi chép kỹ thuật mỏ, luyện kim; có chuyên gia thuỷ lợi.

Về thương nghiệp: các quốc đô đều có chợ; những đô thị lớn: Lâm Tri, Hàm Đan, Lạc Dương; những phú thương giàu ngang vương công (Lã Bất Vi ...). Thị trường mở rộng, những hàng hoá

của phía đông, phía bắc, phía tây đều có thể mua được ở thị trường Trung Quốc.

Sự phát triển kinh tế tạo điều kiện cho văn hoá giao lưu, tạo đòi hỏi thống nhất toàn quốc.

2. Chính trị: những vấn đề mới đòi hỏi giải quyết

Đầu thời Chiến Quốc, những nước nhỏ bị diệt. Trong các nước, địa chủ căn bản làm chủ; ở nhiều nước bồi thần, đại phu cướp ngôi. Trên phạm vi toàn quốc, tuy nhà Chu vẫn tồn tại đến 249tr. CN, nhưng thực tế đến Chiến Quốc, nhà Chu không còn hiệu lực. Trong hàng ngũ 7 cường quốc, nước Tần mới lớn lên (trước kia còn bị coi là mọi rợ, lợi dụng lúc các nước đánh phương Nam, Tần đánh các tộc Khương, Di, Nhung) trở thành một nước lớn ở phương tây. Nước Sở - một nước lớn ở phương nam - uy hiếp năm nước Quan Đông.

Mâu thuẫn chính trước kia là giữa quốc nhân với chủ nô phản động. Giờ đây mâu thuẫn chính là giữa các địa chủ tranh nhau giành quyền thay Chu. Xu hướng thống nhất Trung Quốc vừa phản ánh nguyện vọng hoà bình thống nhất sau nhiều năm chiến tranh, vừa phản ánh tham vọng bá chủ của giai cấp địa chủ hiếu thắng, vừa phản ánh những đòi hỏi của phát triển kinh tế. Vấn đề tổ chức nhà nước nhằm tăng cường khả năng quân sự đã ảnh hưởng đến quan niệm về người hiền, quan niệm về tài năng trị nước.

Ở thời đại mới này, hiền nhân phải thể hiện các khả năng:

- Cầm quân thắng địch quốc (trước thời Xuân Thu không đặt ra yêu cầu này).

- Khả năng về kinh tế tài chính: Phát triển kinh tế, thu vào cho kho lẫm;

- Khả năng ngoại giao: làm suy yếu các nước khác, giành được dân, giải quyết nạn thừa đất thiếu người trầm trọng.

Kiểu người này là những Tô Tần, Trương Nghi, Lạn Tương Như. Việc quân sự cố nhiên được đặt lên hàng đầu, thiên tài quân sự phát triển: Tôn Vũ, Tôn Tẫn, Ngô Khởi... Bộ binh, kỵ binh phát triển, đội quân thường trực thay cho trưng binh khi trước. Chính sách ưu đãi võ sĩ trở thành bí quyết thắng lợi. Tần Chiêu Công có một số chính sách như vậy (trong đánh trận: giết một tên địch được thăng một cấp; giết 5 tên địch được giải phóng khỏi nô lệ...). Thượng võ trở thành một tâm lý xã hội. Những hiệp khách (Kinh Kha, Nhiếp Chính, Chu Hợi...) xuất hiện, được trọng vọng.

3. Những cuộc biến pháp triệt để

Biến pháp nhằm giải quyết yêu cầu chính trị. Thời Xuân Thu đã có nhưng chưa động đến những vấn đề cơ bản. Thời Chiến Quốc, biến pháp có ở mọi nước, nổi tiếng hơn cả là của Lý Khôi và của Thương Ưởng.

a. Biến pháp Lý Khôi (nước Ngụy, thế kỷ V tr. CN)

- Chính sách dùng hết sức đất; khuyến khích khai hoang, cho phép kiêm tính ruộng đất; hết sức chú ý kỹ thuật: tạp chủng, cày sâu, bừa kỹ, thu hoạch nhanh.

- Chính sách bình định: chia 3 loại, dù được mùa hay mất mùa; năm được mùa nhà nước thu mua nhiều nhất, năm nào mất mùa nhà nước thu mua ít nhất..., do vậy người sản xuất không bao giờ lo đói.

Lý Khôi là nhà kinh tế đầu tiên tính năng suất từng ruộng, mức tận thu từng gia đình, đặt kế hoạch trong toàn quốc. Mục đích chính sách ấy là: nước giàu, dân không ly tán, phấn khởi sản xuất. Lý Khôi còn viết *Pháp kinh*, là nhà lý luận chính trị.

b. Biến pháp Thương Ưởng

- Khuyến khích lao động sản xuất nông nghiệp và thủ công;

- Khuyến khích việc bằng con đường quân công mà trở nên phú quý;

- Tổ chức dân hộ; tước quyền của quý tộc (hạn chế quyền hạn của quý tộc, tổ chức một xã hội an ninh trên cơ sở thưởng nhiều phạt nặng).

- Tính phong kiến: sản xuất gia đình kết hợp thủ công; ức chế thương nghiệp.

Biến pháp thứ hai bổ xung và hoàn thiện biến pháp thứ nhất:

- Nâng cao sản xuất nông nghiệp, kết hợp sản xuất với đánh giặc: đổi mẫu ra một trăm phương bộ, chuyển sang 240 phương bộ, hạn chế đường giới hạn, cho dân khai thác đường làm ruộng tuỳ diện tích mà nộp thu, xoá hẳn tỉnh điền; miễn nộp thuế, miễn lao dịch cho những ai ở nước ngoài đến Tần sinh sống; luân phiên sản xuất và đánh giặc.

- Địa vực hoá, chia quận huyện, thủ tiêu quyền hành chính của quý tộc.

- Thống nhất đo lường.

Biến pháp thứ hai làm nốt vấn đề địa vực hoá, làm cho một quốc gia thống nhất, kiểu trung ương tập quyền ra đời.

Phong kiến hoá là xu hướng diễn ra ở nhiều nước nhưng gặp sức phản kháng kịch liệt của quý tộc. Ngô Khởi bị đuổi, sang nước khác bị giết. Thương Ưởng thi hành kịch liệt, về sau bị xé thây.

Các nước Quan Đông có cơ sở chủ nô lâu đời, phản kháng mạnh, biến pháp phải qua một tể tướng, chỉ làm những cái vụn vặt. Ở Tần lực lượng quý tộc yếu. Sau khi Thương Ưởng chết, Tần vẫn tiếp tục thực hiện cho đến đời Tần Thuỷ Hoàng. Lã Bất Vi chỉ sửa bỏ hai khoản: hạn chế du khách vào; hạn chế thương nhân. Vì vậy Tần làm biến pháp mạnh hơn.

B. Tư tưởng học thuật nở rộ

Chiến Quốc là thời các tập đoàn giành nhau quyền cộng chủ, thời hình thành chế độ phong kiến, giai cấp địa chủ đã cầm quyền trong từng nước.

Nảy sinh ba vấn đề:

- Nhà nước mới, làm sao thắng các địch quốc ?

- Xã hội mới đã hình thành, cai quản thế nào ?

- Thái độ đối với *lễ, đức* đã đổi, lấy gì thay ?

1. Địa vị đặc biệt của kẻ sĩ thời Chiến Quốc

Nhà nước chủ nô trước kia chỉ cần người hiền tài trong tôn tộc. Đến Chiến Quốc, do vấn đề xã hội phức tạp hơn, phải dùng người trong tầng lớp quốc nhân có văn hoá, có tài năng. Đường lối dùng người từ "thân thân" đã được thay bằng "thượng hiền"; "dưỡng sĩ", "hạ sĩ" trở thành phong thượng thời đại; xuất hiện những ông bầu lớn, trong nhà có đến 3000 kẻ sĩ lui tới ăn uống (Mạnh Thường Quân, Tín Lăng Quân ...).

Kẻ sĩ thoát khỏi hai ràng buộc: một là phải trung với một vua nhất định, hai là phụ thuộc nhiều vào "lễ". Kẻ sĩ được trọng vọng. Họ có đủ điều kiện vật chất và tự do về tinh thần để suy nghĩ và viết ra. Địa vị cao của kẻ sĩ vừa đưa đến thái độ kiêu ngạo của họ,

vừa đưa đến sự sầm uất của tư tưởng học thuật. Kẻ sĩ phát triển nhanh về số lượng và chuyên sâu hơn. Có nhiều loại: *học sĩ* (viết sách vở, đề ra các học thuyết); *sách sĩ* (chính sách, nhà ngoại giao, nhà quân sự, kiểu Tô Tần, Trương Nghi ...); *thuật sĩ* (chuyên môn khoa học và giả khoa học như thiên văn, bói toán ...). Tầng lớp sĩ còn đặc biệt tăng thêm tính phức tạp do có loại *thích khách*, chuyên giúp thực hiện các âm mưu chính trị và loại làm các nghề vặt.

Sách sĩ kiểu Trương Nghi, Tô Tần là kiểu người điển hình. Công việc của họ là du thuyết để cầu phú quý. Vua chúa trọng loại học sĩ nhưng không nghe theo họ, mà chủ yếu nghe theo sách sĩ.

2. Bách gia tranh minh

Chiến Quốc là thời giai cấp phân hoá, đấu tranh kịch liệt, đòi hỏi sự đề xuất một loạt quan điểm mới, đòi hỏi sự giải quyết một cách khác đối với các vấn đề. Bách gia chư tử ra đời tạo điều kiện giải quyết các vấn đề đó. Đối tượng phê phán của họ là di sản văn hoá các thời đại trước (Tây Chu, Khổng Tử). Mặc Tử dựa vào tri thức, phê phán quan điểm nho gia của Khổng Tử, đề xuất "kiêm ái", xây dựng một hệ thống triết học khá phong phú. Sự ra đời của phái Mặc gia phủ định toàn bộ tư tưởng nho gia, Mặc Tử là người trí giả đầu tiên, còn mang màu sắc hiền giả. Từ phái ẩn sĩ xuất hiện một số học giả của Đạo gia, bàn vấn đề *dưỡng sinh*, chủ trương *vị ngã*, đề ra một vũ trụ quan, một bản thể luận mới, tìm ra biện chứng pháp. Đấu tranh Nho - Mặc - Đạo đưa đến sự thất bại của Nho gia và thắng lợi của hai phái kia, phân hoá thành hai cực: Đạo và Mặc, lại phải bàn đến vấn đề nhận thức luận và vấn đề lôgíc. Trong Đạo gia, phái Tống Doãn chú ý đến vấn đề nhận thức. Trong phái Mặc gia thì Mặc Tử chính là ông tổ lôgíc Trung Quốc. Sự tranh biện đẻ ra một học phái mới: Danh gia, chuyên nghiên cứu lôgíc.

Loại người học thuật "bất trị nhi nghị luận" - không bàn trực tiếp về chính trị, không nhằm giải quyết các vấn đề chính trị. Trong khi đó lại có các nhà chính trị, từ qúa trình làm mà đề ra lý luận: Pháp gia ra đời. Đấu tranh duy tâm - duy vật trong từng phái và giữa các phái làm tư tưởng học thuật phát triển, phân hoá.

3. Học cung Tắc Hạ

Việc mở "học cung Tắc Hạ" ở nước Tề khoảng đời vua Trần Hậu Ngọ (374 - 357 tr. CN) đến vua Tương Vương (318 - 301 tr. CN). Sử ghi có 76 nhà học giả đến Tề được phong thượng đại phu, không làm cai trị mà chuyên nghị luận, được vua cho ở nơi ngã năm ngã bảy. Vua Tề khoa trương nước Tề nhiều hiền sĩ, kết quả thật to lớn: những "nhà" tiêu biểu cho các phái đều ở đấy; Nho gia có Mạnh Tử, Tuân Tử ...; Đạo gia có những người giỏi nhất: Tống, Doãn; Danh gia, ... Ở học cung Tắc Hạ chỉ thiếu Mặc gia.

Cuộc tiếp xúc, tranh biện ở học cung Tắc Hạ. Các nhà tư tưởng đều cố gắng xây dựng một học thuyết hoàn chỉnh, nhất là Đạo gia. Học cung Tắc Hạ có ý nghĩa "vạch thời đại cho văn hoá Trung Quốc" vì nó có ý nghĩa là một "học viện nghiên cứu học thuật". Học thuật trở thành một đối tượng nghiên cứu tự do.

IV. NHÀ NƯỚCPHONG KIẾN CHUYÊN CHẾ HÌNH THÀNH (TỪ TẦN ĐẾN HÁN VŨ ĐẾ)

Đấu tranh thất hùng giành quyền cộng chủ diễn ra ác liệt cũng là đấu tranh giữa hai thế lực bảo thủ và tiên tiến. Nước Tần tuy phong kiến hoá chậm, nhưng sau khi Thương Ưởng làm biến pháp triệt để, trở thành nước phong kiến tiêu biểu nhất. Rất nhiều người sang Tần, chỉ Nho gia là không (duy có Tuân Tử sang Tần).

A. Nhà nước phong kiến chuyên chế trên lãnh thổ thống nhất

Thống nhất do ba yêu cầu:

- Dân yêu cầu hoà bình;

- Địa chủ có lợi;

- Yêu cầu của phát triển kinh tế;

Diễn ra từ 284 đến 200 tr. CN.

1. Tần Thuỷ Hoàng xây dựng quốc gia thống nhất

Tần Thuỷ Hoàng, vào năm 221 tr.CN cùng một lúc hoàn thành hai nhiệm vụ: thống nhất và tiêu diệt quý tộc. Để củng cố chế độ chuyên chế, Tần Thuỷ Hoàng tiến hành hàng loạt biện pháp thống nhất:

- Thống nhất văn tự (dùng chữ tiểu triện).

- Thống nhất lãnh thổ (cùng với việc thi hành địa vực hoá, chia quận huyện, là việc mở mang giao thông đường bộ: cho làm đường - nền đường dùng chày sắt nện - thẳng từ Hàm Dương đến các nơi; các sông được tu sửa, cho đắp Linh Cừ ...).

- Thống nhất đo lường: cỡ xe, bề rộng của đường ...

- Thống nhất phong tục, pháp độ.

Tần Thuỷ Hoàng còn dời dân trung bộ lên phía bắc giáp Hung Nô, lập 45 huyện thành mới, bắt tội đồ đắp trường thành dài 3 vạn cây số để để chống Hung Nô; dời dân xuống Ngũ Lĩnh ở với người Việt. Việc di dân làm cho biên cương mở rộng, Trung Quốc trở thành một địa bàn thống nhất.

2. Khủng hoảng trong việc trị nước. Nhà Tần mất, nhà Hán thịnh trị trong thời Văn Cảnh

Pháp gia được Tần Thuỷ Hoàng phát triển áp dụng đến cực đoan, hình phạt rất khốc liệt; đốt sách, trừ sách nông và sách thuốc. Xây dựng những công trình phô trương tốn rất nhiều công của, sức lực: cung A Phòng, lăng Di Sơn. Dân chịu không nổi. Khởi nghĩa Trần Thiệp mở màn cho đấu tranh. Quý tộc cũng chống nhà Tần.

Đầu năm 202tr. CN Lưu Bang thắng Hạng Vũ, lập nhà Hán. Giành được ngôi vua, Hán đứng trước sự khủng hoảng về đường lối cai trị: lối Ân Chu không còn thích hợp, lối nhà Tần đã có bài học thất bại. Nhà Hán là kết quả ở giữa chừng cuộc đấu tranh của dân với quý tộc chứ không phải là một cái mới, vì vậy nó không lập được cái gì mới. Hán giữ lại của Tần những biện pháp đối phó lâm thời chứ không phải là có đường lối hẳn hoi. Chính sách của Hán là "vô vi, cùng dân yên nghỉ" - điều này có đưa lại kết quả tích cực cho đời sống của dân nhưng cũng phản ánh sự lúng túng của nhà Hán trong đường lối cai trị. Sự thịnh trị đời Hán Văn Cảnh là kết quả cách cai trị lúng túng, chưa dám thẳng tay.

3. Hán Vũ Đế củng cố nhà nước phong kiến chuyên chế (140 – 86 tr. CN) lập nên quốc gia lớn nhất thế giới

Chính sách buông trôi thời Văn Cảnh dẫn đến chỗ:

- Các phiên vương trở thành thế lực chống triều đình;

- Hào tộc, địa chủ, phú thương lợi dụng chính sách đó mà kiêm tính ruộng đất;

- Nông dân bị nạn kiêm tính, bần cùng hoá cùng cực; số nô tỳ tăng lên khủng kiếp.

Những hậu quả này ảnh hưởng cả đến chính quyền trung ương, đến đời Hán Vũ Đế không thể không củng cố.

Chính sách Hán Vũ Đế:

- Dẹp tan lực lượng các phiên vương bằng cách phong tước cho đông người, nhưng chỉ cho danh nghĩa, được thu tô thuế chứ không được đến cai trị;

- Tập trung quyền đúc sắt, nấu muối, đúc tiền về trung ương; cấm chiếm ruộng đất quá phần; phá bỏ cơ sở kinh tế của phú thương và hào tộc.

Chính sách này đưa đến chỗ: Nhà nước là nhà nước của địa chủ và là nhà nước quan liêu. Chế độ phong kiến đến đây được xây dựng hoàn chỉnh về các mặt: ý thức hệ, pháp chế. Hán Vũ Đế đã hoàn thành việc phong kiến hoá.

B. Xã hội phong kiến Tần - Hán

Quá trình phong kiến hoá lâu dài. Hai tính chất của kinh tế phong kiến (kinh tế tự nhiên và sở hữu phong kiến, lấy nông thôn làm xuất phát điểm) bắt đầu hình thành, từ Thương Ưởng đến Hán Vũ Đế.

1. Kinh tế tự nhiên lấy hộ tiểu nông làm đơn vị

Kinh tế tỉnh điền tan rã và sự chạy trốn của nông nô tạo cơ sở cho kinh tế tự nhiên. Quá trình giải phóng kinh tế tiểu nông. Nô lệ được giải phóng, có ruộng, có thân phận tự do, ghi tên vào hộ tịch (bắt đầu từ Thương Ưởng). Bên cạnh những hộ tiểu nông được nhà nước thừa nhận còn có những hộ tiểu nông không được nhà nước thừa nhận; việc đánh thuế những hộ đó là hợp pháp hoá những hộ tiểu nông, tạo nên tình trạng "tăng hộ khẩu" đời Văn Cảnh. Những gia đình tiểu nông nhỏ thay thế cho những nhà theo quan hệ chủ nô - nô lệ.

Quan hệ quốc - dã bị địa vực hoá thay thế. Sự tự cấp, tự túc được kết hợp trong một gia đình. Người tiểu nông trực tiếp sản xuất, gắn liền với sản xuất. Nhưng còn mang tính quá độ.

Gia thay bằng *hộ* khiến chế độ thuế thay đổi: tô đối với làm ruộng, dịch đối với thủ công, lợi nông dân. Phong tước theo hộ.

Ví dụ: "vạn hộ hầu" là ông hầu có vạn hộ, tức là được thu thuế trên 10.000 hộ. Tiêu chuẩn đánh giá giàu sang là số hộ nắm trong tay. Sự thay đổi này làm cho nhà nước phải quản lý hộ: chức quan quản lý hộ là cao nhất. Luật 9 chương của Tiêu Hà là dựa vào vấn đề hộ.

2. Thôn lạc tự trị kiểu "hương đảng tộc cư" và sự thống trị theo kiểu gia trưởng của địa chủ hào tộc

Quý tộc bị xoá bỏ về mặt chính trị, nhưng giai cấp này vẫn giữ được uy thế về kinh tế và văn hoá; và trong phạm vi địa phương nó vẫn còn uy thế chính trị, trở thành danh môn vọng tộc trong nước. Nô lệ không còn nhưng chế độ mua bán nô tỳ vẫn được pháp luật thừa nhận. Số nô tỳ trong các trang ấp tới hàng vạn. Chế độ quan nô, công dịch nặng nề. Nô tỳ không chỉ phục vụ trong nhà mà còn lao động sản xuất. Họ họp thành làng xóm xung quanh theo quan hệ *huyết duyên*. Họ gắn chặt vào ruộng; quan hệ với chủ thay đổi về hình thức, thành *hương đảng tộc cư* (hương đảng: làng xã (mới); tộc cư: quan hệ tộc họ). Địa chủ hào tộc và nông dân theo quan hệ *bộ - khúc*, gắn chặt với ruộng đất của địa chủ. Hào tộc và nông dân: 3 quan hệ: chính trị, huyết duyên, tôn tộc; biến công xã nông thôn thành *đơn vị hành chính, đơn vị sản xuất*, vừa là *một họ* (những cái này là nguyên nhân sự trì trệ của xã hội phong kiến).

Hán thắng được Tần là do lực lượng hào tộc, vì vậy Hán Cao Tổ thoả hiệp với bọn này, trở lại chính sách phong đất, họ được về kinh đô ... Dựa vào quyền gia trưởng, họ thu thuế, giữ an ninh,

cung cấp lực dịch cho vua, đóng vai trò tay sai cho vua; vương triều bảo vệ bộ máy hào tộc. Bọn hào tộc tham gia bộ máy quan liêu. Vương triều là chỗ dựa cho hào tộc. Trong xã hội: chọn quan theo hào tộc, hôn nhân theo hào tộc; hào tộc trở thành một lực lượng ngoan cố ngăn cản sự phát triển thương nghiệp.

3. Ruộng đất thuộc vua, thủ công của nhà nước - cơ sở cho nhà nước phong kiến tập quyền chuyên chế

Đặc điểm phương Đông:

- Ruộng đất thuộc vua;

- Nhà nước phong kiến tập trung chuyên chế ra đời sớm.

Việc phong kiến hoá không làm tan rã cơ sở công xã thị tộc; quyền tư hữu ruộng đất chưa được thừa nhận. Ruộng đất thuộc vua; con người gắn về danh nghĩa với ruộng đất đó cũng thuộc vua. Đây là cơ sở của việc vua phong đất cho công thần và con cháu. Ở đời Chu, kẻ được phong đến làm chủ mảnh đất được phong; đến đời Hán, kẻ được phong được thu thuế ở vùng được phong; chế độ này gọi là "lãnh hộ chế". Vua là địa chủ trên phạm vi toàn quốc. Tô cũng là thuế; làm ruộng cho vua cũng là làm thần dân của vua: quan hệ chính trị gắn với quan hệ kinh tế. Bên cạnh đó, vua còn là vị giáo chủ cao nhất; hoàng quyền và giáo quyền không tách đôi.

"Chuyên chế phương Đông" (Marx gọi như vậy) ra đời ngay từ đầu; khác phong kiến châu Âu, về sau mới liên minh với tư sản để chuyên chế với đẳng cấp thứ ba.

4. Mâu thuẫn xã hội và đấu tranh giai cấp

Nói chung, kinh tế phong kiến Trung Quốc ngăn chặn sự phát triển tư bản chủ nghĩa.

a. Mâu thuẫn giữa trung ương và phiên vương

Tần không phong phiên vương, muốn dùng uy lực thống trị, thực hiện tính tập trung cao độ; nhưng việc dùng quá độ sức dân để phục vụ sự thống trị đó dẫn đến chỗ Tần mất nước.

Hán thoả hiệp, phong tước 100 phiên vương.

Trung ương tìm lực lượng ở hào tộc địa chủ.

Phiên vương tìm lực lượng ở phú thương, du khách.

Tần ức thương, Hán pháp định hoá việc ức thương. Nhưng phú thương nắm quyền các nghề đúc sắt, làm muối, đúc tiền; phú thương giàu, mua nô lệ. Các vương hầu liên lạc với phú thương thành lực lượng đối lập với lực lượng trung ương và hào tộc. Phiên vương nổi lên chống trung ương. Hán Cao Tổ phải dùng chính sách phong nhiều để thế lực từng phiên vương nhỏ đi, phong nhưng không cho đến đất phong, mục đích là thủ tiêu cát cứ.

b. Mâu thuẫn giữa hào tộc và hoàng tộc

Việc dựa vào hào tộc tạo ra thực tế cát cứ nhỏ ở châu quận; hào tộc uy hiếp đời sống cư dân trong vùng, thành những thế lực cát cứ địa phương. Lại thêm mâu thuẫn giữa địa chủ hào tộc và địa chủ bạch y (địa chủ không có thân phận quý tộc), nhưng chính địa chủ bạch y mới là cơ sở thực sự cho nhà nước trung ương. Mâu thuẫn này diễn ra thành đấu tranh tư tưởng giữa vô vi và hữu vi, vạch mặt bọn lạm quyền, chấp chiếm ... ở ba nhà tư tưởng: Giả Nghị, Triệu Thố, Đổng Trọng Thư. Họ chính là những người bảo vệ, đòi quyền cho lớp địa chủ bạch y. Đến thời Hán Vũ Đế, địa chủ bạch y leo lên nắm bộ máy quan liêu. Việc điển hình là phong Công Tôn Hoằng làm tể tướng, mở đầu việc địa chủ bạch y lên cầm đầu chính quyền.

c. Mâu thuẫn giữa nông dân và địa chủ

Địa chủ thi nhau kiêm tính ruộng đất ... đưa tới những cuộc bạo động của nông dân ...

C. Hình thành ý thức hệ phong kiến. Kinh học ra đời

1. Vấn đề mới, điều kiện mới

Đấu tranh thời Chiến Quốc cũng là đấu tranh của ba phương án: *lực*, *phú* hay *đức* ? Phương án dựa vào *phú* của Tần thắng. Vấn đề mới: giành được đất nhưng có giữ được hay không ? "Kiêm tính là dễ, *kiên ngưng* mới khó" (Tuân Tử). Vấn đề làm thế nào giữ được nước là vấn đề lớn của thời đại. Những nội dung mới của đạo đức, tôn giáo đặt ra cấp bách, nhất là sau gương thất bại của nhà Tần.

Điều kiện sinh hoạt mới đẻ ra những hình thái sinh hoạt mới, là điều kiện cho nhà nước đặt ra các thể chế và sự phát triển tư tưởng văn hoá của thời đại.

Bộ máy quan liêu tăng. Kẻ sĩ được "định chúa", không còn được tranh cãi như bách gia gia minh. Với kẻ sĩ là con đường tiến thân, "Vua bán quan tước, tôi bán tài năng". Chấm dứt thời kẻ sĩ kiêu ngạo. Kẻ sĩ được đối đãi như con hát (lời Tư Mã Thiên), khúm núm trước vua.

2. Tử học suy đồi. Xu hướng dung tục trong tôn giáo và hỗn hợp trong học thuật

Chế độ phong kiến được thiết lập, học thuật phải trở về phục vụ chế độ phong kiến.

Pháp gia bỏ lý luận đi vào cụ thể hình luật;

Đạo gia bỏ siêu hình đạo đức, đi vào tu tiên, tìm trường sinh bất tử, kết hợp mê tín dị đoan thành phái Hoàng Lão;

Mặc gia, tiếng nói của tầng lớp nông dân (do nông dân tìm đồng minh trong lớp sĩ ...) thành tôn giáo ...;

Danh gia quá trọng học thuật thuần tuý thì biến mất.

Nhà nước chuyên chế không cần lễ sĩ, dưỡng sĩ, nó cần tướng soái, thư lại ...; nó bài bác lối "lấy xưa chê nay".

Tung hoành gia, du khách bị cấm.

Thời đại bách gia tranh minh chấm dứt. Các học phái đều phát triển theo hướng dung tục hoá, tôn giáo hoá, thành ý thức hệ cho chế độ phong kiến.

3. Nho gia chiếm địa vị độc tôn. Kinh học ra đời

Độc tôn trong chính trị, kinh tế được phản ánh vào sự độc tôn trong học thuật.

Thời Tần trọng pháp gia, ai muốn học lấy *lại* làm thầy, đi đến tàn khốc với nho gia (đốt sách, chôn kẻ sĩ ...).

Nhà Hán lúng túng vì phải chiếu cố cả quý tộc, hào tộc, hương đảng tộc cư ...

Để chọn một ý thức hệ là chuyện phức tạp, phải qua một thời gian buông trôi. Triều đình vẫn để nho gia và các học phái phát triển, dùng chính sách vô vi. Kẻ sĩ và du thuyết tập trung ở các phiên vương. Tuy vậy, Tử học bị yêu cầu xã hội quy định, vẫn phát triển theo con đường thoả hiệp, dung tục hoá. Nho gia dần dần tỏ ra thích hợp, nó lại dung hợp các học phái, trở thành độc tôn. Người mở đầu việc tổng hợp các học phái là Tuân Khanh.

Nhưng trước Tuân Khanh, xu hướng dung tục, pháp gia hoá đã có rồi. Sau ngôi sao sáng chóng tắt đó, Nho gia bị lép vế trước pháp gia đời Tần và trước Hoàng Lão. Nhưng đấu tranh Nho gia - Hoàng Lão không phải là đấu tranh học thuật mà là về chính trị. Sự thất bại của phiên vương kéo theo sự thất bại của Hoàng Lão và kẻ sĩ. Thời Hán Vũ Đế, sau khi giải quyết được vấn đề với phiên vương; với Đổng Trọng Thư nho gia trở thành độc tôn. Chọn ra một số kinh: *Thi, Thư, Dịch, Lễ, Xuân Thu* (ngũ kinh), kinh *Xuân Thu* thành kinh đứng đầu, vì nó được viết theo nguyên tắc bảo vệ tôn ti. Diễn ra sự hợp nhất các phái thành một học thuyết có tính chất tôn giáo. Thực chất là "ngoại nho, nội pháp", học thuyết nho giáo trở thành công cụ thống trị của chế độ phong kiến cho đến mãi sau này.

Với Đổng Trọng Thư, kinh học ra đời mở đầu cho lối "học phong tiên chú", "kinh viện", cho lối học gia, học bí truyền. Kinh học là cơ sở cho chế độ thi cử chọn người làm quan.

Nói chung, học thuật thời phong kiến nghèo nàn, mang tính tôn giáo, tính kinh viện.

Chương II

KHỔNG TỬ (551 - 479 tr. CN), NGƯỜI HIỀN GIẢ MỞ ĐẦU TƯ HỌC

I. THÂN THẾ, SỰ NGHIỆP. TƯ LIỆU NGHIÊN CỨU

Khổng Tử tên là Khâu, tên chữ Trọng Ni, sinh ở Khúc Phụ nước Lỗ. Tổ tiên là quý tộc nước Tống (hậu duệ nhà Ân), cha làm quan nước Trâu. Đến đời Khổng Tử, gia đình thuộc loại "tiện" (nghèo). Ham học, thích nghiên cứu thi, thư, lễ nhạc đời trước. Lúc trẻ làm quan coi kho và quan coi súc vật cho Quý Thị (một quan khanh nước Lỗ), sau làm Đại tư khấu rồi làm Nhiếp tướng sự trong 3 tháng, lúc 54 tuổi. Nhưng vì chủ trương chính trị của Khổng Tử không hợp với Quý Thị nên Khổng Tử bỏ đi chu du qua các nước chư hầu (Vệ, Tống, Trần ...). Đường lối của ông không được các nước này dùng. Đến 70 tuổi trở về, nước Lỗ coi như một bậc quốc lão, nhưng ông không ra làm quan. Hoạt động của ông là dạy học, là người đầu tiên mở nền tư học và là người khai sinh một nền tư tưởng. Học trò của ông đông, có tới ba ngàn người, trong số đó có tới 72 người nổi tiếng còn được thờ cùng Khổng Tử.

Trong trường, Khổng Tử dạy: văn, hạnh, trung, tín. Học trò được chia làm 4 loại: đức hạnh; chính sự; văn học; ngôn ngữ. Do nhu cầu dạy học, Khổng Tử chỉnh đốn các sách thi, thư, lễ, nhạc là những điển sách trước đó chỉ lưu hành trong công tộc và đem dạy ra ngoài. Như vậy những sách còn lại ngày nay không phải do Khổng Tử soạn mà chỉ là do ông chỉnh đốn lại.

Khổng Tử là nhà tư tưởng lớn, có ảnh hưởng lớn không chỉ ở Trung Quốc mà còn ở cả những nước chịu ảnh hưởng văn hoá Trung Quốc: Việt Nam, Triều Tiên, Nhật Bản.

Tài liệu chủ yếu để nghiên cứu Khổng Tử là sách *Luận ngữ* ghi lại lời Khổng Tử và học trò. *Luận ngữ* không phải do Khổng Tử viết, cũng không phải tất cả đều do học trò trực truyền viết mà còn do cả học trò tái truyền viết. Sách chủ yếu do học trò của Tăng Sâm và Hữu Nhược viết. Có lẽ đến đầu thời Chiến Quốc mới thành sách. *Luận ngữ* có 3 bản:

- *Lỗ luận ngữ:* 20 thiên.
- *Tề Luận ngữ:* 22 thiên.
- *Cổ văn luận ngữ:* 21 thiên.

Hiện nay người ta xem cuốn *Lỗ Luận ngữ* như bản chính. Cuối đời Hán, Trương Vũ học cả *Lỗ Luận ngữ* lẫn *Tề Luận ngữ*, đem hợp thành *Trương Hầu Luận*. Đến Trịnh Huyền, ông tham khảo cả 3 bản và viết *Luận ngữ chú*.

Luận ngữ có 20 thiên, theo khảo cứu gần đây: 15 thiên trên do học trò trực truyền ghi; 5 thiên sau do học trò tái truyền ghi, nói về Khổng Tử không chắc chắn bằng 15 thiên trên. Cách chú thích của nhà nho là chú thích theo ý mình, có chỗ không đúng với Khổng Tử.

Ngoài *Luận ngữ*, trong các sách *Tả truyện*, *Mạnh Tử*, *Tuân Tử* ... đều có nói đến Khổng Tử nhưng ở đấy có chỗ khác với *Luận ngữ*.

II. HỌC THUYẾT CẢI LƯƠNG CỦA KHỔNG TỬ

Khổng Tử sống ở thời đại mà xã hội phong kiến đang trên đường hình thành làm lung lay chế độ nô lệ. Vấn đề theo cũ hay đổi mới là vấn đề của thời đại.

Khổng Tử không thuộc tầng lớp thống trị, nhưng lại hiểu và tin văn hiến của Tây Chu. Trường hợp một người uyên bác ngoài

công thất như Khổng Tử là ít có. Khổng Tử lại làm một việc mới: mở tư học cho kẻ sĩ. Bản thân Khổng Tử là hiện tượng mới. Nhưng xu hướng của kẻ sĩ lúc ấy là học để làm quan phục vụ cho công tộc. Con đường phong kiến hoá của thời đại là khả năng cải lương dè dặt. Khổng Tử, tư học, kẻ sĩ – là những hiện tượng mới nhưng bị hạn chế trong hai điều kiện đó và tất cả những điều đó chi phối Khổng Tử.

A. Nguyện vọng "cứu thế", "tôn Chu"

1. Cứu thế và chính trị "huệ dân"

Khổng Tử phản đối kẻ chấp chính ngược đãi dân, vơ vét, gây chiến tranh tàn sát dân, không dạy dân mà chỉ bắt dân đánh giặc ("bất giáo dân chiến", *Luận ngữ*. XIII, 30).

Khổng Tử kính trọng thái độ thanh cao của các nhà ẩn sĩ, cũng có lúc muốn đi ở ẩn. Ông nói: "phú quý vô đạo như phù vân". Suốt đời tìm cách ra giúp đời vì ông cho rằng: con người ở trong xã hội phải có trách nhiệm đối với xã hội.

Tích cực cứu thế là chỗ Khổng Tử khác với ẩn sĩ; Sống thanh cao, không đồng tình với xã hội đương thời là chỗ giống ẩn sĩ. Lý tưởng của ông là muốn một xã hội không có kiện tụng, bỏ sự tàn ngược, bỏ việc giết người; ông thường nói đến một thứ chính trị "huệ dân". Huệ dân là dùng của cải tích kiệm mà yêu thương người, dùng sức dân đúng thời vụ ("sử dân đĩ thời"), đề bạt những người tốt, thiện, giáo dục những kẻ sai lầm; là làm cho dân đông đúc, giàu có, được dạy dỗ; làm cho người gần vui lòng, người xa tìm đến.

Chủ trương khoan, huệ của Khổng Tử (làm cho dân giàu, giáo hoá, làm cho dân phục, vui lòng ...) - nguyện vọng của Khổng Tử phù hợp với nguyện vọng của dân lúc ấy.

2. "Ta theo nhà Chu, thuật mà không tác"

Muốn cải tạo xã hội nhưng Khổng Tử lại muốn chỉ thêm bớt chứ không biến hoá cái cũ.

"Tử viết: Ân nhân ư Hạ lễ, sở tổn ích khả tri giã. Chu nhân ư Ân lễ, sở tổn ích khả tri giã. Kỳ hoặc kế Chu giã, tuy bách thế khả tri giã" (*Luận ngữ*. II. 23)[1].

Ý Khổng Tử là: từ nhà Hạ đến nhà Ân rồi đến nhà Chu, rồi sau đấy đến "nhà"gì đấy nữa, lịch sử đi lên theo một đường thẳng, có thêm bớt chứ không thay đổi. Cái không thể thay đổi, theo Khổng Tử, là *lễ*, vì lễ biểu hiện trật tự xã hội một phía theo *mệnh trời*, một phía theo *phận người*.

Lễ có hai phần: "chất" và "văn". Chất là nội dung (nhưng nội dung này không được hiểu như là chất liệu hay đơn vị); văn: văn sức, văn thái, hình thức biểu hiện.

Chất của lễ là nội dung tinh thần, cũng tức là đạo nghĩa;

Văn là nghi lễ, là nhạc, là văn từ.

Chất là cái cơ sở, cái quyết định nhưng văn lại có tính trực tiếp, có sức giáo hoá quan trọng.

Theo Khổng Tử: Hạ, Ân, Chu kế tiếp nhau mà phát triển, là sự hoàn thiện phong phú thêm văn của lễ. Văn và lễ của nhà Chu, theo Khổng Tử, là sung túc, đầy đủ và ông theo nhà Chu. Cả đời

---

(1) Cũng giống như văn bản những tác phẩm nổi tiếng toàn thế giới, văn bản *Luận Ngữ* khi dịch in sang các ngôn ngữ khác, vẫn giữ nguyên chương, đoạn và người ta thường chỉ dẫn xuất xứ theo tên chương (thiên) và số đoạn (tiết) cố định ấy. Vì vậy người ta thường chỉ dẫn theo xuất xứ các trích dẫn theo chương, đoạn của chính *Luận ngữ* chứ không chỉ dẫn số trang của bản in. Ví dụ ghi *Luận Ngữ*. II. 23 tức là sách *Luận Ngữ*, chương II (vi chính), đoạn thứ 23. (NBS)

Khổng Tử nguyện làm Chu Công. Vì tin phục lễ, văn Tây Chu như thế nên Khổng Tử đề cho mình nguyên tắc "thuật nhi bất tác", chỉ học theo nói lại chứ không sáng tác thêm.

Quan niệm tiến hóa của Khổng Tử làm cho nguyện vọng cứu thế của ông đi theo con đường phục cổ. Quan niệm đó cũng chi phối quan niệm "văn dĩ tái đạo".

B. **Học thuyết "đạo của người sĩ quân tử"**

Tình hình rối loạn thời Xuân Thu tạo ra hiện tượng cực hoá. Sự xuất hiện tư hữu làm đảo lộn xã hội nô lệ. Khổng Tử căm ghét sự đảo lộn ấy; ông nói đến (với thái độ phủ định) các hiện tượng "vua không ra vua, cha không ra cha, con không ra con", hiện tượng con giết cha, hiện tượng lễ nhạc băng hoại, hiện tượng tiếm việt ...

1. Trung dung là chí đức

Khổng Tử cho trung dung là tuyệt đỉnh của đức. Trung dung là không quá, cũng không bất cập. "Dung" là bình thường; trung dung là điều hoà, chống quá và bất cập để đạt đến một trạng thái là hoà. *Hoà* là hoà mục, đoàn kết (lý luận hoá có ý nghĩa là thoả đáng, thích đáng). Hoà là biểu hiện của trạng thái văn và chất phù hợp nhau ("văn chất bân bân").

"Văn" quá, Khổng Tử gọi là "sử" (phù hoa).

"Chất" quá, Khổng Tử gọi là "dã" (quê mùa).

Trung dung là chống hiện tượng cực hoá chứ không phải chiết trung vì nó có nguyên tắc, vì bản thân đạo trung dung cũng phải chống lại hiện tượng cực hoá của chính nó. "Trung dung" quá cũng không được. "Hoà" quá thành "đồng" (theo đuôi , thoả hiệp). Cho nên cái quan trọng khi thực hiện đạo trung dung là "quyền".

Quyền là quyền biến, không câu nệ thường qui, cái gì cũng có cân nhắc cho thích hợp, cho thoả đáng. Thái độ thích hợp với đạo trung dung là không cố chấp ("vô cố"), là không khi nào nói rằng nhất định phải như thế này hoặc nhất định không phải như thế này. Trung dung phải có điều kiện xuất phát là *kiên định*. Trung dung là tránh "hoà để hoà", lấy "nghĩa" làm "chất", lấy "lễ" làm "văn".

Giữ lễ là cung kính mà đưa ra, kính cẩn mà làm cho xong. Lễ là biểu hiện của nghĩa.

Phải xuất phát từ nguyên tắc cơ sở để theo đạo trung dung, chống lại theo đuôi, thoả hiệp, cố chấp. Trung dung là chí đức, kiên trì nghĩa, giải quyết cho hợp với hoàn cảnh.

2. "Nhân" 仁, hạt nhân trung tâm của học thuyết Khổng Tử

Để làm chuẩn cho việc bảo vệ nguyên tắc, Khổng Tử đưa ra nguyên tắc, nguyên lý bao trùm nhất, là trung tâm học thuyết của ông: *nhân*.

Trong *Luận ngữ*, Khổng Tử nói chữ "nhân" 104 lần. Nhân là lý tưởng cao nhất về đạo đức sau chữ *thánh*. Chỉ Nghiêu, Thuấn mới đạt đến bậc "thánh", còn nói về những nhân vật lịch sử hay thần thoại, Khổng Tử chỉ đánh giá là "nhân"; những người có tiếng đương thời như Tử Sản, Quản Trọng, Khổng Tử không bao giờ dùng chữ "nhân" để khen. Bản thân Khổng Tử tự cho là mình không đạt tới "thánh" và "nhân". Trong đám học trò, chỉ có Nhan Hồi được Khổng Tử xem là: "ba tháng không dời điều nhân", ngoài ra không có ai khác.

Nhân là mục đích cao nhất của tu dưỡng đạo đức. Kẻ sĩ không vì sống mà hại điều nhân, có khi lấy cái chết để làm điều nhân. Kẻ sĩ phải luôn luôn nuôi dưỡng điều nhân với tất cả sự hăm hở "đương nhân bất nhượng ư sư" (trước điều nhân thì không nhường thầy).

Nhân là khái niệm xuất hiện trước sau thời Xuân Thu. Trong bốc từ, kim văn chưa thấy xuất hiện. Theo chú thích của Trịnh Huyền và cổ ngữ: *nhân* là hai người hoà hợp, sóng đôi, hòa hợp nhau.

Khái niệm "nhân" đặt vấn đề quan hệ con người với nhau trên cơ sở coi con người là con người. Ý niệm "con người là con người" lúc này là mới, vì đến thời Tây Chu, mới có sự phân biệt con người về mặt tự nhiên mà chưa có sự phân biệt con người về mặt xã hội, do chỗ con người sống trong quan hệ tôn tộc trên dưới, bên trên có thượng đế, bên cạnh có lễ, còn nô lệ thì không có tên... Do vậy, người là một vật thụ động, là một vật đồng nhất với vị trí mà nó chiếm. Tóm lại khi đó chưa đặt ra vấn đề giá trị, vị trí con người.

Chỉ khi tầng lớp quốc nhân xuất hiện, con người về mặt xã hội mới xuất hiện; đặt ra vấn đề vị trí con người, giá trị con người, ý nghĩa xã hội của con người. Khi quan hệ người với người xuất hiện như vậy thì bắt đầu xuất hiện chữ "nhân" (仁). Nhưng để khái niệm về con người được xác nhận là không dễ dàng, phải qua đấu tranh lâu dài đến mấy thế kỷ.

Trong *Quốc ngữ*, chữ nhân có hai nghĩa:

1/ Kính nhường, yêu cha mẹ, tôn thờ vua, không làm loạn, không bè đảng. Nội dung *nhân* này là nội dung bảo thủ, muốn con người làm những nhiệm vụ mà lễ bắt nó làm, quan hệ người - người là quan hệ ở trong lễ.

2/ Giết kẻ vô đạo, coi dân như con, là có công ơn với dân. Ở đây chữ *nhân* có nội dung tiến bộ, đòi hỏi quan hệ người- người được đặt trong một quan hệ khác với lễ, đòi hỏi quyền được thừa nhận là con người. Nội dung thứ hai này là kết quả đấu tranh của tầng lớp quốc nhân cho thân phận của họ.

Trong khái niệm nhân có biểu hiện đấu tranh giai cấp: giai cấp thống trị muốn đồng nhất *nhân* với *lễ*, thực chất là thủ tiêu *nhân*; tầng lớp quốc nhân đấu tranh cho một "nhân" khác với "lễ".

Khổng Tử không bao giờ xác định *nhân* là gì. Nội dung "nhân" ở Khổng Tử phải được hợp lại trong những câu trả lời của Khổng Tử. Việc Khổng Tử đưa "nhân" làm trung tâm học thuyết tiến bộ của mình là biểu hiện ông đứng về phía quốc nhân, đấu tranh cho thân phận của họ, là biểu hiện việc ông đứng vào dòng đấu tranh của thời đại.

Khổng Tử cho rằng con người bản tính giống nhau, chỉ do vị trí xã hội về sau làm cho họ khác nhau (quan niệm về "tính" và "tập"), rằng ở con người có một cái gì đó làm nên nhân cách không thể phá bỏ được; điều này có nghĩa là sự thừa nhận nhân cách, cá tính, ý hướng độc lập của con người.

Tuy vậy, ở thời đại của mình, Khổng Tử còn giữ thành kiến rất nặng nề về sự phân cách *quân tử tiểu nhân*, xem là đối lập với nhau về mọi phương diện; cho tiểu nhân là tập trung mọi thói xấu, hay đòi quyền lợi, hay theo đuôi, kiêu căng, xúi nhau làm ác, lúc đói thì ăn trộm, ... Về bản chất, tiểu nhân cũng khó cải tạo, vì thế Khổng Tử cho là tiểu nhân không thể thành đạt.

a. "Nhân" (仁) là đức mục thuộc phạm trù quân tử và bao trùm các đức mục khác.

Khi Khổng Tử cho rằng dân cần điều nhân hơn cả cần cứu khỏi hoả tai, cứu khỏi nước lụt thì điều này có nghĩa là điều nhân phải được làm từ trên xuống, còn người dân thì không được làm điều nhân. Vì thế điều "nhân" chỉ là một thuộc tính của quân tử; quân tử không còn đức "nhân" thì không còn là quân tử nữa. Nếu chữ "nhân" phản ánh cuộc đấu tranh cho sự thừa nhận thân phận thì chỉ là đấu tranh cho thân phận tầng lớp trên của quốc nhân (sĩ quân tử), nhân danh tầng lớp này mà yêu cầu chữ "nhân".

Nên nhớ đức mục "nhân" được xếp sau đức mục "thánh". Thánh là đức mục của vua thiên tử, nội dung của nó là "phối thiên" (ngang trời đất); chỉ những người được trời giao cho việc trị dân mới có đức mục "thánh"; ở đây Khổng Tử đứng về phía nhà Chu, chống lại sự tiếm vị.

"Nhân" là đức mục của người trần tục nhưng chỉ được áp dụng cho đến kẻ sĩ quân tử chứ không phải cho con người nói chung. Theo Khổng Tử, quân tử có lúc không "nhân", nhưng tiểu nhân thì không bao giờ có "nhân" cả. "Nhân" bao gồm:

- *Dũng* (dũng cảm tinh thần, dám làm việc nghĩa); nhưng "nhân" cao hơn dũng.

- *Thanh* (trong sạch), nhưng trong sạch không bao gồm "nhân".

- *Đức* (giữ mình đến mức không hiếu thắng, không khoe khoang, không oán giận; nhưng làm đủ bấy nhiêu điều chưa phải là "nhân").

- *Tài*, nhưng có tài chưa phải là "nhân".

"Nhân" hay không "nhân", phải bàn đến động cơ và công phu tu dưỡng. Người làm điều nhân phải luôn luôn giữ mình trung tín, cung kính, nói năng thận trọng. Công phu ấy có tính chất hướng nội, không lo buồn (vì thấy mình không có lỗi), tĩnh, an bần lạc đạo. Tuy làm điều nhân là việc mang tính hướng nội nhưng người quân tử phải làm việc nước, phải nhìn đến hiệu quả: huệ dân.

Nhắc lại: nhân là đức mục thuộc phạm trù quân tử, đức mục của người có địa vị trị nước, chăn dân chứ không phải một đức mục con người phổ biến.

Quan hệ văn - chất qua biểu hiện của điều nhân: Vì văn không quan trọng bằng chất, cho nên cương cường, quả quyết, chất phác, nói năng thận trọng là gần với đều nhân; còn con người nào ăn nói khéo, đưa đẩy khéo (xảo ngôn, lệnh sắc) thì không bao giờ "nhân".

b. Nhân là trung thứ

Thứ là cái mình không muốn thì đừng làm cho kẻ khác ("kỷ sở bất dục vật thi ư nhân" - *Luận ngữ*, XII, 2).

Trung là cái mình muốn đạt thì làm cho người khác đạt ("kỷ dục lập nhi lập nhân, kỷ dục đạt nhi đạt nhân" - *Luận ngữ*, VI, 28).

"Trung thứ quán xuyến đạo của Khổng Tử và là cái quan trọng suốt đời ông làm theo" (nhận xét của Tăng Tử, học trò - *Luận ngữ*, IV, 15).

Nhưng trung thứ phải được xây dựng trên một quan hệ mới giữa người với người: tách khỏi vị trí của lễ mà theo vị trí *nhân* và *kỷ* (kẻ khác và ta), nghĩa là bình đẳng, có đi có lại, trên cơ sở nhân cách hai bên đều được tôn trọng. Phương pháp thực hiện *trung thứ* là suy từ mình ra, suy ta ra kẻ khác (ngay vua muốn người là có lễ với vua thì vua phải có lễ với người ta).

Tuy vậy sự có đi có lại này chỉ có trong phạm vi "quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử", nghĩa là đã được lễ quy định.

"*Nhân giả ái nhân*": *nhân* là con người quân tử, *ái* trong phạm vi *lễ*.

c. "Khắc kỷ phục lễ là nhân"

Cái làm cho nhân cách không được thừa nhận nhất chính là *lễ*. Lễ đặt con người vào quan hệ tôn tộc theo thang bậc: *đích* -

thứ, trưởng - ấu; đặt con người vào quan hệ đẳng cấp: *quân tử - tiểu nhân*; đặt người cai trị vào quan hệ: *thiên tử - chư hầu - bách quan*. Lễ làm mất cá tính, nhân cách. Con người được đặt trong lễ, tất cả đã bị quy định, không được tiếm việt; bị đặt trong sự quy định đó - là mất nhân cách. Tầng lớp thứ nhân bị nhiều áp bức hơn cả. Đấu tranh đòi thừa nhận nhân cách là một cách chống lễ. Nhưng còn có con đường khai thác rộng cũng làm phá hoại lễ.

Khổng Tử chủ trương đòi thừa nhận nhân cách nhưng cũng chủ trương bảo vệ lễ, chống lối làm giàu bất nghĩa, trái đạo. Khổng Tử muốn đưa xu hướng phong kiến hoá làm nội dung chính của đạo nhân, nhưng cách nói không rõ. Lối trả lời tuỳ từng người nên phiến diện. Chỉ những câu trả lời Nhan Uyên, học trò giỏi nhất, là khá rõ.

"Nhan Uyên hỏi về điều nhân, Khổng Tử nói: "Khắc kỷ phục lễ là nhân. Một ngày khắc kỷ phục lễ, thiên hạ sẽ gọi điều đó là nhân (có người giảng là: thiên hạ sẽ theo về người có nhân). Làm điều nhân là do mình chứ có phải là do người khác đâu?". Nhan Uyên nói: "xin thầy cho biết cương lĩnh cụ thể", Khổng Tử nói: "Đừng nhìn cái phi lễ, đừng nghe cái phi lễ, đừng nói cái phi lễ, đừng làm cái phi lễ"*(Luận ngữ.* XII, 1).

Câu trả lời này bao hàm cả mục đích, con đường, khả năng thực hiện điều nhân. Ở đây Khổng Tử đề cập quan hệ *nhân* và *lễ*: Tại sao không làm, nói, nghe, nhìn cái phi lễ lại là cương lĩnh thực hiện nhân ? Vì sao làm *nhân* phải *khắc kỷ*?

Trong toàn bộ *Luận ngữ*, Khổng Tử không nói đến nhân dục, tức là đặc tính của con người tự nhiên. Là vì con người tự nhiên nhìn, nghe gợi dục vọng, dục vọng đưa đến nói và làm, dục vọng đưa người ta đến chỗ ham phú quý, sung sướng, ham làm giàu; nhưng con người là thành viên xã hội, phải giữ cho hợp "nghĩa", phải theo "lễ". Khổng Tử chỉ cho con người được hưởng sung sướng, nhân dục ở mức độ mà lễ cho phép. Ở đây có mâu thuẫn

giữa "nhân dục" và "lễ": nhân dục có khả năng phá lễ. Lễ thì đè nén nhân dục. Con người phải chọn một. Đáp án của Khổng Tử là con người phải chọn *lễ, đức*, chống *phú, lợi*, nghĩa là đối lập với giầu và lợi. Khổng Tử chủ trương kẻ sĩ quân tử "ưu đạo bất ưu bần", chủ trương "thấy lợi thì nghĩ tới nghĩa", phản đối Tử Cống buôn bán, Nhiễm Hữu làm lợi cho Quý Thị, ca tụng Nhan Hồi nghèo mà giữ được lễ.

(*Nghĩa*: cái hợp lý, cái quy định của xã hội đối với con người; *nghĩa* chỉ cho phép con người hưởng thụ *theo lễ*: vui vẻ, sung sướng, phú quý bằng con đường lễ, được quy định ở mức độ mà lễ cho phép. Tóm lại ở thời Khổng Tử, *nghĩa* là biểu hiện của *lễ*).

Như vậy, Khổng Tử cho dục vọng con người là tự nhiên; ông không chủ trương diệt dục mà trái lại thừa nhận nó, nhưng lấy lễ để quy định nó, tức là thừa nhận trong phạm vi của lễ, khi trái lễ phải chống lại.

Nhưng dục vọng lại chính là bản thân nên phải *khắc kỷ*. Khắc kỷ là khắc chế bản thân. Quá trình khắc kỷ là quá trình khắc chế cái bản thân mình trong mình, không tuỳ thuộc vào ai cả. Vì vậy, thành nhân là công việc của bản thân, công việc hướng nội. Khắc kỷ để làm cho con người phục lễ, đúng với lễ. Khắc kỷ để phục hồi lễ. Lễ có tác dụng giới hạn hành vi con người. Tác dụng của lễ là không cực hoá. "Cung kính mà không có lễ thì mệt, thận trọng mà không theo lễ thì nhu nhược, dũng cảm mà không theo lễ thì gây loạn, thẳng thắn mà không có lễ thì sâu cay" (*Luận ngữ*, VIII,2). Theo Khổng Tử thì quá trình khắc kỷ phục lễ phải đến tuổi 70 mới thành, đấy là quá trình theo lễ một cách tự nhiên.

Lễ là đối lập với nhân, nhưng lại lấy lễ làm chỉ túc cho nhân, không khỏi mâu thuẫn. Ở đây có sự phức tạp, hai mặt: một là đem nhân vào làm nội dụng cho lễ, hai là lấy lễ ước thúc nhân. Đem nhân vào làm nội dung cho lễ, coi lễ là hình thức biểu hiện của

nhân (còn nghi lễ chỉ là văn của nhân) (đây là chỗ *cải lương*). Khổng Tử cho rằng nhân không phải quyết định mà phải được quán triệt vào nội dung bên trong của lễ. Nghĩa là cũng phải thay đổi lễ: nhấn mạnh việc phải *kính nhường*. Kẻ nào lấy kính nhường để trị nước sẽ không gặp khó khăn gì cả. Kính nhường thành một nội dung của lễ, là phải thực hiện sự phân biệt trưởng - ấu, đích - thứ, ... Nhưng sự thêm thắt này vẫn phá hoại lễ từ bên trong: kẻ cai trị phải kính nhường cả trong việc trị dân, để dân không làm loạn. Chỗ sinh tệ của lễ là phân biệt gay gắt. Với kính nhường là tránh gay gắt. Duy trì lễ nhưng làm cho nó bớt gay gắt, bớt xung đột, mang thêm được nguyện vọng của tầng lớp quốc nhân. Đây là biện pháp cải lương, nhưng việc đem một nội dung mới vào một hình thức cũ có thể phá vỡ hình thức cũ.

Ngoài phần thêm bớt, những điểm có tính chất cứng rắn, không thay đổi là chế độ phân phong tôn tộc biểu hiện ở lễ với vua, hiếu với cha mẹ. Hai điểm này Khổng Tử giữ như là những quan hệ không thay đổi, nhằm cố định hoá.

d. Hiếu đễ là gốc của nhân

Với điều hiếu, thái độ Khổng Tử là bảo thủ. Ở thời Khổng Tử, nhà ("gia") theo kiểu cũ (gia đình chủ nô - nô lệ) đang tan rã, nhà theo kiểu mới (tư hữu, hộ) chưa phổ biến. Quan điểm Khổng Tử là theo kiểu "nhà" cũ: chủ trương mọi việc phải theo ý cha mẹ, phục tùng cha mẹ tuyệt đối; cha mẹ có sai, con cái chỉ can ngăn một cách khéo léo nhẹ nhàng, nếu không được, phải kính cẩn theo ý cha mẹ, tuy trong lòng buồn phiền cũng không dám oán trách (*Luận ngữ*, IV, 18); phải thực hiện ý cha mẹ cả sau khi họ đã chết. Với người khác, có phân biệt thiện và bất thiện, với cha mẹ thì phục tùng không phân biệt thiện và bất thiện. Hiếu được xem quan trọng hơn *nghĩa*. Khổng Tử muốn đem hiếu làm gốc cho nhân.

"Hữu Tử nói: quân tử cốt ở gốc, gốc đứng vững thì sinh ra đạo, hiếu đễ là gốc của nhân".

Lấy hiếu làm gốc cho nhân - là lấy tôn tộc làm cơ sở cho xã hội, nhằm mục đích chính trị rõ rệt. "Quân tử hết lòng với cha mẹ thì dân theo điều nhân" (*Luận ngữ*, VIII, 3). "Người tự xử là hiếu đễ mà ham chống kẻ trên, rất ít có". Mục đích: ngăn cản xu hướng phạm thượng, tác loạn.

"Hiếu" ở Tây Chu là trong tôn tộc, nhằm đoàn kết tôn tộc để thống trị.

Ở Khổng Tử, khái niệm "hiếu" được phổ biến hơn khái niệm "nhân", với cách nghĩ cho rằng dân hiểu "hiếu" sẽ ít tác loạn. Do vậy "hiếu" được phổ biến hoá. Khổng Tử tìm cho hiếu một cơ sở tự nhiên chứ không phải cơ sở tôn tộc. Điều này có thể coi như là xu hướng tiếp cận với sự công nhận gia đình nhỏ (hộ, tư hữu) là quan trọng, tuy chưa rút ra được một kết luận tất yếu như vậy.

Tổng hợp những điều trên. Trước tình hình thay cũ đổi mới của xã hội, tư tưởng Khổng Tử là sự giải đáp, theo đó:

- Chế độ phân phong thời Xuân Thu được coi là bất khả xâm phạm; "lễ" biểu hiện của chế độ đó cũng là bất khả xâm phạm;

- Chủ trương phải bảo vệ "lễ" nhưng phải thêm bớt cho hợp tình hình. Trong đó:

+ Lập một quan hệ mới trong phạm vi sĩ quân tử: Con người có khả năng tu dưỡng đến "nhân" chứ không đến "thánh"; lấy quan hệ ta - người, coi là ai cũng đến được nhân nghĩa bằng phương pháp tu dưỡng, phát huy "kính nhường": tạo ra trạng thái hoà, đoàn kết xã hội;

+ Chiếu cố yêu cầu lợi sinh của dân, chủ trương thi hành chính sách *khoan huệ*; căn cứ vào chỗ "tính" người ta gần nhau, giáo dục từ hiếu hạnh đến điều nhân, để dân thuần hậu, dễ sai khiến, dễ cai trị.

Đó là một đường lối cải lương được lý luận hoá trong khái niệm "nhân".

Triết học Khổng Tử là cải lương. "Nhân" với tính hai mặt của nó chi phối chính trị quan và đạo đức quan của Khổng Tử.

3. Quan niệm chính trị và đạo đức

Về chính trị, Khổng Tử chủ trương khôi phục "lễ" nhà Chu để khôi phục cái thiên hạ vô đạo; nêu "chính danh" để khôi phục chế độ phân phong; nêu "đức trị" để giáo hoá thiên hạ, sửa đổi quan hệ căng thẳng giữa thống trị và dân.

a. Chính danh

Sự vật tồn tại khách quan, để biểu hiện nó phải dùng ngôn ngữ. Cái ngôn ngữ để biểu hiện đó là *danh*. *Danh* đối lập với *thực*. Danh có nội hàm. Sự vật luôn luôn thay đổi nên nội hàm của *danh* cũng luôn luôn thay đổi. Nhưng ngôn ngữ lại có tính ổn định nên *danh* thường lạc hậu hơn hiện thực, không thay đổi kịp so với hiện thực; nhất là ở xã hội có đấu tranh cao, khoảng cách càng xa. Xã hội Trung Quốc từ Xuân Thu đến Chiến Quốc là như vậy nên giữa *danh* và *thực* càng khác nhau xa.

Mở đầu là Khổng Tử với thuyết "chính danh". Trong ba mặt của xã hội (pháp chế, lễ, đức), Khổng Tử là hiền nhân, chỉ nêu "chính danh" về chính trị và đạo đức.

Sự phát triển xã hội - kinh tế, những thiết chế phức tạp dần lên. Chữ "thần" lúc đầu có nghĩa là người cai quản trong nhà, về sau chỉ bách quan. Chữ "bách tính" đầu tiên chỉ những người được chủ nô giao cai quản *bách công* (không phải là nô lệ, ở trong *đô* chứ không ở *dã*); về sau loại người này phân hóa, nghèo đi hoặc giàu lên, hơn nữa *quốc/ dã* mất dần ranh giới, nên "bách tính" được dùng để chỉ đám đông quần chúng nhân dân.

Đến thời Khổng Tử, danh và thực ngày càng cách biệt. Có hiện tượng một danh hai thực. Khổng Tử cho rằng để trị nước thì "chính danh" là việc phải làm trước hết.

"Nếu danh không chính thì lời không thuận; lời không thuận thì việc không thành; việc không thành thì lễ nhạc không rõ ràng được; lễ nhạc không rõ ràng thì hình phạt không trúng; hình phạt không trúng thì dân không biết làm ăn ra sao. Người quân tử gọi danh thì phải nói được; đã nói được thì phải làm được. Với lời nói thì người quân tử không thể cẩu thả" (*Luận ngữ*, XIII, 3).

Chính danh của Khổng Tử là nhằm nói cho có lý, nhằm đạt đến chỗ lễ nhạc hưng, hình phạt đúng. Chính vì vậy Khổng Tử chủ trương phải "quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử" (*Luận ngữ*, XII,11).

Để thực hiện chính danh:

"Thiên hạ có đạo thì lễ nhạc, chinh phạt do vua thiên tử quyết định. Thiên hạ vô đạo thì chinh phạt, lễ nhạc do vua chư hầu quyết định. Thiên hạ có đạo thì thứ nhân không được bàn việc nước" (*Luận ngữ*, XVI, 2).

Chủ trương chính danh của Khổng Tử là chủ trương căn cứ vào *lễ* nhà Chu, khôi phục những chức năng vốn có của những người do lễ ấy quy định, bắt trở lại đúng danh phận, chống thái độ tiếm việt. Tiếm việt lúc này là biểu hiện của xu hướng phong kiến hoá. Chống phong kiến hoá là chủ trương bảo thủ.

b. Đức trị

Xu hướng phát triển của xã hội làm thay đổi quan hệ dân - vua, đòi hỏi đề xuất cách cai trị khác trước; *pháp* và *hình* thay cho lối cai trị có tính chất gia trưởng cũ.

Khổng Tử vẫn quan niệm xã hội theo quan hệ vua - dân, quân tử - tiểu nhân như cũ nên ông phản đối việc dùng *hình* và *chính*. Với người cầm quyền, Khổng Tử chủ trương dùng *đức trị*: bản thân người thống trị tự lấy đạo đức của mình cảm hoá người bị trị, làm cho họ không chống lại. "Nếu lấy *hình* và *chính* mà trị thì dân không dám làm nhưng không biết thẹn vì phạm tội. Còn lấy đức mà hướng đạo, lấy lễ mà trị thì dân không những biết thẹn mà còn không dám làm (*Luận ngữ*, II,3). Chủ trương đức trị đòi hỏi kẻ thống trị phải tu dưỡng, dùng cung, khoan, tín, mẫn, huệ để cảm hoá. Khác với hình chính ở chỗ đức trị không quan tâm đến sản xuất, đến chính sách, không dùng biện pháp thưởng phạt để giải quyết mà chỉ cho rằng: người thống trị có đạo đức là đủ. Xuất phát điểm là cho rằng đức của người quân tử như gió, đức của tiểu nhân như cỏ, gió thổi cỏ lướt đi. Khổng Tử cho người cai trị chỉ cần tu dưỡng, làm gương, cảm hoá, nên ông cho đức độ như Thuấn, Nghiêu là lý tưởng cao nhất của đức trị.

Nếu có chỗ mới trong đức trị của Khổng Tử thì đó là ở: 1 - Chính sách *huệ dân* đòi hỏi người cầm quyền phải tiết dụng, phải yêu người, sử dụng sức dân đúng lúc, chú ý làm cho dân đông, giàu. Chú ý đến dân, khoan huệ dân là điểm mới; 2 - Cường điệu giáo hoá và giáo hoá bằng lễ nhạc. Vì cho lễ nhạc có tác dụng gây sự hoà hợp nên chủ trương cần đưa lễ nhạc vào giáo hoá: Ở đây đã có sự thừa nhận, dù ở mức thấp nhất, tính chất người ở dân, cho là họ cũng có thể tiếp thu lễ nhạc.

c. Thượng hiền trong khuôn khổ thân thân

Trong chế độ nô lệ chủng tộc, việc chọn quan chỉ hạn chế trong tôn tộc, chính sách đó gọi là "thân thân", tuy để chọn quan giỏi còn có chính sách "minh hiền". Hiền chủ yếu cũng là hiếu hữu, có khả năng giải quyết một số vấn đề cai trị đơn giản.

Đến thời Xuân Thu, quan hệ thần dân - nhà nước khác trước; yêu cầu đối với người cai trị là phải có năng lực làm cho "phú

quốc, cường binh", phức tạp hơn. Do có học, trong lớp quốc nhân ngoài tôn tộc đã có người hiền tài. Tình hình mới yêu cầu những tài năng kiểu khác. Xu hướng "thượng hiền" thay cho chính sách thân thân. Thượng hiền được đặt ra theo những tính chất mới của việc chọn lựa, chủ yếu là tài năng trị nước, tài năng đánh giặc, làm nước giàu ...; phạm vi lựa chọn mở rộng ra ngoài giới hạn tôn tộc.

Khổng Tử là người hiền tài ngoài tôn tộc; ông dạy kẻ sĩ là những người ngoài tôn tộc. Xu hướng của kẻ sĩ là học hỏi để làm quan. Vì vậy Khổng Tử không thể công nhận "thân thân". Ông luôn nhấn mạnh đường lối thượng hiền. Nhưng chủ trương thượng hiền lại mâu thuẫn với chủ trương bảo vệ chế độ phân phong của Khổng Tử. Vì thế ông yêu cầu: người quân tử phải hết lòng với tôn tộc. Theo ông người quân tử hết lòng với người thân thì dân sẽ theo điều nhân, không làm điều gì tiếm việt. Chung quy, Khổng Tử đứng giữa thân thân và thượng hiền.

Quan niệm hiền tài ở Khổng Tử cũng chưa đạt đến mức như thời đại đòi hỏi. Hiền là có *năng*, có *nghệ* nhưng phải có *đức* (*năng*: kỹ năng, kỹ thuật; *nghệ*: lắm tài ba), song Khổng Tử quý hiền đức hơn năng và nghệ. Quan niệm hiền tài của ông còn cũ. "Người quân tử coi đạo là mục tiêu, nhân đức là chỗ dựa, còn nghệ chỉ là để chơi" ("chí ư đạo, cứ ư đức, y ư nhân, du ư nghệ" (*Luận ngữ*, VII, 6). Nghệ chỉ là bổ trợ cho sự tu dưỡng. Hiền tài, ở Khổng Tử là hiền đức chứ không phải là hiền tài phú quốc cường binh.

d. Ba đạt đức của người quân tử: nhân, trí, dũng

Bàn về đạo đức quan của Khổng Tử, phải thấy ông đặt vấn đề tu dưỡng đạo đức là để làm chính trị. Nhưng đạo đức ở một mức độ nhất định là có giá trị tự thân của nó; tu dưỡng là để cho mình chứ không để cai trị. Ở Khổng Tử là một đạo đức quan thuộc phạm trù quân tử. Khổng Tử gắn học hay sửa mình với làm quan. *Học* tức là đã bao hàm cái ý để ra làm quan; *sửa mình* tức là bao hàm cái ý yên trăm họ rồi. Nội dung đạo đức phụ thuộc vào yêu

cầu của "vi chính". Việc trị nước chi phối nội dung đạo đức theo quan niệm của Khổng Tử; đạo đức ở đây là của người cầm quyền chứ không phải đạo đức của con người phổ biến; có chỗ cũng không phải đạo đức của tầng lớp quốc nhân.

Trong phạm vi đạo đức (nơi mà lễ không quy định trực tiếp) không có ranh giới rõ ràng giữa quân tử với tiểu nhân. Mở rộng ra thành sĩ quân tử có học thức (đây là cơ sở của xu hướng thượng hiền trong khuôn khổ thân thân). Mở rộng quân tử ra đến sĩ, Khổng Tử lại muốn biến sĩ thành quân tử chứ không biến quân tử thành sĩ, không bắt quân tử đồng hoá với quốc nhân. Đây là chỗ bảo thủ của Khổng Tử. Trong khi đó để giành địa vị thống trị, chính kẻ thống trị đã dùng tài, lực chứ không phải bằng tu dưỡng.

Ba đạt đức được đề ra cho người quân tử là nhân, trí, dũng. Nhân là "không lo", trí là "không lầm", dũng là "không sợ" (*Luận ngữ*, IX, 27); Nhân tuy xếp ngang nhưng lại chi phối hai cái kia, có tính nguyên tắc. *Trí*, theo những giải thuyết trực tiếp là "bất hoặc" (không lầm). *Tri* là biết (biết nhân, biết lo đời, biết mệnh, biết đức .... - xem các nghĩa trong *Luận ngữ);* ở Khổng Tử, ý niệm về *tri* không ra ngoài phạm vi lễ và đức. Ông không chú ý đến tri thức tự nhiên. Trong *Luận ngữ* 15 lần nói đến tri thức tự nhiên nhưng là để nói đến các vấn đề xã hội (theo Hầu Ngoại Lư). Khổng Tử khinh thị sản xuất và tri thức sản xuất. *Trí*, theo ông không phải là biết nhiều tri thức tự nhiên. Khổng Tử rất ghét người nói năng giỏi (cho là "nịnh", "khôn vặt", "xảo ngôn loạn đức"...); *Trí* không phải là nhiều mưu trí và tài biện luận.

Học thuyết của Khổng Tử không giúp cho trí tuệ và khoa học phát triển, vì tuy trí là biết nhiều nhưng ông quy sự biết ấy vào đạo đức. Ông chống hiện tượng trí bị cực hoá mà ông gọi là *đãng* (biết hỗn tạp, ngoài lễ và nghĩa; ba hoa). Bằng cách này, Khổng Tử tỏ ra bảo thủ, muốn ngăn chặn những đòi hỏi phát triển của xã hội.

Yêu cầu "bất hoặc" gắn cho *trí* chỉ có nghĩa là yêu cầu không được lầm lẫn về lẽ và nghĩa.

Dũng, theo sự giải thuyết trực tiếp là "không sợ"; nhưng *dũng* không trỏ sức khoẻ thể chất. *Dũng* là xét mình không sai lầm thì không lo sợ gì; là quả cảm; là sức mạnh tinh thần dám làm điều nghĩa. Loại người có sức mà làm nhiều việc bậy không được gọi là *dũng*. Khổng Tử còn đề ra một sự phòng phạm về *dũng*: lấy "kính nhường" "thận trọng" và "học" để trị, đối phó với dũng; ông cho rằng chỉ có dũng là không có nghĩa vì sẽ gây loạn.

Nhân, trí, dũng là những đức mục có liên quan đến sự vùng dậy của tầng lớp quốc nhân. So với "nhân" khá trừu tượng thì "trí" và "dũng" khá cụ thể, gắn với sự phát triển của tầng lớp quốc nhân thời Chiến Quốc. *Trí* đề ra loại Tô Tần, Trương Nghi, *dũng* đề ra loại Kinh Kha, Nhiếp Chính.

Khổng Tử lấy nhân, đức để phòng phạm cho dũng, chứng tỏ xu hướng bảo thủ ở ông. Nhưng bản thân việc nói đến đức của kẻ sĩ đã là sự phá hoại ranh giới "quý/ tiện", quý tộc/ thứ dân. Vì vậy chỉ có thể nói Khổng Tử là cải lương, bảo thủ chứ không phải là phản động, ngoan cố.

e. "Không biết mệnh không phải là quân tử"

Trong thiên đạo quan từ thời Ân Chu: *trời* (thiên) là vị thần chí thượng; *mệnh* là mệnh lệnh của vị thần đó. Đây là hai công cụ, hai lá bùa hộ mệnh của chế độ nô lệ chủng tộc.

Vào thời Xuân Thu, xuất hiện những nhân vật tiên tiến như Tử Sản, Quản Trọng, đã thấy sức mạnh của người và nghi ngờ tác dụng của trời đối với vận mệnh của người.

Chế độ nô lệ chủng tộc cũ nhấn mạnh thuyết thiên mệnh. "Tiểu nhân không biết mệnh trời nên không sợ, coi thường đại

nhân, khinh nhờn lời thánh nhân". Thiên mệnh, đại nhân, lời thánh nhân là tam vị nhất thể của sự thống trị cũ.

Khổng Tử không bàn vũ trụ quan và nhận thức luận; ông không nói đến "quái, lực, loạn, thần" (*Luận ngữ*, VII, 20); ông chú ý chuyện thế giới bên này hơn là thế giới bên kia. Ta không có nhiều tài liệu nhưng căn cứ vào 19 chữ "thiên" trong *Luận ngữ* mà chỉ có ba chữ trỏ trời tự nhiên, còn lại là trỏ trời như một ông thần nhân cách, thì ở Khổng Tử, "thiên" vẫn là một ông thần nhân cách, thần chí thượng. Đối với quỷ thần, tuy Khổng Tử không bàn luận tới nhưng rất trọng tế tự. Khổng Tử không chủ trương dùng tôn giáo để thống trị mà chủ trương đức trị.

Ông rất nhấn mạnh đến *mệnh*, "Không biết mệnh, không phải là quân tử" ("bất tri mệnh, vô dĩ vi quân tử giã" - *Luận ngữ*. XX, 3); ở quá trình tu dưỡng, ông coi việc "biết mệnh" là một bước cao hơn cả biết lễ và trí.

"*Mệnh*": là một cục diện an bài trong xã hội như trong thực tế; mọi hoạt động diễn ra theo một sự chi phối cơ giới của một cái gì đó ở bên ngoài; mệnh không tách khỏi một vị thần chí thượng, nhân cách hay không nhân cách.

Mệnh nhiều nghĩa, có biến đổi. Ban đầu là mệnh lệnh của một vị thần - một thượng đế nhân cách; mệnh chỉ có quan hệ với một mình thiên tử (quan điểm thời Ân - Chu); chỉ vua mới được tế trời, nghe mệnh lệnh của thượng đế. Khi các quan hệ xã hội phức tạp lên và cũng để được thực quyền hơn, mệnh được quy lại là quyền thống trị của một họ: mệnh là *phận*. Phạm vi phận mở rộng dần cho nhiều phạm vi, nhiều đối tượng. Mệnh dần dần có nghĩa là *mệnh vận*.

Quá trình mở rộng dần phạm vi chi phối của mệnh là quá trình mở rộng phạm vi chi phối của thần chí thượng, trừu tượng

hoá thần chí thượng. Điều này chứng tỏ giai cấp thống trị dùng vũ khí tôn giáo ngày một tinh vi hơn.

Khổng Tử không nói về một ông trời nhân cách không phải là Khổng Tử duy vật. Thuyết "tri mệnh" của Khổng Tử thực chất là bảo vệ chế độ phân phong, đẳng cấp nhà Chu. Mệnh cũng tức là vấn đề giữ lễ hay không giữ lễ, chống việc dùng sức mạnh làm loạn. Nhưng ngay cả trong việc nói mệnh này cũng không phải là Khổng Tử phản động. Mặt khác Khổng Tử bước được một bước tuy ngắn ở chỗ: bắt đầu thấy mệnh có một cái gì như là thấy quy luật.

Đối với tầng lớp quốc nhân, ý nghĩa của thuyết tri mệnh là: vấn đề thành bại của con người cũng quan trọng như mệnh của nước.

Những điều trên chứng tỏ trình độ non yếu của tầng lớp quốc nhân: với trình độ đó mới chỉ đặt được những vấn đề như vậy chứ không phải Khổng Tử bảo vệ cho chế độ chủ nô.

III. GIÁ TRỊ VÀ ĐỊA VỊ CỦA KHỔNG TỬ

Khổng Tử sống trong thời đại mà đấu tranh xã hội đang trở nên gay gắt. Pháp chế, ý thức truyền thống Tây Chu tuy bị lay động nhưng còn giữ địa vị chính thống. Tầng lớp quốc nhân đã phát triển đông đảo, đang đấu tranh để được thừa nhận giá trị và nhân phẩm. Lực lượng tư gia đang còn yếu, đi vào con đường cải lương chậm chạp. Tầng lớp quốc nhân không thể đấu tranh cao hơn; nó không thể làm cơ sở cho một hệ thống học thuật cao hơn được. Tầng lớp sĩ chưa bị lôi kéo về phía cái mới.

Khổng Tử xuất hiện không như một trí giả mà là một hiền giả kiểu mới. Phản ánh yêu cầu được thừa nhận về nhân phẩm, Khổng Tử lại không đưa đến sự giải phóng trí tuệ và tài năng con người, mà lại đề ra việc giải phóng bằng con đường tu dưỡng đạo

đức theo quan điểm cũ. Việc cải tạo xã hội, ở tư tưởng Khổng Tử, không đi theo con đường cách tân mà theo con đường phục cổ. Ông không đề ra được việc phá bỏ thiên đạo quan Tây Chu, không đề xuất nhận thức luận và lôgíc học. Sự dừng lại, khuất phục trước mệnh và lễ, việc nêu ranh giới quân tử/ tiểu nhân đã khiến ông không làm nảy sinh một triết học hẳn hoi mà mới là một thứ triết học không hoàn chỉnh. Trong học thuyết của Khổng Tử có phần tích cực, nguyện vọng cứu thế nhưng là bằng con đường phục cổ, mở ra một cánh cửa rất hẹp: giáo hoá cho thứ dân. Con đường cải tạo xã hội của Khổng Tử là dựa trên cơ sở thuyết phục giai cấp thống trị trở lại với chuẩn mực Tây Chu. Tính bảo thủ rõ rệt:

- Theo lễ nhạc cũ.

- Những đức mục mang tính quân tử được đem phổ biến hoá ra đến tính quốc nhân,vạch cho quốc nhân con đường cải tạo bằng cách khép vào việc rèn luyện nhân cách.

Học thuyết của Khổng Tử mang tính cải lương, mâu thuẫn: xu hướng mở ra cho quốc nhân xung đột với xu hướng bảo vệ tôn tộc... Bao trùm là mâu thuẫn giữa "nhân" và "lễ". Về hình thức thì lễ được xem là hình thức của nhân; nhưng về nội dung thì "nhân" theo yêu cầu của quốc nhân; điều này bao hàm xu thế phá bỏ lễ, phá bỏ ranh giới tôn tộc; mà phá bỏ lễ nhạc lại là điều trái với Khổng Tử. Giải pháp trung dung cũng trái với Khổng Tử, trái ý muốn cứu thế, khoan dân của ông. Trên thực tế, tư tưởng ông chống lại xu thế phát triển lịch sử.

Những mâu thuẫn ở tư tưởng Khổng Tử được học trò ông phát triển theo nhiều hướng, dẫn đến tình trạng Nho gia chia làm 8 phái.

Học thuyết Khổng Tử mang tính bảo thủ, nhưng những khái niệm trung tâm như nhân, trí, dũng ... cũng phản ánh được yêu cầu của tầng lớp quốc nhân; đạo "nhân" của Khổng Tử dù bị hạn chế

vẫn là đòi thừa nhận nhân cách, dẫu ở những mức độ khác nhau, với tiểu nhân vẫn ở mức có thể tiếp thu sự giáo hoá. Lập trường cải lương, bộc lộ rõ ở chữ "lễ", gắn với tính chất non yếu, đấu tranh không đồng đều của quốc nhân, tính chất xa thứ dân, xa lao động của tầng lớp kẻ sĩ đang dựa vào tầng lớp chủ nô, địa chủ ... Vì những lý do như vậy, Khổng Tử đã không đề ra được một học thuyết mang tính đấu tranh cao hơn. Khổng Tử là đại diện cho tầng lớp quốc nhân chứ không phải cho lớp tân địa chủ. Bản thân ông là người của tầng lớp quốc nhân, là nhân vật bản lề của thời đại tranh tối tranh sáng.

Khổng Tử không phải nhà triết học mà là nhà đạo đức chính trị. Tư tưởng ông dựa vào một học thuyết mang tính tôn giáo, chính danh duy tâm, nhận thức tự nhiên cũng không duy vật. Tuy vậy Khổng Tử vẫn là nhà khai minh vĩ đại. Về mặt giáo dục, ông để lại nhiều lời dạy bảo quý giá, để lại nhiều kinh nghiệm về học và dạy học, để lại tấm gương về thái độ dạy người không mỏi. Khổng Tử là nhà giáo dục vĩ đại.

Địa vị Khổng Tử:

Từ lúc ông hoạt động (tham chính, dạy học, du thuyết ...) đến lúc chết, rồi qua thời Chiến Quốc đến đầu thời Hán, Khổng Tử và tư tưởng của ông không được coi trọng.

Đến triều Hán Vũ Đế, Khổng Tử trở thành một vị thánh, được xem như một vị tổ vương.

Nhưng không thể bằng vào điều này để cho rằng Khổng Tử thuộc tầng lớp tân địa chủ mà cần phải đặt Khổng Tử vào thời kỳ lịch sử: tầng lớp quý tộc, địa chủ phản động hơn Khổng Tử; tầng lớp tư gia lại đòi hỏi cao hơn so với tư tưởng ông; vì thế người ta "kính nhi viễn chi" đối với ông và tư tưởng của ông. Sang thời Chiến Quốc, học thuyết Khổng Tử càng trở nên lạc hậu, ngay với kẻ sĩ (lúc này đang làm học sĩ, mưu sĩ ...). Mặc Địch mở một cuộc

tấn công toàn diện vào Nho gia khiến Mạnh Tử phải than vãn ... Chỉ khi nhà Hán xưng vua, khi chính quyền nhà Hán liên minh với hào tộc đối phó với quý tộc Tần phục tích, khi chế độ hương đảng tộc cư, gia trưởng thiết lập lại trong phạm vi nhỏ ... - mới xuất hiện nhu cầu dùng lại tư tưởng Khổng Tử. Con đường cải lương, không triệt để của chế độ phong kiến khiến vị trí của Khổng Tử được đề cao. Tác dụng cản trở sự phát triển xã hội của Khổng giáo gắn với tính chất trì trệ phương Đông:

- Về kinh tế: công hữu hoá ruộng đất;
- Về xã hội: thể chế hương đảng tộc cư

} Đây là "phương thức sản xuất Châu Á", theo Marx

- Về tư tưởng: ý thức hệ Khổng giáo, có tác dụng trở lại ngăn cản sự phát triển xã hội.

Nhu cầu cách mạng văn hoá tư tưởng đòi hỏi quét sạch tư tưởng Khổng giáo; phần kế tục không được bao lăm. Vấn đề kế thừa không phải đơn giản lựa cái này bỏ cái kia. Bất kỳ cái gì ở xã hội cũ đều chịu hạn chế, thấp so với thời đại. Bất kỳ cái gì còn lại đều sống trong cái mới theo một mức độ nào đó. Lịch sử phát triển liên tục chứ không đứt đoạn. Mặt khác ta phải thấy những cái đó cần có gì để tồn tại.

Nhưng tiêu chuẩn để đánh giá Khổng Tử không phải bằng tiêu chuẩn hiện đại mà là bằng tiêu chuẩn lịch sử; cần đặt Khổng Tử vào chuỗi liên tục của sự phát triển lịch sử.

Chương III

BÁCH GIA TRANH MINH

Cuối Xuân Thu đầu Chiến Quốc, khi tư gia giành được thực quyền, thiên tử bị mất quyền thì mệnh trời trở nên vô nghĩa lý, chỉ còn lại trong tư tưởng những người thất thế và là cái vướng cho những kẻ tiến lên. Dân trở thành đối tượng bóc lột về sức người sức của. Kẻ sĩ không mê mải trong nhu cầu học làm quan mà phải học theo cách mới để làm mưu sĩ ... Vi chính kiểu cung kính làm gương, cảm hoá - đã lỗi thời; kiểu cải lương như Quản Trọng, Tử Sản đều đã lạc hậu. Tư tưởng Khổng Tử cũng đã lạc hậu; nhưng học thuật lại nằm trong tay những người như đám kẻ sĩ học trò Khổng Tử. Thời đại đặt ra vấn đề quét sạch ý thức cũ, do vậy không thể không cần chống lại Nho gia. Từ trong đám này Mặc Tử xuất hiện như một kẻ phản đồ, chống lại Nho gia về mọi phương diện, mở đầu học phong Chiến Quốc, vứt bỏ ràng buộc của lễ, mệnh, của tập quán, dư luận, tiến hành tranh biện, phê phán cái cũ, làm ra đời biện phong và cục diện bách gia tranh minh.

TIẾT MỘT

MẶC ĐỊCH VÀ DƯƠNG CHU CHỐNG NHO GIA

Mặc Tử mở loại tư học mới, hoạt động bắt đầu từ thời Chiến Quốc. Ông chống Nho gia không những do yêu cầu thời đại mà còn vì vị trí của ông trong xã hội: Mặc Tử xuất thân tiện nhân, làm nghề thủ công, nổi tiếng về nghề mộc. Mặc Tử được coi là người học vấn rộng, đọc hết sách thời Xuân Thu, thi thư, nắm được tri thức sản xuất đương thời. Sách của Mặc Tử có những thiên nói về

lực học, quang học, số học, hình học, về kỹ thuật xây thành. Điều này ảnh hưởng tới nội dung học thuyết, đến cả cách phân chia học thuật của Mặc Tử. Ông tổ chức học trò thành một thứ đoàn thể chặt chẽ.

I. MẶC ĐỊCH VÀ THUYẾT KIÊM ÁI

Từng điểm một, học thuyết Mặc Tử đối lập với Khổng Tử, nhưng về cá nhân Khổng Tử thì ông vẫn khen, bởi vì ông chống học thuyết chứ không chống cá nhân con người Khổng Tử. Ông chống sự phân biệt tôn tộc, quân tử/ tiểu nhân, ông cho chữ "nhân" là hẹp hòi và đề ra thuyết kiêm ái.

A. Con đường chống Chu lễ

Mặc Tử cũng nhiệt tình cứu thế, nhưng nếu Khổng Tử lo "lễ hoại nhạc băng" thì Mặc Tử căm phẫn bọn "vương công đại nhân xa xỉ, dâm dật, bóc lột". Ông chỉ ra ba mối lo của thiên hạ: đói không được ăn, rét không được mặc, mệt không được nghỉ. Ông cho là có mấy mối hại lớn: nước lớn đánh nước nhỏ, nhà lớn cướp nhà nhỏ, kẻ mạnh cướp người yếu, số đông hiếp số ít ... Trên từng trang sách, ông đứng về phía những nông phu, chức phụ bị đói rét, ly tán vì vương công đại nhân.

1. Phi mệnh

Thuyết này đối lập với thuyết mệnh của Khổng Tử. Mặc Tử tóm tắt lý thuyết mệnh, chỉ ra tác hại của nó, theo ông: quan lại nghe theo thì trễ nải việc cai trị, nước sẽ loạn; thứ dân nghe theo thì lười biếng việc làm ăn, tất bị đói; như thế nghe theo mệnh là trái với chính trị. Từ đây, Mặc Tử cho rằng: ai nói mệnh kẻ đó bất nhân; nhà nho truyền bá mệnh là có tội. Ông chỉ ra căn nguyên của sự phổ biến thuyết mệnh: "bạo vương sở tái, cùng nhân sở thuật" – bọn quan lại dùng thuyết mệnh để tự bênh vực, dân dùng

nó để tự an ủi. Thuyết mệnh theo ông là có tác dụng lừa dối kẻ thật thà, làm mọi người lầm lẫn.

Để chống lại, ông đưa khái niệm "lực" (sức mạnh con người), cho sức con người là quyết định. Việc chống "mệnh", cường điệu "lực" phản ánh việc tầng lớp quốc nhân đã đến lúc tin vào sức của nó, đồng thời mở đường giải phóng cho tầng lớp này.

Lưu ý: Khổng Tử nói chung không nói "lực"; nhưng ở phạm vi tu dưỡng thì ông đã đề cập đến "lực" ("ta muốn điều nhân thì được ngay"). Mặc Tử cho lực có thể giải quyết ở các phạm vi lớn: nước trị hay loạn, người no hay đói ...

Đây là mở đầu cho sự giải phóng con người – giải phóng bằng sức mạnh của chính mình chứ không chờ mệnh trời hay nhờ ơn của bọn thống trị.

2. Cơ sở nhận thức luận mới

Đề xuất một chủ thuyết mới thì phải bảo vệ nó, đó là lý do để Mặc Tử xây dựng lý luận nhận thức. Ông nêu ba vấn đề:

a. "Thụ" và "danh"

Mặc Tử đưa quan hệ "thực – danh" lên hàng triết học; ông gọi "thực" (thực tế khách quan) là "thụ" và chỉ ra rằng Nho gia lầm lẫn "danh" và "thụ": cùng một sự việc, khi ăn trộm con gà con chó thì cho là bất nghĩa, ăn trộm một nước lại cho là (hợp) nghĩa. Nho gia không biết "thụ", chỉ biết "danh", cũng như người mù biết thực không biết danh. Mặc Tử luôn luôn đòi hỏi người ta phải luận dịch, giới thuyết khái niệm mà họ dùng. Ông cho thụ là cái quyết định danh. Ông nói lấy danh biểu đạt thụ: cái nói là thực, cái dùng để nói là thực; nội hàm của danh phải nói đúng thực. Từ đây, ông nêu: lời nói phải đi đôi với việc làm, chủ trương lấy thực tế hành động để kiểm chứng lời nói. Nói không đi đôi với làm, Mặc Tử gọi là "đãng khẩu", tức là lời nói không đi sát thực tế, chứ không phải

là lời nói ra ngoài lẽ nghĩa như ở Khổng Tử. Mâu thuẫn giữa danh và thực về mặt lời nói (lôgíc) Mặc Tử gọi là "bội". Với Mặc Tử cũng là vấn đề chính danh, nhưng không phải chính thực cho phù hợp danh mà là chính danh cho hợp thực (tuy Mặc Tử không nói đến "chính danh").

b. Cố và loại

Mặc Tử không chỉ bằng lòng với việc nhận xét các hiện tượng mà còn chú ý đến sự tập hợp, phân loại; ông đưa ra "cố" và "loại".

- *Loại*: một tập hợp sự vật, hiện tượng có đặc trưng giống nhau. Đây là cơ sở để phân chia thế giới khách quan và nhìn thực tế khách quan bằng đặc trưng của nó.

Loại là khái niệm mới; ở Khổng Tử nó không trở khái niệm lôgíc; ở Mặc Tử nó thành khái niệm lôgíc. Mở đầu cho luận chiến thời Chiến Quốc về vấn đề đồng – dị.

- *Cố*: là nguyên nhân. Tìm nguyên nhân là một bước quan trọng mở đường cho nhận thức khoa học. Trong *Luận ngữ* dùng "cố" nhiều lần với nghĩa "vì vậy", chỉ một lần với nghĩa "nguyên nhân". Mặc Tử dùng "cố" 92 lần với nghĩa "nguyên nhân". Nhưng ở Mặc Tử có ba loại "cố", trỏ: nguyên nhân; lý do; mục đích. Khái niệm "cố" ở *Thập luận* chưa xác định.... Ở *Mặc kinh* đã chia "đại cố" và "tiểu cố", hiểu hoàn toàn là "nguyên nhân": đại cố là nguyên nhân tất yếu (đã A thì B), tiểu cố là nguyên nhân không tất yếu.

Với khái niệm "cố", Mặc Tử luôn luôn đặt câu hỏi tại sao, luôn luôn nhìn sâu và xã hội. Mặc Tử cũng mở đầu cho văn biện luận Trung Quốc.

c. Tiêu chuẩn chân lý. Tam pháp biểu

Với Mặc Tử, chân lý (ông gọi là *nghĩa*) có giá trị khách quan. Làm việc nghĩa không đúng là tại mình chứ không tại đạo. Nói phải có tiêu chuẩn, nếu không đặt ra tiêu chuẩn thì cũng như trên một quả cầu đương xoay mà lại đặt một vật đo mặt trời.

Ông nêu ba tiêu chuẩn (tam pháp biểu):

- Tìm gốc ở việc làm của thánh nhân đời xưa (thánh vương: Nghiêm Thuấn, Vũ, Thang)

- Xét nguồn ở sự thực tai mắt bách tính;

- Đem thi hành vào hình chính phù hợp lợi ích quốc gia, bách tính.

Nhà nghiên cứu Đỗ Quốc Tường nhận xét về ý niệm chân lý ở Mặc Tử: lấy kinh nghiệm làm luận cứ, lấy cảm giác của số đông làm căn cứ ..., nhận thức luận của ông có tính chất kinh nghiệm chủ nghĩa. Do sai lầm này nên tuy ông đã lấy sự tai nghe mắt thấy của bách tính để chửi lại vương công đại nhân; nhưng cũng lại lấy điều tai nghe mắt thấy để chứng minh có quỷ. Dựa vào thánh nhân tức là vào kinh nghiệm ngày xưa, có sai lầm kinh nghiệm chủ nghĩa, đồng thời không phù hợp với thực tế. Lấy lợi ích của dân làm tiêu chuẩn là một vấn đề rất lớn, nhưng vẫn sai, do ông cho "lợi" là hẹp hòi, là lợi ích trước mắt. Cho nhạc là không có lợi cho bách tính nên chống lại nhạc; chứng minh có quỷ vì quỷ có lợi cho dân.

Chân lý có tính chất khách quan, đi tìm tiêu chuẩn chân lý, xuất phát từ khách quan, căn cứ vào lợi ích nhân dân - đây là sự mở đầu cho chủ nghĩa duy vật. Mặc Tử, người khởi xướng lôgíc học, triết học duy vật.

3. Bỏ lễ nhà Chu theo lễ nhà Hạ

Ông chia xã hội làm hai hạng: vương công đại nhân và dân. Vương công đại nhân, theo sự mô tả của ông là những kẻ tham lam bóc lột, uy quyền; và dân là những nạn nhân của loại trên. Ông tìm nguyên nhân sự bất công và cho rằng sự phân chia con người thành quân tử - tiểu nhân là sai, cho sự đánh giá và dùng người không theo tài năng là sai. Từ đây, ông đề ra việc bỏ lễ nhà Chu, theo lễ nhà Hạ. Ông công kích lễ nhà Chu (phân biệt quý - tiện, dùng người theo chủ trương thân thân...) khen lễ nhà Hạ (chịu khổ, đi chân đất mặc áo gai, vì dân...).

4. Vừa "thuật" vừa "tác", mở đầu biện phong

Mặc Tử chủ trương: chê cái của người tất phải có cái gì tốt hơn thay vào. Ông mạnh dạn phá bỏ tục "thuật nhi bất tác" của thời đại. Ông nói: "Nho gia bảo thuật nhi bất tác, cho tác là của tiểu nhân, vậy cái ta thuật ngày nay cũng là do tác ngày trước, tức là của tiểu nhân. Tôi cho rằng cái thiện của ngày xưa thì ta thuật, cái thiện của ngày nay thì ta tác". Ông chống lại lối bo bo theo lễ nhà Chu; ông coi "biện" là một tiêu chuẩn của người hiền. Có một thiên "tiểu thụ" nêu mục đích của biện là phân biệt ranh giới phải trái, xét người trị loạn, làm rõ chỗ đồng dị, xét cái lý giữa danh và thực, xét lợi hại quên hiềm nghi.

Sự vật tồn tại khách quan (loại), có liên quan (cố), có quy luật (kỷ, lý); trong xã hội có trị, loạn; danh dùng phản ánh thực nên có danh - thực; con người nhận thức khác nhau nên có thị - phi, có hiềm nghi ... Biện để giải quyết tất cả. Do đó có vấn đề phân biệt đúng sai, lợi hại, hiềm nghi, kỷ lý để giải quyết.

Biện là tập hợp hiện tượng, tóm thâu lại, tìm sự lý của nó, chọn từ và thuyết, phô diễn ra, dùng từ diễn ý, dùng thuyết nối nguyên nhân, dùng loại để chọn lấy phán đoán. Đây cũng là quan niệm của Mặc Tử về quá trình nhận thức và quá trình diễn đạt.

Thái độ người biện: cái có ở mình thì không chê ở người, cái không có ở mình thì không đòi ở người.

Mặc Tử xây dựng sự nhận thức của mình, coi nó là *nghi*, là *quy củ*, để đo cái vuông và cái không vuông, cái tròn và cái không tròn trong thiên hạ dựa trên phép đo vuông tròn nhất định. Ông cho tam pháp biểu của ông là tiêu chuẩn và rất tự tin vào chân lý.

Mặc Tử đã làm một bước rẽ từ hiền giả sang trí giả; ở ông có cái uyên bác, kiên quyết của bậc trí giả.

B. Kiêm ái, hạt nhân học thuyết Mặc Tử

Mặc Tử đối lập Khổng Tử. Trung tâm học thuyết Khổng Tử là "nhân"; "kiêm ái" ở Mặc Tử đối lập "nhân".

1. Kiêm ái và biệt ái

Ở Mặc Tử có nhiều khái niệm mới, định nghĩa rõ. Kiêm ái là một khái niệm mới nhưng không phải là danh mà là thụ. Ông nói kiêm cũng là nhân là nghĩa, nhưng ông phê phán nhân của Khổng Tử: chỉ biết danh không biết thực, nói là "ái nhân" nhưng lại biệt ái, thiên ái (chư hầu chỉ biết nước mình mà không biết nước người nên đi đánh nước khác, gia chủ chỉ yêu gia tộc mình ....). Biệt, thiên là chỉ biết mình không biết người; trong hàng vua cũng có "biệt quân" (chỉ biết nước mình); thời Chiến Quốc không ít biệt quân....

2. Nội dung kiêm ái

a. Chống phân biệt người theo tôn tộc, thân phận

Mặc Tử phản đối việc lấy tôn tộc để đánh giá người, dùng người. Ông chủ trương: người ta dù là quý hay tiện, giàu hay nghèo, đều là thần dân của trời (bình đẳng trước tôn giáo). Nhưng

chủ trương bình đẳng không phải là xoá bỏ trật tự mà là chủ trương một trật tự lấy tài năng làmmột chuẩn."Quan vô thường quý, dân vô chung tiện".

Cơ sở sự bình đẳng được ông tìm trong tôn giáo, tuy sai lầm nhưng có ý nghĩa tiến bộ: trời không chỉ của vua mà còn là của dân.

b. Lấy lợi lẫn cho nhau làm cơ sở kiêm ái

Kiêm ái xuất phát từ chỗ xem người như con người tự nhiên, có quyền thoả mãn dục vọng. Lực và lợi được dùng làm cơ sở xem xét. Nguyên tắc của lợi là làm lợi cho người (hộ lợi) và người làm lợi cho mình (giao tương lợi). Quan điểm lợi ở Mặc Tử là lợi ích vật chất, là đem lại sự ăn mặc cho mọi người. Đem lại lợi ích cho một số ít được ông xem là "bất lợi". Giết mình để thiên hạ còn không phải bất lợi mà là lợi. Ông coi chiến tranh kiêm tính là bất lợi. Ông chủ trương yêu mọi người, làm lợi cho họ ("kiêm nhi ái chi, tùng nhi lợi chi"). Trong quan hệ giữa người và người, theo ông, người *cao sĩ* trong thiên hạ có nhiệm vụ làm điều lợi trừ điều hại cho thiên hạ.

Quan hệ "lợi" - "nghĩa": Khổng Tử đối lập lợi và nghĩa. Mặc Tử cho nghĩa tức là lợi - làm lợi cho kẻ khác, cho thiên hạ là nghĩa. Như vậy Mặc Tử tìm ra một quan hệ mới giữa nhân và nghĩa, kiêm và nhân. Ở Khổng Tử, nhân quy định nghĩa, quy định lễ. Mặc Tử chủ trương đem "hộ lợi" làm nội dung cho nghĩa, cụ thể hoá quan hệ nghĩa đối với nhau.

Nghĩa trở thành một đức mục riêng. Ở Mặc Tử kiêm ái cũng là lợi, là nhân nghĩa. Quan niệm "gia" ở ông cũng thay đổi, hoàn toàn là "gia" tư nhân, "nam canh nữ chức". Vì vậy *hiếu* không thành cơ sở của *kiêm*, ngược lại hình thành quan hệ yêu cha mẹ kẻ khác như yêu cha mẹ mình. Hiếu mất cơ sở tôn tộc, trở thành việc yêu kính người già cả.

Lấy lợi làm nội dung kiêm ái, ở Mặc Tử, không phải là sự tu dưỡng hướng nội mà là hoạt động thực tiễn, lấy hiệu quả làm cái kiểm chứng chứ không lấy động cơ chủ quan làm tiêu chuẩn; kiêm ái có nội dung khách quan chứ không phải chủ quan.

c. Không phải huệ dân mà là hy sinh cho thiên hạ

Chữ "nhân" của Khổng Tử có mặt huệ dân, mang tính chiếu cố, ban ơn. Mặc Tử chủ trương hy sinh vì thiên hạ. Quan hệ bình đẳng.

Thuyết kiêm ái phản ánh bước tiến mới của tầng lớp quốc nhân đã có sức mạnh chống lại lễ. Nếu thuyết "nhân" của Khổng Tử đã có nội dung chống lễ và Khổng Tử phải lấy trung dung để hàn gắn một cách khó khăn thì đến đây Mặc Tử đem kiêm ái để phá vỡ lễ và gạt luôn hình thức "nhân" của nó. Kiêm ái không có tính chất chung chung của tôn giáo nên không có tính chất ru ngủ. Tuy vậy nó lại có tính chất không tưởng. Mặc Tử có thấy hai loại vương công đại nhân và dân, nhưng ông ảo tưởng rằng có thể giáo hoá vương công đại nhân theo kiêm ái. Đương thời đã có người khuyên can ông nhưng ông đã chắc chắn như vậy với lòng tin ngây thơ. Ông vận động với tinh thần "ma đĩnh phóng chủng", nhưng chỉ được chính ngay kẻ thù công nhận là giỏi chứ chưa được áp dụng.

C. Mấy quan điểm chính trị và hiền nhân của Mặc Tử

Chủ trương chính trị được Mặc Tử trình bày thành *Thập luận* - 10 chủ trương: thượng hiền, thượng đồng, tiết dụng, tiết tang, phi nhạc, phi mệnh, tôn thiên, xử quỷ, kiêm ái, phi công. Các chủ trương này bao gồm cả các mặt chính trị, kinh tế, văn hoá. Tóm lại: một số chủ trương giải quyết đau khổ cho dân; một lý tưởng xã hội; một quan niệm hiền tài.

1. Tiết dụng và phi công

Để giải thoát dân khỏi chiến tranh, vơ vét, Mặc Tử đề ra hai chủ trương này, vừa chính trị vừa kinh tế.

Tiết dụng: Trước tình hình dân "đói rét mệt nhọc không được nghỉ, chết rét bị vứt rãnh", Mặc Tử chỉ ra nguyên nhân: nhà cầm quyền vơ vét nhiều quá. Bước tiến là ở chỗ ông nhìn bằng con mắt kinh tế: nhiều người làm, ít người ăn thì không có năm mất mùa; ít người làm nhiều người ăn thì không năm nào được mùa. Ông chỉ ra nguồn gốc tài phú là lao động của *tiện nhân*: tiện nhân không làm việc thì tiền của không có đủ. Trên cơ sở cho rằng tiện nhân làm là cho mình, ông cho nhà cầm quyền là kẻ "bác đoạt" (ăn cướp). Theo ông, không làm ra mà lấy, không phải của mình mà lấy là bất nghĩa. Ông chê nhà nho là tham ăn tham uống mà không làm việc, chê nhà nho "bất tiếu" (đối lập với hiền). Mặc Tử chống lại việc hưởng thụ mà không làm, nhưng ông không chủ trương bình quân mà vẫn thấy sự cần thiết của việc tổ chức xã hội, của việc chi tiêu chung. Mặc Tử đã nhìn thấy vấn đề như một nhà kinh tế, ông cho là phải tăng dân số, ông chủ trương làm "thường dịch", không điều động dân vào lúc cấy gặt.

Ông chủ trương việc chi tiêu phải tiết kiệm, không quá độ. Ông cho là phải tiêu cho dân, việc gì tiêu không lợi cho dân thì không nên làm; quy mức cụ thể cho người cầm quyền, cách cấp bổng lộc những năm được mùa và mất mùa. Trên cơ sở định mức chi tiêu ấy mà định ra "thường chinh": định thuế có mức, công bố trước.

Các chủ trương *tiết tang, phi nhạc* cũng nhằm mục đích như trên.

Phi công: Mặc Tử chú ý đến tác hại đối với sản xuất của chiến tranh (trở ngại cày cấy, giết hại gia súc, phí sức người....), cũng chú ý đến việc bắt nô lệ do chiến tranh. "Vương công đại nhân thích chiến tranh là thích tàn diệt vạn dân thiên hạ". Ông cho chiến tranh có hại cho cả nước xâm lược lẫn nước bị xâm lược;

điều này phản ánh tiếng nói của tầng lớp quốc nhân muốn có hoà bình để làm ăn. Ông cho chiến tranh là ăn trộm, là bất nghĩa. Nhưng ông không chống mọi loại chiến tranh: ông phân biệt "công" và "tru". Nho gia cũng chống chiến tranh, cũng phân biệt "công - tru", nhưng quan điểm hai bên khác nhau. Nho gia coi "tru" là để bảo vệ đạo nghĩa (Khổng Tử xin quân đi đánh Trần Hằng, giết vua); "tru" là đánh kẻ có tội (tội = trái lễ). Mặc Tử coi hiện tượng đó là "bội". "Tru" ở Mặc Tử là chiến tranh giúp trừ diệt kẻ tàn bạo với dân, vì vậy phải được dân tán thành, dân vui vẻ. Mặc Tử không những thuyết phục mà còn tổ chức học trò đi chống chiến tranh xâm lược. Cái để phân biệt "công" với "tru" theo Mặc Tử là "nghĩa". Mặc Tử bảo những người nào không nghĩ như mình là không biết "cố" và "loại".

2. Thượng đồng và thượng hiền. Đồ thức về nhà nước lý tưởng mới

a. Về nguồn gốc nhà nước

Mặc Tử chống lại quan niệm cho rằng chính quyền sinh ra ngay từ khi sinh ra loài người, rằng mệnh trời được giao cho một họ (Ân - Chu). Mặc Tử cho rằng ở giai đoạn đầu chưa có hình chính (việc cai trị), không có người cai trị (chính trưởng). Theo ông, người càng nhiều lên thì nghĩa (suy nghĩ) càng phức tạp, sinh ra ly tán, không giúp được nhau, thiên hạ loạn đến như cầm thú. Do vậy phải chọn người hiền lương thát trí biệt tuệ mà lập làm thiên tử để khiến người; người đó thống nhất được nghĩa trong thiên hạ.

Ở đây có vấn đề ai *chọn*, ai *khiến* ? Có quan niệm nghiên cứu (như của Lương Khải Siêu, Dương Vinh Quốc) cho quan điểm của Mặc Tử đã mang tính "dân ước" như ở Rousseau; quan niệm này là phi lịch sử. Thật ra, ở Mặc Tử việc chọn và khiến này vẫn là do trời, vẫn còn tính thần linh. Chỗ mới, tiến bộ ở ông là chọn chính quyền làm phúc cho dân, chọn chính quyền nào cho trời và quỷ

thấy phúc, dân thấy lợi, vui vẻ làm ăn, chính quyền nào không biến ngũ hình thành ngũ sát.

b. Thượng hiền chống thân thân

Để làm nhiệm vụ chính trưởng ấy, Mặc Tử chủ trương thượng hiền, chống thân thân.

Theo ông, chọn người theo thân thân thì anh em bọn vương công dù tàn bạo đến như Kiệt, Trụ cũng không mất ngôi, người ngoài dù tài giỏi hiền đức như Vũ, Thang cũng không được chọn. Vì thế cố gắng ấy không phải do học mà ra. Vô lý đến mức vương công coi nước không bằng cái áo, con ngựa. Sai lầm ở chỗ tất cả bà con trong tôn tộc không phải đều có "trí" và "tuệ", kết quả là sức trị được trăm người thì giao cho trị ngàn người, làm được một việc thì bỏ chín việc, làm việc cả ngày đêm mà nước vẫn loạn, không trị.

Mặc Tử chủ trương trên ba mặt:

- Mở rộng phạm vi chọn người;

- Quan niệm khác về cách cai trị;

- Biện pháp thực hiện là thượng hiền.

Việc chọn người cai trị, theo Mặc Tử, được mở rộng ra đến tận hạng manh, lệ (làm sản xuất nông nghiệp), tuy họ làm ruộng, làm thợ nhưng có tài năng thì cứ chọn dùng, không lệch về anh em, không thiên về phú quý, không thiên về nhan sắc. Nguyên tắc là người nào không "nghĩa" thì không "phú" và không "quý"; người nào không "nghĩa" thì không "thân", không "cần". Phải làm thế nào cho "quan vô thường quý, dân vô chung tiện".

Quan niệm về cai trị: Mặc Tử đòi hỏi người chính trưởng phải làm việc dậy sớm về khuya, nghe ngục, lo cho hình phạt đúng, kho tàng đầy, vạn dân giàu, nghĩa là phải làm việc hình chính chứ không phải dùng đức cảm hoá. Ở đây đang hình thành một lý luận cai trị mới. Do vậy cần đề xuất kiểu người hiền mới.

Biện pháp thực hiện: dùng thưởng phạt cho đúng; căn cứ vào đức mà xếp trên dưới, căn cứ vào chức vụ mà làm việc, căn cứ công lao mà xét thưởng, chia lộc; người nào được giao chức gì thì làm đúng chức đó, có tài thì cử lên, không có thì hạ xuống, làm theo "công nghĩa".

"Tước vị không cao thì dân không kính trọng, cho bổng lộc không hậu thì dân không tin". Để người hiền tài có thể làm việc, cần cho họ tước vị cao, bổng lộc hậu, cho quyền thì người ta có quyền trong phận sự, phải tin họ. Làm như vậy là muốn cho việc thành, cho những manh nhân trong thiên hạ biết vua trọng người hiền, dân sẽ đua nhau học theo hiền tài, người hiền trong nước sẽ đông lên. Đây là phương pháp "chúng hiền", "tiến hiền".

Xu hướng triệt để xoá bỏ ranh giới đẳng cấp; đặt quan hệ vua - tôi dựa trên chức trách. Cái mới ở Mặc Tử thể hiện qua chủ trương này, là tầng lớp quốc nhân không còn chỉ đòi nới lỏng, nương nhẹ ách áp bức mà đã có đòi tham chính.

c. Một nhà nước mạnh mà thống nhất. Thượng đồng

Mục đích, nhiệm vụ lập chính trưởng là thống nhất "nghĩa" trong thiên hạ. Nhà nước thống nhất gọi là "thượng đồng": thưởng phạt thống nhất, trên dưới nhất trí, không có hiện tượng trái ngược, thống nhất đến cả dư luận và suy nghĩ. Để thực hiện như thế Mặc Tử chủ trương: điều gì cũng phải hỏi hương trưởng, hương trưởng bảo phải là phải, trái là trái. Hương trưởng theo hệ thống trên dưới, phải theo thang bậc ấy mà phục tùng. Đây là mô hình một chế độ phong kiến. Dùng danh xác thực, căn cứ chức quan mà giao việc;

thưởng cao phạt nặng; thống nhất nhà nước là ba điểm của pháp gia sau này.

Nhà nước lý tưởng của Mặc Tử rất giống nhà nước mà Thương Ưởng xây dựng ở nước Tần.

Mặc Tử là người nhiệt tâm vì nhân dân lao động, nhưng đồ thức nhà nước lý tưởng của ông lại là nhà nước chuyên chế. Điều này phải được cắt nghĩa từ chủ trương giải phóng con người của ông: ông chủ trương phá bỏ lối phân biệt theo họ hàng, chủ trương xây dựng một nhà nước theo hiền tài nghiêm ngặt hơn. Mặc Tử không hiểu rằng làm như thế thì dân vẫn bị cai trị chặt chẽ chứ không được giải phóng; kẻ sĩ ở vị trí cao hơn trước, nó đòi danh vị, tước lộc cho nó. Ranh giới hiền tài và không hiền tài sẽ trở nên gay gắt: kẻ nào không có tài, không tỏ được là có tài thì bị đè xuống, bị áp chế, bị làm cho bần tiện đi.... Điều này phản ánh thực trạng một giai cấp mới đang hình thành.

Mặc Tử phản đối việc gây chiến tranh, bắt dân lao dịch nhưng ông không phản đối chế độ nô dịch nói chung. Ông cho kẻ trí thì phải thành kẻ thống trị, kẻ không có trí thì phải bị trị.

Khi xã hội chưa xuất hiện quan hệ tư bản chủ nghĩa thì chưa thể có quan niệm cá nhân, nhân cách, chưa hình thành quan niệm con người phổ biến nói chung.

Mặc Tử chỉ đề xuất việc thay một xã hội áp bức giai cấp này bằng một xã hội áp bức giai cấp khác: Nhà nước lý tưởng của ông có khả năng bóp chết ước mơ lý tưởng của ông. Vì vậy ông đề ra ba điều kiện để hạn chế nhà nước đó: 1/ Người chính trưởng vừa là người có quyền cao nhất, vừa là người giỏi nhất; 2/ Lấy tình dân làm chuẩn để xét thị phi, thưởng phạt; 3/ Thượng đồng vu thiên: nhà nước dưới trần phải thống nhất với ý trời; lấy trời làm chuẩn để xét thiện và bất thiện, cái gì trời thương phải theo đó mà thương, cái gì trời ghét phải theo đó mà ghét. Trời của Mặc Tử là

"thương kiêm, ghét biệt". Với ba điều kiện trên tính ảo tưởng của Mặc Tử rất rõ.

3. Quan niệm người hiền và đạo đức quan của Mặc Tử

Mặc Tử tiếp cận Pháp gia nhưng không đồng nhất với Pháp gia; đi xa hơn "đức trị" của Nho gia nhưng chưa đến pháp trị. Ông cho là nước nhiều người hiền tài thì nước trị. Người hiền tài, theo Mặc Tử, là người vừa có đức vừa có tài (chỗ này vượt quan niệm Khổng Tử); đức, tài ở Mặc Tử có nội dung khác, mới. Đức được nhấn mạnh vào kiểu người "kiêm ái" (có của thì vội chia cho kẻ khác, có sức thì đi giúp cho kẻ khác, có lương đạo cũng đem dạy kẻ khác ....); tài được nhấn mạnh ở năng lực làm công tác hình chính (làm cho hình phạt đúng, kho tàng đầy, dân giàu ....). Điểm đáng chú ý là theo Mặc Tử, người đó phải có tài mưu lược, có tài biện luận. Trí tuệ và tài năng là điểm mới trong đòi hỏi về người hiền của thời đại mà Mặc Tử đã thấy và thể hiện. Đặt yêu cầu về tài, trí bên cạnh yêu cầu về đức trong quan niệm hiền nhân - cho thấy MặcTử chuyển từ hiền giả sang trí giả. Mặc Tử chưa phủ nhận đức, nhưng cho rằng ai cũng do hoàn cảnh sinh ra: năm được mùa dân thiện và nhân, năm mất mùa dân keo kiệt và ác - điều này không do dân mà do năm. Muốn làm cho người ta thích làm hiền tài, theo ông phải bằng cách cho lương cao bổng hậu; đối xử bằng trung tín (đối xử bằng đức) đồng thời đưa lợi lại cho người ta. Tức là lấy điều kiện vật chất để khuyến thiện, nhìn đạo đức trong quan hệ với điều kiện vật chất. Đấy là một đạo đức quan mang tính duy vật.

D. Ràng buộc của ý thức hệ cũ. Canh tân và phục cổ

Bản thân Mặc Tử nhiệt tình muốn cứu vớt dân, dũng cảm đấu tranh, điều này lại được tiếp sức bởi sinh khí một giai cấp đang lên, đang thắng. Với sức mạnh ấy, Mặc Tử đã phê phán Khổng Tử, sáng tạo lôgíc, nhận thức luận, đạo đức học ...., trở thành người mở đầu học phong Chiến Quốc. Mặc Tử đánh dấu việc bước ra khỏi

thời đại Xuân Thu sang thời đại Chiến Quốc, đánh dấu sự chuyển biến từ kiểu hiền giả sang trí giả. Sinh khí ấy cùng thực tiễn đấu tranh đã khiến ông, một người tài giỏi về nhiều mặt, đã đi vào con đường duy vật trong nhận thức luận, chính trị quan, đạo đức quan. Nhưng bước đi này không phải lúc nào cũng dứt khoát. Vì vậy khi phê phán quan hệ đẳng cấp, ông vẫn còn tán thành tôn tộc ở một mức nhất định. Dừng lại ở đức trị và hiếu là sự quy định của thời đại, đức trị vẫn còn đang là hình thức thống trị. Nhưng hình thức cũ không thể tách rời khỏi nội dung cũ. Việc tin có trời, tin vào minh quỷ có khía cạnh là lợi dụng để ép thiên tử thực hiện thượng đồng, nhưng đây vẫn là chỗ lạc hậu bảo thủ, dẫn học thuyết của ông đến tiên vương quan phục cổ và có màu sắc tôn giáo, tô vẽ cho Vũ, Thang (tuy vậy, việc khuyến khích dân phải biết sợ trời, làm việc thiện, việc công nhận người nô lệ cũng có linh hồn - vẫn có ý nghĩa đấu tranh đòi thừa nhận nhân cách).

Sự tồn tại của tôn tộc, con đường cải lương của thời đại, triết học trên cơ sở tri thức sản xuất, cảm giác luận dựa trên tai nghe mắt thấy .... - đó là những hạn chế của Mặc Tử.

II. DƯƠNG CHU VÀ THUYẾT VỊ NGÃ

A. Từ ẩn sĩ đến đạo gia

Do sự tan rã của chế độ nô lệ, một tầng lớp có học thức ly tán vào dân, sống gần dân; họ mất hết niềm tin vốn có ở họ vào chế độ cũ, giai cấp cũ; họ bi quan, thất vọng, căm ghét bọn thống trị ngu ngốc, chuyên hoạnh, họ cũng căm ghét tầng lớp địa chủ thương nhân mới ngoi lên; họ có đồng tình thông cảm với thứ dân nhưng cũng có nhiều thành kiến về dân. Tư tưởng của họ là *tị thế* (tránh trời), *yên thân* và *hậu tử* (sống lâu, chết sau). Họ có tri thức, trong điều kiện ẩn dật họ có thời gian suy nghĩ về vũ trụ quan, nhân sinh quan cho mình. Tuy không có cơ sở trong quần chúng nhưng dần dần từ những người ấy đẻ ra một học phái có ảnh hưởng: đó là Đạo

gia. Người được coi là tổ của Đạo gia là Lão Nhiêm; nhà lý luận đầu tiên có lẽ là Dương Chu.

Không có tài liệu về tiểu sử Dương Chu nhưng các sách đều nói Dương Chu "quý kỷ", "vị ngã".

Tài liệu: các thiên "bản sinh", "trung kỷ", "quý sinh", "tình dục" trong sách *Lã Thị Xuân Thu*.

B. "Vị ngã" chống "cứu thế"

"Vị ngã" đối lập với Chu lễ và với cả "cứu thế" của Khổng - Mặc. Nhưng luận địch chính là Mặc Địch chứ không phải là Khổng Tử.

1. Quan niệm con người của phái Vị ngã

Trong xã hội nô lệ, con người bị hai ràng buộc: về thiên nhiên là "mệnh", về xã hội là "lễ". Phái cứu thế chú ý lễ hơn mệnh, con người xã hội hơn con người tự nhiên. Dương Chu đem con người đặt trong tự nhiên ra luận bàn. Con người được xét như sinh vật tự nhiên, có cảm giác, dục vọng, đòi hỏi được thoả mãn. Thế giới khách quan được xét trong mối quan hệ với lợi ích con người: giới tự nhiên như là cái gì có lợi ích cho nó. Phái này giữ thái độ phi chính trị, vô trách nhiệm với xã hội, cho những gì ngoài con người (ngã) là *vật*.

Quan niệm con người tự nhiên là cơ sở lý luận của phái này.

2. Nội dung của phái vị ngã

Có hai nội dung chính

a. Toàn tính bảo chân

"Tính" và "chân": sinh mệnh, phần tự nhiên trong con người;

"Toàn tính bảo chân": coi sinh mệnh là quý nhất. "Thân mệnh quý hơn thiên hạ; giàu có cả thiên hạ không bằng bảo thân; mất thiên hạ lấy lại được, mất thân mình không lấy lại được"

Con người sống là có cảm giác, có sinh mệnh. Trời sinh ra con người có tham có dục là chính đáng, ở mọi người đều giống nhau, đã là người thì ai cũng thế. Thần Nông, Hoàng Đế hay Kiệt Trụ đều thế. Tình dục là tự nhiên, con người ai cũng có, là chính đáng. Thoả mãn dục vọng là toàn tính bảo chân. Nhưng nói như thế không có nghĩa là phái này chủ trương túng dục, bừa bãi; nếu thoả mãn mà đến mức nguy hiểm cho bản thân thì thôi. Thánh nhân khác người ở chỗ hợp tính. Chủ trương "tiết dục" ở phái vị ngã khác Khổng - Mặc ở chỗ nó không lấy tôn giáo, đạo đức hay lễ nghĩa để hạn chế. "Vị ngã" lấy lợi ích của mình, của con người tự nhiên để bàn "tiết dục".

b. Bất dị vật lụy hình (không lấy vật vướng hình)

Thế giới khách quan là "vật"; cái ngoài ta là để tĩnh dưỡng chứ không dưỡng tính. Không lấy khách quan làm vướng thân mình. Đem mình nuôi vật, phục vụ cái ngoài mình - là không biết nặng nhẹ, trăm mối lo làm phiền nhiễu lòng mình, vạn sự nhọc mệt làm nhọc mệt lòng mình.

Thái độ của phái này chủ yếu mang tính chất phi chính trị. Họ không làm trị nước yên dân, không theo vương đạo bá đạo, "Nhổ một sợi lông mà làm lợi cho thiên hạ cũng không làm". Nói thế không có nghĩa họ quyết không làm, bởi theo họ, lo không làm cũng là luỵ hình, phải đừng lo đến việc có làm hay không làm. Họ chủ trương làm thì làm chứ đừng nghĩ. "Hành hiền như khứ, tự hiền chi tâm" - cứ sống đạo đức nhưng không cần có chủ trương hiền.

Không nên hiểu thuyết "vị ngã" theo nghĩa vị kỷ thông tục, kẻ ham ăn ham uống, vì lợi nhỏ nhặt, lợi mình hại người, theo nghĩa ích kỷ, lo cho mình, không vì người chỉ muốn người ta vì mình. Theo Dương Chu, vị ngã là khinh lợi và muốn mọi người biết toàn tính bảo chân. Vị ngã trong quan hệ với kẻ khác không có nghĩa là truy cầu lợi ích cá nhân. Vị ngã, với yêu cầu thoát khỏi mệnh của con người tự nhiên, là cơ sở để xây dựng học thuyết về "Đạo"; với yêu cầu thoát khỏi lễ của con người xã hội, là cơ sở để xây dựng nhân sinh quan "vô vi". Vị ngã là giải phóng con người khỏi ràng buộc của mệnh và lễ.

III. "KIÊM ÁI" VÀ "VỊ NGÃ" ĐỀU PHÁ HOẠI Ý THỨC HỆ TÂY CHU

Thời Chiến Quốc đặt ra vấn đề xoá bỏ lễ và mệnh. Mặc gia nhấn vào mặt xã hội, phê phán lễ, đề xuất nhận thức luận, lôgíc, đạo đức chính trị quan nhưng dừng lại ở chỗ thừa nhận trời (tuy chống mệnh).

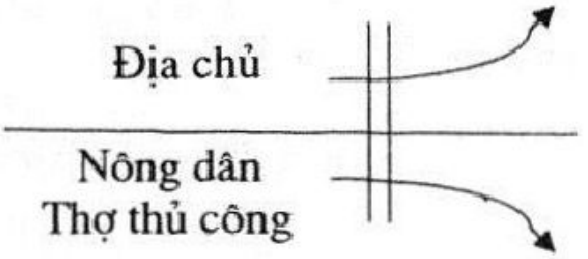
Dương Chu đi từ việc công kích "cứu thế", xuất phát từ con người cá thể tự nhiên, đề xuất "vị ngã", vì con người, phủ định lễ và mệnh, xây dựng vũ trụ quan mới, đạo đức học...; nhưng phái này gắn với con người tự nhiên, đối lập với con người xã hội.

Cả hai phái đều thống nhất "dục" và "lợi", coi nó là chính đáng. Dương và Mặc thống nhất với nhau ở chỗ khác Khổng Tử. Nhưng Mặc quan niệm con người xã hội, chú ý lợi ích chung, chính trị quan tiến bộ. Dương Chu quan niệm con người cá thể, tự nhiên, chú ý lợi ích cảm giác, đạo đức quan duy vật.

Tuy cả hai có chỗ đối lập nhau nhưng đều phá Chu lễ. Mạnh Tử nói "Dương thị vị ngã, vô quân; Mặc thị kiêm ái, vô phụ". Cả hai học thuyết đều có chỗ tiến bộ, đẩy tư tưởng tiến lên một bước. Việc đề cao con người tự nhiên là phủ nhận Chu lễ một cách tiêu cực nhưng vẫn có tác dụng phá lễ. Kiêm ái là chống đối lễ một

cách tích cực, nhưng chủ quan và ảo tưởng. Học thuyết Mặc Tử phản ánh việc tầng lớp quốc nhân còn liên quan với địa chủ, nhưng đã có mầm mống phân hoá quốc nhân thành một giai cấp .... một hướng theo Pháp gia, một hướng theo tư tưởng nghĩa hiệp của nông dân bạo động.

Học thuyết Mặc Tử là sự phản ánh tư tưởng của tầng lớp quốc nhân chưa phân hoá:



Học thuyết Dương Chu, từ ẩn sĩ đến đạo gia phản ánh việc tầng lớp trí thức, quý tộc ẩn sĩ, từ ẩn sĩ thành học giả, thành người phục vụ chính quyền thống trị.

Các học thuyết Mặc Địch, Dương Chu phản ánh sâu sắc cuộc đấu tranh của thời đại.

TIẾT HAI

ĐẠO GIA PHÁT TRIỂN VÀ CHI PHỐI CÁC HỌC PHÁI KHÁC

I. TỪ "VỊ NGÃ" ĐẾN "ĐẠO". BA PHÁI ĐẠO GIA

Đến Dương Chu, lý luận còn chưa có triết học làm cơ sở. Trong học cung Tắc Hạ, đa số học giả nổi danh là Đạo gia.

Muốn vị ngã, phải bảo vệ sinh mệnh, phải trừ hoạ hại cho sinh mệnh: có cái do con người, có cái do xã hội, có cái do tự nhiên làm ra. Dựa trên những thành tựu của y học, họ giải quyết các vấn đề về vũ trụ quan, nhân sinh quan, nhận thức luận .... Các học thuyết như thuyết tinh khí, thuyết đạo và đức .... ra đời. Họ tìm hiểu tai hoạ do bản thân dục vọng gây ra: phải bàn về trí tuệ. Họ tìm hiểu việc xã hội gây tác hại cho con người: học thuyết đạo đức, chính trị. Không những đảm bảo sinh mệnh tồn tại mà còn muốn kéo dài sinh mệnh, cho con người trường thọ: học thuyết về tu dưỡng. Mẫu người lý tưởng của họ được đề xuất: quan niệm thánh nhân, thần nhân, chân nhân ra đời.

Quá trình tìm cách lý giải vị ngã làm cho các chi phái ra đời, do ý kiến khác nhau. Phân chia ba chi phái (căn cứ sử liệu còn lại: Hàn Phi Tử, Tần Hán): phái Tống - Doãn, phái *Đạo đức kinh*, phái Thận - Đáo. Nhưng vẫn thuộc một học phái chủ trương vị ngã mặc dù quan niệm khác nhau (về: ta là gì ? làm thế nào để vị ngã ? ....). Cơ sở lý luận chung là đạo và đức, mặc dù quan niệm mỗi phái một khác.

Việc nghiên cứu phức tạp. Hiện nay sử dụng cách nghiên cứu của Quách Mạt Nhược, theo đó:

- *Đạo đức kinh*: là tài liệu chính trình bày tư tưởng Đạo gia; sách đó là do Hoàn Uyên hay Quan Doãn viết cuối thời Chiến Quốc. Sách vừa ghi lời Lão Nhiêm, vừa ghi các bình luận và chú thích. Về hệ tư tưởng, do đó sách này thuộc tư tưởng thời Chiến Quốc. Nhưng có một phần nào đó trong sách không xác nhận được là của Lão Nhiêm. *Đạo đức kinh* chỉ gồm 5 ngàn chữ, khó đọc khó hiểu, cần đọc chú thích của những người đương thời, của Hàn Phi Tử, của nhiều thiên trong Trang Tử.

- *Phái Tống - Doãn*: theo Trang Tử, Hàn Phi Tử thì không giống tư tưởng *Đạo đức kinh*, nhưng hiện nay tài liệu của phái Tống - Doãn không còn. Tuy vậy đây lại là phái quan trọng. Theo khảo cứu của Quách Mạt Nhược, bốn chương *Nội nghiệp, Tâm thuật* (thượng và hạ), *Bạch tâm* là tác phẩm của phái này. Đây là sự phát hiện quan trọng giúp cho sự nghiên cứu tư tưởng thời Chiến Quốc. Nhưng Phùng Hữu Lan có chỉ ra những chứng cứ của Quách Mạt Nhược còn mong manh.

- *Phái Thận - Đáo*: không còn tác phẩm đầy đủ. Sách của Thận Tử có 42 thiên chỉ còn 7 thiên; phải dùng những câu được trích ở các sách khác.

Trong tình hình tư liệu như thế, không thể tách một cách chắc chắn các phái ra được, cũng không thể dựa vào tài liệu để chỉ ra quan hệ ảnh hưởng lẫn nhau giữa các phái được.

Các sách khác thường giải thích Lão Tử theo học phái mình. Quyển *Lão Tử chú* của Vương Bật đời Tấn sau này có ảnh hưởng lớn lại chú thích Lão Tử theo Trang Tử và tư tưởng huyền học đời Tấn.

II. PHÁI TỐNG - DOÃN (TỐNG KIÊN VÀ DOÃN VĂN)

Phái này tiếp tục "vị ngã" nhưng muốn chủ động tích cực kéo dài sinh mệnh. Họ nhìn rõ hơn tác động của tự nhiên và xã hội đến

con người, đặt con người trong thiên nhiên và xã hội, cố gắng tìm quan hệ giữa người với người trong xã hội, quan tâm đến trí tuệ con người, xem xét quan hệ của con người với tự nhiên, nhìn đến cả trời đất, đặt câu hỏi lớn: trời có gì cột nó, đất có gì cột nó để nó không rơi ? (cách nhìn vật lý). Tri thức mới ở chỗ dựa vào y học để cho rằng sống hay chết là có thở hay không. Họ tin là người có thông minh và không thông minh, tin linh hồn nhập thể xác, tin việc lên đồng. Giải thích lai nguyên vũ trụ, sinh mệnh và bản chất của nó bằng *thuyết tinh khí*.

1. Thuyết tinh khí và đạo. Bản thể luận

a. Thuyết tinh khí

Từ hiện tượng sống chết, họ cho trong trời đất có *khí* đi lại. Nhưng từ chỗ thấy không khí, họ cho trong không khí còn có *tinh khí* hay *linh khí*. Quan niệm tinh khí như tinh hoa của không khí. Tinh khí được coi như một cái gì cực trong, cực sáng và linh thiêng (thần). Nó vô hình, mắt không thể thấy, tai không thể nghe, tay không thể sờ. Nó chỉ có thể có trong không khí và dựa vào không khí. Nó tồn tại trong mọi vật và nhập vào, cư trú trong vật đó. Chính vì có nó nhập vào mà chim biết bay, thú biết nhảy, ngọc trong sáng. Ngay cả tinh tú trên trời cũng do tinh khí tạo thành. Tinh khí đem lại phần định tính cho mọi vật. Cái làm vật này khác vật khác gọi là *lý*. Chính tinh khí tạo lý cho vạn vật, cho thánh nhân và thần linh. Tinh khí vận động không cùng: lên xuống, tụ tán. Tụ tán theo nguyên tắc: nếu *hình* thanh khiết thì nó tụ, ngược lại thì nó tán. Khi tinh khí tụ lại, hợp vào một hình thì có sự nhập lại. Quan niệm như một cái nhà để ở. Cái tạo nên hình là *hình khí*; cho là hình khí do đất tạo ra. Việc tụ nhập gọi là xá, làm cho nó có *lý*. Khi hình và tinh nhập vào nhau tạo nên trạng thái *hoà khí* (sung khí). Hoà hợp được hình và tinh mới sinh ra con người. Sung khí đẻ ra một trạng thái đặc biệt: *trí* (cũng là lý, nhưng khác lý muôn vật). Chỉ khác nhau ở tỷ lệ *tinh* và *hình*: giữa người, liệt tinh, thánh nhân có ba mức độ sung khí và hình khí - cao nhất là liệt tinh,

thánh thần: chỉ có tinh khí lưu hình trong trời đất, không có hình khí; ở thánh nhân: hình khí chứa rất ít, bên trong toàn tinh khí; ở người thì tinh khí không nhiều. Tinh còn thì sống, tinh mất thì chết. Người càng nhiều tinh thì càng thông minh.

Như vậy, tư duy và trí tuệ được lý giải một cách không thần bí: không do trời sinh mà do một chất.

Tinh khí theo quy luật tụ nhiều thì thu về (uyên: vực), đã tụ nhiều, càng tụ về. Từ đây, phái này cho rằng con người có thể tụ tập tinh khí để kéo dài sinh mệnh cùng trí tuệ.

Như thế, Tống Doãn vẽ ra một đồ thức của thế giới, có một thứ bản thể chứ không phải do một hướng thần bí. Khác với quan niệm Nho gia và tôn giáo truyền thống; đả kích vào tôn giáo truyền thống.

b. "Đạo" và "đức"

Xa hơn phạm vi thánh nhân, tinh khí ...., còn những phạm vi như trời, đất...; cũng phải trả lời: tinh khí ở đâu ra ?... Tống - Doãn trả lời bằng học thuyết "đạo" và "đức".

Đạo được quan niệm như tinh khí: vô hình, vô danh, cực lớn đồng thời cực nhỏ, vì thế không thể gọi bằng tên, vô cùng vô tận, không bao giờ thiếu hay thừa, không gì cản trở được, biến lưu không nghỉ, tự sinh và tồn tại vĩnh viễn. Đạo sinh ra, làm thành vạn vật. Người ta nhờ có nó mới sống, thiếu nó thì chết. Việc thiếu nó thì bại, nhờ nó thì thành. Đạo cũng lấy hình làm trú ngụ.

Theo giới thuyết trên: đạo cũng là tinh khí, chỉ khác ở chỗ: không thể nói đến "tụ", "tán", "hư"... của đạo như nói về tinh khí.

Đạo phải được trải qua một hình thức tồn tại: đó là *đức*. Đức có mọi thuộc tính của đạo, tác dụng như đạo, là hình thức tồn tại

của đạo, chỉ khác ở chỗ tác dụng của nó là thấy được, không như đạo. Đạo và đức khác nhau ở chỗ: một bên vô, hư, một bên thành hình. Đức có tác dụng hoá dục vạn vật. "Đạo" và "đức" có thể nói là một; khi nói về *thể*: là đạo; khi nói về *dụng* (tác dụng): là đức. Đạo quyết định vạn vật. Vạn vật được đức mới có thể thành hình. Đức cũng gọi là *mệnh*, nhưng khác thiên mệnh của Nho gia. Mệnh chỉ là được hay không được đức. Với đức có thể tu dưỡng mà được, đó là *sức đức* (tranh thủ đức).

Giữa đạo và tinh khí có một số chỗ phân biệt: vai trò trời đất trong sự tạo thành vạn vật: trời cho *tính*, đất cho *hình*; đạo của trời: hư, đạo của đất: tĩnh. Hư tĩnh không thấy nói có hay không ở tinh khí, cũng không thấy nói đạo tụ tán. Thánh nhân được đạo hư, người được đạo tĩnh, có sự phân biệt. Tuy nhiên quan niệm về đạo và trời đất không rõ.

Với "tinh khí", "đạo" và "đức", phái Tống - Doãn xây dựng được bản thể luận có xu hướng duy vật. Khẳng định có một bản thể là chống lại "thiên" và '"mệnh" truyền thống. Đặt cơ sở tu dưỡng ở lòng tin vào sức con người, hướng sự tu dưỡng theo một hướng khác. Đó là cống hiến của phái Tống - Doãn.

Nhưng trong học thuyết, phái này còn chưa giải quyết được quan hệ vật chất - tinh thần. Tống - Doãn mới nói thuộc tính của tinh khí khi nhập vào hình là *tư*, không nói rõ có trí tuệ không, có vật chất hay không, khi tinh chưa có hình nó tồn tại thế nào?... Hầu như phái Tống - Doãn muốn vật chất hoá tinh thần.

2. Tiếp vật đầu tiên phải biệt hữu. Cách dưỡng tâm. Nhận thức luận

Theo phái này, trong con người, khác tất cả những cái khác là trí tuệ, điều này do tinh khí tạo ra. Con người sống trong quan hệ thường xuyên với tinh khí, cùng bản thể với trời đất; con người luôn luôn phải *tiếp vật* (vật = cái gì khác ta, ví dụ tinh khí, tự

nhiên...). Tiếp vật là tiếp xúc với cái gì ngoài ta, có thể gọi là nhận thức thế giới khách quan.

a. "Bỉ" tồn tại khách quan. Tri thức phản ánh thực tế, thực quyết định danh

Vạn vật có hình và tinh. *Tinh* trong *hình* tạo ra *lý*. Hình và lý làm cho vật có được tính xác định. Nhờ có hình và căn cứ vào hình, thánh nhân có thể gọi tên các vật, dùng danh ghi các vật. Danh là để ghi lại hình các vật; cái gì không hình không đặt tên được (như tinh khí, đạo). Hình quyết định danh cũng tức là thực quyết định danh. Có *chính danh* và *kỳ danh*: những danh đúng với vật, với thực: chính danh; những danh không đúng với vật: kỳ danh. Phái này chủ trương danh không được quá thực, như vậy họ cho là thế giới tồn tại khách quan; danh chỉ là cái để ghi lại cái thực. Đó là một quan niệm duy vật về nhận thức.

Đối tượng nhận thức là "bỉ" (cái kia); chủ thể nhận thức là "thử" (cái này).

Cái ta cần biết là *bỉ*, cái ta dùng để biết là *thử*. Chủ thể nhận thức có quan năng là *tâm*, vì tâm là nơi trú ngụ ở tim. Nhưng tâm không trực tiếp nhận thức được mà phải thông qua *cửu khiếu* (9 giác quan), các giác quan có nhiệm vụ nghe, thấy, *tuần* (theo) *lý* ... có nhiệm vụ: vật đến thì đặt tên cho nó, nghĩa là theo hình và lý của vật mà đặt tên cho nó. Quan năng quyết định tri thức là tâm. Giữa tâm và cửu khiếu có quan hệ như vua và bề tôi.

Phái Tống – Doãn đã thấy nhận thức cảm tính, nhận thức lý tính và quan hệ giữa chúng. Tuy nhấn mạnh tâm nhưng không coi nhận thức cảm tính (giác quan) là có hại.

Nhận thức không chỉ để biết danh mà còn để biết cái "sở dĩ thành" (nhìn sự vật như một cái toàn bộ, một cái *lý* của nó), không chỉ biết *tượng* mà phải biết đạo sinh thành, biết *nghi* của nó. Biết là

một quá trình dài: đầu tiên phải xét nguồn gốc sinh ra nó, biết *tượng* của nó(tượng: hiện tượng) thì phải tìm ra hình của nó, biết hình thì phải đò cho ra *danh* của nó, biết danh thì phải tìm ra *lý* của nó, theo lý thì phải biết *tình* của nó (*tình*: tình hình). Mục đích nhận thức là phải biết tình (toàn bộ sự vật). Từ tượng đến tình là một quá trình dài. Cần phải suy nghĩ, quá trình đó gọi là *tư;* phải biết nhiều, "lục hợp" (trên dưới + bốn phương). Đó là quá trình tâm đi sâu vào vật, quá trình hình thành nhận thức. Phân biệt tâm – quan năng nhận thức với quả tim cũng gọi là "tâm": trong tâm lại có tâm, tâm là để chứa tâm. Lấy việc dưỡng tâm là mục đích. Quá trình nhận thức cũng là quá trình dưỡng tâm.

Mục đích này được quy thành nhiệm vụ: *sử vật* và *trị vật* (người quân tử sai khiến vật, đừng để vật sai khiến mình). Muốn sai khiến phải hiểu vật, tìm cho ra cái tên của vật. Đặt quan hệ giữa thuyết nhận thức và thuyết dưỡng sinh.

b. Dục và biệt hữu

Muốn nhận thức đúng, đến được *tình* của vật thì phải chống biệt hữu. Biệt hữu là thành kiến chủ quan. Phái Tống – Doãn coi đây là một mối nguy của tâm thuật. Lo lắng thì mất kỷ, lý .... Lo lắng, ham muốn, cầu lợi (dục) làm cho sự vật đi qua mà mắt không thấy, ... Tâm phải không để bị giác quan chi phối. Tâm phải can thiệp vào nhận thức khác quan. Đừng để dục loạn quan, đừng để quan loạn tâm. Tâm phải yên tĩnh; không được quấy rối, như thế mới tĩnh; có tĩnh mới đến được tình.

Trạng thái tâm tuyên tĩnh gọi là *chính bình*, cũng gọi là *hoà*. Hoà là bỏ ưu, lạc, dục, lợi, tức là không tham không ghét để mất lý. *Chính bình* làm cho tâm trở về với tinh, không bị ràng buộc; chính bình thanh khiết nên sáng suốt.

Công phu dưỡng tâm là "tinh dục quá thiện"- làm cho tinh khí tập tụ, sáng suốt.

c. Đạo tĩnh nhân: lấy vật làm chuẩn (thái độ đối với vật)

Tĩnh: tâm hư tĩnh. Không mang một thành kiến chủ quan sẵn, để cho vật thế nào thì phản ánh như thế – là tĩnh nhân.

Muốn đánh giá sự vật phải tuân theo "tắc" (quy luật) của sự vật. Phải dọn sạch *cung*, mở rộng cửa (giác quan), coi mình không có thành kiến, gặp vật như ngẫu nhiên mà gặp. Tĩnh nhân cũng có nghĩa là không động tâm, không thành kiến, như thế cũng là nhất ý chuyên tâm. Làm như thế tai mắt sẽ đoan chính, vật dầu ở xa cũng thấy như gần; không động trước vật. Chủ trương *khứ trí, khứ cố* (bỏ tất cả những tri thức sẵn có về nó, bỏ những mánh khoé nhận thức nó), phái Tống – Doãn chủ trương tĩnh nhân cực đoan đến mức *vô tàng, vô thiết, vô nhị* (khi tiếp xúc với vật không dấu sẵn một tri thức nào, không xếp sắp trước gì cả, không có vật thứ hai). *Khứ trí* là không giữ một tri thức nào đã có từ trước (quá tắc xả chi); sợ tri thức cũ trở thành thiên kiến nên phái này chủ trương chống *kiêm tri* (cùng biết hai cái một lúc). Vì thế, nhận thức là quá trình bị động.

Chủ trương "dĩ vật vi pháp" của họ đả kích vào thiên kiến đương thời, mở đường giải phóng trí tuệ, giải phóng con người. Chủ trương chống "biệt hữu" có tiến bộ lớn trong tình hình lúc đó. Nhưng họ chưa thấy tác dụng của thực tiễn do chủ trương ẩn dật, vị ngã, dưỡng sinh; nhận thức luận của họ mang tính cường điệu, không lấy thực tiễn làm kiểm chứng; tiêu cực. Đó là nhược điểm. Không thấy vai trò của chủ quan con người. Họ đi tới chủ trương chống "quá tri", cho là hại tới sinh mệnh, tới dưỡng sinh. Nhưng phản đối "quá tri" không phải là chủ trương vô tri, không phải chủ trương ngu dân. Điểm này khác phái *"Đạo đức kinh"*.

3. Người thánh nhân vị ngã và cứu thế

Phái này cũng chủ trương xem con người là con người xã hội (có trí tuệ), xem trật tự xã hội, quan hệ xã hội là chuyện của nhân

gian; coi chuyện lễ nghi cũng tất yếu phải có, có sẵn trong xã hội; cho là con người nên có cách xử lý cho hợp lý, trên cơ sở không gây hại cho mình. Từ tị thế họ đi đến nhập thế, từ nhập thế có khi đi vào cứu thế.

a. Cứu dân khỏi "chiến" và "đấu"

Giống với Mặc Tử, phái này thấy chiến tranh và tư đấu có hại cho dân, chủ trương cấm binh và giải trang. Bản thân Tống Kiên sang Sở và Tề thuyết hai vua ngừng đánh nhau. Họ muốn tìm cho chủ trương này một cơ sở lý luận: cho rằng sở dĩ người ta chiến đấu là do nguyên nhân tâm lý - thấy nhục thì đánh. Từ đây chủ trương: không thấy bị khinh thường là nhục; cho như thế là còn bị vật luỵ. Chủ trương không vật luỵ, xem là không đáng kể, không thấy nhục, sẽ không còn đánh nhau. Họ muốn dùng chủ trương này để sửa tâm lý xã hội.

Mặt khác, họ chủ trương "tình dục quả thiện" trên cơ sở cho là bản tính con người là không nhiều dục vọng. "Tình dục quả thiện" và "không bị vật luỵ"- sẽ không tham gia chiến tranh. Họ gần Mặc Tử nhưng họ coi những vấn đề đó là bản tính tự nhiên của con người. Họ không phủ nhận dục và lợi, nhưng hiểu dục và lợi khác Mặc Tử. Dục cần đi với tiết dục .... Lợi là tu dưỡng. Do đó họ không nhìn chiến tranh (hợp) nghĩa và bất nghĩa mà phủ nhận mọi loại chiến tranh. Quan niệm nghĩa của họ khác với Mặc Tử. Nghĩa của họ cũng lấy bản thân làm tiêu chuẩn.

Nếu Dương Chu cho dục vọng con người là vô hạn, là tự nhiên, chủ trương thoả mãn đến mức không hại dưỡng sinh, thì Tống - Doãn cho nó ít là tự nhiên, chủ trương thoả mãn trong phạm vi có của nó. Tống - Doãn chủ trương khoan thứ, coi đây là tính tự nhiên của con người; chủ trương trong quan hệ giữa người với người: "khoan thứ nhi nhân", dùng tinh thần thân thiện với nhau để đãi người, coi cũng như anh em .... Chủ trương "khoan thứ nhi nhân" có chỗ giống Nho gia và Mặc gia nhưng khác cả hai ở

chỗ không theo đẳng cấp như Nho, cũng không xuất phát từ yêu cầu đòi bình đẳng như Mặc. Đây là quan niệm hoà bình chủ nghĩa trên cơ sở vị ngã.

b. Lễ nhạc, thi thư và tu dưỡng

Với trật tự quý/ tiện, thân/ sơ ... Tống - Doãn coi là những cái có sẵn, không cải lương, cũng không chống, chỉ có một số sự xử lý như xử lý những quan hệ có sẵn cho thích hợp.

Lễ được xem là theo tình của con người, lý của con người để đặt ra tiết văn. Lễ là nói có lý. Lý là để làm sáng tỏ phận và đúng với nghĩa. Lễ do nghĩa quyết định, nghĩa do lý quyết định, lý theo cái thích hợp quyết định. Với Tống - Doãn, lễ nhạc không có ý nghĩa cao cả mà chỉ để xử lý cho thích hợp những quan hệ xã hội, để di dưỡng tinh thần ("làm bớt giận không gì bằng nhạc; làm vui mừng có điều độ không gì bằng lễ ...."). Làm như thế chỉ là để không cho vui mừng, giận dữ làm loạn tâm. Lễ nhạc được coi như là một phương tiện giáo dục, một nghệ thuật không nhằm mục đích tôn giáo.

Thừa nhận lễ, trật tự là chỗ giống Nho gia, nhưng vẫn là Đạo gia vì lấy mục đích là tu dưỡng, vị ngã chứ không phải là củng cố trật tự xã hội.

c. Bắt chước Đạo và lý tưởng pháp trị

Phái Tống - Doãn không quan tâm nhiều đến quan hệ xã hội, không hiểu xã hội như một tổ chức đặc biệt, mà chỉ nhấn mạnh xã hội như một cái gì tự nhiên, có lý. Họ chủ trương theo cái gì thích hợp, chủ trương theo Đạo (hư tĩnh). Từ khái niệm *đạo* như một cái gì vận động không ngừng, đề ra khái niệm *pháp*: pháp là một cái gì cố định, không thể thay đổi được, như trời có 4 mùa. Pháp là bắt chước đạo, làm cho *tề nhất*. Phái Tống - Doãn chống *tư*: theo cảm tình, theo ý riêng. Từ *đạo* đề ra khái niệm *pháp*, từ *tề* đề ra khái

niệm *công* (chung) trái với tư là loạn thiên hạ. Hai khái niệm này là cơ sở cho Pháp gia về sau.

Xuất phát từ đạo hư tĩnh, họ chủ trương quân đạo hư tĩnh, cái tôi hữu vi, phân chia như tâm và cửu khiếu. Cho việc phân chức không tuỳ tiện mà là phân công tự nhiên. Vua đi làm việc của bề tôi tức là trái với vị trí của mình, vua phải ở một chỗ. Cách cai trị đó là theo *danh chính, pháp trị*. Không phải vua theo đức mà theo luật pháp. Cách cai trị này hơi giống chủ trương của Nho gia (Khổng Tử cũng chủ trương vô vi, dùng đức cảm hóa), nhưng vô vi ở đây dựa vào pháp để cai trị.

d. Người thánh nhân vui lấy thân mình

("Thánh nhân độc lạc kỳ thú"). Đặc điểm quan niệm người thánh nhân của phái Tống - Doãn là lấy dưỡng sinh làm mục đích (không phải kẻ trị người như ở Khổng Tử, không phải kẻ có công với dân như ở Mặc Tử). Bản chất của họ là trí tuệ chứ không phải đạo đức. Họ biết vui lấy thân mình chứ không phải cứu thế. Hoạt động của họ là quả dục, dưỡng tâm (tinh khí), trở về với Đạo. Với đời, thánh nhân phải nhân tuần, đi đến thân thiện không xung đột. Đó là một mặt của "bảo thân tránh họa". Không để tục lụy tránh mình, không để lợi dụ dỗ... thánh nhân cùng trời đất đi khắp bốn biển, trong lòng không có nghi ngờ, mình giữ được toàn vẹn, không gặp tai họa do trời, người gây ra, giữ tâm (tinh khí) trong sáng.

Người thánh nhân ở Tống - Doãn khác cả thánh nhân ở Lão Trang.

Phái Tống - Doãn có vị trí quan trọng trong lịch sử tư tưởng Trung Quốc. Họ vượt qua tư tưởng vị ngã trong Đạo gia, đi vào hướng tích cực kéo dài sinh mệnh.

Là một trung tâm mà mọi phái đều chịu ảnh hưởng; có tác dụng nối các học phái với nhau.

Nhưng đây không phải là một học thuyết chiết trung, vì học thuyết của họ có một hệ thống nhất quán.

III. PHÁI TÁC GIẢ "ĐẠO ĐỨC KINH"

Theo Quách Mạt Nhược, người viết là Hoàn Uyên, Quan Doãn; *Đạo đức kinh* là tác phẩm 5000 chữ, một kho tư tưởng quý báu xuất hiện khoảng cuối Chiến Quốc.

Mấy nhận xét:

Tống - Doãn chú ý trí tuệ, có động đến triết học (thuyết tinh khí), chú trọng nhận thức luận, thái độ xử thế: "vị ngã" và "cứu thế".

Phái *Đạo đức kinh* chống trí tuệ. Trọng tâm là học thuyết bản thể luận; cơ sở triết học: "đạo" và "đức", không phải "tinh khí". Thái độ: tị thế. Cống hiến quan trọng nhất: biện chứng pháp.

A. Học thuyết "đạo, đức"

Phái *Đạo đức kinh* cho đạo là vô hình, vô thanh, vô danh, cực lớn, cực nhỏ, lưu hành khắp nơi, tồn tại vĩnh viễn. So với thuyết tinh khí, sự phân biệt về Đạo có khác, xa hơn phái Tống - Doãn. Bằng con đường tư biện, đi sâu vào các vấn đề bản chất, quá trình hình thành và vận động trong không gian và thời gian, quy luật vận động của Đạo. Trong học thuyết của họ, bản thể luận là thành phần trung tâm.

1. Bản chất "đạo"

Chú ý ba khái niệm: vô, thường, hữu; lấy thái nhất làm chủ.

a. Vô

Muốn giải quyết triệt để hơn, cho thiên, địa, tinh khí đều do Đạo sinh ra. Thiên, địa, tinh khí đều là *hữu*: có tồn tại thật. Tất cả cái gì là *có* phải do cái *không có* sinh ra. Trời đất, tinh khí do hữu sinh ra; hữu sinh từ *vô*. *Vô* được hiểu là sinh ra tất cả những gì hữu, nên không phải là một cái gì vô thanh, vô danh mà là một trạng thái hỗn độn, hoảng hốt, mờ mịt, ở trạng thái không có trạng thái, ở hiện tượng không có hiện tượng: *Vô chất*. Vô chất cao hơn tinh khí.

b. Thường

Phái Tống - Doãn không trả lời ai sinh ra đạo? Phái *Đạo đức kinh* trả lời: Đạo không biết là con của ai nhưng nó sinh ra trước *đế*, có trước trời đất, độc lập mà không biến đổi. Nó là *mẹ* của thiên hạ, là *tổ* của vạn vật. Trời đất là trường cửu nhưng không vĩnh cửu, chỉ Đạo mới vĩnh viễn. Đạo là bất tử. Quan niệm vĩnh viễn gọi là *thường*.

c. Quan hệ *hữu* và *vô*

Vạn vật: có hình, có danh;

Tinh khí: không hình, có danh;

Đạo: vô hình, vô danh, vô chất;

Giữa Đạo là vô với bên này là hữu phải có quan hệ thế nào ?

Vạn vật do Đạo sinh ra .... Đạo cũng có nghĩa là Đức (hai cái này cùng ra đời nhưng khác tên nhau).

Vô là để trỏ cái khởi thuỷ của thiên địa, *hữu* là để trỏ mẹ của vạn vật. Đức là một trạng thái của đạo chứ không phải là cái gì

khác đạo. Coi nó là vô khi nói nó là khởi thuỷ của thiên địa. Coi nó là hữu khi nói nó sinh ra vạn vật. Đạo là sự thống nhất giữa *thường vô* và *thường hữu*. Khi nói *thường vô* là nói cái vĩnh viễn; khi nói *thường hữu* là nói tác dụng to lớn của nó. Thường vô trỏ cái cùng cực, huyền diệu của đạo; thường hữu trỏ cái biến tố, cái tác dụng to lớn của Đạo.

Ngoài thường vô và thường hữu, đạo còn có đặc tính nữa là *vô vi*. Vô vi là không nuôi một ý đồ nào nhưng tự nhiên cứ xảy ra, không hề nghĩ đến, không cố ý ....

Vì đạo là vô vi nên thuộc tính của nó là *nhược* (mềm, yếu), hình ảnh của nó là nước, đức tính của nó là bất tranh (không tranh cãi).

2. Quá trình từ "vô" sang "hữu". Đồ thức tạo lập vũ trụ

Quá trình này xảy ra theo thứ tự: "đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhi sinh tam, tam sinh vạn vật" (chương 42), "Vạn vật phù âm và ôm lấy dương; xung khí thì hoà âm dương đó".

Mấy khái niệm: một, hai, ba, âm dương, xung khí.

Theo quan niệm của họ:

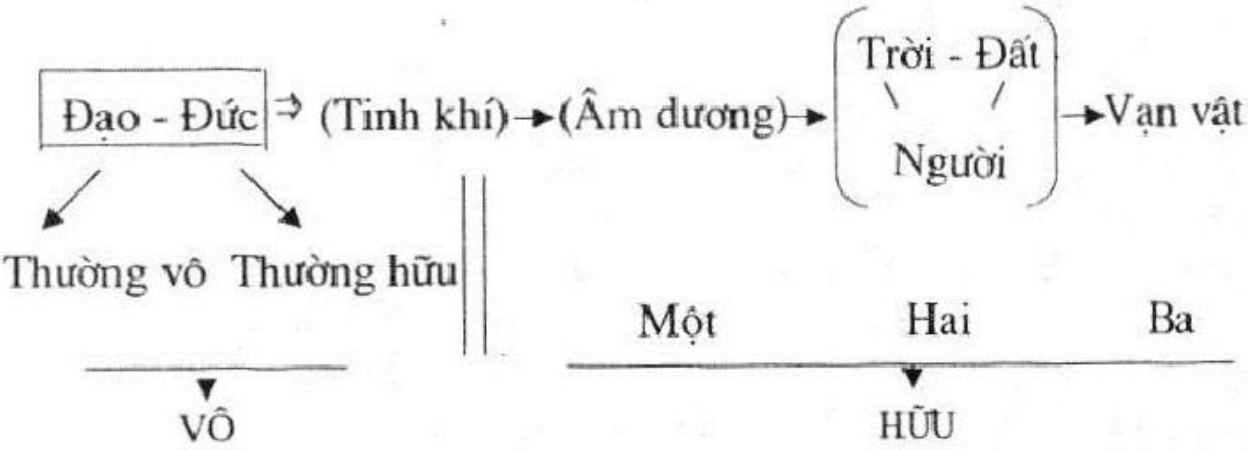
- Âm là âm khí, hình hài

- Dương là tịnh khí, tinh thần

Nói "vạn vật phù âm dương" là nói tinh nhập vào hình.

- Xung khí là trạng thái hoà hợp âm và dương. Bài *Thiên vấn* của Khuất Nguyên dùng chữ *tam hợp*: trời, đất, xung khí. Sách *Liệt Tử* giải thích: xung hoà khí là người. Như vậy, một là tinh khí, hai là âm dương, ba là trời đất, và xung khí là người.

Phái *Đạo đức kinh* đưa ra đồ thức tạo lập vũ trụ:



(ngay trong vô có hữu)

Đồ thức tạo lập vũ trụ chú ý đến sự phát triển trong thời gian, đạo và đức là điểm khởi đầu, là mẹ của tạo vật. Vai trò đạo và đức như cha và mẹ tuy không tách rời nhau.

Cách suy nghĩ tư biện của họ dẫn tới tách rời cơ sở y học, đi khỏi thuyết tinh khí; coi tinh khí chỉ là một vật do đạo tạo ra mà thôi.

3. Quy luật vận động của Đạo. Biện chứng pháp và tuần hoàn luận

Chia hai thế giới: thế giới đạo và thế giới thiên địa vạn vật.

a. Thế giới Vô tức Đạo: có thuộc tính vĩnh cửu. Thế giới Hữu (trời, đất, người, vạn vật) không vĩnh viễn, trong đó không có gì vĩnh cửu, luôn luôn biến đổi.

Không phải họ cho hai thế giới này không vận động mà cho là chúng vận động theo hai cách khác nhau, tức là cổ hai quy luật chi phối hai thế giới vô và hữu.

Trong thế giới hữu tồn tại vô số cái đối lập: thiện/ ác, nắng/ mưa, dễ/ khó, không/ có....; mọi trạng thái luôn luôn thay đổi, luôn

luôn có những cái đối lập. Sự vật tồn tại với điều kiện có cái đối lập. Cái đối lập này sinh ra bởi mặt đối lập khác: thiên hạ cho là đẹp vì họ biết có cái xấu; có và không sinh ra nhau; khó và dễ làm thành nhau; ngắn và dài làm nổi hình cho nhau; trước và sau nối theo nhau; ân thành hòa với nhau; tiện là gốc quý; thời loạn mới rõ trung thần; nhà bất hòa mới có hiếu tử.... Hai cái đối lập không bài xích mà chuyển hóa lẫn nhau: họa là nơi dựa của phúc, phúc là nơi nấp của họa.... Vạn vật qua một quá trình chuyển hóa đối lập từ đấy: đài chín tầng bắt đầu từ hòn đất nhỏ, vạn dặm bắt đầu từ một bước nhỏ. Thêm, bớt, ... đều là chuyển hóa.

Phái *Đạo đức kinh* chỉ ra được sự tương sinh tương thành, thấy được sự chuyển hoá của hai mặt đối lập, thấy được quy luật biện chứng của sự phát triển. Đó là thành tựu của tư tưởng cổ đại Trung Quốc.

b. Trong thế giới Vô, Đạo vận động theo luật tuần hoàn

Tuy nói Đạo là bất biến, thường, bất tử, bất cải, nhưng điều đó chỉ để nói nó tồn tại vĩnh viễn chứ không để nói nó không vận động. Đạo vận động trong tự thân nó và vận động trong thời gian. Tự thân đạo vận động từ vô sang hữu, từ đạo sang vạn vật. Điều đó xảy ra trong thời gian nhưng con đường của nó là chu hành (đi theo vòng tròn), trở về gốc, trở về vô. Đạo là đi; đi càng xa để trở lại. Quy luật của đạo là từ vô sang hữu, từ hữu về vô do đó bất cải. Khi là hữu thì nó phát triển theo biện chứng, nhưng vì nó là "thường", không thể biến đổi, nên biện chứng dẫn tới tuần hoàn luận. Vận động vì thế có tính chất siêu hình, không phải là nguyên nhân tự thân; quy nguyên nhân ra ngoài.

Bằng tư duy tư biện, không có cơ sở ở khoa học, phái *Đạo đức kinh* tìm ra biện chứng pháp, đi gần đến quan niệm tự sinh nhưng lại đi vào tuần hoàn luận.

4. Nhận thức bằng tĩnh quan và huyền lãm

Phái này đưa dần đạo thành cái hư vô, huyền bí. Xu hướng bài xích trí tuệ. Vì Đạo là vô, nhược nên người thánh nhân không rời thường đức, giống như trẻ con mới sinh, vô tri, vô dục. Phái *Đạo đức kinh* chủ trương bỏ thành, bỏ trí, cho rằng có trí tuệ là đại ngụy.

"Khứ trí" ở Tống - Doãn là bỏ thành kiến để nhận thức. Phái *Đạo đức kinh* cũng chủ trương không dừng lại ở hiện tượng, nhưng chủ yếu không phải để biết tình của sự vật mà đối với họ điểm chủ yếu là phải tìm ra nguyên nhân, nguồn gốc của sự vật. Cái gì cũng quy vào đạo. Họ cho rằng biết thường (cái vĩnh viễn) là sáng suốt. Con đường là từ sự vật tìm ra đạo.

Phái *Đạo đức kinh* đã đẩy nhận thức đi một bước, muốn tìm nguyên nhân, nguồn gốc, nhưng cái nguy là họ đi tìm nguyên nhân cuối cùng, điều này dẫn đến chỗ thần bí. Vì thế phái này coi thường nhận thức cảm tính, chủ trương đóng cửa (giác quan); không cần ra khỏi nhà cũng biết thiên hạ. Bài xích nhận thức cảm tính không phải để đề cao lý tính con người như Heraclit mà từ bài xích nhận thức cảm tính họ đi đến chủ trương nhận thức bằng huyền lãm, theo con mắt đạo mà xem xét sự vật chứ không từ cụ thể cảm tính để xem xét. Cái mà họ cần "quan", "duyệt" là sự huyền diệu của đạo. Cách xem xét ấy cũng gọi là tĩnh quan, bài xích cảm giác. Họ phát triển đạo của phái Tống - Doãn theo hướng duy tâm.

B. Người thánh nhân vô tri vô dục

Đưa ra vũ trụ quan: đạo đẻ ra vạn vật; tính thống nhất của thế giới do quy luật chung chi phối: quy luật của đạo, "người bắt chước đất, đất bắt chước đạo, đạo bắt chước tự nhiên". Như vậy hành động của cả thế giới vũ trụ theo tự nhiên. Nhưng tự nhiên không phải là một cái gì bao trùm lên đạo mà chỉ là một quy luật của đạo. Quan niệm này chi phối tất cả chính trị quan, đạo đức quan của người thánh nhân theo phái *Đạo đức kinh*.

Họ phát triển thuyết "nhân dục quả thiện" lên thành sự phủ nhận dục vọng, chủ trương "khứ trí". Họ cho vật khách quan gây ra dục, "dục lợi sinh đạo tặc". Lỗi lớn nhất của con người là dục vọng. Họa lớn nhất là không biết thế nào là đủ. Họ không lo lắng việc dục vọng làm trí tuệ mất sáng suốt vì theo họ trí tuệ không phải là ưu điểm của con người. Từ đây họ chủ trương "tuyệt học vô ưu", "tự biết mình là sáng suốt". Dục vọng, trí tuệ là cái làm hại đức; người gần đạo nhất là người không biết gì cả; người có đức nhiều giống trẻ con mới đẻ.

Người thánh nhân của phái *Đạo đức kinh* là người vô tri vô dục: trở về hư tĩnh, nhược giảm đến mức vô tri, vô dục, vô vi. Người đại trí, đại biện là anh ngốc.

Là người *nhu nhược, bất tranh*: theo phái này, nhu nhược là đặc tính sự sống, cương cường là đặc tính của sự chết. Bất tranh sẽ thắng vì không tranh nên thiên hạ không ai tranh nổi.

Là người *tri túc*: phải làm thế nào là được; được là biết mình đủ; biết đủ là đạt đến điều mình mong muốn trong quan niệm chủ quan. Biết người là trí; tự biết mình mới gọi là sáng suốt; tự thắng mình mới gọi là cường. Người biết mình là đủ - là người giàu. Giàu - nghèo chuyển hoá nhau. Muốn giàu thật sự: phải trở về đạo với quan niệm tri túc; khắc phục sự đối lập trong tự nhiên bằng sự bất biến trong quan niệm.

Là người *vô vi*: sự phát triển tư tưởng vị ngã theo hướng tránh đời, tránh hoạ hoạn. "Làm sẽ bại, nắm chắc sẽ tuột đi .... chỉ có cách không làm, không nắm ....". "Vô bại", "vô thất" ở đây chỉ là trong quan niệm. Vô vi không phải là chủ trương lười biếng mà là không có mưu đồ, không có dụng tâm. Không xử xấu với ai nhưng đây không phải như ở Khổng, Mặc mà là để tránh họa hoạn. Nêu ba cái báu: kiệm; không dám đi trước. Cho có hoạn nạn là do có thân; không có thân sẽ không có hoạn nạn ....

Con đường vô vi ở đây mở đường cho Trang Tử.

C. Lý tưởng nước nhỏ dân ít và chính trị vô vi

1. Hữu vi là nguyên nhân làm xã hội loạn ly

"Hữu vi": làm một cách có ý đồ.

"Vô vi": làm một cách tự nhiên

Phái *Đạo đức kinh* cho tình hình xã hội là đen tối, cho nguyên nhân là: 1/ Có kỵ, huý (theo lễ); 2/ Nhiều công cụ, khí giới mới, nhiều trí tuệ, pháp lệnh.

Cho xã hội loạn vì có lễ nghĩa, có hình chính, tổ chức; "dân khó trị vì kẻ trên hữu vi". Cho chính trị hữu vi là nguyên nhân của tình hình xã hội loạn ly. "Mất đức mới đến nhân, mất nhân mới đến nghĩa, mất nghĩa mới đến lễ. Thế ra, lễ là sự sút kém của trung tín, là cái đầu của sự loạn". Mất đạo, đức là khởi đầu một quá trình mất. (Cũng đồng thời là quá trình phát triển các khái niệm trong tri thức Trung Quốc, liên quan với quá trình phát triển xã hội). Theo phái này: xã hội càng có tổ chức càng nguy hại. Tính chất của xã hội có tổ chức theo nhận định của họ là trí tuệ và kỹ xảo, là dục vọng con người. Nguyên nhân của tất cả điều này, theo họ, là chính trị hữu vi của nhà cầm quyền.

2. Lý tưởng huyền đồng, nước nhỏ dân ít

Theo họ: một nước nhà hợp đạo là một nước nhà vô, tĩnh, không thân, không sơ, không thể lợi và không thể hại, không thể quý và không thể tiện. Đó là *huyền đồng*: một xã hội không phân biệt đẳng cấp, ..., do đó không có kỹ xảo, không có dục vọng, không có trí tuệ, không có pháp lệnh; một xã hội mà con người sống cạnh nhau nhưng không có quan hệ gì cả.

Họ mơ ước một chế độ chính trị nước nhỏ dân ít, nước đó không dùng đến lợi khí; dân coi chết là trọng mà không thích dời đi xa; tuy có xe có thuyền mà không cần dùng đến; có vũ khí, giáp binh cũng không dùng; có văn tự nhưng không cần, chỉ cần "kết thằng" (thắt nút dây để ghi nhớ: một cách ghi nhớ thời chưa có văn tự); ăn ngon ngủ yên, vui với tục lệ; hai nước láng giềng nhìn thấy nhau nhưng dân cư đến già đến chết không sang bên nhau. Xã hội ấy phủ định cả văn hoá, cả của thừa, phủ nhận mọi tổ chức, mọi quan hệ xã hội; con người chỉ lo ăn mặc, không cần biết tổ chức. Đây là mơ ước trở lại thời mông muội.

3. Chính trị vô vi

Muốn đến cái xã hội như họ quan niệm là lý tưởng,mọi người chỉ có cách bỏ dục, bỏ lợi, trở về trạng thái trẻ con mới sinh. Chủ trương ấy đưa dân đến chỗ ngu đi.

"Hư kỳ tâm, nhược kỳ chí, cường cốt, xử dân vô tri vô dục". Người cầm đầu "cầm đầu mà không cai trị, không sai khiến ai", không cần có phương tiện gì (đức trị, pháp trị...) mà bằng cách để dân sống tự nhiên, "làm cái việc không làm, coi việc như không có việc"; làm cho dân tự hoá, tự coi là giàu, là đúng, là đủ; tự trở nên thuần khiết; làm cho thiên hạ tự nhiên; chính quyền tốt nhất là khi dân không biết có chính quyền đó, vì dân thân thì khen, dân sợ dân coi thường. Quan hệ dân và người chính trưởng là không làm hại nhau, không biết đến nhau ....

4. Tư tưởng quyền thuật

Lý tưởng của phái này mâu thuẫn với thực tế thời đại. Tư tưởng tránh đời bắt buộc làm nảy sinh tư tưởng quyền thuật, dầu nó trái với tư tưởng vô vi. Trong *Đạo đức kinh* có những chủ trương "làm coi như không làm", "muốn lấy phải cho".... hé cho thấy có tư tưởng quyền thuật. Phái *Đạo đức kinh* góp phần đẻ ra Trang Tử và Thuật gia.

Phái *Đạo đức kinh* đã đặt ra những vấn đề thực sự triết học, lớn nhất là tìm ra biện chứng pháp; chuyển bước sang duy tâm khách quan. Về xã hội, họ phát triển theo hướng tiêu cực. Ở đây có vấn đề hạn chế của thời đại.

Nếu Lão Nhiêm là tác giả những tư tưởng chủ yếu của *Đạo đức kinh*, thì - gắn với thế kỷ VII trước công nguyên - có thể giải thích bằng sự gặp gỡ về tư tưởng giữa tầng lớp chủ nô thất thế tự phủ định và tầng lớp nông dân công xã; con đường phục cổ được giải thích bằng: tư tưởng nông dân công xã, ước mơ quay về công xã nguyên thuỷ.

Về chính trị và nhân sinh, phái *Đạo đức kinh* đưa ra lý luận phản động.

Nếu tư tưởng đó (trong *Đạo đức kinh*) là của Hoàn Uyên thì phải giải thích bằng cách khác.

IV. PHÁI THẬN - ĐÁO

A. Lấy đạo mà xem vật. Bỏ trí, bỏ kỷ

Về vũ trụ quan, không tìm được nhiều tài liệu, chỉ biết phái này tập trung nhiều vào vật, phương pháp là dùng đạo xem vật, nhìn vạn vật một cách bao quát, nhìn cái chung, cái toàn bộ, tránh tình trạng đem đuốc nhìn vào chỉ thấy một góc, không thấy cả tòa nhà. Nhìn vật cũng là theo vật, không chọn, phải theo tính của vật mà hành xử.

Chủ trương "khứ trí" vì cho trí hay chia cắt sự vật. Chủ trương bỏ "kỷ" vì "kỷ" sinh ra nhận thức sai; chủ trương tránh mối lo do ta gây ra. Gần giống "chính danh" và "biệt hữu" của Tống - Doãn.

B. **Lấy đạo làm cơ sở lý luận cho "pháp trị"**

1. Vạn vật tề mà không đồng. Công và phân

Phái này chủ trương căn cứ tính của vật mà hành xử. Họ thấy vạn vật giống nhau (tề) và cũng thấy thực tế vạn vật không giống nhau; dân cũng không giống nhau: ở lẫn lộn nhưng khác nhau về tài năng. Từ đây họ chủ trương phải căn cứ vào đạo mà tề nhất những cái bất đồng. Đây là xuất phát điểm của tư tưởng pháp trị và cơ sở của pháp trị. Muốn tề những cái bất tề, họ đề ra khái niệm *công* - là cái chung của tất cả, chung cho mọi người, trái với tư. Họ cho rằng nước là của mọi người, không có tư; chủ trương phải "khứ kỷ" "khứ trí" làm theo công nghĩa. Công giải quyết được sự bất tề, nhưng họ đề xuất thêm khái niệm *phân* để tôn trọng tính chất không đồng của vạn vật. Trị thiên hạ là định phận; định phận là quy định ranh giới nhiệm vụ. Lập công nghĩa, định phần nhằm làm mọi người thống nhất nhân tâm, bất tranh.

2. Nước và vua dựa vào "thế", "vị" chứ không vào hiền tử

Do quan niệm công - phân như trên, họ xây dựng quan niệm: nước không phải của vua, nước quan trọng hơn vua. Lập thiên tử là vì thiên hạ chứ không vì thiên tử .... Thiên hạ, nước là của chung, là quan trọng mà vua quan là những chức vụ phục vụ cho nó.

Tách nước ra khỏi vua là chống thiên mệnh triệt để nhất. Chủ trương vua phải "kiêm súc" (coi mọi người như nhau) không thể lựa chọn, phải theo công nghĩa, không thể theo tư thân. "Vua làm nước mất không phải lỗi mình vua; vua làm nước trị không phải tất cả công vua". Nước quan trọng hơn nên trung với vua không phải là quan trọng; trung thần không ra đời dưới triều có vua thánh minh. "Trung đầy thiên hạ hại đến cả nước"; nhiều người hiền không phải lập nhiều vua, không có người hiền không phải không lập vua. Vua quan trọng ở thế, vị chứ không phải ở hiền đức.

Nghiêu tốt nhưng không làm vua thì không trị được dù chỉ ba người; Trụ xấu nhưng làm vua nên làm loạn cả thiên hạ.

Phái này đã phân biệt được chính quyền với người cầm quyền. Đó là một tiến bộ rất lớn.

3. Pháp trị

Vua không nhất thiết là người hiền đức, không làm hết được mọi việc, nếu làm hết thì rồi cũng không làm được. Họ chủ trương dùng pháp trị nước. Họ cũng gọi pháp là "độ lượng", "độ số", "đạo thuật". Tư tưởng của pháp trị: làm có cái tư không làm được, phải đặt công nghĩa để buộc mọi người; vua theo đó mà làm việc dân, mọi người theo đó mà xem đúng hay sai. Pháp trị là theo công nghĩa, không dựa vào đức một người; có pháp mà còn tư thì còn loạn hơn. Chủ trương mọi việc căn cứ vào pháp; hiền trí cá nhân không đáng tin cậy. Một xã hội pháp trị phải căn cứ vào trí tuệ mà định; lời nói không theo pháp không nghe ....; mọi người có chức phận rõ ràng; quan lại phải lấy chết mà giữ pháp, vua phải trị theo pháp. Lễ làm theo tục, nhân tình cốt hợp lý, chính trị theo trên, mệnh lệnh theo vua. Trị nước phải dựa vào tài năng. Bầy tôi làm việc, vua không có việc (đây là tư tưởng "quân đạo vô vi" của phái Tống - Doãn). Nếu không biến pháp thì suy. Dùng đạo để biến pháp là việc nhà vua.

C. Tự vị phục vụ pháp trị

Phái Thận - Đáo phân biệt "vị ngã" (vì mình) và "tự vị" (vì mình). "Tự vị" là lo toàn quyền lợi của mình, nhất là quyền lợi vật chất dành cho mình. "Vị ngã" là thừa nhận mọi người đều có "ngã"; trong "vị ngã" phần sinh mệnh là chủ yếu; vị ngã dẫn đến các chủ trương tránh họa hoạn, khứ dục, không theo danh lợi, tránh bị lợi dụng. "Tự vị" là sẵn sàng chạy theo danh lợi, không kể đến việc bản thân dễ bị lợi dụng. Phái này cho rằng người ta ai cũng "tự vị"; cho rằng "vị ngã" không thể dùng được, còn "tự vị"

thì vua có thể lợi dụng được: vua một mặt căn cứ vào pháp để trị nước, mặt khác căn cứ lòng "tự vị" của mọi người để cho họ theo lợi phục tùng mình.

*

Phái Thận - Đáo thuộc Đạo gia nhưng thực sự mở đường cho pháp trị, con đường từ "đạo" sang "pháp". Họ công nhận con người có thân phận tự do. Ở họ chữ dân (民) ít nhiều trỏ người dân không hoàn toàn là nô lệ nữa. Quan niệm này phản ánh sự thắng lợi của kinh tế tiểu tư hữu. Quan niệm của phái này xuất phát từ chỗ coi nước quan trọng hơn vua, phủ định nhà nước cũ. Những tư tưởng nhân trị, đức trị bị phủ định. Phái Thận - Đáo tổng kết được những thắng lợi của cách cai trị theo "pháp"; lấy "tự vị" làm cơ sở thưởng phạt. Xa chủ trương "tị thế" của Đạo gia. Phân biệt "tự vị"/ "vị ngã" là phủ định "vị ngã". Xu thế nhập thế này giải thích việc trí thức đã thấy con đường ra phục vụ chế độ mới.

V. ĐẠO GIA CHI PHỐI CÁC HỌC PHÁI VÀ TỰ THÂN BIẾN HOÁ

Đạo gia về nguồn gốc là ẩn sĩ. Ẩn sĩ thường là quý tộc cũ. Họ bi quan đến nỗi phủ định cả giai cấp mình, nhưng căm ghét sự hãnh tiến của giai cấp mới. Tư tưởng "toàn tính bảo chân" tiêu biểu cho giai cấp cũ bị suy lạc. Sự đồng tình của họ với dân là có điều kiện và hoàn cảnh: cùng chống chiến tranh, chống những kẻ đang phong kiến hoá; liên minh với dân tạm thời, có mức độ và không cơ bản.

Từ "vị ngã", "dưỡng sinh" mà xây dựng tư tưởng bản thể luận, phá hoại mệnh và lễ. "Đạo" - "Đức" như một bản thể thống nhất cung cấp cho họ một sự lý giải mới thay cho trật tự thượng đế - hạ đế.

Đạo gia cung cấp cho tầng lớp quốc nhân một thế giới quan mới, công nhận con người. Điều này có thể thấy ở chỗ Đạo gia trở nên phổ biến, chi phối tư tưởng mọi người. Nho gia, cả Mạnh và Tuân đều chịu ảnh hưởng Đạo gia. Danh gia, Âm dương gia cũng chịu ảnh hưởng Đạo gia.

Mặc gia và Đạo gia ban đầu có sự gần gũi do cơ sở giai cấp liên minh chống quý tộc - địa chủ; gần ở Mặc Địch, Dương Chu. Sự đối lập chủ nô - chúa phong kiến không phải tuyệt đối. Vì vậy trí thức có xu hướng đi với giai cấp thống trị. Đạo gia là tiếng nói của giai cấp thống trị cũ, nhưng khi xã hội mới thiết lập, nó đi với giai cấp thống trị. Thuật và Pháp ra đời trong Đạo gia là tất yếu. Đó là nội dung giai cấp của sự phân chia Đạo gia thành ba phái. Lánh đời, tị thế là tạm thời nhưng nhập thế mới là căn bản. Nhưng không nhất thiết *cứu thế*. Trí thức của chế độ cũ, từ đây trở thành quan liêu của chế độ mới.

Bản chất giai cấp như trên khiến chủ nghĩa duy vật ở họ không có tính chiến đấu tích cực. Chủ nghĩa vô thần ở họ chỉ phủ định thần để đi vào tôn giáo tinh vi hơn. Tư tưởng Trang Chu đã có hình bóng ở tư tưởng Tống - Doãn và *Đạo đức kinh*.

TIẾT BA

MẠNH TỬ PHÁT TRIỂN TƯ TƯỞNG NHO GIA THEO HƯỚNG DUY TÂM CHỦ QUAN

I- PHÁI TĂNG - TƯ - MẠNH

Khổng Tử mở tư học, học trò đông, thành hiển học thời Xuân Thu.

Nho gia:

- Tin thiên mệnh;
- Bảo vệ lễ;
- Học để làm quan;
- Lấy tu dưỡng đạo đức làm điển giám;

Tỏ ra đi ngược xu hướng phát triển của thời Chiến Quốc:

- Chống mệnh;
- Phá bỏ lễ;
- Phát triển học thuật;
- Dân theo lợi, trọng tài năng, trị nước bằng tài năng;

Càng gần thời Chiến Quốc, Nho gia càng "vu khoát". Chủ nô và quý tộc không cần nấp dưới mệnh và lễ. Chủ nô phong kiến hoá. Quốc nhân chống mệnh. Tầng lớp sĩ càng không thể theo Nho gia mà làm quan. Nho gia mất cơ sở xã hội. Trước sự tấn công của Mặc gia, của Đạo gia, những nhược điểm của Nho gia trở nên lộ rõ. Học thuyết Khổng Tử không còn cơ sở xã hội, không có cơ sở triết học, không giải thích được quan hệ người với trời, không giải thích được vì sao con người phải tu dưỡng đạo đức, vì sao đạo đức có tác dụng, vì sao đức trị có tác dụng...? Đứng trước

lối biện luận của Đạo gia, Nho gia tỏ ra thiếu sức mạnh lôgíc, lại thiếu cơ sở lợi ích thực tế, vừa thiếu hoàn chỉnh. Nho gia trở nên lép vế. "Tư tưởng thiên hạ không theo Dương thì theo Mặc" (Nhận xét của Mạnh Tử).

Do bản thân Nho gia thiếu hoàn chỉnh, do học trò tiếp thu khác nhau, Nho gia chia thành 8 phái. Mỗi phái tiếp cận hoặc Đạo gia, hoặc Mặc gia, hoặc Pháp gia, công kích lẫn nhau.

Phái Tăng - Tư - Mạnh là một trong tám phái.

Tăng Sâm là học trò của Khổng Tử, vào loại trẻ, kém Khổng Tử 40 tuổi. Lúc Khổng Tử chu du trở về nước Lỗ, Tăng Sâm mới đến học, khi học không tỏ ra xuất sắc. Nhưng sau khi các học trò khác (của Khổng Tử) đã mất, Tăng Sâm mở trường, tự coi là chính truyền của Khổng Tử. Khổng Cấp là cháu Khổng Tử lại học Tăng Sâm. Mạnh Kha là học trò của học trò Khổng Cấp. Những người này (Tăng - Tư - Mạnh) được kính trọng nhưng không được nghe theo. Những tài liệu thời Tần - Hán không nhắc đến phái Tăng - Tư - Mạnh. Tuân Tử có nhắc đến để phê phán. Mãi đến các thời Hán, Đường, Tống, phái này mới được nổi danh và được coi là chính truyền. Tăng - Tư - Mạnh được coi là bậc thánh của Nho giáo, cùng với Khổng Tử và Nhan Uyên. Tư tưởng của họ trở thành tư tưởng chính thống của xã hội phong kiến.

Tiếp thu tư tưởng tu dưỡng đạo đức và tư tưởng đức trị của Khổng Tử nhưng cường điệu thành công phu "nội tỉnh", "lấy mình để xem xét vật", "trở về với thân mình để đi đến thành", xây dựng thành lý thuyết "thiên nhân hợp nhất" (trời, người là một). Khổng Tử có nói tự tỉnh, tự tụng; Tăng Sâm phát triển thành công phu tu dưỡng: hằng ngày lấy ba điều tự kiểm điểm, với tinh thần luôn luôn lo sợ, luôn luôn cảnh giác như mình có lỗi gì không. Tử Tư lý luận hoá công phu đó thành chủ trương "thận độc" (cẩn thận khi sống một mình), "tự thành" (làm cho mình hoàn thiện). Mạnh Tử chống Dương - Mặc để bảo vệ học thuyết, vay mượn của người ta

để hoàn chỉnh học thuyết của mình: dùng khái niệm "cố", "loại", "quy củ" của Mặc Tử, nhìn xã hội bằng con mắt kinh tế; học "tinh khí", "đạo", "đức", "tâm", "quan", "quả dục" của phái Tống - Doãn để giải quyết quan hệ giữa tính và mệnh, trời và người, giải thích con người xã hội, lý do và nội dung tu dưỡng, lý do đức trị; hoàn chỉnh lý luận Nho gia, nhưng đồng thời cũng biến nó thành một học thuyết duy tâm chủ quan, phát triển học thuyết Khổng Tử về phía hữu.

II. HỌC THUYẾT

Mạnh Tử nhìn xã hội thực tế hơn Khổng Tử. Ông chú ý đến cảnh khổ của dân, chú ý đến đời sống kinh tế của dân. Ông vẽ ra thực tế mất mùa rất bi đát: "Năm mất mùa đói kém, người già yếu chết nơi ngòi rãnh, người khoẻ lưu tán bốn phương, trông lên không đủ nuôi cha mẹ, trông xuống không đủ nuôi vợ con, dân đang đau xót lấy đâu làm việc nghĩa". Trách nhiệm là ở những ông vua thu vào kho lẫm cho nhiều, chiếm đất cho rộng, tàn phá nhân dân; vua thực hiện "cho thú ăn thịt người, đem ruộng ăn thịt người"; để tranh nhiều đất, mưu chiếm tứ di, làm bá chủ.... Trách nhiệm đó thuộc về những ông quan "thiện chiến", gây chiến tranh giành đất, giết người, được tiếng "lương thần" mà thực tế là "dân tặc", tìm cách giúp đỡ làm giàu cho những ông vua như Kiệt.

Mạnh Tử lên án chiến tranh, nói "Xuân Thu vô nghĩa chiến", căm phẫn vì "dân điêu đứng vì ngược chính chưa bao giờ như thế này".

Mạnh Tử thấy được một số đặc điểm đúng thực tế thời Chiến Quốc. Về cách nhìn, Mạnh Tử xa Pháp gia, đi gần Mặc Tử. Nhưng khi lý giải và tìm cách giải quyết thì ông đứng về phía Nho gia, thù địch với Mặc gia, Pháp gia. Ông tự dằng xé giữa hai phương hướng: đồng tình với dân, nhưng tin ở mệnh và lễ - hai phương hướng này vốn mâu thuẫn với nhau. Ông muốn cứu dân bằng cách

khôi phục chế độ cũ, đem lại an ninh bằng đức trị. Ông lại cường điệu sự tu dưỡng.

Tích cực cứu thế là chỗ Mạnh Tử gần Khổng Tử, xa Tăng Tử và Tử Tư.

A. "Vạn vật đều có sẵn trong mình ta"

Khổng Tử chủ trương mọi người cần và có thể tu dưỡng vì "tính tương cận"; nhưng không giải thích được:

- Trời sinh đức cho ta;

- Trời là lớn, vua Nghiêu bắt chước trời;

- Quan hệ "Thiên" —— "Tính"

Người

Phái Tư - Mạnh cố giải thích. Họ đưa khái niệm "tính".

1. "Thành" và trung hoà. Một bản thể đạo đức

a. Thành

Là khái niệm mới do phái Tư - Mạnh đưa vào học thuyết Nho gia. Tình cảm con người (hỉ, nộ, ai, lạc...) không phải là một phản ứng tự nhiên của con người mà là có sẵn trong con người; khi nó tồn tại có sẵn như thế gọi là *trung* (中); khi nó bộc lộ ra mà đúng, hợp lễ, trúng tiết thì gọi là *hoà* (和). "Trung" là bản năng tình cảm hay tình cảm tiên thiên của con người. Khi xét về nguồn gốc,"trung" cũng là "tính". *Tính* là cái bẩm sinh, trời phú cho con người. "Tính" cũng được gọi là "thiên mệnh". Khi nó ở trong con người thì nó là "trung", là "tính", khi nói nó nhận ở đâu thì nó là "thiên mệnh". Nhưng "trung" còn là cái gốc lớn của thiên hạ;

"trung" cũng là một bộ phận của một bản thể gọi là *thành*. "Thành" là trạng thái toàn vẹn của "trung", bao cả các phạm vi ngoài con người. Trời - đất - người đều chung một bản thể "thành". "Thành" là đầu đuôi vạn vật, không có "thành" không có vạn vật, không có "thành" không có "thiên đạo". Con người vốn mang sẵn thiên mệnh nên [...](*)cố gắng phát tiết tình cảm đúng với thiên đạo, trạng thái đó gọi là *hoà*. "Trung dung" là "xuất tính" (đi theo "tính") hay "tư thành" (nghĩ đúng "thành"), Mạnh Tử gọi là "tận tính"(làm cho hết "tính" của mình). "Hoà" là trạng thái đồng nhất giữa tình cảm của "thiên đạo" và "thiên hạ chi đạo" tức "nhân đạo" (đạo người, đạo của thế giới người). Giữa người, vạn vật, trời có một bản thể chung là "thành", người ta phát huy hết "tính" của mình thì hết vạn vật. Đó là trạng thái người tham phối với trời đất, hoà mình vào, đồng nhất với bản thể. "Thành" là bản thể có thuộc tính vĩnh cửu, không nghĩ, trưng (sáng rõ), cao minh, có khả năng che chở vật, làm thành vật. Vì nó là "bác hậu" nên có thể phối đất, vì nó là "du cửu" nên nó là vô cùng; không thấy mà rõ, không động nhưng biến hoá, không làm nhưng thành. Thuộc tính của thành là thần bí. Người chí thành không cố gắng mà trúng, không nghĩ mà nghĩ được, thung dung mà hợp đạo.

Với khái niệm "thành", Nho gia đã vay mượn các học phái khác để xây dựng bản thể luận làm cơ sở cho học thuyết của mình.

b. "Trung", "hoà" khác với "trung dung" của Khổng Tử

Với khái niệm "thành", Mạnh Tử khác Khổng Tử.

"Trung dung" của Khổng Tử điều hoà "vô - quá", "vô - bất cập", nhằm giải quyết mâu thuẫn giữa "nhân" và " lễ", làm cơ sở cho học thuyết chính trị cải lương.

"Trung", "hoà" ở Mạnh Tử là một trạng thái tâm lý của người làm: công phu nội tỉnh.

(*) Chỗ này ghi thiếu ý, chưa bổ sung được (NBS).

Mâu thuẫn trong thực tế không được giải quyết trong thực tế mà được giải quyết trong nội tâm. Cái gọi là *thời trung* (luôn luôn)[...](*). Cho nên vấn đề không phải là không cố chấp như ở Khổng Tử mà là luôn luôn giữ đúng: đồng nhất mình với "trung", với bản thể.

2. Tính thiện. Biết tính mình là biết trời

Khổng Tử nói con người "tính tương cận" nhưng không nói có tính thiện hay không. Nói "tập"(cái do đời sống tạo ra) là "tương viễn" (tập làm xa nhau), nhưng không nói trong "tập" yếu tố nào quyết định: vật dục hay ngoài mình ?

Mạnh Tử nói "thành" như bản thể chung cũng là đã nói "tính thiện". Nhưng "thiện" như thế nào?, "tính" tồn tại trong con người dưới hình thức nào?, vì sao có người thiện người ác?, có đẳng cấp?.... Mạnh Tử trả lời tất cả những vấn đề ấy bằng thuyết "tính thiện".

a. " Tâm", "thiện đoan" và "lương tri", lương năng"

Theo Mạnh Tử, con người có *tâm* để tiếp thụ "thành". Tâm có chức năng suy nghĩ ("tư"). Tâm suy nghĩ thì đến được "thành"; phát huy hết tâm thì biết được "tính" ("tận tâm tư tính"); biết "tính" mình thì biết "tính" loài người; biết "tính" loài người thì biết được "tính" vạn vật. Trong "tâm" có mầm mống của lòng trắc ẩn, lòng cung kính, lòng hổ thẹn, lòng phải trái. Nó tồn tại một cách tiên thiên; nó là đầu mối của nhân, nghĩa, lễ, trí. Vì nó tồn tại một cách tiên thiên nên trẻ thơ không có đứa nào không biết yêu cha mẹ, lớn lên không đứa nào không biết kính anh. Yêu cha mẹ là nhân, kính anh là nghĩa. Nhân nghĩa lễ trí là những đức mục có tính chất tiên thiên. Người ta có *tứ đoan* (4 mối) cũng như sinh ra có tay chân. Vậy, ai không có tứ đoan (nhân, nghĩa, lễ, trí) không phải là người. Con người sinh ra đã có nhân, nghĩa, lễ, trí tức là

(*) Chỗ này ghi thiếu ý (NBS).

tính người là thiện, như cái gì tồn tại tiên thiên. Thiện đã có từ lúc sinh ra nên chí thiện là đứa trẻ mới sinh ra ("xích tử chí thiện"); bậc đại nhân hay thánh nhân là toàn thiện vì không để mất lòng đứa trẻ sơ sinh. Vì con người có tính thiện nên có *lương năng* và *lương tri*. Lương năng là khả năng không học mà có (tài năng); lương tri là khả năng không suy nghĩ mà biết. Vì có lương năng và lương tri mới có loại thánh nhân sinh ra đã biết như Nghiêu, Thuấn. Mạnh Tử cho Nghiêu, Thuấn "tính" như vậy chứ không phải học.

b. Vật dục và khí hạo nhiên

Con người có thiện đoan, mọi người phải thiện cả. Nhưng trong loài người lại có người ác, vậy ác do đâu? Mạnh Tử trả lời: do vật dục, do giác quan (tai, mắt). Chức năng của tâm là suy nghĩ nên đến được "thành";chức năng của giác quan là không suy nghĩ, giác quan bị vật che lấp; vật giao tiếp với vật lôi kéo đi. Điều ác do vật gây ra dục, kéo người ta xa thiện. Vật dục phá hoại thiện tâm như búa rìu chặt mầm non cây cối. Nhưng điều thiện không chỉ nảy ra một lần mà nảy luôn như cây cối mọc mầm, con người có cách gìn giữ, vun trồng nó, giữ gìn nó, nhận thêm *khí hạo nhiên*. Khí hạo nhiên, Mạnh Tử cũng gọi là *dạ khí* - khí ban đêm, khí ban mai, một thứ khí người ta thở vào lúc ban đêm, ban sáng, khi người xa vật dục nhất. Khí hạo nhiên được hình dung như thứ khí hết sức lớn, hết sức cứng. Biết nuôi mà không làm hại thì khí tràn khắp trời đất. Khí hạo nhiên tồn tại trong trời đất mang thêm thiện tâm cho con người. Vậy là khí hạo nhiên có thuộc tính đạo đức.

Có thể thấy là ở đây, khái niệm về "tinh khí" của Đạo gia được vay mượn và bị đạo đức hoá.

c. Tâm, tính và thiện

Với học thuyết về "thành", "tâm", "tính", Mạnh Tử nối liền "tâm", " tính" với trời thành một hệ thống. Theo Chu Hy: đứng về

lý là trời, đứng về bẩm thụ là tính, đứng về tồn tại trong con người là tâm. Cả ba chỉ là dạng tồn tại của một thực thể. Đỗ Quốc Tường giải thích: tính từ trời sinh ra, tâm có gốc từ tính. Nghĩa là trời có bị tước bớt quyền chúa tể, mất vẻ oai linh, mất tính nhân cách, nhưng vẫn chi phối mọi người (Một bước tôn giáo hoá tinh vi hơn). Thiên vừa có nghĩa đạo đức, vừa có ý nghĩa mệnh vận. Với thuyết thành, tâm, tính, Mạnh Tử đã suy mình - người - vật - trời đều từ *thứ* . "Biết tính mình là biết trời". Do đó con người có thể "phối thiên". (Thực tế xã hội đã nâng địa vị con người; các triết gia phải phản ánh vào học thuyết).

Ở Mạnh Tử: người cùng một dạng với trời đất; nếu con người có đạo đức thì "phối" được trời. "Vạn vật trong mình ta". Từ ta sang vật, lấy ta suy ra vật. Chữ *thứ* mất cả ý nghĩa và nội dung cơ sở .

Hệ thống triết học của Mạnh Tử là duy tâm chủ quan. Mạnh Tử dùng nhiều khái niệm của phái Tống - Doãn nhưng cải biến theo hướng của Nho gia.

Trong sự vay mượn:

- Mạnh Tử lấy những quy luật và thuộc tính của "Đạo", "Đức" mà hình dung "Thành" (đạo đức hoá các phạm trù "Đạo" và "Đức"). Nhưng Mạnh Tử chỉ chú ý khía cạnh nhân sinh, không chú ý các phương diện tử sinh, trí tuệ ...."Thành" được tạo ra bằng con đường khuếch đại, thứ đến lấy mình xem xét mọi vật chứ không bằng nhận thức vạn vật mà có. "Thành" có thuộc tính đạo đức nên không thể mang thuộc tính của "Đạo", vì "Đạo" của phái *Đạo đức kinh* và phái Tống - Doãn dù hư vô vẫn có ý nghĩa là có tồn tại. "Đạo" phủ định trời, nhưng "Thành" không phủ định trời: "Thành" không tồn tại mà là thuộc tính chung của một bản thể tồn tại dưới dạng những thuộc tính đạo đức. Khi có "Đạo", không có chỗ đứng cho trời. Với "Thành" vẫn có chỗ đứng cho trời;"Thành" chỉ là một thuộc tính đạo đức của trời. Mạnh Tử đạo đức hoá trời

thành một thứ bản thể làm cơ sở cho học thuyết đức trị. Đây là bước cải lương triệt để.

- Lấy học thuyết tinh khí để xây dựng học thuyết khí hạo nhiên. Nhưng "tinh khí" của phái Tống - Doãn là một bản thể có tồn tại trong không gian và thời gian, còn "khí hạo nhiên" thì rất trừu tượng.

- "Tâm" ở Mạnh Tử không được coi là quan năng vật chất. "Tâm" ở phái Tống - Doãn là một trạng thái nằm trong nhục thể. "Tâm" cuả Mạnh Tử không phải là quan năng có chức năng nhận thức như ở phái Tống - Doãn, mà chỉ là làm thế nào cho được "thành", không có ý nghĩa triết học. Về nhận thức luận, hoạt động của "tâm" (tư) chỉ là một cách lĩnh hội, cảm thụ, không phải là tư duy lý tính. Nho gia trọng hiền đức chứ không trọng trí tuệ.

3. Tồn tâm, dưỡng tính và thờ trời

Tính mọi người giống nhau: đều thiện, cũng như ai cũng thích miếng ngon, sắc đẹp. Việc có thiện ác trong thực tế chỉ là do người ác đã để mất tâm, tính (phóng, thất). Con người có thể để mất thiên tính, cũng có thể truy cầu nó trở lại. Công phu tu dưỡng đó là *tư, học*, nghĩa là trở lại với *thành*. Tư, học không có ý nghĩa trí năng mà chỉ có ý nghĩa đạo đức. Nó có hàm nghĩa "khắc kỷ" nhưng không nhằm "phục lễ" mà nhằm đến được trung hòa. Tu dưỡng có hai mặt: tồn tâm (giữ gìn tâm) và dưỡng tính (bồi dưỡng tính).

Tồn tâm là giữ nguyên trạng thái trẻ sơ sinh. Muốn tồn tâm, không gì dễ bằng quả dục. Quả dục cũng là bất động tâm. Bất động tâm là đừng để cho vui, mừng, giận, ghét, lòng ham danh lợi, tình dục... chi phối; đừng để vật dục làm chìm đắm thiện tâm.

"Cho dù ta làm khanh tướng nước Tề, làm nên nghiệp bá vương ta cũng không vì thế mà động tâm".

Quả dục, bất động tâm đều nhằm giữ được cái vốn có. Do đó, nó là tiêu cực.

Dưỡng tính: đây là mặt tích cực hơn. Bồi dưỡng tính là "khoách như xung chi", mở rộng ra và làm đầy lên, là nuôi khí hạo nhiên, tất nhiên cũng bằng đạo đức.

Có mấy cách dưỡng tính:

- Cách thụ khí của dũng sĩ;

- Cách chiêu tinh khí của phái Tống - Doãn;

- Cách nuôi khí hạo nhiên của Mạnh Tử .

Nuôi khí hạo nhiêu gồm hai mặt: minh đạo và tập nghĩa.

Minh đạo là nhận thức, quán triệt về đạo. Tập nghĩa là hành động theo nghĩa. Nếu chỉ tập nghĩa mà không hiểu vì sao làm nghĩa thì chưa đủ. Chỉ minh đạo thì không đủ thực tế, không kiên trì được. Phối nghĩa giữ đạo cũng có nghĩa là lấy nhân nuôi tâm, lấy nghĩa giữ tâm. Nghĩa ở trong con người chứ không lấy từ ngoài; "đi theo nhân nghĩa chứ không phải làm điều nhân nghĩa". Luôn luôn duy trì bằng lòng tin vào lẽ phải, không thẹn với trời đất (Ở đây có thể thấy là con người đã được giải phóng hơn). Được di dưỡng như thế thì "phú quý bất năng dâm, bần tiện bất năng di, uy vũ bất năng khuất".

Làm như vậy, tâm sẽ không động: nhân nghĩa có sẵn trong người. Tu dưỡng là luôn luôn không rời khỏi đạo: là làm dần dần chứ không nóng vội được.

Với bản thân, học là "cầu phóng tâm". Tồn tâm dưỡng tính cũng là thờ trời. Kết quả của nó được xem là rất lớn; có thể đến trình độ thánh thần.

Đến đây cũng là cảnh giới khí hạo nhiên tràn khắp trời đất, con người và tự nhiên một giòng (Rất gần tôn giáo).

4. Mệnh và lực. Tự do và chủ động của con người

Mạnh Tử tin ở trời, ở mệnh; phân biệt "tính" và "mệnh". Cả hai đều do trời cho. Con người giống nhau về tính; trời cho "tính" là như nhau, nhưng cho "mệnh" (giàu/ nghèo, thọ/ yểu, quý/ tiện) khác nhau. Do vậy con người có những phạm vi mà mức tự do và chủ động có khác nhau.

- Trong phạm vi tu dưỡng đạo đức: trời cho tính thiện, ta có thể "quả dục","bất động tâm", để về "thành". Đã cầu là được, trong phạm vi đó con người là tự do. Cầu và được khác nhau, tuy phải chờ nhưng cầu là được. Con người luôn tin như vậy, sửa mình mà chờ nó: đó là *lập mệnh*. Trong phạm vi con người có tự do: con người phải chịu trách nhiệm. "Trời gây ra tai vạ còn sống được, mình gây ra không tránh được". Mạnh Tử nói những người tự bạo, tự khí phải ... [...](*)

- Trong phạm vi sinh, tử, thọ, yểu.... con người có dục vọng là tự nhiên. Cầu cũng chính đáng nhưng không chắc được. Trong phạm vi đó con người phải yêu mệnh, chờ mệnh. Như đợi một cái gì không chắc đến. Trong phạm vi này, con người cũng không hoàn toàn bị động và không có trách nhiệm. Mạnh Tử chia ra "chính mệnh" và "phi chính mệnh". Theo chính mệnh thì không tự mình sinh ra hại; đứng dưới tường đổ là phi chính mệnh. Cái chủ động của con người cũng là tu dưỡng đạo đức.

- Trong phạm vi quốc mệnh và thân phận, Mạnh Tử tin quốc vận, cho sự phân chia quân tử/ tiểu nhân là do bản thân quân tử, tiểu nhân làm ra, còn sinh ra vua là do trời. Không tu dưỡng, để mất tâm sẽ thành tiểu nhân, bị người sai khiến là tất nhiên. Con người có sự tự do tu dưỡng, có trách nhiệm trong việc lựa chọn. Tự

(*) Chỗ này ghi thiếu (NBS).

do tu dưỡng đối với tiểu nhân là phục tùng lễ (Lý luận của Mạnh Tử bênh vực cho xã hội có giai cấp).

Vấn đề quốc mệnh, Mạnh Tử đề cập vào thời kỳ nhà Chu đã suy, nên ông cho là trong phạm vi quốc mệnh có thể chờ, nhưng cũng cho rằng phạm vi này chỉ riêng cho vua chúa.

Mạnh Tử quan niệm con người tích cực và chủ động hơn, phản ánh phần nào thế chiến thắng của xu hướng phong kiến hoá lúc ấy. Việc đối lập nhân nghĩa và lợi có ý nghĩa chống lại xu hướng phong kiến hoá. Một mặt chủ trương chờ mệnh, mặt khác cho chỉ có con đường tự do tu dưỡng là mệnh đến. Thông qua tu dưỡng đạo đức mà bảo vệ " lễ" và "mệnh".

Việc thừa nhận *lực* ở con người là một bước tiến. Mạnh Tử cho thánh nhân chỉ là kẻ được trước cái mọi người được. "Thánh nhân với người đồng loại" (cùng một loại). Nghiêu, Thuấn vốn là thánh; mọi người đều có thể đi đến như Văn, Võ.

Mâu thuẫn: thừa nhận con người *đồng* về *tính*, nhưng(...)[...](*)

5. Từ duy tâm chủ quan đến tôn giáo

- "*Tiên tri*": người nào đạt đến mức chí thành thì có thể biết trước được. Thánh nhân có thể biết trước, có thể hiểu tin lành tin dữ do Trời khải thị cho.

- Tiếp thu thuyết ngũ hành, duy vật chất phác, cho vạn vật do 5 yếu tố vật chất (ngũ hành: kim, mộc, thuỷ, hỏa, thổ) tạo thành, thay đổi nhau. Văn minh xã hội và tự nhiên theo đúng luật ngũ hành.

Tử Tư, Mạnh Tử căn cứ thuyết này để phát triển học thuyết của mình.

(*) Chỗ này ghi thiếu (NBS).

Mạnh Tử: Ơn trạch quân tử 5 đời mất, tiểu nhân 5 đời mất. Hình dung tuần hoàn trong quốc vận, biến lý thuyết ngũ hành thành thần bí.

B. Nhân nghĩa và nhân chính

Mạnh - Khổng có sự đồng tình với dân; tin lễ, mệnh; Mạnh Tử lại phát triển con đường cải lương của Khổng Tử, càng mâu thuẫn vì tiếp thu "nhân" sâu sắc hơn.

1. "Dân vi quý" và tư tưởng nhân nghĩa

a. Lao tâm và lao lực (quan điểm về đẳng cấp)

Mạnh Tử tin vào chế độ phân phong, chống xu hướng chạy theo lợi, chống chiến tranh .... Ông muốn khôi phục chế độ quan tước theo Chu lễ. "Kẻ quân tử sinh ra để trị tiểu nhân, tiểu nhân sinh ra để nuôi quân tử". Chống chủ trương bình quân chủ nghĩa. Ông quan niệm một nước Trung Quốc có văn hiến. Cho là trong xã hội phải có sự phân công: phải thay đổi nhau làm công việc, công việc phải được chia ra, phải trao đổi thành quả lao động .... Lao tâm, lao lực là phân công xã hội: việc trị người là của quân tử và việc nuôi người trị mình là của mọi người.

b. Dân là quý

Mạnh Tử thấy rõ nỗi khổ của dân hơn, thấy vai trò của dân hơn; thấy sự ra đời của xã hội mới, kiểu thể chế mới. Dân đối với Mạnh Tử vẫn là kẻ phục dịch, nhưng ông chủ trương kẻ làm cha mẹ dân phải quan tâm đến dân.

Ông cho rằng: thiên thời không bằng địa lợi, địa lợi không bằng nhân hoà, người nào được như vậy thì không đánh cũng thắng, vì được dân là được thiên hạ. Theo ông, thiên tử được chấp nhận phải do dân. Kẻ cầm quyền mà bạo ngược thì kẻ bị cầm

quyền có thể trả lại cái gì họ cho mình. Nước mất là chuyện tự nhiên. Trong trường hợp này Mạnh Tử tán thành việc dân chống vua (coi Vũ giết Trụ là hợp lý). Nếu chiến tranh giải phóng cho dân thì ông gọi là "chiến tranh rửa hận cho dân". Một lần ông cho là "dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh".

Hai mặt tư tưởng khó điều hoà: tôn trọng dân và bắt dân theo giáo hoá, điều hoà, tôn trọng mệnh và lễ. Vì thế Mạnh Tử nói: người nào không theo phân công như vậy là hoạnh nghịch, đề nghị cách đối xử như với cầm thú.

c. Nhân nghĩa

Trên cơ sở quan niệm về dân như trên, việc bàn về *nhân nghĩa* cũng là phát triển quan niệm *trung thứ* của Khổng Tử, nhưng mở rộng ra đến dân. "Ta yêu, kính ông già của ta để yêu kính ông già của kẻ khác...".

Trong chữ *nhân* Mạnh Tử phân biệt ba điểm: thân, nhân, ái; *thân* là với thân, *nhân* là với dân, *ái* là với vật. Như thế *thân* còn cao hơn *nhân*.

Nhân bắt đầu có nội dung nhân đạo chủ nghĩa bắt nguồn từ chỗ yêu cha mẹ mình. Trong hệ thống các đức mục ở Mạnh Tử, *nhân* không đứng ở địa vị trung tâm nữa. *Thành* mới là hàng đầu, chi phối. *Nhân* là để trỏ quan hệ người với người. Trong tôn tộc, *hiếu* tách ra thành một đức mục riêng, có phạm vi rộng mà tính chất hoàn toàn khác.

Về xã hội, thêm vào hai quan hệ: vợ chồng (vì chỉ khi có quan hệ gia đình nhỏ, vai trò của người đàn bà mới rõ), bè bạn (phản ánh tình hình con người phổ biến hơn).

Nhân đứng trên các đức mục đó nhưng thuộc về một phạm vi khác. Hiếu không còn là để phục vụ cho thống trị của một tôn tộc mà phục vụ cho thống trị của gia trưởng.

Nghĩa: Khổng Tử không chú ý chữ "nghĩa", Mạnh Tử nói đến "nghĩa" nhiều hơn "nhân". Ông phân biệt "nhân" là lòng người, còn "nghĩa" là con đường mà lòng người đi. Quan hệ nhân nghĩa vẫn là quan hệ nguyên tắc, nguyên lý và biểu hiện (biểu hiện "nhân" và "lễ"). Ở Mạnh Tử bắt đầu có khái niệm nhân loại. Phạm vi " lễ" rút lại như một đức mục riêng. "Nhân" và "nghĩa" riêng ra, cơ sở là kính anh, phục tùng kẻ tôn trưởng. "Nghĩa" nói rõ quan hệ gia tộc và ngoài gia tộc. Trên cơ sở một xã hội khác, Mạnh Tử chủ trương "hiếu" thực chất là "nhân", "đễ" là thực chất của "nghĩa". "Hiếu" là thừa nhận gia đình nhỏ. "Nhân nghĩa" đối lập lại là xu hướng phá tan "gia" kiểu cũ ("gia" chủ nô), đồng thời chống lại kiểu gia đình nhỏ ("gia" gia tộc, gồm những gia đình).

Mạnh Tử chú ý hoàn cảnh sinh hoạt, vật chất, môi trường nghề nghiệp trong sự tu dưỡng: thợ làm áo giáp chỉ lo áo bị bắn, thợ làm tên chỉ lo tên bắn không trúng - đó không phải là bất nhân. Theo ông, dân chỉ có *hằng tâm* khi có *hằng sản*; chỉ người quân tử không hằng sản mới có hằng tâm. Đó là xuất phát điểm để bàn đến đức trị. Ông cho phải làm *phép tắc* cụ thể và phải có kết quả. Khổng Tử mới nói nhân đức như Nghiêu Thuấn, còn Mạnh Tử thì bịa ra chính sách của Nghiêu Thuấn mà ông gọi là *nhân chính*: có đức như Nghiêu Thuấn mà không nhân chính cũng không trị được.

2. Nhân chính biến thành lòng thương

Không nỡ thấy kẻ vô tội bị giết; lòng thương từ tấm lòng trắc ẩn với cầm thú mà ra (không nỡ giết con vật khi nghe nó kêu). Áp dụng vào chính trị thành đường lối không thích giết người, là đường lối hợp lòng dân. "Người nào thực hành nhân chính như gỡ

khỏi thế đảo huyền cho người ta". Thực hành nhân chính thì chỉ dăm bảy năm là giành được thiên hạ.

Vậy nhân chính là gì?

- Cử hiền tài và không mang tội với các họ lớn (thượng hiền + thân thân);

- Quy định tài sản cho dân trên cơ sở khôi phục tỉnh điền và thế tộc;

- Giảm thuế;

- Dạy dân, lập trường cho dân học.

3. " Chống bá đạo" và vấn đề thống nhất

a. Quá trình diễn biến từ tam vương sang ngũ bá sang thất hùng.

Vương: dùng đức cảm hoá;

Bá: dùng lực, nhưng đồng thời nấp dưới mặt nạ nhân nghĩa;

Thất hùng: chỉ dùng lực;

Mạnh Tử chủ trương nhân chính, đức trị, ông phản đối dùng lực; ông coi khinh Quản Trọng, Án Anh...

b. Thiện nhượng và chinh tru

Việc thay đổi dòng họ là do mệnh trời, cũng do ý dân. Từ quan niệm đó: việc truyền ngôi thiên tử được thực hiện bằng việc vua này nhường cho vua khác (thiện nhượng); vua chọn người hiền tiến với trời, trời công nhận bằng *thần hưởng* và dân theo, đó là

chấp nhận. Mạnh Tử cho là Nghiêu, Thuấn đã truyền ngôi như vậy. Nhưng vấn đề là người có phải là con cái hay không, Mạnh Tử giải thích việc Vũ truyền ngôi cho Khải là truyền cho con. Cũng có thể thực hiện việc truyền ngôi bằng cách đánh: khi vua tàn ác, không gọi là vua mà gọi là một thằng, phải đánh: đó là *chinh tru*, ví dụ Thang đánh Võ Vương. Cả hai trường hợp, Mạnh Tử coi đều là do mệnh trời chứ không do sức người.

Với loại vua chư hầu: chỉ có quyền theo mệnh thiên tử, không được nghe theo trực tiếp mệnh trời, không có chuyện nhường ngôi, cũng không có chuyện chinh tru. Vua chư hầu kém thì thiên tử bỏ, các quan khanh bỏ. Trong hai loại quan khanh, chỉ có quan khanh người họ vua mới có quyền bỏ vua; quan khanh khác, không tín nhiệm vua chỉ có cách tự bỏ đi.

Về việc thay ngôi nhà Chu, Mạnh Tử cho là phải chờ mệnh trời; tích cực nhất là thi hành nhân chính để mệnh trời về với mình. Mạnh Tử lấy lại câu của Mặc Tử: lấy nước người ta là ăn trộm.

c. Quan niệm "trung"

Các đức mục nhân, nghĩa, trí, ở Mạnh Tử là có tính chất tiên thiên, nhưng "trung" ở ông không có tính tiên thiên mà dựa vào một quan hệ có đi có lại: vua có quyền đưa dân, dân có quyền trả lại cái gì vua đưa cho họ. Nếu vua coi tôi như tay chân thì tôi coi vua như phúc tâm, nếu vua coi khinh tôi thì tôi coi vua như người dưng .

Điều này phản ánh vị trí mới của tầng lớp sĩ ở thời Chiến Quốc: tầng lớp sĩ có yêu cầu tham gia chính quyền với địa vị độc lập; cũng phản ánh quan niệm quốc gia của Mạnh Tử là quốc gia phong kiến, tuy còn tàn dư quan niệm cũ về nước. Về hình thức, Mạnh Tử chủ trương khôi phục nhà nước cũ (chủ nô), nhưng thực chất ông công nhận nhà nước mới (phong kiến).

III- KẾT LUẬN

Mạnh Tử, nhà nho thời Chiến Quốc, chủ trương cứu thế, đồng tình với dân, muốn làm các gia đình nhỏ no ấm, và có lẽ cũng thừa nhận nền sản xuất mới. Vì vậy quan niệm "nhân" thay đổi. Hai luận đề lớn:

- "Dân vi quý";

- Người ta ai cũng làm được Nghiêu Thuấn.

Tiếp thu cái mới làm cho Nho giáo tiến bộ.

Lập trường của ông là lập trường chủ nô phong kiến hoá nên tuy quan niệm nhà nước có mới nhưng lại muốn chế độ phong kiến quay về theo hình thức cũ.

Phát triển tư tưởng "nhân" là đòi giải phóng con người, mở rộng "nhân" đến dân là tiến bộ nhưng còn dừng lại trước "mệnh"; về "lễ": dừng lại trước chế độ đẳng cấp phân phong.

Lên án dục vọng và coi thường trí tuệ là hai chỗ dựa lý luận của con người đấu tranh giải phóng lúc bây giờ.

Đã chủ trương "dân vi quý" mà lại chủ trương khôi phục "cửu chế" là mâu thuẫn; điều hoà mâu thuẫn không bằng trung dung mà bằng trung hoà: biến thành quá trình nội tỉnh, phản thành trong bản thân. Đây là con đường đi đến duy tâm chủ quan.

Sai lầm nhận thức: mượn hai khái niệm *cố*, *loại* của Mặc gia, "suy kỷ cập nhân", mở sang vật, trời, đất, suy ta ra vật, ra trời đất; phạm sai lầm lôgíc, *phi loại*, dùng những phạm trù tiên nghiệm. Lấy một trạng thái tâm lý bản thân làm tiêu chuẩn: duy tâm.

Mạnh Tử được coi là *biện* và tự phụ "tri ngôn" nhưng trên thực tế, với lối suy luận so sánh không căn cứ vào loại, theo lối duy ngã luận, ông nói nhiều điều trái lôgíc: tính sinh ra trời và sinh ra người ..., lấy tai, mắt, tâm có quan hệ để so sánh quân tử - tiểu nhân ...

Ông học nhiều phái nhưng với cách so sánh bừa bãi, có lúc cần thì đặt ra luận cứ để nói (tỉnh điền) - đó là nguyên nhân sai lầm nhận thức của chủ nghĩa duy tâm chủ quan. Tuân Tử phê bình rất xác đáng: ông bắt chước tiên vương mà không có hệ thống, nghe nhiều nhưng tạp...

Về phương diện kế thừa: Mạnh Tử hệ thống hoá *nhân nghĩa* của Khổng Tử, nhưng càng đi vào duy tâm chủ quan. So với học thuyết của các "nhà" đương thời: học thuyết Mạnh Tử không chặt chẽ, không sâu sắc, bảo thủ lạc hậu về chính trị.

Về chính trị: cải lương trong điều kiện xã hội mới đã hình thành. Đó là phản động, chống lại tiến bộ xã hội.

Mạnh Tử là nhà duy tâm lớn vào loại đầu tiên của lịch sử tư tưởng Trung Quốc. Cả học thuyết không thể kế thừa, nhưng vẫn có những luận điểm quý báu. Ta quý lòng tự hào, tự nhiệm của người trượng phu. Câu "phú quý bất năng dâm, bần tiện bất năng di, uy vũ bất năng khuất" ở ông đã thành *chính nghĩa cảm* của bậc trượng phu các thời. Nhưng không có tính khách quan, chỉ là cái tự an ủi của nhà nho. Câu đó dẫn đến thái độ anh hùng, nhưng cũng dẫn đến thái độ cao ngạo, gàn của nhà nho.

Tư tưởng chỉ đạo của nhà nho. Nhà nho chỉ quan niệm cứu thế bằng làm quan. Chủ trương cứu thế dẫn đến hỗn thế. Người ta coi Mạnh Tử là loại "tấn thân tiên sinh Trâu Lỗ".

Từ thời Hán trở đi, do xu hướng cải lương của Mạnh Tử hợp với thái độ thoả hiệp giai cấp của giai tầng thống trị, do chỗ Nho

gia đáp ứng với thực tế tồn tại của hình thức hương đảng tộc cư, Nho giáo trở thành ý thức hệ của phong kiến. Nó vừa thích hợp, vừa đáp ứng lại, tác động lại xã hội.

TIẾT BỐN

PHỦ ĐỊNH TRÍ TUỆ VÀ CHỦ NGHĨA DUY TÂM CHỦ QUAN CỦA TRANG CHU

Cuối thời Chiến Quốc, Đạo gia có khuynh hướng mới, người đề xướng: Trang Chu. Từ thời Ngụy – Tấn về sau, Trang Tử ảnh hưởng lớn đến tư tưởng và văn học. Đến thời Đường, Trang Tử được tôn là Nam Hoa Chân Nhân.

Trang Chu sinh 369 tr. CN, mất 286 tr. CN, nước Tống, bây giờ là Quý Đức, hoạt động thời Huệ Vương; trẻ hơn Mạnh Tử.

Sách vở còn 52 thiên: 7 thiên nội, 15 thiên ngoại, tạp thiên:11 ...

I. VẤN ĐỀ TRIẾT HỌC CỦA TRANG CHU

Trang Chu hoạt động trong thời Chiến Quốc – thời đấu tranh giai cấp quyết liệt, phong kiến thắng; địa chủ đồng hoá dần với tầng lớp chủ nô phong kiến hoá, lôi kéo kẻ sĩ phục vụ chế độ mới. Kết cấu giai cấp thống trị mới hình thành, quan hệ mới, phong kiến, thiết lập.

Mấy đặc điểm: giai cấp thống trị chuyển sang vơ vét để đấu tranh giành quyền bá chủ, không cần huệ dân, tranh dân, do vậy bộc lộ tính chất tham lam tàn nhẫn. Tầng lớp quốc nhân phân hoá; giai cấp chủ nô không còn vị trí kinh tế, chính trị nhưng nó vẫn còn phản động về mặt tư tưởng. Đấu tranh giai cấp quyết liệt vạch

rõ ranh giới các học thuyết. Do có thời gian, có điều kiện tranh luận, hai trận tuyến duy tâm và duy vật thành ra rõ rệt.

Trang Tử hoạt động trong điều kiện như vậy, hiểu các học phái nhất là Danh gia và lôgíc, kế tục Đạo gia. Khi trong xã hội có xu hướng thống nhất, xác định tư tưởng, học thuật đòi hỏi tổng kết thống nhất.

Đến Trang Tử, quan niệm về thế giới phức tạp hơn trước. Quan niệm đơn giản (con người được xếp đặt theo mệnh, lẽ, do trời chi phối qua thiên tử ...) đã phân hoá, nhường chỗ cho quan niệm phức tạp, có chủ thể nhận thức và khách thể nhận thức, chia thiên, địa, vạn vật, người, chia thiên đạo và vật... Người ta tìm những đặc trưng của con người: con người cảm giác, dục vọng, con người đạo đức, con người trí tuệ.... Người ta quan tâm vấn đề đời sống vật chất và đời sống tinh thần, bàn luận về thái độ trước cuộc đời: xuất thế, cứu thế, vị ngã ...? Đạo gia tuy nhất trí về chủ trương vị ngã nhưng khác nhau về hướng: người thì nêu "tiết dục", người nêu "túng dục", người nêu "quả dục", người nêu "vô dục", người chủ trương giữ gìn sinh mệnh; có người chủ trương kéo dài sinh mệnh: có người chủ trương kéo dài bằng hiểu biết và có người chủ trương kéo dài bằng hư tĩnh.

Trang Tử xuất phát từ những vấn đề Đạo gia đề ra: vị ngã của Dương Chu, bản thể luận của Tống – Doãn và phái *Đạo đức kinh*: biện chứng pháp, chính trị quan và đạo đức quan của phái này. Nhưng vấn đề tập trung quan tâm của ông lại là *vấn đề tự do của con người*.

Trang Tử ca tụng con trĩ đi một trăm bước mổ một hạt thóc, năm bước mới uống được ngụm nước, nhưng không cho cuộc đời trong lồng là đủ. Ông đi tìm một tự do tuyệt đối, tự do hơn chim bằng bay chín vạn dặm .... Khẳng định sức mạnh của con người, đòi tự do cho con người là biểu hiện đấu tranh với "lễ", "mệnh",

đấu tranh chống trời - vị thần chúa tể thế giới, thần hộ mệnh của giai cấp thống trị.

Trước Trang Tử, Mặc gia đã đưa "lực" chống "mệnh" nhưng không phủ định được trời thì dù thế nào con người cũng vẫn bị trời quy định, vẫn không tránh được sự sắp đặt tuỳ tiện, vẫn không sao giải quyết được vấn đề sống/ chết, cùng bao nhiêu mâu thuẫn trong thực tế khách quan, những ngẫu nhiên trong tự nhiên và xã hội. Mặc Tử đặt con người trong xã hội nhưng không đặt vấn đề tự do cho con người trong thiên nhiên; không hiểu quy luật của thế giới khách quan, dẫn đến ý chí luận, cường điệu lực.

Đạo gia đưa ra khái niệm về Đạo vận động tự nhiên, tức là đã thấy quy luật tất yếu. Họ chủ trương bắt chước Đạo nhưng chưa đặt vấn đề có nhận thức được thế giới hay không, khả năng tự do của con người trước quy luật ấy, có phải một thứ quyết định luật tuyệt đối hay không.

Cái làm cho loài người trở thành chủ thế giới là trí tuệ nhận thức và hoạt động thực tiễn để cải tạo thế giới. Mặc Tử nhấn mạnh sự lao động, Tuân Tử nói chế ngự mệnh trời phục vụ mình. Nhưng trước K.Marx, chưa ai hiểu thực tiễn là cải tạo thế giới theo hướng có lợi. Các học phái Mặc gia, Đạo gia đều cố gắng giải phóng trí tuệ con người. Đến giữa thời Chiến Quốc, sùng bái trí tuệ trở thành xu hướng thời đại. Bách gia tranh minh tranh giành phải trái, các biện sĩ tung hoành .... đều tin trí tuệ. Mặc gia, Tống – Doãn, Pháp gia đều tin trí tuệ nhưng không lấy gì làm tiêu chuẩn chân lý được. Vấn đề tự do của con người được Trang Tử đặt ra trước tất yếu khách quan.

Tự do của con người khi được Trang Tử đặt trước tất yếu khách quan lại vấp phải câu hỏi: Thế giới khách quan là gì ? Đạo gia đem "đạo" thay "thiên mệnh" – nó là gì khi không phải là vương quốc huyền bí của trời ? Nếu không có trời thì ai làm ra sự

biến hóa ? Nếu không có sự khải thị của trời thì vì sao con người nhận thức được ?

Phái Tống – Doãn quan niệm "tinh khí" như một thứ vật chất, nhưng vì sao nó lại tạo ra được trí tuệ, thánh nhân ?

Phái *Đạo đức kinh* cho Đạo là hư vô, vậy thế giới "Đạo" khác thế giới vật chất ?

Rốt cuộc hiện tượng tinh thần, hiện tượng trí tuệ vẫn không có khả năng giải đáp. Từ đó vấn đề có hay không có tự do vẫn không giải thích được.

Trang Tử là nhà triết học có tư duy tư biện cao, ông muốn xem xét lại tất cả, đặt nhiều nghi vấn. Ông trình bày tư tưởng bằng ngụ ngôn. Trong những tác phẩm đó, người đọc không những lạc vào thế giới tự biện mà còn lạc vào thế giới huyền ảo không giống thế giới thực, được trình bày thành một hệ thống ngụ ngôn rất phức tạp nhưng rất chặt chẽ, rất lôgíc. Người đọc bị lạc hướng trong không khí huyền ảo, không dễ nhận thức được lý luận nhưng lại bị thấm dần những tư tưởng.

Ở học thuyết Trang Chu có hai điểm đáng lưu ý:

- Lấy, tiếp thụ biện chứng pháp của phái *Đạo đức kinh* để phê phán Tống – Doãn.

- Tiếp thu nhận thức luận và lôgíc của Tống – Doãn và Mặc Tử để phê phán bản thể luận của phái *Đạo đức kinh*, nhân đó giải quyết vấn đề tự do của con người.

II. TỀ VẬT LUẬN. CHỦ NGHĨA DUY TÂM CHỦ QUAN CỦA TRANG CHU

Đạo gia phủ nhận được "thiên" và "mệnh", quét hết linh thiêng, làm hiển hiện thế giới tự nhiên gồm trời, đất, vật. Nhân sinh quan của con người vị ngã dựa trên cơ sở nhận thức đó. Phái Tống – Doãn chủ trương dựa vào *Đạo hư tĩnh*, phái *Đạo đức kinh* chủ trương dựa vào *huyền lãm* để nhận thức. Chia hai: chủ trương nhân sinh quan khác nhau, mâu thuẫn, chưa thoả mãn tư duy tư biện của Trang Tử: phải đúng sự thật, phải hợp lôgíc. Trang Tử dựa vào hai thành tựu cao nhất của thời đại, phê phán để đặt vấn đề tự do của con người.

A. Hữu đãi và tề vật

Ta biết về thế giới là dựa trên cái ta nhận thức được ở thế giới, nhưng cái ta nhận thức đúng hay sai lại do sự đúng hay sai của nhận thức. Phải phê phán nhận thức.

Phái Tống – Doãn chủ trương chia ra "bỉ" - "thử" trên cơ sở cho rằng người có khả năng nhận thức, vật có khả năng được nhận thức.

Trang Tử cũng quan niệm nhận thức là phản ánh, nhưng ông lại băn khoăn: cái gì làm nên trí tuệ con người? Giải quyết được quan hệ Đạo – Vật – Con người mới chứng tỏ vật có khả năng được phản ánh.

1. Thiên, thiên hạ, vật

Trang Tử quan niệm thế giới tự nhiên gọi là *thiên hạ*.

Thiên hạ không phải là ý niệm đất nước của vua như ở Nho gia. Thiên hạ được quan niệm như tồn tại trong không gian vô tận vì người ta nói có lục hợp (trên dưới + 4 phương), ngoài lục hợp vẫn là không gian, ngoài lục hợp có lục hợp. Không gian là vô tận, thời gian là vô cùng; vì nói có hạn là có thủy, chung. Vậy trước thủy sau chung phải có cái gì ? – là vô cùng.

Thiên hạ vô cùng vô tận ấy bao gồm vạn vật. Vật có hình và có thuộc tính. "Vạn" chỉ là một số không xác định. Số lượng vật là vô hạn. Quan niệm vật luôn luôn sinh ra và chết đi trong thiên hạ, không đếm được. Vật không những vô hạn mà còn vô định. Trang Tử không chỉ nói những vật thường thấy mà còn nói đến những vật không thấy như chim bằng bay chín nghìn dặm, cây thông tám ngàn năm, mùa xuân tám ngàn ngày nhưng không có thần nào chi phối cả.

Trời vừa được coi như một vật che thiên hạ nhưng ngay cái "xanh xanh" của nó ông cũng nghi ngờ: "xanh xanh đó do ta nhìn như vậy ?...". Trời không còn là vị thần nhân cách, cũng không phải vị thần nghĩa lý. Trời chỉ là cái gì trái với nhân. "Trâu ngựa có 4 chân là trời, đêm ngày là trời..."

Quan niệm về thế giới của Trang Tử là quan niệm vô thần.

2. Vật không có "bỉ", "thị"

("Bỉ": cái ấy; "thị": cái này).

Trang Tử phân biệt vật trong thiên hạ: vật theo nhận thức con người mà chia "bỉ", "thị"; bản thân nó không có "bỉ", "thị". Con trâu khác con ngựa, Trang Chu khác bướm; người ta phân biệt vật theo thuộc tính: đen, trắng; ngắn, dài .... Căn cứ vào đó người ta chia ra cái này, cái kia; do con người nhận thức mà phân biệt, phân loại vạn vật. Trang Tử tiếp thu biện chứng pháp nghi ngờ sự phân loại đó. Vật luôn luôn biến hoá, luôn trong quá trình sinh ra chết đi liên tiếp, sự huỷ diệt cái này dựa trên sự nảy sinh cái kia .... Từ biện chứng pháp, Trang Chu đi đến tương đối luận, phủ nhận sự tương đối *tĩnh, chỉ*; không nói sự quy định nó bởi những thuộc tính phân biệt về chất. Quan điểm của ông giống quan điểm Kratin (?). Sự phân biệt được xem là tương đối: ngắn là do so với dài, so với ngắn hơn lại là dài. Không có cái gì lớn hơn ngọn lông mùa thu, mà núi Thái Sơn là nhỏ. Không có cái thọ tuyệt đối, cái ngắn

tuyệt đối. "Bỉ", "thị" không có sự phân biệt; thuộc tính chỉ là tương đối. Phân chia theo loại có gì quan trọng? Biết đâu cái ta gọi là trời lại là người .... Khi ta mơ thấy hoá thành con cá, con bướm thì ấy là bướm hoá thành Trang Chu hay Trang Chu hoá thành bướm? Không những sự phân biệt vật với vật không chắc chắn mà ngay sự phân biệt ta - vật cũng không chắc chắn, vì cả vật và bản thân ta cũng ở trong sự biến hoá. Vũ trụ là một tổng thể đang biến hoá, ta đứng vào một khoảnh khắc nhỏ không thể phân chia. Tưởng mộng và giác là phân biệt, biết đâu có đại mộng, tiểu mộng; biết đâu kẻ đại giác cho là mộng ....

Kết luận là "bỉ" và "thị" như nhau. Đó là chủ trương "tề vật".

3. Mệnh và hữu đãi

Trang Tử không thừa nhận thần linh, nhưng không cho thế giới là hư vô. Cái mà Trang Tử nhấn mạnh là: thế giới là sự biến hoá không ngừng. Phái *Đạo đức kinh* đã có phát hiện về tính quy luật và gọi là Đạo, cho đạo người, đạo trời đều bắt chước Đạo. Trang Tử suy nghĩ về sự phát sinh quy luật đó. Vạn vật đều có cái có vẻ nó là nó, vậy có phải có người nào thổi một cái mà ra như vậy không? Đặt câu hỏi về đấng sáng tạo. Vạn vật trong quan hệ với vật khác sinh ra mà thuộc tính tương đối với cái khác mới tồn tại. Vậy vạn vật ở trong mối tương quan chặt chẽ. Vạn vật phải dựa vào một cái gì đó mới tồn tại được. Trang Tử gọi cái đó là *hữu đãi*. Sự ràng buộc đó có tính chất tất yếu, không thể tìm ra được vì sao lại như thế: ông gọi là *mệnh*. Mệnh là sự ràng buộc lẫn nhau mà không hiểu vì sao (không phải theo nghĩa mệnh lệnh, sự định trước), mệnh là sự ràng buộc khắc nghiệt làm sự vật biến hoá. Tư tưởng này gần với tư tưởng xem thế giới thực tại vật chất tồn tại khách quan ngoài ý chí chủ quan của con người. Trong *Tiêu dao du*, Trang Tử chỉ ra rõ ràng tư tưởng đó.

Bị ràng buộc vào vật, vào thời gian - đó là *hữu sở đãi*; con người sinh ra có cha mẹ, có nghĩa vụ với cha mẹ - đó là hữu sở

đãi; con người có thân - đó là hữu sở đãi. Người và vật đều bị ràng buộc vào hữu sở đãi. Con chim sẻ tưởng là tự do nhưng nó không hiểu "vọng lượng" (cái chu vi của bóng) lúc nãy đi, bây giờ đứng, không hiểu vì sao lại không có đặc thái như vậy.

Ta vì hữu đãi mà như vậy hay là cái làm ta hữu đãi cũng hữu đãi với cái khác?

Đặt vấn đề về cái gây ra sự biến hoá, Trang Tử đi đến chỗ cho là có nguyên nhân bên ngoài của vận động.

B. Đạo

Đạo gia chống thiên mệnh, đề xuất "đạo". Phái *Đạo đức kinh* coi Đạo như bản thể đẻ ra vạn vật, là thủy chung của vạn vật. Bản thân đạo là hư vô nhưng có tồn tại. Nhìn cả về tồn tại và tác dụng thì đạo là thống nhất thường vô và thường hữu.

Trang Tử kế thừa quan niệm đạo của phái *Đạo đức kinh*, chia ra vật/ đạo ..., nhưng do tư duy tư biện, ông đòi hỏi quy định lại thuộc tính.

1. Đạo là phi vật

Phái Tống - Doãn quan niệm đạo như một thứ vật chất. Phái *Đạo đức kinh* biến nó thành một cái gì hư vô hơn: là vật mà không phải là vật, là một cái ở trạng thái không có trạng thái. Hỗn thành sinh trước trời đất .... Tựu trung cả hai phái còn hình dung đạo như một thứ vật.

Trang Tử biện luận: có vật sinh trước trời đất thì nó còn là vật; vật đẻ ra vật thì đó không phải là vật; đã là vật thì không thể có trước vật được nữa; vật đã là khái niệm tổng xưng thì cái sinh ra vật không còn là vật.

Trang Tử thanh toán nốt "tinh khí" của phái Tống - Doãn.

2. Đạo là vô thủy vô chung, vô cùng vô tận

Phái *Đạo đức kinh* nói Đạo là hữu và thường, coi Đạo là chung kết của thiên địa vạn vật, cho sự vận động là từ vật trở về Đạo.

Trang Tử lập luận: Có thuỷ thì phải có cái trước thuỷ, rồi trước nữa ..., vậy thuỷ là vô cùng. Đạo tồn tại suốt, vô thuỷ, vô chung. Về thời gian, nếu chọn một điểm làm thuỷ thì vẫn còn điểm khác; về không gian, nếu lấy một điểm trong lục hợp thì còn điểm trước đó, điểm ở ngoài lục hợp. Vật luôn sinh ra và chết đi, vô số.

Cái khởi thuỷ, chung kết của vật là bất tử, bất sinh.

3. Đạo là vô vô và toàn

Phái Tống - Doãn coi đạo là tinh khí, nó "vô": vô hình, vô danh. Phái *Đạo đức kinh* nói đến một trạng thái cao hơn: thường vô, nhưng chỉ tồn tại trong cái thường hữu.

Theo Trang Tử: hữu sinh từ vô; vô mới đẻ ra hữu; hữu không đẻ ra hữu được; cái gì có hình thức tồn tại phải sinh ra từ cái không có hình thức tồn tại; hữu không thể sinh ra hữu.

Vì vậy ông quan niệm Đạo là *vô hữu*. Trang Tử không quan niệm thế giới vật là hư không, nhưng quan niệm nó biến hoá vô cùng; cái này sinh ra và cái khác chết đi làm cái hữu sở đãi cho nhau, cái sinh phải do cái tử chuyển thành. Đạo sinh ra vạn vật có thành và huỷ. Nó phải là *toàn* và *nhất*.

Toàn và *nhất* cũng là khái niệm của Tống - Doãn và phái *Đạo đức kinh*. Tống - Doãn coi *toàn* là trạng thái tổng thể.

Với quan niệm phi vật, bất sinh bất tử, Trang Tử hiểu *toàn* là *không*. Toàn là trạng thái tổng thể những âm thanh trước khi đánh ra. Toàn là không có; thanh âm là tổng số tồn tại trong cái hư không. Thái sơ nhưng không ở trạng thái khởi thuỷ. Ánh sáng ở trạng thái không có vật chất. Vô vô là đến mức không tồn tại. Ánh sáng mới là hữu vô (có cái không). Đạo sinh ra vạn vật, phải có trước vạn vật, phải thành, huỷ. Nếu là vĩnh cửu, bất sinh bất tử, phải không tồn tại. Nếu không tồn tại thì sao giải thích được hiện tượng biến hoá? Trang Tử hình dung phải có cái gì phát động làm nên sự biến hoá, sự phát sinh phát triển. Ông cho chỉ có hai cách: *hoặc sử* (có cái gì sai khiến); *mạc vi* (không có gì sai khiến cả, tự sinh).

Hoặc sử: thì phải có một vị chúa tể tồn tại sai khiến, đứng ngoài thế giới vật chỉ huy vật; phải là vật.

Mạc vi: chỉ có thế giới vật không có đạo nữa; nhưng ông cho có một cái gì sinh ra thế giới vật; Đạo cũng là vật.

Trang Tử không quan niệm được tự sinh do điều kiện chưa có cơ sở khoa học (tự nhiên,thực nghiệm). Trong hai trường hợp đều chỉ có vật, không có đạo. Đạo phải sinh ra vạn vật mà không chịu hữu đãi. "Đạo" của Trang Tử là *toàn* và *vô vô*. Đạo có tính chất tinh thần chứ không có tính vật chất, chỉ có khái niệm chứ không có hình trạng. Ông đã trừu tượng hoá tất cả. Đạo chỉ là một cái gì trừu tượng, chung cho tất cả. Đạo và vạn vật trùng hợp với nhau trong không gian và thời gian. Ông phủ định cả cách giải thích từ vô sang hữu lẫn cách giải thích từ hữu sang vô. Trang Tử sắp đến khái niệm vận động tự sinh nhưng không có cơ sở ở khoa học để đi đến. Đó là chỗ Trang Tử không vượt ra được, không thấy nguyên nhân biến hoá từ bên trong mà cho là ở bên ngoài. Chỉ có cách trừu tượng hoá, "tất cả ở trong mình cả", rơi vào duy tâm chủ quan. Vì quan niệm phải có một cái gì là nguyên nhân biến hoá, ông lúng túng giữa vật và đạo; đi đến chủ trương vô vi.

C. Phê phán nhận thức. Vô thị phi

Tìm tự do, con người phải tìm tới quy luật. Con người có chi phối được tự nhiên không? - Điều này đặt ra vấn đề khả năng của trí tuệ đến đâu. Trang Tử đi đến chỗ lúng túng giữa vật và đạo. Phê phán nhận thức, ông thấy tầm quan trọng của vấn đề chân lý. Ông tán thành nhận thức luận của Mặc gia và Tống - Doãn, cho chân lý là thống nhất chủ thể và khách thể; vấn đề đúng sai không những là ở nhận thức đúng mà còn ở chỗ sự vật có khả năng được phản ánh đúng nó hay không. Vì thế ông nói: tri thức phải tuỳ thuộc vào cái bên ngoài. Nhưng đối tượng nhận thức lại là một thế giới luôn luôn biến hoá, vừa sinh vừa chết, "bỉ", "thị" không phân biệt thì làm thế nào nhận thức đúng? Muốn nhận thức, con người phải dùng danh, phải chia loại để nhận thức, phải có tiêu chuẩn khách quan cho nhận thức.

1. Danh và loại đều không có cơ sở

"Danh là khách của thật", vậy thật là cái quy định. Nhưng khi vật đã không có "bỉ", "thị" thì danh không thể không hỗn loạn. Ta gọi là trời, là vật, là bướm, là Trang Chu thì sự vật vẫn đang biến hoá. Vậy danh không thể trỏ đúng được. Ta chia các thuộc tính để phân loại, nhưng các thuộc tính luôn luôn thay đổi, vậy lấy gì làm chuẩn ? Làm sao phán đoán chắc chắn được ?

2. Phán đoán đều là thành kiến chủ quan (thành tâm)

Danh và loại, cơ sở của nhận thức không chắc chắn, nên con người chỉ nhận thức được một điểm của nó mà thôi. Phán đoán dựa vào nó chỉ là tuỳ tiện và chủ quan. Theo con mắt nhỏ thì cái gì cũng lớn, theo con mắt lớn thì cái gì cũng nhỏ. Trang Tử gọi là thành kiến: Ai cũng có thành kiến. Trang Tử cho là việc bàn nhau về phải trái chỉ là lấy cái tôi cho là phải để bác cái người cho là phải.

3. Con người không thể biết nhau. Chân lý không có tiêu chuẩn

Muốn tranh biện, con người phải hiểu nhau và cùng thống nhất tiêu chuẩn. Nhưng cả hai cái đó, theo Trang Tử, đều không có. Con người đều phán đoán theo thành kiến chủ quan. Sở dĩ có phán đoán như nhau là do cùng chia loại như nhau.

Nhận thức không chắc phản ánh đúng thực tế khách quan. Con người không hiểu được nhau.

Khách quan không có tiêu chuẩn. Chủ quan thì chỉ là thành kiến; không thể căn cứ vào cả chủ quan lẫn khách quan. Lấy người thứ ba làm tiêu chuẩn có được không? Ba trường hợp:

- Người đó giống A
- Người đó giống B
- Người đó khác A khác B

Nhưng từng người đã không phân biệt được phải trái thì dù giống ai cũng không thể làm tiêu chuẩn, không giống ai cũng thế. Tóm lại chân lý không có tiêu chuẩn, "người nào hay tranh luận là không biết gì cả", "mỗi người có một thị phi của mình".

4. Trí tuệ là hữu đãi. Phê phán nhận thức

Phái Tống – Doãn quan tâm đến sự chân thực của nhận thức nhưng không chú ý chứng minh *tâm* người ta có khả năng phản ánh và vật có khả năng được phản ánh. Từ định đề không chứng minh đó, phái này cho cần chú ý để tâm theo thật đúng mà phản ánh.

Trang Tử xét thấy đối tượng nhận thức không chắc chắn, xét thấy chủ thể nhận thức không đáng tin cậy. Đời người ngắn ngủi, ràng buộc, cũng hạn chế nhận thức. Trí tuệ hữu đãi. Đời người ta

có bờ bến; sự biết là vô cùng; lấy cái hữu hạn theo cái vô cùng thì nguy. Ông phê phán toàn bộ nhận thức, cho rằng đối tượng nhận thức không có bỉ thị, nhận thức không đáng tin cậy. Ông đề xuất "tề thị phi".

Theo Trang Tử, có con người là có trí tuệ; cái làm nên tôi là trí tuệ tôi. Nhưng ông băn khoăn: Tại sao con người vẫn có trí tuệ và vẫn tin vào nhận thức? Con người có trí tuệ, tác dụng trí tuệ là cái thấy được hằng ngày, nó như cuộc sống, nó chi phối cuộc sống hằng ngày. Vậy hiện tượng trí tuệ là gì ? Ông thắc mắc về quan hệ giữa tâm và đạo. Ông gọi đó là thần (không phải thần thánh) chi phối con người. Bàn quan hệ thần (= trí tuệ) và hình hài, ông trở lại vấn đề "hình" và "tinh" của phái Tống – Doãn. Ông nghi ngờ: biết đâu chuyện tranh cãi chẳng giống gió thổi kêu vu vu qua lỗ trống? Ông hầu như có ý chế diễu những người tin chân lý, nhưng ông lại dùng biện để chứng minh không nên biện; Ông chứng minh không có chân lý nhưng lại cho cái chân-lý-không-có-chân-lý là chân lý.

Tương đối luận dẫn đến bất khả tri luận; đó là quan điểm tề thị phi.

III. NHÂN SINH QUAN: THÁNH NHÂN VÔ KỶ. TIÊU DAO DU TÌM TỰ DO TUYỆT ĐỐI

Với quan niệm Đạo, Trang Tử đứng trước thế giới tự nhiên, nhưng băn khoăn trước một thế giới luôn biến hoá. Lần theo quan niệm Tống Doãn, ông chứng minh vật không có bỉ thử; Lần theo tư tưởng biện chứng pháp của phái *Đạo đức kinh*, ông chứng minh đạo và vật nhập một. Lưu ý đến trí tuệ như là đặc tính riêng của con người, ông lại đi đến chỗ phủ nhận trí tuệ.

Làm sao có tự do ?

Khi tìm ra tất yếu khách quan, ông cho cái gì cũng hữu đãi; ông chứng minh chỉ khi nào có ràng buộc mới có tự do trong thế giới vật ....

Thế giới là hữu đãi. Muốn có tự do, thế giới phải vô đãi; muốn có thế giới vô đãi, con người phải vô kỷ.

Tư tưởng phủ định bản thân đã có ở phái *Đạo đức kinh*, nhưng *Đạo đức kinh* mới nói đến những hoạ hoạn do xã hội đưa lại chứ chưa thấy mối quan hệ tất yếu của thế giới tự nhiên.

Thấy được cái tất yếu là chỗ lớn, chỗ vĩ đại ở nhà tư tưởng, nhưng cũng là chỗ nguy hiểm. Do thấy tự do ở trong cái tổng quát nhất nên chủ trương "chân nhân vô kỷ".

A. Ly hình, khứ trí, hoà với đại thông

Theo Trang Tử, chân nhân không phải là người có mệnh trời, không phải là người hiểu biết nhiều... mà chỉ khác phàm phu tục tử ở chỗ phân biệt được *tiểu tri* và *đại tri*. Chỉ có chân nhân mới có chân tri: phân biệt *tiểu tri - đại tri*, biết dùng đạo để xem xét vật....

1. Chân tri, tri chỉ, tề thị phi

Chân tri là biết lấy đạo xem xét vật, nghĩa là đứng trên quan niệm cho rằng trời đất với ta cùng sinh, vạn vật với ta một thể, không lấy phân biệt bỉ thị mà xem vật.

Vì sự sai lầm nằm ở chỗ phân biệt cái này cái khác (bỉ thị) nên có thị phi, có cạnh tranh... Vậy phải đứng ngoài sự hữu đãi mà xem xét vật. Chân nhân là người giữ thái độ anh minh trước sự vật.

Tri chỉ: chân nhân có chân tri mà trí tuệ là bất lực, vậy phải dừng lại ở chỗ không biết được. Chỗ phải dừng lại là chỗ nào chưa

có vật: bậc 2 biết vật nhưng chưa biết biên giới; bậc 3 biết biên giới nhưng ....

Chỗ tri chỉ của con người là phân biệt cái gì *nhân vi* và cái gì *thiên vi*. Tóm lại tri chỉ là biết rằng: vật luôn luôn biến hóa; bàn bạc phải trái là thị phi; trí tuệ là bất lực; đạo là hư vô.

Trang Tử chia ra *nghị* và *luận*; nghị: bàn bạc, luận: nói đến nó. Việc trong lục hợp chỉ luận, việc ngoài lục hợp: không nghị không luận.

Tề thị phi: Người chân nhân biết rằng không biết là biết, giữ thái độ phi ngôn phi mạc.

Chân tri là phủ định nhận thức.

2. Tề sinh tử. Ly hình

Con người là con người vì có hình người, chịu sự biến hoá không cùng như các vật khác. Con người chỉ là một hình thức tạm thời. Trang Tử phân biệt thần (hồn) và hình, nhưng không chủ trương linh hồn bất tử mà cho là thân thể mất linh hồn mất theo. Linh hồn có biến hoá cùng hình hài. Chân nhân hiểu con người có biến hoá, làm kiếm Mạc gia hay làm lưỡi cày cũng như nhau. Trời đất cho ta hình bằng sống: đó là làm khổ cho ta, chết là cho ta nghỉ. Cứ muốn sống thì vô lý. Chủ trương quên hình hài, quên cả tử sinh.

3. Tọa vong và tâm trai

Hiểu đạo hư vô, chân nhân ly hình khứ trí để đồng nhất với đạo, bằng ly hình, khứ kỷ. Có 2 hình thức: *tọa vong* và *tâm trai*, cũng gọi là "tôi chôn tôi". *Tâm trai* là tiêu diệt trí tuệ, trở lại trạng thái đồng nhất với Đạo. *Tọa vong* là quên tất cả. Công phu tu dưỡng này đi đến ba mức: ra ngoài thiên hạ; ra ngoài vật; ra ngoài

sinh tử. Đến mức đó sẽ thấy đạo. Đi vào cõi bất sinh bất tử, không thấy cổ kim.

Vô kỷ: là đồng nhất vô, đạo, toàn, ra ngoài thời gian không gian. Đồng nhất kiểu vô kỷ không phải là tự giết mình mà là làm cho mình không tồn tại bằng cách quên hình hài, quên tình người, vào cõi phi nhân.

Con đường tìm tự do tuyệt đối dẫn đến thủ tiêu bản ngã, trở thành phi nhân trong ảo tưởng. Tự do chỉ trong quan niệm, trong tưởng tượng, trong ảo tưởng. Tinh thần này Lỗ Tấn cũng gọi là tinh thần AQ, tinh thần Trang Tử. Đó là đau xót của bi kịch Trang Chu.

B. Xử thế thuận theo đạo trung hư

1. Xã hội và con người

Trang Tử cho rằng con người đã sinh ra là phải sống trong xã hội, đã có hình người là phải sống chung với con người. Con người hữu đãi với thế giới người và tự nhiên. Có hai ràng buộc: *mệnh* và *nghĩa*. Con yêu cha mẹ là *mệnh*; không đi đâu không có cha mẹ, nhưng không đi đâu không có vua, ràng buộc đó là *nghĩa*. Nghĩa tuy khác mệnh nhưng vẫn là tất yếu.

Trang Tử thấy con người không tránh khỏi được ràng buộc xã hội. Con người như sống trong một thứ cạm bẫy tuy rằng cạm bẫy đó là tất yếu. Làm điều thiện thì bị ghét; làm không thành thì bị pháp luật trị; làm thành công thì bị ốm đau.... Cuộc đời hữu đãi và nguy hiểm, nhưng con người không hiểu điều đó nên có hạng tham công danh, theo lợi tránh hại, làm hăm hở, tự cho là biết là giỏi.... Ông ví họ như chim sẻ cười chim bằng; gọi họ là "trí lung", "trí manh". Có hạng làm thánh nhân, tiêu biểu là Nghiêu, lo việc thiên hạ hết sức, để người ta nhận là cầu công, cầu danh; Trang Tử gọi hạng này là "đựng nhân trong người để xin người ta"; là những

người biết đi phục dịch kẻ khác mà không phục dịch mình. Có kẻ không cầu danh như Tống Kiên nhưng cũng lận đận lo việc cứu thế. Tất cả những hạng người ấy, theo Trang Tử, đều chưa biết con người là cái gì, cuộc đời là cái gì. Con người mà Trang Tử quan niệm là con người cá thể không có liên hệ xã hội. Ông cho đức của Nho gia chỉ là *khí đức*, tài chỉ bị lợi dụng; hình hài, tài, trí, đức đều là những cái bị xã hội tóm lấy; con người hữu sở đãi. Trang Tử chia ra thế giới vật và thế giới đạo. Xử thế theo ông là dùng tâm, dùng thân thế nào. Người không quan tâm đến cõi người mới là chân nhân.

2. Đạo trung hư

Đạo xử thế của chân nhân là trung hư: bất đắc dĩ mà yêu mình, giữ tài toàn, đức bất hình và phi chính trị.

a. Bất đắc dĩ mà an mệnh

Cuộc đời hữu đãi, tất yếu không thể thay đổi. Chân nhân biết là không có cách nào khác mà yên mệnh: không cầu công, cầu danh, không nhập thế, không cứu thế, không chủ trương hữu vi trong cuộc đời. Yên mệnh là biết thân mình là có thật, không tránh đi đâu, không tự tử, không cầu trường thọ. Con người phải sống vì trốn đi đâu cũng không thoát biến hóa.

Trung hư là đồng nhất với Đạo, là có hình người mà không có tình người, là không phải người, nhưng có cái tình lớn của vật vĩnh viễn.

An mệnh ông chủ trương không phải như Nho gia thuận mệnh, vì quan niệm thiên mệnh của Đạo gia khác hẳn: một bên lấy trí để biết rằng quy luật là tất yếu, một bên lấy đức thờ trời, thuận mệnh trời.

b. Giữ tài toàn và đức bất hình

Tài toàn: là giữ cái gốc con người ta, không để cái biến hoá của tất yếu làm thay đổi mình, giữ được cái hư vô trong mình.

Đức bất hình: bình tĩnh ... [...](*)

Giữ *tài toàn* và *đức bất hình* là không quan tâm lợi hại, đắc thất; tự nhiên vui vẻ với mọi việc xảy ra.

3. Vô dụng là đại dụng

Với chính trị, Trang Tử xuất phát từ quan điểm vị kỷ, không để đời lợi dụng. Vô dụng với đời là đại dụng với mình. Chủ trương cầu bất tài để trường thọ. Trường thọ không phải trường sinh mà là sống hết tuổi mình có. Coi việc trị thiên hạ là một lời nói thô bỉ; làm chính trị là nguy: làm nguy, nói cũng nguy, chỉ tránh được hoạ chứ không ích gì cả.

Lý tưởng của ông là trở về với hỗn độn, còn xa xưa hơn cả xã hội thái cổ của Lão Tử.

Chính trị quan và xã hội quan của Đạo gia được Trang Tử phát triển đến cực đoan, đưa tới chủ nghĩa hư vô, phủ nhận cả con người và xã hội người.

4. Dĩ vô hậu nhập hữu gián
(lấy cái không có bề dày lách vào chỗ không có khe hở)

Trong lúc chỉ có thể thực hiện tự do trong tinh thần, thì vẫn phải có thân thể, vẫn phải xử thế, phải có thái độ với đời.

a. Ở giữa tài và không tài

Cầu công danh bị lợi dụng, cầu dưỡng vô dụng đều bị ghét. Chủ trương giữ trung bình tức là theo chính giữa.

(*) Chỗ này ghi thiếu (NBS).

b. [...](*)

C. **Tiêu dao du của chân nhân**

Vô kỷ: không lấy thân làm luỵ tâm; thây kệ, phủ nhận ta là có tự do tuyệt đối.

Hoà mình với tình của vạn vật là thánh nhân, thích làm điều đó không phải là chân nhân. Có tư thân không phải là chân nhân. Chọn thời cơ không phải là hiền nhân. Không biết lợi hại như nhau không phải quân tử.

Đó là hình ảnh bậc chân nhân vô kỷ vô đãi, theo Trang Tử.

Chân nhân nhìn vào cái chính của trời, đất, cái biến của lục khí để chu du nơi vô cùng: *ở vô hà hữu chi hứng*, như thế gọi là tiêu dao du. *Vô hà hữu chi hứng* là ở trong ảo tưởng của chính mình.

Vô kỷ không phải là trái với vị ngã mà là cực đoan vị ngã. Con đường vị ngã ở Trang Chu phủ định con đường cầu trường sinh của phái Tống - Doãn. Không phải bằng con đường huyền lãm mà bằng con đường tư duy lôgíc, Trang Chu đã phủ nhận trí tuệ. Tự do tuyệt đối trong tư tưởng là lý luận cho chủ nghĩa thắng lợi tinh thần; là sự tự an ủi của những người thất bại.

Từ chỗ phủ định tôn giáo đi đến chỗ mở cửa cho tôn giáo.

IV. PHÊ PHÁN

Học thuyết Trang Tử được xây dựng khá chặt chẽ, là hệ thống duy tâm chủ quan với hai đặc trưng:

(*) Chỗ này ghi thiếu (NBS).

- Phủ nhận đối tượng nhận thức, đi đến bất khả tri.

- Coi cảnh giới hỗn độn của chân nhân là Đạo.

Nhân sinh quan dựa trên cơ sở phủ nhận con người, phủ nhận trách nhiệm con người, cực kỳ bi quan tuyệt vọng, cực kỳ ích kỷ, cơ hội chủ nghĩa và hỗn thế chủ nghĩa.

Toàn bộ hệ thống triết học phản động

Chủ nghĩa duy tâm nào cũng là cái hoa không thành quả. Chủ nghĩa duy tâm của Trang Chu là hoa độc có nhiều màu sắc mê người.

Ảnh hưởng tư tưởng rất lớn ở Trung Quốc, Việt Nam (Nguyễn Trãi, Cao Bá Quát, Nguyễn Công Trứ, Tản Đà).

Có thể nói tư tưởng Nho gia nghèo nàn, vụn vặt, ràng buộc, không làm phát triển văn học nghệ thuật. Tư tưởng Lão Trang mở ra trước con người bị tù túng vì Nho giáo một thế giới tự nhiên không những vô cùng, vô tận mà còn phong phú, huyền ảo, hấp dẫn, khuyến khích con người phóng khoáng, thoát ly mọi ràng buộc, mở rộng trí tưởng tượng, lấy cá nhân làm xuất phát. Do đó tư tưởng Lão Trang thuận lợi cho sự phát triển nghệ thuật trong chế độ phong kiến. Trong mỗi nhà nho thường có sự đấu tranh tư tưởng giữa Nho gia và Lão Trang. Đặt vấn đề xuất xử là phổ biến ở mọi nhà văn, nhà thơ trước đây (Đỗ Phủ vẫn thấy thẹn với Sào Do; Nguyễn Trãi vẫn lấy Sào Do làm tri kỷ). Cuộc đời nhà nho có một nửa Trang Chu; bất đắc chí, muốn thanh cao cũng tìm đến Trang Chu; bất đắc chí, túng dục cũng lấy lý thuyết ở Trang Chu, thậm chí trụy lạc như Dương Khuê cũng viện Trang Chu. Người ta chịu ảnh hưởng Trang Chu ở nhiều mặt, do nhiều lẽ: mê tự do phóng khoáng, có khi dẫn đến thanh cao, chống phong kiến một cách tiêu cực, có khi túng dục; thích túng dục, khoái lạc, mê văn chương, mê cái ngụy biện có tính chất trí tuệ của Trang Chu.

Nhưng hoàn cảnh cụ thể của thời đại quyết định hơn đến sự ảnh hưởng. Do vậy tính chất Trang Chu ở mỗi người chịu ảnh hưởng không hẳn là của Trang Chu. Ví dụ tư tưởng "đời không có gì cả" ở thời Tấn không phải của Trang Chu (Trang Chu coi đời biến hoá, có thực sẽ thành mộng); tư tưởng "nhân sinh thích chí" là của Trang Chu, nhưng thực hiện bằng chơi gái - không phải Trang Chu; Tư tưởng tiêu dao du là của Trang Chu, nhưng tiêu dao nơi thâm sơn cùng cốc - không phải của Trang Chu.

Với nhà nho, tư tưởng Trang Chu có thể đem lại phong cách thanh cao nhàn dật, chống đối chế độ phong kiến, nhưng chỉ là tiêu cực, không đấu tranh.

Tuy ảnh hưởng Trang Chu lớn nhưng ngày nay không còn ảnh hưởng, nên không đáng phê phán.

Tư tưởng con người hay đi lối mòn. Nhân sinh quan dễ bắt gặp tư tưởng Trang Chu. Triết lý sinh tồn (Existentialisme) cũng là kiểu tư tưởng Trang Chu nhưng trên mảnh đất khác và hoàn cảnh khác.

Tư tưởng cao ngạo, trung bình, vô trách nhiệm .... chưa phải Trang Tử nhưng được lý luận hóa sẽ có màu sắc Trang Tử.

Phê phán tư tưởng Trang Chu là nhằm phê phán một cái gì còn có thể có.

Sai lầm do hai nguyên nhân:

1) Hệ thống tư tưởng Trang Chu phủ nhận cả lễ,đức, hình, pháp, nghĩa, lợi, phủ định con người để quay về hỗn độn là lúc thế giới chưa thành vật.

Đối lập cả với nhân dân lao động.

Đó là tiếng nói của giai cấp chủ nô phản động không còn tin hiện tại, không tin tương lai, không mơ màng gì thời quá khứ. Lập trường giai cấp phản động quyết định một sự phủ định tuyệt vọng như thế.

Nhưng một lập trường giai cấp phản động cũng khó đến mức tuyệt vọng triệt để như Trang Chu. Nếu xã hội trước chưa có điều kiện tương tự thì xã hội sau có điều kiện. Cái đáng chú ý là bài ca đưa đám cho giai cấp không phải bao giờ cũng do người của giai cấp đó; vì giai cấp đó đang chết không đủ đẻ ra nhân tài khái quát.

2) Người bị mắc còn do sai lầm nhận thức

- Chủ nghĩa duy tâm nào cũng tuyệt đối hoá một chân lý tương đối (Lênin). Trang Chu biến biện chứng pháp thành tương đối luận: vật không có "bỉ", "thị", biết là biết một đoạn, phân cách tuyệt đối - tương đối một cách tuyệt đối, tìm một cái tuyệt đối là Đạo.

Không thừa nhận một sự tĩnh dù chỉ tương đối sẽ phủ nhận sự phân biệt, không biết chân lý tương đối tiếp cận chân lý tuyệt đối.

"Đạo" nêu ra để phủ định "trời", nhưng lại biến Đạo thành một thứ "trời". Tương đối luận dần dần thành bất khả tri luận, rơi vào duy tâm khách quan.

- Siêu hình: Với quan niệm hữu sở đãi, ông biện giải về đạo và vật, nhưng không thấy nguyên nhân bên trong, sự tự vận động.

Vô bỉ thị cũng dẫn đến bất khả tri trong quan hệ đạo và vật; thấy trường hợp mà không tìm ra quan hệ đi đến bất khả tri.

Sự tuyệt vọng về xã hội đưa đến thái độ tị thế, hỗn thế. Nhưng chỉ khi tuyệt vọng cả về trí tuệ mới dẫn đến vị kỷ (Trang Tử quan niệm trí tuệ và bản thân là một).

Cả hai nguyên nhân xã hội và nhận thức dẫn đến sự tuyệt vọng của Trang Chu.

- Học thuyết Trang Chu là một bi kịch trí tuệ:

+ Xuất phát từ vị ngã, đi đến vô kỷ;

+ Xuất phát từ vô thần triệt để đi đến chỗ nhìn thế giới trước mắt là một đêm vô tận biến hoá, mở cửa cho tôn giáo

+ Xuất phát từ việc đi tìm tự do tuyệt đối đi đến chỗ đầu hàng trước "mệnh".

+ Xuất phát từ cao ngạo đi đến bất lực, túng dục;

+ Xuất phát từ tư biện, tin trí tuệ đi đến phủ nhận trí tuệ.

- Có sự hạn chế của thời đại: điều kiện đấu tranh giai cấp, cơ sở kinh tế và nhận thức của con người trong mối tương quan với điều kiện xã hội đó. Trang Tử chịu sự hạn chế của thời đại. Trong số những nhà triết học tiên Tần, không ai thông minh như Trang Chu, nắm được ba cái cao của thời đại (nhận thức luận; biện chứng pháp; học thuyết đạo) có những suy nghĩ, phỏng đoán, nêu những vấn đề triết học lớn: tự do và tất yếu, không gian và thời gian .... Nhưng so với các nhà tư tưởng đương thời, ít ai phạm nhiều sai lầm tư tưởng như Trang Chu.

Mạnh Tử không có một hệ thống chặt chẽ, nhưng tư tưởng còn yếu tố tiến bộ.

Những thành tựu khoa học đương thời chưa giải đáp được vấn đề tự do và tất yếu.

Khoa học tự nhiên chưa phát triển, con người còn chưa chế tạo được đồ vật ....

Khoa học xã hội chưa tiên đoán, chưa kế hoạch hoá được sự phát triển xã hội.

Trong điều kiện đó: cường điệu năng động tính của con người sẽ đi đến ý chí luận; cường điệu sức mạnh của tự nhiên sẽ đi tới định mệnh luận. Ý chí luận và định mệnh luận đều thuộc chủ nghĩa duy tâm.

Mạnh Tử vừa thừa nhận ý chí luận vừa phạm chủ nghĩa túc mệnh do chỗ chia phạm vi tác dụng của mệnh và lực. Chủ nghĩa duy tâm chủ quan của Mạnh Tử phản ánh xu hướng giai cấp chủ nô phong kiến hóa, do đó còn thấy, còn công nhận vai trò con người. Chủ nghĩa duy tâm chủ quan của Mạnh Tử ít nguy hiểm hơn. Đọc Mạnh Tử còn thấy tấm lòng vì đời.

Trang Tử phủ nhận một cách có lý luận, tư duy tư biện tách rời thực tiễn. Trang Tử phạm sai lầm xa thực tiễn.

Mặc gia, Nho gia, Pháp gia đều gắn với con người cứu thế.

Trang Tử: tư duy tư biện không gắn thực tiễn là sai lầm nhận thức. Lập trường giai cấp trong học thuyết Trang Tử mới đưa đến tư tưởng Trang Tử.

Quan tâm hơn hết là vấn đề con người: con người chỉ đầy trí tuệ sẽ đi đến tàn nhẫn. Phải hài hoà trí tuệ và tình cảm. Trang Chu không thừa nhận con người xã hội, chủ trương vô ích cho xã hội, và bản thân không thoát khỏi bế tắc.

(Ghi tại lớp học mùa đông 1967 tại Đại Từ, Thái Nguyên.)

NHO GIÁO
VÀ
NHO GIÁO Ở VIỆT NAM

(Băng ghi âm bài giảng tháng 5 và 6 – 1991 tại Viện nghiên cứu Văn hoá Nghệ thuật (thuộc Bộ Văn hoá) ở Ô Chợ Dừa, Hà Nội)

Nói về Nho giáo ở Việt Nam là việc khó. Bấy lâu nay tôi vẫn nói về Nho giáo nói chung chứ chưa làm được một cái gì đó có thể gọi là lịch sử Nho giáo ở Việt Nam. Bài giảng này sẽ nhằm chủ yếu vào thực tế Việt Nam, nhưng đây chưa phải là một công trình nghiên cứu riêng hẳn về Nho giáo ở Việt Nam, bởi vì vẫn còn những vấn đề chưa ngã ngũ. Cách hiểu về Nho giáo hiện nay đang phân tán, không nhất trí, ít ra là ở nước ta. Mà muốn giải thích được vấn đề ở trong vùng ảnh hưởng Nho giáo là Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam, chúng ta cần có một cách hiểu nhất quán và chính xác. Vì vậy, cần phải tìm một cách giải thích khác.

Cách tiếp cận vấn đề của tôi ở bài giảng này không dựa vào các sách vở khác. Đây là phương pháp của cá nhân tôi. Hiệu quả hay không và hiệu quả đến mức nào, điều đó do các bạn phán xét.

Bài giảng sẽ trình bày theo trình tự nội dung như sau:

- Phần mở đầu.

- Phần một: *Nho giáo và nội dung học thuyết Nho giáo.*

- Phần hai: *Điều kiện (cơ sở) tồn tại của Nho giáo.*

- Phần ba: *Ảnh hưởng của Nho giáo.*

PHẦN MỞ ĐẦU

1. Những tiền đề lý luận thực tiễn của việc nghiên cứu Nho giáo

Nho giáo là một học thuyết có ảnh hưởng lớn, sâu rộng và lâu dài ở vùng Đông Á (gồm Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản, và Việt Nam); các bạn có thể thấy là lên đến Mông Cổ và sang tới Lào, Campuchia thì ảnh hưởng ấy không còn nữa. Sau khi ra đời ở Trung Quốc, thế kỷ V tr.CN, đến khoảng thế kỷ II đầu CN (tức thời nhà Hán), Nho giáo đi sang phương Đông, sang Triều Tiên và xuống phía Nam sang Việt Nam. Thế kỷ VI, Nho giáo được những "quy hóa nhân" của Triều Tiên đưa sang Nhật Bản. Cho đến thế kỷ VI, VII (đời Tuỳ - Đường, Trung Quốc) vùng Đông Á (Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam) không những hoàn toàn chấp nhận Nho giáo là học thuyết chính thống của nhà nước mà đồng thời, ảnh hưởng Nho giáo Tuỳ - Đường của Trung Quốc vào các nước còn lại hầu như là giống nhau. Tất nhiên càng về sau, trình trạng đó có chuyển biến song rất hạn chế, cho đến thế kỷ XIX. Những xu hướng, những tư tưởng cụ thể thì có thể khác nhau (chẳng hạn như ở Nhật Bản, tư tưởng Vương Dương Minh mạnh hơn), nhưng nhìn chung lại thì vẫn giống nhau.

Như vậy, ta có thể khẳng định được rằng về cơ bản thì vai trò của Khổng Mạnh, Trình Chu ở đâu cũng như nhau. Cái khác chỉ bắt đầu vào thế kỷ XIX, khi phương Tây xâm nhập châu Á. Nó đánh vào Trung Quốc, vào Nhật Bản, vào Việt Nam và lần lượt các nước này có những số mệnh khác nhau. Nhật Bản đầu tiên bị đánh, chống trả lại thì thua và duy tân. Năm 1868, Nhật Bản đã duy tân, từ đó đến nay nước này trở thành một cường quốc. Việt Nam thì chống Pháp; đến cuối thế kỷ XIX, Pháp thực hiện được sự thay đổi cơ cấu xã hội, biến Việt Nam thành nước thực dân nửa

phong kiến. Còn Trung Quốc là nước lớn, các nước đế quốc không để xảy ra tình trạng "ăn mảnh", chiếm làm của riêng của ai được, cho nên họ chia Trung Quốc ra, làm Trung Quốc tuy không mất độc lập nhưng vẫn trở thành một thứ thuộc địa. Vận mệnh các nước Đông Á đó khác nhau. Rồi lại đến chuyện Nhật Bản xâm lược Triều Tiên, Nhật Bản chiếm Đài Loan; rồi Trung Quốc làm cách mạng, Việt Nam làm cách mạng.... Trong các quá trình đó, vấn đề thái độ đối với Nho giáo được đặt ra khá bức thiết. Người ta hiểu Nho giáo ra sao ? Người ta có thái độ đối với Nho giáo như thế nào ?

Thứ nhất, từ thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX, đứng trước sức mạnh của phương Tây, nhất là sức mạnh khoa học kỹ thuật, người ta thấy rằng Nho giáo là lực lượng cản trở sự phát triển, cho nên phong trào duy tân Âu hóa ở Nhật Bản ưu tiên đưa khoa học kỹ thuật vào và tổ chức xã hội theo lối phương Tây (Âu hóa như thế đặt ra vấn đề về văn hóa truyền thống mà trong đó Nho giáo là cái chủ yếu không thích hợp và có hại). Cuối thế kỷ XIX, ở Trung Quốc cũng duy tân, lên án chế độ chuyên chế và chế độ quan liêu, quy kết Nho giáo làm cho nước yếu dân hèn, đi ngược lại mục tiêu phú cường. Nói đúng ra, những đại biểu của phong trào duy tân như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu... không chống toàn bộ Nho giáo, họ vẫn cho Nho giáo là tốt, chỉ có điều về chính trị là có hại. Cho nên điều giữa thế kỷ XIX họ muốn chỉ là "Đông học vi thể, Tây học vi dụng" (tư tưởng phương Đông, dùng thêm kỹ thuật phương Tây). Đến cuối thế kỷ XIX, họ đi xa hơn, đòi hỏi phải sửa chữa "thể" tức thể chế chính trị, một số mặt về học thuật, văn hoá.... Thái độ của họ là hai mặt, một mặt ca tụng truyền thống văn hóa phương Đông (trong đó chủ yếu là Nho giáo); mặt khác vẫn cho rằng trong đó có những cái làm cho nước yếu dân hèn.

Cái tư tưởng như vậy sang Việt Nam là từ các nhà nho duy tân: Nguyễn Thượng Hiền, Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh.... Phong trào ***Đông kinh nghĩa thục*** tiếp nhận tư tưởng như vậy. Luận điểm chính của họ vẫn là Nho giáo làm cho nước yếu dân

hèn, nhưng họ chống là chống người hủ nho chứ không phải chống Nho giáo. Tức là chống lại những nhà nho hư hỏng, làm bậy, làm không đúng như Khổng Mạnh. Chưa ai nói là Khổng Mạnh sai cả. Đầu thế kỷ XX, tình hình chung vẫn là như vậy. Đọc ***Văn minh tân học sách*** của Đông Kinh Nghĩa Thục, ta có thể thấy rõ thái độ của họ đối với Nho giáo. Nền học tương lai vẫn được xác định là học kinh truyện, nhưng là kinh truyện chính văn chứ không phải học giải thích. Cũng là tư tưởng Nho giáo nhưng đồng thời phải cộng thêm kế sách làm phú cường của phương Tây, kỹ thuật phương Tây; - họ nghĩ đó là giải pháp cho các nước châu Á. Đấy là một giai đoạn.

Đến khi khoa học phương Đông đi theo hướng nghiên cứu Macxit, tức là phân tích từ góc độ giai cấp (ở Nhật Bản khoảng những năm 20, ở Trung Quốc vào khoảng cuối những năm 20, ở ta chậm hơn), thì thực ra mà nói, ở ta phải coi quyển ***Khổng giáo phê bình tiểu luận*** của Đào Duy Anh là quyển đầu tiên áp dụng phê bình từ góc độ giai cấp, khi mà chính ngay đảng Cộng sản còn chưa có ý kiến gì về chuyện này. Thế mới có cái chuyện xem Nho giáo là tư tưởng phong kiến, là ý thức hệ phong kiến, và vì vậy sau này chỉ cần nói đánh phong kiến là trong đó bao hàm đánh Nho giáo, có nghĩa là không có Nho giáo riêng nữa, nó là một bộ phận hữu cơ của phong kiến mất rồi. Quan niệm đó kéo dài suốt từ đầu thế kỷ đến những năm 60, và vẫn tiếp tục quan niệm Nho giáo làm cho nước yếu dân hèn.

Ngoài ra, cái cách coi "phong kiến" là trung quân, là gia trưởng, là tam tòng tứ đức, là đàn áp phụ nữ ... cũng là cách giải thích ý thức hệ phong kiến Nho giáo của ta. Hầu hết các sách vở của ta đều viết như vậy. Không kể giai đoạn đầu thế kỷ chống hủ nho, từ khi ta bắt đầu nghiên cứu một cách khoa học thì đầu tiên là Phan Khôi với 21 bài phê phán Nho giáo (1929), tiếp theo là Trần Trọng Kim viết 2 quyển về ***Nho giáo*** (1930), rồi Đào Duy Anh viết ***Khổng giáo phê bình tiểu luận*** (1943)..... Phan Bội Châu viết ***Khổng học đăng***. Công trình nghiên cứu Nho giáo ở nước ta hình

như chỉ có thế. Ngoài ra cũng có những bài phê bình ý thức hệ phong kiến đăng rải rác trên báo chí nhưng không phải là nghiên cứu hẳn hoi.

Tuy nhiên, từ những năm 60 trở đi thì vấn đề được đặt ra theo một cách khác, xuất phát điểm không phải từ trong nước ta mà là từ thế giới.

Thứ nhất: Trên thế giới có hai sự kiện mà ảnh hưởng của nó làm cho người ta đặt lại vấn đề Nho giáo: ***một*** là chủ nghĩa Mao Trạch Đông (Maoisme), thập niên 60, ở Trung Quốc xảy ra việc giương cao mấy ngọn cờ hồng, toan chuyển cả thế giới đi theo chủ nghĩa Mao; ***hai*** là cuộc đại cách mạng văn hóa ở Trung Quốc.

Có thể nói, bấy giờ các nhà khoa học xã hội thế giới đổ tâm lực vào đó khá nhiều, bởi đó là sự việc đáng sợ. Nó xảy ra với một dân tộc có hàng 800 triệu con người lúc đó và nó lôi cuốn cả dân tộc đó đi theo một cách kinh khủng đến thế, nó phi nhân đạo đến thế. Mà lại là nhân danh chủ nghĩa xã hội. Người ta lo lắng liệu nó có trở thành một nguy cơ cho văn hoá nhân loại, cho nên người ta (cả phe tư bản chủ nghĩa lẫn phe xã hội chủ nghĩa) đều tập trung giải quyết sự việc đó. Lúc bấy giờ có đến hàng vạn quyển sách viết về Maoisme, trong đó có một điều đáng lưu ý là hầu như người nào đi tìm nguồn gốc của Maoisme cũng đều đi đến kết luận rằng nếu không có Nho giáo thì không có Maoisme, Maoisme chỉ ra đời ở các nước chịu ảnh hưởng của Nho giáo.

Như thế thì Triều Tiên có hay không có, Việt Nam có hay không có Maoisme? Bấy giờ ta cũng đã bàn đến chuyện đó, nhưng rồi dẹp đi nói không, thế là thôi không bàn cãi gì nữa. Nhưng hiện tượng Maoisme gắn với tư tưởng truyền thống, đặc biệt là gắn với Nho giáo, thì điều đó được coi là một định luật. Và lưu ý rằng, thật ra Việt Nam (và cả Triều Tiên nữa) có thể không học theo Maoisme nhưng rõ ràng là có làm giống như Maoisme. Mà như tôi đã nói, cái anh học theo mà làm sai thì còn dễ chữa, chứ cái anh tự

làm mà sai thì khó chữa hơn nhiều. Thể chế chính trị - xã hội của Bắc Triều Tiên và của Việt Nam có nhiều vấn đề cần nghiên cứu và nó có liên quan đến Nho giáo. Trong lúc đó Nhật Bản là một nước Nho giáo nhưng ảnh hưởng Maoisme rất ít. Bằng chứng là số người theo Maoisme ở Nhật thậm chí còn ít hơn ở Pháp. Một nước vốn ở trong vùng truyền thống của ảnh hưởng Nho giáo mà lại chịu ảnh hưởng Maoisme ít hơn một nước Tây Âu điển hình thì quả là một vấn đề. Nó là hiện tượng đầu tiên đặt lại vấn đề Nho giáo và phương Đông.

Thứ hai: Còn có một hiện tượng làm cho Nho giáo tự đặt lại vấn đề là sự phát triển của các nước Nhật Bản, Nam Triều Tiên, Đài Loan, Hồng Công - bốn nơi được mệnh danh là "bốn con rồng châu Á". Năm 1968, Nhật Bản tổ chức Thế vận hội Tôkyô và các quốc gia tham dự đều mục kích sự phát triển đáng kinh ngạc của Nhật Bản. Người ta giật mình. Dần dần Nhật Bản trở thành mối lo ngại cạnh tranh của các nước Âu - Mỹ. Kinh tế Nhật Bản phát triển với tốc độ vượt hơn tốc độ trong 200 năm phát triển của chủ nghĩa tư bản phương Tây. Giới khoa học, nhất là giới kinh tế, của các nước Âu Mỹ là chủ yếu, bắt đầu tổ chức nghiên cứu xem tại sao Nhật Bản lại phát triển nhanh đến thế, cụ thể là họ nghiên cứu cách quản lý của Nhật. Vấn đề này được lý giải tương đối ngắn gọn và rõ ràng trong quyển ***Theórie Z*** (đã dịch sang tiếng Việt). Có một điều nổi bật: cách quản lý Nhật Bản không giống cách quản lý Âu Mỹ. Và tốc độ Nhật Bản đạt tới là siêu tốc chứ không phải như tốc độ ở Âu Mỹ. Ngoài ra còn chú ý nữa là sự phân tích trong quyển ***Le nouveau monde sinisé*** của Léon Vandermersch. Sách này chia văn hóa thế giới thành các vùng như sau: vùng Bắc Mỹ (gồm Mỹ và Canada), vùng Tây Âu (gồm Anh, Đức, Pháp và các nước lân cận), vùng Đông Âu (gồm Liên Xô và các nước Đông Âu), vùng Đông Á (gồm Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản, không kể Việt Nam), vùng Đông Nam Á (gồm Thái Lan, Nam Dương...) và vùng Ấn Độ. Họ chỉ tính đến bấy nhiêu vùng vì họ cho rằng những vùng khác sự phát triển của chúng không có ý nghĩa gì đáng kể. Trong lúc các vùng khác có tốc độ phát triển cao

nhất là 6% (thường là các nước mới, bởi tốc độ mới phát triển thường nhanh) thì ở Nhật Bản là 10%, Nam Triều Tiên thường thường là 15 - 16%, có lúc lên đến 25%. Ấn Độ, Bắc Mỹ hay Tây Âu không bao giờ đạt được đến tốc độ ấy. Đó là do cách quản lý, cách tổ chức kinh tế. Người ta nhận ra rằng cách tổ chức quản lý của Nhật Bản là tiếp nhận truyền thống Đông Á mà trước hết là Nho giáo. Kết luận: nếu không có Nho giáo thì không có sự tăng tốc đó. Sau này, những Nam Triều Tiên, Hồng Kông, Đài Loan, Singapore càng chứng minh cho luận điểm của họ. Nam Triều Tiên, Đài Loan, cho đến Hồng Kông đều là Trung Quốc, Singapore thì gần 80% dân số là Hoa Kiều. Điều này chứng tỏ rằng con người vùng này, văn hóa vùng này đã có tác động lớn đến tốc độ phát triển kinh tế. Nó thể hiện cụ thể qua ba điều sau:

Một: Vùng này là vùng hiếu học, dù nghèo cách mấy người ta cũng đi học. Cha mẹ coi chuyện cho con đi học là nhiệm vụ cao cả phải hoàn thành. Đó là một điều khác với châu Âu.

Hai: Vùng này là vùng cần kiệm, chịu khó và chịu khổ, tiền của làm ra thường không tiêu hết mà luôn tích cóp, để dành.

Ba: Vùng này là vùng có kỷ luật, nghe cấp trên, không hay chống đối, có trên dưới chứ không vô chính phủ.

Đó chính là những cái do Nho giáo đào tạo, bồi dưỡng trong nhiều thế hệ. Cho nên người ta cho rằng công nhân Nhật Bản, Nam Triều Tiên là công nhân ***qualité*** nhất, có chất lượng nhất vì nằm trong vùng văn hóa như vậy. Từ đó đặt ra vấn đề Nho giáo có sự tác động giúp ích cho phát triển, mà lại là phát triển tăng tốc. Đây là sự nhận định ngược lại so với giai đoạn đầu thế kỷ trong cách nhìn Nho giáo. Và Nhật Bản đã cho rằng cho đến tận hôm nay Nhật Bản vẫn là một nước Nho giáo, rằng chủ nghĩa tư bản Nhật Bản là chủ nghĩa tư bản Khổng giáo, Nho giáo. Nó không giống với chủ nghĩa tư bản phương Tây là chủ nghĩa tư bản Tin Lành (Protestantisme).

Vậy là do hai sự kiện trên - sự kiện Maoisme và sự kiện phát triển tăng tốc ở Nhật Bản, Triều Tiên, Đài Loan - mà người ta đặt lại vấn đề Nho giáo.

Ở đây ta có thể lưu ý thêm hai điều nữa.

Một là, đây là điều đã được Vandermersch lưu ý: nếu vùng Nho giáo bao gồm Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên và Việt Nam thì vùng tăng tốc lại không có Việt Nam. Thậm chí, Vandermersch còn nói là trong khi Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên phát triển nhanh nhất thế giới thì Việt Nam phát triển chậm nhất hành tinh. Tại sao lại nghịch lý như vậy? Vandermersch đã phân tích khá kỹ nguyên nhân trong ***Le nouveau monde sinisé***. Thế thì, Việt Nam là Đông Á hay là Đông Nam Á? Ảnh hưởng Nho giáo có còn để lại cái tốt cho Việt Nam hay không? Và Việt Nam có lợi dụng được cái tốt đó để đi lên hay không?.... Dù sao, ngày nay ta thảo luận vấn đề Nho giáo không phải với những yêu cầu của thời kỳ gia nhập quỹ đạo thế giới như hồi đầu thế kỷ nữa, tức là không phải vấn đề Nho giáo làm cho hay không làm cho nước yếu dân hèn nữa, mà là Nho giáo và vấn đề hiện đại hóa.

Hai là, khi đề cập đến Nho giáo với vấn đề hiện đại hóa, một câu hỏi đặt ra là liệu đi theo chủ nghĩa xã hội thì có đi đến Maoisme không? Câu trả lời là có. Trong các nước xã hội chủ nghĩa nó từng dẫn đến Maoisme, còn trong các nước tư bản chủ nghĩa nó giúp cho sự phát triển tăng tốc. Từ những năm 80 trở lại đây, vấn đề ta nghĩ thế nào về Nho giáo trong quá trình hiện đại hóa đã được đặt ra. Hiện nay, bên cạnh vấn đề đó ta cần phải lưu ý một vấn đề khác nữa.

Vào những năm 70, ở Việt Nam xuất hiện hiện tượng trong nhà trường học trò đối với thầy rất tồi tệ, không còn lễ phép với thầy. Lúc đó Giáo sư Nguyễn Lân viết bài về ***Tiên học Lễ, hậu***

học Văn và báo ***Tiền Phong*** đã chuẩn bị một trận công kích ông[1] nếu không có sự can thiệp đúng lúc của Thủ tướng Phạm Văn Đồng. Nhưng trong nhà trường vẫn ngày càng suy thoái đạo đức, làm cho không ít người cho rằng cần phải tái lập nề nếp thầy trò ngày xưa, nghĩa là phải "tôn sư trọng đạo".

Thứ nữa là trong gia đình, hai thế hệ cha và con ngày càng xung đột, con cái ngày càng coi nhẹ nghĩa vụ chăm sóc phụng dưỡng cha mẹ. Nhiều người đòi hỏi khôi phục các nề nếp Nho giáo như hiếu thảo, coi trọng bà con họ hàng .... Gần đây lại có hiện tượng xây lại nhà thờ họ, nghĩa địa, coi sóc việc cúng tế .... Cách đây vài tháng, tôi đã đến ba gia đình ở xã Điện An (Quảng Nam - Đà Nẵng). Có một gia đình ông bố 70 tuổi, người con trai khoảng 30 tuổi, ở riêng, làm bí thư Đoàn thanh niên. Trong cuộc nói chuyện giữa tôi và ông bố, người con không được xen vào, nếu muốn nói anh ta phải xin phép trước. Tôi hỏi: Thế trong nhà bác có khi nào bác ngồi nói chuyện với con bình đẳng không? Ông bố bảo: *Không, khi nào tôi đã ngồi ở bàn thì con tôi không được ngồi trước mặt tôi, con tôi phải ngồi sang bên cạnh.* Tôi lại hỏi: Con cái của bác bây giờ đi ở riêng cả, thế thì nó quan hệ với bác như thế nào? Ông bảo: *Nó ở cũng gần đây thôi cho nên ngày nào nó, vợ nó cũng tạt qua nhà tôi một tí rồi nó về, điều đó là thường xuyên.* Ông cụ có ba, bốn người con, trong đó có một đứa học đại học tại Huế. Ông kể: *Con tôi 18 tuổi thì tôi bắt tự túc, nhưng nếu nó còn đi học thì tôi tiếp tục cho nó.* Vì vậy đối với đứa con trên 18 tuổi đang học ở Huế, ông vẫn cho mỗi tháng 60.000 đồng. Vài tháng trước anh chàng tiêu hết tiền nhưng không dám xin thêm bố mẹ, viết thư về xin người anh ruột đã ở riêng. Nhưng mấy người anh ruột nhận được thư em liền "báo cáo" với bố mẹ. Ông bố bảo: *Nó đã xin thì mày cứ gửi cho nó, nhưng báo cho nó biết là tao bảo cho chừng này.* Có nghĩa là ông ấy vẫn chỉ huy. Khi tôi hỏi đến chuyện quan hệ họ hàng ruột thịt trong gia đình, ông bảo là: *Đi lại*

---

(1) Tác giả đã nhắc đến sự kiện này trong ***Lời tựa*** (1994) cho cuốn ***Đến hiện đại từ truyền thống*** xuất bản lần đầu (xem sách trên, XB lần hai, Nxb ***Văn hoá***, H. 1996, tr.7 - tr. 9 – *Người biên soạn chú*).

nhiều thì cũng không có thời giờ, bình thường thì cũng ít thôi nhưng ốm đau thì dứt khoát phải ở bên nhau. Giỗ thì dứt khoát đứa nào cũng phải đến, mà không đến thì phải xin phép. Đây rõ ràng là một ví dụ điển hình về sự khôi phục nề nếp cũ.

Lần ấy, tôi được đọc một cái tộc ước mới viết, thông qua rồi mà chưa được lưu hành. Đó là một cái họ mà phạm vi cư trú từ Quảng Ngãi ra tới Quảng Nam. Ở Quảng Nam nó rải ra đến ba huyện, không rõ có bao nhiêu nhân khẩu nhưng hiện nay gồm có bốn chi (vùng này gọi là phái). Họ làm tộc ước như sau: *Phải khôi phục tất cả các quan hệ họ hàng* (có một lý do là *để con cháu họ mình không thua họ khác);* Trong thể lệ giáo dục có một điều là, *những người bất hiếu (đối xử với cha mẹ không tốt, không nuôi cha mẹ), bất mục (hỗn hào với anh em) thì bị họ đưa ra giáo dục ở phái, nếu như ở phái cũng không được thì sẽ đưa lên tộc (từ Quảng Ngãi đến Quảng Nam), nếu như đưa lên tộc cũng không được nữa thì khai trừ khỏi tộc và báo cáo cho chính quyền.* Như vậy, vai trò của chính quyền trong việc bảo vệ tộc ước được mặc nhiên thừa nhận. Và kiểu khai trừ kia hệt như một hình thức rút "phép thông công". Chính cái họ đó đã làm một nhà thờ họ hết 25 triệu đồng. Đó càng là một bằng chứng khẳng định tầm quan trọng của việc khôi phục nề nếp họ hàng gia đình trong ý thức nhiều người dân.

Còn có một điều nữa là hiện nay, người già, nhất là các cán bộ quân đội về hưu vì nghĩ lại về chuyện ta đã đập phá nhiều thứ trước kia, nên rất muốn khôi phục nề nếp Nho giáo cũ. Trong tình hình xã hội lộn xộn, "người già sợ trẻ con", người ta không tránh khỏi nghĩ rằng khôi phục trật tự trên dưới theo Nho giáo là có ích. Chung quy, người ta nghĩ rằng đó là một cách ổn định xã hội, giữ vững truyền thống đồng thời lại vẫn phát triển được. Vấn đề khôi phục nề nếp cũ Nho giáo này nếu đặt trên quy mô rộng, nó sẽ gây ảnh hưởng nhất định đến văn hóa.

Vấn đề Nho giáo ngày nay đã được đặt ra theo hướng khác. Nó liên quan đến vấn đề hiện đại hóa đất nước, liên quan đến

nhiều mặt của văn hóa và có thể nói đến sự phát triển của con người Việt Nam. Theo cách như vậy, ta nên suy nghĩ về vấn đề Vandermersch đã đặt ra: Tại sao Việt Nam cũng ở trong vùng ấy mà lại không đi giống như các nước khác, liệu Việt Nam là Đông Á hay Đông Nam Á?

Việt Nam vừa là Đông Á vừa là Đông Nam Á. Vốn Việt Nam là Đông Nam Á, giống như vùng Miên Lào và ở dưới Nam Á này. Nhưng văn hóa Đông Á tràn vào Việt Nam từ con đường Bắc Bộ, nên ta có thể suy ra rằng từ Bắc Bộ, không kể các vùng thiểu số, tức là miền người Kinh, đồng bằng sông Hồng vào đến Thanh Hóa - Nghệ An. Ở trong kia, từ thế kỷ XVII văn hóa Đông Á vào vùng Thuận Quảng mà vào Quảng là chính, rồi là Quảng Ngãi, Quảng Nam, Bình Định. Sau này mới đến Huế, khi là kinh đô, Huế là nơi tứ phương tụ hội, cho nên Huế vẫn khác Quảng Nam. Còn ở Gia Định, văn hóa Chàm - Khơme đến trước nhưng người Minh Hương, người Hoa Kiều lại mạnh hơn. Nó tạo ra một vùng văn hoá khác với ngoài Bắc. Như vậy: Nho giáo ảnh hưởng đến Việt Nam ở vùng thứ nhất chủ yếu là từ miền Bắc cho đến Nghệ Tĩnh; ảnh hưởng đó khác đi ở vùng Quảng Nam và xung quanh; ảnh hưởng đó cũng khác nữa ở vùng Gia Định. Do đó, có thể nói, Việt Nam vừa là Đông Nam Á vừa là Đông Á, chứ không chỉ là Đông Á.

Nhưng điều đó không ngăn cản Nho giáo bộc lộ sự ảnh hưởng rất mạnh về chính trị, về xã hội và về học thuật, bởi nó ảnh hưởng từ trên xuống. Trong cách sống hàng ngày hay trong nhiều mặt văn hóa, ảnh hưởng của Nho giáo không nhiều lắm, thậm chí còn mang nhiều tính chất pha tạp. Nhưng về ba lĩnh vực chính trị, xã hội và học thuật thì Nho giáo chiếm thế thượng phong. Nhà nước dùng Nho giáo để tổ chức chính quyền, tổ chức xã hội và dùng Nho giáo làm nền tảng giáo dục, học thuật, khoa cử. Thực tế đó cho phép ta kết luận rằng nếu như không hiểu kỹ Nho giáo thì ta không giải quyết được rất nhiều vấn đề quan trọng của Việt

Nam trong chính trị, xã hội, học thuật, văn hóa. Nói cách khác, nếu không hiểu Nho giáo thì không hiểu được Việt Nam.

Trong bài viết ***Mấy vấn đề nghiên cứu Nho giáo***[1] tôi có nói rằng ngày nay người ta tưởng rằng mình không còn Nho nữa bởi có còn ai học chữ Nho và thông thuộc kinh điển nữa đâu (nếu còn thì rất ít, thường là thế hệ trước còn sót lại). Nhưng cách sống người Việt thì vẫn rất Nho. Cả hình thức nhà nước và nhiều vấn đề văn hóa cũng vậy. Rõ ràng, vấn đề Nho giáo không phải chỉ là của quá khứ, nó liên quan chặt chẽ đến những vấn đề hiện tại của Việt Nam.

2. Góc độ tiếp cận Nho giáo

Bây giờ tôi nói về việc nên chọn cách nghiên cứu như thế nào?

Việc nghiên cứu Nho giáo ở phương Đông diễn ra chậm hơn ở phương Tây. Cho đến thế kỷ XIX, ở phương Đông vẫn coi Nho giáo là học thuyết chính thống của nhà nước, vì vậy cách nghiên cứu, cách học Nho giáo có hai tính chất: Một là ***kinh viện***. Hai là ***tiên chú***.

Kinh viện (coi lời thánh hiền là chuẩn mực, hoàn toàn nghe theo, không dám nghi ngờ tranh cãi) hay ***tiên chú*** (chú thích câu chữ để có thể hiểu được chứ không nghiên cứu, tức không có vấn đề phê phán) thì đều là hoàn toàn nghe theo lời thánh hiền. Cái học phong phương Đông là như vậy, cho đến cuối thế kỷ XIX, thậm chí còn sau này nữa, phương Đông vẫn theo cách học này. Chỉ đến khi các học giả phương Tây tiếp xúc với phương Đông, họ đứng trước một dạng tư tưởng rất lạ, không giống họ, của người bản xứ; họ hứng thú và tự lãnh trách nhiệm giải thích sự khác lạ

(1) Tức là *Mấy ý kiến về Nho giáo*. xem: Trần Đình Hượu *Đến hiện đại từ truyền thống*. Nxb. Văn hóa, H., 1996, tr. 21 đến tr. 108 (Người biên soạn).

đó. Họ là những nhà Đông phương học đầu tiên nghiên cứu Nho giáo một cách có khoa học.

Chính vì khoa học, nên không có gì lạ là các sách viết về Nho giáo của phương Tây chất lượng cao hơn của phương Đông. Các bạn đọc sẽ thấy Đức, Pháp viết hay hơn là bản thân Trung Quốc viết về Trung Quốc. Trình độ khoa học của ta thấp hơn, có một thời ta cho rằng muốn nghiên cứu Trung Quốc thì phải sang Trung Quốc mà học; cách nghĩ ấy không khoa học. Thực tế, sách Đức, Pháp viết về Trung Quốc còn hay hơn nhiều so với sách Trung Quốc viết về Trung Quốc. Tuy nhiên, gần đây có vài quyển sách của Nhật Bản viết khá tốt. Thêm nữa, mười năm nay nghe nói ở Trung Quốc có nhiều công trình nghiên cứu hay về phương Đông, nhưng sách vở Trung Quốc không sang ta, tôi nghe nói chứ chưa được đọc. Có khả năng là sau mươi, mười lăm năm nữa phương Đông bàn về phương Đông sẽ hay hơn phương Tây, nhưng cho đến bây giờ thì phương Tây bàn vẫn hay hơn.

Như vậy, ở cả Đông lẫn Tây đều có rất nhiều công trình nghiên cứu Nho giáo. Nho giáo có lịch sử 25 thế kỷ ở 4 nước nên sách vở viết về nó rất nhiều. Làm thế nào để có một cách nhìn nhận về Nho giáo ngắn gọn và đúng đắn, đó là một điều khó. Và chúng ta nên theo cách thế nào để nhìn đối tượng cho rõ mà nghiên cứu. Đó cũng là một vấn đề. Lâu nay người ta vẫn phân chia lịch sử phát triển của Nho giáo thành ba thời kỳ:

- Một là thời kỳ Tiên Tần (Nho giáo Khổng Mạnh): Sự phát triển Nho giáo từ thời Xuân Thu Chiến Quốc cho đến năm 221 tr.CN. tức là năm Tần Thủy Hoàng thống nhất Trung Quốc.

- Hai là Nho giáo thời Lưỡng Hán (Hán Nho): từ thế kỷ II tr.CN đến thế kỷ II sau CN.

- Ba là Nho giáo thời Tống (Tống Nho): từ thế kỷ XII về sau.

Đó là sự phân chia theo thời gian. Theo không gian, ngoài Nho giáo ở Trung Quốc người ta còn nói đến Nho giáo Nhật Bản, Nho giáo Triều Tiên và Nho giáo Việt Nam. Sự phân chia như thế là chính xác, song nó có thực sự cần thiết không ? Ta có thể bàn đến một Nho giáo chung không? Tức là có một Nho giáo chung của cả ba thời kỳ đó ở Trung Quốc và cả ba nước ấy? Tức là đi sâu vào một cái gì đó như là một định tính của Nho giáo, còn nó thì còn Nho mà không còn nó thì không còn Nho.

Muốn cho ngắn gọn, ta phải bàn về Nho giáo ấy chứ nếu tính theo thời kỳ thì không còn cách nào khác là học lịch sử, mà phải là lịch sử tư tưởng Trung Quốc, lịch sử tư tưởng Triều Tiên, lịch sử tư tưởng Nhật Bản, lịch sử tư tưởng Việt Nam. Công việc đó cực kỳ nhiêu khê, chứ không hề đơn giản.

Cho nên cách tôi chọn là nói về một Nho giáo đúng với tất cả. Vấn đề đó có cơ sở khoa học không ? Ý định ấy tốt, nhưng nếu làm như thế lại là làm bậy, thì có được không? Cho nên phải giải thích làm như thế là có cơ sở. Tôi sẽ nói là tuy có sự phát triển như vậy nhưng vẫn bảo vệ một điều không thay đổi của Nho giáo. Hai là Nho giáo từ Đường, Tống sang Triều Tiên, Nhật Bản, Việt Nam và nó cũng bảo vệ đúng những cái đó. Như vậy tuy có dị biệt giữa ba nền văn hóa Nho giáo này nhưng những dị biệt ấy vẫn trên cơ sở tôn trọng và bảo vệ một cái gì đấy không thay đổi của Nho giáo.

Nho giáo thời Tiên Tần tất nhiên là tính từ Khổng Tử. Khổng Tử được coi là người đặt nền móng cho Nho giáo, là ông tổ của Nho giáo. Hai thế kỷ sau khi ông mất, Nho giáo chia làm tám phái (Nho phân vi bát) mà hai phái nổi bật hơn cả là Tuân và Mạnh. Điều đáng lưu ý là Tuân Tử về mặt triết học thì sâu sắc hơn và về mặt lịch sử thì tiến bộ hơn Mạnh Tử, nhưng Tuân Tử lại đi trái với Nho giáo truyền thống, chỉ nổi bật thời Xuân Thu Chiến Quốc, từ đời Hán về sau thì hầu như mất ảnh hưởng. Thay vào đó là Mạnh

Tử. Cả bốn nước Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam đều theo khuynh hướng giống nhau là đề cao Khổng Mạnh.

Đến đời Hán, Tần Thủy Hoàng chủ trương Pháp trị, tức là một tư tưởng bắt đầu từ Tuân Tử sang Hàn Phi (kết hợp tư tưởng Đạo gia, Pháp gia, tư tưởng Nho gia). Hai học trò của Tuân Tử là Hàn Phi và Lý Tư, trong đó Lý Tư là tể tướng của Tần Thủy Hoàng. Lý Tư ra lệnh ***phần thư khanh nho*** (đốt sách và chôn nho sĩ). Đốt sách là đốt sách Nho giáo, kinh điển, triết học, luân lý đạo đức, chính trị ..., chỉ để lại sách luật, sách nông học, y học .... ***Khanh nho*** là chuyện chôn sống nhà nho, kể cả những người hay bàn luận chính trị theo kiểu nhà nho (lấy kinh điển để bàn chính trị). Sau công cuộc ***phần thư khanh nho*** này, Pháp trị được độc tôn, và Tần hoàng đế đẩy Pháp trị lên đỉnh điểm, cai trị cực kì tàn bạo. Pháp gia vốn chủ trương mọi điều bình đẳng trước pháp luật và chỉ cần nghe theo pháp luật, nhưng lại xem con người bình đẳng trước pháp luật chỉ như những súc vật, sự bình đẳng trước pháp luật kia có nghĩa là ai có ích thì mới cho ăn, mới thưởng cho, mà thưởng càng hậu nó càng hăng máu nó làm. Đó là một quan niệm rất mất nhân tính của Pháp gia.

Cho nên thuyết ***nhân nghĩa*** của Nho gia chống Pháp trị cũng có nghĩa là chống bạo tàn, đề cao nhân tính. Nhưng đồng thời, Nho giáo lại đưa ra cách cai trị theo kiểu gia trưởng. Chung quy, cả hai đều đứng trên lập trường vương công, chứ không phải lập trường của nhân dân.

Nhà Hán lên, đưa Nho giáo lên địa vị thống trị, chống lại Pháp trị bằng những hành động của Trương Lương mà tôi cho là cực kỳ có ý nghĩa:

- Một: Phế bỏ pháp luật phức tạp của nhà Tần, đưa ra ***Ước pháp tam chương*** gồm ba điều *ai giết người thì phải chết, ai ăn trộm thì thế nào, ai làm gì khác thì sao*, tức là khôi phục cách sống đơn giản của nông thôn, của công xã.

- Hai: Khôi phục quyền tam kha, tam lạc, tức là địa vị cha anh trong xã hội

- Ba: Dùng cỗ thái lao tế Khổng Tử.

Tóm lại, Trương Lương đã trở về với cách sống đơn giản của các công xã, khôi phục Nho giáo. Đến đời Hán Võ Đế, Nho giáo được độc tôn. Hán Võ Đế đã giải quyết vấn đề ***hương đảng tộc cư***, đưa Nho giáo lên làm quốc giáo, tổ chức thi cử chọn hiền tài. Mà Hán Võ Đế dựa vào tư tưởng Đổng Trọng Thư, nên Hán Nho là Nho Đổng Trọng Thư. Đổng Trọng Thư không thay đổi tư tưởng Nho giáo Khổng Mạnh, mà tổ chức Nho giáo thành một thể chế chính trị và một tôn giáo. Cụ thể Đổng Trọng Thư đã biến thành những giáo điều, thành những "dogme" để thực hiện theo hai hướng thể chế chính trị và tôn giáo. Cho nên, Nho giáo đời Hán có tính chất chính trị, học thuyết nhà nước và "dogme", giáo điều.

Khác với Nho giáo thời Khổng Mạnh là Nho giáo dựa vào ***Kinh Thi***, ***Kinh Thư*** và ***Kinh Lễ***, Nho giáo đời Hán chủ yếu dựa vào ***Kinh Xuân Thu***. ***Kinh Xuân Thu*** là bộ sử nước Lỗ mà trong đó căn cứ và việc đúng lễ hay không đúng lễ của ông vua để phê phán và thêm chữ (*chiêu dài*). Đây là Nho giáo trong hình thức thực hành (*căn sử thực hành*). Đổng Trọng Thư đề cao ***Kinh Xuân Thu*** này. Nho giáo đến đời Hán do vậy trở thành một học thuyết thực hành để thực hiện trong chính trị và tôn giáo. Tư tưởng như vậy kéo dài đến thế kỷ VIII.

Nhà Hán đưa Nho giáo lên vị trí độc tôn, nhưng lại phải gánh chịu hậu quả của cuộc ***phần thư khanh nho*** xưa kia. Sách vở bị nhà Tần đốt hết dẫn đến tình trạng không ai biết Nho giáo là gì. Hán Võ Đế đã ra lệnh khuyến khích dâng sách giảng kinh. Nhiều người ngày xưa đọc thuộc bây giờ chép lại (***Kinh Thi*** là do Phục Sinh đọc thuộc cho ghi lại, ***Kinh Thư*** cũng vậy). Nhưng cũng có chuyện sách bậy, sách rởm. Có nhiều người dâng những sách do

chính họ làm ra bằng cách này hay cách khác. Vụ làm sách rởm có tính chất lịch sử nhất là vụ của cháu Khổng Tử là Khổng An Quốc. Anh này báo là nhà Khổng Tử đổ nên trong vách tìm được tất cả các kinh sách đầy đủ và dâng vua chỗ sách đó. Sách từ trong nhà Khổng Tử thì không thể nghi ngờ được gì về tính chính thống của nó. Nhưng về sau người ta tranh cãi mãi và thấy rằng đó chính là sách của Khổng An Quốc làm chứ không phải sách của Khổng Tử. Rốt cuộc là cuộc tranh luận kim văn, cổ văn, thật giả kéo dài từ thời Hán đến mãi thế kỷ XIX, rất phức tạp. Vì vậy, ba ông vua nhà Hán quyết định triệu tập các học giả ở Thạch Ngự Các, ngồi bàn nhau từng câu từng chữ xem giải nghĩa như thế nào và người quyết định cuối cùng là vua. Quyết định xong rồi thì đem chọn một cách giải thích chính và khắc lên trên đá đặt ở nhà Thái Học, coi đó là kinh điển chính thức của nhà nước. Người đứng ra làm công việc khó khăn đó, người được tôn trọng nhất là Trịnh Huyền.

Trong ***Tam Quốc chí*** có hai chi tiết ít người để ý. Một là chi tiết kể Lưu Bị học với Trịnh Huyền, ý muốn đề cao Lưu Bị học vấn uyên thâm, được học với người thầy lớn nhất nước thời bấy giờ, hai là kể Quan Vân Trường rất thích và am hiểu ***Kinh Xuân Thu***, ý muốn đề cao trình độ văn hóa của ông. Đời Hán là vậy. Đời Hán là Đổng Trọng Thư, là Trịnh Huyền, là ***Kinh Xuân Thu***. Chung quy học thuyết Nho giáo được đưa vào thực hiện trong chính trị và trong tôn giáo. Nhưng nội dung nghĩa lý cũng như tất cả mọi cái của Nho giáo đều không thay đổi.

Từ đời Đường đến Chu Hy (mà Konrad cho đó là thời kỳ "Phục hưng" của Trung Quốc), có một sự đối lập lại tư tưởng Nho chính thống mà nội dung của nó là khôi phục tư tưởng ***nhân nghĩa*** của Nho giáo. Đó là một điểm. Mới là một điểm thôi vì đến Tống Nho thì Nho giáo mới hoàn thành các hệ vấn đề của nó và thành một hệ triết học.

Một điểm quan trọng nữa là từ Đường đến Tống có một trào lưu nhân đạo chủ nghĩa, đại diện là Hàn Dũ và Chu Hy.

Cuối cùng là sự liên quan đến Tống Nho và Nho giáo Việt Nam là Chu Hy (1132 - 1200). Sau khi Chu Hy chết, nhà Tống cũng mất, tiếp theo là nhà Nguyên, sau đó nhà Minh đánh đổ nhà Nguyên khôi phục Trung Quốc. Thái Tổ nhà Minh là Chu Nguyên Chương tự nhận là con cháu Chu Hy, vì vậy Chu Hy được đề cao, tất cả tác phẩm Trình Chu được nhà Minh coi là chính thống. Tống Nho chính thức trở thành học thuyết nhà nước vào giữa đời Minh. Năm 1414, nhà Minh tiến hành tập hợp các chú thích được coi là chính thống và in thành sách ***Ngũ kinh đại toàn***, thừa nhận cách giải thích của Trình Chu là chính. Lúc đó nước ta đang bị nhà Minh đô hộ, nhà Minh coi An Nam là một vùng nội địa, vì thế nước ta cũng là một đơn vị được gửi sách ***Đại toàn*** đến. Ngoài ra, năm 1434, sau khi Lê Thái Tổ đánh thắng quân Minh, Nguyễn Trãi đã cử mấy phái đoàn sang Trung Quốc để xin sách ***Đại toàn*** về truyền bá. Chờ đến thế kỷ XIX, các khoa thi của ta vẫn lấy sách ***Đại toàn*** là sách chính thức. Như vậy, từ thế kỷ XVđến thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX cách giải thích kinh điển Nho giáo ở Việt Nam là theo sách ***Đại toàn***. Ở Trung Quốc có lúc xuất hiện những khuynh hướng không hoàn toàn đồng ý với Trình Chu như tư tưởng Vương Dương Minh, Lục Cửu Uyên, nhưng ở Việt Nam hầu như không ai biết đến. Xu hướng học tập theo kiểu Vương An Thạch ở nước ta cũng không có (chính xác thì có Hồ Quý Ly, nhưng vận của nhà Hồ quá ngắn). Như vậy, ở ta theo kiểu Khổng Mạnh Trình Chu - tức là giải thích, tiên chú Khổng Mạnh theo cách của Trình Chu. Nguyễn Trãi viết rằng "tuấn kiệt như sao buổi sớm, nhân tài như lá mùa thu", học thuật không có ai cả, không phải là không có lý. Từ đời Trần ở Việt Nam số người Nho học chưa có bao nhiêu, mà những nho sĩ đầu tiên của ta là Chu Văn An, Trương Hán Siêu, Phạm Sư Mạnh, Lê Quát .... đều là Tống Nho cả. Từ họ đến Nguyễn Trãi rồi đến thế kỷ XIX, Nho học Việt Nam là Tống Nho, chống Phật theo kiểu Tống Nho. Trong bài ***Đặc điểm của tư tưởng Việt Nam*** (quyển ***Lịch sử tư tưởng Việt Nam***), tôi có nói rằng tôi không tin là Nho giáo đời Hán và Nho giáo đời Đường được truyền bá sâu sắc ở Việt Nam. Bởi vì đời Hán thì họ chưa in được sách vở, còn đời Đường tuy đã in được nhưng nho sĩ

Việt Nam đi thi còn phải sang tận Tràng An, làm sao có được sách vở mà truyền bá. Nho giáo được truyền bá sâu sắc ở Việt Nam là Tống Nho. Khác với ở Nhật là nơi Nho giáo phát triển độc lập với Nho giáo Trung Quốc. Bên Nhật không có khoa cử Nho học, do đó Nho học làm hình thành các trường học thuật. Trong các trường học thuật đó, người Nhật tiếp xúc với Trung Quốc nên các xu hướng của Vương Dương Minh, Lục Cửu Uyên có sang Nhật. Ở Việt Nam không như vậy, cho nên Việt Nam thuần theo Trình Chu.

Có một giai đoạn hơi khác đi một chút và cần lưu ý đối với Nho giáo ở Việt Nam là giai đoạn Lê Quý Đôn. Lê Quý Đôn đi sứ Trung Quốc, ở một năm bên ấy, đọc khá nhiều sách theo xu hướng Minh Thanh (cũng là xu hướng Chu) thiên về khảo chứng, tranh luận. Lê Quý Đôn học theo xu hướng đó nên viết sử, viết ***Phủ biên tạp lục***, viết các sách sưu tầm văn hóa không giống với trước. Nhưng học trò Lê Quý Đôn về mặt này cũng chỉ có mấy người: Bùi Dương Lịch, Bùi Huy Bích.... Đến thế hệ sau họ thì Nho giáo lại trở về với lối học từ chương, tầm chương trích cú, bởi khảo biện sưu tầm không giúp ích gì cho việc thi cử đỗ đạt cả.

Ở Nam Bộ, Nho giáo không phải truyền bá từ ngoài Bắc vào mà theo đường Hoa Kiều vào Hà Tiên. Đọc ***Hà Tiên bát cảnh thập vịnh***, ta thấy các trí thức Hoa Kiều sang Hà Tiên làm thơ văn rồi về in ở Quảng Đông, sau lại gửi sách sang Việt Nam. Trí thức Hoa Kiều vừa ở Hà Tiên vừa ở Gia Định. ***Gia Định tam gia*** đều là Hoa Kiều cả, người là Minh Hương, người trực tiếp từ Tàu sang. Ví như Lê Quang Định, Trịnh Hoài Đức .... Gia Long lên là dựa vào trí thức Nam Bộ như các ông này. Cho nên lối chú thích kinh điển theo kiểu khảo chứng Minh Thanh đã xuất hiện trong các bộ ***Đại Nam thực lục***, ***Đại Nam nhất thống chí*** ... các bộ hội điển đều mang ảnh hưởng khác chứ không chỉ nhà nho miền Bắc mới làm được. Nhưng dù sao thì Nho giáo ở miền Nam vẫn phát triển chậm nhiều so với miền Bắc, đến Phan Thanh Giản mới có vị Tiến sĩ đầu tiên, làm cho nền học thuật ở Nam Bộ vẫn khó định hình.

Thời Minh Mạng, Thiệu Trị, nhất là thời Tự Đức, các khoa thi tiến sĩ vẫn được tổ chức thường xuyên, thi theo lối từ chương, thi thơ văn phú lục, và các ông đồ Bắc Bộ chiếm hết bảng vàng. Các vị tiến sĩ nhà Nguyễn đại đa số là nho sĩ Bắc Hà, học theo lối từ chương miền Bắc, vào triều đình lại nắm giữ hết các vị trí chính trị, học thuật; rốt cục, Nho giáo hai miền "thu về một mối".

Trở lại vấn đề Tống Nho. Như trên trình bày, Tống Nho là khuynh hướng đưa Nho giáo thành một hệ triết học, khôi phục nội dung chính của Nho giáo là ***nhân nghĩa***, và tìm cách nối tư tưởng ***nhân nghĩa*** này với thế giới quan, với vũ trụ, với chính trị, với đạo đức. Tức là đem tất cả quy về ***nhân nghĩa***. Vậy thì kinh điển mà Tống Nho dựa vào là gì ? là ***Kinh Dịch***. Phần vũ trụ quan vẫn là phần quan trọng nhất nên ***Kinh Dịch*** được đưa lên hàng đầu. Như vậy, thời Tiên Tần, Nho giáo là ***Thi, Thư, Lễ;*** thời Hán Nho giáo là ***Kinh Xuân Thu***; thời Tống là ***Kinh Dịch*** .... đó là sự biến chuyển khác nhau của Nho giáo. Đến đời Minh Thanh xuất hiện xu hướng "khảo chứng biện luận" cũng chỉ là làm rõ nghĩa chứ không phải là thay đổi nội dung. Không chỉ ở Trung Quốc mà ở Việt Nam, ở Nhật Bản về đại thể nội dung không khác đi, nên tôi cho rằng có thể nói đến một Nho giáo chung, nếu còn cái đó là còn Nho và không còn cái đó là không còn Nho.

Bàn về đối tượng nghiên cứu là như vậy.

3. Về phương pháp nghiên cứu Nho giáo

Về phương pháp, bấy lâu nay ta có mấy cách nghiên cứu về Nho giáo như sau:

Một: Ta nói rằng Nho giáo là một học thuyết phong kiến với nội dung chính là trung, hiếu, tiết, nghĩa; là tam tòng tứ đức. Nói cách khác, Nho giáo là học thuyết bênh vực tam quyền: quân quyền, phụ quyền, nam quyền. Vì vậy nó là phong kiến, là phản động, phải quét sạch nó đi.

Hai: Về nội dung Nho giáo có hai khuynh hướng chính.

Thứ nhất: Nội dung Nho giáo là ***trung, hiếu, tiết, nghĩa***, hay chỉ là ***trung nghĩa***.

Thứ hai: Nội dung Nho giáo là ***nhân nghĩa***, hay chỉ là ***nhân***.

Ngoài ra, còn có người nói hình thức Nho giáo là ***cương thường***, người nói là ***trung dung***, người nói là ***tuỳ thời biến dịch***.... Nói như thế đều đúng cả, vì dựa vào kinh nào thời nào thì Nho giáo nó đúng như vậy: đời Hán thì là ***trung - hiếu - tiết - nghĩa***; đời Tống thì phải là ***tuỳ thời biến dịch***; đời Xuân Thu Chiến Quốc là ***nhân nghĩa***; trở về đời Khổng Tử thì là ***nhân***, sang Mạnh Tử thì là ***nhân nghĩa*** ...

Còn có một phương pháp nữa mà nhiều người sử dụng là phân tích từ góc độ giai cấp và tìm nội dung giai cấp của Nho giáo, tức là đi vào bản chất. Khi nói Nho giáo là phong kiến tức là đi theo hướng nghiên cứu này. Cách nghiên cứu giai cấp, lấy nội dung giai cấp là chính không phải là sai, chỉ có điều dựa vào đây để tìm ra vấn đề cốt lõi của Nho giáo thì chưa chắc sẽ đi đến đích, đến một kết quả đúng.

Thứ nhất: Khi nói rằng Nho giáo là một hình thức phong kiến thì phải thừa nhận rằng nó ra đời, tồn tại và mất đi cùng với chế độ phong kiến. Về chuyện này, trước hết ta phải bàn đến chế độ phong kiến, mà phải là phong kiến ở Trung Quốc. Vấn đề thú vị là trước câu hỏi: chế độ phong kiến ở Trung Quốc ra đời từ bao giờ? cũng có nhiều ý kiến khác nhau. Ông Phạm Văn Lan (Viện trưởng Viện Sử học Trung Quốc) lấy một con số là thế kỷ XII tr. CN (từ đời nhà Chu). Ông Pêtơrốp (Viện trưởng Viện Sử học Liên Xô, Viện sĩ Viện hàn lâm khoa học Liên Xô) cho rằng thời điểm đó vào quãng thế kỷ II sau CN. Ông Quách Mạt Nhược thì bảo là thế kỷ IV tr. CN. Đây là các tác giả tầm cỡ thế giới, không thể xem nhẹ ý kiến của họ.

Cùng một câu hỏi: chế độ phong kiến ra đời từ khi nào? mà đã có ba câu trả lời khác nhau, trong đó hai câu trả lời cách nhau một vài thế kỷ còn tạm chấp nhận được chứ hai câu trả lời cách nhau 14 thế kỷ (giữa Phạm Văn Lan và Pêtơrốp) thì không chấp nhận được. Sở dĩ như thế vì đây là một hiện tượng rất khó đoán định. Vì vậy cần phải thảo luận một vấn đề liên quan đến vấn đề phong kiến: đó là có hay không có chế độ chiếm hữu nô lệ ở Trung Quốc, Việt Nam, Nhật Bản.

Về lịch sử nhân loại, ta có học thuyết của K. Marx về 5 phương thức sản xuất:

- Chế độ cộng sản nguyên thủy.

- Chế độ chiếm hữu nô lệ.

- Chế độ phong kiến hai thời kỳ (phong kiến phân tán và phong kiến tập trung).

- Chế độ tư bản chủ nghĩa.

- Chế độ xã hội chủ nghĩa.

Cứ cuối mỗi một phương thức sản xuất là xảy ra một cuộc cách mạng xã hội, đưa tới những thay đổi lớn về kinh tế - xã hội và xây dựng lại một thể chế khác. Lý thuyết về 5 phương thức sản xuất đó chính là cơ sở để chúng ta nói rằng nhất định phải tiến lên chủ nghĩa xã hội, vì đó là tất yếu lịch sử.

Ở Việt Nam, cho đến năm 1945 ta còn rất nhiều công điền. Công điền là gì? Công điền là di tích của công xã, nó là của công xã mà sau được nhà nước hóa. Ở ta ngày xưa có chuyện bán con bán cháu, có chuyện đứa ở ... đó là di tích của chế độ nô tì. Xã hội có các hào cường, hào trưởng ở địa phương, đó là phong kiến phân tán; có một vị vua trên toàn quốc, đó là phong kiến tập trung. Và

ta còn có các kiểu buôn bán ở khắp các chợ phổ biến nhưng chưa phải là tư bản chủ nghĩa.

Rõ ràng sự phát triển như trên không phải là theo thuyết 5 phương thức. Đây là một sự trầm tích giữa các phương thức, chúng chồng chéo đan xen nhau chứ không phải cái này xuất hiện thì triệt tiêu, phủ định cái kia. Không phải phong kiến phân tán xóa chiếm hữu nô lệ, hay chiếm hữu nô lệ xóa công xã, mà là cái này chồng lên cái kia. Đó chính là một đặc điểm phát triển. Vì vậy ở một giai đoạn này gọi là nô lệ cũng được, gọi là phong kiến cũng đúng. Ông Pêtơrốp nói là đến thế kỷ II chế độ nô lệ kết thúc, chế độ phong kiến bắt đầu, nhưng thực ra di tích về chế độ nô lệ vẫn còn kéo dài suốt những thế kỷ sau dưới dạng nô tì. Do đặc điểm phát triển này mà chữ "phong kiến" ở giai đoạn này có vấn đề. Đó là điều thứ nhất.

Điều thứ hai là khi nói đến phong kiến thì phải kể đến cả phong kiến phân tán và phong kiến tập trung. Phong kiến phân tán là sự tồn tại của các lãnh ấp, đất nước chia ra thành nhiều lãnh ấp trong đó có lãnh chúa và nông nô. Và để cai trị, các lãnh chúa thường dựa vào đẳng cấp võ sĩ (đẳng cấp hiệp sĩ) và đẳng cấp tu sĩ. Thời Trung cổ thống trị bằng tôn giáo và bằng đẳng cấp hiệp sĩ nên ba nhân vật chính của thời này là lãnh chúa, hiệp sĩ và tu sĩ. Đọc *Aivanhô*[1] hay các hài kịch của Molière đều thấy nói đến ba nhân vật chính ấy. Chính giai đoạn xóa bỏ đẳng cấp là giai đoạn làm cho ba nhân vật đó thành những nhân vật hài hước. Molière chế giễu ông Hầu tước ngớ ngẩn, chế giễu tu sĩ dốt nát tham lam, chế giễu hiệp sĩ. Đó là ba nhân vật của phong kiến phân tán. Sự xóa bỏ ba nhân vật ấy đánh dấu bước chuyển từ phong kiến phân tán sang phong kiến tập trung.

Trong thời phong kiến phân tán có một ông chúa có uy thế nhất là vua - người duy nhất nắm hoàng quyền. Đến thời phong kiến tập trung, các lãnh ấp bị xóa bỏ đánh dấu bằng việc giai cấp

(1) ***Ivanhoe*** (1819), tiểu thuyết lịch sử của W. Scott, nhà văn Anh (NBS).

tư sản phát triển, kinh tế hàng hóa phát triển, mà ranh giới các lãnh ấp là trở ngại của sự phát triển đó. Giai cấp tư sản ra đời trong các đô thị (*bourgs*, từ đây về sau có chữ *bourgeois*) liên minh với hoàng quyền tức là với ông lãnh chúa mạnh nhất để xóa bỏ các lãnh ấp, để thống nhất đất nước, phát triển lưu thông. Đi kèm với hiện tượng đó có mấy điểm sau: Một là xuất hiện nhà nước dân tộc, quốc gia thống nhất, lãnh thổ thống nhất. Hai là địa vực hóa hành chính, chia ra tỉnh huyện chứ không có lãnh ấp nữa. Ba là hình thành dân tộc và văn hóa dân tộc.

Châu Âu vào khoảng thế kỷ XV, XVI là giai đoạn như vậy, xuất hiện các ***bourgs*** rồi giai cấp tư sản liên minh với hoàng quyền xóa bỏ lãnh ấp thành lập nhà nước dân tộc, thành lập lãnh thổ quốc gia dân tộc, địa vực hóa và xây dựng văn hóa dân tộc mà thường đây là thời điểm ra đời nền văn học cổ điển (*clasique*) của dân tộc đó, điển phạm cho dân tộc đó, cho ngôn ngữ đó. Quá trình này kéo dài đến khoảng thế kỷ XVIII.

Việc chuyển từ phong kiến phân tán sang phong kiến tập quyền là do một nhân tố rất quyết định, đó là sự ra đời của các ***bourgs***, các đô thị. Ở các vùng ven biển, không thuộc về lãnh ấp nào, không thuộc ông chúa đất nào, xuất hiện những tên cướp biển phiêu lưu vừa ăn cướp vừa buôn bán, thường là đường biển. Đầu tiên nó đi cướp biển là chính, bán hàng là phụ, sau do cướp biển không lâu dài ổn định bằng buôn bán, nên nó lại lo chuyện có hàng hoá để buôn. Từ đó dẫn đến một hiện tượng lớn là tập trung thợ khéo tay để làm hàng xuất khẩu. Lúc này bên cạnh thợ thủ công còn xuất hiện chủ xưởng. Tên cướp biển phiêu lưu và anh chủ xưởng là hai nhân vật đầu tiên của ***bourgs***.

Khi tên cướp biển có nhiều của, anh chủ xưởng có nhiều công nhân thì các ***bourgs*** trở thành sức hút đối với các lãnh ấp. Các nô lệ, nông dân, nông nô chán lối sống với các lãnh chúa, trốn ra ở với các ông chủ mới. Bên cạnh đó, các thợ thủ công khéo tay ra làm ăn tự do tạo thành một tầng lớp thị dân; tầng lớp này quan

hệ với ông chủ, chứ không phải với lãnh chúa, đó là mối quan hệ tư sản. Tiếp sau là các nghệ sĩ hát, đàn ... trước kia phục vụ cho các nhà thờ, lãnh chúa, giờ đây cũng bỏ những nơi cũ để ra đô thị mua vui cho tầng lớp thị dân. Đó là đám ***troubadours***, các loại hề hát rong phục vụ công chúng thị dân. Họ là những nghệ sĩ tự do. Cuối cùng là đến trí thức. Trí thức trước kia gắn bó với nhà thờ. Ngoài nhà thờ là không có trí thức, ngoài nhà thờ là không có văn hoá. Thời kỳ mới, những trí thức tự do chống lại sự kìm hãm trí tuệ của nhà thờ, chạy ra đô thị. Ở xã hội đô thị xuất hiện những nhà kỹ thuật, những nhà khoa học và những người làm nghề tự do, trước hết là thầy thuốc và thầy giáo, rồi đến nghệ sĩ, nhà khoa học. Trên cơ sở đó các nhà triết học ra đời ở đô thị thế chỗ cho các nhà thần học. Trên cơ sở triết học này, nền chính trị dân chủ ra đời. Đó là quá trình hình thành của đô thị và vai trò của đô thị trong sự phát triển nhân loại.

Đô thị đầu tiên là đô thị tự trị chứ không phải đô thị thuộc lãnh chúa. Có thoát ra được sự khống chế của các lãnh ấp thì nó mới làm được như vậy. ***Bourgeoisie*** (tầng lớp thị dân) được Marx kể lần lượt bao gồm: Tên cướp biển phiêu lưu, ông chủ xưởng, nghệ sĩ tự do, nhà kỹ thuật, nhà khoa học, nhà triết học, nhà chính trị dân chủ. Thứ tự đó phản ánh quá trình ra đời một nhân tố mới có vai trò xoá bỏ chế độ phong kiến.

Ở phương Đông, ở Trung Quốc không có sự kiện này. Ngay từ đầu ở Trung Quốc đã xuất hiện một ông đế (một ông vua trùm lên tất cả ngay từ thế kỷ XX tr. CN) có quyền với tất cả; hãy nhớ câu ghi trong ***Kinh Thư***: "*Phổ thiên chi hạ mạc phi vương thổ, suất hải chi tân mạc phi vương thần*" (đất đai dưới trời đâu chẳng là của vua, người ở trên đất ấy ai chẳng là thần dân của vua). Đó là cơ sở lập hiến cho một ông vua chuyên chế. Vì thế Thiên Tử nhà Hạ hay nhà Ân, nhà Chu đều có quyền đặt nước, cử vua, xóa bỏ nước, xoá bỏ vua của các nước chư hầu. Đến thế kỷ XII tr. CN (mà Phạm Văn Lan gọi là phong kiến), nhà Chu cho ra đời một loạt 800 chư hầu (tức là những nước cùng nhà Chu đánh tộc Ân). Vì

thế Phạm Văn Lan coi đó là hiện tượng phong kiến. Nhưng thực ra việc cử vua chư hầu này nằm trong truyền thống của ông Đế kể trên. Cho nên thiên tử nhà Chu vẫn là ông Đế nhà Ân. Đây là tiền thân của ông Hoàng đế Tần Thuỷ Hoàng. Từ khi Tần Thuỷ Hoàng thành lập chế độ chuyên chế ở Trung Quốc đến khi nhà Tần mất, nhà Hán khôi phục lại cũng theo kiểu như vậy. Nhà Hán mất thì nhà Tấn lập lại, nhà Tấn mất thì nhà Tuỳ lập lại, nhà Tuỳ mất thì nhà Đường lập lại, nhà Đường mất thì nhà Tống lập lại, nhà Tống mất thì nhà Nguyên lập lại, nhà Nguyên mất thì nhà Minh lập lại, nhà Minh mất thì nhà Thanh lập lại. Cứ thế chế độ chuyên chế được duy trì... Ở ta thì Đinh, Lê, Lý,Trần... cũng tương tự. Đây là một hiện tượng đáng chú ý.

Cuối chế độ chiếm hữu nô lệ xuất hiện một giai đoạn gọi là ***Empire*** (đế chế), tức là hiện tượng một ông tướng giỏi có quân đội mạnh, bành trướng ra xung quanh, lập ra một vùng đất rộng của mình tự xưng Hoàng đế. Kiểu như Ceasar, Alexandre.... Nhưng đế chế ở châu Âu không tồn tại được lâu, thường chỉ được một, hai đời là nhiều. Sau khi ông Hoàng đế đó mất đi thì mỗi người chiếm một vùng lập thành lãnh ấp. Cho nên ở phương Tây, đế chế là giai đoạn ngắn đi trước các lãnh ấp. Còn ở phương Đông, đế chế không mất mà lập đi lập lại. Tan ra rồi lại lập lại, nên ta có thể nói đế chế Tần, đế chế Hán, đế chế Tống, đế chế Nguyên, đế chế Minh, đế chế Thanh. Bên ta thì Lý, Trần, Lê, Nguyễn, đều là đế chế cả. Đó chính là một đặc điểm phát triển không giống phương Tây. Và như vậy là không có chữ phong kiến tương đương với phương Tây.

Ngoài cái lịch sử khác nhau đó, còn có một điều quan trọng nữa là nhân vật của xã hội phương Đông cũng khác nhiều so với phương Tây. Ở phong kiến phương Tây, các nhân vật bao gồm lãnh chúa, hiệp sĩ, tu sĩ; về sau là người tư sản, ông vua chuyên chế (hoàng đế). Ở phương Đông không như thế. Từ đời Tần cho đến thế kỷ XIX, thế kỷ XX phương Đông chỉ có Vua và Dân. Vua đối lập với Dân. Vua có quan, quan có lại. Còn Dân thì gồm sĩ, nông, công, thương; tức là ***tứ dân*** và trong ***tứ dân*** thì sĩ là đặc biệt,

nó là tầng lớp chuẩn bị làm quan. Như vậy cách tổ chức xã hội theo kiểu phương Tây và cách tổ chức xã hội theo kiểu phương Đông là hoàn toàn khác.

Đặc điểm thứ nữa là ở phương Đông không có các ***bourgs*** tự trị. Đất đai dưới trời đâu đâu cũng là của vua, không có mảnh đất trống nào dành cho sự ra đời đô thị cả. Đô thị ra đời thì phải phụ thuộc vào triều đình, bị quan lại quản lý khá chặt. Trong ***Bóng nước Hồ Gươm***, Chu Thiên mô tả sự việc ở thế kỷ XIX, khi thầy Bá Kim đuổi mắng học trò, học trò nổi dậy rồi quan tổng đốc và quan đốc học đến với bộ dạng rất uy nghiêm cho đánh Bá Kim mấy roi và giải tán học trò. Có nghĩa là trong đô thị phương Đông, người có quyền là quan, công tử và tiểu thư con quan chứ không phải là người có của. Một trong những đặc điểm tư sản là quyền của người có của. Bá Kim mặc dầu giàu có nhưng không có quyền vì ở phương Đông quyền thuộc về quan chứ không phải thuộc về người có của như những nhà buôn, nhà công nghiệp ở phương Tây tư sản. Đó chính là do nhà nước chuyên chế phương Đông không tạo điều kiện cho các ***bourgs*** ra đời cũng như không trao quyền hành cho các nhân vật thị dân. Nhưng nói đấy không phải phong kiến thì không đúng. Vì sao? Vì nó vẫn thu tô. Đã có thu tô là phong kiến, chỉ có điều tô ở đây được thu dưới hình thức thuế nhà nước. Đây là một kiểu khác.

Vậy nếu nói Nho giáo là ý thức hệ phong kiến thì phải chỉ rõ ra là phong kiến như thế nào, nếu chỉ nói phong kiến không thôi thì rất dễ bị lầm lẫn. Mà chính vì lầm lẫn nên ta không hiểu đúng đặc điểm xã hội của ta, ta xử lý nhiều vấn đề xã hội không đúng. Vả lại Khổng Tử khi làm ***Ngũ kinh*** có nói một câu: "*Ngô thuật nhi bất tác*" (tôi chỉ nói lại chứ không sáng tác gì cả) việc Khổng Tử làm đều là của các thời trước ông chứ không phải bản thân ông đặt ra. Ông đã nói rất thật về công việc của mình chứ không phải khiêm tốn đâu.

4. Đôi nét về Tứ Thư, Ngũ kinh

Tôi trở lại với Tứ Thư, Ngũ kinh để nói rằng bấy lâu nay chúng ta có thái độ cực kỳ sai lầm về Khổng Tử. Nếu nhân loại có khoảng trên mười vĩ nhân văn hoá thì Khổng Tử phải là một trong số đó, vì nhờ có Khổng Tử mà Trung Quốc và cả thế giới mới có thể biết quá khứ của Trung Quốc. Khi đã 50 tuổi và thôi làm tể tướng nước Lỗ, Khổng Tử để hai mươi năm trời bôn ba đi tất cả các nước nằm ở lưu vực sông Hoàng Hà (tức là tất cả lãnh thổ Trung Quốc lúc bấy giờ). Một là để tìm một vị vua có thể nghe mình mà thay đổi chính trị. Hai là để sưu tầm các tư liệu văn hóa, chỉnh lý ổn định lại thành sách vở. Ba là chọn học trò giỏi để dạy. Khổng Tử nói mình chỉ có ưu điểm là: học không biết chán và dạy không biết mỏi. Công việc sưu tầm của Khổng Tử làm hình thành năm bộ kinh (***Ngũ kinh***).

Một là ***Kinh Thi. Thi*** là bộ sách sưu tập các bài ca ở các nước (cả dân gian, cả ở các đô), nghi lễ ở các nước, chủ yếu trong giai đoạn từ thế kỷ XII tr. CN đến thế kỷ VIII tr. CN.

Hai là ***Kinh Thư. Thư*** là sách ghi chép các tư liệu lịch sử, các lời tuyên bố của các lãnh tụ chính trị và quân sự, các ý kiến liên quan đến chính trị và quân sự từ thế kỷ XVII tr. CN cho đến thế kỷ VIII tr. CN.

Ba là ***Kinh Lễ. Lễ*** là sách ghi chép về các chế độ, các thể chế tổ chức, các nghi lễ, các phong tục của các nước từ thế kỷ XII tr. CN cho đến thế kỷ VIII tr. CN.

Bốn là ***Kinh Nhạc. Nhạc*** là sách ghi chép các bài nhạc trong lịch sử ở các nước thuộc Trung Quốc. ***Kinh Nhạc*** đã bị mất vào khoảng thế kỷ III - IV, ngày nay ta chỉ còn biết cái tên. Có một chi tiết rất quan trọng là Khổng Tử khi đi qua nước Tề nghe có người hát bài nhạc ***Thiều*** (nội dung nói những điều xảy ra khoảng thế kỷ XX tr. CN), ông thích quá, dành ba tháng liền học bài đó và suốt

thời gian ấy "*tam nguyệt bất tri nhục vị*" lúc ăn không còn biết mùi thịt mùi cá nữa.

Khổng Tử là người hết sức có công với văn hóa.

Năm là Khổng Tử tham gia san định ***Kinh Dịch***. ***Dịch*** là sách ghi chép các quẻ bói trên mai rùa, tức là bói bằng cách đốt mai rùa, sẽ xảy ra hai trường hợp: một là nó nứt, hai là không nứt mà nguyên dạng. Người ta quy định vết không nứt là ***Dương***, vết nứt là ***Âm***; có đứt quãng là ***Âm***, không đứt quãng là ***Dương***. Căn cứ vào sự sắp xếp ***Âm Dương*** đó người ta đoán và đoán được đúng thì người ta ghi lại kết quả. Dần dần tư liệu tích lũy càng ngày càng lớn, làm nảy sinh tư tưởng cho là vũ trụ được cấu tạo bằng ***Âm Dương*** và phát triển, vận động theo sự thay đổi ***Âm Dương***. Từ đó người ta xác định và cố định lại các quẻ, các hào. Cứ ba nét là một quẻ, ví như quẻ Khôn, quẻ Càn ... Có 64 quẻ, xếp các quẻ với nhau thì có ***trùng quái***. Bằng cách đó người ta hình dung một sơ đồ về vũ trụ và vận động vũ trụ.

Từ chuyện ghi chép quẻ bói đến việc hình thành một thế giới quan, phải trải qua thời gian hàng mấy chục thế kỷ. Ghi chép thì có thể có từ rất sớm, nhưng giải thích từng đoạn và hình thành cả hệ thống thì lâu dài. Vì vậy việc Khổng Tử có tham gia vào việc san định ***Kinh Dịch*** hay không là một chuyện, còn vai trò của Khổng Tử đến đâu là chuyện khác. Từ trước đến nay, các nhà nho ở ta đều cho rằng ***Kinh Dịch*** là của Khổng Tử. Bởi Nho giáo của ta theo Tống Nho mà Tống Nho xem ***Kinh Dịch*** là quan trọng nhất thì cố nhiên các nhà nho của ta xem ***Kinh Dịch*** phải là của Khổng Tử.

Nhưng học giả Quách Mạt Nhược thì không công nhận như vậy. Am hiểu lịch sử ngôn ngữ, ông cho rằng ***Kinh Dịch*** chỉ có thể ra đời và ổn định vào thế kỷ IV tr. CN, chứ Khổng Tử chưa làm được điều đó. Căn cứ vào văn Khổng Tử viết, Quách Mạt

Nhược khẳng định thời Khổng Tử *Kinh Dịch* chỉ mới ở giai đoạn hình thành.

Sáu là Khổng Tử viết ***Kinh Xuân Thu***, bộ sử 242 năm của nước Lỗ quê hương ông.

Đúng ra ta phải gọi là ***Lục Kinh***, nhưng vì ***Kinh Nhạc*** không còn nữa, ta còn ***Ngũ kinh. Thi, Thư, Dịch, Lễ, Xuân Thu*** là sách kinh điển cơ bản của Nho giáo. Tất cả các kinh này đều hình thành ít nhất là từ thế kỷ XII tr.CN. Cho nên tư tưởng Nho giáo liên quan đến một sự phát triển từ trước cả thời Khổng Tử. *"Thuật nhi bất tác"*, nghĩa là không phải phong kiến mà là một cái khác. Tôi nghĩ đây là điều quan trọng, bởi nếu Nho giáo thuộc phong kiến thì khi phong kiến mất, nó cũng phải mất theo. Thế mà khi phong kiến mất, nó vẫn tồn tại. Có lẽ Nho giáo liên quan đến một hiện tượng kéo dài trong lịch sử Trung Quốc trước cả khi phong kiến hình thành và sau đó nữa. Vì thế mới xuất hiện Maoisme.

Hiện tượng đó là gì ? Đó là vấn đề ta phải bàn. Tôi sẽ không giải thích chuyện Nho giáo gắn với phong kiến. Thứ nhất, tôi sẽ nói tổng kết các vấn đề của Nho giáo, thứ hai tôi sẽ bàn một Nho giáo không liên quan đến phong kiến.

Tôi nghĩ phải làm được ba điều này. Một là mô tả được diện mạo của nó: *nó là thế nào*? Hai là quan hệ giữa điều kiện với nó: *nó sinh ra, tồn tại, mất đi trong điều kiện nào*? Ba là sản phẩm của nó: *trong thời gian tồn tại, nó đẻ ra cái gì* ?

Nếu bạn nói cho tôi ba điều đó, tôi sẽ nói rõ nó là cái gì, - tôi sẽ nghiên cứu Nho giáo bằng cách đó. Tôi sẽ mô tả Nho giáo là cái gì; sau đó phân tích cơ sở kinh tế xã hội mà nó nảy sinh và tồn tại; cuối cùng là các sản phẩm của nó: xã hội thế nào, con người thế nào, văn hoá thế nào. Tôi nghĩ cách trình bày như vậy sẽ giúp các bạn thấy rõ Nho giáo. Và nếu như vậy thì Nho giáo Trung Quốc, Nho giáo Nhật Bản, Nho giáo Triều Tiên, Nho giáo Việt

Nam là giống nhau; cố nhiên cạnh cái chung có cái khác nhau. Nhưng cái chung thì giống nhau. Chỉ vì ở bên này có cái này mà không có cái kia nên phát triển khác đi. Ví dụ một câu hỏi có người Nhật Bản hỏi tôi là: Tại sao các anh là Nho, chúng tôi cũng Nho, mà chúng tôi phát triển lên chủ nghĩa tư bản được, còn các anh không được ? Hay họ hỏi: Tại sao đều là Nho mà các anh là quan liêu, chúng tôi là võ trị ? Phải tìm một cách nào đó giải thích tất cả những chuyện đó.

PHẦN THỨ NHẤT

NỘI DUNG HỌC THUYẾT NHO GIÁO

Năm Kinh là sách kinh điển của Nho giáo, ngoài ra còn một hệ thống truyện kinh dùng để trình bày hoặc giải thích Kinh. Truyện kinh thay đổi theo từng thời kỳ lịch sử. Ví dụ, đời Hán người ta đề cao ***Kinh Xuân Thu*** nên việc học Nho còn kèm theo ***Cốc Lương, Tả Truyện*** ... là những bộ kinh sử căn cứ vào đó có thể giải thích ***Kinh Xuân Thu***. Ngoài ra thời này còn chú trọng học ***Luận Ngữ*** (cuốn sách ghi chép lời của Khổng Tử, lời của học trò, rồi lời của học trò của học trò Khổng Tử) cùng với sách ***Hiếu Kinh*** .... Đời Tống, ***Kinh Dịch*** được đề cao nên vai trò của Mạnh Tử được nhấn mạnh, sách ***Mạnh Tử*** được chú trọng. Mạnh Tử là học trò của học trò của cháu Khổng Tử nên về sau ông được xếp vào hàng "Á Thánh". Sách ***Trung Dung*** là một luận văn quan trọng do Khổng Cấp (hay Tử Tư) là cháu nội của Khổng Tử biên soạn, cũng có ý kiến coi sách này là của Tăng Sâm - học trò trẻ nhất của Khổng Tử. Đây là cuốn đề cương trình bày Nho giáo, song ***Trung Dung*** và ***Đại Học*** vốn là hai chương của ***Kinh Lễ*** sau Trình Di tách ra vì ông cho đây là hai chương quan trọng nhất.

Theo Quách Mạt Nhược, ***Đại Học*** là tác phẩm của học trò Mạnh Tử, chỉ có thể ra đời vào thế kỷ IV. Căn cứ vào đây thì Nho giáo ở Việt Nam khởi đầu từ Khổng Mạnh - Trình Chu, tức là từ Tống Nho.

1. Về Khổng Tử

Ông là người sáng lập Nho giáo, một con người có tư tưởng nhân đạo và cứu thế, ông sinh thời ***Xuân Thu*** (thế kỷ VIII tr. CN -

thế kỷ V tr. CN) và năm mất của ông được coi là thời điểm kết thúc thời Xuân Thu (479 tr. CN). Thời ***Xuân Thu*** ở Trung Hoa là thời chiến tranh giặc giã, như đã thấy trong ***Đông Chu liệt quốc***. Con người rơi vào cảnh khốn khó đến cùng cực, người ta phải đổi con cho nhau để ăn thịt, chẻ xương người để đun bếp. Khổng Tử xây dựng học thuyết của ông từ điều kiện xã hội này. Năm 50 tuổi, Khổng Tử từng được làm quyền Tể tướng ở nước Lỗ, song cũng chỉ đến năm 51 tuổi, vì vua Lỗ không nghe lời khuyên của ông, ông lại bỏ đi chu du thêm 20 năm nữa. Sống trong thời tao loạn, Khổng Tử hiểu thế nào là loạn ly và ông cho rằng chính Nho giáo là công cụ có thể cứu con người ra khỏi cảnh loạn ly ấy. Khổng Tử coi thời đại của ông là thời tranh giành, kiện tụng, chiến tranh. Ông muốn chấm dứt tình trạng này khi nói: "*Xử kiện cho công bằng thì ta làm như mọi người thôi, nhưng điều ta muốn là không có kiện tụng*". Đến nước Vệ, Vệ Linh Công hỏi về chiến tranh, Khổng Tử trả lời ông không biết gì về chiến tranh, rồi ông bỏ đi vì ông nghĩ nhà vua vừa mới gặp mà đã hỏi về chiến tranh thì không đáng làm vua. Khổng Tử cho rằng nước loạn thì phải trị. Theo ông, nước loạn là nước luôn có tranh giành, kiện tụng, chiến tranh, mọi người ai cũng không bằng lòng với cái mình có mà đều muốn ngoi lên cho giàu hơn. Từ đó mới có tình trạng con giết cha, tôi giết vua. Tất cả đều xuất phát từ lòng dục, lòng tham ở trong con người (điều này về sau Mạnh Tử nhắc đến nhiều hơn Khổng Tử), vì vậy, ông khẳng định phải chống lại xu hướng chạy theo lợi. Muốn thế phải thiết lập một xã hội mà khả năng con người hoàn toàn có thể làm được, đó là xã hội: **Hòa** (hòa mục): mọi người thương yêu, thân ái nhau. **Bình**: luôn ổn định, không xáo trộn thay đổi. **Tự**: trật tự, không lộn xộn.

Muốn vậy, về chính trị phải xây dựng một xã hội tốt, về đạo đức phải xây dựng con người tốt. Điều này làm cho học thuyết của ông ngay từ đầu đã là một học thuyết chính trị - đạo đức. Theo Khổng Tử, một xã hội tốt phải là một xã hội thống nhất về một mối (*định vu nhất*) và con người có thể làm cho xã hội ổn định chính là nhà vua, nhưng phải là nhà vua không thích giết người.

Về hoàng tộc thì phải có dòng chính thống, không ai được nhòm ngó dù đó chỉ là ông vua một hai tuổi. Khổng Tử kịch liệt chống "tiếm việt", ông khẳng định không được tranh cái mình không được có, không được vi phạm lễ vua tôi, phải tôn trọng quyền tối thượng của nhà vua. Phải tạo ra một xã hội trong đó vua có sở hữu toàn bộ (*vương hữu*), thần dân hoá tập thể, tước lộc vua ban, ruộng đất vua cho. Trật tự xã hội phải được thiết kế theo thứ bậc: ***Vua*** - ***Quan*** (có thứ bậc) - ***Dân*** (có hạng). Mỗi người đều có một "*vị*"(vị trí của từng người) để qua đó xác định "*danh*"(cái chỉ vị trí của từng người). Căn cứ vào *danh vị* mà mỗi người đều có *Quyền* và *Lợi*. Do đó quyền lợi của mỗi người được xác định không căn cứ vào quyền sở hữu. Khác với phương Tây, ở phương Đông quyền lợi đi liền với danh vị. Căn cứ vào quyền lợi mỗi người lại có một "*phận*" khác nhau. Vua có quyền xác định "*vị*" cho mỗi người, và quyền - lợi được xác định đến chi tiết: cách đi đứng, cách ngồi; ăn nói to hay nhỏ, trước hay sau; mặc như thế nào đến cả chất liệu, màu sắc, độ dài ngắn; nhà cửa cao hay thấp, ít hay nhiều gian... ai làm quá bị coi như vượt "*phận*", dẫn đến vượt "*vị*".

Từ đó, Khổng Tử đề xuất khái niệm "*quân*", nhưng ông coi "*quân*" không phải là sự cào bằng mà là sự hợp lý (*không sợ ít chỉ sợ chia không đều*) để tạo ra một tương quan hợp lý trong xã hội. Để có "*quân*" mọi người cần phải "*hòa*" tức là ai cũng phải an phận mình. Cần lưu ý rằng ở đây, Nho giáo rất chú ý tới con người xã hội và sự yên ấm của con người trong gia đình. Khổng Tử không thích nói đến con người tự nhiên, trong khi đó cùng thời với ông còn có học thuyết Lão - Trang (từ Dương Chu đến Lão Nhiêm, Tống Kiên, Trang Tử) lại cho rằng con người có ngũ giác nên có "vị ngã" và cần phải thoả mãn những khoái cảm của ngũ giác. Lão - Trang đối lập với Nho giáo khi Nho giáo coi con người có "ngũ luân": ***quan hệ gia đình*** gồm cha con, anh em, vợ chồng; ***quan hệ xã hội*** có bè bạn; q***uan hệ nhà nước*** có vua tôi (bắt buộc). Theo Nho giáo, quan hệ bè bạn giống với quan hệ anh em, quan hệ vua tôi giống với quan hệ cha con, như vậy xã hội xét đến cùng, thực chất cũng là một gia đình, để rồi thế giới cũng được

hình dung như một gia đình: cha là mặt trời, mẹ là mặt trăng ... từ đó tạo nên sự yên ấm như con cái phải phục tùng và biết ơn cha. Theo tôi, đích của Nho giáo là một xã hội ổn định chứ không phải một xã hội phát triển và con người Nho giáo lý tưởng là con người:

- ***Hiếu đễ***: Phải biết ***hiếu đễ*** với cha mẹ, anh em như Tử Lộ nói người chưa có học mà có hiếu đễ chính là người có học. Từ ***hiếu đễ*** trong gia đình mà con người biết tôn trọng các bậc cao quý trong xã hội, có như thế mới biết phục tùng nhà vua. Nên với Nho giáo, tội bất hiếu là tội ghê gớm nhất đáng phải phê phán.

- ***Lễ nhượng:*** Con người không được tranh giành nhau phần hơn về kinh tế, chỉ có hai việc có thể tranh giành là thi bắn và giành đạo đức hơn người. Nho giáo không khuyến khích đòi công bằng mà khuyến khích chịu thiệt, bởi thế nó chủ trương "*an bần lạc đạo*", bằng lòng với cái mình có, vui vẻ với sự nghèo khổ của mình, như Khổng Tử rất khen Nhan Hồi vì nhà rất nghèo nhưng học rất giỏi. Điều này làm nảy sinh sự đối lập giữa ***nghĩa*** và ***lợi*** khi Nho giáo cho rằng chạy theo ***lợi*** là xấu, vì ***lợi*** mà không có ***nghĩa*** thì không làm.

Tóm lại, con người theo Nho giáo là con người sống theo **Tình** (cha con, vua tôi, anh em, bè bạn), **Nghĩa** (quy định tính đúng mức, có khuôn phép như tang cha dù thương cũng chỉ để ba năm), **Lễ** (là sự chi tiết hoá, cụ thể hoá trong từng trường hợp từ những yêu cầu do ***nghĩa*** đặt ra, như ***nghĩa*** cha con sẽ quy định ***lễ*** cha con, ***nghĩa*** vợ chồng sẽ quy định ***lễ*** vợ chồng...Lễ làm bó buộc các quan hệ tình cảm, con người trở nên khắc kỷ, cố gắng kiềm chế dục vọng, nghiêm cẩn, đè nén tình cảm, không có phong thái tự do). Nho giáo cho ***trời - mệnh*** đã quy định những phận vị riêng, con người chỉ có hai nơi tự do là học hành để phân biệt giữa ***trí*** với ***ngu*** và tu dưỡng sao cho có đạo đức. Con người theo Nho giáo được khuyến khích phấn đấu để có học và có đạo đức đồng thời an mệnh của mình. Từ những quan niệm về xã hội, con người như vậy, Nho giáo đánh giá xã hội bằng chính trị, đánh giá con

người bằng học hành tu dưỡng. Tuy nhiên cũng phải đến Khổng Tử thì Nho giáo mới chính thức có chủ trương:

- **Đức trị**: Cai trị xã hội bằng *đức*, người cầm quyền phải nêu gương, cảm hoá người dưới bằng đạo đức của mình, tức là phẩm chất người cai trị quan trọng hơn công việc ông ta làm

- **Lễ trị**: Cai trị xã hội bằng *lễ*, phải quy định mọi việc mà từng người phải làm tương ứng với vị trí của họ, như người nhiều tuổi ở chỗ này thì ứng xử theo kiểu người nhiều tuổi nhưng ở chỗ khác ông ta là ngươi trẻ nhất thì phải ứng xử theo kiểu người trẻ nhất.

Đức trị và **Lễ trị** luôn mâu thuẫn với **Pháp trị**, theo Khổng Tử thì lấy hình phạt mà bắt người ta làm theo thì người ta dám nhận lỗi nhưng không biết thẹn, còn lấy đức bắt người ta làm theo thì người ta không dám làm bậy mà còn cảm ơn người đã giáo hoá họ. Như vậy Nho giáo chủ trương lấy nghĩa tình làm nền tảng cho **Nhân trị**, nó coi trọng việc giáo hoá và coi đây là trách nhiệm của người cầm quyền, đó là lý do giải thích tại sao ở các quốc gia theo Nho giáo người ta rất coi trọng văn hiến, và chúng ta thường nhắc đến một khái niệm khác của Nho giáo, đó là **Văn trị**.

- **Văn trị**: Cai trị xã hội bằng văn hoá, coi truyền bá lễ nhạc, phổ biến các nguyên tắc giáo dục... là chức năng của nhà nước. Học thuật và nghệ thuật cũng có tính chất nhà nước. Không phải Nho giáo không chú ý tới kinh tế, kỹ thuật vì nó coi nước giàu là điều tốt, nó coi một quốc gia đông dân, giàu có vẫn luôn phải được giáo hoá.

Mạnh Tử nói con người phải "*hằng sản hằng tâm*" mới có đạo đức và những năm mất mùa đói kém con người dễ trở nên hung bạo. Mạnh Tử chủ trương "*chế dân sản*" nghĩa là mỗi người chỉ có một tài sản tương ứng với vị trí xã hội của mình, ông đưa ra quan niệm "*tỉnh điền*" - đất vua ban tính theo chữ ***tỉnh*** (gồm 9

phần đều nhau): một phần nộp vua, tám phần ăn. "Tỉnh" thấp nhất là 900 mẫu (mẫu thời ấy chắc nhỏ vì theo Mạnh Tử nhà có 100 mẫu thì 9 người đủ ăn trong năm đói kém, sung túc khi được mùa). Ai được xuất nào dùng xuất đó, không được bành trướng, vua giỏi là vua không cho khai hoang! Từ đó mà xuất hiện chế độ "*quân điền*". Có thể thấy rằng Nho giáo khuyến khích xây dựng một xã hội trên cơ sở ***Tình - Lễ - Nghĩa***, không khuyến khích xây dựng một xã hội **Pháp trị** (Nhật Bản phải tốn rất nhiều công sức mới xoá bỏ được điều này trong xã hội). N. Konrad có nói đại ý: học thuyết nào dù hay đến đâu nhưng nếu chỉ chú trọng xây dựng hệ thống thực hiện thì rất dễ đẩy tới tình trạng kinh viện, điều này có lẽ cũng khá chính xác khi dùng để đánh giá sự tồn tại của Nho giáo trong lịch sử của nó.

2. Một số tư tưởng cơ bản của Nho giáo

Trên đây tôi đã trình bày điểm xuất phát để hình thành Nho giáo là chủ trương chống loạn và cái cách Khổng Tử hình dung đường lối chống loạn. Sau đây tôi sẽ trình bày những vấn đề theo tôi là cơ bản để Khổng Tử có thể thực thi đường lối của ông.

a. Về *Nhân* và *Nghĩa*

Phần cốt lõi của học thuyết Nho giáo là tư tưởng ***nhân nghĩa***.

Đầu những năm 60, ở Trung Quốc có một cuộc thảo luận rất sôi nổi và rộng rãi về vấn đề cái gì là phần chính (mà họ gọi là "hạch tâm", "hạt nhân") của học thuyết Nho giáo. Có nhiều ý kiến khác nhau: người thì nói rằng đó là *cương thường*, người nói đó là *trung hiếu tiết nghĩa*, người nói đó là *nhân nghĩa*, người nói đó là *chính danh*, người nói đó là *lễ*, người nói đó là *tùy thời biến dịch*... khá là phức tạp. Cá nhân tôi cho rằng cái lõi của tư tưởng Nho giáo là ***nhân*** và ***nghĩa***. Vì sao thế ?

- Khi Khổng Tử mất, có một học phái là học phái Mặc Tử nổi lên chống lại tư tưởng ***nhân nghĩa*** của Khổng Tử. Mặc Tử phê phán tư tưởng về ***nhân nghĩa*** của Khổng Tử là ***biệt ái*** (nghĩa là chỉ yêu lấy người của mình) và đưa ra thuyết ***kiêm ái*** để chống lại. Một học phái nữa là Dương Chu cũng chống ***biệt ái*** bằng cách đưa ra thuyết ***vị ngã***. Sau này ***Đạo đức kinh*** cũng chống Nho giáo ở điểm đó. Cho nên vấn đề đặt ra là tất cả các phái thù địch đều nhìn đó là cái lõi của Nho giáo.

- Về sau, Mạnh Tử cũng nói học thuyết của mình là ***nhân nghĩa***. Khi Mạnh Tử đến gặp Lương Huệ Vương, Lương Huệ Vương hỏi cụ không quản ngàn dặm xa xôi mà đến với tôi chắc cụ cũng có điều gì đó làm lợi cho nước tôi chăng? Mạnh Tử trả lời: "Vua nói lợi mà làm gì, chỉ có ***nhân nghĩa*** mà thôi". Như thế có nghĩa là Mạnh Tử khẳng định học thuyết chính của mình là ***nhân nghĩa*** và về sau, các nhà nho truyền đạt lại tư tưởng ***nhân nghĩa*** này. Cho nên việc nghiên cứu Nho giáo thường tập trung vào ***nhân nghĩa***. Về sau trong tư tưởng ở những nước chịu ảnh hưởng Nho giáo cũng đều ăn sâu nếp nghĩ như vậy. Tư tưởng ***nhân nghĩa*** chính là hạt nhân của học thuyết Nho giáo.

Về ***nhân nghĩa***, tôi sẽ tập trung vào ba vấn đề:

1. ***Nhân nghĩa*** là gì?
2. ***Nhân nghĩa*** kết hợp với các phần khác như thế nào?
3. Vấn đề con người trong ***nhân nghĩa***.

Trước hết là chữ ***nhân***. Khổng Tử chỉ mới nói đến ***nhân***, cũng có nói đến ***nghĩa***, nhưng chưa bao giờ ông nói ***nhân nghĩa*** đi với nhau. Còn Mạnh Tử thì nói ***nhân nghĩa*** và với nội dung cụ thể hơn. Trong ***Luận ngữ***, Khổng Tử 105 lần nói đến chữ ***nhân*** và trong cách nhìn của Khổng Tử thì ***nhân*** là một đức mục cao nhất.

Nhân là cái đích của sự tu dưỡng. ***Nhân*** là tinh thần của lễ nhạc và của chính trị; tinh thần của lễ nhạc, của chính trị là phải

đạt đến ***nhân***, phải thực hiện điều ***nhân***. Khổng Tử nói: "*Nhân nhi bất nhân như lễ hà, nhân nhi bất nhân như nhạc hà*"(người ta mà không nhân thì lễ làm sao, người ta mà không nhân thì nhạc làm sao). Chung quy, nó là đích cao nhất của sự tu dưỡng và là tinh thần của lễ nhạc và của chính trị. Khổng Tử là như vậy, nhưng Khổng Tử cũng như mọi người phương Đông ngày trước đều không định nghĩa được. Định nghĩa là việc khó chứ không phải dễ. Người phương Đông ta không quen việc định nghĩa. Dù rằng Khổng Tử đã nói 105 lần về ***nhân***, nhưng ***nhân*** là gì thì ông không có định nghĩa nào thật rõ ràng. Vì vậy, muốn biết ***nhân*** là gì, muốn hiểu ***nhân*** đúng theo tinh thần Khổng Tử thì ta phải tìm hiểu bằng cách tổng hợp, tập hợp tất cả những cái ông nói để tìm ra cái chính chứ không thể chỉ căn cứ vào riêng một câu nói nào đó của ông. Và ta bắt đầu từ những câu đơn giản nhất đến những câu phức tạp nhất để hiểu. Khổng Tử là một ông thầy học, người học trò nào ông coi là kém thì ông nói rất ngắn tuy cũng là những cái cơ bản, còn người học trò ông coi là giỏi thì ông nói rất dài và nói những vấn đề sâu. Phàn Trì có lẽ là người học trò mà Khổng Tử coi là kém nhất, khi nào hỏi cũng được Khổng Tử trả lời một cách rất ngắn, ví như "*Nhân giả ái nhân*" (nhân là yêu người). Đó là câu ngắn nhất, cũng là câu chung nhất, bởi người như thế nào, yêu thế nào thì chưa rõ. Khi nói với Tăng Sâm, người học trò trẻ nhất của mình (ít hơn thầy 40 tuổi), Khổng Tử nói rõ hơn một bậc "*Sâm hồ, ngô đạo nhất dĩ quán chi*" (Sâm ơi, đạo của ta chỉ có một cái nó quán xuyến tất cả). Thế nhưng Tăng Sâm lại không hiểu ý thầy nên chỉ dạ mà không hỏi thêm gì nữa. Khi Khổng Tử đi ra rồi, các học trò hỏi, Tăng Sâm mới trả lời rằng: "*Ngô phu tử chi đạo trung thứ nhi dĩ hĩ*" (đạo của thầy chỉ có trung thứ mà thôi). Đây là câu giải thích chữ ***nhân***, có nghĩa ***nhân*** là ***trung thứ***. Không phải chỉ có Tăng Sâm nói như vậy, chính Khổng Tử trong sách ***Trung Dung*** cũng có một đoạn rất quan trọng nói về điều này. Khổng Tử nói: "*Cái đạo của kẻ quân tử có bốn điều mà Khâu này chưa làm được điều nào cả. Cái mà mình muốn con mình đối với mình thì mình làm cho cha mẹ; cái mà mình muốn anh em mình làm cho mình thì mình làm cho anh em mình; cái mà mình*

muốn bề tôi mình làm cho mình thì mình làm cho vua mình; cái mà mình muốn bè bạn đối với mình thì mình làm trước cho bè bạn". Như thế có nghĩa là gì ? Như thế có nghĩa là khi nói con người là Khổng Tử đặt con người trong những quan hệ cha con, anh em, bè bạn, vua tôi; ở trong những quan hệ đó thì mình và người khác là như nhau. Mình muốn thì người khác cũng muốn và mình không muốn thì người khác cũng không muốn, cho nên *trung thứ*. ***Thứ*** là gì ? ***Thứ*** như Khổng Tử nói "*Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân*" (cái gì mà mình không muốn thì mình đừng làm cho người khác), "*Kỷ dục lập nhi lập nhân, kỷ dục đạt nhi đạt nhân*"(cái gì mình muốn thì mình gắng làm cho người khác cũng được như vậy). Tóm lại, cái mình muốn thì mình làm cho người ta được như vậy tức là *trung thứ*, coi người khác như mình. ***Nhân*** và ***Kỷ***, mình và người khác là như nhau, cái gì mình muốn thì người khác cũng muốn, vì vậy mình làm cho người ta; cái gì mình không muốn thì người khác cũng không muốn, cho nên đừng có làm cho người ta.

Kỷ và *Nhân* là nhìn trong quan hệ cha con, anh em, bè bạn, vua tôi. Nho giáo nhìn con người trong quan hệ như vậy. Cho nên *nhân* là yêu người, *nhân* là coi mọi người như nhau và đồng thời làm cho người khác cái mà mình muốn và khônglàmcho người khác cái mà mình không muốn (hai chỗ này là những cái mà Mặc Tử phê bình). ***Nhân*** là cái đức mục cao nhất. Có một điều là trong những người đương thời không có ai được Khổng Tử coi là ***nhân*** cả; ông chỉ nói Nghiêu, Thuấn, Võ, Thang, Bá Di, Thúc Tề, Chu công - những người đã được lịch sử công nhận là thánh nhân, là ***nhân*** thôi. Do đó học trò đã thử tìm bằng cách hỏi thầy xem người này hay người kia có ***nhân*** không. Có một chuyện rất đáng lưu ý là chuyện về Lệnh doãn Tử Văn. Lệnh doãn Tử Văn ba lần làm tể tướng nước Sở thì ba lần bị cách chức. Mỗi lần bị cách chức như vậy ông ấy lại đem tất cả mọi công việc bàn giao lại cho người kế vị một cách cực kỳ chu đáo. Ông ta không bao giờ bị xúc động về việc mình bị mất chức. Khi được hỏi Lệnh doãn Tử Văn có ***nhân***

không, Khổng Tử trả lời: "*Ông ấy thì trung, còn nhân hay không thì ta không biết*". Tôi cho chữ "không biết" này là quan trọng.

Lại có chuyện ông Trần Văn tử. Ông Trần Văn tử là người nước Tề. Khi Thôi Trữ giết vua, Trần Văn tử cho người cầm quyền như vậy là vô đạo, không thể sống với y, nên ông bỏ nước Tề ra đi. Nhưng đến nước nào ông cũng bảo là người cầm quyền ở đấy đều là loại Thôi Trữ cả, và ông lại ra đi. Cứ như thế ông đi hết nước này đến nước khác, không kiếm được chỗ nào để ở lại được. Người ta hỏi Trần Văn tử có ***nhân*** không, Khổng Tử trả lời: Trần Văn tử thì trong sạch (*thanh*), còn ***nhân*** hay không thì ta không biết.

Có người lại hỏi thế Tử Lộ (một học trò giỏi của Khổng Tử, nổi tiếng về tài năng quân sự và kinh tế) có ***nhân*** không ? Khổng Tử bảo nếu giao cho Tử Lộ nước một ngàn cỗ xe (tức là nước lớn bấy giờ) thì anh ta sẽ trị phú (về quân sự và kinh tế thì giỏi) còn ***nhân*** hay không thì ta không biết.

Như vậy, đạo đức như Lệnh Doãn Tử Văn, Trần Văn tử; tài năng như Tử Lộ cũng đều không biết là đã đạt đến ***nhân*** hay chưa. Cái đó là một vấn đề, khi Khổng Tử nói không biết khác với khi ông nói không. Anh không ***nhân*** hay anh chưa đạt tới ***nhân***, đó là những chuyện khác nhau; nhưng khi đã nói là "tôi không biết" thì có nghĩa là chưa đặt vào những tiêu chí, như vậy tôi không biết ***nhân*** hay không ***nhân***. Vấn đề là ở chỗ đó.

Có hai, ba câu mà Khổng Tử nói rất quan trọng và có ý nghĩa. Một câu là: kẻ quân tử mà bất nhân thì cũng có, còn kẻ tiểu nhân thì không bao giờ ***nhân*** cả. Ở đây có một sự lầm lẫn trong cách hiểu xưa nay về chữ quân tử và tiểu nhân. Người ta tưởng quân tử và tiểu nhân là một sự phân biệt về đạo đức mà như thế thì câu nói trên của Khổng Tử sẽ là vô nghĩa, bởi nó có nghĩa là trong số những kẻ có đạo đức thì có người không ***nhân*** còn những kẻ không có đạo đức thì không bao giờ ***nhân*** cả. Chữ ***quân tử*** và ***tiểu***

nhân phải được hiểu theo đúng như Khổng Tử nói. Đó là một sự phân biệt đẳng cấp chứ không phải phân biệt đạo đức. Trong tổ chức xã hội thời ấy, vua và những người trong hoàng tộc của vua cùng với những người giúp việc cho ông ta (*bách chấp sự chi nhân* - hay cũng gọi là bách tính) ở trong các đô và thành, đó là ***quân tử*** (*quân tử* là con vua). Ngoài đô và thành là ***dã*** (***dã*** là đồng nội). Nhân dân lao động sống ở dã thì gọi là ***dã nhân*** hay ***tiểu nhân***. Sự phân biệt này là rất quan trọng, nếu không nắm được thì không hiểu được nhiều câu nói của Khổng Tử. Có lần Phàn Trì hỏi Khổng Tử về việc cấy lúa, Khổng Tử nói: "*Ngô bất như lão nông*"(điều độ ta không giỏi bằng người nông dân già) . Phàn Trì lại hỏi về việc làm vườn, Khổng Tử nói: *"Ngô bất như lão phố"*(ta không giỏi bằng người làm vườn già). Phàn Trì ra về rồi, Khổng Tử mới bảo: *"Tiểu nhân tai Phàn Trì"*(cái thằng Phàn Trì này mới tiểu nhân làm sao). Nếu ta hiểu câu nói đó theo nghĩa đạo đức thì chẳng có gì đáng nói là không đạo đức cả, nó vô nghĩa. Mà nếu ta hiểu câu nói đó đúng như chữ dịch ngày nay "thằng ấy đúng là thằng ***nhà quê***" thì mới đúng nghĩa của nó. Các sách của Mặc Tử và Mạnh Tử phân biệt hai chữ ***quân tử*** và ***tiểu nhân*** rất rõ. Mạnh Tử nói tiểu nhân thì khi nào gọi nó đi làm việc thì nó đi làm việc, tức là khi nào điều động nó đi phu, đi lính thì nó phải đến. Đó chính là cái đám dã nhân ở ngoài đồng ruộng. Vậy nên cái câu Khổng Tử nói kẻ quân tử mà bất nhân thì cũng có, còn kẻ tiểu nhân thì không bao giờ ***nhân*** cả là ý nói đến một sự phân biệt đẳng cấp chứ không đơn giản là vấn đề đạo đức.

Một câu khác cũng có ý nghĩa như vậy là: "*Quân tử khứ nhân ô hồ thành danh*"(kẻ quân tử bỏ mất điều nhân thì sao gọi là quân tử nữa".

Như thế, ngoài việc ***nhân*** là yêu người, là *trung thứ*, nó phải là đạo đức của người quân tử, những người thuộc giai cấp thống trị. Điểm thứ tư sau đây còn rõ hơn nhiều, nó cho phép ta hiểu chữ ***nhân*** của Khổng Tử một cách rõ ràng hơn. Khổng Tử nói ai làm

được 5 điều này trong thiên hạ thì người đó là có Nhân: ***cung - khoan - tín - mẫn - huệ***.

Cung là gì? Chữ ***cung*** có khi người ta dùng cùng với chữ ***kính***, ***cung*** hay ***kính*** đều cùng nghĩa với nhau tức là không coi thường. Ở đây có hai nội dung: một là không coi thường người khác, tức là không kiêu ngạo; hai là không coi thường việc, tức là không làm cho qua chuyện. Gặp việc thì làm chứ không chú ý, không quan tâm gì đến việc đó - thế là bất cung. ***Cung*** đối với người là không kiêu ngạo, ***cung*** đối với việc là làm đến nơi đến chốn. Khổng Tử nói "*Kính sự nhi tín*", ***kính sự*** là coi trọng công việc, có ***kính sự*** mới có ***tín***. ***Cung*** có hai nội dung chứ không phải một.

Khoan là rộng rãi với nghĩa là không riết róng, là lấy của người ta mà không lấy hết, còn để lại chút ít cho người ta. Như anh đi thu thuế của dân mà không lấy hết của dân, còn để lại cho dân thì đó là ***khoan***.

Tín là nói cái gì là làm đúng như vậy.

Mẫn là nhanh nhẹn, tháo vát, tích cực, năng động. Khổng Tử nói: "*Mẫn đắc hữu công*" có việc thì làm ngay và làm có kết quả chứ không bê trễ.

Huệ cũng là rộng rãi nhưng với nghĩa là không bủn xỉn, tức là cho mà không tiếc của. Một người ***khoan*** là lấy mà không riết róng, một người ***huệ*** là cho mà không bủn xỉn, đó là hai mặt của sự rộng rãi vậy.

Khổng Tử nói ai làm được 5 điều trên trong thiên hạ thì đạt đến ***nhân***. Chữ ***thiên hạ*** ở đây rất quan trọng. ***Thiên hạ*** trong quan niệm Nho giáo là một khoảng không gian rộng lớn dưới trời. ***Thiên hạ*** còn rộng hơn nước. Trong các khái niệm ***nhà***, ***nước***, ***thiên hạ*** thì ***thiên hạ*** là có phạm vi rộng nhất. Ai làm được 5 điều

này thì người đó là ***nhân***. Cho nên ***nhân*** chỉ có thể là đức mục của người cầm quyền và như thế có nghĩa là Khổng Tử đòi hỏi phải có hiệu quả cụ thể chứ không phải chỉ có tấm lòng, nên như Trần Văn tử và Lệnh doãn Tử Văn chưa thể là ***nhân*** được. Anh phải có lòng thương dân và phải làm ra hiệu quả cho dân thì mới là ***nhân***.

Nhưng lại có một chuyện phức tạp là có người còn hỏi Khổng Tử rằng Quản Trọng có ***nhân*** không. Trong lịch sử Trung Quốc cho đến thế kỷ XI tr.CN, Chu Công là một nhân vật tài năng nổi tiếng; đến thế kỷ VIII tr.CN có một người nổi tiếng nữa là Quản Trọng. Trong lịch sử cổ đại Trung Quốc đó là hai người ***novateurs***, hai người canh tân, thay đổi. Khi chính trị đang là của nhà Ân với chủ trương dựa vào tôn giáo để cai trị thì Chu Công là người tổ chức lại đất nước, lấy lễ, đức để cai trị, bỏ nội dung dựa vào quỷ thần để cai trị của nhà Ân. Chu Công tổ chức lại thiên hạ nhà Chu, lập ra các nước chư hầu, đặt quan hệ giữa các nước chư hầu, đặt ra văn, đặt ra lễ, đặt ra tất cả. Có nghĩa Chu Công là một người cực kỳ tài năng (Khổng Tử đến cuối đời nói ta bây giờ thật suy yếu rồi nên đêm ta không nằm mơ thấy Chu Công nữa, tức là tâm trạng muốn thay đổi đất nước được thể hiện ra bằng việc đêm nào cũng nằm mộng thấy Chu Công). Đến thế kỷ VIII - VII tr.CN, Tề Hoàn Công lên làm bá chư hầu và người giúp việc của ông ta là Quản Trọng. Quản Trọng tổ chức lại nước Tề một cách hoàn toàn khác. Cho nên thời Khổng Tử người ta coi Quản Trọng là một người tài năng cũng giống như Chu Công thế kỷ XI tr. CN. Thế nên khi được hỏi Quản Trọng có ***nhân*** không, vấn đề đâm ra phức tạp và câu trả lời rất thú vị. Quản Trọng thì ai cũng công nhận là tài nhưng đức thì còn phải nghi ngờ. Vì sao? Vì Quản Trọng lúc nhỏ còn nghèo cùng đi buôn với Bão Thúc Nha, khi chia lời lãi bao giờ Quản Trọng cũng lấy phần hơn. Người ta nói với Bão Thúc Nha là Quản Trọng tham, ông ta nói rằng không phải, vì Quản Trọng còn mẹ già nên phải tiêu nhiều hơn. Rồi hai người bàn nhau thế này: bây giờ vua Tề có hai người con là Công tử Tiểu Bạch và Công tử Củ, không biết đến khi chết vua sẽ giao ngôi cho ai ? Nếu tôi và anh (chỉ Bão Thúc Nha và Quản Trọng) cùng giúp

một người mà lỡ ra sau này vua không giao ngôi cho ngươi đó thì chúng ta mất trắng (tức là thương lượng rất con buôn!). Vì thế chi bằng tôi và anh, một người giúp người này, một người giúp người kia và đến khi vua giao ngôi cho người nào thì đến mời người kia sang. Bão Thúc Nha giúp cho Công tử Tiểu Bạch, Quản Trọng thì giúp cho Công tử Củ. Vua Tề chết, hai anh em đánh nhau để giành ngôi, Bão Thúc Nha và Quản Trọng ông nào ông nấy lo cho chủ của mình. Trong một cuộc giáp chiến, Quản Trọng bắn Tiểu Bạch suýt chết. Thế nhưng may mắn thế nào đó, Tiểu Bạch chẳng những thoát chết mà còn thắng được Công tử Củ, lên làm vua tức là Tề Hoàn Công. Quản Trọng và Công tử Củ thua phải chạy sang nước khác. Công tử Tiểu Bạch lên ngôi, Bão Thúc Nha được cử làm tướng. Ông lại bảo với vua Tề rằng nếu ngài muốn làm một ông vua tầm thường, muốn làm nước Tề thành một nước tầm thường thì dùng tôi cũng được, còn nếu muốn là một ông vua nổi tiếng, nước Tề thành một nước hùng mạnh thì phi Quản Trọng không ai làm tướng được. Tề Hoàn Công bảo ta đang muốn bắt Quản Trọng về băm xác chứ còn cho làm tể tướng à! Bão Thúc Nha vẫn khăng khăng giữ ý mình. Cuối cùng vua Tề đồng ý tha cho Quản Trọng, mời Quản Trọng về, nói chuyện với ông ta suốt một ngày, thấy thích lắm, lại mời ông ta về làm tướng dưới trướng mình. Quản Trọng nhận làm tể tướng không nhường Bão Thúc Nha một câu nào hết, đồng thời cử một loạt người làm phụ tá cho mình, trong số đó, Bão Thúc Nha chỉ đứng hàng thứ 7, 8 gì đó, chỉ làm một ông quan thường thôi. Người ta gièm Bão Thúc Nha thế thì Quản Trọng bất nghĩa quá. Bão Thúc Nha nói không, Quản Trọng là người có tài, ông ta không quan tâm đến cái chức đó đâu mà chỉ muốn dùng tài của mình cho có ích nên ông ta nhận làm tướng là đúng. Và trong suốt khoảng 20, 30 năm làm tể tướng nước Tề thì Quản Trọng đã có công lớn nhất là chống lại sự xâm nhập của các dân tộc phía Đông Bắc tới uy hiếp, làm cho nước Tề trở thành một nước phát triển thương nghiệp, nhà nước độc quyền muối và sắt, nước Tề từ một nước nhỏ phát triển thành một nước rất hùng cường. Trong thời gian Quản Trọng làm tể tướng, người ta chê ông hai điều: một là bất trung, không chết theo chủ cũ; hai là lại đi làm

tôi cho kẻ thù của chủ cũ, đó là bất nghĩa. Thêm nữa, khi làm tôi thì không giữ cương vị bề tôi, có nhiều việc Quản Trọng làm thì cứ làm chứ không hề hỏi ý vua. Vua gọi ông ta là chú chứ không gọi tên. Vua có cái gì ông có cái ấy, không chịu theo lễ. Một tội nữa là "quan xử bất nhiếp" tức là đã giao cho ai làm việc gì thì người đó chịu trách nhiệm, một người không được kiêm hai chức vụ. Rồi đến khi Quản Trọng sắp chết, Tề vương hỏi không may chú mà mất thì chú đề cử ai thay mình? Quản Trọng đề cử Thấp Bằng chứ không nói gì đến Bão Thúc Nha. Có người bảo Bão Thúc Nha rằng Quản Trọng thật là tệ, khi ông ta còn sống thì thế nào cũng được, khi ông ta chết thì phải đề cử ông thay cho mới phải nhẽ, đằng này ông ta lại đi đề cử người khác. Bão Thúc Nha nói rằng Quản Trọng đề cử Thấp Bằng mới đúng, ta là người quá cứng rắn mà đất nước đang cần người mềm dẻo, ta mà làm thì ngươi là người ta chém đầu tiên. Ta cứng rắn quá không thể làm tể tướng được.... Nói tới tình bạn hiểu biết nhau người ta hay dẫn quan hệ của Quản Trọng với Bão Thúc Nha. Chính Quản Trọng nói sinh ra ta là cha mẹ nhưng hiểu ta chỉ có Bão Thúc Nha là vì thế. Tài thì tài thật, nhưng nói về đức thì Quản Trọng đúng là phải xem lại. Thế nên khi người ta hỏi Khổng Tử rằng Quản Trọng có Nhân không, Khổng Tử trả lời nếu như không có Quản Trọng thì ta ngày nay đã phải dóc tóc, mặc áo sang bên trái, tức là theo phong tục thiểu số phương Bắc, còn hỏi về ***nhân*** thì ông nói: "*như kỳ nhân, như kỳ nhân*". Câu này có người cho là khẳng định "nhân là như thế chứ còn gì nữa", người khác nói là phủ định. Tôi thì cho rằng câu đó phải hiểu như thế này: "nhân ấy à? nhân ấy à?", có nghĩa là một câu nghi vấn, bởi Quản Trọng tài năng thì có nhưng ông ta có yêu dân không thì chưa rõ. Theo Khổng Tử, người cầm quyền phải có lòng thương người, xuất phát từ lòng thương người và có cương vị để làm những điều có ích cho dân. Đức của người cầm quyền là cơ bản nhất. Vì lẽ đó nên Khổng Tử nói ai làm được 5 điều *cung - khoan - tín - mẫn - huệ* thì người đó là ***nhân***. Trong năm điều ấy, Khổng Tử đặc biệt đề cao ***khoan, huệ*** và ***tín***. Ông còn nói: "*Như hữu Chu Công chi tài chi mĩ nhi kiêu thả lận*" nghĩa là tài đến như

Chu Công mà kiêu (không cung) và lận (bủn xỉn) thì tất cả những cái khác cũng đều vứt đi.

Còn một câu nữa. Khi Tử Cống hỏi Khổng Tử trị nước thì phải làm thế nào, ông trả lời: "*Túc thực túc binh dân tín dĩ hĩ*" tức là làm cho đủ ăn, đủ quân và dân tin, có lòng tin với dân. Tử Cống lại hỏi nếu bất đắc dĩ trong ba điều thầy nói không làm được tất cả phải bỏ đi một thì thầy bỏ cái gì. Khổng Tử bảo: "*khứ binh*"(tức bỏ quân đội). Tử Cống lại hỏi nếu trong hai điều còn lại vẫn phải bỏ đi một nữa thì thầy bỏ cái gì. Khổng Tử bảo: "*khứ thực*" (bỏ ăn), bỏ no đủ bởi vì nếu như người cầm quyền không có chữ ***tín*** với dân, nói một đường làm một nẻo thì dân không biết đặt tay đặt chân vào đâu cả, không biết thế nào cả, cho nên quan trọng nhất là ***tín***. Khổng Tử nói ***tín*** cũng như là trục của bánh xe vậy. Khi đề cập đến ***cung, khoan, tín, mẫn, huệ*** và nhấn mạnh ***khoan, huệ, tín*** tức là nhấn mạnh quan hệ với dân, vừa phải thương dân nhưng phải có công ơn với dân và đồng thời có được lòng dân thì như thế mới là ***nhân***, ai làm được điều ấy mới là ***nhân***.

Tóm lại, ***nhân*** là yêu người, ***nhân*** là đức mục của kẻ quân tử, ***nhân*** là đức mục của kẻ cầm quyền. Vì lẽ đó mà "*bác thi ư dân nhi năng tế chúng*" tức là ra ơn rộng rãi đối với dân và giúp ích được nhiều người, tức là có cả lòng và có cả công, "*bác thi ư dân nhi năng tế chúng*" thì người đó đã là ***nhân*** chưa? Khổng Tử nói "*hà sử ư nhân, tất dã thánh hồ, Nghiêu Thuấn vị do bệnh chư*", như thế mà chỉ là ***nhân*** thôi à, ***thánh*** rồi đấy, tức là trên ***nhân*** còn có ***thánh*** nữa, Nghiêu Thuấn cũng còn khó làm được như vậy. Như thế có nghĩa là cái đức mục ***nhân*** nằm dưới đức mục ***thánh*** và nội dung của nó cũng như vậy. Tức là với lòng thương yêu ra sức làm việc đưa lại công ơn cho dân và đồng thời điều đó giúp ích cho nhiều người rộng rãi. ***Nhân*** của Nho giáo là như vậy.

Khổng Tử nói ***nhân*** và cũng có nói đến ***nghĩa***, nhưng Khổng Tử không nói ***nhân nghĩa*** vì ***nghĩa*** ở Khổng Tử không có nội dung cụ thể. ***Nghĩa*** hiểu như cách là lẽ phải nên Khổng Tử nói:

"*kiến lợi tư nghĩa*", thấy lợi thì nghĩ đến ***nghĩa***, như thế tức là thấy lợi nhưng mà lẽ phải không cho phép thì không làm. ***Nghĩa*** theo Khổng Tử là như vậy.

Đến đây mới đến một chặng khác là Mặc Tử. Mặc Tử sinh ra ngay sau khi Khổng Tử chết và sống khoảng 70 - 80 năm, trước Mạnh Tử, tức là vào thế kỷ V - IV tr. CN. Khổng Tử vào thế kỷ VI - V tr. CN. Mặc Tử là người chống lại chữ ***nhân*** của Khổng Tử. Mặc Tử nói Khổng Tử chỉ "biệt ái", tức là chỉ biết yêu lấy người của mình, yêu lấy cha mình, yêu lấy con mình, yêu lấy bề tôi của mình, yêu lấy dân mình..., cái gì cũng phải gắn chữ mình vào đấy cả. Cho nên Mặc Tử đề ra thuyết ***Kiêm ái*** (yêu mọi người). Có một câu nói rất nổi tiếng của Mặc Tử là anh hãy yêu cha kẻ khác rồi kẻ khác sẽ yêu cha anh, như thế cha anh sẽ được yêu nhiều hơn. Anh chỉ biết yêu cha anh thì cha anh chỉ được một mình anh yêu, còn nếu anh yêu cha kẻ khác thì tất cả những kẻ khác đều yêu cha anh. Trong lý thuyết của Mặc Tử luôn có một là chữ ***kiêm***, hai là chữ ***lợi***. Đây là tính toán lợi hại nên thuyết của Mặc Tử là thuyết "hỗ lợi", chủ trương làm lợi cho nhau. Và vì vậy, Mặc Tử chủ trương yêu mọi người như nhau, yêu tất cả mọi người, giống tư tưởng "mình vì mọi người và mọi người vì mình". Bên cạnh đó, Mặc Tử đề xuất một chữ ***nghĩa*** với nội dung khác và ông định nghĩa khá rõ chứ không như Khổng Tử. Trong lịch sử Trung Quốc, Mặc Tử là một trường hợp đặc biệt, ông là người rất chuyên về logic, luôn nói có định nghĩa.

Mặc Tử định nghĩa ***nghĩa*** là gì? ***Nghĩa*** là có của đưa cho người khác tiêu, có sức đưa giúp kẻ khác và có lương đào đem rảy cho người khác. Cho nên Mặc Tử cũng nói ***nghĩa*** tức là ***hiệp***. Chữ ***hiệp*** là chữ của Mặc Tử và Mặc Tử cũng là người đầu tiên dùng chữ *áp bức* và *bóc lột*. Mặc Tử nói vương công đại nhân áp bức bóc lột nông phu chức phụ (chữ của Mặc Tử) - cách phân chia có ý nghĩa giai cấp. Vì thuyết ***kiêm ái*** và thuyết ***hỗ lợi*** mà Mặc Tử đề ra một chữ ***nghĩa*** như vậy. Nó đánh một đòn rất mạnh vào chữ ***nhân*** của Khổng Tử, là cái ***nhân*** coi trọng đẳng cấp, cầm quyền

với dân, trong quan hệ vua tôi, cha con, anh em tức là đánh đúng vào chỗ yếu của nho gia. Chính vì vậy, Mạnh Tử ra đời sau Mặc Tử đã coi mình có nhiệm vụ phải bảo vệ nho gia chống lại Mặc Tử. Mạnh Tử nói ***nhân***, nói ***nghĩa*** và nói ***nhân nghĩa*** với một nội dung rõ ràng. Thứ nhất: *Nhân là yêu người có sai đẳng*, yêu có phân biệt chứ không phải yêu như nhau. Nhấn mạnh điều *sai đẳng*. Cho nên phải ***thân thân***, ***nhân dân*** và ***ái vật*** tức là cùng yêu cả, nhưng ***thân thân***: thân thiết đối với bà con; ***nhân dân***: nhân ái đối với dân; ***ái vật***: đối với con vật thì thương yêu nó. Mạnh Tử phân biệt đối tượng và mức độ của thương yêu. Vì vậy Mạnh Tử nói phải có khu biệt, phải có sai đẳng. Mạnh Tử nói là Mặc Tử không có cha, Mặc Tử là "vô phụ" bởi vì ông ta coi cha ông cũng như người dưng.

Đó là học thuyết của Mạnh Tử, và Mạnh Tử cũng chính là người đã tìm cho tư tưởng ***nhân nghĩa*** một cơ sở siêu hình học, một cơ sở "hình nhi thượng", coi đó là "thiên đạo vị nhi thượng", cụ thể hoá bằng thuyết ***tâm***, ***tính*** và ***tính thiện***. Mạnh Tử nói con người sinh ra đã có sẵn ***tính***. Nó là cái trời cho. Trong sách ***Trung Dung*** có chỗ nói "*Thiên mệnh chi dĩ tính*"(cái mà trời cho con người đó là ***tính***). ***Tính*** đó tồn tại ở đâu? ở trong ***tâm*** con người. Nếu ở trên đời có một đạo là phổ biến của tất cả thì ở trong từng người có ***tâm***, ***tâm*** là cái trời chia cho con người như một phần của đạo, cho nên nói ***tâm*** hay ***tính*** là như vậy. Và ***tính*** của con người vốn ***thiện***. Vì sao lại nói như vậy? Mạnh Tử nói trẻ con đứa nào cũng biết yêu cha mẹ, lớn lên đứa nào cũng biết "theo anh". Yêu cha mẹ là mối đầu của điều ***nhân***, "theo anh" là mối đầu của điều ***nghĩa***. Từ ***đoan*** (đầu mối) là cái này dẫn đến cái kia, là đầu mối cho cái kia. Yêu cha mẹ là mối đầu cho điều ***nhân***, "theo anh" là mối đầu cho điều ***nghĩa***, cho nên ***nhân nghĩa*** giống như lòng hiếu với cha mẹ, lòng yêu anh chị. Còn hai điều khác nữa là ai khi nào thấy người khác gặp nguy hiểm cũng đều thấy thương xót, bứt rứt, trắc ẩn và ai khi nào thấy mình gây lỗi lầm cũng cảm thấy xấu hổ (*xỉ*). Đó là những mầm mống của con người, là thiện tâm của con người. Ai mà phát triển lên mãi sẽ trở thành người có đạo đức, ai

không chịu được thì nó sẽ mất đi và trở thành người không có đạo đức. Nhưng ***tính*** con người vốn ***thiện***. Từ thuyết ***tính thiện*** của mình, Mạnh Tử cho ***nhân*** và ***nghĩa*** bắt đầu từ ***hiếu*** và ***để***. Mà như thế là có cơ sở "hình nhi thượng", cơ sở "thiên đạo" chứ không phải chỉ là vấn đề đạo đức chung chung.

Như vậy, Mạnh Tử nói rằng yêu có sai đẳng, yêu xuất phát từ tính thiện, còn những nội dung khác như tính quân tử, tính cầm quyền...thì tiếp tục quan niệm về ***tính*** của Khổng Tử. Cả hai người, Khổng Tử và Mạnh Tử, đều nói rằng tính con người giống nhau. Con người ta sinh ra ai cũng có những đức tính như nhau, ai cũng thích ăn ngon, mặc đẹp, cũng như ai cũng biết yêu cha mẹ, ai cũng biết thương anh. Nho giáo chú ý đến con người xã hội, con người trong gia đình, trong trật tự xã hội chứ ít quan tâm đến con người sinh vật, con người tự nhiên. Mạnh Tử nói rằng tính con người là giống nhau, tưởng ông nói đến con người tự nhiên, nhưng cái chính ông nói là những "tính xã hội": con người là giống nhau nên người thợ giầy dù có vụng kém đến mấy cũng không bện nó thành cái sọt được.

Mạnh Tử nói đến vấn đề nhân tính là để chứng minh cho ***nhân nghĩa***. Cũng như Mặc Tử, Mạnh Tử nói ***nhân nghĩa*** đi đôi nhưng với một nội dung đối lập, mà đối lập ở chỗ ***kiêm ái*** và ***biệt ái***, yêu sai đẳng và yêu như nhau. Vấn đề nội dung của ***nhân nghĩa*** theo Nho giáo là như vậy.

Tóm lại ***nhân nghĩa*** theo Nho giáo là một chủ nghĩa nhân đạo chủ trương yêu thương con người, nhưng con người không phải là con người bình đẳng như nhau, mà là con người nằm trong quan hệ cha con, anh em, vua tôi, bè bạn - tức là quan hệ luân thường. Đức ***nhân*** không phải là đức của tất cả mọi người mà là đức mục của đẳng cấp quân tử, là đức mục của người cầm quyền, nó đòi hỏi xuất phát từ lòng thương người, ra sức làm việc cho dân. Đối tượng của nó là dân và có hiệu quả có ích cho dân, cho nên yêu con người là phải phân biệt "thân sơ"(họ hàng), phân biệt

đẳng cấp (quân tử - tiểu nhân), phân biệt theo tước vị (thiên tử, chư hầu, quan). Nội dung sai đẳng của Nho giáo chính là cái đó và cũng chính là lẽ đó nên quan niệm con người của Nho giáo không đúng. Vì quan niệm con người không đúng nên lòng thương không phát triển được, chủ nghĩa nhân đạo không phát triển được.

Từ thế kỷ II tr. CN đến thế kỷ II sau CN, 400 trăm năm ấy được chia thành một giai đoạn; thế kỷ XII, XIII là thời nhà Tống là một giai đoạn khác. Đó là cách chia phổ biến ở Trung Quốc cũng như thế giới. Konrad cho rằng thời kỳ gọi là Lưỡng Hán này kéo dài cho đến thế kỷ VII là thời kỳ Nho giáo chính thống Hán - Đường (Hán Võ Đế đưa Nho giáo lên làm quốc giáo, sau đến Đường Thái Tông lập lại). Một loại đối lập với Nho giáo Hán Đường là Nho giáo từ Hàn Dũ đến Chu Hy. Đó là một Nho giáo nhà nước, xu hướng này được Konrad gọi là Nho giáo của thời kỳ *phục hưng* Trung Quốc. Chính thứ Nho giáo này là Nho giáo xây dựng thành hệ thống triết học và nó ảnh hưởng lớn ở Trung Quốc rồi đến Việt Nam. Tôi cho rằng cái nhìn của Konrad như vậy là phản ánh đúng được thực tế phát triển. Chỉ có điều trong cái Nho giáo "phục hưng" này, Konrad nói vấn đề lớn nhất mà Hàn Dũ đưa ra là vấn đề ***nhân***. Konrad đã viết rất nhiều bài để bảo vệ luận điểm đó của mình. Đó là cách giải thích rất thú vị, nhưng tôi muốn nói thêm là cái chữ ***nhân*** ấy mang trong bản thân nó những hạn chế nên không phát triển thành chủ nghĩa nhân đạo được. Konrad là học giả tầm cỡ thế giới, tôi tự thấy tôi chưa phải là cỡ để cãi lại Konrad, nhưng có những chỗ trong vấn đề này tôi cho rằng người bản địa hiểu hơn người nước ngoài. Tôi cho rằng tư tưởng Nho giáo mang trong mình nó ba hạn chế lớn làm cho chủ nghĩa nhân đạo trong Nho giáo trở thành một chủ nghĩa nhân đạo đi vào ngõ cụt.

b. Về ***Hiếu Đễ***

Điều trước tiên là nói "*hiếu đễ* là gốc của *nhân*".

Khổng Tử nói "*quân tử vụ bản*"(kẻ quân tử chuộng cái gốc), gốc có hưng, gốc có vững, có đứng được thì đạo mới sinh ra được, *hiếu đễ* là gốc của *nhân; "quân tử vụ bản, bản lập nhi đạo sinh, hiếu đễ giả thị vi nhân nhi bản chư*". *Hiếu* là đức mục của con đối với cha mẹ, *đễ* là đức mục của em đối với anh - đó là hai đức mục gia đình. Trong khi đó ***nhân*** là đức mục giữa con người và con người; coi *hiếu đễ* là gốc của *nhân* tức là lấy đức mục gia đình để làm gốc cho một cái đức có tính chất chung cho con người. Nếu như hiểu một cách đơn giản rằng ai đã tốt trong gia đình thì ra ngoài cũng tốt, nói thế thì đúng thôi, nhưng đó không phải là vấn đề. Vấn đề ở chỗ khác. Trong con người có ba phạm vi, một là gia đình, hai là xã hội và ba là nhà nước với dân; đó là ba mối quan hệ rất khác nhau. Quan hệ con người trong gia đình là quan hệ máu mủ. Quan hệ nhà nước với dân là quan hệ giữa người cầm quyền với dân; đây là một quan hệ không ai thoát được cả, như Trang Tử nói "*đi đâu mà chẳng có vua*". Trang Tử cũng nói con người có những hạn chế. Hạn chế thứ nhất là con người ai cũng sinh ra cả nên ai cũng có cha mẹ, không tránh được. Hai là con người đi đâu cũng có vua, quan hệ với nhà nước là không tránh được. Nhưng còn có một quan hệ nữa mà con người có thể thoát ra được đó là quan hệ xã hội - quan hệ giữa con người với con người. Đó là quan hệ tự nguyện, quan hệ bè bạn, quan hệ trong câu lạc bộ, quan hệ trong các tổ chức phường hội....; con người tự nguyện gia nhập và có thể rút ra được. Tôi có bạn hay không có bạn cũng được, tôi vào phường hay không vào phường cũng được, vì đó là tự nguyện. Đó chính là một phạm vi khác. Thực ra ở nước ta, theo tôi, không có xã hội, chỉ có gia đình và nhà nước. Tất cả các tổ chức có tính chất xã hội ở ta rất ít. Ta có đoàn thanh niên, có hội phụ nữ thì cũng đều có tính nhà nước, chứ còn thiếu tính xã hội, vì hoạt động của các tổ chức này chỉ để thực hiện kế hoạch nhà nước, cách thức tổ chức thì như mọi cơ quan nhà nước khác, hoạt động cũng thường bằng công quỹ nhà nước. Tôi từng nói với một vị giáo sư người Nhật Bản: "Các anh chuyên chế mà chúng tôi cũng chuyên chế, chỉ có điều vì các tổ chức xã hội của các anh tốt hơn, các sinh hoạt xã hội của các anh là chủ yếu nên con người cảm thấy dễ thở hơn.

Người ta sống trong môi trường các công ty, câu lạc bộ, trong những nơi này là chính chứ không phải với nhà nước. Đó là vấn đề ưu điểm của các anh". Điều này rất quan trọng. Tôi chia thành ba phạm vi: gia đình, xã hội và nhà nước là như vậy. Nho giáo nói ***hiếu đễ*** là gốc của ***nhân*** để nói quan hệ gia đình là quan hệ phổ biến cho cả ba phạm vi này. Sách ***Đại học*** có câu: " Tu thân để tề gia, tề gia để trị quốc, trị quốc để bình thiên hạ". Tu thân để tề gia thì có vẻ không có chuyện gì, chỉ là sửa mình cho tốt để gia đình êm ấm (tề gia). Trị quốc để bình thiên hạ, làm cho nước nhà bình trị cũng không có vấn đề gì. Một bên là gia đình, một bên là nhà nước. Nhưng tại sao tề gia lại trị quốc được? Tề gia để trị quốc là không có cơ sở. Tại sao anh ăn ở tử tế trong nhà anh thì sẽ trị được nước? Thứ nhất, tại vì Nho giáo quan niệm các cộng đồng đó là đồng dạng. Nhà cũng như nước, cũng như làng xã, cũng như thiên hạ, cũng như thế giới tất cả là đồng dạng. Nói cách khác, nó chỉ có mấy quan hệ cha con, anh em, vợ chồng, bạn bè và vua tôi. Đó là ***ngũ luân***. Nhưng trong đó, ba quan hệ cha con, anh em, vợ chồng là quan hệ gia đình; bè bạn là quan hệ bị đồng nhất với anh em, vua tôi là quan hệ bị đồng nhất với cha con. Quan là cha mẹ dân (tức là đồng nhất quan hệ nhà nước với quan hệ gia đình). Vua tôi là quân thân (vua cha), đạo làm tôi cũng là đạo thần tử, còn bè bạn là "*tứ hải giai huynh đệ*". Cho nên trong sinh hoạt xã hội ta gặp ai cũng lấy quan hệ gia đình ra để xưng hô với nhau: cô, chú, bác, anh, em... Thậm chí trong đảng cũng là chú bác cả. Việc lấy quan hệ gia đình phổ biến ra làm quan hệ xã hội và làm cả xã hội, nhà nước trở thành gia đình, đó là một đặc điểm của Nho giáo. Vì vậy, không chỉ trong gia đình, xã hội, nhà nước mà cả trong thiên hạ họ cũng tính như vậy. Mặt trăng, mặt trời giống như vợ chồng; trời đất cũng giống như vợ chồng; các ngôi sao với mặt trăng, cũng giống như cha mẹ, rõ ràng Nho giáo hình dung tất cả thế giới theo kiểu gia đình. Nó phổ biến hóa thành một thứ gia đình chủ nghĩa. Ở đâu cũng nhìn theo quan hệ gia đình, đó là một cách nhìn có tính chất thế giới quan của Nho giáo. Vì vậy nên "*tề gia trị quốc bình thiên hạ*" là giống nhau, tức là làm cho êm ấm, thực hiện cái êm ấm, cái hòa, cái bình, cái trị (trật tự) ở trong xã hội, nên tề (hai

cái không bằng mà xếp cho bằng là tề) tức là êm ấm và trị, nước trị tức là cũng giống như một gia đình êm ấm vậy. Và cũng là nói đến một êm ấm tương tự trong thiên hạ. Cho nên cái chữ trong "*thiên hạ bình*" mà có sách dịch là "*mir mire*" (tiếng Nga: hòa bình cho thế giới) hoặc "*la paix dans le monde*" (tiếng Pháp: hòa bình trong thế giới) là không đúng tư tưởng Nho giáo; đó là chỉ một xã hội êm ấm và ổn định thì nó mới đúng với chữ *tề*, chữ *trị*, chữ *bình* và cái cơ sở coi nhà cũng như nước cũng như thiên hạ là như vậy. Trong sự đồng nhất ba mối quan hệ như trên đã nói, có một vấn đề rất quan trọng. Trong lịch sử nhân loại, đấu tranh cho công bằng, cho tự do, cho bình đẳng là một động lực phát triển, chủ nghĩa nhân đạo chính là như vậy. Nếu như quan niệm rằng gia đình, xã hội và nhà nước là như nhau thì không còn yêu cầu đấu tranh đó nữa. Thường thường ở ta, khi gặp cái gì không vừa ý, bất công thì ta thường đòi được thông cảm, đòi được chiếu cố chứ không đòi phải làm cho ra lẽ. Cho nên trong xã hội ta chỉ có sự bất bình, tiết lộ cái uất ức và đồng thời mong được người ta thông cảm, chiếu cố chứ không có đấu tranh cho tự do, công bằng, cho bình đẳng nên thiếu đi động lực làm cơ sở cho xã hội phát triển. Động lực để đấu tranh cho tự do, bình đẳng và công bằng đã thiếu nên ta chỉ đòi hỏi êm ấm chứ không đòi hỏi công bằng. Bây giờ còn đỡ, chứ cách đây chừng khoảng mươi năm, tôi cũng là đảng viên, có người đến nói với tôi: "Anh ạ, Đảng bây giờ dở lắm, trong Đảng lắm bè phái lắm chứ không êm ấm như trước". Các bạn nghĩ xem: Tại sao Đảng lại phải êm ấm? Đảng là đấu tranh cho một chiến lược, một cương lĩnh, thì ở đó phải cọ xát cho nó ra cái cương lĩnh ấy chứ đòi êm ấm làm sao được? Cũng như quan hệ nhà nước và cán bộ của ta cũng vậy: coi tất cả là gia đình nên một là không xác định xã hội mà chỉ có gia đình và nhà nước; hai là đồng nhất cả vào trong gia đình thành ra lấy êm ấm mà không lấy tự do và bình đẳng làm động lực để phát triển. Đó chính là một điều rất tai hại cho sự phát triển, cho nên trong Nho giáo có một sự hạn chế, hạn chế về chủ nghĩa nhân đạo.

Nhân đây, tôi cũng xin đề cập vấn đề nhà nước và xã hội, cũng như về vấn đề gia đình. Ở Nhật Bản, có người hỏi xã hội các ông thế nào thì nhận được câu trả lời rằng chúng tôi làm gì có *xã hội*, chúng tôi chỉ có *hội xã* thôi. Vì sao họ lại nói như vậy? Vì trước khi Minh Trị duy tân thì tình hình Nhật giống ở ta nhưng từ khi duy tân thì dân bắt đầu tự tổ chức vô vàn các hội, đủ thứ câu lạc bộ và sinh hoạt trong các công ty, câu lạc bộ và các hội. Chính cái đó làm cho xã hội rất đa dạng và năng động, vì đấy là sự tự do tự nguyện, tự quản, tìm ra mọi sáng kiến và chỉ có liên quan đến số người của nó thôi. Cho nên đó là tự do, là bình đẳng mặc dù nhà nước tư bản là nhà nước chuyên chế. Nên tôi nói với ông Tsubôi rằng các anh lớn hơn ở các tổ chức xã hội, đó là một. Hai là vấn đề gia đình ở ta. Hình như sau Cách mạng Tháng Tám, ta có xu hướng đưa con người ra hoạt động xã hội và làm cho gia đình yếu đi, rệu rã đi. Cho nên trong gia đình của ta hiện nay vẫn lấy nguyên tắc bình đẳng, tự do để chỉ đạo gia đình. Tôi nghĩ cái đó chưa chắc đã đúng. Hình như thế này: ra ngoài xã hội thì phải tự do bình đẳng, nhưng trong gia đình phải nhường nhịn nhau mới êm ấm được. Nếu vợ chồng, cha con cãi nhau cho ra lẽ thì nhà nát. Tôi không tán thành nam áp bức nữ, cha áp bức con, nhưng có điều là trong phạm vi gia đình thì nhường nhịn nhau mới hòa thuận được. Chỉ người không biết điều thấy người ta nhịn mình một lần mới bắt người ta cứ nhịn mình mãi, chứ thường thì người ta nhịn mình một lần, hôm sau mình phải nhịn lại. Con nhịn cha thì hôm sau cha phải nhịn con, vợ đã nhịn chồng thì rồi chồng phải nhịn vợ. Tôi cho rằng hình như trước kia ta xây dựng gia đình tốt hơn là ở chỗ ấy, biết nhường nhịn. Nhưng nguyên tắc nhường nhịn nhau chỉ áp dụng được trong gia đình thôi, chứ áp dụng ra ngoài ngoài xã hội thì chết. Ta đồng nhất gia đình với xã hội là sai lầm. Nho giáo không nhân đạo chính vì không đấu tranh cho tự do, bình đẳng và công bằng mà lại theo kiểu êm ấm gia đình. Đó chính là một nhược điểm lớn trong chủ nghĩa nhân đạo của nó.

Tôi viết về vấn đề đó thì có người cho rằng tôi tuyên truyền cho một tư tưởng bảo thủ về gia đình, nhưng cũng có người cho đó

là đúng. Đó là một. Thứ hai là có một bà giáo sư xã hội học Thuỵ Điển khi đọc đoạn ấy của tôi, bà ấy nói rằng có lẽ như thế này thì mới giải quyết được vấn đề. Bởi vì hiện nay gia đình ở các nước phát triển đang cực kỳ rối loạn: Một là cha con, hai thế hệ xung đột nhau và cha mẹ không có nơi nương tựa. Người già không sống với con cháu thì dù sung sướng cách mấy vẫn thấy rất cô đơn. Đó là một chuyện. Thứ nữa là trẻ con không có tổ ấm của nó. Trẻ con rất cần có gia đình, có cha mẹ, có anh em chơi với nhau làm cho nhân cách nó phát triển cao, chứ còn cho đi nhà trẻ thì nó có thể vẽ tốt hơn, hát hay hơn đấy, nhưng cái con người nó vẫn thiếu. Chuyện thứ ba là ly dị, ly dị xoành xoạch. Tự do bình đẳng nên ly dị lúc nào cũng được. Bản thân người vợ người chồng thì có thể tốt thôi, nhưng với đứa con thì cực kỳ tội nghiệp. Như thế thì nên xem thử nên dùng nguyên tắc nào để chỉ đạo gia đình, để gia đình êm ấm phải chăng là sự nhường nhịn tôn trọng nhau, thông cảm nhau? Gia đình tôi là gia đình nhà nho. Tôi chưa bao giờ thấy bố tôi lộng quyền với mẹ tôi và mẹ tôi chưa bao giờ tỏ ra không kính trọng bố tôi trước mặt con cái, mặc dù tôi biết trong nhà có những chuyện các cụ không đồng ý với nhau nhưng luôn luôn không để cho con cái biết. Việc biết tôn trọng nhau và tạo sự nhường nhịn cho nhau là điều cần suy nghĩ. Tôi cho rằng, về kinh nghiệm xây dựng gia đình thì Nho giáo để lại nhiều cái tốt chứ không phải đều dở cả. Chỉ có điều là đừng đưa ra áp dụng trong xã hội. Xã hội phải khác, phải công bằng, phải tự do, phải bình đẳng. Tôi cho rằng gia đình Việt Nam hiện nay là gia đình vô chủ hay cộng chủ, nhưng ai mạnh hơn thì người ấy làm chủ. Nên nhiều khi vợ nhiều lời quá thì chồng chiều: thôi thì làm gì thì làm, hoặc ngược lại, chồng la quá thì vợ đành nghe để chồng muốn làm gì thì làm. Không nên lập lại cái phụ quyền, tôi nghĩ có lẽ phụ nữ điều khiển gia đình tốt hơn đàn ông. Nhưng như thế thì phải làm thế nào để phụ nữ vẫn tham gia được công việc xã hội. Tôi thấy kiểu như ở Nhật Bản, phụ nữ đăng ký giờ làm việc là đúng. Họ có thể làm việc từ mấy giờ đến mấy giờ chứ không làm 8 giờ. Đó là điều tôi cho là rất quan trọng.

c. **Về khắc kỷ phục lễ**

Trong ***Luận ngữ***, câu dài nhất Khổng Tử nói về chữ ***nhân*** là câu ông trả lời Nhan Uyên, người học trò giỏi nhất của ông. Nhan Uyên hỏi ***nhân*** là gì, Khổng Tử đáp: "***Nhân*** là ***khắc kỷ phục lễ***. Một ngày nào đó mình ***khắc kỷ phục lễ*** được thì thiên hạ sẽ coi mình là đạt đến ***nhân***. Làm điều ***nhân*** là do mình chứ không phải do người khác". Nhan Uyên lại hỏi, xin thầy cho biết những công việc phải làm. Khổng Tử nói: "Đừng nhìn cái phi ***lễ***, đừng nghe cái phi ***lễ***, đừng nói cái phi ***lễ***, đừng làm cái phi ***lễ***". Nhan Uyên hỏi về ***nhân***, Khổng Tử lại trả lời bằng ***lễ*** như một đòi hỏi nghiêm ngặt. Theo Khổng Tử: ***khắc kỷ*** là kìm hãm, đè nén cái tôi, còn ***phục lễ*** là làm cho đúng ***lễ*** (***lễ*** là những quy định mà mọi người cho là đúng và nghe theo để giữ đúng vị trí từng người trong tương quan giữa mọi người; tuỳ theo "phận vị" mà mỗi người được phép làm gì, nói gì, mặc gì, ăn gì...). Chu Công hy vọng chỉ bằng ***lễ*** cũng có thể cai trị được nên ông định ra 300 điều lễ nghi, 3000 điều uy nghi và coi thực hành được chúng là có **Lễ trị**. Khổng Tử hy vọng lặp lại Chu Công, không cai trị bằng cưỡng bức mà cai trị bằng giáo hoá. "*Nhân khắc kỷ phục lễ*" chỉ rõ giữa ***kỷ*** và ***lễ*** có mối quan hệ, trong đó ***kỷ*** không phục ***lễ***, không theo ***lễ*** bởi ***kỷ*** thường ưa giàu sang, thích khoái lạc nên nó không chịu theo ***lễ***. Nếu con người ép mình theo được ***lễ*** thì mới có ***nhân***. Muốn biết tại sao ***kỷ*** xa ***lễ*** phải tìm từ nguyên nhân sâu xa của nó là *dục*, do vậy để có thể "khắc kỷ" phải đối phó với ***dục***.

Người ta bao giờ cũng muốn sang hơn, giàu hơn, tự do hơn; người ta không tự nguyện theo ***lễ*** cho nên Khổng Tử khuyên con người nên khép mình vào ***lễ***, hành động theo ***lễ***, như thế là ***nhân***. Cho nên trong ***kỷ*** có vấn đề ***dục***. ***Dục*** chi phối ***kỷ***. Muốn giàu, muốn tự do, muốn sang, đó là ***dục***; ***khắc kỷ*** là phải chống lại ***dục***. Khổng Tử chưa phải là người chống lại ***dục*** hoàn toàn nên ông nói rằng: Giàu và sang thì ai cũng muốn nhưng nếu như không phải bằng ***nghĩa*** mà được nó thì không nhận. Nghèo và hèn thì ai cũng ghét nhưng không phải bằng ***nghĩa*** mà bỏ nó thì không bỏ. Tức là

đúng ***nghĩa*** thì mới nhận giàu sang, không thì thôi. Khổng Tử khuyên "*kiến lợi tư nghĩa*", thấy lợi thì phải nghĩ đến ***nghĩa***. ***Dục*** đẩy con người đi theo ***lợi*** mà sai khiến ***kỷ*** chống lại ***lễ***, nên ***khắc kỷ*** là chống lại ***dục***, chống lại xu hướng theo ***lợi*** và chống lại việc nghĩ đến cái tôi, đó là ***khắc kỷ***.

Mạnh Tử lại khác. Mạnh Tử chống ***dục*** hẳn hoi. Với thuyết ***tính thiện*** của mình, Mạnh Tử cho rằng ai cũng ***hiếu***, ai cũng ***để***, ai cũng biết trắc ẩn, ai cũng biết thẹn và xấu hổ. Vì vậy con người đẻ ra là có cái mầm để đi đến *nhân, nghĩa, lễ, trí* - đó là tính ***thiện***.

Thế nhưng tại sao con người không phải là ai cũng được như vậy? Là vì dục vọng của con người nó phá điều đó. Cho nên Mạnh Tử đối lập ***tâm*** với ***dục***. Mạnh Tử nói tính ***thiện*** của con người cũng như những mầm, lộc ở cây mùa xuân, cây mùa xuân thì cứ đâm lộc đâm chồi, cái thiện tâm của con người cũng vậy. Nhưng cái *dục* nó cũng như trâu dê, nó cứ nhằm cái lộc mà nhá mất. Nên chủ trương của Mạnh Tử chống lại ***dục***, chống lại ***lợi***. Câu điển hình của Mạnh Tử và được đặt lên đầu sách ***Mạnh Tử*** chính là câu ấy, câu mà ***Mạnh Tử*** nói với Lương Huệ Vương: "*Vương hà tất viết lợi, diệc hữu nhân nghĩa chi dĩ hĩ*" (vua nói lợi mà làm gì, chỉ có nhân nghĩa mà thôi). Bởi vì vua nói đến cái lợi cho nước tôi thì quan khanh và quan đại phu sẽ nói đến cái làm lợi cho nhà, cũng như sĩ và thứ nhân sẽ nói đến cái làm lợi cho thân mình. Trên dưới đua nhau giành lợi thì nước nguy mất. Đó chính là lý do chống ***lợi***, chống ***dục*** của Mạnh Tử.

Như vậy chuyện cho là cái ***tâm*** từ ***đạo*** sinh ra đối lập với cái ***dục*** trong từng người một là lý thuyết mà Nho giáo về sau vẫn dùng để tu thân. Tu thân tức là khắc kỷ, là chế ngự lòng dục ở con người. Có một câu của Khổng Tử bấy lâu nay ta hay nói nhưng tôi cho là hiểu không đúng, đó là câu: "*Ngô thập ngũ nhi chí vu học, tam thập nhi lập, tứ thập nhi bất hoặc, ngũ thập nhi tri thiên mệnh, lục thập nhi dĩ thuận, thất thập nhi tòng tâm sở dục bất du củ*". Đây là câu Khổng Tử nói về quá trình tu dưỡng của mình:

"Tôi 15 tuổi để tâm vào việc học, chí thú học, ba mươi tuổi thì lập". Thế *lập* là gì? Trong sách ***Luận ngữ***, chính nghĩa của nó là đứng vững, đứng thẳng, không nghiêng ngả. Trong ***Luận ngữ*** có chuyện Khổng Tử đang đứng trên thềm thì người con trai ông đi qua cửa, ông hỏi: Mày đã học ***Kinh Lễ*** chưa? người con không nghĩ, trả lời rằng: Chưa. Khổng Tử bảo con: "*Bất học lễ, vô dĩ lập*" (không học ***Kinh Lễ*** thì làm sao mà ***lập*** được). Có nghĩa là chữ *lập* này liên quan mật thiết với ***lễ***, "*tam thập nhi lập*" là biết ***Kinh Lễ***. "*Tứ thập nhi bất hoặc*", vậy ***bất hoặc*** là gì? Là không lầm lẫn, không phân vân, không nghi hoặc. 50 tuổi thì biết ***mệnh trời***, 60 tuổi thì đạt ***thuận*** (tức là theo không có gì trở ngại). 70 tuổi thì theo lòng mình muốn mà không trái với quy củ. Đây là quá trình học tập theo hướng ngày càng tiến lên, được cụ thể hóa rất rõ. 30 tuổi thì biết hết nghi lễ và hành động rất vững vàng, đối xử trong bất cứ hoàn cảnh nào cũng không lúng túng, như thế là ***lập***, biết ***lễ***. 40 tuổi thì không lầm lẫn, phân vân nữa vì biết rồi. Khổng Tử nói: "*tri giả bất hoặc*", tức là người biết thì không phân vân, không lầm lẫn. Câu Khổng Tử nói: "*tiên học lễ, nhi hậu học văn*" chính là nói cái ***tri*** này. 30 tuổi thì anh chỉ cần biết ***lễ***, biết phải làm thế nào thì cứ thế ấy mà làm một cách máy móc, nhưng tại sao lại phải làm như vậy thì phải học sách vở, phải nghe người khác giải thích, đến khi hiểu được mới là ***tri***, là ***bất hoặc*** cũng tức là ***văn***. Nhan Tử nói: "*Phu tử bác ngã dĩ văn, ước ngã dĩ lễ*" Phu tử - thầy - dùng ***lễ*** để ước thúc ta và dùng ***văn*** để làm cho ta rộng rãi hơn. Có nghĩa là đến đây anh biết được những gì anh làm nhưng có một điều anh vẫn không biết là tại sao địa vị anh chỉ được như vậy mà không phải tốt hơn. Cái ***kỷ*** mà nó đối chọi là đối chọi với chỗ tại sao tôi chỉ được có như thế này. Đến 50 tuổi thì ***tri thiên mệnh***, mệnh trời sẽ giải thích cho anh cái đó. *Phú quý tại thiên, tử sinh hữu mệnh* (sống chết có mệnh, phú quý tại trời). Lúc đó cái ***kỷ*** của anh, cái tôi của anh không còn băn khoăn thắc mắc vì sao chỉ được như vậy nữa. Cái đối chọi đã mất. Yên tâm, yên mệnh, không còn oán trời, trách người nữa, đó là *tri thiên mệnh*. Thế nhưng không tránh khỏi vẫn có những lúc trong lòng người không yên ổn, cho nên vẫn cứ phải dè chừng. Nhưng đến 60 tuổi thì không có cái

vướng mắc gì nữa. 70 tuổi thì giữa ***dục*** và ***lễ*** đồng nhất. Cái anh muốn là ***lễ*** và ***lễ*** cũng là cái anh muốn. Đây là sự đồng nhất giữa cá nhân và cộng đồng, là quá trình ***khắc kỷ*** để theo ***lễ***, trong đó ***lễ*** chính là những quy định của cộng đồng, anh thành con người của tất cả và không còn mâu thuẫn gì giữa cá nhân với cộng đồng nữa, cái gì anh muốn thì cũng là cái cộng đồng muốn. Đó là quá trình *khắc kỷ phục lễ vi nhân* của Khổng Tử.

Một vấn đề đáng nói ở đây là con người mà Khổng Tử đề cập không có yêu cầu hạnh phúc. Cho nên trong học thuật thời ấy xuất hiện học thuyết ***vị ngã*** của Dương Chu chống lại Nho giáo. Dương Chu nói một câu cực kỳ nổi tiếng mà Mạnh Tử dẫn ra: "*Nhổ một sợi lông mà lợi cho thiên hạ cũng không làm*". Ông chủ trương con người có giác quan: mắt thì muốn nhìn cái đẹp, tai thì muốn nghe tiếng hay, miệng thì muốn ăn cái ngon. Tức là con người ai cũng có giác quan và ai cũng có ***dục*** cả. Con người sinh ra để thỏa mãn cái dục vọng đó cho nên nó ***vị ngã***, nó vì mình. Nó chỉ nên chạy theo lợi ích hạnh phúc của nó chứ đừng quan tâm đến cái gì khác cả. Như vậy câu: "*Bạt nhất mao nhi lợi thiên hạ bất vi dã*" có hai cách giải: 1. Nhổ một sợi lông mà lợi cho tất cả thiên hạ cũng không làm (cực kỳ ích kỷ); 2. Nhổ một sợi lông mà cho tôi cả thiên hạ thì tôi cũng không làm, bởi vì thiên hạ là ngoài tôi, còn sợi lông là của tôi. Ý của Dương Chu là thứ hai. Con người hãy lo lấy ***vị ngã*** và ai cũng phải lo lấy cái ***ngã*** của mình, đừng có vì cái ngoài mình. Cho nên triết lý của Dương Chu là ***toàn tính*** và ***bảo chân***. Bảo vệ cái mình có, cái của mình. Dương Chu không chủ trương phóng dục, túng dục mà chủ trương rằng con người hãy thoả mãn lấy những cái cần thiết cho nó. Nếu ăn ngon quá nhưng ăn vào lại đau bụng thì đừng có ăn nữa. Nếu mắt nhìn cái đẹp để cuối cùng bị chết vì cái đẹp thì đừng có nhìn. Lấy bản thân làm thước để mà đo. Tóm lại, vì mình và lấy mình làm chuẩn là nội dung tư tưởng ***vị ngã*** của Dương Chu.

Mạnh Tử nói Dương Tử là vô quân, Mặc Tử là vô phụ là vì thế. Dương Chu "vô quân", không có vua, nghĩa là không có xã

hội, không quan tâm đến lợi ích xã hội, chỉ biết có lợi ích riêng. Học thuyết của ông chủ trương con người có đòi hỏi hạnh phúc, có dục vọng và có quyền, có bổn phận thỏa mãn cái đó. Nho giáo chống lại học thuyết Dương Chu, coi ***dục*** là cái có hại cho con người, có hại cho đạo đức. Vì vậy, người phương Đông ta rất ít khi dám nói đến hạnh phúc, bởi nếu nói gì đụng đến sung sướng như chuyện ăn ngon mặc đẹp...thì bị coi là ***bỉ tiện***. Người nào thanh cao là không nói đến hạnh phúc đó. Chẳng hạn, ta đến nhà một người nào đó, người ta cho mình một bữa ăn ngon, mình không bao giờ nói tôi xin cảm ơn ông bà vì bữa ăn ngon của ông bà. Nói thế thì không ra sao cả. Người ta phải nói tôi xin cảm ơn ông bà vì thịnh tình của ông bà, chứ không nói chuyện ăn ngon. Chuyện mặc đẹp cũng vậy. Và nhất là không nói chuyện tình yêu, hạnh phúc lứa đôi. Đó chính là chỗ ***khắc kỷ***: người nào nói đến hạnh phúc là không có đạo đức.

Trong lịch sử nhân loại, chủ nghĩa nhân đạo chân chính là nói đến hạnh phúc của con người và coi là con người có quyền đấu tranh cho hạnh phúc. Đấu tranh cho hạnh phúc là động lực cho văn hoá, cho khoa học kỹ thuật, nghệ thuật phát triển, bởi suy cho cùng thì văn hoá, nghệ thuật hay khoa học kỹ thuật đều để thoả mãn hạnh phúc của con người ngày càng cao. Chính vì động lực là vì nhu cầu hạnh phúc đó mà nhân loại tiến lên được. Học thuyết nào không chủ trương như vậy thì đương nhiên không thể là một học thuyết nhân đạo.

Đó là học thuyết lớn thứ hai của Nho giáo khuyến khích con người sống "*an bần lạc đạo*". Người học trò được Khổng Tử quý nhất - Nhan Hồi, là một người học giỏi, đức độ mà sống cực kỳ khổ sở. Khổng Tử nói Nhan Hồi chỉ có một giỏ cơm nguội, một bầu nước lã, ở một cái nhà nát nhưng luôn luôn vui vẻ với cảnh nghèo, tự hào với cảnh nghèo, sống "an bần lạc đạo". Đó là những điều mà Nho giáo đề cao. Và đó cũng chính là cái làm cho nhân loại không tiến lên được. Đó là hạn chế thứ hai của Nho giáo trên vấn đề "dục", vấn đề hạnh phúc.

d. **Về trí, nhân, dũng**

Khổng Tử cho rằng người quân tử có ba đạt đức là ***trí***, ***nhân***, ***dũng***, Quân tử có ***trí*** nên không phân vân, lầm lẫn, nghi ngờ. Khổng Tử đề cao việc học "*ta không có ưu điểm gì cả chỉ có mỗi việc thích học và thích dạy học*", "*ba người đi cùng với ta nhất định phải có một người là thầy ta*". Nhưng ông cho rằng chỉ học lấy cái gì cần học và không học cái gì không đáng học. Đây cũng là một trong những tiền đề cho tinh thần hiếu học ở phương Đông. ***Trí*** và sự biết luôn được Khổng Tử nhấn mạnh, song chính ở đây lại xuất hiện cái nhược điểm cốt tử của Nho giáo, nhất là trong việc nó không coi trọng tri thức sản xuất. "*Người quân tử chỉ cần tu dưỡng đạo đức, rồi bọn tiểu nhân mang đến cho mà ăn, cần gì phải cày ruộng, làm vườn*". Sự phân công lao động giữa người lao tâm và người lao lực được hoạch định rất rõ ràng: người lao tâm dạy người lao lực làm việc để nuôi người lao tâm. Do vậy mà dù đã trải qua mấy chục thế kỷ, Nho giáo vẫn không phát triển được vì nó không có tri thức khoa học.

Nho giáo không coi thế giới tự nhiên, thế giới khách quan là đối tượng, vì vậy ở các nước Nho giáo, các môn như vật lý, hóa học, sinh học...nói chung là khoa học tự nhiên không phát triển. Xã hội thì rút lại trong 5 mối quan hệ: cha con, anh em, vợ chồng, bè bạn, vua tôi. Những cái mà Nho giáo đòi hỏi người ta phải biết là biết ***lễ***, biết ***nghĩa***, biết ***mệnh***, biết ***đạo***. Đó là những đối tượng mà Nho giáo đòi hỏi người ta tìm kiếm. Vì vậy đối tượng của tri thức bị thu hẹp lại. ***Trí giả bất hoặc*** là thế nào? Là anh hiểu tất cả các mối quan hệ, anh biết ứng xử các quan hệ đó đúng nên không lầm lẫn, không phân vân. Đó là ***trí***. ***Trí*** được coi là một đức chứ không phải là một phẩm chất, một năng lực. Bên cạnh đấy là ***đức***, ***tâm*** đạt ***đức***. Coi ***trí*** là một ***đức*** là vì vậy. Thế nhưng *trí* lại vốn là một phẩm chất chứ không phải một đức. Bên cạnh đó ***trí*** còn gắn với ***đạo đức***, với ***mệnh***, với ***đạo***. Cũng như ***dũng*** theo Khổng Tử là ***bất cụ*** (không sợ). Nhưng không sợ không phải vì khoẻ mạnh, vì có võ nghệ, vì liều lĩnh mạo hiểm, mà là không sợ vì tinh thần

chính nghĩa. Nho giáo là học thuyết không thích thú gì đối với những người dũng sĩ. Trong đám học trò của Khổng Tử có một người là Tử Lộ, là một người cương cường, võ tướng, đi đâu cũng đeo kiếm, nên cả Khổng Tử và các học trò khác đều không thích. Tử Lộ chắc cũng tức nên có một lần Tử Lộ hỏi Khổng Tử rằng: "*tử hành tam quân tắc thuỳ dữ*" (thầy mà phải cầm quân đi đánh giặc thì thầy sẽ mang ai theo?), ý muốn nói trừ tôi thì thầy không mang được ai theo cả. Khổng Tử trả lời: "*bạo hổ bằng hà tự như vô hối giả ngô bất dữ dã*" (anh nào mà tay không đánh cọp, đi qua sông không dùng thuyền thì ta không đi với đâu) có nghĩa là người nào phiêu lưu mạo hiểm, cậy sức mạnh thì ta không theo. Do đó chữ ***dũng*** của Khổng Tử là dũng với ***nghĩa*** chứ không phải dũng với sức mạnh. Một nước Nho giáo như nước ta đã trải qua bao nhiêu cuộc chiến tranh, nhưng ta đề cao sự hy sinh anh hùng vì dân vì nước chứ không coi trọng dũng sĩ mấy. Nói đến dũng sĩ bao giờ cũng hàm ý chê trách nào đó, như nhắc đến Hạng Vũ thì có hơi chế giễu, chê trách. Ta thường đề cao anh hùng vì nghĩa. Tăng Tử có nói nếu tự xét mình có lỗi thì đứng trước thằng khố rách áo ôm ta cũng sợ, nếu không thì dù có tam quân trước mặt ta cũng xông lên không sợ. Cái ***dũng*** trong Nho giáo là như vậy.

Nói tóm lại, ***nhân***, ***trí***, ***dũng*** của Nho giáo đều là đạo đức cả chứ không phải tài năng. Nho giáo nói chung không đề cao ***tài*** mà đề cao ***đức***. Nguyễn Trãi từng nói tài bao giờ cũng kém đức một vài phân. Đó chính là quan điểm ***thượng đức*** (chuộng đức) của Nho gia đồng thời đó cũng là một hạn chế lớn của tư tưởng nhân đạo Nho giáo, vì rằng nhân loại thực ra có tin vào sức mình thì mới tiến lên được. Mà sức của con người là trí tuệ và lao động. Có một thời ta chỉ quen nói lao động mà quên mất trí tuệ. Tôi cho đó là một sai lầm lớn bởi vì sự phát triển của nhân loại ngày nay chứng minh rằng, trước mắt và những năm sắp tới, cái quyết định là trí tuệ chứ không phải chỉ là sức lao động. Một thành phẩm làm ra ngày nay bao gồm giá trị sức lao động là 5%, giá trị nguyên vật liệu là 5% còn lại giá trị của trí tuệ chiếm 90%. Một nghịch lý ngày nay là nước có nhiều nguyên liệu chưa chắc đã giàu, bởi lúc

này người ta sử dụng nguyên liệu thì ít mà dùng chế phẩm thì nhiều. Thứ nữa, sức lao động thường là lao động máy móc, đơn giản, trong khi đó người vạch ra cách làm thì mới là quyết định. Vì vậy giá trị của trí tuệ mới là cái quyết định chứ không phải nguyên liệu hay sức lao động. Nếu như chúng ta cứ hiểu sức lao động, nhất là lao động chân tay, là cái quyết định thì rất nguy hiểm. Và qua đây có thể khẳng định nhược điểm thứ ba của Nho giáo là không đề cao trí tuệ và sức lao động.

Nói tóm lại, chủ nghĩa nhân đạo của Nho giáo quả thật là cao cả vì nó yêu thương con người. Thử nghĩ mà xem, cách đây 25 thế kỷ mà đã nói: người nào lần đầu tiên lấy hình con người mà tạc ông bù nhìn là xúc phạm con người, người đó không nên có con cái. Hoặc, người nói rằng tôi không phải là chim, tôi không phải là thú mà tôi là con người, nếu con người không đau khổ thì tôi chạy vạy làm gì. Điều đó thì hết sức nhân đạo, là một tình cảm hết mực yêu thương con người. Nhưng ở đây có 3 điều mà tôi lưu ý:

- Một là không đặt ra vấn đề đấu tranh cho công bằng, tự do và bình đẳng.

- Hai là không đấu tranh cho hạnh phúc.

- Ba là không dựa vào trí tuệ và sức lao động.

Như thế, rốt cuộc chủ nghĩa nhân đạo của Nho giáo chỉ là lòng thương vô bổ. Tôi cho rằng đó chính là cái cắt nghĩa tại sao ở phương Đông, chủ nghĩa nhân đạo xuất hiện sớm như vậy nhưng thực chất là không có nhân đạo. Nhân đây tưởng nên nhắc lại một nhận xét của Lỗ Tấn nêu trong ***Nhật ký người điên*** về một xứ sở nói nhân nghĩa từ lâu như vậy rồi mà đọc trong sách chỉ thấy có ăn thịt người. Nhưng cũng không phải vì thế mà nói Nho giáo phản động; nó là nhân đạo nhưng cái nhân đạo của nó không thể phát triển.

Phần thứ nhất tôi đã trình bày là Nho giáo đặt mục đích chống loạn như thế nào, cách giải quyết bằng chính trị và đạo đức của nó ra sao. Nó chỉ có thể giải quyết bằng thể chế chính trị với con người, với đạo đức con người để thực hiện mục đích. Vì vậy người ta nói Nho giáo là một học thuyết chính trị - đạo đức. *Nhân nghĩa* không chỉ là một học thuyết đạo đức mà còn là một học thuyết chính trị nữa.

Như vậy, thực chất của Nho giáo là gì? Người thì bảo nó là ***cương thường***; người thì bảo rằng đó là ***trung hiếu***, rồi ***trung hiếu tiết nghĩa***; người nói thực chất của Nho giáo là ***nhân***; người bảo là ***trung dung***; rồi là ***chính danh***; là ***tuỳ thời biến dịch***. Lẽ ra, ta phải trình bày theo sự phát triển của Nho giáo từ đầu cho đến đời Minh, Thanh trải qua những giai đoạn nào với các vấn đề được nêu ra của nó mới rõ. Nhưng tôi không bảo những người nói như trên là nói sai, bởi vì Nho giáo có ***Năm Kinh*** thì mỗi kinh nói một chuyện khác nhau, người nào theo kinh nào thì sẽ nói nội dung của kinh đó là chính. Chẳng hạn theo ***Kinh Lễ*** thì nói ***lễ*** là chính mà theo ***Kinh Dịch*** thì nói ***tuỳ thời biến dịch*** là chính. Đó là một chuyện. Chuyện thứ hai là mỗi thời đại người ta đề cao một kinh. Thời Tiên Tần đề cao ***Kinh Thi, Kinh Thư, Kinh Lễ***, nên nội dung chính của nó là ***nhân*** và ***lễ***. Đời Hán đề cao ***Kinh Xuân Thu*** nên tôn ***chính danh*** là chính, từ đó mới đặt ra vấn đề ***trung hiếu*** (người ta căn cứ vào một câu của Khổng Tử là: khi học trò hỏi Khổng Tử nếu thầy được cầm quyền ở nước Vệ thì thầy sẽ làm cái gì trước, Khổng Tử nói rằng sẽ ***chính danh*** trước). Đời Tống coi trọng triết học nên đề cao ***Kinh Dịch***, tức là sự biến hóa vận động và tư tưởng ***trung dung***. Như thế tức là, mỗi thời đại đều muốn phát triển tư tưởng Khổng Tử nhưng mỗi thời đại lại nhấn mạnh một điểm khác nhau. Vì thế không có ai nói sai, chỉ có điều, đó chính là nói một cách chung chung. Phải trình bày Nho giáo đã trải qua những giai đoạn nào và ở từng giai đoạn ấy các vấn đề đã được nêu ra thế nào thì mới rõ được. Thực ra ta phải hiểu Nho giáo theo cách là: từ lý tưởng như vậy nên nó đặt xã hội như vậy, con người như vậy; rồi vì cái lõi của nó là như vậy nên nó mới khép tất

cả những cái kia vào trong khuôn khổ của nó. Theo tôi đó là cái hướng đúng để tìm ra một mô hình cấu trúc lý thuyết Nho giáo cuối cùng.

Nhân đây tôi xin kể câu chuyện cách đây vài chục năm. Hồi ấy giáo sư Trần Văn Giàu cho ra quyển sách mà nay là bộ sách ***Sự phát triển của tư tưởng Việt Nam.*** Thầy Giàu có đưa cho tôi (thầy Giàu là thầy học của tôi), tôi đọc và góp ý kiến về quyển sách của thầy, và tôi góp đến 80 trang, trong đó tất nhiên tôi cho rằng cái cách mà thầy trình bày như vậy là không đúng. Thầy bảo thế thì chú trình bày cách của chú đi cho tôi nghe với. Lúc bấy giờ tôi không trình bày nổi. Phê thì phê được chứ nói một cách khác để người ta thấy người ta làm không đúng thì tôi làm chưa nổi. Đến bây giờ, sau 20 năm, trình bày cấu trúc của Nho giáo, kết cấu lý thuyết của Nho giáo - là điều cho đến nay tôi vẫn chưa dám làm.

Do đó, tôi trình bày với các bạn như cái hướng để các bạn tìm tòi, vì thực ra cái chuyện "nó là thế nào thì hãy trình bày cấu trúc, mô hình của nó như vậy" - chuyện ấy không phải dễ.

Phần thứ nhất tôi trình bày cái lý thuyết là như vậy.

Bây giờ tôi sẽ trình bày sang phần thứ hai, là cơ sở kinh tế - xã hội của Nho giáo. Xin báo với các bạn là tôi đã viết toàn bộ phần lời giảng thành một tài liệu gần 70 trang, và chắc là cũng sắp in thôi[1]. Sau này các bạn đọc qua thì rõ hơn, vì giảng thì không bao giờ nói hết được

(1) Đây là nói tới bài viết ***Mấy ý kiến về vấn đề nghiên cứu Nho giáo*** mà tác giả đã in trong cuốn sách ***Đến hiện đại từ truyền thống***. Nxb ***Văn hoá***, in lần thứ nhất 1994, in lần thứ hai 1996 (Người biên soạn chú).

PHẦN THỨ HAI

CƠ SỞ KINH TẾ - XÃ HỘI CỦA NHO GIÁO

1. Góc độ tiếp cận

Muốn tìm hiểu một cái gì đó ta phải phân tích cơ sở tồn tại của nó. Nếu như anh phân tích được cơ sở tồn tại của nó hoặc phân tích giai cấp cho đúng thì sẽ làm rõ ra rất nhiều chuyện. Tôi cũng sẽ làm như vậy, chỉ có điều là tôi phân tích không giống người ta. Tôi cho rằng cái cách bấy lâu nay người ta phân tích để kết luận rằng Nho giáo là học thuyết phong kiến là sai, không chính xác. Tại sao tôi lại nói như vậy? Điều thứ nhất mà tôi lưu ý là phân biệt cơ sở tồn tại của Nho giáo bởi vì nó tồn tại ở nhiều nước, ở Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam. Nhưng cái phân biệt thứ nhất là một nơi là nơi nó ra đời và những nơi khác là nơi nó du nhập. Chỉ có ở nơi nó ra đời thì nó mới hội tụ đủ tất cả các điều kiện, còn khi du nhập thì dù không hội đủ các điều kiện đó, nó cũng có thể nhập vào được. Chẳng hạn chủ nghĩa Marx ra đời ở Đức nhưng Việt Nam vẫn du nhập được mặc dù những điều kiện của Việt Nam và của Đức là cực kỳ khác nhau. Điều này rất quan trọng. Không nên nghĩ rằng chỗ nào Nho giáo đã tồn tại thì nó đã hội tụ đủ các điều kiện của nó. Vì vậy muốn nghiên cứu Nho giáo ở Việt Nam, không thể không nghiên cứu Trung Quốc. Phải phân biệt nước phát sinh và nước du nhập. Khi phát sinh thì bao giờ nó cũng trải qua một quá trình dài hình thành, còn khi du nhập là lấy cái đã có đưa về chứ không cần phải trải qua quá trình hình thành dài đó. Và khi lấy thì bao giờ cũng chỉ chọn một số để lấy. Chung quy là phải phân biệt rõ Trung Quốc với Nhật Bản, Triều Tiên và Việt Nam khi nói về điều kiện.

Điều thứ hai tôi lưu ý là ảnh hưởng Nho giáo mạnh hay yếu và cung cách tác động của Nho giáo. Nho giáo ở Trung Quốc và Việt Nam được nhà nước chuyên chế sử dụng, nói cách khác là được vua, tầng lớp quan liêu và sĩ phu sử dụng. Còn ở Nhật Bản, Nho giáo được vua và đẳng cấp võ sĩ, tức là Mạc phủ (ông chúa của võ sĩ đạo) sử dụng chứ không phải bộ máy quan liêu.

Thế thì Nho giáo Nhật Bản và Nho giáo Việt Nam khác nhau ở chỗ nó nằm trong tay ai ? nó dùng để làm gì ? Từ chỗ đó, chúng ta có thể bàn về vấn đề cái gì là cơ sở kinh tế - xã hội của Nho giáo.

Trước hết, bấy lâu nay, người ta hay nói Nho giáo là học thuyết của phong kiến, có nghĩa là Nho giáo ra đời và mất đi cùng với chế độ này. Điều đó có đúng không?

Nho giáo ra đời với Khổng Tử vào thế kỷ VI tr.CN. Khổng Tử khi làm các sách mà nay ta gọi là kinh có nói là "*Ngô thuật nhi bất tác*" tôi thuật chứ không bày đặt gì cả. Mà Khổng Tử nói như vậy là nói thật, bởi ***Kinh Thi, Kinh Thư, Kinh Lễ***... đều là sưu tập các tư liệu có trước Khổng Tử 7 - 8 thế kỷ. Cho nên ông nói tôi chỉ ***thuật*** mà không ***tác*** là đúng. Những nội dung mà ta gọi là ***Kinh*** đó đều phản ánh thực tế lịch sử từ thế kỷ XVII tr. CN đến thế kỷ VIII tr. CN hay ít ra là từ thế kỷ XII tr. CN đến thế kỷ VIII tr. CN. Như thế có nghĩa là kinh điển Nho giáo không phản ánh thời Khổng Tử mà là thời trước KhổngTử thậm chí hàng 7 - 8 thế kỷ.

Vấn đề thứ hai là có ba ý kiến khác nhau về thời điểm xuất hiện của chế độ phong kiến ở Trung Quốc.

Thứ nhất là ý kiến của ông Phạm Văn Lan (Viện trưởng Viện Sử học Trung Quốc) một nhà Macxit vào loại sớm, khoảng 1927 đã hoạt động ở Nhật, một học giả lớn, cho rằng phong kiến Trung Quốc có từ thế kỷ XII tr. CN, tức là bắt đầu từ Chu Công. Căn cứ của ông ta là việc nhà Chu phong 800 nước chư hầu.

Thứ hai, ông Pêtơrốp (Viện trưởng Viện Sử học Liên Xô) thì nói phong kiến Trung Quốc bắt đầu từ thế kỷ II sau CN. Căn cứ của ông ta là sự phân tán của xã hội Trung Quốc thời Tam Quốc, đời Hán phân tán kiểu Tam Quốc và cuối cùng thống nhất theo kiểu nhà Tấn, đó là phong kiến.

Cuối cùng, ông Quách Mạt Nhược nói phong kiến Trung Quốc bắt đầu từ thế kỷ IV tr. CN.

Các bạn lưu ý rằng không phải ba anh dốt nói bậy mà đây là ba học giả, ba nhà sử học tầm cỡ thế giới, rất am hiểu tư liệu, phương pháp. Cách nhau 1 năm, 2 năm, 10 năm, 20 năm, quá lắm là hàng trăm năm thì cũng còn coi được chứ cách nhau 14 thế kỷ thì lại không thể chấp nhận được. Trước một hiện tượng mà ba ông ấy đoán định sai biệt nhau đến 14 thế kỷ thì chỉ có nghĩa là với những tiêu chí và lý thuyết sử học mà họ có và thống nhất thì vẫn không phân biệt được hiện tượng ấy. Đó là điều phải lưu ý. Nghĩa là chúng ta đứng trước một hiện tượng không bình thường đến nỗi những sử gia tầm cỡ thế giơí cũng không phân biệt được.

Tôi cũng nhắc các bạn lưu ý ý kiến của Quách Mạt Nhược. Ông là học giả có vị trí, có tầm cỡ thế giới.

Như ta đã biết, Trung Quốc hiện nay là nước duy nhất còn giữ được văn tự của 40 thế kỷ trước, tức là ***giáp cốt văn tự*** ở thời Ân. Người duy nhất trong thời hiện đại đọc được ***giáp cốt văn tự*** lại chính là Quách Mạt Nhược. Ông cũng là người duy nhất nắm được, đọc được ***giáp cốt văn tự*** từ sự chuyển biến sang ***kim văn*** tháp trên đồng đến văn tự cổ. Vì thế nên ai không biết cái gì thì đến hỏi Quáh Mạt Nhược. Ý kiến của Quách Mạt Nhược về cổ sử Trung Quốc là ý kiến có thẩm quyền. Do vậy nên hiện nay người ta chấp nhận rằng chế độ phong kiến Trung Quốc bắt đầu từ thế kỷ IV tr. CN.

Liên quan đến vấn đề này còn có một chuyện nữa, gây tranh cãi về chế độ chiếm hữu nô lệ. Có hay không chế độ chiếm hữu nô lệ ở Trung Quốc - là điều gây thành cuộc tranh cãi mấy chục năm. Có hay không chế độ chiếm hữu nô lệ ở Nhật Bản - cũng gây thành cuộc tranh cãi mấy chục năm. Và có hay không chế độ chiếm hữu nô lệ ở Việt Nam cũng thành cuộc tranh cãi hàng chục năm, chẳng ai nghe ai. Vấn đề khá rõ ở đây là có một chuyện không bình thường. Đây lại là một chứng cớ để thấy nếu cứ theo thuyết 5 phương thức sản xuất mà bàn là dở.

Lấy năm 1945 ở ta, lúc Cách mạng Tháng Tám, thì ở làng xã vẫn đang còn công điền, mà có nơi là nhiều đấy, như làng tôi công điền tới 800 mẫu. Công điền là gì? Công điền là di tích của công xã. Đó là một chuyện. Thứ hai ở ta vẫn còn chuyện bán con làm đứa ở. Bán con cho người ta, đổi sang họ người ta, suốt đời làm đứa ở cho người ta, không dính dáng đến cha mẹ nữa, đó là hiện tượng nô tỳ. Hiện tượng nô tỳ là gì? Đó là di tích của chế độ chiếm hữu nô lệ. Rồi ta có hiện tượng các hào trưởng và cường hào làm đàn anh ở các địa phương, có giang sơn của riêng mình ở địa phương, thì đó là gì? Là phong kiến phân tán. Ta lại có một ông vua trên toàn cõi đất nước, đó là phong kiến tập trung. Vậy là đến năm 1945 ở nước ta còn cả 4 cái ấy cùng một lúc: công xã nguyên thuỷ, chiếm hữu nô lệ, phong kiến phân tán, phong kiến tập trung. Như vậy đây không có chuyện 5 phương thứ sản xuất thay thế nhau: đầu tiên là cộng sản nguyên thuỷ; rồi cộng sản nguyên thủy tan rã từ bên trong đẻ ra chế độ chiếm hữu nô lệ; chiếm hữu nô lệ tan rã mà lập thành lãnh ấp, lãnh ấp bị xóa bỏ mà thành phong kiến tập trung. Rồi phong kiến bị lật đổ mà thành tư bản chủ nghĩa. Cứ mỗi đoạn như vậy lại đòi hỏi phải có cách mạng xã hội. Lịch sử ở nước ta không có cách mạng xã hội đâu. Xã hội ta phát triển theo kiểu cái này chồng lên cái kia mà tôi gọi là ***trầm tích.*** Cái này chồng lên cái kia mà nó vẫn cứ tồn tại, vì vậy nhìn vào không thể biết được nó là nô lệ hay là phong kiến. Cãi nhau không ra là vì vậy. Hiện tượng chư hầu thì giống như phong kiến, nhưng xem xét xã hội thì lại không phải. Thế mới cãi nhau.

Kết luận của tôi là ở phương Đông có một con đường phát triển khác, và Nho giáo là gắn với con đường đó chứ không nên nhìn nó theo kiểu 5 phương thức sản xuất. Giả sử ta chấp nhận phong kiến Trung Quốc ra đời vào thế kỷ thứ IV tr. CN (thế kỷ XII tr. CN thì không đúng rồi) mà nó lại không gắn với một chế độ phong kiến điển hình như thế này thì cho đến khi chế độ phong kiến bị xóa bỏ, Nho giáo vẫn tồn tại bởi vì những cơ sở mà nó gắn với là vẫn còn. Vì lẽ đó tôi cho rằng không phải là Nho giáo gắn với phong kiến mà gắn với cái khác. Đó là điểm thứ nhất khiến tôi nghi ngờ cách lý giải về mối quan hệ giữa Nho giáo và phong kiến. Bấy lâu nay chúng ta cứ nói chống phong kiến là chống Nho giáo thì điều đó không đủ cơ sở.

Điểm thứ hai, chế độ phong kiến nếu như căn cứ vào lý thuyết về lịch sử tiến hóa nhân loại với 5 phương thức thì nó có hai giai đoạn: Phong kiến phân quyền và phong kiến tập quyền. Phong kiến phân quyền là sự tồn tại của các lãnh ấp; mỗi chúa phong kiến làm chủ một lãnh ấp (*féode* - vì vậy mà có thuật ngữ *féodalisme* - phong kiến). Ruộng đất thuộc về chúa đất và nông nô cũng là của chúa đất. Lãnh chúa này duy trì sự thống trị của mình bằng quyền lãnh chúa, bằng lưỡi gươm của võ sĩ và bằng lời truyền giáo của tu sĩ. Cho nên đã là phong kiến phân quyền thì nó có 3 mặt, 3 nhân vật như vậy: một lãnh chúa, một võ sĩ, một tu sĩ. Các bạn cứ đọc Stendhal hay Molière sẽ thấy cái xã hội phong kiến phân quyền được mô tả như vậy.

Và đến khi mà phong kiến tập quyền lên, nó phải xóa bỏ phong kiến phân quyền thì nó đè ba nhân vật ấy ra chửi, chửi hầu tước dớ dẩn, chửi võ sĩ, chửi tu sĩ; kịch Molière là như vậy.

Khi mà đất nước còn những lãnh ấp thì đất nước chia thành lãnh ấp chứ không chia theo địa phương, nghĩa là đất nước chưa địa vực hóa mà hãy còn tồn tại dưới dạng các lãnh ấp, và chính quyền trung ương cũng chỉ là một ông lãnh chúa được chấp nhận là vua thôi chứ không có quyền thực thụ với địa phương. Ông vua

chung ấy chẳng hạn như Hoàng đế nước Pháp cũng chỉ là một lãnh chúa, có điều là ông ấy to hơn nên người ta tôn ông ấy làm vua thôi chứ thực tế là ông ấy không có thực quyền đối với các địa phương, các lãnh ấp. Đến phong kiến tập quyền thì đó là sự tồn tại của quốc gia dân tộc, thống nhất lãnh thổ tức là xóa bỏ các lãnh ấp mà thành ra lãnh thổ thống nhất. Và hai nhân vật có ý nghĩa của phong kiến tập quyền là ông Hoàng đế và anh tư sản.

Ở đây xuất hiện thêm một vấn đề là sự ra đời của đô thị tư sản. Đô thị ra đời như thế nào ? Nó ra đời ở các vùng ven biển và ở ngoài các lãnh ấp. Lãnh ấp, như ta biết, thuộc các lãnh chúa. Còn các chỗ ra đời đô thị vốn không thuộc về ai, không có lãnh chúa nào cai quản. Ở những vùng ven biển, ngoài các lãnh ấp có những tên phiêu lưu làm nghề cướp biển, đi ăn cướp ở các địa phương về và đồng thời vừa bán hàng, vừa trao đổi hàng hóa, vừa ăn cướp nên Marx gọi đó là những tên cướp biển phiêu lưu. Những tên cướp biển phiêu lưu vừa ăn cướp vừa buôn bán làm giàu, khi đã trở thành giàu rồi thì việc ăn cướp không phải việc ổn định nữa mà việc trao đổi hàng hóa mới là ổn định. Nó cần một nguồn hàng hóa, một lượng hàng hóa liên tục để trao đổi chứ không thể chờ đợi ở các lãnh ấp. Vì vậy, nó lập xưởng thủ công, gọi thợ thủ công ở các địa phương về lập xưởng. Đám lệ nông khéo tay trước kia là nông nô của lãnh chúa, bị đối xử tàn tệ như nô lệ, bây giờ trốn khỏi các lãnh ấp, bỏ cả nhà thờ ra làm ở đô thị, cũng làm nghề cũ nhưng được tự do hơn. Và khi đám thị dân đó đông lên rồi thì tất nhiên nảy sinh nhu cầu dịch vụ, phục vụ cho đám thị dân này. Thế nên những nghệ sĩ mà trước hết là những người hát rong, diễn hề trước kia chỉ mua vui cho lãnh chúa và nhà thờ, cùng sống cái thân phận nông nô như vậy, họ cũng chán và bỏ trốn ra đô thị để có tự do. Ra đó họ cũng hát rong, diễn hề. Các bạn biết các loại gọi là ***farce*** - loại diễn hề, tiền thân của hài kịch, ***farce*** được đẻ ra ở đô thị.

Và khi đã có các xưởng thủ công, đã có con buôn, đã có nghệ thuật tự do rồi thì đám kỹ thuật cũng chạy ra đó. Những người có

kỹ thuật bấy nay tập trung ở nhà thờ. Dưới chế độ trung cổ châu Âu, chỉ có cha cố mới được học nên khoa học, nghệ thuật gắn với nhà thờ; bây giờ đám kỹ thuật ấy cũng bỏ nhà thờ ra đô thị, giúp cho sự phát triển của các xưởng thủ công. Và trên cơ sở của kỹ nghệ và nghệ thuật này mà nảy sinh khoa học, và trên cơ sở của kỹ nghệ, khoa học và nghệ thuật thì nảy sinh triết học mới, và có triết học mới thì sẽ có chính trị dân chủ. Cho nên Marx kể tên các nhân vật: những tên cướp biển phiêu lưu, những người chủ xưởng, những nghệ sĩ tự do, những nhà kỹ thuật, những nhà khoa học, những nhà triết học, những nhà chính trị dân chủ - đó là quá trình ra đời của tầng lớp thị dân. Chính tầng lớp thị dân này chống phong kiến. Giai cấp tư sản liên minh với Hoàng đế để xóa bỏ lãnh ấp chính là ở đó.

Ở phương Đông không có tất cả những điều kể trên.

Thứ nhất ở phương Đông, khi Hoàng đế làm chủ cả đất nước thì không có lãnh ấp mà lãnh ấp cũng không thuộc quyền sở hữu của lãnh chúa. Tức là không có 3 nhân vật điển hình của xã hội phong kiến phân tán là lãnh chúa, hiệp sĩ và tu sĩ. Trong thể chế phương Đông lúc bấy giờ chỉ có quý tộc, quan lại dựa vào mệnh vua và bộ máy quan liêu mà cai trị.

Thứ hai ở phương Đông không có tư sản. Hoàng đế thì đã có từ lâu, nhưng không có tư sản cho nên cũng không có liên minh giữa hoàng đế và tư sản.

Như thế là ở phương Đông cũng có phong kiến (đã nộp tô, thu tô là phong kiến), nhưng theo cách khác chứ không phải theo kiểu từ phong kiến phân tán đến phong kiến tập quyền như ở phương Tây. Ta có thể nói đến chế độ phong kiến ở phương Đông, nhưng phải nói với tất cả các chi tiết rất cụ thể như vậy thì mới hiểu được. Cho nên cái tôi muốn nói là có một con đường riêng của phương Đông không giống với sự thay đổi 5 phương thức sản xuất như phương Tây. Con đường riêng này mới là cái đẻ ra Nho

giáo, và nếu khi nào con đường đó còn, Nho giáo vẫn còn, mặc dù phong kiến mất rồi, thì Nho giáo vẫn còn. Có như vậy, chúng ta mới giải thích được Maoisme; con đường đó vẫn còn thì Maoisme mới có chỗ dựa, chứ phong kiến có còn đâu mà dựa. Chính vì vậy, vấn đề của chúng ta cũng như của Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên là phải tập trung vào con đường đó.

Tôi nói với các bạn là tôi nghi ngờ cái cơ sở sự phân tích của chúng ta bấy lâu nay. Chính chúng ta phân tích giai cấp, phân tích theo lược đồ 5 phương thức sản xuất nên chúng ta mới làm cải cách ruộng đất. Cải cách ruộng đất là chống phong kiến, là dựa trên phân tích giai cấp theo kiểu địa chủ/ nông dân. Thực ra là không đúng. Và đẻ ra rất lắm chuyện. Không phải lý thuyết giai cấp của Marx là sai mà là vận dụng như thế không đúng trong những cái cụ thể.

Bây giờ tôi nói sang điểm thứ hai theo cách phân tích của tôi.

2. Vấn đề "vua chuyên chế" ở phương Đông

Về cuối đời, Marx có đọc tài liệu về Ấn Độ và Marx có nói đến phương thức sản xuất châu Á. Tiếc rằng lúc ấy Marx già rồi, thứ nữa Marx có rất ít tài liệu, lại chỉ có tài liệu Ấn Độ chứ không có tài liệu Trung Quốc. Nhưng Marx đã nói về phương thức sản xuất châu Á và đã nói sơ bộ về cái phương thức đó. Marx cũng có nói đến ông Hoàng đế Trung Hoa. Tóm lược tất cả những cái Marx đã nói thì cũng mới được rất ít. Nhưng tôi cho rằng cái phát hiện về phương Đông của Marx chính là ở mấy chữ đó, chữ ***phương thức sản xuất châu Á***. Vì cái chữ ***phương thức*** này nên giới sử học chúng ta mới ngại.

Phương thức sản xuất châu Á nằm ở phương thức nào trong số những phương thức: cộng sản nguyên thuỷ, chiếm hữu nô lệ, phong kiến, tư bản chủ nghĩa ? Ta thường tranh luận theo cách ấy

mà không nghĩ rằng phương thức sản xuất châu Á là một con đường khác chứ không phải là nằm trong số những phương thức kể trên. Tôi hiểu phương thức sản xuất châu Á mà Marx nói là một con đường khác chứ không phải một phương thức trong 5 phương thức trên kia. Đó là điểm thứ nhất.

Điểm thứ hai là Marx nói: phương thức sản xuất châu Á này tiêu biểu ở chỗ ***chế độ chuyên chế chồng lên trên các làng xã tự trị***. Và Marx đã nói đến ông Hoàng đế Trung Hoa như một ông vua chuyên chế tuyệt đối.

Marx mới nói cả thảy như vậy. Nhưng tôi nghĩ với những gợi ý của Marx, chúng ta hiểu được lịch sử phương Đông đúng hơn. Tức là tìm một con đường khác. Các giả thuyết của tôi về Nho giáo là dựa vào lý thuyết đó mà cái ***trầm tích*** như tôi nói, là một trong những biểu hiện. Ở phương Đông không phải thể chế này qua một cuộc cách mạng xã hội sẽ lật đổ thể chế kia.

Tôi giải thích ý kiến Marx theo cách của tôi, bởi tôi cảm thấy người ta hiểu về phương thức sản xuất châu Á mỗi người một cách.

Về chuyện chế độ chuyên chế chồng lên các làng xã tự trị, Marx nêu hai đặc điểm của chế độ chuyên chế ấy. Một là công hữu ruộng đất (Marx dùng chữ ***công hữu***). Hai là nô dịch hóa toàn thể. Chữ ***công hữu*** này là dịch chữ ***commune*** (công), và nô dịch hóa toàn thể là dịch chữ ***esclavage généraliser***. Tôi không dùng hai chữ ấy, tôi dùng hai chữ khác. Một là ***vương hữu*** (chế độ vương hữu) và hai là ***thần dân hoá toàn thể*** (tôi không dùng chữ ***nô dịch hoá toàn thể***). Tôi dùng hai chữ ấy với ý nghĩa nhà nước, nô dịch bằng cách của nhà nước. Tôi trình bày hai cái đó trước và sau đó tôi sẽ trình bày hai vấn đề liên quan: một là bộ máy quan liêu và đẳng cấp sĩ phu, hai là vấn đề đô thị không ra đời được.

Ông vua chuyên chế hay ông Hoàng đế Trung Hoa là gì ? Từ thời nhà Ân, tức là thế kỷ XVII tr.CN, ở Trung quốc đã hình thành quan niệm về một nhân vật gọi là ***Đế*** hay ***Vương***. Theo như điều được khẳng định trong ***Kinh Thư*** thì: "Đất đai ở dưới trời đâu chẳng là của vua, người ở trên đất ấy ai chẳng là thần dân của vua". Đó là một thứ nguyên tắc lập hiến, và nguyên tắc này không thay đổi suốt từ thế kỷ XVII tr. CN đến đầu thế kỷ XX sau CN. Vì câu "đất đai dưới trời đâu chẳng là của vua" nên tôi dùng chữ ***vương hữu***. Đến thế kỷ XII tr. CN, thì nhà Chu gọi là ***Thiên tử*** (con trời), đến nhà Tần thì gọi là Hoàng Đế. Từ Tần Thuỷ Hoàng (221 tr.CN) đến Phổ Nghi nhà Thanh (thế kỷ XX sau CN) ở Trung Quốc; từ Lý Nam Đế hay Đinh Tiên Hoàng, cho đến Bảo Đại năm 1945 ở Việt Nam - tất cả đều dùng chữ Hoàng Đế cả. Vậy là sự tồn tại của một đế vương đời Ân, một thiên tử đời Chu, một hoàng đế từ đời Tần cho đến tận thế kỷ XX sau CN - đó là ông Hoàng Đế Trung Hoa.

Đây là một ông Hoàng Đế tập trung trong tay mình mọi nguồn lợi, ruộng đất, núi rừng, sông biển; tất cả cái gì có dưới trời (thiên hạ) đều là của vua hết, không trừ chỗ nào không phải của vua. Đó là sự sở hữu toàn bộ mọi nguồn lợi dưới trời chứ không phải chỉ chiếm một ít ruộng đất không thôi. Sự sở hữu này thuộc về vua, thuộc về nhà nước chứ không phải sở hữu cá nhân. Vì vậy ở đây không phải là nô dịch cá nhân, không phải là bắt một người làm nô lệ, mua một người làm nô lệ, cướp một miếng ruộng, mà là tuyên bố "tất cả là của tôi" bằng danh nghĩa nhà nước. Đây chính là điều rất đáng chú ý. Cũng như vậy, thần dân hay sức lao động thì cũng bị nô dịch hoá toàn thể, tức là tất cả đều là thần dân, nghĩa là vua có quyền điều động bất cứ lúc nào, phải làm bất cứ việc gì vua muốn, vua có thể giết chết và có thể để cho được sống. Thực chất đây là sự thần dân hoá từ danh nghĩa nhà nước, thần dân hoá đối với toàn thể chứ không phải đối với từng người, không phải bắt từng người thành nô lệ mà bắt tất cả mọi người thành thần dân. Trên cơ sở của quyền vương hữu và thần dân hoá toàn bộ như vậy, nhà vua thu thuế bằng sản vật, bằng thực, lực; tức là bằng lực

dịch hoặc sản vật, vì tất cả đều là của vua nên vua có thể bắt nộp thuế. Ta chú ý đây không phải là nộp tô mà là nộp thuế, thuế mang tính nhà nước chứ không phải tính cá nhân chủ sở hữu. Ruộng đất của vua, vua dùng ruộng đất đó ban cấp cho quan lại, cho nông dân, nông dân thì cầy cấy và nộp thuế cho nhà vua. Vua lại dùng thuế thu được mà phân phối cho quan lại, binh lính và để vua tiêu dùng. Nói như sách ***Mạnh Tử***: quan thì có tước lộc, dân thì có ruộng và tất cả đều là của vua cho. Ý nghĩa một nhà nước bao cấp và phân phối là như vậy. Cũng trên cơ sở như thế mà ông quan mới nói bát cơm manh áo là của vua cho nên phải đền ơn vua; người nông dân trong bài văn tế của Nguyễn Đình Chiểu cũng "tấc đất ngọn rau ơn chúa, tài bồi cho nước nhà ta", ăn một ngọn rau ở trên tấc đất cũng đều là ơn vua chúa cả.

Có một chuyện thú vị là chuyện Di - Tề. Bá Di và Thúc Tề đều là con vua Cô Trúc. Hai anh em đều giỏi nhưng ông bố lại thích em, định nhường ngôi cho người em là Thúc Tề, làm như thế là trái với nguyên tắc nhường ngôi cho con trưởng. Thúc Tề nghĩ nếu để cha nhường ngôi cho mình thì cha mang tiếng, vậy mình nên trốn đi, để cha nhường ngôi cho anh, cha sẽ không mang tiếng. Thúc Tề bỏ trốn. Bá Di cũng nghĩ nếu mình cứ ở đây mà cha lại muốn nhường ngôi cho em, vậy mình nên trốn đi, cha nhường ngôi cho em sẽ không có chuyện gì. Thành ra hai anh em đều bỏ trốn. Chắc là nước nhỏ nên hai anh em cùng đến một ngọn núi là núi Thú Dương. Đến khi vua Vũ Vương đi đánh Trụ qua núi Thú Dương thì hai anh em Bá Di, Thúc Tề ra nắm cương ngựa Vũ Vương mà nói: bề tôi đánh vua là bất nghĩa, vì vậy Vũ Vương không có quyền đánh Trụ. Vũ Vương không nghe, gạt ra và cứ đi. Thắng Trụ rồi, Vũ Vương lập nên nhà Chu. Bá Di, Thúc Tề thấy rằng bây giờ thiên hạ đã thuộc về nhà Chu, thóc lúa vì mọc trên đất nhà Chu nên cũng là thóc lúa nhà Chu, hai anh em không ăn thóc nữa mà chỉ ăn rau ***vi*** (một thứ rau đắng). Thế là có một gã, chắc là nó cũng ác, nó bảo rằng: bây giờ thóc lúa là của nhà Chu, rau vi cũng là rau vi nhà Chu vì mọc trên đất nhà Chu. Hai anh em bèn nhịn đói đến chết. Cho nên nói "tấc đất ngọn rau ơn chúa" là

như vậy. Đó là quan niệm tất cả tài sản thuộc về vua và mình nhận được phần nào thì cũng là nhờ ơn vua.

Marx nói là phương Đông chỉ có quyền lãnh hữu chứ không có quyền sở hữu. Anh không có nhưng anh nhận của vua thì đó là quyền lãnh hữu chứ không phải quyền sở hữu. Vua đã có quyền ban cấp thì vua cũng có quyền thu hồi, nghĩa là vua lấy của ai thì đó là quyền của vua chứ không có một quyền sở hữu nào khác có thể chống lại. Cho nên ở phương Đông không có quyền sở hữu thiêng liêng (*droit de propriété*) mà ở đây chỉ có quyền lãnh hữu. Cũng vì vậy trong ca dao của ta mới nói: "Ở đời muôn sự của chung". Cũng vì vậy ta làm cộng sản không khó vì ở ta đã có một quan niệm về của chung từ lâu rồi. Đó là một điểm quan trọng.

Tôi muốn nói lại ở đây, sở dĩ tôi dùng chữ ***vương hữu*** và ***thần dân hóa toàn thể*** là muốn nhấn mạnh cái tính chất nhà nước đó, cho nên đây không phải là một cái gì chống lại Marx mà chính là cụ thể hóa cách nghĩ của Marx.

Trên đây là nói về mặt kinh tế.

Bây giờ nói sang điểm thứ hai là chính trị. Vua giành được thiên hạ bằng quân sự, bằng bạo lực. Vũ Vương đánh Trụ bằng quân sự, Tần thắng các nước khác bằng quân sự, Hán cũng vậy. Nhưng khi đánh được rồi thì người ta lại tuyên bố đó là mệnh trời, đó là do trời lựa chọn. Cho nên, mệnh trời là lá cờ tôn giáo của Hoàng đế. Và với mệnh trời như vậy, nhà vua tổ chức bộ máy cai trị: hoặc theo đời Chu là lập ra các nước chư hầu, hoặc từ đời Tần về sau là quận huyện hóa và đặt quan lại cai trị...Đặc điểm đáng chú ý ở nội dung này là bộ máy quan liêu do Hoàng đế lập ra chỉ dừng lại ở khu vực hành chính cấp huyện, còn lại thì bộ máy cai trị làng xã do tính chất tự trị của nó nên được giao quyền tự bầu cử. Điều này khác hẳn phương Tây: khi lãnh ấp bị xóa bỏ thì phải đến thế kỷ XVI - XVII mới có bộ máy cai trị ở làng xã. Ở phương Đông, hiện tượng này xuất hiện sớm hơn rất nhiều, khoảng từ thế

kỷ IV tr. CN. Căn cứ vào hiện tượng lịch sử này, có thể thấy rằng bộ máy quốc gia và nhà nước ở phương Tây ra đời cùng với việc xóa bỏ lãnh ấp. Với phương Đông, từ những đặc điểm riêng trong tiến trình lịch sử của nó mà bộ máy quốc gia và nhà nước đã ra đời từ trước công nguyên vài thế kỷ. Hoàng đế phương Đông đích thân điều kiển nhà nước, đặt ra luật lệ, phân bổ quan lại. Tất cả đều do vua quyết định. Các vua nhà Hán còn tập trung các vị học giả để quy định việc giải thích kinh sách, quy định việc dùng hay không dùng tác phẩm nào. Cho nên có lần Khổng Tử nói: "*Lễ nhạc chinh phạt tự thiên tử xuất*" là có ý nghĩa như vậy. Nên chuyện nhà nước cho cái này là đúng, cho cái kia là sai là một việc có truyền thống.

Một là kinh tế, hai là chính trị, bây giờ tôi nói về tư pháp.

Về tư pháp thì Hoàng đế là người đặt ra luật lệ. Luật lệ là do Hoàng đế đặt chứ không có cơ quan nào đặt luật cả. Và người quyết định các bản án lớn cũng là Hoàng đế, những án tử hình là do đích thân vua duyệt. Cho nên ý vua là luật.

Điểm thứ tư về quân sự. Hoàng đế là người duy nhất cầm quyền quân đội. Chỉ có Hoàng đế mới ra lệnh đánh hay hòa (tức là quyền chinh phạt là của Hoàng đế), chỉ có Hoàng đế mới được điều động quân đội. Tướng thì vẫn được giao cho coi quân, tức là huấn luyện, cấp phát, đồn trú.... Tất cả mọi chuyện là việc của tướng, nhưng không có lệnh của Vua thì không điều động được. Do đó Vua phải có 4 cái làm tin thì tướng mới được làm: lệnh bài, cờ, ấn, phù tiết; tức là phải có 4 cái ấy thì tướng mới điều động được quân đội. Trong ***Chinh phụ ngâm*** có câu "Chín lần gươm báu trao tay - Nửa đêm truyền hịch định ngày xuất chinh" tức là nửa đêm vua trao cho gươm và ra lệnh xuất quân. Trong ***Đông Chu liệt quốc*** có đoạn Như Cơ đi ăn trộm phù, là vì không có cái đó thì không điều động được quân đội. Vua là Tổng tư lệnh quân đội. Và vì vậy, Vua không chia quyền quân sự cho lãnh chúa và cho đẳng cấp võ sĩ. Ở phương Tây, quân đội là quân đội của lãnh chúa và người cầm đầu quân đội là đẳng cấp võ sĩ cho nên quyền

quân sự trong thời phong kiến phân tán là nằm ở lãnh chúa và võ sĩ. Còn ở phương Đông, quyền quân sự hoàn toàn là của vua, vua không chia cho ai cả. Chỗ này nên lưu ý, ở Việt Nam đời Trần có lẽ có khác. Nhưng mà khác như thế nào thì tôi chưa thật rõ, bởi vì tôi cũng chưa tin lắm vào những điều viết trong chính sử. Bởi vì có chuyện như thế này: Lãnh ấp đời Trần là có, nhưng lãnh ấp quan hệ như thế nào với làng xã, làng xã nằm trong lãnh ấp và nó có thực quyền hay là làng xã đó bị xóa đi để nằm trong lãnh ấp? Cái đó là có vấn đề, nên tôi chưa tin lắm vào những cái người ta viết về đời Trần là do vậy, vì chưa giải quyết được một vấn đề không kém quan trọng. Nếu như không có bộ máy cai trị làng xã nữa mà chỉ thuộc về lãnh chúa thì tình hình sẽ khác; nếu bộ máy làng xã vẫn giữ nguyên chỉ có điều là nó làm nhiệm vụ với lãnh chúa thì tình hình cũng sẽ khác. Vấn đề như thế nào thì cho đến nay vẫn chưa có cơ sở xác minh. Vì vậy cái mà người ta nói là ở Việt Nam không có lãnh ấp là phải chú ý đến điều này, tôi thấy chưa có cơ sở để nói như thế. Ở Trung Quốc từ thế kỷ IV tr. CN đã có đội quân thường trực. Tôi kể chuyện này nghe cho vui: Hồi ấy mỗi nước chư hầu đều có quân của mình, các ông đại phu ở các ấp nhỏ cũng có quân riêng. Khi có chiến tranh, vua ra lệnh cho các ông ấy đưa quân mình theo kiểu lãnh chúa. Quân đó chiến đấu không vững nên Vua phải dựa vào các hiệp sĩ, phải dựa vào các tướng giỏi, không có cách nào khác cả. Cho nên khi Án Anh lên làm Tể tướng nước Tề thì có chuyện "Nhị đào sát tam sĩ". Chuyện thế này, vua Tề lúc bấy giờ có ba dũng sĩ rất giỏi mà vua coi là chỗ dựa, nhưng quân đội như thế là phân tán. Án Anh lên làm Tể tướng, mời ba dũng sĩ ấy đến và đặt ra hai quả đào, và bảo rằng các anh kể công đi, người nào có công to nhất thì người ấy đáng ăn quả đào. Thế là anh hăng nhất, anh trẻ nhất kể: Tôi đánh ở trận này được như thế này, thế này...kể một hồi rồi lấy quả đào, ăn. Đến anh thứ hai cũng nói tôi đánh trận này, trận này... như vậy thì công còn to hơn anh thứ nhất, lấy một quả đào ăn. Còn lại ông thứ ba, lúc bấy giờ ông ấy mới nói thì ra công của ông ấy to hơn nhiều so với công của hai anh kia nhưng mà đào thì hết rồi vì chỉ có hai quả. Thế là anh dũng sĩ đầu tiên nói: là vì tôi tham, không nghĩ

đến người khác, cho nên tôi đã làm một việc không xứng đáng với tư cách người dũng sĩ, liền đâm cổ tự tử. Ông thứ hai nói tôi cũng vì như vậy, không nghĩ đến người khác cho nên cũng đâm cổ tự tử. Ông thứ ba nói là đáng lẽ tôi không nên kể công nữa, tôi kể công cho nên hai người kia chết, thế thì tôi cũng không xứng đáng. Thế là cả ba ông dũng sĩ đâm cổ tự tử cả một lúc làm nên cái chuyện "nhị đào sát tam sĩ" (hai quả đào giết ba dũng sĩ). Vua hoảng quá. Án Anh nói, ngài không lo, tôi đã có cách giải quyết. Và Án Anh cử Điền Nhương Thư cầm quân đội, (chức ***Tư Mã***), lập một đội quân thường trực, Điền Nhương Thư địa vị thấp, chưa từng là quý tộc, ông ta tập cho binh lính cách đi có hàng ngũ là một, mang vác nặng là hai, chạy dai sức là ba và sử dụng tốt vũ khí là bốn. Mấy cái đó là ông cho tập theo lối đội quân thường trực. Tập xong rồi, khi quân đội đã đủ mạnh thì Tư Mã Nhương Thư xin nhà Vua ra duyệt. Tư Mã Nhương Thư nói: vì vị trí của tôi thấp cho nên nếu như tôi cầm quân thì không được, xin nhà Vua cử cho tôi một giám quân, tức là một người chấp hành lệnh trong quân đội. Ông giám quân ấy phải là người có địa vị cao, có uy tín xã hội. Vua bèn cử một vị quý tộc đại phu - là sủng thần của mình, tên là Trang Giã, ra làm giám quân. Tư Mã Nhương Thư hạ lệnh đúng giờ ngọ ngày mai quân đội phải tập trung ở chỗ ấy để bắt đầu cho nhà vua duyệt. Đến ngày mai, ông giám quân ở nhà bày yến tiệc ăn uống lu bù, giờ ngọ vẫn chưa có mặt. Tư Mã Nhương Thư đến rồi, quân đội đến rồi nhưng giám quân vẫn chưa đến. Khi giám quân đến chậm, vừa vào thì Tư Mã Nhương Thư hỏi: "Quân đội tập hợp, tướng đến chậm tội gì ?". Viên quân chính trả lời là "chém". Tư Mã Nhương Thư ra lệnh chém giám quân. Hoảng quá vì chém sủng thần của vua, cho nên đám tay chân trong đó vội vàng chạy về báo vua là Tư Mã Nhương Thư sắp chém Trang Giã. Vua cũng hoảng quá nên ra lệnh cho thị vệ vác lệnh của vua, cờ của vua ra lệnh cho tướng là không được chém. Người này cuống, lúng túng quá nên cưỡi cả xe vua mà đi, mà lại chạy lung tung trong hàng ngũ. Tư Mã Nhương Thư liền hỏi: Dong xe một cách vô kỷ luật trong quân ngũ tội gì? Viên quân chính lại phải trả lời là "chém", chém sứ giả của vua và chặt xe đi, bửa xe đi. Nhưng vì

xe này là xe của vua nên không chẻ mà chỉ chặt đi một góc và chém. Từ đó trở đi quân đội răm rắp, đánh đâu được đấy là vì đó là quân đội thường trực và được huấn luyện. Cũng từ đó trở đi, nước nào muốn đánh nước Tề thì phải có quân đội mạnh ngang quân đội nước Tề mới đánh được. Tất cả đều là quân đội thường trực. Cho nên những người như Ngô Khởi... đều từ đây mà ra cả. Ở phương Tây, phải đợi đến thế kỷ XVI - XVII mới bắt đầu có quân đội thường trực. Ở phương Đông, ở Trung Quốc, từ thế kỷ VI tr. CN đã có quân đội thường trực rồi và vua là người đích thân chỉ huy.

Vấn đề thứ năm là vấn đề tôn giáo. Hoàng đế là người duy nhất được tế trời, tế thần sông, thần núi. Vua tự coi mình là người trực tiếp nhận mệnh trời và không chia cho ai cả. Chỉ có vua mới được tế trời và chỉ vua là người được nhận mệnh trời. Sắc lệnh của nhà vua thường thường mở đầu bằng câu: *Thừa thiên hưng vận Hoàng đế chế sách viết* (Tôi vâng lệnh trời ra lệnh rằng) hoặc *Đại thiên hành hóa, Hoàng đế chiếu viết* v.v.... Lời vua là lời trời, vua cầm đầu tôn giáo, vua là giáo chủ. Hơn thế nữa, vua cũng coi thần linh là thần hạ của mình. Thần linh cũng là bề tôi của nhà vua. Chính vì thế, trong bộ máy nhà nước có một bộ ***Lễ*** quản lý bách thần, sắp xếp thần vào hạng nào: thượng thượng đẳng thần, thượng đẳng thần, trung đẳng thần, hạ đẳng thần, tức là bộ ***Lễ*** sắp xếp thần linh cũng như bộ máy quan lại; thần linh phải chịu trách nhiệm với vua, được coi là thần hạ của vua. (Xưa kia ở Việt Nam, trời không mưa phải cầu đảo, nếu cầu đảo mà không mưa thì phải trị thần Pháp Vân bên Chùa Dâu, thần chịu trách nhiệm về việc trời không mưa. Đầu tiên là trách mắng bằng lời của vua bởi thần đã không làm ra mưa, nếu trách mắng rồi mà vẫn chưa có mưa thì lôi long ngai ra phơi nắng. Long ngai phơi nắng rồi mà vẫn không mưa thì lấy roi quất, quất cho đến khi nào mưa mới thôi. Lần vua Lê Thánh Tông đi đánh Chiêm Thành, xuất quân từ Thăng Long đi vào đến Quy Nhơn, đánh trận thắng lợi mà cả khi đi lẫn khi về đều không gặp mưa bão. Về đến Thăng Long, vua Lê Thánh Tông thăng thưởng cho thần Đông Hải lên một cấp do đã có công giúp

vua đánh trận thuận lợi. Thế tức là thần linh cũng là bề tôi). Chúng ta chú ý một điều: ông hoàng đế Trung Hoa không chia quyền tôn giáo cho giáo hoàng và giáo hội. Ở phương Tây, quyền tôn giáo là của giáo hoàng, giáo hội, còn vua chỉ lo phần đời, phần xác, còn phần hồn, phần đạo thuộc về giáo hoàng. Ở phương Đông, vua đồng thời là giáo chủ.

Thế là ông vua chuyên chế phương Đông nắm gọn mọi quyền lực trong tay mình: chính trị, kinh tế, tư pháp, quân đội, tôn giáo. Tất cả đều ở trong tay nhà vua, không để một quyền nào cho ai hết. Hơn thế, ngay cả cha mẹ, vợ con, anh em cũng là thần hạ. Tức là ngôi vua là ngôi vua chỉ của một người. Ngay trong cách bố trí cung điện thì hoàng hậu ở riêng một cung, thái tử cũng ở riêng một cung chứ không phải ở chung với vua. Khi nào có lệnh, có chỉ của nhà vua, hoàng hậu, thái tử mới được đến. Thành ra có chuyện vua chết mà không báo ngay cho hoàng hậu, hoàng hậu biết mà chịu không dám đến, đến là bị tội. Đám quyền thần không muốn mời hoàng hậu là hoàng hậu chịu chết cứ phải ở yên trong cung chứ không được vào; với thái tử cũng như vậy. Vì chỉ là thần hạ nên hoàng hậu, thái tử không được chia quyền với nhà vua. Với anh em cũng thế, anh em thường thường còn ở xa hơn, không được ở gần vì sợ cướp ngôi. Còn thái thượng hoàng khi đã nhường ngôi cho con xong là ra ở cung riêng, không ở chung nữa. Tất nhiên, thái thượng hoàng vẫn có ảnh hưởng ít nhiều tới những quyết định của nhà vua. Nhưng quyết định cuối cùng vẫn là nhà vua. Vua đã quyết định thì thái thượng hoàng cũng không bỏ được. Trừ trường hợp như Trần Nhân Tông và Trần Anh Tông ở Việt Nam. Thái Thượng Hoàng Trần Nhân Tông đến thấy vua Trần Anh Tông say rượu, gọi không được, Thái Thượng Hoàng bỏ về Thiên Trường. Tuy không nói nhưng Trần Anh Tông biết là Thái Thượng Hoàng có thể bỏ mình mà lập người khác, nên Trần Anh Tông vội vàng chạy đến quỳ xuống để xin lỗi. Trần Nhân Tông nói: Quan gia (vua) nên biết là tôi còn có con khác. Đó chính là lời cảnh cáo. Trường hợp thái thượng hoàng làm như thế là có hơi khác một tý, còn thực ra thái thượng hoàng khi đã nhường ngôi rồi thì quyền

thuộc về vua chứ không phải của thái thượng hoàng nữa. Vì lẽ đó nên ngôi vua là linh thiêng và chỉ thuộc về một người.

Tôi kể các bạn nghe một câu chuyện về Hán Cao Tổ khi lên làm vua. Hán Cao Tổ xuất thân từ một Đình trưởng (kiểu lý trưởng), khi lên làm vua thì bố ông ta vẫn còn sống và cũng là nề nếp quen rồi, nên thường ngày ông vẫn đi thăm bố. Nhưng Thúc Tôn Thông là người coi công việc về lễ bảo như thế là không được, bởi bây giờ ngài là hoàng đế, cụ cố là thần hạ, chỉ có thần hạ đến yết kiến vua thôi chứ không có chuyện vua đến thăm thần hạ, đó là điều thứ nhất. Điều thứ hai là khi vua đến thì ông bố phải ra tiếp đón vua theo nghi thức thần hạ đón vua chứ không phải nghi thức bố đón tiếp con. Do đó Thúc Tôn Thông quy định khi vua đến cửa, ông bố phải chạy ra, vác một cái chổi (tượng trưng cho việc quét tước) và dẫn vua vào nhà. Đến đây mới có sự phức tạp là nếu như bố đi trước vua thì vô lễ mà đi sau vua thì không có nghĩa là quét tước nữa, cho nên ông bố phải đi ngang, vác chổi dẫn đường và đi ngang chứ không được đi trước. Đó, vua là linh thiêng và duy nhất tuyệt đối là như vậy.

Ngôi hoàng đế giành được tất nhiên phải bằng sức mạnh quân sự (bạo lực), nhưng được giải thích bằng tôn giáo là ***thiên mệnh***. Sức mạnh vật chất lập hiến của nó là ở quyền ***vương hữu*** và ***thần dân hoá toàn thể*** được ***nấp dưới danh nghĩa nhà nước***.

3. Làng xã ở phương Đông

Bây giờ tôi nói sang bộ phận thứ hai là ***chế độ chuyên chế chồng lên các làng xã***. Ở đây tôi không dùng chữ ***làng xã tự trị*** mà tôi dùng chữ ***làng họ***. Sự tập trung chuyên chế thành thể chế chính trị - xã hội như thế đã hình thành từ trước khi chế độ cộng sản nguyên thuỷ chưa tan rã để đến mức ra đời hai giai cấp đối lập trong công xã là chủ nô và nô lệ. Ở bên kia, ở phương Tây, chủ nô và nô lệ ra đời trên cơ sở sự tan rã công xã; ở đây, ở phương Đông, quá trình đó chưa diễn ra trọn vẹn mà chỉ có một tình hình được

Dương Vinh Quốc gọi là "chế độ nô lệ chủng tộc"(chữ của Dương Vinh Quốc). Cái này là cơ sở của vấn đề làng họ mà tôi nói. Tức là thế này: lúc bấy giờ, khi chưa phát triển thành sự đối lập giữa chủ nô và nô lệ thì ý thức về tư hữu chưa phát triển. Ý thức tư hữu chỉ phát triển với sự ra đời của hai giai cấp đối lập là nô lệ và chủ nô. Còn ở đây là chưa. Thế nhưng ông vua gọi là Đế ấy cử quân đi chinh phạt một vùng đất, đánh chiếm một vùng đất và tuyên bố vùng đất đó là của mình. Chế độ chiếm hữu nô lệ bằng những cuộc chiến tranh, chiếm một vùng đất và chiếm cả người ở trên vùng đất ấy. Sau đó cử người cùng họ nghĩa là người của tộc Ân đến thống trị. Chỗ này là chỗ sinh chuyện. Cử người cùng tôn tộc là tộc Ân đi thống trị, người tộc Ân được cử đến phải xây thành tự bảo vệ và ở trong cái thành ấy. Xây thành cũng có nghĩa là lập quốc, lập quốc tức là chiếm một vùng đất mới mà xây thành và người ở trong thành là người của tộc Ân. Cho nên nô lệ ở đây, nô dịch ở đây là nô dịch của một chủng tộc, chủng tộc Ân đối với những tộc bị chiếm. Như thế giữa ông vua thiên tử với ông vua chư hầu có hai quan hệ: quan hệ vua tôi và quan hệ họ hàng, có duy trì được cả hai quan hệ thì mới bảo vệ được sự thống nhất. Ông vua chư hầu vừa là bề tôi của ông vua thiên tử về mặt chính quyền, vừa là con em của vua thiên tử về mặt họ hàng. Cho nên nhà Ân duy trì sự thống trị bằng hai quan hệ: quan hệ Thiên tử - Chư hầu và quan hệ tôn tộc. Và nhà Ân cường điệu: trung với thiên tử và hiếu với tổ tiên là một điều quan trọng để bảo vệ sự thống nhất. Và vì vậy, Trung Quốc là nơi tổ chức họ hàng rất chặt. Cái chuyện chia ra "cửu tộc" tức là tính từ mình mà đi lên 4 đời: cha, ông, cụ, kỵ và tính từ mình đi xuống 4 đời: con, cháu, chắt, chút, từ đó thành tổ chức cửu tộc. Tổ chức cửu tộc còn có thêm hàng ngang là hàng anh em, hàng chú bác nữa...là tổ chức kiểu Trung Quốc, nó rất chặt, chứ ở các nước khác thoạt đầu không có tổ chức họ hàng chặt như vậy. Vì thế mà cách nhau bao nhiêu đời vẫn tìm ra được, vẫn truy ra được mình là anh hay là em. Ngày nay có nhiều người đi tìm gia phả và còn tìm ra được những gia phả cách đây 20 - 30 đời và bây giờ vẫn nhận ra được tôi là em hay là anh của anh. Đó là căn cứ vào cái tổ chức cửu tộc và cái phả hệ. Ở Trung Quốc có

chuyện rất thú vị là như thế này: 500 - 600 năm sau vẫn tìm ra được có họ với nhau hay không ? Ai là anh, ai là em và điều đó được ghi trong sách ***Luận ngữ***.

Có một lần người ta hỏi Khổng Tử là vua nước Lỗ có biết lễ không? (vua nước Lỗ là vua nước quê Khổng Tử). Khổng Tử trả lời "***biết lễ***" thế nên cái ông hỏi ấy bực lắm, ra ngoài nói với học trò của Khổng Tử "ai nói rằng người quân tử thì nói trung thực?". Ông ta nói thế vì vua nước Lỗ là người cùng họ với vua nước Ngô, thế mà vua nước Lỗ lại đi hỏi con gái vua nước Ngô, gọi là Ngô Mạnh Tử. Thế vua nước Lỗ mà biết lễ thì có ai là không biết lễ? Ở Trung Quốc xưa kia, người "đồng tính"(cùng họ) là không được lấy nhau. Mặc dù vua nước Lỗ và vua nước Ngô cùng họ đã hơn 600 năm rồi kể từ khi Chu Công phân phong. Nhưng dẫu là cách nhau 600 năm cũng không được lấy nhau. Vua nước Lỗ đi hỏi lấy con gái vua nước Ngô vốn là người cùng họ là trái lễ. Nhưng vì vua nước Lỗ lại là vua của Khổng Tử cho nên Khổng Tử không dám nói vua nước mình là vô lễ. Vì Khổng Tử nói là vua nước Lỗ biết lễ nên ông kia mới ra ngoài bình luận là "Ai bảo người quân tử là người trung thực?". Vua nước Lỗ lấy con gái vua nước Ngô là Ngô Mạnh Tử, vua nước Lỗ mà biết lễ thì có ai mà không biết lễ. Học trò vào nói lại với Khổng Tử như vậy, Khổng Tử trả lời rất hay. Khổng Tử nói: "Tôi thật là may mắn, có điều gì sai thì người ta mách cho mà biết". Nói như thế là thế nào? Khổng Tử vẫn không nói vua nước Lỗ là trái lễ, Khổng Tử vẫn không nói mà lại nói tránh đi theo một cách khác: "Tôi thật là may mắn, có điều gì sai thì người ta mách cho mà biết".

600 năm sau vẫn còn biết được họ hàng, đó là điều quan trọng. Và một điều nữa cũng không kém phần quan trọng là khi đã nô dịch bằng cách chủng tộc như vậy, chiếm từng vùng như vậy, hay là thần dân hóa từng vùng như vậy thì điều nên chú ý là cách nô dịch đã khác mà thân phận cũng đã khác. Cách nô dịch bằng quân sự và nhà nước làm cho thân phận thần dân khác với thân phận nô lệ, nông nô. Là nô lệ tức là biết rằng nhân cách bị mất,

không còn là người nữa, đã bị tước đoạt quyền làm người. Còn là thần dân thì không bị mất cái đó. Từ cha vua trở xuống đều bị coi là thần dân cả, có ai mất quyền đâu, chỉ có người trên người dưới thôi, không có chuyện mất quyền làm người. Cho nên vấn đề quyền làm người là không rõ. Là nô lệ thì không có quyền làm người, nên họ chống lại để giành lại quyền làm người. Là nông nô cũng cảm thấy quyền làm người bị mất đi phần lớn nên muốn giành lại để có quyền làm người. Còn là thần dân thì không cảm thấy bị mất quyền làm người. Bởi thế tôi mới nói là ở ta vì không có nên không mất. Có có đâu, nó có quyền làm người đâu, nó là thần dân cả mà, làm gì có quyền làm người. Vì không có nên không mất, vì không mất nên không đòi. Cho nên ở ta không có quyền đòi cho nhân cách, không có. Ai cũng cảm thấy được cả, chỉ có ai trên, ai dưới thôi, mà đâu chả có trên dưới. Anh đi đâu thì cũng có trên có dưới. Bét ra thì anh cũng có vợ con mà áp bức, cuối cùng, ai cũng có trên có dưới cả thôi mà. Đó chính là điều mà tôi muốn nói là khác nhau về cách nô dịch và khác nhau về thân phận. Công xã trở thành một đơn vị phụ thuộc vào chủ, mà chủ ở đây lại là nhà nước cho nên một mặt thì nó vẫn giữ là công xã, nhưng một mặt khác nó là một đơn vị hành chính và dần dần trở thành làng. Làng là đơn vị hành chính. Làng vừa là công xã vừa có quan hệ chính quyền và thuộc trong phiên chế của chính quyền. Có một sự kiện rất có ý nghĩa là ở Trung Quốc trải qua năm thế kỷ chiến tranh, từ thời Xuân Thu đến thời Chiến Quốc đến thời Hán, năm thế kỷ chiến tranh như vậy cho nên dân lưu tán, bỏ chạy khỏi quê, mà khi chạy như vậy, thường thường là người ta chạy theo họ, bà con chạy với nhau. Đến thời HánVõ Đế có một hiện tượng được ghi nhận là ***hương đảng tộc cư*** (làng ở theo họ) và đó là một thực tế mà tất cả chính sách cai trị phải nhìn đến. Và ở nước ta, đến bây giờ cũng là kiểu làng họ như vậy. Ngay đến bây giờ cũng thế, đi kinh tế mới thì bao giờ cũng đi cùng bà con và cuối cùng, đến nơi thì người ta cũng lại lập lại cái làng y như cũ. Thế mới có một chuyện đùa, chuyện vui trong sử học là anh Bùi Văn Nguyên nói rằng An Dương Vương gốc ở Nghệ An, Loa Thành là ở Nghệ An chứ không phải ở ngoài này! Là vì sao ? Là vì tất cả tên vùng

đó đều là tên giống như vùng Cổ Loa của Đông Anh hết. Tất cả các địa danh liên quan đến sự tích An Dương Vương thì đều có ở vùng Nghệ An, gần như không thiếu cái nào. Cho nên Bùi Văn Nguyên bảo tất cả di tích còn đủ nguyên như vậy thì rõ là An Dương Vương là ở Nghệ An và đền thờ An Dương Vương còn đó. Tôi không làm sử để trao đổi lại với anh, nhưng anh ấy quên mất một chuyện, nếu như dân đã chạy khỏi quê đến một vùng đất mới thì họ sẽ lập lại trên vùng đất mới ấy toàn bộ cái cũ và tên cũng gọi đúng như vậy.

Năm kia ở Đà Nẵng, tôi có lên một xã thuộc Tam Kỳ, tôi thấy ở đó tất cả y như nhà tôi ở quê, từ cây râm bụt trồng thế nào, cây ngọc anh trồng thế nào, rào mạn hảo thế nào, tất cả đúng y như ở Nghệ An. Tôi hỏi ra thì tổ tiên nhà đó là người Nghệ An. Và các anh vào nhà cụ Hồ ở trong này thì cũng sẽ thấy vậy, nhà cụ Hồ là trồng y như ở Nghệ An, vườn trồng cây giống Nghệ An lắm, là vì người ta mang theo tất cả những cái đó vào. Cho nên chuyện qua loạn lạc, di tản, người ta đi lưu tán, người ta mang theo cả làng cả họ đi và tổ chức lại giống như vậy, đó là một điều nên chú ý.

Hiện tượng tổ chức của chính quyền trung ương chỉ với đến huyện cũng rất thú vị. Cái chế độ quận huyện mà nước Tần thực hiện ở thế kỷ thứ IV, trước Tần Thủy Hoàng. Trong từ điển định nghĩa ***quận*** là gì? Quận là ***quần chi*** (là làm thành bầy), huyện là ***huyền chi*** (là gắn bó lại). Thế thì quận là cái gì và huyện là cái gì? Quận huyện tức là kết hợp các làng xã lại thành một đơn vị lớn hơn để bắt phu, bắt lính cho dễ, quận huyện là như vậy. Ở bên dưới công xã là không thay đổi. Bộ máy trung ương dừng lại ở quận huyện, còn bên dưới là làng xã tự trị. Đó là cái mà Marx nói: chế độ chuyên chế chồng lên trên (*superposer*) các làng xã chứ không phải thay đổi bên dưới.

Vì cái cách quần tụ theo họ với tính tự trị như vậy, cho nên làng thành một tổ chức rất bền vững.

Làng có những đặc điểm như thế nào ?

Thứ nhất, về kinh tế: làng có ***công điền*** và ***công quỹ***.

Công điền là dấu vết của công xã, tức là ruộng đất của công xã, nhưng khi nó thần thuộc vào vua rồi thì vua tuyên bố đó là công điền, của vua. Tuy vua tuyên bố là công điền, nhưng vua không lấy đi mà vẫn để lại cho làng xã. Công điền này vẫn chia cho dân cày như thời công xã, chỉ có điều là phải làm thêm nhiệm vụ tô thuế. Tức là tổ chức vẫn giữ nguyên. Công điền từ ruộng công xã biến thành, thêm vào nhiệm vụ tô thuế. Đã là công điền của vua quận cấp cho dân làng thì lại có thêm cái tiếng là ơn vua cấp ruộng, từ đó người dân thấy cơ sở tất yếu là phải nộp thuế và đi phu! Công điền là của chung, là của làng, nên chỉ cấp cho dân làng (dân bản quán); những người ở nơi khác đến (dân ngụ cư) không được cấp. Ngay chính dân bản quán cũng chỉ những người đã được vào sổ làng mới được cấp, chưa vào sổ làng là không được cấp. Nên đẻ con ra là phải biện lễ, mời làng ăn uống để ghi tên vào sổ làng. Và khi đã có tên trong sổ thì mới được cấp công điền. Vì như thế, ở đây mới sinh ra hai chuyện: ***Một*** là ngụ cư. Dân ngụ cư là không được chia công điền, nhưng mà ngụ cư cũng là thần dân; đối với nhà nước thì người ngụ cư vẫn là thần dân cho nên vẫn phải đi phu, vẫn phải đi lính, vẫn phải nộp thuế... vì đây là nộp với tư cách thần dân chứ không phải nộp với tư cách dân làng. ***Hai*** là vào sổ cũng có chuyện vào chậm vào sớm. Những người có thế lực thì được vào sổ sớm, nhưng có những người nó cứ ỳ ra mãi, nó có vào sổ cho đâu. Anh biện lễ, rồi bao nhiêu lần ăn uống thì hương lý nó mới vào sổ cho. Vì lẽ đó, việc hào lý ăn chặn của dân chính là ăn chặn của dân ngụ cư và chuyện vào sổ chính là chuyện ăn tiền. Cho nên trong đời sống làng xã, nhất là dân ngụ cư là khổ vô cùng. Có người ở xã đó đến 5 đời rồi mà vẫn chưa được vào sổ.

Công quỹ thì trích từ thuế và quyên góp của người làng. Vì làng có những công việc chung, nên có thể quyên góp của người làng. Và cũng phải có những người chức dịch để quản lý sổ sách,

quản lý công điền, công quỹ. Chính đám đó mượn tiếng quyên góp vào những công việc chung mà sinh ra những cái tệ ta trước kia hay nói đến là ***phù thu lạm bổ*** tức là thu nhiều hơn mức quy định là phù thu, lạm bổ tức là giao cho người ta đóng góp quá mức. ***Phù thu lạm bổ*** là việc làm của đám hương lý trong làng đối với dân. Từ nền kinh tế có công điền nó đẻ ra những chuyện như vậy.

Điểm thứ hai về chính quyền làng xã. Vì làng là kiểu đơn vị hai "mang", một "mang" là làng và một "mang" chính quyền, là đơn vị hành chính của trung ương. Cho nên trong làng theo tôi có hai thứ chính quyền. Một loại mang dấu vết công xã gồm bô lão, thân sĩ và những người đàn anh có thế lực, có thể gọi là ***hào*** (thân sĩ, thân hào) - đó là dấu vết của một bộ máy làng xã cũ, trong đó nên chú ý là đại biểu của các họ lớn, tức là trong bộ máy thân hào, bộ máy làng xã có bô lão, có các thân sĩ và có các bậc đàn anh mà gọi chung là hào. Trong các bậc đàn anh này nên chú ý là có cả đại biểu của các họ. Bộ máy đó thường cử ra một ***tiên chỉ*** và một ***thứ chỉ***, là người đầu đàn. Những người này quyết định mọi việc làng. Với tư cách là làng thì bộ máy đó quyết định. Còn một thứ chính quyền thứ hai là gồm ***hương lý***, tức là có lý trưởng và những người có chức dịch, làm công việc chính quyền thực sự. Ví dụ như *Hương bộ* là để giữ sổ sách, *Hương kiểm* là để làm công việc trị an...tức là những người chức dịch do lý trưởng đứng đầu. Đây là một bộ máy chính quyền thực thụ, được cấp trên công nhận. Người đến gặp quan huyện là lý trưởng chứ không phải là tiên chỉ. Tiên chỉ không gặp quan huyện, chỉ có lý trưởng đến gặp quan huyện. Tức là đại diện có tính chất Nhà nước. Đó là người thừa hành các công việc trên giao: trước hết là bắt phu, bắt lính, nộp thuế, đôn đốc, giữ an ninh... nghĩa là việc do bộ máy hương lý đảm trách. Theo quan niệm trật tự, thì hương lý phụ thuộc trực tiếp vào nhà nước, nhưng công việc gì ở trên đưa về, lý trưởng lại phải bẩm với tiên chỉ và tiên chỉ ra lệnh thực hiện bằng cách này hay cách kia, lý trưởng thường là phải thi hành theo. Cho nên lệnh trên về chưa chắc đã được thực hiện, mà lệnh của thân hào mới có ý nghĩa quyết định. Tức là chính quyền dừng lại ở cấp huyện, còn

xuống dưới, người ta thi hành theo cách nào là do các thân hào quyết định. Vậy là luật pháp và chỉ thị của cấp trên chưa chắc đã được thực hiện, cho nên mới có chuyện "***phép vua thua lệ làng***". Việc quốc gia đại sự được vận hành đến đâu, việc cai trị người dân như thế nào trước hết là phải thông qua bộ máy cai trị làng xã, điều này gây cản trở rất lớn tới sự cai trị của chính quyền trung ương. Đầu thế kỷ XX, thực dân Pháp đã nhận ra được tình trạng này nên họ thiết lập một kiểu chính quyền địa phương mới: tập trung các thân hào vào ***hương hội*** trong tư cách là bộ phận có trách nhiệm hợp sức, giúp việc cho lý trưởng và thực quyền đã bị hạn chế.

Giúp việc cho lý trưởng tức là nhất thể hóa chính quyền vào lý trưởng, và những bộ máy làm việc của làng trở thành hội đồng. Nhờ vậy chính quyền thực dân Pháp mới nắm được thôn xã, đây là điều khác với trước kia. Cho nên lúc bấy giờ mới có tên chánh hương hội, phó hương hội. Đây chính là ông tiên chỉ, ông thứ chỉ đã được chuyển thành hội đồng giúp việc cho lý trưởng; đây là danh từ mới xuất hiện thời Pháp thuộc chứ trước kia không có. Đó, bộ máy chính quyền thì có hai cái như vậy.

Việc thứ ba tôi muốn nói là ***việc làng***. Việc làng là một việc hết sức phức tạp. Làng là một đơn vị gắn bó chặt chẽ, tổ chức ổn định và lâu đời. Trong làng có họ, mà họ cũng là một tổ chức được xây dựng chặt chẽ theo dòng máu, có nhà thờ họ, có trưởng tộc, có ruộng tự điền hương hỏa, có mồ mả cha ông, có những lệ đóng góp... mà tộc trưởng và cha chú ở trong họ là người chỉ huy làm cho ***họ*** thành đơn vị rất chặt chẽ. Trong làng có họ to, họ nhỏ. Họ to hoặc vì thế lực này, thế lực kia hoặc là vì đông đinh tráng nên có thế lực. Họ to có quyền hơn họ nhỏ. Một anh trung nông ở một họ nhỏ không có thế lực bằng một anh bần nông ở họ to. Chẳng hạn một công việc ở làng mà người ta coi là kém, mất giá trị nhất là *mõ*. Mõ ở làng là bị khinh nhất. Người của họ to thì nghèo mấy cũng không bao giờ làm mõ, mõ thường đẩy cho các họ nhỏ. Hoặc là chuyện bắt phu, nó cứ đè vào mấy họ nhỏ nó bắt, chứ họ lớn ít

khi bị bắt phu. Quan hệ giữa các họ trong làng là như vậy. Tình cảm máu mủ họ hàng gắn bó với nhau và có trách nhiệm với nhau, do đó quan hệ trong làng thực tế có nhiều chỗ là quan hệ giữa các dòng họ, nhiều chỗ thực tế là liên minh giữa các dòng họ (hoặc là liên minh, hoặc là thù hằn). Dòng họ này với dòng họ kia liên minh với nhau, hoặc đối địch với nhau. Và chính các chính quyền của xã điều tiết cái quan hệ đó. Điều tiết các quan hệ tộc họ rất quan trọng. Nhân tiện tôi nói một chuyện gần đây. Năm ngoái tôi về một xã ở ThườngTín, tôi thấy có một bà làm bí thư 10 năm rồi, mà bà ấy không có năng lực; tôi mới hỏi thì được biết trong làng đó có ba họ to, một họ đã làm chủ tịch xã rồi, một họ làm chủ nhiệm rồi, một họ làm công an rồi, bây giờ mà một họ nào đó làm bí thư nữa thì trở thành thống trị làng, nên họ cử một bà ở họ nhỏ. Bà ấy chỉ có một năng lực là điều hòa được ba họ kia, thế thôi. Bà ấy là người liên lạc giữa ba họ để mà điều chỉnh. Vì vậy là bà ấy làm bí thư 10 năm nay. Trong các làng xã hiện nay, quan hệ giữa các dòng họ vẫn rất quan trọng. Năm kia tôi có một học trò học khoa văn, anh ấy kể cho tôi câu chuyện thế này: họ của anh ta trước đây là một họ rất có thế lực, thế nhưng sau cách mạng Tháng Tám thì những người có máu mặt đi lên Hà Nội hết, ở làng, họ này chỉ còn lại một số gia đình nông dân. Thế là người của cái họ đó không bao giờ được đi học đại học cả, vì người ta bảo họ này có nhiều người đi học rồi, bây giờ để dành cho người khác. Nên hễ có giấy gọi về là người ta cất, không cho đi nữa, thế là một. Hai là cứ đến tuổi là phải đi bộ đội, rồi cuối cùng người họ ấy phải bỏ họ, bỏ làng mà đi, rời đi nơi khác không dám ở đấy nữa.

Thế cho nên vấn đề họ ở ta là rất quan trọng. Dân làng bị ràng buộc với nhau vì tình nghĩa, vì quyền lợi, vì nghĩa vụ, không ai muốn bỏ làng mà đi, vì ở làng có họ hàng, có láng giềng; đó là một sự thu hút. Nhưng cũng nên nhớ một điều nữa là nhà nước phong kiến không cho bỏ làng. Đây là điều cũng rất quan trọng. Ta hay khen *Chiếu khuyến nông* của Quang Trung; cái đó ai cũng làm cả chứ chẳng phải chỉ riêng Quang Trung, vì sao? Vì sau chiến tranh người ta bỏ làng tan tác đi rồi, lấy dân ở đâu mà đi

phu, lấy dân ở đâu mà đi lính, cho nên phải lôi dân về, cấp ruộng cho họ cày để còn có chỗ bắt phu, bắt lính. Để khuyến nông, bắt lý, hương phải đi gọi dân về, ổn định sinh hoạt là để làm nhiệm vụ đối với nhà nước. Cái đó ai cũng làm cả chứ không phải riêng Quang Trung. Gia Long cũng làm, Tự Đức cũng làm, vì đó là một tất yếu, phải giữ lấy làng, không cho dân đi khỏi làng. Trước đây sau khi chấm dứt chiến tranh, loạn ly, bao giờ triều đình cũng có lệnh cho các làng chiêu tập những người lưu tán về và vua ra chiếu khuyến nông để khôi phục lại làng.

Các làng đã từ những công xã rất lâu đời mà thành nên thường có thờ thần ***thành hoàng làng***, thờ như một thứ tôn giáo, thần thành hoàng là thần của làng và thường là do thờ thần hoàng làng nên hình thành tục lệ của làng. Làng này có tục này, làng kia có tục kia... mà nếu như mình không biết thì cư xử rất phiền vì nhiều khi không biết người ta kiêng cái này, cái kia. Vì có đền, có miếu, có thành hoàng cho nên có lễ hội của làng, từ đó mà có những tục lệ, những kiêng kỵ riêng. Nói đấy là tôn giáo thì không đúng, nhưng nó có ý nghĩa như vậy. Cuộc sống chung đòi hỏi có những nề nếp chung cho nên làng có lệ làng. Lệ có khi ghi thành hương ước, nhưng cũng có khi không thành hương ước gì cả mà chỉ là cha truyền con nối, nói với nhau thôi, truyền miệng nhưng mà rất nghiêm khắc; lệ làng là rất nghiêm khắc, anh trái lệ làng là không được. Cho nên ngoài ***phép vua***, ở làng còn có ***lệ làng***. Các bạn xem chèo ***Quan Âm Thị Kính*** thấy có đoạn Thị Kính bị bắt vạ hay là các bạn chắc còn nghe nói những người chửa hoang bị gọt tóc bôi vôi, trôi sông... đó là lệ làng chứ không phải phép nước. Nhưng mà các bạn hình dung thử xem, cứ có một lỗi mà bị tiên chỉ, thứ chỉ lên án thì coi chừng. Có hai hình thức nguy hiểm: Một là phạt vạ, phạt vạ là cứ phải làm cỗ, mời làng đến ăn, ăn cho đến khi các cụ tuyên bố tha mới thôi, nếu không thì cứ ăn mãi, đó là điều kinh khủng. Hai là như kiểu rút phép thông công bên tôn giáo, là cấm người làng không được quan hệ, tắt lửa không được cho lửa, ốm đau không được đến thăm... có nghĩa là khai trừ ra khỏi làng. Đó là lệ làng, mà cái lệ làng đó làm cho người ta rất sợ.

Việc làng theo truyền thống công xã thường được đem bàn bạc trong các cuộc họp làng. Ở đây cũng có vấn đề. Nhiều người nói ở phương Đông dân chủ hơn là vì chuyện gì cũng có đem ra làng họp bàn. Về nguyên tắc mà nói thì họp làng, trừ đàn bà ra, đàn ông là được dự cả. Cứ có tên trong sổ đinh là được dự, trừ đàn bà. Bởi vì việc làng, việc nước là việc của đàn ông chứ không phải việc của đàn bà. Nhưng nên nhớ ở trong làng có sắp xếp ngôi thứ, thứ tự trên dưới, từ ông tiên chỉ, thứ chỉ ngồi trên cùng rồi đến bàn hai, bà ba, bàn bốn, bàn năm, bàn sáu...tức là người nào cũng có vị trí của mình chứ không phải ai muốn ngồi đâu thì ngồi. Khi phát biểu thì thực ra cũng chỉ có mấy bàn trên phát biểu, mấy bàn dưới chỉ ngồi mà nghe chứ không được nói, thường gọi là không được "vô phép nói leo các cụ". Chuyện là chuyện của các cụ, không được vô phép nói leo. Vì vậy làm gì có dân chủ, thực ra là các cụ nói và anh em dưới này là trai tráng chỉ vâng dạ thôi. Thế mà cũng được mang tiếng là dân chủ, thực ra làm gì có dân chủ. Nói cho đúng thì đó cũng là chuyện bề ngoài, chứ bên trong là các họ, đại biểu các họ thương lượng với nhau rồi, ra ngoài chỉ là công khai thôi. Việc làng là như vậy. Quyền ăn nói, chỗ ngồi trên là thuộc về bậc cha chú, con em chỉ ngồi nghe và đồng ý. Từ việc làng như vậy mới đẻ ra chuyện giành ngôi thứ. Anh có ngôi thứ thì anh mới được ăn nói, cho nên anh phải giành ngôi thứ, mua ngôi thứ, ghi tên cho sớm rồi thì làm cách này cách kia để có ngôi thứ và chờ đợi "sống lâu lên lão làng", để đến lượt mình ăn nói. Các bạn biết là trong giới khoa học ta ngày nay cũng có chuyện đó, cũng "sống lâu lên lão làng". Có người làm việc lâu năm nên phán như trời như đất mà các anh em bên dưới trẻ tuổi hơn, hiểu đúng hơn cũng không dám nói. Chính cái đó là lề thói từ việc làng của ta mà ra.

Trong cuộc sống cộng đồng, làng luôn cần được bảo vệ chống lại thiên tai, chống lại địch, cướp... cho nên hễ mà bô lão đánh mõ lên thì trai tráng phải vác gậy gộc, giáo mác ra để bảo vệ. Đó là điều bình thường, chuyện cứu trợ nhau là bình thường. Nhưng nếu như các cụ bô lão thích đánh làng bên mà ra lệnh đánh

thì người ta cũng đánh. Các anh biết những làng có đất bồi, các bãi bồi, tức là một diện tích di động, cần phải tranh nhau, hoặc là có những chỗ giáp ranh làng xã tranh nhau, thì chính là chỗ để các làng huy động dân ra đánh nhau, có khi đánh nhau đến hai, ba mươi năm vẫn chưa xong. Tôi nghe nói gần đây chuyện này lặp lại khá rộng rãi vì sau khi hợp tác xã nông nghiệp xóa đi rồi, trả lại ruộng đất là dễ xảy ra tranh nhau, thậm chí đem cả súng ra. Xã đội trưởng, bí thư chi bộ, chủ tịch đứng ra chỉ huy hẳn hoi chứ không phải bô lão.

Tóm lại, làng là một đơn vị có kinh tế riêng, có chính quyền riêng, có tôn giáo riêng, có võ trang riêng và có tư pháp riêng.

Làng như thế là làng tự trị. Thực ra thì bộ máy ở bên trên không thể khống chế nổi cho nên phải để cho làng quyền tự trị, tức là chỉ đòi hỏi đi phu, đi lính, nộp thuế đủ, thế là được, còn ở dưới nó sắp xếp trong làng thế nào kệ nó.

Chính quyền cấp trên dừng lại ở huyện và đó chính là vấn đề Marx nói: chính quyền chuyên chế chồng lên trên các làng xã. Chính cái này mới là cái quy định sự phát triển của phương Đông. Sự phát triển của phương Đông không phải giống nhau cả. Trung Quốc, Nhật Bản, Việt Nam và Triều Tiên không phải là giống nhau hoàn toàn đâu. Trung Quốc phát triển gần giống như thế này và Việt Nam rất giống Trung Quốc. Còn Nhật Bản thì từ thế kỷ VII, Thành Đức Thái Tử đưa mô hình Nho giáo về là lập cái mô hình chuyên chế bên trên làng xã, nhưng không khống chế được đám lãnh chúa. Từ thế kỷ VII cho đến khoảng thế kỷ XIII, các lãnh chúa trỗi dậy và cuối cùng thực tế là nhà vua không làm được gì cả, chính quyền trung ương không làm được gì hết, các lãnh chúa khôi phục ở bên dưới. Thế là làng xã phụ thuộc vào lãnh chúa, lãnh ấp chứ không còn là của chính quyền trung ương vốn nắm đến huyện được nữa. Và sự phát triển của Nhật Bản là đi theo một cách khác. Còn ở ta thì sản xuất là sản xuất trồng lúa nước, mà trồng lúa nước thì không thể bỏ mà đi được, anh phải ở bên

cạnh mà trông nước, mà làm cỏ.... Ở ta là quần tụ theo làng, mà quần tụ theo làng lâu đời thì nó sẽ ra làng họ rất rõ, giống như Trung Quốc. Những điều tôi nói đây là chắc chắn đúng với Việt Nam và có phần chắc đúng với Trung Quốc chứ không đúng với Nhật Bản.

Đó là về tổ chức làng họ.

Cũng nên nhớ rằng trong lịch sử có những cái làm như vậy, nhưng cũng có những yếu tố chúng tự phát từ bên trong nữa. Nhà nước chuyên chế không chấp nhận chính quyền địa phương, không chấp nhận hào trưởng. Nhưng hào trưởng nó cứ lên, gặp chiến tranh, nhà vua không khống chế được thì hào trưởng nó cứ phát triển lên. Nhưng phải phát triển đến một mức nào đó, nó mới giành được quyền ngang với vua, chứ nếu không thì nó vẫn thuần phục vua. Cái kiểu các ông Tù trưởng ở Sơn La trước kia là như vậy. Họ là hào trưởng nhưng họ không chống vua, họ chấp nhận chính quyền trung ương. Vua làm cách gì? Vua phong tước, gả con, thưởng tước cho họ và đồng thời họ vẫn làm nhiệm vụ thần tử. Nhà Lý là triều đại đầu tiên ở ta làm giỏi cái việc "ki mi" (ràng buộc lỏng lẻo) như thế đối với các dân tộc thiểu số. Trong một vùng nội địa nào đó thì mình phải thực hiện cách cai trị làng xã như thế này, nhưng đối với một vùng nào đó thì mình lại phải thả. Quá trình từ Đinh Bộ Lĩnh cho đến nhà Trần là một quá trình giải quyết các vấn đề phân tán. Nhưng giải quyết rồi thì ở các vùng miền núi, các hào trưởng vẫn lên được, ở các làng xã, cường hào vẫn mọc lên, nó không mọc ở mức hào trưởng nhưng nó mọc ở mức cường hào. Và như thế, thực trạng của ta về vấn đề quan hệ giữa trung ương và địa phương nảy sinh ra theo cách này. Bây giờ các tỉnh mà trở thành vương quốc, các xã thành vương quốc chính là vì cái tổ chức làng xã của ta không giải quyết được. Trong một bài về ***làng họ*** mà tôi đã viết và đăng trên tạp chí ***Xã hội học***, tôi có nói rằng: "Nếu như tập trung làng có quyền chính trị, có quyền kinh tế, có quyền công an, có quyền kiểm soát hộ khẩu, có quyền văn hoá... tất cả như vậy thì đố mà làm được, người dân bị cột

chặt vào đấy. Chịu không làm được". Cho nên cách tổ chức làng theo kiểu mới như thế nào thật sự là một vấn đề.

Tôi cho rằng những vấn đề của phương Đông là: ***Gia đình nên tổ chức như thế nào? Làng xã nên tổ chức thế nào? Các bộ máy nhà nước nên tổ chức thế nào?*** Đó là những vấn đề phải đặt ra. Nên chú ý là ta làm nhiều cái giống như cũ, nhà nước của ta thời gian vừa qua là khôi phục lại cái nhà nước cống nạp và bao cấp như cũ. Làng của ta là khôi phục lại cái làng tự trị cũ. Cái gia đình của ta một hồi ta phá đi và bây giờ nó khôi phục lại như cũ, hiện nay gia đình là khôi phục lại như cũ. Đó chính là việc phương Đông đứng trước những vấn đề của nó. Và đó là một con đường, chứ không phải là một phương thức sản xuất. Thành thử là khi anh không ý thức được trên con đường đó anh gặp những cái gì và phải tránh những cái gì, thì anh làm một hồi, nó sẽ trở lại đúng những cái anh chống nhất, đúng những cái anh ghét nhất. "Ghét của nào trời trao của ấy" là thế.

Vấn đề đô thị khó phát triển và khởi nghĩa nông dân, đó là hai vấn đề tôi cho rằng có ảnh hưởng lớn trong cách nhìn các vấn đề phương Đông. Vì như tôi đã phân tích ở trên, các vấn đề thuộc về gia đình, làng xã, nhà nước ở phương Đông có cách thức tổ chức riêng chứ không giống với thế giới nói chung. Tức là phương Đông có những đặc điểm riêng.

4. Bộ máy quan lại và đẳng cấp sĩ phu

Tôi đi vào cái thứ nhất là bộ máy quan lại và đẳng cấp sĩ phu.

Nhà nước chuyên chế có một đặc điểm là nó làm chủ một lãnh thổ cực lớn mà sức nó không ôm nổi. Các bạn thử tưởng tượng cái đế chế như cái đế chế nhà Hán nó bao gồm từ vùng Trung Á suốt đến giáp Triều Tiên, từ trên miền Bắc mà xuống đến nước ta dưới này, nó to đến như vậy mà chỉ phụ thuộc vào chỉ có một người. Thế thì nhà nước chuyên chế không thể nắm được cái

sở hữu của nó. Chủ nô nắm được nô lệ, lãnh chúa nắm được nông nô, chứ chuyên chế thì chịu, không thể nào nắm được cái sở hữu của nó. Đó là một điều rất quan trọng, rất khác. Cho nên trong lịch sử nhân loại, Trung Quốc là nước quan tâm đến chính trị sớm nhất. Làm thế nào để trị nước ? là vấn đề mà Trung Quốc đặt ra sớm nhất. Lý thuyết từ đời Ân trở về sau đã là nghĩ đến chuyện làm sao nắm được nước. Đến thế kỷ III tr. CN, đã có Hàn Phi. Ở phương Tây là phải đến thế kỷ XIII, XIV mới có được *Sử quân* của Machiavelli (1469 - 1527). Cho nên phải biết là Trung Quốc là nước phát triển chính trị cực sớm, bởi vì nó nắm trước cái tình hình như vậy. Từ đời Ân đến đời Chu, người ta quản lý đất nước dựa vào họ hàng, tức là cho bà con đi làm chủ các vùng đất mới và nắm qua hai quan hệ: Quan hệ thứ nhất là quan hệ vua tôi. Quan hệ thứ hai là quan hệ họ hàng. Lập ra các nước để làm "phên dậu" (chữ của họ) cho nhà nước trung ương. Cách làm như vậy đặt ra hai điều: Một là phải trung với vua. Hai là hiếu với tổ tiên. ***Trung*** và ***hiếu*** là hai yêu cầu để giữ cái thể chế như vậy. Nhưng trên thực tế lại có chuyện như thế này:

Thứ nhất là khi đã ra làm chủ cái nước của mình thì cuối cùng các vua chư hầu nghĩ đến lợi ích bản thân chứ không nghĩ đến Thiên tử nữa. Các nước đó đều có xu hướng độc lập, tách ra, họ nghĩ đến quyền lợi của họ chứ không nghĩ đến quyền lợi của Thiên tử.

Một vấn đề khác cũng đặt ra từ thế thứ VII, VIII tr. CN mà cho đến thế kỷ IV, V tr. CN ở Trung Quốc là vấn đề hiền tài. Không phải con cái quý tộc đều giỏi cả. Cái đó Mặc Tử nói rất rõ. Mặc Tử nói là vua chúa trọng con ngựa hơn trọng nước vì ngựa ốm là biết mời thầy thuốc về chữa ngựa, chứ nước hỏng thì cứ giao cho con cháu. Như thế tức là các ông vua chúa trọng con ngựa hơn trọng nước. Cho nên cả học thuyết của Khổng Tử, học thuyết của Mạnh Tử, cũng như học thuyết các nhà khác như Pháp gia đều đặt ra vấn đề hiền tài, phải chọn cho được người hiền tài. Đây là một vấn đề đặt ra suốt nhiều thế kỷ, từ thế kỷ thứ VIII tr.CN trở về sau

đều đặt ra vấn đề hiền tài. Chọn hiền tài bằng cách nào? Nếu không dựa vào việc chọn con cháu mà chọn hiền tài thì bằng cách nào. Đầu tiên người ta thi hành chính sách gọi là *cử hiền* tức là giao cho mỗi người, mỗi ông quan hay là mỗi ông vua chư hầu đều tiến cử người hiền tài mà mình biết cho nhà vua. Ai tiến cử được người giỏi thì được thưởng, ai tiến cử người bậy thì phải chịu trách nhiệm, đó chính là sách ***tiến hiền***. Nhưng mà cho đến thế kỷ V tr. CN người ta mới phát hiện là té ra nó cũng tiến cử con cháu nó cả thôi! Chỉ có điều là tôi tiến cử con cháu anh và anh tiến cử con cháu tôi; cũng là cái dân quý tộc ấy cả, không ai lọt vào được. Nên ***tiến hiền*** cuối cùng cũng không giải quyết được vấn đề.

Đến thế kỷ thứ IV tr.CN, chủ trương đề bạt tướng lĩnh là phải từ quân ngũ, đề bạt quan là phải từ lại, tức là người làm việc, lấy tiêu chuẩn có thực tế, có làm thì mới được đề bạt. Nhưng làm như thế lại chậm, từ lính mà leo đến tướng thì lâu lắm, cũng như là từ lại mà leo đến quan thì lâu lắm, nên cái đó vẫn chưa phải là cách hay. Và cuối cùng đến Võ Hán Đế mới tìm ra cách là thi. Chọn một tầng lớp quan liêu đảm bảo trung thành, đảm bảo làm được những điều vua muốn bằng cách thi. Như vậy khoa cử bắt đầu từ Hán Võ Đế tức thế kỷ thứ II, I tr. CN. Vì thi cho nên họ đặt những gì là yêu cầu của vua thì cho học, và thi là thi những cái đó. Người ta cho rằng làm như vậy sẽ đảm bảo chọn được đúng những người cần thiết, đó là điều thứ nhất. Điều thứ hai là sẽ không cha truyền con nối nữa. Anh thi được nhưng đến thời con anh thi không được nữa thì thôi. Vì vậy đảm bảo chọn được đám quan liêu đúng với yêu cầu và đồng thời không trở thành lực lượng đối đầu với chế độ chuyên chế. Khoa cử là một biện pháp được dùng từ đời Hán - thế kỷ II tr.CN cho đến thế kỷ thứ XX. Ở Việt Nam, khoa thi cuối cùng là năm 1919. Ở Trung Quốc cũng đến đầu thế kỷ XX mới bỏ khoa cử.

Đến vấn đề lấy cái gì làm chuẩn để thi, thi bằng cái gì? Trước hết phải hiểu quan cai trị theo chế độ chuyên chế là gì ? Ta đừng nghĩ quan cai trị theo kiểu chuyên chế tức là làm các công việc

hành chính, hay là làm các công việc ích quốc lợi dân. Không phải như thế, đó là điều hoàn toàn không phải. Người ta tìm cha mẹ cho dân chứ không phải là tìm người cai trị. Vì sao ? Nhà nước chuyên chế là một nhà nước yêu cầu giữ yên chứ không yêu cầu thay đổi. Ông vua chuyên chế đầu tiên là ông vua sáng nghiệp, là ông vua đặt ra chế độ này, chế độ kia, sắp xếp đất nước thế này thế kia, rồi sau ông vua sáng nghiệp là ông vua thủ thành. Ông vua thủ thành tức là giữ nguyên những cái mà cha ông đã đặt ra. Họ quan tâm đến vấn đề giữ nguyên, ổn định. Như Nguyễn Du viết: "Bốn phương phẳng lặng hai kinh vững vàng" tức là yên, không có chuyện gì hết, không có thay đổi gì cả. Đó chính là yêu cầu của chế độ chuyên chế. Và muốn làm được như vậy thì không cần đến người tài năng để sửa đổi cái này cái kia mà cần người nào giữ yên được cho nhà vua. Mới có chuyện quan là cha mẹ dân, tức là nói thế nào đó để dân đi phu, nộp thuế đầy đủ, thế là ổn rồi, đảm bảo được ba cái đó là thái bình rồi, giữ yên được rồi. Và vì vậy nhà nước đó có tính tuyên huấn, nhà nước đó là nhà nước tuyên truyền, nhà nước đó là nhà nước giáo hóa, vận động chứ không phải là nhà nước làm việc. Hình như là cách đây ít lâu, khoảng mấy chục năm, có người nói một cách hơi mai mỉa là ở Việt Nam làm gì có bộ Nông nghiệp, chỉ có bộ Khuyến nông thôi. Đó chính là vấn đề, Nhà nước chỉ động viên tuyên truyền chứ không phải làm việc. Cái ông quan làm việc không nhất thiết phải có tài năng mà cần thiết hơn là được dân nghe, nói cho dân nghe. Muốn được như vậy thì phải đào tạo theo cách như vậy, cho nên đào tạo theo hai yêu cầu là ***minh kinh*** và ***năng văn***.

Minh kinh là nắm vững kinh điển Nho giáo, hiểu rõ kinh điển Nho giáo, biết kinh nghiệm cai trị theo đúng Nho giáo. Tức là đường lối chính trị, đó là đường lối chính trị nên anh phải ***minh kinh***.

Hai nữa là ***năng văn***, anh phải biết làm văn chương để mà động viên được dân. Các bạn nên biết ngày xưa các chiếu chỉ của nhà vua đưa xuống cũng là văn chương, mà tờ bẩm của quan lại

đưa lên cũng là văn chương, vua quan đều viết văn chương. Các bạn thử đọc mà xem, những bài chiếu như bài chiếu của Tự Đức, đọc rất xúc động, xúc động lắm. Không phải Tự Đức tồi thì ta coi không ra gì đâu. Chiếu của Tự Đức hay lắm, động viên với tất cả tinh thần thương dân, ta nói không bằng đâu. Đó là cái thứ văn chương cần được dùng để động viên nhân dân. Cho nên đi thi là ***minh kinh*** và ***năng văn***. Các nhà nước chuyên chế đều coi việc bồi dưỡng tài năng, bồi dưỡng nhân tài, việc tổ chức học hành và chọn được nhân tài là việc lớn của đất nước. Vì vậy nhà vua rất coi trọng việc học. Các ông vua ngày xưa đều thường làm mấy việc. Một là nhà vua phải nghe ***kinh điên***, tức là phải nghe giảng, nghe giảng kinh điển ở trường quốc học và vua đích thân chủ trì các cuộc thi, thi ***đình*** là vua đích thân chủ trì. Như thế tức là tỏ thái độ đề cao việc học, đề cao việc chọn nhân tài.

Đất nước dưới chế độ chuyên chế phương Đông gồm vua quan ở cung đình và lỵ trấn (tức là bộ máy nhà nước được đóng ở cung đình - trung ương, còn lỵ trấn là ở tỉnh huyện). Ở ngoài cung đình và lỵ trấn là nông thôn. Cung đình và lỵ trấn lọt thỏm giữa một biển nông thôn. Một nước mà hầu như tất cả là nông thôn, tức là gồm các làng, vô vàn các làng như vậy, trong đó chủ yếu là nông dân lao động. Người nông dân trong các làng sản xuất tự túc và cống nạp. Tự túc là bởi vì tự trong cái ruộng của anh phải đủ nuôi anh, nhưng đồng thời anh phải làm nghĩa vụ đóng góp nữa. Nền sản xuất đó là nền sản xuất ***tự túc và cống nạp***. Phần cống nạp thì đưa lên vua; vua phân phối lại cho quan lại và binh lính, và để cho vua tiêu dùng. Mong ước nhất của nhà vua là thu đủ thuế, bắt đủ phu, bắt đủ lính và ông quan phải làm nhiệm vụ đó, phải động viên tuyên truyền dân thế nào để dân vui lòng làm những việc đó. Trong cái thể chế như vậy, quan sống bằng bổng lộc mà dân thì sống bằng của cải tự túc của mình. Ở đây nên phân biệt ***bổng*** và ***lộc***. ***Lộc*** là cái vua cho tức là như kiểu trả lương của ta ngày nay, trả lương hoặc hàng tháng hoặc hàng năm, đó là lộc. Nhưng thường lộc của phong kiến là "bạc", không nhiều, quan ngày xưa lương ít chứ không nhiều. Cho nên ngày xưa có ông tri

phủ vẫn chưa có dép để đi, ở nhà vợ vẫn phải cày cấy lấy mà ăn chứ lương bổng không ăn thua gì. Có lẽ các quan ở triều đình thì khá hơn, cho nên Cao Bá Quát nói: "Đỉnh chung chiếc rưỡi cái lương vàng" tức là lương tháng được 15 đấu gạo. Ông quan huấn đạo dạy học ở một huyện được như vậy. Chắc cũng chỉ như giáo viên cấp I của ta ngày nay, chứ không hơn gì đâu. Thế thì quan không thể sống bằng lộc mà phải sống bằng ***bổng***, người ta lấy bổng hậu bù cho lộc bạc. Bổng chủ yếu là phần biếu xén của cấp dưới và của dân. Dân đã đến quan thì phải có các lễ vật, cái đó người ta không coi là hối lộ bởi vì quan là cha mẹ dân, cho nên dân mà đến quan là con đến với cha mẹ, có biếu xén cha mẹ thì không có chuyện gì là tham nhũng cả! Vì vậy đã đến quan thì ít ra cũng có một cơi trầu, một be rượu, đó là những thứ tối thiểu, mà không có những cái đó là vô lễ. Nhưng mà bên cạnh cơi trầu, chai rượu thì cũng phải có cái gì nữa như mấy đấu gạo nếp, một con gà hay là cái gì khác nữa. Còn quá hơn nữa thì mới là hối lộ. Và hình như ngày xưa quan cũng sợ bị mang tiếng là hối lộ cho nên đưa cái gì thì cũng phải đưa có ***lễ ý***, tức là đưa có danh nghĩa họ mới nhận, chứ đưa không có danh nghĩa là họ cũng sợ, không dám nhận. Cho nên quan sống bằng bổng và cái đó gọi là ***vi thiềng***. ***Vi thiềng*** tức là "lòng thành nhỏ mọn", tức là biểu thị sự cung kính, lòng thành nhỏ mọn đối với cha mẹ. Ngày xưa nói quan sống bằng bổng và lộc là như vậy. Dù chỉ là sống bằng bổng lộc, nhưng ông quan vẫn sướng hơn dân cày. Bởi vì kẻ sĩ chỉ có hai con đường: Một là ở nhà cày ruộng, tự túc và cống nạp. Hai là làm quan. Vậy nên *Văn chương phú lục chẳng hay - Trở về làng cũ học cày cho xong*. Chỉ có một cách là đi học làm quan, hai nữa là đi cày. Giữa hai việc này thì làm quan dù sao cũng mát mặt hơn, sống sung sướng hơn, sống vinh dự hơn. Bởi thế ở trong nước tạo ra một tình hình là hiếu học, người nào cũng muốn cho con đi học, cho con được mát mặt hơn, đó là một. Hai là thanh niên nào cũng cố gắng học, chỉ bất đắc dĩ lắm không học được mới thôi, đây chính là cái hiếu học phương Đông, được đẻ ra trên cái cơ sở này, cái cơ sở dựa trên một thực tế có thật. Cái thực tế đó làm cho số người đi học ở trong nước rất đông nên khi người Pháp sang đây họ rất

ngạc nhiên là tại sao dân Việt Nam đi học đông như thế. Xóm nào cũng có người đi học, ở nơi vắng vẻ nhất cũng có người đi học. Nó rất khác với phương Tây, ở phương Tây người ta học phần nhiều ở một số ít đô thị và ở trong nhà thờ; một ít chứ không phải đông. Đa số dân ở nông thôn là không biết chữ. Còn ở phương Đông lúc ấy rất nhiều người biết chữ. Đó là một điều người ta kinh ngạc. Vậy nó mới đẻ ra một ***đẳng cấp sĩ phu. Sĩ*** cũng là dân nhưng là dân đặc biệt. Họ đặc biệt ở mấy chỗ: Thứ nhất, người nông dân ít khi ra khỏi làng, người nông dân mà lên đến huyện là xa lắm rồi, là người được mở mang trí tuệ ghê gớm lắm rồi. Sĩ thì đi nhiều, đi học chỗ này chỗ kia, bạn bè nhiều, do đó quan hệ của sĩ rộng hơn chứ không phải chỉ sống trong làng. Thứ hai, sĩ có tổ chức xã hội. Nông dân không có tổ chức xã hội, nông dân chỉ sống với làng thôi, họp làng thôi. Còn sĩ thì có văn hội, sĩ hội tức là các tổ chức đoàn thể, phường hội của họ. Và tổ chức văn hội, sĩ hội có quan hệ rộng hơn làng.

Thứ ba là vận mệnh của họ khác.

Tôi nói vắn tắt về chuyện thi cử. Ngày xưa có ba cấp thi: Một là thi hương. Hai là thi hội. Ba là thi đình.

Thi hương nói là hương nhưng thực ra là thi liên tỉnh. Ở Việt Nam trước đây là có 7 trường thi hương. Ở Hà Nội, ở Nam Định cho tất cả các tỉnh Bắc Bộ là hai trường; Thanh Hóa có một trường, vì Thanh Hóa là quê hương của vua nên được tổ chức thi hương riêng; Nghệ An có một trường; Thừa Thiên một trường, Bình Định một trường và sau này Gia Định một trường nữa. Như thế tức là liên tỉnh chứ không phải hương chỉ gồm một tỉnh. Thi hương có hai loại đỗ: tú tài và cử nhân. Tú tài là những người đỗ vớt, cử nhân mới là đỗ chính thức (thường thì cứ một cử nhân thì có ba tú tài). Tất cả những người đỗ cử nhân mới có quyền đi thi hội, tức là phải vào học ở Quốc Tử Giám để được thi hội. Thi hội không có danh vị gì. Thi hội là thi với tư cách như là kiểm tra chứ không có học vị. Tất cả những người đậu thi hội thì được vào thi

đình. Thi đình thì mới chia ra các loại tiến sĩ. Có ba cấp tiến sĩ: Cấp thứ nhất là ***đệ nhất giáp tiến sĩ*** gồm có ba danh vị: một là *trạng nguyên*, hai là *bảng nhãn* và ba là *thám hoa*. Danh vị thứ hai là ***đệ nhị giáp tiến sĩ*** là *hoàng giáp*, chỉ có một tên là *hoàng giáp*, và ***đệ tam giáp tiến sĩ*** tức là *tiến sĩ*. Tôi lưu ý, một là nhà Nguyễn không có trạng nguyên. Nhà Nguyễn có một lệ là không đặt hoàng hậu, không đặt tể tướng và không lấy trạng nguyên. Đó là những vinh dự gần ngang vua, mà quá to. Không đặt hoàng hậu, chỉ đặt là phi; không lấy trạng nguyên, chỉ lấy bảng nhãn. Không đặt tể tướng. Vì nhà Nguyễn không muốn có người nào xấp xỉ quyền vua nên bỏ ba chức đó. Nói đến trạng nguyên, các anh nhớ đấy là của triều Lê hay Trần chứ không có ở triều Nguyễn. Hai là ở triều Nguyễn có đặt một danh vị nữa là *phó bảng*. Phó bảng là người đỗ vớt của thi đình. Phó bảng lại chỉ có ở triều Nguyễn còn các triều khác không có. Chẳng hạn cụ Phan Chu Trinh là phó bảng hoặc là cụ Nguyễn Sinh Sắc cũng là phó bảng.

Thi cử được tổ chức như vậy dẫn đến tình trạng có người đi thi thì đỗ đạt, có người đi thi lại không đỗ gì cả. Người thi đỗ được làm quan, nhưng tuỳ thuộc vào việc đỗ đạt đến mức nào. Đỗ càng cao chức quan càng lớn. Nếu người nào đó, vì lý do riêng mà không muốn làm quan thì trở thành thân sĩ, về quê được cấp ruộng không phải đóng thuế, có chỗ sang trọng trong "chiếu giữa làng", thỉnh thoảng còn được biếu xén, nhìn chung là được trọng vọng, kể cả quan hưu. Người không đỗ thường làm thầy thuốc, thầy đồ, thầy địa lý, thầy tướng số (nho, y, lý, số) nhưng dường như không có ai làm thầy phù thuỷ. Họ làm những công việc này vì họ là người hiểu được ***Kinh Dịch***, họ tồn tại tương tự như các giáo sĩ ở phương Tây, và qua thực tế tồn tại của mình, họ góp phần làm cho Nho giáo có màu sắc tôn giáo. Những người không đỗ đạt tạo ra trong xã hội một lớp người là dân nhưng không là dân, nhiều người trong số họ tự cho mình là thầy của dân, là lớp người trung gian giữa dân và vua. Tuy nhiên kẻ sĩ - trí thức ở Việt Nam không giống như trí thức phương Tây, có lẽ do những điều kiện chính trị - xã hội riêng của họ. Ở phương Tây trung cổ, trí thức là giáo sĩ

của nhà thờ; khi đô thị ra đời thì có thêm lớp trí thức tự do như thầy thuốc, thầy kiện, nghệ sĩ, nhà báo. Còn ở phương Đông, kẻ sĩ không có quan hệ với nhà thờ nên họ hoàn toàn tự do. Nhà nho ở làng xã trở thành một lớp trí thức nông thôn. Theo tôi lớp trí thức này không gắn bó nhiều với đô thị. Mặt khác do yêu cầu ***minh kinh*** và ***năng văn*** mà những nhà nho này không gắn bó với khoa học tự nhiên, đẩy tới thói quen kinh viện, một kiểu nô lệ của sách vở, từ chương. Cần lưu ý, gần 3000 tiến sĩ trong lịch sử thi cử ở Việt Nam trước đây chủ yếu là những người làm thơ, viết văn. Ngoài một số bậc túc Nho nổi tiếng thì còn lại cũng không có gì ghê gớm lắm.

5. Đô thị và khởi nghĩa nông dân

Tiếp theo đây tôi sẽ trình bày một vấn đề không kém phần quan trọng trong lịch sử phương Đông nói chung và Việt Nam nói riêng, đó là vấn đề đô thị và khởi nghĩa nông dân, cái mà trong các phần trước tôi đã có lần đề cập, nhất là vấn đề đô thị. Phần nào đó có thể nói, phương Đông với 25 thế kỷ tồn tại của nó là 25 thế kỷ đầy bạo lực, tình trạng ấy đã làm cho đô thị không thể phát triển, vì các triều đại luôn phải tập trung trí lực để củng cố nhà nước chuyên chế. Nhưng quyền lực của vương triều không hoàn toàn tuyệt đối, trong nước xuất hiện xu hướng muốn lập nước riêng, độc lập với vua. Các xu hướng này thông thường: một là lực lượng quý tộc, hai là các hào trưởng địa phương (cũng là quý tộc nhưng là quý tộc địa phương, luôn luôn có xu hướng cát cứ) và ba là các làng xã. Đó là ba lực lượng phân tán. Có thể nói lực lượng làng xã là lực lượng phân tán yếu nhất nhưng rộng lớn nhất. Ông vua chuyên chế ở vào tình thế không thủ tiêu được cái đối lập với mình; không thủ tiêu được quý tộc, không thủ tiêu được hào trưởng, cũng không thủ tiêu được làng xã, vì thủ tiêu thì vương quyền cũng mất. Thế thì nó phải bám lấy những cái đối lập với nó để sống chứ không phải để thủ tiêu chúng. Cho nên nó dùng nhiều chính sách để ràng buộc các lực lượng phân tán, quy phục các lực lượng phân tán nhưng không dám bỏ chúng. Đó chính là cái

énigme (ẩn ngữ), cái bí mật của sự tồn tại lâu dài của thể chế chuyên chế là ở chỗ ấy. Vì vậy, nó phải hạn chế và lợi dụng các lực lược phân tán. Nó đàn áp đẫm máu các âm mưu nổi loạn nhưng đồng thời lại dùng tước lộc để ràng buộc hào trưởng và quý tộc. Vua Lý gả con cho các tù trưởng Mường thì phải hiểu đó là một thứ chính sách. Cũng như về sau vua Lê phong cho tù trưởng Sơn La đến chức Thái bảo, Thái uý. Đó cũng là chính sách mua chuộc; gả con gái và cho tước lộc tức là mua chuộc để ràng buộc. Nhưng chỉ cho tước lộc thôi chứ không cho quyền. Do đó trong thể chế chuyên chế rất ít khi dùng quý tộc để cầm quyền.

Mà nhất là từ khi có một câu nói của Hàn Phi.

Trong lịch sử Trung Quốc, tôi cho là có hai người cực kỳ thông minh, thông minh tuyệt vời, theo tôi, Hàn Phi là một và Trang Chu là hai. Hàn Phi nói thế này: *Người muốn giết vua nhất là hoàng hậu và thái tử; người có khả năng tranh ngôi vua nhất là anh em vua.* Bởi vì hoàng hậu lúc còn trẻ được vua yêu, nhưng sau 8, 9 năm sau thì có các cung phi khác trẻ đẹp hơn và nhất định vua say mê hơn. Trong tình hình đó, hoàng hậu là kẻ kém thế, nhưng nếu vua chết đi thì mình vẫn còn là hoàng hậu nếu vua chưa chết thì mình rất có khả năng phải vào lãnh cung. Nên hoàng hậu, chính là người muốn vua chết sớm. Thái tử cũng vậy. Vua phong là thái tử nhưng vua cũng còn có nhiều con khác, mà vua đã yêu mẹ thì sẽ nâng con lên. Cho nên thái tử cũng không có gì là vững vàng. Nếu vua chết thì thái tử còn lên làm vua được, chứ vua chưa chết thì chưa chắc. Vì vậy mà Hàn Phi nói: kẻ muốn giết vua nhất là hoàng hậu và thái tử; người có khả năng cướp ngôi vua nhất là anh em vua; bởi vì cái quyền cha truyền con nối là của tất cả các anh em chứ đâu phải của một mình vua. Vua được ngôi tức là cướp mất quyền ấy của mấy anh kia nên mấy anh kia luôn luôn có ý cướp lấy, giành lấy ngôi vua[1].

(1) Về chi tiết tỉ mỉ của tư tưởng này ở Hàn Phi, xin xem: ***Hàn Phi tử***, thiên ***Bị nội*** (Người biên soạn chú).

Ở đời Tần, sau khi có lý thuyết Pháp gia như vậy thì không dùng người trong họ làm tể tướng. Đời Tần từ Tần Hiếu Công trở về sau không bao giờ dùng người trong họ làm tể tướng. Điều này trở thành luật cho các chế độ chuyên chế, nhằm ngăn chặn quý tộc. Ta không nên nghĩ như ở phương Tây rằng vua là người quý tộc lớn nhất, hay vua là địa chủ lớn nhất. Không phải, vua ở phương Đông là khác. Đối với quý tộc và hào trưởng thì dùng chính sách như vậy. Còn đối đối với làng xã thì vua nhân nhượng với đám hào cường, tức là cho tự trị. Chỉ cần anh làm nhiệm vụ bắt dân đi phu, đi lính và nộp thuế, còn dưới anh, muốn làm gì thì làm, nhà nước không can thiệp; miễn là anh làm được ba nhiệm vụ ấy, còn những chuyện dưới kệ anh. Đó là nhân nhượng với hào cường. Còn đối với dân thì mị dân. Thỉnh thoảng nhà vua lại động viên dân bằng những chiếu khuyến nông, rồi nói dân là quý, rồi nói dân là gốc của nước, nói dân là thế này dân là thế kia..., nói rất là đẹp đẽ. Đồng thời những lúc mất mùa thì tha thuế, rồi mở trường cho học... tức là mị dân. Đó chính là thủ đoạn của nhà nước chuyên chế. Cần nhắc lại rằng thần dân thì khác với nô lệ, thần dân thì khác với nông nô. Nông nô và nô lệ là những kẻ mất quyền làm người, mất tất cả hay là mất một phần, chứ thần dân thì được xem là con. Vua vẫn tự xưng mình là cha của dân, quan cũng là cha của dân. Chính cái chuyện được vua coi là thần dân đã tạo ra một cái ơn đối với dân. Vì vậy dân bao giờ cũng tưởng vua là tốt, chỉ vì vua ở xa nên chưa biết đấy thôi! Hư hỏng chỉ là cái đám dưới này, đám quan lại và hào cường mới xấu. Còn vua là rất tốt. Hiểu điều này là rất quan trọng. Các anh nên biết rằng trong lịch sử Trung Quốc và Việt Nam không có cuộc khởi nghĩa nông dân nào chống ngôi vua hết, thường là chỉ chống hào cường và quan lại thôi. Dân nổi loạn vẫn nghĩ chỉ vì vua chưa thấu nên mới thế. Tình cảm này tạo ra một thứ liên minh vô hình giữa vua và dân. Và vì vậy, nhân dân thường là những người sẵn sàng bảo vệ dòng chính thống. Nho giáo bảo vệ dòng chính thống để thống nhất, nhân dân cũng sẵn sàng bảo vệ dòng chính thống, chống lại những ông quan xấu,

chống lại đám hào cường. Đó là một trong những lý do mà chế độ chuyên chế giữ được quyền lực.

Nhưng điều đó cũng chưa phải là cái quan trọng nhất. Cái quan trọng nhất là đô thị không ra đời được. Như hôm trước tôi đã nói, ở phương Tây đô thị ra đời cuối thời kỳ phong kiến phân quyền, nó ra đời ở chỗ nào không thuộc phạm vi lãnh ấp. Tức là có những vùng đất thuộc về lãnh ấp nhưng có chỗ không thuộc vào lãnh ấp nào. Đô thị ra đời ở đó, không ai khống chế nó, nó có cái tự do tương đối và ở đó đẻ ra những tên cướp biển phiêu lưu, những chủ xưởng thủ công, những nhà khoa học kỹ thuật, những nhà nghệ sĩ tự do, những nhà triết học, những nhà chính trị dân chủ. Chính đô thị ra đời như vậy, chính các tầng lớp thị dân đó mới là những người vác thuổng đi chôn chế độ phong kiến. Thực tế chủ nghĩa tư bản mà tiêu diệt được chế độ phong kiến là nhờ các nhân vật đó. Không có những nhân vật đó thì không có ai đào mồ chôn chế độ phong kiến cả. Mà điều đó thì ở phương Đông không có. Không có được, là vì sao? Vì, thứ nhất là không có mảnh đất nào tự do, tất cả là của vua, đất đai toàn bộ là của vua hết và các quan lại được cai trị theo địa vực toàn bộ. Tất nhiên cũng có những lúc không cai trị được. Chẳng hạn kiểu như Từ Hải *năm năm hùng cứ một phương hải tần*, tức chỗ đó là không cai trị được. Nhưng mà hễ anh yếu là nó vào lấy ngay, chứ anh không có tự trị. Đây không có đô thị tự trị. Anh có thể tạm thời chiếm được một lúc chứ không phải lâu dài. Bởi đô thị không có quyền tồn tại độc lập theo nguyên tắc lập pháp tối cao. Chính vì như vậy cho nên ở Trung Quốc cũng như ở Việt Nam đã từng mọc lên những đô thị. Ở ta như Kinh Kỳ, Phố Hiến, Hội An là những đô thị, hay ở Trung Quốc như Hàng Châu, Khai Phong, Quảng Châu là đô thị. Có điều là đô thị có tồn tại lâu được đâu! Hễ mà có quân đội mạnh, một ông quan mạnh là ông ấy thủ tiêu ngay lập tức, đó là một chuyện rất quan trọng.

Thứ hai là cái cách tổ chức cai trị đô thị. Các đô thị phương Đông đều được cai trị bằng một bộ máy quan lại cai trị hẳn hoi,

chứ không phải là để anh muốn làm gì thì làm. Các bạn đọc cuốn ***Bóng nước Hồ Gươm*** thì nhớ có chuyện thế này: phú hộ Bá Kim có một cô con gái chua ngoa đi mắng một anh học trò, anh học trò bị sỉ nhục nên gọi bạn bè đến phá nhà Bá Kim. Thế là cả sĩ tử Hà Nội tập trung trước nhà Bá Kim đông lắm. Sau quan đốc học được mời đến. Quan đốc học đi võng, có lọng, khi quan đốc học đến thì cả đám sĩ tử im re, nghe quan giảng dụ và phạt Bá Kim, hình như phạt đánh ba roi. Thế là sĩ tử ra về hết! Bởi vì uy tín là của ông quan, uy tín là của công tử, của tiểu thư chứ không phải uy tín của người có của. Lẽ ra ở đô thị uy tín phải thuộc về người có của. Người có của là người có quyền dùng của và có của là có quyền. Nhưng ở đô thị ta, anh không có chức vụ thì không có quyền đâu. Đô thị đó tôi gọi là đô thị phong kiến phương Đông, chứ tôi không gọi đó là đô thị tương đương với cái *bourg* của phương Tây. Các bạn đọc các bài tôi viết như ***Thực tại, cái thực và chủ nghĩa hiện thực***, hoặc tôi viết về ***Hoa tiên***, viết về Tản Đà, sẽ thấy là tôi đều nói điều đó. Phương Đông không có đô thị như phương Tây cho nên nhân vật ở đấy khác, vấn đề ở đấy khác, cái đẹp ở đấy khác, không phải như ở phương Tây. Chính vì vậy không thể ra đời *bourgs* ở đây được. Và đã như vậy thì không thể có khoa học, không thể có triết học, không thể có tư tưởng dân chủ. Đến đầu thế kỷ này ta mới có tư tưởng dân chủ, mà là học ở phương Tây về, chứ ta làm gì có tư tưởng dân chủ ở trong nước! Không có. Thực tế thì dân chủ của ta vẫn còn là một câu chuyện để ngỏ. Thực ra, tư tưởng dân chủ của ta vẫn chưa có. Vẫn chưa phải được đẻ ra từ trong đầu óc Việt Nam. Ta cũng chỉ là đi vay mượn hết thứ dân chủ này lại đến thứ dân chủ kia, thế thôi, một tư tưởng dân chủ sinh ra từ chính chúng ta là chưa có. Đây là vấn đề hết sức quan trọng.

Việc đô thị không ra đời được còn do một chuyện nữa, là vấn đề kinh tế hàng hóa. Có một thực tế là sự tồn tại của cái làng xã sản xuất tự túc và cống nạp, hàng thừa thì trao đổi ở chợ quê. Ở ta

có cực kỳ nhiều chợ nhưng chợ nào cũng như chợ nào và chẳng có gì cả. Kinh tế hàng hóa như thế không phát triển được. Nếu như một con người có thể cả mấy năm trời không ra khỏi làng vẫn sống được là bởi vì ở trong làng sản xuất tự túc và thiếu cái gì thì ra chợ mua, thế thôi. Cái chợ quê ấy không thể nào phát triển thành kinh tế hàng hóa được. Cho nên các anh nhớ ngày xưa ta có chợ huyện, chợ tỉnh, và Hà Nội là chợ lớn. Chợ xã may ra thì có vài hàng bánh đúc chứ không có hàng ăn. Còn chợ huyện thì có hàng ăn, có nhà cho người ta ở trọ lại, vì có người lên hầu quan phải ở lại. Còn chợ tỉnh thì mới có nhiều chỗ hành lạc, nhà cô đầu, nhà hát... thế thôi chứ thực ra nó không hơn nhau gì nữa cả. Chợ của ta bây giờ cũng đang ở tình trạng như vậy. Nhiều chợ lèo tèo lắm. Chợ như vậy thì làm sao mà có kinh tế hàng hóa. Nhất là giao lưu có được đâu? Đường sá ngày nay còn xấu như thế, thì ngày xưa làm sao mà đi được? Phương tiện ngày xưa là đi bằng ngựa, bằng cáng; bằng ngựa, bằng cáng thì làm sao mà chở được hàng hóa? Chính sự phát triển như vậy đã không thể tạo ra đô thị.

Bây giờ tôi nói đến vấn đề nông dân, vấn đề nông dân khởi nghĩa. Nông dân là tầng lớp đông đảo nhất, thiếu ruộng đất và sống bưng bít. Điều các anh nên lưu ý là nông dân sống bưng bít. Tôi nói trước điều này, các anh thử tưởng tượng ta nói nông dân ta yêu nước thì có đúng không? Dân biết nước là cái gì mà yêu, dân làm sao mà biết nước được, dân chỉ biết làng thôi, dân giỏi nhất là biết đến huyện, chứ làm sao mà biết nước được? Cho nên không thấy vai trò của nhà nho trong tư tưởng yêu nước mà lại tưởng nông dân là yêu nước là sai. Nông dân đứng đằng sau nhà nho mới có tư tưởng yêu nước chứ nếu như nông dân mà không có tầng lớp văn hóa là nhà nho thì không thể biết yêu nước. Tôi nói ra ngoài một chút. Các anh nhớ, phong trào Cần Vương cuối thế kỷ XIX, khi Hàm Nghi ra ***Chiếu Cần Vương*** thì chỉ ba tháng sau là từ Lạng Sơn cho đến Bình Thuận đều nổi lên một lúc. Tại sao lại như vậy? Tại sao tất cả các lãnh tụ Cần Vương đều là nhà nho cả? Thậm chí có ông cả đời không biết cầm gươm giáo là gì mà cũng đứng ra chỉ huy, mà đều là như vậy cả, là vì sao? Là vì ***Chiếu Cần***

Vương xuống là xuống nhà nho và nhà nho có uy tín trong làng. Họ kêu gọi dân là dân nghe và cuối cùng là nhà nho được bầu làm chỉ huy. Vì vậy cuối thế kỷ XIX mới có một hiện tượng là tất cả các nhà nho đều cầm gươm ra chống giặc và chết một loạt. Có thể nói chưa bao giờ mà lắm nhà nho chết như vậy. Thì cái đó là rõ, ông nông dân đứng đằng sau nhà nho chứ có phải là ông nông dân đó chống nhà nho đâu. Cái tư tưởng yêu nước chính là tư tưởng nhà nho chứ, nên không lấy làm lạ là phong trào Cần Vương cũng nhà nho, phong trào Duy Tân cũng nhà nho. Nếu không hiểu như vậy mà lại tưởng như ở đây có một lớp trí thức tư sản là sai lầm. Ta làm gì đã có lớp trí thức tư sản vào đầu thế kỷ này ? Chưa có đâu! Đó chính là vấn đề.

Thế thì nông dân này là sản xuất để tự túc và cống nạp. Trong làng xã họ là nạn nhân của hào cường và quan lại, vì vậy họ chịu nhiều oan trái hơn những người khác. Họ được cấp ruộng nên thường không ra khỏi làng. Đi khỏi làng là nhanh chóng trở thành dân ngụ cư, hay dở gì thì họ vẫn phải bám lấy làng mà sống. Mặt khác hào lý cũng không cho đi, buộc họ ở lại bởi vì không giữ họ ở lại thì bắt phu, bắt lính, thu thuế ở đâu. Chính vì thế mà ruộng đất trong làng ngày càng manh mún bởi cứ phải chia nhỏ ra. Nông dân cày ruộng công, và gắn bó với kinh tế tự nhiên như đánh bắt con cá, con chim, lấy củi trên rừng. Nhiều người trong tháng nông nhàn không còn việc gì mà làm, chẳng lẽ ngồi chơi, thế là đàn ông lên rừng xuống biển làm thuê, đến mùa thì về, hết mùa lại đi. Ở Nhật Bản đẳng cấp võ sĩ ra đời từ dân lưu tán, được lãnh chúa che chở; người lưu tán không phải là võ sĩ đến khi mất mùa thì vào chùa. Ở Việt Nam khởi nghĩa nông dân thường tập trung vào những năm mất mùa đói kém. Đây là thời điểm rất dễ bùng nổ nếu cánh hào lý trong làng xã tiếp tục xiết chặt sự quản lý hà khắc của họ. Các cuộc khởi nghĩa thường bắt đầu từ một nguyên cớ uất ức nào đó dẫn đến việc giết hào lý trong làng, sau đó trốn đi ăn cướp, rồi thu hút những người cùng cảnh ngộ, đến khi lực lượng đông dần lên thì đi cướp của nhà giàu chia cho người nghèo, như trong *Thuỷ Hử* chẳng hạn. Lúc ban đầu, các cuộc khởi nghĩa thường

không có khẩu hiệu chống vua, chỉ tới khi họ quá lớn mạnh, vua phải cho quân đi đánh dẹp họ mới đương đầu với triều đình. Một đặc điểm khác là khi đã lớn mạnh bao giờ các cuộc khởi nghĩa nông dân cũng có một đại ca, có tổ chức hai ban văn, võ. Nghĩa là tổ chức theo kiểu triều đình, nhưng quan hệ lại là anh em. Các cuộc khởi nghĩa thường thất bại, còn nếu cuộc khởi nghĩa nào thành công thì đại ca trở thành đại vương, hai ban văn võ trở thành quan lại, rồi lập ra triều đình như cũ với thể chế cũ và các nhà nho có tiếng tăm được mời ra làm quan giúp việc triều chính. Như vậy là mọi việc vẫn lặp lại. Nếu có thay đổi cũng chỉ là thay đổi người cầm quyền, còn vẫn là thể chế cũ và những cách thức quản lý, duy trì xã hội như cũ, không thay đổi. Cho nên không thể nói khởi nghĩa nông dân là động lực phát triển. Ngày trước, dân Tiền Hải vốn chủ yếu là tàn quân của Phan Bá Vành khi Phan Bá Vành bị Nguyễn Công Trứ đánh bại, họ được Nguyễn Công Trứ huy động để lập ấp và họ hoàn thành công việc này rất nhanh. Nhiều làng về sau đầu làng thì thờ Phan Bá Vành cuối làng lại thờ Nguyễn Công Trứ.

Theo tôi, việc không có đô thị theo đúng nghĩa của nó là nguyên nhân thứ nhất làm phương Đông không phát triển được. Thứ hai là cái thể chế làng họ; thứ ba là tổ chức bộ máy quan lại và đẳng cấp sĩ phu; thứ tư là cái cơ chế làm cho đô thị không ra đời được. Bốn cái đó chính là cái đẻ ra Nho giáo, nhưng không phải nó đẻ ra ngay một lúc. Nếu như chúng ta tưởng là từ đời Xuân Thu đã là như vậy thì không phải, mà phải thấy là cái đó nó hình thành dần trong lịch sử. Đầu tiên có cái mầm của nó là một ông Đế có quyền tất cả, rồi từ cái ông Đế ấy mới nghĩ ra cách cai trị này. Cách cai trị này dần dần mới đẻ ra tất cả mọi cái mà đến Hán Võ Đế là nó xong, đến thế kỷ II là xong. Từ đó trở đi nó hoàn thiện và cuối cùng nó đẻ ra một cái kết quả là như vậy. Đó là điều thứ nhất. Đây là một cái nó hình thành dần dần trong lịch sử chứ không nên nói đây là cơ sở đẻ ra Nho giáo. Nó đẻ ra Nho giáo và đồng thời Nho giáo củng cố nó.

Vấn đề thứ hai là Nho giáo ở Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên và Việt Nam không như nhau. Có nhiều người nói với tôi là anh nói như vậy nhưng mà Nhật Bản không phải là như vậy. Thì đúng thế, Nhật Bản không như vậy, đó là vấn đề. Nên hiểu như thế nào? Điều thứ nhất tôi nói là Nho giáo ra đời ở Trung Quốc. Trung Quốc là nơi đẻ ra Nho giáo và hình thành tất cả cái đó trong lịch sử. Còn ba nước Nhật Bản, Triều Tiên, Việt Nam là ba nước tiếp nhận Nho giáo chứ không phải là nơi phát sinh. Nơi tiếp nhận khác nơi phát sinh cái gì ? Khi nó đã hình thành rồi thì mới có thể tiếp nhận chứ khi chưa hình thành thì chưa được tiếp nhận, tức là sau đời Hán cả ba nước mới có việc tiếp nhận. Khi thể chế chuyên chế đã hình thành, thể chế hương đảng tộc cư đã hình thành, thể chế khoa cử đã hình thành rồi thì lúc đó ba nước mới tiếp nhận. Vì sao tiếp nhận ? Người ta phải tìm cái gì hay ở trong đó thì mới tiếp chứ. Cái đó là gì ? Cái đó là chuyên chế. Anh nào cũng tiếp nhận Nho giáo để bảo vệ cái tập quyền. Các anh đọc luật lệ của Thành Đức Thái Tử các anh sẽ thấy ông ấy tổ chức lại tất cả là để tập trung quyền lực. Nhà Lý của ta tiếp nhận cũng là để tập quyền. Triều Tiên thì tôi không hiểu gì mấy nhưng mà Nhật Bản và Việt Nam là như vậy, tiếp nhận là để tập quyền. Anh tiếp nhận là để tập quyền nhưng anh có làm được không lại là một chuyện khác. Tức là anh có khống chế được lực lượng phân tán của anh không ? Ở Việt Nam là khống chế được. Chuyện Đinh Bộ Lĩnh dẹp "loạn 12 sứ quân" có thể nói là hồng phúc cho các triều đại sau. Các anh tưởng tượng Đinh Bộ Lĩnh quét hết 12 sứ quân rồi thì không còn lực lượng lớn nào nữa, đó là điều rất quan trọng. Sau đó nhà Lý sai Lý Thường Kiệt vào bình định vùng Thanh Hóa cũng là giải tán cái lực lượng phân tán trong đó. Nhà Lý sai ông Hoàng tử thứ 8 vào bình định vùng Nghệ An cũng là làm chuyện đó. Nhà Trần sai Trần Thủ Độ xuống đánh Nguyễn Nộn cũng là để làm chuyện ấy. Các triều thời Lý - Trần vẫn tiếp tục làm, nhưng không còn ai mạnh cả. Có thể nói Việt Nam dễ thống nhất, một là do yêu cầu chống ngoại xâm, hai là lực lượng phân tán bị đánh rồi, trị rồi. Đến Hồ Quý Ly, có thể nói, ông ta làm sạch, ông ta hạn điền hạn nô, có nghĩa là quý tộc không được giữ ruộng quá mức nhất định,

một số lượng lớn nhà sư phải hoàn tục đi tòng quân. Thế là hết, coi như lực lượng phân tán là hết. Đến khi Lê Lợi lên thì Nguyễn Trãi có thể xây dựng đất nước trên một cơ sở đã được chuẩn bị xong. Do đó Nguyễn Trãi đưa tất cả Nho giáo vào một cách cực kỳ thuận lợi, không có chuyện gì nữa cả, không có ai phản đối, đó chính là vấn đề. Ta có một thời Trịnh - Nguyễn phân tranh mà ta cứ tưởng đó là phân tán, không phải. Trịnh cũng xây dựng một nhà nước trung ương, Nguyễn cũng xây dựng một nhà nước trung ương, Mạc Đăng Dung cũng xây dựng một nhà nước trung ương theo mô hình chuyên chế. Cho nên ở đây lực lượng phân tán không đủ sức để cạnh tranh với Trung ương. Ở Việt Nam bộ máy quan liêu hình thành và tồn tại từ đời Lý cho đến đời Nguyễn. Từ Lý đến Nguyễn của ta đều là nhà nước quan liêu hết. Ở Trung Quốc có án sát thì ở ta có án sát, ở Trung Quốc có tổng đốc thì ở ta có tổng đốc, ở Trung Quốc có thượng thư thì ở ta có thượng thư mà ở Trung Quốc có tham tri thì ở ta có cũng có tham tri. Nghĩa là bộ máy quan chế của ta hoàn toàn giống như Trung Quốc. Mạc cũng đặt như vậy, Trịnh cũng đặt như vậy, đến Nguyễn cũng đặt như vậy. Đó là bộ máy trung ương, nước nhỏ nhưng tổ chức vẫn là tổ chức bộ máy trung ương.

Còn ở Nhật Bản thì không được. Thành Đức Thái Tử làm nhưng mà từ Thành Đức Thái Tử cho đến khoảng thế kỷ XII, XIII thì các lãnh chúa nổi dậy và cuối cùng đến mức là Nhật Hoàng không thu được thuế nữa. Nhật Hoàng có ông bị chết đói chứ không phải chỉ có nghèo, vì người ta không nộp thuế cho nữa. Và cuối cùng thì các lãnh chúa phát triển và đến thế kỷ XV - XVI đã có 300 lãnh chúa đại danh làm chủ đất nước và họ cử một lãnh chúa giỏi nhất, mạnh nhất làm Mạc Phủ tức là đứng đầu lãnh chúa. Đứng đầu bộ máy nhà nước ở Nhật Bản là lãnh chúa kiêm tể tướng, đó là ông đại tướng quân, là ông ***shogun*** chứ không phải là bộ máy quan liêu như ở nước ta. Đó là điều thứ nhất. Và vì không có bộ máy quan liêu nên nó không dựa vào kẻ sĩ, không có đẳng cấp sĩ phu mà phải dựa vào võ sĩ; dựa vào thứ bậc võ sĩ chứ không phải dựa vào sĩ phu. Đó là điểm thứ hai. Thế nhưng mà nó vẫn

Nho giáo, vì sao ? Vì rằng cái anh Mạc Phủ này phải bám vào vua. Mạc Phủ mặc dầu quyền thế như vậy nhưng luôn luôn tôn trọng Thiên hoàng. Cho nên Nho giáo vẫn còn là ở chỗ ấy, đó là một. Thứ hai là nó phải cường điệu lòng trung nghĩa của các võ sĩ đối với lãnh chúa, vì thế ở Nhật Bản đề cao chữ *Trung* chứ không phải chữ *nhân* là vì ở đây Nho giáo nằm trong tay đẳng cấp võ sĩ chứ không phải trong tay đẳng cấp quan liêu, làm cho nó có nhiều cái biến dạng, đó là cái thứ hai. Thứ ba là ở Nhật Bản, các lãnh ấp này đều thuộc về Mạc Phủ nhưng những lãnh ấp rất lớn, bao gồm mấy tỉnh, và có lãnh ấp chỉ bằng một huyện, thậm chí chỉ có mấy làng. Khi lãnh ấp nhỏ như vậy thì ngoài cái chuyện phải tuyên bố thuần thuộc một anh khác mạnh hơn, làm tay chân cho một anh mạnh hơn, thì còn có một chuyện nữa là anh phải triệt để khai thác vùng đất của anh thì mới có sức. ***Konrad*** có nói một ý quan trọng: Nhật Bản bước vào thời hiện đại với một đất đai được khai thác triệt để, còn Trung Quốc thì chưa. ***Konrad*** không biết Việt Nam nên ***Konrad*** chỉ nói Trung Quốc và Nhật Bản. Các lãnh chúa phải đối đầu với hàng trăm lãnh chúa đối địch nên nó phải triệt để khai thác chứ không thể nào để cho cái kiểu dân chỉ có cống nạp được. Từ chỗ này mới có một chuyện nữa là ở phía Nam Nhật Bản có vùng ***Ôsaka*** (Đại Bản) là một miếng đất mà lãnh chúa không với tới được, nên ở đây đẻ ra một cái ***bourg*** như phương Tây, Đại Bản thành một cái ***bourg*** như phương Tây và cuối cùng diễn ra y như phương Tây là vì dân Đại Bản là vùng ngoại thương và ở khúc cuối Nhật Bản nên buôn bán với nước ngoài rất mạnh. Chỗ đó trở thành nơi quan hệ với phương Tây, nhiều tiền, nhiều vũ khí. Các lãnh chúa yếu thế đều phải vay mượn nó, đó là cái thứ nhất. Phải nhờ nó làm môi giới mua vũ khí, đó là cái thứ hai. Và cái thứ ba vì nó quan hệ với nước ngoài cho nên xuất hiện cái ***Lan học*** ở đây, ***Lan học*** là cái học phương Tây. Cái ***Lan học***[1] phương Tây xuất hiện ở đây tức là ở đó họ học toán, học lý y như trường phương Tây, và

---

(1) ***Lan học***: Người Nhật Bản dùng "Lan học" để chỉ những tri thức được tiếp nhận từ phương Tây, do trong thời kỳ đầu những người từ phương Tây đến tiếp xúc với người Nhật Bản phần lớn là người Hà Lan, nên có tên gọi ***Lan học*** này (Người biên soạn chú).

chính cái lực lượng Đại Bản này là lực lượng làm duy tân Minh Trị, chống phong kiến.

Thế là ở đây có vấn đề: Nhật Bản khác Trung Quốc.

Có một Gs. Nhật Bản hỏi tôi: Có phải Việt Nam giống Trung Quốc hơn không? Tôi nói giống hơn thì đúng rồi nhưng có phải như Trung Quốc hay không thì tôi không dám khẳng định. Thực ra giống thì giống quá rồi, nhưng mà nói nước tôi cũng như Trung Quốc thì cũng chưa dám nói. Nhưng rõ ràng sự phát triển là khác. Tôi nói với ông ấy: việc Nho giáo thì chúng ta giống nhau nhưng việc Nho giáo vào trong tay ai và để làm gì - điều này quan trọng, thì ở các ông khác mà ở chúng tôi khác. Khi Nho giáo ở Trung Quốc nhấn mạnh chữ ***Nhân*** còn Nho giáo của Nhật Bản nhấn mạnh chữ ***Trung***, điều này có lý do của nó. Một bên là đẳng cấp võ sĩ và một bên thì đẳng cấp quan liêu.

Chúng ta hiểu phương Đông như vậy chúng ta sẽ hiểu rất nhiều chuyện, chuyện Triều Tiên, chuyện Nhật Bản, chuyện Trung Quốc, nước nào duy tân được nước nào không duy tân được..v..v là phải dựa vào như thế chúng ta mới lý giải, mới hiểu được. Chứ chúng ta đem phân tích theo kiểu 5 phương thức sản xuất thì ta thấy không có 5 phương thức, hay là có 5 phương thức mà phát triển chồng chéo nhau. Vì lẽ đó, tất cả các lực lượng phân tán đều phát triển một cách lén lút ở dưới cái ô chuyên chế cả nên nó khác, rất khác. Anh chỉ có thể được phát triển dưới cái vỏ mà chế độ chuyên chế cho phép. Vì vậy mà nó chỉ thế thôi. Cho nên bây giờ nó đẻ ra hào cường. Có anh hào cường nào ở xã mà dám chống đến trung ương, chống đến huyện? Danh nghĩa là nghe huyện, nghe vua nhưng mà nó làm hào cường. Cho nên giải quyết vấn đề đi lên xã hội hiện đại như thế nào là việc khó, là phải đi tìm. Tôi thì tôi nghĩ rằng Nhật Bản đi 15 năm, Triều Tiên, Trung Quốc cũng đi 15 năm, Việt Nam cũng có thể đi 15 năm, thế thôi. Chỉ có đi cái gì, mà cái đi đó không nhất thiết ta rập khuôn một nước nào khác, mà là tìm cho ra cái gì đấy cần phải xử lý, giải quyết.

Tôi cho rằng nếu như phân tích tình hình phương Đông theo cách này thì có thể hiểu được nhiều chuyện. Tôi cho rằng bấy lâu nay chúng ta hiểu chủ nghĩa Mác - Lênin, chúng ta hiểu cơ sở kinh tế quyết định, chúng ta hiểu đấu tranh giai cấp v.v... những cái đó không sai, lịch sử nhân loại hiểu như thế là đúng. Chỉ có điều là khi dùng vào chỗ nào đó thì phải hiểu rất rõ, rất cụ thể chứ còn nếu như hiểu chung chung, nếu như chúng ta vận dụng một cách đơn giản quá thì chẳng đâu vào với đâu, chẳng giải quyết được việc gì cả.

Tôi nói thêm, tư duy của ta là tư duy Nho giáo cho nên rất đơn giản. Cách nghĩ của ta cũng là cách Nho giáo, rất đơn giản. Mà khoa học thì đòi hỏi rất chính xác và rất cụ thể.

PHẦN THỨ BA

ẢNH HƯỞNG CỦA NHO GIÁO TRONG XÃ HỘI VIỆT NAM HIỆN ĐẠI

Tiếp theo đây tôi xin trình bày một số vấn đề có liên quan tới ảnh hưởng của Nho giáo đối với Việt Nam. Như chúng ta đã thấy trong lịch sử dân tộc, Nho giáo đã giữ một vị trí quan trọng như thế nào và Nho giáo còn in những dấu ấn sâu đậm trong đời sống chúng ta hôm nay ra sao. Trong lịch sử của nó, Nho giáo có ảnh hưởng chủ yếu ở các nước Đông Á gồm Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam. Hôm nay dù các nước Đông Nam Á đã khá phá triển thì vẫn chưa thể bằng các nước Đông Á như Nhật Bản chẳng hạn. Trong giới nghiên cứu gần đây đang đặt thành vấn đề trả lời câu hỏi là Việt Nam thuộc Đông Á hay Đông Nam Á? Theo tôi thì Việt Nam chúng ta vừa là Đông Á vừa là Đông Nam Á. Trong thời hiện đại, các nước nằm trong khu vực chịu ảnh hưởng của Nho giáo do những lý do lịch sử riêng mà phát triển theo hai xu hướng: từ Nho giáo đi tới *Maoisme* và từ Nho giáo đi tới công nghiệp hóa. Với một loạt các yếu tố khác hẳn so với mô hình phong kiến phương Tây, thậm chí khác cả với mô hình các nước cùng chịu ảnh hưởng của Nho giáo khác, phải chăng mô hình xã hội truyền thống của chúng ta được cấu trúc theo nguyên tắc: ***Vua/ Thần dân***, trong đó ***Vua*** đứng đầu một hệ thống gồm Vua - Quan - Lại - Lệ, còn ***Thần dân*** gồm Sĩ - Nông - Công - Thương; bộ phận Sĩ trong Thần dân là bộ phận duy nhất có một sự gần gũi nào đó với hệ thống do vua đứng đầu. Tôi phác họa ra mô hình này vì muốn qua đây phân tích tính chất quan liêu của bộ máy cai trị nhà nước do vua đứng đầu. Nếu nói quan liêu thì trước hết phải nói tới những người lấy giấy tờ làm phương tiện làm việc chính, đó là những công chức, nhưng xưa kia chúng ta không có công chức.

Trong xã hội Việt Nam ngày trước, quan là cha mẹ dân, họ không cần phải làm nhiều, công việc chính của họ là làm cho yên dân, thu phục dân bằng các biện pháp tuyên truyền, dự bình văn, chủ tế lễ. Quan không làm hại dân, không để thư lại làm bậy - được xem là quan thanh liêm. Cũng có những ông quan không lo làm việc, không bày đặt việc phát triển kinh tế, thậm chí không biết làm việc hành chính, không sành văn chương, không quen bắt cướp - những ông quan như thế được gọi là *quan nhàn*. Nếu quan phần lớn được tuyển dụng từ thi cử thì "lại" lấy ở địa phương vì họ am hiểu địa phương, biết thảo giấy tờ. Những người này thường lắm mánh khóe, chính họ là lớp người thao túng việc quan, trở thành bộ phận chủ yếu sách nhiễu dân như kiểu "quan xa bản nha gần". Nguyễn Du nói *Một ngày lạ thói sai nha -Làm cho khốc hại chẳng qua vì tiền*. "Lại" không được làm quan, "lại" biến quan thành cái bung xung cho "lại" kiếm ăn. "Lệ" là anh lính không ra trận, ở lại hầu quan, chuyển thư tín, truyền lệnh, giữ cửa quan. Anh này cũng có tý chút "quyền lực không thành văn" nên cũng dở thói hạch sách, ăn đút lót. Cơ chế này hoàn thoàn khác bộ máy cai trị kiểu phương Tây với thủ tướng và bộ trưởng là chính khách, từ thứ trưởng trở xuống là công chức, dù thay đổi thủ tướng và bộ trưởng thì bộ máy vẫn vận hành. Mặt khác, ở phương Đông, do có khuynh hướng giữ yên ổn, nhà nước phong kiến chuyên chế chủ trương "ức thương", thương nhân bị khinh bỉ, bị xếp vào hạng người cuối trong xã hội. Lớp cuối cùng trong bộ máy quan liêu phong kiến phương Đông là "hào cường", đây là lớp đàn anh trong làng, giữ vị trí hào lý hoặc thân hào. Lớp này thường liên minh với quan lại. "Hào cường" kiếm ăn bằng "phù thu lạm bổ", bớt xén, vu oan giáo họa. Trong điều kiện làng xã được tổ chức như đã trình bày ở trên, làng xã sinh ra "hào cường" là tất yếu. Tôi nghĩ tình trạng tham nhũng, sách nhiễu dân ở một số làng xã hiện nay thực chất là sự mô phỏng trở lại mô hình làng xã kiểu cũ. Người ta "chửi" thì dễ nhưng chỉ ra đâu là vấn đề cơ bản phải sửa thì không biết ở đâu, phải làm gì, hoặc nghi ngại, có khi còn nghĩ là người ta nói xấu. Thiết nghĩ đây cũng là một trong những vấn đề then chốt của Việt Nam và phương Đông.

Trước hết ta hãy xem, thái độ nhà nho đối với chế độ chuyên chế là như thế nào? Tôi nhắc lại mấy đặc điểm của chế độ chuyên chế:

- Một là tập trung quyền vào một người: độc tài.

- Hai là cha truyền con nối: dòng máu.

- Ba là cai trị bằng bộ máu quan liêu.

- Bốn là dùng một đội quân thường trực để thống trị.

Thế thì nhà nho tán thành cái gì và không tán thành cái gì ?

Nhà nho không tán thành độc tài nhưng nhà nho lại cần xã hội thống nhất; nhà nho chủ trương thống nhất vào một ông vua để đảm bảo tình trạng quy về một mối cho xã hội. Vì vậy nhà nho tôn trọng dòng chính thống nhưng lại phản đối độc tài.

Vua Lỗ Ai Công hỏi Khổng Tử: Có một câu nào nói ra có thể làm mất nước được không? Khổng Tử trả lời: Nói ra mà để mất nước ngay thì cũng khó, nhưng nếu như có một câu như vậy thì câu đó là "***Anh hãy nghe ta***". Tức là vua mà bắt người ta nghe mình thì mất nước. Mạnh Tử công kích các vua là dùng hiền tài mà lại bảo: Anh hãy bỏ cái học của anh đi mà nghe theo ta.

Thế tức là nhà nho chủ trương thống nhất về một mối, nhưng nhà vua phải nghe hiền tài. Nhà nho quan niệm rằng không phải họ chỉ giáo hoá dân mà họ còn giáo hoá cả vua nữa. Mạnh Tử nói trách nhiệm của kẻ sĩ là "*cách quân tâm chi phi*"(sửa chữa những sai lầm trong lòng vua). Nho giáo là học thuyết đặt ba ngôi ***quân***, ***sư***, ***phụ*** (vua, cha, thầy) ngang nhau. Như thế có nghĩa nhà nho thấy độc tài là cần thiết để thống nhất nhưng đồng thời nhà nho lại không muốn nền cai trị độc tài, đó là một điều cần chú ý.

Thứ hai, nhà nho không ưng dòng máu; nhà nho chỉ ưng dựa vào tài năng, chứ dựa vào dòng máu thì nhà nho không có phần gì cả. Cho nên nhà nho cũng không tán thành dòng máu mặc dù tán thành dòng chính thống, nhưng cũng không tán thành giàu sang. Phú quý mà dựa vào dòng máu thì nhà nho không tán thành.

Quan liêu chính là chỗ nhà nho thích, nhưng quân phiệt lại là cái nhà nho ghét. Khi Khổng Tử sang nước Vệ, Vệ Linh Công hỏi Khổng Tử về chiến tranh, sớm mai Khổng Tử bỏ đi. Khổng Tử nói cái ông vua lần đầu tiên gặp người ta mà đã hỏi chuyện chiến tranh thì ông vua ấy không có đức, cho nên bỏ nước Vệ ra đi. Các nhà nho về sau đều như vậy, hễ nhà vua động binh là có vô số sớ can ngăn không nên động binh. Thường thì nhà nho rất ghét chiến tranh và nhà nho thường hay chế giễu quan võ. Quan văn và quan võ ở ta luôn luôn ở trong tình trạng chê bai lẫn nhau. Nhân tiện tôi đọc các anh nghe một bài thơ của Nguyễn Công Trứ rất thú vị. Đây là giai thoại nên không biết đúng sai thế nào. Chuyện kể rằng khi Lê Văn Duyệt kéo quân ra Bắc, là một vị tướng rất nghiêm khắc, nên hễ quân của Lê Văn Duyệt đi đến đâu thì dọc hai bên lề đường một dặm ai nấy đều phải sơ tán. Người, chó, mèo đều phải sơ tán. Thế mà Nguyễn Công Trứ không những không đi sơ tán mà lại nằm dưới đường. Người ta bắt Nguyễn Công Trứ đến trước mặt Lê Văn Duyệt. Lê Văn Duyệt hỏi, Nguyễn Công Trứ trả lời mình là học trò, ốm nên không đi được. Lê Văn Duyệt bảo nếu là học trò thì phải làm một bài thơ về văn võ. Nguyễn Công Trứ có bài thơ thế này:

Đoái xem văn võ các hai hàng
Bên văn sang bên võ cũng sang
Dù tía lọng xanh văn đủng đỉnh
Gươm vàng thẻ bạc võ nghênh ngang
Văn dìu cánh phượng yên trăm họ
Võ thét oai hùm dẹp bốn phương
Gặp hội thái bình văn trước võ
Võ nào dám sánh khách văn chương.

Từ đầu bài thơ đã thấy văn - võ không ngang nhau (câu một, câu hai) *cũng sang* là thấp hơn, bên võ "cũng sang" là thấp hơn. Rồi thì buông câu tấn (câu 3, câu 4) chữ "đủng đỉnh" với chữ "nghênh ngang" thì "nghênh ngang" là kém hơn; câu 5, câu 6 thì một bên đẹp, một bên không đẹp. Hai câu cuối là tâm trạng nhà nho, cách nghĩ của nhà nho đối với văn, võ là như vậy.

Vậy thì đối với chế độ chuyên chế, nhà nho tán thành tính thống nhất, tán thành tính quan liêu của nó nhưng không tán thành tính độc tài của nó, tính dòng máu của nó và tính quân sự của nó. Phải hiểu nhà nho như vậy. Nhưng mà các bạn nên biết là nhà nho bảo vệ rất có hiệu quả chế độ chuyên chế là ở chỗ nào? Đó là: 1. Dòng chính thống, 2. Sự thống nhất về tay vua và 3. Trung nghĩa. Dòng chính thống là phải bảo vệ. Sự thống nhất của vua, cấm không được loạn, cấm không được tiếm quyền vua. Coi trung nghĩa là một đạo đức lớn. Chỉ với ba điều đó nhà nho đã bảo vệ chế độ chuyên chế rất tốt. Ở đây phải nói thêm một điều nữa. Ta thường nói nhà nho là "ngu trung". Nhưng các bạn xem phim, các bạn sẽ thấy các ông quan của các nước phong kiến phương Tây khi gặp vua thì quỳ xuống hôn gấu áo của vua với một thái độ hèn hạ. Nhìn thì sẽ thấy thái độ hèn hạ. Còn ông nhà nho đứng trước vua là cầm cái "hốt" (cái gương) nhìn mặt mình ở trong gương xem có nghiêm chỉnh hay không nghiêm chỉnh chứ không có chuyện quỳ xuống hôn gấu áo, đó là thứ nhất. Thứ hai, tôi kể chyện Lý Trần Quán tự chôn sống. Thử tưởng tượng dễ gì mà chúng ta làm được như vậy ? Không biết tôi đã kể chưa ? Khi chúa Trịnh Tông chạy ra khỏi Thăng Long, đến Từ Liêm định sang bên kia sông thì xung quanh không còn ai nữa, mới hỏi ở đây có ông tiến sĩ nào không ? Người dân địa phương bảo rằng ở đây không có ông tiến sĩ nào cả. Nhưng thực ra có một ông tiến sĩ là Lý Trần Quán, ông ấy đang ở đây. Trịnh Tông cho mời lại và nói thật tình cảnh. Lý Trần Quán là một nhà nho nên ông không bảo vệ được nhà vua nên mới gọi một học trò của mình là một tay đàn anh có thế lực, có tay chân và giao cho anh này bảo vệ chúa đi qua sông. Anh này lại không bảo vệ chúa qua sông mà lại đem chúa nộp cho

Tây Sơn. Dọc đường đi, Trịnh Tông tự tử chết. Sự thực thì Lý Trần Quán không giết chúa, bản thân ông không có ý định giết chúa. Nhưng vì học trò của ông giết chúa, vì ông giao chúa cho người học trò. Thế nên ông bảo, ta không giết chúa nhưng trách nhiệm chúa chết thuộc về ta, nếu ta không chết thì không rõ được tấm lòng ta trước hậu thế. Ông chọn con đường phải chết để tỏ ra ông không liên quan đến việc giết chúa. Lý Trần Quán nhờ nhà chủ mua cho quan tài và vải rồi ông nằm xuống cho người ta chôn sống mình. Xung quanh mọi người đều khóc thương, tất cả đều khuyên ông, nhưng khuyên can thế nào cũng không được. Ông cảm ơn mọi người và khi nói lý do xong rồi, Lý Trần Quán nằm xuống cho người ta chộn sống. Nhưng khi ông đã nằm xuống và người ta bắt đầu đổ đất, ông lại bảo khoan đã, rồi ngẩng lên và bảo: đối với chúa chuyện chết này là trọn nhưng đối với mẹ là chưa trọn bởi vì mẹ còn sống. Ông ngoảnh về phía mẹ, lạy mấy lạy và làm một đôi câu đối để nói rõ chuyện mình chịu vì việc chúa mà có lỗi với mẹ. Xong rồi, cảm ơn lần thứ hai, ông mới nằm xuống quan tài cho người ta chôn.

Các bạn thử tưởng tượng ta làm có dễ đâu! Không dễ mà làm được như vậy! Bởi vì chỉ khi mình biết cái hành động của mình là chính nghĩa thì mình mới làm được như vậy. Chính nghĩa, người ta gọi là "vằng vặc như trăng sao" thì mới làm được như vậy, chứ các anh thử liệu xem ta có mấy người bảo vệ sự nghiệp của lớn của dân tộc được như vậy? Không dễ đâu.

Cho nên cái chuyện tin ở chính nghĩa mới là động lực của Trung chứ không phải là cái hèn hạ làm tay sai đâu. Biết bao người được các tỉnh và trung ương gọi là "ngôi sao đất nước" là đúng đấy. Họ là ngôi sao của đất nước thật mà họ là nhà nho thật. Mặc dầu họ trung với vua. Và cũng phải nói thêm điều này, là lúc nào mà họ thấy họ làm việc với nhà vua còn đắc ý, tức là họ còn làm việc được thì họ làm, nếu không là họ bỏ về, họ không làm nữa chứ họ không chống lại. Cái điều này rất quan trọng. Ở những nơi khác, cá nhân không đồng ý thì chống lại. Nhưng ở đây không

đồng ý thì rút lui chứ không chống lại. Đa số các danh nhân mà ta biết, họ chỉ làm quan một thời gian rồi họ bỏ về, không làm nữa bởi vì họ gặp những chuyện không bằng lòng. Mà không bằng lòng thì về nhà chứ không chống lại. Không có cuộc nổi dậy nào chống lại triều đình cả, chỉ có rút lui chứ không chống lại. Nhà nho không bao giờ chống lại triều đình, cho nên nhà nho bảo vệ chế độ chuyên chế rất vững, đó là một.

Hai là, nhà nho bảo vệ rất chắc tổ chức làng họ, gia đình (nông thôn) ở chỗ nhà nho đề cao thờ cúng tổ tiên, đề cao họ hàng, tôn tộc. Nho giáo là một học thuyết bảo vệ sự biết ơn tổ tiên, thờ cúng tổ tiên, tình họ hàng và nề nếp gia đình. Đó là những điều nhà nho làm rất công phu. Nhà nho là người sống tiết kiệm, người nào mà sống không tiết kiệm thì họ chê trách, chủ trương sống rất tiết kiệm, bản thân sống cũng rất tiết kiệm. Nhưng có hai việc dù xa xỉ đến mấy cũng được nhà nho hoan nghênh là: tang và tế. Tức là cha mẹ chết thì bỏ bao nhiêu tiền ra để làm việc tang cũng được hoan nghênh, không tiếc gì với cha mẹ. Hai là tế, cúng tế tổ tiên thì xa xỉ mấy cũng được. Nhà nho ngày xưa trong nhà làm thịt một con gà mà ăn cũng phải suy nghĩ, ăn gì qua quít thế thôi chứ không dưng làm thịt con gà mà ăn, trừ khi có khách. Nếu không có khách mà tự làm thịt gà ăn thì nhà nho coi đó là xa xỉ, ít làm. Nhưng mà cúng tế thì dù là làm lợn, làm bò, làm gì cũng được hết. Tức là đối với hai chuyện tân khách và tang tế là không tiết kiệm, không tiếc của. Bảo vệ dòng họ, bảo vệ tổ tiên theo cách ấy là rất quan trọng. Cho nên chuyện xây mộ, chuyện làm từ đường, chuyện làm việc tang, làm việc tế, làm cho họ hàng thì nhà nho rất là chú tâm, là một.

Thứ hai là tình nghĩa, tình nghĩa bà con. Tôi nghĩ là có lẽ là không có người nào chu đáo với bà con như là các nhà nho. Tôi xuất thân trong một gia đình nhà nho, gia đình tôi là gia đình nhà nho mười mấy đời. Tôi có một ông bố, một ông cậu mà tôi nghĩ rằng không mấy ai có thể sống được như thế. Bố đối với con đến thế là cùng, không có cách gì hơn được nữa. Và tôi cũng có cháu,

tôi cũng có con, nhưng mà tôi không bao giờ làm nổi những điều bố tôi đã làm cho tôi, cũng như những điều mà cậu tôi đã làm cho tôi, không có đâu. Cực kỳ chu đáo. Các anh để ý xem trong gia đình các anh những ông bác, những ông chú, những ông cậu, những ông bố là nhà nho thì đối với ta rất chí tình. Cái đó nó ràng buộc, nó làm cho tình cảm trong họ hàng là rất lớn.

Cái thứ ba là nề nếp gia đình. Gia đình nhà nho bấy lâu nay ta tưởng nhầm, cho rằng gia đình nhà nho là gia đình nam quyền, phụ quyền và đàn áp phụ nữ, đàn áp mọi chuyện như vậy nên ta cho rằng gia đình nhà nho là gia đình tiêu cực. Nó là cái đó, nhưng đồng thời nó có những cái rất tốt mà ta không biết. Cái này thì tôi không trình bày được đầy đủ. Các anh có thể đọc bài tôi viết ***Nho giáo và gia đình truyền thống*** trên tạp chí ***Xã hội học*** số 2 năm 1989[1]. Tôi cho rằng Nho giáo đã để lại rất nhiều kinh nghiệm về vấn đề xây dựng gia đình, giải quyết quan hệ giữa cha và con thế nào; giải quyết quan hệ giữa vợ và chồng thế nào; giải quyết quan hệ giữa anh và em thế nào; giải quyết quan hệ giữa bố chồng và nàng dâu, giữa mẹ chồng và nàng dâu thế nào, giữa chị em dâu thế nào...? Tất cả những cái đó họ đều có kinh nghiệm. Tất nhiên trong những gia đình, thực tế thì không phải ai cũng làm được như vậy. Có nhiều cái sau này không làm được bởi vì quyền lợi kinh tế, tính cách... thì làm không được chứ còn chính họ nghĩ rất chu đáo về tất cả các chuyện này. Tôi sống với bố mẹ tôi, tôi biết, bố tôi là nhà nho, mẹ tôi cũng là con nhà nho. Nhà tôi là nhà cực kỳ nghèo mà thực ra bố tôi không làm được gì cả, mẹ tôi làm hết. Thế nhưng tôi thấy trong cách đối xử giữa mẹ tôi và bố tôi, không bao giờ tôi thấy mẹ tôi lại phàn nàn về bố tôi mà tôi biết cả. Mà tôi là con một. Cũng như không bao giờ bố tôi làm một chuyện gì để con cái nghĩ rằng mẹ có thế này, thế kia. Tất cả biết giữ để trong gia đình ai có vị trí của người đó và rõ ràng. Mà mẹ bao giờ cũng nói là làm thế này là làm cho chồng. Mặc dù tất cả mọi việc, bà ấy làm cả chứ ông bố có làm gì đâu. Nhưng bao giờ con cái cũng

(1) Xem : *Gia đình truyền thống Việt Nam với ảnh hưởng Nho giáo* trong sách *Đến hiện đại từ truyền thống*. Nxb. Văn hóa, Hà Nội, 1996, tr. 309 – 356.

hiểu rằng mẹ làm là làm thay bố chứ không phải là mẹ có quyền, quyền này là quyền của bố nhưng mẹ làm thay hết. Cho nên chữ "nội tướng" của ta là có ý nghĩa. Các bạn biết trong gia đình có nhường nhịn nhau thì mới êm ấm được, tôn trọng nhau thì mới êm ấm được, chứ lấy cái bình đẳng ngoài xã hội đem áp dụng vào gia đình là rất dở, không hay. Chỉ có một điều là trong gia đình như thế thì thanh niên là bị "hy sinh". Thanh niên không phát triển được vì trong quan hệ cha mẹ chú bác như vậy thì thanh niên bao giờ cũng bị hy sinh. Giải quyết gia đình thế nào đó để thanh niên có tự do và đồng thời thanh niên đến với xã hội một cách rộng lượng, chứ nếu không ở trong một gia đình quá êm ấm thì thanh niên không muốn đi ra ngoài xã hội. Thế thì phải làm thế nào để thanh niên được chuẩn bị để vào xã hội, có tự do, có nhân cách? Có một điều, không biết thế nào, cái này tôi chỉ nói sơ sơ để sau này các anh nghiên cứu kỹ. Có một điều là nếu tôi không bao giờ làm cái gì xấu, thì đó không phải vì cái gì khác mà là vì tôi sợ bố mẹ tôi, tôi sợ làm ảnh hưởng tới bố mẹ tôi chứ không phải là vì cái gì khác. Không muốn làm cái gì để bố mẹ mang tiếng, đó chính là điều quan trọng. Nếu như chúng ta biết tổ chức một gia đình như vậy và đồng thời giải quyết một điều quan trọng nữa là làm thế nào để thanh niên được tự do thì tôi cho rằng cái đó để lại rất nhiều kinh nghiệm.

Có một chuyện, cái này tôi nói cũng chưa được đầy đủ, cần được nghiên cứu nhiều nữa. Các bạn biết ở các nước Tây Âu và các nước Bắc Âu là các nước phát triển cao thì hiện nay, ba vấn đề khó khăn nhất là người già bơ vơ, cha mẹ già rồi thì con cái mặc kệ, muốn đi vào câu lạc bộ, vào dưỡng lão đường mà sống thì đi, chứ con cái không quan tâm, chỉ mươi mười lăm ngày chúng mới gọi điện hỏi thăm một lần thế thôi chứ đến thăm thì nó cũng không đến. Vì vậy họ sống rất bơ vơ, đó là điều thứ nhất, không thiếu thốn nhưng mà bơ vơ. Thứ hai là cháu không sống với ông bà. Mà người già khổ mấy thì khổ chứ sống với cháu là sướng nhất, tôi có cháu tôi biết. Thế nhưng ở đấy, trẻ con lại không ở với ông bà, mà bố mẹ chúng đi làm cho nên chúng thiếu tình cảm, cái

đời sống tình cảm của chúng nghèo chứ không phong phú, đó là cái thứ hai. Và cái thứ ba là ly dị lung tung, lấy nhau rồi ly dị, lấy nhau rồi ly dị, thậm chí người ta tính ra ở các nước đó 80% là lấy vợ lần thứ ba, ít khi có trường hợp sống với nhau chung thủy. Cho nên đấy là một sự hỗn loạn, vì rằng những đứa con không có tình cảm, sống trong gia đình không êm ấm thì về sau nó không thể nhân ái được. Cái quan trọng là nhân ái, con người khó có thể nhân ái được trong cuộc sống như vậy. Cho nên cái tàn bạo là khó tránh được. Cái vấn đề gia đình mà chúng tôi làm ở ***Viện Xã hội học*** được nhiều nước hoan nghênh, được nhiều nước đầu tư chính là giải quyết những vấn đề như vậy. Châu Âu thấy rằng không biết thế nào đó mà Nhật Bản là ít có chuyện ly dị nhất, Việt Nam cũng ít. Việt Nam bây giờ ở đô thị bắt đầu có nhiều rồi đấy. Tôi nói không biết có đúng không chứ Việt Nam hay bắt chước cái xấu của người ta hơn là bắt chước cái tốt . Cái gì người ta vứt đi thì mình học. Về chuyện xây dựng gia đình như thế nào, tôi cho rằng, Nho giáo để lại rất nhiều kinh nghiệm, tất nhiên cũng có cái xấu cái tốt chứ không phải cái gì cũng tốt cả, nhưng điều đó để lại rất nhiều kinh nghiệm. Hiện nay tôi đang chỉ đạo nghiên cứu gia huấn, nghiên cứu gia phả, nghiên cứu các lý luận về vấn đề gia đình và điều tra các vấn đề gia đình ở các địa phương để đặt ra vấn đề nên xây dựng gia đình Việt Nam như thế nào? Đó là việc mà hiện nay tôi đang cùng ***Viện Xã hội học*** làm.

Như vậy Nho giáo vừa củng cố họ bằng việc thờ cúng tổ tiên, vừa củng cố nề nếp gia đình, và bằng cái tình nghĩa bà con họ hàng nên nó củng cố nề nếp gia đình rất có hiệu quả.

Đối với gia đình thì như vậy, đối với làng, nhà nho cũng góp phần củng cố sự tồn tại của nó. Nhà nho ở trong làng, họ là một thành phần của cộng đồng, nhưng là thành phần ưu tú vì họ là những người có chữ nghĩa, sống thanh bạch, không tham gia bóc lột. Họ thường được dân làng kính trọng, gửi gắm con cái để dạy bảo, tham khảo ý kiến khi gia đình có việc cần, nhiều người còn đứng ra giúp giải quyết những khúc mắc trong quan hệ làng xóm.

Nhà nho chính là tầng lớp "Sĩ" của làng xã, họ tham gia vào cơ cấu tuổi tác hàng *Giáp*, ở đó họ có một tiếng nói nhất định. Các nhà nho ở làng xã kiêm luôn việc dạy học, mà quan hệ thầy trò xưa kia rất tốt, học trò kính trọng thầy thực sự, người thầy cũng là những tấm gương đạo đức đáng để học trò noi theo. Đi Tết thầy, thăm viếng thầy không chỉ là một thói quen mà còn là một hành vi đạo đức của học trò, ngay cả cha mẹ học trò cũng ý thức khá nghiêm túc về việc này.

Không đỗ đạt hoặc đỗ đạt mà không ra làm quan, trở về làng xã, các nhà nho quen sống ở nông thôn, không quen, không thích sống nơi thành thị. Họ không thích hợp với đô thị hoá, công nghiệp hoá. Thái độ của họ với chế độ chính trị được xác định tuỳ thuộc vào việc nhà nước bảo vệ ai, đó là nhà nước nào. Tôi thấy trước đây các nhà nho từng có vai trò quan trọng trong khi góp phần tạo ra những điều kiện để du nhập chủ nghĩa Mác vào Việt Nam, nhưng khi xây dựng chủ nghĩa xã hội thì họ có thể là một lực cản vì các nhà nho dễ sợ tự do, dân chủ, sợ đô thị và công nghiệp hoá.

Từ Hán Võ Đế tức là từ khi Nho giáo được phục hồi và tồn tại đến nay, lịch sử phương Đông đã trải qua những biến thiên dữ dội và hầu như trong những biến thiên ấy dấu vết của Nho giáo hiện lên rất rõ. Văn học thành văn ở Việt Nam như chúng ta đã biết, đã trải qua 10 thế kỷ phát triển. Trong nền văn hiến của mình, trong truyền thống của mình, chúng ta có một tinh thần hiếu học rất cao, nhưng dù sao trong một số lĩnh vực chúng ta vẫn còn chậm hơn so với Nhật Bản, Trung Quốc. Đặc biệt người Nhật Bản đã biết tận dụng khá tốt tinh thần hiếu học của truyền thống. Vì coi học là tu dưỡng, học để làm người nên Nho giáo không quan tâm tới khoa học. Trong quá khứ, con người Nho giáo mong muốn là trung với vua, ngoan ngoãn, nền nếp, điều này không sai nhưng không đưa lại một nhân cách phát triển toàn diện. Tuy vậy vẫn cần học tập ở họ tinh thần hiếu học, siêng năng, tiết kiệm. Ngay đạo đức Nho giáo cũng không phải là cái đáng bị phủ định hoàn toàn.

Những chuẩn mực đạo đức như biết nghe lời, có trách nhiệm, biết vì nghĩa hy sinh cũng giúp cho con người hiện đại biết sống không vô chính phủ, biết tự trách mình, biết xấu hổ khi tranh phần của người khác. Mặt trái của việc học tập theo kiểu Nho giáo là nghèo nội dung, dễ đưa con người tới động cơ chạy theo danh vị. Nhưng mặt khác có thể tiếp thu ở đó việc học hành gắn với thi cử sẽ chọn được người tài, tránh được cái lối cha truyền con nối.

Thực tế những năm gần đây làm cho tôi suy nghĩ và tự đặt ra câu hỏi phải chăng người Việt Nam có học nhưng nhiều người còn thiếu văn hoá? Trong giờ làm việc ở các nước công nghiệp, có khát đến mấy người ta vẫn làm việc đều, có nơi tôi thấy họ có thể làm việc 4 giờ liền mà không hút thuốc, không đi vệ sinh. Tôi thấy trong xã hội xưa có hai nhân vật chính là nhà nho và nông dân. Về nhà nho tôi đã đề cập tới ở phần trên, ở đây tôi chỉ xin nói thêm là nhà nho không coi trọng lao động sản xuất nên thường không chịu làm lụng, chỉ chăm học, trồng hoa, quét nhà. Kẻ quân tử không muốn làm bếp thì có ngày chết đói. Nhà nho ghét giầu sang, ghét bọn làm bậy, đứng về phía nhân dân, tiếp dân vui vẻ, nhưng dân phải ngồi dưới, uống chén khác; nhà nho coi dân là ngu chứ không coi họ chỉ là nghèo hèn. Mà dân thì bao giờ cũng là lực lượng chủ yếu của một xã hội. "Dân là gốc" ở ***Kinh Thi*** đã nói 37 thế kỷ rồi; "chèo thuyền là dân, lật thuyền cũng là dân" cũng được Khổng Tử nói tới cách đây 22 thế kỷ. Khổng Tử thấy dân là người làm ra tất cả, không bảo vệ dân là mất nước, nhưng ông lại xem dân không đủ tư cách nên cần phải có người làm thầy để dậy dân, phải có vua cai trị dân. Mạnh Tử là người rất thương dân mà ông vẫn cứ coi dân không đủ tư cách. Chúng ta thương dân nhưng không thể quan niệm như các ông, điều quan trọng là phải làm cho dân được ấm no, hạnh phúc.

Nhiều năm nay chúng ta hay nhắc tới vấn đề chống chủ nghĩa cá nhân, song cái quan trọng lại là trong xã hội đã có cá nhân hay chưa? Trong truyền thống và cho tới cả ngày nay, chúng ta là con người của cộng đồng, là con người của gia đình - họ - làng. Cá nhân chỉ xuất hiện trong xã hội khi có đô thị. Đầu thế kỷ

XX, chúng ta mới có người *quốc dân* chứ chưa phải người *công dân*. Quan hệ của chúng ta mới dừng lại ở quan hệ cha chú, anh em chứ chưa có quan hệ có tính nhà nước, nghĩa là chưa có con người độc lập. Tôi nghĩ thật ra chúng ta chưa có cá nhân nhưng lại có tính ích kỷ, tiểu kỷ của người nông dân với cái tôi nhỏ bé. Xưa kia người nông dân không có gì cả, thân thể của cha mẹ, tấc đất của cải thì của làng, của nước, của vua, số phận thì do mệnh trời... muốn tồn tại phải dựa vào làng, vào cộng đồng để xin lòng thương của mọi người, ngõ hầu xà xẻo chút gì đó của cộng đồng mà sống. Nhìn chung là xin sự thông cảm chứ có ai đòi được cái gì đâu, không có nhân cách thì không nên đòi. Nỗi đau khổ của dân tộc là ở chỗ ấy. Tôi thấy việc chúng ta cần hôm nay là phải có cá nhân và công dân thì mới có tự do, dân chủ. Công dân là cá nhân về chính trị. Cá nhân ở phương Tây nó là nó, nó có gì nó biết được nên nó dám mạo hiểm, nó dám làm. Cái dở của cá nhân phương Tây là nó tự do quá trớn, nó tận dụng cái quyền cá nhân để làm những cái quá giới hạn, nó tự làm hỏng nó. Còn anh tiểu kỷ thì không dám làm gì, tự sống hèn mình đi, tự hào về cái đó là không đúng. Lúc này chính là lúc cần xem xét, đánh giá kỹ lưỡng về mình để hiểu rõ mình hơn. Trước đây đã lâu, người Nhật Bản làm một cuộc điều tra xã hội học rộng rãi xem trên thế giới người ta đánh giá người Nhật Bản như thế nào. Số liệu thu được cho thấy có ba hiện tượng chủ yếu làm thế giới người ta không thích người Nhật Bản: Thứ nhất là người Nhật sống thu mình, ít tiếp xúc. Thứ hai là chỉ biết làm kinh tế. Chỉ biết làm kinh tế thì chưa phải là con người. Chỉ biết làm kinh tế như con vật (*animal économique*); không phải người, khó chơi vì chỉ làm kinh tế. Và cái thứ ba là nói tiếng ngoại quốc dốt quá, thậm chí không nói được. Vì ba cái lý do như vậy cho nên người Nhật đi ra nước ngoài không được kính trọng. Các anh có biết sau đó họ làm gì không? Họ đưa ra phát thanh 24/ 24 giờ trong một thời gian dài những ý kiến của nước ngoài, của thế giới đối với nước Nhật. Phổ biến cả ngày trên đài phát thanh những nhận xét của thế giới về Nhật Bản và đề nghị người Nhật cần sửa chữa. Tác giả viết quyển sách đó nói rằng 5 năm sau trở lại, tôi thấy có mấy đặc điểm: Thứ nhất là trên các ga

quốc tế ai ăn mặc sang trọng nhất đó là người Nhật, đi đứng oai phong nhất là người Nhật. Va li, quần áo của người Nhật bây giờ đẹp, đàng hoàng, không phải là *animal*, không ai là động vật nữa, mà là người đàng hoàng, cho *puốcboa* rộng rãi chứ không bủn xỉn, đó là điểm thứ nhất mà người Nhật đã chữa được. Thứ hai là nói tiếng Anh, tuy chưa giỏi nhưng đã nghe được. Và thứ ba nữa là bắt đầu nói đến văn hóa, đến hội họa, chứ không phải chỉ biết đến kinh tế. Bây giờ các anh tiếp xúc với người Nhật, các anh biết là ngày nay họ đã rất khác với trước kia. Gần đây các tác phẩm hội họa đấu giá trên thế giới thì người Nhật mua hết. Như thế tức là người Nhật muốn làm con người văn hóa, muốn được người ta kính trọng, chứ không phải là chỉ biết làm kinh tế.

Nhân đây tôi nghĩ rằng nước ta cũng nên tự ý thức về mình, chứ ta đừng có tự hào một cách lố bịch. Cái gì sai thì mình phải nhận là sai, kém thì phải nhận là kém, chứ theo cái thói tự thổi phồng nhau lên, không ra làm sao cả. Tôi có nói với sinh viên khoa văn: ta cứ nói là văn học của ta cực kỳ phong phú thế này, thế kia; thế thì các anh đem tất cả sách văn học Việt Nam đem in ra cho hết đi xem có dày bằng của Tolstoi không ? Văn học cả nước ta mấy thế kỷ cũng chưa chắc dày bằng Tolstoi thì làm sao mà nói ta cực kỳ phong phú được? Không nên nói như thế. Nhưng ta cũng đừng nói ta chả là cái gì cả, nói như thế cũng không đúng. Nhưng vừa vừa thôi chứ đừng có nói quá đi. Tôi cho rằng những người tự trọng và những người biết trọng người khác, biết mình và biết người, thì con người đó mới lên được. Ta không biết tự trọng, nhiều người rất hèn, không biết tự trọng, nhiều người gặp người ngoại quốc hay xin xỏ rất hèn, không biết tự trọng; và có nhiều khi mình cứ nói về người ta những chuyện rất là ngu ngốc. Thực ra, người ta không phải như vậy. Nhưng mình nói như thế là mình không biết tự trọng, không biết trọng người ta. Mà các anh biết là người mà không tự trọng và không biết trọng người khác thì không ai muốn nói chuyện. Tôi cho là có rất nhiều chuyện về văn hóa, chính các anh làm việc về văn hoá phải lo. Làm sao cho dân tộc có vị trí xứng đáng về mặt văn hóa.

Tôi nói một điểm cuối cùng nữa, là Nho giáo là học thuyết hay là tôn giáo? Bởi vì có nhiều quyển sách viết về tôn giáo thì cũng có viết về Nho giáo trong đó. Nhưng lại cũng có ý kiến cho rằng Nho giáo đâu phải là tôn giáo, cho nên đưa vào đó là vô lý. Bây giờ người ta bàn chuyện dùng chữ Nho giáo hay là Nho học, Nho giáo có phải là tôn giáo không...? Đây là một vấn đề cần bàn bạc.

Có một điều nên chú ý thế này: Nho giáo là học thuyết khuyên con người "kính quỷ thần nhi viễn chi" (câu này của Khổng Tử), khuyên kính quỷ thần, nhưng mà nên xa lánh quỷ thần chứ không nên mê tín quỷ thần. Khổng Tử là người nói: Việc thờ cúng để mà cầu phúc là xiểm nịnh, cho nên Nho giáo không khuyến khích mê tín và không lợi dụng mê tín. Nhưng trong thực tế thì Nho giáo tồn tại vừa là một học thuyết vừa là một tôn giáo. Có người vin vào câu Khổng Tử nói với Tử Lộ để cho rằng Nho giáo là vô thần. Có lần Tử Lộ hỏi Khổng Tử: Xin thầy cho biết về thờ quỷ thần. Khổng Tử bảo chưa biết thờ người thì học thờ quỷ thần làm gì ? Tử Lộ lại hỏi: Xin thầy cho biết về chết. Khổng Tử lại bảo: Chưa biết sống thì biết chết làm gì ? Như thế có nghĩa là Khổng Tử khuyên con người nên tập trung sự suy nghĩ về cuộc đời, cõi đời chứ không nên quan tâm quá đến những chuyện viển vông ở thế giới bên kia. Thái độ của Khổng Tử đối với quỷ thần là như vậy, không khuyên người ta nên theo quỷ thần, mê tín quỷ thần; bảo người ta không nên thờ cúng để cầu phúc. Các nhà nho đời sau cũng vậy. Thế nhưng nói Nho giáo là vô thần thì không đúng đâu. Khổng Tử chủ trương có linh hồn bởi Khổng Tử nói thế này: "*Phi kỳ quỷ nhi tế chi xiểm dã*"(không phải hồn ma của người nhà mình mà thờ cúng, đó là xiểm nịnh). ***Kỳ*** là của mình, ***phi kỳ quỷ*** tức là không phải hồn ma của nhà mình. Nói như thế có nghĩa là có linh hồn. Thế nhưng, thế nào là *của mình* ? Theo Khổng Tử, thiên tử được thờ trời, thờ thần núi và thần sông là lớn nhất; vua chư hầu thì được tế thần sông, thần núi trong địa phương mình; còn dân thì thờ cha mẹ, tổ tiên của mình. Đó là *kỳ quỷ*. Có thể nói Nho giáo là học thuyết khuyến khích thờ cúng tổ tiên, ai cũng thờ

cúng tổ tiên, tổ tiên là quỷ của mình. Cho nên việc thờ cúng tổ tiên là một đặc điểm về tôn giáo của Nho giáo. Ngoài tổ tiên còn chủ trương thờ chính thần. Nho giáo phân biệt chính thần và dâm thần. Chính thần tức là ông thần đáng thờ. Còn dâm thần là những thần mà vì mê tín nên thờ bậy bạ. Những người anh hùng dân tộc, những người có công với đất nước thì các triều đại Nho giáo đều thờ hết và có tự điển hẳn hoi, tức là nhà vua quyết định thờ những người này người kia, đó là chính thần, những người có công được đề cao. Ở Việt Nam cũng như ở Trung Quốc, tất cả đều có những cái đền thờ như vậy. Còn dâm thần là những thần mê tín, tự thờ bậy thì nói chung là các triều đại hoặc là cấm không cho thờ, hoặc là phá đền. Các anh biết là Địch Nhân Kiệt đi kinh lý một vùng mà ông phá 800 dâm từ, 800 ngôi đền thờ các thần như thần rắn, thần cây đa, cây đề, tất cả những thần mà ông cho thuộc vào hàng dâm thần thì ông cho phá đền hết. Đứng về mặt tôn giáo mà nói thì Nho giáo chủ trương thờ trời, thờ chính thần, thờ thần sông, thần núi và thờ tổ tiên. Bởi vậy nói Nho giáo vô thần là không phải đâu. Riêng Khổng Tử cũng trở thành một chính thần. Trong Văn Miếu như Văn Miếu của ta là thờ Khổng Tử, thờ học trò của Khổng Tử và những nhà nho nổi tiếng được đưa vào tế tại đó nữa, gọi là ***bồi hưởng***. Nhưng có điều đáng chú ý thế này: tế Khổng Tử một năm chỉ tế hai lần chứ không có chuyện cúng lễ bái ngày rằm, mùng một, không có chuyện vào cầu, đi xin. Đó là một thứ tôn giáo không khuyến khích mê tín, không khuyến khích cúng bái và cũng không lập giáo hội, cử giáo hoàng gì cả. Tôi nói thêm điều này. Nghe câu nói của Khổng Tử: "Chưa biết thờ người thì thờ quỷ thần làm gì, chưa biết sống thì biết chết làm gì?"ta thấy cực kỳ thú vị chứ gì? Tinh thần đó là tinh thần rất hay phải không? Thì quả thật là như vậy. Thế nhưng trong đó hàm chứa một điều rất nguy về tư tưởng. Các anh biết là phương Tây tôn trọng thần linh, tôn trọng thượng đế; khi con người nghi ngờ thượng đế thì họ tìm lời giải về thượng đế, từ đây, mới đẻ ra nhiều chuyện. Là vì sao? Là vì có rất nhiều chuyện mình không biết cho nên mình gán hết cho thượng đế. Thượng đế, thần linh chính là cái túi để đựng những cái mà con người không biết được. Cho nên khi người ta đi phát hiện

thượng đế thì người ta phát hiện được những chỗ không biết, phải giải thích nữa, vì thế đẻ ra triết học và khoa học. Còn ở ta vụ thiết thực, gạt nó đi thì đồng thời các vấn đề cũng bị gạt luôn, nên không có cái gì là không biết nữa cả, cái gì cũng chỉ thiết thực là xong hết. Do đó thiết thực là một cái hay, nhưng thiết thực cũng là cái chết, chứ không phải thiết thực là hay cả. Có nhiều cái không biết thì để nó đấy rồi chúng ta sẽ tìm biết sau, chứ thiết thực mà vứt hết, thì chẳng bao giờ đẻ ra triết học và khoa học được. Có nhiều cái hiện nay như vấn đề tử vi, tướng số..., lấy óc duy vật mà gạt đi hết tất cả thì rất thiết thực thôi, rất đơn giản thôi. Nhưng làm như vậy có hay không thì chưa chắc đâu. Tôi nghĩ là đối với những cái đó chúng ta nên giữ thái độ là để nó lại đó. Tôi thì không biết gì về những cái đó, ai hỏi, tôi cũng bảo là tôi không biết. Còn gạt phăng đi tất cả mọi cái thì chưa chắc đã phải là thái độ hay. Đó, vấn đề tôn giáo là như vậy. Nhưng đồng thời cũng nên nói thế này: các nhà nho ở nông thôn thì lại sống như các giáo sĩ. Hôm trước tôi đã nói, người ta đẻ con ra thì nhờ thầy lấy cho lá số, đặt cho cái tên, ốm thì thầy chữa thuốc, 6 tuổi thì thầy phóng cho học, chết thì thầy xem cho ngôi mộ, xem cho cái giờ.... Vì lẽ đó cho nên nhà nho sống ở trong nông dân giống như một giáo sĩ và vì vậy có vai trò "chăn chiên" ở trong nông dân. Thế nên, nho giáo tồn tại như một tôn giáo theo kiểu như vậy. Chứ còn bản thân nó thì không phải là một học thuyết tôn giáo.

Những nội dung cần nói về Nho giáo tôi trình bày đến đây chưa phải là đã hết. Vẫn còn nhiều thứ lắm. Nhưng tôi nghĩ cũng không thể nào nói hết mọi chuyện được. Có một vấn đề lớn mà lần này tôi không nói vì đã nói là phải nói đến nơi đến chốn là vấn đề đi lên hiện đại thì nho giáo làm thế nào. Chúng ta đứng trước một thực tế là từ giữa thế kỷ XIX cho đến nay, phương Đông đi vào quỹ đạo của thế giới hiện đại, tất cả các nước phương Đông đi vào quỹ đạo hiện đại từ sau năm 1945 có sáu con đường. Con đường Nhật Bản, con đường Bắc Triều Tiên, con đường Nam Triều Tiên, con đường Trung Quốc, con đường Bắc Việt Nam, con đường Nam Việt Nam. Mấy con đường đó đều giải quyết những vấn đề

như nhau. Các nước xã hội chủ nghĩa trong khu vực này đẻ ra Maoisme (Maoisme là ở Trung Quốc nhưng không phải không có những cái giống như vậy ở Bắc Triều Tiên và ở Việt Nam) đồng thời cũng đẻ ra một con đường kinh tế Nhật Bản. Và cũng không phải không có một cái giống như vậy ở Nam Triều Tiên và ở Đài Loan. Thế thì chúng ta nên có một thái độ khôn ngoan, rút kinh nghiệm trên tất cả những cái đó để tìm con đường cho ta. Tôi cho rằng ta có một nhược điểm, một sai lầm rất lớn là ta bấy lâu nay cứ nghĩ ta là một nước xã hội chủ nghĩa và bao giờ sửa cũng là sửa trên tư cách là một nước xã hội chủ nghĩa chứ ta không nghĩ đến hai điều: một, ta là nước kém phát triển và hai, ta là một nước Đông Á. Vì các anh biết rằng từ năm 1945 đến nay trên thế giới có 7 con đường sửa chữa, 7 con đường đi lên cho từng loại nước: các nước châu Phi, các nước châu Mỹ La tinh, các nước vùng Đông Nam Á v.v... Người ta tính là có 7 con đường như vậy. Ta tưởng ta là nước xã hội chủ nghĩa ta không thèm chú ý đến kinh nghiêm của 7 loại nước đó. Bây giờ thì Thái Lan cũng đi lên được, Mã Lai cũng đi lên được rồi các nước châu Mỹ La tinh cũng đi lên được. Là vì mỗi nước đều xuất phát từ chỗ mình là một nước kém phát triển và đi tìm con đường đúng với mình mà đi. Vì vậy họ đi được, còn ta thì không thèm chú ý đến họ. Ta tự nghĩ ta là nước xã hội chủ nghĩa, là một. Hai là ta không biết ta là nước Đông Á, cho nên kinh nghiệm Nam Triều Tiên ta cũng không biết; kinh nghiệm Trung Quốc ta cũng không biết; kinh nghiệm Nhật Bản ta cũng không biết; kinh nghiệm Đài Loan ta cũng không biết. Tôi nghĩ rằng vấn đề ảnh hưởng Nho giáo đến vùng Đông Á và những hậu quả mà nó để lại như thế nào là phải giải quyết trên cơ sở ta phải tự ý thức rất rõ ta là một nước lạc hậu, kém phát triển và ta là một nước Đông Á, cho nên ta phải học. Bây giờ phải học Nhật Bản. Ta có nhiều người nói rất hăng hái về chuyện học Nhật Bản. Nhưng mà học thế nào được, bởi vì bây giờ Nhật Bản tiến xa như thế, ngay cả các nước phát triển như Đức, như Mỹ học Nhật còn khó nữa là. Nên vấn đề là nghĩ xem ta có học được Nam Triều Tiên

không. Nam Triều Tiên mới và có nhiều cái tôi cho rằng Nam Triều Tiên giải quyết rất giỏi.

Năm kia, tức là năm 1989, tôi có viết một báo cáo bàn về con đường xã hội chủ nghĩa ở phương Đông trong đó tôi giải quyết các vấn đề như thế này trong thực tế hiện nay. Khi phát biểu cái đó thì anh Hoàng Tụy có nói với tôi một câu làm tôi giật mình. Anh bảo với tôi thế này: Các nước Đông Á đều có ưu điểm là hiếu học, cần kiệm, là dễ có kỷ luật và cái đó đã làm cho Nam Triều Tiên và Nhật Bản đi lên. Cái đó đúng, thế giới người ta nói cả rồi. Nhưng anh nghĩ xem Việt Nam ngày nay có như thế nữa không? Trước đây tôi đồng ý. Nhưng ngày nay có như thế nữa không? Tôi thấy sinh viên của ta rất lười chứ không hiếu học, người Việt Nam tiêu bậy tiêu hoang chứ không cần kiệm, và vô chính phủ chứ không nghe trên. Anh xem thử những thứ anh kết luận như vậy có đúng không? Thật là đáng sợ. Bởi vì có những cái đã là truyền thống thật đấy nhưng ta phá mất rồi chứ không còn nữa đâu, đó cũng là điều đáng suy nghĩ. Tất nhiên khi nói như thế thì còn có nghĩa nữa là khi đã thành truyền thống thì còn có thể khôi phục được, mất đi nhưng mà còn khôi phục được chứ không phải mất là mất hẳn. Còn cái việc tự hào ta là hiếu học, là cần kiệm..., thì nên cẩn thận vì hiện nay quả thật những cái đó hình như là không có. Đó là những vấn đề mà các bạn có thể suy nghĩ rất nhiều. Tôi cho rằng đây là vấn đề lớn, có rất nhiều thứ để nói, rất nhiều thứ để quan tâm. Tôi đã cố gắng trình bày để các bạn hiểu *Nho* là cái gì. Thế còn giải quyết nó là một việc cực kỳ khó chứ không phải dễ. Có lẽ cũng còn có nhiều chuyện nữa, nhưng có khả năng hay không để trình bày tiếp thì tôi không biết. Là vì hiện nay thời gian tôi không có nhiều.

*

Chúc các bạn cố gắng tìm đọc thêm và theo dõi thêm. Thế giới ngày nay người ta nói những chuyện này nhiều lắm. Bởi vì Nhật Bản, Nam Triều Tiên ngày nay là một sự uy hiếp đối với thế giới chứ không phải là đùa đâu. Chuyện thế kỷ XXI là thế kỷ của vòng cung Thái Bình Dương mà vòng cung Thái Bình Dương là Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và đó là chuyện trước mắt của thế giới rồi chứ không phải chuyện đoán mò đâu. Cho nên bây giờ các nước phải lo đối phó với cái đó mà muốn đối phó với cái đó là phải giải quyết cái này, chứ không coi thường được đâu. Bây giờ các nước viết về cái này nhiều lắm mà tôi cho rằng phương Tây viết hay hơn ta. Ta đây có nghĩa là cả Trung Quốc, Trung Quốc viết kém. Nhật Bản thì họ làm chuyện ấy dữ dội lắm. Tất nhiên tiếng Nhật thì ở ta ít người biết nhưng nếu các bạn biết tiếng Anh thì nên theo dõi bởi vì có nhiều thứ lắm.

Bài giảng của tôi đến đây là hết. Như tôi đã trình bày từ bài đầu tiên, đây là kết quả nghiên cứu của tôi, và còn nhiều vấn đề khác nữa mà trong khuôn khổ bài giảng này tôi chưa nói hết được. Mong rằng sau đây các bạn dành thêm nhiều công sức tiếp tục nghiên cứu cùng tìm ra giải pháp chiến lược đúng đắn đưa dân tộc ta đi lên.

MỤC LỤC

Lời dẫn 5

*

TƯ TƯỞNG NHO GIA VÀ LÃO TRANG

MỞ ĐẦU 9

1. Những ý nghĩa của việc nghiên cứu 9
2. Những khó khăn của việc nghiên cứu 11
3. Về cách soạn bài giảng 13

Chương một

CON ĐƯỜNG HÌNH THÀNH CHẾ ĐỘ PHONG KIẾN VÀ TÌNH HÌNH CHUNG CỦA SỰ PHÁT TRIỂN TƯ TƯỞNG TRUNG QUỐC TỪ XUÂN THU ĐẾN HÁN VŨ ĐẾ

I. **Chế độ nô lệ chủng tộc Ân - Chu** 15
A. *Tình hình xã hội, kinh tế, chính trị* 15
1. Một quốc gia nô lệ " tảo thục" 15
2. Chế độ nô lệ chủng tộc 16
a. Phân biệt nguyên tôn và tiểu tôn 17
b. Phân biệt tôn và di 17
c. Phân biệt quốc và dã 17

B. *Ý thức hệ xã hội Ân - Chu* 18
1. Vu giáo 18
2. Chính trị và đạo đức. Lễ, Đức, Hiếu 19
3. Nhà Chu thêm bớt vào "lễ" nhà Ân 20
4. Cai trị và dạy học. "Học tại quan phủ" 22

II. **Xuân Thu mở đầu quá trình tan rã của chế độ nô lệ** 22
A. Sự tan rã khó khăn của xã hội nô lệ 22

1. Sự xuất hiện ruộng đất tư hữu và công thương nghiệp tư nhân 22
2. "Phú" và "quý" tách hai. Tư gia giàu hơn công thất 23
3. Chiến tranh kiêm tính; sự tiêu diệt các nước nhỏ, thành lập các nước lớn 24
4. Xu thế cai trị kiểu mới. Quản Trọng, Tử Sản - tiền thân của pháp gia 24

B. Sự ra đời của kẻ sĩ quân tử và tư tưởng hiền nhân 25
1. Tầng lớp sĩ hình thành 26
2. Tư thục ra đời. Học xuống tư nhân 27
3. Hiền nhân, mẫu người của thời đại 27

III. Đấu tranh quyết liệt và sự phát triển tư tưởng huy hoàng thời Chiến Quốc 28
A. Sự tan rã đại quy mô của chế độ nô lệ. Chế độ phong kiến hình thành từng bước 28
1. Kinh tế phát triển với quy mô rộng lớn, sâu sắc, gấp rút 28
2. Chính trị: những vấn đề mới đòi hỏi giải quyết 29
3. Những cuộc biến pháp triệt để 30
a. Biến pháp Lý Khôi 30
b. Biến pháp Thương Ưởng 31

B. Tư tưởng học thuật nở rộ 32
1. Địa vị đặc biệt của kẻ sĩ thời Chiến Quốc 32
2. Bách gia tranh minh 33
3. Học cung Tắc Hạ 34

IV. Nhà nước phong kiến chuyên chế hình thành (từ Tần đến Hán Vũ Đế) 34
A. Nhà nước phong kiến chuyên chế trên lãnh thổ thống nhất 34
1. Tần Thuỷ Hoàng xây dựng quốc gia thống nhất 35
2. Khủng hoảng trong việc trị nước. Nhà Tần mất, nhà Hán thịnh trị trong thời Văn Cảnh 35
3. Hán Vũ Đế củng cố nhà nước phong kiến chuyên chế 36

B. Xã hội phong kiến Tần - Hán 37

1. Kinh tế tự nhiên lấy hộ tiểu nông làm đơn vị 37
2. Thôn lạc tự trị kiểu hương đảng tộc cư và sự thống trị theo kiểu gia trưởng của địa chủ hào tộc 38
3. Ruộng đất thuộc vua, thủ công của nhà nước - Cơ sở cho nhà nước phong kiến tập quyền chuyên chế 39
4. Mâu thuẫn xã hội và đấu tranh giai cấp 39
a. Mâu thuẫn giữa trung ương vàphiên vương 40
b. Mâu thuẫn giữa hào tộc và hoàng tộc 40
c. Mâu thuẫn giữa nông dân và địa chủ 41

C. Hình thành ý thức hệ thống phong kiến. Kinh học ra đời 41
1. Vấn đề mới, điều kiện mới 41
2. Tử học suy đồi. Xu hướng dung tục trong tôn giáo và hỗn hợp trong học thuật 41
3. Nho gia chiếm địa vị độc tôn. Kinh học ra đời 42

Chương hai

KHỔNG TỬ, NGƯỜI HIỀN GIẢ MỞ ĐẦU TƯ HỌC

I. Thân thế, sự nghiệp. Tư liệu nghiên cứu 45

II. Học thuyết cải lương của Khổng Tử 46
A. Nguyện vọng cứu thế, tôn Chu 47
1. Cứu thế và chính trị huệ dân 47
2. "Ta theo nhà Chu, thuật mà không tác" 48

B. Học thuyết "đạo của người sĩ quân tử" 49
1. Trung dung là chí đức 49
2. "Nhân" - hạt nhân trung tâm của học thuyết Khổng Tử 50
a. Nhân là đức mục thuộc phạm trù quân tử và bao trùm các đức mục khác 52
b. Nhân là trung thứ 54
c. "Khắc kỷ phục lễ là nhân" 54
d. Hiếu đễ là gốc của nhân 57
3. Quan điểm chính trị đạo đức 59
a. Chính danh 59

b. Đức trị 60
c. Thượng hiền trong khuôn khổ thân thân 61
d. Ba đạt đức của người quân tử: nhân, trí, dũng 62
e. "Không biết mệnh không phải là quân tử" 64

III. **Giá trị và địa vị của Khổng Tử** 66

Chương ba

BÁCH GIA TRANH MINH

Tiết một

MẶC ĐỊCH VÀ DƯƠNG CHU CHỐNG NHO GIA 71

I. Mặc Địch và thuyết kiêm ái 72
A. Con đường chống Chu lễ 72
1. Phi mệnh 72
2. Cơ sở nhận thức luận mới 73
a. "Thụ" và danh" 73
b. "Cố" và "loại" 74
c. Tiêu chuẩn của chân lý. Tam pháp biểu 74
3. Bỏ lễ nhà Chu theo lễ nhà Hạ 75
4. Vừa "thuật" vừa "tác", mở đầu biện phong 76

B. "Kiêm ái", hạt nhân học thuyết Mặc Tử 77
1. Kiêm ái và biệt ái 77
2. Nội dung thuyết kiêm ái 77
a. Chống phân biệt người theo tôn tộc, thân phận 77
b. Lấy lợi lẫn cho nhau làm cơ sở kiêm ái 78
c. Không phải huệ dân mà là hy sinh cho thiên hạ 79

C. Mấy quan điểm chính trị và hiền nhân của Mặc Tử 79
1. Tiết dụng và phi công 79
2. Thượng đồng và thượng hiền. Đồ thức về nhà nước lý tưởng mới 81
a. Về nguồn gốc nhà nước 81

b. Thượng hiền chống thân thân 82
c. Một nhà nước mạnh mà thống nhất - Thượng đồng 83
3. Quan điểm người hiền và đạo đức quan của Mặc Tử 85
D. Ràng buộc của ý thức hệ cũ. Canh tân và phục cổ 85

II. Dương Chu và thuyết vị ngã 86
A. *Từ ẩn sĩ đến Đạo gia* 86

B. *Vị ngã chống cứu thế* 87
1. Quan niệm con người của phái vị ngã 87
2. Nội dung lý luận của phái vị ngã 87
a. Toàn tính bảo chân 87
b. Bất dị vật lụy hình 88

III. "Kiêm ái" và "Vị ngã" đều phá hoại ý thức hệ Tây Chu 89

Tiết hai

ĐẠO GIA PHÁT TRIỂN VÀ CHI PHỐI CÁC HỌC PHÁI KHÁC

I. Từ Vị ngã đến Đạo. Ba phái Đạo gia 91

II. Phái Tống Doãn (Tống Kiên và Doãn Văn) 92
1. Thuyết tinh khí và đạo. Bản thể luận 93
a. Thuyết tinh khí 93
b. Đạo và đức 94
2. Tiếp vật đầu tiên phải biệt hữu. Cách dưỡng tâm. Nhận thức luận 95
a. "Bỉ" tồn tại khách quan. Tri thức phản ánh thực tế, thực quyết định danh 96
b. Dục và biệt hữu 97
c. Đạo tĩnh nhân: lấy vật làm chuẩn 98
3. Người thánh nhân vị ngã và cứu thế 98
a. Cứu dân khỏi chiến và đấu 99
b. Lễ nhạc, thi thư và tu dưỡng 100

c. Bắt chước đạo và lý tưởng pháp trị 100
d. Người thánh nhân vui lấy thân mình 101

III. **Phái tác giả *Đạo đức kinh*** 102
A. *Học thuyết Đạo, Đức* 102
1. Bản chất Đạo 102
a. Vô 103
b. Thường 103
c. Quan hệ hữu và vô 103
2. Quá trình từ vô sang hữu. Đồ thức tạo lập vũ trụ 104
3. Quy luật vận động của Đạo.Biện chứng pháp và tuần hoàn luận 105
a. Thế giới vô, tức Đạo có thuộc tính vĩnh cửu; thế giới hữu (trời đất, người, vạn vật) không vĩnh cửu, luôn biến đổi. 105
b. Trong thế giới vô, Đạo vận động theo quy luật tuần hoàn 106
4. Nhận thức bằng tĩnh quan và huyền lãm 106

B. Người thánh nhân vô tri vô dục 107

C. Lý tưởng nước nhỏ dân ít và chính trị vô vi 109
1. Hữu vi là nguyên nhân làm xã hội loạn ly 109
2. Lý tưởng huyền đồng, nước nhỏ dân ít 109
3. Chính trị vô vi 110
4. Tư tưởng quyền thuật 110

IV. **Phái Thận - Đáo** 111
A. Lấy đạo mà xem vật. Bỏ trí, kỷ 111

B. Lấy đạo làm cơ sở lý luận cho "pháp trị" 112
1. Vạn vật tề mà bất đồng. Công và phân 112
2. Nước và vua dựa vào thế, vị chứ không vào hiền tử 112
3. Pháp trị 113

C. Tự vị phục vụ pháp trị 113

V. **Đạo gia chi phối các học phái và tự thân biến hoá** 114

Tiết ba

MẠNH TỬ PHÁT TRIỂN TƯ TƯỞNG NHO GIA THEO HƯỚNG DUY TÂM CHỦ QUAN

I. **Phái Tăng - Tư - Mạnh** 117

II. **Học thuyết** 119
A. "Vạn vật đều có sẵn trong mình ta" 120
1. Thành và trung hòa. Một bản thể đạo đức 120
a. Thành 120
b. Trung hòa khác với trung dung 121
2. Tính thiện. Biết tính mình là biết trời 122
a. Tâm, thiện đoan và lương tri, lương năng 122
b. Vật dục và khí hạo nhiên 123
c. Tâm, tính và thiện 123
3. Tồn tâm, dưỡng tính và thờ trời 125
4. Mệnh và lực. Tự do và chủ động của con người 127
5. Từ duy tâm chủ quan đến tôn giáo 128

B. Nhân nghĩa và nhân chính 129
1. "Dân vi quý" và tư tưởng nhân nghĩa 129
a. Lao tâm và lao lực 129
b. Dân là quý 129
c. Nhân nghĩa 130
2. Nhân chính 131
3. Chống bá đạo và vấn đề thống nhất 132
a. Quá trình từ Tam vương, Ngũ bá sang Thất hùng 132
b. Thiện nhượng và chinh tru 132
c. Quan niệm "trung" 133

III. **Kết luận** 134

Tiết bốn

PHỦ ĐỊNH TRÍ TUỆ VÀ CHỦ NGHĨA DUY TÂM CHỦ QUAN CỦA TRANG CHU

I. Vấn đề triết học của Trang Chu 137

II. Tề vật luận. Chủ nghĩa duy tâm chủ quan của Trang Chu 140

A. Hữu đãi và tề vật 141

1. Thiên, thiên hạ, vật 141
2. Vật không có "bỉ", "thị" 142
3. Mệnh và hữu đãi 143

B. Đạo 144

1. Đạo là phi vật 144
2. Đạo là vô thuỷ vô chung, vô cùng vô tận 145
3. Đạo là vô vô và toàn 145

C. Phê phán nhận thức. Vô thị phi 147

1. Danh và loại đều không có cơ sở 147
2. Phán đoán đều là thành kiến chủ quan 147
3. Con người không thể biết nhau. Chân lý không có tiêu chuẩn 148
4. Trí tuệ là hữu đãi. Phê phán nhận thức 148

III. Nhân sinh quan: Thánh nhân vô kỷ Tiêu dao du tìm tự do tuyệt đối 149

A. *Ly hình khứ trí, hoà với đại thông* 150

1. Chân tri, tri chỉ, tề thị phi 150
2. Tề sinh tử. Ly hình 151
3. Tọa vong và tâm trai 151

B. Xử thế thuận theo đạo trung hư 152

1. Xã hội và con người 152
2. Đạo trung hư 153

a. Bất đắc dĩ mà an mệnh 153
b. Giữ tài toàn và đức bất hình 153
3. Vô dụng là đại dụng 154
4. Dĩ vô hậu nhập hữu gián
C. Tiêu dao du của chân nhân 154

IV. **Phê phán** 155

*

NHO GIÁO VÀ NHO GIÁO Ở VIỆT NAM

PHẦN MỞ ĐẦU 165

1. Những tiền đề lý luận và thực tiễn của việc nghiên cứu Nho giáo 165
2. Góc độ tiếp cận Nho giáo 175
3. Về phương pháp nghiên cứu Nho giáo 183
4. Đôi nét về Tứ Thư Ngũ Kinh 191

PHẦN THỨ NHẤT

Nội dung học thuyết Nho giáo

1. Về Khổng Tử 195
2. Một số tư tưởng cơ bản của Nho giáo 200
a. Về nhân và nghĩa 200
b. Về hiếu đễ 214
c. Về "Khắc kỷ phục lễ" 220
d. Về trí, nhân , dũng 225

PHẦN THỨ HAI

Cơ sở kinh tế xã hội của Nho giáo

1. Góc độ tiếp cận 231
2. Vấn đề "vua chuyên chế" ở phương Đông 238

3. Làng xã ở phương Đông 248
4. Bộ máy quan lại và đẳng cấp sĩ phu 261
5. Đô thị và khởi nghĩa nông dân 269

PHẦN THỨ BA

Ảnh hưởng của Nho giáo trong xã hội Việt Nam hiện đại 283

*

- Mục lục 303