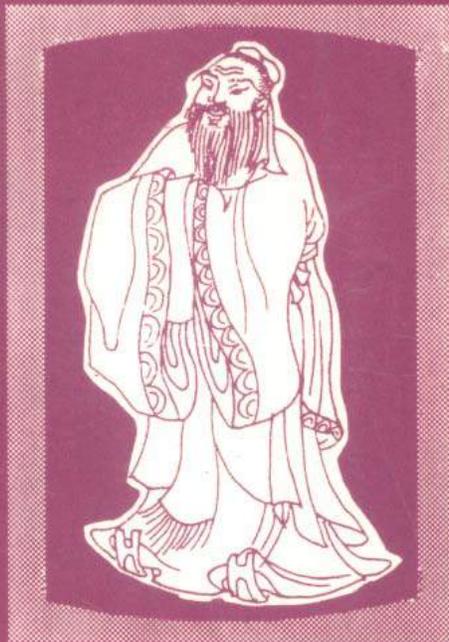


VI CHÍNH THÔNG

NHO GIA VỚI TRUNG QUỐC NGÀY NAY

(SÁCH THAM KHẢO)



NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

VI CHÍNH THÔNG

**NHO GIA
VỚI TRUNG QUỐC NGÀY NAY
(SÁCH THAM KHẢO)**

Người dịch: NGUYỄN HUY QUÝ - NGUYỄN KIM SƠN
TRẦN LÊ SÁNG - NGUYỄN BẰNG TƯỜNG

Với sự cộng tác của:
GS. ĐỖ KHẢ LAI (ĐẠI HỌC TRỊNH CHÂU)
GS. NHAN BẢO (ĐẠI HỌC BẮC KINH)

NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

Hà Nội - 1996

CHÚ DẪN CỦA NHÀ XUẤT BẢN

Để giúp bạn đọc Việt Nam có thêm tài liệu tìm hiểu, nghiên cứu về Nho gia Trung Quốc và vai trò của Nho gia trong truyền thống cũng như trong xã hội hiện đại Trung Quốc, Nhà xuất bản Chính trị quốc gia xuất bản cuốn "Nho gia với Trung Quốc ngày nay" của tác giả Vi Chính Thông do Nhà xuất bản Nhân dân Thượng Hải ấn hành năm 1990. Sách được dịch theo nguyên bản tiếng Trung Quốc.

Xin giới thiệu cuốn sách với bạn đọc.

Tháng 5-1996

NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

SỰ PHÂN TÍCH NHÂN CÁCH LÝ TƯỞNG CỦA TRUNG QUỐC TRUYỀN THỐNG

(Nghiên cứu định hướng giá trị sùng cổ)

I- LỜI MỞ ĐẦU

Mục tiêu của bài viết này là thông qua các thư tịch cổ Kinh¹, Tử² ghi chép về các nhân vật đạo thống³, nghiên cứu cấu tưởng của người xưa về nhân cách lý tưởng và từ đó tiến tới tìm hiểu quan hệ giữa định hướng sùng cổ với bản sắc người Trung Quốc.

Trung Quốc truyền thống, thông thường mà nói, phần nhiều được xác định trong mối quan hệ với *Trung Quốc hiện đại*, tính từ cuối đời Thanh (Thanh mạt) trở lại đây. Trung Quốc truyền thống có quá trình lịch sử lâu dài, do yêu cầu của vấn đề nghiên cứu, các học giả cần phải phân kỳ, nhưng bài viết này không cần tới yêu cầu phân kỳ đó. Phạm vi tư liệu lựa chọn dùng cho việc tìm hiểu nhân cách lý tưởng, tuy lấy Kinh, Tử thời Tiên Tần làm chủ yếu, nhưng sự ảnh hưởng do nhân cách lý tưởng tượng trưng cho văn hóa tinh thần Trung Quốc truyền thống

-
1. Kinh: Bộ phận cổ thư tịch là kinh điển của Nho giáo.
 2. Tử: Chỉ trước tác của Bách gia thời Tiên Tần.
 3. Đạo thống: Hệ thống truyền đạo theo quan niệm của Nho giáo.

sản sinh ra thì lại quán xuyên lịch sử truyền thống lâu dài từ đời Hán đến đời Thanh, và ảnh hưởng của nó mãi tới tận buổi đầu của Trung Quốc hiện đại mới dần suy giảm.

Nhân cách lý tưởng là chủ đề nghiên cứu thảo luận của bài viết này, hàm nghĩa của nó cùng với khái niệm *Nhân cách đại biểu* của các nhà nghiên cứu nhân loại học có một vài điểm giống nhau. L.Broom quy sự giải thích về *Nhân cách đại biểu* của các học giả thành ba điểm:

1. *Đại biểu* có thể biểu thị trên những số liệu thống kê. Bất cứ một thành tố nào trong hành vi, xuất hiện ở đại đa số nhân dân trong xã hội, đều trở thành một bộ phận của *Nhân cách đại biểu* của xã hội.

2. Cái mà khái niệm *đại biểu* biểu thị, cũng có thể là một vài tính chất đặc trưng chung trong nhân cách, nhưng không vì sự sai khác của cái biểu hiện bề ngoài của hành vi mà làm mất đi sự tồn tại của nó. Vì thế, trọng điểm chú ý của nó không phải ở những hành vi có thể quan sát thấy và những tiểu tiết có thể nhìn rõ của phản ứng, mà ở những định hướng cơ bản và nhân sinh quan.

3. *Nhân cách đại biểu*, có khi là khái niệm chỉ nhân cách có thể biểu hiện văn hóa tinh thần hoặc nhân cách tinh hoa. Nói như vậy thì *nhân cách đại biểu* có thể là cái cùng có ở một số ít người, loại nhân cách này rất dễ hòa nhập với chế độ xã hội thành một chỉnh thể.

Trong ba điểm dẫn ra ở trên, điểm thứ ba chính là hàm nghĩa chủ yếu của *nhân cách lý tưởng* mà bài viết này nghiên cứu thảo luận. Nhân cách lý tưởng là sản

phẩm do Chư Tử Tiên Tần lý tưởng hóa cổ đế Nghiêu, Thuấn mà thành, mà Chư Tử Tiên Tần lại là những người khai sáng quan trọng ra tư tưởng Trung Quốc từ Tần, Hán trở về sau. Đương thời, họ có rất ít cơ hội thực hiện lý tưởng của mình, nhưng một quá trình lý tưởng hóa diễn ra kỳ diệu khéo léo đã làm cho lý tưởng của họ từ trong cổ sử trở thành một nhân tố mang tính gốc rễ. Từ đó, những vị đế vương Thượng cổ với dáng vẻ vốn không được mường tượng rõ ràng đã trở thành tượng trưng của văn hóa Trung Quốc, thành đại biểu của *nhân cách tinh hoa*.

II- LÝ TƯỞNG HÓA CỔ ĐẾ VÀ CẤU TƯỚNG CỦA NHÂN CÁCH LÝ TƯỞNG

W.Barrett nói: "Truyền thống nhân văn trong các học giả cổ điển đã lý tưởng hóa cổ nhân, đồng thời hư cấu sự thực - đó là quan điểm chủ nghĩa lý tưởng thông thường không thể tránh khỏi"¹.

Cách đánh giá của W.Barrett là lấy truyền thống châu Âu làm bối cảnh, dùng quan điểm đó nhìn nhận truyền thống Trung Quốc cũng có thể đúng, là một chứng cứ quan trọng cho ông ta.

Cổ nhân được Chư Tử Tiên Tần lý tưởng hóa là các đế vương trong sử Thượng cổ, một vài vị đế vương đó do trải qua quá trình lý tưởng hóa, dần trở thành thời đại hoàng kim của cổ sử Trung Quốc, đó cũng chính là khởi nguồn của *đạo thống* Trung Quốc.

1. W. Barrett: "Con người phi lý tính". 1969. Tr.190.

1. Quá trình lý tưởng hóa cổ đế: sự thành hình của đạo thống sơ khai

Quan niệm đại thống từ Đường, Tống trở về sau bắt đầu từ Hàn Dũ; Hàn Dũ viết "Nguyên đạo", bắt đầu đem quan niệm đạo và hệ thống Nghiêu - Thuấn - Vũ (Hạ Vũ) - Thang - Văn Vương - Vũ Vương (Chu Vũ Vương), Chu Công kết hợp lại với nhau, đồng thời tuyên xưng một số vị cổ đế truyền thụ cho nhau, đó tức là đạo thống. Các nhà Nho đời Tống, Minh khuếch trương quan niệm đạo thống, đồng thời đem cái gọi là "16 chữ tâm truyền" "Nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi..."¹ giới thuyết cho hàm ý đạo là cái được Nghiêu, Thuấn truyền thụ, từ đó quyền uy của đạo thống mới được tuyên bố và xác lập vững chắc. Các nhà Nho Đường, Tống đặc biệt coi trọng quan niệm đạo thống; tác dụng tiêu cực là cần dựa vào nó (đạo thống) để chống nhau với Phật Lão, mục đích tích cực là muốn mượn nó để trùng kiến địa vị chính thống của Nho giáo.

Các nhà Nho Đường, Tống đề xướng quan niệm đạo thống cũng không phải là hư cấu không có cơ sở, nếu như không có Chư Tử Tiên Tần sớm làm công việc lý tưởng hóa một cách có hệ thống các đế vương thời Thượng cổ, thì đạo thống quyền uy Đường, Tống không thể kiến lập được.

1. "Mười sáu chữ tâm truyền" tức 16 chữ trong "Đại Vũ Mô" trong Kinh Thư, nguyên văn: "Nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi, duy tinh duy nhất, đoán chấp quyết trung" - nghĩa là: "Lòng người dễ thiên về vật dục nên rất nguy, lòng yêu mến đạo khó hiểu những lẽ tinh vi nhỏ bé, cần phải xét cho tinh, giữ cho nhất quán, tin theo đạo trung".

Trong số Chư Tử thời Tiên Tần tham dự vào công việc lý tưởng hóa cổ đế, Nho gia có Khổng, Mạnh là chủ yếu, ngoài ra còn có Mặc Tử. Phái Tuân Tử của Nho gia chủ trương "Pháp hậu Vương"¹, lấy đạo nhà Chu rõ ràng, đầy đủ để làm căn cứ của lý tưởng văn hóa; cho rằng chính sự của Ngũ đế² đã vì "văn cừu nhi diệt" (Văn tồn tại qua thời gian lâu dài mà bị hủy hoại mất), liền duy trì thái độ hoài nghi (ví dụ, thiên "Phi tướng" trong sách "Tuân Tử"). Sách "Lão Tử" hoàn toàn chưa đề cập tên tuổi của các vị cổ đế. Sách "Trang Tử" tuy ngẫu nhiên cũng có lời ca ngợi Nghiêu, như thiên "Thiên địa" có nói: "Nghiêu trị thiên hạ, không thường mà dân được khuyến khích, không phạt tội mà dân sợ hãi", nhưng những thiên khác của sách này nhiều chỗ khi nói tới cổ đế thường có thái độ phê phán nghiêm khắc, ví dụ như trong thiên "Đạo chích" không những nói: "Kể từ Thang, Vũ trở lại đều là bọn loạn nhân cả", lại còn những lời như: "Nghiêu không từ, Thuấn không hiếu, Vũ thiên lệch". Hàn Phi Tử một mặt kế thừa truyền thống cách tân văn hóa cũ của Pháp gia, một mặt lại đẩy thái độ hoài nghi cổ sử của Tuân Tử - thầy của ông ta lên một mức độ cao hơn, vì thế, Hàn Phi Tử kiên quyết phản đối sùng cổ, cho rằng suy tôn Nghiêu, Thuấn, Thang, Vũ đều là loạn thuật của thiên hạ, và điều đó khiến cho Hàn Phi Tử trở thành

1. "Pháp hậu Vương" là quan điểm tiến hóa luận lịch sử, chủ trương tôn sùng phép tắc tổ chức xã hội và đức hạnh của người cầm quyền đương thời. "Hậu Vương" tức Vua đương thời đối lập với "Cổ đế Vương". Tuân Tử chủ trương: "Lời nói của Bách gia không đề cập đến "Hậu Vương" thì không nghe".

2. Phục Hy, Thần Nông, Hoàng Đế, Nghiêu, Thuấn.

nhân vật chống sùng cổ nổi tiếng nhất trong số Chư Tử Tiên Tần. Vậy tại sao Khổng Tử, Mạnh Tử, Mặc Tử lại cần lý tưởng hóa cổ đế? Vấn đề đó cần được xem xét, nghiên cứu. Chúng tôi sẽ quay lại hàn vấn đề này vào phần V của bài viết. Ở đây, trước tiên cần làm rõ quá trình lý tưởng hóa cổ đế.

Căn cứ vào sách "*Luận ngữ*", chúng ta có thể biết sự hình thành quá trình lý tưởng hóa cổ đế của Khổng Tử gồm mấy điểm như sau:

A. Sách "*Luận ngữ*" có chín lần đề cập cổ đế, gồm năm thiên: "*Thái Bá*", "*Hiến vấn*", "*Vệ Linh Công*", "*Thuật nhi*", "*Tử Hãn*".

B. "*Luận ngữ*" đề cập các vị cổ đế, gồm: Nghiêu, Thuấn, Vũ (Hạ Vũ), Tắc, Văn Vương và Chu Công.

C. Khổng Tử lý tưởng hóa cổ đế nhưng còn tàn mạn, vẫn chưa nhìn ra một hệ thống có thứ tự¹.

D. Nội dung lý tưởng hóa cổ đế của Khổng tử, hầu hết đều là những lời chung chung, phiếm chỉ, không cụ thể, ví dụ như nói về Nghiêu: "*Nghiêu thực là ông vua vĩ đại thay! Cao vời thay! Chỉ có trời là cao to nhất, mà chỉ có Nghiêu là có thể lấy trời làm chuẩn mực. Đức hạnh của ông ta rộng lớn vô bờ bến, thần dân muốn ca tụng ông mà đều không biết phải ca tụng như thế nào mới*

1. Thiên "*Nghiêu viết*" trong sách "*Luận ngữ*" đã liên hệ Nghiêu - Thuấn - Vũ thành một chuỗi có quan hệ tuần tự, nhưng một số học giả cận đại như Cố Hiệt Cương trong tác phẩm "*Cổ sử biện*" và Tiền Mục trong "*Luận ngữ tán giải*" đều nghi ngờ thiên "*Nghiêu viết*" không phải Khổng Tử phát ngôn ra, nay người viết bài này dựa theo các ý kiến đó, không lấy thiên "*Nghiêu viết*" làm luận cứ chứng tỏ sự tạo thành của *đạo thống*.

đáng" ("Luận ngữ" - "Thái Bá"). Khổng Tử nói về Thuấn: "Thuấn có năm người bày tôi mà thiên hạ được trị yên" ("Luận ngữ" - "Thái Bá"). Nói về Vũ (Hạ Vũ), Tác: "Vũ và Tác tự bản thân xuống ruộng trồng cấy, vậy mà có được cả thiên hạ" ("Luận ngữ" - "Hiển vấn"). Nói về Văn Vương: "Văn Vương đã mất rồi, lễ nhạc văn hóa chẳng phải đều ở ta hay sao?" ("Luận ngữ" - "Tử Hãn"). Căn cứ vào mấy câu nói trên, người ta chỉ có thể thấy rõ tình cảm sùng kính của Khổng Tử đối với cổ đế, nhưng những câu nói ấy vẫn không dễ dàng khiến người ta tin tưởng đó chính là lịch sử thời cổ đại.

Dựa theo bốn điểm A.B.C.D vừa trình bày ở trên, có thể thấy trong số Chư Tử Tiên Tần, Khổng Tử là người đầu tiên lý tưởng hóa cổ đế, nhưng đối với đạo thống thì mới chỉ là cung cấp một vài yếu tố cơ sở. Nhưng đến Mạnh Tử thì tình hình đã khác.

A. Sách "Mạnh Tử" có bảy thiên, các thiên đều có đề cập cổ đế, cộng cả thấy 33 lần.

B. So sánh với số lần đề cập cổ đế trong sách "Luận ngữ", sách "Mạnh Tử" có thêm Thương Thang và Vũ Vương (Chu Vũ Vương). Thế là từ Nghiêu, Thuấn đến Chu Công, Khổng Tử đã được xếp thuận theo thứ tự triều đại, xuất hiện một cách rất tự nhiên một dải liên hệ xâu chuỗi. Trong "Mạnh Tử", tác giả có ba lần đem cổ đế liên hệ lại thành một hệ thống:

- Lần thứ nhất ở thiên "Ly Lâu hạ", Mạnh Tử bàn về đức tính của các vị cổ đế, xếp họ theo thứ tự.

Vú - Thang - Văn Vương - Vũ Vương (Chu Vũ Vương) - Chu Công.

- Lần thứ hai trong thiên "*Đằng Văn Công hạ*", Mạnh Tử đề xuất quan điểm lịch sử trị loạn nối nhau xoay vần, các vị cổ đế đều là tiêu biểu cho những thời thịnh trị, thứ tự của họ là:

Nghiêu - Vũ - Chu - Công - Khổng Tử.

- Lần thứ ba trong thiên "*Tận tâm hạ*", Mạnh Tử lấy chứng cứ từ trong cổ sử để chứng minh cho quan điểm "*Năm trăm năm nhất định có bậc vương giả dấy lên*", ông xếp các vị cổ đế theo thứ tự:

Nghiêu - Vũ - Thang - Văn Vương - Khổng Tử.

C. Thiên "*Đằng Văn Công thượng*" trong "*Mạnh Tử*" có viết: "*Đặt ra tướng, tự, học, hiệu để dạy mọi người. "Tướng" nghĩa chỉ bồi dưỡng; "Hiệu" nghĩa chỉ dạy dỗ; "Tự" ý chỉ tập bản. (Cơ cấu giáo dục địa phương) thời Hạ gọi là "Hiệu", thời Thương gọi là "Tự", thời Chu gọi là "Tướng". (Cơ cấu giáo dục trung ương) cả ba thời cùng gọi là "Học", tất cả đều nhằm làm sáng rõ nhân luân. Nhân luân được tầng lớp trên khinh đại phu của các nước chú hầu hiểu rõ, dân chúng ở lớp dưới thân mật với nhau không có khoảng cách. Nếu như có bậc thánh vương hiện mình dấy lên, thì nhất định có biện pháp hữu hiệu, như thế có thể làm Thầy của Vua". Tên gọi của trường học ba thời tuy không giống nhau, nhưng nội dung giáo dục lại hoàn toàn thống nhất, nó chính là "*làm sáng rõ nhân luân*". Mạnh Tử cho rằng làm sáng rõ nhân luân đủ để làm "*Thầy của Vua*", bởi vì cách thức làm cho vương giả dấy lên hưng thịnh chính là ở đó, quan niệm đạo thống cơ hồ như đã muốn phát biểu ra.*

Trên cơ sở ba điểm trình bày trên, tình hình lý tưởng hóa cổ đế đến Mạnh Tử đã khác trước; không những ông

đã sắp xếp các vị cổ đế thuận theo tên gọi các triều đại, liên kết chúng thành một chuỗi, mà còn lấy quan điểm nhân luân để liên kết ba đời lại (cả ba đời đều dạy nhân luân). Vì thế chúng ta có thể nói, đến Mạnh Tử hình thức sơ khai của *đạo thống* đã được tạo dựng.

Mặc Tử sống vào khoảng thời gian giữa Khổng Tử và Mạnh Tử. Theo phần "yếu lược" trong sách "*Hoài Nam Tử*": *Mặc Tử học nho, tiếp thu tư tưởng của Khổng Tử, nhưng lại cho rằng Lễ của Khổng Tử phiền nhiễu mà không vui, tang ma nặng nề hao tổn tiền của làm khổ dân, tang phục mặc lâu trên người có hại cho công việc, nên dựa theo đạo nhà Chu mà dùng chính sự nhà Hạ*". Mặc Tử tuy phản đối việc Khổng Tử tôn sùng lý tưởng văn hóa nhà Chu, nhưng lại tiếp thu tư tưởng lý tưởng hóa cổ đế do Khổng Tử khởi xướng, tương tự như Mạnh Tử, Mặc Tử cũng tích cực dùng phương thức liên kết để tuyên dương học thuyết của mình.

Căn cứ vào những ghi chép có liên quan tới cổ đế trong sách "*Mặc Tử*", chúng ta có thể biết mấy điều như sau:

A. Các phần trong sách có đề cập tên gọi, sự tích của các vị cổ đế gồm có các thiên: "*Sở nhiễm*", "*Thất hoạn*", "*Tam biện*", "*Thượng hiền thượng*", "*Thượng hiền trung*", "*Thượng hiền hạ*", "*Kiểm ái trung*", "*Kiểm ái hạ*", "*Phi chính hạ*", "*Tiết dụng trung*", "*Tiết dụng hạ*", "*Thiên trí thượng*", "*Thiên trí trung*", "*Thiên trí hạ*", "*Minh quý hạ*", "*Phi mệnh thượng*", "*Phi mệnh hạ*", "*Quý nghĩa*", "*Công mạnh*", "*Lỗ Vấn*", cả thảy có 55 lần xuất hiện.

B. Các vị cổ đế được đề cập có: Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thang, Văn, Vũ (Chu Vũ Vương), mà không đề cập tới Chu Công.

C. Trong sách có tất cả hơn 10 chỗ đem Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thang, Văn, Vũ (Chu Vũ Vương) xâu chuỗi lại thành hệ thống, mà các thiên "*Thượng hiền*", "*Tiết táng*", "*Kiểm ái*" lấy cổ để làm cái để thuyết minh cho "*Đạo*".

So Sánh Mạnh Tử và Mặc Tử, có thể thấy:

- Cả hai đều dùng kỹ xảo mượn cổ để triển khai và khuếch trương học thuyết của mình.

- Mặc Tử và Mạnh Tử mỗi người đều tự tiếp thu ảnh hưởng của Khổng Tử từ lý tưởng hóa từng cá thể cổ để riêng lẻ, dần dần hình thành một hệ thống. Không thấy có việc Mạnh Tử tiếp thu ảnh hưởng từ Mặc Tử.

2. Nhân cách lý tưởng và đặc trưng của nó

Ngay từ năm Trung Hoa dân quốc thứ 12 (1923), Tiền Huyền Đồng đã từng hoài nghi Nghiêu, Thuấn là những nhân vật lịch sử, ông nói: "*Nghiêu nghĩa là cao vời, Thuấn mượn nghĩa "Tuấn" là to lớn¹, ý nghĩa của Nghiêu, Thuấn chính là cùng một dạng với thánh nhân, hiền nhân, anh hùng, hào kiệt, chỉ là tên gọi của những nhân cách lý tưởng mà thôi²*". Nghiêu, Thuấn có phải là nhân vật lịch sử hay không, ta không có sức để khảo chứng, nhưng có thể xác định được là: Không chỉ là Nghiêu, Thuấn mà ngay đến cả Vũ, Thang, Văn Vương, Vũ Vương, Chu Công cũng đều là những nhân vật vĩ đại được Nho, Mặc nhào nặn ra một cách có mục đích. Do ảnh hưởng của Nho, Mặc trong sách cổ, dù là kinh điển Nho gia hay trước tác của Chư Tử, đều có thể tìm thấy một vài cấu

1. "*Đại hoàng đồng kinh*" trong "*Sơn hải kinh*" viết là *Đế Tuấn*.

2. Theo Cố Hiệt Cương - "*Cổ sử biện*". Q1, 1970, tr.67.

tướng (cấu trúc tư tưởng) như vậy. Hiện nay, dựa vào ghi chép của các thư tịch cổ, có thể biểu diễn cấu tướng của cổ nhân về nhân cách lý tưởng và những tính chất đặc trưng của nó ra thành các bảng như sau:

Bảng 1. Cấu tướng nhân cách lý tưởng và tính chất đặc trưng của nó

| | Tính chất đặc trưng | Cấu tướng | Xuất xứ tư liệu |
|--------------|---------------------|--|-----------------------------------|
| ĐỂ NGHIÊU | NỘI THÀNH | 1. Xử lý công việc chính sự cẩn thận, tiết kiệm, xem xét rõ ràng bốn phương, giới trị thiên hạ, suy nghĩ thông đạt, khoan dung ôn hòa, cung kính với mọi người, biết sử dụng người hiền tài. Ông có thể khởi phát tài trí và đức tốt. | ("Kinh thư" - "Nghieu điển") |
| | | 2. Nghiêu lấy nhân đức để trị thiên hạ. | ("Đại học") |
| | | 3. Nhân đức của Nghiêu như trời, trí của ông như thần. Giàu mà không kiêu, sang mà không hoan hỷ. | ("Đại đại ký" - "Ngũ đế đức") |
| | | 4. Đức (của Nghiêu) nhuần nhuyễn. | ("Hoài Nam tử" - "Thái tộc huấn") |

| | | | |
|----------------------|--------------------------------------|---|---|
| <p>ĐẾ NGHIÊU</p> | <p>NGOẠI VƯƠNG</p> | <p>1. Ánh sáng của Nghiêu rạng tỏ khắp bốn phương, làm cho các nước chư hầu liên kết hòa thuận. 2. Nghiêu trị vì thiên hạ, đem lòng thân mật gần gũi mà sai khiến dân. 3. Nghiêu sở dĩ làm vua được thiên hạ, làm ngay thẳng được chư hầu, bởi vì điều đó (chỉ việc trọng người hiền tài) cũng là phép tắc của ông. 4. Nghiêu trị vì thiên hạ, phía Nam thì vỗ về Giao Chi, phía Bắc hàng phục U Đô, hai phía Đông, Tây thì tới tận nơi mặt trời lên xuống, không có nơi nào không chịu thần phục. 5. Nghiêu trị vì thiên hạ, chính trị giáo hóa đều được thực thi tốt.</p> | <p>("Kinh thư" - "Nghiêu điển") ("Trang Tử" - "Thiên vận") - ("Mặc Tử" - "Thượng hiền trung") ("Mặc Tử" - "Thiết dụng trung") ("Hoài Nam tử" - "Thái tộc huấn")</p> |
| <p>ĐẾ NGHIÊU</p> | <p>THỰC HÀNH LỄ NHẠC</p> | <p>1. Nghiêu thực vĩ đại thay! Cao vời thay! Công nghiệp của ông thực to lớn, lễ nhạc pháp độ của ông được ban bố khắp nơi. 2. Nghiêu xưa kia ở trong nhà cỏ mà vẫn thi hành lễ, vẫn thực hành nhạc. 3. Nghiêu ở ngôi đế, bèn mệnh cho lấy chất làm tiêu chuẩn nội dung của nhạc</p> | <p>("Luận ngữ" - "Thái Bá") ("Lã Thị Xuân Thu" - "Cổ nhạc") ("Lã Thị Xuân Thu" - "Cổ nhạc")</p> |

| | | | |
|-----------------------------|---|---|--|
| <p>ĐỂ NGHIÊU</p> | <p>PHÁT MINH ĐỒ DÙNG CÔNG CỤ</p> | <p>1. Nghiêu rù áo mà thiên hạ được trị yên, đẽo gỗ làm thuyền, chặt cây làm mái chèo, thuần dưỡng trâu ngựa, chế ra chày cối, làm ra cung tên.</p> | <p>("Chu Dịch" - "Hệ từ truyện")</p> |
| <p>ĐỂ NGHIÊU</p> | <p>ĐẶT LỊCH PHÁP</p> | <p>1. Nghiêu nói "Họ Hy và họ Hòa các người, một năm có 366 ngày, cần phải dùng thêm cách đặt tháng nhuận để xác định được bốn mùa xuân hạ thu đông mà thành năm".</p> | <p>("Kinh thư" - "Nghiêu điển")</p> |
| <p>ĐỂ NGHIÊU</p> | <p>TRỌNG HIỀN TÀI</p> | <p>1. Nghiêu nhiệm cử Thuấn ở đất Phục Trạch, trao chính sự cho ông ta, thiên hạ được thái bình. 2. Trọng người hiền đức và có năng lực, dùng trước những người giỏi và tốt. Từ xưa Nghiêu, Thuấn đã như vậy. 3. Nghiêu nghe Thuấn là người hiền tài, đem đất đai giao cho ông ta. 4. Nghiêu nhường thiên hạ cho Thuấn, Thuấn nhận lấy. 5. Nghiêu có mười người con không truyền ngôi cho ai, truyền ngôi cho Thuấn</p> | <p>("Mặc Tử" - "Thượng hiền thượng") ("Trang Tử" - "Canh tang sở") ("Trang Tử" - "Từ vô quý") ("Hàn Phi Tử" - "Thập quá") ("Lã Thị Xuân Thu" - "Khứ tư")</p> |
| <p>ĐỂ NGHIÊU</p> | <p>TRỌNG TIẾT KIỆM</p> | <p>1. Nghiêu trị vì thiên hạ, ăn không phân biệt hạt kê hay hạt mạch, không coi trọng thịt cá, ăn cơm trên mâm đất, uống nước bằng đồ đất nung.</p> | <p>("Mặc Tử" - "Tiết dụng trung")</p> |

*Nội thánh, ngoại vương*¹ là lý tưởng văn hóa cao nhất của Nho giáo, thi hành lễ nhạc là nội dung chủ yếu của việc khách quan hóa lý tưởng văn hóa của Nho giáo. Phát minh ra đồ dùng và công cụ vốn thuộc về công lao của nhân vật Hoàng Đế trong thần thoại. Tác giả "Hệ từ truyện" trong "Chu Dịch" đem công lao đó khoác lên cho Nghiêu, điều đó hiển nhiên là nhằm đề cao vị trí của Nghiêu trong lịch sử, làm cho ông càng phù hợp với tiêu chuẩn của nhân cách lý tưởng. Nói Nghiêu sáng tạo ra lịch pháp, đây cũng là một thứ thần thoại. Dem một thành tựu vô cùng vĩ đại của văn hóa cổ đại (sáng tạo ra lịch) gán cho Nghiêu, việc làm này cũng tương tự như việc nói ông ta phát minh ra đồ dùng và công cụ. Trọng người hiền tài là một tiêu chuẩn của việc dùng người trong chính trị; tiết kiệm thuộc về phương diện đức tính. Khổng Tử tuy đã từng nói "*Tiền cử người hiền tài*" ("*Luận ngữ*" - "*Tử Lộ*"), nhưng truyền thuyết về việc Nghiêu nhường ngôi cho Thuấn thì chỉ bắt đầu từ Mặc Tử. Nghiêu vì thấy Thuấn là người hiền tài mà truyền ngôi cho ông ta, điều này cũng bắt đầu từ Mặc Tử. Từ Mặc Tử về sau, việc Nghiêu tôn sùng người hiền tài và truyền thuyết về việc Nghiêu tôn sùng người hiền tài biến thành câu chuyện Nghiêu nhường ngôi cho Thuấn; tới thời Chiến Quốc câu chuyện đó mới dần dần được truyền tụng ra. Thái độ đối với lễ nhạc, cả hai phái Nho gia và Mặc gia đều có bình luận hay dở, nhưng còn vấn đề tiết kiệm thì đều coi là đức đẹp đáng tôn sùng và cả hai phái đều nói không khác

1. "*Nội thánh, ngoại vương*", cả Đạo gia và Nho gia đều coi là tiêu chí của nhân cách lý tưởng. "*Nội thánh, ngoại vương*" nghĩa là trong bản thân có đức độ, phẩm chất của bậc thánh nhân, đối với quốc gia, thiên hạ thì có thể thi hành đường lối chính sự của bậc vương giả.

nhau. Mặc Tử nói Nghiêu trọng tiết kiệm, Khổng Tử cũng từng tán dương Vũ: "Ăn uống thanh đạm, ngày thường ăn mặc xuề xòa" ("Luận ngữ" - "Thái Bá"). Quan niệm về tiết kiệm như vậy, thông qua phương thức mượn cổ, trở thành một tính chất đặc trưng của nhân cách lý tưởng, và trong truyền thống, nó có địa vị đặc thù. Tư Mã Quang đời Tống thậm chí còn nói mọi đức tính có thể có được đều từ tiết kiệm mà ra.

Bảng 2. Cấu trúc nhân cách lý tưởng và tính chất đặc trưng của nó

| | Tính chất đặc trưng | Cấu trúc | Xuất xứ tư liệu |
|----------|---------------------|---|---|
| ĐẾ THUẤN | NỘI THÁNH | <p>1. Cao vờ thay! Thuấn có được cả thiên hạ mà ông vẫn cảm thấy như việc đó không có can hệ gì với bản thân mình.</p> <p>2. Đại Thuấn lại càng vĩ đại, ở phương diện hành thiện, ông cũng tương tự như người khác, nhưng có thể vứt bỏ thành kiến của bản thân để tiếp thu ý kiến của người khác, có thể vui vẻ tiếp thu ưu điểm của người khác để mà hành thiện.</p> <p>3. Người trong thiên hạ đều vui vẻ quy phục mình, xem việc thiên hạ vui vẻ quy phục mình tựa như thứ nhỏ nhẹ vô giá trị, chỉ có Thuấn mới làm được như vậy.</p> | <p>("Luận ngữ" - "Thái Bá")</p> <p>("Mạnh Tử" - "Công Tôn Sửu thượng")</p> <p>("Mạnh Tử" - "Ly Lâu thượng")</p> |

| | | | |
|--|---|---|--|
| <p style="text-align: center;">ĐẾ THUẤN</p> | <p style="text-align: center;">NGOẠI VƯƠNG</p> | <p>1. Đày Cung Công ra vùng biên ải, cầm tù Hoan Đâu ở Sùng Sơn, giam Tam Miêu ở Tam Ngụy, đày Cồn ở Vũ Sơn, trị tội bốn kẻ đó mà thiên hạ cảm phục.</p> <p>2. Người có thể khoanh tay rủ áo mà thiên hạ được trị bình thì chỉ có Thuấn mà thôi.</p> | <p>("Kinh thư" - "Thuấn điển")</p> <p>("Luận ngữ" - "Vệ Linh Công")</p> |
| <p style="text-align: center;">ĐẾ THUẤN</p> | <p style="text-align: center;">THỰC HÀNH LỄ NHẠC</p> | <p>1. Đế Thuấn nói: "Này Tứ Nhạc¹, ai có thể chủ trì Tam lễ² cho Trám?" Đế Thuấn lại nói: "Ông Thù! Ta mệnh cho ông chủ trì công việc nhạc quan".</p> <p>2. Thuấn chế ra đàn 13 dây, lại lệnh cho tu sửa Cửu thiêu³, Lục liệt, Lục anh⁴ để tỏ rõ đế đức.</p> <p>3. Thuấn làm ra đàn năm dây để hát nam phong.</p> | <p>("Kinh thư" - "Thuấn điển")</p> <p>("Lã Thị Xuân Thu" - "Cổ nhạc")</p> <p>("Lễ ký" - "Nhạc ký")</p> |

1. *Tứ Nhạc*: Tương truyền là bốn bề tôi của Thuấn, phân quản chu hầu bốn phương. Nhưng Khổng Bình Trọng đời Tống và Dương Thận đời Minh đều cho rằng Tứ Nhạc là tên của một người.

2. *Tam lễ*: Chỉ nghi lễ tế trời, đất, tông, miếu thời cổ.

3. *Cửu thiêu*: Tên loại nhạc cổ đá không còn lưu truyền từ lâu.

4. *Lục liệt, Lục anh* cũng đều là tên các nhạc cổ.

| | | | |
|---------------------|--|--|---|
| <p>ĐẾ THUẤN</p> | <p>PHÁT MINH ĐỒ VẬT VÀ CÔNG CỤ</p> | <p>1. Thuấn rủ áo mà thiên hạ được trị bình, đục cây làm thuyền, đeo gỗ làm mái chèo, thuần dưỡng trâu ngựa để nuôi, làm ra cối, chế ra chày, lại làm ra cung và tên.</p> | <p>("Chu Dịch" - "Hệ từ truyện")</p> |
| <p>ĐẾ THUẤN</p> | <p>TRÔNG HIỀN TÀI</p> | <p>1. Thuấn có năm người bè tôi mà thiên hạ được thịnh trị. 2. Thuấn ở ngôi vua chọn người hiền tài trong dân, chọn được Ca Dao. 3. Thuấn vì chưa có được những người như Vũ và Ca Dao mà bản thân buồn phiền lo lắng. 4. Thuấn nhường thiên hạ cho Châu Chi Bá.</p> | <p>("Luận ngữ" - "Thái Bá") ("Luận ngữ" - "Nhan Uyên") ("Mạnh Tử" - "Đàng Văn Công thượng") ("Trang Tử" - "Nhượng Vương")</p> |
| <p>ĐẾ THUẤN</p> | <p>DAY DÂN TRỒNG CÂY</p> | <p>1. Muốn dân bị đói. Nay! người làm quan cai quản việc canh nông, hãy dạy cho dân biết trồng cấy ngũ cốc. 2. Quan canh nông dạy dân trồng cấy ngũ cốc cho hạt, nhờ đó dân có cái ăn.</p> | <p>("Kinh thư" - "Thuấn điển") ("Mạnh Tử" - "Đàng Văn Công thượng")</p> |

| | | | |
|---------------------|---|---|---|
| <p>ĐẾ THUẬN</p> | <p>XÁC LẬP NGŨ GIÁO¹</p> | <p>1. Thuận nói: "Ông Tiết! Trăm họ không hòa thuận, cha con anh em không kính nhường nhau. Người làm quan Tư Đồ cần dạy cho dân ngũ thường một cách cẩn thận và chú ý khoan hậu.</p> <p>2. Người ta cần có đạo lý, ăn no mặc ấm ở yên mà không có đạo lý thì gần với loài cầm thú, thánh nhân đã lo về điều đó, nên sai Tiết làm chức Tư Đồ dạy cho dân biết luân lý, cha con gần gũi thương yêu nhau, vua tôi có nghĩa, vợ chồng có phân biệt, già trẻ có thứ bậc, bạn bè có tin tưởng.</p> | <p>("Kinh thư" - "Thuấn điển")</p> <p>("Mạnh Tử" - "Đường Văn Công thượng")</p> |
| <p>ĐẾ THUẬN</p> | <p>HIẾU</p> | <p>1. Thuận tận tâm tận lực phụng sự cha mẹ, khiến cho cha ông là Cố Tẩu vui vẻ; Cố Tẩu vui vẻ nên người trong thiên hạ bị cảm hóa; Cố Tẩu vui vẻ khiến cho những bậc làm cha mẹ trong cả thiên hạ định rõ được vị thế cha mẹ của mình, như thế thực là đại hiếu.</p> | <p>("Mạnh Tử" - "Ly Lâu thượng")</p> |

1. Ngũ giáo: Năm loại luân lý đạo đức gồm: Làm cha có nghĩa, làm mẹ nhân từ, làm anh gần gũi thân mật, làm em cung kính, làm con hiếu thảo.

| | | |
|--|--|---|
| | <p>2. Kẻ đại hiếu suốt đời cung kính cha mẹ. Người suốt đời cung kính cha mẹ mà ta có thể biết thì chỉ có thể là Đại Thuấn mà thôi.</p> <p>3. Thuấn là bậc đại hiếu thay!</p> <p>4. Tề Ngã nói: "Xin hỏi, Đế Thuấn là người như thế nào?" Khổng Tử trả lời: "Đó là con của Cổ Tâu, đức hiếu của ông (Thuấn) khắp nơi đều nghe tiếng.</p> | <p>("Mạnh Tử" - "Vạn chương thượng")</p> <p>("Trung dung")</p> <p>("Đại đại ký" - "Ngũ Đế đức")</p> |
|--|--|---|

Cấu tưởng của việc lý tưởng hóa Đế Thuấn của người xưa, trong đó các phẩm chất "Nội thánh, ngoại vương", "Thực hành lễ nhạc", "Phát minh công cụ, đồ dùng", "Trọng kẻ hiền tài", so với Đế Nghiêu hoàn toàn giống nhau. Nếu như họ không phải là những nhân cách lý tưởng thì tại sao những phẩm chất nhân cách ở họ lại giống nhau đến như vậy? Điều đó chứng minh rõ ràng rằng Nghiêu, Thuấn chẳng qua chỉ là tượng trưng của lý tưởng văn hóa của người xưa mà thôi. Tính chất đặc trưng "Dạy dân trồng cấy" ở họ phản ánh nhu cầu cơ bản của xã hội nông nghiệp, họ đem nhu cầu này gắn cho Đế Thuấn, mượn nó để nhấn mạnh quan niệm trọng nông. Từ quan niệm "xác lập Ngũ giáo", có thể biết quan niệm "Ngũ luân" của Mạnh Tử có nguồn từ "Kinh thư". "Kinh thư" nói "Ngũ giáo", nhưng "Ngũ giáo" đó là như thế nào thì Kinh thư chưa nói rõ ràng. Thái Trầm đời Tống, trong "Thư kinh lập truyện", giải thích về "Ngũ giáo" đã lấy quan niệm "Ngũ luân" của

Mạnh Tử để giải thích. Mạnh Tử là người sáng tạo ra quan niệm "Ngũ luân", quan niệm này có ảnh hưởng cực kỳ to lớn tới văn hóa, xã hội Trung Quốc, bởi vì nó xác lập cơ sở cho quan niệm *luân thường* của Trung Quốc. Lấy Thuấn làm một điển hình mẫu mực cho người con có hiếu cũng khởi nguồn từ Mạnh Tử. Tư tưởng đạo hiếu không phải có nguồn từ Mạnh Tử, nhưng thông qua Mạnh Tử, tư tưởng đạo hiếu được khuếch trương, đề cao rất nhiều. Việc hư cấu một câu chuyện sinh động về việc Thuấn hiếu với cha mẹ cũng chính là một phương thức tiêu biểu nhất để phát huy tư tưởng đạo hiếu. Do ảnh hưởng của Mạnh Tử, trong chuyện "Nhị thập tứ hiếu" do người đời sau soạn ra, Thuấn được xếp đầu bảng.

Bảng 3.

| | Tính chất đặc trưng | Cấu tưởng | Xuất xứ tư liệu |
|------------------|---------------------|---|--|
| VŨ VƯƠNG (HẠ VŨ) | NỘI THÁNH | <ol style="list-style-type: none"> 1. Vũ nghe ai nói điều thiện thì vái. 2. Vũ ghét rượu ngon mà thích nghe lời nói có ích. 3. Vũ nghĩ tới việc thiên hạ bị chìm đắm vì nạn lụt mà cảm thấy như vì mình mà thiên hạ bị chìm đắm vậy. 4. Việc làm cho nước vận hành (trị thủy) của Vũ là dựa theo hình thế tự nhiên như nước mà dẫn dắt (ý chỉ một người thông minh) | ("Mạnh Tử" - "Công Tôn sêu thượng") ("Mạnh Tử" - "Ly Lâu hạ") ("Mạnh Tử" - "Ly Lâu hạ") ("Mạnh Tử" - "Ly Lâu hạ") |

| | | | |
|---------------------------------|------------------------|--|--|
| <p>VŨ VƯƠNG (HA VŨ)</p> | <p>NGOẠI VƯƠNG</p> | <p>1. Người cầm quản lý tốt quân đội của mình, đi hết những nơi nào mà dấu chân Đại Vũ đã đi qua, đi khắp mọi nơi trong thiên hạ, đến tận ngoài biên ải, khiến cho khắp thiên hạ không kẻ nào không thần phục¹.</p> <p>2. Vũ cất nhắc, sử dụng Ích ở vùng Âm Phương, trao chính sự cho ông ta, Cửu Châu² được hình thành.</p> <p>3. Vũ chế ngự được Tam Miêu³, phân chia sông núi, phân biệt vật trên dưới, chế ra Tứ Cực⁴, vì thế mà thần và người không ai dám làm trái, thiên hạ vì thế mà được yên bình.</p> <p>4. Công lao trị thủy của Vũ thực to lớn thay! Đức sáng của Vũ thực thâm viễn, nếu không có Vũ trị thủy thì e rằng chúng ta biến thành cá cả rồi, ta và ngài được đội mũ lễ, mặc lễ phục mà cai trị dân, đối mặt với Chư hầu, có được điều đó là do công sức của Đại Vũ.</p> <p>5. Vũ hội Chư hầu ở Đồi Sơn, cầm Ngọc mà điều khiển vạn quốc.</p> | <p>("Kinh thư" - "Lập chính")</p> <p>("Mặc Tử" - "Thượng hiền thượng")</p> <p>("Mặc Tử" - "Phi Chính hạ")</p> <p>("Tả Truyện" - "Chiêu Công")</p> <p>("Tả Truyện" - "Ai Công")</p> |
|---------------------------------|------------------------|--|--|

1. Đoạn này trong Kinh thư thuật lại lời cáo dụ của Chu Công đối với Thành Vương.

2. Cửu Châu: Thời cổ, Trung Quốc chia làm 9 đơn vị hành chính gọi là Cửu Châu. Về sau Cửu Châu chỉ Trung Quốc nói chung.

3. Tam Miêu: Tên một bộ tộc cổ của Trung Quốc, cư trú ở khoảng giữa lưu vực Trường Giang.

4. Tứ Cực: Bốn vị trí xa nhất của bốn phương, phẩm chỉ bốn phương Đông - Tây - Nam - Bắc.

| | | | |
|---------------------------------|---------------------|---|--|
| <p>VŨ VƯƠNG (HẠ VŨ)</p> | <p>CẦN KIỂM</p> | <p>1. Đối với Vũ, ta không còn lời nào để nói hết. Đồ ăn uống của ông ta rất đạm bạc mà vật phẩm cúng tế quý thần lại rất thịnh soạn; trang phục thường ngày của ông ta rất giản dị nhưng khi cúng lễ thì ăn mặc rất hoa mỹ; cung điện mà ông ta ở rất xuềnh xoàng, tầm thường, mà dốc toàn sức lực vào việc làm thủy lợi và trồng cây.</p> | <p>("Luận ngữ" - "Thái Bá")</p> |
| | | <p>2. Vũ và Tắc đích thân làm việc trồng cây mà có được cả thiên hạ.</p> | <p>("Luận ngữ" - "Hiển Văn")</p> |
| | | <p>3. Dốc sức trong lúc vội vã mà lại tiết kiệm trong sinh hoạt.</p> | <p>("Mặc Tử" - "Thất hoạn")</p> |
| | | <p>4. Vũ và Tắc trong lúc yên bình, ba lần qua cửa nhà mình mà vẫn không vào nhà.</p> | <p>("Mạnh Tử" - "Ly Lâu thượng")</p> |

Đối với Vũ, cấu tượng của nhân cách lý tưởng, qua tư liệu thể hiện, có thể thấy hầu hết tập trung ở hai phẩm chất *Nội thánh*, *Ngoại vương*, còn cần kiệm là đức tính tốt cả hai phái Nho và Mặc đều cùng tôn sùng, cũng có thể được bao quát trong phẩm chất đặc trưng *Nội thánh*. Sự thực này cũng nói rõ: "Nội thánh", "Ngoại vương" chính là kết tinh của lý tưởng văn hóa của cổ nhân. Trong cấu tượng về Nghiêu, Thuấn, đều có phẩm chất đặc trưng "*Trọng hiền tài*" và "*Thực hành lễ nhạc*"; trong cấu tượng nhân cách lý tưởng của Vũ thiếu hai tính chất đặc trưng đó. Đó là do trong cổ sử có thuyết Vũ truyền ngôi cho con, có phải vì thế mà phẩm chất "*Trọng hiền tài*" không được gắn cho ông chăng? Hay ước đoán vì nguyên nhân Mặc Tử mượn nhân vật Vũ từ cổ sử, mà Mặc Tử lại là người chủ trương "*Phi lễ phi nhạc*", cho nên không xác lập được quan hệ giữa việc "*Thực hành lễ nhạc*" với Vũ chăng? Rút cục là đã có lý do nào đó tác động đến hai phẩm chất này ở Vũ.

Bảng 4.

| | Tính chất đặc trưng | Cấu tưởng | Xuất xứ tư liệu |
|-------------|---------------------|--|--|
| THANG VƯƠNG | NỘI THÀNH | <p>1. Thang giữ điều trung.</p> <p>2. Chi bậc quân chủ có nhân mới có thể lấy tư cách nước lớn mà đối đãi với nước nhỏ được, như trong lịch sử Thương Thang đối đãi với Cát Bá¹.</p> | <p>("Mạnh Tử" - "Ly Lâu hạ")</p> <p>("Mạnh Tử" - "Lương Huệ Vương hạ")</p> |
| THANG VƯƠNG | NGOẠI VƯƠNG | <p>1. Xưa có Thành Thang, kể từ các tộc Ty, Khương² không có kẻ nào dám không đến tiến cống, không có kẻ nào dám không đến triều kiến, đó chính là chúa tể nhà Thương.</p> <p>2. Y Doãn trợ giúp cho Thành Thang thống nhất thiên hạ.</p> <p>3. Tôi từng nghe nói người trị vì quốc gia rộng 70 dặm mà có thể ban hành chính lệnh ra toàn thiên hạ, chỉ có Thương Thang mà thôi.</p> <p>4. Thang và Vũ (Chu Vũ Vương) làm cách mệnh thuận ý trời mà ứng với lòng người.</p> | <p>("Kinh Thi" - "Thương tụng")</p> <p>("Mạnh Tử" - "Vạn chương thượng")</p> <p>("Mạnh Tử" - "Lương Huệ Vương hạ")</p> <p>("Kinh dịch" - "Cách toán truyện")</p> |

1. *Cát Bá*: Tên một nước nhỏ thời cổ đại nằm sát cạnh nước Thương, nay ở phía Bắc huyện Ninh Lăng, tỉnh Hồ Nam, Trung Quốc.

2. *Ty* và *Khương* là hai bộ tộc ở phía Tây Trung Quốc.

| | | | |
|----------------|----------------------|--|---|
| THANG VƯƠNG | TRONG HIỀN TÀI | <p>1. Thang cất nhắc Y Doãn từ chốn bếp núc</p> <p>2. Y Doãn cày ruộng ở đất Hữu Tân¹ mà vui với đạo của Nghiêu, Thuấn. Thang sai người mang hậu lễ đến mời ông ta.</p> <p>3. Thang đối với Y Doãn, trước tiên học tập Y Doãn, rồi sau lại dùng ông ta làm bầy tôi giúp việc triều chính.</p> | <p>("Mạc Tử" - "Thượng hiền thượng")</p> <p>("Mạnh Tử" - "Vạn chương thượng")</p> |
|----------------|----------------------|--|---|

Mạnh Tử là người chủ yếu lý tưởng hóa nhân vật Thang. Cấu tưởng của Mạnh Tử về nhân cách lý tưởng Thang tuy tập trung ở hai đặc điểm "*Nội thánh, Ngoại vương*", nhưng quá trình lý tưởng hóa Thang so với quá trình lý tưởng hóa Nghiêu, Thuấn có điểm khác biệt. Mạnh Tử nói: "*Nghiêu, Thuấn tinh chi dã, Thang, Vũ phân chi dã*" nghĩa là nói Nghiêu, Thuấn là những bậc thánh do trời tạo ra, còn Thang, Vũ phải trải qua quá trình tu tập công phu của người đời, sau mới có thể trở thành mẫu mực của bậc thánh nhân. Cùng là việc lý tưởng hóa nhân cách, nhưng chỉ vì thuộc về những giai đoạn lịch sử khác nhau mà đã khiến cho giá trị của lý tưởng có những điểm khác nhau. Mạnh Tử đã biểu lộ một cách không tự giác quan điểm giá trị rằng: càng cổ càng tốt. Sau Khổng Tử và Mạnh Tử, các nhà Nho xác lập ngày càng nhiều các cấu tưởng của sử thượng cổ, đồng thời cũng đẩy đi ngày càng xa hơn, đến Hoàng Đế, từ

1. *Hữu Tân*: Tên một nước cổ, nay thuộc tỉnh Hồ Nam, Trung Quốc.

Hoàng Đế đẩy lên đến Thần Nông, Phục Hy. Vậy là câu nói của Cố Dĩnh Cương về quan điểm sử thời thượng cổ "Sử cổ đại Trung Quốc được tạo thành theo lối chõng tăng"¹ đã trở thành một nguyên lý. Cố Dĩnh Cương sinh thời bỏ ra rất nhiều công sức để nghiên cứu, phát hiện ra sự thực "chõng tăng" trong cổ sử, nhưng vẫn còn chưa biết cấu trúc tư tưởng của cách thức chõng tăng cổ sử cao dần lên đó hoàn toàn là do định hướng giá trị sùng cổ của các nhà Nho từ phía sau đẩy tới.

Bảng 5.

| | Tính chất đặc trưng | Cấu tưởng | Xuất xứ tư liệu |
|-----------|---------------------|--|---|
| VĂN VƯƠNG | NỘI THÁNH | <p>1. Văn Vương thực là người dung mạo đẹp đẽ nghiêm trang cung kính thay! Tư chất của ông mẫu tuệ tiên tiến thay!</p> <p>2. Trong gia đình giữ thái độ hòa mục, trong tông miếu giữ cung kính, thị sát dân sự một cách sáng suốt, bảo hộ dân không biết mệt mỏi.</p> <p>3. Đức của Văn Vương thuần khiết, sự thuần khiết đó mãi mãi là tấm gương.</p> | <p>("Kinh thi" - "Đại nhã")</p> <p>("Kinh thi" - "Đại nhã")</p> <p>("Trung dung")</p> |

1. Cố Dĩnh Cương - "Cổ sử biện", 1970, Quyển 1, tr.60.

| | | | |
|--------------|----------------|---|---------------------------------------|
| VĂN VƯƠNG | NGOẠI VƯƠNG | 1. Văn Vương bảo hộ, giữ yên bình cho trăm họ, quan tâm tới những người cô quả, không nơi nương tựa. Từ sáng tới trưa, từ trưa tới tối, ông bận rộn không có lúc nào nghỉ ngơi để ăn cơm, lo làm sao cho muôn dân được hòa hợp. | (Kinh thư" - "Vô Dật") |
| | | 2. Văn Vương như mặt trời, mặt trăng, ánh sáng chiếu rọi ra bốn phương đến tận cả vùng Tây Thổ. | ("Mặt tử" - "Kiếm áihạ") |
| | | 3. Văn Vương cai trị ở vùng đất Kỳ, đối với người cày, thu thuế 1/9; đối với quan viên thì cấp cho bổng lộc, cho thế tập; tại chợ búa, buôn bán chỉ kiểm tra mà không thu thuế; đến ao đầm bắt cá thì không bị ngăn cấm; đối với người bị hình phạt thì không phạt đến vợ con. Đối với bốn loại người Quan, Quả, Cò, Độc ¹ là những người khốn cùng nhất trong dân, khi ra ân tất chú ý đến loại người này đầu tiên. | ("Mạnh Tử" - "Lương Huệ Vương hạ") |

1. Những người già góa vợ được gọi là Quan, người đàn bà góa chồng gọi là Quả, người già không con gọi là Độc, trẻ nhỏ không cha mẹ gọi là Cò.

| | | | |
|----------------------|-------------------------------|---|--|
| <p>VĂN VƯƠNG</p> | <p>TRỌNG HIỀN TÀI</p> | <p>1. Vì Văn Vương trọng thị những người có năng lực, có thể hòa hợp được mọi người, vì thế mà ông có được năm người bày tôi giỏi là Quốc Thúc, Hoàng Yêu, Tán Nghi Sinh, Thái Điền, Nam Cung Quát.</p> <p>2. Văn Vương nhiệm cử Hoàng Yêu, Thái Điền ở vùng <i>Trí Vong</i>, trao chính sự cho ông ta, thế là Tây Thổ thuận phục.</p> <p>3. Văn Vương nhiệm cử Thái Công ở Vị Tân, quý trọng ông ta.</p> | <p>("Kính thư" - "Quân Thích")</p> <p>("Mặc Tử" - "Thượng hiền thượng")</p> <p>("Hàn Phi Tử" - "Dụ Lão")</p> |
| <p>VĂN VƯƠNG</p> | <p>HIẾU</p> | <p>1. Văn Vương làm thế tử, hàng ngày đến thăm cha ba lần. Khi gà vừa gáy, lăn đầu đã mặc quần áo đến trước cửa phòng ngủ hỏi thăm những người phục dịch rằng: "Hôm nay sức khỏe cha ta có an không". Người phục dịch trả lời: "An". Văn Vương lấy thế làm mừng vui. Buổi trưa, Văn Vương lại đến, cũng lại như vậy. Chiều tối lại đến, cũng như vậy.</p> | <p>("Lễ ký" - "Văn Vương thế tử")</p> |

Khổng Tử tự nói: "*Ta theo Chu Công*", cái mà Khổng Tử chọn ở Chu Công để theo chính là *Văn chế* của Chu Công. Trong cách nhìn, cách nghĩ của Khổng Tử, Chu Công chính là tượng trưng của *Văn chế*. Văn Vương chính là cha của Chu Công. Khổng Tử sùng kính Chu Công nên cũng từ đó mà ngợi ca Văn Vương. Ông nói: "Văn Vương đã mất rồi, *Văn* chẳng ở ta hay sao? (Luận ngữ - Tử Hân), tựa hồ như cũng coi Văn Vương là tượng trưng Văn chế của Chu Công, nhưng trong cách nhìn của Mạnh Tử, Văn Vương lại hoàn toàn không phải như vậy. Từ những bằng chứng tốt đẹp ở việc trị nước của Văn Vương mà xem, có thể thấy, Văn Vương không phải gì khác, ông ta chính là nhân vật thực hành tư tưởng Vương đạo của Mạnh Tử. Cổ đế được lý tưởng hóa, chẳng qua chỉ là các học phái dùng làm công cụ phát ngôn cho lý tưởng của mình mà thôi.

Nhà Chu khai quốc, Chu Vũ Vương có công lao rất to lớn, cái gọi là "*Vũ Vương lên ngôi*" chính là nói chuyện đó, Văn Vương chẳng qua chỉ là con làm cho cha được tôn quý. Thế nhưng chúng ta so sánh bảng 5 với bảng 6, thì thấy, Văn Vương ở phương diện "*Ngoại vương*" được nói rõ là "*làm cho muôn dân hòa hợp*", công phu tu dưỡng ở phương diện "*Nội thánh*" lại càng thuần khiết, cao cả, mẫu mực, so với Vũ Vương thì có phần hơn, đó chính là kết quả của quá trình lý tưởng hóa. Đối với việc lý tưởng hóa, dấu tích lịch sử càng ít thì việc lý tưởng hóa càng dễ dàng tiện lợi, đó cũng chính là lý do giải thích tại sao cấu tượng của người xưa về Nghiêu, Thuần, Vũ lại xuất phát từ những duyên cớ phong phú rất khác với các vị đế khác.

Bảng 6.

| | Tính chất đặc trưng | Cấu tướng | Xuất xứ tư liệu |
|-------------------------|---------------------|--|---|
| VŨ VƯƠNG (CHU VŨ VƯƠNG) | NỘI THÁNH | <p>1. Vũ Vương không xem khinh triều thần ở gần, cũng không quên bầy tôi ở xa.</p> <p>2. Vũ có bảy đức: ngăn cấm bạo ngược; nghỉ binh; bảo hộ thiên hạ; định công lao; giữ yên cho dân; hòa hợp với dân chúng; làm cho thóc lúa dồi dào.</p> <p>3. Mệnh cho Nam Cung Quát phân phát của cải ở Lạc Đài, lại đem thóc gạo ở Cự Kiều phát chẩn cho dân đói.</p> | <p>("Mạnh Tử" - "Ly Lâu hạ")</p> <p>("Tà Truyện" - "Tuyên Công năm thứ 12")</p> <p>("Chu Bản Kỳ")</p> |
| VŨ VƯƠNG (CHU VŨ VƯƠNG) | NGOẠI VƯƠNG | <p>1. Vũ Vương lên ngôi đế, giao hảo, phủ dụ Tử Di mà thiên hạ không kẻ nào không thần phục, lại nối dài dòng dõi cho Vua Thang để nói rõ cái ý chỉ giết Trụ tàn ác mà thôi.</p> <p>2. Thẩm định một cách cẩn thận để thống nhất việc đo lường, xem xét lại pháp độ, tu chỉnh những chức quan đã bị bỏ, do đó chính lệnh được thực thi khắp bốn phương mà không gặp trở ngại gì.</p> | <p>("Mặc Tử" - "Phi Chính hạ")</p> <p>("Luận ngữ" - "Nghĩêu viết")</p> |

| | | | |
|-------------------------------------|------|--|--|
| | | 3. Khôi phục nước bị diệt, nối tiếp dòng dõi bị tuyệt, vớt dùm lại những kẻ sĩ lưu lạc trong dân, trăm họ trong thiên hạ đều thành tâm quy phục. | ("Luận ngữ" - "Nghieu viết") |
| | | 4. Bình định vạn bang, được mùa nhiều năm liên tiếp. | ("Kinh thi" - "Chu tụng") |
| VŨ VƯƠNG (CHU VŨ VƯƠNG) | HIẾU | 1. Vũ Vương quả là người con có hiếu thay! 2. Văn Vương lâm bệnh, Vũ Vương mủ không bỏ khỏi đầu mà chăm sóc. Văn Vương ăn được một bữa Vũ Vương cũng ăn một bữa, Văn Vương ăn được bữa nữa, Vũ Vương cũng mới ăn bữa nữa. | ("Trung dung") ("Lễ ký" - "Văn Vương thế tử") |

Chu Vũ Vương diệt Trụ và Thang Vương đuổi Kiệt, lịch sử có chỗ lặp lại, cho nên Mặc Tử nói Vũ Vương giành ngôi của nhà Ân (Thương) là "Tiếp nối nghiệp của Thang". Thang, Vũ đều là những nhân vật được Nho giáo lý tưởng hóa, nhưng đương thời lại lưu hành một loại quan niệm rất không có lợi cho việc lý tưởng hóa. Quan niệm ấy cho rằng, Thang Vương, Vũ Vương có được thiên hạ đều xuất phát từ chỗ cướp ngôi. Mạnh Tử và Tuân Tử tấn công đúng vào quan niệm đó, ngược lại, lý tưởng hóa Thang, Vũ thêm một mức độ mới. Mạnh Tử nói: "Kẻ nào phá bỏ điều nhân gọi là Tặc (giặc); kẻ phá bỏ điều nghĩa gọi là Tàn (tàn bạo); người Tàn Tặc gọi là một

thăng. (Ta) chỉ nghe nói giết một thăng Trụ chứ chưa từng nghe nói giết vua bao giờ ("Lương Huệ Vương hạ"). Còn Tuân Tử thì nói: *"Không phải Thang, Vũ chiếm lấy thiên hạ, tu sửa đạo, thi hành điều nghĩa, đem lại cái lợi chung cho thiên hạ, trừ bỏ cái hại chung của cả thiên hạ, vì thế mà thiên hạ quy về các ông"* ("Chính luận"). Về sau Thang, Vũ không những là Thánh Vương của Nho gia, mà còn là điển phạm của "Cách mạng Nho giáo" (Nguyên chữ dùng - ND). Điều mà "Dịch truyện" nói "Cách mạng của Thang, Vũ thuận theo ý trời mà hợp lòng người" chính là quan niệm sản sinh trong bối cảnh đó.

Bảng 7.

| | Tính chất đặc trưng | Cấu tướng | Xuất xứ tư liệu |
|----------|---------------------|--|--|
| CHU CÔNG | NỘI THÁNH | <p>1. Chu Công là thánh nhân thời cổ.</p> <p>2. Chu Công là người thịnh đức thay, thân ở địa vị tôn quý mà vẫn kính, giàu có mà vẫn tiết kiệm, thắng địch mà vẫn cảnh giác.</p> <p>3. Chu Công xấu hổ với cả cảnh vật, thế nên kẻ quân tử phải cẩn thận ngay cả khi chỉ có một mình.</p> | <p>("Mạnh Tử" - "Công Tôn Sửu hạ")</p> <p>("Tuân Tử" - "Nho hiệu")</p> <p>("Hoài Nam tử" - "Ty luận huấn")</p> |

| | | | |
|-------------|----------------------------|---|--|
| CHU CÔNG | NGOẠI VƯƠNG | <p>1. Chu Công bắt đầu kế hoạch xây dựng một đô ấp mới ở phụ cận bờ phía Đông Lạc Thủy, thân dân bốn phương đều tụ tập đến. Quân chủ các nước Hầu, Điện, Nam¹, trăm quan các nước Thái, Vệ, thân dân cũ của nhà Ân, nhà Thương đều đến hội kiến, phục vụ cho Chu Vương.</p> <p>2. Hàn Tuyên nước Tấn đi đến nước Lỗ, nhìn thấy "Dịch", "Tượng", "Lỗ Xuân Thu" thì nói rằng: "Lễ của nhà Chu có đầy đủ ở nước Lỗ, ta nay mới biết được cái đức của Chu Công và cái duyên cơ làm nên Vương nghiệp của nhà Chu.</p> | <p>("Kính thư" - "Khang cáo")</p> <p>("Tả truyện" - "Chiêu Công năm thứ 2")</p> |
| CHU CÔNG | THỰC HÀNH LỄ NHẠC | <p>1. Tiên quân Chu Công chế ra lễ nhạc.</p> <p>2. Chu Công nhiếp chính 6 năm, chế tác ra lễ nhạc.</p> <p>3. Chế ra lễ nhạc, thống nhất thiên hạ hòa hợp bốn biển (khắp cả Trung Quốc)</p> | <p>("Tả truyện" - "Văn công năm thứ 18")</p> <p>("Thượng thư đại truyện" - "Chu truyện")</p> <p>("Thượng thư đại truyện" - "Chu truyện")</p> |

1. Ba nước chư hầu nhỏ thời cổ của Trung Quốc.

| | | | |
|--|--|--|---|
| <p style="text-align: center;">CHU CÔNG</p> | <p style="text-align: center;">HIẾU</p> | <p>1. Chu Công phụng sự Văn Vương, hành động không chuyên chế, phán quyết công việc không theo ý riêng của mình, thân không cần đến sự trang điểm của mũ áo ý phục, nói ra điều gì tựa như không phát ra từ cửa miệng. Có công phù giúp Văn Vương, sâu sắc, thấu triệt, thuần thực, tựa như người không có năng lực gì, như sợ hãi phạm phải sai lầm gì, thực đáng gọi là người con có hiếu.</p> | <p>("Hoài Nam tử" - "Ty luận huấn")</p> |
| | | <p>2. Chu Công thực là người có hiếu.</p> | <p>("Trung dung")</p> |
| | | <p>3. Đức hạnh của con người không gì lớn bằng hiếu, hiếu không gì lớn bằng thờ cha, thờ cha không gì lớn bằng tham phối với trời, Chu Công là người làm được như vậy.</p> | <p>("Hiếu kinh")</p> |

Từ bảy bảng biểu diễn cấu tượng của nhân cách lý tưởng và tính chất đặc trưng của nó dẫn ra ở trên, dựa vào mối quan hệ giữa tính chất đặc trưng của nhân cách lý tưởng với cổ đế, lập thành bảng sau:

| Tính đặc trưng | Nội thánh | Ngoại vương | Thực hành lễ nhạc | Phát minh đồ dùng, công cụ | Soạn lịch pháp | Trọng hiện tài | Tiết kiệm | Dạy dân trồng cây | Xác lập ngũ giáo | Hiếu |
|----------------|-----------|-------------|-------------------|----------------------------|----------------|----------------|-----------|-------------------|------------------|------|
| Cổ đê | | | | | | | | | | |
| Nghiêu | có | có | có | có | có | có | có | | | |
| Thuấn | có | có | có | có | | có | | có | có | có |
| Hạ Vũ | có | có | | | | | có | | | |
| Thang | có | có | | | | có | | | | |
| Văn Vương | có | có | | | | có | | | | có |
| Vũ Vương | có | có | | | | | | | | có |
| Chu Công | có | có | có | | | | | | | có |

Căn cứ vào bảng trên có thể rút ra hai điểm:

Thứ nhất: Chúng ta tham khảo lý luận của các nhà tâm lý học về tính chất đặc trưng của nhân cách, có thể thấy ngay tính chất đặc trưng của nhân cách lý tưởng tuy có 10 biểu hiện, nhưng tính chất của chúng lại hết sức gần gũi nhau. Các nhà tâm lý học từ trước tới nay, qua phương thức quy nạp và phân loại, đã tìm ra một vài tính chất đặc trưng cơ bản nhất. Kết quả thu được, đầu là không thể hoàn toàn nhất trí, nhưng có thể rút ra mấy đặc trưng được thừa nhận tương đối phổ biến là:

1. Đặc trưng sinh lý và thể trạng.
2. Phong cách.
3. Năng lực.
4. Động cơ, hứng thú và quan điểm giá trị.
5. Thái độ xã hội¹.

Một số tính chất đặc trưng đó do sự quan sát và phân tích các cá nhân con người cụ thể mà có được; khi Chu Công sử dụng chúng để tham khảo việc phân tích nhân cách lý tưởng, thì thấy 10 biểu hiện của tính chất đặc trưng trong bảng trên hầu như đều thuộc vào tính chất đặc trưng thứ ba mà các nhà tâm lý học đã chỉ ra, đó là "*tính chất đặc trưng tính năng lực*". Năng lực có thể bao quát cả thành tựu thì *Nội thánh* thuộc vào thành tựu của phương diện đạo đức, *Ngoại vương* thuộc vào thành tựu của phương diện chính trị, xã hội. Các biểu hiện khác như *thực hành lễ nhạc, phát minh đồ dùng, công cụ, soạn*

1. Trương Xuân Hưng, Dương Quốc Khu: "Tâm lý học". 1969, tr.402-404.

lịch pháp, trọng người hiền tài, dạy dân trồng cấy, xác lập ngũ giáo đều là một bộ phận của thành tựu *Ngoại vương*; tiết kiệm và hiếu cũng là bộ phận biểu hiện của *Nội thánh*. Bốn loại tính chất đặc trưng khác (*sinh lý và thể trạng; phong cách; động cơ; hứng thú và quan điểm giá trị; thái độ xã hội*) đều thiếu vắng (tức đã gạt bỏ những đặc trưng của nhân cách bình thường). Điều đó biểu thị một cách chính xác Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thang, Văn Vương, Chu Công đều là những nhân cách đã qua lý tưởng hóa, chính vì là những nhân cách lý tưởng mới có thể như vậy. Bởi vì, đối với một nhân cách trong lý tưởng chỉ cần nói năng lực của ông ta siêu phàm như thế nào đó, thành tựu vĩ đại như thế nào đó là đủ, miêu thuật những tính chất đặc trưng khác sẽ làm cho họ trở thành bình thường trần tục, tổn hại đến tính lý tưởng.

Thứ hai: Căn cứ vào bảng trên, chỉ có hai tính chất đặc trưng là *Nội thánh* và *Ngoại vương* là cùng có ở tất cả các đế, điều đó nói rõ rằng *Nội thánh*, *Ngoại vương* chính là nằm trong lý tưởng hóa cổ đại. Ở phần trên của bài viết, chúng tôi đã trình bày, nhân cách lý tưởng là chỉ nhân cách có thể biểu hiện tinh hoa văn hóa hoặc tinh thần văn hóa; điều đó đã được chứng minh. *Nội thánh*, *Ngoại vương* đại diện cho lý tưởng văn hóa của thời cổ đại. Để thực hiện lý tưởng loại như vậy, một loại điển phạm mới đã xuất hiện, đó là *Thánh Vương*.

III- THÁNH VƯƠNG - ĐIỂN PHẠM CAO NHẤT CỦA NHÂN CÁCH LÝ TƯỞNG

Phùng Hữu Lan đã từng nói, *Thánh Vương* của Trung Quốc cổ đại rất giống *Triết Vương* của Platon (-427 — -347).

Xem xét việc tạo ra nhân cách lý tưởng, họ có chỗ tương tự; nhưng tính chất đặc trưng cơ bản của hai loại nhân cách lý tưởng *Thánh Vương* và *Triết Vương* lại rất không giống nhau. Theo Platon, *Triết Vương* trước hết cần phải là một triết gia, phải qua huấn luyện triết học rất lâu dài, khiến cho tâm linh từ thế giới biến động đi đến thế giới lý niệm vĩnh hằng¹. Đó là phương thức của triết học *trí tính*. *Thánh Vương* thì không phải như vậy, *Thánh Vương* trước hết phải là một *Thánh nhân*. Trọng điểm của tính chất đặc trưng nằm ở tu dưỡng đức tính để trở thành một người hoàn thiện về phương diện đạo đức. *Triết Vương* trọng *trí tính* còn *Thánh Vương* trọng *đức tính*. Phương thức để đạt tới nhân cách lý tưởng không giống nhau phản ánh sự sai khác căn bản giữa triết học Nho giáo với triết học Platon. Ngoài ra, *Triết Vương* chẳng qua là nhân vật con người lý tưởng trong nước, là sự hóa thân của lý niệm triết học Platon mà thôi. Quan niệm về *Thánh Vương* ở Trung Quốc không chỉ là đại biểu kết tinh của lý tưởng văn hóa, mà còn đã từng có ảnh hưởng trong thực tế đến tất cả các lĩnh vực chính trị, xã hội của Trung Quốc. *Thánh Vương* và *Triết Vương* có ý nghĩa quan trọng trong văn hóa Trung Quốc và phương Tây, là những quan niệm không thể có sự bàn luận như nhau được.

1. Ý nghĩa của "Thánh Vương"

Quan niệm *Thánh Vương* được sinh ra như thế nào? Ý nghĩa của nó ra sao? Điều này cần phải xem xét từ trong quá trình diễn tiến tư tưởng thời Tiên Tần.

1. Phùng Hữu Lan - 1948 A Short History of Chinese Philosophy, p.8-9.

Trong sách "Luận ngữ" tuy không có quan niệm "Thánh Vương" nhưng học thuyết *Nội thánh, Ngoại vương* của Trung Quốc đã được Khổng Tử xây đắp nền móng. Khổng Tử là người nước Lỗ, thời Xuân Thu. Nước Lỗ là quốc gia bảo tồn được rất nhiều lễ của nhà Chu, do hoàn cảnh tác động, ông rất sớm cảm nhận được một vấn đề văn hóa là hiện tượng lễ nhạc bị băng hoại. Cái gọi là lễ nhạc bị băng hoại là chỉ sự ước thúc trói buộc của văn chế của nhà Chu đối với hành vi con người ngày một suy giảm hiệu lực, lực lượng giữ gìn sự yên ổn cho xã hội bị dao động. Hiện tượng đó tác động mạnh đến tư tưởng Khổng Tử, thôi thúc ông tìm hiểu xem nguyên nhân nào đã khiến cho văn chế nhà Chu mất dần hiệu lực? Kết quả của việc suy nghĩ, tìm hiểu, đưa ông đến chỗ nhận thấy rằng nguyên do khiến lễ nhạc bị băng hoại chủ yếu là do con người tự kỷ, do lòng người phóng túng không được kiểm soát, vì thế mới khiến cho hành vi con người và lễ chế có khoảng cách, sinh ra hiện tượng không theo lễ tiết một cách nghiêm ngặt. Nguyên nhân đã được tìm ra, vậy giải quyết vấn đề đó như thế nào?

Cách thức giải quyết mà Khổng Tử lựa chọn không phải là sửa đổi văn chế cho thích ứng với con người mà cần phải ra tay sửa chữa từ trong lòng người, khôi phục từ chân cơ của sinh mệnh con người, bồi dưỡng sức sống tinh thần, trùngthiền năng lực tự khống chế của con người để thích ứng với quy luật khách quan. Theo yêu cầu của việc giải quyết vấn đề như vậy, một quan niệm căn bản nhất của triết học Khổng Tử đã ra đời: "Nhân" đã xuất hiện trong tư tưởng của ông, bởi vì nhân tâm mới là chân cơ của sinh mệnh, mới là sức sống tinh thần và nguồn cội của sức tự khống chế. Khổng Tử nói: "*Khắc kỷ phục*

lễ vi nhân" (Khép mình theo lễ là nhân¹) có ý nói, nhất định phải khác chế cái ham muốn mà nó tạo ra lòng phóng túng truy lạc của người ta, cái có quan hệ hòa cùng với sự trùng kiến "Lễ" có thể xem là "Nhân". Thế là trọng điểm của học thuyết Khổng Tử không thể không rơi vào sự tu dưỡng "khắc kỷ". Đây là điểm khởi đầu của học thuyết Nội thánh, cũng là điểm dừng cuối cùng của học thuyết Nội thánh, bởi vì trong sinh hoạt đạo đức, công phu của việc khắc kỷ là một quá trình mang tính lâu dài, trong suốt cuộc đời con người và không có thời điểm hoàn thành. "*Đức của Văn Vương thuần khiết, thuần rồi mà vẫn không ngừng làm cho thuần nữa*" chính là chỉ ý tưởng đó. Khổng Tử vì sự tìm kiếm nguyên nhân làm cho văn chế nhà Chu mất hiệu quả, đã xác lập cơ sở cho học thuyết *Nội thánh*; nhưng ở Khổng Tử, học thuyết *Nội thánh* chẳng qua là một cách thức để khôi phục văn chế nhà Chu, trùng kiến trật tự xã hội, mục đích là phát huy công năng của văn chế nhà Chu đối với các phương

1. ("Luận ngữ" - "Nhân Uyên"). Tôi vốn coi chữ "Lễ" trong "*Khắc kỷ phục lễ*" từ phương diện văn chế mà giải thích. Trong khi bàn bạc, ông Văn Sung Nhất cho chữ "Lễ" ở đó nên xem với nghĩa chỉ quy phạm xã hội. Qua suy nghĩ lại, tôi cảm thấy "Lễ" thực sự là một danh từ chỉ văn chế, quy phạm xã hội cũng như những hàm nghĩa khác của "Lễ" đều thuộc bộ phận của "Lễ" theo cách nói này, vì thế chữ "Lễ" của Khổng Tử có thể không cần thêm một hạn chế nào cả. "Lễ" mà Khổng Tử cần trùng kiến cần đặt vào nội dung đầy đủ, nhưng mục tiêu chính xác là nhằm vào sự băng hoại của lễ nhạc để nói; chấn chỉnh của lễ nhạc là chấn chỉnh một mặt của văn chế, có thể xuất phát từ sự so sánh mức độ ưu tiên mà nhấn mạnh vào một phương diện này để nói.

diện chính trị, xã hội. Phương diện phát huy ảnh hưởng xã hội, chính trị của văn chế nhà Chu chính là học thuyết Ngoại vương của Khổng Tử, đó cũng là mục tiêu tích cực của Khổng Tử. Ông suốt đời long đong không yên, bốn ba các nước, hy vọng gặp được vị quân vương sáng suốt để có thể thi hành được đạo của mình, cũng chính là vì muốn hoàn thành mục tiêu đó.

Học thuyết *Nội thánh, Ngoại vương* đã được Khổng Tử phác thảo ra mô hình ban đầu, Mạnh Tử trên cơ sở đó mà phát huy lên, khiến cho quan hệ giữa *Thánh* và *Vương* càng thêm mật thiết.

("Mạnh Tử" - "Đằng Văn Công hạ") có viết: "*Thánh, Vương bất tác*" (Thánh, Vương không làm). Ở chỗ này, Thánh, Vương được nhắc đến nhưng không có ý nghĩa gì đặc biệt. Ông thích bàn gộp cả *Vương, Bá* để qua đó mà biểu thị rõ ý nghĩa của *Vương*. Mạnh Tử nói: "*Người dùng võ lực giả danh nhân nghĩa có thể xưng Bá chư hầu, xưng Bá tước cần phải dựa vào sức mạnh của quốc gia lớn; người đem đạo đức để thi hành nhân nghĩa có thể xưng Vương để trị thiên hạ, xưng Vương không nhất định phải dựa vào sức mạnh to lớn của quốc gia lớn*". ("Mạnh Tử" - "Công Tôn Sửu thượng"). Dem "Lực" (sức mạnh) để giới thuyết Bá, dem "Đức" (đạo đức) để giới thuyết Vương là loại bỏ mối liên hệ giữa võ lực chinh thảo với *Ngoại vương*. Ý nghĩa của nó được phát huy đến cao nhất là: "*làm một việc bất nghĩa, giết một người vô tội, mà được cả thiên hạ cũng nhất quyết không làm*" ("Mạnh Tử" - "Công Tôn Sửu thượng"). Một phương diện khác là nhấn mạnh *Ngoại vương* tất phải lấy *Nội thánh* làm căn cứ, cho nên Mạnh Tử lại một lần nữa nói: "*Dựa vào nhân, theo về nghĩa, công việc của bậc đại nhân có thể được hoàn bị*"; "*Người có nhân là người vô địch trong thiên hạ*"; "*Tu dưỡng bản thân mà thiên hạ được bình trị*".

Mặc Tử cũng đã sớm tiếp nhận ảnh hưởng của Khổng Tử, về sau, tuy tự sáng lập ra học phái riêng, nhưng dấu ấn học thuyết Khổng Tử vẫn có thể tìm thấy trong học thuyết Mặc Tử. Quan niệm "*Thánh Vương*" xuất hiện một lượng lớn trong học thuyết Mặc Tử, đó là một bằng chứng tiêu biểu. Nếu như không có học thuyết về *Nội thánh*, *Ngoại vương* do Khổng Tử xác lập từ trước thì quan niệm "*Thánh Vương*" cũng không có cơ hội để xuất hiện. Quan niệm "*Thánh Vương*" trong cuốn sách của "Mặc Tử" xuất hiện cả thảy 106 lần, hàm nghĩa ứng dụng cũng khá rộng rãi.

a. Thánh Vương chỉ Vũ, Thang, Văn Vương, Vũ Vương

Xưa kia thời Tam Đại có các Thánh Vương: Vũ, Thang, Văn Vương, Vũ Vương, ("*Thiên chí thượng*"). "Xưa kia Hạ Vũ chinh phạt Hữu Miêu, Thang Vương đánh đuổi Kiệt, Vũ Vương đánh đuổi Trụ, họ đều trở thành Thánh Vương" ("*Phi công hạ*").

b. Thánh Vương phát minh ra xe, thuyền

"Thánh Vương chế ra xe, thuyền để cho dân tiện dụng,... những thứ đó chỉ dùng tài sản ít mà lại lợi nhiều, những thứ đó làm cho dân vui vẻ mà lại sinh lợi: ("*Từ Quá*").

c. Thánh Vương đặt ra hình pháp

"Thánh Vương xưa đặt ra *Ngũ hình* (năm loại hình phạt), dùng nó để trị dân" ("*Thượng đồng trung*"). "Thánh Vương xưa chế ra *Ngũ hình*, dùng nó để trị thiên hạ" ("*Thượng đồng trung*"). "Thang Vương xưa chế ra phép tắc ăn uống... đặt ra cách thức chế y phục" ("*Tiết dụng trung*").

d. Dùng lời nói, hành động của Thánh Vương làm tiêu chuẩn

"Chỉ nói và làm những gì phù hợp với (lời nói và hành động của) Thánh Vương thời Tam Đại Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thang, Văn Vương, Vũ Vương" ("Quý nghĩa").

e. Thánh Vương lo gầy dựng những kẻ có đạo

"Thánh Vương xưa muốn truyền Đạo của họ cho đời sau, vì thế nên viết (nội dung đạo lý) lên trúc và lụa, khắc vào gỗ và đá để truyền lại cho con cháu đời sau, muốn con cháu đời sau biết được phép tắc" ("Quý nghĩa").

g. Thánh Vương dùng đức mà có thiên hạ

"Các Thánh Vương thời Tam Đại xưa, Vũ, Thang, Văn Vương, đối với chư hầu trăm dặm, nói điều trung, làm điều nghĩa, nhờ đó mà có được thiên hạ" ("Lỗ vấn").

h. Thánh Vương để tiếng tốt trong thiên hạ

"Trên lợi cho trời, giữa lợi cho quý thần, dưới lợi cho người, ba điều lợi ấy không có chỗ nào là không được làm cho lợi, cho nên càng được thiên hạ tán dương ca ngợi, gọi là Thánh Vương" ("Thiên chí thượng").

Ở phần trước chúng tôi đã nói, trong kỹ xảo mượn cổ để khuếch trương học thuyết của mình, Mặc Tử còn giỏi hơn cả Mạnh Tử; trong các dẫn chứng trên lại có thể thấy, trong phương diện lý tưởng hóa cổ đế và phác thảo mô hình đạo thống, dường như Mặc Tử còn làm nhiều hơn cả Mạnh Tử, đồng thời cũng là lần đầu tiên ông đem Thánh Vương cổ đại và quan niệm truyền đạo liên kết lại với nhau.

Nho giáo Tiên Tần phát triển đến Tuân Tử, học thuyết *Nội thánh* từ chủ nghĩa *liên nghiệm* chuyển sang chủ nghĩa *kinh nghiệm*, học thuyết *Ngoại vương* cũng được phát huy chưa từng có. Mạnh Tử bàn về ý nghĩa của *Vương* chú trọng tiêu chuẩn đức của *Vương*, "*Đi đức định vương*" (*lấy đức để xác định Vương*); Tuân Tử bàn về nghĩa của *Thánh*, chú trọng "*đi vương định Thánh*" (*Lấy phẩm chất vương để xác định Thánh*). Quan niệm *Thánh Vương* đã từng thấy trong tư tưởng Tuân Tử, đại bộ phận hàm nghĩa của khái niệm "*Thánh Vương*" của Tuân Tử đều thiên về một phương diện *Ngoại vương*. Như trong "*Vương Chế*": *Khi ban ra chính lệnh thì trăm họ nhất tề cùng thực hiện, kẻ hiền lương (kẻ sĩ có năng lực và đức độ) chịu phục tùng, đó chính là chế độ của Thánh Vương*". Trong "*Vương Bá*" viết: "*Xét đức độ và năng lực của kẻ sĩ mà đặt vào các chức quan, đó là đường lối trị nước của Thánh Vương*". Trong một đoạn khác ông lại viết: "*Cao sang thay thiên tử, có cả thiên hạ, tên gọi là Thánh Vương*". Trong "*Tính ác*" ông viết: "*Tính ác của con người ngày nay, tất sẽ có bậc Thánh Vương trị, đem lễ nghĩa để giáo hóa, rồi sau đó tất cả đều được trị yên, đều theo về thiện*". Ở một chỗ khác, Tuân Tử có điểm phát triển quan niệm *Thánh Vương* một cách tinh tế: "*Thánh, đó là người thực hiện một cách mẫu mực các quan hệ luân thường; Vương, đó là người có chính lệnh tốt, khi ban ra được mọi người cùng phục tùng. Xác lập được luân thường, chính lệnh tốt được thực hiện, hai điều đó được thực hiện hết mức thì đủ để làm ngay thẳng thiên hạ. Cho nên các học giả coi Thánh Vương là bậc thầy*" ("*Giải tề*"). Treo gương mẫu mực luân thường để làm ngay thẳng đạo người, chính lệnh tốt ban ra được mọi người thực hiện làm ngay thẳng chính sự, có được cả hai điều đó gọi là *Thánh Vương*. Đó là

điểm then chốt trong lý tưởng của Nho giáo. Khổng Tử, Mạnh Tử là những người khai mở ra lý tưởng đó, nhưng họ chưa có ý thức một cách rõ ràng về sự khác nhau giữa ý nghĩa của *Nội thánh* và *Ngoại vương*, chỉ quan niệm rằng phương diện *Nội thánh* mà được hoàn thành thì phương diện *Ngoại vương* cũng tự nhiên được hoàn thành. Đến Tuân Tử, ông mới nhận ra sự khác nhau, thấy giữa *Nội thánh* và *Ngoại vương* có sự khác nhau căn bản, cho nên mới có sự phân biệt "mâu mục quan hệ luân thường" và "chính lệnh tốt ban ra được mọi người thực hiện". *Nội thánh* là phương diện chủ quan, *Ngoại vương* là khách quan, Thánh Vương phải tiêu biểu cho sự thống nhất cả chủ quan và khách quan. Đến đây, chúng ta mới có được sự hiểu biết chính xác, rõ ràng về một ý nghĩa điển phạm cao nhất của nhân cách lý tưởng *Thánh Vương*. Thiên "Đại học" trong "Lễ ký" đã đẩy quan niệm về Thánh Vương của Tuân Tử và học thuyết *Nội thánh*, *Ngoại vương* tiến lên một bước. Đối với Nho giáo Tiên Tần thì *Ba cương lĩnh*¹ và *Tám điều mục*² của sách "Đại học" là sự hoàn thành học thuyết *Nội thánh* *Ngoại vương*, còn đối với *Tân Nho giáo* thời Tống Minh sau này thì nó cũng là một khởi điểm.

1. *Ba cương lĩnh*: "Minh minh đức, tân dân, tại chí ư chí thiện" nghĩa là: làm tỏ đức sáng, làm mới dân, đứng ở chỗ tốt nhất. Ba cương lĩnh này của "Đại học" gọi tắt là "Tam cương".

2. *Tám điều mục* (bát mục): "Cách vật, trí tri, thành ý, chính tâm, tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ" nghĩa là: Đến với vật để hiểu vật; đạt đến chỗ hiểu biết; ý nghĩa thành thực; tâm ngay thẳng; sửa mình; sắp đặt gia đình; làm cho nước được trị yên; làm cho thiên hạ yên bình.

2. Nhân cách lý tưởng và sự chuyển biến văn hóa

Nhân cách và văn hóa, trong bất kỳ một xã hội nào cũng đều tất yếu có những ảnh hưởng qua lại lẫn nhau. Quan hệ giữa nhân cách lý tưởng và văn hóa cũng như vậy. Lấy lịch sử giai đoạn Tiên Tần làm ví dụ, do những biến động dữ dội của văn hóa Đông Chu mới dẫn đến chuyện Chu Tử giải thích bình luận về nhân cách lý tưởng truyền thống. Một vài nhân cách lý tưởng, vừa qua thô tạo ban đầu, đã sản sinh ra yếu tố căn nguyên trong cổ sử, và nó liên tác động to lớn trở lại đối với đường hướng biến đổi của văn hóa.

Xuân Thu - Chiến Quốc là một thời đại văn hóa, xã hội Trung Quốc có những biến chuyển mạnh mẽ nhất. Từ các điểm dưới đây, có thể thấy rõ những biến chuyển của thời kỳ đó.

** Sự vâng lên của tầng lớp sĩ*

Tầng lớp sĩ đời Chu vốn thuộc thành phần quý tộc. Thời Xuân Thu, quan niệm về thành phần quý tộc có biến đổi, phạm những người có đạo đức, có học vấn đều có thể gọi là sĩ. Khổng Tử cũng là một người vừa mới "bò" lên được vị trí cao nhất trong tập đoàn sĩ mới dấy lên. Nguyên nhân làm cho tập đoàn sĩ dấy lên được, một mặt là do các quốc gia phong kiến bắt đầu băng hoại, có một bộ phận quý tộc có giáo dục rơi rụng xuống lớp bình dân; mặt khác là do các nước tranh hùng tranh bá, đua nhau triệu tập nhân tài, thế là vị thế của kẻ sĩ ngày một cao. Kể từ khi Khổng Tử tự mở trường tư dạy học về sau, tầng lớp bình dân càng có thêm nhiều cơ hội tiếp thu giáo dục, dần mở ra một lối thông mới cho hoạt động

xã hội, hoạt động đối lưu trong xã hội ngày càng nhanh thêm.

*** Kỹ thuật nông nghiệp được cải tiến**

Việc sử dụng trâu bò cày kéo, các công cụ cày cuốc bằng sắt trong nông nghiệp đã khiến cho nông nghiệp Trung Quốc bước vào một thời đại mới. Cùng với sự phát triển của canh tác nông nghiệp, các sản phẩm lương thực cũng tăng lên, nhân khẩu gia tăng, chế độ tư hữu ruộng đất xuất hiện. Đây không chỉ là cội nguồn dẫn đến "quần hùng tranh bá", mà còn là hoàn cảnh của các hoạt động sáng tạo của tầng lớp sĩ¹.

*** Thương nghiệp phát đạt**

Thời Tây Chu, kinh tế bước vào thời kỳ phong kiến, thương nghiệp không ngừng phát triển. Xuân Thu về sau, vì nhân khẩu tăng lên, địa chủ và những người dân tự do góc đầu dây, lại thêm nhân tố chiến tranh liên tiếp, kinh tế thương nghiệp nhanh chóng phát triển. Trong chiến tranh, nhu cầu của quân đội rất lớn, ở những nơi quân đội thường đến, luôn luôn hình thành những đô thị thương nghiệp. Tân Trịnh và Định Đào của nước Trịnh chính là những thí dụ tiêu biểu. Tân Trịnh là tiêu điểm mà nước Tấn và nước Sở tranh bá; Định Đào chính là nơi giao nhau của các nước Tề, Tống, Lỗ, Vệ. Từ Cống, Phạm Lái (Đào Chu Công), Huyền Cao chính là những thương nhân nổi tiếng thời đó².

1. Đông Thư Nghiệp: "Xuân Thu sử". 1969, tr.235.

2. Lê Đông Phương: "Tiền Tần sử". 1966, tr.153.

Một vài hiện tượng nhân quả, tích tổng phức tạp vừa nêu ở trên đã dệt thành một bức tranh về sự biến đổi văn hóa; chỉ trong bối cảnh văn hóa biến đổi đó, mới có thể xuất hiện thời đại hoàng kim của Bách gia Chư Tử. Sự phân tranh của Ngũ Bá, Thất Hùng¹ có sức hấp dẫn lớn nhất đối với Chư Tử đương thời. Kể cầm đầu Hùng, Bá thôn tính rất nhiều nước nhỏ, những nước không đủ sức để tự bảo vệ không thể không co cụm lại, liên kết lại, điều đó trực tiếp dẫn đến sự thống nhất thiên hạ sau đó. Để thích ứng với nhu cầu của thời đại, tư tưởng đại thống nhất đã nảy sinh trong tư tưởng Chư Tử. Bài "Bắc Sơn" trong "Kinh thi": *"khắp dưới gầm trời, đâu chẳng là đất của vua; mọi miền đất biên viễn, đâu chẳng là bày tôi của vua"*, là một bài thơ biểu hiện tư tưởng đại thống nhất. Các thiên "Vạn Chương" trong sách "Mạnh Tử"; "Chu sách" trong "Chiến Quốc sách"; "Quân Tử" trong "Tuân Tử"; "Thuyết lâm" trong "Hàn Phi Tử"; "Thận Nhân" trong "Lã Thị Xuân Thu" đều có đề cập đến tư tưởng đại thống nhất. Đoạn ghi chép "*Xuân vương chính nguyệt*" trong "*Xuân Thu*" bao hàm ý nghĩa đại thống nhất rõ ràng.

Lòng mong mỗi đại thống nhất được phản ánh một cách mãnh liệt trong cấu tưởng của nhân cách lý tưởng. Ví dụ như nói về Nghiêu: *"Ánh sáng của Nghiêu rạng tỏa khắp bốn phương, làm cho các nước chư hầu liên kết, hòa thuận"*.

1. Ngũ Bá: Chỉ các nước chư hầu lớn có thể lực xung Bá một thời như: Tề Hoàn, Tấn Văn, Tần Mục, Tống Nhượng, Sở Trang.

Thất Hùng: gồm bảy nước lớn mạnh thời Chiến Quốc: Tần, Sở, Yên, Tề, Hàn, Triệu, Ngụy.

Nói về Thuấn: "*Diệt trừ bốn kẻ có tội mà thiên hạ cảm phục*".

Nói về Hạ Vũ: "*Tụ họp chư hầu ở Đồi Sơn, cầm ngọc mà điều khiển vạn quốc*".

Nói về Thang: "*Y Doãn làm tướng cho Thang, đem Vương đạo phổ biến ra thiên hạ*".

Nói về Văn Vương: "*Bận rộn đến mức không có thời gian nghỉ ăn cơm để theo đuổi việc làm cho muôn dân hòa hợp*".

Nói về Vũ Vương: "*Bình định vạn bang, được mùa nhiều năm liên tiếp*".

Nói về Chu Công: "*Dân bốn phương đại hội tụ, hòa hợp*".

Tại sao lòng mong mỏi đại thống nhất phổ biến ở tầng lớp sĩ như vậy lại được những kẻ quân chủ trọng thị? Đó là vì chính họ cũng cảm thấy rằng thống nhất thiên hạ không những là xu thế của thời cuộc, mà còn là hy vọng duy nhất của việc dẹp loạn, văn hồi thái bình thịnh trị. Do đó, vấn đề cấp thiết nhất là làm thế nào đẩy nhanh quá trình thực hiện thống nhất? Phương thức sửa đổi như thế nào để đạt đến thống nhất? Các phần tử trí thức trong bối cảnh phải giải quyết những vấn đề to lớn đó phải đối mặt với một bầy những kẻ quân chủ hiếu dưng, khát tranh hùng tranh bá. Họ thực sự cảm thấy lời nói của những con người nhỏ bé bị coi nhẹ. Những kẻ thông minh lập tức cấu trúc tư tưởng bằng cách mượn cổ, hy vọng bằng phương thức mượn lối ca ngợi Nghiêu, Thuấn, tán tụng Thang, Vũ có thể thúc đẩy những kẻ quân chủ đi theo tư tưởng vương đạo, dùng đức để cai trị, hướng cái nhìn của họ tới công lao sự nghiệp mẫu

mục của Thánh Vương thời Tam Đại. Lý tưởng Thánh Vương vốn là sản phẩm của quá trình biến đổi văn hóa xã hội thời đại Xuân Thu Chiến Quốc, đến lúc đó lại kết hợp thành một chỉnh thể với nguyện vọng đại thống nhất thiên hạ đang tồn tại phổ biến trong các phần tử trí thức.

Tần Thủy Hoàng sau khi thống nhất thiên hạ, đã đặt ra 70 *Bác sĩ* phỏng theo 70 học trò của Khổng Tử. Nội dung bài minh "*Lương Nha đài khắc thạch*"¹ chính là kết tinh của "*Nghiêu điển*", "*Đại học*", "*Trung dung*". Khoảng thời gian 9 năm từ khi Tần Thủy Hoàng thống nhất thiên hạ năm thứ 26 đến năm Tần Thủy Hoàng đốt sách chôn Nho năm thứ 34, chính là khoảng thời gian cân nhắc con đường áp dụng phức hợp Nho - Pháp mà Hán Vũ Đế chính thức thực hiện về sau² - đó là những sự thật thuyết minh lý tưởng *Thánh Vương* của Nho gia Tiên Tần cũng không hoàn toàn hổng hẹt. Trong bất kỳ xã hội nào, giữa những nhân cách mẫu mực và nhân cách thực tế vẫn có những chỗ sai khác.

3. Sự chuyển biến của nhân cách lý tưởng

Tần, Hán thống nhất Trung Quốc, lý tưởng *Ngoại vương* của Chư Tử Tiên Tần về mặt hình thức đã được thực hiện, cục diện đó chưa từng có trong suốt thời cổ

1. Năm Tần Thủy Hoàng thứ 28, trong chuyến tuần du về phía Đông, Tần Thủy Hoàng cho dựng một cái đài trên núi Lương Nha (Đông Nam huyện Chư Thành - Sơn Đông) để ngắm Đông Hải. Lại cho dựng một tấm bia lớn, khắc bài minh để ghi lại công lao sự nghiệp, tán dương công đức của Tần Thủy Hoàng. Bài minh có tên gọi "*Lương Nha đài khắc thạch*", tương truyền do thừa tướng Lý Tư soạn.

2. Xem "*Lao Cán*": "*Tần Hán thời dich Trung Quốc văn hóa*". "*Đại lục tạp chí*", kỳ 8, quyển 4.

đại, nó khiến cho tính chất đặc trưng của nhân cách lý tưởng này sinh sự biến hóa: Tính chất đặc trưng của phương diện *Ngoại vương* bắt đầu thu hẹp lại, tính chất đặc trưng của phương diện *Nội thánh* được khuếch trương. Trong các trước tác đời Hán không còn thấy nhiều cấu tướng *Ngoại vương* tương tự như cấu tướng *Ngoại vương* của Chư Tử Tiên Tần. Quan niệm Thánh Vương tuy ngẫu nhiên vẫn còn có thể thấy, nhưng công lao sự nghiệp của các Thánh Vương đã không còn tiêu chí "hiệp hòa vạn bang" (hòa hợp liên kết các nước chư hầu) nữa, mà là ở các vấn đề tu thân theo lễ nghĩa để sau đó trị nhân tình và vấn đề giáo hóa, như "Lễ ký" viết: "*Thánh Vương tu sửa lễ nghĩa để trị nhân tình, nhân tình là ruộng của Thánh Vương, Thánh Vương sửa mình theo lễ để cày thửa ruộng đó, giảng học để trồng cấy nó, lấy nhân đức làm gốc để quy tụ nó, truyền bá lễ nhạc để an định nó*". Cái đạo của đại học được nói trong "Học ký" cũng chỉ ở "hóa dân dịch tục" (giáo hóa dân để thay đổi phong tục), đó là công việc của phương diện giáo hóa. Trên thực tế, các nhà Nho từ đời Hán về sau, những người có thể tự làm công việc của các chúa tể xét ở hai phương diện tu thân giáo hóa và việc trị quốc bình thiên hạ, cần phải nhường chỗ cho những nhân vật loại như Tần Vương, Hán Võ. Dưới sự thống trị của Tần Thủy Hoàng, Hán Võ Đế, vấn đề *Ngoại vương* của các phân tử trí thức trở thành vấn đề xuất sĩ (ra làm quan), cái mà các phân tử trí thức có thể làm chỉ là tu dưỡng bản thân, chờ đợi được cất nhắc vào bộ máy quan lại. Đế Vương chuyên chế đảm nhiệm vai trò "*Thánh Vương*" trong hiện thực.

Để thích ứng với thời đại mới này, tác giả của thiên "*Nho hành*" trong sách "*Lễ ký*" đã đề ra cấu tướng mới về tính chất đặc trưng của nhân cách lý tưởng:

| Tính chất đặc trưng | Cấu tướng |
|------------------------|---|
| 1. Tự lập | Nhà Nho có của quý báu (ý chỉ tài đức) bày trên chiếu để đợi tiến dâng, đêm ngày gắng sức học tập để đợi được hỏi đến, giữ gìn trung tín để đợi được tiến cử, chuẩn bị năng lực hành động để đợi được chọn dùng. |
| 2. Dung mạo | Trang phục của nhà Nho giữ thường theo phong tục, không chuộng kỳ quái, nhất cử nhất động đều cẩn thận, thoái tử việc lớn tựa như khinh mạn, thoái tử việc nhỏ tựa như giả dối, khó tiến mà dễ lui, trước việc lớn thì khiêm tốn vụng về tựa hồ như không có năng lực. |
| 3. Phòng bị | Nhà Nho nói tất lấy tín làm đầu, làm tất theo trung chính, không mạo hiểm xem khinh tính mệnh, biết yêu quý giữ gìn sinh mệnh để đợi thi thố. |
| 4. Giao tiếp với người | Không phải lúc thế đạo sáng tỏ thì không xuất hiện (ra làm quan), chẳng phải có được nhà Nho là khó hay sao? Người không có nghĩa thì không hợp tác, chẳng phải cung dưỡng cho nhà Nho một cách bất hợp lẽ là khó hay sao? Trước vất vả khó nhọc rồi sau mới có được lộc, chẳng phải lộc của nhà Nho là công lao khó nhọc của họ hay sao? |
| 5. Kiến giải độc lập | Nhà Nho được giao phó của cải tài sản, giữ chúng như giữ vật mình yêu thích, nhưng thấy lợi không làm gì tổn hại đến nghĩa. Lấy số đông để ức hiếp, lấy binh khí để ngăn trở, đem cái chết để đe dọa cũng không làm thay đổi được cái mà nhà Nho giữ gìn. |

| | |
|---------------|--|
| 6. Cương nghị | Nhà Nho có thể thân thiết gần gũi mà không thể uy hiếp, có thể gần mà không thể bức bách, có thể giết mà không thể bị nhục, có thể phê phán ám chỉ xa gần lỗi lầm sai sót của họ để họ tự phản tỉnh mà không thể nói thẳng trước mặt về những sai lầm của họ. |
| 7. Giữ nghĩa | Nhà Nho có trung tín để làm giúp trụ, có lễ nghĩa để làm lá chắn, mang điều nhân để hành động, lấy điều nghĩa để quyết đoán, dù là chính sự bạo ngược cũng không xâm phạm vào được cái mà họ giữ gìn. |
| 8. Làm quan | Nhà Nho làm nhà trên đám đất rộng một mẫu (không phải dinh thự lớn), phòng ở bốn mặt ghép ván gỗ, ghép trúc làm cửa chính, trở vách làm cửa sổ (nhà của người nghèo), ăn mặc xuề xòa theo phong tục mà đi ra khỏi cửa, gộp hai ngày mới ăn một ngày lương. Vị Quân Vương dùng lễ nhiệm dụng thì không nghi ngờ, Quân Vương không dùng lễ nhiệm dụng thì cũng không nịnh. |
| 9. Ưu tư | Thân có thể nguy nhưng chí không thể đoạt. Tuy ở hoàn cảnh nguy khốn nhưng sinh hoạt ngày thường tiến thoái cử động vẫn nhất quán với chí đến cùng, (không những thế) lại còn không quên nỗi thống khổ của trăm họ. |

| | |
|---|---|
| <p>10. Rộng rãi (khoan dụ)</p> | <p>Nhà Nho học rộng mà không bao giờ ngừng nghỉ, dốc sức ra hành động mà không mệt mỏi, ở nơi ẩn khuất mà không suy nghĩ hành động sai lệch, thông đạt mà không khốn quẩn, tiến cử người hiền tài mà bao dung cho số đông, không câu nệ ở khuôn phép mà hòa hợp với mọi người thường.</p> |
| <p>11. Cử người hiền tài, tiếp nhận người có năng lực</p> | <p>Bên trong tiến cử không kể là người thân, bên ngoài tiến cử không kể là người thù oán, khảo xét căn cứ vào công sức, năng lực, cử có tài năng đức độ là tiến cử, không trông ngóng sự báo đáp của người được tiến cử.</p> |
| <p>12 Thúc đẩy nâng đỡ người có năng lực</p> | <p>Nghe có người giỏi phải nói cho nhau biết, thấy người tốt phải giới thiệu cho nhau. Thấy tước vị phải nhường cho người nên trước mình, trong hoạn nạn thì cùng nhau đến chết. Kê ở địa vị thấp lâu ngày thì phải cất nhắc, kê có năng lực ở xa thì phải tập hợp, thu nhận.</p> |
| <p>13. Tự quyết</p> | <p>Gột rửa bản thân để thấm nhuần đạo đức, lời nói chân thực thẳng thắn thì phục tùng nghe theo, tĩnh tại mà ngay thẳng. Không phải vì đứng ở chỗ thấp mà cho cái không phải cao là cao (bất lâm thậm nhi vi cao), không phải vì có ít vừa cho thêm vào một chút đã cho là nhiều (bất gia thiểu nhi vi đa), không vì đời bình trị mà khinh suất, không vì đời loạn mà bị ngăn trở, thấy cái giống mình (xét về nội dung học thuyết) cũng không theo, thấy cái khác mình (các thuyết khác) cũng không công kích bí báng.</p> |

| | |
|--------------------------------|--|
| 14. Quy phạm hành vi | Nhà Nho trên không thần phục thiên tử, dưới không phụng sự chư hầu (thượng bất thần thiên tử, hạ bất sự chư hầu), cẩn thận tính tại mà trọng khoan thứ, cương nghị trọng giao tiếp với người, học rộng để biết chỗ nào đáng sợ hãi kính phục. |
| 15. Giao hữu | Nhà Nho có ý chí giống nhau, có phương pháp đường hướng tu dưỡng theo đạo giống nhau. Đứng với người cùng đạo thì vui vẻ, khiêm tốn đặt mình dưới người cùng đạo mà không sợ bị che lấp, lâu ngày không gặp nhau thì không vì nghe những lời bóng gió mà mất lòng tin, cùng chí hướng thì giao tiếp, không cùng chí hướng thì thoái lui. |
| 16. Tôn điều nhân và khiêm tốn | Nhân là gốc của ôn hòa, nhân là nền của kính cẩn thận trọng, là cái làm hưng khởi khoan dung rộng rãi, nhân là công năng của giao tiếp, là dung mạo của lễ tiết, nhân là văn hoa của ngôn luận. Nhà Nho có tất cả những điều đó mà vẫn không dám nói là mình có nhân. |

Đem những tính chất đặc trưng trình bày ở bảng trên so sánh với cấu tượng về nhân cách lý tưởng của Chư Tử Tiên Tàn, giữa chúng có sự chuyển biến:

Thứ nhất. Nhân cách lý tưởng của Chư Tử Tiên Tàn là *Thánh Vương* từ khi Tàn, Hán thống nhất được thiên hạ, người đọc sách hướng đến việc trở thành một nhà Nho. *Chư Tử Tiên Tàn lấy thiên hạ làm chí hướng*, nhưng mục tiêu của họ lại cao viễn xa xôi, khó với tới. Nho gia Tàn, Hán về sau lấy *tu thân làm gốc*, phần nhiều thuộc những quy phạm hành vi thiết thực khả thi.

Thứ hai. Lý tưởng Ngoại vương của Chư Tử Tiên Tần nằm ở mục tiêu trị quốc bình thiên hạ. Còn những điều "Ưu tư" (lo nghĩ suy tính), "Cử hiền thụ năng" (tiến cử người hiền tài, tiếp nhận người có năng lực), "Nhiệm cử" (tín nhiệm mà cất nhắc vào chức quan), được nói trong thiên "*Nho hành*" tuy có quan hệ với *Ngoại vương* nhưng mức độ nặng nhẹ trong việc nói về đức tính của Nho sĩ đã khác nhau.

Thứ ba. Cấu tưởng Nội thánh của Chư Tử, phần nhiều mang tính nguyên tắc mà lại được nói với hàm nghĩa hỗn nhập, chẳng hạn nói về Nghiêu: "*Khắc minh tuấn đức, doãn cung khắc nhượng*" (suy nghĩ thông đạt, khoan dung ôn hòa, cung kính với mọi người, biết sử dụng hiền tài và có thể làm khởi phát tài trí và đức tốt); nói về Thuấn "*Lạc thủ vu nhân dĩ vi thiện*" (Vui vẻ tiếp thu ưu điểm ở người khác để sửa mình). Thiên "*Nho hành*" đã nói về cách thức lập thân sửa mình một cách cụ thể hơn, thiết thực hơn, thực sự là đã đem tư tưởng của Chư Tử Tiên Tần nhập thành một khối tổng hợp. Trong đó, đại bộ phận là tư tưởng Nho gia. Còn tư tưởng của Đạo gia và Mặc gia, tuy có hội nhập, trộn lẫn vào đó nhưng vẫn có thể phân biệt được, ví dụ đoạn nói về phẩm chất "*Kiến giải độc lập*" của nhà Nho: "*Lấy số đông để ức hiếp, lấy binh khí để ngăn trở, đem cái chết để đe dọa cũng không làm thay đổi được cái mà nhà Nho giữ gìn*". Nói về "*Cương nghị*" là "*Có thể thân thiết gần gũi mà không thể uy hiếp, có thể gần mà không thể bức bách, có thể giết mà không thể bị nhục*"... Rõ ràng là có phong vị của Mặc gia. Lại nói về "*Dung mạo*" là "*Tiến khó mà thoái dễ, như nhận tựa như không có năng lực gì*"; nói về "*Quy phạm hành vi*": "*Trên không làm tôi thiên tử, dưới không phụng sự chư hầu, cẩn thận tính tại mà chuộng khoan lượng rộng rãi*". Đó chính là khí tiết của riêng Đạo gia.

IV- ẢNH HƯỞNG CỦA NHÂN CÁCH LÝ TƯỚNG ĐẾN TÍNH CÁCH NHÂN VẬT LỊCH SỬ

Căn cứ vào các phần II, III đã trình bày ở trên, chúng ta đã rõ về cấu tướng nhân cách lý tướng Tiên Tần (ở bảng sau chúng tôi gọi là nhân cách lý tướng A), chuyển biến của cấu tướng nhân cách lý tướng kể từ khi Tần, Hán thống nhất thiên hạ (ở bảng sau chúng tôi gọi là nhân cách lý tướng B); giờ đây, điều mà chúng tôi muốn tiến thêm một bước để tìm hiểu là, cấu tướng nhân cách lý tướng của hai thời kỳ đó rút cục đã có ảnh hưởng gì đến tính cách của các nhân vật lịch sử từ Hán trở về sau? Do phạm vi "nhân vật lịch sử" quá lớn, thực tế rất khó có thể đảm bảo tính chính xác trong khi so sánh, nên dưới đây chúng tôi lựa chọn theo phương thức sau:

- Chọn những góc độ nào có tính chất tiêu biểu được "*Nhị thập tứ sử*" ghi chép, mô tả, và ở một vài góc độ được các sử gia miêu thuật tính cách đặc trưng, hợp với cấu tướng nhân cách lý tướng thành một cặp đối chiếu.

Từ cách thức đặt tên thụy của Trung Quốc trong quá khứ, tuyển chọn ra những gì định nghĩa (ý nghĩa xác định) của *thụy hiệu*, đem nó hợp cùng với cấu tướng nhân cách lý tướng thành một cặp đối chiếu so sánh. Do cách thức đặt tên thụy là đem nhân vật phân thành các loại điển hình, lại tán dương ca ngợi thêm một cách thích đáng, cho nên ý nghĩa xác định của thụy hiệu cũng chính là các loại tính cách của nhân vật lịch sử được chọn làm đại diện tiêu biểu.

Bảng đối chiếu nhân cách lý tưởng với tính cách nhân vật lịch sử

| Nhân cách lý tưởng A | Nhân cách lý tưởng B | Tính cách nhân vật lịch sử | |
|---|--|---|--|
| | | Nhị thập tứ sử | Thụy |
| <p>(<i>Nghiêu</i>) Nhân đức của Nghiêu như trời, trí của Nghiêu như thần. Lấy tình thân mà sai khiến dân, trọng kẻ hiền tài và có năng lực.</p> <p>(<i>Thuấn</i>) Có thể vui vẻ tiếp thu ưu điểm của người khác để sửa mình. Thuấn có năm người bày tội mà thiên hạ được thịnh trị.</p> <p>(<i>Nghiêu</i>) Lấy nhân đức để trị thiên hạ, giàu mà không kiêu, sang mà không hoan hỷ, an không kể là hạt kê hay hạt mạch.</p> | <p>(11) Cứ có tài năng đức độ là tiến cử, không trông ngóng sự báo đáp của người được tiến cử.</p> <p>(10) Tiến cử hiền tài mà bao dung số đông.</p> <p>(15) Nhà Nho có ý chí giống nhau, có phương pháp đường hướng tu dưỡng theo đạo giống nhau.</p> | <p>I. <i>Đế vương khai quốc:</i> Đa trí thuật, khoan dung rộng lượng, cố năng lực dùng người.</p> | <p>CUNG (Tìm kẻ hiền, quý trọng nghĩa).</p> <p>CHÍNH (Trong ngoài đều thân phục).</p> <p>VĂN (Từ huệ thương yêu dân)</p> <p>HOÀN (Chuyên cần và khuyến dân).</p> |

| | | | |
|--|--|--|--|
| <p>(<i>Hạ Vũ</i>) Vũ nghi tới việc thiên hạ bị chìm đắm vì nạn lụt mà cảm thấy như vì mình mà thiên hạ bị chìm đắm, dốc sức trong lúc vội vã mà vẫn tiết kiệm.</p> | <p>(2) Nhất cử nhất động đều cẩn thận.</p> | <p>2. <i>Đế vương</i> <i>thù thành:</i> Nhân đức, thương yêu dân, khép mình vào khuôn phép, tiết kiệm, tôn trọng pháp độ tổ tông truyền lại.</p> | <p>TIẾT (Hiếu liêm và tự khắc chế bản thân).</p> |
| <p>(<i>Vân Vương</i>) Bảo hộ giữ yên cho trăm họ, ra ân huệ cho những người có quả không nơi nương tựa, không có thời gian nghỉ ăn cơm trưa.</p> | <p>(7) Mang điều nhân để hành động, lấy điều nghĩa để quyết đoán.</p> | <p>(12) Nghe có người giỏi phải nói cho nhau biết, thấy người tốt phải giới thiệu cho nhau.</p> | <p>ĐỊNH (An dân, theo phép tắc, máu mực thời cổ).</p> |
| <p>(<i>Vũ Vương</i>) Dựa theo chính sự của vua Thang, xem xét lại pháp độ, tu chỉnh những chức quan đã bị bỏ.</p> | <p>(10) Dốc sức ra hành động mà không mệt mỏi, ở nơi ẩn khuất mà không suy nghĩ và hành động sai lệch.</p> | <p>3. <i>Mưu thần khai quốc:</i> Đa trí thuật, giỏi cơ mưu.</p> | <p>THUẬN (Nhân từ ôn hòa giản dị).</p> |
| <p>(<i>Chu Công</i>) Thân ở địa vị tôn quý mà vẫn cung kính, giàu mà vẫn tiết kiệm, thắng địch mà vẫn cảnh giác.</p> | | | <p>NGUYỄN (Có khả năng suy nghĩ và biện luận với đồng người).</p> |
| <p>(<i>Chu Vũ Vương</i>) Vũ Vương có đức: Ngăn</p> | | | |

| | | | |
|---|--|--|---|
| <p>cấm bạo ngược, nghỉ binh, bảo hộ thiên hạ, định công lao, giữ yên cho dân chúng, làm cho thóc lúa dồi dào.</p> <p>(<i>Hạ Vũ</i>) Vũ và Tác lúc thái bình vô sự mà ba lần qua cửa nhà mình vẫn không vào.</p> <p>(<i>Vân Vương</i>) Từ sáng tới tối, từ trưa tới tối, bận rộn không có lúc nào nghỉ ăn cơm.</p> <p>(<i>Chu Vũ Vương</i>) Mệnh cho Nam Cung Quát phân phát của cải ở Lộc Đài.</p> <p>(<i>Chu Công</i>) Chu Công Phụng sự Văn Vương, hành động không chuyên chế, phán quyết công việc không theo ý riêng của mình, thân không cần đến sự trang điểm, làm đẹp của mũ áo, nói ra điều</p> | <p>(8) Quân Vương dùng lễ nhiệm dụng thì không nghi ngờ. Quân Vương không dùng lễ nhiệm dụng thì cũng không nịnh.</p> <p>(13) Gột rửa thân để thấm nhuần đức, lời nói chân thực thẳng thắn thì phục tùng nghe theo, tính tại mà ngay thẳng. Không phải vì đứng ở chỗ thấp mà cho cái không phải cao là cao, không vì có ít mà vừa cho thêm một chút đã cho là nhiều.</p> | <p>4. <i>Luang</i> <i>tướng:</i> Xả thân vì nước, biết đại thể mà nhìn xa trông rộng, không tư tình trong việc dùng người, bồi dưỡng nhân tài, đêm ngày giữ phép công, không xâm phạm vào của công.</p> | <p>VŨ (Cương nghị ngay thẳng, chế ngự được họa loạn).</p> <p>UY (Mạnh mẽ để tỏ rõ uy lực, vững ở nghĩa để chấp chính).</p> <p>BẠCH (Trong ngoài đều chính phục).</p> <p>MỤC (Ban bố công đức, giữ nghĩa, dung mạo trung chính).</p> |
|---|--|--|---|

| | | | |
|--|--|---|--|
| <p>gì tựa như không phát ra từ cửa miệng, tựa như người không có năng lực gì, như sợ hãi phạm phải sai lầm.</p> | <p>(5) Nhà Nho được giao phó của cải tài sản, giữ chúng như giữ vật mình yêu thích, ↙ nhưng thấy lợi không làm tổn hại đến nghĩa.</p> | <p>5. <i>Quan lại tốt</i>: Dựa theo quy củ mà giải quyết công việc, ngày đêm giữ phép công, không sợ sức mạnh ngăn trở, chính công vô tư.</p> | <p>TRUNG (Phụng sự bề trên dẫu nguy đến thân). TRUNG (Thanh bạch giữ khí tiết).</p> |
| <p>(<i>Thuấn</i>) Thuấn có cả thiên hạ mà ông vẫn cảm thấy như việc đó không có can hệ gì với bản thân mình.</p> | <p>(9) Tuy ở hoàn cảnh nguy khốn nhưng vẫn nhất quán đến cùng với chí, không những thế lại còn không quên nỗi thống khổ của trăm họ.</p> | | |
| <p>(<i>Chu Vũ Vương</i>) Thẩm định một cách cẩn thận để thống nhất việc đo lường, xem xét lại pháp độ, tu chỉnh những chức quan đã bị bỏ. Văn Vương lâm bệnh, Vũ Vương mũ không bỏ khỏi đầu mà chăm sóc. Vũ Vương ăn được một bữa, Văn Vương cũng ăn một</p> | | | |

1. Tương truyền xưa kia muốn biết hai người có phải thân thuộc với nhau hay không thì rút máu ở hai người ra, nếu hai người cùng huyết thống thì hai giọt máu hợp làm một. Sau ám chỉ quan hệ ruột thịt.

| | | | |
|---|--|---|---|
| <p>bữa, Văn Vương ăn được bữa nữa, Vũ Vương cũng mới ăn bữa nữa.</p> <p>Thiên "<i>Công Tôn Sửu</i>" trong sách "<i>Mạnh Tử</i>" có viết: "Công Tôn Sửu hỏi "Có phương cách nào làm cho tâm không xao động không?". Mạnh Tử đáp: "Có! Ví dụ như Bắc Cung Âu tu rên dưng khi bằng cách: có người đâm vào da thịt anh ta, anh ta cũng không né tránh, có người chọc vào mắt anh ta, anh ta cũng không chớp mắt hoặc tránh né. Anh ta chỉ cảm thấy bị áp chế một chút thôi, thấy nó không khác gì bị đám đông đánh đập giữa chợ hay trong triều đình vậy. Đã không chịu được nổi nhục của kẻ có địa vị thấp hèn thì sao</p> | <p>(10) Nhà Nho học rộng mà không bao giờ ngừng lại, dốc sức ra hành động mà không mệt mỏi.</p> <p>(7) Nhà Nho có trung tín để làm giáp trụ, có lễ nghĩa để làm lá chắn, mang điều nhân để hành động, lấy điều nghĩa để quyết đoán, dù là chính sự bạo ngược cũng không xâm phạm vào được cái mà họ giữ gìn.</p> | <p>6. <i>Trung tiết</i>: Tài năng có thể cao có thể thấp, nhưng không thể khuất phục, xem cái chết như sự trở về.</p> | <p>TRANG (Binh giáp chuẩn bị tốt nhất, võ bị đầy đủ và có uy lực mà không sử dụng, khi chết thì chết ở quê cũ).</p> <p>HIẾU (Nhân từ, ân huệ và yêu kính cha mẹ). (Từ huệ ái thân).</p> <p>GIẢN (Đạo lý không gì không thuộc lòng).</p> |
|---|--|---|---|

| | | | |
|--|--|---|---|
| <p>có thể chịu đựng được cái nhục lớn của kẻ đứng đầu một nước lớn có vạn cỗ xe chiến. (Nếu) xem việc giết quốc quân của một nước có vạn cỗ xe chiến cũng như giết một kẻ bình dân tầm thường, mà chửi mắng xỉ nhục chửi hùa, thì họ sẽ nổi dậy chống lại".</p> <p>(Thuấn) Tận tâm tận lực phụng sự cha mẹ, vì thế mà Cổ Tấu (Cha Thuấn) vui vẻ, Cổ Tấu vui vẻ mà người trong thiên hạ bị cảm hóa, Cổ Tấu vui vẻ nên khiến cho những bậc làm cha mẹ trong thiên hạ định rõ được vị thế cha mẹ của mình, Thuấn thực là đại hiếu.</p> <p>(Văn Vương) Khi Văn Vương còn làm thế tử, một ngày ba lần vào thăm cha.</p> | <p>(9) Thân có thể nguy nhưng chí không thể đoạt, tuy ở hoàn cảnh nguy khốn trong sinh hoạt, tiến thoái cử động vẫn nhất quán với chí.</p> <p>(13) Không vì đời binh trị yên ổn mà khinh suất, không vì đời loạn mà bị ngăn trở.</p> | <p>7. <i>Hiếu tử</i> (con hiếu): Vì cha mẹ mà hy sinh, như những người cắt thịt đùi mà cứu chữa cho cha mẹ, rút máu trong người để nhận thân thuộc¹.</p> | <p>AN (Hòa hảo không tranh cạnh).</p> <p>ĐĂNG (Phông cổ thuật kim).</p> |
|--|--|---|---|

| | | | |
|--|---|---|--|
| <p>(<i>Chu Vũ Vương</i>): Vũ Vương, đó thực là bậc đại hiền.</p> <p>(<i>Chu Công</i>) Đức hạnh của con người không gì lớn bằng hiếu, hiếu không gì lớn bằng tham phối với trời, Chu Công là người làm được như vậy.</p> <p>(<i>Văn Vương</i>) Nhiệm Cử Thái Công ở Vị Tân, quý trọng ông ta. Thiên "<i>Công Tôn Sùu</i>" trong "<i>Mạnh Tử</i>" viết: "Nhà vua muốn có thành tựu lớn, nhất định phải triệu vời bầy tôi còn ẩn khuất, nhà vua muốn thảo luận về đại sự tất phải thân đi hỏi han những người đó. Cần phải chú trọng đạo đức, vui vẻ thi hành chính lệnh nhân đức, nếu không như thế thì không thể làm nên thành tựu lớn được".</p> | <p>(8) Nhà Nho làm nhà trên đám đất rộng một mẫu, bốn mặt nhà ghép ván gỗ, ghép trúc làm cửa chính, trở vách làm cửa sổ, ăn mặc xuề xòa theo phong tục mà đi ra khỏi nhà, gộp hai ngày mới ăn một ngày lương.</p> <p>(14) Trên không làm tôi thiên tử, dưới không phụng sự chư hầu.</p> | <p>8. <i>Ấn dật</i>: Không nhận của cải thu gom của nhân quần, an bản lạc đạo, ngẫu nhiên mà viết sách, lập học thuyết.</p> | |
|--|---|---|--|

| | | | |
|--|---|--|--|
| <p>Thiên "Thuật nhi" trong sách "Luận ngữ" viết: "Khổng Tử nói rằng: lạng lẽ mà tích lũy tri thức, học không biết chán, dạy người không mệt mỏi, những điều đó có chút nào ở ta chăng!?" Lại nói: "Phần uất đến quên ăn, vui vẻ để quên đi nỗi u sầu, không biết tuổi già đang đến". Thiên "Ly lâu" trong sách "Mạnh Tử" viết: "Chu Công mong muốn sự nghiệp được dài lâu bền vững, chính sự đầy đủ như ba đời Hạ, Thương, Chu, để thi hành sự nghiệp được như bốn người (Vũ, Thang, Văn Vương, Vũ Vương); nếu như còn chỗ nào chưa phù hợp thì ngửa đầu suy nghĩ, từ tối đến sáng, may mà nghĩ ra được thì rất mực vui mừng ngồi đợi trời sáng.</p> | <p>(1) Nhà Nho có của quý báu bày lên trên chiếu để đợi tiến dâng, đêm ngày gắng sức học tập để đợi được hỏi đến.</p> <p>(14) Cương nghị trong giao tiếp với người, học rộng để biết chỗ nào đáng sợ hãi kính phục.</p> | <p>9. Nho lâm: Ham học không biết mệt mỏi, viết sách lập học thuyết, đã thuộc lòng từ nhỏ những điều học qua, làm chức quan to nhưng vẫn không cho như thế là cao.</p> | |
|--|---|--|--|

Qua so sánh đối chiếu, tuy chưa phải là sự so sánh hoàn toàn xác thực và tỉ mỉ, nhưng đã có thể thấy được nét đại lược.

Từ bảng đối chiếu trên có thể nhận ra, giữa nhân cách lý tưởng và tính cách nhân vật lịch sử rõ ràng có tính tương đồng, giữa cái này với cái kia có nhiều câu ngữ nghĩa sai khác không nhiều, hoặc chúng có thể giải thích cho nhau. Điều này nói rõ các sử gia trong khi làm công việc điển hình hóa mô hình nhân vật lịch sử mà họ căn cứ, rõ ràng có một mức độ tương đối lớn là cấu tưởng nhân cách lý tưởng từ Bách gia Tiên Tần cho đến cấu tưởng nhân cách lý tưởng trong thiên "*Nho hành*". Các sử gia đã nhào nặn tính cách của nhân vật lịch sử thành các loại điển hình, nhưng việc đó phải qua nhiều thế hệ mới thành công. Vì sao trong khoảng thời gian lưu biến rất lâu dài lại có thể duy trì được quan hệ ổn định đến như vậy giữa điển hình tính cách đã được hình thành với cấu tưởng của nhân cách lý tưởng? Cần phải giải đáp vấn đề này. Một mặt, đó là do nhân cách lý tưởng vốn là kết tinh của lý tưởng văn hóa cổ đại, lý tưởng văn hóa cổ đại đó lấy tư tưởng Nho gia làm lý tưởng văn hóa chủ yếu, qua quá trình cạnh tranh cọ xát lâu dài với tư tưởng của các Nhà, đến thời Hán Vũ Đế, đã dần chiếm được địa vị văn hóa chính thống. Mặt khác, đó là do sự thành công của xã hội không chế. Phương thức chủ yếu nhất của xã hội không chế là kinh điển dùng cho học tập chính thống, nội dung của kinh điển là cố định, qua tác động nội hóa, tất nhiên có ảnh hưởng tới tính cách của người đọc sách, lại thêm sự phối hợp của lễ giáo nghiêm ngặt, khiến cho từ Hán trở về sau,

ở góc độ mà các phần tử trí thức sấm vai, đã được thể chế hóa chặt chẽ và tinh vi. Góc độ thể chế hóa thông thường chính là sự sản sinh khuynh hướng ổn định hóa. Ở xu thế này, khả năng sáng tạo điển hình mới là rất nhỏ, một loại điển hình mới nếu như không hợp với mô hình chính thống tất bị các sử gia vùi dập đè nén. Vì thế trong truyền thống Trung Quốc, sự hình thành của nhân cách hầu như chỉ là mô phỏng theo những mô hình định sẵn. Yêu cầu hợp mô hình của nhân cách dữ dội như thế khiến cho cá tính độc đáo riêng biệt, khác lạ không dễ dàng có được sự bồi dưỡng, bảo vệ. Nếu chúng ta xem xét quan hệ ổn định của tính cách truyền thống Trung Quốc từ phương diện lý luận thì sẽ thấy hàng loạt vấn đề như: chủ nghĩa bảo thủ của xã hội truyền thống sẽ để lại một lần nữa giành thắng lợi, quyền uy của đạo thống trong văn hóa truyền thống sẽ dĩ có thể duy trì không suy giảm, triết học truyền thống sẽ dĩ thiếu vắng sự phê phán phản tỉnh, và cả sức sáng tạo kém cỏi của giới trí thức... đều có thể được giải thích một cách hợp lý.

V. QUAN HỆ GIỮA ĐỊNH HƯỚNG SÙNG CỔ VỚI QUỐC DÂN TÍNH TRUNG QUỐC

Do chỗ cấu tượng nhân cách lý tưởng của Nho gia, Mặc gia thời Tiên Tần được tiến hành thông qua phương thức lý tưởng hóa cổ đế, nên nó dẫn đến làm phát sinh sự định hướng giá trị sùng cổ. Về sau, do Nho gia nhận được địa vị văn hóa chính thống, nó lại càng khiến cho *sùng cổ trở thành sự định hướng giá trị số một của văn hóa Trung Quốc*. Nó không chỉ ảnh hưởng sâu sắc đến

tính cách truyền thống Trung Quốc. Giữa nhân cách lý tưởng thời cổ đại và tính cách nhân vật lịch sử, nếu như không có ảnh hưởng của định hướng sùng cổ, e rằng không thể sản sinh ra quan hệ ổn định lâu dài, bền bỉ như vậy. Cho nên, định hướng sùng cổ đối với tính chất đặc trưng của quốc dân tính Trung Quốc đã được hình thành, và nó có thể là nhân tố văn hóa cơ bản nhất.

Định hướng sùng cổ không chỉ là thực tế của tồn tại văn hóa truyền thống Trung Quốc, mà còn là một điển hình thông lệ của loại hiện tượng văn hóa này trên thế giới. F.R. Kluckoln và F.L. Strodback, trong tác phẩm nghiên cứu chuyên môn về sự biến của định hướng giá trị¹, cũng đã từng lấy Trung Quốc làm đại biểu cho định hướng quá khứ (Past time Orientation): "Trung Quốc trong lịch sử đã coi định hướng quá khứ là giá trị ưu tiên số một, sùng bái tổ tiên và truyền thống gia tộc rất mạnh chính là giá trị ưu tiên số hai. Vì thế, trong thái độ của người Trung Quốc, không có sự vật mới nào phát sinh trong hiện tại hoặc tương lai, những sự vật được xem là mới thì trong mắt người Trung Quốc đều đã từng có trong quá khứ xa xôi. Người Mỹ kiêu ngạo vì lần đầu tiên mang đến Trung Quốc chiếc tàu chạy hơi nước, thế nhưng người Trung Quốc lại nói, từ 2000 năm về trước tổ tiên chúng tôi đã có chiếc tàu như vậy"². Đồng thời, cuốn sách đó lấy Spanish Americans (một vùng lãnh thổ ở Nam Mỹ) làm đại diện cho định hướng hiện tại, lấy nước Mỹ làm

1. Chi tác phẩm: "Variations in Value Orientations".

2. F.R. Kluckoln, F.L. Strodback, et-al, 1961 Variations in Value Orientations. p.14, New York.

đại diện cho định hướng tương lai. Người dân hai nước Trung Quốc và Mỹ có sự khác nhau rất lớn trong tính cách, có một số điểm thậm chí là trái ngược, sự tương phản của định hướng thời gian có thể là nhân tố văn hóa chủ yếu.

Hiện nay, tất yếu cần phải sớm thảo luận một vấn đề, đó là định hướng sùng cổ trong văn hóa cổ Trung Quốc rút cục đã được hình thành như thế nào? Đối với vấn đề này, dưới đây chúng tôi xin tham khảo một số cách nhìn nhận của người đi trước, đề xuất mấy điểm giải trình ở mức độ thường thức:

Thứ nhất, lợi dụng tâm lý coi cổ xưa là quý giá, ngày nay là tầm thường. Khang Hữu Vi trong "*Khổng Tử cải chế khảo*" viết: "Tôn vinh cổ xưa mà ngược đãi ngày nay, coi cái gần nay là thấp hèn, xa xưa là tôn quý, đó là cái tình thường của con người. Cái mà tai mắt có thể nghe thấy, nhìn thấy thì xem là phàm thường, cái mà tai không nghe thấy được, mắt không nhìn thấy được thì cho là dị thường đáng kính, đó cũng là tình thường của con người. Tuệ Năng (ông tổ thứ sáu của phái Thiên Tông Trung Quốc) muốn truyền bá những điều mà ông "đốn ngộ" được đã phải nhờ đến áo cà sa và thực khí của thầy¹ để làm cho người đời thấy lạ và sợ hãi, nhờ người đời thấy lạ và sợ hãi mà phát thuyết của bản thân Tuệ Năng

1. Thầy của Tuệ Năng - ông tổ thứ năm của phái Thiên Tông tên là Hoàng Nhân, khi mất có truyền cho Tuệ Năng áo cà sa và thực khí, những thứ đó tương truyền do Phật tổ truyền lại. Tuệ Năng mượn sự linh thiêng của những thứ đó để truyền bá phát thuyết của mình.

được truyền bá rộng rãi"¹. Điều mà Khang Hữu Vi nói chính là chỉ rõ tâm lý và cách thức mượn cổ để biểu đạt tư tưởng của bản thân mình. Nhưng điều mà Khang Hữu Vi nói chỉ là sự thu mượn từ sách "*Hoài Nam Tử*". "*Tu Vụ huấn*" trong "*Hoài Nam Tử*" có viết: "Người đời thường tôn sùng cổ mà coi rẻ kim, cho nên người muốn xác lập học thuyết tất phải mượn Thần Nông, Hoàng Đế mà sau mới có thể dẫn nhập vào học thuyết của mình. Vì thế, chúa bất minh xa xưa có khi trở thành cao quý. Vì kẻ học giả bị ngôn luận che lấp mà tôn, những điều nghe được, rồi lại cùng nhau xưng tán, ca tụng". La Càn Trạch trong bài viết "*Văn Chu chư tử phân cổ khảo*" cũng đã từng nói như vậy.

Thứ hai, vì Khổng Tử đem thân phận kẻ bình dân mà đề xứng đức trị trong thời đại mà thế lực của giai tầng quý tộc còn được duy trì bảo vệ vững chắc, thì một người địa vị thấp lời nói không có sức nặng gì, không có chứng cứ thì không ai tin; cho nên phải cường điệu, phóng đại đức nghiệp của Nghiêu, Thuấn, đem họ "dán" lên ngọn cờ Nho gia để tiện cho việc truyền bá, công bố tư tưởng². Thế là thời đại Nghiêu, Thuấn biến thành thời đại lý tưởng đức trị Nho gia thịnh hành. Việc làm đó của Nho gia, việc sùng cổ, mượn cổ của các học thuyết khác, về đại thể, cũng giống nhau và đều có tác dụng như vậy.

Thứ ba, trong cuốn sách của nhóm Kluckoln, cũng đã từng đề cập rất nhiều hiện tượng ở các quốc gia châu

1. Khang Hữu Vi: "Khổng Tử cải chế khảo", quyển 4, tr.1.

2. Vi Chính Thông: "Truyền thống đích thấu thị", 1965, tr.10 - 11.

Âu, cũng rất nhấn mạnh các học thuyết chọn hướng phục cổ, thậm chí cả nước Anh, ở một mức độ nào đó, cũng bị chủ nghĩa truyền thống và xã hội thượng lưu chi phối¹. Nguyên nhân chủ yếu là vì trong quá khứ văn hóa họ từng có những thành tựu cực kỳ phong phú và có giá trị to lớn nên họ gắn bó quyến luyến. Điều đó khiến chúng ta suy tưởng đến lối mượn cổ ở Trung Quốc thời đại Tiên Tần; sùng cổ sử dĩ thịnh hành cũng có thể có nguyên nhân tương tự. Thành quả nghiên cứu gần đây của một số người về lịch sử Trung Quốc thời thượng cổ đã chứng minh, đến đời Ân, ở Trung Quốc đã tồn tại một nền văn hóa có trình độ tương đối cao². Giá sử như nước Lỗ, nơi Khổng Tử sinh trưởng, không phải là quốc gia tiêu biểu nhất cho văn hóa đời Chu, mà tương tự như phần lãnh thổ phía Tây của nước Mỹ thời khai quốc (văn hóa thấp và hoang sơ), thì chúng ta rất khó có thể tưởng tượng ra việc Khổng Tử ôm mối hoài niệm u uất và kêu gọi "Theo về nhà Chu". Cuốn sách *Variations in Value Orientations*, đã từ một số phương diện: 1- Giáo dục trẻ em; 2- Kỳ vọng của sự chuyển biến; 3- Nhân sinh quan; 4- Cải cách nghi thức; đã mô tả đặc tính của định hướng thời gian, trong đó có miêu tả định hướng quá khứ. So với định hướng giá trị sùng cổ mà chúng ta hiểu, có một số đặc tính tương ứng, phù hợp để có thể căn cứ vào một vài sự miêu tả đó, thuyết minh quan hệ giữa định hướng sùng cổ với quốc dân tính.

1. F.R.Kluckoln, F.L.Strodtback, et-al, 1961. *Variations in Value Orientations*. P.14. New York 14-15.

2. Xem thêm Lý Trạch: "Trung Quốc thượng cổ sử chí trùng kiến công tác cập kỳ vấn đề", "Dân chủ bình luận", số 4, quyển 5.

1. Giáo dục trẻ em

Trong một xã hội lấy thời gian quá khứ làm giá trị ưu tiên, giáo dục trẻ em "cần lấy truyền thống của quá khứ (phương thức của người già), họ tin tưởng rằng phương thức cũ là tốt, nhưng trẻ em phần lớn lại không tuân theo một vài phương thức đó, công việc mà họ làm là sai lầm". Cái đúng, sai của hành vi dựa vào truyền thống hoặc phương thức của người già làm tiêu chuẩn, không thể tránh khỏi dựa vào một vài đặc trưng của nhân cách quyền uy hoặc thái độ quyền uy như nhóm Adô-nô nói¹. (Chỉ xin dẫn ra đây một vài trong số các đặc trưng mà tác giả đã nêu có liên quan tới vấn đề đang quan tâm): (4) Mê tín, đặc biệt là quyền uy của đạo đức lý tưởng hóa; (3) Thích công kích (khiến trách, trừ bỏ, đánh dẹp) những người làm trái tập tục và phá hoại quy định; (7) Không tin nhiệm người khác, hoài nghi người khác trong mỗi loại âm mưu tiến hành; (8) Phản khoa học, lấy bản thân mình làm kiến giải trung tâm, thậm chí đối với các hiện tượng tự nhiên luôn có một quan niệm linh thiêng (animism). Trong các đặc trưng đó, ngoài điểm (7) ra, có thể nói khá là thích hợp với tính cách truyền thống của Trung Quốc. Từ đó có thể thấy, sự gây dựng thái độ quyền uy, nhân cách quyền uy thực sự có liên quan tới phương thức giáo dục trẻ em. Đồng thời chúng ta cũng biết, nếu như cần phải giải thích sự hình thành và duy trì của nhân cách quyền uy, về phương diện nhân tố văn hóa,

1. Xem "Văn ngữ xã hội khoa học đại từ điển", quyển 9, "Tâm lý học", tr.197.

định hướng sùng cổ có thể là điểm tham khảo quan trọng nhất.

2. Kỳ vọng của sự chuyển biến

Trong một xã hội lấy thời gian quá khứ làm giá trị ưu tiên, thái độ đối với sự chuyển biến là: "Tôi hy vọng gia đình của tôi có thể giống hệt như cha mẹ hoặc họ hàng tôi; phương pháp tốt nhất chính là giữ gìn những gì cùng một dạng với quá khứ"¹. Khi thái độ như vậy trở thành cái cơ bản của định hướng giá trị, thì cuộc sống, phương thức sống của mỗi người chỉ là theo đuổi sự thích ứng mà không coi trọng cách tân, và cái gì thích ứng với truyền thống đều là tốt. Thế là tính cách của con người, rất tự nhiên, đã rơi vào sự khống chế. Nó tạo ra tính cách né tránh, co lại, hướng nội, ít xung động và duy trì. Hình thành nên một vài tính cách như vậy, định hướng sùng cổ có thể là một nhân tố văn hóa trực tiếp nhất, có sức mạnh nhất.

3. Nhân sinh quan

Một xã hội lấy thời gian quá khứ làm giá trị ưu tiên, thái độ cơ bản của cuộc sống là "Phương thức của quá khứ (phương thức truyền thống hoặc phương thức người già) là thích đáng nhất và tốt nhất, hơn thế nữa lại cho rằng sự biến thiên của sự vật luôn luôn khiến cho nó xấu đi. Đối với những người đó, phương thức sống tốt nhất là ra sức giữ gìn phương thức cũ, luôn luôn kéo

1. F.R. Kluckhohn, F.L. Strodtback, at-al, 1961, Variations in Value Orientations, p.14, New York 82.

chúng quay trở lại quá khứ"¹. Đây là nhân sinh quan chống lại sự chuyển biến; chống lại chuyển biến thì tất phải phục tùng truyền thống, tôn kính quá khứ, do đó, các thế lực bảo thủ được mặc sức tung hoành; đồng thời, quan niệm này cũng có sức duy trì tính cách quyền uy và tính cách bảo thủ. Nguyên nhân của việc hình thành thái độ chống lại chuyển biến, một phần chủ yếu là do định hướng sùng cổ dẫn đến. Nhân sinh quan như vậy một khi được hạn chế, thì nó lại trở thành lực lượng chủ yếu nhất duy trì định hướng sùng cổ.

4. Cải cách nghi thức

Một xã hội lấy thời gian quá khứ làm giá trị ưu tiên, thái độ đối với cải cách nghi thức là: "Họ không cảm thấy vui mừng vì sự thay đổi, họ cảm thấy nghi thức tôn giáo cần phải hoàn toàn được duy trì bảo vệ giống hệt như trong quá khứ"². Ở Trung Quốc, không những thái độ đối với cải cách nghi thức là như thế, mà trong cách tân chính trị cũng hoàn toàn như vậy. Trong lịch sử Trung Quốc, biến pháp vận động sở dĩ thất bại có thể là vì trong tính cách của người Trung Quốc, "nhu cầu trật tự" và "nhu cầu vĩnh cửu" quá mạnh mẽ. Tính cách loại này là yếu tố nhân quả, tác động qua lại với những thái độ khác.

1. F.R. Kluckoln, F.L.Strodtback, at-al, 1961 Variations in Value Orientations, p.14. New York, 85-86.

1. "Văn ngữ xã hội khoa học đại từ điển", quyển 9, "Tâm lý học", tr.87.

Tóm lại, định hướng sùng cổ rõ ràng là một hiện tượng văn hóa, xã hội Trung Quốc tồn tại phổ biến, cũng có thể là nhân tố dẫn dắt cơ bản hun đúc nên quốc dân tính Trung Quốc. Các học giả từng nghiên cứu quốc dân tính Trung Quốc còn chưa có sự chú ý đầy đủ, đúng mức điểm này. Căn cứ vào sự hiểu biết sơ bộ của chúng tôi, nghiên cứu định hướng sùng cổ không chỉ có tác dụng giúp cho việc tìm hiểu quốc dân tính, nghiên cứu văn hóa Trung Quốc, mà còn rất có thể từ đó mở ra một con đường mới, khiến chúng ta nhận thức ở mức độ sâu sắc hơn một số vấn đề trọng yếu của văn hóa Trung Quốc hiện đại (chẳng hạn vấn đề dân chủ). Vì thế, nghiên cứu sâu hơn định hướng giá trị sùng cổ là việc tất yếu phải làm. Nếu chúng ta hiểu biết chính xác định hướng giá trị sùng cổ, nhân tố dẫn dắt cơ bản trong hình thành quốc dân tính Trung Quốc, thì nhu cầu phải cải tạo quốc dân tính, sửa đổi định hướng giá trị loại này sẽ trở thành công việc quan trọng hàng đầu.

VI. KẾT LUẬN

Thứ nhất. Bài viết này có hai trọng điểm:

- Từ quan điểm lịch sử tìm hiểu sự hình thành và diễn biến của nhân cách lý tưởng (phần II, III, IV).
- Thảo luận về quan hệ giữa định hướng giá trị sùng cổ với quốc dân tính Trung Quốc.

Thứ hai. Nhân cách lý tưởng chính là chỉ việc Chu Tử Tiên Tần lý tưởng hóa cổ đế, qua quá trình lý tưởng hóa, lý tưởng văn hóa *Nội thánh*, *Ngoại vương* của Chu Tử Tiên Tần được biểu hiện toàn bộ, quan niệm "*Thánh*

"Vương" chính là tượng trưng của lý tưởng văn hóa này. Khổng Tử, Mạnh Tử đều nói về học thuyết *Nội thánh, Ngoại vương*; Mặc Tử đem nó kết tinh thành quan niệm "*Thánh Vương*", đồng thời có phát huy và mở rộng nó; đến Tuân Tử, ông tiến thêm một bước phân giải quan niệm này, cho nên có sự khu biệt "*Thánh giả tân luân*" (Thánh là mẫu mực của quan hệ luân thường) và "*Vương giả tân chế*" (Vương là có chính lệnh tốt và được mọi người thực hiện). Sách "Đại học" phát triển tư tưởng này, đề ra hệ thống quan niệm gồm *Ba cương lĩnh* (tam cương) và *Tám điều mục* (bát mục) (đã chú thích ở phần trên - ND). Nhân cách lý tưởng được điển phạm hóa vốn là sản phẩm của sự biến thiên văn hóa xã hội thời cuối Chu. Từ bối cảnh lịch sử thời Tiên Tần mà xem xét, nhân cách lý tưởng lại hợp thành một chỉnh thể với nguyện vọng phổ biến của giới trí thức về yêu cầu thống nhất thiên hạ.

Thứ ba. Từ sau khi Tần, Hán thống nhất Trung Quốc, lý tưởng Ngoại vương của Chu Tử Tiên Tần về mặt hình thức đã được thực hiện, sự thực đó đã khiến cho nội hàm của nhân cách lý tưởng phát sinh sự biến đổi về thực chất. Từ đó, phạm vi đầu tư suy nghĩ của các phần tử trí thức dần dần bị khuôn hẹp lại trong phạm vi tu thân, xuất xứ, tiến thoái. Từ đây, lý tưởng *Ngoại vương* đại diện cho tinh thần khách quan của văn hóa Trung Quốc bắt đầu bị thu hẹp lại. Tiêu Công Quyền khi bàn về tư tưởng chính trị từ Tần, Hán về sau, đã từng nói: "Từ Tần, Hán cho tới Tống, Nguyên, tư tưởng chính trị trong 1500 - 1600 năm đó cách rất xa cái rực rỡ tươi mới, lấp lánh ánh sáng trí tuệ của thời Tiên Tần"¹. Nhận

1. Tiêu Công Quyền: "Tích Viên văn tồn", 1970, tr.61-62.

định đó cũng đủ để phản ánh sự thực co hẹp, tiêu vong của tư tưởng *Ngoại vương*.

Thứ tư. Nhân cách lý tưởng từ sau khi được tạo dựng thành mô hình vào thời Tiên Tần, qua thiên "Nho hành" thời Tần Hán, đến những biểu hiện trong "*Nhị thập tứ sử*", ta thấy giữa chúng tuy có một vài chuyển biến thay đổi, nhưng về đại thể vẫn duy trì được mối quan hệ tương đối ổn định. Thực tế đó đã nói rõ, việc xã hội không chế và chế độ hóa của Trung Quốc truyền thống đều cực kỳ thành công. Trước và sau năm 1930, trong cuộc luận chiến về lịch sử xã hội Trung Quốc, có người từng cho rằng xã hội Trung Quốc 2 - 3 nghìn năm trở lại là một xã hội bất biến¹. Về sau, các học giả Lương Thấu Minh, Hồ Thích, Tiền Mục có đề cập một số vấn đề, Lương Thấu Minh duy trì quan điểm này, Hồ Thích và Tiền Mục thì có ý kiến trái ngược nhau. Trong luận đề mà tôi nghiên cứu và thảo luận, có thể cung cấp một loại ý kiến thuyết minh về vấn đề đó. Nhân cách lý tưởng, một hiện tượng phản ánh văn hóa xã hội mạnh nhất, thực sự rất ít biến hóa từ hai nghìn năm trở lại đây.

Thứ năm. Quá trình lý tưởng hóa cổ đế chính là quá trình hình thành nhân cách lý tưởng. Quá trình này đã tạo ra định hướng giá trị tôn cổ hoặc sùng cổ, và định hướng giá trị này có ảnh hưởng hết sức sâu sắc đến tính cách của người Trung Quốc. Chúng tôi căn cứ vào việc quan sát bốn phương diện: giáo dục trẻ em; kỳ vọng của sự chuyển biến; nhân sinh quan; cái cách nghi thức, có thể phát hiện định hướng giá trị sùng cổ thực sự hình

1. Trịnh Học Giá: "Xã hội sử luận chiến dịch khởi nhân hòa nội dung", 1965, tr.49.

thành nên bấy nhiêu nhân tố văn hóa cơ bản nhất của quốc dân tính Trung Quốc như nhân cách quyền uy, bảo thủ hoặc phản biến hóa, yêu cầu ổn định lâu dài. Định hướng giá trị sùng cổ đó đẩy lên, ảnh hưởng tới mô hình của nhân cách, và sau khi mô hình nhân cách đã định hình, nó lại trở thành lực lượng chủ yếu bảo vệ, duy trì loại định hướng giá trị đó. Ảnh hưởng qua lại giữa định hướng giá trị sùng cổ với mô hình nhân cách có thể là trụ cột chủ yếu của *đạo thống* Trung Quốc đã tồn tại không suy giảm trong quá trình lịch sử lâu dài.

NHỮNG KHIẾM KHUYẾT CĂN BẢN CỦA TƯ TƯỞNG ĐẠO ĐỨC NHO GIA

I. LỜI NÓI ĐẦU

Sau khi ra Đài Loan, để ổn định và phát triển, chúng ta không thể không ra sức hiện đại hóa, cố gắng học tập phương Tây. Nhưng mặt khác, để gìn giữ sự tôn nghiêm dân tộc, để chứng tỏ rằng dù chúng ta thua kém người về "văn minh vật chất", nhưng còn có "văn minh tinh thần", nên văn hóa dân tộc và giáo dục dân tộc rất được đề cao. Rõ ràng là chưa có một sự kết hợp hài hòa giữa "cái cũ" và "cái mới". Để thực sự đổi mới nền văn hóa của chúng ta, có lẽ còn phải trải qua những chặng đường dài gian khổ. Còn tình hình hiện nay thì vẫn như là chủ nghĩa truyền thống. Để thích nghi với hoàn cảnh mới, một trào lưu phục cổ đang thịnh hành. Nhất là về tư tưởng Nho giáo. Các vị Tân Nho đã xây dựng một hệ thống Nho học mới trên nền tảng học thuật phương Tây. Theo hệ thống đó, thì hầu như mọi khuyết tật của Trung Quốc cận đại đều được quy tội cho việc không thực hiện đầy đủ đạo Nho. Do vậy các nhà Tân Nho cho rằng muốn giải quyết tất cả các vấn đề hiện nay của Trung Quốc thì phải phục hưng Nho học. Những người quan tâm đến các vấn đề hiện nay đều có thể thấy ngay rằng những lời lẽ huyênh hoang đó chẳng những vô ích, mà còn có

hại đối với tiền đồ của chúng ta. Vì nếu thực sự làm như ý tưởng của họ thì có nghĩa là rúc đầu vào ngõ cụt truyền thống. Như vậy, chẳng những không tìm ra lối thoát cho quốc kế dân sinh, mà ngay cả tư tưởng, đạo đức cũng không thích ứng được với cuộc sống phức tạp hiện nay.

Nhằm mục đích căn bản là ca ngợi truyền thống, nên các nhà Tân Nho chỉ nhấn mạnh mặt tốt của văn hóa truyền thống. Nhưng vì thiếu thái độ phê phán khoa học, nên có khi họ quá cường điệu những ưu điểm đó, dẫn tới tình trạng phản tác dụng.

Bài viết này nhằm phân tích những khiếm khuyết của Nho gia truyền thống với thái độ phê phán khách quan, khoa học được đề cao từ sau phong trào văn hóa mới tới nay. Với tinh thần đó, chúng tôi không phản đối sự ca ngợi đúng mức đối với những phần tốt đẹp trong văn hóa truyền thống. Nhưng đồng thời cũng phải vạch rõ những khiếm khuyết của văn hóa truyền thống.

Làm như vậy, sẽ có tác dụng giúp thế hệ trẻ tránh khỏi những suy tưởng phiến diện. Các vị Tân Nho thường cho rằng: "Sự rộng lớn, trang nghiêm của tư tưởng nhân sinh Nho gia Trung Quốc có thể bổ sung cho sự hạn hẹp của những tư tưởng nhân sinh trên thế giới"¹. Còn bài viết này thì đi sâu phân tích những khiếm khuyết của tư tưởng đạo đức - bộ phận chủ yếu của tư tưởng nhân sinh Nho gia (là hạt nhân của "văn minh tinh thần", như mọi người đã thừa nhận).

1. Đường Quân Nghị: "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc".
Tiết 1. Chương 7.

II- SỰ HIỂU BIẾT NÔNG CẠN VỀ CUỘC SỐNG

Chúng ta cho rằng điểm xuất phát của quan điểm Nho gia là "nhân". Mà "nhân" là do con người tu dưỡng đạo đức mà có. Vậy xuất phát từ "nhân" thì phải thấu hiểu "cuộc sống". Vì Nho gia từ đầu đã hiểu về cuộc sống, sự hiểu biết đó lại được tích lũy thêm hơn hai nghìn năm, nên các nhà Tân Nho đã quả quyết rằng: "Trung Quốc là nơi thực sự có học thuyết về cuộc sống"; còn ở phương Tây thì không những trong triết học, mà cả trong tôn giáo nữa, "chẳng tạo ra được một học thuyết nào về cuộc sống"¹. Đó là cách nhìn phiến diện có gốc rễ từ truyền thống Trung Quốc. Vì giáo lý của tôn giáo đều nói về cuộc sống, nên các tôn giáo lớn trên thế giới, trên thực tế, đều có học thuyết về cuộc sống, đều có sự nhận thức với bề rộng và chiều sâu khác nhau về cuộc sống. Nếu so sánh sự nhận thức của các tôn giáo khác với Nho giáo, thì có thể thấy ngay sự khiếm khuyết của tư tưởng đạo đức Nho gia. Có thể nói rằng sự hiểu biết của Nho gia về cuộc sống nông cạn hơn so với sự hiểu biết của các tôn giáo khác.

Cơ Đốc giáo ở phương Tây đã có gần hai nghìn năm lịch sử. Hiện có hơn nửa dân số thế giới sống bằng tín ngưỡng Cơ Đốc giáo. Trong quá trình lịch sử, Cơ Đốc giáo đã mang lại cho loài người những trí tuệ nhân sinh có chiều sâu. Trí tuệ nhân sinh của Nho giáo Trung Quốc xuất phát từ sự khẳng định nhân tính bản thiện. Còn trí tuệ nhân sinh của Cơ Đốc giáo thì xuất phát từ quan

1. Mâu Tông Tam: "Về học vấn sinh mệnh". "Tuần báo Trung Quốc". Số 558.

điểm nhân sinh bản ác. Vì Nho gia khẳng định bản thiện, nên những khái niệm xuất phát từ cái thiện đều có tính chất chính diện, có tính chất lý tưởng, như: Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín.

Tư tưởng đạo đức Nho gia đã không vạch trần được những tội ác trong cuộc sống hiện thực của con người, không phân tích chúng một cách sâu sắc, chính là vì Nho gia nhìn nhận cuộc sống con người bắt đầu từ cái thiện, và sau đó tất cả đều nói về cái thiện. Vì vậy, tư tưởng đạo đức Nho gia tương đối thích hợp và có hiệu quả đối với những người có cuộc sống bình yên, ít đau khổ, nhưng chẳng giúp được gì cho những người có cuộc sống không bình yên, trải nhiều đau khổ. Do vậy, tư tưởng nhân sinh đó đã có ảnh hưởng trong tầng lớp kẻ sĩ trước đây sống trong xã hội nông nghiệp thanh bình với lý tưởng thuần phác. Nhưng trong xã hội ngày nay đầy biến động, lắm nỗi gian truân, người ta cảm thấy nỗi đau nhân thế ngày càng sâu đậm, thì quan niệm đạo đức chỉ dựa vào cái thiện của Nho gia không dễ dàng gì ăn nhập vào tâm linh tan nát của con người đời nay. Đối với việc lớp người hiện nay đã thay đổi tín ngưỡng của tổ tiên họ, ta không thể mắng họ một tiếng "mất gốc" là xong (những người theo chủ nghĩa truyền thống thường hay mắng mỏ như vậy), mà nên có sự bàn luận tử tế. Những niềm tin đạo đức xa xưa ở Trung Quốc liệu còn có thể giúp ích gì cho cuộc sống đầy lo âu và biến động ngày nay?

Vì trí tuệ nhân sinh Cơ Đốc giáo xuất phát từ nhận thức về tính bản ác của con người, nên một số khái niệm của nó phản ánh mặt trái, mặt phi lý tính: gian ác, tham lam, độc địa, hung hãn, gian dâm, trộm cắp, lừa đảo, thù hận, châm chọc, oán hờn, khinh bỉ, ngạo mạn, bội ước,

ngồng cuồng, dối trá. Trong giáo lý Cơ Đốc giáo, những câu khuyên nhủ người đời đều xoay quanh những khái niệm đó. Đối với những người thuần phác, hoặc những kẻ quen tự lừa dối mình, thì những điều đó làm họ hoảng hốt lo sợ. Nhưng đó lại là những hiện tượng đầy rẫy trong cuộc sống, là những sự thật mà tư tưởng nhân sinh Nho gia ít để ý tới. Có thể là ta đã quen tự lừa dối mình nên không chịu nhìn nhận những khái niệm đó, nhưng có rất nhiều sự thật đã chứng thực cho chúng. Cơ Đốc giáo đã đi sâu vào nguồn gốc tội ác của con người, vạch rõ chân tướng tội ác của con người. Có thể đơn thuốc trị bệnh của Cơ Đốc giáo chưa phải là hiệu nghiệm nhất, nhưng sự chẩn đoán về nguồn gốc căn bệnh của con người thì quả là độc đáo. Còn tư tưởng đạo đức của Nho gia, thì chuẩn bị đơn thuốc rất công phu, nhưng chẩn đoán bệnh lại không chu đáo - điều đó chứng tỏ Nho gia vẫn rất nông cạn trên biển cả cuộc đời.

Nếu lấy tư tưởng Nho gia so sánh với Phật giáo, thì cũng tương tự như so sánh với Cơ Đốc giáo. Phật giáo cũng nhìn cuộc đời từ mặt trái của nó, nhưng cái mà Phật giáo dựa vào thì khác hẳn với Cơ Đốc giáo. Tư tưởng nhân sinh Cơ Đốc giáo chủ yếu dựa vào "nguyên tội", còn Phật giáo thì chủ yếu dựa vào "vô minh". Vô minh là muốn nói rằng bản thân cuộc sống con người không sáng sủa. "Vô minh" là nói ngược, còn nói thẳng là "si". Đó là chỗ dựa của 12 nhân duyên trong giáo lý cơ bản của Phật giáo. Mười hai nhân duyên là thu hoạch của Phật giáo sau khi giải phẫu cuộc sống con người, và cũng là đóng góp của Phật giáo vào trí tuệ nhân sinh.

Trình tự 12 nhân duyên như sau: Do "si" khởi "hành", duyên hành hữu "thức", duyên thức hữu "danh sắc", duyên

đanh sắc hữu "lục nhập", duyên lục nhập hữu "xúc", duyên xúc hữu "thụ", duyên thụ hữu "ái", duyên ái hữu "thủ", duyên thủ hữu "hữu", duyên hữu nhi hữu "sinh", duyên sinh nhi hữu "lão tử".

Có thể giải thích một cách đơn giản: "Do si khởi hành" là từ hành động mù quáng mà sinh ra cuộc sống. "Duyên hành hữu thức": thức là nhận biết, không nhận biết từ lý trí sáng suốt mà nhận biết từ hành động tâm tối. "Duyên thức hữu danh sắc": sắc là chỉ hiện tượng tự nhiên, danh là chỉ khái niệm, hoạt động nhận thức sinh ra từ hành động mù quáng, lẫn lộn hiện tượng và khái niệm. "Duyên sắc hữu lục nhập": lục nhập là chỉ tai, mắt, mũi, lưỡi, thân, ý nghĩ; những hiện tượng tự nhiên và những khái niệm dẫn tới cảm tính của lục nhập. "Duyên lục nhập hữu xúc": sáu loại cảm tính đó tác dụng lẫn nhau dẫn đến sự tiếp xúc. "Duyên xúc hữu thụ": tiếp xúc thì có thu nhận. "Duyên thụ hữu ái": khi được tiếp thụ thì con người sinh ra đam mê. "Duyên ái hữu thủ", khi đã đam mê thì muốn chiếm đoạt. "Duyên thủ hữu hữu": khi đã muốn chiếm đoạt thì người ta quăn quýt với nhau. "Duyên hữu hữu sinh": con người ta sinh ra từ sự ham muốn và quăn quýt lẫn nhau. "Duyên sinh hữu lão tử": ý nói cuộc đời mỗi con người không tránh khỏi sự hạn chế. Và sở dĩ có sự hạn chế đó là do sự "vô minh" cùng đến với cuộc sống con người. Đó là nguồn gốc của mọi sự đau khổ trong kiếp người, và cũng là nguyên nhân tạo nên mọi hiện tượng trên trần thế. Giáo lý đó được ứng nghiệm nhiều trong cuộc sống thực tại, tức là tâm lý chán đời. Điều Phật giáo đòi hỏi đầu tiên ở con người là sự phản ứng tâm trạng đó. Vì chán đời mà không ham muốn mọi thứ trên đời; vì chán đời mà không đắm đuối vào những

điều trần tục. Vì chán đời, không trần tục, nên có thể xa lánh cuộc đời, đó gọi là xuất thế. Giáo lý đó thường đáp ứng với tâm trạng của những người gặp phải những thất bại to lớn, quá đau khổ trên đường đời. Xưa, Cố Đình Lâm đã từng than thở rằng: "Sĩ đại phu phương nam tuổi già hay theo Phật; Sĩ đại phu phương bắc tuổi già thích theo tiên, không lo trau dồi đạo đức nghề nghiệp, mà chỉ lao vào mê tín dị đoan"¹. Theo như chúng tôi được biết, sở dĩ các sĩ đại phu Trung Quốc cổ đại tuổi già hay theo tiên là vì những giáo lý đạo Khổng mà họ học được hồi trẻ phần lớn đã không thực hiện được; giáo lý đạo Khổng Mạnh đã không giải quyết được nhiều vấn đề thực tế về chính trị - xã hội; sau mấy chục năm trôi nổi chốn quan trường nếu như còn chút lương tâm, thì trên chặng đường khổ đau và thất vọng của tuổi già, họ muốn đến với Phật, Đạo. Ấu đó cũng là lẽ thường tình. Trước tình cảnh đó, chúng ta phải suy nghĩ lại, nhìn nhận một cách khách quan, thử xem sự hiểu biết của Nho gia về cuộc sống còn có chỗ nào khiếm khuyết. Đồng thời, tiếp thu những tư tưởng nhân sinh sâu sắc về các phương diện khác, đáp ứng nhu cầu của cuộc sống con người trong từng giai đoạn. Không nên chỉ một chiều trách móc người ta không tin vào tư tưởng nhân sinh của Nho gia. Tư tưởng nhân sinh của Nho gia không phải là một phương thuốc trị bách bệnh.

Ngoài những tôn giáo lớn có tính lịch sử lâu đời, còn có rất nhiều những tư tưởng nhân sinh có trí tuệ. Có thể lấy ví dụ về chủ nghĩa hiện sinh (Existentialism) đang lưu hành ở phương Tây. Từ việc xem xét vấn đề cuộc

1. "Nhật tri lục". Quyển 13. Bài "Sĩ đại phu, văn niệm chí học".

sống con người hiện đại của các triết gia theo chủ nghĩa hiện sinh, cũng có thể thấy tư tưởng nhân sinh Nho gia không thể đáp ứng nhu cầu phức tạp của nhân loại hiện nay. Tuy hiện nay chủ nghĩa hiện sinh cũng phân ra nhiều tông phái, nhưng vẫn dễ thấy một điểm chung trong các triết gia theo chủ nghĩa này là mô tả nhiều về tâm trạng lo âu, bất an trong cuộc sống do chiến tranh và cách mạng liên miên. Ý tưởng đó khởi đầu từ người đề xướng chủ nghĩa hiện sinh là Kierkegard. Kierkegard người Đan Mạch, sinh năm 1813, chỉ sống 43 tuổi và chết trong buồn thảm.

Ngay cả trong giấc mơ ông ta cũng không thể nghĩ rằng một thế kỷ sau tên tuổi của ông ta đã nổi lên như vậy trong giới triết học phương Tây. Tư tưởng triết học của ông không những ảnh hưởng rộng khắp châu Âu, mà còn được chú ý ở một số nơi ở châu Á. Vì sao tư tưởng của Kierkegard lại gây sự chấn động như vậy? Theo F.H.Heinemann, tác giả của cuốn "Chủ nghĩa hiện sinh và hoàn cảnh hiện nay", thì đó là vì ngay từ giữa thế kỷ XIX Kierkegard đã hiểu được điều mà nhân loại hiểu được trong thế kỷ XX. Đó là sự tự tách rời, tự biến mất của sinh mạng, tính ngẫu nhiên của tồn tại, sự bất an của nội tâm, sự thất vọng, sợ hãi, trống rỗng, bệnh tật và tử vong, v.v.. Rõ ràng Kierkegard đã hiểu thấu những căn bệnh của loài người hiện nay. Những người sống trong thế kỷ XX, càng hiểu sâu các vấn đề của thời đại, càng đồng cảm với những gì mà những người theo chủ nghĩa hiện sinh đã miêu tả. Còn như một số tư tưởng nhân sinh, trí tuệ nhân sinh cổ xưa lại xa lạ đối với tâm linh của chúng ta. Điều đó nói lên rằng: trong quá trình tiến hóa của nhân loại, số phận con người và vấn đề cuộc sống không ngừng thay đổi theo năm tháng, vậy tư tưởng nhân

sinh ứng xử với những vấn đề đó cũng phải không ngừng thay đổi. Truyền thống hơn hai nghìn năm của Trung Quốc rất ít đổi thay, Nho gia thiếu sự kích thích của biến động xã hội, biết nhiều sự thường mà biết ít sự biến, biết ứng xử với sự thường mà không biết ứng phó với sự biến; xã hội tĩnh tại, cuộc sống con người cũng hầu như xơ cứng, hễ có biến động, là tỏ ra bối rối. Lịch sử cận đại từ sau chiến tranh nha phiến là sự phản chiếu tình trạng thất thường đó.

Chỗ khác nhau giữa tư tưởng nhân sinh Nho gia với các tư tưởng nhân sinh khác của nhân loại chủ yếu là từ đầu Nho gia đã nhận thức được nguyên tắc lý tính (nhân) từ trong cuộc sống. Vì vậy họ luôn để tâm vào việc phát huy nguyên tắc đó. Nguyên tắc đó thuộc thượng tầng của cuộc sống, do đó Khổng Mạnh không đi sâu quan sát bộ mặt thật của cuộc sống. Khổng Tử chỉ nhấn mạnh thực hiện "nhân". Sự tu dưỡng của Mạnh Tử chủ yếu nhằm vào hàn gắn những biểu hiện nội tâm: buồn tủi, căm giận, nhịn nhục, coi công việc tu dưỡng quá nhẹ nhàng. Ở đây, con người có tâm trạng khổ đau không hề nhận được sự gợi mở, cổ vũ. Tới Nho giáo đời Tống, Minh, tư tưởng đạo đức Nho gia chịu ảnh hưởng lớn của Phật giáo, họ không thể không nhìn nhận mặt trái của cuộc sống con người. Mở đầu cho trào lưu tư tưởng này phải nói tới "bản tính con người" của Trương Hoàn Lương. "Bản chất con người" và "bản tính trời đất" hoặc "tính chất lý tưởng" là đối nhau, do đó sự tu dưỡng có tính chiến đấu. Điểm nổi bật trong tư tưởng đạo đức Tống Nho là "bản chất con người" được coi là then chốt. Đó là một bước tiến so với Khổng Mạnh, vì họ đã biết ngoài nguyên tắc lý tính ra phải thực sự nhìn nhận mặt trái của cuộc đời.

Có nghĩa là họ đã thấy được sự hạn chế của "bản chất con người" đối với "tính chất lý tưởng". Cái gọi là "bản chất con người" là chỉ tính chất bẩm sinh của con người là trong hay đục, là hậu hay bạc, là tối hay sáng, là cứng hay mềm, là thẳng hay cong. Những đức tính bẩm sinh đó tuy có ảnh hưởng đến sự phát triển của lý tính nhân sinh, song không phải là nhân tố căn bản. Dù đức tính bẩm sinh có thay đổi thì con người cũng chỉ là một bức tượng bằng đất sét. Những lý luận đó không ăn nhập vào được những con người hiện đại chịu nhiều biến động và khổ đau, bởi vì sự lý giải của Nho gia về cuộc sống không theo kịp sự thay đổi nhanh chóng của cuộc đời phức tạp của con người. Thấy được điều đó, chúng ta sẽ hiểu rằng vì sao Nhạn Tập Trai, Đới Đông Nguyên, v.v., đời Thanh lại chống lý học, vì sao tư tưởng nhân sinh của Nho gia Trung Quốc lại không được thịnh hành.

III- SỰ TU DƯỞNG ĐẠO ĐỨC TRỞ NÊN VÔ NGHĨA

Một trong những chức năng chủ yếu của tư tưởng đạo đức là đề ra được lý tưởng nhân sinh. Quan trọng hơn là chỉ ra được phương pháp đạt tới lý tưởng - đó là công việc thực tế của đạo đức. Đối tượng vận dụng đạo đức là cuộc sống con người. Cuộc sống con người vừa có mặt tích cực, vừa có mặt tiêu cực. Mặt tích cực là nó giúp chúng ta thành đạt. Mặt tiêu cực là vì quá nhấn mạnh nhân nghĩa mà hạn chế lương tri. Vì vậy cuộc sống thuộc trung tính, nó có thể "giúp ích", cũng có thể "phản lại". Hướng về giúp ích hay hướng về phản lại là do sự chi phối của sức mạnh lý tính. Gọi nên sức mạnh lý tính chính là sự tu dưỡng đạo đức của Nho gia.

Bàn về sự tu dưỡng trong thực tế của Nho gia, nhiều người chỉ đề cập lý học đời Tống Minh. Thực ra, từ Khổng Tử đã có sự tu dưỡng đạo đức trong thực tiễn, mặc dù điều đó được thể hiện bằng những lời lẽ rất đơn giản. Ví như trong "Luận ngữ" có nói: "cư xử phải cung, đối đãi phải kính, với người phải thật. Không nhìn, nghe, nói, làm những điều thất lễ". Hoặc như "khắc kỷ, phục lễ", "9 phải": "nhìn phải rõ, nghe phải thông, mắt phải dịu, mặt phải hiền, lời phải thật, việc phải tốt, nghĩ phải hời, giận phải thôi, thấy phải hiểu". Đó đều là những lời lẽ có ý nghĩa tu dưỡng. Nhưng cũng chỉ có ý nghĩa tu dưỡng chứ không chỉ ra được con đường thực tiễn. Ví dụ, khi "cư xử bất cung", "chấp sự bất kính" hay chỉ cung kính một lúc chứ không lâu dài thì làm thế nào? Lại như "khắc kỷ phục lễ", "khắc" như thế nào? Nội dung của "kỷ" gồm những gì? Khi người ta nhìn mà không rõ, nghe mà không vào thì giải quyết như thế nào? Đó mới là những vấn đề thực tiễn thiết thân. Giải quyết được những vấn đề đó, mới tạo ra được con đường thực tiễn. Trong giáo lý của Khổng Tử đã không tạo ra được con đường đó.

Mạnh Tử kế thừa mặt nội thánh của Khổng Tử và phát triển nó. Về phương diện đạo đức, sách "Mạnh Tử" nói tương đối nhiều: "Nơi ở thay đổi không khí, việc tu dưỡng phải thường xuyên", "cử chi, hành động luôn theo khuôn phép", "biết kiêng cử, giữ gìn trong sạch", "tu dưỡng được đầy đủ như vậy tức là tốt đẹp". Trong "Mạnh Tử", viết về giữ gìn lương tâm rất sinh động. Mạnh Tử nói về trau dồi tính cách và khí tiết, cũng là nói về con đường tu dưỡng đạo đức. Mạnh Tử viết: "nếu trau dồi được khí tiết thì có thể giữ được bốn biển, nếu không trau dồi

được khí tiết, thì ngay việc phụng sự cha mẹ cũng không xong". "Đừng bao giờ quên tám lòng, đừng bao giờ buông lỏng nội tâm". Nho gia đời Tống, Minh đã đàm luận nhiều về những câu đó. Nhưng mặt khác cũng phải thấy rằng Mạnh Tử đã không giải quyết được việc ngăn chặn hành động xấu của con người, mà chỉ nặng về sự tu dưỡng mặt tốt của con người. Mạnh Tử thấy rằng những mặt trái trong cuộc sống đã ảnh hưởng tới sự tu dưỡng đạo đức, nhưng ông cũng chỉ dừng lại ở chỗ "hành chính đạo". Mạnh Tử hầu như không nghĩ rằng khi dục vọng của con người hạn chế sự tu dưỡng của họ thì nên giải quyết như thế nào? Mặc dù Mạnh Tử đã vạch cho chúng ta một con đường, nhưng cũng chỉ là một con đường ngắn ngủi.

Dưới đời Tống, Minh, ảnh hưởng của Phật giáo rất mạnh, các nhà lý học đời Tống, Minh có hai phái: phái Trình Chu và phái Lục Vương, mỗi phái có chủ trương riêng.

Phái Trình Chu lấy thuyết "Tu dưỡng phải cung kính", học hỏi phải thấu đáo" của Y Xuyên làm cương lĩnh. Cương lĩnh được các Chu Tử cho là "cánh cửa đạo đức", "phải sử dụng từ đầu đến cuối, không bao giờ được quên".

"Hàm dưỡng" có nghĩa là tu dưỡng nội tâm. "Chí tri" là hấp thụ kiến thức từ bên ngoài - Chu Tử thường gọi là học tập, đọc sách. Trọng tâm tu dưỡng của phái Trình Chu là học tập. Tìm tòi sự hiểu biết như thế nào? Đọc sách như thế nào? Đó là những luận đề chủ yếu của phái Trình Chu. Điều đó chứng tỏ sự trau dồi của phái Trình Chu tập trung vào việc học tập, đọc sách. Vì vậy, trên thực tế, tư tưởng đạo đức của Trình Chu là "lấy tri thức để lãnh đạo hành vi". Chu Tử nói: "Trình Phu Tử nói:

hạn chế tình cảm thì phải kính, học tập thì phải hiểu đến cùng. Trong hai điều đó, học tập là điều trọng yếu để lập thân. Hai điều đó liên quan với nhau. Phu tử dạy người ta phải tôn kính là: mũ áo, dung mạo phải chỉnh tề, còn dạy người ta phải hiểu biết là: đọc sách để thấu cái lẽ của sự vật¹. Đó chỉ là ý tưởng của Chu Tử, không phải của Khổng Tử. Con đường "từ trí tuệ đến đạo đức" do Trình Chu mở ra cũng là con đường của Xôcrát (trí tuệ là đạo đức), khác với luận điểm của Khổng Mạnh. Nếu như Trình Chu ý thức được một cách tự giác về điều đó thì biết đâu họ lại đưa học thuyết Nho gia vào con đường của phương Tây. Trình Chu lấy sự kinh nghiệm thay cho sự tiên nghiệm của Khổng Mạnh. Vì vậy Chu Tử cho rằng "sự kiềm chế và sự học tập không tách rời nhau". Y Xuyên cũng cho rằng "chưa hề có sự hiểu biết mà không nhờ có tôn kính". Điều đó chứng tỏ Trình Chu chưa thấy được sự khác nhau về bản chất giữa sự kiềm chế và sự hiểu biết. Hiểu điều đó, chúng ta sẽ thấy được thực chất cuộc tranh luận giữa Chu - Lục (Tượng Sơn) đời Tống. Để bảo vệ vai trò của mình, đả kích Phật giáo (đối với các nhà Nho đời Tống Minh, Phật giáo thường là chỉ phái Thiên Tông), Chu Tử cho rằng sự tu dưỡng nội tâm chỉ là hư vô, nên nghiêng về khuynh hướng trau dồi tri thức. Ý tưởng đó có lý và được nhiều người theo. Còn Tượng Sơn thì thấy chủ nghĩa kinh nghiệm của Chu Tử trái với truyền thống Nho giáo nên phản đối. Chu Tử tức giận quả mắng Tượng Sơn là "thiên". Cuộc tranh luận bấy giờ diễn ra rất gay gắt và 800 năm sau vẫn tồn tại hai trường phái học thuật đối lập, không thể điều hòa được.

1. "Văn tập": "Thư trả lời Trần Sư Đức".

Tượng Sơn biết được cái sai của Chu Tử, nhưng bản thân Tượng Sơn cũng chẳng vạch ra được một con đường đúng đắn. Ông chỉ để lại những luận thuyết huyền hoặc, siêu hình, ví dụ như: "Việc trong vũ trụ cũng là việc trong lòng ta", "vũ trụ là lòng ta, lòng ta là vũ trụ". "Vạn vật chưa chất trong lòng người, rồi phát ra vũ trụ, tất cả đều không ngoài lẽ đó". Luận điểm đó chỉ có thể một thời làm cho người ta cảm thấy bản thân mình ở trên vũ trụ, nhưng trong cuộc sống thực tại, trong khát vọng của con người thì chỉ là vô dụng. Về trau dồi nội thánh, tiếp sau Mạnh Tử, đến Vương Dương Minh mới có thể nói là đã có một phương pháp đơn giản khả thi.

Ý nghĩa của tư tưởng đạo đức Dương Minh trước hết là lương tri, theo tinh thần "có trái tim phân biệt được phải trái, tức là biết" của Mạnh Tử, không như thuyết "có hiểu thấu mới gọi là biết" của Tống Nho, quy "trí" cho nội tâm. Bước ngoặt đó làm cho phương pháp thực nghiệm "khảo sát mới hiểu tường tận sự vật" của Trình Chu biến thành "dựa vào nội tâm để hiểu sự vật". Thật ra, sự tu dưỡng về nội tâm của Dương Minh vẫn theo quan điểm "dựa vào nội tâm" và "gìn giữ nội tâm" của Mạnh Tử. Diễn đạt bằng lời lẽ thì biến hóa nhiều cách, nhưng về nguyên tắc thì cũng không đi xa được bao nhiêu so với Mạnh Tử, ngược lại càng nói càng giản đơn, càng nói càng vô nghĩa, và cuối cùng không tránh khỏi trở thành huyền hoặc. Sau này, những người theo học thuyết Dương Minh cũng chỉ xoay quanh các luận điểm "không nghĩ mà được, không gắng mà đúng, ung dung vừa phải"; "không cần truy xét, không cần sắp xếp"; "tự nhiên cảm thấy, cảm thấy tất hiểu"; "cần luôn luôn ở trạng thái bình thường".

Bản thân những luận điểm đó rất hấp dẫn người ta, nhưng cũng làm cho người ta xa lạ với vấn đề thực sự nghiêm túc về bản tính con người. Tư tưởng đạo đức Nho gia tuy đã phát triển trên hai nghìn năm, nhưng đối với những vấn đề thực sự về nhân sinh như dục vọng, tội ác, thì hầu như vẫn là chỗ trống. Nho gia qua các thời đại, hầu như vẫn nói theo quan niệm xa xưa, dừng lại ở chủ nghĩa lý tưởng, cho rằng chỉ cần giữ được lương tâm, tất cả vấn đề đều có thể giải quyết. "Nếu được nuôi dưỡng, vật gì cũng lớn; không được nuôi dưỡng, vật gì cũng chết" (Mạnh Tử). Hoàn toàn không đếm xỉa đến những nổi gian truân và biến đổi trong cuộc sống hiện thực của con người thì luận thuyết đó làm sao mà chẳng xa rời cuộc sống hiện thực của con người? Thấy được điều đó, chúng ta sẽ hiểu được xã hội Trung Quốc dưới đời Đường, Tống, mặc cho các vị Nho gia giảng về thiên lý, nói về lương tri, nhưng số đông trong dân chúng vẫn thờ thần, bái phật, bói toán. Các nhà Nho cứ phê phán Phật, Đạo là dị đoan, mà không thấy bản thân mình cũng chỉ hiểu nông cạn về cuộc sống con người. Vì không đưa ra được một tư tưởng nhân sinh được đại đa số dân chúng hoan nghênh, nên nhân dân đành phải tín ngưỡng dị đoan. Tình trạng ấy chẳng phải là do sự bất lực của Nho gia dẫn tới hay sao? Hai nghìn năm qua, mọi tôn giáo truyền đến Trung Quốc hầu như đều có chỗ đứng, tập hợp được nhiều tín đồ. Hiện tượng đó, có lẽ chẳng phải như cách nói truyền thống là văn hóa Trung Quốc rộng mở, nhiều tôn giáo tồn tại mà không bài xích lẫn nhau. Chúng tôi thiết nghĩ: hiện tượng đó nói lên rằng tư tưởng nhân sinh của Nho gia là trống rỗng, còn quảng đại dân chúng thì có những nhu cầu thực tế của họ.

Lý học đời Tống Minh sử dĩ xa rời dân chúng, thậm chí gây nổi khổ cho dân chúng là do luận thuyết "tồn thiên lý, khử nhân dục" (giữ lấy lẽ trời, vứt bỏ dục vọng của con người). Trình Y Xuyên nói: "Thuận lý thì thịnh, thuận dục thì nguy"; "Đi theo dục vọng là điều đáng hổ thẹn nhất"¹. Chu Tử nói: "Dục vọng của con người là trái với đạo trời", "trong đạo trời không hề có dục vọng của con người"². Tách rời hẳn "lý" và "dục", cho rằng hai cái đó tuyệt đối không thể cùng tồn tại với nhau, cho rằng thánh nhân hoàn toàn sống theo đạo trời, còn dân thường và bọn xấu thì hoàn toàn đi theo dục vọng. Luận điểm đó không những không giống với Nho học Tiên Tần, mà cũng hoàn toàn không đúng với thực tế cuộc sống. Trong cuộc sống thực tại của con người, "lý" và "dục" cùng tồn tại với nhau. Sự lên xuống của tinh thần con người chỉ là do trong hành động thực tế con người nghiêng về "lý" hay nghiêng về "dục" nhiều hay ít. Nếu như trên thế gian này có thánh nhân, thì cũng chỉ là sự chuyển một phần lớn mặt tiêu cực sang mặt tích cực, chứ chẳng bao giờ có thánh nhân thuần khiết, lý tính không vướng chút dục vọng. Mạnh Tử chỉ nói tới "quả dục", chủ trương chỉ cần giảm bớt những dục vọng phi lý tính, không cho rằng con người ham sắc đẹp, thích của cải là sai trái. Tuân Tử còn đi xa hơn Mạnh Tử, "nuôi dưỡng dục vọng của con người, đáp ứng khát vọng của con người". Đó là sự quan tâm tới hạnh phúc của nhân dân. Còn Tống Nho thì đối lập lý tính với dục vọng, chủ trương đạt tới tuyệt dục, rõ ràng đó là do ảnh hưởng của giáo lý "cấm dục

1. "Tống Nguyên học án. Y Xuyên học án".

2. "Tống Nguyên học án. Hối Ông học án".

diệt sinh" của Phật giáo. Tư tưởng đó nâng lên tới mức cực đoan, thì không phải như Y Xuyên nói sẽ "thuận lý tác dụ" (thuận theo lý tính thì sẽ ứng dụng), mà sẽ làm cho chúng sinh khổ. Đời Đông Nguyên đời Thanh đã lên án kịch liệt Tống Nho là "dùng lý để giết người", khách quan mà nói, cũng có phần đúng. Tư tưởng vương đạo của Mạnh Tử tuy là tiêu cực và không toàn diện, nhưng Mạnh Tử còn nghĩ đến nỗi khổ của dân chúng, còn nghĩ đến những kẻ bơ vơ cơ cực trong xã hội, nên chủ trương thực hành vương đạo, trước hết, phải giải quyết vấn đề nhân sinh, để dân chúng khỏi phải rơi vào cảnh đói rét. Tống Nho thì ngược lại, một mực khẳng định sự đối lập giữa "lý" và "dục", cho rằng: "Ta chết đói chỉ là việc nhỏ, thất lễ tiết mới là việc lớn". Đúng như Đời Đông Nguyên nói, "thuyết lý", "dục" đó sẽ tạo ra công cụ để tàn sát¹. Nho gia Tống Minh không hiểu được rằng "dục vọng như một dòng thác, ngăn chặn hoặc thả lỏng đều dẫn tới thủy tai, hướng dẫn và sử dụng mới trở thành thủy lợi". Muốn hướng dẫn được dục vọng, trước hết phải cải thiện đời sống hiện thực của nhân dân. Nếu nhân dân lâm vào cảnh cùng khổ, thì sẽ như Mạnh Tử nói: vì "khốn cùng" mà "làm điều sai trái", và như vậy sẽ gây trở ngại cho việc thực hiện đạo đức. Các nhà Nho đời Tống Minh một mặt muốn phát huy sức mạnh lý tính, ức chế sự ham muốn của con người, mặt khác, một cách vô tình, chủ trương triệt tiêu lòng ham muốn, không đếm xỉa đến việc cải thiện đời sống hiện thực cho nhân dân. Chính vì thế mà họ đã uống công vô ích, thực tế hoàn toàn phản lại ý nguyện của họ.

1. "Mạnh Tử tự nghĩa sơ chứng". Quyển hạ.

IV- CĂN BỆNH ĐẠO HIẾU

Từ đầu, Nho gia đã dựa vào hiếu để nói về đạo đức, quả là cách tiếp cận thuận lợi. Trong "Luận ngữ", trả lời các đệ tử hỏi về chữ hiếu, Khổng Tử có nhiều cách trả lời tùy từng trường hợp khác nhau. Nhưng có một câu trả lời của Khổng Tử: "Hiếu đễ là gốc của nhân", nói lên vị trí của hiếu trong học thuyết của Khổng Tử. Khổng học lấy "nhân" làm tôn chỉ, đó là nói về tư tưởng. Còn trong thực tiễn thì hành động lý tưởng nhất của con người lại là "hiếu". Vì vậy mới nói hiếu là gốc của nhân. Nếu so sánh văn hóa Trung Quốc với các nền văn hóa trên thế giới, thì có thể nói đặc điểm của văn hóa Trung Quốc không phải là thực hiện "nhân", mà là phụng thờ "hiếu". Vì thế, hiếu không chỉ là gốc của nhân, mà còn là cốt lõi của nền văn hóa Trung Quốc. Trong sách "Mạnh Tử", chỗ nói về hiếu, phần lớn là nói về ý nghĩa của hiếu. Ví dụ, Mạnh Tử nói rằng: "Đạo gần mà xa, phụng sự dễ mà khó, ai cũng thân mến người thân, tôn trọng bề trên của mình, thì thiên hạ thái bình". Lại nói: "Cái đạo của Nghiêu, Thuấn, chính là hiếu đễ". Cái đạo của Nghiêu, Thuấn là lý tưởng tối cao về chính trị của Nho gia. Thiên hạ thái bình là nguyện vọng chung của nhân loại, Mạnh Tử cho rằng chỉ cần thương yêu người thân, trọn chữ "hiếu đễ" là có thể đạt tới. Kết quả là từ đời này qua đời khác giam hãm con người trong vòng luân lý gia tộc, lý tưởng đó ngày càng xa rời chúng ta. Cái đạo của Nghiêu, Thuấn chẳng qua cũng xuất phát từ hiếu đễ. Về sau, người Hán ngụy tạo ra "Hiếu Kinh", cho rằng mọi biểu hiện đạo đức của con người đều đã thể hiện ở hiếu, cứ từ hiếu mà suy ra. Khi hiếu đã thay thế cho mọi biểu hiện của

đạo đức, thì người ta sẽ rơi vào "phiếm hiếu chủ nghĩa". Ví dụ: thần dân phải trung với vua. Mạnh Tử, Tuân Tử đều cho rằng "trung" không phải là tuyệt đối, khi vua không ra vua thì thần dân không nhất thiết phải "trung". Nhưng trong "Hiếu Kinh", tác giả đã khôn khéo đặt chữ hiếu của con đối với cha mẹ lên trên chữ trung đối với thiên tử: "hiếu với vua, tức là trung"¹. Một mặt lấy hiếu thay trung, mặt khác tạo luận cứ mới cho việc thần dân phải trung với quốc vương: "thần đối với vua như con đối với cha"². Về sau, đạo hiếu trở thành công cụ duy trì nền chuyên chế chính là xuất phát từ đó. "Phiếm hiếu chủ nghĩa" trở thành một tệ nạn phổ biến.

Các vị Nho gia trong lịch sử hầu như không nhận thức được rằng: quá cường điệu hiếu đức, rơi vào "chủ nghĩa phiếm hiếu" thì chẳng những không đạt được lý tưởng chung của nhân loại, mà còn trở thành chướng ngại trên con đường nhân loại đi tới lý tưởng. Trong xã hội truyền thống ở Trung Quốc, tình cảm gia đình cao hơn tình cảm quốc gia dân tộc. Luận lý gia tộc chỉ hạn chế ở quan hệ huyết thống, quan hệ huyết thống càng xa thì tình cảm càng sơ. Ở đây tồn tại một vấn đề lớn: đó là sự xung đột giữa gia đình và quốc gia, xã hội. Hêghen theo chủ nghĩa lý tưởng, ông cho rằng đời sống gia đình là trực tiếp, là cảm tính, đời sống gia đình chỉ là bước quá độ biểu hiện tinh thần khách quan của nhà nước, xã hội. Con người gắn bó với cuộc sống gia đình, thường ảnh hưởng tới tinh thần khách quan, vì vậy ý thức gia đình phải phục tùng ý thức quốc gia. Dùng quan điểm

1. "Hiếu Kinh. Sĩ Chương".

2. "Hán thư. Lý Quang, Tô Kiên truyện".

của Hêghen để nhìn nhận Trung Quốc, thì có thể nói rằng khiếm khuyết trong thuyết ngoại vương của Trung Quốc là do tình cảm của con người bị giam hãm trong vòng gia tộc. Giêsu nói: "Người đến với ta, mà không yêu ta hơn yêu cha mẹ, vợ con, anh em và bản thân mình, thì không thể làm môn đồ của ta". Câu nói đó đã gây ra sự chỉ trích của các nhà Nho vốn coi trọng hiếu đễ. Thực ra, vì hiểu thấu sự ngoan cố về tình cảm trong luân lý gia tộc, nên Giêsu nói một cách quyết liệt như vậy để phá sự ngoan cố đó. Phá bỏ được sự ngoan cố đó là phá bỏ được thói quen vì cố chấp "tình yêu nguyên thủy" mà dẫn tới tư tình. Không vượt qua được cửa ải đó thì không thể đạt tới lý tưởng khách quan. Từ lâu, Nho gia đã chủ trương một trình tự tình cảm: "từ thân với người thân mà thương dân chúng, từ thương dân chúng mà yêu mọi người khác"¹. Cuối cùng là không thoát khỏi vòng vây "thân với người thân", bởi vì luân lý gia đình giam hãm tất cả, bất chấp hậu quả ra sao. Mặt khác, cũng do các nhà Nho không hề ý thức được sự xung đột có thể có giữa gia đình với quốc gia, xã hội².

Người Trung Quốc đặc biệt coi trọng luân lý gia tộc, ngoài lý do đạo hiếu Khổng Mạnh, còn có nguyên nhân khách quan về mặt xã hội, đó là đời sống nông nghiệp vốn từ xưa không hề thay đổi ở Trung Quốc. Trong xã hội nông nghiệp, tất cả đều tĩnh tại, trì trệ, không được

1. "Mạnh Tử".

2. Hàn Phi - Pháp gia trong lịch sử văn hóa Trung Quốc đã ý thức được sự xung đột trong đó. "Hàn Phi Tử, Ngũ Đế thiên" có câu: "Phụ nhân chi trực thân, phụ chi bạo tử dã... Phụ phụ hiếu tử, quân chi bội thân dã".

đổi mới. Bối cảnh đó đã giúp cho tính ngoan cố của luân lý gia tộc, và ngược lại, tính ngoan cố của luân lý gia tộc cũng cản trở sự đổi mới của xã hội nông nghiệp, kinh tế nông nghiệp. Lịch sử xã hội truyền thống Trung Quốc hơn hai nghìn năm chẳng thay đổi bao nhiêu, chính là do sự kiềm chế lẫn nhau giữa hai nhân tố đó. Hoàng Văn Sơn đã nói: "Tôi tin tưởng sâu sắc rằng: luân lý gia tộc Trung Quốc thực sự là nhân tố căn bản làm cho chúng ta dừng lại ở nền sản xuất nông nghiệp, không thể nhanh chóng chuyển sang nền sản xuất tư bản chủ nghĩa¹. Lương Thấu Minh cũng nói: "Tổ chức xã hội dựa vào luân lý không những là trở lực lớn ngăn cản con người tiến thủ về kinh tế, mà căn bản là không có lợi cho việc tạo ra tâm lý tiến thủ ấy"². Những luận điểm đó hoàn toàn phù hợp với ý kiến của chúng tôi. Tổ chức xã hội dựa trên luân lý tình nghĩa gia tộc cản trở sự tiến bộ, bởi vì trong tổ chức xã hội đó khó tạo ra được những cá nhân độc lập. Đồng thời, trong sự trói buộc của bốn phận, phần lớn con cái chỉ biết phục tùng ý muốn của cha mẹ, không thể phát huy được năng khiếu sáng tạo của mình.

Lỗ Tác Phù đã từng có sự miêu tả rất hay về đặc điểm đời sống luân lý và tình cảm gia tộc ở Trung Quốc. Ông viết: "Đời sống gia đình là nhân tố quan trọng hàng đầu trong đời sống xã hội của người Trung Quốc... Đời sống đó tập trung mọi nhu cầu của người Trung Quốc, quy định mọi phạm vi hoạt động của người Trung Quốc, quy định mọi tiêu chuẩn đạo đức xã hội và mọi chế độ

1. Trích từ Lương Thấu Minh: "Trung Quốc văn hóa yếu nghĩa". Chương 10.

2. Sách đã dẫn.

pháp luật chính trị... Người ta thường chỉ trích người Trung Quốc chỉ biết đến gia đình mà không biết đến xã hội; thực ra, người Trung Quốc chỉ có gia đình mà không hề có xã hội... Từ lúc chào đời đến lúc tạ thế, người ta không thể rời khỏi cuộc sống gia đình, người ta phải làm giàu của cải cho gia đình, người ta phải nâng cao địa vị cho gia đình. Không những gia đình mong đợi ở anh mà người đời cũng ứng xử với anh tùy theo sự hưng bại của gia đình anh. Điều quan trọng nhất là anh xây dựng cơ đồ cho gia đình; sau đó là anh có thể quản lý gia đình; điều đau khổ nhất là không may gia đình anh bị lụn bại. Như vậy, gia đình giữ chặt lấy anh và anh không còn cách nào thoát ra khỏi nó... Quan hệ ý lại trong đời sống gia đình chặt chẽ như vậy, và nó thường phá hoại các mối quan hệ xã hội khác"¹. Sự miêu tả về đời sống luân lý như vậy hoàn toàn phù hợp với luận điểm của chúng tôi khi nói về "sự cố kết tình cảm trong luân lý gia đình" và "tình cảm luân lý gia đình bao trùm lên tất cả". Trong xã hội luân lý đó, danh phận của từng người: trên, dưới, sang, hèn, là điều quan trọng hơn tất cả. Tư tưởng của Khổng Tử cũng không tránh khỏi điều này. Sách "Luận ngữ" chép: "Diệp công hỏi Khổng Tử: chỗ tôi có người ngay thẳng, người cha trộm dê, người con tố cáo. Khổng Tử trả lời: chỗ tôi cũng có người ngay thẳng nhưng theo cách khác: cha làm thì con giấu, con làm thì cha giấu, ngay thẳng chính là ở chỗ đó". Như vậy có nghĩa là bất chấp phải trái để giữ lấy danh phận: con tuyệt đối không được nói cha là sai, như vậy là "hiếu"; cha cũng che giấu cái sai của con, như vậy là "từ". Quan niệm "giấu cho người

1. Sách đã dẫn. Phần kết luận.

thân", "giấu cho kẻ hiền" trong sách Xuân Thu, và sự đề cao quá mức tôn sư trọng đạo trong lịch sử là xuất phát từ quyền uy danh phận. Ngoài ra, có một thực tế cực kỳ nghiêm trọng mà người ta thường không nhận biết, là tinh cảm luân lý trong xã hội truyền thống tưởng như quan tâm đến tất cả, vun đắp cho mọi cái, thực ra tinh cảm luân lý đó đã làm cho tất cả điều tàn. Sự thật về một xã hội trì trệ suốt hai nghìn năm đã chứng minh cho nhận định đó. Vì thế, trong xã hội luân lý ở Trung Quốc, tinh thần ngoại vương không thể có sự phát triển bình thường, âu cũng là điều tất yếu. Đó chính là trọng tâm bàn luận trong phần viết sau đây.

V. NGOẠI VƯƠNG BỊ LU MỜ

Nho gia từ Tiên Tần coi hai mặt lý tưởng nội thánh và ngoại vương đều có tầm quan trọng ngang nhau. Khổng Tử lập nghiệp trong thời loạn Xuân Thu, nuôi chí dẹp loạn, khôi phục trật tự xã hội, nên lúc đầu tập trung chú ý ngoại vương, còn nội thánh thì được coi như một bước cơ bản để thực hiện ngoại vương.

Tư tưởng ngoại vương của Khổng Tử, lúc đầu lấy văn hóa đời Chu làm nội dung. "Luận ngữ" chép: "Khổng Tử nói: Nhà Chu hai đời vua, văn hiến rất thịnh, tôi theo nhà Chu". Cuối đời, Khổng Tử cảm thấy: "Tiếc là tôi đã già, tôi không còn mong gặp Chu công nữa". Từ đó, biết khôi phục chế độ đời Chu là vô vọng nên ông đành đề xướng lý luận đức trị. Đức trị trở thành lý tưởng vĩnh hằng về chính trị của Nho gia. Khổng Tử lấy việc tu dưỡng của cá nhân làm nền tảng cho đức trị. Lý Khang Tử hỏi Khổng Tử về chính trị, Khổng Tử trả lời: "Kẻ

nắm quyền bính phải chính trực. Người nắm quyền chính trực, ai dám không chính trực?"

Khổng Tử lại nói: "Người chính trực, thì không ra lệnh người ta vẫn làm. Người không chính trực ra lệnh người ta cũng không chịu làm... Nếu biết sửa mình thì ai mà chẳng nghe theo, không biết sửa mình thì còn sửa được cho ai?". Những lời lẽ ghi chép trong "Luận ngữ" quá giản dị, chúng ta muốn bình luận, còn phải xem sự phát triển sau đó.

Mạnh Tử kế thừa Khổng Tử. Đóng góp thực sự của Mạnh Tử đối với Nho giáo là luận thuyết về tính thiện, còn về phương diện chính trị là sự đề xướng vương đạo. Theo Mạnh Tử, đạo làm vua gồm có ba điều: một là dân không lo khi sống khi chết, hai là không để dân đói rét, ba là chủ trương minh quân phải chăm lo đến của cải của dân. Nói tóm lại là những điều có liên quan tới hạnh phúc của nhân dân. Lý tưởng đó quả là phù hợp với nhu cầu của nhân dân, và cũng chứng minh rằng Mạnh Tử quả đã quan tâm tới những nỗi khổ của cuộc sống của nhân dân. Thế nhưng, những điều nhân nghĩa mà Mạnh Tử kế thừa từ Khổng Tử đã không được kết hợp hài hòa với lý tưởng vương đạo, để giữa hai cái đó không xảy ra mâu thuẫn. Kết quả là một mặt, tỏ ra coi trọng hạnh phúc của nhân dân, mặt khác lại coi thường lợi ích vật chất¹, chống lại sự giàu mạnh², coi thường bá nghiệp của

1. Mạnh Tử yết kiến Lương Huệ Vương, nói nhiều về nhân nghĩa, đã tỏ ý coi thường lợi ích vật chất. Xem "Lương Huệ Vương thiên". Chương 1.

2. Mạnh Tử. Cáo tử thiên: "Mạnh Tử nói: Có kẻ mở mang bờ cõi cho vua (mạnh), chứa chất kho tàng cho vua (giàu), kẻ đó nay gọi là lương thần, nhưng xưa thì gọi là nghịch tặc.

Tề Hằng, Tấn Văn¹. Chúng ta có thể dùng câu nói của Mạnh Tử phê bình Mặc gia Tống Khinh để phê bình Mạnh Tử: "Chí khí của tiên sinh rất vi đại; nhưng lời hiệu triệu của tiên sinh thì không thể thực hiện"².

Về lý tưởng ngoại vương, chỗ Mạnh Tử phát triển hơn Khổng Tử là ông đã phác họa ra một hình ảnh cụ thể của lý tưởng đó³. Nhưng về phương pháp thực hiện lý tưởng thì vẫn nói chung chung như Khổng Tử: "bảo vệ dân để giữ nghiệp vua". Nói đơn giản như vậy, nhưng khó thuyết phục người ta tuân theo. Trong tư tưởng Nho gia Tiên Tần, chỉ có "Lễ ký - Đại học thiên" là vạch được con đường lý tưởng đức trị của Khổng Tử. "Đại học viết: "Xem xét sự vật thì sẽ hiểu tường tận; hiểu tường tận thì sẽ có ý chí; có ý chí thì sẽ có lòng chính trực, có lòng chính trực thì sẽ tu thân, tu thân thì sẽ tề gia, tề gia thì sẽ trị quốc, trị quốc thì sẽ bình thiên hạ". Đây mới thật là lập được một trật tự, thực sự để nội thánh đạt tới ngoại vương. Nhưng "Đại học" lại nhấn mạnh rằng: "Từ Thiên tử đến lẽ dân đều phải lấy việc tu thân làm gốc". Nói cách khác, lý tưởng ngoại vương trị quốc bình thiên hạ trước hết phải bắt đầu từ tu thân. Song việc tu thân, tức là trau dồi đạo đức, thì thật là bao la vô

1. "Mạnh Tử. Lương Huệ Vương thiên": "Tề Tuyên vương hỏi: Việc Tề Hằng, Tấn Văn, ông nghĩ thế nào? Mạnh Tử đáp: Môn đồ của Trọng Ni, chẳng ai tán thành việc của Hằng, Văn".

2. "Mạnh Tử: Cáo tứ thiên".

3. "Mạnh Tử. Lương Huệ Vương Thiên". "Vuôn 5 mẫu trồng dâu; người 50 tuổi được mặc áo lụa; nuôi gà, lợn, chó; người 70 tuổi được ăn thịt; ruộng trăm mẫu đủ cho nhiều gia đình không bị đói; mở trường học dạy điều hiếu để; người già không phải lang thang ngoài đường; ai cũng ăn no mặc ấm, dân không đói rét thì ai cũng theo vua".

cùng và rất đổi phức tạp. Vì vậy việc trau dồi đạo đức của mỗi con người, về thời gian là vô hạn, mãi chẳng bao giờ hoàn thành được. Các nhà Nho bước vào vòng luân quần đó cũng chỉ thấy ngoại vương để lại thuần túy một hình ảnh mờ ảo. Đến đời Tống, Nho giáo lại thịnh hành, nhưng vì chịu ảnh hưởng của Phật giáo, nên ngay cả hình ảnh mờ ảo ấy cũng đã biến mất.

Lý học đời Tống Minh, rõ ràng chịu ảnh hưởng của Phật giáo và đạo giáo về mặt nội dung. Đó là điều không còn phải tranh luận. Nho gia thời Tiên Tần mặc dầu chưa đưa ra được một trình tự hữu hiệu thực hiện lý tưởng ngoại vương nhưng không bao giờ xa rời lý tưởng đó.

Song đến các nhà Nho đời Tống Minh thì hoặc vô ý, hoặc hữu ý, đã vứt bỏ lý tưởng đó. Vì sao các nhà Nho đời Tống Minh lại không còn chủ trương ngoại vương? Chủ yếu là do ảnh hưởng của Phật giáo và Đạo giáo đối với Nho gia. Sự thâm nhập tinh thần của Phật và Đạo đã làm thay đổi tính cách căn bản của Nho gia. Thay đổi nổi bật nhất là việc xóa bỏ ngoại vương. Có thể chứng minh điều đó qua lời lẽ của mấy vị đại Nho sau đây:

Trình Y Xuyên sống tới 75 tuổi, có người hỏi: "Cái tiên sinh thường nhật học hỏi, nay đưa ra dùng ư?". Y Xuyên trả lời: Nói đưa đạo ra dùng là không đúng". Y Xuyên không thích nói "dụng", chính vì Mạnh Tử không muốn nói "lợi". Không "dụng", không "lợi", thì sao có thể nói ngoại vương? Chu Tử trong "thư trả lời Diệp Nhân Phụ" cũng nói: "lẽ làm người, mọi sự vui buồn, sướng khổ, đã có số trời, không phải lo nghĩ". Như vậy có khác gì tinh thần vô vi thoát tục của Phật, Đạo? Trên con đường tu thân, Vương Dương Minh cũng đã từ bỏ hoàn toàn ngoại vương, ông quy vạn vật vào "tâm", coi lương tri là

nền tảng của vạn vật trong trời đất. Ông nói về "tri" (biết) và "hành" như sau: "Chẳng có ai biết mà không làm, biết mà không làm, tức là chưa biết". Ông lại nói: "Biết là chủ ý của làm, làm là thực hiện sự hiểu biết; biết là sự mở đầu của làm, làm là thành quả của biết"¹. "Tri" là lương tri nội tại, "tri" tồn tại đồng thời với "hành", như vậy hành chỉ là "tâm hành". Như vậy, theo giáo lý "tri hành hợp nhất" của Dương Minh, không còn gì là hành động khách quan ngoài ý muốn của con người nữa, tất cả việc làm đều hạn chế trong phạm vi ý muốn con người, và như vậy thuyết ngoại vương đã bị xóa sạch. Cuối triều Thanh, đầu thời Dân quốc, một nhà thực nghiệp nổi tiếng là Trương Kiêu đã phê bình Tống Nho như sau: "Lúc học ở nhà, tôi rất khâm phục giáo lý "dân và ta cùng là đồng bào, vạn vật với ta cùng tồn tại" của Tống Nho Trình Chu. Nhưng sau khi nghiên cứu lịch sử Trình Chu, thấy họ chỉ nói mà không làm, tôi muốn vạch trần sai lầm của họ và đưa ra một số ý kiến phê phán"². Câu nói đó xuất phát từ kinh nghiệm của Trương tiên sinh, và tương đối khách quan. Tám trăm năm sau triều Tống, Trung Quốc suy nhược, hai lần mất nước, do vậy từ sau Tống - Minh, học thuật chỉ nặng về "tâm tính". Gần đây có người cho rằng Trung Quốc loạn lạc chỉ do triều Thanh ba trăm năm gây ra, như vậy là thiếu công bằng. Nhìn lại lịch sử từ sau triều Tống, ta thấy sự loạn lạc suy yếu chính là kết quả của căn bệnh văn hóa truyền thống chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa đạo đức. Sau khi triều Minh

1. "Truyền tập lục".

2. Thẩm Yên Mưu: "Cuộc đời và sự nghiệp của Trương Quý Trực tiền sinh". Tập bài giảng về văn hóa Tân Á, tr.611.

diệt vong, mấy vị đại Nho như Cố Đình Lâm, Vương Thuyền Sơn, Nhan Tập Trai đã nhất trí công kích lý học (nhất là Dương Minh), quy tội để triều Minh diệt vong cho Vương học. Nguyên nhân dẫn tới sự diệt vong của nhà Minh có nhiều, thuyết lương tri huyền hoặc của Dương Minh có thể chỉ là nguyên nhân thứ yếu, nhưng nhìn chung, các nhà Nho đương thời phải chịu một phần trách nhiệm do họ thiếu tinh thần ngoại vương, thiếu tinh thần khách quan. Do vậy, các nhà Nho đó không thể trả lời được lời chỉ trích của Đình Lâm: "Suốt ngày chỉ thuyết lý, để mặc bốn biển khốn cùng". Đạo Khổng Mạnh lấy chữ "nhân" làm gốc, nhưng sau hơn hai nghìn năm phát triển, kết quả chỉ là "khoanh tay ngồi bàn về tâm tính", để mặc cho muôn dân khốn khổ, đi ngược lại hoàn toàn giáo lý ban đầu. Trước sự thật đanh thép đó và kết cục bi thảm đó, chẳng nhẽ chúng ta lại không nên có sự phê phán toàn diện và sự phản tỉnh triệt để đối với tư tưởng đạo đức Nho gia hay sao?

ĐẠO ĐỨC NHO GIA VÀ TRÍ THỨC

Phê phán tư tưởng đạo đức Nho gia

I. ĐẶC ĐIỂM CỦA ĐẠO ĐỨC

Trước hết, tôi cần nói rõ về những đặc điểm của tư tưởng đạo đức Trung Quốc. Những đặc điểm đó thể hiện thành tựu của tư tưởng đạo đức Trung Quốc, và nếu như phê phán, thì có nghĩa là vạch ra những khiếm khuyết của chính thành tựu đó. Bài viết này có tính chất phê phán, nên không đi vào ca ngợi thành tựu, mà hy vọng qua việc phê phán, chuyển tư tưởng đạo đức của người Trung Quốc sang một hướng mới.

Tư tưởng đạo đức Nho gia có mấy đặc điểm như sau:

1. Theo nguyên tắc tiên nghiệm

Cái gọi là nguyên tắc tiên nghiệm, tức là những nguyên tắc tồn tại trước kinh nghiệm, không do kinh nghiệm quyết định. Khổng Tử nói: "Ta muốn làm việc nhân nghĩa, nhân nghĩa là bản tính của con người", ý muốn đó sinh ra từ ý chí tự do của con người, không phụ thuộc vào một nhân tố kinh nghiệm nào. Lại như Mạnh Tử nói "tứ đoan" (trắc ẩn, tu ác, từ nhượng, thị phi) "mọi người đều có". Hàm ý của chữ "đều" là chỉ tính phổ biến, cũng là chỉ tính bản năng. "Dục nhân" của Khổng Tử và "tứ đoan" của Mạnh Tử là nền tảng của thuyết "tính thiện" của Nho

gia. Ở đây, "nhân tính luận" của Nho gia là nói về con người cụ thể. Nếu tư tưởng đạo đức Nho gia lấy đó làm điểm xuất phát thì có thể nhanh chóng đi sâu vào lòng người và coi trọng số phận của con người trong thế giới hiện thực. Vì trong đời thường, tính đạo đức tiên nghiệm luôn gặp trở ngại, làm cho chúng không được thể hiện một cách suôn sẻ. Những trở ngại đó đến từ chính cuộc sống con người. Khi tư tưởng đạo đức không thể đi sâu vào cuộc sống, không giải quyết được mối quan hệ giữa nó với những hành động thiện, ác của con người, thì tư tưởng đạo đức đó chỉ có thể dừng lại ở giai đoạn mờ nhạt. Tư tưởng đạo đức của Mạnh Tử xuất phát từ tính tự giác. Nhưng vì người ta chưa thực sự thoát khỏi quan niệm "thiên thần" của tôn giáo nguyên thủy, mà chỉ là chuyển hóa "thiên thần" yêu thiện ghét ác thành "thiên đạo" chí thiện. Và như vậy, "thiên đạo" chí thiện đã trở thành nguồn gốc đạo đức tiên nghiệm của con người - đó là sự căn cứ siêu hình. Chính vì thế, trọng tâm tư tưởng đạo đức Nho gia đã từ "người đời" chuyển sang "người trời". Từ đó Nho gia không nhìn thẳng vào những vấn đề thiết thân do mâu thuẫn giữa lý tính và cuộc sống thực tại, mà chỉ dựa vào những quan niệm mang màu sắc tôn giáo nguyên thủy như: trời và người tương ứng, trời và người tương cảm, có tấm lòng là hiểu trời hiểu người, tính trời là thiên mệnh, người sống cùng trời đất. Những thế hệ Nho gia về sau dựa vào quan niệm đó, đưa ra nhiều luận thuyết huyền hoặc nhân tâm. Khi đi vào cuộc sống thực tại thì những luận thuyết đó chỉ là những ý tưởng mơ hồ, chỉ thỏa mãn những tâm lý bình thường, và trở thành vô nghĩa đối với những con người thực sự phải chịu nhiều khổ đau và dạn dày kinh nghiệm trong cuộc sống.

Tư tưởng đạo đức Nho gia nếu không phát triển một cách siêu hình mà đi vào đời thường, thì có thể dễ dàng thấy rằng: những nguyên tắc tiên nghiệm của đạo đức hầu như chẳng có tác dụng bao nhiêu đối với sự hoàn thiện của hành vi con người trong cuộc sống hiện thực. "Tôi muốn làm việc nhân nghĩa, nhân nghĩa là bản tính của con người", nhưng trong cuộc sống thực tế, hành động thường trái với nguyện vọng. Khi hành động mâu thuẫn với nguyện vọng mà ta chỉ tin rằng trong con người ta có nhân nghĩa, có lương tri thì cũng chẳng thay đổi được sự thật bất hợp lý đó. Hành động của con người có hoàn thiện hay không, do nhiều nhân tố quyết định: điều kiện sinh lý, điều kiện tâm lý, hoàn cảnh khách quan, tình trạng giáo dục. Nếu những nhân tố đó được kết hợp một cách hài hòa, thì người ta dễ dàng hơn trong việc vượt qua những trở lực về đạo đức, giảm bớt được những sai trái trong hành vi. Nếu không, con người không dễ gì vượt qua được những trở lực về đạo đức, và thường phạm tội lỗi trong hành vi. Trước sự xung đột giữa lẽ phải và dục vọng, các nhà Nho thời xưa chỉ nhấn mạnh "nhằm đường thẳng mà đi", hoặc chỉ biết xoa dịu, chẳng thực sự giải quyết được mâu thuẫn đó. Những suy tưởng đơn giản đó chứng tỏ tư tưởng đạo đức Nho gia mới chỉ dừng lại ở mức độ rất nông cạn. Muốn làm cho lý tưởng đạo đức trở nên sâu sắc, phải nhìn nhận rõ những nhân tố nói trên, phân tích chúng một cách khoa học, từ đó mới nhận thức rõ những nguyên nhân thực sự làm cho hành vi của con người chưa hoàn thiện, và từ đó biết được phương hướng phấn đấu đúng đắn để hoàn thiện hành vi của con người. Như vậy có nghĩa là phải nghiên cứu vấn đề đạo đức một cách khoa học. Nếu vẫn đi theo lối mòn đạo đức siêu hình như xưa thì chỉ là huyền hoặc, chỉ là độc đoán, chẳng bao giờ đạt tới tri thức.

2. Sự thống nhất tuyệt đối giữa "tâm" và "tính"

Từ Mạnh Tử, tâm và tính trở thành quan niệm quan trọng nhất trong quan niệm đạo đức của Nho gia. Nho gia phát triển theo hướng siêu hình cũng bắt đầu từ hai quan niệm đó. Mạnh Tử nói "tận tâm thì hiểu thấu tính, hiểu thấu tính thì hiểu biết trời". Trời rộng bao la, "tận tâm" thì có thể hiểu thấu trời, vậy thì "tâm" cũng rộng bao la. Từ sự mở đầu đó của Mạnh Tử, các nhà Nho học về sau đã đưa ra vô số luận thuyết huyền hoặc về tâm, tính. Cốt lõi của những luận thuyết đó là tâm, tính tuyệt đối thống nhất với nhau. Chính nhờ ý tưởng đó mà một độ đạo đức Nho gia đã mê hoặc được lòng người, tạo ra một tâm lý nghiêm trang huyền hoặc. Ví như, người ta cho rằng: "Quần tử khi mất thì hóa, khi còn là trần, trên dưới đều thống nhất với trời đất"¹; "Vũ trụ là lòng ta, lòng ta là vũ trụ"²; "Thánh nhân bao trùm tất cả"³; bao trùm lên nội ngoại của đạo, hiểu hết vạn vật"⁴; "Tâm là ánh sáng trong trời đất, chỉ có ánh sáng đó tồn tại"⁵. Những câu chữ đó có tác dụng gì đối với cuộc sống hiện thực? Con người sống trên trái đất, sống giữa nhân quần, bồng chốc bị đẩy lên mây xanh, từ chín tầng mây nhìn xuống thế gian, trái đất trở thành trần tục, nhân quần biến thành trần thế. Đó chỉ là "hoa trong gương, trăng dưới nước", kiểu như hình ảnh tượng tượng trong văn học.

1. "Mạnh Tử".

2. Lục Tượng Sơn: "Ngũ lục".

3. "mạt thường hữu tại" là "bao trùm lên tất cả".

4. "Minh đạo ngũ lục".

5. Vương Dương Minh: "Truyền tập lục".

Hơn nữa, người ta tin rằng tâm và tính tuyệt đối thống nhất với nhau, và tâm, tính lại thuộc về con người, vì vậy những kẻ có tín niệm đó, thường cũng tự cho mình là siêu việt, là tuyệt đối, "bỗng thấy ta lớn còn vạn vật nhỏ, vạn vật có hạn còn ta vô hạn"¹. Trong cuộc sống thường ngày, người ta coi thường tất cả, tự cao tự đại, chủ quan độc đoán. Những người rơi vào trạng thái tâm lý đó, có thể bị ảo tưởng làm mê hoặc, có thể trở nên cuồng nhiệt trong thế giới viển vông, thậm chí liều mình vì nó. Trạng thái tâm lý đó là một trong những nguồn gốc tai họa của nhân loại.

3. Phán đoán đạo đức theo trực giác

Mạnh Tử nói: "Cái tâm phân biệt phải trái là đầu mối của sự hiểu biết". Dương Minh nói: "Lương tri là tấm lòng biết phân biệt phải trái". Nho gia trước sau vẫn cho rằng dùng trực giác để phán đoán đạo đức là lẽ đương nhiên. Tất nhiên, trong cuộc sống thường ngày, quả có cảm giác trực quan về sự đúng sai. Nhưng cảm giác trực quan đó đúng hay sai thì còn phải suy xét, có thể đúng, cũng có thể sai. Cảm giác trực quan đó không phải là một cái gì trong suốt, mà nó bao hàm một nội dung nhất định, nếu không thì chẳng có sự đúng sai khi phán đoán. Nội dung đó chịu ảnh hưởng của bối cảnh văn hóa, hoàn cảnh sinh sống, nhân tố giáo dục, v.v.. Vì vậy, sự phán đoán dựa vào lương tri của một dân tộc, một địa phương này, có thể mâu thuẫn với sự phán đoán dựa vào lương tri của một dân tộc, một địa phương khác. Những con người ở những thời đại khác nhau cũng vậy. Hãy lấy ví

1. Trần Bạch Sa: "Thư gửi Hà Thời Cử".

dụ từ Khổng Tử. Học sinh Phàn Trì hỏi thầy về việc "trồng lúa", "trồng rau". Khổng Phu Tử không thèm trả lời mà còn mắng học trò là "tiểu nhân"¹. "Tiểu nhân" là sự phán đoán của Khổng Tử đối với Phàn Trì, sự phán đoán đó phản ánh ý thức giai cấp của Khổng Tử. Về khách quan, sự phán đoán đó là không đúng. Một lần khác, đệ tử Tế Ngã tranh luận với thầy về việc để tang ba năm. Tế Ngã cho rằng để tang ba năm là quá lâu. Khổng Tử lập tức mắng Tế Ngã là "bất nhân"². Sự phê phán của Khổng Tử đối với Tế Ngã hoàn toàn là xuất phát từ tập tục. Hai câu chuyện đó đã chứng minh rằng: sự phán đoán của con người đối với một sự việc, nếu không có sự hiểu biết sâu sắc, toàn diện, nếu không vượt ra khỏi sự hạn chế về văn hóa, dân tộc, hoàn cảnh, mà chỉ dựa vào cảm giác trực quan, thì khó tránh khỏi những sai lầm chủ quan.

Vì vậy, rõ ràng tri thức có tầm quan trọng đối với sự thể hiện đạo đức.

4. Trau dồi đạo đức chỉ dựa vào cá nhân

Đề ra nguyên tắc tiên nghiệm về đạo đức và coi trọng việc trau dồi đạo đức là hai nhân tố quan trọng trong tư tưởng đạo đức của Trung Quốc. Nhất là việc coi trọng trau dồi đạo đức, có thể nói, đó là đặc điểm quan trọng nhất của học thuyết đạo đức ở Trung Quốc.

Nhưng điều đáng tiếc là việc trau dồi đạo đức đó không hề có cơ sở quần chúng, mà chỉ dựa vào kinh nghiệm của một số ít người. Phương pháp tu dưỡng đó không

1. "Luận ngữ. Tử Lộ thiên".

2. "Luận ngữ. Dương Hóa thiên".

những không đề ra yêu cầu phổ cập, mà trên thực tế cũng không thể phổ cập. Người ta tách rời việc làm thánh hiền với việc làm người. Mọi sự không thỏa đáng trong cuộc sống của những người chủ trương lý học ở Trung Quốc là do họ không sống như những người bình thường. Làm bậc thánh hiền thường có phong cách sống riêng, kiểu như cách sống khác thường của các vị hòa thượng, đạo sĩ. Cách sống khác thường đã tạo ra cách nghĩ khác thường. Vì vậy, cuộc sống của họ không thể hòa nhập vào cuộc sống của những người bình thường. Dưới con mắt của các bậc thánh hiền, người bình thường là những kẻ phạm phu tục tử. Còn hình ảnh của thánh hiền trong con mắt người thường thì còn tùy... Đối với những người dễ tin (trong đó có những người tín ngưỡng tôn giáo) thì họ là thần thánh, là trang nghiêm. Còn đối với những người hiểu biết sắc sảo thì họ chỉ là những kẻ kỳ dị u mê. Trong cõi u mê cũng có cuộc sống tinh thần, nhưng chỉ là khô cứng, mờ mịt như ánh đêm. Những nét sinh động trong cuộc sống đời thường sẽ bị tan biến nơi ma quỷ. Những hoạt động bản năng, ngoài việc duy trì sự sinh tồn, tất cả đều hạn chế ở mức thấp nhất. Đó là giới hạn nhân sinh chung của Nho, Phật, Đạo ở Trung Quốc. Người thường, có khi vì đói rét bần cùng mà đánh mất cả nhân tính, các vị thánh hiền nhập vào chốn ma quỷ cũng có khi vì thiếu ánh sáng, hơi ấm mà biến chất con người.

Muốn sự tu dưỡng của chúng ta thoát khỏi chốn ma quỷ thì phải chuyển phương hướng, không nên tán suông về lý tính nữa, mà phải tập trung nỗ lực vào việc tháo gỡ những trở ngại trên đường thực hiện lý tính. Các nhà lý học truyền thống đã đối lập "lý" với "dục", kết quả là

rơi vào chủ nghĩa cấm dục, đó là bước đường cùng của sự trau dồi đạo đức. Họ không hiểu rằng, sau khi hoạt động về "dục" của con người bị ức chế, thì hoạt động về "lý" cũng bị cầm cố, dẫn tới sự cần cỗi trong cuộc sống tinh thần. Sau khi chuyển hướng thì không những không ức chế đòi hỏi về cuộc sống vật chất của con người, mà còn coi việc thỏa mãn đời sống vật chất là cơ sở của cuộc sống tinh thần, làm cho con người không còn bản cùng, không còn đói rét. Chỉ có như vậy, mới cứu vãn được nhân tính, mới phát huy được hiệu quả của lý tính.

5. Không coi trọng số phận con người trong cuộc sống đời thường

Đó là một trong những nguyên nhân dẫn tới sự thất bại của tư tưởng đạo đức Trung Quốc. Khi đòi hỏi con người (hoặc mình tự đòi hỏi mình) phải thực hiện lý tính đạo đức, mà lại bất chấp số phận con người trong cuộc sống đời thường, thì người đòi hỏi thường rơi vào tàn nhẫn, còn người bị đòi hỏi thì phần lớn là thất bại. Việc Khổng Tử để cho Nhan Hối sống khổ sở, và việc Nhan Hối chết sớm, có thể là một dẫn chứng điển hình về tình trạng đó.

Trong cuộc sống đời thường, con người thường gặp những cảnh ngộ không như ý muốn. Khi gặp những cảnh ngộ đó, để giữ được lý tính, con người phải trải qua đấu tranh quyết liệt. Chỉ có qua cuộc đấu tranh không ngừng, con người mới đi sâu được vào tâm khảm, khám phá được những điều thầm kín trong cuộc đời. Cuộc sống phẳng lặng, số phận yên bình, lấy suy tưởng làm điều tu dưỡng, thì làm sao mà hiểu thấu cuộc đời? Không hiểu thấu cuộc đời con người thì làm sao có thể thực sự trau dồi đạo

đức? Khi cuộc sống bình yên, người ta khó thấy tầm quan trọng của vấn đề đạo đức. Chưa từng trải nhiều về những day dứt nội tâm thì người ta không hiểu hết được lẽ đời. Trong cuộc sống, con người phải trả giá cho sự nảy sinh vấn đề đạo đức và cách giải quyết vấn đề đạo đức. Ở đây, các thuyết lý đạo đức siêu hình chẳng giúp ích được bao nhiêu.

II- XUNG ĐỘT GIỮA ĐẠO ĐỨC VÀ TRI THỨC

Qua sự phân tích trên, chúng ta thấy đặc điểm của tư tưởng đạo đức Trung Quốc là trọng tiên nghiệm, trọng siêu việt, trọng trực giác, trọng tu dưỡng cá nhân, trọng suy tưởng. Thấy được những đặc điểm đó thì chúng ta sẽ hiểu rằng vì sao trọng suy nghĩ về vấn đề đạo đức, Nho gia lại phải gạt bỏ tri thức? Tri thức không thể tách rời kinh nghiệm. Trong năm đặc điểm nói trên, có bốn đặc điểm xa rời kinh nghiệm. Còn một đặc điểm thì chỉ dừng lại ở kinh nghiệm nội tâm cá nhân. Hơn hai nghìn năm qua, Nho gia ở trong khuôn khổ đã định hình ấy, và không xảy ra vấn đề gì với tri thức. Đến thời kỳ cận đại, sau khi tiếp thu văn hóa phương Tây, chúng ta mới dần dần hiểu được giá trị của tri thức. Qua tri thức, thần bí có thể hóa thành bình dị, tri thức có thể giải tỏa mê tín. Những người bị mê hoặc cũng có thể được cứu vãn. Con đường tri thức có lẽ là lối thoát duy nhất của nhân loại. Khi chúng ta tiếp thu niềm tin của con người cận đại, nhưng lại không thể từ bỏ ngay nếp nghĩ truyền thống, vì thế đã dẫn tới xung đột giữa đạo đức và tri thức. Sự xung đột đó rất có ý nghĩa. Đó là một thử thách nghiêm trọng đối với chúng ta về mặt tư tưởng. Nếu lùi bước trước thử thách đó thì sẽ rơi vào sự hủy

diệt. Bài viết này là sự tìm hiểu bước đầu về vấn đề đó. Sau đây, chúng ta hãy thử xem sự xung đột giữa đạo đức và tư tưởng đã hình thành như thế nào?

1. Trước hết, do chỉ coi trọng sự tu tình nội tâm

Phần lớn xung đột tư tưởng là do quen với nếp nghĩ cũ, không chịu có sự suy xét mới. Xung đột giữa đạo đức truyền thống và tri thức hiện đại là do chúng ta đã quen với nếp nghĩ cũ, cho rằng tư tưởng đạo đức truyền thống là con đường duy nhất để giải quyết vấn đề đạo đức: đó là con đường tu tình nội tâm. Trong quá trình tu dưỡng, ba tôn giáo: Nho, Phật và Đạo qua sự tiếp xúc và ảnh hưởng lẫn nhau, về đại thể, đã vận dụng một số phương pháp chung. Trước hết, là làm cho mọi điều trần tục không còn tác dụng trong nội tâm, cắt đứt mọi quan hệ giữa cái tôi với thế giới bên ngoài, đạt tới mục đích tối cao yên tĩnh, bình thần trong tâm linh. Còn tính chất của tri thức là hướng ngoại, con người ta không quan sát thế giới bên ngoài thì không thể tiếp xúc với những vấn đề tri thức.

Hơn nữa, đi tìm tri thức, tức là đi tìm vấn đề. Vấn đề sẽ làm cho chúng ta động não, day dứt, sẽ phá vỡ sự an nhàn tĩnh tại. Đi tìm tri thức tức là trái với nếp nghĩ truyền thống về tu tình nội tâm. Còn giải quyết vấn đề là ngược với mục tiêu truyền thống nhằm đạt tới sự tĩnh tại trong tâm linh. Nếu muốn bảo vệ truyền thống thì tất sẽ xảy ra xung đột.

Tôi nghĩ, người Trung Quốc hoàn toàn vứt bỏ nếp nghĩ trước đây, cũng như người phương Tây hoàn toàn vứt bỏ Cơ Đốc giáo, là điều không thể được. Chúng ta chỉ hy vọng rằng mọi người có thể tiếp thu một điều:

tín ngưỡng tôn giáo, hay suy tưởng huyền hoặc, chỉ là những ý thích của từng người, ở đây chẳng có những chân lý bất biến. Anh thích như vậy, đó là quyền tự do của anh. Nhưng không được ai có quyền bắt người khác theo ý thích của mình. Ý thích không liên quan đến lý tính của con người. Vì vậy, con người sống theo ý thích nào đó, chưa phải là đã sống trong cuộc sống lý tính thực sự. Nhân loại chúng ta còn cách cuộc sống lý tưởng thực sự quá xa. Trước đây, nếu không phải sống trong thần thoại tôn giáo, thì là sống trong thần thoại đạo đức. Vì vậy, muốn tiến tới cuộc sống lý tưởng, trước hết chúng ta phải làm cho tôn giáo và đạo đức tri thức hóa, nghĩa là phải dùng tri thức để nghiên cứu tôn giáo và đạo đức. Còn việc đầu tiên về mặt tư tưởng đạo đức ở Trung Quốc là phải xóa bỏ sự xung đột giữa đạo đức và tri thức. Sau đó là tiếp thu thành quả của các ngành khoa học, đổi mới bộ mặt cố hữu của tư tưởng đạo đức.

2. Do trong quá trình tu dưỡng phải chứng thực sự tồn tại siêu hình

Người ta tu dưỡng, lẽ ra phải nhằm mục đích làm người, làm cho người ta có cách xử thế phù hợp với lý tưởng của mình. Giá như tư tưởng đạo đức Nho gia thực sự hướng vào mục tiêu đó, thì đã không có thái độ bài trừ tri thức, trái lại, dễ dàng hiểu được giá trị của tri thức đối với đời sống con người. Đáng tiếc là các nhà Nho truyền thống lại coi việc chứng thực cho sự tồn tại siêu hình là mục tiêu tối cao của sự tu dưỡng, và tin tưởng chắc chắn rằng sự tu dưỡng của cá nhân có thể đạt tới sự cảm thông đối với vũ trụ. Niềm tin cổ vũ người ta, và cũng đẩy người ta vào mê tín. Sự hiểu biết về chúa

tể hay đạo trời chỉ là sự hiểu biết thần bí, hiểu biết những lời lẽ nói về sự thần bí đó. Ở đây không hề có sự cảm thông nào, vì chúa tể hay đạo trời là những ý tưởng không thể nào chứng minh được.

3. VI thiếu sự hiểu biết về giá trị của tri thức

Đời sống tôn giáo cốt ở chữ tín, đời sống đạo đức nhấn mạnh chữ hành. Niềm tin vốn là ý thích của con người. Còn động lực của hành động là ý chí. Ở đây, tri thức không được coi trọng. Chẳng những không được coi trọng, mà có khi tri thức bị coi là gây phiền nhiễu cho tôn giáo, đạo đức, và bị bài xích. Phật giáo và Nho gia là như vậy. Tri thức đối với họ chỉ có ý nghĩa tiêu cực, mặt trái. Trong truyền thống đó, những người có khuynh hướng "linh nghiệm luận" chú trọng vấn đề tri thức, như Mặc Tử, Tuân Tử, Vương Sung đều không được tôn trọng.

Kỳ thực, trong suy nghĩ của Nho gia, ý nghĩa của tri thức rất nguyên thủy; đại thể, đó là những cái "nghe" được, "thấy" được. Ngay cả Mặc Tử, Tuân Tử, tuy đã phân biệt được cái "có thể biết" với cái "đã biết", hình thành một kiểu "tri thức luận" nhưng còn rất sơ sài, và qua hơn hai ngàn năm không phát triển thêm được. Đó là một vấn đề rất nghiêm trọng, cũng là một trong những căn bệnh nghiêm trọng của văn hóa Trung Quốc. Hiện tượng đó không những hạn chế sự phát triển khoa học, mà còn giam hãm đạo đức trong một hình thái chủ quan. Vì vậy, ngày nay không những vì khoa học mà trọng tri thức, mà còn vì muốn chuyển đạo đức từ hình thái chủ quan sang hình thái khách quan cũng phải thông qua tri thức. Ở đây, tri thức chỉ có ý nghĩa tích cực. Dựa vào tri thức, có thể giải tỏa được mọi sự vướng mắc trong

đời sống tôn giáo và đạo đức. Dựa vào tri thức, chúng ta có thể tiến dần đến cuộc sống thực sự lý tưởng.

III- KHOA HỌC GIẢI THÍCH NHÂN SINH

Sau khi văn hóa phương Tây xâm nhập, rõ ràng có sự xung đột giữa tri thức mới và đạo đức cũ. Nửa thế kỷ nay, chúng ta thiếu sự suy nghĩ thông suốt về ý nghĩa của sự xung đột đó, về ảnh hưởng có thể có của sự xung đột đó với nền văn hóa Trung Quốc. Một số tri thức nghe nói khoa học sẽ ảnh hưởng đến vấn đề nhân sinh, đã không hiểu ra sao và nổi giận. Ngược lại, một số khác đã có thái độ phủ nhận hoàn toàn đạo đức truyền thống, coi khoa học như một tín ngưỡng tôn giáo. Sự xung đột đó được coi như là một vấn đề bế tắc, không tháo gỡ được. Nhưng chúng tôi cho rằng, xung đột trên lĩnh vực tư tưởng chỉ có thể được giải quyết qua sự suy xét của lý trí. Vì vậy, xin trình bày sự suy nghĩ của chúng tôi để mọi người cùng tham khảo.

1. Các vị nhân sĩ chống lại sự can dự của khoa học vào vấn đề nhân sinh phần lớn là do tập quán truyền thống và có tính chất tự vệ. Tập quán tư tưởng và tình cảm của họ dẫn họ tới tâm lý tự vệ, với cách nhìn phiến diện, họ phản đối mọi sự thử nghiệm mới. Đó là nguyên nhân chủ yếu làm cho các nền văn minh cổ xưa khó đi tới những cải cách lớn.

Nền luân lý của Trung Quốc còn chứa đựng nhiều trở ngại. Bởi lẽ người Trung Quốc tự tin rằng họ đã có một thành tựu lớn trong vấn đề nhân sinh. Trước trào lưu văn hóa phương Tây, lòng tự tin vẫn được duy trì là nhờ thành tựu đó. Nếu bảo rằng rồi khoa học cũng

sẽ xâm phạm vào lĩnh vực nhân sinh, điều đó là đương nhiên. Nhưng lòng tự tin thiếu lý trí sẽ biến thành tâm lý bảo thủ, bảo thủ có nghĩa là khép kín, không hiểu được mọi việc, là kẻ thù của cải cách và tiến bộ. Từ mấy chục năm nay, một số nhân sĩ thuộc phái truyền thống, phái quốc túy đã rơi vào tình trạng đó.

Một nguyên nhân khác: từ trước tới nay, về tư tưởng, chúng ta làm theo khuôn mẫu, ít có đòi hỏi sáng tạo cái mới. Thói quen khuôn mẫu dẫn chúng ta đi theo con đường truyền thống. Đi theo đường cũ thì dễ, còn sáng tạo cái mới thì phải qua thử thách về quan niệm. Những người tin vào truyền thống nên hiểu rằng: một nền văn hóa nếu không được sáng tạo, đổi mới thì tất yếu sẽ trở nên xơ cứng. Những người bảo thủ chỉ có thể làm cho sự xơ cứng đó tăng thêm. Từ thời cận đại tới nay, chúng ta lạc hậu về tri thức, và đuổi mãi vẫn chưa kịp người, một phần nguyên nhân là ở chỗ đó.

2. Một lý do khác phản đối khoa học can dự vào vấn đề nhân sinh là chủ trương con người sống bằng tình cảm, mà tình cảm là thần bí, tình cảm không thể trở thành đối tượng nghiên cứu của khoa học, tình cảm là "siêu khoa học". Trong cuộc tranh luận, Lương Nhiệm Công đã từng chủ trương như vậy¹, và mấy chục năm qua, chủ trương của ông được phái truyền thống suy tôn là chuẩn mực, là không thể bác bỏ.

Đá đàn con người là một động vật giàu tình cảm. Trong cuộc sống thực tại, con người chịu nhiều sự chi

1. Xem Lương Nhiệm Công: "Nhân sinh quan và khoa học" (trong tập "Cuộc luận chiến về nhân sinh quan". Tập II. Nxb Thái Đông - Thượng Hải.

phối của tình cảm. Nhưng tình cảm có thể là thiện, là ác. Con người muốn có cuộc sống thỏa đáng, trước hết phải biết chi phối thích đáng tình cảm của mình. Trước kia, Nho gia ức chế tình cảm của mình bằng sức mạnh đạo đức. Phương pháp ức chế đó ngoài việc làm suy giảm bản năng và tăng cường tinh thần đạo đức, thường là thất bại. Nguyên nhân thất bại là trước đây Nho gia hiểu biết rất nông cạn về những nhân tố ảnh hưởng đến tình cảm. Không hiểu rõ chúng, làm sao có thể khống chế chúng? Vì vậy, tuy người là động vật có tình cảm, nhưng phải hiểu biết về tình cảm, phải có sự khống chế thích đáng đối với tình cảm, và đó không còn là công việc của tình cảm. Cho tới nay, sử dụng phương pháp khoa học là cách có hiệu quả nhất để chúng ta hiểu biết về tình cảm, khống chế tình cảm.

Trước đây, do chúng ta không đi sâu vào tìm hiểu ảnh hưởng phức tạp của tình cảm đối với tâm lý, nên đối với những sự lan tràn về tình cảm, chúng ta không có phương pháp phòng ngừa và hướng dẫn, gây ra nhiều tai hại cho con người và quốc gia. Qua nghiên cứu khoa học, dùng tri thức để phân tích những vấn đề đó, đó là một việc rất cần thiết để giảm bớt tai họa cho loài người. Như vậy không có nghĩa là nghiên cứu một cách khách quan những hành vi phi lý tính là chúng ta có thể xóa tận gốc ngay được mọi tai họa. Điều muốn nói ở đây là: nếu muốn xóa bỏ tận gốc mọi tai họa về mặt này cho nhân loại, thì sự nghiên cứu đó là cần thiết. Còn nếu như gửi gắm hoàn toàn hy vọng giải quyết mọi tai họa của nhân loại vào việc đề cao đạo đức, thì sẽ không bao giờ có thể thành công.

Trong thời đại ngày nay, một số nhà khoa học nhân văn đã vứt bỏ niềm tin đối với những thần thoại tôn giáo và những thần thoại đạo đức. Họ không còn tin một cách mù quáng rằng người hoặc thần là vạn năng, người hoặc thần là chúa tể của vũ trụ. Họ dần dần hiểu ra rằng, con người là một sự tồn tại hữu hạn; sức mạnh đạo đức hoặc tinh thần của con người vốn là yếu kém, vì sức mạnh đó không những chịu sự hạn chế của điều kiện tâm lý và sinh lý, thậm chí còn chịu sự hạn chế của điều kiện vật lý. Vì vậy, phương hướng phấn đấu hiện nay là phải phát huy sức mạnh đạo đức hoặc tinh thần của con người, cố gắng giảm bớt những trở lực do tâm lý và sinh lý gây ra. Đi theo hướng đó, mới có cơ hội bảo đảm hòa bình cho nhân loại. Muốn thành công, phải bắt đầu bằng việc vận dụng phương pháp khoa học vào việc giải quyết vấn đề nhân sinh.

Nếu nói như Lương Nhiệm Công: cuộc sống là tình cảm thì cuộc sống con người là phi lý tính. Từ xưa tới nay, con người vẫn theo đuổi mục tiêu được sống cuộc sống lý tính, chứ không phải chỉ sống bằng tình cảm. Cuộc sống lý tính có nghĩa là được sự chỉ đạo của lý trí. Muốn được sự chỉ đạo của lý trí thì trước hết phải có sự phân giải bằng lý trí đối với mọi vật, mọi việc có liên quan đến ta. Vậy thì làm sao mà có thể không cần đến phương pháp khoa học?

Nói đến phương pháp khoa học, nhiều người lầm tưởng chỉ là phương pháp khoa học tự nhiên. Thực ra, phương pháp khoa học tự nhiên chỉ là một bộ phận ứng dụng của phương pháp khoa học. Từ lâu, trong học thuật, ngoài khoa học tự nhiên, đã có các thuật ngữ khoa học xã hội, khoa học nhân văn, v.v., chứng tỏ phương pháp khoa học

đã được ứng dụng vào các ngành, các bộ môn. Phương pháp khoa học, trên thực tế đã trở thành phương pháp chung của ngành khoa học hiện đại. Vì vậy, sẽ chẳng có gì đáng ngạc nhiên nếu sau này gọi tôn giáo là khoa học tôn giáo, gọi đạo đức là khoa học đạo đức. Khoa học tôn giáo và khoa học đạo đức chỉ là dùng lý trí để nghiên cứu tôn giáo và đạo đức, xây dựng một tôn giáo có tri thức, đặt nền tảng cho cuộc sống lý tính thực sự của nhân loại. Trừ phi con người ta tự nguyện sống trong dối trá và mê tín, tự nguyện giao số phận mình cho quyền uy chi phối, nếu không thì chẳng còn lý do gì để từ chối hướng phấn đấu mới đó.

3. Nghe nói tới dùng phương pháp khoa học để nghiên cứu vấn đề nhân sinh, một số người cho rằng cuộc đời thế là hết! Đó là tâm lý sợ biến đổi. Thực ra, việc ứng dụng phương pháp khoa học vào vấn đề nhân sinh mới chỉ ở giai đoạn mò mẫm ban đầu, sự phát triển trong tương lai, chưa dự đoán được. Xưa nay, mọi thành công đều bắt đầu từ thử nghiệm. Khi thấy thành tựu văn hóa trước đây chưa đáp ứng được lý tưởng của nhân sinh thì cũng nên có thử nghiệm mới. Dù sao, sự thử nghiệm mới vẫn có ý nghĩa và đáng được đồng tình. Khoa học chưa vào lọt cửa, đã hô hoán khoa học không được can thiệp vào nhân sinh, như vậy thì chỉ có thể biểu hiện sự vô tri của chúng ta.

Tôn giáo truyền thống ở phương Tây vốn ra đời vì lòng bác ái và nền hòa bình cho nhân sinh, nhưng kết quả thực tế lại từng dẫn tới chém giết, chiến tranh. Đạo đức truyền thống của Trung Quốc là nhằm tạo nề nếp cho cuộc sống, nhưng trên thực tế lại xuất hiện "lễ giáo ăn thịt người". Vì sao trong tiến trình của nhân loại, tôn

giáo và đạo đức lại diễn biến bi thảm đến như vậy? Nguyên nhân chủ yếu là sự thụ lập tự thân của tôn giáo và đạo đức thiếu cơ sở lý trí. Bây giờ, vận dụng phương pháp khoa học vào vấn đề nhân sinh chính là thử xây đắp một nền tảng mới. Sự nỗ lực đó là nhằm mở ra một chân trời mới cho việc nghiên cứu vấn đề nhân sinh, vì sao chúng ta lại có thể từ chối sự thử nghiệm đó?

IV. SỰ KẾT HỢP GIỮA ĐẠO ĐỨC VÀ TRI THỨC

Ứng dụng phương pháp khoa học vào vấn đề nhân sinh, chúng ta gọi đó là sự kết hợp giữa đạo đức và tri thức. Công việc đó tiến hành như thế nào? Tiến hành qua mấy bước? Kết quả ra sao? Còn ít tiền lệ để tham khảo, việc đó còn phải vừa làm vừa suy nghĩ một cách sáng tạo.

Điều có thể dự đoán được là công việc đó khó có thể hoàn thành trong một thời gian ngắn. Bởi vì, quán tính của cuộc sống con người là cái khó thay đổi nhất. Quán tính đó là do truyền thống để lại, được toàn xã hội thừa nhận, muốn thay đổi nó, phải đấu tranh với truyền thống và tập tục xã hội, ai tình nguyện làm điều đại đột đó? Nếu bảo rằng dựa vào mê tín, thần thoại, và sự huyền tư mặc tưởng để quyết định cuộc sống con người thì đó là cuộc sống thiếu cơ sở lý trí. Người ta lại trả lời rằng từ mấy nghìn năm, tổ tiên đã sống theo cách đó, cũng chẳng sao, việc gì phải thay đổi cho phiền phức? Có phải người ta hoàn toàn không có lý khi nói như vậy không? Bản thân cuộc sống thường theo quán tính, lại thêm sức ỳ. Hãy nhìn một nhà khoa học trong phòng thí nghiệm, hoàn toàn là lý trí. Nhưng khi về nhà, ông ta lại bị quán

tính và tập tục chi phối, thậm chí cũng mê tín, thần thoại như người thường. Hiện tượng đó không khó lý giải: cuộc vật lộn lý tính trong phòng thí nghiệm đã đủ làm cho ông ta mệt, không còn sức nào để chiến đấu với truyền thống và tập tục. Con người là có hạn độ. Những người ít nhiều vượt qua được hạn độ đó, kết hợp được trong và ngoài cuộc sống, những người đó phần lớn đã trở thành bậc tiền bối của thời đại mới.

Di sản tư tưởng đạo đức của Trung Quốc chúng ta phong phú hơn bất cứ của dân tộc nào khác. Trước đây có thể tự hào về điều đó. Nhưng từ nay về sau, trong khi kết hợp đạo đức với tri thức, những khó khăn của Trung Quốc có lẽ nhiều hơn bất kỳ dân tộc nào. Sự hình thành các đặc điểm đạo đức đã được phân tích trong phần trên, rõ ràng bị hạn chế bởi bối cảnh văn hóa, hoàn cảnh xã hội, sự nghèo nàn về kinh tế và sự thiếu thốn về tri thức. Việc người Trung Quốc đặc biệt coi trọng tư tưởng tương hợp giữa trời và người, phát hiện nguyên tắc tiên nghiệm về đạo đức, có liên quan đến tư tưởng tôn giáo nguyên thủy ở Trung Quốc. Tu dưỡng đạo đức ở Trung Quốc chỉ coi trọng sự suy nghĩ trong từng người, mà không để ý tới số phận con người trong xã hội, điều đó có liên quan tới xã hội nông nghiệp đơn điệu và thuần phác. Ngoài ra, do lý trí người Trung Quốc rất không phát triển, nên họ rất ít hiểu biết về những vấn đề về tâm lý và sinh lý ảnh hưởng tới tinh thần của con người. Khi những điều kiện đó đã thay đổi, thì tư tưởng, đạo đức ở Trung Quốc cũng thay đổi, đó là lẽ tự nhiên. Nhưng trên thực tế thì như thế nào? Tuyệt đại bộ phận người Trung Quốc vẫn có khuynh hướng bảo thủ.

Chúng ta không có thành kiến đối với đạo đức truyền thống. Tiếp thu hay từ bỏ là tùy xem nó có được tri thức chứng thực hay không. Những cái không được tri thức chứng thực thì lý trí con người không thể tiếp thu. Chúng ta không phủ nhận cuộc sống và tình cảm con người có mặt thần bí của nó, nhưng cái đó tri thức không thể chứng thực được. Thế nhưng, tất cả mọi điều thần bí đều thuộc về những kinh nghiệm cá biệt, không thể nào truyền đạt một cách khách quan. Còn những quy phạm trong cuộc sống thì nên hạn định trong những điều có thể truyền đạt một cách khách quan. Như vậy, tín ngưỡng có tri thức (hay gọi là khoa học về tôn giáo), và đạo đức có tri thức (hay gọi là khoa học về đạo đức) mới có cơ sở vững vàng. Đạo đức và tôn giáo của nhân loại trước đây bị thất bại, nguyên nhân quan trọng nhất là do thiếu một cơ sở như vậy. Họ không lấy cá nhân làm chân lý, mà đưa ra những kinh nghiệm cá biệt bắt người khác làm theo. Trong tình hình đó, thành công trong tu dưỡng chỉ là ngẫu nhiên, phần lớn là gặp thất bại, vì quy tắc mà họ tuân theo không có cơ sở khách quan.

Hàm ý của đạo đức truyền thống, hoặc đạo đức cố hữu mà người ta thường nói tới là rất mơ hồ, không rõ ràng. Nói cho cùng, những gì đích thực là đạo đức cố hữu? Những gì không phải là cố hữu? Nói phải hay không phải, căn cứ vào tiêu chuẩn nào? Hơn hai nghìn năm nay, chúng ta chỉ biết nói về đạo đức, nhưng phạm vi của đạo đức như thế nào? Nội dung của mỗi khái niệm đạo đức ra sao? Từ trước tới nay chưa ai làm công việc xác định đó. Nếu nội dung của khái niệm đạo đức chưa được xác định, thì chúng ta dựa vào đâu để phán đoán một hành vi có phù hợp với quy luật đạo đức hay không?

Ngay cả khi chúng ta đã xác định được nội dung của khái niệm đạo đức, biết chính xác những gì là đạo đức cố hữu, thì lại nảy sinh ra một vấn đề mới: những đạo đức cố hữu đó có phù hợp với nhu cầu hiện đại của con người hay không? Đó là một phần công việc nghiên cứu khoa học về vấn đề đạo đức. Ngoài ra, để tạo điều kiện thuận lợi cho việc phát huy lý tính của nhân loại, cần nghiên cứu các nhân tố tâm lý và sinh lý của con người.

Từ nghiên cứu mà tìm ra cách khống chế. Đồng thời, mở phạm vi nghiên cứu ra các vấn đề về các hiện tượng xã hội, hiện tượng văn hóa có ảnh hưởng đến tâm lý con người. Công việc đó được tiến hành từ điểm đến tuyến, từ tuyến đến diện. Vấn đề đạo đức của con người không còn là một vấn đề cô lập, mà đã kết liên với các ngành khoa học xã hội, khoa học nhân văn khác. Yêu cầu toàn diện của công tác nghiên cứu từ nay về sau là phải nhằm vào "con người tổng hợp". Chỉ có thể giải quyết triệt để được vấn đề đạo đức trong quá trình giải quyết vấn đề con người tổng hợp. Ngày đó cách chúng ta còn rất xa. Nhưng đó thực sự là viễn cảnh của chúng ta. Đó chẳng phải là ảo tưởng. Đó là lý tưởng dần dần tới gần trên con đường tri thức. Nếu nhân loại không thực hiện được lý tưởng đó, thì mọi hy vọng về chung sống hòa bình sẽ chỉ còn là ảo ảnh.

Từ trên đỉnh cao lý tưởng ấy mà nhìn lại thành tựu của nhân loại từ trước tới nay về vấn đề nhân sinh, thì sẽ thấy thành tựu ấy quả là đang còn trong giai đoạn tương đối ấu trĩ?

CÁ NHÂN DƯỚI ẢNH HƯỞNG CỦA TƯ TƯỞNG NHO GIA

I- CÁ NHÂN TRONG VŨ TRỤ

Vị trí của con người trong vũ trụ là một trong những vấn đề quan trọng trong triết học truyền thống Trung Quốc. Luận điểm chủ yếu thể hiện tập trung ở mối quan hệ giữa con người và vũ trụ: dựa vào trực giác của con người để nhìn mọi hiện tượng trong vũ trụ; rồi từ sự chuyển hóa của mọi hiện tượng trong vũ trụ mà suy ra ý nghĩa của cuộc sống con người. Những suy tưởng đó trong triết học truyền thống Trung Quốc rất phong phú. Sau đây, chúng tôi phân tích và thuyết minh mối quan hệ giữa con người và vũ trụ trong ba giai đoạn quan trọng: Tiên Tần, Lương Hán và Tống Minh.

A. Đặc điểm của vũ trụ luận thời đại Tiên Tần

1. "Tả truyện": "Lưu Khang Công viết: Dân do trời đất sinh ra".

2. "Luận ngữ": "Nghieu vĩ đại được làm vua.

Trời đất vĩ đại, chỉ có Nghieu mới so sánh được với trời".

3. "Mạnh Tử": "Ghi nhớ tám lòng của trời, tu dưỡng đạo đức, như thế là phụng thờ trời".

4. "Dịch. Hệ từ truyện": "Kẻ đại nhân có đạo đức hợp với trời đất".

5. "Dịch. Hệ từ truyện": "Có đạo trời, đạo đất, đạo người".

6. "Lễ ký: Giao đặc tính": "Vạn vật do trời sinh ra, con người do tổ tiên sinh ra, tổ tiên ngang hàng với thượng đế".

a) Căn cứ vào ba câu 1, 2, 3 có thể thấy: trời đất dưới con mắt của các Nho gia thời đại Tiên Tần là thuần túy.

b) Đóng góp quan trọng nhất của Nho gia thời Tiên Tần là ở nhân tính luận. Quan điểm căn bản nhất trong nhân tính luận là thuyết tính thiện. Căn cứ vào câu 1 thì tính thiện của con người đến từ trời đất¹.

c) Theo câu 2, sự vĩ đại của con người chủ yếu là dựa vào trời, vì vậy trời rất có quyền uy.

d) Căn cứ vào các câu 3 và 4 thì thấy rõ lý tưởng nhân sinh của Nho gia Tiên Tần là hợp với đạo trời hoặc thờ trời. Còn cách ứng xử cụ thể của họ là "lòng tâm", "dưỡng tính".

e) Căn cứ vào các câu 4, 5, 6 có thể thấy quan hệ giữa trời và người trong tư tưởng Nho gia Tiên Tần, nhiều nhất cũng chỉ có thể nói là ngang hàng - ngang hàng với trời đất gọi là "tam tài". Đã là ngang hàng thì trời

1. Diễn tích Tiên Tần đã chứng minh tính thiện của con người là từ trời đất mà có. Ngoài "Tả truyện" còn có "Kinh thi" viết rằng "Trời sinh ra muôn dân, sinh ra vạn vật và phép tắc, dân tôn thờ, vậy nên có đạo đức". Sách "Trung dung" viết: "Thiên mệnh chi vị tính". Thuyết tính thiện của Mạnh Tử có lẽ có liên quan tới những ghi chép trong "Kinh thi", "Tả truyện".

là trời, người là người, chẳng phải là hợp nhất. Bấy giờ chúa tể của người trên thực tế vẫn là trời.

Đ) Qua 6 câu trích dẫn trên, có thể thấy rằng tuy Nho gia Tiên Tần đã mở ra một kỷ nguyên nhân văn mới, nhưng vẫn chưa hoàn toàn thoát khỏi ảnh hưởng của quan niệm thiên thần trong tôn giáo nguyên thủy. Vẫn là tinh thần nhân văn dưới sự bao trùm của thiên đạo. Bấy giờ, con người tuy có tự giác, nhưng chỉ hạn chế trong "tính trời", sự hiểu biết về bản thân con người vẫn rất nông cạn.

B. Đặc điểm của vũ trụ luận thời Lương Hán

1. "Xuân Thu phần lộ. Ngũ hành tương sinh thiên": "Khí trong trời đất hợp thành một, phân thành âm dương".

2. "Vương đạo thông" tam thiên: "Người thụ mệnh ở trời, hấp thụ nhân đức của trời".

3. "Thuyết văn": "Trời là đỉnh cao nhất, lớn nhất".

4. Triệu kỳ "Mạnh Tử chương cú. Đằng Văn Công": "Đạo trời bao la vô định, sinh ra muôn vật mà không thể biết đến từ đâu".

5. "Bách hồ thông. Thiên địa thiên": "Trời có nghĩa là "trần", ở trên cao cai trị bên dưới, trần giữ nhân gian".

a) Quan niệm âm dương có từ "Chu dịch", Hán Nho lấy đó làm khái niệm cơ bản trong vũ trụ luận của họ. Quan niệm chủ yếu nhất trong vũ trụ luận của Hán Nho là khí. Còn âm dương là do khí phân ra mà có. Gọi khí của trời đất là âm dương bắt đầu từ Hán Nho, luận thuyết đó ảnh hưởng rất lớn tới đời sau. Đổng Trọng Thư trong

"Xuân Thu phồn lộ" nói rất nhiều về Âm dương, ở trên chỉ dẫn một câu làm dẫn chứng.

b) Từ câu 2, thấy Hán Nho tuy vẫn bảo lưu ý kiến cho thiên đạo là chí thiện, nhưng lại nói rằng: "con người hấp thụ nhân đức của trời"; nhân (đức) nơi con người là của trời chứ không phải của người, ở đây có khác với Nho gia Tiên Tần cho rằng đạo đức của trời và của người là một.

c) Thời Tiên Tần, địa vị của người tuy không thể so với trời, nhưng còn được đặt ra với trời đất thành "tam tài". Đến Lương Hán, căn cứ vào các câu 3, 4, 5 trích dẫn ở trên, thì trời là vĩ đại, tối cao. Ngược lại, con người lom khom trôi nổi dưới vòm trời, nhỏ bé, hèn hạ.

d) Trong thuyết âm dương ngũ hành của Hán Nho, sự nghiên cứu tự thân con người không còn nữa, ngay cả quan niệm tự giác trong nhân tính thời Tiên Tần cũng đã biến mất. Trong quá trình phát triển tư tưởng nhân văn ở Trung Quốc, Hán Nho là biểu hiện sự thụt lùi. Nhận thức của Hán Nho về trời đã lùi tới quan niệm tôn giáo nguyên thủy. Vì sao vậy? Ít nhất có hai nguyên nhân. Một là, do tình hình chính trị. Tiên Tần là thời đại tương đối cởi mở. Trí thức tương đối có tự do tư tưởng. Đến Hán thì tình hình đã thay đổi, nền chuyên chế một họ đã định hình, trí thức học để làm quan, và không được tự do thoải mái như trước. Khi một tập đoàn đã nắm được quyền uy, thì vị trí của cá nhân sẽ bị suy giảm. Khi lý tính của con người không được cởi mở, đây là lúc thần thánh và uy quyền thắng thế. Hai là, trí thức đã không nghĩ được cách hạn chế quyền uy và sự lạm dụng quyền lực của đế vương chuyên chế, nên đã đề xướng thuyết

"ngũ đức" đề cao uy thế của trời, mượn uy trời để đối lại với quyền hành của vua.

C. Đặc điểm của vũ trụ luận thời đại Tống, Minh

1. Trình Minh Đạo: "Trời và người vốn không phải là hai, thì chẳng cần phải nói hợp nhất".

2. Trình Y Xuyên: "Lòng của một người là lòng của trời đất, cái lẽ của một vật là cái lẽ của muôn vật".

3. Thiệu Khang Tiết: "Vũ trụ ở trong tay ta, mọi sự biến hóa trong lòng ta, mọi sự biến hóa từ ta mà ra, chẳng còn gì phải nói nữa".

3. Lục Tượng Sơn: "Vũ trụ là lòng ta, lòng ta là vũ trụ".

5. Chu Hy: "Đạo trời như vậy, cái lý trong lòng người cũng vậy".

6. Vương Dương Minh: "Lòng người nhân đức, hòa cùng vạn vật trong trời đất, vốn không có gì ngăn cách".

Tổng hợp sáu câu trích dẫn trên, chúng ta thấy trong ý tưởng của các nhà Nho thời Tống Minh, quan hệ giữa trời và người không còn chỉ là bên nhau như quan niệm thời Tiên Tần nữa, mà là:

1. Trời là người, người là trời.

2. Trời và người "đồng tâm, đồng lý", nên vừa là "siêu việt" vừa "nội tại".

3. Theo như lời Thiệu Tử thì có khuynh hướng người thắng trời.

4. Đến đây, tinh thần nhân văn kiểu Nho gia đã thể hiện rõ, và đã hoàn toàn thoát khỏi quan niệm thiên thần

trong tôn giáo nguyên thủy. Thiên thần đã hóa thành thiên tâm, thiên tính của con người. Ý tưởng "Thiên nhân hợp nhất" trong lịch sử Trung Quốc từ đây đã thực sự hình thành.

D. Cá nhân dưới ảnh hưởng của vũ trụ luận

1. Quen tôn kính và sợ hãi

Mấy chục năm nay vẫn có ý kiến cho rằng Trung Quốc thiếu tôn giáo. Nguyên nhân dẫn tới ý kiến đó, một mặt là do so sánh với tôn giáo phương Tây, mặt khác là do tư tưởng nhân bản truyền thống. Nói rằng Trung Quốc không có tôn giáo kiểu Cơ Đốc thì quả vậy. Nhưng nếu nói về ý thức tôn giáo, tinh thần tôn giáo, thì từ xưa tới nay, Trung Quốc không kém bất cứ dân tộc nào. Khổng giáo đúng là có khác với tôn giáo nói chung. Nhưng bao trùm lên cuộc sống của tuyệt đại đa số dân chúng chẳng phải hoàn toàn là Khổng giáo. Thần thoại và mê tín vẫn là một sức mạnh phổ biến. Vì vậy, cũng giống như các dân tộc có tôn giáo khác, trong cuộc sống thường ngày, người Trung Quốc vẫn thường có tâm lý tôn kính và sợ hãi đối với người, với việc. Mặt khác, quan niệm thiên thần trong tôn giáo nguyên thủy trong cuộc sống thực tế vẫn luôn ảnh hưởng đến nhân tâm. Thường vì Khổng Tử không nói đến quỷ, thần nên người ta cho rằng tinh thần của Khổng Tử là phi tôn giáo. Người ta không biết rằng "trời" nói trong "Luận ngữ" như "có tội với trời", "không trách trời", v.v., đều là tiếp thu trực tiếp từ "thiên thần" nguyên thủy. Nho gia thời Tống Minh đã thoát khỏi khái niệm "trời" siêu việt trong tư tưởng triết học, nhưng trong cuộc sống thường ngày, họ cũng như những người

khác, nhiều lúc biểu hiện tâm lý kính trọng, sợ hãi đối với trời. Chữ "kính" được Nho gia coi trọng nhất, và cũng là thể hiện sự tu dưỡng, có lẽ cũng thoát thai từ tâm lý đó. Người ta quen kính trọng, sợ hãi thì dễ trở nên khiêm nhường, dễ tin. Đó cũng là cơ sở tâm lý để chúng ta dễ tiếp thu các loại tôn giáo.

2. Tin vào số mệnh

Nếu chỉ nhìn vào tư tưởng nhân bản của Nho gia thì thấy chủ trương bài trừ quan niệm số mệnh. Nhưng tư tưởng triết học và đời sống hiện thực, nhất là cuộc sống hiện thực của những người bình thường, khó mà nhất trí. Do vậy, trong một xã hội xưa nay vẫn chịu ảnh hưởng thiên thần nguyên thủy, thì phần lớn người ta vẫn tin vào quan niệm số mệnh. Nhất là dưới thời Lương Hán, do thịnh hành các lời sấm ký báo điều lành dữ, nên quan niệm số mệnh đã bao trùm lên cả việc triều chính và cả việc dân gian. Tinh thần nhân văn thời Tiên Tần đến đó hầu như đã bị hủy diệt. Trong xã hội Trung Quốc, từ sau Lương Hán, quan niệm số mệnh luôn luôn là một sức mạnh chi phối chủ yếu. Bất luận cá nhân hay quốc gia, lúc gặp phải bước đường cùng, đều quy cho số mệnh. Tâm trạng phổ biến đó có lẽ là một trong những nguyên nhân làm cho người Trung Quốc thường tự an ủi một cách tiêu cực.

3. Năng về suy tưởng huyền hoặc

Tổ tiên trong thần thoại của chúng ta không phải là những nhà huyền tưởng. Như Hoàng đế xây dựng cung thất, đóng thuyền xe, Nghiêu Thuấn làm lãnh tụ chính trị thực sự, Đại Vũ trị thủy, còn Khổng Tử, Mạnh Tử,

Tuân Tử cũng là những người đảm nhiệm công việc trong thế giới hiện thực. Từ phương diện đó mà xét, thì văn hóa Trung Quốc, như mọi người đã biết, là có tinh thần thực tại. Nhưng nếu nhìn từ một góc độ khác, thì do chịu ảnh hưởng của thiên thần nguyên thủy, đạo trời có một vị trí rất quan trọng trong nền tư tưởng của Trung Quốc. Khi tìm hiểu về vấn đề nhân sinh, thường không thể tách rời bối cảnh quan hệ giữa trời với người. Những thuyết về trời và người, qua ba giai đoạn trích dẫn ở phần trên, đã chứng minh điều đó. Thường mọi sự miêu tả về thiên thần, thiên đạo đều xuất phát từ những sự suy nghĩ huyền hoặc của con người. Hơn nữa, tinh thần thực tế ban đầu của Nho gia một lần bị suy giảm vì nền chính trị của Lương Hán¹; lại một lần bị suy giảm do ảnh hưởng của Phật, Lão thời Ngụy, Tấn, Tùy, Đường. Từ đó Nho gia đã biến chất. Tinh thần thực tế thời Tiên Tần ngày càng mờ nhạt. Đồng thời, trong khi đối phó với Phật, Lão là những tôn giáo nặng về huyền tưởng và xuất thế, Nho gia cũng không tránh khỏi ảnh hưởng của Phật, Lão. Mức độ ảnh hưởng đó có thể thấy ngay khi ta so sánh Nho gia thời Tiên Tần với Nho gia thời Tống Minh. Nho gia Tống Minh cũng giống như Thiền tông, tuy ngoài miệng

1. Có vị Tân Nho cho rằng, dưới thời Lương Hán, Nho giáo đã đi vào cuộc sống. Theo họ thì tinh thần thực tế của Nho giáo dưới thời Lương Hán chẳng phải suy giảm, mà đã tăng lên. Nhưng trong thực tế lịch sử thì không phải như vậy. Diễn biến của tình hình chính trị dưới thời Lương Hán chứng tỏ thiết chế chính trị Nho giáo trong thực tế là không có hiệu quả. Trung Hán Vũ đế đã bác bỏ các thuyết khác để độc tôn Nho giáo, nhưng xét về thực tế, thời Lương Hán đã không thiết lập được một nền chính trị đúng với ý nghĩa Nho giáo, mà chỉ tạo ra một chiêu bài về Nho giáo.

nói rằng đạo ở trong đời thường, thậm chí khi gánh nước chặt củi cũng thể hiện đạo, nhưng phần chủ yếu trong cuộc sống của họ là huyền tưởng.

4. Muốn làm siêu nhân

Nho gia nguyên thủy không như vậy. Đạo lý của họ như mọi người đều biết, phần lớn là bình dị. Sau khi các nhà Nho Tống Minh chịu ảnh hưởng của Phật, Lão, thì cũng có xu hướng xuất thế, rất coi trọng huyền tưởng, hễ mở miệng là "Vũ trụ là lòng ta", "Vũ trụ trong tay ta", hoặc "Vạn hóa từ lòng ta". Con người ta nếu mãi mãi chìm đắm trong những ý tưởng hão huyền đó thì tất sẽ rơi vào kiêu ngạo, khinh đời. Cái đạo lý làm người chịu ảnh hưởng của ý tưởng hão huyền đó rất dễ rơi vào cõi hư vô. Nho gia từ là những thánh nhân coi trọng việc đời thường, đã biến chất thành những siêu nhân. Siêu nhân là hình tượng giả tạo tự nghĩ ra. Trong hình tượng giả tạo đó, cái tôi thực sự đã tiêu tan, làm sao mà tránh khỏi rơi vào con đường huyền hoang ngông cuồng? Đến cuối triều Minh, Nho gia Tống Minh đã thực sự trở thành "cuồng thiên" chính là hậu quả không thể tránh khỏi của lý học coi trọng huyền tưởng và siêu nhân.

5. Coi trọng hiếu đạo

Mọi người đều biết rằng, sở dĩ Nho gia đặc biệt coi trọng hiếu đạo là do có liên quan với chế độ tông pháp dưới triều Chu. Nhưng rất ít người chú ý tới ảnh hưởng của vũ trụ luận cổ đại đối với vấn đề này. Câu trích dẫn "Lễ ký. Giao đặc sinh" ở phần trên: "con người do tổ tiên sinh ra, tổ tiên ngang hàng với thượng đế" là tư tưởng rất phổ biến trong các sách xưa. Tổ tiên có thể được tôn

thờ ngang với thượng đế (trời). Vậy kính trọng trời thì tất phải kính trọng tổ tiên, kính trọng tổ tiên thì không thể không coi trọng hiếu đạo.

6. Thiếu ý thức xã hội

Vũ trụ luận của Nho gia duy trì ý thức tôn giáo cổ đại và chống lại việc trau dồi ý thức xã hội. Tư tưởng con người một là nghĩ về cá nhân, hai là nghĩ về quốc gia xã hội, ba là nghĩ về "thiên đạo", "thượng đế".

Cá nhân con người là chủ quan. Quốc gia xã hội là khách quan. "Thiên đạo", "thượng đế" là ở tầng cao siêu việt. Tư tưởng người Trung Quốc hoặc nghĩ về cá thể con người, hoặc nghĩ từ cá thể con người đến thượng đế trên cao, rất ít nghĩ đến quốc gia xã hội. Bởi vậy, suy nghĩ về những vấn đề khách quan và ý thức xã hội không phát triển được. Ví dụ, "lễ" trong Nho giáo vốn rất có ý nghĩa khách quan "lễ trị". Nhưng vì ảnh hưởng của tư tưởng về mối quan hệ giữa người và trời, nên lễ không phát triển một cách bình thường được. Kết quả, lễ cũng bị kéo vào phạm vi cá thể và lên tầng cao siêu việt, và do đó, hàm ý của lễ cũng chỉ còn lại là "kính"¹. Lễ vốn cụ thể cũng đã bị buộc với "trời", người ta thờ trời, thờ đất, gọi là "lễ"². Hàm ý của lễ thay đổi, cũng nói lên rằng Trung Quốc thiếu ý thức xã hội. Chính vì vậy, trong giới trí thức Trung Quốc, từ trước tới nay có các nhà huyền học, có các vị đại nho, có hiệp sĩ, có chí sĩ, có ẩn sĩ, có cao tăng, có tu sĩ, chỉ thiếu các nhà cải cách xã hội.

1. "Hiếu kinh quang yển": "Lễ già, kính nhi kỳ dĩ".

2. "Tuân tử. Lễ luận": "Cố lễ thượng sự thiên, hạ sự địa, tôn tiếu tổ nhi long quân sự, thị lễ chí tam bản dã".

7. Thiếu hứng thú nghiên cứu tự nhiên

Trong quan niệm "thiên thần" thời nguyên thủy, cũng như trong quan niệm "thiên đạo" (do thiên thần chuyển thành), Nho gia cho rằng vũ trụ không phải là vật chất, mà là có tình cảm. Vũ trụ có tình cảm để người ta thờ cúng, người ta kính trọng và sợ hãi, chứ không thể hấp dẫn người ta nghiên cứu. Quan niệm vũ trụ có tình cảm của Nho gia là một trong những nguyên nhân chủ yếu làm cho Trung Quốc thiếu tri thức luận, thiếu nghiên cứu khoa học. Ngày nay, nếu còn vũ trụ quan đó thì sẽ là một trở ngại lớn trên con đường chúng ta đến với khoa học. Vũ trụ trong khoa học là có thể lượng hóa. Trước mắt nhà khoa học, vũ trụ hoàn toàn chẳng phải là cái gì tình cảm đáng kính, đáng sợ. Chúng ta phải dùng ánh sáng trí tuệ để quan sát các hiện tượng trong vũ trụ, không phải suy tư tình cảm mà là vận dụng tri thức. Vì vậy, khoa học đem lại hiệu quả lớn trong việc vạch trần những sự mê tín thần thoại do tôn giáo nguyên thủy để lại. Ngày nay, cần khuyến khích hứng thú nghiên cứu khoa học tự nhiên, xóa bỏ triệt để vũ trụ quan dựa vào sự suy diễn chủ quan của Nho giáo truyền thống. Một khi vũ trụ quan cũ bị xóa bỏ thì nhân sinh luận cũng được giải phóng.

II- CÁ NHÂN TRONG LUẬN LÝ

A. Từ khái niệm luận lý tìm hiểu đặc điểm xã hội Trung Quốc

1. Xã hội lấy luận lý làm bản vị

Ý kiến này lần đầu tiên do Lương Thấu Minh tiên

sinh đưa ra¹. Theo Lương tiên sinh, xã hội lấy luân lý làm bản vị có những hiện tượng độc đáo như sau: Về phương diện kinh tế, "cùng nhau san sẻ". Về phương diện chính trị, quan trị dân "như cha đối với con". Về phương diện tôn giáo, hình thành một kiểu "luân lý giáo" từ mối quan hệ giữa "trời, đất, vua, cha, thầy". Tất cả các mối quan hệ kết thành một mạng lưới tình nghĩa luân lý mà gia đình là trung tâm giao điểm của các mối quan hệ đó.

Đó là nguồn gốc sức mạnh làm cho xã hội Trung Quốc nhiều lần động loạn mà vẫn khôi phục được sự ổn định. Mặt khiếm khuyết của xã hội đó là giá trị của con người được quyết định bởi mối quan hệ: cha con, vợ chồng, quân thần; giữa người với người vĩnh viễn bị một sợi giây luân lý trói chặt. Thân mật thì quá là thân mật, nhưng sự phát triển của cá tính và thân phận của cá nhân không tránh khỏi nổi khổ lụy.

2. Ngũ luân là kết cấu cơ bản của xã hội

Phần tử hợp thành xã hội là con người. Kết cấu xã hội là ở mối quan hệ giữa người với người, hoặc người với đoàn thể. Định hình của mối quan hệ giữa người với người trong xã hội truyền thống Trung Quốc là ở ngũ luân. Ngũ luân là: phụ tử, quân thần, phu phụ, trưởng ấu, bằng hữu. Từ ngũ luân mà có ngũ giáo. Ngũ giáo là "phụ tử hữu thân; quân thần hữu nghĩa, phu phụ hữu biệt, trưởng ấu hữu tự, bằng hữu hữu tín". Thân, Nghĩa, Biệt, Tự, Tín là những nguyên lý cơ bản được duy trì trong xã hội ngũ luân, cũng là những tiêu chuẩn để đánh

1. Xem Lương Thấu Minh: "Trung Quốc văn hóa yếu nghĩa", chương V hoặc Vi Chính Thông: "Nhìn vào truyền thống", tr.126 - 131.

giá con người. Việc xác lập quan hệ ngũ luân đúng là có ích cho việc duy trì sự ổn định của xã hội truyền thống. Nhưng lâu ngày, sức ỳ càng lớn, tệ nạn càng nhiều, cũng trở thành sức cản trên con đường tiến bộ xã hội.

3. Gia tộc là trung tâm hoạt động của xã hội

Một trong những đặc điểm của văn hóa truyền thống Trung Quốc là trọng đạo hiếu. Một trong những đặc điểm của xã hội truyền thống Trung Quốc là lấy gia tộc làm trung tâm. Ở Trung Quốc, nói một cách ngắn gọn là ngoài gia tộc ra, không có đời sống xã hội. Tuyệt đại đa số dân chúng cố nhiên là sống trong phạm vi gia tộc. Đa số sĩ đại phu, trừ trường hợp ngẫu nhiên xuất ngoại, còn thì cũng suốt đời sống trong phạm vi gia tộc. Gia tộc như một thành lũy vô hình do con người tạo nên và cũng là nơi ẩn náu an toàn của mỗi con người. Trong xã hội Trung Quốc truyền thống, vì ý thức gia tộc của con người rất mạnh, làm cho hầu như toàn bộ quan hệ xã hội đều bị gia đình hóa. Quân không chỉ gọi là quân, mà gọi là quân phụ; thần không chỉ gọi là thần, mà gọi là thần tử; người đứng đầu hành chính địa phương gọi là "phụ mẫu quan"; dân chúng bị cai trị thì gọi là "tử dân"; thầy giáo thì gọi là "sư phụ"; thánh hiền trị dân theo đạo hiếu; người làm thuê thì phải hiếu liêm; quốc dân thì gọi là đồng bào; lý tưởng tối cao là "tứ hải giai huynh đệ" hoặc "thiên hạ nhất gia". Trong một xã hội như vậy thì vinh dự nhất trong cuộc sống con người là làm rạng rỡ tổ tông, hưng gia lập nghiệp, vinh quy bái tổ. Biểu hiện của giá trị nhân sinh là trung rồi đến hiếu. Không may làm tan cửa nát nhà, trở thành "bại gia chi tử" thì sẽ là tội lỗi lớn nhất. Người ta tin tưởng rằng ở nhà làm người con có hiếu

thì đi ra mới có thể làm trung thần. Vì thế mà "gốc của nước là nhà". Những niềm tin truyền thống đó làm cho người Trung Quốc thiếu ý thức quốc gia, thiếu năng lực tổ chức, và ít quan tâm đến công việc xã hội (ngoài gia tộc). Vì vậy mà trong thời cận đại, quốc gia đã sụp đổ trước thử thách do những nhân tố đe dọa từ bên trong và bên ngoài. Thành quách xưa đã đổ, nơi che chở cũng không còn, không kịp thích ứng với cơ cấu xã hội mới. Đó là một trong những nguyên nhân quan trọng làm cho người Trung Quốc cảm thấy mất ổn định, cũng là một trong những nguồn gốc phát sinh nhiều vấn đề xã hội.

B. Cá nhân dưới ảnh hưởng của quan hệ luân lý

1. Xem nhẹ cá nhân, coi trọng gia tộc

Trong một xã hội lấy gia tộc làm trung tâm, ý kiến của cá nhân không được coi trọng, sự vinh nhục của cá nhân cũng không được coi trọng, lúc cần có thể vì gia tộc mà hy sinh cá nhân. Gia tộc cần vẻ vang, vì gia tộc mà cống hiến tài năng trí tuệ; gia tộc cần duy trì thuần phong mỹ tục, dù quan hệ vợ chồng gay gắt tồi tệ đến đâu cũng không được bỏ nhau. Để cho gia đình giữ được vẻ hòa thuận bề ngoài, mỗi thành viên trong gia đình phải tự kìm chế cá tính, biết nhẫn nhục. Vì vậy, những thói quen lý tưởng đơn thuần, không cởi mở, chịu nhẫn nhục một cách vô lý đã hình thành trong cuộc sống gia tộc. Một tập đoàn gia tộc như vậy không thể vượt qua mối hiểm nguy khi bị thế lực bên ngoài tấn công. Vì thế cho nên khi ngọn gió tự do Ngũ tứ thổi tới, các bạn nam nữ thanh niên của chúng ta đã đứng lên chống lại nề nếp gia đình cũ. Do đó Đảng Cộng sản Trung Quốc đã

có thể lớn mạnh nhanh chóng ở Trung Quốc và huy động được đông đảo tầng lớp thanh niên. Sự bệ bối trong gia tộc truyền thống thực sự là nguyên nhân chủ yếu dẫn đến hiện tượng đó.

2. Cá nhân chưa được phát hiện

Phần trước chúng tôi đã nói, người Trung Quốc hoàn toàn sống trong các mối quan hệ, người ta hầu như chưa bao giờ được biết đến với tư cách cá nhân. Vì vậy, không phải quân thì là thần, không phải phụ thì là tử, không phải phu thì là phụ. Và mỗi quan hệ đó không dựa vào nguyên tắc bình đẳng mà là theo thứ bậc trên dưới. Quan là thuộc về vua, con cái thuộc về cha mẹ, vợ thuộc về chồng. Quan hệ đó là quan hệ phụ thuộc, gây trở ngại cho sự khám phá về cá nhân, làm cho người ta không thể trau dồi nhân cách độc lập, tự tôn thực sự. Ngược lại, sống trong những quan hệ chằng chịt, dễ dẫn tới tâm lý ỷ lại, làm cho tuổi trẻ trở nên yếu đuối, thiếu ý thức tiến thủ. Tính cách đó cũng vẫn còn thể hiện rõ trong thanh niên ngày nay.

3. Tính cách cực đoan hai chiều

Tính đặc thù của xã hội truyền thống Trung Quốc đã tạo nên tính cách đặc thù của người Trung Quốc. Tính cách đó thường là cực đoan theo hai chiều: hoặc là làm dân thường, bỏ mặc tất cả; hoặc là làm hoàng đế, chi phối tất cả. Làm dân là cừ non, làm vua là siêu nhân. Nho, Đạo lúc đầu cũng như Phật giáo về sau, đều nhằm biến con người thành dân lành như cừ non. Những nhân vật cương nghị được Khổng Tử đề cao, những bậc đại trượng phu được Mạnh Tử nói đến, trở nên hiếm thấy

sau khi chính thể chuyên chế đã định hình. Hôm trước dễ dàng làm cừ non, nhưng hôm sau, vì uẩn khúc gì về danh phận hay hoàn cảnh, hễ có cơ hội là chuyển sang cực đoan khác, đòi chi phối tất cả. Những cuộc nổi loạn của dân chúng trong lịch sử Trung Quốc thường là rất khó dẹp yên, đó là biểu hiện của chiều hướng cực đoan ấy. Bình thường, người Trung Quốc rất dễ cai trị, rất dễ yên phận trước kẻ thống trị. Tính cách thuần phục đó thường bị hiểu nhầm là tượng trưng cho tinh thần yêu chuộng hòa bình của người Trung Quốc. Thực ra, nhân loại muốn đi tới hòa bình, không phải đơn thuần là yêu hòa bình hay không, không thể hoàn toàn dựa vào giáo lý mà đi tới mục đích được. Nhân loại muốn có hòa bình, phải không ngừng xóa bỏ những nhân tố dẫn tới sự xung đột. Một quốc gia không giải quyết được vấn đề tối thiểu về dân sinh, thì hy vọng hòa bình chỉ là ảo tưởng. Hòa bình không phải tự nhiên mà có. Hai kiểu tính cách thể hiện đan xen nhau, nhưng thời gian "cừ non" dài hơn nhiều so với thời gian "siêu nhân". Vì thế, việc dân nổi loạn thì thời nào cũng có, nhưng chính trị chuyên chế vẫn duy trì được hơn hai nghìn năm. Có rất nhiều nguyên nhân làm cho thể chế dân chủ Trung Quốc thời cận đại không dễ dàng đi vào quỹ đạo, nhưng một trong những nguyên nhân quan trọng có thể là tính cách cực đoan đó. Cho tới nay, người Trung Quốc nói chung vẫn giữ lại tính cách đó. Nó thể hiện giữa người và người, người ta khó khăn trong sự cởi mở hợp tác chân thành với nhau, bao giờ cũng muốn đứng trên người khác, nếu không thì để mặc tất cả. Đạo trung thành, lòng dung thứ mà Nho gia đề xướng trên hai nghìn năm nay, xem ra chẳng có tác dụng mấy với người thường.

4. Thiếu quan niệm về công đức

Một xã hội lấy gia tộc làm trung tâm, mục đích nhân sinh là làm vẻ vang tông tổ, hưng gia lập nghiệp. Vì vậy, mọi cố gắng của con người là vì tư chữ không vì công, do đó không trau dồi quan niệm công đức. Phần trước đã nói: người Trung Quốc thiếu ý thức xã hội. Nếu có ý thức xã hội thì sẽ sản sinh ra quan niệm về công việc công cộng, công việc xã hội. Có quan niệm về công việc công cộng, công việc xã hội thì sẽ có quan niệm công đức. Cũng vì nguyên nhân đó, người Trung Quốc thường không có thói quen giữ kỷ luật và kém năng lực tổ chức. Mặt khác, vì coi trọng tình nghĩa gia tộc, nên người Trung Quốc thường trọng tình mà không trọng lý. Người Trung Quốc nặng về tình cảm, có lẽ chủ yếu vì nghĩ đến tư mà không nghĩ đến công. Ở đây có mặt tốt là giữa người và người có phần ít thô bạo hơn. Nhưng mặt xấu là thường phá hoại công lý xã hội và quan niệm công đức. Một xã hội dẫu dẫu cũng chỉ nói tình người là một xã hội không công bằng, cũng không phải là một xã hội trọn vẹn, vì tình người thường hay bài xích sự đúng sai. Chỉ có xã hội mà trong đó công lý được coi trọng, đúng sai được rõ ràng thì mới từng bước tạo ra được quan niệm về công đức.

III- CÁ NHÂN TRONG ĐẠO ĐỨC

A. Đặc điểm của đạo đức

1. Trọng lý tính tiên nghiệm, không trọng tri thức kinh nghiệm

Thời Tiên Tần, công việc quan trọng nhất của tư tưởng đạo đức Nho gia là phát hiện lý tính đạo đức tiên nghiệm.

Đó là gốc rễ của Nho học. Người có công đó là Mạnh Kha. Ông đề ra thuyết "Tứ doan" để chứng minh sự tồn tại phổ biến của lý tính đạo đức tiên nghiệm. Mọi sự tu dưỡng đều tập trung vào chỗ này. Nhưng đáng tiếc là hai nghìn năm nay, tư tưởng đó không phát triển lên được bao nhiêu. Đến Nho gia Tống Minh thì lý tính đạo đức trở thành một tấm gương soi, người ta cho rằng chỉ cần giữ gìn tấm gương soi ấy cho trong sáng, thì gặp việc gì cũng giải quyết được ổn thỏa. Họ không hiểu được rằng: "công việc" luôn thay đổi, giải quyết công việc phải có sự chỉ đạo của tri thức kinh nghiệm mới đạt kết quả thỏa đáng. Không thấu hiểu điều đó sẽ tạo ra sự ngăn cách giữa lý tính đạo đức với những công việc có tính chất kinh nghiệm, và tấm gương soi lý tính đạo đức sẽ trở thành vô nghĩa. Trong cuộc sống hiện thực, con người dựa vào trực giác, theo tập tục, thói quen để giải quyết mọi công việc. Kết quả là lý tính đạo đức thì không được ứng dụng hữu hiệu, mà hoạt động kinh nghiệm thì thiếu sự chỉ đạo của tri thức. Các nhà Nho truyền thống không những không thấy được sự cần thiết của tri thức đối với thực tiễn đạo đức, mà còn xuất phát từ động cơ bảo vệ sự thuần khiết của lý tính đạo đức, đã coi tri thức là một nhân tố quấy nhiễu sự thuần khiết lý tính. Vì vậy, để giữ gìn lý tính thì phải bài trừ tri thức. Điều đó có khác gì Phật pháp? Đó là vấn đề mấu chốt trong học thuyết đạo đức Nho gia. Học thuyết đạo đức Nho gia nếu không gắn liền với tri thức thì mãi mãi chỉ lơ lửng giữa trời đất mà thôi.

2. Trọng trực giác, không trọng lý trí

Trong tư tưởng nhân sinh, không trọng tri thức kinh nghiệm, thì tất nhiên, cũng không coi trọng lý trí, mà

ngược lại, chỉ coi trọng trực giác. Nho gia là như vậy. Hình thái biểu hiện cao nhất của đạo đức học Nho gia là thuyết của Dương Minh. "Lương tri" của Dương Minh là trực giác. Dương Minh nói: lương tri là "cái tâm biết phân biệt phải trái", giống như "quan niệm phản ứng tự nhiên" của các Nho gia truyền thống, đó là thuộc về trực giác. Nho gia cho rằng việc làm thuận lương tri, thuận tự nhiên thì có giá trị, nếu không thì chẳng có giá trị. "Luận ngữ" đã chép một câu chuyện rất cảm động¹: Có lần đệ tử Tề Ngã nghi ngờ chủ trương để tang ba năm của Khổng Tử, cho rằng một năm là đủ. Khổng Tử giận mà nói rằng: "Ăn cơm chòng, mặc áo chòng, người thấy nên thế chằng"? Tề Ngã trả lời thẳng thắn dứt khoát rằng "nên". Đến đây, Khổng Tử chỉ có thể nói: "Người cho là nên thì cứ làm như vậy". Nên hay không nên, ở đây không hề có tính phổ biến. Anh cho là nên, người khác không nhất thiết cũng cho là nên. Việc Khổng Tử chủ trương để tang ba năm, chỉ thuần túy là vấn đề tập tục. Ba năm hay một năm không thể kết luận là trọng hay không trọng đạo hiếu. Người xưa mai táng, ngày nay người ta hỏa táng. Nếu ngày xưa mà hỏa táng thì người đời sẽ phản đối, nhưng bây giờ thì chẳng sao. Đó là vì sự thay đổi về tập quán. Có dân địa phương vùng Vân Nam Quý Châu Trung Quốc, khi cha mẹ chết, con cái phải nấu thịt cha mẹ ăn vào bụng mới yên lòng. Do vậy, việc tranh cãi về tang lễ hậu hay bạc giữa Nho và Mặc thời cổ đại là chẳng có căn cứ gì về lý tính. Điều đó chứng tỏ việc Nho gia chỉ căn cứ vào trực giác để bình xét giá trị là rất phiến diện. Việc Khổng Tử quả trách

1. "Luận ngữ. Dương Hóa thiên".

Tấ Ngã bất nhân là không thỏa đáng. Trực giác về đạo đức, nếu không được hỗ trợ bằng sự phán đoán lý trí và sự hướng dẫn của tri thức thì không nhất định là xác thực, khách quan.

3. Coi không biểu hiện là sự biểu hiện cao độ của đạo đức

Giá trị của con người cần phải được thể hiện. Bình xét giá trị một con người là cao hay thấp, về lý mà nói, là phải quan sát sự thể hiện ra ngoài. Nhưng trong truyền thống Trung Quốc có xu hướng ngược lại: giá trị nhân cách biểu hiện rõ ra ngoài thường không bằng một người ẩn dật. Vì vậy, trong suy nghĩ của Nho gia, Lưu Bang Lý Thế Dân không bằng Bá Di, Thúc Tề. Trên thực tế, Hán Đường từng một thời thịnh trị, nhưng trong suy nghĩ nặng về thành kiến của Nho gia, thì chẳng là gì. Họ chỉ lưu luyến trong mộng tưởng đối với Tam đại Nghiêu Thuấn. Quan niệm không biểu hiện là biểu hiện cao độ của đạo đức cũng là một nguyên nhân làm cho hệ thống đạo đức Nho gia không phát triển được một cách hoàn thiện và thuyết ngoại vương dần dần bị tiêu tan¹. Quan niệm đó ảnh hưởng rất sâu rộng đối với dân tộc Trung Hoa. Trong cuộc sống, trí thức thích yên tĩnh mà không muốn hoạt động. Trong lý tưởng nhân sinh thì đã tạo ra nhân sinh quan tiêu cực, vô vi, coi việc biểu hiện ra ngoài là điều bất đắc dĩ. Những lời Trình Minh Đạo đánh giá sự nghiệp Nghiêu Thuấn chỉ là áng mây qua, là nói trong tâm trạng đó. Trong bối cảnh đó, những ẩn sĩ, tiên nhân, tăng lữ

1. Xem phần trên: "Kiếm khuyết căn bản của tư tưởng đạo đức Nho gia".

lấy trầm tư thay hiện thực, lấy lặng thinh thể hiện đạo đức lại được đánh giá cao. Chính lúc đầu, Nho gia Tiên Tần rất có nhiệt tình cứu thế. Nhưng rồi theo dòng lịch sử, qua sự thâm thấu của Phật, Đạo, "Tam giáo hợp lưu", Nho gia giữa đời thường đã dần dần xuất thế. Chính vì vậy mà quan niệm không biểu hiện là biểu hiện cao độ của đạo đức đã trở thành một truyền thống không thể phá vỡ nổi.

4. Coi thường bản năng

Nho gia truyền thống rất coi trọng lý tính đạo đức, nhưng lại coi thường bản năng của con người. Hoạt động của con người có lúc do lý tính, có lúc do bản năng. Hoạt động do bản năng mạnh gấp triệu lần so với hoạt động do lý tính. Không nhìn thẳng vào bản năng thì không thể nào hiểu hết những sự thâm kín trong cuộc sống. Nho gia hiểu rất ít về cuộc sống con người, một trong những nguyên nhân chủ yếu là coi thường bản năng. Vì coi thường bản năng nên chủ trương cấm dục, hòng ức chế mọi đòi hỏi bản năng. Các Nho gia truyền thống nhằm tưởng rằng bản năng con người càng bị ức chế thì lý tưởng con người càng được phát huy. Ý tưởng đó có khác gì tư tưởng xuất thế đã thủ tiêu tính cách con người, hủy hoại cuộc sống con người? Họ đâu biết chỉ khi nào đòi hỏi bản năng của con người (ăn uống, tình dục...) được thỏa mãn tương đối thì lý tính của con người mới thể hiện được đầy đủ. Cũng chỉ khi nhu cầu bản năng của con người được thỏa mãn thì sinh mệnh con người, và cả nhân cách con người, mới được phát triển trọn vẹn. Ở Trung Quốc, do ảnh hưởng của Tam giáo Nho, Phật,

Đạo, nên từ lâu đã thịnh thành chủ nghĩa cấm dục, không những nhu cầu bản năng không được coi trọng, mà những biểu hiện tiêu cực "an phận thủ thường", "tự túc tự cấp", nhằm ức chế bản năng lại được coi như những đức tính tốt đẹp. Người nước ngoài gọi Trung Quốc là một dân tộc "hòa bình, nho nhã". Người Trung Quốc không đi sâu nghiên cứu, tưởng đó là một đức tính tốt đẹp, tưởng đó là tượng trưng cho nền văn minh cao độ vượt qua sự dă man. Kỳ thực, đó là kết quả của sự suy nhược bản năng, đó chính là một triệu chứng bệnh tật.

B. Cá nhân dưới ảnh hưởng của đạo đức

I. Tán thưởng những người không có biểu hiện

Tư tưởng cho rằng không biểu hiện là biểu hiện cao độ của đạo đức, khi vận dụng vào cuộc sống cụ thể là ca ngợi những người không biểu hiện. Trong lịch sử Trung Quốc, Nhan Hồi được tôn là thánh; Bá Di, Thúc Tề được tôn là những vị thánh điển hình; Quản Ninh được coi là người có chính khí. Trương Linh và Nghiêm Tử Lăng được người đời khen ngợi không phải vì họ đã giúp Lưu Bang, Lưu Tú thống nhất thiên hạ mà là vì họ có đức tính thoảng dăng, coi phú quý như phù vân. Trong một con người, cái không biểu hiện được đánh giá cao hơn nhiều lần so với cái biểu hiện. Vì trong truyền thống, chúng ta luôn luôn cho rằng giới hạn nhân sinh không biểu hiện cao hơn giới hạn nhân sinh biểu hiện. Có thể tư tưởng này phù hợp với một thời đại hoặc một nhân vật nào đó, nhưng dẫu sao, vẫn là tiêu cực, chẳng có ý nghĩa tích cực nào đối với quốc gia xã hội.

2. Khen ngợi những kẻ sĩ có khí tiết

Người có khí tiết là một nhân cách đặc biệt trong lịch sử Trung Quốc. Đạo đức mà Nho gia nói tới, vì coi thường bản năng, bài trừ tri thức, nên luôn luôn ở trong trạng thái khép kín, trạng thái tiêu cực. Cái bi kịch nhân sinh mà người có khí tiết thể hiện là vật hy sinh cho những biểu hiện đạo đức tiêu cực. Chủ trương "không thành công thì thành nhân", về nguyên tắc thì chẳng sai. Thế nhưng, một kiểu văn hóa, nếu không thực sự dẫn đường cho người ta đi tới thành công, xây dựng cho người ta những tri thức làm nên sự nghiệp, mà chỉ đòi hỏi người ta đem tấm thân trần trụi đối chọi với cường quyền - như cách làm của những người chống đối thời Đông Hán, cuối Minh - thì dứt khoát không phải là "thành nhân". Truyền thống Trung Quốc vẫn coi khí tiết là biểu hiện của chính khí trời đất, nhưng ít khi truy tìm nguyên nhân thực sự dẫn tới bi kịch nhân sinh đó. Đối với những người tượng trưng cho khí tiết mà thất bại, thì người Trung Quốc thường ca ngợi nhiều hơn. Còn đối với những người có hoạt động, hoặc lập nên sự nghiệp lớn, thì lại đả kích. Điều đó chứng tỏ tư tưởng đạo đức tiêu cực đã ăn sâu vào con người đến mức nào.

3. Coi trọng cách xử thế

Khổng Tử nói "có đạo thì làm quan, không đạo thì ở ẩn"; "Nước có đạo thì nói thế nào làm thế ấy, nước vô đạo thì việc cứ làm nhưng nói năng phải cẩn thận". Đó là những lời dạy coi trọng xử thế. Lời dạy đó tương ứng với đạo đức tiêu cực. Ảnh hưởng của nó đối với tính cách dân tộc đời sau là đối với người thì tròn trặn, đối

với việc thì qua loa, thiếu dũng khí đấu tranh với những thế lực tàn bạo và cường quyền trong xã hội. Trong lịch sử Trung Quốc không có những nhà cải cách xã hội, có lẽ tình hình này cũng có liên quan tới lời dạy xử thế đó. "Mỗi người hãy quét tuyết trước cửa nhà mình, đừng dòm ngó sương rơi trên mái ngói nhà khác", nhân sinh quan tiêu cực đó vốn là tinh thần của Đạo gia. Nhưng nhân sinh quan đó cũng hợp với phương châm xử thế của Nho gia. Học cách xử thế, trước hết ở chữ "nhân" (chịu đựng). Nho gia chủ trương "chịu đựng được thì sẽ yên ổn". Nhưng chịu đựng quá đáng thì phải chăng là một sự yếu đuối? Một sự chịu đựng vô lý làm sao có thể đem lại sự yên ổn thật sự?

4. Trọng danh phận

Trọng danh phận là một trong những hiện tượng quan trọng trong xã hội luân lý Trung Quốc. Người Trung Quốc đặc biệt coi trọng tôn ty trật tự, trên dưới, sang hèn; đó chính là biểu hiện trọng danh phận. Nếu bình thường thì chẳng sao, nhưng nếu vì trọng danh phận mà bất chấp phải trái thì sẽ phát sinh vấn đề. Quan hệ vợ chồng, cha con, quân thần của người Trung Quốc được phân biệt rất rành mạch, và từ đó đã hình thành thuyết tam cương¹. Thuyết tam cương chứng tỏ danh phận đã loại trừ phải

1. Thuyết tam cương lần đầu tiên thể hiện rõ trong "Bách hộ thông tam cương lục ký thiên". "Hàn Phi tử. Trung hiếu thiên" nói: "Thần thờ vua, con thờ cha, vợ thờ chồng. Ba việc đó thuận thì thiên hạ trị, ba việc đó nghịch thì thiên hạ loạn". Đó là khởi đầu của thuyết tam cương.

trái. Nhiều thảm kịch trong lịch sử Trung Quốc đã diễn ra dưới sức ép của danh phận.

5. Chịu nhân nhượng để được yên thân

Trong giao tiếp giữa người với người, nhường nhịn nhau một ít, thì sẽ giảm bớt được sự tranh chấp. Nhưng nếu ngại ca sự nhịn nhục là một đức tính tốt đẹp thì rất sai lầm. Sự nhẫn nhục vô điều kiện sẽ làm kẻ xấu được thể, tội ác tăng thêm. Coi nhẫn nhục như một đức tính tốt đẹp thì không những khuyến khích gian ác, mà còn tạo ra tính cách sợ hãi, yếu đuối. Nhẫn nhục vô điều kiện sẽ không bao giờ được thực sự yên thân. "Phải tự trách mình", giáo lý ấy của Nho gia nếu thể hiện thái quá thì điều không đáng chịu đựng cũng sẽ phải chịu đựng, điều không đáng nhẫn nhục, cũng sẽ phải nhẫn nhục. Vì vậy, Mạnh Tử đặc biệt nhắc nhở rằng: Sự tự phản¹ của con người là có hạn độ. Nhưng những giáo điều của người đời sau đã quên mất lời dạy của Mạnh Tử.

6. Thiếu tình thần tiến thủ

Khổng Tử có nói: "Người hoạt bát thì tiến thủ, người chân phương không làm được như vậy". Hoạt bát và chân phương là hai hình thái nhân cách được Khổng Tử đề

1. Về thuyết tự phản (tự trách mình) của Mạnh Tử, có thể tham khảo trong sách "Mạnh Tử. Ly Lâu thiên": "Có người đứng dấy đợi anh đến để gây sự, thì anh nên tự trách mình: Ta có điều bất nhân, ta có điều vô lễ, nếu không thì sao lại có việc như vậy? Tự trách mình thì sẽ có nhân đức, tự trách mình thì sẽ có lễ độ..." Điều đó cho thấy Mạnh Tử luôn chú trọng nhẫn nhục.

cao: đối với Khổng Tử, giá trị người hoạt bát cao hơn giá trị người chân phương. Vì vậy hoạt bát giàu tinh thần sáng tạo, còn người chân phương chỉ biết tuân thủ quy củ. Nhưng về sau, trong giáo lý Nho gia và trong thực tế cuộc sống, phần nhiều người ta chỉ ca ngợi chân phương. Những người hoạt bát thậm chí còn bị coi là không hợp đạo. Vì thế, trong việc tề gia trị quốc, các sĩ đại phu cứ theo quy củ mà làm. Ngay cả khi thực tế phát sinh vấn đề mới, kinh nghiệm cũ đã không còn đủ để giải quyết, họ cũng không chịu đổi mới. Tính bảo thủ của người Trung Quốc đã nổi tiếng trên thế giới. Hậu quả của tính bảo thủ là tư tưởng nghèo nàn, nhân tâm không cởi mở, mọi cái trong xã hội đều cũ rích, nặng nề. Hậu quả của sự thiếu tinh thần tiến thủ thật không nói hết.

7. Hay khiêm tốn giả tạo

Khổng Mạnh rất ghét kiểu khiêm tốn giả tạo, coi đó là kẻ thù của đạo đức. Nhưng trong xã hội Trung Quốc có lắm người khiêm tốn giả tạo, điều đó tất có quan hệ với văn hóa. Văn hóa Trung Quốc trên một ý nghĩa nào đó là văn hóa nhất nguyên về đạo đức. Lý tưởng tối cao trong đời là làm thánh nhân, hiền nhân, quân tử. Nhưng nhân cách đó trọng đức không trọng tài. Vì vậy hễ ai có tài hoa xuất chúng, tài cán đặc biệt thì khó nhập vào tầng lớp đó, thậm chí còn bị phân biệt đối xử. Tài chỉ không có dịp thể hiện một cách tự do, người ta không thể không giả vờ học làm thánh hiền "ăn ở vờ như trung tín, hành động vờ như liêm khiết, được lòng mọi người, tự cho là phải"¹.

1. Xem "Mạnh Tử. Tận tâm thiên".

Thời xưa còn khuyến khích người ta nhấn nhục để được yên thân, dạy người ta cách xử thế tròn trặn, việc giả vờ khiêm tốn là đỉnh cao của phong cách xử thế khéo léo. Muốn giảm bớt những người giả vờ khiêm tốn, khắc phục truyền thống đó, thì phải tiếp thu quan điểm văn hóa da nguyên, để cho mọi người có tài năng được dịp trở tài và có địa vị thích đáng. Ngoài ra, không loại trừ học tập tinh thần cá nhân, vì tinh thần đó là ngược lại với phong cách giả vờ khiêm tốn.

TƯ TƯỞNG ĐẠO ĐỨC NHO GIA VÀ TỰ DO

I- SỰ NGHI HOẶC ĐỐI VỚI TỰ DO

Trong lịch sử cận đại Trung Quốc, giai đoạn được gọi là phong trào khai sáng, từ cuối triều Thanh đến đầu Trung Hoa dân quốc, đã xuất hiện một tầng lớp trí thức mới. Họ đã kích truyền thống, ngợi ca dân chủ, khoa học, hăng hái đi tìm tự do. Có người gọi những trí thức đó là những người theo chủ nghĩa tự do. Nhận thức về tự do của những người theo chủ nghĩa tự do đó phần lớn chỉ dừng lại trong khuôn khổ của phái kinh nghiệm ở nước Anh. Vì vậy, họ rất coi trọng an toàn sinh mệnh, hạnh phúc cuộc sống và tự do ngôn luận. Căn cứ vào lý luận về tự do của phái kinh nghiệm, đối chiếu vào truyền thống Trung Quốc, thì thấy rằng, trong truyền thống Trung Quốc, không những không tồn tại những quyền tự do đó, mà cũng không hề có những tư tưởng về tự do đó. Hơn nữa, bây giờ họ ra sức chống lại truyền thống, chỉ thấy ở văn hóa truyền thống những cái hại, không thấy cái lợi; toàn bộ những khuôn phép vô nhân đạo, bất hợp lý do giáo lý tạo ra đều bị coi là chứng cứ truyền thống ngăn cản tự do. Văn hóa truyền thống, nhất là đạo đức truyền thống, không thể dung hòa với tự do. Tư tưởng đó chính là do những người theo chủ nghĩa tự do này nói ra hoặc viết ra và được truyền bá.

Đạo đức truyền thống và tự do có dung hòa được với nhau không, đây không phải là một vấn đề giản đơn. Những người theo chủ nghĩa tự do ở Trung Quốc nhận biết không đầy đủ về truyền thống. Họ cũng không hứng thú với lý luận tự do của phái duy tâm đối lập với phái kinh nghiệm ở phương Tây. Vì vậy, họ tìm cách đơn giản hóa vấn đề. Thái độ của họ đối với truyền thống không tránh khỏi có sự vũ đoán, và sau đó đã bị những người theo chủ nghĩa truyền thống mới phản bác. Những người theo chủ nghĩa truyền thống mới hiểu tự do theo kiểu duy tâm. Họ cho rằng lý luận về tự do của phái kinh nghiệm thiếu bề dày nền tảng, cũng không đủ luận cứ về lý tính. Theo quan điểm của phái duy tâm, trong tư tưởng Khổng Mạnh, không những có tư tưởng tự do, mà còn là những tự do có ý nghĩa căn bản nhất. Không có những tự do căn bản đó, thì tất cả những tự do thứ yếu (gồm những tự do mà phái kinh nghiệm nói tới) đều không thể thực hiện được một cách đầy đủ. Không đòi khôi phục những tự do có ý nghĩa căn bản nhất đó trước, mà đã đề xướng các kiểu nhân quyền, thì chỉ là bỏ gốc lấy ngọn. Những người theo chủ nghĩa truyền thống mới, mặc dầu về ngôn luận không hoàn toàn bác bỏ những quyền tự do do phái kinh nghiệm đưa ra, nhưng xét về hiệu quả lý luận, thì họ đã giáng một đòn vào chủ nghĩa tự do.

Những người theo chủ nghĩa tự do vì quá nặng về tư tưởng thay cũ đổi mới, và cũng do thiếu thái độ bình tĩnh, nên đã không chịu suy xét về ý nghĩa "tự do nội tại" bao hàm trong văn hóa truyền thống, mà đã khẳng định bác bỏ hoàn toàn. Những người theo chủ nghĩa truyền thống mới có phần quá nhấn mạnh về ý nghĩa "tự do nội tại", còn đối với việc tự do nội tại trong truyền thống

không thể triển khai mà đã thu hẹp lại, thì họ cố ý lẩn tránh. Những người theo chủ nghĩa truyền thống đã quá phóng đại tự do nội tại, nên họ đã không chịu nhìn nhận những quyền tự do ảnh hưởng trực tiếp tới xã hội nhân sinh mà những người theo chủ nghĩa tự do nói tới. Đó là đại diện của hai cách nhìn cực đoan. Hai cách nhìn cực đoan đó đều xuất phát từ sự mê hoặc đối với tự do. Mục đích của bài viết này là xóa bỏ sự mê hoặc đó, và thử phân tích một số vấn đề giữa văn hóa đạo đức truyền thống và tự do.

II- TỰ DO TRONG Ý CHÍ ĐẠO ĐỨC NHỎ GIA

Trong đạo đức truyền thống, có một kiểu tư tưởng tự do. Nếu tư tưởng tự do của phái kinh nghiệm ở nước Anh là "tự do ngoại tại", thì tư tưởng tự do trong truyền thống là "tự do nội tại". "Tự do ngoại tại" một mặt, cần cái được hưởng - ví dụ: cuộc sống hạnh phúc; mặt khác, cần xóa bỏ sự trói buộc - ví dụ: tự do ngôn luận. Đó là những quyền tự do rất hiện thực, là quả của tự do. "Tự do nội tại" là hoa của tự do. Tự do nở hoa mà không kết quả, là những tự do không thực hiện được. "Tự do ngoại tại" khi giành được là người ta thấy ngay cái lợi, rất có ý nghĩa hấp dẫn con người. "Tự do nội tại" thì khác hẳn, yêu cầu của nó không phải là được cái gì, mà là sự từ bỏ cuộc sống hạnh phúc và dục vọng vật chất; từ bỏ được càng nhiều, thì càng được tự do. Nó không đòi hỏi xóa bỏ sự trói buộc nào từ ngoài, mà nó cần kiềm chế bên trong, lắng đọng bên trong. Trái tim con người càng được kiềm chế, càng thu lắng lại thì tự do càng rộng mở. "Tự do nội tại" đó là tự do trong ý chí đạo đức, mục đích của nó chủ yếu là trau dồi nhân cách.

Ở Trung Quốc, từ Khổng Tử đã phát hiện tự do trong ý chí đạo đức và cảm nhận tính chất quan trọng của nó. Trong lịch sử Trung Quốc, đó quả thật là một phát hiện lớn. Sau phát hiện đó, con người mới có thể nói tới "cái tôi" và sự tôn nghiêm thực sự, mới nói tới việc làm chủ bản thân. Trước khi tự do đạo đức chưa được phát hiện thì chưa tồn tại những vấn đề đó, bấy giờ cuộc sống con người vẫn ở trong trạng thái đàn độn. Cuộc sống đàn độn cũng có thể có những hành vi hợp với đạo đức và những phẩm cách cao thượng, nhưng đó không phải là tự giác, và càng không có ý thức trau dồi những hành vi và phẩm cách đó. Sở dĩ nó "có" chẳng qua là sự ngẫu nhiên trong cuộc sống. Sự tự giác về tự do trong ý chí đạo đức của Nho gia thời Tiên Tần là một bước ngoặt quan trọng trong quá trình đưa cuộc sống con người từ đàn độn đến sáng sủa. Sự tu dưỡng của con người, sự phấn đấu trở thành thánh hiền cũng bắt đầu từ đây. Phát hiện đó chứng tỏ văn hóa Trung Quốc đã từng có sự tự giác về lý tính. Điều đáng tiếc là về sau, do không được sự phối hợp của những điều kiện văn hóa xã hội, nên phát hiện vĩ đại đó đã dừng lại ở hình thái biểu hiện tiêu cực và ngày càng co lại, xơ cứng. Sự co lại, xơ cứng đó làm cho người ta cảm thấy trong cuộc sống đâu đâu cũng không có tự do. Chúng ta hãy xem hai ví dụ. Ví dụ thứ nhất: Nho gia rất nhấn mạnh "sự tôn nghiêm của con người". Trên thực tế, đó chỉ là sự khẳng định về nguyên tắc. "Sự tôn nghiêm của con người" chỉ là một quan niệm lý tính trừu tượng, chứ không làm cho con người trong cuộc sống thực tế có được sự tôn nghiêm thực sự. Sự tôn nghiêm của con người cũng chỉ là sự tự giác nội tâm nhất thời. Muốn trau dồi sự tôn nghiêm đó thì trong quan hệ giữa người với người phải thừa nhận nhau, tôn trọng nhau, thực sự coi nhau là người. Bối cảnh văn hóa để thực hiện những

cái đó là tư tưởng bình đẳng về quyền lợi giữa người với người. Văn hóa truyền thống đã không coi trọng tư tưởng đó. Con người bị buộc chặt trong quan hệ "ngũ luân", hoặc là cha hoặc là con, hoặc là quân hoặc là thần. Ở đây chỉ có quan hệ trên dưới, chứ không có sự bình đẳng quyền lợi giữa con người với nhau. Do vậy "sự tôn nghiêm của con người" trở thành vô nghĩa. Một ví dụ khác: đạo thánh hiền của Nho gia nhằm mục đích cuối cùng là dạy cho người ta làm chủ được bản thân. Đó là một mục tiêu vĩ đại của loài người. Nho gia cũng chẳng thực hiện được mục tiêu vĩ đại đó. Khi một người làm chủ bản thân mình thì công việc của anh ta, tiền đồ của anh ta, hôn nhân của anh ta, thái độ của anh ta đối với lịch sử văn hóa, tất cả đều do lý tính của anh ta quyết định. Một người thực sự làm chủ được bản thân mình thì mọi lời nói, hành động đều do anh ta tự quyết định, không bị sự chi phối bởi bất cứ nhân tố ngoại lai nào. Vì vậy, con người làm chủ được bản thân mình mới là con người tự do thực sự. Trong tư tưởng, các nhà Nho truyền thống hiểu được tầm quan trọng của việc tự chủ, nhưng trong cuộc sống do luân thường là lễ giáo chi phối, mọi việc đều chẳng được tự do. Số phận của con, của vợ, của quan đều do cha, chồng, vua quyết định. Mỗi con người đều sống trong sự khống chế của một mạng lưới quyền uy tầng tầng lớp lớp. Điều đó nói lên rằng: một mục tiêu vĩ đại, nếu không được sự phối hợp của những điều kiện văn hóa xã hội, thì cũng chẳng đi đến đâu. Nho gia Tiên Tần có lý tưởng tốt, nhưng điều kiện văn hóa xã hội để thực hiện lý tưởng đó lại là chế độ phong kiến tông pháp ngặt nghèo, do vậy lý tưởng của Nho gia đã trở thành "hoa trong kính, trăng dưới nước".

Những người theo chủ nghĩa truyền thống mới có thể phân bác lại rằng: lễ nào trong lịch sử, các vị đại Nho

không thể được coi là những người thực sự tự do? Theo tôi được biết thì trong lịch sử, sau khi thánh hiền Nho gia đã trở thành những mẫu mực nhân cách cao nhất, làm thánh hiền đã trở thành lý tưởng duy nhất của giới trí thức, thì sẽ không còn người tự do thực sự nữa. Một người muốn làm thánh hiền, nếu đó là sự tự lựa chọn trong nhiều sự lựa chọn khác, thì người đó là tự do. Nếu trong trường hợp không có sự lựa chọn nào khác, thì dù làm thánh hiền có cao thượng vĩ đại bao nhiêu, dù có học làm thánh hiền, người đó vẫn không có tự do. Trong bất kỳ trường hợp nào, nếu không có những khả năng lựa chọn khác nhau, thì không thể nói đến tự do.

Một người tự do thực sự, bao giờ cũng thể hiện sự tự do tích cực. Sự tự do tích cực là tự do dẫn tới thành tựu. Trong lịch sử Trung Quốc, tự do ấy rất hiếm thấy. Những trí thức truyền thống ở Trung Quốc phần lớn thể hiện tự do tiêu cực. Các ẩn sĩ thường có vị trí cao trong văn hóa Trung Quốc. Cuộc sống trên núi thường là khuynh hướng của giới trí thức. Thể hiện tự do tiêu cực tương đối nhiều, một mặt là do tự do đạo đức có xu hướng co lại vì không có sự phối hợp của điều kiện văn hóa xã hội; một mặt khác là để tránh sự bức hại về chính trị. Vì vậy, tự do tiêu cực là tự do không dẫn tới thành công.

III. TỰ DO KHÔNG CÓ TRONG TƯ TƯỞNG NHO GIA

"Tự do nội tại" ít nhất có hai bộ phận: một là tự do về ý chí đạo đức, chức năng chủ yếu của nó là hình thành nhân cách; hai là tự do về tư tưởng sáng tạo, chức năng chủ yếu của nó là hình thành học thuật. Tự do về ý chí đạo đức đã có trong tư tưởng Nho gia. Tự do về

tư tưởng sáng tạo từ sau Tần Hán trên thực tế là không có. Về quan điểm học thuật thì trước và sau Tần Hán là hai thời đại khác nhau. Thời Tiên Tần, quyền uy và thần tượng học thuật chưa hình thành. Chính giáo cố hữu bị phá hoại và suy tàn. Đó là thời đại tự do sáng tạo nhất trong lịch sử Trung Quốc. Trong thời đại đó, chư tử ra sức sáng lập hệ tư tưởng của mình, một mặt do yêu cầu bức thiết của thời đại, mặt khác do hoàn cảnh xã hội lúc bấy giờ cho phép phát triển quyền tự do sáng tạo ấy. Sau Tần Hán, tuy mỗi thời đại đều có nhu cầu bức thiết của mình, nhưng hoàn cảnh xã hội không cho phép phát triển quyền tự do sáng tạo ấy nữa, vì sức ép của những quyền uy và thần tượng đối với giới trí thức đã quá nặng nề.

Tương đối với "tự do nội tại" là "tự do ngoại tại". Đòi hỏi của tự do ngoại tại là không được can thiệp quá đáng hoặc dùng bạo lực trấn áp các hành động tự do. Mọi sự áp đặt không hợp lý đối với con người, đến lúc điều kiện lịch sử đã chín muồi, sẽ trở thành chất men đòi tự do. Yêu cầu của "tự do ngoại tại", mặt tiêu cực, là đòi loại trừ những sự hạn chế áp đặt từ bên ngoài; mặt tích cực, là đòi bảo đảm các quyền tự do. Vì vậy, đòi hỏi về tự do trong lịch sử cận đại, không những nhằm đạt mục đích "không được áp bức", mà còn làm cho tự do phát triển tới một "chế độ bảo đảm". Tòa án tối cao nước Mỹ năm 1925 đã ban hành bốn quyền tự do cơ bản: tôn giáo, ngôn luận, xuất bản, hội họp. Bốn quyền tự do cơ bản đó là nội dung chủ yếu của "tự do ngoại tại". Bốn quyền tự do đó đều thuộc về những nhu cầu cơ bản của đời sống cụ thể. Không có bốn quyền tự do đó, thì tuy không thể nói là coi như không có cuộc sống, nhưng ý nghĩa

của cuộc sống sẽ giảm sút rất nhiều. Vì cuộc sống không có bốn quyền tự do đó thì chỉ là cuộc sống tòi tệ mà số phận đã bị định đoạt. Vì vậy, trong quá trình phấn đấu vì tự do, con người hiện nay không chỉ coi tự do là một quan niệm lý tính, mà còn coi tự do là một lối sống. Mất đi bốn quyền tự do đó thì cuộc sống chẳng còn ý nghĩa gì. Bảo đảm cho lối sống là chế độ bảo đảm tự do. Chế độ bảo đảm tự do là một cơ chế tự do. Nói tự do mà không có cơ chế tự do thì tất cả chỉ như bàn việc quân trên giấy, xây lâu đài trên không trung. Tự do có cơ chế mới là tự do đầy đủ vì nó bảo đảm chắc chắn cho mỗi con người thực sự được sống trong tự do. Cơ chế tự do, nói theo kiểu truyền thống trước đây, là gồm những nội dung mới và phức tạp về chính trị và văn hóa xã hội. Thành phần của cơ chế đó gồm có:

- 1: Một bản hiến pháp thành văn;
- 2: Nghị viện các cấp gồm các đại biểu nhân dân;
- 3: Một chính phủ có thể chấp nhận những nhiệm vụ hiến pháp giao phó và có thể chịu trách nhiệm trước nhân dân;
- 4: Tòa án các cấp có thể độc lập với hệ thống hành chính;
- 5: Những quan tòa và luật pháp không chịu ảnh hưởng của tín ngưỡng, đảng phái và có thể kiên trì chính nghĩa;
- 6: Những đoàn thể lấy việc xúc tiến tự do làm tôn chỉ của mình;
- 7: Những cơ quan ngôn luận tuyệt đối tự do và công minh chính trực;
- 8: Đảng đối lập có thực lực;

9: Chế độ bầu cử thực sự thể hiện ý dân;

10: Hệ thống giáo dục không đi ngược lại những nguyên tắc dân chủ tự do.

Đó là mười điều kiện cần có đối với một quốc gia tự do dân chủ. Đó cũng là những điều kiện về phương diện văn hóa xã hội để "tự do nội tại" được thể hiện. "Tự do nội tại" trong truyền thống Trung Quốc sở dĩ bị co lại là do không có những điều kiện đó. Những điều kiện ấy được thực hiện từng bước trong các phong trào đòi tự do vừa qua. Đó là những quyền tự do không có trong tư tưởng Nho gia.

Vì sao không xuất hiện "tự do ngoại tại" trong truyền thống Trung Quốc? Trương Phật Tuyên cho rằng chủ yếu là vì xưa nay chúng ta chưa có quan niệm quyền lợi (xem "tự do và nhân quyền", chương 2, tiết 6). Người Trung Quốc chỉ coi trọng nghĩa vụ về đạo đức. Ví như sách "Lễ nghĩa. Lễ vận thiên" nói về 10 nghĩa: cha nhân tử, con hiếu thảo, anh tốt bụng, em nhún nhường, chồng trọng nghĩa, vợ phục tùng, già thương trẻ, trẻ nghe già, vua nhân đức, quan trung thành. Trọng nghĩa, nên đề cao sự nhân nhượng và tránh sự tranh đoạn. Có người lại cho rằng Trung Quốc chưa xuất hiện "tự do ngoại tại" vì thiếu sự áp bức gay gắt. Tôi nghĩ rằng, ngoài hai nguyên nhân trên, còn có một nguyên nhân quan trọng là do ảnh hưởng phổ biến và sâu xa của "triết học lánh đời". Chẳng phải nói đến Phật, Đạo, mà ngay cả đối với Nho gia, chủ trương "nhập thế" tư tưởng này cũng đã thành một bộ phận quan trọng. Khổng Tử chu du liệt quốc không đắc chí, nên đã ở lại Cửu di. Do kinh nghiệm bản thân, Khổng Tử không phản đối kẻ sĩ "ẩn cư" để nuôi chí hướng. Mạnh Tử cũng chủ trương "khi cùng thì tự giữ lấy thân". Những

giáo lý đó từ xưa đã trở thành nguyên tắc quan trọng trong đời sống của kẻ sĩ truyền thống. Trong lịch sử phương Tây, khi trí thức bị áp chế thì thường dẫn tới tinh thần đấu tranh đòi nhân quyền. Trong lịch sử Trung Quốc, vì triết học lánh đời đã thâm nhập nhân tâm, nên khi bị bức hại về chính trị, thường người ta tìm cách né tránh. Làm như vậy, sự bức hại có phần bớt căng thẳng, nhưng cũng mất cả tinh thần đòi nhân quyền. Nếu con người còn có lý tưởng muốn được thực hiện, thì triết học lánh đời không thể là một tư tưởng lành mạnh. Do chịu ảnh hưởng của tư tưởng đó, kẻ sĩ ở Trung Quốc đã coi tự do tiêu cực là một đỉnh cao của sự phát triển tinh thần, là mục tiêu cuối cùng của sự thực hiện nhân cách. Chúng tôi có thể khẳng định rằng nếu tự do tiêu cực được biểu hiện, thì ngay cả khi lý tưởng nhân sinh được thực hiện, "tự do ngoại tại" cũng sẽ không bao giờ xuất hiện. Nên coi "tự do nội tại" là điểm xuất phát của tự do, "tự do ngoại tại" mới là điểm đến của tự do. Có như vậy, chúng ta mới lấy "tự do ngoại tại" làm mục tiêu phấn đấu trong cuộc sống.

VĂN HÓA TRUYỀN THỐNG DƯỚI ẢNH HƯỞNG CỦA CHỦ NGHĨA ĐẠO ĐỨC

I- LỜI NÓI ĐẦU

Gọi là "chủ nghĩa đạo đức" tức là để ý thức đạo đức lấn át cả các lĩnh vực văn hóa khác (văn học, chính trị, kinh tế), làm chủ các lĩnh vực văn hóa khác, đẩy chức năng của các lĩnh vực văn hóa khác xuống vị trí thứ yếu, và cuối cùng coi các lĩnh vực văn hóa khác chỉ là phục vụ cho đạo đức, là phương tiện thể hiện đạo đức. Ở Trung Quốc trước đây, ý thức đạo đức quá mạnh, lấn sang cả các mặt văn hóa truyền thống khác, bao trùm lên tất cả các lĩnh vực văn hóa khác, làm cho các mặt tư tưởng đều chỉ là phục vụ cho đạo đức nên không phát triển được. Kết quả, không chỉ các lĩnh vực văn hóa khác chịu ảnh hưởng xấu, mà bản thân đạo đức vì muốn lũng đoạn tất cả nên cũng phát triển một cách giả tạo. Mặt khác, do dừng lại và trở nên xơ cứng nơi cá thể, tinh thần đạo đức đã không tìm thấy được con đường vươn tới không gian rộng rãi, khách quan. Đó chính là nguyên nhân sâu xa nhất làm cho văn hóa truyền thống bị hạn chế.

Đến thời kỳ cận đại, khi đối chiếu với văn hóa phát triển đa nguyên của phương Tây, chúng ta mới dần dần phát hiện được những sự khiếm khuyết trong văn hóa

truyền thống. Khi chưa có sự tiếp xúc giữa văn hóa Trung Quốc với văn hóa phương Tây, những khuyết tật đó không dễ gì phát hiện được. Trong truyền thống, đã từng có những cuộc tranh luận kéo dài và gay gắt về kim văn và cổ văn, về Hán và Tống, về khảo cứu và lý luận. Nhưng rất ít người có gan phê phán truyền thống. Những nhân sĩ rất không ưa đạo đức học cũng chưa từng nghĩ tới việc ý thức đạo đức vượt quá giới hạn. Phong trào cổ văn đời Đường lấy giáo điều "văn để chở đạo" làm tôn chỉ để hoành hành trên văn đàn hơn nghìn năm nay, trở thành chủ lưu của tư tưởng văn học. Tuy một số thiên tài kiệt xuất đã vượt qua được giáo điều đó và để lại cho chúng ta nhiều tác phẩm có giá trị, nhưng rất ít người phê phán thích đáng thẳng vào giáo điều đó. Họ càng không có khả năng vạch rõ cơ sở hình thành giáo điều đó là truyền thống chủ nghĩa đạo đức. Rõ ràng, đó là sự hạn chế của thời đại và tri thức. Trước đây, đã từng có người thể hiện sự bất mãn với truyền thống đạo đức. Cũng có người làm việc và viết văn không theo những giáo điều đó. Nhưng dám phê phán thẳng vào truyền thống thì chỉ có rất ít người. Thịnh thoàng có một vài thiên tài kiệt xuất muốn phá vỡ cái vỏ cứng ấy, nhưng phần lớn họ đã bị cái gậy truyền thống khổng lồ đập nát. Bây giờ thì tình thế đã thay đổi. Vì con người hiện nay đã tiếp thu một quan điểm mới: đánh giá sự tốt xấu của một nền văn hóa phải nhìn vào hiệu quả thực tế của nó. Bất cứ một lý tưởng văn hóa nào, nếu trải qua một thời gian dài, mà không phát huy được hiệu quả đáng có của nó là đổi mới xã hội hiện thực, cải thiện được cuộc sống thực tế của con người, thì chúng ta phải từ bỏ nó. Và chúng ta có thể xác định đó không phải là lý tưởng chân

chính, mà chỉ là không tương. Nếu chúng ta dùng quan điểm mới đó để quan sát văn hóa Trung Quốc và văn hóa phương Tây thì sẽ phát hiện nhiều chỗ chúng ta kém thua người.

Chính vì nhiều chỗ không bằng người, nên chúng ta đã chủ trương chính trị dân chủ và khoa học tự nhiên, phải học tập hiện đại hóa. Để đưa Trung Quốc lên hiện đại hóa, trong giai đoạn hiện nay, phải tiến hành công việc trên hai phương diện: một là, cố gắng học tập văn hóa phương Tây, hiểu cách người ta suy nghĩ và giải quyết vấn đề; hai là, phê phán truyền thống của mình: cố gắng gạt bỏ thành kiến, giữ lại những ưu điểm của văn hóa truyền thống, đồng thời cố gắng nhận thức, tìm hiểu những mặt hạn chế, khiếm khuyết của văn hóa truyền thống. Hãy đưa tất cả những quan niệm, giáo điều thâm căn cố đế, ảnh hưởng sâu xa ra ánh sáng học thuật hiện đại, vạch ra những khuyết tật trước đây bị che lấp, để trong quá trình hiện đại hóa, chúng ta giảm bớt được những trở ngại và sự tranh cãi không cần thiết. Bài viết này nhằm mục đích đó.

"Văn hóa truyền thống" bao hàm nhiều mặt, do vậy đề tài này gồm nhiều vấn đề, ở đây tôi muốn tìm hiểu từ ba phương diện văn học, chính trị, kinh tế.

II. TƯ TƯỞNG VĂN HỌC DƯỚI ẢNH HƯỞNG CỦA CHỦ NGHĨA ĐẠO ĐỨC - "VĂN ĐỂ CHỜ ĐẠO"

"Văn để chờ đạo" là một tư tưởng cơ bản trong phong trào cổ văn thời Tùy, Đường, nhất là tư tưởng cơ bản trong các luận văn của Hàn Dũ. Nhưng tư tưởng đó không phải bắt đầu từ Tùy Đường mới có, mà có lẽ bắt đầu từ Khổng Tử.

"Kinh thi" vốn là một tuyển tập ca nhạc Trung Quốc từ Tây Chu đến Xuân Thu, trong đó tràn đầy sức sống và tình yêu tự nhiên, là một trong những nguồn cảm hứng của văn học Trung Quốc. Điều bất hạnh là thi tập thuần túy văn học đó khi rơi vào tay Nho gia thì đã bị nhuộm màu giá trị luân lý. Từ đó "Kinh thi" đã kết duyên với giáo hóa luân lý. Khổng, Mạnh và Tuân Tử đều đã đặt ngòi bút của mình vào màu sắc giá trị văn hóa đó.

"Luận ngữ" có nhiều chỗ nói đến "thi". Nhưng có ảnh hưởng lớn nhất là "ba trăm bài thơ". Nói chung, "tư tưởng trong đó không phải là tà". Nhận định đó của Khổng Tử, thực ra không liên quan tới vài trăm bài đó. Khi Khổng Phu Tử nói câu đó, ông hoàn toàn không nghĩ đến nội dung của quyển "Kinh thi", ông chỉ nhận định ba trăm bài "nên là" như vậy. "Nên là" và "sự thật" là hai cái khác nhau. Nhưng các nhà Nho về sau đã dựa vào quyền uy của Khổng Tử, làm lẫn lộn ý muốn chủ quan và sự thật khách quan. Ba trăm bài thơ đã "không phải là tà", vậy đương nhiên thơ nên là công cụ tốt nhất để thực hiện việc giáo hóa luân lý.

Mạnh Tử đề ra "tâm tính luận" về phương diện đạo đức và chủ trương "vương đạo" về phương diện chính trị. Cổ thi đến với Mạnh Tử đã trở thành công cụ truyền bá vương đạo. Mạnh Tử nói "vương đạo suy thì thi vong, sau khi thi vong thì có Xuân Thu". Ông một mực khẳng định "Kinh thi" là sách ngợi ca vương đạo¹. Nhận định đó, cũng như ý kiến của Khổng Tử, chỉ là nêu vậy thôi,

1. Chi tiết về nhận định này, độc giả có thể tham khảo "Cổ sử biện" (Tập III, quyển 49) do Cố Hiệt Cương soạn. Bài "Vị trí của Kinh thi giữa Xuân Thu và Chiến quốc". Tiết 5: "Mạnh Tử nói về thi".

không liên quan gì đến Kinh thi. Kinh thi không phải làm để ngợi ca vương đạo, và thời điểm sáng tác phần lớn là thời Xuân Thu, là sau lúc mà Mạnh Tử nói là "Thi vong". Nhưng về sau, ý kiến chủ quan đó của Mạnh Tử đã có quyền uy đối với học thuật về thơ cũng như ý kiến của Khổng Tử. Tuân Tử trong "khuyến học thiên" viết: "Kinh thi chỉ nói đến một mức độ nhất định". Dương Kinh chú thích là: "Thơ cũng là nhạc, thanh âm dừng ở chỗ đúng mực, không được dẫn tới dậm tà". Rõ ràng cách nói đó là phát huy ý của Khổng Tử "tư vô tà". "Lễ ký - Kinh giải thiên" về sau viết: "Kinh thi giáo dục người ta ôn hòa đôn hậu". Cách nói "ôn nhu đôn hậu" và chủ trương "thi giáo" đã ra đời trong bối cảnh đó.

Đến đời Hán, nhiều quan niệm về văn hóa đã bắt đầu định hình. Đạo thống Trung Quốc tuy bắt đầu từ Khổng Mạnh nhưng ảnh hưởng thực sự đến chính giáo thi bắt đầu từ Hán. Đến đời Hán, "Kinh thi" có ba thuyết: "Tề", "Lỗ", "Hàn". "Tam gia thi" đã "mất", chỉ truyền lại "Mao thi". "Mao thi tự" có ảnh hưởng rất lớn về thái độ bình thơ. Đến thời đại đó, thơ thực sự đã "mất", quan niệm thơ chỉ còn là sự suy diễn ý của Khổng Mạnh. Dưới uy quyền của nền chuyên chế, các nhà Nho đời Hán không dám phát huy tư tưởng của mình. Họ chỉ tùy tiện trích vài câu thơ, gán ghép khiến cưỡng để nói lên chủ trương chính trị của mình. Sự gán ghép khiến cưỡng đó có chỗ đạt tới mức khó tưởng tượng nổi. Chúng ta hãy xem Cổ Hiệt Cương nói về phương pháp của "Mao thi tự".

"Phương pháp của thi tự như thế nào? Họ nhập bốn cái với nhau: chính trị thịnh suy, đạo đức tốt xấu, thời đại sớm muộn, bài vờ trước sau. Nếu bài thơ ở phần trên

thì bài thơ đó thuộc thời đại trước, đạo đức sẽ là tốt, chính trị sẽ là thịnh. Ngược lại thì sẽ là tương phản. Một triều đại gồm người lương thiện thì không được có một câu than vãn. Một thời đại gồm bọn ác thì không được phép có ai vui sướng, ranh giới giữa thiện ác như vậy thì đã rõ ràng minh bạch rồi"¹.

Tư tưởng đó, rõ ràng là nọc độc của thuyết đạo thống của các nhà Nho Tiên Tần để lại. Các nhà Nho đời Hán không thấy được cái sai đó, trái lại đã ủng hộ nó, phát huy nó, làm mất hết bản chất của thi ca. Kết quả, như Cố Hiệt Cương đã nói: "Tạo ra một lớp sương mù mấy ngàn năm bịt kín cả bộ mặt ban đầu của Kinh thi".

Một quyển "Kinh thi" vốn là nguồn cảm hứng của văn học Trung Quốc, qua tay các nhà Nho, đã biến thành công cụ giáo hóa rồi trở thành sách tuyên truyền chính trị, làm cho ý nghĩa đích thực của thơ tan biến. Trong lịch sử Trung Quốc, nếu như không có tư tưởng Đại gia và Phật giáo, nếu như không trải qua các thời đại chống lễ giáo như Ngụy, Tấn, Nam Bắc triều, thì có lẽ không lưu lại được những di sản văn hóa phong phú đến như vậy. Nhìn vào lịch sử văn học, tư tưởng Nho gia luôn được coi là khuôn phép của văn học, ví như tư tưởng "văn để chở đạo" từ sau Tùy, Đường.

"Văn để chở đạo" gắn liền với phong trào cổ văn thời Tùy, Đường. Nội dung của phong trào cổ văn có hai mặt: một là, phản kháng văn phong phù hoa trụy lạc của lục triều; hai là, xây dựng nền "văn học chở đạo". Ở đây chỉ nói về mặt "văn học chở đạo".

1. Cố Hiệt Cương: "Mao thi tự" - Bối cảnh và mục đích. "Cổ sử biện". Tập 3.

Thông thường người ta cho rằng "văn để chờ đạo" là do Hàn Dũ đề xướng. Thực ra, trước Hàn Dũ, đời Đường đã có nhiều người đưa ra luận điểm này. Sau đây xin đưa ra một số trích dẫn:

1. Trần Tử Ngương: "Trong văn chương phải có đạo. Nhưng đạo trong văn chương năm trăm năm nay đã không còn nữa. Phong cách Hán, Ngụy đến Tấn, Tống không còn nữa. Nhưng trong văn hiến thì còn có thể tìm thấy. Những lúc rỗi tôi thường xem thơ đời Tề, Lương, thấy văn chương rất đẹp đẽ, nên tôi vẫn tự ngâm nga để mua vui. Tôi nghĩ người xưa thường sợ văn chương mình hào nhoáng bên ngoài, chất phong nhã bên trong không còn nữa, nên trong lòng vẫn cảm thấy đình ninh".

2. Lô Tàng Dụng: "Trước kia, Khổng Tử có tài ngang với trời đất, nên ông đã soạn sách Kinh thi, đến nay đã hàng nghìn năm mà văn chương vẫn còn sót lại. Sau khi Khổng Tử chết hai trăm năm, những nhà thơ về sau đã xuất hiện và hình thức thơ rất hoa mỹ. Đến Hán, tuy chất phong nhã không được như trước, nhưng cung cách thơ xưa vẫn còn tồn tại, vẫn còn nét điển hình của nó. Đến Tống, Tề thì tất cả không còn gì nữa. Đạo đã mất 500 năm, nay được Trần tiên sinh gọi lại ở miền Giang Hán. Thiên hạ rất vui, văn chương khởi sắc".

3. Tiêu Dĩnh Sĩ: "Trượng phu sống ở đời thường tự cho mình là Nho sĩ. Tuy có chức vị công khanh để hầu hạ vua, để tên tuổi mình truyền lại sử xanh, nhưng cũng nên tuyên truyền cho đạo, phải lấy việc giảng đạo đức Khổng Tử làm bổn phận của mình để giúp ích cho đời. Như vậy chính là đạo".

4. Lý Hoa: "Khoảng giữa Khai nguyên - Thiên bảo, người viết từ rất nhiều, nhưng thể hiện được đạo rất ít. Những học trò của Khổng Phu Tử ít người kiêm được cả đức hạnh, ngôn ngữ, chính trị, văn học. Cũng không có mấy người tôn trọng đạo đức trong văn nghệ".

5. Liễu Miện: "Văn chương lấy việc giáo hóa làm gốc, thể hiện trong việc trị loạn, can hệ tới quốc phong. Nền tâm của người quân tử là ý chí, lời của người quân tử là văn chương, đạo của người quân tử là giáo hóa. Kinh dịch có nói: Phải làm cho thiên hạ được giáo hóa, đó là nghiệp văn của người quân tử. Từ Đường, Tống đến nay, việc lấy văn làm gốc đã giảm sút nhiều. Nay văn chỉ để nói những lời hoa mỹ, chuyện vui đùa và hoang đường, chỉ chú ý tới niêm luật mà quên mất ý nghĩa của văn xưa. Tuy văn của Dương, Mã có hình thức; văn của Tào, Lưu có cốt cách; văn của Phan, Lục có bề ngoài hoa mỹ, nhưng chẳng bổ ích bao nhiêu. Người quân tử không dùng tài năng làm những việc như vậy. Đến thời Thành, Khang thì văn và giáo hóa đã tách rời nhau. Người làm văn mà không có nội dung giáo hóa, thì không phải là đạo của người quân tử. Người biết đạo của người quân tử không làm văn kiểu như thế. Người làm văn mà kiêm được cả đạo thì khó. Nếu kiêm được thì đó là người quân tử. Trước kia chỉ có Nghiêu, Thuấn, Chu Công, Khổng Tử; về sau có Du, Mạnh, Tuân là được như vậy. Sau nữa thì có Giả Nghi và Đồng Trọng Thư. Văn của quân tử thể nào cũng phải có đạo. Nói mà không thành văn thì không phải là nhà Nho quân tử, biết văn mà không biết đạo thì cũng không phải là nhà Nho quân tử".

6. Độc Cô: "Người có chí thì ắt phải nói, người nói giỏi thì thành văn. Trong lòng xúc động thì nói ra thành

lời, đó là biểu tượng của văn. Người quân tử trau dồi văn chương của mình, nói lên ý tưởng của mình. Suốt đời say sưa rèn luyện sáng tác. Như vậy sẽ bất hủ".

7. Bạch Cư Dị: "Trong văn chương, Lục kinh đứng đầu. Trong Lục kinh, Kinh thi đứng đầu. Vì sao vậy? Vì thánh nhân làm cho người ta cảm động, nên thiên hạ được hòa bình. Muốn làm cho người ta cảm động thì trước hết phải có tình cảm, phải có ngôn ngữ, thanh sắc, và nhất là phải có đạo nghĩa. Trên từ các vị thánh hiền, dưới tới những kẻ ngu si. Không ai lại không có phản ứng khi nghe lời nói, không ai lại không thấy cảm động khi có tình cảm".

Các vị học giả trên đều có chủ trương văn là để thể hiện đạo. Trong đó Độc Cô là người Hồ. Bạch Cư Dị và Hàn Dũ là hai người cùng thời, nổi tiếng văn chương. Trần Tử Ngưỡng sinh trước Hàn Văn Công 112 năm. Trong số bảy người đó, người bình luận văn học xuất sắc nhất là Liễu Miện¹. Luận điểm của ông về văn học như sau:

- Văn chương là cốt để giáo hóa.
- Bác bỏ quan điểm sai lầm "văn nhiều, dùng (để giáo hóa) ít".
- Cui Nghiêu, Thuấn, Chu Lễ là chính thống văn học, chủ trương văn học lấy đạo thống làm chủ.
- Văn của người quân tử tất phải có đạo, văn - đạo là một.

1. Bảy học giả nói trên, về năm sinh, năm mất thì mới chỉ biết ba người: Trần Tử Ngưỡng (656 - 689), Độc Cô (744 - 796), Bạch Cư Dị (772 - 846). Bốn người khác chưa thể xác định vì chưa đủ thư tịch làm cứ liệu.

Tập hợp bốn điểm đó lại chính là cương lĩnh "văn thể hiện đạo" đời Đường. Những quan niệm đó được Hàn Dũ tiếp thu. Nội dung quan điểm "văn thể hiện đạo" của Hàn Dũ cũng không thể vượt ra ngoài phạm vi đó.

Hàn Dũ (768 - 824) tự Thoái Chi, người Nam Dương, Hà Nam. Trong tác phẩm nổi tiếng "Thư trả lời Lý Dục" ông đã bàn về chuyện viết văn. Mở đầu, ông đã nói: "Nếu không phải là sách của Tam Đại, Lương Hán thì không dám xem, nếu không phải là ý chỉ của thánh nhân thì không dám ghi nhớ". Và ông kết thúc: "Viết văn như đi trên đường nhân nghĩa, như bơi trong nguồn thì ca... cả cuộc đời của tôi là như vậy". Cốt lõi của lý luận văn học của ông là quan điểm văn học đạo thống và lý thuyết văn đạo hợp nhất. "Dù tôi ngưỡng mộ văn của người xưa không phải vì lời lẽ hay ho mà vì cái đạo trong đó". "Dù tôi viết cổ văn, lẽ nào chỉ vì để văn của mình khác với văn của người hiện nay? Tôi nhớ người xưa mà không được thấy người xưa. Tôi muốn học đạo của người xưa nên phải thông văn của người xưa. Thông văn của người xưa là cốt để học đạo của người xưa".

"Xin dâng một tập cổ văn, mong được chỉ đạo".

"Công việc của họ là đọc văn, viết sách, ngợi ca đạo của Nghiêu, Thuấn".

"Đọc sách để mà học, kế thừa lời của người cổ để viết văn, không phải để khoe khoang viết nhiều viết hay. Học để biết đạo. Viết văn để thể hiện đạo lý. Hành động phải chuẩn mực, lời nói phải thích hợp với yêu cầu. Tôi tuy không được gặp người cổ, nhưng tôi tin rằng người xưa viết văn có nội dung rất phong phú".

Trên đây là những nét chủ yếu trong quan điểm "văn thể hiện đạo" của Hàn Văn Công. Ý tứ tuy không vượt quá được phạm vi luận văn của Liễu Miện, nhưng Hàn Văn Công vẫn là nhân vật tiêu biểu chủ yếu cho phong trào cổ văn trong lịch sử và được người đời sau ca ngợi. Đó cũng chẳng phải là ngẫu nhiên. Tôi cho rằng ngoài tài năng của ông và những nhân tố thuận lợi của thời đại, còn có một nguyên nhân nữa là Hàn Văn Công không bàn luận trống rỗng như một số người khác, mà ông có khả năng sáng tác phong phú, nêu một tấm gương cho người đương thời, nên ảnh hưởng của ông đã vượt xa những người chỉ bàn luận suông.

Từ sau triều Ngụy, Tấn, Nho gia qua một thời là dòng chính của văn hóa Trung Quốc, đã dần dần lắng xuống cho tới Tùy, Đường, nhất là trong tình hình Đạo và Phật nổi lên và tác động lẫn nhau, văn học cũng chịu ảnh hưởng của trào lưu đó, thoát khỏi sự giáo hóa xã hội, thoát khỏi vị trí phụ thuộc vào đạo đức, bắt đầu thể hiện tính chất của mình, phản ánh trung thực các hiện tượng xã hội và hiện tượng tâm lý. Phong trào cổ văn thời Tùy, Đường, trong bối cảnh văn hóa, là cuộc đấu tranh giữa Nho gia và Đạo gia. Những người tham gia phong trào cổ văn có một nguyện vọng không thay đổi là nhân nghĩa và Nho gia đã trở thành linh hồn chi phối văn học. Động cơ lúc đầu có lẽ là do Phật, Đạo không chú ý tới thực tại, phong hóa xã hội bị suy tàn, nên họ muốn phục hưng Nho gia để khắc phục tình trạng đó. Vì vậy, họ đã lợi dụng văn học như một công cụ truyền bá rộng rãi để "phục hưng Nho gia, bài trừ Đạo, Phật". Kết quả là họ đã bỏ quên tính chất căn bản của văn học. Mục đích truyền bá đạo đức luân lý đã đạt được, nhưng văn học thì bị

đưa đến ngõ cụt. Thuyết "Văn để chờ đạo" có mấy khuyết tật như sau:

1. Chủ nghĩa đạo đức trong truyền thống đã để dòng thác đạo đức tràn ngập mảnh vườn cố hữu của văn học, làm cho văn học mất hết bản tính và vị trí độc lập của nó trong nền văn hóa nói chung.

2. Văn học khi đã trở thành nô lệ của đạo đức thì mất phương hướng của chính nó, từng câu từng chữ bị bóng đen đạo đức bao phủ.

3. Vì quá cường điệu văn là công cụ để "chờ đạo", làm cho "đạo" vốn gắn liền với Nho gia Tiên Tần bị người ta tưởng lầm là đã ở trong "văn". Vì thế mà muốn "hiểu đạo" thì phải "đọc sách". Vì văn và đạo đã không rời nhau, nên muốn "hiểu đạo" thì không thể không "nghiên cứu văn". Từ đó mà các nhà Nho đời Thanh có chủ trương "hiểu rõ từ chương thì hiểu rõ nghĩa lý". Sự sùng bái quá đáng đối với văn chương làm cho chủ trương của Nho gia Tiên Tần về việc thể nghiệm của hành động bản thân cũng đã bị lãng quên, không còn dấu vết nữa. Đó phải chăng là điều mà những người theo phong trào cổ văn lúc đầu có thể nghĩ đến?

Từ nhận thức đó, trong nền văn học mới của Trung Quốc từ nay về sau, nên từ bỏ những giáo điều cũ rích "giáo huấn bằng thơ", "văn để chờ đạo". Nho gia đã từng có vị trí cao trong nền văn hóa Trung Quốc, nhưng ảnh hưởng của Nho gia đối với văn học thì cực kỳ tồi tệ. Vì Nho gia chủ trương nền văn học coi lý tính là trên hết, kết quả là đã thất bại. Từ sau phong trào văn học mới Ngũ tứ, mọi người đã biết từ bỏ những quan điểm văn học không hợp lý trong truyền thống. Nhưng lại có

người rơi vào thái cực khác, đề xướng văn học "duy mỹ", chủ trương "nghệ thuật vị nghệ thuật". Ngày nay, chúng ta phải đồng thời từ bỏ cả hai quan điểm cực đoan đó.

Chúng ta chủ trương giải phóng văn học khỏi vị trí không chính đáng là nô lệ của đạo đức, khôi phục tính chất tự thân của nó, khẳng định trong trời đất tự do của nền văn hóa nhân loại có một mảnh vườn riêng của văn học. Nhưng cũng không thể tán thành "chủ nghĩa duy mỹ". Vì văn học khác với nghệ thuật, nghệ thuật có khả năng thể hiện "thuần mỹ", văn học thì không thể thoát ly tư tưởng, tình cảm của cuộc sống con người trong thực tại. Vì vậy, nghệ thuật có thể vô ý nghĩa, văn học thì không thể hoàn toàn vô ý nghĩa. Trong mỹ học, cái đẹp trong nghệ thuật và cái đẹp trong văn học khác nhau. Công cụ biểu đạt văn học là chữ viết. Cái đẹp hình tượng, màu sắc của chữ viết là có hạn. Cái đẹp trong văn học là ý tưởng của nhà văn có được nhờ đi vào tìm hiểu cuộc đời. Ý tưởng của nhà văn sâu xa hay nông cạn tùy thuộc vào trình độ linh hội cuộc đời. Văn học có nhiều sứ mệnh khác nhau, tùy từng người, từng lúc, từng nơi. Nhưng văn học có một chức trách vĩnh hằng là khám phá nhân tính, biểu hiện nhân tính. Nhân tính như biển lớn, báu vật trong đó chẳng bao giờ khám phá hết được. Đạo đức bảo cho người biết "nên như thế nào". Văn học chỉ nói cho người ta biết "sự thật như thế nào". Điều đó nói lên rằng: đạo đức và văn học đều lấy cuộc sống hiện thực làm chất liệu, nhưng mức độ xử lý thì rất khác nhau. Văn học Trung Quốc vừa thoát ra khỏi sự cầm tù của truyền thống. Các trường phái văn học phương Tây lấm sặc màu có thể làm cho chúng ta hoa mắt trong một thời gian. Văn học Trung Quốc có đi được vào con đường đúng

dẫn hay không, điều đó không đơn thuần là vấn đề lý luận, bởi có sự chỉ đạo của lý luận mà không có thiên tài sáng tạo thì tất cả sẽ là trống rỗng. Điều tôi lo lắng nhất là nền văn học mới trong trạng thái bàng hoàng do dự đã lâu, mà vẫn chưa có tác phẩm nào đáng kể. Những kẻ vì đạo mà lại đưa ra quan điểm văn học với tên gọi mỹ miều là "Văn học lý tưởng chủ nghĩa" dựa vào truyền thống đạo đức, thì máu và mồ hôi của phong trào văn học mới chúng ta đã chảy uống phí.

III. TƯ TƯỞNG CHÍNH TRỊ DƯỚI ẢNH HƯỞNG CỦA CHỦ NGHĨA ĐẠO ĐỨC - CHỦ NGHĨA ĐỨC TRỊ VÀ THẦN THOẠI CHÍNH TRỊ

Chủ nghĩa đức trị và thần thoại chính trị cũng bắt nguồn từ Khổng Tử.

Tư tưởng chính trị của Khổng Tử thể hiện ở "Luận ngữ":

1. Lấy đạo đức dẫn dắt nhân dân: "Lấy chính trị để dẫn dắt dân, lấy hình phạt để đưa dân vào khuôn phép thì dân không phạm pháp nhưng không biết điều xấu hổ. Lấy đạo đức để dẫn dắt dân, dùng lễ nghĩa đưa dân vào khuôn phép thì dân biết tự trọng và tự giác".

2. Làm giàu trước, giáo dục sau: "Khổng Tử đến nước Vệ, Nhiễm Hữu theo hầu. Khổng Tử: dân đông quá nhỉ? Nhiễm Hữu: Dân đông thì nên làm sao? Khổng Tử: làm cho họ giàu. Nhiễm Hữu: Giàu rồi thì sao? Khổng Tử: thì giáo dục họ".

3. Coi trọng dân sinh: "Tử Cống hỏi về chính trị. Khổng Tử đáp: tức thực tức bình".

4. Chịu ảnh hưởng của chính trị quý tộc: "Khổng Tử nói: Thiên hạ có đạo thì lễ, nhạc, chính phạt do Thiên tử ra lệnh. Thiên hạ vô đạo thì lễ, nhạc, chính phạt do chư hầu ra lệnh, tình hình đó nhiều lắm cũng chỉ duy trì được mười đời. Đại phu ra lệnh thì chỉ duy trì được năm đời. Bồi thần nắm vận nước thì chỉ duy trì được ba đời. Thiên hạ có đạo thì chính sự không nằm trong tay đại phu. Thiên hạ vô đạo thì dân chúng không được bàn luận chính sự".

Tư tưởng chính trị của Mạnh Tử:

1. Quý dân: "Mạnh Tử nói: dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh". (Dân là quan trọng, rồi đến đất nước, vua chỉ là thường).

2. Trọng người hiền: "Mạnh Tử nói: tôn trọng sử dụng người có tài, để họ ở địa vị xứng đáng, thì người tài trong thiên hạ sẽ vui lòng phục vụ triều đình".

3. Cách ứng xử vua tôi: "Mạnh Tử khuyên Tề Tuyên Vương rằng: vua coi tôi như tay chân, thì tôi coi vua như ruột thịt; vua coi tôi như chó ngựa, thì tôi coi vua như người đi ngoài đường. Vua coi tôi như rác rưởi, thì tôi coi vua như kẻ thù".

4. Chú ý tới nỗi khổ của dân chúng: "Người già mà không vợ gọi là quan, người già mà không chồng gọi là quả, người già mà không con gọi là độc, trẻ con không cha gọi là cô. Bốn hạng đó là những người dân cố cùng không nơi nương tựa. Phụ vương nhân đức cứu độ nên ưu tiên chiếu cố bốn hạng người đó". "Mạnh Tử nói: Việc dân không thể trì hoãn... Người có tài sản thì yên tâm, người không có tài sản thì không yên tâm. Nếu không yên tâm thì sẽ làm điều xằng bậy, không từ một điều

gi. Đẩy họ tới tội lỗi, rồi dùng hình phạt, ấy là hại dân".
"Nuôi nấng lúc sống, lễ táng lúc chết, không có điều gì
ân hận, ấy là điều cốt yếu của vương đạo".

5. Trước nuôi nấng sau dạy dỗ: "Vua muốn dùng nhân
đức trị dân thì nên giảm hình phạt, giảm thuế khóa, khuyến
khích cây sâu cuộc bầm, dân có ngày giờ nghỉ ngơi, biết
tu dương hiếu, để, trung, tín".

6. Phán đối giàu mạnh: "Mạnh Tử nói: ngày nay, người
phụng sự vua nói: tôi có thể mở mang đất đai cho vua,
làm đây kho tàng cho vua. Người nay được gọi là lương
thần, thì ngày xưa gọi là giặc của dân. Vua không lấy
đạo để dẫn dắt, không trau dồi nhân đức mà chỉ lo làm
giàu, thì chỉ là giàu kiểu Kiệt (vua Kiệt). Tôi có thể giúp
vua trị nước, đánh tất thắng. Người nay được gọi là lương
thần, thì ngày xưa gọi là giặc của dân. Vua không lấy
đạo để dẫn dắt, không trau dồi nhân đức, mà chỉ lo chiến
tranh xâm lược, thì chỉ là mạnh như Kiệt".

Trong những câu trích dẫn trên, câu 4 của Khổng
Tử không còn ý nghĩa, câu 6 của Mạnh Tử có vấn đề,
các câu khác vẫn có giá trị của nó. Nhưng vì chủ trương
của Khổng Mạnh tập trung vào đức trị, nên có lúc quá
cường điệu, đưa lý tưởng tới cực đoan, từ đó đã xuất hiện
những thần thoại về chính trị.

Thần thoại chính trị trong "Luận ngữ":

1. Lấy thánh vương hư cấu làm mẫu mực: "Khổng
Tử nói: Vô vi mà thịnh trị, ấy là vua Thuấn. Vậy là làm
như thế nào? Chỉ ngồi thẳng nhìn về phương Nam".

2. Hoàn toàn đặt chính trị trên cơ sở nhân cách cá
nhân: "Quý Khang Tử hỏi về chính trị, Khổng Tử đáp:

làm chính trị cốt ở chính trực, người cầm quyền chính trực thì ai dám không chính trực?". "Khổng Tử nói: người cầm quyền chính trực thì không ra lệnh người ta vẫn làm, người cầm quyền không chính trực thì ra lệnh người ta cũng không theo". "Khổng Tử nói: nếu là người chính trực thì làm chính trị có khó gì? Bản thân người cầm quyền không chính trực thì làm sao mà có thể dạy người khác chính trực?".

Thần thoại chính trị trong sách Mạnh Tử nói chung là theo lời Khổng Tử:

1. Lấy việc lý tưởng hóa quân vương làm chuẩn mực: "Kẻ trị dân mà không theo cách trị dân của vua Nghiêu là kẻ làm hại dân". "Học theo Văn Vương thì nước lớn trong 5 năm, nước nhỏ trong 7 năm có thể thống trị cả thiên hạ". "Làm vua nhân đức thì nước lớn có thể giúp nước nhỏ. Vì vậy, Thương đã giúp Cát, Văn Vương đã giúp Côn Di".

2. Đạo đức của vua bao trùm thiên hạ: "Vì dân mà làm vua thì không ai chống lại được". "Để hết suy nghĩ vào việc triều chính, không làm hại người, thì nhân đức sẽ bao trùm thiên hạ". "Vua có nhân đức thì sẽ là vô địch". "Vua nhân đức thì ai cũng nhân đức. Vua bất nhân thì ai cũng bất nhân".

3. Thuyết đức trị tuyệt đối: "Làm một điều bất nghĩa, giết một người vô tội thì dù được cả thiên hạ cũng không làm".

Điều đáng tiếc là các nhà Nho hậu thế phần lớn không chú ý tới mặt tích cực của tư tưởng chính trị Khổng Mạnh, mà lại ra sức tuyên truyền cho thần thoại chính trị. Xin dẫn mấy ví dụ về Tống Nho:

1. Trương Hoàn Lương: "Trị thiên hạ mà không theo phép tình hiền thì sẽ không có hòa bình. Đạo của nhà Chu bị trị trị là vì thực hiện bình quân". "Phải thực hiện phong kiến, phân thiên hạ gọn thì cai trị thuận lợi, phân không gọn thì cai trị không thuận."

Vì vậy, thánh nhân phải phân thiên hạ cho người khác, có thể, việc cai trị mới được thuận lợi... Còn việc hậu thế cho đời Tần không phong kiến là đặc sách, đó chẳng qua là không thấu hiểu thánh nhân".

Để thực hiện vương đạo, Hoàn Lương ca ngợi tình hiền và để thực hiện tình hiền, đã chủ trương khôi phục phong kiến. Từ những thần thoại chính trị đó, có thể thấy Trương Hoàn Lương đã chịu ảnh hưởng xấu của đạo thống thánh vương được các nhà Nho Tiên Tần hư cấu đến mức nào!

2. Trình Y Xuyên: "Trộm nghĩ, cái gốc của đạo làm vua là nhân nghĩa. Thần thấy nhân đức của Bệ hạ là nhân đức của Nghiêu Thuấn. Nhưng thiên hạ nay chưa được yên bình. Như vậy, tuy đã có nhân đức, nhưng chưa có chính trị nhân đức. Nay đã lòng nhân đức, lời nhân đức, nhưng dân chúng chưa được hưởng ân trạch, như vậy không thể làm gương mẫu cho hậu thế, chỉ vì chưa thực hành đạo của tiên vương. Bệ hạ tình tưởng chính trị, quan tâm đến dân chúng, lo nghĩ cho mọi người được hưởng ân huệ, không vì tức giận nhất thời mà giết một quan lại vô tội. Người có tội thì Bệ hạ lánh xa, điều đó nói lên lòng thương người sâu sắc của Bệ hạ. Nhưng khi hạn hán đói kém, già trẻ chết khắp chợ, hàng ngàn hàng vạn trai tráng cướp bóc bốn phương, giết người cướp của. Như vậy, phải chăng Bệ hạ đã có lòng thương người. Bảo rằng đây là vì mất mùa chứ không phải vì chính trị, thì

chẳng khác nào cầm dao giết người rồi lại bảo không phải ta giết mà là binh khí giết. Trong thời Tam Đại, dân không bị như vậy. Vậy có phải chính trị Tam Đại nay không còn sử dụng được nữa không? Nếu hàng ngày Bệ hạ để nhiều thời gian tiếp các bậc hiền sĩ, chỉ để ít thời gian gặp các cung nữ, thì khí chất sẽ biến hóa, sự nghiệp sẽ thành đạt. Mong Bệ hạ tuyển nhiều danh Nho vào hầu hạ khuyên giải Bệ hạ. Sau đó giữ lại để khi cần thiết thì hỏi họ. Khi Bệ hạ có sơ suất nhỏ, họ sẽ phụng sự, hiến kế. Được vậy, năm tháng trôi qua, Bệ hạ sẽ trau dồi được thánh đức". Đối với người làm vua một nước, những điều "đạo của tiên vương", "chính trị thời Tam Đại", "biến hóa khí chất", "trau dồi thánh đức", hoàn toàn chỉ là chuyện thần thoại.

3. Chu Hy: "Muốn học làm đế vương thì trước hết phải "cách vật trí tri", phân tích sâu sự biến hóa của sự vật, làm rõ lý lẽ của sự vật. Như vậy sẽ làm cho ý thành khẩn, tâm chính trực, có thể ứng phó với mọi việc trong thiên hạ". "Cái đạo của đại học là cách vật trí tri để hiểu sự vật... Việc cai trị chưa đạt hiệu quả rõ rệt là do nói đến đạo lý của đại học mà chỉ dừng lại ở mặt nông cạn bên trên".

"Các bậc thánh vương xưa chống lại được kẻ địch mọi rợ, không phải nhờ vào cường quyền, mà dựa vào đức nghiệp. Sự phòng thủ không phải nơi biên cương, mà ở chốn triều đình. Sức mạnh chẳng phải do hiệu lệnh, mà là bởi kỷ cương. Nay người khuyên can thì ít, mà kẻ xu nịnh thì nhiều, ban tước vị dễ dàng mà việc trừng phạt không nghiêm. Sức dân đá cạn, mà việc chi tiêu cho triều đình vẫn hoang phí. Đức nghiệp chưa được tu dưỡng, triều đình chưa được chỉnh đốn, kỷ cương chưa được xác lập. Những

điều làm cho các thánh vương xưa hùng mạnh, trị được
bọn mọi rợ, nay chưa được chuẩn bị".

Nam Tống loạn lạc, đất nước tan hoang, muốn đổi
phó với kẻ thù phải tăng cường sức mạnh, củng cố quốc
phòng. Trước tình hình đó mà Chu Tử cứ nói mãi những
"Đại học chi đạo", "Thánh vương đức nghiệp", dù biết thần
thoại chính trị đã ăn sâu vào con người như thế nào.
Giá sử quân vương tin rằng, có thể trị nước theo cách
đó thì sẽ làm hại luôn dân!

Ngày nay, chúng ta vẫn coi trọng mặt tích cực của
tư tưởng chính trị Nho gia. Chúng ta coi trọng, nhưng
không phải như những người sùng bái truyền thống, nói
tới cái gì cũng bảo xưa kia ta đã có rồi. (Có một vị bộ
trưởng giáo dục từng nói rằng những nguyên lý chế tạo
bom nguyên tử đã có trong "Kinh dịch"). Điều chúng ta
cần suy nghĩ là làm như thế nào để kết hợp những tư
tưởng cổ điển với lý luận của chế độ dân chủ? Làm thế
nào để những tư tưởng vẫn còn giá trị, mà trước đây
bị các nhà Nho lãng quên, nay được phát hiện dưới ánh
sáng của học thuật hiện đại. Đồng thời, suy nghĩ để những
tư tưởng còn có giá trị đó phục vụ cho cuộc sống con
người hiện nay. Còn những chuyện thần thoại chính trị
không thể thực hiện nói trên thì cần vứt bỏ. Từ nay,
cần lấy sự phấn đấu thực tế thay cho sự suy tưởng mơ
mộng.

IV. TƯ TƯỞNG KINH TẾ DƯỚI ẢNH HƯỞNG CỦA CHỦ NGHĨA ĐẠO ĐỨC - CẦN ĐẠO KHÔNG CẦN ĂN

Những tư tưởng kinh tế của Khổng Tử nói trong "Luận
ngũ":

1. Giàu trước, dạy sau: (Nguyên văn đã trích trong phần nói về tư tưởng chính trị của Khổng Tử).

2. Coi thường lao động chân tay: "Phàn Trì hỏi việc trồng trọt, Khổng Tử đáp: Ta không bằng lão nông. Phàn Trì hỏi việc làm vườn, Khổng Tử đáp: Ta không bằng người làm vườn. Phàn Trì đi khỏi, Khổng Tử nói: Phàn Trì là kẻ tiểu nhân. Bề trên có lễ thì dân chúng ai chẳng kính; bề trên có nghĩa thì dân chúng ai chẳng phục; bề trên biết tin thì dân chúng ai chẳng theo. Kẻ sĩ chính đáng thì dân bốn phương sẽ ùn ùn đi theo, làm gì phải trồng trọt?".

3. Chủ trương bình quân: "Không sợ ít, chỉ sợ không đều. Không sợ nghèo, chỉ sợ không yên".

4. Cầu đạo, không cầu thực: "Khổng Tử nói: cầu đạo không cầu thực. Cày cấy là việc chẳng hay ho gì; đọc sách mới là việc làm bổ ích. Người quân tử lo đạo, không lo nghèo".

Trong bốn câu trích dẫn trên, câu 1 có ý nghĩa tích cực nhất. Trong "Luận ngữ. Nhan uyên thiên" có chép chuyện Hữu Nhược trả lời Ai Công: "Trăm họ no đủ thì sao vua không no đủ? Trăm họ nghèo khổ thì vua no đủ sao được?".

Tư tưởng "làm giàu nơi dân" là sự kế thừa mặt tích cực trong tư tưởng của Khổng Tử. Nhưng nhìn vào lịch sử sau đó thì mặt tích cực này đã không được phát huy, ngược lại, bị thay thế bằng quan niệm "cần đạo không cần ăn".

"Cần đạo, không cần ăn" nếu chỉ hạn chế trong phạm vi kẻ sĩ (hoặc vua chúa) thì còn có thể có chút đạo lý. Nhưng cùng với quan niệm coi thường lao động chân tay,

và "không sợ ít chỉ sợ không đều" của Khổng Tử, quan niệm "cần đạo không cần ăn" đã được mở rộng đối tượng là tất cả mọi người. Tuy nhiên, ở bản thân Khổng Tử, quan niệm sai lầm đó chưa thể hiện thật rõ ràng, nhưng người đời sau đã đi quá xa dưới ảnh hưởng của chủ nghĩa đạo đức.

Tư tưởng bình quân là một nguồn gốc của chủ nghĩa xã hội Trung Quốc, ảnh hưởng tới tư tưởng kinh tế của các nhà Nho hậu thế. Dưới con mắt của kinh tế học cận đại, bình quân hay không bình quân chỉ là vấn đề phân phối. Sản xuất mới là vấn đề quan trọng hơn. Khổng Mạnh khinh thường lao động chân tay, tất nhiên họ bỏ qua vấn đề quan trọng đó, chỉ nói tới mặt đạo đức. Và về đạo đức thì quan niệm "không sợ ít, chỉ sợ không đều" là lẽ tất nhiên. Nhưng Khổng Tử chỉ biết "có cơm mọi người cùng ăn" mà không biết "cơm từ đâu tới?". Chi Dung tiên sinh đã có những lời phân tích tư tưởng bình quân của Khổng Tử: "Trọng nông và chủ trương bình quân đã dẫn tới chế độ tiểu nông an phận thủ thường, vui lòng với thân phận của mình", lại thêm "gắn liền với ruộng đất", đã tạo ra sức chịu đựng ghê gớm trước hoàn cảnh, chịu đựng được mọi thiên tai nhân họa, nhưng lại thiếu sức sáng tạo để chinh phục thiên nhiên, thiếu sức đối phó với bối cảnh phức tạp về kinh tế xã hội". Do vậy, trong quá trình Trung Quốc đi lên hiện đại hóa, chủ nghĩa bình quân không còn cần thiết nữa.

Tư tưởng kinh tế của Mạnh Tử:

1. Có tài sản thì mới yên tâm: "Không tài sản mà vẫn yên tâm thì chỉ có kẻ sĩ. Còn dân chúng thì không tài sản sẽ không yên tâm. Không yên tâm thì sẽ làm điều xằng bậy, chẳng ngại điều gì... Năm mẫu vườn trồng dâu,

người 50 tuổi sẽ được mặc áo lụa, gà vịt lợn chó nuôi quanh năm, người 70 tuổi có thể ăn thịt; ruộng trăm mẫu, chăm bón quanh năm, nhà tám người sẽ không bị đói... Người già mặc áo lụa, ăn thịt, dân chúng không đói không rét, mà không giữ vững ngôi vua được thì chưa bao giờ thấy".

2. Chống giàu mạnh: (nguyên văn đã trích trong câu 6 phần trên nói về tư tưởng chính trị của Mạnh Tử).

3. Khinh thường thương nhân: "Những người đàn ông ty tiện thì hay đầu cơ. Mọi người thấy nó kiếm lợi đều cho là ty tiện, đều công kích nó. Việc buôn bán là do bọn người ty tiện gây ra.

4. Tách biệt lao tâm và lao lực: "Hoặc lao lực, hoặc lao tâm. Người lao tâm trị người khác, người lao lực bị người khác trị. Người bị trị nuôi người cai trị, người cai trị được người bị trị nuôi, đó là đạo lý trong thiên hạ".

Câu thứ nhất dẫn trên đây là kế thừa thuyết "tiên phú hậu giáo" của Khổng Tử. Nhưng sự tiến bộ của Mạnh Tử so với Khổng Tử là ở chỗ Mạnh Tử đã vẽ nên xã hội lý tưởng, được gọi là Vương đạo. Xã hội Vương đạo "người già mặc lụa, ăn thịt, dân chúng không đói rét" là sự thiết tưởng nghèo nàn, bị gò bó trong một xã hội nông thôn tiêu cực và tri trệ. Hiểu điều đó, chúng ta sẽ không lấy làm lạ khi thấy về sau các phái Nho, Pháp, Đạo trong lịch sử đều đi tới quan niệm "vô vi nhi trị". Theo lý tưởng đó, cuộc sống thực sự của dân chúng là "trị thì an cư lạc nghiệp", "loạn thì trốn tránh cầu an". Tất cả đều dựa vào tự sinh tự diệt. Nói một cách văn chương là "mặt trời mọc thì đi làm, mặt trời khuất thì về nghỉ, cày ruộng mà ăn, đào giếng mà uống". Nhưng

khi tuyệt đại đa số dân chúng "cày ruộng mà không được ăn" thì hỏi có ai đoái hoài tới? Chẳng trách Cố Đình Lâm đã phê phán các nhà Nho "đặt bốn biển trong cảnh khốn cùng mà không nói".

Thứ hai, Mạnh Tử tách biệt lao tâm với lao lực, cũng như Khổng Tử mắng Phàn Trì là tiểu nhân, chứng tỏ các vị Nho gia đó chẳng phải là thuộc tầng lớp bình dân, mà là hậu duệ của tầng lớp quý tộc đã phá sản; trong ý thức, họ không thoát được sự ngăn cách sang hèn. Sự chú tâm của họ đối với nỗi khổ của dân chúng chỉ là ngẫu nhiên. Họ không hề nghĩ ra cách giải quyết hữu hiệu đối với đời sống của dân chúng. Không những trong hành động, mà trong ý kiến cũng như vậy. Họ coi trọng lễ nhạc vì phong cách quý tộc. Điều họ để tâm thực sự là tu dưỡng để trở thành kẻ sĩ, kiểu như thời cận đại người ta thường nói là tầng lớp quý tộc trí thức, tức là tầng lớp sĩ đại phu. Họ luôn nhìn lên, điều họ mơ tưởng là địa vị và bổng lộc. Như vậy, trí thức chỉ có thể làm quan và quản chúng lao khổ chỉ có thể là đám người bần cùng, bị trị. Do vậy, trí thức không chú ý dùng trí thức của mình vào kỹ thuật sản xuất. Còn quần chúng cần lao thì phải an phận thủ thường. Và như vậy, xã hội rơi vào sự đình trệ, cuộc sống của nhân dân không thoát ra được cảnh bần cùng.

Tư tưởng của Mạnh Tử đã để lại ảnh hưởng tương đối lớn đối với hậu thế, có lẽ là "thuyết phân biệt nghĩa - lợi". "Thuyết phân biệt nghĩa - lợi" ở Khổng Tử mới chỉ là một nguyên tắc đặc thù, nhưng Mạnh Tử đã vận dụng như một nguyên tắc phổ biến. Những hàm ý còn ẩn trong sự phân biệt "mưu thực" "mưu đạo" của Khổng Tử đã được Mạnh Tử phát huy. Mạnh Tử đã thắng thừng chống sự

giàu mạnh, coi thường thương nhân, quy kết "buôn bán là bất nhân". Theo cách nghĩ của Mạnh Tử thì dân chúng chỉ có thể mãi mãi sống trong cảnh đói rét, dờ sống dờ chết. Lương Thúc Minh tiên sinh đã cho rằng thuyết phân biệt nghĩa - lợi của Mạnh Tử là nguyên nhân dẫn tới "sự trì trệ hơn hai nghìn năm của tình hình kinh tế xã hội Trung Quốc". Tiên sinh viết: "Thử xem toàn bộ Luận ngữ và Mạnh Tử, chỗ nào cũng bàn luận dẫn dụ về việc đó. Sự tranh luận giữa "lý" và "dục", giữa "nghĩa" và "lợi" kéo dài hơn hai nghìn năm sau. Đó là một đặc điểm của lịch sử tư tưởng Trung Quốc. Người ta không đặt ngược vấn đề, mà vẫn kiên trì cách suy nghĩ cũ. Hậu quả là kinh tế xã hội Trung Quốc đình trệ hơn hai nghìn năm, không tiến lên được"¹.

Sau Mạnh Tử, đại biểu cho sự phát triển tư tưởng Nho gia là Tuân Tử và "Lễ ký". Cuộc thảo luận về tư tưởng kinh tế chính trị của Tuân Tử đã tập hợp thành một quyển sách riêng². Sau đây là trích dẫn "Lễ ký" có liên quan tới kinh tế:

1. Đức là gốc, của cải là ngọn: "Người quân tử trước hết phải tu dưỡng đạo đức, có đức thì sẽ có người, có người thì sẽ có đất, có đất thì sẽ có của cải, có của cải thì được dùng. Đức là gốc, của cải là ngọn. Nếu chỉ đạo đức bề ngoài, mà bên trong tìm cách kiếm lợi, thì dân sẽ loạn.

2. Phản đối tập trung của cải: "Tập trung của cải thì dân phân tán, phân tán của cải thì dân tập trung".

1. "Trung Quốc văn hóa yếu nghĩa", tr.136.

2. "Tuân Tử và triết học cổ đại", Nxb Thương vụ.

3. Sử dụng của cái đúng mức: "Cách làm ra của cái là: làm ra nhiều, ăn tiêu ít; làm ra nhanh, sử dụng chậm. Như vậy thì của cái bao giờ cũng đầy đủ".

4. Buôn bán là bất nhân: "Người nhân đức thì dùng của cải phục vụ cho con người, người bất nhân thì dẫn thân buôn bán phát tài".

5. Lấy nghĩa làm lợi: "Mạnh Hiếu Tử nói: Coi việc nước mà chỉ để kiếm lợi, là kẻ tiểu nhân. Kẻ tiểu nhân có tài cán mà coi việc nước thì càng tai họa, tuy là tài cán, cũng không thể khác được. Vì vậy, việc nước nên lấy nghĩa làm lợi, chứ không nên lấy lợi làm lợi.

6. Có hiếu thì có đủ của cải để dùng: "Đạo làm người là phải có hiếu. Có hiếu với cha mẹ thì sẽ tôn kính ông bà. Tôn kính ông bà thì sẽ tôn kính tổ tiên. Tôn kính tổ tiên thì sẽ phụng sự gia tộc. Phụng sự gia tộc thì tông miếu nghiêm. Tông miếu nghiêm thì coi trọng xá tắc. Coi trọng xá tắc thì thương yêu dân chúng. Thương yêu dân chúng thì hình phạt nghiêm minh. Hình phạt nghiêm minh thì muốn dân yên ổn. Muốn dân yên ổn thì của cải dư dùng"¹.

7. Trọng lễ kính tài: "Dâng lễ, dâng rượu, vái, khăn, đó là làm lễ. Hạ rượu xuống, bày mâm cỗ đó là hành lễ, chẳng phải là vì ăn uống. Nên gọi là trọng lễ kính tài".

8. Lễ trước tài sau: "Xong lễ, đem đồ tế lễ xuống phía sau, gọi là hạ lễ, chẳng phải vì ăn uống, đó là ý nghĩa của việc lễ trước tài sau. Lễ trước tài sau khi dân tôn kính và không tranh nhau".

1. "Lễ ký. Đại truyền".

9. Xem nhập mà xuất: "Quan Tể tướng coi trọng việc chi dùng của quốc gia phải tính lúc thu hoạch mùa màng. Nhập xong ngũ cốc mới tính việc chi dùng. Xem ruộng đất rộng hẹp, thu hoạch trong năm ít hay nhiều mà tính toán đủ dùng suốt ba mươi năm, xem lượng nhập mà tính lượng xuất".

10. Công cấy ba năm phải để dự trữ một năm: "Nhà nước không dự trữ được chín năm thì không đủ, không dự trữ được sáu năm thì đã nguy cấp, không dự trữ được ba năm thì không còn là Nhà nước nữa. Ba năm sản xuất phải để dành được một năm lương thực, sản xuất chín năm phải để dành được ba năm lương thực. Dành lương thực được ba mươi năm thì dù có hạn hán lũ lụt dân cũng không bị đói kém".

"Đức là gốc, của cải là ngọn", "Đi buôn là bất nhân" - đó là những luận điểm kế thừa của Khổng Tử. "Chống tập trung của cải" là phát huy thuyết "để sự giàu có nơi dân" trong luận ngữ. "Tiêu dùng tiết kiệm" là một đức tính được dân tộc Trung Hoa coi trọng. "Nhìn nhập mà xuất" là một quy định áp dụng trong cuộc sống từ hai nghìn năm nay. "Sản xuất ba năm dư thừa một năm" là ý thức phổ biến ở nông thôn, nói cho cùng cũng là vấn đề tiết kiệm. Trong xã hội nông nghiệp đình trệ, nhờ trời mới có cơm ăn, thu nhập có hạn, tất nhiên phải ăn tiêu tiết kiệm. Tiết kiệm không phải là một giá trị lý tính tích cực. Học giả Trung Quốc ca ngợi đức tính tiết kiệm chính là sự phản ánh nổi khó khăn trong đời sống kinh tế xã hội truyền thống Trung Quốc. Ngoài ra, thuyết "dĩ nghĩa vi lợi" là ăn phải bả của quan niệm tách rời "nghĩa" với "lợi" của Mạnh Tử, đẩy quan niệm đó tới cực đoan. Các dẫn chứng 6, 7, 8 đã phản ánh tàn dư tư tưởng

kinh tế của chủ nghĩa đạo đức, toàn là chuyện hoang đường giả dối. Từ "có đạo hiếu" suy diễn ra "đủ của cải tiêu dùng" thì chẳng khác gì "cầu đạo tức là cầu thực". Vì Khổng Tử chủ trương "cầu đạo chứ không cầu thực" nên rõ ràng là ăn uống linh đình mà cứ bảo là "không phải vì ăn uống", "chỉ vì hành lễ"! Tư tưởng đối trá đó về sau lại được Nho gia đề cao là nguyên tắc cơ bản trong việc thực thi chính quyền! Như vậy, dân chúng làm sao mà tránh được sự đói khổ?

Để phần nào đóng góp cho sự phát triển của nền kinh tế Trung Quốc ngày nay, sau khi phân tích những khuyết tật của tư tưởng kinh tế truyền thống, tôi xin đề xuất mấy quan niệm như sau:

1. Không những không coi việc làm giàu là không lương thiện, mà ngược lại "phú quốc cường binh" nên là mục tiêu phấn đấu của nhân dân ta từ nay về sau.

2. Nếu không cho nghèo khổ là nhục nhã, thì ít nhất không nên tự hào vì nghèo khổ.

3. Nhân đức và giàu có không mâu thuẫn nhau, ngược lại, chỉ có giàu lên mới thực hiện được nhiều điều nhân đức.

4. Nên "cầu thực" trước, rồi mới "cầu đạo" sau.

5. Lao tâm coi trọng lý luận, lao lực coi trọng kỹ thuật. Quan hệ giữa lao tâm và lao lực giống như quan hệ giữa lý luận và ứng dụng, hai cái phối hợp với nhau.

6. Coi trọng khoa học kỹ thuật, đổi mới kỹ thuật nông nghiệp, đẩy mạnh công nghiệp hóa, nhân dân mới có "tài sản" thực sự, và sau đó mới từng bước thực hiện lý tưởng "tiên phú hậu giáo".

DÂN CHỦ VÀ VĂN HÓA TRUNG QUỐC

I- MÀM MŨNG TƯ TƯỞNG DÂN CHỦ

Cuối triều Thanh, khoảng trước sau phong trào Duy Tân, tư tưởng chính trị dân chủ phương Tây đã bước đầu ảnh hưởng tới Trung Quốc. Do tâm lý bảo thủ và thói quen mê tín truyền thống, nên khi tiếp xúc với tư tưởng dân chủ phương Tây, các sĩ phu đã tìm trong thư tịch cổ những câu chữ có vẻ dân chủ để đem ra so sánh. Trương Chi Động đưa ra chủ trương "Trung học vi thể, Tây học vi dụng" bấy giờ thì chẳng có gì lạ. Nhưng đã 60 năm qua, hiện nay một số người nói đến dân chủ, vẫn giữ những luận điệu ấy. Họ không chịu tìm hiểu một cách khách quan nền dân chủ phương Tây, mà chỉ thích đem ra so sánh với văn hóa Trung Quốc, làm cho chúng ta khó có sự nhận thức đúng đắn về dân chủ.

Quan hệ lệch lạc như vậy thì làm thế nào để cuộc vận động dân chủ của chúng ta tiến triển một cách lành mạnh được?

Do vậy, ở đây, chúng tôi xin trích dẫn một số câu chữ trong các điển tịch cổ đại Trung Quốc (trước Lương Hán) để phân tích và xác định hàm nghĩa thực sự của nó.

Diễn tịch cổ đại rất nhiều, những câu chữ có vẻ dân

chủ càng nhiều, chúng tôi chỉ xin trích dẫn ba quyển tiêu biểu là "Thượng thư", "Tả truyện", và "Mạnh Tử".

"Thượng thư" còn giữ được tới nay, có 25 thiên, do Mai Trách bịa ra và được người đời sau phụ họa, trong đó có câu "dân có thể gần gũi, không thể khinh thường", "dân là gốc của nước, gốc vững nước mới yên" có vẻ như là "dân làm chủ". Còn có câu: "dân muốn, trời phải theo" trong "Thượng thư" ngay tạo trước kia ("Ngũ tử chi ca" và "Thái thế thiên"). Trong bài này không sử dụng những câu đó. Ở đây chỉ trích trong "Thượng thư" hiện nay.

1. Ý dân đại biểu cho ý trời: "Trời nghe ý kiến, quan sát vấn đề theo ý kiến của dân chúng. Trời khen ngợi người tốt, trừng phạt người xấu cũng theo ý kiến của dân chúng". "Mọi chức quan đều do trời cân nhắc. Người ta không thể thay trời giao chức quan cho người mình thích mà không xứng đáng".

2. Coi trọng ý dân: "Nếu gặp vấn đề khó khăn lớn, trước hết phải tự mình suy nghĩ, sau đó bàn bạc với những người có học thức, sau nữa bàn bạc với dân chúng... Dân chúng có thể ví như sao trên trời, có ngôi sao thích gió, có ngôi sao thích mưa. Do mặt trời, mặt trăng vận hành mà sinh ra mùa đông mùa hạ. Nếu mặt trăng xa rời mặt trời mà thuận theo sao thì sẽ sinh ra gió, mưa". "Người ta không nên dùng nước làm gương soi, mà nên lấy dân làm gương soi". "Trời rất đáng sợ. Trời có giúp đỡ người hay không là tùy vào tinh thần của dân chúng".

3. Coi trọng tinh thần của con người: "Ông bảo tôi có thể đảm nhiệm được việc cai trị nước Chu. Nhưng tôi không thể yên tâm về vận mệnh của trời. Dân chúng oán

hận không phải là không có duyên cớ, mọi việc đều do nơi con người".

4. Yêu dân, quý dân: "Cao Đào nói: điều quan trọng là biết hiểu người, biết xử lý tốt với thần dân... Xử lý tốt với thần dân thì ban ân huệ cho thần dân. Như vậy, thần dân sẽ nhớ ơn mãi". "Tiên vương ta ngày xưa làm gì cũng tùy lòng dân, theo ý dân".

Trong câu trích dẫn 1, quan hệ giữa trời với dân trong tín ngưỡng tôn giáo nguyên thủy mới bước đầu được sáng tỏ. Hàm ý "ta" và "dân" ở đây vẫn còn mờ lung. Tư tưởng thể hiện trong các câu 2, 3, 4 có tiến bộ hơn trong câu 1, vì đã vượt qua được quan niệm gắn trời với người, người đã được tách ra, có vị trí độc lập. Những chủ trương bàn bạc với dân chúng, nói gương dân chúng, coi trọng dân tình, yêu dân, kính dân, v.v., đều là những tiền đề của tư tưởng lấy dân làm gốc trong lịch sử Trung Quốc.

Tư tưởng dân chủ thể hiện trong sách "Tả truyện":

1. Quý dân yêu dân: "Dùng biện pháp tháng nhuận để điều chỉnh bốn mùa, theo thời tiết mà tiến hành sản xuất, sản xuất đúng thời vụ để giành bội thu, đó là cách để dân chúng được an cư lạc nghiệp. Không hiểu ngày nhuận tháng khuyết, để lỡ công việc bốn mùa, thì làm sao có thể cai trị muôn dân?"

2. Dân mới đáng kính trọng, vua chỉ là bình thường: "Trời rất yêu dân chúng, không thể đặt một người lên trên dân chúng, muốn làm gì thì làm, vì như vậy là trái với bản tính của trời đất. Tuyệt đối không thể như vậy được".

3. Tôn trọng ý kiến của dân: "Tử Sản nói: khi quân chúng đã phản nộ thì khó mà chống lại được, ý muốn

riêng của một người khó có thể làm nên việc. Nếu quần chúng bất mãn mà cá nhân cứ làm theo ý mình thì đất nước không thể yên. Đó là con đường nguy hiểm. Chỉ có thể bớt sách để yên dân. Anh sẽ đạt được cái anh muốn, dân chúng cũng được yên ổn. Như vậy, há chẳng phải tốt sao?". "Thái Sử Ngân nói: nước Quốc sắp bị diệt vong. Tôi nghe nói: nước nhà sắp hưng thịnh, nghe theo ý dân chúng. Sắp bị diệt vong mới nghe theo thần. Thần nghe rất tường, thấy rất rõ, chính trực, và một lòng xử sự theo ý muốn của dân chúng. Nước Quốc thiếu đức độ, làm sao mà giành được đất đai?".

4. Tư tưởng cách mạng: "Vua là chủ của thần, và là nơi gửi gắm hy vọng của dân. Nếu vua làm dân khổ, thì quỷ thần sẽ bớt tôn thờ, mà dân chúng cũng hết hy vọng. Nếu nước vô chủ thì làm thế nào để phát huy tác dụng, chỉ bằng bỏ đi cho xong. Trời sinh ra muốn dân và lập vua để quản lý dân chúng. Không được để vua biến chất. Khi vua làm điều sai, thái sư, thái phó phải giúp đỡ để vua khỏi quá đà... Việc thiện phải được thưởng, việc ác phải bị phạt, có tai nạn phải cứu giúp, có sai lầm phải sửa chữa".

Tư tưởng trọng dân ở câu 1 thể hiện ở chỗ quan tâm dân sinh. Trong câu 3, đã biết tôn trọng dư luận, và coi trọng dư luận là đạo lý xây dựng đất nước. Tư tưởng đó quả là đáng được đánh giá cao. Ý nghĩa trong câu 2 gần giống như tư tưởng "dân quý, quân khinh" của Mạnh Tử, chỉ khác ở chỗ "Tả truyện" chưa thoát khỏi quan niệm thiên thần trong tôn giáo nguyên thủy, nên diễn đạt không được rõ ràng, rành mạch như Mạnh Tử. Quan điểm cách mạng trong câu 4 rất đáng chú ý. Những người nghiên cứu về lịch sử tư tưởng Trung Quốc từ trước tới nay đều

coi câu trong Chu dịch "Thang Vũ cách mạng thuận ý trời và hợp ý dân" là ghi chép sớm nhất về cách mạng ở Trung Quốc, mà chưa chú ý tới câu trên trong Tả truyện, sớm hơn so với Chu dịch. Về sau, Mạnh Tử, Tuân Tử đều có nói đến thuyết "cách mạng", có lẽ là do ảnh hưởng của thuyết trước đó, chứ không phải là họ sáng tạo ra.

Những lời lẽ có vẻ như dân chủ trong "Thượng thư" và "Tả truyện" xuất hiện trước tinh thần nhân văn của Khổng Tử, nên chúng còn mang màu sắc tôn giáo, chẳng những khác xa tư tưởng dân chủ cận đại, mà còn khác với những lời lẽ của Mạnh Tử. Lời lẽ dân chủ trong sách Mạnh Tử xuất hiện sau tinh thần nhân văn của Khổng Tử, nên thể hiện rõ tinh thần coi trọng con người, không còn mang màu sắc tôn giáo nguyên thủy nữa. Đó là một quá trình phát triển bước đầu của nền văn hóa Trung Quốc. Vì vậy, chúng tôi chỉ phân tích mấy luận điểm trong sách Mạnh Tử để chứng minh sự khác biệt với tư tưởng dân chủ hiện đại. Những luận điểm có trước sách Mạnh Tử không cần phân tích ở đây nữa.

Tư tưởng dân chủ trong sách "Mạnh Tử":

1. Coi trọng ý dân: "Những người thân cận nói một người nào đó có năng lực, không được sử dụng. Các quan đều nói một người nào đó có năng lực, cũng không được sử dụng. Người trong cả nước nói một người nào đó có năng lực, thì hãy kiểm tra xem sao, nếu quả là có năng lực, thì có thể sử dụng... Những người thân cận bảo nên giết một người nào đó, không được nghe theo. Các quan đều nói nên giết một người nào đó, không được nghe theo. Người trong cả nước đều nói nên giết, thì hãy kiểm tra xem sao, quả thật đáng giết thì mới giết. Như vậy có nghĩa là nhân dân cả nước giết người đó".

"Lấy được thiên hạ phải có chính đạo, lấy được dân chúng thì mới thực sự lấy được thiên hạ. Lấy được dân chúng phải có chính đạo, lấy được lòng người thì mới thực sự lấy được dân chúng. Lấy được lòng người phải có chính đạo, cái gì họ muốn thì mang đến cho họ, cái gì họ phản đối thì không thi hành. Như vậy là hầu như đã lấy được lòng người".

2. Tư tưởng cách mạng: "Người bất nhân thì có thể gọi là quốc tặc, kẻ bất nghĩa thì có thể gọi là người bỏ đi. Quốc tặc và người bỏ đi, là chỉ một con người. Chỉ nghe giết một tên Trụ đời Thương, chứ không nghe giết một ông vua". "Vua có sai lầm thì phải khuyên bảo, khuyên bảo nhiều lần mà không nghe, thì nên lập vua khác, tức là đổi ngôi vua".

3. Quan hệ ứng xử vua tôi: "Vua coi tôi như tay chân, thì tôi coi vua như ruột thịt. Vua coi tôi như chó ngựa thì tôi coi vua như người đi ngoài đường. Vua coi tôi như rác rưởi thì tôi coi vua như kẻ thù".

4. "Dân trọng, quân khinh": "Dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh" (dân là quan trọng, rồi đến đất nước, vua chỉ là thường). Vì vậy, lấy được dân mười sáu tỉnh¹ thì có thể làm thiên tử. Được thiên tử phong thì có thể làm chư hầu. Được lòng chư hầu thì có thể làm quan đại phu. Nếu chư hầu có hành vi hại đến xã tắc thì nên thay đổi. Vật tế lễ đã sẵn, ngũ cốc tế lễ đã bày biện, tế lễ có thể tiến hành đúng lúc. Nhưng nếu có hạn hán, lũ lụt thì nên sửa sang lại xã tắc".

Người đời nay bàn về tư tưởng dân chủ của Mạnh

1. Theo chế độ tỉnh điển thời cổ.

Từ chủ yếu là căn cứ vào các câu trích dẫn trên đây. Sự tôn trọng ý dân trong những câu trên rõ ràng đã thể hiện một tinh thần nhân văn, chứ không mang màu sắc tôn giáo như "Thượng thư", "Tả truyện". Hai ý trong câu trích dẫn thứ hai thể hiện một tinh thần cách mạng. Trong các cuộc cách mạng thời nay đều ít nhiều có sự biểu hiện nhân quyền. Trong quan niệm của Mạnh Tử có bao hàm ý nghĩa đó không? Nghiên cứu vấn đề này, trước hết phải khảo sát xem "giết một người" hoặc "thay ngôi" trong câu trích dẫn là muốn nói ai giết, ai thay? Nếu người giết, người thay là nhân dân, thì ở đây bao hàm ý nghĩa nhân quyền. Nhưng trong tư tưởng của Mạnh Tử không phải là như vậy. Chúng ta hãy xem đoạn đối thoại dưới đây:

"Tề Tuyên Vương hỏi về quan, Mạnh Tử đáp: Vương hỏi về quan nào? Tề Tuyên Vương: Có các quan khác nhau ư? Mạnh Tử: Khác nhau. Có quan thuộc họ vua, có quan họ khác. Tề Tuyên Vương: Xin hỏi về quan thuộc họ vua? Mạnh Tử: Vua sai thì khuyên, khuyên nhiều lần không nghe thì thay ngôi... xin hỏi về quan thuộc họ khác? Mạnh Tử: vua sai thì khuyên, khuyên nhiều lần không nghe thì bỏ đi".

Từ đoạn văn trên chúng ta thấy: thực sự có quyền cách mạng chỉ là "các quan họ vua". Các quan họ vua là các quan thân thích nội ngoại hoàng tộc. Việc thay đổi ngôi vua là thuộc quyền của các quan thuộc hoàng tộc, nhân dân hoàn toàn không có quyền đó. "Các quan khác họ", không có quan hệ thân thích với hoàng tộc, có quan hệ tương đối gần gũi với dân chúng. Đối với họ, Mạnh Tử chủ trương khi bất mãn với vua thì chỉ được tiêu cực bỏ đi, chứ không được có quyền cách mạng. Quyền làm cách mạng chỉ thuộc về quý tộc, nhân dân không

được có quyền đó. Như vậy, rõ ràng thuyết cách mạng của Mạnh Tử khác rất xa với cuộc cách mạng nhằm thiết lập nền dân chủ cộng hòa thời nay.

Chúng ta hãy xem hai câu trích dẫn thứ 3 và thứ 4:

Trong thời đại chính trị quý tộc, sự cách biệt giữa vua tôi là sự phân biệt sang hèn. Khi tinh thần nhân văn của Khổng Mạnh tác động vào chế độ phong kiến quý tộc thì xuất hiện tư tưởng ứng xử giữa vua và tôi. Sau đó lại có thuyết "dân quý, quân khinh".

"Dân quý, quân khinh" mới nghe qua thì tưởng như giống với tư tưởng quyền thuộc về dân theo quan niệm dân chủ cận đại. Những người quen kiểu phụ họa, phóng đại, liền có nhận định như vậy. Nhưng nếu đi sâu phân tích, thì sẽ thấy hai quan niệm đó khác xa nhau. Ở đây, chỉ xin đơn cử hai điểm: Một là, trong tư tưởng dân chủ cận đại, "quân" (tổng thống) thuộc về "biển" số, lúc đương chức thì thực thi quyền lực của nhân dân, lúc thôi chức thì trở lại làm dân thường. Ở đây, "dân" và "quân" chẳng có gì phân biệt sang hèn. Dân quý, quân cũng quý. Nếu còn kiên trì quan điểm "dân quý, quân khinh" thì sẽ là trái với nguyên tắc bình đẳng về nhân cách. Hai là, những người bàn luận về tư tưởng Mạnh Tử, ai cũng cho rằng trong "dân vi quý" có chứa đựng tư tưởng bình đẳng về nhân cách. Nhưng hầu như chưa có ai thấy được rằng tư tưởng đó khác xa với quan niệm tôn trọng con người trong nền chính trị dân chủ cận đại. Vì quan niệm "dân vi quý" trong Mạnh Tử được đặt trên cơ sở "tính thiện luận". "Mọi người đều có thể trở thành Nghiêu, Thuấn", bởi vì ai ai cũng có khả năng hướng thiện, ai ai cũng có thể làm Nghiêu, Thuấn. Phương pháp khẳng định sự tôn nghiêm của con người đó là chủ nghĩa lý tưởng. Trong

cuộc sống thực tại, đồng đảo quần chúng không được tôn trọng thực sự, vì địa vị của con người chỉ được khẳng định khi con người có khả năng hướng thiện, nên trong cuộc sống thực tế, khi con người không thể hướng thiện thì không thể trở thành Nghiêu, Thuấn, lúc đó lại xuất hiện sự cách biệt sang hèn, trọng khinh (như quân tử - tiểu nhân, đại Nho - tiện Nho). Như vậy, nguyên tắc bình đẳng theo kiểu Nho gia - mọi người đều làm điều thiện và có thể trở thành Nghiêu, Thuấn - là không đủ để làm cơ sở cho một nền chính trị dân chủ. Nguyên tắc đó cũng kiểu như nguyên tắc "mọi người bình đẳng trước thượng đế" đã từng làm cơ sở cho chế độ chính trị dân chủ cận đại. Không phải mọi người đều trở thành thánh hiền, cũng không phải mọi người đều tin thượng đế, vậy những người không trở thành thánh hiền, những người không tin thượng đế sẽ không được tôn trọng hay sao? Nguyên tắc bình đẳng làm cơ sở cho chế độ chính trị dân chủ ngày nay là "mọi người đều bình đẳng trước pháp luật". Theo nguyên tắc đó, ngay cả những người đần độn, mất trí, tội phạm, đều được pháp luật bảo đảm. Vì vậy, nguyên tắc bình đẳng ngày nay được đặt trên cơ sở khẳng định quyền cơ bản của con người. Khái niệm "con người" ở đây là có tính chất "sinh vật học", khác với "con người" theo đạo đức tôn giáo ở Trung Quốc và phương Tây trước đây. Vì vậy, chỉ cần là "con người", với tính chất sinh vật học, là được hưởng quyền cơ bản của con người. Vì vậy, sự nhận thức về con người, và từ sự nhận thức đó đề ra nguyên tắc bình đẳng, mới thực sự là cơ sở của nền chính trị dân chủ. Ngày nay, nếu chúng ta vẫn cứ theo nguyên tắc bình đẳng kiểu "mọi người đều có thể trở thành Nghiêu, Thuấn" của Nho gia, hoặc "dân vi quý" của Mạnh Tử, thì chẳng

những không thể xúc tiến, kiện toàn nền chính trị dân chủ, mà trái lại, gây trở ngại cho quá trình dân chủ.

Căn cứ vào sự phân tích trên, chúng ta có thể đi đến kết luận bước đầu: những lời lẽ có vẻ dân chủ trong các thư tịch cổ Trung Quốc, nhiều lắm cũng chỉ có thể coi là mầm mống của tư tưởng dân chủ. Nếu vượt quá giới hạn đó, thì sẽ là sự phóng đại, suy diễn, nếu không phải là hiểu lầm hoặc xuyên tạc. Sau đây chúng tôi xin đưa ra mấy dẫn chứng.

1. Sự suy diễn về tư tưởng đại đồng

Tư tưởng đại đồng tuy xuất hiện trong "Lễ ký - Lễ vận thiên", nhưng Mạnh Tử, Tuân Tử thời Tiên Tần đã nói về Nghiêu Thuấn cho thiên hạ là của chung. Khang Hữu Vi là người đầu tiên suy diễn tư tưởng đó là chính trị dân chủ. Khang Hữu Vi viết: "Thiên hạ là của chung: việc chọn người tài là việc chung. Nhà nước là bộ máy công cộng, không phải của riêng một người, một nhà. Quần chúng chọn người hiền tài để bổ nhiệm, chứ không được truyền ngôi cho con cháu, anh em. Thiên hạ phải là của chung, tất cả đều phải dựa vào công lý"¹. Xin trích lời của một học giả Nhật Bản là Hatori Unokichi, để thay lời bình của chúng tôi: "Thiên hạ của chung, bốn chữ đó coi như là lời của Khổng Tử (trong nguyên tác cho bốn chữ đó là lời của Lão Trang), cũng chỉ là nói nhường thiên hạ cho người có đức, hoàn toàn không có tư tưởng dân chủ, cũng hoàn toàn không có ý nói quyền làm chủ thuộc về toàn thể nhân dân. Mà dù cho là có tư tưởng dân chủ, cũng không chắc là có tư tưởng cộng hòa. Trong

1. "Lễ vận chú tự".

bốn chữ "thiên hạ của chung" không có ý bầu cử tổng thống. Nói tóm lại, tuyệt đối không được coi câu đó là chế độ dân chủ cộng hòa¹. Nói nó "hàm chứa tư tưởng dân chủ" có nghĩa là "mầm mống tư tưởng dân chủ" như trên đã nói. Nói nó "chưa chắc đã có tư tưởng cộng hòa", vì chưa đưa ra được một phương thức để thực hiện ý tưởng "thiên hạ của chung". Hơn hai nghìn năm nay, câu nói đó mới chỉ là một lý tưởng suông.

2. Sự ngộ nhận khái niệm "tại hựu" của Trang Tử

Quan niệm "tại hựu" xuất hiện trong "Trang Tử. Tại hựu thiên". Trang Tử giải thích như sau: "Tại nghĩa là lo thiên hạ sống phóng dăng. Hựu nghĩa là lo thiên hạ mất đạo đức". "Sống phóng dăng" nghĩa là sống không chính đáng, "mất đạo đức" nghĩa là mất bản chất. Sống chính đáng, giữ lấy bản chất, giữ gìn bản chất ban đầu của con người là mục tiêu quan điểm nhân sinh của Trang Tử. Đó là nói về trạng thái tinh thần của con người; hàm ý "tự do" cũng chỉ là một sự lay động trong tâm linh, hoàn toàn không liên quan đến khái niệm "tự do tức là quyền lợi" trong chính trị dân chủ cận đại. Người đầu tiên ngộ nhận "tại hựu" thành "tự do" là Đàm Tư Đồng. Ông giải thích hai câu "Vấn tại hựu thiên hạ, bất vấn trị thiên hạ" trong "Tại hựu thiên" như sau: "Trị có nghĩa là nhà nước, tại hựu không có nghĩa là nhà nước. Nói tại hựu, tức là nói tự do"². Theo Đàm Tư Đồng, tự do không thể tồn tại cùng với nhà nước. Tự do tức là không nhà nước, như vậy coi tự do là muốn làm gì thì làm. Lương Nhiệm Công không khảo cứu kỹ, cũng nói sai theo Đàm

1. "Nho giáo và tư trào hiện đại". "Văn tinh tập san", tr.15.

2. Đàm Tư Đồng: "Nhân học".

Tư Đồng: "Tại hựu tức là để dân chúng được tự do tuyệt đối"¹. Tiêu Công Quyền cũng nói: "Tại hựu của Trang Tử là tư tưởng tự do, là tư tưởng tự do thuần túy nhất"². Như vậy có nghĩa là tự do ngày nay không triệt để, không thuần túy. Nếu trong đầu óc chúng ta có sự ngộ nhận như vậy thì không thể thấu hiểu được ý nghĩa thực sự của tự do trong nền chính trị dân chủ. Trong tư tưởng truyền thống của Trung Quốc không hề có tự do với ý nghĩa "tự do tức là quyền lợi", chưa hề có ai được hưởng sự tự do đó.

Muốn hiểu thấu ý nghĩa thực sự của tự do, chúng ta phải phân biệt rõ "tự do ý chí", "tự do đạo đức" trong Nho giáo và Đạo giáo truyền thống với tự do có ý nghĩa chính trị, luật pháp ngày nay.

3. Cho rằng trong "Chu lễ" có một hình thức hiến pháp

Phó Lộ Phái cho rằng: "Các chương Thiên quan, Địa quan, Xuân quan, Hạ quan, Thu quan, v.v., trong "Chu lễ" hoàn toàn giống như các chương 5, 6, 7, 8, 9, v.v., trong Hiến pháp nước ta"³. Khang Hữu Vi cũng đã coi "Xuân Thu" là "Hiến pháp đã thi hành" thời cổ đại. Sao họ lại không nghĩ rằng "Chu lễ", "Xuân Thu" là sách do cá nhân viết, còn Hiến pháp là phải do cơ quan đại diện nhân dân thông qua. Người ngày nay thật hay thích suy diễn.

4. Cho rằng đời Chu đã có "dân ước"

Lưu Quang Hán cho rằng: "Thời xưa lập ngôi vua phải căn cứ vào ý kiến của đa số nhân dân. Cốc Lương nói

1. "Tiên Tần chính trị tư tưởng sử". Chương 3.
2. "Trung Quốc chính trị tư tưởng sử". Chương 5.
3. "Quốc học khái luận".

người nước Ngụy lập ngôi vua được dân đồng ý, phải chăng dân ước đã có từ đời Chu để lại?"¹. Trong phần trên, chúng tôi đã nói về tư tưởng coi trọng dân ý trong các sách "Thượng thư", "Tả truyện". Nhưng đến tác giả "Cốc Lương truyện" và tác giả "Trung Quốc dân ước tình nghĩa" lại coi là việc có thực trong lịch sử cổ đại. Vì có sự ngộ nhận như vậy, nên mới cho rằng "được sự đồng ý của dân", suy diễn ra chuyện dân ước.

Ngoài ra, còn có người cho rằng Mạnh Tử "đã nhận thức được ý nghĩa thực sự của dân quyền"; có người cho rằng sách "Xuân Thu" đã quy định "Quyền lợi, nghĩa vụ của thần dân và quyền lợi, nghĩa vụ đối với quốc gia của vua quan"; có người cho rằng luật lệ gia tộc truyền thống ở nước ta giống như hiến pháp. Thật là loạn, làm cho người ta không còn hiểu ra sao nữa. Vì vậy, ở đây chúng tôi cần làm sáng tỏ vấn đề đó. Trước đây, khi nghiên cứu, so sánh văn hóa Trung Quốc và văn hóa phương Tây, người ta thích tìm ra những điểm tương đồng, mà ít chú ý tới những điều dị biệt. Đó là do sự chi phối của ý thức "từ xưa đã có rồi"! Những người nghiên cứu văn hóa Trung Quốc và văn hóa phương Tây có ý thức như vậy thường không tránh khỏi bệnh suy diễn, phóng đại.

II- SỰ ĐÌNH TRỆ CỦA TƯ TƯỞNG DÂN CHỦ

Qua trích dẫn và phân tích ở phần trên, một mặt, chúng tôi đã vạch rõ sự suy diễn và ngộ nhận đối với tư tưởng dân chủ cổ đại; mặt khác, chúng tôi không phủ nhận Trung Quốc cổ đại từng có giai đoạn mầm mống tư tưởng dân chủ. Lẽ thường, đã có mầm mống thì phát

1. "Trung Quốc dân ước tình nghĩa".

triển và lớn mạnh. Nhưng trên thực tế, trong lịch sử Trung Quốc, giai đoạn mầm mống đó đã kéo dài trên hai nghìn năm mà không phát triển lên được. Đó là hiện tượng đình trệ của tư tưởng dân chủ mà chúng tôi sẽ nói đến trong phần này. Để nói rõ hiện tượng trì trệ kỳ lạ đó, chúng ta phải phân tích từ hai mặt: mặt hạn chế của chính lĩnh vực tư tưởng và mặt hạn chế của tiến trình lịch sử.

Sự hạn chế của chính tư tưởng dân chủ Trung Quốc thể hiện qua mấy điểm sau đây:

1. Biết trọng ý dân, nhưng không biết nên thực hiện ý dân như thế nào?

Cách đánh giá bảo thủ nhất cũng phải thừa nhận rằng tư tưởng trọng ý dân ở Trung Quốc đã có từ hơn 3000 năm trước. Đó là điều chúng ta đáng tự hào. Nhưng nếu chúng ta xem xét sự diễn biến của tư tưởng đó trong tiến trình lịch sử thì thấy rằng cho tới cuối đời Minh, đến phong trào vận động duy tân thời cận đại, hầu như chẳng có tiến triển gì. Đó là điều kỳ lạ đáng buồn. Vấn đề chủ yếu ở đây là chúng ta chỉ biết nên tôn trọng ý dân mà không biết thành lập một chế độ như thế nào để thể hiện được ý dân - ví dụ như một tổ chức Quốc hội. Điều thiếu sót đó, chẳng những chứng minh sự hạn chế của tư tưởng dân chủ Trung Quốc, mà còn làm bộc lộ lỗ hổng lớn về tư tưởng chính trị của Trung Quốc. Lỗ hổng đó, Lương Nhiệm Công đã phát hiện từ lâu. Ông nói: "Chúng ta đã sớm hiểu ý dân cần được tôn trọng, nhưng làm thế nào để ý dân được thể hiện thì chưa đặt vấn đề nghiên cứu. Vì vậy, kẻ nắm chính quyền thường làm trái ý dân, gây nên sự phẫn nộ, dân chúng nổi lên làm cách mạng, trong thời bình cũng không có phương

pháp cai trị hữu hiệu. Đó là khiếm khuyết lớn nhất trong tư tưởng chính trị của nước ta¹.

2. "Dân bản" không đồng nghĩa với "dân sinh"

Cũng như tư tưởng tôn trọng ý dân, tư tưởng "dân bản" (lấy dân làm gốc) xuất hiện trong lịch sử Trung Quốc rất sớm, nhưng nó đã không thúc đẩy chế độ dân chủ phát triển. Chính là vì tư tưởng dân bản xuất phát từ ý thức đạo đức, và là "dân" nên là "gốc", nên về mặt đạo đức thì phải tôn trọng dân. Trong cơ cấu chính trị, thì dân có được "làm gốc" hay không, tùy thuộc vào sự giác ngộ của vua, mà vua có giác ngộ hay không thì dân cũng chẳng làm gì được, vì vua chỉ chịu trách nhiệm trước lương tri của mình, chứ không cần chịu trách nhiệm trước dân chúng. Vì vậy, sự thể hiện tư tưởng dân bản gửi gắm nơi vua quan, dân được "làm gốc" là do đạo đức của vua quan, dân hoàn toàn bị động. Nếu vua quan không cần đến, thì hiệu quả "làm gốc" của dân chẳng là gì. Còn dân chủ thì khác. Đặc điểm quan trọng nhất của dân chủ là những người đứng đầu chính quyền do dân bầu ra và những người đó buộc phải chịu trách nhiệm trước nhân dân. Ở đây, nhân dân không phải ở địa vị bị động nhờ sự ban ơn của vua chúa, mà họ tự đứng lên quyết định vận mệnh của mình. Nói tóm lại, "dân bản" là quyền lực nơi vua, còn "dân chủ" thì quyền lực nơi dân. Điều đó lại nói lên một sự hạn chế nửa của tư tưởng dân chủ Trung Quốc.

3. Không hiểu tự do

Phần trên đã nói, xưa nay Trung Quốc chưa từng hiểu

1. "Tiên Tần tư tưởng chính trị sử". Chương 3.

tự do với ý nghĩa là "có tự do ắt có quyền lợi". Điều đó tất nhiên cũng đã phản ánh sự hạn chế của tư tưởng dân chủ truyền thống Trung Quốc. Điều đáng tiếc là cho tới hiện nay, chúng ta vẫn thấy sự ngộ nhận về tự do.

Một số người cho rằng trong thời cổ đại Trung Quốc, nhân dân được hưởng quyền tự do đầy đủ, còn tự do hơn nhân dân châu Âu thời cận đại. Những người đó không biết rằng tự do của nhân dân không tách rời quyền lợi của nhân dân, được hưởng một phần quyền lợi, tức là được hưởng một phần tự do. Tự do đó thuần túy thuộc về lĩnh vực chính trị, được sự bảo hộ của luật pháp chính trị. Tự do không được sự bảo vệ của luật pháp thì không phải là tự do thực sự. Trước đây người Trung Quốc sống héo hon, ngay cả khi có chính sách "không can thiệp" thời Hán sơ, cũng chỉ là lúc hệ thống chính quyền tạm thời buông lỏng cho nhân dân, chứ không phải nhân dân đấu tranh giành được qua kế ước, do vậy chính sách "không can thiệp" đối với nhân dân là hoàn toàn bị động. Đó chẳng phải là tự do, đó chỉ là sự buông lỏng, lãng quên tạm thời của trung tâm quyền lực, và đến khi muốn thì vua chúa lại có thể can thiệp, cướp lại quyền tự do của dân bất cứ lúc nào. Khi bị can thiệp hoặc bị tước đoạt, thì dân chỉ có thể than thở, mà chẳng biết kiện cáo nơi đâu. Ở Trung Quốc trước đây, chẳng những nhân dân không được hưởng quyền tự do, mà ngay cả đế vương cũng chẳng có quyền tự do thực sự. Vì tự do của đế vương không được sự bảo hộ bằng một chế độ bảo hộ, cũng như nhân dân hoàn toàn không được bảo hộ. Trong "Lịch sử triết học" Hêghen nói rằng: Trung Quốc "chỉ có một người có tự do" (chỉ đế vương chuyên chế). Hàm ý tự do ở đây khác hẳn với hàm ý tự do của chúng ta. Theo sự hiểu

biết của chúng tôi, ở Trung Quốc trước đây chẳng có một người nào được tự do.

Sự tiến triển của lịch sử tư tưởng dân chủ Trung Quốc là rất hạn chế. Tám năm trước tôi đã viết bài: "Tư tưởng quý dân của Nho gia và nền chính trị dân chủ"¹. Mục 2 của bài đó là "Sự phát triển tư tưởng chính trị quý dân của Nho gia và hạn độ của nó". Nhìn lại từ Hán sơ đến Tống, đến Hoàng Lê Châu, Vương Thuyền Sơn cuối đời Minh, tôi cho rằng tư tưởng quý dân của Mạnh Tử chưa bao giờ được suy nghĩ với tính chất là một chế độ. Vì mức độ hạn chế của bài viết này, ở đây tôi chỉ xin đề cập luận điểm chủ yếu của Hoàng Lê Châu trong "Minh di đại phông lục" để nói về sự hạn chế của sự diễn biến tư tưởng quý dân trong lịch sử. Bởi vì sách của Hoàng Lê Châu đã được công nhận là tác phẩm có tư tưởng dân chủ nhất trong văn hóa truyền thống.

Theo Lương Khải Siêu, bấy giờ ông cùng Đàm Tư Đòng đưa ra thuyết cộng hòa dân quyền, trích sách Hoàng Lê Châu "in ra vạn quyển, bí mật phân phát, có tác dụng rất lớn tới tư tưởng thời cuối Thanh"². Sở dĩ quyển sách đó có tác dụng rất lớn ở cuối đời Thanh, chính vì như Nhiệm Công đã nói là nó được sáng tác một cách táo bạo. Lúc tâm tư con người thay đổi thì những lời lẽ táo bạo có tác dụng gợi ý rất lớn, một thời làm phấn chấn lòng người. Nhưng đứng về phía tư tưởng chính trị nhằm xây dựng nền dân chủ, thì cũng như Nhiệm Công đã nói: "Những luận điểm đó, nếu đứng ở ngày nay mà nói, thì quá nông cạn". Nói nó nông cạn, vì nó chẳng mấy khác

1. "Trào lưu dân chủ". Quyển 7.

2. Lương Khải Siêu: "Thanh đại học thuật khái luận". Tiết 6.

với tư tưởng dân chủ ở giai đoạn manh nha thời Tiên Tần cổ đại Trung Quốc.

1. Nói về vua

"Thuở đầu xã hội loài người... có lợi ích chung của toàn xã hội, nhưng chẳng có ai quan tâm đến nó, phát triển nó. Những việc có hại cho lợi ích toàn xã hội cũng chẳng có ai nghĩ cách xóa bỏ nó. Sau đó có bậc thánh hiền xuất hiện, không phải để lợi ích cá nhân lên trên tất cả, mà là để mọi người, trong toàn xã hội đều được hưởng lợi ích, không nghĩ đến tai họa của cá nhân, mà chỉ nghĩ cách làm cho mọi người trong toàn xã hội tránh được tai họa... Nhưng về sau, những người làm vua không phải như thế. Họ nắm mọi quyền bính vào tay mình, làm cho mọi người trong thiên hạ không dám đấu tranh cho quyền lợi chính đáng của họ, mà lại coi lợi ích của vua là lợi ích chung lớn nhất của toàn xã hội. Mới đầu, những ông vua đó còn có chút lương tâm, nhưng dần dần về sau họ ngang nhiên coi thiên hạ là của riêng lớn nhất của mình, truyền lại cho con cháu, cho chúng được hưởng mãi mãi... Điều đó là hoàn toàn vô lý. Xưa kia, các bậc thánh hiền coi dân chúng trong thiên hạ là chủ, coi vua là khách... Nay vua lại khác hẳn, vua tự coi mình là chủ, còn trăm họ trong thiên hạ là khách... Chém giết hàng vạn, hàng triệu dân lành, làm cho muôn dân khốn khổ, vợ con mỗi người lang bạt một nơi, để vua vợ vét của cải cho riêng mình. Thật là thảm thương!... Điều làm cho người ta phẫn nộ hơn là sau khi lấy được thiên hạ, các ông vua chỉ nghĩ cách bóc lột, nạo vét xương tủy dân chúng, làm hại vợ con dân chúng, để thỏa mãn cuộc sống xa hoa hưởng lạc của mình, và coi đó là lẽ tự nhiên...

Vì vậy chúng tôi cho rằng, vua là tai họa lớn nhất trong thiên hạ"¹.

Đó là sự phê phán sâu sắc đến tận cùng đối với bản chất của nền chuyên chế, đối với mối họa đế vương trong nền chính trị chuyên chế. Nhưng làm thế nào để trừ được mối họa đó? Dùng chế độ nào để thay thế nền chuyên chế? Vấn đề chính là ở chỗ đó. Lê Châu trong "Nguyên quân thiên" chỉ có thể đưa ra chủ trương phát triển lợi ích công cộng, trừ mối họa chung, qua hình tượng những ông vua lý tưởng xa xưa như Nghiêu, Thuấn, nhưng không nghĩ ra cách làm thế nào để thực hiện những chủ trương đó, cũng không nói rõ những chủ trương đó liệu có thực hiện được không. Chỉ biết thóa mạ những ông vua phong kiến, phẫn nộ phê phán một thời, cũng chẳng giúp ích gì được cho việc giải quyết vấn đề. So với tư tưởng "dân quý, quân khinh" của Mạnh Kha thì chủ trương trên chỉ khác về lời lẽ chi tiết, còn về nguyên tắc thì chẳng có sự tiến bộ nào hơn.

2. Bàn về luật pháp

"Ba đời Hạ, Thương, Chu có pháp lý, sau ba đời không có pháp lý... Các ông vua về sau, khi đã lấy được thiên hạ, đã đưa ra những biện pháp để bảo vệ triều đình của mình, con cháu mình. Những biện pháp của họ chỉ là những phép tắc của một nhà, chứ không phải là phép tắc do người thiên hạ đề ra... Pháp lý trong ba đời Hạ, Thương, Chu được xây dựng trên cơ sở: thiên hạ là của mọi người trong thiên hạ. Phép tắc của các ông vua về sau được xây dựng trên cơ sở: thiên hạ là của riêng của

1. Hoàng Tông Nghĩa: "Minh Di đại phông lục. Nguyên quân thiên".

vua... Vì vậy chúng ta nói rằng thiên hạ trị hay loạn, thịnh hay suy, không phải ở chỗ có pháp lý hay không có pháp lý, mà phải xem pháp lý như thế nào? Trong tiến trình lịch sử từ xưa tới nay, đời Tần là một bước ngoặt lớn, về sau, đời Nguyên lại là một bước ngoặt lớn nữa. Sau hai lần chuyển biến lớn đó, những chế độ ngày xưa do các bậc thánh nhân quân vương đề ra để bảo hộ dân chúng đã hoàn toàn không còn tồn tại nữa. Vì vậy, nếu không biết nghĩ sâu, nhìn rộng, tiến hành cải cách toàn diện, mà chỉ tiến hành một số cải cách nhỏ nhen cục bộ như khôi phục chế độ tình điền, chế độ phân phong, chế độ khoa cử, quân chính hợp nhất, v.v., thì tình trạng dân chúng đói khổ ưu sầu không thể nào kết thúc được¹.

Lê Châu đã nhận thức được rằng luật lệ trong chế độ quân chủ phong kiến chỉ là "luật lệ của một nhà". Luật lệ của một nhà chỉ có thể dùng để "thâu tóm cả thiên hạ vào trong chiếc hòm nhỏ". Như vậy là đã đụng đến tính chất "chung" của pháp luật. Trong một quốc gia, nếu một luật pháp chỉ dùng cho một cộng đồng người, mà vô hiệu đối với những người khác (dù chỉ là một người), thì luật pháp đó vẫn là công cụ áp bức con người, thiếu tính chất công cộng. Pháp luật trong lịch sử Trung Quốc trước đây là như vậy. Tư tưởng của Lê Châu đã đụng đến vấn đề này, chứng tỏ tư tưởng của ông rất sắc bén. Thế nhưng "luật pháp một nhà" không dùng được, thì "luật pháp của thiên hạ" nên thực hiện như thế nào? Chính ở chỗ then chốt này, tư tưởng của Lê Châu đã bị trượt, trượt xa mãi đến tận "Tam đại", để đi cầu khẩn các bậc thánh vương, cho rằng phép trị nước của các bậc thánh

1. "Minh Di Đãi phòng lục. Nguyên pháp thiên".

vương cũng chỉ là tinh điền, phong kiến. Đã phê phán vua là mối họa lớn nhất của thiên hạ, lại chủ trương vua là người thực hiện công pháp của thiên hạ! Nói cho cùng, tư tưởng của Lê Châu cũng chỉ là tinh điền và phong kiến! Chúng ta cần thấy rõ điều đáng ngạc nhiên kinh người đó. Từ đó, chúng ta thấy được bệnh áu trí trong tư tưởng chính trị truyền thống của Nho gia Trung Quốc. Rõ ràng những biểu tượng đạo đức truyền thống đã khắc sâu vào xương tủy của mỗi nhà Nho, làm cho phương pháp tư duy của họ đã trở thành một quán tính xơ cứng: mọi vấn đề chính trị cuối cùng đều quay về thời Nghiêu, Thuấn. Trở về thời đại Nghiêu, Thuấn có nghĩa là trở về cõi hư vô, làm cho người ta chỉ biết quay về thuở hoang sơ, rồi chỉ biết than thân trách phận, giảm ý chí phấn đấu trong cuộc sống hiện thực. Nếu không dả phá được lối suy nghĩ "chỉ biết nhớ về dĩ vãng, không biết nghĩ tới tương lai; chỉ muốn không tưởng, khinh thường kinh nghiệm" thì chúng ta không bao giờ có thể xuất phát từ thực tế để giải quyết những vấn đề thực sự.

III- SỰ PHÁT TRIỂN MỚI CỦA TƯ TƯỞNG DÂN CHỦ

Tình trạng trì trệ của tư tưởng dân chủ ở Trung Quốc kéo dài cho tới cuối đời Thanh, sau đó có sự phát triển mới do sự tác động của trào lưu tư tưởng phương Tây. Sự phát triển mới đó, tính từ phong trào tự cường (chủ yếu là cải cách Dương vụ) đến nay đã gần một trăm năm. Một trăm năm phát triển đó đã đưa lại cho chúng ta một viễn cảnh mới, nhưng cũng gây cho chúng ta những tai họa chưa từng có. Trong giai đoạn đó, phải - trái, thành - bại, rất khó phân biệt, muốn có một sự đánh giá công bằng ngay là điều không thể được. Chúng tôi chỉ xin nói

về một phương diện dân chủ để thử tìm cách phân tích nguyên nhân thất bại của phong trào dân chủ.

Một trăm năm nay, rất nhiều người có đóng góp cho tư tưởng dân chủ hoặc phong trào dân chủ. Trong một trăm năm nay, xin cử ra ba người có ảnh hưởng lớn, cũng là tiêu biểu cho ba giai đoạn. Người thứ nhất là Dung Hoảng (1828 - 1912). Người thứ hai Lương Khải Siêu (1873 - 1929). Người thứ ba là Hồ Thích (1891 - 1962)¹.

Dung Hoảng là người đầu tiên trong thời kỳ cận đại dẫn dắt chúng ta vào con đường hiện đại hóa. Nếu không có ông ta hợp tác với Tăng Quốc Phiên làm nên phong trào Dương vụ, thì có lẽ sẽ không có một loạt những biện pháp cải cách cuối đời Thanh. Về bề rộng của tư tưởng dân chủ, Dung Hoảng không có đóng góp đặc sắc gì. Nhưng việc ông ta kiến nghị với Tăng Quốc Phiên và được chấp nhận về kế hoạch lưu học nước ngoài có thể nói đã đặt nền tảng cho nền dân chủ và cho các sự nghiệp hiện đại hóa khác.

Năm 1863, Dung Hoảng lần đầu tiên gặp Tăng Quốc Phiên. Hai, ba năm sau đó, "Cục chế tạo Giang Nam" - Nhà máy cơ khí hiện đại hóa đầu tiên của Trung Quốc đã được xây dựng. Kế hoạch giáo dục, được Dung Hoảng gọi là "Kỷ nguyên đổi mới", tới năm 1870 mới được thực thi. Vậy là ông trở thành người phụ trách đầu tiên về lưu học sinh. Năm 1895 từ Mỹ về nước, Dung Hoảng gặp Trương Văn Tương ở Nam Kinh. Đó là lúc Trung Quốc

1. Khi chọn như vậy, tôi biết nhất định có người không tán thành. Tôi xin thanh minh: nếu ai muốn chọn người khác thì tôi không dám có ý kiến. Có nhiều cách nhìn nhận, để các sử gia đời sau chọn lọc, chẳng phải là điều tốt đẹp hay sao?

vừa thảm bại trong chiến tranh Giáp Ngọ. Trương tổng đốc hỏi: "làm thế nào để gỡ lại được thất bại vừa rồi của Trung Quốc?" Dung Hoàng đáp: "Trung Quốc không muốn giàu mạnh thì thôi, chứ muốn giàu mạnh thì nhất định phải thi hành chính sách mới, như vậy mới có thể khôi phục được danh dự trước đây". Kiến nghị này, ba năm sau chẳng phải là tôn chỉ của phong trào duy tân Khang - Lương đó sao? Trong phong trào duy tân, tuy Dung Hoàng không đóng vai trò chủ chốt, nhưng ông đã giúp đỡ cho phong trào rất nhiều. Nhà ở của ông ở Bắc Kinh "một thời đã biến thành nơi hội họp của các lãnh tụ phái duy tân". Do vậy, sau khi phong trào thất bại "ông phải trốn đi nơi khác để thoát thân, đến Thượng Hải, sống nhờ trong tô giới". Sau khi đến Thượng Hải, ông liền tổ chức "Trung Quốc cường học hội", và được bầu làm hội trưởng đầu tiên. Cường học hội coi việc "thảo luận công cuộc duy tân và các vấn đề quan trọng làm mục đích tôn chỉ của mình". Nhìn lại cả cuộc đời, có thể nói rằng ông đã tận tụy với công cuộc hiện đại hóa Trung Quốc.

Lương Khải Siêu là một trong những người đóng vai trò chủ chốt của phong trào duy tân. Phong trào đó là phát súng đầu tiên của phong trào dân chủ cận đại Trung Quốc, nhưng người lãnh đạo thực sự của phong trào đó là Khang Hữu Vi. Tư tưởng của Lương Khải Siêu trong phong trào duy tân vẫn dựa vào người thầy của ông. Sự nghiệp riêng của ông thì phải tính từ lúc ông sáng lập "Tân dân tùng báo" vào năm 1902. Các bài viết của Lương Khải Siêu trên "Tân dân tùng báo" một mặt phê phán truyền thống, mặt khác giới thiệu những tri thức mới, từng có ảnh hưởng nhất định ở trong nước và ngoài nước. Hiện nay, nói đến phong trào văn hóa mới người ta chỉ

biết Ngũ tứ vận động. Thực ra, tờ "Tân dân tùng báo" thành lập năm Quang trị thứ 28, và "Tập chí thanh niên" xuất bản năm 1915 (xuất bản được 6 số thì đình bản, đến ngày 1-9-1916 lại xuất bản) đã từng có đóng góp quan trọng cho phong trào văn hóa mới.

Tư tưởng của Khang Hữu Vi rất phức tạp. Trong lịch sử cận đại, ảnh hưởng xấu của tư tưởng của ông vượt xa những cống hiến của ông. Từ lúc 39 tuổi, cũng là lúc chủ trì tùng báo, Lương Khải Siêu đã tuyệt đối không nói tới "nguy kinh", "cải chế" của người thầy ông ta nữa, cũng không phụ họa với thầy đề xướng Khổng giáo hội, định quốc giáo, và những nghi thức tế lễ nữa, mà đã có tư tưởng của riêng mình. Nhất là về mặt tư tưởng dân chủ, Lương Khải Siêu đã hoàn toàn thoát khỏi ảnh hưởng của Khang Hữu Vi trong việc so sánh khắp khiêng "Tam thế", "Đại đồng". Lương Khải Siêu đã nắm được một số vấn đề then chốt. Ví như bài "Bàn về tư tưởng quyền lợi", đó là một quan niệm chưa từng có trong lịch sử hơn hai nghìn năm ở Trung Quốc, là một trong những quan niệm căn bản trong nền chính trị dân chủ cận đại. Lương Khải Siêu cho rằng con người không những có sự sống "thực tại" mà còn có sự sống "siêu hình". Trong sự sống "siêu hình" có nhiều nhân tố, nhưng quyền lợi là quan trọng nhất. Quyền lợi là thuộc về lĩnh vực chính trị. Theo Lương Khải Siêu, con người sống không thể không có quyền lợi, và như vậy thì con người trở thành "sự tồn tại về chính trị". So với khái niệm "sự tồn tại về đạo đức" thì "sự tồn tại về chính trị" là một bước ngoặt lớn trong nhận thức về con người ở Trung Quốc. Vì ở Trung Quốc trước đó, nhìn từ quan điểm chính trị, nhân dân không phải là một thực thể tồn tại độc lập, họ chỉ là những người

dân chỉ biết thần phục như những con cừ non dưới nền thống trị chuyên chế của nhà vua. Họ chưa bao giờ tự giác ngộ về quyền lợi. Mục tiêu chủ yếu của phong trào dân quyền thời cận đại là giành lấy những quyền lợi chính đáng từ tay kẻ thống trị, và định ra luật pháp bảo đảm cho những quyền lợi đó. Khiếm khuyết về mặt này trong lịch sử Trung Quốc, Lương Khải Siêu đã sớm nhìn nhận ra. Ông nói: "Tôi thấy trong hàng trăm triệu người trên thế giới, trừ những dân mọi đen ở Ấn Độ, Phi Châu, Nam Dương ra, chẳng có ai tư tưởng lợi quyền kém như dân nước ta". Do vậy, ông đã nói với những người Trung Quốc chưa chú ý tới dân trí: "Đối với những người làm chính trị thì phải lấy việc giải phóng tư tưởng quyền lợi làm đầu. Đối với những nhà giáo dục thì phải lấy việc bồi dưỡng tư tưởng quyền lợi làm đầu;... Đối với từng người, phải lấy việc kiên trì tư tưởng quyền lợi làm đầu,... Quốc dân không được hưởng quyền lợi nơi chính phủ thì phải đấu tranh giành lấy, chính phủ thấy quốc dân đấu tranh đòi quyền lợi thì nhượng bộ. Muốn cho quyền lợi của nước ta bình đẳng với quyền lợi của các nước khác, thì trước hết phải làm cho trong dân ta mọi người đều bình đẳng về quyền lợi"¹. Đoạn văn đó tuy viết sáu mươi hai năm trước, nhưng đến nay vẫn còn sức sống, vẫn chưa bị phai mờ.

Xin giới thiệu thêm tư tưởng của Lương Khải Siêu về tự do. Ông nói: "Tự do là đối lập với nô lệ". Ông lại nói: "Tự do là công lý trên đời, là phương tiện quan trọng của cuộc sống con người, đâu đâu cũng cần đến". Sự khẳng định ý nghĩa của tự do nhất trí với quan niệm quyền

1. "Âm bang thất văn tập". Tập I ("Bàn về tư tưởng quyền lợi").

lợi là cái cần thiết nhất đối với cuộc sống con người, rất giống như người đời này thường hay nói: "Dân chủ là một lối sống". Nghiên cứu về lịch sử phát triển tự do của các nước Âu, Mỹ, ông cho rằng cái mà người phương Tây đấu tranh giành lấy không ngoài bốn quyền lợi: Quyền tự do về chính trị, quyền tự do về tôn giáo, quyền tự do về dân tộc, quyền tự do về sinh kế (kinh tế). Tinh thần đấu tranh vì tự do đó sẽ dẫn đến sáu kết quả: vấn đề bình đẳng giữa các tầng lớp nhân dân; vấn đề tham gia chính quyền; vấn đề thuộc địa, tự trị; vấn đề tín ngưỡng; vấn đề dân tộc thành lập quốc gia; vấn đề đoàn thể xã hội (lao động, xá hội). Trong sáu vấn đề đó, các vấn đề 1, 3, 4, 6 ở nước ta chưa có. "Hiện nay ở nước ta gay gắt nhất là vấn đề tham gia chính quyền và vấn đề dân tộc xây dựng quốc gia", nhưng "hai vấn đề đó cùng xuất phát từ một nguồn gốc". Vì vậy, nói cho cùng, vẫn là vấn đề đấu tranh đòi quyền lợi. Do đó, đấu tranh đòi tự do cũng là đấu tranh đòi quyền lợi. Một quan điểm nổi bật về tự do của Lương Khải Siêu là phải điều hòa tự do của tập thể với tự do của cá nhân. Ông nói: "Nói về tự do, thì tự do của tập thể không phải là tự do của cá nhân". Mới nghe qua tưởng như là Lương Khải Siêu đã phủ nhận tự do của cá nhân. Phủ nhận tự do cá nhân nghĩa là phá bỏ cơ sở tinh thần của nền dân chủ, đó là trái ngược với mục tiêu dân chủ mà ông theo đuổi. Đọc tác phẩm này của Lương Khải Siêu không thể theo kiểu trích câu cắt nghĩa, vì sau đó ông lại nói: "Thế nhưng chủ nghĩa tự do, há chẳng có thể thực hiện đối với cá nhân ư? Không thể nói như thế. Tự do của tập thể là sự tập hợp của tự do cá nhân". Nói về tự do, thì nếu không có tự do cá nhân, sẽ cũng không có tự do tập thể.

Về sau, căn cứ vào nguyên tắc tiến hóa, Lương Khải Siêu thấy Trung Quốc "mọi việc đều không có tiến hóa, chỉ có chính trị chuyên chế có tiến hóa", nên đã viết "Trung Quốc chuyên chế tiến hóa sử". Trong tác phẩm đó, ông chia nền chính trị Trung Quốc làm sáu giai đoạn: một là chính thể tộc chế, hai là chính thể tù trưởng, ba là chính thể thần quyền, bốn là chính thể phong kiến, năm là chính thể chuyên chế quân chủ.

Tiếp sau đó, "thế giới đổi thay, dân trí rộng mở,... Khắp nơi đòi tự do, tự trị. Người quân chủ thức thời, thì thuận theo xu thế, lập ra chính thể quân chủ lập hiến,... Kẻ ngu xuẩn thì chống đối lại trào lưu, sinh ra chính thể cách mạng dân chủ. Tôi gọi đó là giai đoạn thứ sáu trong lịch sử tiến hóa chính trị".

"Châu Âu đã qua sáu giai đoạn, Trung Quốc mới qua năm giai đoạn, mà chưa có giai đoạn thứ sáu". Lập luận của ông rất sắc sảo, căn cứ vào quy luật tiến hóa và thực tế lịch sử, ông đã chỉ rõ tính tất yếu của việc chính thể dân chủ xuất hiện ở Trung Quốc trong giai đoạn hiện nay. Còn về phương thức thực hiện dân chủ, thì quân chủ lập hiến hay cách mạng là tùy thuộc vào sự tỉnh táo hay ngu muội của ông vua chuyên chế. Điều đó chứng tỏ Lương Khải Siêu đã không còn kiên trì lập trường quân chủ lập hiến. Về sau (1906) tuy có lúc thỏa hiệp, viết bài "Bàn về chuyên chế sáng suốt", nhưng từ sau Cách mạng Tân Hợi, ông không bao giờ nhắc lại vấn đề đó nữa, mà một lòng hướng về chính thể cộng hòa. Trong cuộc đấu tranh chống Viên Thế Khải năm 1914 và cùng với Khang Hữu Vi chống phục hồi đế chế năm 1916, Lương Khải Siêu đã thể hiện tinh thần cao cả, dám hy sinh để bảo vệ chính thể cộng hòa. Trong việc truyền bá tư tưởng

dân chủ, cũng như trong phong trào đấu tranh đòi dân chủ, Lương Khải Siêu đã làm tròn bốn phận được lịch sử giao phó, nhân cách của ông về mặt đó sẽ lưu truyền mãi mãi.

Hồ Thích có một số chỗ rất giống Lương Khải Siêu:

Thứ nhất, hai người đó đều là những nhân vật tài cao hiểu rộng. Những người như vậy, không thể chỉ là một học giả kiểu như chuyên gia, đi sâu nghiên cứu chuyên về một mặt nào đó. Những tác phẩm họ để lại là các quyển văn tập. Tầm nhìn của họ hướng về mọi phía, không chỉ tập trung vào phía nào. Những người như vậy rất thích hợp với việc tạo ra môi trường mới, để cho người thế hệ sau đi sâu nghiên cứu từng vấn đề. Lương Thúc Minh tiên sinh phê bình Hồ Thích "rất cạn, nhưng rất hoàn chỉnh" là có lý.

Thứ hai, hai người đó đã theo đuổi đến cùng để tìm ra chân lý. Lương Khải Siêu đã tự đấu tranh vứt bỏ những quan niệm lỗi thời của bản thân mình.

Thứ ba, hai người đó cùng như cơn áp suất nhiệt đới mang tới cho xã hội cổ xưa lạnh lùng buồn tẻ của chúng ta một luồng gió ấm đầy sức sống. Trừ một vài nhân vật chính trị bề trên, trong nửa thế kỷ nay, chẳng ai có ảnh hưởng lớn như hai người đó.

Giữa Lương Khải Siêu và Hồ Thích cũng có những điểm không giống nhau (có thể nói rất nhiều). Ví dụ: Lương Khải Siêu chỉ hiểu về dân chủ trên những nét lớn. Còn Hồ Thích thì rút kinh nghiệm từ thất bại của phong trào dân chủ đầu thế kỷ XX và ông đã hiểu ra rằng: muốn thực hiện nền chính trị dân chủ, không phải chỉ thay đổi chính thể là được. Thất bại lúc bấy giờ chủ yếu là

do xã hội Trung Quốc và tầng lớp trí thức chưa có điều kiện đầy đủ để thực hiện nền dân chủ. Vì vậy, cần phải bắt tay vào việc tạo ra cơ sở tinh thần của nền dân chủ. Vì vậy, Hồ Thích không hề hào dân chủ chung chung nữa, mà mượn lời Ibsen đề xướng chủ nghĩa cá nhân "làm cho người ta thấy rằng ở đời chỉ có những việc liên quan đến mình là quan trọng nhất, những sự việc khác chẳng là gì... Anh muốn trở thành người có ích cho xã hội thì cách tốt nhất là biến anh từ một mảnh nguyên liệu thành một thứ đồ dùng". Về sau, ông từ bỏ tinh thần của Ibsen viết bài "Cuộc sống mới phi cá nhân chủ nghĩa" đưa ra thuyết "chủ nghĩa cá nhân lành mạnh" của mình. Chủ nghĩa cá nhân này chủ trương: "một là, phải độc lập tư tưởng, không lấy tai của người khác làm tai mình, lấy mắt của người khác làm mắt mình, lấy óc của người khác làm óc mình. Hai là, cá nhân hoàn toàn chịu trách nhiệm về mọi hậu quả của sự tin ngưỡng tư tưởng tự do, không sợ quyền uy, không sợ cầm tù ám hại, quyết bảo vệ chân lý, không tính toán lợi hại cá nhân". Chủ nghĩa cá nhân đó đã uốn nắn những lời nói suông của những trí thức thời xưa: "coi cả thiên hạ là phận sự của mình". Đồng thời, chủ nghĩa cá nhân đó cũng đã đặt cơ sở vững chắc cho nền chính trị dân chủ. Muốn đo trình độ dân chủ của một quốc gia như thế nào, chúng ta chỉ cần xem trong xã hội nước đó có bao nhiêu người được vững vàng như vậy. Những sĩ phu quan lại chỉ biết làm nô lệ, khom lưng trước uy quyền của nền chuyên chế, không thể nào xây dựng được một quốc gia hiện đại hóa.

Bàn về tự do, người ta thường nói tạo hóa ban cho "Con người được sống tự do, bình đẳng". Đó chỉ là sự khẳng định về nguyên tắc, là một quan niệm được sản sinh do

người ta lấy căn cứ từ tiên nghiệm. Trong nền chính trị hiện thực, chỉ một sự khẳng định như vậy không giúp ích được gì cho chúng ta trong việc đạt tới một sự tự do bình đẳng thực sự. Cũng như nếu chúng ta chỉ khẳng định thuyết "tính bản thiện" của con người, thì cũng không giúp ích được gì để làm cho con người trở nên lương thiện. Muốn làm người lương thiện, phải trung thực trong cuộc sống, phải biết cách xử thế; muốn được tự do, phải đấu tranh với giai cấp thống trị mà giành lấy. Vì vậy, từ năm 1917, Hồ Thích đã chống lại quan niệm tự do bình đẳng là do trời ban cho. "Nếu nói người ta sinh ra vốn tự do, thế thì khi đứa trẻ lọt lòng đã có tự do. Còn nói: người ta sinh ra vốn bình đẳng. Đó là lời xằng bậy. Khi mới sinh ra có người thông minh, người ngu đần, có người điên dại, có người sáng sủa, sao có thể gọi là bình đẳng?". Năm 1941, từ nước Mỹ trở về, Hồ Thích đã có bài nói chuyện tại buổi đón tiếp của Đảng Thanh niên, nhan đề: "Giành lấy tự do, dân chủ". Ông nói "phương thức tranh thủ tự do dân chủ là tạo ra lực lượng đối lập hợp pháp", và "thừa nhận sự đối lập hợp pháp là điều kiện căn bản của chính trị dân chủ". Dân chủ tự do là phải giành lấy mới có. Do vậy "chủ nghĩa cá nhân lành mạnh" là rất quan trọng. Bởi vì chỉ có con người biết tự tin, tự trọng mới có dũng khí đi đấu tranh giành dân chủ tự do. Tư tưởng chủ nghĩa cá nhân và lý tưởng về tự do sẽ hợp lại với nhau trong hành động đấu tranh giành tự do dân chủ.

Còn về thái độ đối với dân chủ, thì Hồ Thích là một trong số ít người ở thời đại đầy biến động của chúng ta đã kiên trì niềm tin đối với nền dân chủ. Dẫn chứng

rõ ràng nhất là sau sự kiện ngày 18-9 (Nhật đánh chiếm miền Đông Bắc Trung Quốc năm 1931 - người dịch), những người bạn của ông là Đinh Văn Giang, Tưởng Đình Phát... đều ngã về khuynh hướng chính trị độc tài hiện đại, Hồ Thích vẫn giữ thái độ tỉnh táo và kiên định. Ông khuyên các bạn của mình: chính trị dân chủ kiểu Anh, Mỹ ta còn "có thể miễn cưỡng học theo", chứ còn chính trị độc tài kiểu hiện đại thì "không dễ gì làm thử được". Thái độ kiên định đó là một biểu hiện của chủ nghĩa cá nhân mà ông đã đề xướng.

Trên đây, tôi đã giới thiệu tóm tắt sự phát triển mới của tư tưởng dân chủ gần một trăm năm nay. Nhiều nhân vật khác cần nói tới, nhưng vì khuôn khổ của bài viết này có hạn, không thể nói hết được. Đồng thời, đối với ba người trên, tôi cũng chưa bình luận về những khiếm khuyết trong tư tưởng dân chủ của họ. Những vấn đề đó để lại sau này có dịp bàn kỹ hơn. Với bài viết này, tôi chỉ hy vọng để lại trong độc giả một ấn tượng chung về sự phát triển tư tưởng dân chủ trong thời đại mới. Ấn tượng đó sẽ cho chúng ta thấy được rằng trong gần trăm năm qua cũng đã có người khởi công cày xới cho mảnh đất tự do dân chủ, chứ không phải như những người theo chủ nghĩa truyền thống nói là thời đại đó "chỉ để lại một con số không". Từ đó thấy rằng, phong trào dân chủ sở dĩ thất bại là có nguyên nhân của nó. Một nửa là thuộc về phương diện truyền thống. Còn một nửa là do những trở lực mới xuất hiện trong lịch sử cận đại, ví như quan niệm và hoàn cảnh hiện thực. Về vấn đề nửa đầu, sau này sẽ có dịp bàn sâu. Dưới đây chỉ xin đề xuất mấy điểm về vấn đề nửa sau.

1. Tư tưởng xã hội chủ nghĩa lan tràn

Từ đầu những năm 20 của thế kỷ này, ở Trung Quốc đã dấy lên một phong trào xã hội chủ nghĩa rất rầm rộ. Trong số những nhân vật chính trị, những trí thức là nhà tư tưởng, những thanh niên nhiệt tình với chính trị, rất ít người không bị lôi cuốn vào trào lưu đó. Bởi lẽ chúng ta căm ghét chủ nghĩa đế quốc, căm ghét chủ nghĩa tư bản, nên muốn từ trong trào lưu tư tưởng đến từ phương Tây đó, tìm ra sức mạnh để đối phó với chúng. Mặt khác, những tư tưởng xã hội, tư tưởng kinh tế truyền thống của Trung Quốc đã chấp nhận chủ nghĩa xã hội phương Tây hơn là chấp nhận chủ nghĩa dân chủ. Cao trào đó cũng đã làm cho chúng ta lơ lửng việc phấn đấu cho nền dân chủ. Trên thực tế, phong trào dân chủ trong thời kỳ này đã ở vào trạng thái đình trệ.

2. Niềm tin đối với dân chủ không vững

Niềm tin của chúng ta đối với nền dân chủ không vững vàng. Niềm tin đối với nền dân chủ không vững vàng bởi vì chúng ta nhận thức không đầy đủ về dân chủ. Những bài học đau đớn trăm năm nay đã không thúc giục chúng ta đi sâu nghiên cứu tự do dân chủ, trái lại, do bệnh tình nguy cấp mà đi khắp nơi tìm thầy thuốc, và kết quả là đã đi nhầm đường. Đó là một trong những nguyên nhân chủ yếu dẫn tới tai họa lớn hiện nay. Hiện nay, nền dân chủ của chúng ta đang đứng trước nguy cơ còn nghiêm trọng hơn cả sự nô dịch cực quyền. Ngoài việc đi sâu nghiên cứu, chúng ta phải kiên định niềm tin đối với dân chủ tự do, thúc đẩy phong trào dân chủ tiếp tục tiến lên, ngoài ra không còn con đường nào khác.

3. Thiếu nền giáo dục bồi dưỡng chủ nghĩa cá nhân lành mạnh

Cá nhân lành mạnh là cơ sở của nền chính trị dân chủ. Phần trước của bài viết này, chúng tôi đã nhấn mạnh quan điểm đó. Chủ nghĩa cá nhân không chỉ là một quan niệm, thậm chí cũng không chỉ là một niềm tin, mà nó phải đi vào cuộc sống, thể hiện bằng hành động. Muốn làm được như vậy, phải bắt đầu từ giáo dục. Trong thời kỳ trước, ở đại lục, một số nơi đã buông lỏng giáo dục, chưa giáo dục những tri thức cần có cho thanh niên. Buông lỏng giáo dục về tri thức sẽ dẫn đến sống buông thả, đi nhầm đường. Giáo dục ở Đài Loan quá máy móc, quá khẩn trương, thanh niên chỉ tính toán đến cuộc sống tương lai, ngoài ra chẳng quan tâm đến gì nữa. Cả hai trường hợp cực đoan đó đều cản trở việc bồi dưỡng những thành viên của nền chính trị dân chủ.

4. Sự động loạn kéo dài

Từ sau Cách mạng Tân Hợi, chỉ có giai đoạn từ sau chiến tranh Bắc phạt đến kháng chiến chống Nhật là tương đối yên ổn, nhân dân có dịp thở một chút. Trong thời gian chưa đầy mười năm đó, đã có những tiến bộ lớn về chính trị, giáo dục, xây dựng kinh tế. Tình hình đó chứng tỏ một quốc gia muốn đi vào con đường phát triển thì ổn định lâu dài là một điều kiện không thể thiếu được. Thực hiện chế độ dân chủ cũng vậy. Trong bài diễn văn của Hồ Thích "Tranh thủ dân chủ tự do" đã trích dẫn ở phần trên có nói: "Tôi cho rằng cách mạng Mỹ đã thành công thực sự. Còn cách mạng Pháp thì thất bại lớn. Vì sao một bên luôn luôn ổn định, còn một bên không thể

nào ổn định được? Tôi cho rằng ở đây có một bài học lịch sử: chế độ dân chủ không dễ gì hình thành và phát triển trong tình trạng chiến tranh". Điều này cũng cho chúng ta biết một nguyên nhân làm cho phong trào dân chủ ở đại lục trước đây bị thất bại.

IV- LỐI RẼ CỦA TƯ TƯỞNG DÂN CHỦ

Còn nhiều nguyên nhân dẫn tới sự thất bại của phong trào dân chủ trước đây, không phân tích thêm nữa. Bây giờ, dựa vào những bài học đó, đối chiếu vào hiện thực của chúng ta, thử làm một cuộc kiểm thảo.

Về phương diện giáo dục, mọi người rất lo lắng. Ở Đài Loan, các nhà giáo dục từ thấp đến cao đều không chịu nghiên cứu vấn đề thực sự, mà chỉ biết lấy vấn đề giáo dục dân tộc thay cho mọi vấn đề khác, che lấp những vấn đề khác. "Giáo dục dân tộc", "Giáo dục nhân cách" là những khẩu hiệu vừa có tiếng vang vừa được chấp nhận, chủ yếu là vì không có người phản đối. Nếu phản đối thì chẳng phải là người có tội với dân tộc hay sao? Thật là kỳ lạ! Sao lại nhất định phải lấy những giáo điều mà phần lớn không hợp với cuộc sống thực tế để giáo dục thanh niên?

Ngày nay, có ai - kể cả những người lợi dụng những khẩu hiệu đó - lại hành động theo sự chi phối của những bài học đạo đức cổ xưa ấy? Nếu thanh niên không tin vào những điều đó thì thời gian học tập chỉ là lãng phí. Nếu tin những điều đó, thì khi rời ghế nhà trường, họ sẽ không thích ứng được với xã hội hiện đại hóa. Những người công dân lành mạnh mà hiện nay chúng ta cần, cũng không thể đào tạo bằng những bài học cổ xưa ấy.

Nhìn từ phương diện giáo dục, chúng ta còn cách quá xa yêu cầu của phong trào dân chủ.

Cuối cùng là nhận thức về dân chủ. Có thể nói đây là vấn đề quan trọng nhất trong những vấn đề kể trên. Trước đây, vì nhận thức về dân chủ không đủ, thậm chí là sai lầm, nên chúng ta đã lầm đường. Còn hiện nay? Lẽ ra chúng ta phải suy nghĩ lại, chuẩn bị tư tưởng cho tương lai. Nhiều người có nhận thức sâu về dân chủ thì phong trào dân chủ của chúng ta coi như đã thành công một nửa. Rất đáng tiếc là mười sáu năm nay, sự ngộ nhận về dân chủ tự do vẫn còn phổ biến. Do sự ngộ nhận đó mà tư tưởng dân chủ đã đi vào lối rẽ.

Có hai nguồn gốc tư tưởng dẫn đến tình hình đó. Một là mượn cố đất nước nguy nan, lợi dụng tinh thần yêu nước, đòi hỏi mọi người vứt bỏ yêu cầu tự do cá nhân để đổi lấy "tự do của đất nước". "Tự do của đất nước" là một từ ngữ hết sức thiêng liêng có thể làm rung động lòng người, khi dân tộc gặp cơn hoạn nạn. Đáng tiếc là từ ngữ đó, từ khi được Hêghen sáng tạo ra, đã bị không biết bao nhiêu kẻ thống trị cường quyền thời cận đại lợi dụng để tước đoạt quyền tự do cá nhân của nhân dân. Danh từ đó, cùng với những mớ triết lý nấp đằng sau nó, đã gây cho tư tưởng dân chủ của chúng ta không biết bao nhiêu là chướng ngại. Thanh niên khi đã chui vào đó thì khó mà thoát ra được, và sẽ lầm đường lạc lối. Muốn dỡ bỏ chướng ngại đó, biện pháp tốt nhất, cũng là biện pháp duy nhất, là phải hiểu thấu dân chủ, phải thực hiện tự do cá nhân. Đó là quyền lợi không bao giờ có thể nhân nhượng. Có lúc, ví như bị ngoại tộc xâm lược, lấy khẩu hiệu "tự do của đất nước" hoặc "tự do của dân tộc" để tăng cường đoàn kết nội bộ. Nhưng cần nhớ

ràng, phải lấy tự do cá nhân là gốc, không nên cho rằng "tự do của cá nhân" và "tự do của đất nước" không thể hòa hợp với nhau. Nếu không thì một đám người mất quyền tự do về chính trị làm thế nào có thể đi tranh đấu cho tự do của quốc gia dân tộc?

Một nguồn gốc khác là chủ nghĩa truyền thống mới. Trong hệ thống văn hóa của những người theo chủ nghĩa truyền thống mới, dân chủ cũng có một chỗ đứng. Nhưng trọng điểm của họ không trực tiếp nhằm vào chính dân chủ tự do, hiểu rõ ý nghĩa thực sự của chúng. Họ toàn nói những chuyện ngoài lề dân chủ tự do, nếu không phải đi tìm căn cứ siêu hình cho chế độ dân chủ, thì là chủ trương dân chủ phải được hiểu qua những khái niệm huyền hoặc về "thế giới nhân văn", "thế giới nhân cách". Hoặc là chơi trò biện chứng của Hêghen về "tự do chủ quan", "tự do khách quan", "tự do tuyệt đối". Tóm lại, đối với họ, dân chủ tự do biến thành ý nghĩa thứ hai. Ý nghĩa thứ nhất phải là đạo đức. Đạo đức mới là căn cứ siêu hình (hay siêu việt) của chế độ dân chủ. Nói dân chủ và phát triển dân chủ là nhằm mục đích phát huy đạo đức. Do vậy, đạo đức là gốc, dân chủ là ngọn. Đạo đức là bản chất, dân chủ là ứng dụng. Đối với họ, đòi hỏi về dân chủ chỉ là kết quả của sự phát triển tự thân của tinh thần đạo đức. Chính trên những quan điểm đó mà chủ nghĩa đạo đức truyền thống đã thay đổi lại bộ mặt, phục cổ một lần nữa. Trong tình hình chủ nghĩa đạo đức lan tràn thì khi nói đến tự do là nhằm lẫn với "tự do đạo đức". Họ không biết rằng nếu chỉ lấy tự do đạo đức làm cơ sở cho chế độ chính trị, thì sẽ không bao giờ có thể hy vọng xây dựng được chế độ dân chủ của chúng ta. Vì "tự do đạo đức" là "tôi muốn nhân đức thì được

nhân đức", nghĩa là tự mình có thể thỏa mãn. Nhưng tự do về chính trị và pháp luật thì phải giành lấy từ bên ngoài, vì vậy nó phải được sự bảo vệ về chính trị. Còn tự do đạo đức thì pháp luật không thể khống chế, mà cũng không thể bảo vệ. Có tự do đạo đức, không có nghĩa là đã được hưởng mọi quyền lợi về chính trị. Vì vậy, "tự do đạo đức" không thể làm cơ sở cho chế độ dân chủ. Từ nay chỉ cần phân biệt rõ ý nghĩa của tự do thì tư tưởng đạo đức chủ nghĩa sẽ không thể làm người ta nhầm lẫn nữa, nếu không thì chẳng còn cách nào để đưa chúng ta khỏi lối rẽ sai lầm.

Chủ nghĩa truyền thống mới còn có một tư tưởng rất dễ thu hút người ta vào con đường sai lạc: đó là chỉ có tư tưởng Nho gia Trung Quốc mới có thể ngăn chặn được chủ nghĩa cực quyền mới. Đây là vấn đề niềm tin cá nhân. Người ta có quyền quyết định niềm tin của mình. Anh tin như vậy, chẳng ai có quyền phản đối. Nhưng chúng tôi muốn nhắc nhở một điều: Trung Quốc trước đây là một quốc gia lấy tư tưởng Nho gia làm trung tâm. Nhưng trong lịch sử hơn hai nghìn năm của nền chuyên chế dân chủ, Nho gia không đối phó nổi với nền chuyên chế kiểu cũ, thì làm thế nào đối phó nổi chủ nghĩa cực quyền mới có nền khoa học kỹ thuật hiện đại? Nhìn lại lịch sử ba trăm năm qua, ở phương Tây cũng như ở phương Đông, chỉ có dựa vào chủ nghĩa tự do, chủ nghĩa dân chủ mới đập tan được các chế độ chính trị tàn bạo, chuyên chế.

SỰ TẤN CÔNG CỦA KHOA HỌC VÀO TƯ TƯỞNG NHÂN VĂN TRUNG QUỐC

I- LỜI NÓI ĐẦU

Trong hơn một trăm năm qua, trào lưu tư tưởng phương Tây đã dội vào Trung Quốc cổ xưa, làm nảy sinh một số vấn đề, và trong từng vấn đề, chúng ta đều có thể thấy sự cách xa và sự xung đột giữa truyền thống và hiện đại. Có một số vấn đề, chỉ sau cuộc cọ xát nhẹ, cái mới đã được tiếp thu nhanh chóng, cái cũ đã được bắt đầu cải cách, ví như chế độ dân chủ, khoa học kỹ thuật. Tuy nhiên, sự tiến bộ trên cả hai phương diện cho tới nay vẫn chưa được như mong muốn, chủ yếu là do hạn chế về điều kiện cụ thể, còn về quan niệm thì nói chung ít có sự xung đột. Trong nhiều vấn đề lớn, có một vấn đề, tuy đã qua sáu bảy mươi năm, nhưng đến nay vẫn còn xung đột gay gắt. Đó là vấn đề giữa khoa học phương Tây và tư tưởng đạo đức, quan niệm nhân sinh truyền thống của Trung Quốc. Tôi cho rằng đó là vấn đề căn bản nhất giữa văn hóa truyền thống Trung Quốc và văn hóa cận đại phương Tây. Chính trên vấn đề đó đã diễn ra cuộc đụng độ nghiêm trọng nhất. Nửa thế kỷ qua, rất nhiều người chủ trương dân chủ, khoa học, nhưng rất

ít người nhận thức được rằng nếu không có sự chuyển biến tương ứng của tư tưởng đạo đức và quan niệm nhân sinh truyền thống, thì việc xây dựng "phong cách sống" hay "phương thức sống" mới, cũng như việc thực hiện dân chủ, khoa học là điều không thể được. Ví dụ, ở nước ta, về hình thức có hội đồng các cấp, nhưng những đại biểu ngồi trong đó thiếu phương thức sống và phong cách sống của một xã hội dân chủ, vẫn mang nặng tính cách sĩ phu truyền thống. Nên chính trị dân chủ đó chỉ có thể xem là một hiện tượng của thời kỳ quá độ, còn có một khoảng cách nữa mới đạt mục tiêu thành công. Về phương diện khoa học cũng vậy, nếu một mặt nhà nước tích cực chủ trương khoa học, nhưng mặt khác lại buông lỏng cho mé tín dị đoan lan tràn, thì khoa học cũng không thành công được. Muốn dân chủ và khoa học thành công ở Trung Quốc, thì sự chuyển biến về phương thức hành động và tính cách của nhân dân là rất quan trọng. Trong nửa thế kỷ qua, ở Trung Quốc, do sự xung đột giữa khoa học và tư tưởng nhân văn truyền thống kéo dài, nên sự chuyển biến rất chậm, làm cho phương thức hành động và quan niệm nhân sinh của giới trí thức ngày càng xa rời diễn biến thực tế của xã hội. Ở đây tôi xin nêu vấn đề có tính chất căn bản nhất đó để mọi người cùng thảo luận. Vấn đề đó thiết thân đối với mỗi người chúng ta. Nếu chúng ta muốn góp sức mình vào công cuộc hiện đại hóa Trung Quốc, mà không giải quyết được vấn đề xung đột đó, xây dựng một phong cách sống tương ứng, thì khó mà có thể đạt tới thành công mỹ mãn.

Tôi xin chia vấn đề đó ra làm ba bước để thảo luận.

II- XUNG ĐỘT GIỮA KHOA HỌC VÀ TƯ TƯỞNG NHÂN VĂN ĐÃ XUẤT HIỆN NHƯ THẾ NÀO?

Bước thứ nhất, chúng ta tìm nguồn gốc của sự xung đột giữa khoa học và tư tưởng nhân văn đã xảy ra như thế nào. Tôi xin nói rõ ba điểm :

Điểm thứ nhất, vì tư tưởng nhân văn Trung Quốc quá nhấn mạnh phương pháp tu dưỡng nội tâm, tương phản với quan điểm nhận thức khoa học là phải nghiên cứu nhân tố khách quan. Phương pháp tu dưỡng nội tâm tất yếu dẫn tới xa rời kinh nghiệm, coi thường trí thức. Ngay thời kỳ đầu của tư tưởng nhân văn Nho gia Tiên Tần đã thể hiện khuynh hướng đó. Từ "Luận ngữ", chúng ta đã có thể thấy luận điểm của Khổng Tử "thấy nhiều rồi hiểu, trí thức không quan trọng". Có lần Tử Cống nói rằng Khổng Tử "học nhiều mà biết", Khổng Tử vội chối ngay: "Chẳng phải thế, ta nhờ có đạo mà hiểu mọi việc". Khổng Tử coi "trí thức" có được nhờ "thấy" (kinh nghiệm) chỉ là thứ yếu, điều quan trọng hàng đầu là "trí thức" có được nhờ đạo (kết quả của tu dưỡng nội tâm). Mạnh Tử càng kiên trì quan điểm cho nhân nghĩa là nhân tố nội tại. Cáo Tử chủ trương "nhân nội, nghĩa ngoại" thì đã bị bác bỏ. Nhân nghĩa đã thuộc về nội tại, nên việc thể hiện nhân nghĩa phải qua hoạt động nội tâm. Những nhà Nho đời sau đã tiếp tục đẩy quan niệm đó tới cực đoan, từ chỗ coi thường trí thức chuyển sang bác bỏ trí thức, cho rằng đi tìm trí thức sẽ làm mất sự yên tĩnh của nội tâm con người. Cái tư tưởng đạo đức Trung Quốc tìm kiếm chính là nội tâm con người. Phật giáo coi tất cả những việc nghiên cứu học vấn là "pháp chấp", muốn "tu tâm" thì phải vứt bỏ những việc đó. Nho gia

đời Tống Minh ở Trung Quốc đã tiếp thu tư tưởng đó. Theo kiểu suy nghĩ như vậy thì khi tri thức khoa học xâm nhập vào lĩnh vực này, ắt sẽ dẫn tới xung đột.

Thứ hai, do phương thức đánh giá giá trị truyền thống ở Trung Quốc. Phương thức đánh giá giá trị truyền thống là căn cứ và trực giác, chứ không phụ thuộc vào lý trí con người. Từ luận điểm "cái tâm đúng sai, chính là tri thức" của Mạnh Tử, đến luận điểm "cái tâm biết sai, chính là lương tri" của Dương Minh, trước sau vẫn duy trì phương thức truyền thống ấy, và tin rằng quan niệm trực giác ấy là không bao giờ thay đổi được. Có thể phán đoán ngay giá trị của một thời, một sự việc, vậy thì sự hiểu biết về người, về sự việc ấy chẳng cần thiết nữa. Nếu ngày nay chúng ta vẫn duy trì phương thức truyền thống ấy thì làm thế nào mà tránh được sự xung đột với khoa học, là một phương thức phán đoán trên cơ sở lý trí.

Thứ ba, do thiếu sự hiểu biết, hoặc ngộ nhận khoa học. Vì thiếu hiểu biết, nên có tâm lý từ chối khoa học, điều đó có thể thông cảm. Nhưng phần lớn là do có sự ngộ nhận đối với khoa học. Hễ nói đến phương pháp khoa học, là người ta liền tưởng ngay tới phương pháp khoa học tự nhiên, và cho rằng những việc có tính chất tinh cảm không thể xử lý bằng phương pháp khoa học tự nhiên, vì làm thế chẳng phải là hoang đường hay sao? Họ không biết rằng phương pháp khoa học có nhiều hình thức ứng dụng, khoa học tự nhiên chỉ là một hình thức ứng dụng. Hiện nay, những danh từ khoa học nhân văn, khoa học xã hội đã được nói tới một cách phổ biến. Như vậy, việc sử dụng phương pháp khoa học vào mỗi ngành khoa học đã được thể hiện, và trở thành một phương pháp chung cho mọi ngành. Vì thế trong tương lai nhất định sẽ xuất

hiện các ngành gọi là khoa học về đạo đức, khoa học về tôn giáo. Nói như vậy không có nghĩa coi đạo đức và tôn giáo là khoa học, biến con người thành con chuột trong phòng thí nghiệm, mà là muốn nói rằng vấn đề đạo đức và tôn giáo phải được nghiên cứu bằng phương pháp khoa học để nhận thức, từng bước làm cho đạo đức được tri thức hóa, tôn giáo được tri thức hóa. Bởi vì chỉ có những cái được tri thức hóa mới được lý trí của con người chấp nhận. Cho nên đạo đức, tôn giáo đi vào tri thức hóa mới dần dần xây dựng cho con người cuộc sống lý tính thực sự. Hiểu được điều đó, thì sẽ thấy rằng ứng dụng khoa học vào vấn đề nhân sinh không phải là hoang đường, mà là phương pháp duy nhất làm cho con người đạt tới cuộc sống lý tính.

III- PHẢN ỨNG ĐỐI VỚI SỰ TẤN CÔNG CỦA KHOA HỌC

Bước thứ hai chúng ta cần thảo luận là sự phản ứng của giới nghiên cứu tư tưởng chúng ta đối với sự tấn công của khoa học trong mấy chục năm qua. Về sự phản ứng đó, tôi tạm thời đề xuất ba cách nói, cũng vừa là tiêu biểu cho ba giai đoạn lịch sử. Giai đoạn thứ nhất là thuyết "Trung thể Tây dụng" của Trương Chi Động. Nguyên văn như sau: "Trung học là nội học, Tây học là ngoại học; Trung học nhằm tu dưỡng nội tâm, Tây học nhằm ứng xử việc đời". Đó là thuyết điều hòa Trung - Tây lần đầu tiên xuất hiện trong lịch sử. Cách đặt vấn đề như vậy, ngày nay thấy rõ ràng là không thỏa đáng, nhưng nếu nhìn lại hoàn cảnh của họ thời bấy giờ và khoa học mà họ có thể thấy lúc bấy giờ, thì sẽ thấy quan niệm đó là phù hợp với tâm lý phức tạp của các tầng

lớp xã hội lúc bấy giờ. Quan niệm đó tách biệt "tu dưỡng nội tâm" với "ứng xử việc đời", cũng có nghĩa là hạn chế khoa học trong khuôn khổ "ngoại học", sử dụng như một công cụ máy móc. Còn vấn đề nhân sinh thì hoàn toàn phải dựa vào truyền thống. Tôi cho rằng Trương Chi Động có cách nghĩ như vậy cũng là lẽ tự nhiên, không có gì lạ. Nhưng đã sáu, bảy chục năm, ngày nay còn có người nghĩ như vậy thì thật là không thể không phê phán được. Vì "Tây học" không chỉ hạn chế ở "ứng xử việc đời", mà trên thực tế cũng đã để ý "tu dưỡng nội tâm". Việc ứng dụng khoa học vào vấn đề nhân sinh đã có những kết quả to lớn, chúng ta không nên phủ nhận sự thật đó. Nếu từ chối ứng dụng khoa học thì chỉ có thể nói là chúng ta chẳng biết gì. Hơn nữa, ngày nay học thuật đang phát triển theo khuynh hướng tổng hợp, "tu dưỡng nội tâm" và "ứng xử việc đời" không thể phát triển một cách cô lập được. Thất bại của đạo đức và tôn giáo trong lịch sử loài người trước đây chủ yếu là do hoàn toàn tách biệt "tu dưỡng nội tâm" với "ứng xử việc đời". Do vậy, thuyết điều hòa của Trương Chi Động đã lỗi thời từ lâu. Nhưng, những người theo chủ nghĩa truyền thống mới vẫn kiên trì quan niệm ấy, không dám tiếp nhận sự tấn công của khoa học vào tư tưởng nhân văn truyền thống.

Giai đoạn thứ hai là thuyết "khoa học phá sản" của Lương Nhiệm Công. Năm 1920, Lương tiên sinh từ châu Âu về nước. Trong thời gian ở châu Âu ông đã chứng kiến cảnh hoang tàn, đổ nát do cuộc Chiến tranh thế giới thứ nhất gây nên, lại nghe người châu Âu lên án khoa học công nghệ, nhằm tưởng người châu Âu trong tuyệt vọng gửi gắm hy vọng và sự hưng khởi của văn hóa Trung Hoa. Vì vậy, sau khi về nước, ông liền tuyên bố "Khoa

học đã phá sản". Do địa vị và ảnh hưởng của Lương tiên sinh trong giới trí thức, và do tư tưởng khoa học ở Trung Quốc còn trong giai đoạn manh nha, nên lời tuyên bố của ông đã làm cho nhiều người lầm tưởng khoa học đã thực sự phá sản, và người châu Âu đang cầu cứu văn hóa Trung Hoa! Sự nhầm tưởng đó đã làm tăng thêm thói quen và sức ỳ của người Trung Quốc, làm chậm trễ sự chuyển biến đáng có về tính cách về phong cách hành động của chúng ta. Không lâu sau đó đã diễn ra cuộc luận chiến về khoa học và nhân sinh quan. Cuộc tấn công của khoa học vào tư tưởng nhân văn Trung Quốc và những vấn đề nảy sinh đã bộc lộ rõ trong cuộc luận chiến này. Các ông Đinh Văn Giang, Hồ Thích Chi, Ngô Trí Huy đã chính thức đưa ra nhân sinh quan khoa học và đã bước đầu nghiên cứu về quan niệm mới đó. Còn phía bên kia là Lương Nhiệm Công, Trương Quân Mại thì dứt khoát cách biệt khoa học với nhân sinh quan, và cho rằng khoa học là vô ích đối với vấn đề nhân sinh. Như vậy vẫn là đi theo vết chân của Trương Chi Động, tách rời "tu dưỡng nội tâm" với "ứng xử việc đời". Hồ Thích Chi chủ trương nhân sinh khoa học, nội dung cũng chỉ mới là khuyên người ta nên coi trọng hoài nghi, coi trọng sự thật, coi trọng chứng cứ. Nói chung, vẫn là mặt trên của vấn đề. Đối với quan điểm của Lương Nhiệm Công và Trương Quân Mại, họ chưa có sự phê phán đích đáng. Ví dụ, Lương Nhiệm Công cho rằng động lực ban đầu của cuộc sống là tình cảm, tình yêu và cái đẹp thể hiện bằng tình cảm đều có tính chất thần bí. Trong lĩnh vực này, khoa học không thể làm gì được. Trương Quân Mại thì cho rằng khoa học là khách quan bị chi phối bởi phương pháp luận lý và luật nhân quả; còn nhân sinh quan là chủ quan,

trực giác, là ý chí tự do. Những lập luận đó cần được chú ý phê phán, nếu không sẽ không có cách nào làm cho người ta tin tưởng vào hiệu lực của khoa học đối với vấn đề nhân sinh. Sự phê phán của cá nhân tôi đối với lập luận đó sẽ được trình bày ở phần sau.

Từ sau cuộc luận chiến đầu những năm 20, tư tưởng nhân sinh quan khoa học không có sự phát triển, tư tưởng tách rời khoa học với nhân sinh, trải qua một cuộc vận động nữa, lại được nhiều người chấp nhận. Cuộc vận động đó, như mọi người đã biết, là phong trào "Văn hóa bản vị Trung Quốc" diễn ra vào năm dân quốc thứ hai mươi bốn. Mở đầu phong trào đó là "Tuyên ngôn xây dựng văn hóa bản vị Trung Quốc" của mười vị giáo sư chủ trương phong trào văn hóa Trung Quốc phải lấy Trung Quốc làm bản vị, đặc biệt nhấn mạnh: "Trung Quốc là Trung Quốc". Hồ Thích Chi đã phê phán bản tuyên ngôn đó là sự cải trang thuyết "Trung học vi thể, Tây học vi dụng". Phê phán như vậy là đúng. Bản tuyên ngôn đó chứng tỏ rằng, tầng lớp trí thức cao cấp của chúng ta đã không nhìn thẳng vào ý nghĩa của việc trào lưu tư tưởng khoa học tấn công vào nền văn minh lâu đời của chúng ta trong mấy chục năm qua, tự giam hãm mình trong sự gò bó của truyền thống, không chịu bất cứ một sự thay đổi nào.

Sự phản ứng trong ba giai đoạn trên, tuy có sự khác nhau về chi tiết, song về căn bản vẫn là sự phản ứng theo kiểu Trương Chi Động. Sự phản ứng theo kiểu Trương Chi Động là ngăn cản cuộc sống và tinh thần của chúng ta đi tới hiện đại hóa. Về mặt này không thể hiện đại hóa, thì những vấn đề khoa học, dân chủ khác cũng không thể thực hiện. Vì vậy, trong bước thứ ba, tôi muốn thử tháo gỡ sự rắc rối có tính lịch sử ấy, mở một lối ra cho

tư tưởng nhân văn truyền thống Trung Quốc khi tiếp nhận sự tấn công của khoa học.

IV- VÌ SAO KHÔNG TIN VÀO HIỆU LỰC CỦA KHOA HỌC ĐỐI VỚI NHÂN SINH?

Vì sao từ trước tới nay chúng ta vẫn không tin vào hiệu quả của việc vận dụng khoa học vào lĩnh vực nhân sinh?

Thứ nhất, một dân tộc có lịch sử lâu đời, khi có một nền văn minh mới dội vào, thì tất nhiên sẽ có tâm lý tự vệ, tâm lý tự vệ đó dễ dẫn tới quan điểm dân tộc hẹp hòi. Do đó, sự cố chấp truyền thống cũng là sự từ chối nền văn minh mới. Có nhà khoa học xã hội gọi tình hình đó là "sự giam hãm do lấy chủng tộc làm trung tâm". Xin đơn cử một ví dụ nhỏ: khi nghe hai chữ "Tây hóa", người Trung Quốc chúng ta cảm thấy khó chịu, còn nếu là "hiện đại hóa" thì không khó chịu. Thực ra ý nghĩa chứa đựng trong hai từ đó là giống nhau. Vì sao chúng ta lại thích "hiện đại hóa" mà không thích "Tây hóa"? Đó chính là do tâm lý tự vệ và quan điểm dân tộc hẹp hòi. Nếu đi sâu nghiên cứu, thì thấy rằng nội dung văn hóa cận đại phương Tây, nói theo quan điểm lịch sử, là thuộc về phương Tây, nhưng nói theo quan điểm xã hội học thì nó có tính chất thế giới. Nó tiêu biểu cho một tiêu chuẩn mới của nền văn hóa nhân loại. Nơi nào chưa đạt được tiêu chuẩn đó thì gọi là khu vực lạc hậu. Nếu một dân tộc mãi không đạt được tiêu chuẩn đó thì có khả năng sẽ bị đào thải khỏi vũ đài thế giới. Vì vậy, hiện đại hóa là mục tiêu chung của nhân loại hiện nay. Muốn sớm đạt tới mục tiêu đó thì phải điều chỉnh tâm lý của chúng ta, loại bỏ

những chương ngại không cần thiết. Trong nội dung của hiện đại hóa, không chỉ có khoa học, dân chủ, mà còn bao gồm sự chuyển biến về phong cách hành động và lối sống. Do vậy, trong vấn đề nhân sinh, cự tuyệt việc ứng dụng phương pháp khoa học là điều không thể được.

Nguyên nhân thứ hai là do chúng ta mãi say sưa với quá khứ vĩ đại và huy hoàng. Do vậy, một dân tộc có lịch sử vinh quang, có di sản phong phú, khi đi lên hiện đại hóa thường cảm thấy rất vất vả. Gần trăm năm nay, chúng ta đã chịu đủ sự áp bức của phương Tây, mà tư tưởng về nhân sinh lại là tinh hoa của văn hóa Trung Quốc, nếu buộc phải thay đổi về phương diện đó, thì là điều người Trung Quốc không thể chấp nhận được. Nhưng nếu chúng ta có thể tạm thời ức chế tình cảm, dùng lý trí mà suy nghĩ, xét lại xem vấn đề nhân sinh trước đây đã đạt đến trình độ tuyệt đỉnh chưa? Câu trả lời tất nhiên là chưa. Vì xưa nay nhân loại chưa hề có một hệ thống luân lý "tung ra bốn biển đều đúng". Vậy thì chúng ta dùng phương pháp mới, thử sáng tạo một mẫu mực luân lý mới, chẳng phải là một việc đương nhiên hay sao?

Nguyên nhân thứ ba, vì chúng ta thiếu mạnh dạn thử nghiệm cái mới. Có thể nói, con người cận đại đã sáng tạo được nền văn minh cận đại là vì họ có can đảm thử nghiệm mọi cái. Có người nói: "khoa học là một môn học làm cho mọi cái không thể trở thành có thể". Khoa học có sức mạnh kỳ diệu như vậy là nhờ nhà khoa học có can đảm thử nghiệm. Người Trung Quốc trước đây rất thiếu can đảm trong việc thử nghiệm. Ví dụ về mặt tư tưởng của người Trung Quốc, thời đại sán lạn nhất là Xuân Thu Chiến quốc. Sử gia gọi thời kỳ này là "Trăm nhà đua tiếng". Tư tưởng của Trung Quốc đều bắt đầu

từ thời đại này. Hơn hai nghìn năm sau, tuy về nội dung có thêm chút ít, nhưng lối nghĩ cơ bản và phương pháp tư tưởng vẫn chẳng có mấy sáng tạo mới. Trong tác phẩm "Trung Quốc triết học sử", Phùng Hữu Lan gọi hơn hai nghìn năm sau Tần Hán là "thời đại kinh học", cũng là thời kỳ trung cổ của triết học Trung Quốc. Nhận định đó của Phùng Hữu Lan là có lý. Vì trong suốt thời kỳ kéo dài đằng đẵng đó, trong công việc học thuật của người Trung Quốc có đến tám, chín phần mười là chú giải các điển tịch thời Tiên Tần. Một bộ "Thập tam kinh chú sớ", hai bộ "Hoàn thanh kinh giải" tiêu biểu cho thành tựu chủ yếu về tư tưởng học thuật Trung Quốc, và thành tựu đó chứng tỏ chúng ta thiếu dũng khí thử nghiệm cái mới. Tình hình đó đến nay đã thay đổi được bao nhiêu? Mở giáo trình của các trường đại học, và xem phong cách học thuật của phần lớn các học giả của chúng ta thì sẽ rõ.

Thứ tư, chúng tôi xin phát biểu ý kiến về vấn đề Lương Nhiệm Công và Trương Quân Mai phân đối ứng dụng khoa học vào lĩnh vực nhân sinh. Đó là một thử thách đối với tư tưởng của chúng ta. Tôi hy vọng các vị sẽ không coi ý kiến của tôi là kết luận, mục đích của tôi chỉ là gây cảm ứng để các vị suy nghĩ về vấn đề này.

Lương Nhiệm Công nói rằng động lực trước hết của cuộc sống là tình cảm. "Tình yêu" và "cái đẹp" thể hiện tình cảm mang tính chất thần bí, khoa học liệu có tác dụng gì đối với chúng? Nói về một đôi trai gái bàn chuyện "luyện ái khoa học" thì chẳng phải chuyện đùa sao?

Tình yêu và cái đẹp mang tính chất thần bí, đó là sự thật, chúng ta cần thừa nhận. Nhưng đối với một nhà tư tưởng luân lý, hoặc một nhà triết học nhân sinh thì

nhệm vụ chủ yếu là tìm ra chuẩn mực của tình yêu và cái đẹp. Những chuẩn mực có thể nói đến, cũng chỉ hạn chế ở mức độ có thể truyền đạt được. Tất cả kinh nghiệm thần bí đều là cá biệt. Ví dụ chuẩn mực cuộc sống, chỉ lấy những kinh nghiệm cá biệt hoặc thần bí làm cơ sở, những chuẩn mực đó không thể có hiệu nghiệm phổ biến. Trong lịch sử loài người trước đây, sử dĩ đạo đức và tôn giáo gặp thất bại vì họ đã đặt chuẩn mực cuộc sống trên cơ sở kinh nghiệm cá biệt, coi cái tôi là chân lý, bắt người khác phải nghe theo. Chuẩn mực cuộc sống ấy thiếu cơ sở lý trí. Dùng phương pháp khoa học, lấy tri thức để nghiên cứu những hoạt động tâm lý về tình yêu và cái đẹp, tiến tới điều hòa được các hoạt động tâm lý đó, chính là một phần công việc xây dựng cơ sở cho cuộc sống lý trí. Nói "yêu đương một cách khoa học", có thể nghe buồn cười. Nhưng dùng tri thức để nghiên cứu tâm lý yêu đương, để có thể đề phòng những hiện tượng tiêu cực có thể có, để chúng ta có thể khống chế tình cảm ở mức độ thích đáng, thì đó chẳng phải là một công việc nghiêm túc hay sao? Kinh nghiệm cảm thụ cái đẹp mang tính chất thần bí, nhưng chúng ta không dùng tri thức để nghiên cứu kinh nghiệm cảm thụ cái đẹp, thì không bao giờ có thể hình thành được tiêu chuẩn thẩm mỹ. Trước thời cận đại, trong đạo đức, tôn giáo cũng như trong văn học, nghệ thuật, đầy rẫy những sự thần bí, những kinh nghiệm cá biệt vì bấy giờ con người chưa có chuẩn mực cuộc sống thực sự có tính khách quan. Nhưng nếu chuẩn mực đó không được xây dựng thì sự chung sống hòa bình của nhân loại sẽ không thể nào thực hiện được. Trước đây, các tôn giáo, các quan niệm đạo đức đều kiên trì những chuẩn mực cuộc sống riêng của mình, đó là mầm

mống của sự tranh chấp và xung đột giữa loài người. Mấy nghìn năm nay, nhân loại hướng về hòa bình, nhưng chưa xây dựng được một cơ sở cuộc sống để chúng ta có thể đi tới hòa bình. Hiểu được điều đó thì thấy rằng những đặc điểm của nhân sinh quan mà Trương Quân Mạo đề cập như trực giác, ý chí tự do... là không đủ để trở thành lý do cự tuyệt ứng dụng khoa học vào vấn đề nhân sinh. Tôi cho rằng ngày nay chỉ có thông qua phương pháp khoa học, chúng ta mới xây dựng được cơ sở lý trí cho cuộc sống.

Bây giờ tôi xin trình bày một số suy nghĩ về lối thoát của tư tưởng nhân văn - tư tưởng đạo đức Trung Quốc. Khiếm khuyết lớn nhất của tư tưởng đạo đức Trung Quốc là chỉ biết nhấn mạnh phát huy bản năng đạo đức mà phủ nhận những nhân tố phức tạp thể hiện lý tính. Con người là một thực thể tồn tại, lý tính đạo đức là một bộ phận của cuộc sống. Khi lý tính đạo đức được biểu hiện qua cuộc sống cụ thể thì nhất định chịu sự hạn chế của các điều kiện về sinh lý và tâm lý, v.v.. Trước khi chúng ta có được nhận thức đầy đủ về các hiện tượng tâm sinh lý của con người, chúng ta không thể thực sự khắc phục được những trở ngại trong việc thể hiện lý tính. Nghiên cứu sâu thêm một bước, chúng ta thấy rằng, những nhân tố hạn chế sự thể hiện đạo đức của con người không phải chỉ dừng lại ở đó, vì trạng thái sinh lý và tâm lý của con người không thể không chịu ảnh hưởng của những hiện tượng xã hội và văn hóa. Vì vậy, chúng tôi nhấn mạnh một quan niệm mới: đạo đức không thể được xử lý như một vấn đề cô lập như trước đây nữa, cần coi khoa học nhân văn và khoa học xã hội là sự mở rộng của vấn đề đó. Những nhà nghiên cứu về đạo đức

trước đây thường nhìn con người với tính chất đơn nhất, nên vấn đề đạo đức được xử lý một cách cô lập. Sau này, chúng ta coi con người là một tồn tại phức tạp. Tâm lý, sinh lý, xã hội, văn hóa đều có liên quan mật thiết đến mỗi con người, đều ảnh hưởng tới hành vi đạo đức của con người. Vì vậy, từ nay, giải quyết vấn đề đạo đức phải xuất phát từ "con người tổng hợp". Học thuật hiện đại, một mặt, đi sâu nghiên cứu từng chuyên ngành: tâm lý học, sinh lý học, xã hội học, văn hóa học; mặt khác, rất coi trọng việc nghiên cứu liên ngành. Đó chính là phương hướng nghiên cứu "con người tổng hợp". Phương pháp nghiên cứu đó xuất hiện trong quá trình ứng dụng phương pháp khoa học vào vấn đề nhân sinh. Nếu như chúng ta không cam chịu một cuộc sống mê tín, nếu như chúng ta không muốn tự nguyện giao vận mệnh của mình cho các đấng quyền uy, thì phương pháp nghiên cứu đó là đáng được chúng ta thử nghiệm. Và cũng chỉ có phát triển theo phương hướng đó, mới bù đắp được những khiếm khuyết trong tư tưởng nhân văn truyền thống.

TƯ TƯỞNG HIẾU ĐẠO TRUNG QUỐC - DIỄN BIẾN VÀ VẤN ĐỀ

I- Ý NGHĨA NGUYÊN THỦY CỦA HIẾU

Cho tới nay, vì hạn chế về sử liệu, chúng ta chưa thể trình bày tường tận quan niệm về hiếu, quá trình diễn biến của quan niệm đó trước thời Xuân Thu. "Ý nghĩa nguyên thủy" nói ở đây là nói từ khi đã có sử liệu.

Theo tư liệu hiện có thì quan niệm về hiếu thể hiện sớm nhất ở Kim văn:

"Thiên tử anh minh cầu hiếu với thần linh"

"Dùng lễ để tỏ hiếu với người xưa"

"Lấy việc truyền ngôi để tỏ hiếu với vua xưa"

"Dùng lễ để tỏ hiếu với tổ tiên hoàng tộc"¹.

Nếu chỉ nhìn vào ba câu trích dẫn sau, có thể có người cho rằng quan niệm về hiếu trong Kim văn đã bao hàm ý nghĩa về luân lý, bởi đối tượng của hiếu là "người". Nhưng chúng ta nhìn lại diễn biến truyền thống tôn giáo thờ cúng tổ tiên từ thời Ân, Chu về sau, thì sẽ thấy quan niệm về hiếu trong Kim văn chưa thể phát triển đến trình

1. Bốn câu dẫn trên trích ở bốn bản Kim văn: "Đại khắc đỉnh", "Truy Đôn", "Quốc Khương Ân", "Đỗ Bá Sở".

độ đó. Tục thờ cúng tổ tiên của người Ân là trung tâm của sinh hoạt tôn giáo. Tổ tiên của người Ân có thể tiếp xúc với Thượng đế, trở thành người làm trung gian giữa Thượng đế và người đời. Vì là trung gian giữa người đời và thế giới thần linh, nên đương nhiên là chúa tể của nhân gian, có thể ban phúc giáng họa, vậy nên người đặc biệt coi trọng việc tang lễ.

Người Chu kế thừa tôn giáo thờ cúng tổ tiên của người Ân, nhưng đã đặc cách đưa Văn Vương lên trời "ở trên Thượng đế". Cách đối xử đó có hai tác dụng: một là, làm cho quan hệ giữa người và Thượng đế thêm mật thiết; hai là, làm cho Văn Vương lúc đầu chỉ là của một gia tộc, sau khi hóa thân, trở thành đối tượng kính hiếu chung của người Ân. Quan niệm về hiếu bắt đầu từ "gia" trong chế độ thị tộc. Chữ "hiếu tử" trong Chu Tụng và Đại nhã thiên của Kinh thi phần lớn là nói về Vương hậu (Văn Vương) và "Hoàng khảo" "Vũ Vương"¹. Sau khi thần hóa, quan niệm về hiếu đã kết hợp với ý thức tôn giáo. Từ đó, đối tượng của hiếu không hạn chế ở "cha ông" nữa, mà còn cả "Hoàng thần". Quan niệm về hiếu thường thể hiện trong Kim văn, có thể nói là sự ghi chép về giai đoạn chuyển biến đó. Vì vậy, ý nghĩa nguyên thủy của hiếu là ở giữa tôn giáo và luân lý. Hiếu với tính chất là nguyên tắc luân lý thì cho tới thời Tây Chu vẫn chưa rõ ràng.

Thời Tây Chu, vai trò chủ yếu của quan niệm về hiếu không phải ở đời sống luân lý mà là đời sống chính hệ. Người Chu lấy được thiên hạ, công việc quan trọng nhất

1. Đồng Tác Tân. "Nhận thức về văn hóa cổ đại Trung Quốc", Tạp chí "Đại lục", tập 3, kỳ 12.

là củng cố quyền thống trị như thế nào. Bấy giờ, sức mạnh có thể ngự trị nhân tâm có hiệu quả nhất chính là tôn giáo. Người Chu ra sức đề cao đức độ của Văn Vương, Vũ Vương; thần thánh hóa Văn Vương, Vũ Vương để tạo trung tâm đoàn kết của toàn dân tộc, và là biểu tượng cao nhất của sự đoàn kết về chính trị. Trong bối cảnh đó, quan niệm về hiếu trở thành sợi dây nối liền mỗi người với thần thánh. Trong Kinh thi có ghi chép về "hiếu tư", "trung hiếu", "khác hiếu" đối với Văn Vương, Vũ Vương là nhằm tăng cường mối liên kết ấy, nhằm đẩy mạnh sự đoàn kết dân tộc và sự thống nhất về chính trị.

II. TƯ TƯỞNG HIẾU ĐẠO CỦA KHỔNG TỬ

Hiếu, với tính chất là một mẫu mực về luân lý, thì đến Khổng Tử mới hoàn toàn thể hiện rõ. Hiếu đạo là bộ phận tương đối quan trọng trong tư tưởng của Khổng Tử, cũng là sức mạnh có ảnh hưởng lớn nhất đối với phong cách và nhân cách của người Trung Quốc từ hai nghìn năm nay. Hiếu đạo chiếm một vị trí quan trọng trong tư tưởng của Khổng Tử là do hai nguyên nhân chủ yếu sau đây:

Thứ nhất, đến thời Khổng Tử, cơ cấu xã hội dựa trên nguyên tắc tổ chức thân tộc đơn hệ ở Trung Quốc đã đi vào định hình. Trong tổ chức thân tộc đó, quan hệ cha con là trực chính¹. Những quan hệ luân thường khác: vua quan, vợ chồng, già trẻ, bạn bè phải theo chuẩn mực

1. Hsu.F.L.K. (ed) Psychological Anthropology: Approaches to Culture and Personality. Home Wood. iee. 1961. P.407.

của quan hệ cha con. Vì vậy, đề cao hiếu đạo sẽ rất có hiệu lực đối với việc ổn định cơ cấu xã hội. Lịch sử các triều đại về sau cũng đã chứng thực điều đó.

Thứ hai, do yêu cầu của bản thân tư tưởng. Nhìn từ quan điểm triết học thì quan niệm tiêu biểu nhất cho tư tưởng Khổng Tử là "nhân". Đối với Khổng Tử, "nhân" là chuẩn mực tối cao của hành vi con người. Nhưng "nhân" là một nguyên tắc mang tính chất phổ biến. Đối với hành vi cụ thể thì phải có nguyên tắc riêng để thể hiện "nhân". Quan niệm về "hiếu" đã đóng vai trò là nguyên tắc quán triệt "nhân" vào những hành vi cụ thể. Nói cách khác, "hiếu" trở thành chuẩn mực riêng thể hiện hành vi cụ thể của mỗi con người. Có thể dùng "hiếu" để kiểm nghiệm một con người có "nhân" trong đời sống hiện thực hay không.

Từ nguyên nhân thứ nhất, chúng ta mới hiểu được vì sao chữ hiếu lại đóng vai trò quan trọng đến thế trong xã hội truyền thống. Căn cứ vào nguyên nhân thứ hai, chúng ta mới hiểu được vì sao chữ hiếu được ngợi ca như vậy trong xã hội truyền thống.

Theo "Luận ngữ", nội dung chính của tư tưởng hiếu đạo của Khổng Tử có thể chia thành mấy điểm sau:

1. Duy trì trật tự trên dưới

Như trên đã nói, trong tổ chức thân thuộc truyền thống, quan hệ cha con là trực chính, các quan hệ luân lý khác phải phụ thuộc vào trực chính đó. Vì vậy, trong quan hệ luân lý truyền thống, việc tôn trọng người trên là một đức tính quan trọng hàng đầu. Bạn bè lúc mới gặp nhau, phải hỏi năm sinh để biết tuổi của đối phương

mà quyết định thái độ ứng xử¹. Đạo hiếu để của Khổng Tử là nguyên tắc cơ bản để duy trì trật tự trên dưới. Xã hội trong lý tưởng của Khổng Tử là một xã hội "lễ tự" mà sự sắp đặt "lễ" là căn cứ vào thứ bậc trên dưới. Vì vậy xã hội lễ tự cũng là xã hội do các vị trưởng lão thống trị. Trong xã hội đó, khi người ta tuổi đã cao thì sẽ được tôn kính, không kể tri thức, phẩm chất đạo đức như thế nào.

2. Chuẩn mực về đạo đức luân lý

Đây là một trong những đóng góp lớn nhất của Khổng Tử đối với xã hội truyền thống. Hiếu được tạo nên bằng những chuẩn mực. Điều cơ bản nhất trong những chuẩn mực đó là "vô vi". Khổng Tử giải thích "vô vi" nghĩa là "sống thì phụng dưỡng thân thể, chết thì an táng theo lễ, thờ cúng theo lễ"². Như vậy có nghĩa là phận làm con phải có hiếu với cha mẹ không những lúc còn sống, mà cả sau lúc cha mẹ đã mất. Do đó, quan niệm về hiếu của Nho gia vừa thuộc lĩnh vực luân lý, vừa thuộc lĩnh vực tôn giáo. Truyền thống xưa về thờ cúng tổ tiên thông qua phương thức đó đã được lưu truyền lại, đi vào tâm lý của người Trung Quốc, trở thành một sinh hoạt tôn giáo rất phổ biến. Những giải thích khác của Khổng Tử về hiếu đạo như "sắc nan", như "để tang cha ba năm", như "Có lời khuyên mà cha mẹ không nghe thì vẫn phải tôn kính, không được làm điều sai", v.v., đều xuất phát từ nguyên tắc "vô vi". Giáo lý "vô vi" của Khổng Tử đã ảnh hưởng có tính quyết định đối với đặc điểm nhân cách

1. Phí Hiếu Thông: "Hương thổ Trung Quốc".

2. "Luận ngữ. Vi chính thiên".

của người Trung Quốc. Ảnh hưởng đó làm cho người Trung Quốc rất đề cao nhân cách quyền uy. Những biểu hiện cá tính thường bị hạn chế. Ảnh hưởng đó đến bây giờ vẫn còn tồn tại¹. Một điểm cần đặc biệt nhấn mạnh là: trong tư tưởng hiếu đạo của Khổng Tử hoàn toàn chỉ nói về việc con cái phải đối xử với cha mẹ như thế nào, mà không một lời nói về sự đối xử của cha mẹ đối với con cái. Vì vậy, khi hai thế hệ có xung khắc, thì đương nhiên trách nhiệm phải thuộc về con cái. Hiếu đạo đó là phục tùng vô điều kiện, không cần có cơ sở lý tính. Hiếu đạo đó đã giúp ích cho việc duy trì chế độ gia tộc, nhưng gây trở ngại cho việc trau dồi nhân cách độc lập, tự tôn.

3. Hiếu và nhân

"Luận ngữ" có câu: "Hiếu để chẳng phải là gốc của nhân đó ư"². Câu đó tuy do đệ tử Hữu Nhược nói ra, nhưng cũng là điều đã được khẳng định trong tư tưởng hiếu đạo của Khổng Tử. Khi chúng ta nói "nhân là chuẩn mực tối cao của hành vi con người" thì chỉ là nói một cách trừu tượng. Phải qua hành vi chuẩn mực cụ thể là hiếu, thì nhân mới được thể hiện. Nhân là nguyên tắc phổ biến. Hiếu là nguyên tắc đặc thù. Nhưng trong hành vi thực tế, nhân và hiếu tuy một mà hai, tuy hai mà một. Có lần, vì Tế Ngũ không muốn tuân theo việc để tang ba năm, Khổng Tử đã mắng "Tế Ngũ bất nhân"³. Như vậy, trong hành động cụ thể, bất hiếu cũng có nghĩa là bất nhân.

1. Xem Lý Diệc Viên: "Hệ thống giá trị cơ cấu xã hội và sự hình thành nhân cách".

2. "Luận ngữ. Học nhi thiên".

3. "Luận ngữ. Dương hóa thiên".

4. Hiếu và trung

Vì từ sau Tần, Hán, hiếu và trung bị lẫn lộn nên đã làm cho tư tưởng hiếu đạo bị méo mó đi nhiều. Những nhân sĩ chống Nho gia thời kỳ đầu dân quốc đã từng cho rằng đó là một trong những luận cứ chứng minh tư tưởng Nho gia có lợi cho nền chuyên chế. Nhưng trong tư tưởng hiếu đạo của Khổng Tử thể hiện trong "Luận ngữ" thì không có hiện tượng lẫn lộn giữa hiếu và trung. Theo ghi chép trong "Luận ngữ", Khổng Tử chỉ có một lần đề cập đến quan hệ giữa trung và hiếu: "Quý Khang Tử hỏi làm thế nào để dân chúng tôn kính, trung thành? Khổng Tử trả lời: ứng xử nghiêm thì kính, hiếu từ thì trung, khen người giỏi, dạy người kém, thì dân cố gắng"¹. Chu Hy giải thích: "hiếu từ tác trung", có nghĩa là "hiếu với cha mẹ, nhân từ với dân, thì được dân trung thành với mình". Như vậy, ở đây trung chỉ là hiệu quả của việc lãnh tụ chính trị có hiếu với cha mẹ, nhân từ với dân chúng, không liên quan gì tới quan niệm trung quân, phục tùng vô điều kiện như người đời sau nói tới. Trong ngôn luận của Khổng Tử nói về quan hệ trung hiếu không chỗ nào có ý nghĩa trung quân như người đời sau nói.

III- MẠNH TỬ PHÁT HUY TƯ TƯỞNG HIẾU ĐẠO

Mạnh Tử đã kế thừa tư tưởng hiếu đạo của Khổng Tử, và có nhiều phát triển về mặt hiệu quả tư tưởng.

1. Đề ra nguyên tắc "thân thân" (thương yêu người thân)

Tuy Khổng Tử đã nhấn mạnh sự quan trọng của hiếu

1. "Luận ngữ. Vi chính thân".

đạo, nhưng hiếu đạo của Khổng Tử chỉ là mẫu mực luân lý cha con. Mạnh Tử đã mở rộng giá trị của mẫu mực đó đến mức độ như là chuẩn mực của sự đúng sai, từ đó xây dựng nguyên tắc "thân thân". Những giá trị khác, nếu có xung đột với giá trị đó, thì sẽ bị ức chế hoặc hy sinh.

Mạnh Tử nói: "Thờ phụng ai quan trọng nhất? Thờ phụng cha mẹ quan trọng nhất"¹. Lại nói "cái lớn nhất đối với người con có hiếu là thờ cha mẹ"². Phụng sự cha mẹ, tôn kính cha mẹ là biểu hiện đạo đức cao nhất của con người. Vì hiếu là đạo đức cao nhất ở đời, nên Mạnh Tử mới cho rằng "trong ba tội bất hiếu, tội không có con là nặng nhất"³. Không có con thì không những không kế thừa hiếu đạo, mà tổ tiên gia tộc sẽ không có người thờ cúng, tổ chức thân tộc đó sẽ bị phá hủy. Không còn tổ chức gia tộc thì cũng chẳng còn giá trị hiếu đạo. Như vậy, ta mới hiểu vì sao trong cơ cấu xã hội đó, không có con bị coi là vô đạo đức. Sau đây, xin đưa ra hai ví dụ có thể giúp chúng ta hiểu về một phương diện khác của nguyên tắc "thân thân".

Ví dụ thứ nhất là câu chuyện giữa Vạn Chương và Mạnh Tử. Vạn Chương hỏi: "Thuấn dày Cọng công tại U Châu, giam Hoan Đâu tại Sùng Sơn, giết Tam Miêu tại Tam Ngụy, giết Cồn ở Vũ Sơn, có tội mà thiên hạ đều phục, giết người là bất nhân. Tượng Chí là kẻ bất nhân lại phong chức ở Hữu Trì, thế là người dân ở Hữu Trì có tội ư? Người có nhân đức mà như thế ư? Người

1. "Mạnh Tử. Ly lâu thượng".

2. "Mạnh Tử. Vạn chương thượng".

3. "Mạnh Tử. Ly lâu thượng".

khác thì giết, em mình thì phong chức?". Mạnh Tử trả lời: "Người nhân đức phải thương em, không giận, không máng, chỉ thương yêu. Thương thì muốn nó sang, yêu thì muốn nó giàu, phong chức ở Hữu Tri là để nó sang giàu. Mình là Thiên tử mà để em làm dân thường thì sao có thể gọi là người hiếu đễ?"¹.

Đó là một dẫn chứng về việc Mạnh Tử vì để duy trì nguyên tắc "thân thân" mà hy sinh công lý. Câu hỏi mà Vạn Chương đặt ra là xuất phát từ lập trường công lý. Từ luận điểm đó, có thể mở rộng quan niệm giá trị về sự bình đẳng giữa người với người, hoặc sự bình đẳng giữa mọi người trước pháp luật. Câu trả lời của Mạnh Tử là xuất phát từ lập trường gia tộc. Quan niệm đó về sau ăn sâu vào xã hội truyền thống, gây ra bao nhiêu sự bẽ bối. Mạnh Tử tuy có tư tưởng "hiếu với cha mẹ thì sẽ nhân hậu với dân chúng. Nhân hậu với dân chúng thì sẽ thương yêu mọi vật"². Nhưng trong cơ cấu xã hội dựa trên nguyên tắc tổ chức thân tộc thì tư tưởng ấy không thể thực hiện được.

Một dẫn chứng khác là câu chuyện giữa Mạnh Tử và Đào Ưng: "Đào Ưng hỏi: Thuấn làm vua, Cao Đào làm quan tùy tiện giết người thì làm thế nào? Mạnh Tử trả lời: Chỉ giữ Cao Đào lại. Hỏi: Nhưng Thuấn không bắt giam Cao Đào? Đáp: nếu Thuấn tức giận mà giam nó, thì còn gì là tình thương nữa. Hỏi: thế rồi Thuấn làm thế nào? Đáp: Thuấn vứt bỏ thiên hạ như vứt bỏ một đôi giày rách, mang đồ đạc bỏ đi đến tận bờ bể, suốt đời sống ở đó và cảm thấy vui vẻ mà quên cả thiên hạ"³.

1. "Mạnh Tử. Vạn chương thượng".

2. "Mạnh Tử. Tận tâm thượng".

3. "Mạnh Tử". Vạn chương thượng".

Trong câu chuyện này có hai xung đột. Một là xung đột giữa "tôn thân" và "tôn quốc". Hai là xung đột giữa hiếu đạo và luật pháp. Mạnh Tử coi việc tôn trọng người thân là giá trị tối cao, nên khi xử lý hai xung đột trên thì dựa vào nguyên tắc "thân thân" mà hy sinh các nguyên tắc khác, hậu quả còn tệ hại hơn câu chuyện trước.

2. Mở rộng ý nghĩa của hiếu đễ

Đối với Khổng Tử, hiếu đễ là nguyên tắc cơ bản để duy trì tôn ti trật tự. Chức năng của nó chủ yếu là ổn định tổ chức gia tộc. Đến Mạnh Tử thì ý nghĩa của hiếu đễ đã được mở rộng vô hạn định. Hiếu đễ không những là một biện pháp để phục thù, không những là một điều kiện vương đạo, mà thậm chí còn cho rằng: "đạo của Nghiêu Thuấn là hiếu đễ". Đạo của Nghiêu Thuấn tượng trưng cho lý tưởng tối cao của Nho gia. Theo cách nói của Mạnh Tử thì ở trên thế gian, ngoài hiếu đễ ra hầu như không còn gì có giá trị nữa. Văn Vương là một tượng trưng khác của lý tưởng Nho gia. Nhưng ca ngợi đức độ của Văn Vương, Mạnh Tử chỉ nói là ông ta "biết thờ cha mẹ". Hiếu những điều đó, chúng ta mới hiếu vì sao Mạnh Tử cho rằng "Mọi người quý người thân, trọng người thân, thì thiên hạ sẽ yên bình".

Mạnh Tử nói: "Thực chất của nhân là hiếu, thực chất của nghĩa là đễ, thực chất của tri là luôn nhớ hiếu đễ, thực chất của lễ là sự thể hiện hiếu đễ, thực chất của nhạc cũng là biểu lộ hiếu đễ. Từ đó sinh ra nhạc, có nhạc rồi thì chân tay nhảy múa không ngừng"¹.

1. "Mạnh Tử. Ly lâu thượng".

"Sự thân" là hiếu, "tòng huynh" là đễ. Mạnh Tử cho rằng con người vốn sẵn có các đức tính nhân, nghĩa, lễ, trí. Luận thuyết về bốn đức tính đó vốn là luận cứ của thuyết bản chất con người là thiện của Mạnh Tử; đến đây lại trở thành cơ sở tiên nghiệm của hiếu đễ. Sự kết hợp giữa thuyết hiếu đễ với thuyết tính thiện không những làm cho hiếu đễ có căn cứ lý luận, mà hiệu quả về tư tưởng cũng được nâng cao.

3. Vô vi (không vi phạm)

Hai điểm trên là sự bổ sung của Mạnh Tử vào tư tưởng hiếu đạo. Ý tưởng "vô vi", về nguyên tắc, là kế thừa Khổng Tử. Chỉ vì Mạnh Tử chịu ảnh hưởng của nguyên tắc "thân thân" nên đã đẩy "vô vi" sang một cực đoan khác.

Mạnh Tử nói: "Bố mẹ không thương ta, ta đành phải chịu!"¹. Tuy bố mẹ không thương ta, nhưng không được vì thế mà giảm sút lòng hiếu thảo. Hiếu đối với cha mẹ là một sự phục tùng vô điều kiện. Mạnh Tử còn nói: "Không có hiếu thì không phải là người; không vâng lời thì không phải là con". Ở đây "người" và "con" là thống nhất. Người con có hiếu đã trở thành ý nghĩa duy nhất của cuộc đời. Hơn thế nữa: "Giàu nhất thiên hạ vẫn không hết nỗi ưu tư... chỉ có vâng lời cha mẹ thì có thể hết nỗi ưu tư"². Đó là giá trị của sự "vâng lời", còn cao hơn cả "giàu nhất thiên hạ". Khổng Tử trước kia chỉ nói: "Đối với cha ba năm không thay đổi là có hiếu". Ba năm có lẽ là "để tang ba năm". Giữ được đạo hiếu trong ba năm đó thì coi như

1. "Mạnh Tử. Vạn chương thượng".

2. "Mạnh Tử. Ly lâu thượng".

đã là người con có hiếu. Mạnh Tử lại tiến thêm một bước chủ trương: "Đại hiếu thì suốt đời phụng thờ bố mẹ"¹. Như vậy, phận làm con suốt đời phụng sự cha, chẳng còn có thể làm được gì nữa.

4. Tạo ra những điển hình về người con có hiếu

Mạnh Tử không chỉ bổ sung tư tưởng hiếu đạo về mặt luân lý, mà còn tạo ra hai điển hình về người con có hiếu để tăng hiệu quả truyền bá tư tưởng hiếu đạo.

Điển hình thứ nhất là Tăng Tử. Câu chuyện về hiếu đạo của Tăng Tử có từ sách "Mạnh Tử". Khổng Tử có lúc phê bình Tăng Tử, chỉ nói là "tham dã, lỗ" (Tham - tên Tăng Tử - là người thô lỗ). Sách "Luận ngữ" chép về Tăng Tử, một lần nói về "thân trọng nhìn xa", một lần nói về "thân tang", một lần nói về "hiếu đạo của Mạnh Trang Tử", mà không có ghi chép gì về Tăng Tử là người con có hiếu. Sách Mạnh Tử hai lần nói về câu chuyện Tăng Tử có hiếu, có lẽ là do sách "Luận ngữ" chép lời Tăng Tử nói về hiếu, từ đó mà tô vẽ thêm rồi tạo ra hình tượng không có thực. Dù câu chuyện đó thật hay không, sau khi được sách "Mạnh Tử" truyền bá, Tăng Tử rõ ràng là đã trở thành thần tượng về người con có hiếu trong tâm khảm của người Trung Quốc. Trong sách "Nhị thập tứ hiếu" của Quách Cư Kinh đời Nguyên, Tăng Tham được xếp thứ ba.

Nhân vật điển hình thứ hai là Vua Thuấn. Trong các nhân vật truyền thống, Khổng Tử chỉ nói đến quan hệ giữa Vũ và hiếu. Sách "Mạnh Tử" lại ca ngợi hiếu đạo của Thuấn, ghi chép về câu chuyện Vũ có hiếu với cha

1. "Mạnh Tử. Vạn chương thượng".

còn nhiều hơn, sinh động hơn nói về Tăng Tử. Trước sách "Mạnh Tử" không hề thấy có ghi chép nào về hiếu của Thuấn. Điển hình về hiếu của Thuấn hoàn toàn là do Mạnh Tử bịa đặt ra. Trong sách "Nhị thập tứ hiếu", Thuấn đứng đầu danh sách.

IV. SỰ MỞ RỘNG TƯ TƯỞNG HIẾU ĐẠO TỬ SAU MẠNH TỬ

Sau Mạnh Tử, tư tưởng hiếu đạo càng được mở rộng, mở rộng đến mức tất cả mọi hành vi đạo đức trên thế gian đều coi hiếu đạo làm trung tâm. Trong tư tưởng của Mạnh Tử, vốn đã có khuynh hướng lấy hiếu đạo bao trùm lên tất cả. Khuynh hướng đó được phát triển đến đỉnh cao qua Tần Hán, và trở thành một hệ thống tư tưởng đóng vai trò quyết định đối với đời sống xã hội, văn hóa trong hai nghìn năm qua. Sau đây, chúng ta khảo sát tình hình diễn biến của tư tưởng hiếu đạo trong thời kỳ đó qua các thư tịch cổ như "Đại học", "Trung dung", "Đại đối lễ ký" và "Lã thị Xuân Thu".

"Đại học":

Trong "Đại học" có hai chỗ nói tới hiếu:

1. Quan hệ giữa hiếu và từ: "Phận làm con cốt ở hiếu, phạm làm cha cốt ở từ".¹

2. Đánh đồng hiếu với trung: "Người quân tử ở nhà mà vẫn là phụng sự đất nước. Người có hiếu phải phụng sự vua; người có lễ phải phụng sự bề trên; người nhân tử chăm sóc dân chúng".² Hai điều ghi chép trong "Đại

1. "Đại học. Chương 3".

2. "Đại học. Chương 9".

học" có một ý nghĩa mới so với tư tưởng hiếu đạo của Mạnh Tử.

Thứ nhất, chữ "từ" trong câu "phận làm cha cốt ở từ" đề ra một chuẩn mực mới cho người làm cha. Trong tư tưởng của Mạnh Tử chỉ có phận làm con mà không nghĩ đến phận làm cha. Chữ "từ" trong câu "hiếu từ tắc chung" của Luận ngữ là chỉ tư tưởng "thương dân" đồng nghĩa với câu "người nhân từ chăm sóc dân chúng". Câu "hiếu tử từ tôn" trong "Mạnh Tử" là muốn nói về "những người con có hiếu, những người cháu đáng yêu" chứ không có nghĩa nói về chuẩn mực của người làm cha.

Thứ hai, đánh đồng hiếu với trung là một vấn đề lớn xuất hiện trong quá trình diễn biến của tư tưởng hiếu đạo của Nho gia. Đó cũng là lý do để nhiều nhân sĩ trong mấy chục năm gần đây công kích Nho gia đã giúp cho việc củng cố các nền chuyên chế. Về nguyên nhân dẫn đến tình hình đó, chúng ta sẽ thảo luận trong phần sau. Nhưng câu "người có hiếu phải thờ vua" xuất hiện trong "Đại học" là một trong những lý do xác đáng để chứng minh rằng "Đại học" không phải Tăng Tử viết. Tư tưởng đánh đồng hiếu với trung, nếu xem xét về bối cảnh thời đại, thì sớm nhất nó phải xuất hiện trong thời kỳ hình thành chính thể chuyên chế. Tư tưởng đánh đồng hiếu với trung đến "Lễ ký" mới thể hiện nhiều, mà văn chương trong "Lễ ký" theo kết quả khảo chứng gần đây, thì phần lớn là các tác phẩm đời Hán. "Đại học" vốn là một thiên của "Lễ ký", thời đại của nó tất nhiên cách "Lễ ký" không xa.

"Trung dung":

Trong "Trung dung" có bốn lần đề cập đến hiếu đạo:

1. Gọi Thuấn là "đại hiếu":

"Thuấn là bậc đại hiếu!"

2. Gọi Vũ Vương Chu Công là "đạt hiếu":

"Vũ Vương Chu Công là bậc đạt hiếu. Làm người có hiếu phải nối chí cha, giỏi kế thừa sự nghiệp của cha".

3. Hiếu đạo liên quan với trị đạo:

"Vậy nên: chính sự nơi con người, làm người phải tu thân, tu thân phải có đạo, tu đạo phải có nhân... Vậy nên, làm người quân tử không thể không tu thân, tu thân không thể không phụng sự cha mẹ". Kế thừa ngôi bậc của cha mẹ, thực hiện lễ của cha mẹ, sử dụng nhạc của cha mẹ, tôn kính người cha mẹ tôn kính, thương yêu người cha mẹ thương yêu, phụng thờ cha mẹ lúc chết như lúc còn sống, lúc mất như lúc còn, ấy là chí hiếu".

4. Có hiếu với cha mẹ là hợp với đạo trời:

"Hễ là người có khí huyết thì ai cũng tôn kính cha mẹ, ấy là hợp với đạo trời"¹. Câu thứ nhất trích dẫn ở trên là thừa kế cách nói của Mạnh Tử. Từ câu thứ hai, chúng ta thấy quan hệ giữa tư tưởng hiếu đạo và đạo thống đá ngày càng mật thiết. Khổng Tử nói đến quan hệ giữa Vũ và hiếu, Mạnh Tử tạo ra Thuấn là điển hình về hiếu. Tác giả Trung dung lại chấp nối quan hệ giữa Vũ Vương Chu Công với hiếu. Giá trị của hiếu ngày càng được nâng cao. Quan hệ giữa hiếu và đạo và trị đạo nói ở câu ba là hiện tượng phổ biến trong các văn hiến thời Tần Hán. Tư tưởng đó có liên quan với tư tưởng của Khổng

1. Bốn câu trích dẫn ở trong sách "Trung dung", chương 17, 19, 20, 31.

Mạnh, nhất là khi liên hệ với câu của Mạnh Tử: "Đạo của Nghiêu Thuấn chính là hiếu đễ". Câu thứ tư cũng thể hiện một sự diễn biến mới của tư tưởng hiếu đạo. Vì trong tôn giáo cổ đại có truyền thống thờ cúng tổ tiên, do đó xuất hiện tư tưởng gắn đạo đức với trời, cho rằng Văn Vương ở bên cạnh Thượng đế. Đến lượt tác giả của sách "Trung dung" thì sự tôn kính bố mẹ đã được gắn liền với trời, cho rằng công đức của bố mẹ rộng lớn như trời. Do vậy, đời sau có quan niệm trên đời không gì sánh được với công đức của bố mẹ.

"Lễ ký":

"Lễ ký" là một quyển sách ngợi ca hiếu đạo phong phú nhất trong các thư tịch cổ. Mọi giá trị trên đời đều bao hàm hiếu đạo. Sách "Trung dung" viết rất chi tiết về những quy định về bốn phận người con có hiếu. Sau đây chỉ trích dẫn một số quy định để hiểu khái quát về tư tưởng hiếu đạo trong sách "Trung dung".

1. Hiếu là một chân lý phổ biến:

"Hiếu đạo trùm khắp trời đất, rộng khắp bốn biên, đến tận muôn đời sau, tung ra Đông hải cũng đúng, tung ra Tây hải cũng đúng, tung ra Nam hải cũng đúng, tung ra Bắc hải cũng đúng"¹.

Trong sách "Trung dung" cũng có những lời lẽ như vậy. Nhưng sách "Trung dung" nói về sự phổ biến của "đạo", còn sách "Lễ ký" thì nói về sự phổ biến của "hiếu", vì vậy chúng ta gọi là "đạo hiếu chủ nghĩa".

1. "Lễ ký. Tế nghĩa thiên".

2. Chữ hiếu không những bao hàm mọi lĩnh vực đạo đức, mà còn bao trùm lên cây cối, súc vật:

"Ở không ngăn nắp là không có hiếu; bất trung với vua là không có hiếu; bất kính với quan là không có hiếu; bất tín với bạn là không có hiếu; đánh trận không đúng cảm là không có hiếu. Vua không thành đạt thì tai họa sẽ đến với người thân, ai dám không thận trọng?". "Chặt một gốc cây, giết một con vật không đúng lúc cũng là bất hiếu"¹. Sách "Mạnh Tử" cũng đã từng phóng đại ý nghĩa của hiếu để, nhưng không đẩy hiếu đạo tới thế giới động vật và thực vật như sách "Lễ ký".

3. Thờ bố mẹ như thờ trời:

"Con người nhân đức cũng là một vật trong trời đất, người con có hiếu cũng là một vật trong trời đất. Vậy nên người nhân đức phụng thờ bố mẹ cũng như phụng thờ trời, phụng thờ trời cũng như phụng thờ bố mẹ"². Khổng Tử ít khi ví nhân đức với con người, vì nhân đức là một khái niệm vô hạn, còn hiếu thì nhiều lắm cũng chỉ là một "đức" trong nhân đức nói chung mà thôi. Còn trong "Lễ ký" thì người con có hiếu với con người nhân đức là một. Và lại, sách "Trung dung" chỉ gắn bố mẹ với trời, chứ chưa hề nói bố mẹ tức là trời. Trong "Lễ ký" thì thờ bố mẹ như thờ trời, thờ trời như thờ bố mẹ, giữa bố mẹ và trời là một dấu ngang bằng.

4. Hiếu được phân làm ba mức độ:

"Hiếu phân làm ba: Đại hiếu tôn kính bố mẹ, thứ hai là không làm nhục bố mẹ, thứ ba là nuôi dưỡng bố

1. "Lễ ký: Tế nghĩa thiên".

2. "Lễ ký. Công vấn thiên".

mẹ". "Hiếu phân làm ba: tiểu hiếu dụng lực, trung hiếu dụng lao, đại hiếu bất quý". Vì thương cha mẹ mà làm việc quên mình, gọi là dụng lực". Vì kính cha mẹ mà ra sức chăm sóc, gọi là "dụng lao". Cung cấp đầy đủ đồ vật cho cha mẹ, gọi là "bất quý". Ở đây đã hình thành "đẳng cấp nhân cách" cho những người con có hiếu, làm cho người ta cảm thấy rằng người con có hiếu không bao giờ làm hết bốn phân.

5. Thái độ của người con có hiếu:

"Trước thân phụ, không gọi không được vào, không bảo không được lui, không hỏi không được đáp, thế mới là người con có hiếu". "Làm người con có hiếu, đi phải thưa, về phải chào, giao thiệp bạn bè phải đứng đắn, học hành phải thành đạt". "Làm người con có hiếu: không được ở phòng giữa, không được ngồi ghế giữa, không được đi đường giữa, không được đứng cửa giữa..., không lên cao, không xuống sâu, không được la hét bừa bãi, không được cười đùa tùy tiện, không đến chỗ nguy hiểm, sợ liên lụy đến cha mẹ. Bố mẹ còn sống, không được hứa chết vì bạn, không được có của riêng"¹. "Người con có hiếu khi phụng sự, có lời thưa nhiều lần mà bố mẹ không nghe, thì khóc mà vẫn đi theo"². "Điều tốt lành thì quy công cho cha mẹ, điều sai trái thì nhận về phần mình", "lúc bố mẹ còn không được nói mình đã già, chỉ được nói con phải có hiếu, không được nói bố mẹ phải nhân từ"³. Những quy định đối với người con có hiếu nói trên là xuất phát từ lợi ích của bố mẹ. Những quy định đó được đưa ra

1. "Lễ ký. Khúc lễ thượng".

2. "Lễ ký. Khúc lễ hạ".

3. "Lễ ký. Phương ký thiên".

giáo dục, dần dần được phổ biến trong xã hội, tạo nên sức ép tâm lý rất nặng nề đối với con người. Muốn nghiên cứu tính chất nhân cách của người Trung Quốc phải đi sâu tìm hiểu những quy định đó, vì những quy định đó đã ăn sâu vào tiềm thức tư tưởng của người Trung Quốc.

6. Về mặt của người con có hiếu:

"Người con có hiếu khi có sự ưu phiền, nét mặt vẫn phải vui; khi có niềm vui nét mặt phải tỏ ra mừng; khi có việc mừng thái độ phải dịu dàng". Đó là phát huy ý nghĩa "sắc nan" của Khổng Tử.

7. Việc tế tự của người con có hiếu:

"Người con có hiếu phải lo nghĩ việc tế tự chu đáo, vật lễ phải chuẩn bị sẵn, trong lòng không bao giờ quên". "Người con có hiếu phải có tấm lòng trang trọng nghĩ tới việc tế lễ. Đến ngày tế lễ, nét mặt phải ôn tồn, thái độ phải khúm núm như lo không tỏ hết được tấm lòng hiếu thảo của mình". "Việc tế lễ là sự tiếp tục phận sự người con có hiếu như khi cha mẹ còn sống"¹. Việc hiếu không chỉ lúc cha mẹ còn sống, mà còn phải quán triệt sau khi cha mẹ đã mất. Sự ràng buộc làm cho con người vất vả suốt đời.

8. Hiếu đạo và trị đạo:

"Đạo làm người phải có hiếu, hiếu với cha mẹ thì sẽ tôn trọng ông bà, tôn trọng ông bà thì sẽ kính trọng tổ tiên, kính trọng tổ tiên thì sẽ đoàn kết gia tộc, đoàn kết gia tộc thì tông miếu sẽ uy nghiêm, tông miếu uy nghiêm thì sẽ quý trọng xã tắc, quý trọng xã tắc thì sẽ thương yêu trăm họ, thương yêu trăm họ thì sẽ cai trị đúng đắn, cai trị đúng đắn thì dân chúng sẽ an cư, dân chúng an

1. "Lễ ký. Tế thống".

cư thì của cái sẽ đầy đủ, của cái đầy đủ thì sự nghiệp sẽ thành đạt"¹. "Tình thương bắt đầu từ người thân, sau đó dạy dân đoàn kết. Sự tôn kính bắt đầu đối với bề trên, sau đó dạy dân biết vâng lời. Lấy tình thương dạy dân thì dân biết quý trọng người thân, lấy sự tôn kính bề trên dạy dân thì dân sẽ biết phục tùng. Lấy hiếu phụng thờ cha mẹ, ngoan ngoãn nghe theo mệnh lệnh, thì mọi việc truyền ra thiên hạ đều được thi hành"².

Mọi ý đồ chính trị có thể đạt được qua hiếu đạo. Như vậy, hiếu đạo đã được thổi phồng, che lấp cả bản chất của công việc chính trị. Như vậy có nghĩa là lấy hiếu đạo để trị thiên hạ, không còn tồn tại vấn đề chính trị nữa.

"Đại đối lễ ký":

"Đại đối lễ ký" đề cập rất nhiều tới hiếu, một phần là phát huy tư tưởng hiếu đạo của Khổng Mạnh, còn phần lớn là nói lại theo kiểu "Lễ ký". Sau đây chỉ xin dẫn chứng hai tư tưởng chưa trích dẫn ở phần trên.

1. Không đội trời chung với kẻ thù của cha mẹ:

"Không thể cùng sống với kẻ thù của cha mẹ"³. Từ đó quan niệm "không đội trời chung với kẻ thù của cha mẹ" rất phổ biến trong xã hội truyền thống. Điều đó có nghĩa là để làm tròn chữ hiếu phải dùng biện pháp trả thù trực tiếp.

2. Trung là gốc của hiếu:

"Trung chẳng phải là gốc của hiếu đó ư?"⁴. "Con có

1. "Lễ ký. Đại truyện thiên".

2. "Lễ ký. Tế nghĩa thiên".

3. "Đại đối lễ ký. Tăng tử chéngôn thiên".

4. "Đại đối lễ ký. Tăng tử bản hiếu thiên".

hiếu bao giờ cũng biết thờ vua"¹. Đối với Khổng Tử, hiếu chỉ là một trong những đức tính. Đến Mạnh Tử thì giá trị của hiếu đã được nâng cao. Đến "Lễ ký" thì giá trị của hiếu được nâng cao đến tột đỉnh. Nhưng đến "Đại đời lễ ký" thì tình hình lại thay đổi, giá trị của trung quân lại có xu hướng được đề cao hơn hiếu đạo. Sự diễn biến tư tưởng đó rõ ràng có liên quan tới sự diễn biến của cơ cấu xã hội và chế độ chính trị. Gọi trung là gốc của hiếu, và coi vua là trời của thần, đó là những sản phẩm dưới ảnh hưởng của chính thể chuyên chế.

"Lá thị Xuân Thu":

Tư tưởng hiếu đạo trong "Lá thị Xuân Thu" có nhiều chỗ lặp lại những sách nói trên, nhưng cũng có nét tương đối riêng biệt.

1. Hiếu là kỳ cương của mọi việc: "Hiếu là công đức căn bản của Tam hoàng Ngũ đế, là kỳ cương của mọi việc. Từ một việc mà đạt được trăm điều thiện, trừ được trăm điều tà, thiên hạ đều theo, ấy là hiếu"². Việc gắn hiếu với nhân vật truyền thống bắt đầu từ Mạnh Tử tới sách "Trung dung" tiến thêm một bước, đến "Lá thị Xuân Thu" thì hiếu trở thành công đức chủ yếu của Tam hoàng Ngũ đế. Như vậy có nghĩa là giá trị của hiếu đạo ngày càng được nâng cao.

2. Nhị Cương nói rằng: "Cha tuy vô đạo, lẽ nào con lại không thờ phụng cha? Vua tuy bất tài, thần lễ nào lại không tôn thờ vua"³. Thuyết Tam cương được hoàn

1. "Đại đời lễ ký. Tăng tử lập hiếu thiên".

2. "Lá thị Xuân Thu. Hiếu hành".

3. "Lá thị Xuân Thu. Hành luận".

thành từ "Bạch hổ thông nghĩa" dưới đời Hán Minh đế, và nọc độc của nó qua "Lã thị Xuân Thu" và Hàn Phi còn lưu lại suốt hai nghìn năm nay.

3. Hiếu tử là thiên tính: "Người con có hiếu thờ phụng cha mẹ, người cha nhân tử thương yêu con mình, tình ruột thịt đó vốn là tính trời"¹. Nói hiếu tử là bản chất tự nhiên của con người là không có cơ sở khoa học. Hiếu tử thuộc về mẫu mực hành vi, mẫu mực hành vi là do văn hóa quyết định. Văn hóa các chủng tộc khác nhau, mẫu mực hành vi cũng có chỗ khác biệt.

V. HAI VẤN ĐỀ XUẤT HIỆN TRONG QUÁ TRÌNH DIỄN BIẾN CỦA TƯ TƯỞNG HIẾU ĐẠO

Trong quá trình diễn biến của tư tưởng hiếu đạo từ Khổng Mạnh tới Tần Hán đã xuất hiện hai vấn đề: một là vấn đề lẫn lộn giữa trung và hiếu, hai là vấn đề giữa tình riêng và phép nước. Trong phần này chúng tôi phân tích hai vấn đề đó:

1. Vấn đề lẫn lộn giữa trung và hiếu

Vấn đề lẫn lộn giữa trung và hiếu là một trong những lý do để quyết định Nho gia có chủ trương chuyên chế hay không. Vì thế mà có người đứng trên lập trường bảo vệ Nho gia cho rằng tư tưởng đó là do sự cố ý sắp đặt của phái Pháp gia, người Hán ngụy tạo "hiếu kinh", ngày càng được suy tôn, vì vậy mà từ đó hiếu đạo của Nho gia được chụp lên chiếc mũ muôn đời không cởi bỏ ra được². Nhưng theo sự nghiên cứu của chúng tôi, tư tưởng

1. "Lã thị Xuân Thu. Mạnh đông ký".

2. Xem Từ Phục Quan: "Tập luận văn về lịch sử tư tưởng Trung Quốc". Đại học Đông Hải, xuất bản tháng 12-1959.

đánh đồng trung với hiếu là sản phẩm của sự ảnh hưởng lẫn nhau trong quá trình phát triển của tư tưởng hiếu đạo và chế độ chính trị. Tư tưởng đó đã từng xuất hiện trong "Đại học", "Đới ký" và trong "Lã thị Xuân Thu" xuất hiện càng nhiều. "Hiếu kinh" chỉ là hệ thống hóa và phát huy những tư tưởng đã lưu hành từ trước đó. Những tư tưởng có vấn đề trong "Hiếu kinh" có thể tìm thấy trong những sách đã kể trên. Sau đây xin trích một số câu:

- "Hiếu kinh": "Thờ vua như thờ cha, ấy là trung".

"Đại học": "Người có hiếu tất sẽ thờ vua".

"Lễ ký. Tế nghĩa": "Bất trung với vua tức là bất hiếu".

"Lễ ký. Tế thống": "Trung thần thờ vua, hiếu tử thờ cha, đó là điều cơ bản duy nhất".

"Đại đới ký": Tăng Tử cho rằng: "Người con có hiếu thì biết thờ vua". "Bất trung tức là bất hiếu".

"Lã thị Xuân Thu": "Người có hiếu thì sẽ trung với vua".

- "Hiếu kinh": "thân thể con người là từ bố mẹ mà có, không nên làm thương tổn, đó là điều căn bản nhất của đạo hiếu".

"Lễ ký. Tế nghĩa": "Trời sinh ra, đất nuôi dưỡng, không gì quan trọng bằng con người. Bố mẹ song toàn mà sinh con, các con toàn vẹn mà bố mẹ quy tiên, thế là hiếu. Không làm tổn thương thân thể, không để tàn tệ con người, ấy là có hiếu".

Về nguyên nhân dẫn đến sự lẫn lộn trung với hiếu, chúng tôi chỉ phân tích như sau:

Thứ nhất, "Lễ ký. Văn Vương thế tử thiên" có đoạn chép: "Thành Vương còn nhỏ, chưa thể lập thế tử kế ngôi,

nên cho theo học Bá Cầm, để Bá Cầm ở cùng Thành Vương, dạy Thành Vương lễ nghĩa quân thần phụ tử. Thế tử đối với quân vương vừa phải hiếu với cha, vừa phải trung với vua. Hiếu với cha, trung với vua, thì sẽ lấy được cả thiên hạ. Đó là điều phải chú ý dạy dỗ thế tử". Đoạn văn đó làm cho chúng ta thấy rằng: sự lẫn lộn giữa hiếu với trung rất có thể liên quan tới chế độ cha truyền con nối. Dưới chế độ cha truyền con nối, thế tử và vua cha là quan hệ cha con, nên con phải tận hiếu với cha. Đối với thế tử, tận hiếu cũng là tận trung, giữa hiếu với trung rất khó có sự phân biệt. Chính trị quý tộc là cha truyền con nối, chính thể chuyên chế cũng cha truyền con nối. Từ đầu triều Han, chính thể chuyên chế đã định hình, lúc dạy dỗ thái tử, rất khó phân biệt giữa hiếu với trung.

Thứ hai, từ sau Mạnh Tử, trong quá trình diễn biến của tư tưởng hiếu đạo, giá trị của hiếu ngày càng được nâng cao, bao trùm lên tất cả. Trong bộ máy chính trị chuyên chế, giá trị trung quân tuy được quy định là tối cao, và như vậy có khả năng là mâu thuẫn với một giá trị tối cao khác là hiếu đạo. Do đó, cách giải quyết tốt nhất là lẫn lộn giữa hiếu với trung, như vậy sẽ làm cho cả hai đều vẹn toàn. Kết quả của sự lẫn lộn đó là làm cho đế vương dưới nền chuyên chế được sự sùng bái vô điều kiện trong tâm lý của toàn thể dân chúng.

Thứ ba, Nho gia chủ trương đức trị, nên Khổng Tử cho rằng "khắc kỷ phục lễ" thì có thể làm cho thiên hạ thắm nhuần nhân đức. Mạnh Tử thì cho rằng có hiếu với cha mẹ, biết tôn trọng người trên thì thiên hạ thái bình. Tư tưởng đó, đến sách "Đại học" thì phát triển thành hệ thống. Theo "Đại học", có "tề gia" thì mới "trị quốc", hiếu với cha thì tất sẽ trung với vua. Giữa hai cái đó

không có gì cản trở. Do vậy, không phải ngẫu nhiên mà trong sách "Đại học" có câu: "Người có hiếu với cha thì sẽ tận trung với vua".

Từ ba điều phân tích trên, có thể thấy rằng: sự xuất hiện tư tưởng lẫn lộn hiếu với trung là kết quả của quá trình diễn biến văn hóa xã hội lúc bấy giờ, chứ không phải do một nguyên nhân đơn thuần nào. Do đó, quan điểm của một số học giả những năm đầu thời đại Dân quốc cho rằng sự lẫn lộn giữa hiếu với trung chứng tỏ Nho gia ủng hộ chuyên chế là một sự giải thích quá đơn giản, không giúp ích gì cho việc tìm hiểu chân lý.

2. Vấn đề tình riêng và phép nước

Khổng Tử cho rằng: "Cha làm điều sai thì con giấu, con làm điều sai thì cha giấu", cha của Thuấn giết người mà Mạnh Tử chủ trương tha. Từ đó, trong tư tưởng hiếu đạo của Nho gia xuất hiện vấn đề mâu thuẫn giữa tình riêng và phép nước. Đối với vấn đề quan trọng đó, trong truyền thống giáo huấn của Nho gia về sau vẫn không được chú ý.

Pháp gia Hàn Phi, do quan niệm giá trị có khác với Nho gia, nên đã có thể chú ý tới vấn đề đó. Trong sách "Hàn Phi Tử", Hàn Phi đã đưa ra một ví dụ: "Một ông quan trung thành với vua, một người con bất hiếu với cha", và một ví dụ khác: "Một người con có hiếu với cha, một ông quan bất trung với vua". Hàn Phi đã nhìn thẳng vào sự xung đột giữa trung và hiếu. Tuy nhiên, cách giải quyết độc đáo của Hàn Phi là từ bỏ giá trị hiếu, vì ông cho rằng: "Cha có hiền tử, vua có hiền thần, có thể gây nên tai họa".

Sách "Lá thị Xuân Thu" có kể hai câu chuyện cho chúng ta biết rằng bảy giờ không chỉ có Hàn Phi chú ý đến vấn đề trên.

Câu chuyện thứ nhất: "Dưới đời vua Kinh Chiêu, có quan tên Thạch Chử, công minh chính trực, được vua giao việc triều chính. Trên đường có kẻ giết người, Thạch Chử đuổi theo, thì ra kẻ đó là cha của Thạch Chử. Thạch Chử bèn về ngay triều đình tâu rằng: Kẻ giết người chính là cha thân; hành quyết cha thì không nỡ. Cha có tội, mà quên phép nước thì không được. Phạm pháp thì phải chịu tội, đó là phận sự của kẻ bề tôi. Thạch Chử bèn cầm dao xin được chết trước mặt vua. Vua truyền: Cứ nói đuổi kẻ giết người mà không kịp, thì chẳng phải chịu tội, người cứ tiếp tục phận sự. Thạch Chử chối từ rằng: Không tình riêng với cha thì không thể gọi là người con có hiếu; phụng sự vua mà vi phạm phép nước thì không thể gọi là trung thần. Hoàng thượng truyền tha cho, ấy là ban ân huệ. Nhưng phận làm tôi không thể phạm pháp. Nói rồi, cầm dao tự sát trước triều đình. Phạm pháp nước thì phải chết; cha phạm pháp mà không nỡ giết, vua tha cho mà vẫn chối từ, Thạch Chử thật là người nhân đức, trung hiếu vẹn toàn"¹. Câu chuyện đó là một bi kịch xuất phát từ đạo hiếu của Nho gia. Thạch Chử bị kẹt giữa tình riêng và phép nước, không thoát ra được, đành phải đi tới cái chết. Cái chết của Thạch Chử chẳng phải là trung hiếu vẹn toàn, cũng chẳng phải là cách giải quyết thật sự vấn đề mâu thuẫn. Thạch Chử chỉ là vật hy sinh của tư tưởng đạo hiếu Nho gia.

Câu chuyện thứ hai: "Xưa có Cự tử Phúc Hưởng ở nước Tần. Con Phúc Hưởng giết người. Tần Huệ Vương truyền:

1. "Lá thị Xuân Thu - Ly tục lảm. Cao nghĩa".

Tiền sinh tuổi đã già, chỉ có một người con, ta đã ra lệnh tha cho. Phúc Hưởng đáp: Mặc gia quy định rằng giết người thì phải chịu tội chết, đánh người thì phải tù. Quy định như vậy là nhằm cấm giết người, đánh người. Cấm giết người, đánh người là nghĩa lớn trong thiên hạ. Tuy được nhà vua rộng lòng tha cho, nhưng Phúc Hưởng này không thể không thi hành pháp luật của Mặc gia. Nói rồi, chém người con. Con là tình riêng. Chịu hy sinh tình riêng để thực hành nghĩa lớn, Phúc Hưởng quả là người công minh chính trực¹. Phúc Hưởng là tín đồ Mặc gia. Mặc gia tương đối có tinh thần khách quan. Vì vậy quan niệm giá trị của họ khác với Nho gia. Cơ cấu xã hội được Nho gia coi trọng là tổ chức gia tộc. Chức năng của hiếu đạo là nhằm duy trì tổ chức đó. Cơ cấu xã hội được Mặc gia coi trọng là đoàn thể xã hội. Muốn duy trì đoàn thể xã hội, phải dựa vào pháp luật: "Kẻ giết người phải xử tử, kẻ đánh người phải bỏ tù" là luật của Mặc gia, gần giống như tinh thần luật pháp cận đại "mọi người bình đẳng trước pháp luật". Phúc Hưởng không vì tình riêng, mà đã xử con theo pháp luật. Việc giết con ở đây không phải việc của người làm cha, mà là việc của người thi hành pháp luật. Hành động của Phúc Hưởng là phương pháp hợp lý duy nhất giải quyết mâu thuẫn giữa tình riêng và phép nước. Đó cũng là phương thức mà xã hội pháp trị hiện đại lựa chọn. Phương thức đó được hình thành dưới tiền đề đặt phép nước lên trên tình riêng. Điều đó cho chúng ta thấy rằng: tư tưởng đạo hiếu của Nho gia, nếu không được đổi mới, nếu không có sự hạn chế thích đáng, thì không thể thích ứng với xã hội hiện đại.

1. "Lá thị Xuân Thu. Mạnh Xuân Kỳ - Khử tư".

NÓI GIAN TRUẬN VÀ SỰ PHỤC HƯNG CỦA NHO GIA TRUNG QUỐC HIỆN ĐẠI

Phê phán tư tưởng trung tâm

I- LỜI NÓI ĐẦU

Vào giữa thế kỷ XIX, khi văn hóa phương Tây xâm nhập vào nước Trung Hoa già nua, thì Trung Quốc chủ yếu lấy tư tưởng Nho gia để chống lại. Bởi vậy, bài này tìm hiểu tư tưởng Nho gia truyền thống trong nỗi gian truân khi gặp phải sự tấn công của trào lưu tư tưởng phương Tây, và sự cố gắng của Nho gia vùng lên phục hưng; và tìm hiểu cả quá trình cùng những vấn đề phát sinh trong quá trình đó.

Cuối thế kỷ XIX, dưới sức ép mạnh mẽ của các đế quốc phương Tây, Trung Quốc bao lần thất bại, song trí thức trong triều ngoài nội, vẫn tin tưởng vào truyền thống của mình, vẫn chưa thật bị lung lay. Bởi vậy, nỗi gian truân mà bài này nói tới, không phải bắt đầu từ thế kỷ XIX, mà chỉ sau năm thứ tư thời Dân quốc (1915), khi tờ "Tân thanh niên" công kích và đả phá truyền thống Nho gia. Ngoài ra, sự phục hưng mà bài này nói tới là chỉ sự duy trì và cố gắng điều chỉnh truyền thống Nho gia trong dân gian của tân Nho gia đương đại.

Nói gian truân và sự phục hưng là hai trọng điểm

được chọn để bàn về vấn đề tư tưởng trong quá trình tìm con đường hiện đại hóa của Trung Quốc. Qua hai trọng điểm này, một mặt giúp chúng ta tìm hiểu phần quá trình Trung Quốc cổ đại thích ứng với tư trào hiện đại; nhưng mặt quan trọng hơn là giúp chúng ta nắm được một cách chắc chắn những mắc mớ chủ yếu của vấn đề tư tưởng phát sinh trong quá trình truyền thống quá độ đến hiện đại. Hơn sáu mươi năm nay, vấn đề này đã từng là một trong những vấn đề quan điểm trong các cuộc tranh luận của giới trí thức, ở đây chúng tôi chỉ hy vọng đề cập những nét chủ yếu của cuộc tranh luận đó. Hơn sáu mươi năm qua, trong sự đối lập giữa "mới" và "cũ", với cuộc luận chiến kéo dài giữa "chống truyền thống" và "ủng hộ truyền thống", chúng tôi hy vọng những ấn tượng lịch sử đó sẽ giúp thế hệ chúng ta trong việc sáng tạo tương lai của nền văn hóa Trung Quốc.

II. NỖI GIAN TRUẬN CỦA NHO GIA

Chịu ảnh hưởng của văn hóa phương Tây, Đàm Tự Đồng và Lương Khải Siêu cuối đời nhà Thanh đã phê phán khá nghiêm khắc đối với truyền thống Nho gia¹. Nhưng dụng ý của họ chỉ là muốn mở cánh cửa truyền thống, tiếp thu tri thức mới trên nền móng cũ, nhằm thích ứng với trào lưu mới. Tình hình này, đến năm đầu thời Dân quốc, đã khác hẳn: một phong trào chống Nho gia mà "Tân thanh niên" là trung tâm, không còn giữ thái độ điều hòa mới cũ như trước đó mà đã bắt đầu dả kích

1. Xem thêm Vi Chính Thông: "Trung Quốc triết học tư tưởng phê phán"; sách này có chương dành để bàn về tư tưởng chống truyền thống của Đàm, Lương.

toàn diện vào truyền thống Nho gia, chuyển sang Tây hóa. Kể từ đời Hán đến lúc bấy giờ, Nho gia vẫn giữ địa vị độc tôn. "Tân Thanh niên"¹ là người mở đầu cuộc công kích mãnh liệt và trực diện đối với Khổng Tử. Từ lâu, Khổng Tử là tượng trưng cho văn hóa Trung Quốc, là nơi gửi lòng tin của dân tộc. Khi quyền uy của Khổng Tử bị xâm phạm, số đông sĩ đại phu kiểu cũ lúc bấy giờ cảm thấy bị khuất nhục và đau xót nặng nề. Bởi vậy, một số bài và tác giả chống Nho gia của "Tân thanh niên" mấy mươi năm nay đã bị phái bảo thủ bôi nhọ bằng mọi cách, thậm chí coi là kẻ có tội đã "nhuộm đỏ Trung Quốc". Ý nghĩa lịch sử của phong trào văn hóa mới mà "Tân thanh niên" là đại biểu, đã bị họ phủ nhận.

Ngày nay, muốn đánh giá thỏa đáng lý luận chống Nho gia của "Tân thanh niên", cần phải khảo sát kỹ bối cảnh lịch sử đương thời. Nếu chúng ta tìm hiểu một cách khái quát tình hình và sự kiện lịch sử trước và sau ngày thành lập Dân quốc chúng ta sẽ thấy rõ, xét về khách quan, phong trào chống Nho gia thời đầu Dân quốc là khó tránh khỏi.

1. Nguyên nhân dẫn lên phong trào chống Nho gia của "Tân thanh niên"

Sự xuất hiện phong trào chống Nho gia ở thời đầu Dân quốc, từ quan điểm lịch sử mà xét, có nguyên nhân xa và cũng có nguyên nhân gần. Sự tấn công của trào

1. Trước "Tân thanh niên", Ngô Trí Huy và một số người khác đã lập báo "Tân thế kỷ" ở Pari (1907), có bài phê phán Khổng Tử, nhưng mức độ kịch liệt không thể so sánh với "Tân thanh niên" và cũng không có ảnh hưởng gì đối với trong nước.

lưu Tây hóa là nguyên nhân xa; phong trào đế chế, phong trào Khổng giáo là nguyên nhân gần.

A. Sự tấn công của trào lưu Tây hóa

Nhà học giả W.F.Ogburn nghiên cứu sự biến thiên của xã hội và cho rằng: sự biến thiên của văn hóa vật chất nhanh hơn sự biến thiên của văn hóa phi vật chất. Nhìn vào quá trình thay đổi của Trung Quốc do sự tấn công của trào lưu Tây hóa, chúng ta thấy đúng như vậy. Từ sau khi Trung Quốc thất bại trong chiến tranh nha phiến và cuộc tấn công của liên quân Anh - Pháp, người Trung Quốc cảm thấy bức thiết cần có súng đạn và kỹ thuật công nghiệp tiên tiến như phương Tây¹. Với chủ trương "học sở trường của người Di để chế ngự người Di", Trung Quốc đã đẩy mạnh chính sách phát triển để tăng cường sức mạnh. Từ năm 1861 đến năm 1894, trọng điểm là khai mỏ, huyện quân và mở mang công nghiệp nhẹ. Thành quả tích lũy trong 30 năm, qua thử thách của trận chiến năm Giáp Ngọ, một nước lớn hùng cứ Đông Á mấy nghìn năm, phải chịu thua nước đảo Nhật Bản. Sự lớn mạnh của Nhật là do thành công của Duy tân. Thất bại trong chiến tranh Giáp Ngọ đã làm cho giới sĩ phu Trung Quốc giác ngộ, họ thấy không biến pháp thì không đứng vững được, do đó có phong trào duy tân của Khang, Đàm. Phong trào duy tân tuy thất bại bởi sự cản trở của thế

1. Lý Hồng Chương trong thư dâng Cung Thân Vương về việc lập xưởng chế tạo ở Giang Nam, viết: "Chế độ văn võ của Trung Quốc, mọi việc đều hơn người Tây, chỉ có súng đạn là không theo kịp họ". "Xin hãy lấy sở trường của ngoại quốc biến thành sở trường của Trung Quốc".

lực bảo thủ và sự ngu muội của triều đình nhà Thanh, song có ảnh hưởng to lớn đối với việc xúc tiến cải cách văn hóa xã hội Trung Quốc thời cận đại. Cuối triều Thanh, vào thời gian trước sau phong trào duy tân, các tổ chức học hội xuất hiện như măng mọc sau cơn mưa¹. Với phong khí mới mẻ, học hội truyền bá tri thức mới đã đặt một phần cơ sở xã hội cho phong trào văn hóa mới sau này.

Sự thất bại của phong trào biến pháp duy tân, cuộc cách mạng lật đổ triều Mãn Thanh, là xu thế không thể tránh khỏi. Cuộc cách mạng, tuy khiến chính thể cộng hòa xuất hiện về hình thức, song sự hỗn loạn về chính trị và xã hội lại tăng lên không ngừng. Điều đó khiến một số ít trí thức sáng suốt cảm thấy thất vọng. Truyền thống bị chà đạp suốt trong quá trình diễn biến của lịch sử, lòng dân xót xa; những trí thức này mất lòng tin đối với truyền thống đó, họ lên tiếng phản kháng, âu cũng là việc không thể tránh khỏi.

B. Phong trào đế chế

Ngày 15-9-1915, khi Trần Độc Tú sáng lập "Thanh niên tạp chí" ở Thượng Hải, mặc dầu tạp chí ra sau một tháng từ khi có hoạt động đế chế công khai, nhưng tờ tạp chí này không phải lập ra để chống đế chế. Căn cứ vào lời ra mắt tạp chí, tôn chỉ của tạp chí này là: "Đất nước bị xâm lăng, đạo nghĩa suy đồi, việc học xuống cấp;

1. Về tình hình học hội đời Thanh, xin xem thêm bài "Các học hội cuối triều Thanh và sự hình thành chủ nghĩa dân tộc cận đại" của Vương Nhị Mân; trong sách "Văn Thanh chính trị tư tưởng sử luận".

trách nhiệm sau này đặt lên vai thanh niên". Trong sáu số đầu của "Thanh niên tạp chí", trừ số 4, các số đều có bài bàn về thanh niên; đặc biệt ở số 6, có bốn bài¹. Bấy giờ, Trần Độc Tú không bàn quốc gia đại sự, mà chỉ tập trung bàn về thanh niên, có thể vì ông đã thấy ở lớp sĩ đại phu hoạt động trong giới chính trị và trên báo chí thời đầu Dân quốc đã bị suy đồi về đạo đức, nên ông không hy vọng ở họ nữa, mà quyết tâm bồi dưỡng lớp trẻ mới, nhằm giúp họ kế tục việc nước. Ông Trần, trong hoàn cảnh đất nước lúc bấy giờ, đúng là đại biểu cho những người có tầm nhìn xa đúng đắn. Nếu sau đó "Tân thanh niên" có thể phát triển theo mục tiêu này thì họ chắc chắn đã có cống hiến tích cực và xây dựng nhiều hơn. Không may, giấc mộng Hồng Hiến để vừa tan, luận điệu phục hồi để chế lại dấy lên, màn kịch đại biểu cho hiện tượng đi ngược dòng lịch sử lại diễn ra, đã không ngừng đá kích vào lớp người mới như Trần Độc Tú. Luận điểm chống Nho gia của "Tân thanh niên" đưa ra đúng vào thời kỳ này. Sau số 6 ra ngày 15-2-1916, "Thanh niên tạp chí" đình bản; ngày 1-9 năm đó lại tái bản. Do Trần Độc Tú đã nhận lời mời của Thái Nguyên Bồi đến làm Trưởng khoa Văn học Trường Đại học Bắc Kinh, tạp chí

1. Số 1 "Thanh niên tạp chí" (bắt đầu từ quyển 2 đổi thành "Tân thanh niên") có bài "Thanh niên luận" đối chiếu Trung - Anh; số 2 có bài "Nhà nước cộng hòa và sự tự giác của thanh niên"; số 3 có bài "Thanh niên luận", "Đoàn thanh niên nước Đức"; số 5 có bài "Thanh niên với tiền đồ đất nước" của Cao Ngự Hân. Ngoài ra còn hai bài "Quy luật đoàn thiếu niên nước Anh", "Thanh niên và tính dục"; số 6 có bốn bài: "Thanh niên trong tranh đấu", "Kẻ thù của thanh niên", "Đoàn thiếu niên nước Anh", "Ghi chép cuộc khảo sát về Đoàn thiếu niên nước Mỹ".

cũng chuyển từ Thượng Hải đến Bắc Kinh, đồng thời đổi tên là "Tân thanh niên". Sau khi tái bản, "Tân thanh niên" đã ít bàn đến vấn đề thanh niên. Trong các bài ở những số tạp chí thuộc tập II phần nhiều ông Trần bàn về vấn đề Nho gia và Khổng giáo. Bài "Bình xét Khổng Tử" của Dịch Bạch Sa và bài "Bàn về chủ nghĩa gia tộc là gốc của chủ nghĩa chuyên chế" của Ngô Ngu được coi là quả pháo đầu tiên bắn vào họ Khổng, đều đăng ở tập II. Khi tập I xuất bản ở Thượng Hải, báo bán không chạy. Tập II có những bài chống Nho gia kịch liệt nên đã gây tiếng vang lớn. "Tân thanh niên" sở dĩ chuyển hướng chống Nho gia là vì các tác giả của tờ tạp chí này cho rằng Nho gia có quan hệ mật thiết với phong trào đế chế¹, giúp cho phong trào đế chế về phương diện lý luận. Nếu không thế thì tại sao trong "Thiên đàn hiến chương" lại nhất định cứ phụ thuộc vào những lời văn tôn Khổng? Muốn làm cho màn kịch đế chế không tái diễn trong lịch sử Dân quốc, cần phải tiêu diệt chỗ dựa lịch sử của nó, ngọn giáo chia ra tất nhắm vào Nho gia.

C. Phong trào Khổng giáo

Dân quốc thành lập, Thái Nguyên Bồi nhậm chức Tổng trưởng giáo dục. Do thấy trong tôn chỉ giáo dục đời Thanh có hai điều là trung quân, tôn Khổng; mà trung quân thì không hợp với chính thể cộng hòa, tôn Khổng thì trái ngược với tự do tín ngưỡng, nên xóa đi. Sau đó, Viên Thế Khải âm mưu xưng đế, muốn lợi dụng Khổng giáo làm lá chắn, tháng 9 năm Dân quốc thứ 3, tuyên bố lệnh tể

1. Chow se - tong (Chu Sách Tung) *The May Fourth Movement*, p.47, Cambridge. Harvard Univ, Press, 1960.

Khổng. Những người ủng hộ Khổng giáo lúc đó, phần lớn là phái quân phiệt, quan lại cũ và phái phục hồi¹. Trong số đó, người kiên trì nhất là Khang Hữu Vi. Thậm chí sau khi Viên Thế Khải chết, ông Khang vẫn chưa thoái chí. Mùa thu năm Dân quốc thứ 5, ông lại dâng thư cho Lý Nguyên Hồng, Đoàn Kỳ Thụy, yêu cầu lấy Khổng giáo làm quốc giáo, đưa vào hiến pháp. Bởi những việc đó gây cản trở cho phong trào dân chủ như vậy, nên đã dẫn tới sự chống đối của Trần Độc Tú. Ông Trần cho rằng Khổng giáo không dung hòa được với chế độ lập hiến, do vậy đạo Khổng đi ngược với cuộc sống hiện đại. Lý lẽ đó hợp với tâm lý ghét chế độ đế chế của thanh niên và trí thức đương thời, vì vậy được hoan nghênh ngày càng mạnh, và cuối cùng dẫn đến sự công kích toàn diện truyền thống Nho gia. Đến lúc này, việc chống Khổng giáo đã không chỉ có "Tân thanh niên", mà Thái Nguyên Bồi, Ngô Trí Huy đều hưởng ứng². Ngay đến Chương Thái Viêm là người đề xướng quốc học và đương chủ giảng ở Quốc học hội cũng công khai tuyên bố rằng phạm người đã vào Khổng giáo hội, nay muốn vào Quốc học hội thì phải ra khỏi Khổng giáo hội³. Do phong trào Khổng giáo gặp phải sự bác bỏ của giới trí thức mà liên lụy đến Khổng Tử, đó có thể nói là điều không may.

1. Trịnh Học Giá: "Trung Cộng hưng vong sử"; Đệ nhất quyển thượng, tr.252.

2. Ngôn luận chống Khổng của Thái Nguyên Bồi, xem Trần Độc Tú dẫn trong bài "Lại bàn về vấn đề Khổng giáo". ("Tân Thanh niên", số 5, Quyển 2); Ngôn luận chống Khổng của Ngô Trí Huy, xem Thư tín (I), "Ngô Kính Hằng tuyển tập", tr.136.

3. Xem Cổ Hiệt Cương. Lời tựa tập 1. "Cổ sử biện".

2. Luận điểm chủ yếu công kích Nho gia

P.Sorokin cho rằng, hiện tượng văn hóa có thể chia thành tầng lý luận (như lý luận Phật giáo), tầng hành động (như tăng lữ thực hành giáo nghĩa Phật giáo) và tầng vật thể (như tượng phật, chùa chiền, kinh điển)¹. Vai trò của Nho gia trong truyền thống Trung Quốc quá thực bao gồm cả ba tầng này. Luận điểm chống Nho gia của "Tân thanh niên", chủ yếu là đả phá Khổng giáo, đả phá lễ nghi, đả phá luân lý cũ (trung, hiếu, tiết), đả phá quốc túy, đả phá trình tiết²; phần lớn thuộc tầng hành động, thẳng hoặc mới dụng đến tầng vật chất (như đả phá Hán văn). Đối với tầng lý luận của Nho gia như các vấn đề nhân, nghĩa, tâm, tính, v.v., thường ít đề cập. Thiên hướng này rất đáng lưu ý, bởi từ sau "Ngũ Tứ", chỗ dựa chủ yếu của tân Nho gia là tầng lý luận. Điều này khiến những người chống Nho và ủng hộ Nho thường đứng ở các tầng khác nhau để tranh luận trong hơn sáu mươi năm qua.

Ngôn luận chống Nho gia của "Tân thanh niên", sở dĩ thiên về tầng hành động, chủ yếu vì trong sự tiến công của trào lưu mới, các điểm yếu của Nho gia ở phương diện này thường bộc lộ, dễ nhìn thấy. Những thứ mà các sĩ phu bảo vệ đạo đời Thanh, chỉ là những giáo điều xơ cứng. Những thứ mà đời sống xã hội phản ánh lại là những lễ giáo hủ bại. Hơn nữa, những người ủng hộ Khổng giáo

1. P.Sorokin: "Triết học xã hội của thời đại nguy nan". Bản dịch của Từ Đạo Lân, tr.33.

2. Xem Trần Độc Tú: "Thư đáp biện tội án "Tân thanh niên". "Tân thanh niên", số 1, quyển 6.

thời đầu Dân quốc, phần lớn lại là phái quan lại cũ chẳng có đức hạnh. Những hiện tượng xơ cứng không hợp lòng người và hủ bại này, trong mắt các trí thức mới, đều bị coi là tội lỗi của truyền thống Nho gia. Hàng loạt các hiện tượng thủ cựu cứng nhắc ở xã hội cuối Thanh, đầu Dân quốc càng khiến các tác giả "Tân thanh niên" nghĩ rằng: phạm cái cũ đều xấu, phạm cái mới đều tốt. Trong hoàn cảnh đó lời lẽ phê phán của tạp chí "Tân thanh niên" ngày càng gay gắt. Đó cũng là nguyên nhân chủ yếu làm cho các tác giả về sau ít nhận được sự đồng tình thông cảm.

Sau đây là một số luận điểm chống Nho gia của tạp chí "Tân thanh niên" bị coi là không phù hợp với trào lưu tư tưởng mới:

A. Truyền thống Nho gia và khoa học dân chủ

Ngay từ đầu, "Tân thanh niên" đã cho rằng: Cái gọi là mới chẳng có gì khác, đó chính là văn hóa phương Tây từ ngoài tới; cái gọi là cũ chẳng có gì khác, chính là văn hóa cố hữu của Trung Quốc... Căn bản ngược nhau, tuyệt không có mảnh đất điều hòa và chiết trung¹. Ngô Ngu nói: "Không cách mạng Nho giáo, không quay bánh xe Nho học, nước ta sẽ không có tư tưởng mới, học thuật mới, làm sao có thể tạo nên quốc dân mới?"². Người lãnh đạo "Tân thanh niên" là Trần Độc Tú cũng giữ luận điểm như vậy: "Văn hóa nhập từ châu Âu vào với văn hóa vốn

1. Ưông Thúc Tiên: "Văn đề mới cũ", "Tân thanh niên", số 1, quyển 1.

2. Ngô Ngu: "Cái hại của chủ trương chế độ giai cấp của Nho gia", "Tân thanh niên", số 4, quyển 3.

có của nước ta, hoàn toàn khác nhau về bản chất¹. Bởi vậy, ông kiên quyết chủ trương: "Nếu chúng ta cho Âu hóa là tốt thì không thể không cho Khổng giáo là xấu; nếu cho Khổng giáo là tốt thì không thể không cho Âu hóa là xấu, giữa mới và cũ, tuyệt không có mảnh đất điều hòa cùng tồn tại"².

Trong văn hóa nhập từ châu Âu vào, cái được nhóm Trần Độc Tú coi trọng nhất là dân chủ và khoa học. Về điểm này, trong lời tuyên bố khi xuất bản "Tân thanh niên" đã nêu rõ. Bài "Kính cáo thanh niên" thay cho lời tuyên bố này. Điều 1 trong sáu mục tiêu lớn mà tờ tạp chí này cố gắng thực hiện là "tự lập chứ không làm nô lệ". Trần Độc Tú giải thích rằng: "Mọi người đều có quyền tự chủ, tuyệt đối không có quyền bắt người khác làm nô lệ, cũng tuyệt đối không có nghĩa vụ tự nguyện làm nô lệ". Rõ ràng đây là nói về dân chủ. Mục tiêu thứ sáu là "khoa học chứ không phải tưởng tượng". Lịch sử đã chứng minh rằng việc lấy hai mục tiêu lớn này làm phương hướng nỗ lực cho phong trào văn hóa mới là điều hoàn toàn đúng đắn. Nhưng suy nghĩ của họ là văn hóa vốn có và Âu hóa không thể cùng tồn tại ở Trung Quốc, nên muốn thực hiện dân chủ và khoa học, nhất thiết phải đánh đổ truyền thống Nho gia cũ. Trong bài "Trả lời việc kết tội "Tân thanh niên", Trần Độc Tú đã đáp lại người phản đối ông theo lộ gích như vậy. Ông nói: "Chúng tôi vốn không mắc tội với người khác, chỉ vì ủng hộ hai ông Democracy và

1. Trần Độc Tú: "Giác ngộ cuối cùng của chúng ta". "Tân thanh niên", số 6, quyển 1.

2. Trần Độc Tú: "Đáp thanh niên bội kiến". "Tân thanh niên", số 1, quyển 3.

Science mà phạm những tội tày trời (chỉ phá hoại Khổng giáo, phá hoại lễ giáo, phá hoại luân lý cũ). Muốn ủng hộ ông Democracy thì phải chống lại Khổng giáo, lễ giáo, trình tiết, luân lý cũ, chính trị cũ; muốn ủng hộ ông Science thì phải chống lại nghệ thuật cũ, tôn giáo cũ; muốn ủng hộ ông De... lại muốn ủng hộ ông S... thì phải chống lại quốc túy và văn học cũ".

Những luận điểm nói trên, rõ ràng chứa đựng những sai lầm sau:

- Trong quá trình đi lên hiện đại hóa Trung Quốc, giữa truyền thống và hiện đại có sự mâu thuẫn gay gắt, thậm chí mới cũ đối lập, âu cũng là hiện tượng không tránh được¹. Nhưng đối lập không phải là không còn đất hòa nhập, văn hóa có thể đổi mới, giá trị cũng có thể chuyển đổi. Nhưng giữa văn hóa mới và cũ, không thể chẻ làm đôi, vớt cũ lấy mới. La Tố cho rằng, văn minh phương Tây là sản phẩm bắt nguồn từ ba yếu tố là tôn giáo Do Thái, văn hóa Hy Lạp, khoa học cận đại². Max Weber nói càng mạnh hơn về quan hệ tinh thần giữa lý luận tôn giáo Cơ đốc và chủ nghĩa tư bản hiện đại³. Các tác giả "Tân thanh niên", do thiếu sự tìm hiểu tính lâu bền của truyền thống văn hóa, mới có luận đoán thô bạo như vậy.

- Trần Độc Tú đem "Khổng giáo vốn có" đối lập với

1. Xem bản dịch của Quách Chính Chiếu... C.E.Black, nguyên tác "Động lực hiện đại hóa", tr.8.

2. La Tố: "Văn đề Trung Quốc". Chương 13: "Sự khác biệt giữa văn minh Trung - Tây".

3. Max Weber: "Luân lý Cơ đốc giáo và tinh thần chủ nghĩa tư bản". Bản dịch của Trương Hán Dụ.

"Ấu hóa mới vào", và lấy quan điểm giá trị nhị nguyên, buộc người ta phải chọn một trong hai cái đó. Đây là hình thức lý luận độc đoán xuất phát từ phán đoán giá trị, chứ không phải là nhận thức khách quan về văn hóa Trung - Tây. Theo sự tìm hiểu của các nhà ngôn ngữ học¹, người ta sử dụng quan điểm giá trị nhị nguyên, chủ yếu biểu hiện ở cảm tính mạnh mẽ, nhằm tăng tinh thần chiến đấu. Điều này giúp chúng ta hiểu tại sao lời lẽ chống Nho gia của "Tân thanh niên" lại mạnh mẽ và giàu sức truyền cảm đến như vậy. Đây là phương pháp của các nhà lý luận các đạo truyền thống trước kia nhằm chống lại địch thủ của mình. Cách làm đó không những dẫn đến sự tranh chấp vô bổ, mà thậm chí còn gây ra tai hại. Xem ra, việc trau dồi tư tưởng cơ bản của những trí thức đề xướng tư tưởng mới cũng chẳng hơn gì các sĩ đại phu trong truyền thống.

- Nhóm tác giả "Tân thanh niên" có những sai lầm về mặt tư tưởng, nghiêm trọng nhất là trong khi đề xướng dân chủ, khoa học, tư tưởng và tính cách của họ lại có khuynh hướng rất rõ là phản dân chủ, phản khoa học. Ở trên đã nói, những điều mà sĩ đại phu đời Thanh bảo vệ chẳng qua là một số giáo điều truyền thống, họ là những người theo chủ nghĩa giáo điều. Dem chủ nghĩa giáo điều chống chọi với tinh thần dân chủ, đó là điều đáng phê phán. Những người trong phong trào văn hóa mới, khi ca ngợi dân chủ lại nâng dân chủ lên thành chân lý tuyệt đối, không cho phép hoài nghi và phê phán; đó lại là chủ nghĩa giáo điều mới. Chủ nghĩa giáo điều mới cũng

1. Tào Xuyên: "Ngữ ngôn với nhân sinh", chương 13: "Quan điểm giá trị nhị nguyên". Bản dịch của Liễu Chi Nguyên.

chống dân chủ. Họ đề xướng khoa học, nhưng vấn đề họ thảo luận lại thiếu thái độ nhận thức khoa học. Trần Độc Tú cho rằng chỉ có dân chủ và khoa học mới "có thể chữa khỏi mọi sự đen tối về chính trị, về đạo đức, về học thuật, về tư tưởng của Trung Quốc". Loại tín ngưỡng khoa học vạm nãng này là "chủ nghĩa khoa học", mà "chủ nghĩa khoa học" thường rơi vào mặt phản diện của khoa học một cách không tự giác. Nếu chúng ta nắm được khuynh hướng quá khích về mặt tư tưởng và tính cách của những người trong phong trào văn hóa mới, thì không những chúng ta tìm hiểu được nguyên nhân vì sao họ chỉ thu được hiệu quả có tính phá hoại mà ít thu được hiệu quả có tính xây dựng¹, mà chúng ta còn có thể lý giải được tại sao "Tân thanh niên" ở thời kỳ sau lại chuyên hướng tuyên truyền chủ nghĩa Mác, do vậy từ những năm hai mươi đến những năm ba mươi, đã đưa đến cao trào xã hội chủ nghĩa mãnh liệt. Sự thành công của Cách mạng Tháng Mười của Lênin là nguyên nhân từ bên ngoài dẫn đến bước chuyển này. Nguyên nhân bên trong là bởi tư trào mới có tính cách mạng của chủ nghĩa Mác hay của chủ nghĩa xã hội có thể thỏa mãn nhu cầu phản kháng của giới trí thức mới.

Trong tập 1 của "Tân thanh niên", Trần Độc Tú đã viết một bài quan trọng: "Sự khác biệt về tư tưởng căn bản của các dân tộc Đông - Tây". Bài này đã nêu ra cho phong trào văn hóa mới một đề tài lớn: một mặt, yêu cầu giải phóng cá nhân hoặc cá tính; mặt khác, đòi hỏi phê phán chế độ gia tộc truyền thống. Theo sự lý giải

1. Trịnh Học Giá: "Trung cộng hưng vong sử", quyển thượng 1, tr. 262.

của ông Trần, dân chủ phương Tây lấy cá nhân làm bản vị, dân tộc phương Đông lại lấy gia tộc làm bản vị. Ở đây, lại một lần nữa vận dụng quan điểm giá trị nhị nguyên. Dựa vào quan điểm giá trị nhị nguyên, tốt và xấu đều tuyệt đối, giữa cá nhân bản vị và gia tộc bản vị, không thể điều hòa được. Bởi vậy đành phải "lấy chủ nghĩa cá nhân thay chủ nghĩa gia tộc". Tại sao phải vứt bỏ chủ nghĩa gia tộc? Bởi nó đã đẻ ra bốn hậu quả tai ác: 1- Làm tổn hại đến nhân cách tự tôn của sự độc lập cá nhân. 2- Ngăn cản tự do tư tưởng cá nhân. 3- Tước mất quyền lợi bình đẳng về mặt pháp luật của cá nhân. 4- Nuôi dưỡng tính ỷ lại, cưỡng đoạt sức sản xuất cá nhân.

Trần Độc Tú nêu lên vấn đề: giữa chủ nghĩa gia tộc truyền thống và chủ nghĩa cá nhân hiện đại không dung hòa được. Vấn đề đó đã gợi ý cho suy nghĩ của Ngô Ngu. Về mặt tri thức hiện đại, Ngô Ngu không rộng bằng Trần Độc Tú; song về sự hiểu biết truyền thống có lẽ ông hơn. Đầu tiên, ông Ngô đăng bài "Chế độ gia tộc giúp luận cứ cho chế độ chuyên chế"¹. Tiếp đến lại đăng bài "Sau khi đọc sách Tuần Tử"². Luận điểm hai bài này nhất trí với nhau. Từ sự phê phán chủ nghĩa gia tộc bản vị của bài ông Trần, ông Ngô liên tưởng đến quan hệ của chế độ gia tộc với chủ nghĩa chuyên chế. Để tiêu diệt triệt để mầm hại của chủ nghĩa chuyên chế, Ngô Ngu công kích chế độ gia tộc, đá phá chỗ dựa truyền thống của nó, thực sự đại biểu cho sự phản ứng có sức mạnh về mặt tư tưởng.

1. Xem "Tân thanh niên", số 6, quyển 2.

2. Xem "Tân thanh niên", số 1, quyển 3.

Ngô Ngu nói: "Vua đã có quyền nắm chính giáo, lại có trách nhiệm kiêm gia trưởng; vừa làm vua, vừa làm thầy, vừa làm cha mẹ dân; do đó, chế độ gia tộc với chính quyền quân chủ dựa vào nhau không tách ra được. Những người theo Nho giáo tôn sùng quân chủ, đặt vua lên trên cả cha mẹ, bởi vậy Nho giáo bị vua lợi dụng làm chỗ dựa"¹. Vạch rõ sự thực dựa vào nhau của chế độ gia tộc và chính thể quân chủ là vấn đề đúng đắn mà Ngô Ngu thấy được. Nhưng hai cái này đã dựa vào nhau như thế nào? Về điểm này, Ngô Ngu cũng nhìn rất chuẩn. Ông nói: "Có lẽ phạm vi của hiếu bao gồm hết thầy. Chế độ gia tộc và chính trị chuyên chế gắn chặt với nhau như keo, không thể tách ra được"². Ông lại nói: "Nho gia lấy hai chữ hiếu để làm cốt lõi liên kết chính trị chuyên chế với chế độ gia tộc". Nho gia đã lấy chữ hiếu làm cốt lõi liên kết chế độ gia tộc với chính trị chuyên chế, vậy muốn lật đổ hai thứ này, phải bắt đầu từ "phê hiếu": "Cái nghĩa của hiếu không lập được, thuyết về cái trung cũng mất chỗ dựa; sự chuyên chế của gia đình đã giải tỏa, áp lực của quân chủ cũng tan"³. Do đó, ông viết một số bài công kích đạo hiếu; có bài xuất phát từ quan điểm thực lợi, nói đạo hiếu không hợp với đời sống hiện tại; có bài kể các câu chuyện tàn khốc về người xưa thực hiện đạo hiếu. Các bài đều viết sắc sảo, có sức thuyết phục nhất định. Năm thứ 10 Dân quốc (1921), Hồ Thích viết tựa cho bộ "Ngô Ngu văn lục", ca ngợi đủ điều, không những

1. Ngô Ngu: "Sau khi đọc sách Tuân Tử". Xem chú thích trên.

2. Ngô Ngu: "Chế độ gia tộc giúp luận cứ cho chủ nghĩa chuyên chế". Sách đã dẫn.

3. Xem chú thích trên.

cho ông là "nhà khai sáng tư tưởng Trung Quốc", còn khen ông là "vị lão anh hùng đã đánh đổ ngôi nhà họ Khổng của tỉnh Tứ Xuyên"¹.

Ngô Ngu từ chủ nghĩa chuyên chế, suy rộng đến chế độ gia tộc, lại suy rộng đến đạo hiếu, như bóc từng lớp vỏ măng, hết lớp này đến lớp khác. Đánh đến đạo hiếu, đúng là đã đánh đến chỗ sâu của Nho gia truyền thống. Vấn đề mà đạo hiếu dặt dây trong truyền thống, đúng là đã phức tạp lại nghiêm trọng. Nhưng nghiêm khắc mà nói, công lao của Ngô Ngu chỉ ở mức xới lên vấn đề, còn việc giải quyết vấn đề thì lại sai lầm, việc tìm hiểu vấn đề cũng chưa sâu sắc vì:

- Một trong những lý do mà Ngô Ngu công kích đạo hiếu là hiếu không hợp với cuộc sống hiện tại. Suy nghĩ về sự hợp lý là nên dựa vào nhu cầu của cuộc sống hiện tại, giám định lại ý nghĩa của hiếu, đồng thời vạch giới hạn cho phạm vi của hiếu. Lão Tử từng nói: "Lục thân bất hòa hữu hiếu từ". Ngô Ngu dựa vào lời đó của Lão Tử mà cho rằng có "hòa" thì chẳng cần phải có "hiếu". Có người hỏi ông: "Đã không chủ trương cái nghĩa hiếu đễ của họ Khổng, vậy phải lấy thuyết nào để thay thế?". Ông đáp: "Tôi sẽ lấy chữ hòa để thay thế vì nó không có cái nhìn phân biệt, lại rất hợp quy tắc bình đẳng. Dù có bị chê cười là bỏ kinh phản đạo, vẫn không tiếc"². Ngô Ngu không biết "hòa" là một trong những quan niệm cơ bản nhất trong triết lý về giá trị của Nho gia. Theo Nho gia, cá nhân muốn "hòa lạc" trong lòng; cái "lạc" của

1. "Hồ Thích văn tồn". Tập 1, tr.794.

2. Xem "Tàn thanh niên", số 6, quyển 2.

Khổng, Nhan mà Tống Nho theo đuổi chính là đem giá trị của "hòa" thực hiện vào cá nhân để đạt mục tiêu "thân tâm điều hòa"; giữa nước này với nước khác lại lấy "hiệp hòa bạn bang" làm lý tưởng; cuối cùng lấy trạng thái "hài hòa nhất thể" giữa con người với trời đất và muôn vật làm mục tiêu tối cao cho việc tu dưỡng nhân sinh¹. Ngô Ngu hầu như không biết rằng Nho gia nói hiếu, nhân mạnh thuận tòng, chính là một biện pháp để các thành phần trong gia đình giữ được hòa mục. Trên nguyên tắc, không một ai nghi ngờ đạo hiếu, vấn đề là ở chỗ thế nào gọi là hiếu? Nội dung của nó phải thích ứng với sự thay đổi thời đại.

- Tại sao chúng ta nói Ngô Ngu tìm hiếu vấn đề chưa sâu sắc? Ông nói "cái nghĩa của hiếu không lập, thì cái thuyết của trung sẽ không có chỗ dựa". Tuy đã đụng đến vấn đề chung giữa trung và hiếu, nhưng ông không hiểu rằng, muốn giải đáp vấn đề vì sao chế độ gia tộc lại là chỗ dựa của chủ nghĩa chuyên chế, thì phải đi sâu nghiên cứu quan hệ giữa trung và hiếu. Bởi đây mới là mấu chốt của vấn đề cần tìm hiếu. Nếu cứ một chiều chỉ trích Nho gia là đã giúp chuyên chế, nhưng lại thiếu chứng cứ xác thực, thì tất nhiên không thể làm cho người ta thức tỉnh. Trước kia đã có người viết sách đứng trên lập trường ủng hộ Nho gia, cho rằng sự hình thành tư tưởng trợn lẩn trung, hiếu là qua sự xếp đặt cố ý của Pháp gia. Ngay "Hiếu kinh" do người Hán ngụy tạo, vẫn giành được vị trí tôn sùng trong văn hiến. Bởi vậy, đạo hiếu của Nho gia bị kết tội oan hàng nghìn năm không ai làm sáng

1. Xem thêm Vi Chính Thông: "Khái luận văn hóa Trung Quốc", tr.338.

tỏ nổi¹. Nhưng theo sự nghiên cứu của tôi², tư tưởng trộn lẫn trung, hiếu, thực ra là do diễn biến của tư tưởng đạo hiếu và diễn biến của chế độ chính trị, do ảnh hưởng qua lại giữa hai cái đó. Tư tưởng này, trong "Đại học", một trong những bộ sách của Tứ thư, đã thấy xuất hiện (như: "Người có hiếu là người biết thờ vua"), trong "Đại đới ký" (như: "Thờ vua bất trung không phải là hiếu"), "Tiêu đới ký" (như: "Trung thần thờ vua, con hiếu thờ cha mẹ, bản chất là một") và trong Lễ thị Xuân Thu càng nhiều (như: "Người tôi hiếu, tất thờ vua trung"). "Hiếu kinh" chẳng qua là tư tưởng sớm đã lưu hành lúc bấy giờ, nhưng đã chỉnh lý lại có hệ thống và phát huy thêm mà thôi. Con cái yêu bố mẹ, đó là tình cảm mạnh và tự nhiên, quân chủ chuyên chế nếu lấy được tình cảm này của thần dân đem về cho mình, tất nhiên có thêm sức mạnh lớn để củng cố quyền lực. Vấn đề là bằng con đường nào mới đạt được yêu cầu đó? Vì vậy, không thể không tìm hiếu nguyên nhân hình thành sự trộn lẫn trung, hiếu trong truyền thống Trung Quốc. Trong một bài viết trước đây, tôi đã nêu mấy giải thích:

• Tư tưởng trộn lẫn trung hiếu có thể có quan hệ với việc thế tập ngôi vua. Trong chế độ thế tập, thế tử có quan hệ với vua; ở phương diện huyết thống, vua là

1. Từ Phục Quan: "Sự hình thành, diễn biến của tư tưởng đạo hiếu Trung Quốc và những vấn đề trong lịch sử của nó". Xem "Trung Quốc tư tưởng luận văn tập"

2. Vi Chính Thông: "Diễn biến tư tưởng đạo hiếu Trung Quốc và những vấn đề của nó". Bài viết trong "Hiện đại học uyên", số 5, quyển 6; sau đưa vào phần phụ lục "Hiện đại hóa và sự thích ứng của Trung Quốc".

cha của thế tử nên phải tận hiếu; ở phương diện chính thống, vua cũng là vua của thế tử, nên phải tận trung. Với thế tử mà nói, tận hiếu và tận trung, trong ứng xử rất khó phân biệt giới hạn rõ ràng. Chế độ quý tộc là thế tập, chế độ chuyên chế vẫn là thế tập. Sau khi chính thể chuyên chế đầu đời Hán định hình, khi dạy thái tử, hai quy phạm trung, hiếu vẫn rất khó phân biệt.

- Sau Khổng, Mạnh, trong quá trình diễn biến của tư tưởng đạo hiếu, trong xã hội, giá trị của hiếu đã dần dần được nâng lên thay thế địa vị mọi giá trị khác. Trong kết cấu của chế độ chuyên chế, giá trị trung quân lại tất yếu được coi là giá trị cao nhất. Điều đó cùng với đạo hiếu có giá trị cao nhất khác trong xã hội, thế tất phát sinh xung đột. Biện pháp duy nhất có thể giải tỏa được sự xung đột này, chính là làm cho trung, hiếu lẫn lộn; như vậy hai bên đều hoàn mỹ.

- Nho gia chủ trương đức trị, bởi vậy Khổng Tử cho rằng khắc kỷ phục lễ thì có thể khiến thiên hạ quy về điều nhân; Mạnh Tử cho rằng mọi người yêu bố mẹ, tôn trọng bậc gia trưởng, có thể khiến thiên hạ thái bình. Tư tưởng này đến tám điều trong "Đại học" càng phát triển thành hệ thống. Theo "Đại học", đạo tề gia có thể gắn liền với trị quốc; đạo thờ cha, tất nhiên cũng gắn liền với đạo thờ vua. Do đó, câu "Người có hiếu là người biết thờ vua" đã xuất hiện trong "Đại học", đó là việc rất tự nhiên.

Đối với vấn đề có liên quan đến chế độ gia tộc, tuy Ngô Ngu tìm hiếu không sâu, nhưng lời lẽ công kích chế độ gia tộc và "ngu hiếu" đã có ảnh hưởng lớn tới sự giải phóng cá nhân hoặc cá tính mà trí thức mới lúc bấy giờ yêu cầu. Sự giải phóng cá nhân hoặc cá tính là mục đích

rất quan trọng của phong trào văn hóa mới. Về mục đích này, những lời lẽ của Trần Độc Tú, Hồ Thích, Cao Nhất Hàm và những người khác đều có cống hiến. Không những họ dịch "Bàn về tự do" của J.S.Mill, mà họ còn bàn về vấn đề nữ quyền. Những luận điểm về phương diện này, đến một chuyên san xuất bản năm Dân quốc thứ 7, đã đạt đến đỉnh cao. Một nước coi trọng truyền thống như Trung Quốc, lại sống trong một dân tộc nhiều tầng lớp quyền uy, nếu không có cuộc giải phóng này, thì rất khó khơi dậy tiềm năng của quốc dân. Về điểm này, "Tân thanh niên" có cống hiến rất lớn.

B. Lễ giáo và pháp trị

Trong xã hội truyền thống, vấn đề lễ giáo cực kỳ phức tạp, hiểu chỉ là một khâu của lễ giáo, lễ giáo mới là cột trụ chủ yếu của chủ nghĩa gia tộc truyền thống. Bởi vậy, muốn đánh đổ chủ nghĩa gia tộc, tất yếu phải đánh vào lễ giáo. Nhưng trong lời lẽ của "Tân thanh niên", vấn đề lễ giáo lại được nêu lên từ yêu cầu pháp trị. Trong bài "Sự khác biệt tư tưởng cơ bản của các dân tộc Đông - Tây"¹, Trần Độc Tú vừa đem "cá nhân" đối lập với "gia tộc", vừa đem "pháp trị, thực lợi" đối đầu với lễ giáo, và cho rằng phương Tây lấy "pháp trị" làm bản vị, phương Đông lấy "lễ giáo" làm bản vị. Pháp trị đại biểu cho bình đẳng, không giai cấp; lễ giáo trọng tôn ty giai cấp, không bình đẳng. Giữa hai cái đó, "vạn lần không thể điều hòa được".

Ngô Ngu viết: "Sách Trung dung" nói: "Sự thân sơ và sự sang hèn là do lễ sinh ra. Bàn về bình đẳng và

1. Xem "Tân thanh niên", số 4, quyển 1.

sự khác biệt của Nho gia, một là phân biệt thân sơ, hai là khác biệt về sang hèn; khi định tên cho chế độ, hoặc nói về sự khác biệt, Nho gia lấy lễ thay cho pháp¹. Nho gia lấy lễ làm pháp, một mặt là do Nho gia truyền thống trọng đức hóa; mặt khác, bởi Nho gia chống thuyết pháp trị của Pháp gia, do đó cái mà xã hội dựa vào để không chế là lễ giáo chứ không phải là pháp luật. Nguồn gốc sức mạnh duy trì lễ giáo chủ yếu không phải là quyền lực chính trị, mà là truyền thống bất tuyệt truyền từ đời này sang đời khác. Để bảo vệ lễ giáo, Nho gia phải giữ gìn truyền thống. Lễ giáo là quy phạm ứng xử chính thức được xã hội truyền thống công nhận². Bất cứ xã hội nào cũng phải đặt ra những khuôn phép cho hành vi, về mặt này mà nói thì Nho gia coi trọng lễ giáo chẳng có gì sai. Cái tệ của lễ giáo, một là nó diễn biến thành Tam cương, hai là khuôn phép lễ giáo diễn biến thành chủ nghĩa hình thức cứng nhắc. Tam cương khiến ba bậc quân, phụ, phu trở thành quyền uy tuyệt đối; sau đó gây họa vô cùng. Còn chủ nghĩa hình thức xơ cứng thì như nhà Nho Trình Y Xuyên nói "Đàn bà góa chết đói là chuyện nhỏ, thất tiết là chuyện lớn", đó là câu nói trái nhân đạo. Trần Độc Tú công kích lễ giáo chính là đối chọi với thuyết Tam cương, ông cho rằng cái "nghĩa vụ phiến diện, đạo đức không bình đẳng, chế độ tôn ty giai cấp" này, không hợp với tinh thần pháp chế châu Âu lấy bình đẳng, nhân quyền làm cơ sở³.

1. Ngô Ngụ: "Bàn về lễ", "Tân thanh niên", số 3, quyển 3.

2. Phí Hiếu Thông: "Trung Quốc hương thổ", tr.53.

3. Trần Độc Tú: "Hiến pháp với lễ giáo". "Tân thanh niên", số 3, quyển 2.

Trên phương diện chống lễ giáo cũ, người chống mạnh nhất, có ảnh hưởng lớn nhất là Lỗ Tấn. "Nhật ký người điên" của Lỗ Tấn in trên "Tân thanh niên" vào năm thứ 7 thời Dân quốc¹, có sức cuốn hút mạnh mẽ đối với nam nữ thanh niên lúc bấy giờ. Trong "Nhật ký" có một đoạn từng được lưu truyền rộng rãi: "Tôi mở lịch sử tra cứu, trên mỗi trang lịch sử này đều viết những chữ nhân nghĩa đạo đức... Xem kỹ đến nửa đêm, mới thấy những chữ xuất hiện từ giữa các dòng chữ, đầy sách đều là hai chữ "ăn người!". Ngô Ngu xem "Nhật ký người điên", đã viết bài hưởng ứng "Ăn người và lễ giáo", ông viết: "Tôi đọc nhật ký này của ông, thấy quá rõ ràng nội dung ăn người và bề ngoài nhân nghĩa đạo đức. Những mưu mẹo xảo trá mang mặt nạ lễ giáo mà thực ra là ăn thịt người, đều bị ông vạch trần"². Vậy chúng ta phải làm thế nào? Ngô Ngu nói tiếp: "Ngày nay, chúng ta phải giác ngộ, chúng ta không sống vì quán chủ, không sống vì thánh hiền, cũng không sống vì lễ giáo cương thường. Nào là "Văn tiết công", nào là "Trung liệt công", đều là những cái thòng lọng do kẻ ăn thịt người bày ra để đánh lừa chúng ta. Nay chúng ta đã biết rõ, kẻ ăn thịt người chính là kẻ nói lễ giáo; kẻ nói lễ giáo, chính là kẻ ăn thịt người!". Từ đó, "lễ giáo ăn người" và khẩu hiệu "Đả đảo Khổng gia điểm" là niềm vui thích của các nhân sĩ chống truyền thống; và đồng thời cũng là nỗi đau xót và căm tức của những người bảo thủ lúc bấy giờ, họ coi đó là tội lớn của phong trào văn hóa mới.

Phong trào khai mông vốn là phong trào kết hợp nhiệt

1. Xem "Tân thanh niên", số 5, quyển 4.

2. Xem "Tân thanh niên", số 6, quyển 6.

tình và lý trí. Nếu không có nhiệt tình thì không mở rộng được ảnh hưởng của phong trào; nếu không có lý trí thì không thu được thành quả của phong trào. Trước, sau Ngũ Tứ của Trung Quốc, biểu hiện của phong trào này là nhiệt tình có thừa nhưng lý trí không đủ. Bởi vậy, nó chỉ đạt được mục đích có tính phá hoại, mà không thu được thành quả mong muốn. Những nguyên nhân sau đây cần được đi sâu tìm hiểu:

- Những người như Ngô Ngu, Lỗ Tấn, tuy có nhiệt tình tiếp thu tri thức mới, song tri thức mới mà họ nắm được lại rất có hạn. Do chỉ dựa vào một ít tri thức mới học được ở Nhật về để phát động phong trào tư tưởng quan trọng như thế, nên họ đã gặp khó khăn trong việc xây dựng niềm tin.

- Giữa những năm thứ 6, thứ 7 thời Dân quốc, tri thức mới rất khát khao tư trào mới; điều đó rất rõ. Nhưng cơ sở tích lũy của tri thức mới vẫn rất mỏng; chỉ có một ít tri thức mới, lại chưa đủ thời gian để tiêu hóa, nên có cái vẫn chỉ là khẩu hiện để hô hào, có cái chỉ là vũ khí để công kích truyền thống. Do đó, khi có một tư trào mới ào đến, lập tức không giữ nổi trận địa, đã nhất loạt đầu hàng... Nói tóm lại, phong trào văn hóa mới của Trung Quốc triển khai lấy tạp chí "Tân thanh niên" làm trung tâm là phong trào chưa chín muồi, do vậy nó cũng chưa thể đặt nền móng vững chắc cho việc hiện đại hóa Trung Quốc.

C. Quan niệm độc tôn và chủ nghĩa đa nguyên

Năm đầu Dân quốc, các đệ tử của Khang Hữu Vi lập Khổng giáo hội ở Thượng Hải. Mục tiêu chủ yếu của họ là muốn Khổng giáo trở thành quốc giáo trong Hiến pháp

của Dân quốc. Về sau, bởi sự thất bại của phong trào phục hồi đế chế, mong muốn của họ không thành. Nhưng việc đó lại cung cấp một sự kiện nữa cho các nhân sĩ chống Nho gia.

Phong trào quốc giáo của Khang Hữu Vi là phong trào theo kiểu Đồng Trọng Thư. Tuy ông bất hòa với Viên Thế Khải, song vẫn muốn mượn quyền lực chính trị để đề bạt tư trào mới, khôi phục địa vị độc tôn của Nho gia. Không ngờ, chẳng bao lâu sau Viên Thế Khải bị lật đổ, nếu không, phong trào quốc giáo rất có thể thành công. Nếu vậy, nó sẽ gây trở ngại lớn hơn cho việc hiện đại hóa của Trung Quốc. Những người ở Đảng Bảo hoàng không hề biết rằng, Đồng Trọng Thư và Điền Phấn từng phát động phong trào đưa Khổng Tử lên địa vị độc tôn, đưa Nho gia trở lại vai trò đại diện cho chủ nghĩa nhân bản thời Tiên Tần¹. Sự kiện lịch sử này, các tác giả "Tân thanh niên" biết khá rõ, họ coi đó là dịp tốt không thể bỏ qua để công kích truyền thống.

Về vấn đề này, người có cống hiến lớn nhất là Dịch Bạch Sa. Dịch Bạch Sa được người ta khen là người bắn quả pháo đầu tiên vào họ Khổng, ông đã cho đăng một bài dài "Khổng Tử bình nghị" trên "Tân thanh niên". Phần có ý nghĩa nhất của bài này là phê phán việc Khổng Tử được đưa vào vị trí độc tôn. Ông nói: "Đồng Trọng Thư ở thời đại đóng cửa, dùng thủ đoạn nhà tù, phụ họa bách gia, tôn thờ họ Khổng, trái với sự thật, làm trì trệ sự tiến hóa của học thuật. Từ Hán Vũ Đế đến nay, hơn hai

1. Về quá trình diễn biến tư tưởng ở giai đoạn này, xin xem thêm Vi Chính Thông: "Lịch sử tư tưởng Trung Quốc", chương 12: "Đồng Trọng Thư".

ngàn năm, các nhà học thuật, ngoài các ông Vương Sung, Kê Thúc Dạ, Kim Chính Hy, Lý Trác Ngổ..., rất nhiều người giữ tư tưởng vạn năng của Khổng Tử". Lại nói: "Cái học của Khổng Tử chỉ có thể gọi là cái học của một nhà, là nhà Nho, quyết không thể gọi là cái học của một nước là Trung Quốc. Khổng học và quốc học tuyệt nhiên khác nhau, chẳng phải vì Khổng học nhỏ mà là vì phạm vi quốc học lớn. "Trăm tức là quốc gia" tư tưởng đó không thể thi hành trong chính trị được nữa, càng không thể thi hành vào học thuật"¹. Trong thư Trần Độc Tú gửi cho Ngô Ngu cũng từng bàn về vấn đề này. Ông Trần nói: "Tôi nghĩ rằng bất kỳ trường phái học thuật nào cũng không thể coi là có địa vị độc tôn, vì nếu như vậy sẽ ngăn cản sự phát triển tự do của văn hóa tư tưởng"². Điều đó nhất trí với lời "làm trì trệ sự tiến hóa của học thuật" mà ông Dịch nói.

Từ những điều nói trên, có thể biết ông Dịch, ông Trần cùng những người khác không thỏa mãn với chủ trương định ra địa vị độc tôn là vì làm như vậy sẽ có hại cho sự tiến bộ của học thuật, ngăn cản sự phát triển tự do của tư tưởng văn hóa. Trong thời kỳ phong trào văn hóa mới, bởi nhiều luồng tư tưởng mới đến, giới tư tưởng muôn hình muôn vẻ, nhiều sắc thái, tất nhiên sẽ có xu hướng theo chủ nghĩa đa nguyên"³. Năm Dân quốc thứ 8, "Học hội Trung Quốc trẻ" được thành lập ở Bắc

1. Dịch Bạch Sa: "Khổng Tử bình nghị", "Tân thanh niên", số 6, quyển 1 và số 1, quyển 2.

2. Xem "Ngô Ngu văn Lục", quyển thượng.

3. Chu Sách Tung nói: "Một nhân tố tư tưởng cơ bản nhất của thời kỳ Ngũ Tứ là chủ nghĩa đa nguyên". Xem "Phong trào Ngũ Tứ bảo chúng ta điều gì?". "Đại học tạp chí", số 48.

Kinh. Đây là một đoàn thể hoạt động cho phong trào văn hóa xã hội, từng có ý đồ tổ chức các hội nghiên cứu học thuật hoặc nghề nghiệp, như tổ chức Hội nghiên cứu giáo dục, Hội nghiên cứu triết học, Hội nghiên cứu tâm lý, Hội nghiên cứu văn học, Hội nghiên cứu xã hội học, Hội nghiên cứu kinh tế, Hội nghiên cứu sinh vật học, Hội nghiên cứu công trình thổ mộc, Hội nghiên cứu địa chất học, v.v.¹ Kế hoạch này, về sau tuy chưa thực hiện, song phản ánh yêu cầu đa nguyên tri thức. Yêu cầu đa nguyên tri thức ra đời cùng với yêu cầu tự do ngôn luận tư tưởng; nó cũng không thể dung hòa với tư tưởng "nhất định phải độc tôn". Về điểm này, "Tân thanh niên" thực sự đã tạo ra khả năng để có thể thúc đẩy quá trình chuyển biến cơ bản từ truyền thống sang hiện đại.

3. Ý nghĩa lịch sử và ảnh hưởng của phong trào chống Nho gia

Ngôn luận công kích Nho gia của "Tân thanh niên", một mặt, làm suy giảm sức mạnh truyền thống, mặt khác, mở rộng ảnh hưởng của tư trào mới. Sự thắng trầm của hai dòng này tạo thành khởi điểm mới sau này do phản ứng liên hoàn trong sự thay đổi của tư tưởng văn hóa. Dưới đây, chúng tôi muốn từ những phản ứng đây chuyên đó, xem xét ý nghĩa lịch sử và ảnh hưởng của phong trào chống Nho gia.

A. Cách mạng văn học

Cuộc cách mạng mở ra trên tạp chí "Tân thanh niên" lúc đầu mới chỉ là một phong trào cách tân thể văn. Những

1. "Báo cáo nghiên cứu chuyên đề lịch sử hiện đại Trung Quốc". Tập 1, tr.252.

người của Đảng cách mạng cuối đời Thanh, do yêu cầu tuyên truyền, đã ra nhiều loại báo bạch thoại, nhưng ảnh hưởng không lớn. Đến thời "Tân thanh niên", phong trào văn bạch thoại và phong trào chống Nho gia nổi tiếp đậy lên, về sau trở thành phong trào rầm rộ, có ảnh hưởng rất lớn trong phong trào văn hóa mới. Bởi phong trào này đưa ra một công cụ văn học mới đối với việc giải phóng tư tưởng và tình cảm, tạo được ảnh hưởng trực tiếp và có hiệu quả nhất. Nghiêm Phục dịch các tác phẩm nổi tiếng của phương Tây, từng nhấn mạnh ba điều kiện là "tín, đạt, nhã"; nhưng bởi dòng cổ văn, nên kết quả truyền bá không rộng. Tư trào mới nổi lên sau Ngũ Tứ, nếu không dùng văn bạch thoại một cách rộng rãi thì không thể phát triển một cách mạnh mẽ như vậy. Lúc bấy giờ việc đề xướng văn bạch thoại sở dĩ có thể thành công một cách thuận lợi là nhờ nó được phát động cùng phong trào tư tưởng mới; nhân tố sau tạo cho nó thời cơ ngàn năm có một. Phong trào giải phóng tư tưởng chống Nho gia, tuy chỉ giúp cho phong trào văn bạch thoại phát triển, song nếu xét từ góc độ phong trào bạch thoại đã thúc đẩy phong trào giải phóng tư tưởng thành công một cách thuận lợi, thì không thể không thừa nhận phong trào bạch thoại có ý nghĩa lịch sử nhất định.

B. Sự giác ngộ của thanh niên trí thức

Nếu nói ngôn luận chống Nho gia của "Tân thanh niên" cùng sự khẳng định đối với tinh thần dân chủ, khoa học, giá trị cá nhân và pháp trị của nó là một phong trào khái mông, mà mục tiêu của phong trào khái mông lại là thức tỉnh quốc dân, thì có thể nói: lịch sử sau này đã chứng minh rằng phong trào này khá thành công.

Trong cao trào ngôn luận chống Nho gia, vào năm Dân quốc thứ 7, sinh viên Bắc Đại, như La Gia Luân, Phó Tư Niên đã tổ chức "Tân triều xá". Tháng đầu năm sau lại xuất bản tạp chí "Tân triều". Theo hồi ký của Phó Tư Niên, một trong những người thành lập, thì: "Tạp chí của chúng tôi là kết quả của sự giác ngộ". Họ giác ngộ gì? Có thể từ tôn chỉ thành lập "Tân triều" đã nhìn thấy: 1- Tinh thần phê phán; 2- Chủ nghĩa khoa học; 3- Văn từ đối mới¹. Từ ba điểm này có thể thấy, đại để "Tân triều" được ra đời là do ảnh hưởng của "Tân thanh niên". Sớm hơn "Tân triều" một chút, những tạp chí ra đời ở Bắc Kinh có báo văn nghệ "Thự Quang" của Vương Thống Chiếu, Từ Ngạn Chi, Trịnh Chấn Đạo, v.v., "Tân xá hội" của Cù Thu Bạch, Cảnh Tê Chi, Hứa Địa Sơn, v.v.². Họ cũng là những người trẻ tuổi chịu ảnh hưởng của "Tân thanh niên". Chu Sách Tung là chuyên gia nghiên cứu phong trào Ngũ Tứ đã thống kê cho thấy trong thời kỳ phong trào Ngũ Tứ, toàn quốc có hơn một nghìn loại báo chí mới. Những báo chí này đã nhận ảnh hưởng của phong trào khai mông ra khắp toàn quốc. Phong trào Ngũ Tứ là phong trào được đẩy lên do những thanh niên giác ngộ và thực hành giác ngộ vào hành động. Cuối cùng, do các nhà buôn, công nhân và học sinh ở các thành phố lớn trong toàn quốc kết hợp lại, hành động nhất trí, tạo nên một phong trào thức tỉnh toàn dân xưa nay chưa từng có.

Theo sự tìm hiểu của Hồ Thích, phong trào học sinh năm Dân quốc thứ 8 đã thu được những kết quả như sau:

1. Phó Tư Niên: "Hồi cố và tiên nghiệm của Tân triều". Xem "Tuyển tập Phó Tư Niên". Tập 3.

2. "Trung Cộng hưng vong sử". Quyển thượng 1, tr.486-487.

- Dẫn đến tinh thần chủ động của học sinh.
- Làm cho học sinh có hứng thú với nhà nước xã hội.
- Giúp học sinh có năng lực làm bài diễn thuyết, có năng lực tổ chức, có năng lực làm việc.
- Khiến học sinh có thêm kinh nghiệm hoạt động đoàn thể.
- Dẫn đến sự mong muốn biết nhiều tri thức¹.

Đây là cách nhìn trên lập trường của một giáo sư. Tôn Trung Sơn là người sáng lập nên Trung Hoa Dân quốc; ông từng có bình luận sâu sắc đối với phong trào Ngũ Tứ. Ông nói: "Từ sau khi sinh viên trường Đại học Bắc Kinh đẩy lên phong trào Ngũ Tứ, thanh niên yêu nước nói chung đều lấy tư tưởng cách tân chuẩn bị cho sự nghiệp cách tân trong tương lai. Do đó, lý luận phát triển, dư luận các giới trong nước đều nhất trí, những thanh niên nhiệt tình sáng lập các loại báo chí mới đều hòa vào thời cuộc, muôn hoa muôn sắc, mỗi loại hoa đều đẹp, có ảnh hưởng rất lớn đối với xã hội... Xét cho cùng, trong cuộc biến đổi tư tưởng chưa hề có của nước ta ngày nay, phong trào văn hóa mới này là do những người giác ngộ trong giới xuất bản đề xướng lên, được dư luận nhân rộng, phong trào học tập lan ra toàn quốc. Bởi vậy, phong trào văn hóa mới này đúng là sự kiện rất có giá trị"². Những lời bình luận này là một dẫn chứng hùng hồn nói lên ý nghĩa lịch sử và ảnh hưởng của phong trào tư tưởng "Tân thanh niên".

1. Hồ Thích: "Hy vọng đối với học sinh của chúng ta". Xem "Hồ Thích tuyển tập" (tạp văn).

2. "Hội biên ngôn luận tự do dân chủ của Tôn Trung Sơn", tr.225.

C. Chính lý văn hóa truyền thống và thảo luận sử cổ

Trong quá trình phong trào chống Nho gia của "Tân thanh niên" phát triển và tạo nên những phản ứng dây truyền, lại xuất hiện một phong trào lật đổ sử cổ để chỉnh lý văn hóa truyền thống. Người hô hào chỉnh lý văn hóa truyền thống trước hết là Chương Thái Viêm. Người đề ra kế hoạch cụ thể là Hồ Thích, người thực hiện mạnh nhất kế hoạch này là Cố Hiệt Cương¹. Cố Hiệt Cương là nhà sử học rất hùng biện và giàu sức tưởng tượng. Bằng nhiệt tình và nghị lực của mình, ông thúc đẩy cuộc thảo luận về cổ sử. Trong hơn một năm Dân quốc năm thứ 9, hoài nghi cổ sử đã trở thành trào lưu của giới học thuật, sau đó các luận văn được biên tập thành "Cổ sử biện" gồm 7 tập - tiêu biểu cho thành tựu rực rỡ của học thuật lúc bấy giờ. Công việc làm "Cổ sử biện" là từ hoài nghi cổ sử và giải thích lại cổ sử. Ngoài thành tựu đối với sử học, nó cũng có cống hiến nhất định đối với phong trào hiện đại hóa Trung Quốc. Việc thảo luận cổ sử đã khiến quyền uy của các vị đế vương thời thượng cổ bị lật đổ; từ quyền uy của các vị đế vương thời thượng cổ bị lật đổ, quan niệm đạo thống cũng mất chỗ dựa lịch sử; quan niệm đạo thống mất chỗ dựa lịch sử dẫn đến xu thế giá trị sùng cổ xây dựng trên quan niệm đạo thống

1. Trước tác chỉnh lý văn hóa truyền thống của Chương Thái Viêm có "Kiểm luận", "Quốc cổ luận hành", v.v.. Kế hoạch và phương pháp chỉnh lý văn hóa truyền thống của Hồ Thích, xem các bài "Tuyên ngôn phát hành quý san quốc học", "Cảm nghĩ sau khi đọc Cổ sử thảo luận", "Phương pháp và tài liệu trị học", "Khảo chứng Hồng lâu mộng", v.v.; "Cổ sử biện" là thành tựu tiêu biểu về phương diện này của Cố Hiệt Cương.

tự nhiên mất chỗ dựa và sụp đổ. Alex In Keles nói: "Một người càng hướng về hiện tại và tương lai, không hướng về quá khứ, càng hiện đại hóa"¹. Nếu câu này đúng, thì công việc của "Cổ sử biện" là công việc có ích cho việc hiện đại hóa Trung Quốc.

Cố Hiệt Cương là sinh viên Bắc Đại, là thành viên quan trọng của Tân triều xá. Sở dĩ ông giành được vị trí quan trọng trong sử học đương đại Trung Quốc, trước hết là do được sự cổ vũ của ngôn luận "Tân thanh niên". Trong hồi ký của mình, Cố Hiệt Cương đã nói: "Nếu không gặp được các ông Mạnh Chân và Thích Chi, nếu không được sự động viên của tư tưởng cách mạng của "Tân thanh niên" thì tôi không dám mạnh dạn tuyên bố những kiến giải chống học thuyết truyền thống tích đọng trong đầu óc tôi"². Quả vậy, ông trở thành phần tử ưu tú nổi lên sau phong trào chống truyền thống thời đầu Dân quốc, cũng là nhờ cố gắng của phương diện này. Cuối cùng, ông vinh dự được coi là Niuton, Đắc Uyn của cổ sử Trung Quốc³.

III. SỰ PHỤC HUNG CỦA NHO GIA

Truyền thống Nho gia sau khi bị sự công kích có tính phủ định của "Tân thanh niên", tuy bị giáng đòn nặng nề, song không lâu lại có người đứng lên khẳng định lại giá trị của Khổng Tử. Nho gia dần dần đi vào con

1. Myrom Weine: "Hiện đại hóa". Bản dịch của Lâm Thanh Giang, tr.78.

2. Xem "Cổ sử biện". Bài tựa quyển 1.

3. Laurence A.Schneider Ku Chieh-Kang and China's. New History, p.19, Berkeley, California Univ, Press, 1971.

đường phục hưng. Giá như sau Ngũ Tứ, công cuộc phục hưng được triển khai với quy mô và nội dung như sau những năm 40, thì chúng ta đã có đủ thời gian thông qua phê phán để đổi mới nền văn hóa, tiến kịp với diễn biến của lịch sử. Nhưng sau Ngũ Tứ, Trung Quốc lại trải qua loạn lạc của phong trào thống nhất Bắc phạt và khổ nạn dân tộc lâu dài do sự xâm lược của Nhật gây ra, khiến tri thức phải chờ đủ thời gian và hoàn cảnh ổn định mới triển khai công việc phục hưng có quy mô, có độ sâu để từ đó tiến lên đi vào giai đoạn xây dựng văn hóa mới. Phải chờ đến cuối những năm 40, một số ít tín đồ của Khổng Tử chạy bạt sang Hồng Công, Đài Loan, ba mươi năm nay, trong hoàn cảnh tương đối ổn định, với tâm lòng và sự kiên nhẫn, với nỗi tha hương nơi chân trời¹, họ cố gắng chấn hưng Nho gia. Thời cơ hình như chậm mất một bước, bởi sự thay đổi của xã hội, văn hóa diễn ra quá nhanh trên thế giới cũng như ở Trung Quốc.

Dấu sao, qua 20, 30 năm, những nỗ lực phục hưng Nho gia vẫn là một hiện tượng văn hóa đương đại của Trung Quốc. Thảo luận, phân tích hiện tượng này, không những cho phép chúng ta hiểu rõ một chặng đường hiện đại hóa về tư tưởng của Trung Quốc, mà còn cho phép chúng ta bước đầu nhận thức được vận mệnh của Nho gia trong thời đại ngày nay.

1. Bối cảnh lịch sử và người khởi xướng phục hưng Nho gia

"Bối cảnh lịch sử" ở đây là chỉ thời gian từ trước sau Ngũ Tứ đến thời kỳ chống Nhật; những nhân vật và tư tưởng tương đối có ảnh hưởng đối với việc đề cao

1. Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức". Lời tựa.

Nho gia, cùng những điều kiện lịch sử khác có lợi cho việc phục hưng Nho gia trong thời gian đó.

A. Lương Thấu Minh và Lương Khải Siêu

Khi phong trào chống Nho gia của "Tân thanh niên" đạt đến cao trào, Lương Thấu Minh - người vào học Bắc Đại cùng năm với Hồ Thích - chính là người mở đầu cuộc cách mạng tư tưởng, dựng ngọn cờ Nho gia, bắt đầu đề xướng Khổng học. Dân quốc năm thứ 7, trên nhật báo của Trường Đại học Bắc Kinh, ông Lương đăng quảng cáo tìm người hợp tác nghiên cứu Đông phương học (Khổng Tử và Thích Ca), kết quả là chỉ có ít sinh viên tìm đến, mở được một cuộc "hội thảo triết học Khổng Tử" ở Sở nghiên cứu triết học¹. Còn tại sao lại làm như vậy, thì ông Lương nói: "ở Trung Quốc ngày nay, có người đề xướng Tây học, có người đề xướng Phật học, chỉ về Khổng Tử là ngượng mồm không ai dám nói đến. Sự thật về Khổng Tử, nếu tôi không đề xướng thì chẳng ai đề xướng? Đó là duyên cơ bức tôi tự mình phải đến sống ở nhà họ Khổng"². Nhờ hành động dũng cảm đó, không lâu sau (Dân quốc năm thứ 10), ông đã xuất bản được tác phẩm nổi tiếng: "Văn hóa Đông - Tây và triết học của nó". Tác phẩm này tuy bị Hồ Thích chê là sách "ôm đôm", "vũ đoán"³, nhưng lại có tiếng vang lớn trong giới tư tưởng đương thời. Bởi

1. Lương Thấu Minh: "Văn hóa Đông - Tây và triết học của nó", tr.16.

2. Lương Thấu Minh: "Văn hóa Đông - Tây và triết học của nó". Lời tựa.

3. Hồ Thích: "Đọc Văn hóa Đông - Tây và triết học của nó" của ông Lương Thấu Minh, Xem "Hồ Thích văn tồn", tập 2.

lẽ đây là tác phẩm đầu tiên đưa văn hóa Trung Quốc vào văn hóa thế giới để thảo luận, nội dung tuy thiếu chặt chẽ, song phương pháp văn hóa so sánh lại giàu sáng tạo. Không lâu sau đó, ông Lương vứt bỏ nghề giáo, đi theo "phong trào về nông thôn", ông tin phong trào này có thể tìm được lối thoát cho Trung Quốc. Đáng tiếc, việc thiết kế, phương pháp giáo dục lại bị chi phối bởi quan niệm giá trị truyền thống. Một trong những chỗ yếu của xã hội nông thôn truyền thống là nghèo về kinh tế, nếu không đưa nền kinh tế từng bước đi lên giàu có thì chẳng giải quyết được gì. Công việc cải tạo của ông Lương hoàn toàn chẳng giúp gì cho sự phát triển mới này, bởi mục tiêu của ông là "biến xã hội thành trường học", yêu cầu cán bộ nông thôn đảm nhận vai trò giáo viên trường học xã hội, "giúp đỡ dân quê nâng cao nhân cách, dùng chí khí của giáo viên khích lệ chí khí dân quê, dùng sức sống của giáo viên tiếp thêm sức sống dân quê, dùng tài năng của giáo viên dẫn dắt tài năng của dân quê"¹. Đây là việc ứng dụng phương pháp giáo dục đời xưa học đạo thánh hiền vào việc giáo dục đại chúng hiện đại. Ông Lương hầu như không tìm hiểu xem phương thức giáo dục này liệu có thể giúp chúng ta xây dựng được một xã hội mới thích ứng với nhu cầu hiện đại hay không. Công việc chinh đốn nông thôn tuy thất bại, nhưng tinh thần thực tiễn mà ông thể hiện đã khiến ông trở thành nhà Nho có sức kêu gọi và gần với tinh thần cứu thế của Nho gia thời Tiên Tần trong thời kỳ đương đại Trung Quốc. Tuy ông Lương cũng có ý đồ chính trị, nhưng không như Khang

1. Hồ Ứng Hán: "Lương Thấu Minh tiên sinh niên phổ sơ cảo". "Nhân sinh tạp chí". Hồng Kông. Số 295 - 301.

Hữu Vi, muốn lợi dụng Khổng giáo để làm nên sự nghiệp kiểu Đồng Trọng Thư. Ông đề xướng học thuyết Khổng Tử, nhưng rất ghét Khang Hữu Vi¹.

Gần cùng thời với việc Lương Thấu Minh dựng ngọn cờ Nho gia, Lương Khải Siêu đi du lịch châu Âu sau chiến tranh cũng trở về, đó là tháng 3 năm Dân quốc thứ 8. Một năm sau, ông xuất bản "Những điều tâm đắc qua cuộc Âu du", trong sách này có câu: "Người châu Âu đã qua giấc mộng khoa học vạn năng, đến nay họ lại kêu lên khoa học phá sản"². Ông lại nói: "Hỡi thanh niên đáng yêu của chúng ta! Nghiêm! Bức! Bên kia bờ biển lớn có mấy trăm triệu người đang buồn vì văn minh vật chất phá sản, đang kêu cứu tuyệt vọng ai oán, đang chờ anh đến nâng đỡ. Ba bậc thánh và nhiều vị tiền bối tổ tông trên trời của chúng ta đang dăm dăm mong mỏi các anh hoàn thành sự nghiệp của họ, đang lấy tinh thần của họ phù hộ cho anh"³. Với danh tiếng đương thời của ông Lương, lại đúng lúc vừa qua Ngũ Tứ, khi tư trào mới đã chiếm ưu thế, những lời lẽ này nói ra đủ làm khiếp đảm lòng người, nên dễ dàng bị phái bảo thủ lợi dụng. Vào năm Dân quốc thứ 12, một cuộc luận chiến giữa khoa học với huyền học trong những đại biểu chủ chốt của giới tư tưởng đã nổ ra trong chính bối cảnh này. Cuộc luận chiến khoa học, huyền học, về sau nhờ có sự tham chiến của Ngô Tri Huy và sự chi viện của Hồ Thích nên những người chủ trương khoa học chiếm ưu thế. Nhưng tư tưởng Nho

1. Xem "Văn hóa Đông - Tây và triết học của nó".

2. Lương Khải Siêu: "Những điều tâm đắc qua cuộc Âu du", tr.12.

3. Xem chú thích trên, tr.38.

gia truyền thống cũng nhờ cuộc luận chiến sôi nổi này mà một lần nữa thu hút được sự chú ý của giới thanh niên. Trong cuộc luận chiến này, đứng về phía chủ trương truyền thống là Trương Quân Lệ, người đã theo Lương Khải Siêu đi du lịch châu Âu và nhận sự giáo dục kiểu phương Tây. Người tài như thế, trong phái bảo thủ thời kỳ "Tân thanh niên" là rất hiếm.

B. Phong trào chủ nghĩa dân tộc và tuyên ngôn văn hóa Trung Quốc bản vị

Sự kiện 18 tháng 9 năm Dân quốc thứ 20 là sự kiện lớn có ảnh hưởng đến hành trình lịch sử Trung Quốc đương đại, gây trở ngại nghiêm trọng cho phong trào hiện đại hóa của Trung Quốc. Trong khi đất nước đứng trước nguy vong, điều quan trọng nhất là làm thế nào để đoàn kết nhân tâm, nhất trí chống Nhật. Do đó, yêu cầu chủ nghĩa dân tộc mạnh hơn bao giờ hết. Tình cảm dân tộc dâng cao là thời cơ tốt nhất cho việc chấn hưng truyền thống Nho gia. Trong cuộc luận chiến giữa khoa học và huyền học, Trương Quân Lệ đại biểu cho phái truyền thống đã kịp thời nắm lấy thời cơ này. Trước hết, vào năm Dân quốc thứ 22, ông viết hai cuốn sách "Dân tộc và phong trào phục hưng" và "Cơ sở học thuật của phục hưng dân tộc". Tiếp đến, ông lại viết hai bài: "Cơ sở tinh thần của sự phục hưng dân tộc Trung Hoa" và "Sự dưỡng thành tính dân tộc Trung Hoa"¹. Mục đích của những tác phẩm này không ngoài việc phục hưng tinh thần văn hóa truyền

1. Trình Văn Hy: Bài "Trương Quân Lệ". "Xem "Nghiên cứu tổng hợp văn hóa Trung Quốc", tr.160.

thống, chấn hưng học thuyết Nho gia. Nhân vật quan trọng của "Tân triều" lúc bấy giờ là Phó Tư Niên cũng viết văn chủ trương "Dân tộc Trung Hoa là một khối" nhằm thúc đẩy sự đoàn kết dân tộc¹. Nhà nước cũng nêu cao tinh thần dân tộc, khôi phục đạo đức vốn có. Quốc dân đảng thúc đẩy phong trào đời sống mới, việc đó được xây dựng trên luận lý truyền thống. Chính trong không khí chấn hưng luận lý truyền thống này, năm Dân quốc thứ 23 khôi phục lại ngày lễ kỷ niệm năm sinh của Khổng Tử bị Thái Nguyên Bồi bãi bỏ từ năm đầu Dân quốc. Trong lễ kỷ niệm năm sinh của Khổng Tử lần đầu tiên do Nhà nước tổ chức, người được mời nói về học thuyết của Khổng Tử chính là Lương Thấu Minh - người đầu tiên nêu ngọn cờ phục hưng truyền thống Nho gia².

Trước ngày nổ ra cuộc kháng chiến mùng 7 tháng 7, Hội triết học Trung Quốc tổ chức kỳ họp thứ ba tại Nam Kinh. Người được gọi là thánh nhân triết học lúc bấy giờ là Thẩm Hữu Đỉnh đã đọc bài diễn văn "Mở rộng triết học Trung Quốc", cho rằng "Triết học sẽ có sự phục hưng xưa nay chưa từng có ở Trung Quốc". Ông còn dự kiến, triết học Trung Quốc sắp phục hưng là "Hệ thống triết lý duy tâm triết đế" lấy triết học Nho gia làm hạt nhân³. Nếu coi tư tưởng của Đường Quân Nghị và Mâu Tông Tam là có cống hiến cho sự phục hưng của Nho gia làm

1. Xem "Phó Tư niên tuyển tập", tr.12.

2. Diễn văn "Sự trùng quang của học thuyết Khổng Tử". Xem "Giáo dục văn lục" của Lương Thấu Minh.

3. Hạ Lan: "Triết học Trung Quốc đương đại", tr.47.

chuẩn mực cho sau những năm 40, thì dự kiến của Thẩm Hữu Đỉnh là khá chính xác. Ngoài ra, trong thời kỳ chiến tranh, Tiền Mục muốn lấy việc chấn hưng quốc sử để đạt mục đích phục hưng dân tộc. Ông rất tin tưởng vào mục đích dân tộc, vào sự phục hồi văn hóa dân tộc của ông. Ông nói: "Gần đây, do họa ngoại xâm ngày càng lớn, người trong nước dần dần đoàn kết lại. Với cuộc kháng chiến gian khổ trong một năm rưỡi, nhân dân nước ta ngày càng biết tự lực cánh sinh là việc như thế nào. Ngày nay, bệnh hoạn xá hội tích lại từ mấy mươi năm đến mấy trăm năm, và cả tiềm lực văn hóa dân tộc tích lũy trong mấy nghìn năm nay đang cùng xuất hiện trước mắt nhân dân nước ta... Nếu cuộc phục hưng của dân tộc ta đòi hỏi mọi người phải hiểu biết một ít về lịch sử nước ta trước thời Dân quốc thì những lời của tôi có thể đem treo trước cửa, trăm đời sau thấy đó không nghi ngờ"¹. Với uy tín của mình, vị "Chu Hy đương đại" này là nhân vật duy nhất trong phái truyền thống lúc bấy giờ có thể so tài cao thấp về tư tưởng, học thuật với cây đại thụ phái Tây hóa là Hồ Thích lúc ấy. Trong thời kỳ chống Nhật, ông có công lao to lớn đối với việc đề cao văn hóa truyền thống, phát huy tinh thần dân tộc.

Năm Dân quốc thứ 20, mười vị giáo sư, trong đó có Vương Tân Mệnh... đưa ra "Tuyên ngôn xây dựng văn hóa Trung Quốc bản vị". Câu đầu tiên của bản tuyên ngôn này là: "Trong lĩnh vực văn hóa, chúng ta không còn nhìn thấy Trung Quốc ngày nay nữa"! Rõ ràng đây không phải từ nhận thức để bàn về vấn đề văn hóa, mà chỉ là biểu

1. Tiền Mục: Dẫn luận "Quốc sử đại cương", tr.27.

hiện tình cảm chủ quan. Bản Tuyên ngôn cũng nói rằng, xây dựng văn hóa Trung Quốc bản vị là sáng tạo, mục đích của sáng tạo là khiến Trung Quốc "không những cùng đua tranh với nước khác và người nước khác ở lĩnh vực văn hóa, mà còn có đóng góp quý báu nhất cho văn hóa thế giới". Mục đích của yêu cầu là đúng đắn, song chỉ dựa vào văn hóa bản vị thì không thể được. Căn cứ vào chữ nghĩa của bản Tuyên ngôn, chúng ta thấy nó chịu áp lực và kích động từ bên ngoài. Nhân tố bức bách bên trong và bên ngoài đã thúc đẩy sự sống lại của chủ trương "Trung thể Tây dụng" lưu hành thời cuối Thanh. Hồ Thích phê bình bản tuyên ngôn này "là biểu hiện một nhất của khuynh hướng phản động ngày nay"¹. Ông Hồ đã coi nhẹ đòi hỏi của hoàn cảnh khách quan, lúc bấy giờ.

C. Phùng Hữu Lan và Hùng Thập Lực

Năm Dân quốc thứ 19, Phùng Hữu Lan xuất bản "Trung Quốc triết học sử", tập thượng. Năm mươi năm nay, đây là bộ triết học sử hoàn chỉnh duy nhất, có độc giả đông nhất và được lưu hành rộng nhất trong nước. Trong thời kỳ kháng chiến, ông lại viết "Tân lý học", được Bộ Giáo dục thưởng giải nhất về sách học thuật. Theo lời Trương Quân Lệ, người duyệt sách này, thì mục đích cuốn sách là để "khuyến khích quốc túy, tăng cường lòng tin"². Từ đó sách này rất nổi tiếng. "Tân lý học" là sách muốn lấy

1. Hồ Thích: "Thư bàn về cái gọi là xây dựng văn hóa bản vị". Xem "Hồ Thích văn tồn", tập 4.

2. Trương Quân Lệ: "Bức thư không gửi - trách Phùng Hữu Lan". Xem tác phẩm của Trương: "Văn tập triết học Trung - Tây - Ấn" (Hạ).

triết học thực tại và lôgic của phương Tây làm khuôn mẫu, lấy lý học Tống, Minh làm tư liệu, đúc kết nên một hệ thống "siêu hình học". "Tân lý học" bàn "tiếp" lý học Tống, Minh chứ không phải nói "theo" lý học Tống, Minh¹. Có người phê phán những khái niệm về lý, khí, tính mà Tân lý học bàn tới phần nhiều không phù hợp với những điều các nhà lý học đã nói. Thậm chí, có người nói rằng những điều ông nói không hề dính đến thân tâm². Thực ra công việc của ông chủ yếu không phải là nghiên cứu lý học, do vậy, ông không nhất thiết phải chịu trách nhiệm về lý học trong lịch sử. "Tân lý học" đúng là một công việc mới có ý nghĩa triết học, nó cũng đại biểu cho một phương thức phục hưng Nho học, nên dù thế nào, trong lịch sử triết học đương đại Trung Quốc, nó vẫn có vị trí nhất định. Nếu Phùng Hữu Lan có sai lầm, thì cái sai là ở chỗ động cơ thực dụng của ông quá mạnh, ông muốn dùng những lý luận trừu tượng và khái niệm hình thức không có ý nghĩa thực dụng để thực hiện nguyện vọng an tâm lập mệnh, trị quốc bình thiên hạ. Ta hãy xem ông viết: "Vì thiên địa lập tâm, vì dân sinh lập mệnh, vì kế tục các thánh xưa, vì vạn thế thái bình, các nhà triết học nên làm như vậy. Huống hồ dân tộc ta từ thời hội Trinh Nguyên, hiểu rõ đạo trời đất và con người, thấy được sự thay đổi cô kim, làm sáng đạo nội thánh ngoại vương; há chẳng nói hết lời lẽ, đặng giúp đất nước được thái bình, giúp ức triệu con người được yên tâm lập nghiệp? Dù chưa làm được vậy, lòng vẫn nên nghĩ như vậy"³. Học

1. Phùng Hữu Lan: "Tân lý học", tr.1.

2. Trương Quân Lộ: "Văn tập triết học Trung - Tây - Ấn" (Hạ).

3. Phùng Hữu Lan: "Tân nguyên nhân", lời tựa.

vấn là những điều "tiếp theo" truyền thống, lý tưởng lại là thứ làm "theo" truyền thống; việc đó vốn không nhất trí, nên mọi người nghi ngờ, dẫn đến phê phán và trách cứ không cần thiết. Các nhà triết học truyền thống Trung Quốc xưa nay phần nhiều nhận sứ mệnh giáo hóa đạo đức, bởi vậy thường quá coi trọng cách xử thế. Đây là một nguyên nhân khiến triết học thuần lý Trung Quốc không phát triển. Ông Phùng nhận sự giáo dục của triết học phương Tây, nếu phát triển theo con đường thuần triết học, coi nhẹ danh lợi, ra sức mở con đường mới cho triết học Trung Quốc thì sẽ trở thành nhà triết học thực sự của Trung Quốc đương đại. Hiện tượng Phùng Hữu Lan đá nói lên rằng, về mặt tư tưởng, muốn thực sự phá bỏ truyền thống thật khó biết bao.

Một vị khác muốn xây dựng hệ thống mới cho triết học đương đại Trung Quốc là Hùng Thập Lực. Trong giới tư tưởng đương đại Trung Quốc, ông là một linh hồn cô độc, bàng quan lạnh lùng quan sát, không xu thời; vậy mà mở ra được một lối nhỏ riêng. Hùng Thập Lực và Lương Thấu Minh đều là những vị tiền bối của việc phục hưng Nho học. Trong không khí chống Nho gia bao trùm, việc làm của họ khiến tư tưởng Nho gia kín đáo phát huy ánh sáng mới.

Hùng Thập Lực mới đầu theo duy thức học, từ đó đặt nền móng học vấn. Về sau, do không thỏa mãn với duy thức học, ông bỏ sư môn, tự mình phấn đấu, nhờ đó có tác phẩm "Tân duy thức luận". Chủ ý của "Tân duy thức luận" là chủ trương không nên tách rời giữa nhận thức và ứng dụng phê phán hai phái "không", "hữu"

trong Phật giáo. "Tân duy thức luận" có xu hướng triết trung nghiêng về "Dịch". Từ Phật giáo và Đạo giáo, ông đến với Nho giáo. Ông nghiên cứu sâu về "Dịch" và cho rằng hơn hai nghìn năm nay người Trung Quốc mất hết sức sáng tạo; ngày nay, muốn xây dựng lại truyền thống triết học Trung Quốc, thì trước hết phải làm sống lại tinh thần sáng tạo mạnh mẽ thể hiện trong "Dịch lý"¹. Lúc bấy giờ, tư tưởng của Hùng Thập Lục có ít tiếng vang, nhưng lòng tin kiên cường của ông đối với Nho gia cùng nhân cách cứng cỏi không xu thời của ông đã có sức thuyết phục sâu sắc các học trò của ông.

2. Lý luận chủ yếu của việc phục hưng Nho gia

Trong số học trò của Hùng Thập Lục, xuất hiện hai nhân vật quan trọng; đó là Mâu Tông Tam và Đường Quân Nghị. Hai vị này tuổi xuyết soát nhau, chí hướng hợp nhau, hơn ba mươi năm nay cùng nhau phấn đấu, mở ra một chân trời mới cho Nho gia thời đương đại. Học vấn của họ được trau dồi từ truyền thống chủ nghĩa lý tưởng của nước Đức cận đại phương Tây. Họ lấy phạm trù luận, chủ nghĩa tiên nghiệm của Căng và hệ thống siêu hình của tinh thần hiện tượng học của Hêghen làm cơ sở lý luận cho việc phục hưng Nho gia. Bởi sự trau dồi tư tưởng và cơ sở tri thức đều vượt Tiên Nho, lại thêm tài hoa tư tưởng xuất sắc, khiến họ tạo nên được hệ tư tưởng có quy mô lớn lao, có nội dung phong phú. Tư tưởng Mâu, Đường bắt đầu từ thời chiến tranh Trung - Nhật, thành thực vào thời trước sau sự thay đổi ở đại lục. Hơn ba

1. Hùng Thập Lục: "Thập Lục ngữ yếu sơ độc", tr.27.

mười năm nay, họ xây dựng học phái Tân Nho gia tại Hồng Công và Đài Loan.

Về lý luận của học phái Tân Nho gia, chúng ta sẽ từ hai phương diện "cùng nhận thức đối với Nho gia truyền thống" và "thích ứng đối với văn hóa Tây phương" làm trọng điểm khảo xét. Trước khi bàn vấn đề này, chúng tôi cho rằng cần xem xét phản ứng của nhân sĩ Tân Nho gia đối với ngôn luận chống Nho gia của "Tân thanh niên".

A. Phản kích đối với ngôn luận chống Nho gia

Phong trào chống Nho gia lấy "Tân thanh niên" làm trung tâm trước Ngũ Tứ, nặng về đả phá, ít có tính chất xây dựng là do tính cách của người lãnh đạo cùng nhiều nguyên nhân phức tạp trong hoàn cảnh lúc bấy giờ. Nếu chúng ta biết được những nhân tố phức tạp này, chúng ta cũng có thể tìm hiểu với thái độ thông cảm đối với màn kịch lịch sử này. Điều không may là việc công kích vào quyền uy của Khổng Tử khiến các nhân sĩ Tân Nho gia cảm thấy bị xúc phạm nặng nề. Thêm vào đó, thảm họa cuộc sống do tình hình nước mất, nhà tan cùng các vấn đề văn hóa, vấn đề nhân sự rối bời đã khiến cho khó tránh được việc họ đem sự bực bội trong lòng dồn hết vào đám người đang "đả đảo Khổng gia điếm".

Trong những lập luận ghi lại trong bảng dưới đây chỉ một phần ít là do suy nghĩ diêm tính mà có, số còn lại đều là những "phản ứng nổi giận về tình cảm".

Bảng phản kích ngôn luận chống Nho gia

| Luận điểm | Nội dung chủ yếu | Xuất xứ tư liệu |
|---|--|---|
| Lấy khảo cứu để biện luận thật giả thay cho tiêu chuẩn thiện ác | Khổng Tử là cột đá của văn hóa Trung Quốc, có công với Trung Quốc; vậy Hồ Thích nêu khẩu hiệu đánh đổ nhà họ Khổng là có nhận thức đúng đắn đối với Khổng Tử không?... Họ Hồ học theo di phong các học giả đời Thanh, cũng hô khẩu hiệu chống bàn suông để kêu gọi người trong nước, chạy theo sau Thanh Nho, tự xưng phương pháp học thuật của ông là thực sự cầu thị..., nhưng điều đó không giống với thái độ tôn trọng lý lẽ trong lý học. Mượn cơ coi trọng phương pháp khảo cứu để coi thường đạo nghĩa, mượn cơ dùng trí thức để phân biệt thật giả, để không đếm xỉa đến tiêu chuẩn thiện ác về đạo đức; làm vậy được chăng? | Trương Quân Lập: "Bình luận con đường tư tưởng Hồ Thích". |
| Muốn có biến động nhưng lại mong yên thân | Những cái đó đều là căn bệnh của Trung Quốc gần đây, chứ không phải là căn bệnh vô thức của sĩ đại phu..., vội vàng tự cường để bước nhanh, thôi thúc mọi người hành động..., do đó quay lại hoài nghi nguồn gốc văn hóa mấy nghìn năm của toàn dân tộc ta, muốn thay đổi hoàn toàn và nhanh chóng. Không biết rằng căn bệnh của Trung Quốc ngày nay không phải ở | Tiên Mục: Dẫn luận "Quốc sử đại cương". |

| | | |
|------------------------------------|--|--|
| | <p>chỗ biến động không nhanh, mà là ở chỗ muốn yên ổn cũng khó được. Phải làm cho nhà nước có cục diện tạm yên, sau đó xã hội mới có sự tự biến đổi... Mà điều kiện thúc đẩy sự nghiệp này chính là tinh thần tự giác. Làm như vậy hơn là cứ bắt chước người khác. Không may, mấy mươi năm nay, sĩ đại phu nước ta vẫn chỉ chờ biến động nhưng lại mong yên thân, chỉ muốn dạy người mà lười nghiên cứu. Lại thêm việc xuất phát từ ý đồ riêng tư mà nói ra những điều xằng bậy. Cho đến gần đây, xu thế này vẫn tiếp tục và tăng mạnh. Thuốc không đúng bệnh, vẫn là căn bệnh cũ đeo đuổi gần trăm năm nay.</p> | |
| <p>Ý kiến và thái độ quá khích</p> | <p>Đầu tiên, cần phải nói cái gọi là phong trào văn hóa mới trong những năm 50... về chính diện là do chịu ảnh hưởng từ bên ngoài, chạy theo trào lưu thế giới; còn mặt phản diện là đá kích và vứt bỏ văn hóa vốn có của Trung Quốc. Ví như việc đánh đổ ngôi nhà họ Khổng, vứt sách vào nhà xí, bỏ chữ Hán và Tây hóa hoàn toàn, v.v.. Những việc này cũng chỉ là biểu ngữ, khẩu hiệu, toàn là ý kiến mà thái độ quá khích chứ không được coi là vấn đề tư tưởng nghiêm túc, sâu sắc để thảo luận, bàn cãi...</p> | <p>Tiền Mục: Bài "Giới tư tưởng Trung Quốc trong những năm 50".</p> |

| | | |
|-------------------|--|---|
| <p>Mất tự tin</p> | <p>1. Một số ít học giả Trung Quốc không nhìn thấy được ý tinh vi trong trước tác của tiên nhân, chuyên phi báng người trước để tỏ ra mới mẻ, khiến mọi người mất lòng tự tin, thực là tự phi báng chính mình... Nghiên cứu Khổng Tử phải căn cứ vào chính Khổng Tử, không nên căn cứ vào nền chuyên chế quân chủ sau Tần Hán, làm mất giá trị của Khổng Tử; ánh sáng là ánh sáng, không thể vì sự bàn suông về tâm tính của người cuối đời Minh mà bị xóa nhòa. Người đời nay đọc sách xưa, phải tìm cho đúng sự thực của cổ nhân, không vì những người khác nói những điều có liên quan đến họ mà bài xích họ. Nếu cần nói, phải xuất phát từ thiện chí mà giải thích thêm, như vậy có thể tự tìm được tinh hoa của lịch sử bốn nghìn năm, lấy đó làm chuẩn mực cho tâm chí của quốc dân. Nếu cứ chửi mắng, thậm chí đến các việc như hoạn quan, ngoại thích, bó chân, thi cử, cưới thiếp... cũng nhất loạt quy tội cho sự giáo dục của Khổng Tử, thì đó chỉ là cái chứng điên cuồng táng tận lương tâm mà thôi.</p> | <p>Trương Quân Lệ: "Văn hóa Trung Quốc ngày mai".</p> |
|-------------------|--|---|

2. Họ coi khoa học và dân chủ là toàn bộ của văn hóa, mà hai cái này lại là của Tây phương, bởi vậy, đó cũng là toàn bộ của văn hóa Tây phương, chứ Trung Quốc không có. Văn hóa Trung Quốc không có hai cái đó, bởi vậy văn hóa Trung Quốc toàn là già cỗi mà "già cỗi" là do chế độ phong kiến, do đó văn hóa Trung Quốc là văn hóa phong kiến, lỗi thời, nên cần phủ định toàn bộ. Hơn thế nữa, họ còn cho rằng muốn hấp thụ cái mới, phải bỏ hẳn cái già, coi văn hóa Trung Quốc là đối lập, không hòa hợp được với khoa học, dân chủ. Chúng ta hãy xem, phương Tây dùng vũ lực, trước đánh bại Chính phủ Mán Thanh, tiếp đến đánh bại dân tộc chúng ta, sau cùng đánh bại văn hóa chúng ta. Thực ra, người phương Tây chưa đánh bại được văn hóa chúng ta, tất nhiên chẳng có gì đáng gọi là bại hay không bại... Người phương Tây đâu có dám nói họ đánh bại văn hóa chúng ta... Bởi vậy, đánh bại văn hóa chúng ta là tự chúng ta giúp người ta làm việc ấy bằng cách tự phủ định chính mình. Đây gọi là tự đánh mất lòng tin, tự chôn linh hồn. Việc này gọi là "tự bại".

Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức".

| | | |
|---|--|---|
| <p>Hướng theo chủ nghĩa Mác - Lênin</p> | <p>1. Báo "Tân thanh niên" đề xướng phong trào văn hóa mới, trở thành tờ báo của Trần Độc Tú tuyên truyền chủ nghĩa cộng sản. Văn chương của Lỗ Tấn điều cốt văn hóa xã hội Trung Quốc, ngày một lan rộng, và thuận theo xu thế đó, cuối cùng đã bồi dưỡng nên những người duy vật luận, coi con người là vật chất..., tôn thờ Mác, Lênin và coi nước Nga là Tổ quốc tinh thần.</p> <p>2. Bởi vậy, mấy mươi năm, những trí thức lấy dân chủ, tự do, khoa học để kêu gọi, muốn triệt để vứt bỏ tinh thần văn hóa Trung Quốc. Kết quả là dẫn tới sự thành công cho những người mácxít - leninnít lấy khoa học, học thuật làm công cụ chính trị.</p> <p>3. Ba mươi năm nay, cố gắng đối với dân chủ của trí thức chỉ là như vậy, sự thiếu dân chủ trong xã hội càng tăng thêm; còn chính trị thì càng chuyên chế, càng cực quyền... Trí thức vẫn bị hãm hại xưa nay chưa từng có trong lịch sử. Đây chẳng phải là số phận do tự mình tạo ra ư?</p> <p>4. Việc tuyên truyền và vận động một cách tiêu cực, phân diện, đánh đổ, vẫn không thắng nổi cái tích cực, chính diện, xây dựng; những biểu ngữ và khẩu hiệu khinh bạc, cười cợt, chua cay vẫn không thắng nổi sức</p> | <p>Đường Quân Nghị: "Xây dựng lại tinh thần nhân văn". Tập thượng.</p> <p>Đường Quân Nghị: "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc".</p> <p>Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức".</p> <p>Tiền Mục: Bài "Giới tư tưởng Trung Quốc trong những năm 50".</p> |
|---|--|---|

| | | |
|--|---|--|
| | <p> mạnh khăng khái, kiên cường. Sau phong trào văn hóa mới Ngũ Tứ, tiếp đến là phong trào cộng sản; lại văn tuyên truyền, vận động, lại văn biểu ngữ, khẩu hiệu; nhưng cái sau chiếm phần ưu thế, đó cũng là cái thể tự nhiên phải vậy.</p> | |
| <p>Trọng công lợi, khinh lý tưởng</p> | <p>Những người của phong trào văn hóa mới bấy giờ tuy giới thiệu tư tưởng phương Tây, nhưng chưa từng coi trọng trào lưu chủ nghĩa lý tưởng cùng tinh thần tông giáo và chủ nghĩa nhân văn phương Tây. Đối với học thuật nước Đức, họ càng coi thường. Họ chỉ bám theo chủ nghĩa thực nghiệm, chủ nghĩa công lợi, chủ nghĩa tự nhiên của Anh, Mỹ. Nhưng họ lại không dựa hẳn vào những chủ nghĩa này, vận dụng vào thực tế để giải quyết vấn đề kinh tế chính trị xã hội, mà có lúc dùng nó để phá hoại văn hóa truyền thống.</p> | <p>Đường quân Nghị: "Xây dựng lại tinh thần nhân văn". Tập thượng.</p> |
| <p>Sự bột phát trong cơn giận của cảm tính</p> | <p>Nội dung của phong trào văn hóa mới là tiêu cực, phản diện, phá hoại, phân động, không bình thường, oán trời trách người... Bởi phong trào văn hóa mới thời Ngũ Tứ vốn không phải là tư tưởng và đạo lý tích cực sinh ra từ trong cuộc sống, mà chỉ là sự bột phát trong cơn giận của cảm tính...</p> | <p>Mâu Tông Tam: "Học vấn của sinh mệnh". Sách.</p> |

| | | |
|---------------------------|---|--|
| | <p>Nếu phong trào văn hóa mới thời Ngũ Tứ là nội dung tư tưởng phản diện, phá hoại, thì tất nhiên lại phải có một nội dung tư tưởng chính diện và lành mạnh nhằm uốn nắn cái sai và phủ định nó. Muốn vậy thì không thể không làm xoay chuyển chủ nghĩa lý trí nông cạn, khô cứng ấy. Còn như khảo cứu, đó lại là chuyện khác... Thế mà những kẻ vô liêm sỉ, dốt nát, kiếm sống một cách bừa bãi, loại trừ người khác ý mình, bóp chết trí tuệ, chôn vùi cuộc sống, nấp dưới bóng Hồ Thích, lại nói rằng trường Bắc Đại lúc bấy giờ cơ sao lại mời Hùng Thập Lực làm giáo sư. Loại đốn mạt điên khùng này, nay lại chiếm cứ trung tâm đại học, sủa vang lên như thế. Họ hẳn không biết, Bắc Đại sở dĩ đi được là Bắc Đại, chính vì đã mời được những người thầy như thầy Hùng Thập Lực, thầy Lương Thấu Minh vậy. Bọn nghiệp chường vô tri, không những là tội nhân của Bắc Đại mà còn là tội nhân của họ Thái vậy.</p> | |
| <p>Chủ nghĩa khoa học</p> | <p>Một người không tự đi sâu nghiên cứu khoa học mà chỉ "dùng khoa học", người đó sẽ trở thành người khoa học nhất tầng luận, lý trí nhất nguyên luận, hoàn toàn vô ích, nhạt nhẽo, không nắm được bất cứ môn học vấn nào... Phương pháp bàn luận khoa học không đúng với học vấn của mình, chỉ</p> | <p>Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức".</p> |

| | | |
|---|---|--|
| | <p>lợn bên ngoài, thật nhạt nhẽo, thật có hại. Nhưng cái hại lớn nhất của thái độ khoa học nhất tầng luận, lý trí nhất nguyên luận, chính là ở chỗ nó xóa nhòa ý nghĩa và giá trị.</p> | |
| <p>Những người bất hiếu đều không có trái tim</p> | <p>Tại sao con người phải có "hiếu"? Việc này không chịu nổi sự nghi vấn và phân tích của lý trí. Đây không phải là một đối tượng của khoa học, đây là việc không thể nói ra một cách cụ thể được, đây là việc không có lý do. Đã không có lý do thì nên bỏ quách. Khi thú hiếu phải ăn chay, phải mặc áo xô... Nếu mang kính cận cũng không được mang kính gọng vàng. Người theo chủ nghĩa lý trí như chúng ta có thể hỏi: đã được mang kính gọng bạc tại sao lại không được mang kính gọng vàng? Gọng nào mà chẳng bằng kim loại? Đã có thể ăn rau, đậu phụ, tại sao lại không được ăn thịt lợn? Đây chẳng phải là những thứ có thể ăn được đấy ư? Đã có thể mặc áo vải thô bằng bông, gai, tại sao lại không được mặc áo tơ lụa. Đây chẳng phải đều là những thứ có thể mặc được đấy ư? Không có lý do. Đã không có lý do, vậy còn cần gì những thứ hạn chế kiểu phong kiến ấy nữa? Nhưng chúng ta rất dễ nhìn thấy loại việc này; có thể cứ truy hỏi và phân tích được không? Khi người ta hỏi như vậy, lòng người ta như đá chết rồi, có thể nói họ hoàn toàn không có trái tim.</p> | <p>Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức".</p> |

| | | |
|--|---|--|
| <p>Chủ trương quá khích hơn cả Đảng Cộng sản</p> | <p>Chủ trương văn hóa của rất nhiều trí thức thời Ngũ Tứ, nếu so với Đảng Cộng sản ngày nay, họ là phái tả, còn Đảng Cộng sản lại là phái hữu. Ngày nay, tinh cảm chống văn hóa Trung Quốc của rất nhiều trí thức đương lưu vong ở nước ngoài còn hơn cả Đảng Cộng sản.</p> | <p>Từ Phục Quan: "Trung Quốc sử luận tập".</p> |
|--|---|--|

Nếu có người tiếp thu những lời lẽ này, ngoài việc ôm nỗi tức giận, họ còn hiểu được gì hơn về màn kịch lịch sử của phong trào văn hóa mới này? Ở đây, chúng tôi không muốn giữ thái độ thù địch như lời lẽ của nhóm Tân Nho gia đối với "Tân thanh niên" và đối với những vấn đề chưa rõ trong những lời lẽ này, mà chỉ muốn phân tích một cách giản đơn nhằm tìm hiểu thêm lý luận phục hưng của họ.

- Trương Quân Lệ phê phán Hồ Thích "lấy trí thức khảo cứu để biện luận thật giả, thay cho tiêu chuẩn thiện ác về đạo đức". Thử hỏi, lời phê bình Hồ Thích này đúng hay không đúng? Nhưng có thể nói ngay là, luận điểm này rõ ràng là vào lúc đang diễn ra cuộc tranh luận giữa khoa học và huyền học. Đối với vấn đề nhân sinh quan, ông Trương trước sau vẫn có cách nhìn như vậy. Lúc bấy giờ, Trương Quân Lệ và Đinh Văn Giang mở ra cuộc luận chiến, mọi chủ trương của ông là xây dựng trên giả thiết, tức là: đối với vấn đề nhân sinh quan, khoa học chẳng có tác dụng gì. Chúng ta bất tất phải mất công xem xét khoa học và nhân sinh quan có ý nghĩa gì. Nhân sinh quan ít ra cũng không thể thoát ly khỏi hành vi của con

người; khoa học chỉ ít cũng có thể đem lại cho con người năng lực nhận thức đáng tin cậy hơn. Hành vi của cá nhân thường được tiến hành trong sự lựa chọn nhiều lần. Mỗi lần con người gặp việc gì, năng lực nhận thức rõ ràng là sức mạnh dẫn dắt hành vi.

- Nếu nói lời lẽ của "Tán thanh niên" là phản động so với Nho gia truyền thống, vậy Tân Nho gia chủ trương "lại chủ định lần nữa" đối với "Tán thanh niên" chính là phản động của phản động. Theo phép biện chứng của Hêghen thì phản lại sự phản động sẽ là đúng đắn. Nhưng nhìn vào sự phát triển của lịch sử tư tưởng đương đại Trung Quốc, chúng ta thấy, sau khi phản lại sự phản động thì vẫn là phản động. Do đó đã hình thành cục diện đối lập công kích lẫn nhau lâu dài giữa phái truyền thống và phái Tây hóa. Kết quả là cả hai bên đều bị hạn chế, hai bên đều bị tổn thương, đem đến cho giới tư tưởng Trung Quốc đương đại những tiếng hò la hỗn loạn, không phải là sự phát triển tư tưởng cần thiết cho nhu cầu hiện đại hóa. Nếu có thể dùng thái độ phê phán một cách lý trí để xem xét phong trào văn hóa mới thì sự phê phán không hẳn là chửi bới, mà có thể trở thành những đóng góp đáng ghi nhận trong quá trình xây dựng văn hóa.

- Còn như nói phong trào văn hóa mới phá hoại truyền thống, khiến quốc dân đánh mất lòng tự tin, thì đó là sự gian trá, đánh tráo hậu quả thành nguyên nhân. Sự thực khác hẳn, phong trào văn hóa mới sở dĩ có khuynh hướng Tây hóa chính là bởi từ giữa thế kỷ XIX đến nay, quốc dân dần dần đánh mất lòng tự tin. Thời cận đại, sở dĩ người Trung Quốc mất tự tin là bởi nước nhà không đủ sức để chống ngoại xâm, và bởi văn hóa Trung Quốc

thiếu sức ứng biến¹. Tân Nho gia lại không nghĩ như vậy, bởi họ có lòng tin kỳ lạ đối với văn hóa Trung Quốc. Họ vững tin rằng "Tự họ có thể từ trong lịch sử bốn nghìn năm tìm thấy những đạo lý làm chuẩn mực cho tinh thần dân tộc". Thế nhưng lòng tin của họ lại đúng như Henri - Bergson nói: "Sức mạnh lòng tin chẳng phải biểu hiện ở chỗ dời núi, mà lại biểu hiện ở chỗ chưa hề thấy núi có thể dời". Bởi vậy, họ vẫn bình thản trước hiện thực đầy bệnh hoạn, vẫn dám nói "người Tây phương chưa đánh bại được văn hóa chúng ta". Sự tin thờ kiểu tôn giáo của họ đối với Nho gia đã làm cho người ta cảm thấy xa lạ đối với hiện thực.

- Phần lớn Tân Nho gia đều cho rằng phong trào chống Nho gia với sự hưng khởi của chủ nghĩa Mác - Lênin ở Trung Quốc có mối quan hệ nhân quả nội tại. Sự thật có thể như thế này: nhà họ Khổng bị đánh đổ đã tạo nên sự trống vắng trong tâm linh của thanh niên lúc bấy giờ; tâm linh trống vắng đã giúp cho sự thâm nhập của chủ nghĩa Mác - Lênin. Nhưng chúng ta vẫn có thể hỏi: chủ nghĩa thực nghiệm, chủ nghĩa công lợi, chủ nghĩa tự nhiên, v.v., của tư trào phương Tây đến Trung Quốc sớm hơn chủ nghĩa Mác - Lênin, vậy tại sao tư trào đó lại không thể một mình lấp được chỗ trống, mà lại chỉ có chủ nghĩa Mác - Lênin? Muốn tìm hiểu vấn đề này,

1. Bởi văn hóa Trung Quốc thiếu sức ứng biến, do đó rất khó tiếp thu hiện đại hóa. C.E.Black trong sách "Động lực của hiện đại hóa" cho rằng nguyên nhân chủ yếu là do những người lãnh đạo chính trị và giới học thuật cho rằng chân lý truyền thống là đúng, vì vậy không thể vứt bỏ. Thậm chí, ngày nay, đa số người lãnh đạo Trung Quốc vẫn bảo lưu thế giới bản vị thức, coi Trung Quốc là trung tâm thế giới. (Xem bản dịch của Quách Chính Chiếu, tr.118).

cần phải thấy tình hình quốc tế lúc đó (ví như sự thành công của Cách mạng Tháng Mười của Lenin), nhu cầu trong nước (ví như phong trào chống chủ nghĩa đế quốc phương Tây) và ảnh hưởng của tiềm lực văn hóa truyền thống¹, đều là những nhân tố quan trọng đáng được nghiên cứu. Chúng ta chưa đủ lý do để nói rằng, sự đặc thể của Đảng Cộng sản là kết quả tất nhiên của việc đánh đổ ngôi nhà họ Khổng. Chống truyền thống là hiện tượng khó tránh trong quá trình tiến lên hướng hiện đại hóa của nhiều nước không thuộc phương Tây. Trong điều kiện lịch sử đặc thù của Trung Quốc, nó trở thành một trong nhiều nhân tố giúp Đảng Cộng sản thành công. Nếu vì việc này mà ghi nợ cho các nhân sĩ chống Nho gia, thì không những là không công bằng, mà e là đánh giá quá cao ảnh hưởng của họ. Bởi ngôn luận của các nhân sĩ Tân Nho gia thiếu thận trọng, dẫn đến sự bất mãn của những người chống đối, nên Trần Khang liền đứng trên quan điểm ngược lại, đưa ra cách giải thích khác đối với vấn đề này. Ông nói: "Nguyên nhân tạo nên tình trạng Đảng Cộng sản thắng lợi như ngày nay rất nhiều. Về phương diện tư tưởng, không nên nói là do tư tưởng Nho gia bị bác bỏ, mà nên nói là do tư tưởng Nho gia mấy nghìn năm làm cho đa số người Trung Quốc chúng ta thiếu tinh thần khoa học và năng lực luận chứng lôgic mà nên

1. Về quan hệ giữa văn hóa Trung Quốc với thắng lợi của Trung Cộng giành được ở Đại Lục, xin tham khảo: 1) Đường Quân Nghị: "Bối cảnh văn hóa Trung Quốc trong cơn loạn ngày nay của Trung Quốc". 2) Tiền Mục: "Lịch sử Trung Quốc về bốn chuyển biến lớn của lý tưởng nhân sinh". 3) Trần Khang: "Bàn vấn đề thống nhất tư tưởng".

vậy"¹. Lời của ông đã trở thành lời trách cứ. Chúng tôi đề nghị từ nay về sau, nên dành quyền phát ngôn về vấn đề này cho các chuyên gia có nghiên cứu về giai đoạn lịch sử này. Tranh luận xuất phát từ sự tức giận chủ quan thì khó có kết quả.

- "Thái độ khoa học nhất tằng luận, lý trí nhất nguyên luận" mà Mâu Tông Tam nói, danh từ thông dụng hiện nay gọi là "chủ nghĩa khoa học" (Scientism). Theo sự giải thích của D.W.Y Kavok: "Nói chung, chủ nghĩa khoa học là nguyên tắc đem cái hữu hạn của khoa học đưa vào ứng dụng một cách phổ biến, khiến nó trở thành một thứ tín niệm về định lý văn hóa. Nghiêm khắc mà nói, chủ nghĩa khoa học đã coi nguyên tắc của tự nhiên thành nguyên tắc của khoa học xã hội, tri thức khoa học xã hội chỉ có qua phương pháp khoa học mới có được"². Cái hại của chủ nghĩa khoa học tất nhiên là xóa nhòa ý nghĩa và giá trị của truyền thống, nhưng nó cũng biểu đạt ý nghĩa và giá trị theo cách khác. Sự mê tín khoa học, hoặc cho khoa học là vạn năng thể hiện một hệ thống ý nghĩa và giá trị mới. Điều này gây trở ngại cho sự phát triển của khoa học. Trần Độc Tú, Hồ Thích, Ngô Trí Huy là những người đề xướng khoa học thời Ngũ Tứ, đều không phải là nhà khoa học. Còn các nhà khoa học chuyên nghiệp ở Viện Khoa học Trung Quốc lại rất ít được mọi người biết đến. Điều đó phản ánh tình hình học thuật sau Ngũ Tứ.

1. Xem chú thích trên.

2. Kavok, D.W.Y. (Quách Đình Hy) *Scientism in Chinese thought* (1900 - 1950), p.21. New Haven. Yale Univ. Press, 1955.

. Ngôn luận phê phán "bất hiếu" ở bảng trên có lẽ được viết để phản bác lại bài "Tội đối với cái cách tang lễ" của Hồ Thích¹. Điều Hồ Thích bàn là chỉ văn hóa truyền thống quy định người con trong thời kỳ chịu tang, qua nghi lễ việc tang mà biểu hiện sự hiếu. Điều đó thuộc về lĩnh vực phong tục, và văn hóa phong tục luôn thay đổi theo từng thời đại. Như trong lễ cổ quy định, trong thời kỳ chịu tang, người con "ba ngày không được ăn, sáng tối phải khóc", sau khi chịu tang phải "năm chiếu rách, gối đùn ba tháng, ngày đêm không cởi dây tang", đến nay chẳng còn ai theo. Tại sao? Tại nó có hại cho thân tâm, hơn nữa không cần thiết. Những tập tục không hợp lý này khiến một số trí thức hoài nghi, bị coi là vô lý nên dần dần bị đào thải. Việc cải cách tang lễ, tang nghi không giống việc không cần con cái phải hiếu thuận với bố mẹ. Mục đích của cải cách chỉ là xóa bỏ tập tục không hợp với đạo người.

Do khẳng định đạo hiếu, Mâu Tông Tam lại kéo theo cả tập tục có liên quan đến hiếu hạnh để khẳng định, và cho rằng, chúng ta không nên hoài nghi những tập tục ấy. Điều đó hình như phản ánh cái gọi là đặc sắc cơ bản của chủ nghĩa bảo thủ mà F. A. Hayek đã nói: "Đối với sự vật mới do biến động mà sinh ra, họ giữ thái độ không tin nhiệm kiểu Nho giáo"².

B. Sự tán đồng đối với văn hóa truyền thống

Từ Tần Hán đến nay, Trung Quốc tuy có Phật giáo từ ngoài đến, dưới triều Tống và triều Minh lại có những

1. Xem "Hồ Thích văn tồn", tập 1.

2. Hayek, F. A. The Constitution of Liberty. pp. 399-400. Chicago Univ. Press, 1960.

ghi chép về sự xâm nhập của văn hóa dị tộc, nhưng sự tán đồng đối với văn hóa truyền thống của người Trung Quốc không hề phát sinh vấn đề nghiêm trọng. Bởi Phật giáo không giống văn hóa phương Tây cận đại, không phải tiến vào theo tàu chiến, súng lớn, khiến người Trung Quốc có tâm lý khuất nhục nặng nề, sự khuất nhục tích tụ lại dễ dàng dẫn đến sự báo thù. Cái gọi là tâm lý Nghĩa Hòa Đoàn chính là như vậy. Phật giáo đến Trung Quốc vào thời kỳ nào? Chưa ai trả lời chính xác. Điều đó nói lên rằng Phật giáo xâm nhập vào xã hội Trung Quốc một cách êm thấm, rất tự nhiên. Sự gặp gỡ với văn hóa phương Tây sau chiến tranh Nha phiến khác trước rất nhiều. Thanh thế và nền văn minh khoa học kỹ thuật của chủ nghĩa đế quốc đã làm cho người Trung Quốc không còn giữ được niềm tin trước đây "chỉ có người Hoa Hạ giáo hóa dị tộc, chứ Dị tộc không thể giáo hóa người Hoa Hạ", mà ngược lại, buộc phải thích ứng với phương Tây. Điều này có quan hệ đến toàn bộ sự tôn nghiêm của dân tộc, và tất nhiên dẫn đến sự phòng vệ mạnh mẽ. Tranh đấu mấy mươi năm, cuối cùng, phong trào văn hóa mới đã chiếm ưu thế "thích ứng". Tiếp đến, nguy cơ mất còn của dân tộc đã đưa đến sự kiện "mười tám tháng chín". Một lần nữa, tiếng hô "tán đồng" lại vang tận trời xanh. Tân Nho gia quật khởi trong những năm 40. Sở dĩ có sự tán đồng mạnh mẽ đối với truyền thống là bởi tư tưởng thời kỳ đầu của họ được áp ủ trong tình hình Đại lục gặp nạn, phải lưu vong ra nước ngoài, khiến ý thức về nguy cơ càng lớn, càng kích thích nhiệt tình văn hóa truyền thống của họ. Ý thức và nhiệt tình này tất nhiên có ảnh hưởng đến thái độ của họ đối với phong trào văn hóa mới, và cũng không thể có cách xử lý hợp lý đối với mâu thuẫn có tính hai cực hiện nay giữa "thích ứng" và "tán đồng".

a) Sự khẳng định tinh thần văn hóa lịch sử

Người đầu tiên đề xướng "tinh thần văn hóa lịch sử" đương đại là Tiền Mục. Đầu thời kỳ kháng chiến, ông đã chủ trương mục đích nghiên cứu quốc sử là "trong sự tích cực tìm tòi cội nguồn sức sống lâu dài của dân tộc, vì đó là chỗ gửi gắm tinh thần do sự thúc đẩy của toàn bộ lịch sử". Ông lại cho rằng "tiền đồ của quốc gia dân tộc vẫn giành được sức sống trong nền văn hóa người xưa để lại"¹. Ông Tiền là nhà sử học, nên những điều ông nói vẫn không thể thoát khỏi sử liệu. Tân Nho gia sau những năm 40, không những khẳng định tinh thần văn hóa lịch sử Trung Quốc, mà còn dựa vào Hêghen, xây dựng một hệ thống gọi là "Quan điểm lịch sử phát triển tinh thần". Dựa vào sử quan này để tìm hiểu văn hóa lịch sử Trung Quốc, ắt có thể "nhìn suốt sự phát triển tinh thần của thời đại, chỉ rõ sự thể hiện của bản thân tinh thần". Vì vậy, lịch sử Trung Quốc chưa đây "thực thể tinh thần"².

Hãy xem họ lý giải văn hóa lịch sử. Mâu Tông Tam phản đối dùng phương pháp khoa học để nghiên cứu văn hóa lịch sử, bởi dùng phương pháp khoa học thì "phải đẩy văn hóa lịch sử ra, coi đó là tài liệu vật chất bên ngoài. Nhưng làm như vậy, ắt văn hóa lịch sử bị hủy hoại; Khổng Tử, Giê-xu chết rồi!". Ông chủ trương thái độ nghiên cứu văn hóa lịch sử là "thu văn hóa về, đặt lên sinh mệnh, đặt vào cuộc sống, coi văn hóa lịch sử

1. Tiền Mục: Dẫn luận "Quốc sử đại cương", tr. 7 và 28.

2. Mâu Tông Tam: "Lịch sử triết học". Lời tựa.

là biểu hiện của tinh thần thánh hiền hào kiệt, quán xuyên tinh thần của họ; xét thánh hiền hào kiệt phải xét họ là bậc nhân cách tinh thần đạo đức trí tuệ¹. Ông lại nói: "Xét văn hóa ở động lực sáng tạo và tinh thần, đây là quan điểm cơ bản khi bàn về văn hóa"². Đường Quán Nghị nói rõ hơn: "Phạm vi của văn hóa rất lớn, việc quan trọng nhất khi bàn về văn hóa, là những quan niệm cơ bản. Nếu quan niệm cơ bản không rõ ràng hoặc sai lầm thì mọi chuyện sẽ là sai lầm"³. Từ đó có thể thấy họ bàn lịch sử văn hóa là dựa vào triết học văn hóa và quan điểm lịch sử của mình. Quan niệm trung tâm của triết học văn hóa và quan điểm lịch sử của họ là gì? Trả lời: Căn cứ vào văn hóa Trung Quốc mà nói, đó là biểu hiện của văn hóa lịch sử và thực thể tinh thần, mà thực thể tinh thần này chính là "nhân đức". Bởi vậy, cốt lõi của tinh thần văn hóa Trung Quốc mà Đường Quán Nghị hiểu là "chỉ có lòng nhân đức của con người vượt lên và đây khắp tự nhiên và nhân sinh, rồi đem lòng nhân phổ biến rộng để quan sát tất cả tự nhiên và nhân sinh, đồng thời, cùng với tự nhiên và nhân sinh tạo thành nhân văn"⁴. Người có quan điểm văn hóa như vậy, tất nhiên sẽ cảm thấy "tinh thần này chưa hề bị suy vi, mà vĩnh viễn cũng sẽ không bị suy .vi"⁵. Sở dĩ như vậy vì tinh thần này, căn bản chỉ tồn tại trong niềm tin chủ quan.

1. Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức", tr. 227.

2. Sách đá dẫn, tr. 260.

3. Đường Quán Nghị: "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc".
Lời tựa.

4. Xem chú thích trên.

5. Đường Quán Nghị: "Xây dựng lại tinh thần nhân văn", tr. 255.

Ngoài sự giải thích trên, Tân Nho gia phải khẳng định văn hóa lịch sử còn có những lý do như sau:

- a. Có lịch sử bốn, năm nghìn năm.
- b. Có hệ thống nhất quán.
- c. Không tin rằng trong nguồn gốc văn hóa Trung Quốc còn có điểm khiếm khuyết.
- d. Văn hóa Trung Quốc là của người Trung Quốc từ đời này sang đời khác viết nên bằng tâm huyết của mình.
- e. Văn hóa Trung Quốc là biểu hiện sinh mệnh tinh thần khách quan của dân tộc Trung Quốc¹.

Với những lý do đó, trong "Tuyên ngôn văn hóa", họ nhiều lần hô hào các nhân sĩ Trung Quốc và thế giới khi nghiên cứu văn hóa Trung Quốc, không nên lấy thái độ lạnh lùng khách quan để nghiên cứu, mà nên có sự "đồng tình", đặc biệt, nên "kính trọng". Càng "kính trọng" thì càng có trí tuệ và càng hiểu rõ. Nếu không, tất sẽ xem văn hóa Trung Quốc "như hóa thạch chết", không có giá trị tinh thần đáng nói.

Lấy "thái độ lạnh lùng khách quan" xét lịch sử và lấy "thái độ đồng tình kính trọng" xét lịch sử, hiệu quả giữa chúng khác biệt bao nhiêu? Ở đây xin dẫn một so sánh thú vị. Lưu Bang là một nhân vật lịch sử. Lưu Bang mà Mâu Tông Tam lấy "đồng tình và kính trọng" để tìm hiểu là "tài năng đôi dào", "sức sống mãnh liệt", "khí phách

1. a,b,c. Xem Đường Quân Nghị: "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc", tr. 349 và 355. Hai điểm d,e. Xem Mâu Tông Tam, Đường Quân Nghị, Trương Quân Lệ, Từ Phục Quan liên danh: "Tuyên ngôn vì văn hóa Trung Quốc. kinh cáo nhân sĩ thế giới".

ngoan cường", là một thiên tài "vùng vẫy một đời đủ để xem xét tất cả, không luật lệ nào có thể trói buộc được"¹. Hồ Thích là người đề xướng chủ nghĩa thực nghiệm, phương pháp khoa học, Lưu Bang mà ông lấy "thái độ lạnh lùng khách quan" để tìm hiểu là "một tên vô lại", là "kẻ vô lại không có nghề nghiệp làm ăn", nói thẳng ra, Lưu Bang chẳng qua là một "hoàng đế vô lại"². Thái độ khác nhau đối với cùng một nhân vật, kết quả nghiên cứu lại có cách biệt một trời một vực như vậy. Những người có thái độ khác nhau như thế, sống chung với nhau, làm sao có thể cảm thông, làm sao có thể tôn trọng lẫn nhau? Người trước muốn tỏ vẻ thần thánh hóa lịch sử; người sau lại nghi ngờ, khinh bỉ, bôi đen. Hai thái độ dẫn ở ví dụ trên đều không phải là thái độ nền tảng của người nghiên cứu văn hóa lịch sử chúng ta.

Đối với quan điểm văn hóa lịch sử của Tân Nho gia, chúng tôi đưa thêm hai điểm để thảo luận:

Trước hết, chúng tôi cho rằng, bất cứ người nào cũng có quyền tự do nói lên tư tưởng của mình, bởi vậy, quan điểm văn hóa lịch sử của Tân Nho gia, nếu chỉ là niềm tin của cá nhân hoặc một số ít người, chúng ta chỉ tìm hiểu dưới dạng một hình thái tư tưởng. Nhưng Tân Nho gia lại tuyên bố: "Chúng tôi quyết không đồng ý những tư tưởng này bị gọi là tư tưởng của mấy người chúng tôi"³. Tư tưởng của họ phải gắn chặt với tinh thần và

1. Mâu Tông Tam: "Lịch sử triết học", tr. 149-150.

2. Hồ Thích: "Trường biên lịch sử tư tưởng trung cổ Trung Quốc", tr. 233, 251, 284.

3. Xem "Tuyên ngôn vì văn hóa Trung Quốc, kính cáo nhân sĩ thế giới".

sinh mệnh của người Trung Quốc chiếm một phần tư nhân loại. Một hệ thống tư tưởng, nếu gắn sứ mệnh với tính chất tôn giáo, nó sẽ không còn là một hình thái tư tưởng nữa, mà trở thành tiêu chuẩn đánh giá giá trị, trở thành vũ khí công kích địch thủ. Phàm người không tiếp thu được tư tưởng này đều bị coi là sai, thậm chí là có tội. Chẳng may kết hợp với quyền lực chính trị thì hậu quả khó mà lường hết.

Sau nữa, một vấn đề văn hóa chủ yếu mà Trung Quốc cận đại gặp phải là văn hóa phương Tây buộc người Trung Quốc phải thích ứng. Trong quá trình thích ứng trăm năm nay khiến mọi người phải thừa nhận rằng không những ngọn, lá văn hóa có vấn đề, mà gốc rễ văn hóa cũng có chỗ khiếm khuyết. Nếu nhận thức sâu sắc điểm này, cần phải thoát khỏi sự "trói buộc của văn hóa" truyền thống đơn nhất, tìm hiểu hoàn cảnh trước mắt của văn hóa Trung Quốc trong bối cảnh văn hóa thế giới. Có đủ suy nghĩ và tầm nhìn như vậy, mới tìm được lối thoát cho văn hóa Trung Quốc. Chỉ có nhận thức được như vậy, mới hiểu được vấn đề văn hóa Trung Quốc đương đại không chỉ là vấn đề phục hưng Nho gia, mà còn là vấn đề người Trung Quốc yêu cầu văn hóa có chuyển biến sáng tạo. Trong quá trình đổi mới, phải phát triển cơ cấu xã hội cũ thành cơ cấu xã hội mới, cần làm cho giá trị xã hội cũ, qua khảo nghiệm của tri thức, được điều chỉnh một cách chính đáng. Người làm công tác tư tưởng văn hóa cần cố gắng, hết lòng hết sức giúp cho việc hoàn thành quá trình đổi mới, đồng thời nghiên cứu vấn đề mới nảy sinh trong quá trình này. Văn hóa Trung Quốc nếu thiếu hoàn cảnh để phát huy đầy đủ sức sáng tạo tự do, xây dựng lại một cách sáng tạo, thì nguy cơ bảo thủ rất khó khắc phục.

b) Sự khẳng định nhân cách Khổng Tử và tinh thần nhân văn Nho gia

Khổng Tử là nhân vật như thế nào? Hai nghìn năm sau nhà Hán, đúng như Lương Khải Siêu nói, mỗi người tự cho mình là Khổng giáo, bài xích người khác không phải là Khổng giáo. Nhà Nho các đời phần lớn lấy hình tượng do mình nghĩ ra để miêu tả Khổng Tử, vì vậy tranh luận không ngớt. Đến thời cận đại, Khang Hữu Vi, học cách nói đời Hán, phong Khổng Tử là Tổ Vương, thờ làm Giáo chủ một tôn giáo. Chương Thái Viêm chống Khổng giáo, so sánh Khổng Tử với Lưu Hâm là người chinh lý sách cũ. Về sau, ông Phùng Hữu Lan là người giảng triết học Trung Quốc lại so sánh Khổng Tử với Xôcrát, vẫn có đủ lý lẽ. Tân Nho gia hiểu về Khổng Tử như thế nào?

Đường Quân Nghị viết hai bài liên tiếp: "Khổng Tử và thế giới nhân cách", và "Thế giới nhân cách của Trung Quốc"¹. Bài trước lấy loại hình nhân cách của học giả, nhà sáng tạo, thiên tài, anh hùng, hào kiệt, thánh hiền... của thế giới để nói về sự vĩ đại của nhân cách Khổng Tử, cho rằng Môhamét, ThíchCa, Găngđi, Giêsu, đều là "loại hình thánh hiền được một mặt", chỉ có Khổng Tử là "loại thánh hiền toàn vẹn". Bài sau lại lấy loại hình nhân cách nhân vật học giả, nhà văn học, nhà nghệ thuật, bậc Đại Nho có công với đời sống hàng ngày của nhân dân trong lịch sử Trung Quốc, cùng các nhân vật thánh quân hiền tướng, kẻ sĩ hào kiệt, cao tăng, ẩn dật và những vị tu hành để so sánh với Khổng Tử, từ đó có thể nói

1. Bài trước, xem "Xây dựng lại tinh thần nhân văn". Bài sau, xem "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc".

Khổng Tử là bậc Đại thánh. Bởi vậy, ông cho rằng muốn tìm hiểu giá trị thực của Khổng Tử, cần "trực tiếp tìm hiểu nhân cách cao cả của Khổng Tử":

- Tinh thần nhân cách của Khổng Tử "vượt lên tất cả. Khổng Tử rất nghiêm khắc, cương nghị; nghiêm khắc, cương nghị như vũ trụ bao la.

- Sự vĩ đại của Khổng Tử là sự vĩ đại như đất trời.

- "Khổng Tử rất mực giản dị, không màu mè, không sắc sảo, Khổng Tử chính là ánh sáng của Thượng đế".

Theo cách nghĩ của Đường Quân Nghị, Khổng Tử quả đã biến thành hóa thân của Thượng đế. So với Giêsu được gọi là "con trời" thì Khổng Tử còn cao hơn, bởi Giêsu tuy là "con trời" nhưng vẫn phải sống ở nhân gian, mà phạm đấng sống ở nhân gian thì vẫn là một phần tử của loài người, không thể "vượt lên tất cả". Đường Quân Nghị hình như tiến xa hơn Khang Hữu Vi, không những xem Khổng Tử là Giáo chủ của một nước Trung Quốc, mà còn mong có ngày Khổng Tử sẽ trở thành Giáo chủ của toàn thế giới.

Người tiến xa hơn cả trong tư tưởng suy tôn Khổng Tử làm Giáo chủ là Mâu Tông Tam. Ông không nói nhiều về việc Khổng Tử có phải Giáo chủ hay không, ông khẳng định thẳng "Nho gia là nhân văn giáo, sinh mệnh văn hóa Trung Quốc là sinh mệnh văn hóa nhân văn giáo". Ông nói: "Nhân văn giáo, sở dĩ thành tôn giáo bởi bình thường thì thể hiện trong cuộc sống hằng ngày mà khái quát thì trở thành đạo đức siêu việt, việc tế trời, cúng tổ tiên thánh hiền là có ý nghĩa tôn giáo"¹. Không những

1. Mâu Tông Tam: "Học vấn của sinh mệnh", tr. 75, 76.

khẳng định Nho gia là nhân văn giáo, đến "Tam tể" truyền thống cũng nhất loạt được khẳng định. Ông Mâu cũng như ông Đường, tin rằng nhân văn giáo của Nho gia đạt tới một sự "hài hòa viên mãn". Nho gia phải chăng đã Cơ đốc giáo hóa? Theo giải thích của chính họ, "xưa nay, nhân sĩ Trung Quốc và thế giới có cách nhìn phổ biến là, cho rằng văn hóa Trung Quốc chỉ chú trọng đạo đức luân lý giữa người với người, chứ không chú trọng tín ngưỡng tôn giáo của người đối với thần"¹. Vì vậy, họ không những ra sức chứng minh trong văn hóa Trung Quốc đích thực có tín ngưỡng tôn giáo của người đối với thần, mà thậm chí còn khẳng định Nho giáo là tôn giáo hoàn thiện nhất trên thế giới.

Tại sao Tân Nho gia đương đại gọi Nho giáo là nhân văn giáo? Đó là vì thành tựu lớn nhất của Nho giáo là tư tưởng nhân văn và tinh thần nhân văn. Đường Quân Nghị dựa vào tiêu chuẩn phán xét giá trị tự đặt ra, cho rằng tư tưởng Mặc gia là tư tưởng nhân văn hạng hai, tư tưởng Trang Tử là tư tưởng siêu nhân văn, tư tưởng Pháp gia là tư tưởng phản nhân văn, tư tưởng Trâu Diễn là tư tưởng phi nhân văn, chỉ có Nho gia Khổng Mạnh mới đại biểu cho tư tưởng nhân văn chân chính². Theo cách giải thích của ông Đường, ý nghĩa mà tư tưởng nhân văn Nho giáo là ở chỗ: "Hoàn toàn khẳng định và tôn trọng sự tồn tại và giá trị của nhân tính, nhân luân, nhân đạo, nhân cách, văn hóa và lịch sử của con người; không

1. "Tuyên ngôn vì văn hóa Trung Quốc, kính cáo nhân sĩ thế giới".

2. Đường Quân Nghị: "Sự phát triển của tinh thần nhân văn Trung Quốc", tr. 17-18.

coi thường, càng không xuyên tạc, bác bỏ những giá trị đó để coi con người như những vật chất thiên nhiên ngoài con người và thấp kém hơn con người".

Khi ông Đường giải thích như vậy, hầu như ông không nghĩ đến lịch sử bắt đầu từ Tiên Tần, Nho gia đã cùng các học phái khác phê phán và bài xích lẫn nhau. Thậm chí, để nâng cao địa vị của Nho gia, không những tin tưởng Nho gia "đủ sức thiên hóa tất cả, chứa được tất cả, là gốc lớn của nhân gian", coi việc Nho gia công kích các nhà khác cũng là việc cần thiết. Đường Quân Nghị nói: "Mạnh Tử, Tuân Tử, cuối cùng tất phải rời khỏi Đạo gia. Trách cứ Trần Trọng, xa lánh Dương Chu, chống Trang Chu là vì họ đã không làm như vậy, vì họ không tỏ rõ được tinh thần của Nho gia"¹.

Tư tưởng nhân văn hoặc tinh thần nhân văn của Nho gia có ý nghĩa gì đối với nhân loại ngày nay? Trong bài "Hoàn thành chủ nghĩa nhân văn"², Mâu Tông Tam xem xét các vấn đề và sự hạn chế của sự phát triển tư tưởng chủ nghĩa nhân văn phương Tây, cuối cùng quay về với chủ nghĩa nhân văn của Nho gia, ông cho rằng nếu Nho gia có thể chuyển sang khẳng định dân chủ và khoa học thì "chủ nghĩa nhân văn kiểu Nho gia" sẽ trở thành nguyên tắc tối cao của sự phát triển sức sống văn hóa. Theo sự tìm hiểu của ông Mâu, văn hóa phương Tây đã có khuynh hướng tự hủy, chỉ cần đưa được đặc chất (dân chủ, khoa học) của văn hóa phương Tây hòa nhập vào trong văn hóa Trung Quốc, như vậy có thể phát huy Nho gia đương đại, "chẳng những sáng tạo cho mình mà còn cứu được sự tự hủy của phương Tây". Ông Mâu tin tưởng sâu sắc

1. Đường Quân Nghị: "Xây dựng lại tinh thần nhân văn", tr.191.

2. Xem "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức".

rằng, qua sự hòa nhập này, "tác dụng và giá trị của nó tất sẽ có tính thế giới, mở ra một phương hướng mới cho nhân loại"¹.

Trước bức tranh hấp dẫn ấy, cách nhìn của tôi là:

Thứ nhất, trong tương lai, Khổng Tử có trở thành Giáo chủ của toàn thế giới không? Chủ nghĩa nhân văn kiểu Nho gia có thể trở thành phương hướng cho nhân loại được không? Trong lĩnh vực học thuật, không ai trả lời nổi những vấn đề như vậy, mà cũng bắt tất phải trả lời những vấn đề như vậy. Khổng Tử và chủ nghĩa nhân văn Nho giáo mà Tân Nho gia đã nói ở đây là Khổng Tử và chủ nghĩa nhân văn trong chủ nghĩa không tưởng về đạo đức. Từ quan điểm phân tích tâm lý mà tìm hiểu thì họ vẽ nên bức tranh cảm động lòng người ấy có thể là do tâm lý tự cao tự đại, cho mình là "đỉnh cao thế giới". Những tâm lý đó là hiện tượng tinh thần tự mê hoặc mình, nên dành cho các nhà bệnh lý tinh thần có hứng thú chẩn đoán.

Thứ hai, Nho gia thời Tiên Tần quả có tư tưởng và niềm tin của chủ nghĩa nhân văn. Khổng Tử không nói quái, lực, loạn, thần; Mạnh Tử tôn trọng đạo đức tự giác cá nhân; Tuân Tử chủ trương "trời và người tách rời", đều là những biểu hiện quan trọng của tư tưởng cổ đại Trung Quốc. Nhờ có sự truyền bá những tư tưởng này, văn hóa Trung Quốc mới từ tôn giáo và thần thoại nguyên thủy dần dần đi theo hướng nhân văn; mới khiến người Trung Quốc từ sùng bái Thượng đế, trời, dần dần chuyển sang tự thân con người, nhận thức được sức mạnh và trách nhiệm của bản thân. Đây là cống hiến có giá trị nhất của Nho gia cổ đại đối với văn hóa Trung Quốc.

1. Xem "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức".

Đối với truyền thống này, ngày nay chúng ta nên tìm hiểu xem tại sao về sau tư tưởng nhân văn của Nho gia lại không thể phát triển thuận lợi. Đối với quá trình đổi mới của văn hóa Trung Quốc hiện đại, truyền thống này có ý nghĩa gì?

Thứ ba, Nho gia có phải là tôn giáo không? Khổng Tử có phải là Giáo chủ không? Trả lời những vấn đề này có lẽ chẳng khó lắm. Chí ít, chúng ta cũng có căn cứ để nói rằng Nho gia nổi lên thời Tiên Tần với tính chất là một phong trào nhân văn, chứ không phải là phong trào tôn giáo. Trong thư tịch của Tiên Tần không thấy chép Khổng Tử là Giáo chủ. Những câu như "Thiện tướng lấy Phu tử làm mộc đặc" và "Trời không sinh Trọng Ni, muôn thuở như đêm dài", có lẽ là học trò Khổng Tử rất mong Khổng Tử là Giáo chủ. Song bởi thái độ hoài nghi của Khổng Tử đối với Vương thần nguyên thủy, và do những người nổi lên sau ông (Mạnh Tử, Tuân Tử) cũng như chính bản thân ông đều có tính cách nhân văn, nên ý định lấy Khổng Tử làm Giáo chủ cuối cùng không thực hiện được. Nho gia bắt đầu bị tôn giáo hóa vào thời cuối Hán. Một mặt, Nho gia muốn dùng thiên mệnh để hạn chế Thiên tử, đồng thời Thiên tử cũng muốn lợi dụng thiên mệnh làm căn cứ để giải thích quyền vua. Cái trước muốn "lấy trời hạn chế vua", cái sau muốn nói "mệnh trời cho như thế". Từ đó lễ tế trời hoạt động trở lại. Ngoài ra, để giáo hóa, việc sùng bái tổ tiên xưa cũng đồng thời đẩy mạnh. Lại thêm đế vương chuyên chế lợi dụng Nho gia mà thờ Khổng Tử. Từ đó, tam tế là tế trời, tế tổ, tế Khổng ràng buộc với Nho gia. Qua sự phát triển này, Nho gia bị tôn giáo hóa, tác động đối với xã hội của Nho gia cũng lan rộng. Nhưng cũng bởi diễn biến rất phức tạp này, tinh thần nhân văn của Nho gia cũng giảm sút.

c) *Học thuyết "tâm tính"*.

Khi Hạ Lan viết "Triết học Trung Quốc đương đại", giới thiệu tư tưởng triết học thời kỳ kháng chiến, Đường Quân Nghi, Mâu Tông Tam bị liệt vào duy tâm luận; lúc bấy giờ họ vừa xuất hiện. Bốn mươi năm sau đó, công việc chủ yếu về phương diện triết học của Đường, Mâu gần như là xây dựng cái mà năm 1937 Thẩm Hữu Đình đã dự đoán là "hệ thống học thuyết duy tâm...". Nhưng để giữ đặc tính triết học Trung Quốc, Tân Nho gia không thích dùng từ "duy tâm luận" của triết học phương Tây mà dùng từ "học thuyết tâm tính".

Tại sao Nho gia phục hưng lại phải bàn về thuyết "tâm tính"? Theo cách nhìn chung của các Tân Nho gia, đó là bởi "Văn hóa học thuật Trung Quốc phải lấy thuyết tâm tính làm nguồn gốc"¹. Giống như cây, nếu gốc không giữ được sức sống, làm sao mong có được cành lá xum xuê? Tâm tính học truyền thống Trung Quốc lấy tâm tính luận của Mạnh Tử làm chủ lưu. Ngoài chủ lưu đó, còn có "tri thức tâm" của Mặc gia, "linh đài tâm" của Trang Tử, "thống loại tâm" của Tuân Tử. Đường Quân Nghi một mặt đem tư tưởng nói về "tâm" của bốn nhà Mạnh, Mặc, Trang, Tuân so sánh với bốn vách của cung điện², mặt khác do bị tâm lý chính thống chi phối, coi "tâm lý đạo đức" do Mạnh Tử đề xướng là "bản tâm" của con người³,

1. Xem "Tuyên ngôn vì văn hóa Trung Quốc, kính cáo các nhân sĩ thế giới".

2. Đường Quân Nghi: "Nguyên lý triết học Trung Quốc", tập Thượng, tr. 71.

3. Sách đã dẫn, tr. 74.

bởi tâm lý đạo đức của Mạnh Tử vừa là "cái gốc của nghĩa lý đương nhiên của con người, lại vừa là cơ sở thực tiễn của đạo đức con người"¹.

Học thuyết tâm tính truyền thống đến sau đời Tống, Minh rất thịnh. Đối với tâm tính học ở giai đoạn này, "Nguyên luận triết học Trung Quốc" của ông Đường, "Tâm thể và tính thể" của ông Mâu đã dùng phương thức gần với cách biểu đạt triết học của phương Tây để chỉnh lý một cách tương đối có hệ thống. Hai bộ sách này là tác phẩm tiêu biểu của Tân Nho gia phục hưng. Nho học Tống, Minh gần gũi với Nho gia Tiên Tần. Theo Mâu Tông Tam, đó là vì "để thực hiện đạo đức siêu hình mà Căng đã đề ra, và là để hòa nhập với triết học với tinh thần của Hêghen. Đồng thời, cũng là để hợp nhất đạo đức với tôn giáo, khiến siêu hình và đạo đức hợp nhất"². Rõ ràng là việc hệ thống hóa tâm tính học lấy "siêu hình đạo đức" của Căng và "triết học tinh thần của Hêghen" làm ngọn đuốc soi đường. Từ tiên nghiệm luận của Căng, ông Mâu cho rằng vấn đề trung tâm của tâm tính học thời Tống, Minh là từ việc bàn về khả năng thực tiễn của đạo đức, tiến tới bàn về cách thực hiện đạo đức như thế nào. Cái trước là vấn đề bản thể, cái sau là vấn đề rèn luyện³. Vấn đề mà Căng bàn chỉ dừng lại ở cái trước; vấn đề rèn luyện chưa bàn đến, siêu hình đạo đức cần có đủ cả bản thể và rèn luyện, nghĩa là vừa hiện hữu (Being) vừa hoạt động (Activity), sau đó mới có thể nói là hoàn thành.

1. Xem "Tuyên ngôn vì văn hóa Trung Quốc, kính cáo các nhân sĩ thế giới".

2. Mâu Tông Tam: "Tâm thể và tính thể", tập 1, tr. 39.

3. Xem chú thích trên, tr. 8.

Tâm tính học thời Tống, Minh (đi sâu hơn siêu hình đạo đức của Cãng) là một hệ thống rất phức tạp, các cuộc tranh luận diễn ra cũng rất nhiều, Mâu Tông Tam chia nó thành ba trường phái (Đường Quân Nghị cũng có cách nhìn tương tự):

a. Trường phái Ngũ Phong, Tráp Sơn: Trường phái này bắt đầu từ kế thừa Liêm Khê, Hoàn Cừ đến mô hình Viên giáo của Minh Đạo. Trường phái này nói về tính thể một cách khách quan, lấy "Trung dung", "Dịch truyện" làm chủ, nói về tâm thể một cách chủ quan, lấy "Luận", "Mạnh" làm chủ.

b. Trường phái Tượng Sơn, Dương Minh: Trường phái này không theo "Trung dung", "Dịch truyện" để quy về con đường "Luận", "Mạnh" mà lấy "Mạnh" hấp thu "Dịch", "Dung"; lấy "Luận", "Mạnh" làm chủ.

c. Trường phái Y Xuyên, Chu Tử: Trường phái này dựa vào "Trung dung", "Dịch truyện" và "Đại học"; lấy "Đại học" làm chủ¹.

Hai trường phái a) và b) có thể hợp thành một trường phái lớn, Mâu Tông Tam gọi là "hệ thống dọc", còn trường phái Y Xuyên, Chu Tử thì Mâu Tông Tam gọi là "hệ thống ngang". Cái trước đại biểu cho đại tông của Tống, Minh Nho vì nó "hợp với nguyên nghĩa Nho gia Tiên Tần"; cái sau là nhánh khác, vì nó không thể bắt đầu từ bản thể, hơn nữa lẫn lộn tri thức với đạo đức là rõ ràng không hợp với nguyên nghĩa Khổng, Mạnh. Theo nguyên nghĩa của Khổng, Mạnh, thực tiễn đạo đức của con người phát triển theo trầm tư "biết tính rồi sau mới biết trời". Do

1. Mâu Tông Tam: "Tâm thể và tính thể", tr. 49.

đó nhân tính là thiên tính, nhân đức là thiên đức. Con người có tri thức và có đạo đức là do trời đất giáo hóa. Đại tông đời Tống, Minh phát triển theo nguyên nghĩa này; do đó có tư tưởng tính lý, tức thiên tính. Lòng người tức là lòng vũ trụ. Sự sáng suốt của lương tri con người là sự sáng suốt của vạn vật trong trời đất, sức mạnh lương tri của con người là sức mạnh của trời đất, từ đó đi đến "trời đất với người là một". Theo Tân Nho gia, hệ tư tưởng này không những là hoạt động tinh thần nội tại của con người, mà còn là chỗ dựa duy nhất cho hành vi hợp lý của nhân loại¹.

Tân Nho gia hiểu rõ thuyết tâm tính của Trung Quốc, bị những người nghiên cứu triết học Trung Quốc coi thường hoặc hiểu sai, vì không hiểu tính học là cái gốc của văn hóa học thuật Trung Quốc, và quan trọng là do thiếu phương pháp nghiên cứu thích hợp. Theo Tân Nho gia, việc tìm hiểu tâm tính học của Trung Quốc như tìm hiểu tâm lý học hoặc linh hồn luận lý tính trong triết học và nhận thức luận siêu hình của phương Tây, là sai về căn bản. Một người muốn tìm hiểu tâm tính học thì bản thân người đó phải có thực tiễn đạo đức, từ thực tiễn đi tới giác ngộ, hai cái "tri" (lương tri) và "hành" phải đi liền với nhau².

Sự chỉnh lý tâm tính luận và sự dẫn dắt các vấn đề của hai ông Đường, Mâu tương đối có giá trị trong phạm vi triết học. Đáng tiếc là do kiên trì quan niệm chính thống, nên hai ông để lại những cuộc tranh cãi vô bổ cho hậu thế, như cho rằng tính thiện luận của Mạnh

1. Xem "Tuyên ngôn vì văn hóa Trung Quốc, kính cáo các nhân sĩ thế giới".

2. Xem chú thích trên.

Tử là chính thống của tâm tính luận; do đó, đối với nhân tính luận của quan điểm kinh nghiệm Hán Nho, Tuân Tử chỉ có thể khẳng định một cách tiêu cực giá trị của nó, chứ không hiểu phương pháp của Tuân Tử và Hán Nho tìm hiểu nhân tính khác về căn bản so với Mạnh Tử, tương đối gần với phương pháp khoa học xá hội người ngày nay vận dụng để tìm hiểu nhân tính. Thuyết nhân tính tiên nghiệm của Mạnh Tử đã khẳng định giá trị của bản tính con người để cho rằng con người có thể trở thành thánh hiền. Nhưng trong cuộc sống thực tại, những biểu hiện độc ác đã ngăn cách quan hệ giữa con người với nhau. Điều đó Đường Quán Nghị đã nhìn thấy, ông nói: "Nếu bản tính con người là thiện, thì tại sao có cái ác ở con người? Tại sao vì cái ăn và sự sắc dục mà con người không biết hổ thẹn đi vào con đường tội ác? Nếu đó là hiện tượng khách quan, con người tuy có mặt thiện, nhưng không phải là toàn vẹn, thì làm thế nào mà tất cả mọi người đều trở thành thánh hiền chỉ thiện được"¹.

Chúng tôi cho rằng những điều này mới là vấn đề quan trọng trong nhân tính luận. Việc Mạnh Tử không coi trọng những vấn đề này không những nói lên sự hạn chế của tính thiện luận, mà cũng chứng tỏ rằng nó thiếu độ sâu. Các Tân Nho gia phản đối tâm lý học của khoa học cận đại lấy nhân tính làm đối tượng kinh nghiệm để xem xét, họ không biết rằng tâm lý học, đặc biệt là khoa học phân tích tâm lý, đã thử đi sâu nghiên cứu những vấn đề mà Mạnh Tử chưa trả lời được, và người ta đã thu được những kết quả đáng kể².

1. Đường Quán Nghị: "Nguyên luận triết học Trung Quốc", tr. 31.

2. Ví như cuốn "The Heart of Man" của Erich Fromm.

Sau nữa, Mâu Tông Tam dựa vào quan niệm truyền thống, phê phán Y Xuyên, Chu Hy là nhánh mọc thêm, nguyên nhân chủ yếu là bởi họ đem vấn đề tri thức đặt vào vấn đề đạo đức, tạo nên hỗn loạn. Theo sự tìm hiểu của chúng tôi, nỗ lực của Y Xuyên và Chu Hy không những tạo nên, mà còn muốn đột phá giới hạn tám tính luận của Mạnh Tử, chuyển việc thảo luận vấn đề tâm tính sang một phương hướng mới. Đây chính là cố gắng mới của lý học Trinh, Chu. Không có lý do gì để nói họ là nhánh vì họ không hợp với cố nghĩa của Mạnh Tử.

C. Sự thích ứng đối với văn hóa phương Tây

Dù khi Tân Nho gia cho rằng tán đồng Nho gia truyền thống là tất yếu tuyệt đối, thì đối với khoa học, vẫn không thể coi như không có dân chủ nhập từ phương Tây vào. Dù Tân Nho gia có thái độ rất không bằng lòng với dân chủ và khoa học mà phong trào văn hóa mới đề xướng, thì đối với hai vị khách sộp từ phương Tây này, vẫn phải tự tìm sự thích ứng. Muốn tìm hiểu họ tự tìm sự thích ứng như thế nào, cần quan sát ba phương diện:

a) Thái độ đối với dân chủ

Phong trào Duy tân bắt đầu từ cuối đời Thanh, Trung Quốc đã phấn đấu để thực hiện chế độ dân chủ. Trung Hoa Dân quốc thành lập, chế độ chính trị dân chủ đã trở thành hiện thực. Những người thuộc phong trào dân chủ sau này, muốn suy nghĩ về vấn đề dân chủ của Trung Quốc, có thể xuất phát từ lịch sử của thất bại hai lần dân chủ này. "Tán thanh niên" đã đề xướng dân chủ và khoa học, vừa bắt đầu đã bị buộc tội chống Nho gia; còn tinh thần cơ bản của Tân Nho gia là tán đồng truyền

thống, bởi vậy đối với dân chủ và khoa học, chỉ tìm sự thích ứng trên cơ sở giá trị truyền thống; việc này khiến họ đi đường vòng đối với tư tưởng dân chủ, khoa học.

Truyền thống Trung Quốc có dân chủ hay không? So với những kẻ theo thuyết "Đã có từ xưa" vào cuối đời Thanh thì Tân Nho gia sáng suốt hơn nhiều. Không những họ nêu lên sự thực truyền thống Trung Quốc không có tuyển cử, không có hiến pháp, họ còn tìm hiểu cả nguyên nhân tại sao Trung Quốc không có chế độ chính trị dân chủ. Theo sự tìm hiểu của Đường Quán Nghị, nguyên nhân Trung Quốc không có chế độ chính trị dân chủ, gồm:

a. Trung Quốc đất rộng dân đông, không giống như những thành bang của Hy Lạp và các nước công nghiệp thời cận đại là những nơi dễ dàng tiến hành tuyển cử.

b. Sau thời Đường, Tống, đại địa chủ, đại môn phiệt đã phá sản. -

c. Chế độ khoa cử khiến "nhà nghèo ra làm quan", xã hội tương đối bình đẳng.

d. Trung Quốc trước kia (đặc biệt thời cận đại), không phát triển đa dạng các lĩnh vực văn hóa xã hội, thiếu các đoàn thể văn hóa xã hội làm hậu thuẫn cho dân chủ chính trị¹.

Việc tìm hiểu này cũng có giá trị tham khảo. Ngoài ra, ông Đường có cách nhìn trái ngược với Trần Độc Tú, cho rằng Nho gia và dân chủ không có xung đột. Ông Đường nói: "Nho gia rõ ràng lấy giáo hóa xã hội làm gốc,

1. Ba điểm a, b, c, xem "Xây dựng lại tinh thần nhân văn", tr. 414, 267; d, xem "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc". Trước tác của Đường Quán Nghị, tr. 375.

sao lại có thể phản dân chủ?"¹. "Lấy giáo hóa xã hội làm gốc" với "lấy dân làm gốc", đây đúng là điều Nho gia trước sau vẫn kiên trì. Về lý tưởng, chúng ta khó nói giữa Nho gia với dân chủ có xung đột gì. Nhưng chế độ chính trị dân chủ ở phương Tây là sự thực tồn tại, chế độ chính trị dân chủ truyền vào Trung Quốc, muốn thực hiện ở Trung Quốc, sinh ra xung đột, nhưng không phải xung đột với lý tưởng văn hóa Trung Quốc, mà là xung đột với hiện thực văn hóa xã hội Trung Quốc. Từ thực hiện văn hóa xã hội Trung Quốc mà xét, với dân chủ đã có xung đột từ lâu, sự thực đó mọi người đều thấy. Lấy việc bồi dưỡng và nhấn mạnh nhân cách quyền uy của Tam cương mà Nho gia coi trọng trong giáo hóa, việc chính thống hóa quan niệm tư tưởng, cùng việc duy trì chính thống mà đã kích quan điểm giá trị đa nguyên, phạm những việc này đều khó hòa nhập với dân chủ.

Tân Nho gia tuy thừa nhận Trung Quốc không có chế độ chính trị dân chủ, và cũng có nhận thức khá sâu về nguyên nhân dẫn tới tình trạng đó. Song bởi họ kính trọng Nho gia truyền thống, nên nếu Nho gia bị tổn thất thì họ không yên tâm, do đó thường tìm lý do để khiến Nho gia dù có khiếm khuyết vẫn không mất đi sự tôn quý. Đây chính là việc "đi đường vòng" đã nói ở trên.

Đường Quân Nghị nói: "Ông thực sự tin tưởng mọi người đều có thể trở thành Nghiêu, Thuấn; mọi người đều có thể lên thiên quốc. Đây là tinh thần bình đẳng lớn lao của Nho gia Trung Quốc... Đây là một trong những tín ngưỡng đối với nguồn gốc rộng lớn, vĩ đại, trang nghiêm

1. Xem Đường Quân Nghị: "Xây dựng lại tinh thần văn hóa", tr. 198.

vô cùng của văn hóa Trung Quốc; mà cũng chính là căn cứ duy nhất, cuối cùng của mọi tinh thần dân chủ"¹, còn "chính trị hoặc chính trị dân chủ cùng mọi chủ nghĩa về chính trị đều là khái niệm thứ yếu"². Xuất phát từ việc xây dựng chủ thể đạo đức quan trọng của văn hóa lịch sử Trung Quốc, tất nhiên phải phát triển chế độ dân chủ về chính trị. Do đó, theo cách nhìn của các Tân Nho gia, phong trào chính trị lập hiến dân chủ ở thời cận đại của Trung Quốc đương nhiên trở thành nhu cầu phát triển tự thân của tinh thần đạo đức trong văn hóa Trung Quốc³. Về điểm này, người đi tiên phong của Tân Nho gia là Lương Thấu Minh, lại có cách nhìn khác. Ông cho rằng, văn hóa Trung Quốc căn bản "đi con đường khác", "không đi cùng đường với người phương Tây". Bởi vậy, nếu văn hóa Trung Quốc đi con đường của mình, vinh viễn cũng không thể có thành tựu dân chủ và khoa học⁴. Ngoài ra, một trong những Tân Nho gia là Trương Quân Lệ do đã từng có kinh nghiệm thực tế về việc xây dựng chế độ lập hiến dân chủ ở Trung Quốc, nên cũng đã nhắc nhở quốc dân rằng: "Nếu nói từ nay về sau toàn bộ cơ sở văn hóa có thể lấy từ sách vở cổ xưa, tôi nghĩ là không thể được. Từ Khổng, Mạnh cho đến những người đề xướng thời Tống, Minh đều thiên về đạo đức luận; nói đến chính trị ngày nay lấy dân chủ làm tinh thần, thì không thể

1. Xem "Xây dựng tinh thần nhân văn", tr. 412, 413.

2. Xem chú thích trên, tr. 201.

3. Xem "Tuyên ngôn vì văn hóa Trung Quốc, kính cáo các nhân sĩ thế giới".

4. Lương Thấu Minh: "Văn hóa Đông - Tây và triết học của nó", tr. 84. "Những nội dung chủ yếu của văn hóa Trung Quốc", tr. 283.

tim được trong thư tịch cổ... Nếu cứ bàng khuông trước mộ cổ nhân, thì thà thừa nhận một cách sòng phẳng là văn hóa từ nay về sau cần đổi mới¹. Một học giả sẵn có kinh nghiệm chính trị hiện thực, đúng là khác với những người của chủ nghĩa lý tưởng.

Trung Quốc cần khoa học hơn cả cần dân chủ, đó là việc khỏi phải bàn. Khi dòng thác xã hội chủ nghĩa tràn vào Trung Quốc những năm 20, đến một số ít trí thức có niềm tin kiên cường đối với dân chủ cũng dao động², nhưng đối với khoa học, thì từ cuối đời Thanh đến nay, lúc nào cũng được hoan nghênh nhiệt liệt. Sở dĩ như vậy, vì về phương diện tư tưởng, khoa học và vấn đề giá trị ít có quan hệ; nhưng dân chủ, với tính chất là một lối sống, lại có nhiều quan hệ với vấn đề giá trị, mà hễ đề cập vấn đề giá trị thì không tránh khỏi sự xung đột với một phần truyền thống.

Tân Nho gia đương đại cũng không nói khác về nhu cầu khoa học của Trung Quốc. Không chỉ thế, họ còn có nhận thức sâu sắc rằng khoa học có thể cống hiến cho văn hóa Trung Quốc. Mâu Tông Tam nói: "Tri thức không vững thì cuộc sống sẽ bấp bấp, từ đó mà rơi vào cõi hư vô". Ông còn nói: "Bởi vậy, cần phải đưa các ngành khoa học có liên quan hòa nhập vào trong sự cao cả của văn hóa nước ta, để bổ sung thêm cho sự cao cả đó"³. Đường Quán Nghi nói càng kỹ hơn, ông cho rằng khoa học có các giá trị sau đây đối với Trung Quốc:

-
1. Trương Quân Lệ: "Văn hóa Trung Quốc ngày mai", tr. 132.
 2. Như Hồ Thích là một dẫn chứng rất rõ. Xem cuộc nói chuyện "Rửa óc trước mọi người cho mọi người xem" của họ Hồ ("Trung Quốc tự do", tạp chí số 6, quyển 10).
 3. Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức", tr. 3.

- Giúp dân tộc Trung Quốc sinh tồn.
- Những vật dùng do khoa học làm ra có thể trở thành môi giới giao lưu tinh thần nhân cách.
- Lý trí khoa học phân tích, biện luận, có thể giúp cho việc tổ chức xã hội đất nước của Trung Quốc.
- Lý trí khoa học của kinh nghiệm trực tiếp siêu việt có thể khiến sự lưu hành của lòng nhân không tự giới hạn trong thế giới kinh nghiệm trực tiếp.
- Những khái niệm phổ biến của tri thức khoa học khiến tinh thần càng có thể vận hành thông suốt theo chu kỳ giữa chủ thể và khách thể, và giữa sự vật với kinh nghiệm trong thời gian và không gian khác nhau.
- Khoa học dẫn đường cho triết học phê phán có thể xóa bỏ được những sự cố chấp thiếu cơ sở khoa học.
- Lý trí vận dụng vào khoa học có thể khiến lý trí của người Trung Quốc không bị cuốn hút vào những quan hệ cá nhân chủ quan, dẫn tới tâm lý chán đời, nghi ngờ, đối trá, v.v..¹

Nếu trên cơ sở nhận thức như thế để suy nghĩ, thì phải xem xét nhiều nhân tố văn hóa Trung Quốc ngăn cản sự phát triển của khoa học, đồng thời cố gắng xóa bỏ những nhân tố đó để giúp cho khoa học Trung Quốc phát triển mạnh lên. Tân Nho gia, vì kính trọng Nho gia truyền thống nên mỗi khi có vấn đề bức bách, không thể không thừa nhận một số thiếu sót, song lại lo ngại quốc dân vì thế mất lòng tin với Nho gia. Bởi vậy, sau

1. Dương Quân Nghị: "Sự phát triển tinh thần nhân văn của người Trung Quốc", tr. 17-18.

khi nói những giá trị của khoa học đối với Trung Quốc, làm rõ thiếu sót của văn hóa Trung Quốc, Đường Quán Nghị liền nói: "Nhu cầu bản thân của văn hóa Trung Quốc là phải phát triển đầy đủ nhân đức. Mọi giá trị của khoa học đều phải nhằm mục đích giúp cho việc phát triển nhân đức... Bởi vậy, chủ trương phát triển khoa học Trung Quốc của chúng ta hoàn toàn bắt rễ từ bản thân "nhân đức" trong văn hóa Trung Quốc chứ không phải là từ sự thích thú hưởng ngoại bình thường hoặc từ ý định chạy theo trào lưu thế giới". Ông Đường hầu như không hiểu phát triển nhân đức với phát triển khoa học là hai việc khác nhau căn bản, hầu như ông cũng không hiểu rằng yêu mến văn hóa Trung Quốc và nghiên cứu khoa học là hai việc khác nhau căn bản. Phát triển khoa học chính là một trong những lý tưởng văn hóa của Trung Quốc đương đại, bản thân nó là một mục đích. Phát triển khoa học không thể coi là công cụ để phát triển nhân đức. Một nhà khoa học vẫn có thể đồng thời là người yêu văn hóa Trung Quốc, song tình yêu này không giúp cho thành tựu khoa học của người ấy, giống như một người con là bác sĩ nếu muốn khám bệnh cho cha mình, anh ta không thể nào lấy tình yêu cha để làm căn cứ chẩn đoán, bởi đây là hai việc khác nhau căn bản.

Nói cho cùng, Trung Quốc làm thế nào mới phát triển được khoa học? Đối với vấn đề này, Mâu Tông Tam có cách nói giống với việc thực hiện dân chủ, tức phải từ "biểu hiện vận dụng lý tính" truyền thống, chuyển sang "biểu hiện cấu trúc của lý tính". Ông nói: "Ở bước chuyển này, bản thân sự quan sát lý giải lý tính không liên quan với đạo đức, biểu hiện cấu trúc và kết quả (tức tri thức) của nó cũng không liên quan với đạo đức. Chúng ta có

thể nói rằng, hoạt động và kết quả của việc quan sát phân giải lý tính không phải là vấn đề đạo đức¹. Bởi vậy, ông Mâu thừa nhận thuyết "đạo đức trung lập" và "tính độc lập của khoa học". Những lời này là những lời ít nhiều có nhận thức về đặc tính của tri thức khoa học, tuy thuyết đạo đức trung lập sớm đã bị phê phán. Có điều, nói đến đây, ông Mâu rất không yên tâm, sợ thuyết khoa học độc lập có nguy cơ khiến người ta quên mất đạo đức truyền thống, vì vậy liền đổi giọng nói tiếp: "Nhưng nếu chỉ dừng lại ở mức này (chỉ khoa học độc lập) mà không thừa nhận nó có quan hệ với lý tính đạo đức, hoặc cho rằng chỉ cần thấy rõ lý tính là đã có thể xử lý tất cả mọi việc mà không thừa nhận ý nghĩa đặc thù của lý tính đạo đức vượt lên trên sự quan sát phân giải thì sẽ là sai lầm". Theo sự phán đoán giá trị, đạo đức và khoa học chia thành tầng trên tầng dưới, theo cách nhìn của các Tân Nho gia, phát triển khoa học chẳng qua là "tinh thần đạo đức trong văn hóa Trung Quốc là công việc hoàn thiện và nâng cao nền văn hóa Trung Quốc"². Bởi vậy, Mâu Tông Tam tuy thừa nhận khoa học có tính độc lập, song vẫn không tránh nổi kết luận giống như Đường Quân Nghị là phát triển khoa học chỉ là để phát triển nhân đức. Đến đây, chúng ta dễ dàng nhận ra những cách nói như "nhân đức" với "khoa học" của Đường Quân Nghị, "quan giải lý tính" với "lý tính đạo đức" của Mâu Tông Tam v.v., thực ra vẫn chứa đựng chủ trương "Trung học vi thể, Tây học vi dụng" của Trương Chi Động. Điều không giống nhau là ở chỗ,

1. Mâu Tông Tam: "Chính đạo và trị đạo", tr. 58.

2. "Tuyên ngôn vì văn hóa Trung Quốc, kính cáo các nhân sĩ thế giới".

cách nói của các vị Tân Nho phức tạp và khó hiểu hơn mà thôi.

b) Quan điểm về văn hóa Trung Quốc và văn hóa phương Tây

Từ cuối đời Thanh đến nay, so sánh văn hóa Trung - Tây vẫn là vấn đề được bàn nhiều. Nhưng bởi chưa có phương pháp so sánh hữu hiệu, và thành quả nghiên cứu văn hóa Trung - Tây còn có hạn, nên rất nhiều luận giải so sánh Trung - Tây, nếu không phải là sự quan sát nông cạn, thì là sự phỏng đoán chủ quan. Ví dụ như Tiết Phúc Thành so sánh "văn hóa của đạo" với "văn hóa của khí"; Cổ Hồng Minh so sánh "thế giới quan tự thành tự lực" với "thế giới quan chủ nghĩa vật chất"; Lương Khải Siêu so sánh "văn hóa tinh thần" với "văn hóa vật chất"; Hồ Thích so sánh "văn hóa duy vật chân chính" với "văn minh tinh thần chân chính"; Lương Thấu Minh so sánh "văn hóa muốn giữ trung dung" với "văn hóa muốn tiến lên"; Phùng Hữu Lan so sánh "gia đình hóa sản xuất" với "xã hội hóa sản xuất"; Tiền Mục so sánh "văn hóa của hiếu" với "văn hóa của tình yêu"¹.

"Quan điểm về văn hóa Trung - Tây" của Tân Nho gia đương đại khác với những học giả nói trên. Họ không những có phương pháp mà còn có mục đích. Như Mâu Tông Tam luận đoán văn hóa Trung - Tây "từ nguồn gốc Khổng, Mạnh, lấy nó làm tiêu chuẩn bình phán". Đường Quân Nghị cũng nói "Lịch sử văn hóa Trung Quốc đã thể hiện như tinh thần cao cả, đôn hậu, rộng lớn của văn hóa Trung Quốc, chúng ta cần đặc biệt khẳng định

1. Xem Hoàng Văn Sơn: "Thế hệ văn hóa học". tr. 616, 617.

giá trị của nó. Khi bình phán sở trường, sở đoản của văn hóa Trung - Tây, tiêu chuẩn của chúng ta cũng không rời khỏi niềm tin căn bản của Trung Quốc. Niềm tin căn bản này, tức là con người có tâm tính khác cầm thú, mọi hoạt động văn hóa đạo đức của con người đều do hết lòng hết dạ mà hoàn thiện nhân cách¹. Từ lý lẽ của ông MAU, ông ĐƯƠNG, chúng ta có thể biết quan điểm về văn hóa Đông - Tây của họ là dựa vào "Trung" để luận "Tây", lấy quan niệm văn hóa Trung Quốc làm tiêu chuẩn để đánh giá ưu khuyết của văn hóa Trung - Tây. Cách đặt vấn đề này, một là, đặt văn hóa Trung Quốc trên văn hóa phương Tây, nếu không, làm sao có thể lấy văn hóa Trung Quốc làm tiêu chuẩn để đánh giá? Hai là, thái độ cơ bản của họ là phán đoán giá trị của văn hóa Trung - Tây. Dựa vào điểm thứ nhất, họ cho rằng người phương Tây nên học tập văn hóa Trung Quốc; dựa vào điểm thứ hai, họ cho rằng nền văn minh của phương Tây cận đại đương "ngày càng có xu hướng tự hủy". Ở đây, chúng ta bắt đầu xem xét điểm thứ hai.

Mâu Tông Tam nói: "Khoa học phương Tây, tuy sớm phát triển (gồm cả khoa học tự nhiên), nhưng đường hướng không rõ. Nhà nước dân tộc tuy thành lập sớm, nhưng bối cảnh văn hóa không thực. Sở dĩ có thể duy trì mà có văn vật ngày nay là bởi có thành tựu chắc chắn ở hạ tầng... Từ sau Trung kỳ, Tông giáo thần học bị bỏ phế, cuối cùng không phục hồi được. Tinh thần thời cận đại từng bước sa sút, ngày càng có xu hướng xuống cấp"².

1. Xem ĐƯƠNG Quán Nghị: "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc", tr. 359.

2. Xem MAU Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức", tr. 4.

Theo sự tìm hiểu này, ông Mâu cảm thấy "khoa học" và "Nhà nước dân tộc" từ nay về sau vẫn có giá trị đối với văn hóa Trung Quốc, bởi nó có thể bổ sung cho chỗ không đủ của văn hóa Trung Quốc. Còn đối với văn hóa phương Tây, nó không có giá trị nữa, bởi những thành tựu này đã khiến phương Tây ngày càng có xu hướng tự hủy. Cuối cùng ông đi đến kết luận như sau: Tương lai của văn hóa thế giới sẽ là "sự phát huy của thời kỳ thứ ba của Nho học", cũng tức là nói văn hóa của nhân loại trong tương lai sẽ là tinh thần Nho gia + dân chủ + khoa học.

Thái độ của Đường Quân Nghị đối với văn hóa cận đại nhất trí với thái độ của Mâu Tông Tam. Ông phản đối mọi tư tưởng lấy con mắt sinh vật để xét người của thời kỳ cận đại, ví như nói Mác "chỉ từ đòi hỏi sinh tồn vật chất để xét người", Páp-lốp "chỉ từ nhấn quan phản ứng dây chuyền để xét người" cùng những nhà tâm lý học chủ nghĩa khác v.v.. Những tư tưởng này "về căn bản, đều không thể nhận thức được cái gốc của nhân tính, vì vậy không nhận thức con người đúng với con người"¹. Tất nhiên khi ông Mâu, ông Đường hạ thấp văn hóa cận đại phương Tây, họ không xóa bỏ được thành tựu dân chủ, khoa học. Song do muốn văn hóa Nho gia trở thành văn hóa thế giới, họ vẫn phiến diện công kích dân chủ và khoa học. Theo họ, văn hóa phương Tây tuy có "thành tựu vững chắc ở hạ tầng", nhưng bởi "đạo không thực, bối cảnh văn hóa không thực, vì vậy không giữ được lâu dài"². Dân chủ của phương Tây đang rơi vào "chủ nghĩa cá nhân vô óc", "chủ nghĩa tự do tình dục". Tinh thần

1. Đường Quân Nghị: "Xây dựng lại tinh thần nhân văn", tr. 559.

2. Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức".

khoa học của phương Tây không có thể thống, không có sức sống, không có đạo lý¹. Dân chủ phương Tây tự thỏa mãn với "hệ thống luật pháp, tất cả đều xuất phát từ nhu cầu vật chất. Nếu như vậy thì quả là nhân loại đã đến ngày hủy diệt"².

Mọi sự đánh giá của Tân Nho gia đối với văn hóa cận đại phương Tây, cùng sự đả kích phiến diện đối với dân chủ và khoa học đều chỉ nhằm một mục đích: muốn người phương Tây thừa nhận rằng phương Tây muốn có tiên đề, phải học trí tuệ phương Đông. Cái mà họ gọi là trí tuệ phương Đông, tất nhiên phải lấy Nho gia làm đại biểu. Dựa vào "Tuyên ngôn văn hóa", các Tân Nho gia cho rằng có năm điểm người phương Tây cần học tập văn hóa phương Đông: Tinh thần sáng suốt và tâm lý thoải mái; trí tuệ sung mãn và nhạy bén; tình cảm ôn hòa và trầm lắng; trí tuệ văn hóa lâu đời; tình cảm "thiên hạ một nhà".

Nhiều cách nói của Tân Nho gia đối với văn hóa Trung - Tây rất khó khiến người ta tin phục. Quan điểm về văn hóa Trung - Tây của họ dựa vào nhiệt tình có tính chất tôn giáo, muốn Nho gia có thể thành văn hóa của thế giới, muốn Khổng Tử có thể trở thành Giáo chủ của nhân loại. Nếu phân tích sâu hơn, sự cuồng nhiệt của Tân Nho gia là xuất phát từ tình cảm của người Trung Quốc bị khuất nhục lâu dài dưới sức ép của văn hóa phương Tây cận đại. Trăm năm trước đây, gió Tây thổi bạt gió Đông; Tân Nho gia mong muốn có ngày gió Đông cũng có thể thổi bạt gió Tây. Tân Nho gia đã nhìn thấy "khuyết điểm

1. Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức", tr. 196.

2. Sách đã dẫn. tr. 200.

thực sự của tinh thần người phương Tây là trong quá trình bành trướng thế lực văn hóa ra thế giới, nó chỉ quen vận dụng lý tính, muốn đem quan niệm trong lý tính ấy phổ biến ra khắp thế giới, coi thường đặc thù của văn hóa dân tộc khác, vì vậy nó không nhận được sự kính trọng và đồng tình¹. Những lời nói đó cũng có lý, song chúng ta cũng có thể hỏi lại rằng theo lý tưởng văn hóa mà Tân Nho gia vừa nói trên, nếu một ngày nào đó Nho học quả được lưu hành trên thế giới, thì những khuyết điểm trên há chẳng phải vẫn được lặp lại hay sao?

Năm 1934, Hồ Thích từng nói, văn hóa Trung Quốc có ba điểm có thể chiếm được vị trí nhất nhì trên thế giới: 1) Văn pháp ngôn ngữ của chúng ta dễ nhất, hợp lý nhất so với ngôn ngữ toàn thế giới.

2) Tổ chức xã hội của chúng ta, bởi thoát ly thời đại phong kiến sớm nhất, nên tương đối bình đẳng, rất bình dân.

3) Trước khi tôn giáo Ấn Độ truyền vào, tôn giáo của tổ tiên chúng ta tương đối giản dị, rất đượm tình người. Sau khi thế lực tôn giáo Ấn Độ thịnh hành, tôn giáo của tổ tiên chúng ta vẫn có thể thoát khỏi tôn giáo thời Trung cổ, cố gắng tạo ra một nền văn hóa của người đời, mê tín kiểu tôn giáo tương đối ít, có thể nói đó là một trường hợp tương đối hiếm trên thế giới².

Các Tân Nho gia hy vọng người phương Tây phải học tập năm điểm nói trên của chúng ta, tất nhiên, đó là

1. Xem "Tuyên ngôn vi văn hóa Trung Quốc, kính cáo các nhân sĩ thế giới".

2. "Hồ Thích văn tồn", tập 4, tr. 476.

chỗ vĩ đại nhất của văn hóa Trung Quốc mà họ nghĩ. Về phương diện đó, Hồ Thích nói hơi ít, hơi sơ sài, còn các Tân Nho gia thì nói quá nhiều, quá phóng đại. Điểm thứ nhất, "tinh thần sáng suốt và tâm lý thoải mái" và điểm thứ hai "trí tuệ sung mãn và nhạy bén" trong văn hóa Trung Quốc vẫn có, nhưng cũng chỉ là thể nghiệm trong cuộc sống cá nhân của một số nhà Nho, Đạo sĩ, cao Tăng v.v.. Thể nghiệm này tuyệt nhiên không phải là chỉ Trung Quốc (hoặc phương Đông) mới có. Điểm thứ ba là "tinh cảm ôn hòa và trầm lắng". Loại đạo đức và hoài bão thánh nhân này, ở Trung Quốc cũng như ở phương Tây, từ xưa đến nay vẫn hiếm thấy. Nếu xem xét chung, tinh thần phục vụ xã hội và tinh thần hy sinh của các tín đồ tôn giáo phương Tây, hình như cao hơn so với người Trung Quốc. Trong lịch sử đương đại, ở Trung Quốc chưa xuất hiện loại nhân vật kiểu thánh nhân này. Các Tân Nho gia khi muốn xuất khẩu trí tuệ Trung Quốc, phải tự giải thích như thế nào? Điểm thứ tư là trí tuệ làm thế nào khiến văn hóa lâu dài. Tôi có thể nói rằng chẳng ai dám nói có trí tuệ như vậy. Văn hóa Trung Quốc lâu đời là sự thực, nhưng lâu đời chưa hẳn là vĩ đại; hơn nữa văn hóa Trung Quốc sở dĩ lâu đời là nhờ có nhân tố hoàn cảnh địa lý, điều đó có lẽ quan trọng hơn trí tuệ văn hóa Trung Quốc. Ta hãy xem, từ khi phương tiện giao thông trên biển phát triển, từ sau khi những lá chắn địa lý đá bị pháo hạm bắn sập, nền văn hóa Trung Quốc đã rơi vào tình trạng chao đảo như thế nào. Còn như điểm thứ năm, người phương Tây trả lời rất dễ, bởi từ năm 1946, phương Tây thành lập Liên hợp quốc, đã đem "tinh cảm thiên hạ là một nhà" thực hiện cụ thể. Từ khi phương Tây có Cơ đốc giáo đến nay, có thể nói họ truyền giáo

theo lý tưởng đó. Lý tưởng "thiên hạ nhất gia" đã tạo điều kiện phát huy các thành tựu khoa học kỹ thuật thời cận đại của phương Tây. Ở Trung Quốc, lý tưởng này đã có cống hiến cụ thể nào ngoài sự mong ước?

Chúng tôi cho rằng, khi chưa có sự nghiên cứu so sánh với quy mô lớn về văn hóa, hãy nên xóa bỏ thiên hướng cho "văn hóa dân tộc là trung tâm", hãy nên có quan điểm tương đối khi nghiên cứu văn hóa lịch sử, bởi như vậy mới có thể giúp chúng ta tìm hiểu tại sao quan niệm giá trị của các dân tộc khác không giống quan niệm của chúng ta. Về mặt này, thuyết mô hình văn hóa của bà Benedict Ruth, nhà nhân loại học văn hóa, thực sự là một luận thuyết có ý nghĩa nhất. Còn cứ một mực cường điệu "tính nhất bản" và tính ưu việt của văn hóa Trung Quốc thì chỉ làm cho người Trung Quốc nhìn nhận văn hóa càng thêm phiến diện, nền văn hóa Trung Quốc càng rơi vào tình trạng khó khăn.

TÂM TRẠNG CỦA TÂN NHO GIA NGÀY NAY

I. NHỮNG CÁI CHUNG VÀ CÁI ĐẶC THÙ CỦA TÂN NHO GIA

Tân Nho gia ngày nay, theo cách nhìn của những người nghiên cứu lịch sử tư tưởng hiện đại Trung Quốc, đại thể bao gồm những nhân vật như Lương Thấu Minh, Trương Quán Mai, Hùng Thập Lực, Tiền Mục, Mâu Tông Tam, Đường Quán Nghị, Từ Phục Quan. Trong đó Lương tiên sinh những năm đầu từ nghiên cứu Phật, đi đến nghiên cứu Nho, và nổi danh từ nghiên cứu so sánh ba dòng văn hóa Trung Quốc, phương Tây và Ấn Độ, nổi tiếng trong nước do tham gia phong trào xây dựng nông thôn, tham gia chính trị, những năm cuối chuyên tâm tìm hiểu vấn đề văn hóa Trung Quốc. Trương tiên sinh thời kỳ đầu du học ở Đức, là học giả chính trị học, từng tham gia xây dựng hiến chính, những năm cuối đi sâu nghiên cứu lý học thời Tống Minh. Hùng tiên sinh từng học đạo Phật, vì hiểu sức sống mãnh liệt của "Kinh dịch", cuối cùng quay về với Nho học, hiểu rộng môn học về kinh sách, trở thành một nhà triết học có sáng tạo. Tiền tiên sinh vốn là nhà sử học có tinh thần sáng tạo độc lập, có ý chí phát huy văn hóa lịch sử Trung Quốc, đứng một mình ở ngoài hai học phái lớn (theo Dư Anh Thời nói) "Sử liệu" và "Sử quan" đương đại, những năm cuối cùng

ông chuyên tâm nghiên cứu lý học. Mậu tiên sinh vốn là nhà triết học giàu năng lực sáng tạo, những năm đầu ông thích thú môn logic toán và đọc kỹ Căng, lấy những lời của Căng quán xuyên vào Trung Quốc và phương Tây, xây dựng lại Nho học, đó là mục tiêu chủ yếu phấn đấu suốt đời của ông. Đường tiên sinh học rộng, chí lớn, là một nhà triết học nhấn mạnh đến ý thức văn hóa và ý thức đạo đức. Những năm đầu được sự gợi ý của "hiện tượng học tinh thần" của Hêghen, lấy tâm linh tôn giáo và nhiệt tình của nhà tôn giáo phát huy giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc, nguyện vọng lớn nhất suốt đời là đề xướng một phong trào văn hóa lấy tinh thần nhân văn của Nho gia làm cơ sở. Từ tiên sinh là chuyên gia lịch sử Trung Quốc, đối với tư tưởng truyền thống có thể phân tích sát với những tư liệu. Tuy theo lý tưởng nhân văn của Nho gia, nhưng do kinh nghiệm chính trị hiện thực, ông đã vạch ra rất nhiều khuyết tật và tội ác do văn hóa truyền thống chuyên chế sinh ra trong lịch sử hiện thực.

Những nhân vật nói trên, nếu xét về mặt tư tưởng, từng người có sự chuyên tâm riêng và cũng có sự khác biệt lớn. Tuy có sự khác biệt, nhưng về tâm trạng, về phương hướng và về sự khẳng định cơ bản, nếu bỏ đi sự khác nhau để lấy cái chung, đại thể cũng có những đặc trưng chung có thể dựa vào để miêu tả, nếu không sẽ mất đi ý nghĩa cái danh hiệu "Tân Nho gia". Có thể bước đầu nêu ra một số đặc trưng chung như sau:

1. Lấy Nho gia làm chính thống và chủ soái của văn hóa Trung Quốc; trong truyền thống Nho gia lại đặc biệt coi trọng thuyết về tâm tính.

2. Lấy văn hóa lịch sử Trung Quốc làm thực thể tinh

thần, nhánh văn hóa lịch sử là sự triển khai của thực thể tinh thần đó.

3. Khẳng định hệ thống đạo Nho, lấy hệ thống đạo Nho làm gốc của việc dựng nước, cội nguồn của sự sáng tạo văn hóa.

4. Nhấn mạnh cần phải tôn trọng và đồng tình với sự tìm hiểu văn hóa lịch sử.

5. Tình cảm cội nguồn phong phú, nên nhấn mạnh tính sáng tạo hoặc tính nền tảng của văn hóa Trung Quốc.

6. Có ý thức sâu sắc về sự khủng hoảng văn hóa, nhưng cho rằng tạo thành khủng hoảng chủ yếu là do quốc dân mất đi lòng tự tin.

7. Tình cảm tôn giáo phong phú, có trách nhiệm đối với sự nghiệp phục hưng văn hóa Trung Quốc.

Dương nhiên còn có những đặc trưng khác, nhưng kể ra nhiều, khó tránh xuất hiện những cái ngoại lệ, nên chỉ nêu 7 điểm như trên. Lương tiên sinh và Từ tiên sinh hầu như không coi trọng hệ thống đạo Nho. Ngoài ra, vấn đề văn hóa lớn nhất của Trung Quốc hiện đại là dân chủ và khoa học, Tân Nho gia cũng không coi thường, nhưng sự lý giải về khoa học của họ, cũng như phái Tây hóa Hồ Thích, không những thiếu những tri thức đúng đắn và sâu sắc, ngay đến những tri thức thông thường lành mạnh cũng không đủ. Về mặt này, gần đây, Lam Dục Sinh trong bài văn "Xây dựng lại nền nhân văn Trung Quốc" đã phê bình sâu sắc. Dân chủ từ phong trào văn hóa mới đến nay luôn là vấn đề nóng bỏng trong giới trí thức, do đó, đối với những điều kiện chủ yếu để sinh ra dân chủ và những nguyên nhân dẫn đến ở Trung Quốc không xuất hiện dân chủ, Tân Nho gia có sự hiểu biết

nhiều hơn so với vấn đề khoa học. Nhưng đối với quan hệ dân chủ và văn hóa truyền thống thì cách nhìn lại không nhất trí. Lương tiên sinh một mặt cho rằng "công việc xây dựng Trung Quốc mới phải bắt đầu có biện pháp về chính trị", cũng tức là phải đi con đường dân chủ. Mặt khác, ông cũng giống như Lương Khải Siêu, những năm cuối rất bi quan về tiền đồ dân chủ của Trung Quốc, tuyên bố rằng: "Trung Quốc không phải là chưa tiến vào Démocratie, mà là không thể tiếp cận". Đường tiên sinh và Mâu tiên sinh cho rằng dân chủ vẫn là yêu cầu nội tại của văn hóa Trung Quốc, cục diện cơ bản của nội thánh ngoại vương không thay đổi, dân chủ phải là trên cơ sở nội thánh mà phát triển lên "ngoại vương mới". Trương tiên sinh là một nhà chính trị học, lại từng là người đứng đầu của chính đảng dân chủ, ông nói: "Từ Khổng Mạnh cho đến những Nho gia thời Tống Minh đã đề xướng ra những cái thiên về đạo đức luận, nói chính trị ngày nay lấy dân chủ làm tinh thần, không thể tìm ở trong điển tịch cổ đại... và từ nay về sau, lảng vảng trước phần mộ của người xưa, không bằng thừa nhận một cách thẳng thắn văn hóa từ nay về sau nên có sự sáng tạo mới". Từ tiên sinh tuy cũng cho rằng tinh thần Nho gia có thể phù hợp với tự do dân chủ, nhưng ông coi trọng sự phấn đấu thực hiện dân chủ hơn.

Các Tân Nho gia có những "nét riêng" và "nét chung" nói ở trên, đã vươn lên từ trong cao trào của cuộc vận động văn hóa mới "Ngũ Tứ", thế hệ sau trong hai, ba mươi năm luôn ở dưới áp lực của phái Tây hóa. Sau sự kiện "ngày 18-9", tuy chủ nghĩa dân tộc lên cao, nhưng chưa thể hoàn toàn thay đổi tình thế xấu của hiện thực. Năm 1949 Đảng Cộng sản giành được chính quyền ở Đại lục,

trong bảy người có năm vị lánh nạn ra hải ngoại phân tán ở ba nơi: Đài Loan, Hồng Kông, Mỹ. Họ mang theo tâm trạng đau khổ đi lang bạt các nơi; trong cảnh ngộ khó khăn tìm cách phát triển lên. Trải qua nỗ lực hai, ba mươi năm, cuối cùng xây nên được một đài phát ngôn cho văn hóa Trung Quốc và kéo dài mạch sống của triết học Trung Quốc. Sự diễn biến sau này tuy khó nhìn thấy trước, nhưng trong giai đoạn lịch sử này, về mặt sửa chữa những thiên hướng của phong trào văn hóa mới, Tân Nho gia đã làm hết trách nhiệm lịch sử của mình. Sự nỗ lực về phương diện này, ngay đến Âu Hải Quang tiên sinh là người phản đối Tân Nho gia, cũng thừa nhận "họ có thể rút ra sự giác ngộ từ trong truyền thống văn hóa có tính phi đảng phái, điều này trong phần tử trí thức hiện nay là khó làm được và đáng quý".

Tân Nho gia tuy sửa chữa được "thiên hướng phủ định truyền thống" một cách toàn diện của phong trào văn hóa mới "Ngũ Tứ", nhưng lại chưa tìm hiểu sâu sắc tinh thần khai sáng được biểu hiện trong cuộc vận động đó như những nhân vật "Ngũ Tứ" chủ trương chủ nghĩa đa nguyên về tư tưởng và tri thức, do đó phản đối chỉ xác định tôn sùng một tư tưởng. Chủ trương thay đổi truyền thống Trung Quốc không nên chỉ hạn chế ở chế độ chính trị và pháp luật, mà hệ thống giá trị - bộ phận hạt nhân của văn hóa - cũng cần đổi mới. Họ vì coi trọng quyền lợi cá nhân, nên chủ trương giải phóng cá tính. Những điều này có ý nghĩa to lớn đối với việc thúc đẩy hiện đại hóa Trung Quốc. Các Tân Nho gia nên biết lý tưởng văn hóa và tinh thần nhân văn Trung Quốc đã được ca ngợi 60 năm nay, nếu không trải qua sự rửa tội của tinh thần khai sáng thì rất khó đưa đến tư tưởng vĩ đại như

vậy. Điều đó phải được thử thách trong sự cạnh tranh tự do, những chân lý khó bị mai một trong lịch sử đều phải trải qua khảo nghiệm nhiều lần.

Do Tân Nho gia thiếu thể nghiệm tinh thần khai sáng của "Ngũ Tứ", nên có ý thức hoặc vô ý thức, khuếch đại mặt phủ định đối với văn hóa truyền thống của "Ngũ Tứ", thấy tội ác rất nhiều và cũng không muốn nghiên cứu sâu bối cảnh lịch sử của trào lưu tư tưởng phản truyền thống. Như vậy không những dẫn đến sự tranh luận lâu dài về ý chí và cũng không tránh khỏi hình thành một số giới hạn về quan niệm. Ngày nay xem lại, thấy có nhiều phong cách tương đồng về tâm trạng, về quan niệm với phái Tây hóa, ví dụ như:

1. Nội dung tư tưởng của hai bên dù khác nhau nhưng lại chưa làm cho phương thức tư duy có sự biến hóa cách mạng.

2. Do đối lập với nhau nên cũng khó có thể vượt lên trên nhau được.

3. Phái Tây hóa đối với văn hóa truyền thống phương Tây, các Nho gia đối với văn hóa truyền thống Trung Quốc đều chưa có thể nghiên cứu ở trình độ sâu sắc của lịch sử tính đa dạng, tính phức tạp của truyền thống văn hóa phương Tây và Trung Quốc.

4. Nhìn vào ngôn luận trong tranh cãi hoặc công kích, hai bên đều không tránh khỏi vô đoán thiên lệch, thiếu tấm lòng cởi mở, tầm nhìn và hoài bão cũng chưa được rộng lớn.

5. Không thể khoan dung đối với những ý kiến khác mình, thiếu tinh thần tự phê phán.

6. Coi trọng quá đáng hiệu quả của tư tưởng, coi thường sự hình thành các hiện tượng lịch sử. Ngoài ra, còn có những nhân tố phức tạp ngoài tư tưởng, như phái Tây hóa thời đầu Dân quốc đem sự khôi phục đế chế và suy thoái của văn hóa Trung Quốc quy tội vào tư tưởng Nho gia; các Tân Nho gia tăng bốc lẫn nhau.

7. Ngoài hoạt động có tính chất học thuật và có tính chất triết học, sự tranh luận của hai bên về văn hóa truyền thống chủ yếu là do tác động của tình cảm, sự liên tưởng tâm lý và phán đoán về giá trị mà hình thành.

8. Họ đều thích bàn đến vấn đề lớn, rất ít nhìn nhận xem những tri thức liên quan đã có đủ hay chưa, do đó cũng không thể tạo ra không khí nghiên cứu.

9. Họ đều có ý thức trách nhiệm và tính bảo thủ, do đó tuy khác nhau về đạo, nhưng đều đứng ra với tư cách kẻ bảo vệ đạo.

Nếu như những điểm chỉ ra trên đây về đại thể không sai, thì sự nỗ lực sau này của chúng ta, ngoài việc kế thừa thành quả của hai bên đã có, thì đối với tâm trạng và quan niệm biểu hiện ở trên, chúng ta không chỉ vượt qua "Ngũ Tứ", mà đồng thời cũng cần vượt qua Tân Nho gia.

II- QUAN ĐIỂM VỀ VĂN HÓA LỊCH SỬ

Trong tư tưởng của Tân Nho gia, điều biểu hiện một cách rõ rệt thái độ và quan niệm trên đây là quan niệm văn hóa lịch sử Trung Quốc của họ. Quan điểm chủ yếu của họ đối với văn hóa lịch sử có thể được quy định như sau:

1. Văn hóa lịch sử vốn là biểu hiện đầy đủ của "lòng nhân".

2. Văn hóa lịch sử là biểu hiện của tinh thần thánh hiền hào kiệt, và được quán triệt trong tinh thần của họ.

3. Văn hóa lịch sử vốn là sự thể hiện của đời sống tinh thần khách quan của dân tộc Trung Quốc.

Nói tóm lại, văn hóa lịch sử Trung Quốc vốn là sự triển khai thực thể tinh thần. Trước khi bàn sâu thêm, chúng ta phải thừa nhận quan điểm văn hóa lịch sử do Tân Nho gia nêu lên là hoàn toàn chân thành. Quan điểm của họ cũng căn bản giống như quan điểm lịch sử về anh hùng được biểu hiện trong tác phẩm "Anh hùng về sự sùng bái anh hùng" của Thomas Carlyle, không những có tình cảm tôn giáo chân thành, mà cũng có niềm tin vững chắc vào sự tồn tại của vũ trụ tinh thần.

Tân Nho gia đề xướng quan điểm văn hóa lịch sử trên đây cũng có những đặc điểm như vậy. Quan điểm văn hóa lịch sử ấy xuất hiện sau khi đã bác bỏ truyền thống một cách toàn diện về tư tưởng và sự thực văn hóa xã hội truyền thống của Trung Quốc đang tan rã toàn diện. Trong bối cảnh như vậy, xây dựng lại bức tranh hoàn mỹ về tinh thần của văn hóa lịch sử trong truyền thống là điều hoàn toàn có thể lý giải được. George Kateb đã nêu lên câu hỏi trong lời nói đầu của cuốn sách "Người hiện đại bàn về Utópang", "Utópang phải chăng là sự dối lừa"? Quan điểm văn hóa lịch sử của Tân Nho gia dù rằng có thể phản ánh những hy vọng kiểu Utópang của một số người trong quá trình suy thoái của Trung Quốc, nhưng động cơ chân thành của họ thì không thể nghi ngờ được. Đối với những quan điểm chân thành và cảm động như

vậy, vì sao lại phải nêu lên để thảo luận? Lý do quan trọng nhất là vì quan điểm văn hóa lịch sử đó không những không giúp gì cho việc tìm kiếm bộ mặt văn hóa lịch sử, mà còn có thể sinh ra những hậu quả xấu, gây trở ngại cho việc nhận thức một cách khách quan văn hóa lịch sử. Khi Tân Nho gia truyền bá quan điểm văn hóa lịch sử của mình, họ đã kiên quyết phản đối việc nghiên cứu với thái độ lạnh lùng khách quan và phương pháp khoa học, và cho rằng như vậy sẽ làm văn hóa lịch sử bị coi như hóa thạch, như đá chết. Họ chủ trương phải có thái độ đồng tình với văn hóa lịch sử, hơn nữa, phải "thành kính", cho rằng "tăng thêm sự thành kính thì trí tuệ cũng tăng lên, sự hiểu biết cũng tăng lên". Ở đây, Tân Nho gia đã giản đơn hóa vấn đề tương đối phức tạp là "nghiên cứu" hoặc "tìm hiểu", do đó rất dễ dàng dẫn đến sự hiểu lầm nghiêm trọng. Có lẽ họ nói như vậy chỉ vì nhấn mạnh sự "thành kính", bởi nhiều phần tử trí thức Trung Quốc hiện nay đã mất đi lòng tin đối với truyền thống văn hóa của mình. Nếu như sự giải thích giản đơn dễ dẫn đến sự hiểu lầm, huống hồ Tân Nho gia đến nay đã có hơn 60 năm lịch sử, tuy sách vở đầy nhà nhưng khả năng có thể giúp người ngày nay hiểu được bộ mặt văn hóa lịch sử Trung Quốc còn chưa nhiều, một phần nguyên nhân là do ở phương pháp và thái độ nghiên cứu, tìm hiểu.

Văn hóa và lịch sử đều rất phức tạp. Tìm hiểu những đối tượng khác nhau cần phải có thái độ và phương pháp khác nhau, đặc biệt phải có thái độ và phương pháp tìm hiểu mặt nhân văn, phần lớn là hiểu được trong quá trình mò mẫm dần dần, trong rèn luyện, học tập nghiêm túc và sự nỗ lực tích lũy lâu dài. Thành kính chỉ là một tình cảm chủ quan, có thể giúp ích cho việc lựa chọn đối tượng nghiên cứu, còn một khi đi vào quá trình nghiên

cứu thì tình cảm đó sẽ nhạt dần, càng đi sâu nghiên cứu có thể càng tăng sự thành kính, cũng có thể làm giảm đi sự thành kính. Nhưng dù tăng hay giảm thì cũng không phải là nhân tố quyết định chất lượng học thuật của sự nghiên cứu. Trong lịch sử có không ít nhân vật đại gian, đại ác, chúng ta rất khó có thể thành kính đối với họ, nhưng về mặt giá trị nghiên cứu thì không thể kém hơn so với thánh hiền hào kiệt. "Sự hiểu biết đồng tình" lại càng chủ yếu dựa vào sự huấn luyện nhận thức và sự nhạy cảm, năng lực đi sâu. Nếu chỉ có sự đồng tình về đạo đức thì không nhất thiết có lợi cho việc hiểu biết đồng tình. Quá nhấn mạnh sự thành kính dễ làm cho nghiên cứu học thuật đi đến những khẩu hiệu mà không thành học thuyết, dù có công phu tích lũy lâu dài; nếu dựa vào lòng thành kính, cũng rất có thể vì thế mà trở thành trở ngại cho sự chân thực của tri thức và phán đoán. Đối tượng mà sự "thành kính" ứng dụng phù hợp nhất đương nhiên là số ít vĩ nhân trong lịch sử. Có tấm lòng thành kính là có thể tìm hiểu có hiệu quả đối với những vĩ nhân được chăng? Có thể nêu lên một ví dụ về ông Đường Quán Nghi, người coi trọng sự thành kính trong số các nhà Nho mới, tìm hiểu về Khổng Tử. Trong bài viết "Khổng Tử và thế giới nhân cách", ông đã gọi Mohamét, Thíchca, Găngđi, Giêsu, Vũ Huấn là "những vị thánh hiền chưa trọn vẹn". Đối với những người sùng bái, thánh nhân là tối cao không gì so sánh được, đề cao Khổng Tử lên thành thánh nhân trong những vị thánh không những làm cho các tín đồ sùng bái các vị thánh khác bài xích mà còn tất yếu dẫn đến thần bí hóa, thần thánh hóa đối với Khổng Tử. Nhìn theo dòng lịch sử từ thời đại Xuân Thu, Khổng Tử sở dĩ vĩ đại chủ yếu là vì tính chất căn bản trong nhân cách của ông là bài trừ thần

bí hóa. Cái ông dùng để hướng dẫn sự phát triển là sự vận động tư tưởng nhân văn, không phải là sự vận động của tôn giáo; ông không phải là Giáo chủ, ông tượng trưng cho đạo đức và nhân văn. Đê cao quá đáng Khổng Tử là làm cho ông xa cách nhân quần, thậm chí xa cách lịch sử. Khổng Tử đã mất rồi. Tôn kính và ngưỡng mộ là một biểu hiện lòng thành kính nhưng vị tất có thể giúp ta hiểu được thánh hiền. Jaspers - nhà triết học hiện sinh, đã viết bộ sách "Các nhà triết học vĩ đại" gồm có Xôcrát, Khổng Tử và Giêsu. Tác giả không những đã phân tích một cách sâu sắc mà còn có những thể nghiệm bản thân, không những chỉ chú ý đến những nét đặc biệt của các ông vì các ông đều có thể vượt qua cái bản ngã hữu hạn, mà còn nêu lên ý nghĩa phổ quát của các ông đối với những vấn đề rộng lớn. Cái chủ yếu mà Jaspers dựa vào không phải là sự thành kính, vì ông là một nhà triết học thông hiểu mọi mặt. Sự thành kính của Chu Hi đối với Khổng Tử không phải theo cách nhìn của Tân Nho gia. Trong sách "Trả lời Lý Quý", ông nói: "Không nên đánh giá cao thánh nhân, đánh giá cao rồi các học giả làm sao tiếp cận được? Càng nói thánh nhân thấp thì càng có ý nghĩa". Lời nói của ông rất có giá trị đối với những người sùng bái Khổng Tử ngày nay.

Nếu như Tân Nho gia nói rằng văn hóa lịch sử Trung Quốc là sự thể hiện của lòng nhân hoặc tinh thần thánh hiền hào kiệt thì hoàn toàn ngược với điều Chu Hi nói: "Đạo mà Nghiêu Thuấn, Tam Vương, Chu Công và Khổng Tử truyền bá chưa từng được thực hiện trong trời đất một ngày"¹.

1. Xem "Chu Văn Công văn tập", quyển 36: "Trả lời Trần Đông Phổ".

Như vậy, cách nhìn nào có thể đáng tin hơn? Ông Tiêu Công Quyền 36 năm trước trong bài "Văn thánh giáo và dị đoan" cũng bàn đến vấn đề tương tự; vấn đề mà ông nêu lên là: "Khi Nho thuật được độc tôn vì như thời Hán Đường thịnh trị thì đạo của Khổng Tử phải chăng quả nhiên được thực hành trong chính trị, trở thành nguyên tắc chỉ đạo đa số người trong toàn quốc an thân lập nghiệp?". Tiêu tiên sinh dẫn lời trên đây của Chu Tử đại biểu cho sự trả lời phủ định một cách cực đoan, đồng thời dẫn ra những lời của Trương Chi Động, Khang Hữu Vi đại biểu cho sự trả lời khẳng định một cách cực đoan. Trương Chi Động khuyến khích bảo vệ Nho giáo vào cuối thời Mãn Thanh vì ông tin rằng "Thánh giáo của ta đã thực hiện ở Trung Nguyên mấy nghìn đời mà chưa thay đổi", từ thời Ngũ đế Tam Vương đến thời Minh, Thanh đã nhất quán thực hiện "chính trị và đạo giáo dựa vào nhau", đề cao Nho thuật. Khang Hữu Vi chủ trương lập Nho giáo thành quốc giáo vì ông tin rằng "Khổng Tử đã lập ra hiến pháp cho muôn đời", "Kinh truyện của Khổng Tử do các học quan lập ra, quốc dân phải đọc, nên dùng để lãnh đạo, triều đình phải theo và trở thành hiến pháp". "Trung Quốc được bình yên, chính trị thống nhất 2000 năm là do đâu? Là do dùng nửa bộ "Luận ngữ" để cai trị". Tiêu tiên sinh dựa vào các sự kiện lịch sử, lấy các hành vi của đế vương ở các thời đại chứng minh cho thuyết của Chu Hi, và kết luận rằng: "Theo chúng tôi, các ông Trương, Khang chỉ chú trọng nhìn đến hình thức, chỉ Chu Hi mới bàn đến một cách nghiêm túc tâm thuật của vua chúa, tướng lĩnh các thời và nội dung chính sự". So sánh như vậy thì dường như là học thuyết Chu Hi xác thực và đáng tin hơn.

Có lẽ Tân Nho gia về căn bản không hứng thú với những vấn đề trên đây, bởi vì quan điểm văn hóa lịch sử của họ không phải là quan điểm lịch sử mà là quan điểm của triết học. Dùng quan điểm triết học để đánh giá truyền thống văn hóa thì điều quan trọng nhất là dựa vào "quan niệm trung tâm" nào. Dư Anh Thời trong bài "Truyền thống từ khía cạnh sử học" đã nói rằng nhìn truyền thống theo quan điểm này thì sẽ sinh ra một khó khăn không thể tránh khỏi - đó là mỗi nhà triết học hoặc nhà tư tưởng có một nhóm quan niệm trung tâm nói về truyền thống văn hóa, đều là những quan niệm cá biệt và đặc thù; chúng ta làm thế nào để tiếp thu và loại bỏ? Tiêu chuẩn của sự tiếp thu và loại bỏ là gì? Do đó, "ở đây chúng ta dễ dàng nhìn thấy sự hạn chế bên trong của quan điểm triết học".

Tổ tiên chúng ta 2000 năm nay luôn duy trì "Quan điểm thế giới theo mẫu hình thiên triều" (đây là tiêu đề chương I cuốn sách "Triển vọng văn hóa Trung Quốc" của Âu Hải Quang). Sau thời kỳ giữa thế kỷ XIX, do nhiều lần bị nước ngoài gây chiến uy hiếp, nên quan điểm về thế giới đó đã không còn nữa. Tân Nho gia định xây dựng một "Thiên triều văn hóa" để lấp vào khoảng trống trong ý thức đó. Có vị Tân Nho thực sự tin rằng tinh thần nhân văn kiểu nhà Nho nếu có thể truyền ra và hòa nhập vào dân chủ và khoa học của phương Tây thì không những có thể cứu được sự hủy diệt của phương Tây, mà còn trở thành nguyên tắc tối cao của sự tiến bộ trong đời sống văn hóa và mở ra một phương hướng mới cho nhân loại. Dù sao, cách nghĩ đó là để bảo vệ sự tôn trọng văn hóa dân tộc, và cũng ít nhiều đem lại sự thỏa mãn về tình cảm cho những người theo chủ nghĩa bảo thủ. Nhưng

vấn đề của chúng ta hôm nay, như Lâm Dục Sinh đã chỉ ra, là "Vấn đề trọng đại làm sao đối phó với sự biến thiên của lịch sử trong khi bảo tồn truyền thống đạo đức của Nho gia". "Nếu không trải qua những biến đổi căn bản (theo ý nghĩa thực chất) truyền thống đạo đức của Nho gia đối với xã hội mới, phải chăng nó vẫn còn có ý nghĩa và hữu dụng như xưa?". Lâm tiên sinh đã nêu lên những vấn đề này khi thảo luận với Lương Cự Xuyên (bố của Lương Thấu Minh). Đối với Tân Nho gia ngày nay, những vấn đề đó vẫn còn có ý nghĩa bởi vì họ còn chưa thực sự nhìn thẳng vào những vấn đề mấu chốt này.

Tâm trạng mà các vị Tân Nho gia biểu đạt trong quan điểm văn hóa lịch sử cũng giống như điều mà nhà tâm lý John.W.Gardner nói: "Những người định trốn tránh trào lưu biến chuyển có tư tưởng đứng trên mảnh đất đạo đức; họ cho rằng mọi cái gắn chặt với đạo đức và tinh thần; thay đổi những cái đó sẽ uy hiếp đạo đức và tinh thần đó". Từ cuối đời Thanh đến nay, ở Trung Quốc, khoa học và kỹ thuật phương Tây đã thu được thắng lợi. Tiếp sau đó là chế độ chính trị, dinh lũy cố thủ cuối cùng chính là về mặt "đạo đức và tinh thần" đó. Nếu không có sự xung kích của văn minh công nghiệp, thì ít ra về mặt này, chúng ta căn bản không phải thay đổi, đương nhiên cũng không có vấn đề bảo thủ và không bảo thủ. Nhưng văn minh công nghiệp đã trở thành trào lưu có tính chất thế giới, đã thúc đẩy lịch sử nhân loại đi vào một giai đoạn mới. Trào lưu này khiến cho các truyền thống phi phương Tây đứng trước thử thách sống chết, mất còn. Một nước nếu không nhập vào trào lưu đó, thực hiện công nghiệp hóa và hiện đại hóa, thì số phận sau này ngày càng gay gắt. Công cuộc hiện đại hóa của một nước không

phải chỉ hạn chế ở khoa học kỹ thuật, mà cả chế độ chính trị (hai mặt này ở nước ta vẫn còn rất nhiều khó khăn như trước). Sự điều chỉnh hệ thống giá trị, đặc biệt là sự điều chỉnh giá trị đạo đức, mới là điều cơ bản nhất.

III- RỄ CỦA DÂN CHỦ VÀ HOA CỦA DÂN CHỦ

Các vị Tân Nho gia có thái độ rất khảng định đối với dân chủ. Đó là điều chắc chắn vì họ hiểu sâu sắc rằng, nếu Trung Quốc không đi lên con đường dân chủ, thì không thể giải quyết sự tuần hoàn hết thời thịnh trị lại đến thời loạn lạc ở Trung Quốc, không thể làm cho chính quyền chuyển dịch một cách hòa bình, cũng không có cách nào hạn chế được người nắm quyền lạm dụng quyền lực. Mấy điều đó chính là nguyên nhân đem đến những tai họa lớn nhất trong mấy nghìn năm nay. Những suy nghĩ của các vị Tân Nho gia đối với vấn đề dân chủ đáng để cho chúng ta suy ngẫm thêm về mối quan hệ giữa dân chủ và văn hóa truyền thống của Trung Quốc. Phương thức suy nghĩ liên tưởng theo chiều dọc này không chỉ có ở các nhà Tân Nho gia. Từ cuối đời Thanh đến nay, nó đã dày vò tư tưởng của phần tử trí thức hơn 100 năm, nguyên nhân chủ yếu nhất là vì chúng ta có một truyền thống tư tưởng dân bản. Truyền thống này đến Hoàng Lê Châu thế kỷ XVII đã phát triển lên đỉnh cao nhất. Hoàng Lê Châu nói "Trị và loạn trong thiên hạ không phải là ở sự hưng vong của một họ mà ở sự lo lắng hay vui mừng của muôn dân". Quan niệm đạo đức này là quan niệm dân bản không phải là dân sinh. Đồng thời, Hoàng Lê Châu còn nêu lên chủ trương: "Có pháp luật để cai trị, rồi sau đó mới có người cai trị". Ông ưu tiên pháp luật cai trị, sau khi có pháp luật cai trị rồi

mới có người cai trị là để ngăn chặn sự độc hại của chế độ chuyên chế.

Đáng tiếc là Hoàng Lê Châu chỉ đề ra được một ý niệm cô lập. Khi ông bàn đến vấn đề quan trọng là thay đổi hiến pháp, lại vẫn không thể không trở về biện pháp cũ "để khôi phục tinh thần, phong kiến, nhà trường". Chính phủ trong lý tưởng của ông vẫn chỉ là chính phủ quận huyện song trùng phong kiến như cũ. Nhà tư tưởng không thể không chịu sự hạn chế của điều kiện lịch sử, Hoàng Lê Châu 300 năm trước đây chưa có thể chuyển sang tư tưởng dân chủ từ trong tư tưởng dân bản, điều đó không thể chê trách ông ta. Điều kiện lịch sử của chúng ta ngày nay khác với 300 năm trước đây. Trong giai đoạn hiện nay, vấn đề dân chủ đã nổi lên. Trên thế giới này, dù là phương Tây hay phương Đông, đều có các quốc gia theo chế độ dân chủ. Nước Trung Quốc chúng ta đã trải qua những bước quanh co và gian khổ trên con đường đó, nhưng cũng đã tích lũy được kinh nghiệm của mấy trăm năm. Kiểm điểm lại những kinh nghiệm thất bại có thể đem lại hiệu quả hơn so với cách suy nghĩ liên tưởng theo chiều dọc "từ truyền thống - đến hiện đại".

Vận dụng phương thức suy nghĩ này, các vị Tân Nho là một ví dụ điển hình. Họ cho rằng văn hóa Trung Quốc, về cội nguồn mà nói, không phải là bất túc. Trong văn hóa Trung Quốc cũng có không ít những hạt giống của tư tưởng dân chủ, do đó, gốc rễ của dân chủ chính là yêu cầu phát triển tự thân của tinh thần đạo đức trong văn hóa Trung Quốc. Cách nói này nếu là đúng, cần phải chứng minh trong tinh thần đạo đức truyền thống của Trung Quốc đã thật sự có yêu cầu dân chủ, nhưng thực tế không chứng minh được. Không chỉ nói không có yêu

cầu đó trong tinh thần đạo đức, ngay tư tưởng dân bản ở mức độ thực tế hơn so với tinh thần đạo đức cũng không có yêu cầu đó. Về điểm này, Lương Thấu Minh tiên sinh là tiền bối của Tân Nho gia, đã có cách nhìn tương đối phù hợp với sự thật. Ông cho rằng văn hóa Trung Quốc đi một con đường khác, thuận theo điều kiện lịch sử vốn có, Trung Quốc không đi về dân chủ. Các vị Tân Nho yêu cầu chúng ta không nên chỉ dựa vào tiêu chuẩn bên ngoài để đo giá trị văn hóa Trung Quốc. Trên một số mặt nào đó, yêu cầu như vậy là đúng, nhưng dân chủ lại có thể dựa vào khoa học cận đại, đó chính là tiêu chuẩn bên ngoài. Dùng hai tiêu chuẩn đó để đánh giá thì giá trị văn hóa Trung Quốc tuyệt đối không thể bằng phương Tây. Khoa học cận đại và dân chủ không thể xuất hiện trong lịch sử Trung Quốc. Sự thật đó đã chứng minh đầy đủ bằng văn hóa Trung Quốc thực sự là bất túc trong cội nguồn của nó. Những hạt giống dân chủ còn chưa được nảy mầm trong truyền thống Trung Quốc, chưa dứt khỏi nền văn hóa đó. Vậy vì sao không khơi dậy mạnh mẽ máu và nước mắt trong cuộc đấu tranh vì dân chủ của nhân dân Trung Quốc gần 100 năm nay, để sớm làm cho dân chủ, tuy chưa hoàn toàn tự giác, cũng đã bắt rễ nảy mầm trong lịch sử hiện đại Trung Quốc. Lý do sâu sắc nhất của người Trung Quốc yêu cầu dân chủ là muốn đào tận rễ căn nguyên của những tai họa, loạn lạc mấy nghìn năm nay. Không cần phải nói như các vị Tân Nho là: vì sự phát triển hơn nữa của tinh thần đạo đức văn hóa Trung Quốc. Âu Hải Quang tiên sinh đã từng phê bình các vị Tân Nho là: "Quá giàu lòng cảm xúc đối với cội nguồn mà thiếu năng lực hướng đến tương lai". Sự phân tích trên đây đủ để chứng minh điều đó. Đương

nhiên, các phần tử trí thức ở Trung Quốc ngày nay vừa tôn trọng văn hóa truyền thống, vừa thích suy tư vấn đề dân chủ. Không phải là không có người có thể thoát ra ngoài phương thức suy nghĩ trên đây. Bài trên đây đã nêu lên chủ trương "Lấy tinh thần dân chủ không thể dựa vào sách vở cổ đại" của Trương Quán Mạt tiên sinh, ngoài ra Trương Đông Tôn tiên sinh là người đã từng nói "Ngoài Trương Quán Mạt tiên sinh ra, người trong nước có thể nói về dân chủ trên văn đàn có lẽ là những kẻ tầm thường". Sau khi Quốc Dân đảng thành đảng, ông đã kiên trì "không có đảng ở ngoài đảng", đi vào đường lối một đảng chuyên chế, và vì xúc động mà dần dần cùng với Trương Quán Mạt hợp tác tổ chức ra Đảng Xá hội quốc gia. Trong phần tử trí thức cùng thời với ông thì ông là người suy nghĩ khá sâu sắc vấn đề dân chủ của Trung Quốc. Ông đã xem xét văn hóa lịch sử Trung Quốc và truyền thống phát triển lúc đó, ông cho rằng từ trong sự xem xét đó "có thể chỉ ra con đường cho chúng ta, con đường đó có thể dự đoán là phải triệt để thực hiện chủ nghĩa dân chủ, bởi vì chủ nghĩa dân chủ hoàn toàn trái ngược với truyền thống về lịch sử của Trung Quốc. Nếu Trung Quốc vẫn cứ đi theo con đường của lịch sử thì không những Trung Quốc vĩnh viễn không thể trở thành một quốc gia hiện đại, mà người Trung Quốc cũng vĩnh viễn không có được cuộc sống hạnh phúc". Ông hiểu sâu sắc rằng: "Trung Quốc muốn trở thành dân chủ không phải là một việc dễ dàng, bởi vì nền văn minh như vậy chưa có căn cứ thật sự chắc chắn trong lịch sử Trung Quốc". Đông Tôn tiên sinh có suy nghĩ quan trọng về phương diện này, ông nghĩ đến "Trung Quốc sau này phải thực hiện chính trị dân chủ, chứ không chỉ là một vấn

đề của chế độ chính trị, mà thực ra là đề cập một vấn đề của toàn bộ nền văn hóa", do đó Trung Quốc phải đi vào con đường dân chủ, "cũng không chỉ là một sự việc có tính chất vạch ra một kỷ nguyên mới, mà là đặt Trung Quốc lên một quỹ đạo mới tách ra từ quỹ đạo cũ của lịch sử"¹.

Nếu như coi vấn đề dân chủ của Trung Quốc là một vấn đề liên quan đến toàn bộ văn hóa, khi tìm hiểu nguyên nhân khiến Trung Quốc rất khó khăn trong quá trình đi vào con đường dân chủ, thì ý thức phiếm đạo đức thâm căn cố đế trong văn hóa truyền thống rất đáng để chúng ta phân tích, vì ý thức đó khiến chính trị của truyền thống Trung Quốc được nhào nặn thành một hình thái đặc biệt: "chính trị đã được luân lý hóa". Kết quả của cái mà nhà Nho gọi là ngoại vương nội thánh, trong lịch sử hình thành lâu dài trên không, đế vương chuyên chế trở thành thánh vương trọng thực tế. Vừa làm vua, vừa làm thầy là vận dụng sự hợp nhất giữa chính quyền và đạo giáo. Đạo giáo trở thành căn cứ hợp lý của quyền lực chuyên chế nhất nguyên. Nhân dân Trung Quốc không phải là những người nô lệ bẩm sinh, nhưng sự giáo hóa tam cương ngũ thường trong điều kiện các đế vương chuyên chế có ý đồ lợi dụng trong thời gian dài, đã trở thành công cụ để tạo ra tính cách phục tùng. Ý thức phiếm đạo đức ảnh hưởng tới cuộc sống của quốc dân, khó mà tránh được khuyết tật như Dư Anh Thời nói dưới đây: "Bất hạnh trong truyền thống của Trung Quốc là một khi hình thành sự đối lập nào đó, hai bên (hoặc nhiều bên)

1. "Lý tính và dân chủ". Chương VI: "Quá khứ và tương lai của Trung Quốc".

thường biến thành vấn đề đạo đức, để phía mình đại biểu cho chính nghĩa và phán tội chết cho đối phương về đạo đức. Phía mình đã là hóa thân của chính nghĩa, thóa mạ đối phương rất hùng hồn. Thậm chí, đối tượng có bao nhiêu "lý lẽ" cũng không cần biết đến. Từ trong truyền thống Trung Quốc rút ra tinh thần dân chủ (đặc biệt là tinh thần bao dung người khác) khó khăn như vậy, lẽ nào không khiến chúng ta suy nghĩ sâu sắc". Việc nhỏ trong quan hệ giữa số ít người là như vậy. Việc lớn trong cuộc đấu tranh về chính trị, người Trung Quốc chúng ta chẳng phải vẫn "coi phía mình là đại biểu cho chính nghĩa, còn đối tượng thì bị xử vào tội chết về mặt đạo đức đó sao"? Kẻ địch về chính trị một khi bị ghép vào tội chết về đạo đức thì sau đó có thể phải chịu bất kỳ sự trừng phạt tàn nhẫn nào. Hơn ba mươi năm nay, Đại lục Trung Quốc hầu như chưa bao giờ chấm dứt hiện tượng đó. Trương Đông Tôn nói: "Phái cách mạng bề ngoài mới, còn bên trong thì đã cũ. Phái lập hiến bề ngoài cũ, còn bên trong thì mới". Lời nói đó thật là sâu sắc.

Muốn uốn nắn ý thức phẩm đạo đức của truyền thống, con đường căn bản là ra sức thực hành giáo dục về tự do dân chủ. Nói về thực hiện dân chủ, cần phải tách chính trị ra khỏi đạo đức (Lưu Thuật tiên sinh trong bài "Từ dân bản đến dân chủ" gần đây cũng nói đến điểm này). Đạo đức không thể chính trị hóa, chính trị cũng không thể đạo đức hóa (đương nhiên không phải là nói chính trị và đạo đức không có liên quan với nhau). Chính phủ thay mặt dân chúng giải quyết vấn đề không phải là "đức chính" mà là trách nhiệm. Lịch sử mấy nghìn năm của Trung Quốc chưa xây dựng được một chính phủ chịu trách nhiệm trước dân chúng. Chính phủ không chịu

trách nhiệm với dân chúng thì vì sao dân chúng phải chịu đựng? Bởi vì, người nắm quyền hành của chính phủ là độc lập, bất kỳ ai xâm phạm quyền của nhà Vua tức là phạm vào tội lớn trong thiên hạ, tội đó không thể nào được tha thứ. Sự độc chiếm quyền lực là nguồn gốc của mọi bệnh hoạn và tai họa của chế độ chuyên quyền, và cũng là vấn đề khó khăn lớn nhất của việc thực hiện dân chủ cần phải giải quyết.

IV- KẾ THỪA CÓ PHÊ PHÁN VÀ PHÁT TRIỂN MỘT CÁCH SÁNG TẠO

Trong ba tiết trên, chúng tôi đã chỉ ra một cách thẳng thắn những hạn chế về tâm trạng và quan niệm của các vị Tân Nho hiện nay, sở dĩ làm như vậy là vì có sự mong đợi khá cao đối với truyền thống mới. Hy vọng sau này có thể bước lên một tầng cao mới trong công cuộc xây dựng lại nền văn hóa Trung Quốc. Nhìn lại từ phong trào văn hóa mới đến nay, về mặt tiếp thu Tây học, còn chưa có được một bộ toàn tập của các nhà triết học chủ yếu phương Tây dịch ra tiếng Trung Quốc (hãy nghĩ tới công việc vĩ đại của bản dịch Kinh Phật trong lịch sử), cũng không có sự nghiên cứu toàn diện và sâu sắc đối với một nhà triết học chủ yếu nào. Đối với sự phân tích, giải thích, suy luận, hệ thống hóa của truyền thống tư tưởng phương Tây, phần lớn những người học triết học còn dừng lại ở giai đoạn nêu lên khẩu hiệu, chứ chưa nghiên cứu sâu sắc. Về mặt kế thừa và phát triển tư tưởng truyền thống thì số lượng không thể nói là ít, nhưng do không huấn luyện và bỏ công sức đầy đủ, lại thiếu yêu cầu nghiêm khắc về mặt học thuật, nên chất lượng phổ biến là thấp. Nhìn toàn cục hơn 60 năm nay, bao trùm lên bầu không

khí giới học thuật là phục vụ cho hình thái ý thức chính trị, học giả tự rời bỏ lập trường, chính trị can thiệp vào học thuật, và kết quả là hai mặt đều bị tác hại sâu sắc. Tư tưởng học thuật nghèo nàn, chính trị không đi vào quỹ đạo. Ngoài tất cả những cái hay, cái dở ra, các vị Tân Nho trong giới học thuật Trung Quốc hiện nay là những người có thể suy nghĩ một cách sâu sắc và chân thành, họ vượt lên trên danh lợi, sống thàm lặng, cố gắng nối tiếp công việc của nhà Nho. Nếu nói rằng về mặt tâm trạng và quan niệm có một số hạn chế, một phần nguyên nhân là do điều kiện lịch sử tạo thành. Ngoài ra, nên quy trách nhiệm cho các vị Tân Nho vào việc trong quá trình phát triển đã tách rời trào lưu tư tưởng học thuật hiện nay, do đó trong nội bộ không dễ tạo ra được bầu không khí tự mình kiểm điểm, tự mình phê phán.

Xây dựng lại nền văn hóa Trung Quốc là một công trình lịch sử to lớn và khó khăn, phương thức công tác có nhiều, các học giả khoa học nhân văn, khoa học xã hội, khoa học tự nhiên đều có thể cống hiến. Dù là dùng phương thức làm việc nào, đều phải bồi dưỡng tâm tình cởi mở và cố gắng xóa bỏ sự gò bó, thành kiến về văn hóa, nếu không rất khó vận dụng được thái độ khách quan để tìm hiểu và đánh giá truyền thống tư tưởng của mình, cũng không có cách lý giải đúng đắn quan điểm của người khác. "Xây dựng lại" không phải là phục hưng, cũng không thể dừng lại mãi ở ý thức "phong trào bản địa", nhấn mạnh bản địa thường không tránh khỏi đối kháng với ngoại lai. Xây dựng lại không phải là để đối kháng mà là muốn trong xã hội hiện nay và trong cuộc sống hiện nay, cách tận tình thần và diện mạo của văn hóa truyền

thống xã hội và cuộc sống của chúng ta phát triển theo hướng hợp lý. Trong quá trình cách tân không thể tránh khỏi phải vứt bỏ nhiều hơn là giữ lại. Trước mắt, trong xã hội chúng ta khắp nơi đều có những tập quán xấu và những quan niệm có hạn, truy đến gốc rễ phần lớn có liên quan đến truyền thống. Một trong những nguyện vọng lớn nhất của các vị Tân Nho là hy vọng chính quyền hiện nay có thể lãnh đạo theo tư tưởng và tinh thần của nhà Nho, đó là lý tưởng mà hơn hai nghìn năm trước đây đều không đạt được, bây giờ có thể càng khó khăn hơn. Trên thực tế, dù muốn hay không, dù chính quyền nào, thì dân chủ, khoa học, công nghiệp hóa đều là phương hướng xác định về văn hóa trong giai đoạn hiện nay của Trung Quốc. Bất kể chính quyền nào, dù gặp khó khăn to lớn đến đâu, đều phải nỗ lực đạt đến những mục tiêu đó. Trên những mục tiêu đó, nếu muốn trực tiếp lấy tư tưởng và tinh thần của nhà Nho để lãnh đạo, thì hiển nhiên là có khó khăn. Nếu chỉ muốn trên những mục tiêu mới đội vào một cái mũ cũ thì cũng không có ý nghĩa thực chất bao nhiêu. Công việc đầu tiên là phải làm cho tư tưởng trong kinh điển truyền thống (không chỉ Nho gia) được thể hiện ra bằng những phương thức biểu đạt khiến cho các phần tử trí thức của các khoa học hiện đại có thể tiếp thu, không hủ bại, không giáo điều, không che dấu phải trái, công tội thể hiện thông qua các phương thức biểu đạt. Giáo dục ngày nay, trong những môn học chuyên nghiệp, phần lớn trí thức không phải có sẵn. Sự thực đó nói lên rằng trong xã hội, văn hóa truyền thống không thể có vị trí đứng đầu tuyệt đối như trước đây. Nếu phương thức biểu đạt làm tốt, lại nêu lên được những điều xác đáng, những trí tuệ của truyền thống sẽ vẫn

trở thành nguồn gốc tinh thần của chúng ta, vẫn là cơ sở tâm linh chung của quốc dân. Muốn thực sự làm tốt những việc đó, phải có cơ sở học thuật vững chắc, xây dựng lại văn hóa Trung Quốc vì nếu không đặt cơ sở về mặt học thuật thì như là nước không có nguồn. Dưới đây, xin bàn đến việc kế thừa và phát triển tư tưởng văn hóa truyền thống trên lập trường học thuật nên có thái độ và phương pháp như thế nào?

Tôi luôn đề ra thái độ và phương pháp phê phán, nhiều năm nay công việc của tôi vẫn mầy mò theo hướng này đi lên. Kinh nghiệm của tôi giống với phương pháp nghiên cứu và học tập triết học mà Jaspia kiến nghị. Xin nêu một ví dụ, ông nói: "Chúng ta nên sử dụng thái độ mà tác giả có lòng tin và sự ham thích đối với môn học được nghiên cứu để đọc sách. Khi bắt đầu, cần phải đọc và nghiên cứu toàn bộ những điều đã nói trong văn bản chính thức coi như là chân thực. Chỉ có sau khi tự mình bị hấp dẫn vào trong đó, hoàn toàn đi sâu vào khoa học đó và thoát ra khỏi nó thì mới có được những phán đoán có ý nghĩa"¹. Như vậy, sự phê phán về tư tưởng phải đặt trên cơ sở hiểu biết chân thực, bao gồm sự nhiệt tình đi sâu, tin tưởng học theo và gắng sức để tìm hiểu toàn bộ. Đây tuy là một quá trình gian khổ, nhưng chủ yếu là sự cố gắng khảo nghiệm, khó khăn hơn nữa là làm sao thoát khỏi quyền uy tư tưởng. Vương Dương Minh thời Minh đã có thể phẫn đấu mà chuyển ra khỏi hệ thống của Chu Hi, đã trải qua một quá trình như vậy. Vương Dương Minh đã dựa vào tư liệu đồ sộ về học thuật của Chu Hi mới có thể phê phán được Chu Hi. Vì sao nhất

1. Xem "Con đường trí tuệ".

định phải thoát ra khỏi quyền uy của tư tưởng đá tin phục? Bởi vì không có một cá nhân nào hoặc một trường phái nào có thể độc chiếm chân lý, cũng như không có một dân tộc nào có thể độc chiếm nền văn minh. Văn minh của nhân loại là công lao của các dân tộc cùng nhau sáng tạo ra. Chân lý trong lịch sử cũng là do vô số những người nghiên cứu triết học (không chỉ là những nhà triết học) cả đời hiến thân cho tư tưởng học thuật, lui tới nhiều nơi học hỏi, tác động, ảnh hưởng lẫn nhau mới bộc lộ ra ánh hào quang của nó. Thông thuộc những quan điểm khác nhau, đi sâu vào những cách suy nghĩ khác nhau rồi sau mới tiến hành phê phán. Đạt được bước như vậy không chỉ phải kiên nhẫn mà còn cần có dũng khí và kiến thức. Sự phát triển, sáng tạo, phê phán của tư tưởng học thuật là con đường tất yếu phải kinh qua. Truyền thống học thuật của Chu Hi là do sự phê phán của Vương Dương Minh mà có, khiến cho nó khi vận dụng vào công việc đá tránh khỏi xơ cứng. Sau Vương Dương Minh mấy trăm năm, dù đề cao Chu Hi hay hạ thấp Chu Hi, thì Chu học đá đạt đến địa vị trung tâm của học thuật. Chư Tử Tiên Tần được ca ngợi là thời đại hoàng kim của tư tưởng học thuật Trung Quốc chủ yếu vì Bách gia chư tử trong khi tranh luận với nhau dám bộc lộ kiến giải và cách suy nghĩ của mình, do đó có thể phê phán lẫn nhau, tranh luận sôi nổi, gọi là trăm nhà đua tiếng, trăm hoa đua nở. Đó chính là hiện tượng hoạt động mạnh mẽ của tư tưởng. Có nhà chính trị học nói rằng: ý kiến khác nhau là công cụ của sự tiến bộ xã hội. Trong lĩnh vực học thuật cũng như vậy. Những người làm việc, quyết tâm tham gia vào công việc phê phán và sáng tạo nên học tập cách chấp nhận những ý kiến khác nhau. Đó không

chỉ là biểu hiện của sự rộng lượng mà còn là sự tôn trọng đối với học thuật, là biểu hiện cao nhất của tinh thần tự do và lý trí nhân loại. Trong lá thư gần đây của Truyền Vĩ Huân gửi tôi đã nêu: "Kế thừa một cách phê phán và phát triển một cách sáng tạo", thật là đã dùng những lời ngắn gọn biểu đạt những điều mà nhiều năm nay tôi suy nghĩ và muốn làm. Truyền Vĩ Huân đối với vấn đề này có rất nhiều kiến giải độc đáo, đáng tiếc là chưa có dịp viết ra. Trong thư trả lời, tôi quên không nói với ông rằng năm ngoái ông Trương Hạo viết bài: "Lại bàn về truyền thống và hiện đại hóa, lấy truyền thống phê phán hiện đại hóa, lấy hiện đại hóa phê phán truyền thống" để làm một ví dụ rất tốt cho cách suy nghĩ của chúng tôi. Ông Trương Hạo muốn sửa chữa cách nhìn phiến diện "lấy hiện đại hóa phê phán truyền thống" từ Lương Khải Siêu đến Âu Hải Quang vào đầu thế kỷ này mà chọn bài văn trên. Bài văn từ hai góc độ khác nhau bàn về mối quan hệ giữa truyền thống và hiện đại, đã thảo luận một cách "biện chứng" và theo "hai quý đạo". Ông lại tiến hành phê phán đối với sự phê phán của người xưa. Điều đó cũng đã nói lên sự thiếu sót trong công việc nhiều năm lại đây của tôi, thúc đẩy tôi suy nghĩ lại, cảm thấy sâu sắc việc thảo luận bằng phương thức "hai quý đạo" này không chỉ thuận lợi cho việc đạt đến mục tiêu "kế thừa một cách phê phán", mà còn có thể tạo điều kiện tốt cho "phát triển một cách sáng tạo" văn hóa Trung Quốc.

Năm 1967, Lâm Dục Sinh viết thư cho thầy giáo Âu Hải Quang của ông, đề ra quan niệm Creative reformation, sau đó lại sửa thành Creative transformation of Chinese Tradition. Mấy năm gần đây, ở Đài Loan dần dần lưu hành quan niệm "chuyển hóa một cách sáng tạo". Theo tôi, quan

niệm này như là sự cô đúc của câu "kế thừa một cách phê phán và phát triển một cách sáng tạo". Cách nói của Lâm Dục Sinh trong bài "Xây dựng lại nhân văn Trung Quốc" đã thể hiện một cách hay nhất quan niệm đã được suy nghĩ sâu sắc và chín muồi của ông. Đầu năm ngoái, ông Dư Anh Thời đã đăng bài "Thử bàn vấn đề xây dựng lại văn hóa Trung Quốc", đề cập "Vấn đề xây dựng lại văn hóa Trung Quốc trên thực tế có thể quy vào vấn đề làm sao điều chỉnh và chuyển hóa những giá trị cơ bản và quan niệm trung tâm của truyền thống Trung Quốc theo yêu cầu của hiện đại hóa". Ông đã kiểm điểm lại những thành tựu và khuyết điểm của giới tư tưởng một cách tóm tắt về vấn đề này sau phong trào văn hóa mới, đã chỉ ra nhiều lần không hề dấu giếm sự nghèo nàn của tư tưởng hiện đại Trung Quốc. Ông nói: "70 năm lại đây, chúng tôi đều sống trong tâm trạng "đáy biển mò kim", nhưng công việc "lui về đan lưới" trước sau cũng không tiến hành được chu đáo, đó là việc sau này cần phải bổ khuyết", "dù là những người có hứng thú thực sự đối với tư tưởng học thuật cũng không khỏi coi sự việc quá dễ dàng, thường căn cứ vào lời nói của một nhà phương Tây nào đó muốn quán triệt vào trong quan hệ Trung Quốc và phương Tây để đạt đến trình độ mà Trần Dân Khắc tiên sinh gọi là coi "hệ thống tự thành về tư tưởng" Đunây, Rút-xô, Mác, Hêghen, Căng, v.v., trước sau lần lượt đóng vai trò "thánh nhân phương Tây" trong lịch sử tư tưởng Trung Quốc hiện đại. Tác phong hời hợt đó mãi đến ngày nay còn chưa được uốn nắn lại. Trong bài của Dư Anh Thời nhiều lần nói đến quan niệm "thoái lui về đan lưới", "thoái lui để biến đổi", tôi nghĩ ý tưởng đó

cũng không xa với "kế thừa một cách phê phán và phát triển một cách sáng tạo".

Các bài của ba ông Anh Thời, Dục Sinh, Trương Hạo đều đem lại nhiều bổ ích cho chúng ta. Quan trọng hơn cả là các ông đại biểu một cách tự giác cho một tư tưởng không phải dễ dàng mà có được, và dựa vào tinh thần tự giác đó, làm cho công việc xây dựng lại văn hóa Trung Quốc đi vào một giai đoạn mới.

KIỂM ĐIỂM LẠI SỰ XUNG ĐỘT GIỮA TÂN NHO GIA VÀ CHỦ NGHĨA TỰ DO

I- SỰ ĐỐI LẬP GIỮA HAI TÂM TRẠNG

Năm 1949, khi rời Đại lục, "chúng tôi đối diện với khuynh hướng thân Nga sắp sửa mất đi"¹, một số ít phần tử trí thức có tinh thần trách nhiệm với quốc gia dân tộc đã nhanh chóng thành lập cơ quan phát ngôn trong tình hình biến động long trời lở đất, mong rằng qua đó kết tụ được những lực lượng còn lại của phần tử trí thức, hơn nữa, trong sự tan rã của hiện thực, muốn bằng sự cố gắng về tư tưởng văn hóa mà thấp sáng tia hy vọng. Hai cơ quan phát ngôn đó là bán nguyệt san "Trung Quốc tự do", đại biểu cho chủ nghĩa tự do, là sự tiếp nối của phong trào văn hóa mới; một cái nữa là bán nguyệt san "Bình luận dân chủ", giới thiệu đạo đức và lý tưởng nhân văn, có tiến bộ về mặt hệ thống hóa lý luận Nho học. Hai tạp chí đó đại biểu cho hai "Phong trào" tư tưởng có hình thái khác nhau, nhưng đối với chính trị hiện thực đều có tinh thần kháng nghị với những mức độ khác nhau. Hai tạp chí lần lượt đóng cửa vào năm 1960 và

1. Trương Phát Giới: Lời ra mắt của tạp chí "Bình luận dân chủ".
Hồng Công, năm 1949.

1966, nhưng đã tạo ra ảnh hưởng rất sâu rộng trong tâm linh những phần tử trí thức thế hệ này. Tư tưởng của "Bình luận dân chủ" không những uốn nắn tác phong khảo cứu của đời Thanh để lại, "mà còn điều chỉnh" thiên hướng sinh ra trong phong trào văn hóa mới; tư tưởng của "Trung Quốc tự do" đến ngày nay vẫn là cột trụ tinh thần chủ yếu thúc đẩy phong trào "dân chủ tự do" ở Đài Loan.

Nhân vật chủ yếu tham gia hai phong trào tư tưởng này, về mặt học thuật là những cây vững chắc, nhưng ảnh hưởng chính trị hiện thực còn ít ỏi. Nguyên nhân là ngoài áp lực của chính trị hiện thực ra, hai loại tư tưởng khác nhau về hình thái có sự đối lập về tâm trạng, và do đó sinh ra những tranh chấp. Có một phần sự tranh chấp đó không hoàn toàn do nhân tố cá nhân, có cái do sự kế thừa trong lịch sử, cũng có cái do lập trường tư tưởng khác nhau; nhân tố cuối cùng này có ảnh hưởng quyết định. Phần cốt lõi lý luận của các vị Tân Nho chủ yếu lấy từ ý niệm luận của triết học Căng và Hêghen, mà những khái niệm tiên nghiệm, lý tưởng, tinh thần, ý thức, chủ thể đã trở thành những phù hiệu chủ yếu của phái này, với mục đích là khôi phục lý tưởng đạo đức của Nho gia, khôi phục truyền thống văn hóa, chú trọng xây dựng lại niềm tin siêu hình và triết học tinh thần. Những người theo chủ nghĩa tự do thì lại lấy chủ nghĩa kinh nghiệm và phân tích logic của Anh, Mỹ làm công cụ phát triển tư tưởng; mục đích không phải là xây dựng nên một triết học có tính hệ thống, mà là một lần nữa thực hiện khai sáng về tư tưởng. Do đó, yêu cầu tự do tư tưởng rất là bức thiết, họ có tư tưởng đối lập với các loại tôn giáo và siêu hình học.

Ý niệm luận của Đức là một loại triết học mới phát triển lên sau khi phong trào khai sáng thế kỷ XVII, XVIII bị tan vỡ. Do đó, sau khi phong trào văn hóa mới của Trung Quốc bị tan vỡ, các vị Tân Nho mượn triết học ý niệm để chống lại trào lưu truyền thống là việc có thể hiểu được. Nhưng do những vấn đề đặc thù sinh ra trong bối cảnh xung đột giữa Trung Quốc và phương Tây ở Trung Quốc, nên sự đối lập giữa hai hình thái tư tưởng cũng có những nội dung đặc thù. Bất cứ cuộc vận động tư tưởng nào nếu thiếu những niềm tin cơ bản thì rất khó đi lên. Các vị Tân Nho đã phê phán rất kịch liệt tư tưởng phái tự do là "lý luận khoa học một tầng" hoặc "lý luận nhất nguyên lý trí"; điều đó nhằm vào những niềm tin cơ bản về tư tưởng của phái tự do. Chủ nghĩa khoa học sơ dĩ có tên gọi chủ nghĩa khoa học là căn cứ vào định nghĩa của D. W. Y. Kavok: "Nói chung, chủ nghĩa khoa học là đem những nguyên tắc hữu hạn của khoa học ứng dụng một cách phổ biến khiến nó trở thành một niềm tin định lý văn hóa. Nói một cách nghiêm túc, chủ nghĩa khoa học nên được giới định là biến những nguyên tắc thường dùng của tự nhiên thành những nguyên tắc thường dùng của khoa học xã hội khác, tri thức khoa học xã hội chỉ có thông qua phương pháp khoa học mới có được"¹. Cho nên, chủ nghĩa khoa học không đồng nhất với khoa học. Khoa học là hệ thống tri thức chân thực, khách quan về vũ trụ tự nhiên. Chủ nghĩa khoa học lại là một hệ thống tín ngưỡng. Phái tự do định lấy đó để đánh đổ và thay thế hệ thống giá trị của truyền thống. Do đó,

1. D. W. Y. Kavok. *Scientism in Chinese thought 1900-1950*. P. 21. Yale University Press. 1955.

về mặt này đã nảy sinh sự xung đột rất gay gắt với các vị Tân Nho.

Mặt khác, trong con mắt của phái tự do thì các vị Tân Nho là bản sao của chủ nghĩa phiếm đạo đức của nhà Nho truyền thống. Chủ nghĩa đạo đức đúng là một niềm tin căn bản của các vị Tân Nho. Theo họ thì mọi hoạt động văn hóa của nhân loại đều thuộc vào bản thân đạo đức và biểu hiện sự phân chia của nó¹; thực sự cũng có khuynh hướng chủ nghĩa phiếm đạo đức. Nhưng nhìn từ góc độ khác, khuynh hướng đó lại không phải đơn thuần là bản sao của chủ nghĩa phiếm đạo đức truyền thống, mà có thể liên quan với thái độ cơ bản của tư tưởng đó. Thái độ cơ bản của các vị Tân Nho là "sáng tạo mới phải dựa vào cái gốc vốn có, cũng tức là khẳng định cần phải "trở về gốc", sau đó mới có thể "tạo ra cái mới". Về mặt sáng tạo ra cái mới, các vị Tân Nho thừa nhận Trung Quốc thiếu tinh thần khoa học, thừa nhận giữa "uốn nắn đạo đức" và "nâng cao đời sống" thiếu sự bổ sung phát triển của trí thức khoa học lý luận. Văn hóa Trung Quốc vì sao có sự thiếu sót đó? Là vì tư tưởng Trung Quốc quá coi trọng thực tiễn đạo đức, vì phát triển theo hướng đó, cá nhân chỉ có thể lui vào sự tu dưỡng đạo đức ở bên trong mà "khép" lại con đường thông ra bên ngoài của chủ thể đạo đức, làm cho bản thân chủ thể đi đến chỗ trống rỗng và khô héo². Sự suy ngẫm về mặt này của các nhà Nho mới khá sâu sắc, đã thể hiện tinh thần

1. Đường Quân Nghị: "Ý thức văn hóa và lý tính đạo đức". Lời tựa (số 2) tr. 3, Hồng Công, 1958.

2. Đường Quân Nghị: "Nhân văn Trung Hoa và thế giới ngày nay". tr. 897-898, năm 1975. Học sinh thư cục Đài Bắc.

tự phê phán, nhưng thái độ căn bản về tư tưởng vẫn cho rằng mọi cái sáng tạo mới về văn hóa, bao gồm cả khoa học, vẫn là yêu cầu tất nhiên của quá trình tự hoàn thành và đi lên của tinh thần đạo đức trong văn hóa Trung Quốc¹. Đây vốn là niềm tin cơ bản của truyền thống nhà Nho, do sự kích động của trào lưu phản truyền thống, nên các vị Tân Nho hiện nay cố giữ lấy. Họ lo rằng sự sáng tạo mới trong văn hóa sẽ uy hiếp đến tinh thần đạo đức vốn có. Sự lo lắng đó có ý nghĩa chân thực gì không hay chỉ là một sự quan tâm riêng biệt về niềm tin của chủ nghĩa đạo đức mà thôi? Nếu chỉ là sự quan tâm đặc biệt về một lập trường đặc biệt, thì trọng điểm của mối quan tâm vẫn là tinh thần đạo đức. Khi suy nghĩ về mối liên hệ giữa tinh thần đạo đức và tinh thần phát triển khoa học, không thể dành cho tinh thần nhận thức một vị trí độc lập thực sự. Chúng ta phải thừa nhận và tôn trọng tính độc lập của hệ thống văn hóa đa nguyên trên thế giới. Nếu thừa nhận tính độc lập của hệ thống văn hóa đa nguyên trên thế giới, thì đối với vấn đề Trung Quốc phát triển tinh thần nhận biết và khoa học như thế nào, sẽ có sự thay đổi hoàn toàn trong cách nhìn nhận.

Về mặt tiêu cực có thể hỏi: tinh thần đạo đức độc đáo do truyền thống Trung Quốc tạo ra và khuynh hướng tâm linh sinh ra từ đó, cùng với kết cấu xã hội, có thể gây trở ngại đối với sự phát triển tinh thần nhận biết và khoa học hay không? Về mặt tích cực có thể hỏi: sự huấn luyện của những môn học nào có thể bồi dưỡng có hiệu quả tinh thần nhận biết và có lợi cho sự phát triển

1. Sách đã dẫn. 1975. Học sinh thư cục Đài Bắc, tr. 900-904.

khoa học? Ở đây, không phải chúng tôi muốn thảo luận những vấn đề này, mà chỉ muốn nêu lên rằng hoạt động nhận biết một khi đứng ra độc lập thì vấn đề sẽ có điểm xuất phát mới, căn cứ vào điểm xuất phát mới, bản thân hoạt động nhận thức sẽ có những nguyên tắc của nó. Nếu những nguyên tắc độc lập đó được phát triển đầy đủ, thì văn hóa Trung Quốc trong tương lai sẽ xây dựng nên một bộ mặt tinh thần và một truyền thống hoàn toàn khác với trước đây. Quá trình hình thành truyền thống mới không những chỉ uy hiếp tinh thần đạo đức vốn có, mà còn thúc đẩy sự trưởng thành của các quan niệm giá trị mới về độc lập, tự do... làm cho tinh thần đạo đức vốn có và hệ thống giá trị "trong đời sống" tiếp thu sự khảo nghiệm mới. Dù rằng tôn giáo đạo đức trong văn hóa nhân loại có một địa vị quan trọng cơ bản, nhưng trong thời đại khoa học ngày nay, phải xây dựng lại trên cơ sở tri thức mới và trong sự thách thức một thái độ nhận biết mới. Quá trình xây dựng lại không phải là sự hoàn thành và tiến lên của tinh thần đạo đức vốn có, mà là thông qua sự phê phán để đạt đến sự chuyển hóa có tính sáng tạo, mới có thể thỏa mãn nhu cầu cuộc sống hiện đại. Bởi vì sau khi khoa học kỹ thuật phát triển cao độ, thì toàn bộ kết cấu xã hội và phương thức sinh hoạt đều có sự chuyển biến to lớn, trong khi đó, tinh thần đạo đức và hệ thống giá trị của chúng ta chưa xây dựng lại một cách tương ứng, do vậy xuất hiện hiện tượng "văn hóa tàn lụi" và "cuộc sống khó khăn".

Tư tưởng của phái tự do ít chịu ảnh hưởng truyền thống và được rèn luyện qua hệ thống văn hóa chủ yếu dựa vào chủ nghĩa kinh nghiệm và phân tích lôgic, nên đã có được một chỗ đứng để từ đó nhìn lại nền văn hóa

của mình. Từ triết học phương Tây nhìn vào Trung Quốc, ta thấy một đặc tính rõ ràng của triết học Trung Quốc là phương thức tư duy nhận thức luận Logic còn chưa được phát triển hoàn toàn¹. Điều đó có nghĩa là tư duy trừu tượng trong nhận thức chưa phát triển đầy đủ. Tư tưởng của những người nghiên cứu triết học Trung Quốc thường có xu hướng thông qua truyền thống văn hóa lịch sử và nhân vật cụ thể để biểu đạt. Do đó, về mặt sử học có thành tựu huy hoàng; về mặt triết học thì thiếu tập quán luận chứng và trình bày một cách khách quan, nên tư tưởng không hệ thống hóa được². Dù là sử học hay triết học, ý niệm chủ đạo vẫn là giá trị luận lý, đạo đức, nên ngay trong phán đoán lịch sử cũng lẫn vào những phán đoán giá trị sâu đậm. Các học giả phái tự do gọi hiện tượng văn hóa này là sự nổi cộm đặc trưng có tính quy phạm hoặc chủ nghĩa "phiếm đạo đức". Những phần tử trí thức dưới ảnh hưởng truyền thống này phần lớn đều là những người say sưa với giá trị và đam mê với sự thực. Họ thậm chí không phân biệt rõ thế nào là phán đoán giá trị, thế nào là trần thuật sự việc³. Muốn thay đổi tình hình này, cần phải có sự độc lập trong nhận thức. Sự độc lập trong nhận thức không phải là vứt bỏ phán đoán giá trị mà là phải đề cao sự phân biệt nghiêm khắc và tự giác hai cái đó, phải biết sử dụng một cách thích đáng. Phái tự do lấy câu danh ngôn của Aristot để

1. "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr. 1028-1029, năm 1979. Công ty xuất bản "Cứu Tư". Đài Bắc.

2. Tạ Ấu Vi: "Triết học trong bảy năm kháng chiến". Xem Hạ Lân: "Triết học Trung Quốc đương đại", tr. 146.

3. "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr. 963-964.

chuẩn bị cho sự nhận biết: "Đem cái không phải là thế nói thành là thế, hoặc đem cái như thế nói thành không phải là như thế, là sai lầm; còn đem cái là như thế nói thành là như thế, hay đem cái không là thế nói thành không là thế, đó là đúng đắn". Nếu nói một cách giản đơn là: "Là cái gì thì nói là cái đó"¹. Những người chịu ảnh hưởng tư tưởng truyền thống của Trung Quốc thường coi sự xung đột vốn chỉ là về địa vị, sự phân kỳ về quan điểm, chuyển hóa một cách không tự giác thành vấn đề chính nghĩa và phi nghĩa về mặt đạo đức. Đối với những người này thì những quan niệm về ý kiến hoài nghi niềm tin và chế độ hiện hành đều là phi nghĩa. Muốn họ tuân theo sự nhận biết khách quan, trước tiên cần phải khắc phục tập quán tư tưởng, điều chỉnh trật tự tâm linh, giải phóng năng lực nhận biết ra khỏi vũng bùn chủ nghĩa phiếm đạo đức và chủ nghĩa phiếm tình cảm. Sự huấn luyện cụ thể ở trong quá trình nghiên cứu khoa học về các khoa học như toán, lôgic, tri thức luận, ngôn ngữ học, v.v..²

Ở Trung Quốc vào nửa đầu thế kỷ XX, chủ nghĩa khoa học là trào lưu tư tưởng rất thịnh hành. Sau khi đến Đài Loan, những học giả tự do nhận thấy những đặc trưng nhận biết trong văn hóa có tầm quan trọng đối với việc xây dựng lại văn hóa Trung Quốc³. Do thái độ nhận biết được nhấn mạnh mà sự tôn sùng chủ nghĩa khoa học bị hạn chế, từ đó dẫn tới sự giác ngộ rằng "chúng

1. Sách đã dẫn, tr. 955-956.

2. Sách đã dẫn, tr. 969-972.

3. Nghiên cứu về lĩnh vực này là một trong những đóng góp chủ yếu của Âu Hải Quang. Quan trọng nhất là bài: "Bàn về tính độc lập của nhận thức". (Xem Âu Hải Quang văn tập), tr. 955-971.

ta không thể chìm đắm quá trong chủ nghĩa khoa học"¹. Bây giờ vẫn có người cho rằng phái tự do đề xướng khoa học hành vi mà không biết rằng, có học giả của phái tự do sớm đã nêu lên khoa học hành vi không thể hoàn toàn giải thích hành vi của nhân loại². Ngoài ra, sự chuyên môn hóa tri thức dần dần được coi trọng càng thúc đẩy chủ nghĩa khoa học đi vào thoái trào. Dựa vào chủ nghĩa khoa học, phàm những cái gì không phải là khoa học đều không thể tin. Bây giờ, những học giả có tư tưởng nghiêm túc, ngay đến tên gọi "khoa học nhân văn", cũng không dám sử dụng mà sửa lại là "học khoa nhân văn". Qua đây có thể thấy được sự chuyển biến về quan niệm. Mặt khác, các vị Tân Nho cũng chuyển "ý thức phiếm đạo đức" thành "chủ nghĩa lý tưởng đạo đức".

Ý thức phiếm đạo đức cho rằng mọi hoạt động văn hóa của nhân loại đều thuộc vào bản thân đạo đức; sự quan tâm cuối cùng là vượt lên không ngừng trong cõi tâm linh. Chủ nghĩa lý tưởng đạo đức thừa nhận hoạt động văn hóa ngoài đạo đức như dân chủ, khoa học, v.v., có lĩnh vực độc đáo và nguyên tắc độc đáo của sự phát triển, nhưng vẫn khẳng định lý tưởng đạo đức hoặc chủ thể đạo đức là căn nguyên của mọi sự sáng tạo văn hóa. Hoạt động văn hóa ngoài đạo đức cần phải lấy chủ thể đạo đức làm căn cứ vượt qua thì mới có thể được. Do đó, lý tưởng đạo đức và tự do dân chủ có sự phân chia thứ bậc về giá trị. Đối với lý tưởng đạo đức thì tự do dân chủ chỉ có ý nghĩa thứ hai. Sự phân chia về giá trị như vậy không thể tránh khỏi sinh ra tranh luận với phái tự do coi tự do là ý nghĩa thứ nhất.

1 và 2. Sách đã dẫn, tr. 1031.

Trên cơ sở khác nhau về hình thái tư tưởng và đối lập về tâm trạng. Sự phân kỳ về ý kiến của hai phái đối với vấn đề tự do sớm đã tồn tại trước khi có xung đột chính diện. Cuộc xung đột này bắt đầu từ bài xã luận của tạp chí "Trung Quốc tự do"¹. Bài này và những câu trả lời về sau chủ yếu đề cập hai vấn đề: "Tự do nhà nước" và "tự do cá nhân". Phái tự do chủ trương trong phạm vi nguyên lý và thực tế chính trị, chỉ có thể nói đến tự do cá nhân và phản đối quan điểm tự do nhà nước. Lý do là: nhà nước dân chủ nói nhiều đến tự do cá nhân, còn nhà nước độc tài cận đại, ít ra là từ Hêghen về sau, đã nhấn mạnh nhiều tự do nhà nước, và trong mấy chục năm gần đây, chế độ chính trị độc tài hơi một chút là nói: "Phải hy sinh tự do cá nhân trước, mới đổi lấy được tự do nhà nước". Kết quả là tự do nhà nước chưa được thực hiện, còn tự do cá nhân thì bị tước đoạt. Do đó, khi bị "đòn đau nhớ đời", phái tự do cho rằng có thể lấy từ "độc lập quốc gia" để thay thế cho từ "tự do quốc gia", để tránh có người lấy danh nghĩa tự do quốc gia mà làm hỗn loạn tự do cá nhân². Luận đề thứ nhất này nói về phái đương quyền, có liên quan không nhiều đến vấn đề đối lập của hai loại tâm trạng mà chúng ta đang chú trọng thảo luận ở đây. Không cần phải đi sâu bàn nữa. Nhưng có thể chỉ ra những lời trên đây được phát ra vào đầu những năm 50, và 30 năm sắp qua rồi, bây giờ từ "Tự

1. "Trung Quốc tự do", bán nguyệt san, tập 10, kỳ 3, xã luận: "Ngày tự do bàn tự do".

2. Xem Âu Hải Quang, Trương Phật Tuyên, Từ Phục Quan bàn về "Cuộc thảo luận về tự do". "Bình luận dân chủ", quyển 5 kỳ 4. Xem thêm "Ghi lại điều suy nghĩ" của Từ Phục Quan, tr. 194-206.

đô quốc gia" cũng không còn lưu hành nữa mà thay thế bằng "An toàn quốc gia", nhấn mạnh sự an toàn quốc gia ực chế tự do cá nhân vẫn là chủ trương nhất quán. Vấn đề cũ của 30 năm trước vẫn còn tồn tại. Về mặt học lý, giải tỏa mâu thuẫn giữa tự do quốc gia và tự do cá nhân không có gì là khó khăn. Giữa hai cái đó sẽ dĩ phát sinh xung đột về quan niệm, phần lớn là từ nhân tố hiện thực, mà vấn đề hiện thực thì tranh luận trên lý luận không thể giải quyết được.

Trong ý kiến phân kỳ về ý nghĩa tự do, ý kiến tranh cãi phát sinh trực tiếp giữa phái tự do và các vị Tân Nho đề cập luận đề thứ hai có liên quan đến chính trị và đạo đức. Hạt nhân của vấn đề là xử lý thế nào vấn đề "tự do ý chí"? Bài xá luận trên viết: "Hành vi của con người chịu sự chi phối của quy tắc nhân quả, hoặc do quan hệ hàm số quyết định". Điều đó rõ ràng là chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa hành vi trong khoa học hành vi. Chủ nghĩa hành vi bài xích nguồn gốc tinh thần của ý chí tự do vì nó không chịu sự khống chế của phương pháp khoa học. Luận điểm này sau khi bị các học giả thuộc phái Tân Nho phê phán, phái tự do lập tức sửa chữa lại. Trong lời đáp có nói rằng, họ chỉ không bàn đến loại tự do trong "tự do ý chí" về mặt chính trị; "không bàn đến" không có nghĩa là "phủ định". Tuy rằng không phủ định, nhưng tự do ý chí với tự do được liệt kê trên giấy về nhân quyền, dù là về quan niệm hoặc trên thực tế, đều nên có sự phân biệt. Về khái niệm tự do, ý chí thuộc phạm trù đạo đức, còn các quyền con người thuộc về phạm trù chính trị. Trong việc thực hiện, khi tự do ý chí đạt đến đỉnh cao, mọi người có thể trở thành thánh hiền. Nhiều quyền con người cứ lần lượt thực hiện thì

mọi người có thể trở thành người tự do. Mục tiêu căn bản của chính trị dân chủ không phải là làm cho mọi người trở thành thánh hiền, mà là làm cho mọi người được hưởng các quyền con người. Do vậy, trong thứ bậc chính trị có thể không bàn đến tự do ý chí. Về mối quan hệ giữa hai cái đó, phái tự do cho rằng chính trị dân chủ không hàm chứa nhân tố phản đạo đức, mà trái lại, nó có thể tạo ra hoàn cảnh để thực hiện đạo đức. Nói "từ trong ra ngoài" thì đạo đức có trước dân chủ, nhưng nói "từ ngoài vào trong" thì dân chủ có trước đạo đức, hai cái này cái nào có trước, cái nào có sau chỉ là tương đối¹.

Thông qua sự giải thích trên đây, phái tự do hiển nhiên không thể đồng ý đem lý tưởng đạo đức và dân chủ tự do tách rời trên thứ bậc giá trị. Dựa vào lý do như vậy cũng không thể tán thành lý thuyết tự do dân chủ phải lấy chủ thể đạo đức làm căn cứ để vượt lên. Đến đây có thể thấy sự xung đột giữa hai phái chủ yếu là sự khác nhau của lập trường triết học, quan niệm siêu hình học và chủ nghĩa kinh nghiệm. Xuất phát từ quan điểm chủ nghĩa kinh nghiệm, đương nhiên sẽ có sự hạn chế tự do dân chủ ở thứ bậc chính trị, cũng chính là hạn chế ở thứ bậc tác động của kinh nghiệm. Trên thứ bậc đó, suy nghĩ của người ta đòi hỏi rành mạch, do đó, đối với khái niệm tự do dân chủ và những khái niệm có liên quan, cần được làm rõ. Điều quan trọng hơn là trên thứ bậc vận dụng kinh nghiệm sẽ tương đối dễ dàng nghĩ đến hoặc dễ dàng phát hiện ra những chướng ngại

1. Sự trả lời bên trên, xem thư của Âu Hải Quang, đại diện tạp chí "Trung Quốc tự do" trả lời Từ Phục Quan. Sách đã dẫn.

thực sự cản trở thực hiện tự do dân chủ là những gì? Các học giả phái tự do chỉ ra rằng, trong quá trình nhân loại giành tự do, cốt lõi của vấn đề gặp phải là ý chí đạo đức (hoặc tự do) không phải là truyền thống, cũng không phải là điều kiện bất lợi khác, mà là có một số người đem quyền lực để trấn áp hoặc kiềm chế việc giành tự do. Lịch sử đấu tranh giành tự do chính là lịch sử đụng độ giữa tự do và trấn áp. Ở đời, nếu không có việc sử dụng quyền trấn áp thì cũng chẳng có vấn đề đấu tranh giành tự do¹. Tư tưởng tự do của phái tự do đã phát triển đến mức có thể nói là thực sự đi sâu vào cốt lõi của vấn đề.

Thế nhưng, việc tranh thủ tự do trong quá trình vận dụng kinh nghiệm có phải là không liên quan đến phạm trù đạo đức hoặc niềm tin siêu hình không? Là như vậy lại không phải như vậy. Sự đối đầu của giành tự do tuy là quyền lực trấn áp, nhưng động lực của giành tự do không thể không đến từ những cá thể có năng lực lựa chọn đối với hành vi của mình, họ tất nhiên sẽ khẳng định niềm tin siêu hình về con người có ý chí tự do. Người tự do sở dĩ căm ghét quyền lực vì một trong những lý do quan trọng là chủ nghĩa cực quyền căn bản phủ định con người có ý chí tự do. Do vậy, sự phân biệt trên khái niệm đối với tự do ý chí và tự do được ghi lại trên giấy tờ về nhân quyền là cần thiết. Một khi thực hiện hành vi thực tế giành tự do, không thể thiếu sự ủng hộ của niềm tin siêu hình, nhưng có thể là không tự giác. Điều đầu tiên của "Tuyên ngôn nhân quyền thế giới" của Liên Hợp quốc viết: Mọi người sinh ra đều có tự do, mọi

1. Xem Âu Hải Quang: "Sự đối đầu của tự do" (khi phát biểu dùng bút danh Cao Phong). "Thời và Triêu", bán nguyệt san kỳ 329.

người đều được tôn trọng và bình đẳng về quyền lợi. Mỗi người đều có lý trí và lương tri, sống hòa thuận với nhau, gắn bó như chân tay". Người ta vì sao phải giành lấy sự tôn trọng và quyền lợi, chính vì dựa vào niềm tin siêu hình: "người ta sinh ra có tự do"; vì sao chúng ta đòi hỏi xã hội loài người phải sống hòa thuận với nhau, gắn bó như chân tay, chính vì mọi người đều có lý trí và lương tri trời ban cho. Khẳng định niềm tin siêu hình không nhất định hàm chứa tự do dân chủ, nhưng tìm kiếm tự do dân chủ thì không thể thiếu niềm tin siêu hình. Về mặt này, chủ trương của những người theo chủ nghĩa lý tưởng về đạo đức có lý do đầy đủ của nó.

Trên đây đã chỉ ra một cách ngắn gọn sự đối lập giữa hai tâm trạng và sự xung đột của những quan niệm chủ yếu. Hai tiết dưới đây sẽ lần lượt trình bày những biểu hiện cụ thể trên phương hướng tư tưởng khác nhau và ý nghĩa có tính chất đại biểu về lịch sử tư tưởng đương đại của họ.

II- PHÁT HUY TƯ TƯỞNG KHAI SÁNG

Giáo sư Dư Anh Thời trong một bài bàn về vấn đề quan trọng của văn hóa Trung Quốc đã nêu: trước mắt chúng ta, một mặt khẳng định tinh thần khai sáng của phong trào văn hóa mới "Ngũ Tứ", mặt khác cũng cần vượt qua giới hạn tư tưởng của "Ngũ Tứ". Ông cho rằng đây là tình thế cơ bản mà công cuộc xây dựng lại nền văn hóa Trung Quốc trong giai đoạn lịch sử hiện nay đang phải đối mặt¹. Gọi là tình thế cơ bản chính là yêu cầu

1. Dư Anh Thời: "Sử học và truyền thống", tr. 178. Năm 1982. Thời báo xuất bản công ty Đài Bắc.

khách quan của tư tưởng trước mắt, cần đồng thời bao hàm hai xu thế tư tưởng này. Vượt qua "Ngũ Tứ" là sự phát triển trên cơ sở khẳng định tinh thần khai sáng của "Ngũ Tứ". Nhưng không may, sau năm 1949, giới tư tưởng của chúng ta, do sự đối lập tâm trạng như đã nói ở trên, dù có chung mục tiêu, song vẫn tạo thành sự phân biệt về tư tưởng. Phái tự do tiếp tục phát huy tinh thần khai sáng của "Ngũ Tứ", các vị Tân Nho lại yêu cầu vượt qua trong tình hình phủ định tinh thần khai sáng của "Ngũ Tứ".

Mục tiêu của phong trào văn hóa mới "Ngũ Tứ" là dân chủ và khoa học. Cho đến nay, mục tiêu đó phần lớn vẫn còn dừng lại ở giai đoạn tư tưởng. Mục tiêu này ngày nào còn chưa thực hiện được, tư tưởng của chúng ta sẽ vẫn còn đấu tranh quyết liệt trong quá trình khai sáng và tiếp tục khai sáng.

Phong trào tư tưởng dấy lên trong mấy năm từ khi thành lập báo "Tân thanh niên" đến "Ngũ Tứ", theo cách gọi lưu hành nhất lúc đó và về sau là "phong trào văn hóa mới". Cũng có một số người so sánh phong trào với "văn hóa phục hưng" của phương Tây; điều đó đương nhiên là không thỏa đáng. Về mặt giải phóng tinh thần, phong trào rất nổi bật; về đả đảo các thần tượng, đả đảo quyền uy, thì nó xứng đáng so với phong trào khai sáng của thế kỷ XVIII ở phương Tây. Phong trào này bắt đầu ở nước Anh vào khoảng năm 1680, nhanh chóng lan đến Bắc Âu và đạt đến đỉnh cao ở nước Pháp vào thế kỷ XVIII. Vonte và Rút-xô trở thành hai thần tượng của phong trào tư tưởng này. Có nhà lịch sử cho rằng, trong lịch sử, có rất ít cuộc vận động khác có thể uốn nắn tư tưởng của nhân loại và quy định hướng hành động của họ mà

có được ảnh hưởng sâu rộng như vậy¹. Phong trào khai sáng ở phương Tây đại thể có những nét đặc sắc dưới đây: 1. Đề cao lý tính, coi lý tính là kim chỉ nam đáng tin cậy duy nhất của tư tưởng; 2. Vũ trụ quan khoa học hoặc cơ giới; 3. Cách tân tập tục cũ; 4. Đập tan tư tưởng coi châu Âu là trung tâm; 5. Đả đảo tính mù quáng và những thiên kiến trong truyền thống; 6. Phản đối quyền uy, đả đảo thần tượng; 7. Có tinh thần hoài nghi. Niềm tin cơ bản của phong trào này cho rằng thông qua trí thức có thể làm cho truyền thống tôn giáo cứng nhắc được giải phóng, rằng chỉ cần phát triển đầy đủ năng lực hiểu biết của con người, bồi dưỡng năng lực, trí tuệ là có thể cải tiến bộ mặt tinh thần của con người, tạo ra một cuộc sống mới và hạnh phúc hơn, rằng tự do và mở cửa sẽ cùng đến với khai sáng.

Từ bối cảnh này ta nhận thấy tư tưởng của thời đại "Ngũ Tứ" thực sự có nhiều mặt tương tự, như tư tưởng đứng về phía khoa học trong "cuộc luận chiến giữa khoa học và huyền học" chính là vũ trụ quan cơ giới, coi sự vận động, biến đổi của vạn vật đều là tự nhiên, không cần đến vị chúa tể siêu nhiên hoặc kẻ sáng tạo nào². Trong việc cải cách tập tục cũ, đá kích liệt phản đối lễ giáo cũ, coi sự trung hiếu truyền thống là sự sùng bái mù quáng với Vua và Cha, chủ trương chống lại quyền uy của thánh hiền, đả đảo những thần tượng đế vương. Những lãnh tụ của giới tư tưởng lúc đó đề xướng chủ nghĩa thực nghiệm của Đunây và phương pháp khoa học dựa vào sách

1. Edward Mc. Nall Burns: "Lịch sử văn hóa Tây dương", tr. 781, năm 1973. Bản dịch của Chu Thị Thiên. Công ty xuất bản Văn hóa Lê Minh.

2. Hồ Thích: "Hồ Thích văn tồn". Tập II, tr. 136, năm 1971.

vở, đã nêu lên: "khảo rồi mới tin" dạy người ta tinh thần hoài nghi. Về việc đá phá trung tâm châu Âu là nói về cuốn sách "Đạo đức và tinh thần quốc dân của nước Pháp từ Chaerlemagne đến Lui 13" của Vonte. Trong sách đã dùng cái mà các nhà sử học gọi là "thái độ khách quan như người trên sao Hỏa", bàn luận nhân tình, phong thể và tín ngưỡng của nhân dân ở các nước Trung Quốc, Ấn Độ, Ba Tư, làm cho thế giới trở thành to lớn hơn và kỳ lạ, làm cho người châu Âu phát hiện ra rằng châu Âu chẳng qua chỉ là một bán đảo của Đại lục¹. Công việc như vậy đã bắt đầu từ "Hải quốc đồ chi" của Ngụy Nguyên vào khoảng giữa thế kỷ XIX. Phần trí thức mới của thời đại "Ngũ Tứ" chỉ là Tây hóa, thậm chí là hoàn toàn Tây hóa, rất ít nhìn lại vấn đề này về mặt lý luận. Đến nay, phái tự do của Đài Loan mới coi "chủ nghĩa trung tâm của dân tộc mình" là vấn đề quan trọng để thảo luận. Về mặt logic, họ chỉ ra luận đoán "lấy mình làm trung tâm", điều đó đủ để dẫn đến sai lầm trong tư tưởng². Về mặt văn hóa, họ chia chủ nghĩa dân tộc mình là trung tâm làm hai loại, một loại có tính chất thiện, khẳng định coi trọng phương thức sinh hoạt, quan niệm giá trị và lý tưởng văn hóa của truyền thống mình, đồng thời cũng thương thức và tôn trọng những truyền thống văn hóa khác. Một loại có tính xấu, nó khẳng định một số giá trị tuyệt đối, cho rằng những giá trị này ưu việt hơn các văn hóa khác, do đó, những đặc trưng văn hóa khác đều là chương tai, gai mắt, có ý thức hoặc không có ý

1. Uyn Đồ Lăng: "Tây dương triết học sử thoại", tr. 207. Năm 1957. Bản dịch của Hứa Đại Thành. Công ty xuất bản Hiệp chí.

2. "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr. 463, 465.

thức, tỏ thái độ khinh miệt, thậm chí bài xích¹. Phái tự do luôn luôn thảo luận vấn đề như vậy, tất nhiên là có lý do, vì những người theo chủ nghĩa coi dân tộc mình là trung tâm với nghĩa xấu, không chỉ là phái quốc túy. Các vị Tân Nho có khí cứng không thể tránh khỏi. Muốn thay đổi loại thiên kiến về văn hóa thâm căn cố đế như vậy, chủ yếu phải dựa vào tri thức nhân loại học để bồi dưỡng tâm linh cởi mở. Chỉ có sự hiểu biết quan niệm giá trị của các hệ thống văn hóa khác nhau mới có thể phát triển được quan niệm hệ thống giá trị tương đối cân bằng.

Về lý tính, vào thời đại "Ngũ Tứ", những ngôn luận như ở trong "Nhật ký người điên" có thể thịnh hành một thời trong tiếng kêu đả đảo, phá hoại. Sự tìm tòi về mặt này bị tình cảm lảng mạn nhấn chìm, ngay đến đề xướng khoa học cũng không tránh khỏi thái độ lảng mạn; thiên hướng này sau khi đến Đài Loan mới có sự thay đổi rõ rệt. Lý giải của những người thuộc phái tự do đối với lý luận khoa học và phương pháp khoa học có tiến bộ hơn thời kỳ đầu khai sáng. Điều rõ rệt nhất là sự kiểm thảo và phê bình đối với phương pháp "mạnh dạn nêu giả thiết, chứng minh cẩn thận". Trước hết, họ chỉ ra trong thời gian dài chúng tôi ứng dụng hai câu nói đó, thì thời gian âm thầm mò mẫm nhiều, thời gian vận dụng được rất ít. Vì cái gọi là "mạnh dạn" và "cẩn thận", đều thuộc trạng thái tâm lý không có liên quan gì với lý luận. Nếu chúng ta có thể đề ra được giả thiết thích hợp, không thể chỉ dựa vào trực giác, phỏng đoán, tưởng tượng, mà

1. Âu Hải Quang: "Triển vọng văn hóa Trung Quốc", tr. 128-129, năm 1966. Văn tinh thư điểm Đài Bắc.

chúng ta cần phải thỏa mãn năm "tiêu chuẩn": 1. Giả thiết cần phải có liên quan với vấn đề cần thuyết minh hoặc dự đoán; 2. Giả thiết cần phải có thể chứng minh được; 3. Có sức thuyết minh và sức dự báo tương đối lớn; 4. Có tính giản đơn; 5. Giả thiết cần phải phù hợp với lý luận đã hình thành. Công việc chứng minh cũng rất phức tạp. Một số giả thiết đó có thể được chứng minh về mặt kỹ thuật, một số có thể được chứng minh trên nguyên tắc. Một số giả thiết có thể được chứng minh trực tiếp, một số chỉ có thể chứng minh gián tiếp. Nói tóm lại "mạnh dạn giả thiết" là sự tìm tòi, khai phá hướng tới chân trời mới. "Chứng minh cẩn thận" là một trình tự mạnh dạn mở đường để có được kết quả đáng tin¹. Các nhà tư tưởng khai sáng ở Đài Loan cũng không phủ định phương pháp này, nhưng họ muốn xây dựng lại trên cơ sở quan điểm phương pháp học.

Các nhà tư tưởng khai sáng ở Đài Loan đều phê phán tương đối nghiêm khắc đối với tư tưởng khai sáng thời kỳ đầu, cho rằng phong trào văn hóa mới "Ngũ Tứ" có thành tựu tương đối lớn về việc thúc đẩy tiếng bạch thoại và sáng tác văn nghệ, thơ; còn thành tựu về tư tưởng, học thuật chỉ cao hơn một chút so với việc giới thiệu kiểu báo chí, do đó rất dễ bị hiểu lầm và lợi dụng. Những người nổi lên làm cách mạng tiếp ngay sau "Ngũ Tứ" thường dùng tác phẩm văn nghệ để truyền bá tư tưởng, cũng tức là thông qua con đường tình cảm làm cho tư tưởng của họ thấm vào đầu óc phần tử trí thức. Nói chung, tư tưởng đến bằng con đường đó thường không đáng tin

1. Âu Hải Quang: "Tư tưởng và phương pháp", tr. 132, 154, 156, 158. Năm 1964, Văn tinh thư điểm. Đài Bắc.

cậy, chỉ có tư tưởng căn cứ vào trình tự suy luận lôgic và tri thức kinh nghiệm mà tiếp thu thì mới đáng tin cậy. Do đó, phái tự do ra sức đề xướng kinh nghiệm luận lôgic¹.

Kinh nghiệm luận lôgic bắt nguồn từ triết học của chủ nghĩa thực chứng, thực hiện luận, toán học và vận tác luận. Những đặc trưng của kinh nghiệm luận lôgic bắt nguồn từ những luận thuyết khoa học trên, gồm: 1. Khẳng định kinh nghiệm, coi kinh nghiệm là cơ sở của tri thức; 2. Chú trọng sự phân tích lôgic, coi triết học là sự phân tích lôgic; 3. Từ đặc trưng 1 và 2, dẫn đến sự phủ định siêu hình học đối với truyền thống. Sau khi trường phái Viên chuyển đến nước Mỹ, đã hòa nhập thuận lợi với tư tưởng bản địa ở nước Mỹ, nên; 4. Coi trọng hiệu quả thực tế; 5. Coi trọng vận tác; 6. Coi trọng hành vi; lại do chịu ảnh hưởng của Anhxtanh nên về tri thức là: 7. Theo thuyết tương đối². Do nội hàm phức tạp của kinh nghiệm luận lôgic, cần phải tìm hiểu thấu đáo đến tận gốc rễ, điều đó đối với phần tử trí thức Trung Quốc thực không dễ dàng. Cho nên, dù ở Đài Loan những năm 60 đã dấy lên một không khí nghiên cứu, nhưng ảnh hưởng thực sự đối với thanh niên trí thức nói chung còn ít. Họ coi đó là bộ phận lý luận vận dụng có tính chất thông thường; ví dụ, lấy kinh nghiệm và lôgic làm tiêu chuẩn tư tưởng đúng đắn, do đó mọi tư tưởng, từ tôn giáo đến truyền thống, giáo dục sách vở và chính trị, đều lấy tiêu chuẩn này làm vũ khí, mạnh dạn phán đoán những cái đó là đúng hay sai, là được hay mất. Về mặt lôgic, đặc

1. "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr. 212, 213.

2. Âu Hải Quang: "Trung Quốc văn hóa triển vọng", tr. 225-226.

biệt thích tuyên truyền cái gọi là những sai lầm, cho nên một thời rất lưu hành "nói về quyền uy", "nói về sự thương hại", "công kích nhân thân", "lấy bản ngã làm trung tâm", "lý thuyết về những sai lầm đơn giản"¹.

Kinh nghiệm luận logic, một mặt, dựa vào nguyên tắc chứng minh bằng kinh nghiệm, phân chia khoa học và siêu hình học; mặt khác, do mệnh đề của siêu hình học truyền thống không có cách chứng minh được, nên cho tất cả những cái đó đều không có ý nghĩa, không có ý nghĩa nhận thức, như vậy tất nhiên sẽ đem toàn bộ tri thức siêu nghiệm trong triết học gạt ra ngoài phạm vi nhận thức. Theo cách nhìn của tiêu chuẩn triết học truyền thống, cốt lõi của kinh nghiệm luận không ở triết học mà ở sự phân tích ngôn ngữ và sự kiến lập mô hình tri thức khoa học. Sự đề cập của tư tưởng về mặt này, theo đặc tính của triết học Trung Quốc, thực sự có ý nghĩa vạch thời đại. Song vào thời điểm này và ở nơi này, phái tự do sở dĩ đặc biệt có cảm tình với kinh nghiệm luận logic, ngoài lập trường triết học kinh nghiệm hoặc thực chứng vốn có, còn có một nguyên nhân quan trọng nữa không thể bỏ qua, đó là trước năm 1949, trên vũ đài tư tưởng Trung Quốc đã trải qua hơn 30 năm hỗn chiến về tư tưởng, các hình thái ý thức đủ mọi màu sắc, trong một thời gian dài, đều ra sức lôi kéo quần chúng, phê phán và đấu tranh với nhau, làm cho tối tăm trời đất. Những nhà tư tưởng phái tự do, để làm rõ cục diện hỗn loạn này, muốn tìm một con đường lý luận sáng tỏ.

1. Âu Hải Quang: "Làm sao phân rõ đúng sai", tr. 1-21, 1959. Văn tinh thư điểm. Đài Bắc.

Tư tưởng đó có thể làm cho đầu óc con người minh mẫn hơn, làm cho con người không bị mê hoặc bởi các loại hình thái ý thức. Theo cách nhìn của người thuộc phái tự do, kinh nghiệm luận logic có thể đáp ứng tốt những yêu cầu đó. Do đó, một mặt họ lấy tư cách là người quét rác trên lĩnh vực tư tưởng; mặt khác, cho rằng trên cơ sở kinh nghiệm và logic, có thể xây dựng một triết học mới.

Đáng trách là những học giả của chúng ta đề xướng kinh nghiệm luận logic lại phê bình trường phái Viên phạm khuyết điểm "cắt xén một cách quá đáng", có ý nói họ đã lạm dụng con dao của Occam (Occam's razor), trở thành phong trào thủ tiêu chưa từng có về triết học. "Thái độ và phương pháp học thuật như vậy để kích động tính chất phá hoại nhất thời thì được, nhưng không thể là sự nỗ lực có tính chất xây dựng lâu dài"¹. Điều những người đề xướng kinh nghiệm luận logic khẳng định tuy nhiều hơn trường phái Viên sơ kỳ, nhưng theo quan điểm trên lập trường của triết học truyền thống, trình độ thâm nhập vào triết học của họ cũng không hơn gì trường phái đó, vì họ cho rằng tri thức nghiêm túc là không có màu sắc, cũng tức là nói tri thức đó không có những thành phần phức tạp như tình cảm, ham muốn, thành phần cá nhân, đặc điểm địa phương, v.v., chen vào. Do đó, nó có tiêu chuẩn hiệu quả phổ biến². Họ không biết những tri thức đó chỉ có ý nghĩa về hình thức. Nếu chỉ dựa vào những tri thức đó làm sao có thể đối diện với thế giới

1. "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr. 1081.

2. Sách đã dẫn, tr. 724, tr. 725.

phức tạp, muôn màu muôn vẻ. Do đó, đành phải đem những vấn đề phức tạp của phương thức sinh hoạt, tổ chức xã hội, chế độ chính trị và kinh tế, v.v., của nhân loại giản đơn hóa thành những vấn đề tri thức khoa học và kỹ thuật khoa học¹, và cho rằng khi tìm tòi giải quyết vấn đề thực tế chỉ cần bớt đi sự ràng buộc của giáo điều tôn giáo, truyền thống văn hóa và các loại hình thái ý thức thì nhất định sẽ giảm bớt được những sự kiềm chế lãng phí vô ích². Tư tưởng này thực sự đã coi các vấn đề của nhân loại có thể giải quyết được trong chân không hoặc trong phòng thí nghiệm, đã không những phạm vào khuyết điểm giản lược mà còn co lại và cảm thấy bất lực trước các vấn đề. Những người theo kinh nghiệm luận lôgic sơ dĩ có thể đưa ra những kết quả như vậy, chủ yếu là vì họ chú ý thủ tiêu siêu hình học và sự tổn thất niềm tin siêu hình. Họ không biết chúng ta đi sâu vào tận gốc rễ của bất kỳ sự vật nào, một khi cho rằng như vậy là sẽ có được niềm tin siêu hình. Niềm tin siêu hình được hệ thống hóa - đó là siêu hình học³. Thế giới ngày nay có sự đối kháng giữa hai phe chính trị và đảng sau nó là sự chi phối của hai loại siêu hình học khác nhau⁴. Trong cuộc đấu tranh đòi tự do và dân chủ, nếu không gắn tự do dân chủ với thế giới thực tại để có sự phân tích cận kề thì sẽ không tạo ra được động lực mạnh mẽ. "Người ta sinh ra vốn tự do", "người ta sinh ra vốn bình đẳng", "con người phải được coi là con người", đó là những niềm

1,2. "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr. 723, 725.

3. Hạng Thoái Kết: "Trung Quốc hiện đại và siêu hình học", tập 5-6. Năm 1978. Công ty xuất bản văn hóa Lê Minh. Đài Bắc.

4. Sách đã dẫn, tr. 9-10.

tin siêu hình trong cuộc đấu tranh giành tự do, nhân đạo, và sự tôn nghiêm. Chúng đều có "tính phổ biến chân thực", và hoàn toàn đối lập với niềm tin siêu hình của chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Tư tưởng sơ kỳ của phong trào khai sáng Trung Quốc bị người ta chê trách nhiều nhất là vì những tư tưởng đó phản đối truyền thống kịch liệt. Phản đối truyền thống là tiêu chí rõ rệt nhất của phong trào này. Ở phương Tây thì đạo Cơ đốc bị phản đối. Ở Trung Quốc, Nho giáo trở thành cái đích phê phán của mọi người, những khuyết tật về mặt chính trị của xã hội-truyền thống luôn bị vạch ra. Ở phương Tây có những đánh giá rất ngược nhau đối với phong trào này. Có nhà sử học cho đó "là một cuộc đấu tranh cứu linh hồn nhân loại"; phía đối lập miêu tả thời kỳ này là "thế kỷ hỗn loạn và ngu xuẩn"¹. Ở Trung Quốc, không kể đến sự công kích từ hai phía tả và hữu, ngay cả những sự bình luận tương đối công bằng cũng cho rằng tư tưởng phản truyền thống toàn bộ của "Ngũ Tứ" đã phạm "sai lầm của chủ nghĩa giản đơn văn hóa"². Ngoài ra, cũng có nhà lịch sử cho rằng sự phá hoại toàn diện của "Tán thanh niên" năm đó đối với văn hóa Trung Quốc tuy bị người đương thời cho là một tội lớn, nhưng

1. Uyn Đô Lăng: "Sự xung đột giữa tư tưởng của Vonte và tôn giáo". "Lịch sử văn minh thế giới", tr. 417. Năm 1977. Ấn sư văn hóa sự nghiệp công ty. Đài Bắc.

2. Lâm Dục Sinh: "Tư tưởng phản truyền thống mãnh liệt của thời đại "Ngũ Tứ" và tiền đề của chủ nghĩa tự do Trung Quốc". Xem "Ngũ Tứ và Trung Quốc", tr. 361. Năm 1979. Thời báo xuất bản công ty. Đài Bắc.

công bằng mà nói, đó chính là công tích của họ. "Bởi vì muốn xã hội mới xuất hiện, cần phải xóa bỏ những vật chướng ngại¹. Phái tự do của Đài Loan đương nhiên cũng kế thừa nét đặc sắc phần truyền thống đó trong thời kỳ đầu của phong trào khai sáng. Nhưng do sự giáo dục tư tưởng khác nhau, sự tăng tiến tri thức và hoàn cảnh có tính giai đoạn đã khác với trước đây, nên về vấn đề này có sự nhận thức tương đối nhiều và tương đối sâu. Có thể nhận ra điều đó từ hai điểm sau:

Một là, sự đề xướng thái độ chịu đựng. Vonte ở phương Tây đã viết tác phẩm "Bàn về chịu đựng" có tính chất vạch thời đại, chủ trương mỗi công dân chỉ cần không làm rối trật tự công cộng, đều có thể vận dụng tự do lý tính của họ. Cuối những năm 50, trên tạp chí "Trung Quốc tự do", Hồ Thích đã phát biểu bài "Chịu đựng và tự do", được coi là một văn kiện vĩ đại trong lịch sử tư tưởng Trung Quốc 40 năm trở lại đây². Ông viết: "Chịu đựng là cái gốc của mọi sự tự do, không có sự chịu đựng thì không có tự do". Những người của phái tự do về sau cho rằng "cùng một sự chịu đựng, ở người không có quyền thế thì dễ, ở người có quyền thế thì khó". Vì vậy yêu cầu Hồ Thích khi đề xướng sự chịu đựng, nên cố gắng thuyết phục các vị nhân sĩ. Còn đối với việc Hồ tiên sinh đề xướng sự chịu đựng thì họ hoàn toàn ủng hộ. Vì chịu đựng chính là cái chìa khóa cơ bản để giải quyết phương diện tâm lý vấn đề Trung Quốc. Một khi đã chịu đựng

1. Trịnh Học Giá: "Trung Quốc hưng vong sử", quyển 1, tr. 845. Năm 1970. Trung Hoa tạp chí xã. Đài Bắc.

2. Xem "Trung Quốc tự do" bán nguyệt san. Tập 20, kỳ thứ 6.

thì xung đột mất, băng giá tan ra, khí huyết toàn thân được lưu thông, sức sống thể hiện ra rõ rệt"¹. Hơn 20 năm đã qua, những người có quyền thế hầu như chưa thay đổi thái độ thiếu nhân nại, nên xung đột không ngừng tăng lên. Về mặt chính trị, đòi hỏi chịu đựng phải bồi dưỡng lực lượng khổng chế mạnh mẽ, nếu không, về mặt ý nghĩa đạo đức, yêu cầu chịu đựng sẽ không thể có hiệu quả to lớn.

Hai là, nhận thức lại thái độ đối với truyền thống. Trong quá trình nhận thức, phái tự do dần dần thoát ra khỏi khuynh hướng cực đoan, đi tới phê bình có lý tính. Những học giả phái tự do đã phân chia thái độ đối với truyền thống trong lịch sử tư tưởng hiện đại Trung Quốc làm ba loại: 1. Thuyết đề cao truyền thống; 2. Thuyết truyền thống ăn thịt người; 3. Thuyết truyền thống có thể nặn ra được. Đại bộ phận những người chủ trương "Thuyết đề cao truyền thống" là những người theo chủ nghĩa truyền thống. Nhìn từ quan điểm lịch sử và địa lý, thì ở các nước đại lục, chủ nghĩa truyền thống dễ thịnh hành và chiếm ưu thế hơn ở các nước vùng biển. Nhìn từ quan điểm kinh tế, chủ nghĩa truyền thống dễ dàng bắt rễ ở xã hội nông nghiệp. Trong xã hội thương nghiệp lưu động thì sự phát triển không được dễ dàng. Ngoài ra, chủ nghĩa truyền thống có những đặc điểm của quyền uy, mô phỏng thần thánh, nhất nguyên, tuyệt đối, loại trừ những cái khác với mình, chống lại sự hoài nghi, trọng danh phận, v.v.. "Thuyết truyền thống ăn thịt người" không chỉ là "những người theo chủ nghĩa phi truyền thống" mà còn là "những người theo chủ nghĩa phản truyền thống".

1. "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr. 1145-1146.

Mọi việc họ đều chống lại truyền thống. Mấy chục năm lại đây, tư tưởng của chủ nghĩa phản truyền thống có thể phân làm hai giai đoạn. Ý nghĩa xã hội của giai đoạn đầu rất lớn, còn ý nghĩa chính trị rất nhỏ. Đến giai đoạn hai, phong trào tư tưởng phản truyền thống chủ yếu là những người theo chủ nghĩa Mác - Lênin, đã từ tính xã hội chuyển thành tính chính trị. Đây mới thực sự là "những người theo chủ nghĩa phản truyền thống". Thái độ thứ ba được phái tự do gọi là thái độ theo chủ nghĩa kinh nghiệm. Truyền thống theo sự lý giải của thái độ này trước hết là một lực lượng quan trọng để duy trì sự ổn định cuộc sống của cộng đồng. Cộng đồng nếu không ổn định sẽ không thể tiếp thu được những thành quả của sự tiến bộ. Một tiêu chuẩn khá quan trọng để đánh giá truyền thống là xem nó có thể phản ứng thích đáng với những kích thích mới hay không, nếu có thể được thì truyền thống có ích cho cuộc sống cộng đồng, nếu không thể được thì truyền thống trở thành gánh nặng cho cộng đồng. Do đó, truyền thống cần phải sửa đổi. Bảo tồn hoặc thay đổi, hoàn toàn phụ thuộc việc nó có phù hợp với đời sống của con người hay không¹. Sau căn cứ vào thái độ đó để phán đoán truyền thống Trung Quốc, nhưng việc đề ra dân chủ và khoa học làm thước đo đặc biệt cho sự phán đoán thì đương nhiên là một quan điểm không có lợi, vì truyền thống Trung Quốc căn bản không có cái gọi là dân chủ. Những người đem tư tưởng dân bản phụ họa với dân chủ, phái tự do bình luận là "đã lẫn lộn yêu nước với giảng giải trí thức"². Vấn đề vì sao trong

1. "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr. 165-171.

2. Sách đã dẫn, tr. 179.

truyền thống văn hóa Trung Quốc chưa sinh ra được khoa học cận đại, đây là một vấn đề phức tạp. Nhà lịch sử người Anh Đinây đã đề hơn nửa cuộc đời nghiên cứu lịch sử khoa học Trung Quốc với mục đích chủ yếu là tìm cách giải được điều bí mật lịch sử này. Những người làm công tác lịch sử trong nước cũng đã thảo luận¹. Căn cứ vào những điểm thảo luận đó, phái tự do nói: "Truyền thống Trung Quốc rất không ăn nhập với phương thức tư tưởng của các khoa học"², dù không phải hoàn toàn vô đoán, cũng là quá ư đại khái, vì phương thức tư tưởng của truyền thống Trung Quốc không phải hoàn toàn không phù hợp với khoa học, nhưng phương thức tư tưởng chỉ là một trong rất nhiều nhân tố làm cho khoa học cận đại chưa ra đời ở Trung Quốc. Truyền thống Trung Quốc không có dân chủ, lại chưa sản sinh ra khoa học hiện đại, như vậy phải chăng cần phá hủy nó đi? Không phải như vậy, nói một cách nghiêm túc, phái tự do ở thời kỳ sau đã không phản đối truyền thống mà chỉ phản đối thái độ nghiêm khắc của những người theo chủ nghĩa truyền thống đối với văn hóa lịch sử, họ hy vọng truyền thống Trung Quốc có thể thông qua sự sáng tạo để đạt đến mục đích thay cũ đổi mới³.

III- SỰ TRIỂN KHAI MỚI CỦA TƯ TƯỞNG NHO GIA

Về vấn đề lớn có tính chất thời đại này, trong thời kỳ kháng chiến, ông Hạ Lân đã đề ra những suy nghĩ

1. Quách Chính Triệu: "Lịch sử khoa học kỹ thuật Trung Quốc". Năm 1980. Công ty xuất bản khoa học tự nhiên. Đài Bắc.

2. "Âu, Hải Quang tiên sinh vận lập", tr.178.

3. Sách đã dẫn, tr.182 - 184.

cụ thể về phương pháp, thái độ và mục tiêu vươn tới¹. Về phương pháp triển khai mới của tư tưởng Nho gia, nên lấy "sự hòa nhập giữa hiện đại và cổ đại, sự thống nhất giữa cái mới nhất và cái cũ nhất" làm phương châm chỉ đạo. Đối với nhu cầu của sự triển khai mới, ông đã đề ra thái độ rất bao dung và rất cởi mở. Theo ông, phong trào văn hóa mới "Ngũ Tứ", bề ngoài tuy chủ trương đánh đổ Nho gia, nhưng thực tế lại thúc đẩy một sự chuyển biến lớn, phát triển mới tư tưởng Nho gia. Công tích và tầm quan trọng vẫn là ở sự đề xướng của Tăng Quốc Phan, Trương Chi Động, v.v., đối với tư tưởng Nho gia ở thời kỳ trước. Ông cho cống hiến lớn nhất của phong trào văn hóa mới là ở chỗ đã gạt bỏ bộ phận hủ bại của truyền thống gò bó cá tính và những hình thức bên ngoài thuộc bộ phận xơ cứng của Nho gia; họ không đánh đổ tinh thần chân thực, học thuật chân thực của Khổng Mạnh, trái lại, họ cố công làm cho bộ mặt chân thực của Khổng, Mạnh, Trình, Chu càng được biểu hiện rõ. Những nhân vật lãnh đạo của văn hóa mới chủ trương giải tỏa sự gò bó của đạo đức cũ, đề xướng mọi tư tưởng phi Nho gia; họ đã làm cho những nhân vật tự khoe là người chính thống kế thừa Nho gia bất mãn. Còn ông Hạ Lân lại cho rằng: "Đánh đổ đạo đức cũ của truyền thống, thực sự đã làm công việc chuẩn bị xây dựng đạo đức mới của Nho gia mới, đề xướng triết học của Chư Tử chính là bước đầu cải tạo những người đi trước của triết học Nho gia". Sau nữa, sự du nhập khá lớn học thuật văn hóa phương

1. Hạ Lân: "Sự triển khai mới của tư tưởng Nho gia". Xem "Văn hóa và nhân sinh", Năm 1973, Đài Bắc. Nhà xuất bản "Mặt Đất" in lại.

Tây sẽ đem lại cho tư tưởng Nho gia "một sự thí nghiệm lớn và mở đầu lớn có tính chất sinh tử, tồn vong". Ông cảnh cáo tư tưởng Nho gia "nếu không thể qua được cuộc thí nghiệm này, vượt qua cửa ải này thì sẽ bị tử vong, tiêu diệt, trầm luân mãi, không thể vươn lên được".

Về mục tiêu phấn đấu, Hạ Lan chủ trương, về mặt tiêu cực, không cần phủ họa nguyên tắc khoa học để phát huy tư tưởng Nho gia, vì như vậy sẽ rơi vào tình trạng phi khoa học, phi Nho gia. Điều đó có thể phát biểu ra đối với tư tưởng của chủ nghĩa khoa học còn đang lưu hành lúc đó. Về mặt tích cực, ông chủ trương nên phấn đấu trên ba mặt sau đây: 1- Cần phải dựa vào triết học chính thống của phương Tây để phát huy triết học chính thống của Trung Quốc, làm cho triết học của Xôcrát, Platông, Aritstôt, Căng, Hêghen hòa nhập với triết học của Khổng, Mạnh, Trình, Chu, Lục, Vương của Trung Quốc. Từ nay về sau là "con đường phải qua của sự phát triển tư tưởng Nho gia mới"; 2- Cần phải tiếp thu tinh hoa của đạo Cơ đốc để bổ sung cho lễ giáo của Nho gia. Cái gọi là tiếp thu tinh hoa của đạo Cơ đốc là phải lấy thuyết tình yêu phổ biến để bổ sung vào sự thiếu sót của tình yêu phân biệt đẳng cấp, chỉ coi trọng quan hệ thân thuộc. Do đó, "chỉ có người có tấm lòng thương hại kẻ thù mới có thể chinh phục hoặc chiến thắng về tinh thần"¹. Như vậy mới có thể sản sinh ra tư tưởng Nho gia mới có sức mạnh; 3- Cần phải lĩnh hội nghệ thuật của phương Tây để phát huy thi giáo của Nho gia. "Nhà Nho trước đây do dễ mất kinh nhạc, làm suy yếu nhạc giáo, không chú ý thi giáo.

1. "Văn hóa và nhân sinh", tr.17.

Các nghệ thuật khác cũng rất ít được chú trọng và phát huy, hầu như đạo gia độc chiếm. Do đó, sự hưng khởi của Tân Nho từ nay về sau nên là liên hợp và cùng tiến, không tách rời sự hưng khởi của thi giáo mới, nhạc giáo mới, nghệ thuật mới".

Những suy nghĩ của Hạ Lan đối với tư tưởng Nho gia đáng được đề xướng, nhất là ông đứng trên lập trường tán dương Nho gia. Đối với tư tưởng phản Nho gia của phong trào văn hóa mới, ông đã có thể vượt lên trên ý thức đối địch và lý giải sự hạn chế của nó, phát hiện sự cống hiến tích cực của nó đối với sự triển khai mới của tư tưởng Nho gia. Nếu như Tân Nho gia triển khai sau năm 1949 có thể có được một tấm lòng rộng mở như vậy thì đã không đến nỗi tạo thành sự đối lập của hai loại tâm trạng, làm tăng sự hiểu lầm đối với phong trào văn hóa mới, và sự phát triển của tư tưởng học thuật đã theo phương hướng hợp lý. Về vấn đề tôn giáo, những đề xuất của ông Hạ Lan cũng đáng chú ý. Truyền thống của Cơ đốc giáo thực sự biểu hiện động lực mạnh mẽ của tình yêu, thuyết "tứ hải giai huynh đệ" và thuyết "dân bào vật dữ" của Nho gia đại bộ phận đều dừng lại ở thứ bậc ý niệm. Đối với vấn đề này, các nhà Tân Nho chú ý đến những người truyền giáo ở phương Tây đến Trung Quốc và những người chịu ảnh hưởng của họ, cho rằng Nho gia chỉ chú ý đến đạo đức luân lý trong quan hệ với con người và quy phạm hành vi bên ngoài, do đó nhấn mạnh tình cảm siêu việt có tính tôn giáo của Nho gia¹.

1. Đường Quán Nghi: "Nhân văn Trung Hoa và thế giới ngày nay", tr.879-880.

Đối với đạo Cơ đốc thì ngoài việc chỉ trích, họ đã gây ra chiến tranh tôn giáo trong lịch sử, lại lấy Nho gia làm chuẩn mực, cho rằng đạo Cơ đốc tuy có thành tựu về các phương diện khách quan như chính trị, xã hội, v.v., nhưng vì không chú trọng tính chủ thể, cũng không mở ra tính chủ thể chân thực, nên không thể thực sự tìm ra cái gì là tội ác để tiêu trừ nó¹. Vấn đề văn hóa Trung Quốc cần giải quyết trong giai đoạn hiện nay là thiên về dân chủ và khoa học. Đạo Cơ đốc thách thức nền văn hóa Trung Quốc tuy sớm hơn dân chủ và khoa học, nhưng chưa làm cho phần tử trí thức Trung Quốc quan tâm một cách phổ biến, một phần là do ảnh hưởng của nền văn minh công nghiệp, và bản thân đạo Cơ đốc phương Tây đang ở vào thời kỳ yếu ớt, suy thoái. Mặt khác, do đạo Cơ đốc và Nho gia trong xu thế trần tục hóa, thậm chí vật hóa rất mạnh mẽ dưới tác động của văn minh công nghiệp hiện nay, đang đứng trước vận mệnh chung phải cạnh tranh để tồn tại.

Sự đề xuất của ông Hạ Lân có trọng điểm là tiếp thu cái mà ta cần bản không có để khôi phục cái mà ta cần bản có. Nhưng ngày nay cũng có khó khăn như vậy. "Sự giáo dục về thơ, về nhạc" vốn là một khâu quan trọng của Nho gia thời kỳ đầu. Đối với tâm linh của thầy trò của Khổng, đời sống và dạy học đều có những ảnh hưởng tương đối sâu sắc. Về phương diện này, văn hóa Trung Quốc biểu hiện đặc sắc giao hòa giữa đạo đức và nghệ thuật, cũng có chức năng đặc thù thay đổi phong

1. Mâu Tông Tam: "Học thuyết về cuộc đời", tr.84, năm 1970, Tam dân thư cục. Đài Bắc.

tục tập quán¹. Thời Nam - Bắc triều Ngụy Tấn, do chịu ảnh hưởng của Phật giáo Tây vực và Ấn Độ, Nho học suy thoái, âm nhạc bên ngoài dần dần chiếm ưu thế. Nho học đến thời Tống Minh lại hưng thịnh, nhưng sự giáo dục thi nhạc ở thời kỳ đầu cũng khó khôi phục, Tống Nho dựa vào tâm tính lập ra học thuyết "Biến hóa khí chất", mà không biết rằng nếu không phối hợp việc dạy dỗ thi, nhạc thì không những khó thu được hiệu quả về sự biến hóa khí chất, mà ngay trong cuộc sống đạo đức cũng thể hiện ra sự ngạo mạn và thiếu sự mềm mại. Trong các nhà Tân Nho hiện nay, có người có tài đặc biệt, đá chú thích rất phong phú và sáng tạo đối với tinh thần nghệ thuật của hai nhà Nho, Đạo truyền thống². Đây là một công hiến to lớn đối với việc xây dựng lại nền văn hóa Trung Quốc.

Đối với các nhà Tân Nho sau năm 1949, sự phát triển quan trọng nhất là đi con đường "cần phải lấy triết học phương Tây phát huy lý học của Nho gia" là điểm thứ nhất mà Hạ Lân đã xây dựng một hệ thống tương đối hoàn chỉnh³, đặc biệt là hệ thống lý luận về "trực giác trí tuệ" - bộ phận có ý nghĩa sáng tạo nhất trong toàn bộ hệ thống đối với triết học Trung Quốc trong thực tiễn,

1. Xem Vi Chính Thông: "Các nhà tư tưởng Tiên Tần có tính chất khai sáng", tr.21-24, năm 1972. Tạp chí "Học thuật ngày nay", Nguyệt san xá. Đài Bắc. (Sách này năm 1974 đổi tên là "17 nhà triết học lớn Tiên Tần" do Nhà xuất bản Mục đồng xuất bản.)

2. Ở đây là nói về Từ Phục Quan: "Tinh thần nghệ thuật Trung Quốc". Năm 1966. Học sinh thư cục. Đài Bắc.

3. Công việc về mặt này có thể lấy ba quyển sách dưới đây của Mâu Tông Tam làm đại biểu: 1- "Tâm thể và tính thể". 2- "Trực giác của trí và triết học Trung Quốc". 3- "Hiện tượng và vật tự nó".

đề ra được cơ sở lý luận mà trước chưa từng có, đã lập thành tích bất hủ để xây dựng lại triết học Trung Quốc. Về mặt này không những đã vượt qua tư tưởng khai sáng của "Ngũ Tứ", mà đối với trào lưu phản Nho gia của phong trào văn hóa mới, nó cũng có ảnh hưởng mạnh mẽ đối với các giá trị về đạo đức. Do lấy triết học phương Tây phát huy Nho học, nên hệ thống ý niệm luận không phải là khả năng duy nhất. Những người nghiên cứu khoa học nhân văn của chúng ta một năm lại đây không ngừng tìm hiểu những mặt khác nữa: có học giả căn cứ vào triết học của Đunây tìm hiểu lý luận của "Kinh dịch"¹, có người thông qua chủ nghĩa hiện sinh trình bày quan niệm của Nho gia², có người dựa vào xu hướng chung của sự phát triển triết học cận hiện đại của Mỹ thảo luận vấn đề xây dựng kết cấu phương pháp luận của triết học Trung Quốc³, có người dựa vào tư tưởng lịch sử của Colin phát huy học thuyết của Trương Học Thành⁴. Sau này, có một ngày

1. Ngô Sâm: "Kinh dịch và quan điểm cách mạng trong tư tưởng Đunây", "Kinh dịch và quan điểm về nhân quả của Đunây". Xem "Triết học so sánh và văn hóa", tr.115-145. Năm 1978. Đồng đại đồ thư công ty. Đài Bắc.

2. Hạ Thoái Kết: "Hương về sự suy nghĩ triết học của tương lai". Chương 14: "Triết học truyền thống Trung Quốc và chân lý tồn tại"; Chương 15: "Kinh nghiệm của Sư Nhân Tứ và triết học của Sư Nhân Tứ". Năm 1972. Tạp chí "Học thuật ngày nay".

3. Truyền Vi Huân: "Nghiên cứu triết học một năm lại đây của Mỹ và triết học Trung Quốc". Xem "Hành vi của nước Mỹ hiện đại và tập luận văn khoa học xã hội", tr.299-334. Năm 1973. Học sinh thư cục. Đài Bắc.

4. Dư Anh Thời: "Tư tưởng lịch sử của Trương Thực Trại và Kha Linh Điều - một điểm so sánh của triết học lịch sử Trung Quốc và phương Tây". Xem "Lịch sử và tư tưởng", tr.167-207. Năm 1976. Công ty xuất bản Liên Kinh. Đài Bắc.

nào đó, nếu chúng ta dám nhìn thẳng vào sự thách thức của đạo Cơ đốc, thì sẽ thấy triết học của tinh yêu phong phú của phương Tây có thể bổ sung cho nhân học của Nho gia. Gần đây, trong lời kêu gọi "đạo đức mới" người Mỹ đã phát triển một hệ thống lý luận của "luân lý ứng xử", rất có tác dụng đối với việc xây dựng lại học thuyết luân lý Trung Quốc¹. Chỉ cần lựa chọn thích đáng là có sự lý giải xác đáng đối với lý luận lựa chọn và vấn đề chú giải. Nếu tích lũy 50 năm đến 100 năm, công việc đó không những khiến cho triết học Trung Quốc hấp thu được chất dinh dưỡng mới, mà còn có thêm sức sống. Hệ thống triết học mới của thời đại mới tất nhiên sẽ không ngừng được sinh ra trong quá trình này.

Như trên đã nói, các nhà Tân Nho hiện nay đã thu được những thành tựu chưa từng có về siêu hình học đạo đức. Nhưng khi họ muốn căn cứ vào cơ sở này để giải quyết vấn đề văn hóa mới thì lại phải đương đầu với những khó khăn rất lớn. Một quan niệm của Tân Nho gia là: "Sáng tạo cái mới cần phải dựa vào cái vốn có của nó, không thể sáng tạo từ hư vô"². Vào thời đại "biến hóa trong truyền thống" này thì quan niệm đó có hiệu quả, nên các nhà Tân Nho thời Tống Minh có thể trải qua một quá trình thay cũ đổi mới, khắc phục nguy cơ văn hóa do Phật giáo đưa đến, phục hưng lại Nho học. Từ giữa thế kỷ XIX về sau, do chịu tác động của văn

1. Vi Chính Thông: "Chu Hi bàn về kinh, quyền" dùng quan điểm luân lý ứng xử để trình bày tư tưởng kinh, quyền của Chu Tử. Đây là một thử nghiệm về phương diện này. Bài này đăng ở "Sử học bình luận", số 5, bây giờ đưa vào sách này.

2. Hùng Thập Lực: "Văn hóa và triết học". Xem "Trung Quốc bản vị văn hóa luận tập", tr.165. Năm 1980. Đài Bắc.

minh cận đại phương Tây, sự biến đổi của văn hóa Trung Quốc đã vượt qua hàng rào truyền thống. Vấn đề mới của văn hóa được đặt ra trong sự biến đổi đó là dân chủ và khoa học (theo ý nghĩa cận đại), hai cái đó đều không có trong truyền thống Trung Quốc, do đó, "dựa vào cái vốn sẵn có" sẽ không thể sáng tạo văn hóa mới. Sở dĩ như vậy vì có sự đối lập giữa "mới" và "cũ". Có người trong phái Tân Nho gia định lấy lý luận từ chủ thể đạo đức chuyển thành chủ thể nhận biết để khắc phục sự đối lập đó, tức là từ "cái gọi là chân lý nội dung" chuyển thành "chân lý ngoại diện" cấm rẽ cho khoa học; từ "sự biểu hiện vận dụng lý tính" chuyển thành "biểu hiện kết cấu của lý tính" để cấm rẽ cho dân chủ. Phái Tân Nho gọi những kết cấu quan niệm này là "cương lĩnh chủ thể". Dựa vào cương lĩnh này có thể mở ra con đường phát triển văn hóa Trung Quốc để tăng thêm nội dung, sức sống của văn hóa Trung Quốc. Từ đó mà có lý thuyết ba hệ thống:

1. Sự khẳng định của hệ thống đạo đức: Ở đây khẳng định giá trị của tôn giáo đạo đức, bảo vệ nguồn gốc vũ trụ nhân sinh mà Khổng Mạnh đã mở ra.

2. Sự mở mang hệ thống học thuật: Chủ trương "lấy sự tìm hiểu làm chủ thể". Đó là "chủ thể tri tính" để tiếp thu truyền thống Hy Lạp mở ra tính độc lập của học thuật.

3. Sự liên tục của hệ thống chính trị: Từ nhận thức phát triển của chính thể (đảng nhẽ dùng chữ "chủ thể") mà khẳng định chính trị dân chủ là tất nhiên¹.

1. Mâu Tông Tam: "Chủ nghĩa lý tưởng của đạo đức". Lời tựa, tr.4. Năm 1959. Nhà xuất bản Đại học Đông hải. Đài Bắc.

Triết học được phát triển từ những quan niệm trung tâm này đích thực là một hệ thống mới, có ý nghĩa triết học. Cái gọi là mở ra con đường phát triển văn hóa Trung Quốc để tăng thêm nội dung sức sống của văn hóa Trung Quốc cũng chỉ là sự giải đáp của triết học. Sứ mệnh của nhà triết học là tìm tòi vấn đề, và trên những vấn đề mấu chốt, hình thành những ý kiến hệ thống. Những ý kiến đó có thể gợi ra sự hiểu biết, chỉ ra phương hướng giải quyết những vấn đề thực tế, nhưng không thể bảo đảm dựa vào nó là có thể giải quyết được vấn đề thực tế. Vấn đề văn hóa có tính đa nguyên. Những vấn đề thuộc các lĩnh vực khác nhau thì chỉ có những chuyên gia của những lĩnh vực đó mới biết được những khúc mắc của vấn đề. Giải quyết vấn đề là công việc thuộc bốn phận của họ, còn những chuyên gia đó có cần một hệ thống triết học để làm điều kiện cho công việc của mình hay không, thì phải xem tính chất công việc của các chuyên gia đó. Ví dụ, những nhà lý luận nghiên cứu khoa học cơ bản cần đến toán học cao sâu làm công cụ để suy nghĩ. Công việc trên lĩnh vực này có liên quan với triết học, nhưng cái thực sự chi phối hoạt động sáng tạo của các nhà khoa học vẫn là "mẫu hình khoa học" có trước, không phải là triết học. Xây dựng nguyên lý của mỹ học hoặc nghệ thuật là hoạt động triết học, nhưng sự sáng tạo của nghệ thuật không nhất định cần rút ra kinh nghiệm từ trong hoạt động sáng tạo của các nhà nghệ thuật vĩ đại để làm tài liệu cho mỹ học. Những ví dụ đó không cần chỉ ra nữa. Chúng tôi nêu ra những ví dụ này chỉ là muốn nói lên một điều rằng công việc văn hóa thực tế là sự hợp tác, vì mỗi người có một loại tri thức, có phạm vi và giới hạn nhất định. Một trong

những nhiệm vụ quan trọng của nhà triết học là khi những thành quả của các lĩnh vực văn hóa tích lũy lại đến một trình độ nhất định, có thể xây dựng một hệ thống triết học văn hóa hoặc siêu hình học, đem những kinh nghiệm hoạt động phức tạp của nhân loại đó tổng hợp lại một cách hệ thống và nhào nặn có tính lý trí để tạo cơ sở cho sự phát triển văn hóa ở giai đoạn sau.

Công việc của các nhà Tân Nho hiện nay về căn bản là một công việc có tính chất triết học. Trong xu thế phân hóa tri thức cận đại và trong quá trình hiện đại hóa văn hóa Trung Quốc, điều đó là tất nhiên và cũng là một vai trò nên có. Tâm trí của vai trò này ngao du ở một vùng tự do, phạm vi lớn nhỏ của công việc do tài trí của cá nhân quyết định. Tài chí lớn có thể bàn đến những vấn đề lớn của văn minh toàn thể loài người ở thứ bậc cao. Tài chí nhỏ có thể nghiên cứu suốt đời một vấn đề nhỏ. Phạm vi to nhỏ không ảnh hưởng đến thành tựu của các nhà triết học. Thành tựu của các nhà triết học chủ yếu biểu hiện ở sự nâng cao trình độ tư tưởng. Nếu các nhà Tân Nho lấy tư cách là nhà triết học và hiểu được đầy đủ tính chất của công việc triết học, thì hiện nay, nên khẳng định những thành tích mà họ đã đạt được. Vấn đề là ở chỗ họ thực chất là nhà triết học nhưng lại tự nhận là người theo đạo Nho. Hai điều đó khác nhau trong vai trò văn hóa. Người theo đạo Nho cần bảo vệ tinh thần của đạo, cần có đạo đức và tinh thần trách nhiệm đối với phong tục xã hội, văn hóa lịch sử, tiền đồ dân tộc. Đối với nhà triết học thì như vậy là một gánh quá nặng. Nhà triết học chủ yếu dựa vào tâm trí mạnh mẽ trong công việc, và về căn bản là có tính phê phán, không ủng hộ đặc biệt một "đạo" nào; "đạo"

có thể được tiếp tục do nhà triết học đem đến cho nó một sức sống mới, một hình thức mới. Một loại triết học có ảnh hưởng rộng rãi đối với xã hội hay không, đó không phải là vấn đề mà các nhà triết học băn khoăn. Ảnh hưởng xã hội là một vấn đề phức tạp, có ảnh hưởng tốt, có ảnh hưởng xấu. Không thể từ đó chứng minh sự thành công hay thất bại của triết học. Có triết học lúc đương thời không ai biết đến, qua một thời gian lại được thịnh hành. Ngoài nhân tố hoàn cảnh, còn có cơ may. Nhà triết học chân chính không thể đem bất cứ nhân vật nào "thần thánh hóa", cũng không thể có ý tạo ra ảnh hưởng, vì làm như vậy, rất khó tránh rơi vào bẫy của quyền thế, khuất phục sự sắp đặt tùy tiện của quyền uy, kết quả là không những không bảo vệ được đạo, đến nhân cách của mình cũng vì thế mà bị phủ định. Trong lịch sử đã có vô số nhà Nho rơi vào tình cảnh như vậy, có thể lấy đó làm gương. Người ta nên có chí cứu mọi người trong thiên hạ, lấy đó làm ý nguyện cho mình thì được, nhưng lấy người khác làm công cụ để thực hiện tinh thần trách nhiệm thì không thể được. Một xã hội lành mạnh, mỗi người giữ đúng bốn phận của mình, làm hết trách nhiệm của mình, xã hội mới có thể vận hành một cách lành mạnh. Không phải một số ít người có thể duy trì được văn hóa lịch sử. Khi truyền thống có thể duy trì lâu dài sức sống của nó, thì những phân tử trí thức trong "truyền thống lớn" cố nhiên là có công. Nếu theo cách nói "mất lễ thì cần cái thông thường" thì công tích bảo vệ của "số đông trăm mặc" trong "truyền thống nhỏ" có thể lớn hơn.

Trên đây đã nhiều lần nói đến tầm quan trọng và giá trị của niềm tin siêu hình hoặc siêu hình học. Theo

ý nghĩa căn bản, triết học chính là siêu hình học. Trong lịch sử, rất ít các nhà triết học vĩ đại không phải là những nhà siêu hình học. Nhưng các nhà siêu hình học của truyền thống ý niệm luận nước Đức có một số đặc điểm, họ ham muốn tính hệ thống một cách mãnh liệt, lại thích đem văn hóa nhào nặn thành một thế giới hình kim tự tháp và trong đó phân chia thành nhiều thứ bậc, còn mình ở thứ bậc cao nhất. Do đó, sức quan sát và sức lý giải của họ thường bị kiềm chế bởi thành lũy quan niệm của họ tạo ra. Những nhà triết học đó thường là những người thiếu năng lực tự phê phán nhất. Họ không hiểu rằng sự phân chia thứ bậc chỉ là sự phân chia của khái niệm, còn trong thực tiễn cuộc sống cụ thể lại không phải như vậy. Những người có thành tích về triết học trong các nhà Tân Nho rõ ràng đã chịu ảnh hưởng rất sâu của truyền thống này, họ ở trên đỉnh kim tự tháp. Vì thế giới hiện thực rất khác biệt với mô hình giá trị của thế giới siêu hình mà họ cấu tạo nên, nên sự phê phán đối với văn minh cận đại, xã hội cận đại thường thoát ly rất xa thực tế. Họ cho rằng việc các nhà khoa học lấy thế giới hiện thực làm đối tượng nghiên cứu không thể tiếp xúc với thế giới giá trị, không có cống hiến đối với thế giới giá trị. Thực tế sự tăng tiến về giá trị xã hội của con người rất ít trực tiếp có được từ triết học giá trị, mà dựa vào những người làm việc kiệt xuất (bao gồm cả các nhà khoa học) phân tán trong các lĩnh vực văn hóa. Họ rất ít bàn đến giá trị, nhưng giá trị lại tỏa ra từ trong công việc có tính sáng tạo, qua ảnh hưởng của họ mà tiến vào thời đại, dần dần tái tạo lại tâm trí của một thế hệ.

Những người theo ý niệm luận cho rằng "thực tại cuối cùng" của vũ trụ ẩn nấp ở trong "ý niệm" hoặc "tinh thần",

do đó ý niệm hoặc tinh thần trở thành ưu tiên, hoàn toàn đối lập với cách nhìn của những người theo kinh nghiệm luận lấy "tri giác cảm quan" làm ưu tiên. Sự phát triển quan niệm dân chủ của phương Tây cận đại hầu như rất ít bắt nguồn từ truyền thống triết học ý niệm luận. Chính trị dân chủ ở nước Anh và nước Pháp đã cùng với chủ nghĩa công lợi, chủ nghĩa thực chứng, khoa học tự nhiên kết thành một hệ thống khái niệm phù hợp với logic. Ở Đức tình hình rõ ràng không giống như vậy. Nghe nói hiện tượng này đã khuấy động sâu sắc tâm linh nhà thần học Ernst Troeltsch và nhà sử học Hriebrich Meinecke, họ không khỏi tự hỏi: Vì sao người Anh và người Pháp từ triết học lịch sử và xã hội "nông cạn" có thể phát triển ra chế độ chính trị chịu đựng được thử thách phù hợp với nhân đạo. Còn người Đức tuy có sự hiểu biết sâu sắc hơn, nhưng lại không có cách nào làm cho xã hội được cân bằng và đến thế kỷ XX lại khuất phục dưới bàn tay của con "quỷ ác" vũ lực tràn trội¹. Vấn đề này có lẽ giúp được chúng ta giải đáp vì sao sau phong trào văn hóa mới "Ngũ Tứ", chủ nghĩa thực chứng lại trở thành một dòng chính về tư tưởng. Dân chủ là loại chính trị của số đông người bình thường, họ quen tranh luận, cũng quen thỏa hiệp. Điều này đòi hỏi trí tuệ thực dụng và quan điểm đa nguyên vì tâm linh và quan điểm giá trị của họ đều có tính đàn hồi tương đối, do đó có thể điều chỉnh sự xung đột giữa người và người. Các nhà siêu hình, đặc biệt là các nhà siêu hình ý niệm luận, hiểu Heghen

1. H.Stuart Hughes nguyên tác. Bản dịch của Lý Phong: "Ý thức và xã hội", tr.189-190. Năm 1981. Công ty xuất bản Liên Kinh. Đài Bắc.

của Đức, họ quen suy nghĩ về tinh thần tuyệt đối, thích dùng quan điểm giá trị nhị nguyên để xem xét thế giới, bộc lộ sự độc đoán và thiếu khoan dung, coi thỏa hiệp là thủ đoạn thấp hèn, coi tính mềm dẻo là giả tạo, như vậy đương nhiên là rất khó tiến hành dân chủ. Với ý nghĩa đó, Trung Quốc chúng ta cần phải làm cho tư tưởng khai sáng tiếp tục phát huy, làm cho mọi người được bồi dưỡng nhiều thêm thói quen suy nghĩ có tính kinh nghiệm, mới có thể tạo ra một cơ sở tâm lý thực hiện chính trị dân chủ.

IV. TRIỂN VỌNG TƯƠNG LAI

Trước năm 1949, sự đối lập giữa hai loại tâm trạng, và sự xung đột sinh ra từ sự đối lập đó tương đối nghiêm trọng. Giữa cái gọi là "phái truyền thống" và "phái Tây hóa" có rất ít khoảng trống có thể tương dung. Sau năm 1949, hai loại hình thái tư tưởng tuy vẫn tiếp tục đối lập nhưng xung đột tư tưởng có xu thế hòa hoãn. Phái tự do kiên trì tư tưởng khẳng định đạo đức, đối với truyền thống cũng không có thái độ phản đối mù quáng toàn bộ, do đó, khác với phái Tây hóa trước đây. Các nhà Tân Nho có thái độ khẳng định đối với tự do dân chủ khoa học, cho rằng chỉ vì khác nhau về chỗ đứng nên phương thức xử lý những vấn đề này cũng có khác nhau; đồng thời, các nhà Tân Nho trong phương thức suy nghĩ cũng muốn Tây hóa và hệ thống hóa, nên họ cũng khác với phái truyền thống trước đây. Dư Anh Thời nói: "gần một trăm năm lại đây, phái bảo thủ chèn trách hiện đại hóa đã phá hoại giá trị của truyền thống, còn phái cấp tiến thì oán hận phái truyền thống đã ngăn cản tiến trình

hiện đại hóa... Nhưng mấu chốt của vấn đề là hai bên không những đem truyền thống và hiện đại đối chọi với nhau, mà còn coi "truyền thống" và "hiện đại" là "chính thể trừu tượng"¹. Sau năm 1949, giới tư tưởng của chúng ta đã sửa đổi rõ rệt hiện tượng đối lập gay gắt này.

Dư Anh Thời nói: "Nếu trong mấy chục năm gần đây, giới trí thức Trung Quốc có hiểu biết căn bản về những điểm mấu chốt của sự giống nhau và khác nhau giữa văn hóa Trung Quốc và văn hóa phương Tây, tôi dám nói rằng chủ nghĩa Mác tuyệt đối không thể trở thành triết học quan phương của đại lục Trung Quốc hiện nay"². Tôi không dám nói mọi người sau khi trải qua năm 1949 đã hiểu biết căn bản về mặt này. Nhưng tôi biết rằng hiểu biết về mặt này thực sự đang tăng lên không ngừng. Lấy các nhà Tân Nho làm ví dụ, Đường Quân Nghị tiên sinh nói: "Qua cuộc tranh luận về văn hóa Trung Quốc và văn hóa phương Tây 100 năm nay ở Trung Quốc, đối với hai cực Trung học vi thể, Tây học vi dụng và Tây hóa toàn diện, quyển sách của tôi (nói về quyển "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc") có thể đưa lại một sự khai thông thực sự trong ý niệm triết học"³. Vì sao phải khai thông? Tất nhiên là vì thấy sự không thỏa đáng trong cuộc tranh luận giữa hai cực văn hóa Trung Quốc và phương Tây. Người ta có thể không tán thành về phương thức khai thông nhưng ít ra về thái độ cũng có sự tiến bộ. Về sau, trong Tuyên ngôn văn hóa Trung Quốc do bốn tiên sinh

1. Dư Anh Thời: "Sử học và truyền thống". Lời tựa, tr.9.

2. Dư Anh Thời: "Sử học và truyền thống", tr.169.

3. Đường Quân Nghị: "Giá trị tinh thần của văn hóa Trung Quốc". Lời tựa, tr.5. Năm 1953. Chính trung thư cục.

Mâu Tông Tam, Từ Phục Quan, Trương Quân Mại, Đường Quân Nghị cùng phát biểu, cũng cho rằng mục tiêu chung của sự phát triển trong tương lai của văn hóa Trung Quốc và phương Tây là phải đem lý tính và tự do của Hy Lạp, quan niệm bình đẳng trong luật pháp La Mã, tinh thần tôn giáo của Hyppokrates". "Khai thông thật sự với văn hóa phương Đông: trí tuệ đạo đức tôn giáo của sự hợp nhất giữa trời và người, những đạo lý thánh hiền trong học thuyết tâm tính, trí tuệ sung mãn và thiêng thiêng, ý thức lịch sử lâu đời, tình cảm thiên hạ một nhà"¹. Trong khi khai thông, không những phải thấy sự giống nhau mà còn thấy cả sự khác nhau của chúng. Công việc này đã được các nhà Tân Nho bắt đầu và đang tiếp tục phát triển để tìm hiểu đặc tính văn hóa Trung Quốc và phương Tây. Ngoài ra, đáng chú ý là chủ nghĩa tự do từ sau khi xuất hiện ở Trung Quốc đã gặp nhiều trắc trở, luôn bị tiến công từ phía tả và hữu. Sau khi đến Đài Loan, những người theo chủ nghĩa tự do bị bao vây. Từ Phục Quan tiên sinh, một trong những người thuộc phái Tân Nho gia, đứng ra biện hộ cho nó và đã phát biểu lời "kháng nghị căm phẫn"². Điều đó chứng tỏ rằng giữa hai phái đã xây dựng được những nhận thức chung ở mức độ nhất định về vấn đề chủ nghĩa tự do.

Trong việc khắc phục sự đối lập về tư tưởng, sau năm 1949, phái tự do tỏ ra tích cực hơn. Hồ Thích tiên sinh đã phát biểu nhiều lần, kịch liệt phản đối truyền

1. Đường Quân nghị. "Nhân văn Trung Hoa và thế giới hiện nay", tr.982.

2. Từ Phục Quan: "Tư tưởng chính trị Nho gia và nhân quyền tự do dân chủ", tr.283 - 301. Năm 1979. Nxb Thập kỷ 80. Đài Bắc.

thống. Năm 1959, ông đã phát biểu một luận văn về "Tinh thần và phương pháp khoa học trong triết học Trung Quốc"¹, cho rằng trong di sản tri thức của Trung Quốc cổ đại, có một "truyền thống của Xôcrat", đó chính là truyền thống Nho gia coi trọng vấn đề tự do, thảo luận tự do, tư tưởng độc lập, hoài nghi nhiệt tình và bình tĩnh tìm hiểu tri thức. Một bộ phận quan trọng của truyền thống này là "sự thành thực về tri thức", nó có ảnh hưởng bất hủ lâu dài đối với tư tưởng Trung Quốc đời sau. Năm sau (1960) Hồ Thích tiên sinh lại phát biểu một bài về "truyền thống Trung Quốc và tương lai"², cuối cùng ông nói: "Nói tóm lại tôi tin sâu sắc rằng cái truyền thống Trung Quốc "chủ nghĩa nhân đạo và chủ nghĩa lý trí" không bị hủy diệt, mà dù thế nào cũng không ai có thể hủy diệt được". Điều đó đã biểu hiện đầy đủ nhiệt tình đối với Nho gia và lòng tin đối với truyền thống. Âu Hải Quang tiên sinh là người tiêu biểu nhất trong phái tự do 30 năm lại đây ở Đài Loan. Trong thời gian tương đối dài, ông có ác cảm đối với Tân Nho gia, nhưng do ông chân thành tìm tòi tri thức nên cũng luôn nỗ lực khắc phục những thiên kiến của mình. Mấy năm cuối cùng, ông thường nhìn nhận lại những sai lầm của mình trước bạn bè và học sinh. Ngay khi ông còn tương đối trẻ (năm 1953), sau khi đọc bài "Đạo trị của Trung Quốc" của Từ Phục Quan tiên sinh

1. Bài văn này là luận văn Hồ Thích đọc tại hội nghị các nhà triết học Đông - Tây ở trường Đại học Hooai năm 1957. Từ Cao Nguyên dịch ra Trung văn, đăng trên "Thời đại mới", tập 4, số 8, 9.

2. Hồ Thích: "Truyền thống và tương lai của Trung Quốc". Xem Hồ Thích diễn giảng tập" (thượng), tr.22Q - 243. Hồ Thích kỷ niệm quán xuất bản. Đài Bắc, Nam cảng.

(sau khi phân tích đạo trị dưới chế độ chuyên chế truyền thống, tác giả bài này cho rằng mâu thuẫn chính trị trong lịch sử Trung Quốc và những bi kịch lịch sử hình thành do những mâu thuẫn đó, chỉ có thể được giải quyết trong nền chính trị dân chủ), Âu Hải Quang đã viết bài cảm tưởng, nói rằng bài văn đó "là tác phẩm không bình thường của một người không bình thường". Những năm đầu ông bàn đến tự do vì không thích cái siêu hình tiên nghiệm, nên chỉ hạn định ở mặt chính trị; đến năm 1965, ông viết: "Chủ nghĩa tự do về mặt chính trị chỉ là một khía cạnh của chủ nghĩa tự do mà thôi. Cái chủ yếu cốt lõi nhất của chủ nghĩa tự do là một nhóm quan niệm giá trị về một loại triết học nhân sinh, một loại nguyên lý cuộc sống và mối quan hệ tác động giữa người với người, hoặc là thái độ đối với người, đối với việc"¹. Trước khi qua đời một tháng (8-1969), ông lại nói: "Gần đây tôi càng cảm thấy một cách thống thiết rằng bất kỳ học thuyết và chế độ tốt đẹp nào có quan hệ đến con người, kể cả dân chủ tự do, nếu không có lý tưởng đạo đức làm nguồn động lực, nếu không chịu sự chế ước của những quy phạm luân lý, đều có thể bị lợi dụng, đều rất nguy hiểm, đều có thể trở thành mặt trái của nó"². Những ví dụ có thể nêu ra ở hai bên đương nhiên không chỉ có như vậy, nhưng chỉ nhìn vào những ví dụ trên đây, ta hiểu biết thêm nhiều điều mâu chốt về sự khác nhau và giống nhau của văn hóa Trung Quốc và phương Tây so với trước đây có nhiều tiến bộ. Dựa vào tình hình hiểu biết văn hóa Trung Quốc và phương Tây của thế hệ trẻ hiện nay mà suy,

1. Âu Hải Quang: "Âu Hải Quang tiên sinh văn tập", tr.1298.

2. Sách đã dẫn, tr.1318.

tôi tin rằng trong 10, 20 năm sau này, dù là về độ sâu hay thái độ, sẽ đi vào một giai đoạn mới. Trong giai đoạn mới sau này, tư tưởng triết học không còn là đối lập nhị nguyên của cái mới và cái cũ, của Trung Quốc và phương Tây, mà là thời đại đa nguyên hóa, học thuật hóa, chuyên nghiệp hóa. Muốn làm một nhà triết học, trước hết phải lập chí làm một học giả, dù là triết học Trung Quốc hay là phương Tây, đều phải có cố gắng căn bản. Tuân Tử nói: "Không đi từng bước, không đạt được ngàn dặm; không tích những con suối nhỏ, không thể thành sông biển"¹. Đại học vấn từ cổ đến kim đều là tích lũy công phu từng chút một mà thành. Dù có thiên tài cũng phải dựa vào công sức cao đây mới có đất để triển khai. Trên cơ sở hỗn loạn và đấu tranh về tư tưởng 100 năm lại đây, lời của Quintus Aurelius Symmachus có thể là điều chỉ dẫn cho công việc sau này của chúng ta.

Vì sao chúng ta không để cho mọi người chung sống hòa bình? Chúng ta cùng chiêm ngưỡng những ngôi sao như nhau, chúng ta là những người khách đồng hành trên hành tinh, chúng ta ở dưới cùng một bầu trời, mọi người ra sức phát hiện những chân lý cao nhất; đi theo con đường nào thì có quan hệ gì? Bí mật của đời người là quá lớn, không thể bằng một con đường để tìm được sự giải đáp².

Hãy để chúng ta vượt ra khỏi khuôn khổ cũ của sự tranh luận tư tưởng, nghênh tiếp cuộc thách thức mới về tư tưởng. Những thách thức này có thể gọi chung là: "nguy cơ văn hóa" hoặc "nguy cơ tư tưởng". Hai khuy nh

1. "Tuân Tử. Căn học phiên".

2. Dẫn từ Phòng Long: "Tư tưởng giải phóng sử thoại".

hướng dưới đây sẽ ngày càng nghiêm trọng và rất đáng để chúng ta đặc biệt chú ý.

Một là, nguy cơ do công nghiệp hóa, kỹ thuật hóa đem lại. Đây tuy là nguy cơ có tính chất toàn cầu, nhưng đối với các nước sau hiện đại hóa bị che lấp bởi cái lợi nhỏ, đã phải gánh chịu cái hại lớn, thì vấn đề sẽ càng nghiêm trọng. Sự thay đổi về bộ mặt mà chúng đem lại cho xã hội và cuộc sống là chưa từng có, kết cấu xã hội cũ và hệ thống giá trị đều bị phá hoại. Một hệ thống "lý luận" cho công nghiệp hóa, kỹ thuật hóa đem lại phần lớn không ăn nhập với hệ thống truyền thống, do đó, tổ chức xã hội, xây dựng lại giá trị sẽ là vấn đề khó khăn rất khó khắc phục sau hiện đại hóa. Văn hóa tinh túy vốn có ngày càng mai một, văn hóa thấp kém mới nổi lên thịnh hành một thời không những làm thui chột những mầm mống của đạo đức, mà còn làm tan rã ý chí phấn đấu. Giải thoát nguy cơ đó là trách nhiệm của mỗi phần tử trí thức. Mỗi người làm công tác chuyên môn về tư tưởng cần phát huy năng lực sáng tạo, không ngừng nâng cao trình độ tư tưởng, vì sự cách tân các mặt văn hóa, xã hội, đời sống, v.v., đều dựa vào đây.

Hai là, nguy cơ phân biệt khoa học và văn hóa. Đây là nguy cơ do thời đại khoa học kỹ thuật chiếm vai trò chủ đạo đem đến. Theo cách nói của Alvin Toffler, đó là nguy cơ của lần sóng văn minh thứ hai đưa đến. Nguy cơ này vào thời kỳ đầu của thế kỷ XX, một số ít các nhà khoa học đã cảm thấy, đến những năm 60 nó mới làm cho các nhà tư tưởng trong hai lĩnh vực này quan tâm một cách nghiêm túc. Năm 1959, viện sĩ G.P.Snow ở Viện Cơ đốc Trường Đại học Kembơrit nước Anh đã phát biểu một bài viết làm chấn động dư luận trong các

nhà tư tưởng: "Hai loại văn hóa và cách mạng khoa học" đã chỉ ra văn hóa học thuật của thế kỷ XX đã hình thành hai thế giới có dinh lũy thâm nghiêm, một cái "thuộc về nhân văn", một cái "thuộc về khoa học". Khuynh hướng phân biệt và đối kháng của hai loại văn hóa đã khiến cho phương Tây dần dần mất đi quan niệm về văn hóa của chính thể cộng đồng, không chỉ làm cho chúng ta - giới tư tưởng của thời đại này - không thể lý giải đúng đắn đối với "quá khứ", không thể có được những phán đoán hợp lý đối với "hiện tại", đồng thời cũng không thể hướng tới và mở ra triển vọng đối với "tương lai"¹. Từ nay về sau, nguy cơ này sẽ dần dần lan rộng đến các vùng trên thế giới. Chỉ cần tiếp tục theo đuổi sự nghiệp "kỹ thuật hóa", "công nghiệp hóa", tất nhiên sẽ đi tới "cảnh ngộ khó khăn cùng quẫn của thời đại kỹ thuật". "Truyền thống kỹ thuật" và "truyền thống nhân văn" làm thế nào hòa hợp được sẽ là một đề tài lớn nhất về triết học của thế kỷ sau đây. Vấn đề xây dựng lại văn hóa Trung Quốc nên đưa vào phong trào văn hóa có tính chất toàn cầu này để cùng suy nghĩ. Nếu như đem tách rời vấn đề văn hóa của chúng ta thì sẽ mãi mãi không giải quyết được sự phê phán thuần lý của nhà triết học Cận lúc đương thời muốn giải quyết nguy cơ phân biệt chủ nghĩa kinh nghiệm và chủ nghĩa lý tính trong lịch sử triết học châu Âu; đó chỉ là vấn đề nội bộ của tri thức luận, nhưng cũng đã làm cho Cận đặt được một cột mốc mới trong lịch sử triết học. Ngày nay, nguy cơ phân liệt giữa khoa

1. Quách Chính Chiêu: "Cùng bàn về hai loại văn hóa". Xem bản dịch của Thái Nhân Tiên: "Khoa học và giá trị nhân văn", phụ lục, tr.68. Năm 1977. Nhà xuất bản Cảnh tượng. Đài Bắc.

học và nhân văn là một nguy cơ ảnh hưởng đến vận mệnh toàn nhân loại, người ta dự báo, trong cuộc thách thức mới, tất nhiên sẽ phát ra những tia sáng trí tuệ chưa từng có, và các nhà triết học toàn cầu cũng sẽ phải đối diện với những khảo nghiệm chưa từng có.

Triết học Trung Quốc muốn chiếm một vị trí xứng đáng trên thế giới, không thể chỉ dựa vào sự nghiệp của tổ tiên, mà phải trên những đề tài chung của nhân loại hiện nay, đưa ra những cống hiến của chúng ta.

NHÀ THÁM HIỂM TƯ TƯỞNG

Bản ghi chép cuộc phỏng vấn
giáo sư Vi Chính Thông

Người phỏng vấn: Vương Tấn Nguyên tiên sinh, người đã tiếp xúc với Vi tiên sinh 20 năm, hiện đang giảng dạy ở trường Đại học Sư phạm quốc lập Đài Loan.

Thời gian: ngày 13-11-1977.

Địa điểm: thư phòng trong nhà giáo sư Vi.

Wương: Trong cuộc sống trước đây của Vi tiên sinh, những người nào có ảnh hưởng lớn nhất đối với đời sống tư tưởng của ông?

Vi: Đương nhiên là bao gồm cả những người hiện này và trước đây, tôi muốn nói trước là: trong cuộc sống, tôi không chịu ảnh hưởng lâu dài của một người nào. Trước đây tôi có bài "Bốn loại nhân cách khác nhau trong lịch sử triết học Trung Quốc", trong đó nêu lên "Mạnh Tử, Trang Tử, Nguyễn Tịch và Vương Thuyền Sơn đại biểu cho bốn loại nhân cách điển hình, như sự cứng rắn và lành mạnh của Mạnh Tử, sự thấu triệt và thanh thoát của Trang Tử, sự cuồng nhiệt và cởi mở của Nguyễn Tịch, sự trinh nguyên và vững chắc của Vương Thuyền Sơn. Tôi rất hâm mộ những người đó và họ cũng rất hấp dẫn tôi. Nhưng không có một nhà triết học truyền thống nào

ảnh hưởng lâu dài tới cuộc đời của tôi, cũng không có nhà triết học truyền thống nào là mục tiêu tư tưởng hướng tới của tôi.

Đương nhiên là trong quá trình diễn biến tư tưởng, tôi cũng chịu ảnh hưởng của những người hiện nay, nhưng cũng không phải là lâu dài. Tôi chịu ảnh hưởng của tiên sinh Mâu Tông Tam và tiên sinh Âu Hải Quang, hai người này là những nhân vật điển hình hoàn toàn bất đồng với nhau. Mâu tiên sinh có ảnh hưởng trực tiếp tới cuộc sống của tôi, ông đã giúp tôi từ trong cuộc sống hỗn loạn, đi tới một khuynh hướng tư tưởng. Giai đoạn đó tôi còn rất ấu trĩ về tư tưởng; nhưng nếu như không có giai đoạn đó thì không có sự phát triển sau này. Giai đoạn đó là quý giá.

Về ảnh hưởng của Âu tiên sinh đối với tôi, ngoài mặt tư tưởng ra, tôi đã nhận thức được bản thân mình từ nơi ông, điều này rất quan trọng. Ở Mâu tiên sinh, tôi chỉ nhận thức về ông, không nhận thức được mình; còn Âu tiên sinh đã khiến tôi nhận thức được mình. Sau khi nhận thức được mình, mới có niềm tin chân chính. Điều này là vô cùng quan trọng.

Nếu tiếp tục suy ra, cũng có rất nhiều nhà tư tưởng ảnh hưởng đến tôi, ví dụ như Rút-xô. Mãi đến bây giờ tôi vẫn còn yêu thích ông. Đương nhiên tôi không thể đi con đường của Rút-xô. Tôi cũng rất yêu thích Forom và Brunôski. Có điều là trong một thời gian ngắn nào đó rất thích thú, nhưng sau đó dần dần nhạt đi.

Về phương diện này, có nhiều người có thể chọn một người làm thần tượng tư tưởng của mình, và họ trở thành chuyên gia về nhà tư tưởng ấy. Tôi thì không thể như

thế và cũng không có cách đạt tới. Nếu làm được như vậy thì cũng rất hạnh phúc, nhưng tôi không làm được. Tôi nghĩ rằng mục tiêu cuối cùng về tư tưởng của tôi không phải là truyền thống, cũng không phải là bất kỳ một nhà tư tưởng hiện đại nào, mà là sự tìm tòi và khám phá bản thân mình. Nếu như tôi không thể khai thác con đường tư tưởng của bản thân mình thì tôi cũng không có gì nữa. Tất cả những nhân vật triết học truyền thống, hiện đại đều có sự khơi gợi rất lớn, sự giúp đỡ rất lớn đối với tôi, nhưng tôi không bao giờ có thể làm như họ.

I- BÀN VỀ CHỦ NGHĨA TRUYỀN THỐNG

- *Vương*: Vi tiên sinh đã từng có sự tiếp xúc và tìm hiểu trong một thời gian dài những nhà theo chủ nghĩa truyền thống, xin ông cho biết cống hiến của họ đối với thời đại, đối với lịch sử hoặc là trong lịch sử học thuật là ở đâu? Những khuyết điểm của họ là ở chỗ nào?

- *Vi*: Vấn đề này nếu nói một cách giản đơn thì tương đối khó khăn, đặc biệt đối với tôi lại càng khó khăn. Từ sau khi ngẫu nhiên phê phán họ trong "Văn tinh", nhiều năm nay tôi rất ít tiếp xúc một cách chính diện vấn đề này vì tôi không dám bảo đảm có thái độ hợp lý, tinh táo đối với họ. Mãi đến khi Sở dân tộc thuộc Viện nghiên cứu Trung ương mời tôi tham gia hội nghị thảo luận vấn đề "Hiện đại hóa của Trung Quốc", tôi mới viết bài "Sự thất bại và việc xây dựng lại của Nho gia Trung Quốc hiện đại", xuất phát từ bối cảnh của phong trào văn hóa mới để tìm hiểu tư tưởng Nho gia hiện đại. Khi thảo luận bài văn đó, có nhiều người tham gia, tiên sinh Trương

Minh Viên ở Sở lịch sử cận đại thuộc Viện nghiên cứu Trung ương nói: "Ông đối với họ hình như là không công bằng". Tôi biết rằng người khác đối với tôi rất khách quan, vì chúng tôi thảo luận vấn đề học thuật thực sự. Do vậy tôi vẫn chưa phát biểu bài văn đó. Từ khi viết bài đó đến nay đã trải qua năm, sáu năm; bây giờ có lẽ tôi đã có thể suy nghĩ về vấn đề của họ một cách khách quan hơn.

Chủ nghĩa truyền thống mới bắt đầu từ Lương Thấu Minh. Dưới sức ép của chủ nghĩa Tây hóa, ông đã đấu tranh cho truyền thống. Trong thời đại này, họ đã tạo ra một phản ứng nên có của nhà Nho truyền thống, và đã làm trọn nhiệm vụ của thời đại. Trong trào lưu của chủ nghĩa Tây hóa, phản ứng đó là tất yếu, hơn nữa, họ phản ứng rất mạnh mẽ. Địa vị của họ trong lịch sử có thể xem xét như sau: nếu như chúng ta hôm nay hoặc mai sau viết lịch sử triết học Trung Quốc 60 năm lại đây, thì phái Tây hóa không có ai có thể để lại một chương quan trọng trong lịch sử triết học, mặc dầu họ đều là trí thức, và trong lịch sử tư tưởng nói chung, có thể có địa vị. Nhưng những người theo chủ nghĩa truyền thống mới như Lương Thấu Minh, Hùng Thập Lực, Mậu Tông Tam, Đường Quán Nghị, thậm chí Từ Phục Quang, đều có thể chiếm vị trí một chương. Họ có cống hiến rất rõ rệt trong lịch sử triết học đương đại.

- Vương. Có phải điều đó nói lên rằng họ đứng trên lập trường bảo vệ đạo để phát huy tư tưởng và tinh hoa truyền thống của nhà Nho hay không?

- Vi: Họ không chỉ đứng trên lập trường bảo vệ đạo. Họ không phải là những người chỉ đọc sách Trung Quốc,

họ còn có thể tiếp xúc với một phần tư tưởng của phương Tây, và dưới sự tấn công của tư tưởng phương Tây mà nhìn lại truyền thống; cũng tức là nói truyền thống ở nơi họ đã kinh qua một sự tẩy rửa của quan niệm phương Tây, được nhận thức lại, có một loạt cái mới. Đương nhiên những nhà lý học thời Tống Minh không có được điều đó, các nhà Nho Tiên Tần càng không có được.

- Vương: Theo tôi được biết, những người theo chủ nghĩa truyền thống mới, xét về nhân cách lý tưởng và lối sống, có thể nói họ rất truyền thống, cũng có thể nói họ rất "Nho gia hóa". Tôi nghĩ rằng điều đó cũng rất có ý nghĩa.

- Vi: Hiểu biết của tôi khác với ông; về tư tưởng chấp nhận truyền thống, nhiệt tình và tinh thần trách nhiệm, họ rất gần với nhà Nho truyền thống, còn cuộc sống của họ thì không nhất định như vậy.

Điều quan trọng nhất của nhà Nho không phải là thành tích về tư tưởng học thuật mà là sự hình thành nhân cách, theo tôi, về điểm này, có thể nói là những người theo chủ nghĩa truyền thống mới đã thất bại. Những người theo chủ nghĩa truyền thống mới hãy còn ở trình độ truyền bá tri thức của một giáo sư đại học. Theo quan điểm nhân cách đạo đức của nhà Nho truyền thống thì họ hãy còn khá thiếu sót. Những nhà Nho truyền thống có tinh thần trách nhiệm cao đối với xã hội, nhưng ngoài Lương Thấu Minh là người khá gần gũi với mẫu mực của nhà Nho truyền thống ra, mấy nhà Nho mới sau này, chủ yếu vẫn làm việc trong học viện. Xét về mặt Nho giáo truyền thống, họ đã trở thành học giả của Nho giáo thời đại mới, nhưng

nếu nói là học giả chân chính thì lại không phải, bởi vì họ rất ít làm việc nghiên cứu có tính chất học thuật. Nói theo tiêu chuẩn của học thuật hiện đại, thì họ chỉ là mục sư của Nho giáo di truyền đạo. Họ truyền đạt Nho giáo không phải trên ý nghĩa truyền đạt tri thức một cách khách quan, cùng thảo luận vấn đề với mọi người. Điều đó đã dẫn đến khuyết điểm của họ. Những khuyết điểm của họ có thể thấy ngay được, cho đến nay họ còn chưa có được người nào có thể cho ra một trước tác có tính kinh điển, nghĩa là trong thời đại ngày nay, muốn hiểu Nho giáo thì phải đọc cuốn sách đó. Trước tác kinh điển đó không những phải tiêu biểu cho tinh thần của Nho gia, nội dung và sự sáng tạo của Nho gia về mặt học thuật, mà quan trọng hơn là trước tác đó phải có tính phát triển, có thể để lại nhiều vấn đề cung cấp cho người sau không ngừng tìm hiểu. Mỗi người đi vào lĩnh vực đó có thể có được một cuộc sống học thuật độc đáo. Như vậy cần phải có tính cởi mở, khiến người ta sau khi được gợi mở, làm được nhiều việc, và đó là công việc của riêng họ, là một sự phát triển, là một sự sáng tạo không ngừng, chứ không phải là công việc của người trước đã làm. Còn cách giải quyết vấn đề của những người theo chủ nghĩa truyền thống mới thì thường là người trước đã làm xong cả rồi; những người đến sau chỉ làm một chút sửa chữa, chắp vá trong cái vòng đó. Trong khi xử lý vấn đề, họ đều cảm thấy vấn đề phải xử lý như vậy, không thể làm khác. Đương nhiên không phải là như vậy và sự thực cũng không thể như vậy. Như vậy, người khác không còn đường để đi. Nếu như có người muốn đi con đường khác thì buộc phải thể hiện một hình thức chống đối, cũng có nghĩa là phải ly khai!

II- Ý NGHĨA HIỆN ĐẠI CỦA TƯ TƯỞNG NHO GIA

- Vương: Đối với tư tưởng Nho gia, Vi tiên sinh đã từng trải qua một quá trình phân tình, kiểm điểm và phê phán trong cuộc sống hoặc trong tư tưởng: Theo ông, tư tưởng của Nho gia đối với cuộc sống của người hiện nay còn có những tác dụng gì?

- Vi: Vấn đề này thật khó nói. Những người hiểu biết càng nhiều thì thật sự rất khó nói rõ ràng.

Tôi thường nghĩ, nói cho cùng, văn hóa Trung Quốc có ý nghĩa gì đối với thế giới hiện nay? Có thể điều này không thể trả lời ngay, hoặc là chúng ta còn chưa biết, nhưng nhất định là có, nếu không thì không đáng phải tốn nhiều thời gian và nhiệt tình như vậy để tìm hiểu. Gần đây tôi đã hoàn thành cuốn "Ý nghĩa hiện đại của triết học Trung Quốc", đây cũng là một sự tìm tòi về vấn đề này.

Ngoài ra, tôi từng nghĩ đến chế độ gia đình của Trung Quốc. Nhà nhân loại học Lâm Đôn nói rằng con người có ba loại nhu cầu cơ bản: một là nhu cầu an toàn, hai là nhu cầu về tình cảm, ba là nhu cầu về trí tuệ, nghĩa là thỏa mãn lòng hiếu kỳ. Trong quyển sách "Văn hóa Trung Quốc và cuộc sống hiện đại", tôi đã phân tích về gia đình của Trung Quốc. Nó là một kết cấu có ý nghĩa đặc thù, đem lại nhu cầu an toàn cho con người rất cao, thỏa mãn tình cảm của con người rất sâu, mà sự thỏa mãn cảm giác an toàn và tình cảm là điều con người hiện đại thiếu thốn nhất. Gia đình của con người hiện đại hoàn toàn trở thành một quán trọ, tình cảnh rất đáng thương. Gia đình truyền thống nếu có thể làm thay đổi những

giáo điều của lễ giáo truyền thống thì mặt tốt của gia đình Trung Quốc có thể duy trì được không? Gia đình truyền thống của Trung Quốc rất khác với gia đình của các dân tộc trên thế giới. Ngoài ra, giáo dục lễ giáo có ảnh hưởng rất cụ thể, rất thiết thực đối với đời sống của người Trung Quốc. Trước đây, trí thức của Trung Quốc đã tiếp thu rất sâu giáo dục lễ giáo đó. Do vậy, nếu như bây giờ, ngoài luật pháp ra, người ta vẫn bảo lưu lễ giáo ở mức độ nào đó để mọi người đều lễ phép thì chẳng phải là đã làm đẹp cho đời đó sao! Khi sống với người nước ngoài, người Trung Quốc nên có biểu hiện thế nào để người ta nhìn vào biết ngay là người Trung Quốc, chứ không phải là người Nhật Bản. Việc giáo dục lễ nghĩa có thể đạt tới mức làm cho người ta thể hiện được bản sắc của người dân Trung Quốc. Do đó, tôi nghĩ rằng "lễ" đối với việc giáo dục con người vẫn còn có giá trị của nó.

Gia đình là tổ chức của xã hội, "lễ" là quy phạm của cuộc sống. Sự ảnh hưởng hai mặt đó đến truyền thống rất lớn, vậy mà sau khi trải qua phong trào văn hóa mới, chúng ta đã vứt bỏ nó đi. Vấn đề này đáng được nghiên cứu tiếp tục.

Trong các nền văn hóa truyền thống của phương Tây, văn hóa truyền thống của Ấn Độ, sự trưởng thành của nhân cách, hoặc phát huy mặt tốt của nhân cách, chủ yếu dựa vào tín ngưỡng tôn giáo. Còn người Trung Quốc có con đường độc đáo - đó là dựa vào sự tu dưỡng của nhân cách, dựa vào nỗ lực về đạo đức đạt đến mức độ như tín ngưỡng tôn giáo, đồng thời có thể xuất hiện những nhân cách vĩ đại. Trong lịch sử Trung Quốc, nhiều trí thức kiệt xuất đem nhân cách tu dưỡng về đạo đức của họ đối mặt với mọi nỗi gian truân đau khổ trong xã hội

và những thế lực tàn ác. Chu Hi, Vương Dương Minh đều là những vị tiêu biểu kiệt xuất cho nhân cách kiên cường đó.

Trung Quốc còn có truyền thống về khí tiết. Nhưng nhân vật như vậy khá nhiều. Họ dựa vào sức mạnh nào để giữ được khí phách đó? Không phải là dựa vào tín ngưỡng của tôn giáo, mà dựa vào truyền thống tu dưỡng đạo đức của nhà Nho. Sự tu dưỡng làm cho người ta có sức mạnh đạo đức, có dũng khí của đạo đức để đối diện với tà ác. Đó là tinh thần đích thực của nhà Nho. Những dân tộc khác dựa vào tôn giáo để đạt đến sức mạnh và dũng khí. Người Trung Quốc dựa vào tu dưỡng đạo đức để đạt đến sức mạnh và dũng khí, nhưng có lẽ không gây ra những mặt trái như tôn giáo đã gây ra.

- Vương: Về điểm này, có thể tinh thần kiên cường của Mạnh Tử ảnh hưởng lớn hơn Khổng Tử, đặc biệt ông rất coi trọng sự tôn nghiêm của phần tử trí thức. Sự phân biệt "thiên tử", "nhân tử" và tinh thần "coi thường các vị tai to mặt lớn" của Mạnh Tử phải chăng đã ảnh hưởng tới tầng lớp trí thức hoặc giai cấp sĩ đại phu thời sau?

- Vi: Mạnh Tử cũng chỉ có thể là một phần, cũng không thể nói ảnh hưởng của Khổng Tử không bằng Mạnh Tử. Sự thực, Khổng Tử có tinh thần bất khuất vì lý tưởng, đó cũng là một điển hình rất tốt, chỉ có điều ông không thể hiện mạnh mẽ như Mạnh Tử.

Về phương diện này tôi nghĩ rằng người đời sau không chỉ chịu ảnh hưởng của một cá nhân nào, mà là chịu ảnh hưởng của toàn bộ truyền thống được tích lũy qua cả một quá trình tu dưỡng. Đến thời các nhà lý học Tống -

Minh thì sự tu dưỡng đó đạt tới trình độ thành thực. Trước những thế lực tà ác lúc bấy giờ mà họ giữ gìn được lý tính của mình, đối phó với những thế lực đó, điều này quả là không dễ. Tôi nghĩ rằng đạt được đến trình độ đó là văn hóa đã tạo ra được sức mạnh tối đa. Dù là đạo đức hay là tôn giáo, đều phải được rèn luyện thực sự trong những hoàn cảnh khó khăn, gian khổ, trước những thế lực tà ác.

III. TÌM HIẾU VÀ TÌM HIẾU NỮA

- Vương: Ông có mười mấy tác phẩm, quyển nào ông vừa lòng nhất? Tinh thần sáng tác không mệt mỏi của ông đã dựa vào sức mạnh nào?

- Vi: Đây là hai vấn đề, một là vấn đề giá trị của bản thân tác phẩm, hai là vấn đề động lực làm việc. Anh hỏi tôi bằng lòng nhất tác phẩm nào, vậy tôi xin nói: không vừa lòng tác phẩm nào cả. Mười năm làm việc tương đối thuận lợi vừa qua, tôi luôn luôn trong quá trình tìm tòi, tìm tòi xem bản thân có thể đi con đường nào? Nghiên cứu vấn đề nào thì phù hợp.

Có hai quyển sách khi đang viết tôi thấy rất vừa lòng, thậm chí đã tự nhủ: "không được ốm", "không được chết! chết đi rồi không viết được nữa rất đáng tiếc!". Nhưng khi viết xong rồi lại cho qua đi. Cho nên có thể nói: 20 năm qua, cuộc đời tôi hoàn toàn là một quá trình tìm tòi. Nếu như nói có thành tích, thì đó là việc của 20 năm sau. Đó là lúc tôi phải đối diện với sự thách thức lớn nhất. Đến bây giờ, tôi còn chưa có kinh nghiệm trải qua những khó khăn lớn. Còn vấn đề cần khắc phục, thì đó là còn chưa thực sự thâm nhập vào cuộc sống. Thâm

nhập cuộc sống là việc cần thiết và cực kỳ khó khăn, cần khắc phục. Công việc này dần dần đang được hình thành. Các tác phẩm của tôi đều có tính chất quá độ. Hai mươi năm sau này mới thực sự là thách thức cuộc đời của tôi! Phải làm được một chút gì mà mình vừa lòng mới cảm thấy xứng đáng, nhưng điều đó quả là khó khăn! Lại nói đến động lực thường xuyên, đối với một người có học vấn, đặc biệt là người tìm tòi về tư tưởng, khó khăn nhất chính là tính kiên trì. Làm sao có thể duy trì nhiệt tình lâu dài mãi được? Muốn làm công việc của mình lâu dài, phải có rất nhiều điều kiện. Cái chủ yếu nhất của tôi là làm việc không ngừng, bồi dưỡng thói quen tốt để làm việc. Khi gặp thất bại trong công việc, cảm thấy chán nản, biện pháp duy nhất là tự mình làm chứ không chờ đợi; chỉ có thể lấy công việc để động viên mình. Tôi luôn luôn làm như vậy. Mười năm gầy đây, sự động viên bên ngoài hầu như rất ít, chỉ lấy công việc để khuyến khích mình. Để làm được điều đó, cần có thói quen làm việc tốt. Còn thói quen làm việc này cần được rèn luyện dần dần. Một người mỗi ngày làm việc có thể suy ngẫm, điều đó cần rèn luyện lâu dài. Điều quan trọng nhất chính là phải cố gắng hết sức. Mỗi con người đều có nhiều hứng thú, nhưng khi anh ta có tinh thần thực sự mãnh liệt để đạt tới thành tích, thì cần phải vứt bỏ những hứng thú khác mà chỉ làm công việc cần làm thôi.

- Vương: Làm xong một công việc có phải là một sự cố vũ không? Là một lực thúc đẩy mới không?.

- Vi: Đương nhiên là như vậy. Bởi vì viết một quyển sách là một sự thám hiểm. Tôi viết nhiều cuốn sách không phải là nghiên cứu học thuật, mà là thám hiểm về tư

tương, "thám hiểm" bản thân là một quá trình, là một sự thỏa mãn.

Còn một điều nữa, tôi có cảm tưởng lãng phí thời gian là một tội ác. Tôi cảm thấy lãng phí cái gì cũng có thể tha thứ được, còn lãng phí thời gian thì tuyệt đối không thể tha thứ. Để có thể kiên trì làm việc lâu dài, còn một điều quan trọng nữa là công việc đó phải phù hợp với mình. Hai mươi năm lại đây, tôi vẫn theo đuổi tìm một công việc thực sự phù hợp với hứng thú của mình. Dù là gặp bao đau khổ to lớn, tôi đều tự nguyện chịu đựng. Tôi tự cho rằng đã tìm được hứng thú của mình nên tôi làm việc thực sự vui vẻ, đó là niềm vui lớn nhất. Tôi thực sự cảm thấy rằng, viết lách là một công việc, hoàn thành công việc đó là hạnh phúc lớn nhất, sự thỏa mãn nhất trong suy nghĩ của tôi. Mỗi ngày làm việc, mỗi ngày đều cảm thấy thỏa mãn, và hơn nữa, càng lao động vất vả ngủ càng ngon.

- Vương: Trong cuộc đời của ông, có niềm tin không thể lay chuyển hay không?

- Vi: Niềm tin không ngừng được sáng tạo ra, niềm tin ngày hôm qua không giống niềm tin ngày hôm nay, nếu nhất định phải có một niềm tin không thể lay chuyển được thì đó là niềm tin tôn giáo, độc đoán, tôi không có. Tôi bây giờ thường rất thực tế, như hôm nay có 10 giờ để làm việc, tôi nên làm những gì? Hôm nay tôi viết quyển sách này, vậy tôi hy vọng quyển sách này được hoàn thành, sau đó lại có việc khác. Tôi nghĩ phương hướng là như vậy. Những niềm tin mung lung, huyền tưởng là rất ít.

- Vương: Khi ông còn trẻ phải chăng cũng có sự ngưỡng mộ? Những sự ngưỡng mộ đó đến nay thế nào?

- Vi: Mỗi người đều có sự ngưỡng mộ, không có ngưỡng mộ cũng sẽ không có hành động; hơn nữa, sự ngưỡng mộ đó lại không ngừng biến đổi. Con người chỉ cần có sự phát triển thì sự ngưỡng mộ sẽ không ngừng nâng cao, không ngừng thay đổi.

Khi tôi còn nhỏ, tôi chỉ muốn làm thầy giáo tiểu học, đó cũng là một sự ngưỡng mộ! Sự ngưỡng mộ có thể chứa đầy trong cuộc đời lúc đó làm cho mình có hướng tìm tòi, mà sự tìm tòi đó cũng không ngừng thay đổi.

Tôi thường nghĩ, thời đại này có thể nói là đầy bất hạnh, nhưng cũng là một thời đại rất may mắn. Đối với người làm công việc tư tưởng rất khó có được một thời đại như vậy. Những vấn đề phức tạp như vậy, nhiều như vậy, đòi hỏi mình suy ngẫm, đòi hỏi mình giải quyết. Dù mình có bao nhiêu tài năng bẩm sinh, bao nhiêu năng lực vốn có đều có thể dùng được. Đương nhiên đây là một thời đại tốt nhất để xác minh tiềm năng của con người. Sự ngưỡng mộ của tôi bây giờ là: hy vọng có thể xây dựng lại triết học Trung Quốc thực sự thuộc về thời hiện đại, có thể đem lại nhiều gợi mở cho cuộc sống của con người hiện đại. Đương nhiên nó không thể tách rời hoàn toàn truyền thống. Đó là điều mà bây giờ tôi rất quan tâm.

IV- SỰ THÂM HIỂM TƯ TƯỞNG

- Vương: Vậy muốn xây dựng triết học Trung Quốc hiện đại thì cần phải có những điều kiện gì?

- Vi: Về mặt này rất khó. Muốn sáng tạo triết học Trung Quốc hiện đại, thì không chỉ thuần túy bàn về Trung Quốc. Nó nhất định bao hàm trong đó những ảnh

hường khác của thế giới. Không phải là làm sống lại một truyền thống, cũng không phải là sự phục hưng truyền thống, nó là một sự sáng tạo. Một động lực sáng tạo là truyền thống, cần phải hiểu thực sự sâu sắc truyền thống. Mặt khác, chúng ta chịu ảnh hưởng phương Tây nhiều như vậy, do đó cũng phải hiểu rất sâu về phương Tây, điều này rất khó.

Triết học Trung Quốc hiện đại sẽ xuất hiện theo mô hình nào? Hoàn toàn là mơ hồ. Bởi vì, triết học Trung Quốc và triết học phương Tây là căn bản khác về ý nghĩa, cần phải điều hòa với nhau như thế nào? Thành tựu của triết học Trung Quốc không ở mặt tri thức, cái ở ngoài tri thức bây giờ không được coi là triết học, nên triết học Trung Quốc hiện đại đứng trước thách thức rất phức tạp. Một mặt là ý nghĩa triết học, một mặt là ý nghĩa tôn giáo. Ý nghĩa tôn giáo là sáng tạo nhân cách, mà sáng tạo nhân cách không phải là triết học.

Nên tôi thường nghĩ, một nhà triết học Trung Quốc muốn trở thành nhà triết học được người ta tôn trọng trên thế giới, nếu chỉ dựa vào những thành tích về tri thức (những thành tích về tri thức đã rất khó), vẫn không thể đại biểu cho các nhà triết học Trung Quốc, còn cần phải có nhân cách nhà Nho, khí chất nhà Nho của truyền thống. Khi đem các hình thức giáo dục triết học hiện nay cùng với sự trau dồi nhân cách truyền thống nhập vào một con người, thì sẽ thấy người đó là một nhà triết học và là một nhà triết học Trung Quốc. Trong con người đó, người ta sẽ thấy cuộc sống khí phách của nền văn hóa và triết học Trung Quốc. Điều này rất khó, nhưng có yêu cầu này thì phải đặt ra tiêu chuẩn cho nó. Hơn

nữa, bây giờ chúng ta phải sáng tạo ra cái mẫu đó. Cho nên sự sáng tạo của triết học Trung Quốc sẽ đứng trước một tình hình rất khó khăn. Anh muốn một người về mặt triết học giống nhà triết học phương Tây, về mặt nhân cách lại muốn giống một nhà triết học Trung Quốc truyền thống, hai hình thái của nhà triết học đó rất khó hòa nhập với nhau. Nhưng nếu không như vậy thì có lẽ không thỏa mãn yêu cầu về phát triển của Trung Quốc. Tôi cảm thấy rằng mấy chục năm gần đây, cái mà Trung Quốc tôn thất lớn nhất và quan trọng nhất chính là phân tu dưỡng đức hạnh đó. Người giảng về văn hóa Trung Quốc, về các mặt nhân cách, khí chất, phong cách đều chưa đầy đủ.

- *Vương*: Theo ông, một người làm công việc tư tưởng cần phải có những điều kiện gì mới có thể thu được thành tích?

- *Vi*: Phạm vi của công việc tư tưởng rất nhiều. Tôi nghĩ, bây giờ những người theo học các môn học trong nhà trường đều có cơ hội trở thành nhà tư tưởng, hơn nữa mỗi môn học đều có sự huấn luyện cơ bản, đó là điều cần thiết. Theo tôi, về vấn đề này, điều thực sự có ý nghĩa là: ngoài học tập những môn cơ bản ra, nếu như một người thực sự muốn phát triển về tư tưởng thì phải tự mình phấn đấu độc lập. Nếu như cuộc sống tư tưởng đó có giá trị, nó nhất định là độc lập, không phải là mô phỏng người khác, nếu không sẽ không còn giá trị độc đáo. Trong cuộc sống, con đường của mỗi người là riêng biệt, về tư tưởng cũng thế, không có cuộc sống tư tưởng riêng biệt sẽ không có nhà tư tưởng, mà không xuất hiện nhà tư tưởng mới thì tư tưởng mới làm sao có được? Qua

cuộc sống tư tưởng vĩ đại của người khác mà được gợi mở, hướng dẫn, rèn giũa, huấn luyện; những điều đó giúp cho anh thử tìm lại bản thân mình. Nếu anh không học tập sẽ không có được người dẫn đường, sẽ không thể tiếp xúc với cuộc sống tư tưởng vĩ đại, do đó anh cũng không có cách rèn giũa năng lực tìm tòi của mình; động lực của sự tìm tòi là được rèn giũa từ người khác. Sau khi trải qua một giai đoạn rèn giũa, từ những suy nghĩ khác nhau rất nhiều của người khác đối với cùng một vấn đề mà tạo ra khả năng biện luận, từ đó dần dần hình thành kiến giải của mình, tích lũy dần, sau đó có được cách suy nghĩ của mình, cách suy nghĩ đó có thể là sự bắt đầu độc đáo của anh. Điều này rất quan trọng.

Những nhà tư tưởng chân chính vốn không nhiều. Sự tìm tòi đó - sự thám hiểm về tư tưởng - có đem lại điều gì quý giá hay không? Không biết được, hoàn toàn là sự thám hiểm và điều chưa thể biết được. Một người lao vào lĩnh vực chưa được biết đến, đó là một điều rất đáng lo sợ. Nếu ta muốn trở thành chuyên gia về một lĩnh vực nào đó, mục tiêu đã xác định và có đủ điều kiện để thực hiện, thì chỉ cần cố gắng kiên trì, nhất định ta sẽ trở thành chuyên gia. Còn sự thám hiểm tư tưởng thì không chắc chắn tí nào. Có thể anh thám hiểm 20 năm mà không thu hoạch gì. Có thể phương thức thám hiểm của anh sai lầm, có thể năng lực của anh không đủ, về mặt này rất khó đánh giá. Cuối cùng lựa chọn con đường nào? Điều đó đề cập đến vấn đề của trí tuệ. Ví như nói Hồ Thích thông minh như vậy và anh cũng không thể nói ông ta không gắng sức, nhưng con đường khảo chứng khoa học của ông đã chọn sai, ông không tìm thấy con đường chân chính của mình.

Do đó, phải làm sao phát huy được tiềm năng và tìm được con đường phù hợp với chính mình. Về mặt này, trên thế giới không có ai có thể nói cho anh biết, cuối cùng nhất định anh phải tự mình đi tìm, vì vậy gọi là thám hiểm. Mà thám hiểm thường làm cho nhiều người mất đi cả cuộc sống, trong thế giới tư tưởng cũng có tình hình như vậy. Nhưng rất nhiều người lại không có động cơ mạo hiểm. Muốn mạo hiểm có thể mười, hai mươi năm đều không thu hoạch được gì, vậy thì làm thế nào để tăng cường động cơ đó? Rất nhiều nhà tư tưởng kiệt xuất đã phải chịu đựng nỗi đau khổ rất lớn, chịu đựng sự coi thường của người khác và những khó khăn trong hiện thực, mà vẫn tiếp tục mạo hiểm, cuối cùng mới có thu hoạch. Cho nên, lĩnh vực này thực sự không có sẵn quy luật, người khác có thể giúp đỡ anh huấn luyện về cơ bản, còn mạo hiểm như thế nào, đó là việc của anh.

Ngoài ra, muốn làm một người tìm kiếm không ngừng về lĩnh vực tư tưởng, còn phải nói tới những điều kiện thực tế. Ít ra anh phải có điều kiện sinh tồn; thể lực có đầy đủ không, ý chí có mạnh không, năng lực chịu đựng có bền bỉ không, v.v.. Đó là những điều cần chú ý tới. Những cái đó, người khác không thể giúp anh được. Đây là một thế giới độc lập của mình, đợi đến khi mạo hiểm thành công, tìm ra được những cái quý giá thì muôn người ca tụng. Thất bại, anh sẽ chìm ngấm trong thế giới này! Anh thấy trên thế giới có rất nhiều người mạo hiểm trèo lên đỉnh cao nhất của dãy Hymalaya, rất nhiều người đã chết ở đó, và trên thế giới không có ai nhắc tới họ. Ôi! trèo lên được rồi, các báo sẽ đăng tin. Trong thế giới tư tưởng có tình hình như vậy. Do đó, rất ít người muốn đi con đường mạo hiểm này.

- *Vương*: Để có được thành công về tư tưởng khó khăn như vậy thì bàn một chút về danh lợi của người làm công việc tư tưởng cũng là một điều cần thiết.

- *Vi*: Điều đó nhất định rồi, bởi vì mưu cầu danh lợi cần phải có một số điều kiện khác mới đạt được, còn đi con đường mạo hiểm thì chỉ có không ngừng làm mất đi mọi điều kiện, thậm chí có thể làm mất đi ngay cả những điều kiện để sống. Bởi vì trong quá trình mạo hiểm này không có những người đồng tình với anh, hiểu biết anh, ở đây, anh cũng không có cách nào trao đổi hưởng thụ với người khác. Chỉ khi anh thành công rồi, người khác mới hiểu anh. Khi anh thất bại, người ta cho anh là một người vô danh, không hiểu được anh đang làm gì. Cho nên ở đây anh phải chịu đựng biết bao sự trầm lặng, thậm chí anh có thể mất tất cả. Do đó có nhà triết học, nhà văn, đến cuối cùng chỉ còn lại một mình, không còn gì cả! Cho nên sự mạo hiểm về tư tưởng quả rất khó khăn. Muốn trở thành nhà tư tưởng lớn thường phải kinh qua giai đoạn như vậy, tuy không phải trăm phần trăm ai cũng phải trải qua.

- *Vương*: Nói về thái độ cơ bản, phải chăng có tâm trạng "học vấn vì học vấn" thì ta sẽ dễ dàng chịu đựng những sự việc bị thất bại và không được như ý chẳng?

- *Vi*: Điều này đương nhiên là như vậy. Nhưng con người không phải là cái máy, cũng không thể sống vì tri thức trong 24 giờ mỗi ngày. Khi anh dừng công việc lại thì có thể tiếp xúc với xã hội, quan tâm đến xã hội, làm công việc phục vụ xã hội. Anhxtanh rất chuyên tâm, nhưng ông còn có cuộc sống khác, có thể quan tâm đến người khác. Đó là vấn đề sống hay không sống trong thấp ngà. Nếu như anh quan niệm tri thức vì tri thức, toàn bộ đều

bỏ tròn lại, không quan tâm đến xã hội, không quan tâm đến sống chết, không quan tâm những vấn đề thế giới, như vậy chính là sống trong tháp ngà. Trong tháp ngà, sức sống tư tưởng của anh cũng sẽ mòn mỏi, cũng sẽ tiêu tan đi.

Động lực tư tưởng chân chính của một người có khi xuất phát từ sự phản ứng do quan tâm đến hiện thực, qua đó lãng thêm động lực của mình. Con người không bao giờ có thể hoàn toàn tách khỏi thế giới và vận mệnh của nhân loại, không thể làm một người trong tháp ngà hoàn toàn. Đó là một loại tiêu khiển, mà đã là tiêu khiển thì cuộc sống cũng sẽ thành tiêu khiển, sẽ không có thành tích gì cả. Những người khảo cứu của Trung Quốc có hiện tượng này. Người xưa nói "chơi đùa với vật làm tổn hại đến ý chí" là nói về điều này, học vấn không phải là chuyện đùa. Muốn làm nhà tư tưởng, phải quan tâm và liên hệ mật thiết với vận mệnh của nhân loại. Khi làm việc, cần có một trí tuệ tách riêng ra; khi không làm việc, cần quan tâm tới mọi vấn đề, có thể giao tiếp với mọi người. Không có sự kích thích của vấn đề bên ngoài thì động lực của tư tưởng cũng mất đi.

V- KHẮC PHỤC HOÀN CẢNH KHÓ KHĂN NHƯ THẾ NÀO

- Vương: Trước đây, phải chăng ông cũng đã từng gặp cảnh ngộ khó khăn, xin hỏi, ông làm thế nào để qua được?

- Vi: Vấn đề này có rất nhiều mặt. Đó là sự khó khăn về học vấn, về cuộc sống hay về tâm lý? Những phương pháp khắc phục đều không giống nhau, mà những hoàn cảnh khó khăn đó tôi đều gặp phải.

Tôi nói về hoàn cảnh khó khăn trong học vấn. Trước đây 14, 15 năm tôi gần như đã mất niềm tin tìm hiểu học vấn, đã từng nghĩ muốn về nông thôn dạy học, sống một đời như vậy là được. Nhưng vì sao lại có sự phát triển sau này? Chính là khi chán nản, tôi có thói quen tốt để làm việc, hàng ngày làm việc chăm chú là một cách để duy trì sức sống của con người. Trong thời gian ba năm, mỗi tuần tôi lên lớp 30 giờ, về nhà mỗi ngày làm việc 5 giờ, ngủ 5 giờ. Nhằm mục đích gì? Hoàn toàn không biết. Hằng ngày đọc sách, viết bút ký. Làm như vậy rồi cơ hội dần đến, những công việc đã làm sẽ có thể được thể hiện ra. Ví như có một tạp chí đăng bài của anh, như vậy anh sẽ có nhiều quan niệm được thể hiện, không làm thì sẽ không có. "Làm" chính là một sự chuẩn bị, chuẩn bị thì có thể chờ đợi cơ hội. Tuy rằng khi làm không nghĩ tới cơ hội nào, nhưng phải làm. Có khi con đường học vấn mất phương hướng, mất thì mất, tôi vẫn tạm thời không đi làm, mà vẫn làm việc căng thẳng, bây giờ cũng vẫn như vậy. Anh muốn hỏi tôi 20 năm sau này đi con đường nào? Hiện nay tôi còn chưa thật rõ, nhưng hằng ngày tôi suy nghĩ, bàn luận, tìm hiểu từng vấn đề một, dần dần tích lũy lại, con đường đó sẽ tìm ra được. Nên hoàn cảnh khó khăn về mặt này phải dùng công việc, dùng sự phấn đấu cần cù để khắc phục.

- *Vương*: Theo ông, thanh niên ngày nay cần đến sự giáo dục nào?

- *Vi*: Vấn đề này rất không cụ thể. Nội dung giáo dục rất nhiều, cần nói về tri thức, về nhân cách, hay là cuộc sống? Dầu sao, giáo dục của chúng ta cho thanh niên bây giờ không được lành mạnh. Vì chúng ta chỉ mới truyền thụ tri thức, mà tri thức lại rất có hạn. Sự giáo

dục cơ bản còn khá thiếu sót. Còn về giáo dục tổng hợp gồm kiến thức và suy nghĩ thì những thanh niên được giáo dục đại học của chúng ta, nói chung, rất ít khả năng đạt đến trình độ suy nghĩ độc lập, thậm chí suy nghĩ độc lập là gì cũng không thật rõ ràng. Viết theo người khác, chép lại bút ký của người khác, đối phó với việc thi cử, loại sinh viên đó rất nhiều!

Xét về mặt hiện tại, nền giáo dục này của chúng ta, không thể đem lại sự huấn luyện về phương pháp tốt được. Về mặt truyền thống, sự rèn luyện nhân cách lại vô cùng thiếu thốn. Nền giáo dục như vậy sẽ tạo ra những thanh niên làm ăn tùy tiện. Mục đích của giáo dục đại học lại không phải như vậy.

Nhưng đồng thời lại có hiện tượng tốt: nhiều thanh niên ưu tú tự mình muốn tìm tòi. Ngoài chính khóa, họ thích đọc sách, tự học để bổ túc thêm cho sự giáo dục của nhà trường. Trong thời đại này, tôi nghĩ, một thanh niên, dù là học gì, đều cần được huấn luyện tri thức cơ bản nhất của thời đại này. Nếu không có các môn học, muốn phát triển lên sẽ bị hạn chế rất nhiều. Đây là thời đại khoa học. Những môn học cơ bản của khoa học là toán học, logic. Sự huấn luyện về các môn này không phải chỉ các nhà khoa học mới cần đến, mà nghiên cứu bất kỳ môn học nào, nếu như có sự huấn luyện này, sẽ có ích rất lớn trong sự phát triển sau này. Chúng ta còn rất xem nhẹ vấn đề này. Ví dụ, ngày nay, vấn đề kinh tế rất quan trọng, nếu một người tốt nghiệp đại học mà ngay đến một tác phẩm kinh tế học phổ thông cũng không đọc, thì làm sao có thể gọi là thanh niên của thời đại? Ít ra, hứng thú tìm tòi của anh ta cần được bồi dưỡng thêm. Một ví dụ khác: môn văn học Trung Quốc hầu như

không có trong chương trình giáo dục hiện nay. Nhiều cái cần dạy trong thời đại ngày nay thì hầu như không được dạy. Những sinh viên học được những điều đó thì phần lớn là do tự học.

Muốn phát huy văn hóa truyền thống của Trung Quốc, ít ra phải có sự huấn luyện về năng lực cơ bản hiện đại, tri thức cơ bản và suy nghĩ hiện đại, đó là những cái trong quá trình giáo dục chúng ta cần đưa lại cho thế hệ trẻ. Trên cơ sở này mà tiêu hóa những cái của truyền thống, suy nghĩ những vấn đề của truyền thống, nêu lên những kiến giải của thời đại về vấn đề truyền thống. Nếu chỉ giải thích truyền thống bằng truyền thống, thì vẫn như trước, không phải là của thời đại này. Công việc học thuật của chúng ta có thành tích rất lớn, các luận văn có thể liệt kê thành mấy quyển mục lục, nhưng điều đó có tác dụng gì? Bất kỳ cái gì của truyền thống đều phải thỏa mãn yêu cầu của thời đại này, đều phải trở thành học thuật của thời đại này, giáo dục của chúng ta phải đạt được trình độ phát triển như vậy.

Truyền thống ở vào thời đại của truyền thống là tư tưởng học thuật có sức sống mãnh liệt và năng động, nhưng thời đại đã khác rồi, muốn phục sinh nó, phải đem lại sức sống cho nó, cần phải có cuộc sống hiện đại để kế thừa nó, như thế mới có tinh thần hiện đại. Nếu còn giữ lại tâm trạng hủ bại của người đọc sách ngày xưa, sẽ làm cho truyền thống càng hủ bại!

Ta có thể thấy rõ, phạm những người có một số cơ sở tri thức hiện đại, có tập quán suy nghĩ mới, họ tiếp thu truyền thống sẽ khác. Cái mà họ nói ra, người khác có thể tiếp thu vì trong họ có tinh thần, kinh nghiệm của thời đại này. Thật ra, rất ít người kiểm điểm lại nền

giáo dục của chúng ta từ góc độ này. Do đó, muốn thực sự nghiên cứu những cái của truyền thống Trung Quốc, trước hết cần phải làm cho mình trở thành con người của thời đại này. Phải có huấn luyện về cơ sở tri thức và phương pháp của thời đại, sau đó tiếp thu cách suy nghĩ truyền thống, mới có thể làm sống lại truyền thống, biến nó thành những cái mà người hiện đại có thể tiếp thu được.

MỤC LỤC

| | <i>Trang</i> |
|--|--------------|
| - <i>Chú dẫn của Nhà xuất bản</i> | 5 |
| - Sự phân tích nhân cách lý tưởng của Trung Quốc truyền thống | 7 |
| - Những khiếm khuyết căn bản của tư tưởng đạo đức Nho gia | 84 |
| - Đạo đức Nho gia và trí thức | 112 |
| - Cá nhân dưới ảnh hưởng của tư tưởng Nho gia | 133 |
| - Tư tưởng đạo đức Nho gia và tự do | 160 |
| - Văn hóa truyền thống dưới ảnh hưởng của chủ nghĩa đạo đức | 170 |
| - Dân chủ và văn hóa Trung Quốc | 198 |
| - Sự tấn công của khoa học vào tư tưởng nhân văn Trung Quốc | 235 |
| - Tư tưởng hiếu đạo Trung Quốc - diễn biến và vấn đề | 249 |
| - Nổi gian truân và sự phục hưng của Nho gia Trung Quốc hiện đại | 276 |
| - Tâm trạng của Tân Nho gia ngày nay | 366 |
| - Kiểm điểm lại sự xung đột giữa Tân Nho gia và chủ nghĩa tự do | 394 |
| - Nhà thám hiểm tư tưởng | 444 |
| | 467 |

Chịu trách nhiệm xuất bản:

Giáo sư TRẦN NHÂM

**Biên tập: HOÀNG PHONG HÀ
NGUYỄN QUỲNH UYÊN**

Sửa bản in: QUỲNH UYÊN

Vẽ bìa: PHẠM KIM THOA

**In 800 cuốn, khổ 15x22 cm, tại NXB Chính trị quốc gia
Số xb: 120 - KH 96. In xong và nộp lưu chiểu tháng 8 - 1996**

NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA
24 Quang Trung - Hà Nội
ĐT : 8252008 FAX : 84 - 4-251881

TÌM ĐỌC

SÁCH THAM KHẢO

DAISAKU IKEDA :

- Phật giáo một ngàn năm đầu
- Quan điểm của tôi về cuộc đời Đức Phật Thích ca mâu ni

FUKUZAWA YUKICHI :

- Nhật Bản - Cách tân giáo dục thời Minh Trị

Giá: 40.000^d