

Nho giáo xưa và nay: Công và tội

Nguyễn Thừa Hỷ^(*)

Tóm tắt: Trong lịch sử, cả trên bình diện quốc tế cũng như ở Việt Nam, vấn đề tranh luận, đánh giá, xử lý Nho giáo đã từng diễn ra liên tục. Bài viết phân tích bốn nội dung: (i) những cách tiếp cận khác nhau về Nho giáo, (ii) Nho giáo - một học thuyết nhị trùng, (iii) về gương mặt người Nho sĩ - một nhân cách lưỡng phân, và (iv) Nho học Việt Nam xưa và nay; qua đó rút ra một số nhận xét.

Từ khóa: Nho giáo, Khổng Tử, Khổng giáo, Nho học, Nho sĩ, Việt Nam, Trung Quốc

Abstract: Throughout history, debates, assessment and handling of Confucianism have constantly taken place both in Vietnam and overseas. The paper analyzes four aspects as follows: (i) different approaches to Confucianism, (ii) Confucianism - a dualistic doctrine, (iii) a Confucian scholar - a dual personality, and (iv) Vietnamese Confucianism then and now; from which some conclusions are drawn.

Keywords: Confucianism, Confucius, Confucian Scholar, Vietnam, China

Mở đầu

Trong lịch sử, cả trên bình diện quốc tế cũng như ở Việt Nam, vấn đề tranh luận, đánh giá, xử lý Nho giáo đã từng diễn ra liên tục. Ở ngay đất nước của vị tổ sư Nho giáo Khổng Tử là Trung Hoa, trước và sau khi trở thành một hệ tư tưởng chính trị - xã hội gần như độc tôn, học thuyết Nho giáo đã từng chịu sự phản biện, chỉnh sửa, phân rẽ và hỗn dung không ít, cả về tổng quan lẫn chi tiết. Đối trọng và đối tác lớn nhất của Nho giáo chính là tư tưởng Đạo giáo và Phật giáo.

1. Những cách tiếp cận khác nhau về Nho giáo

Ở Việt Nam, mặc dù từng được du nhập từ thời Bắc thuộc, Nho giáo/Nho học đã phải cạnh tranh gay gắt từ một vị thế yếu hơn Phật - Đạo trong thời Lý - Trần để giành được vị thế thống trị độc tôn kể từ thời Lê sơ, và duy

trì vị thế chính thống đó cho đến tận đầu thế kỷ XX, tuy phải chịu đựng không ít nổi gian truân, vất vả. Trên bình diện thế giới, từ khi có những tiếp xúc văn hóa Đông - Tây thời cận đại, Nho giáo đã được giới thiệu sang phương Tây, nơi mà các học giả, đặc biệt là các triết gia Khai Sáng, đã bày tỏ những lời bình phẩm khen chê khác nhau.

Ở Trung Quốc và Việt Nam trong những thập kỷ đầu thế kỷ XX, sự đánh giá Nho giáo/Nho học in đậm những dấu ấn phản ánh cuộc đấu tranh chính trị - tư tưởng gay gắt đương thời. Phái bảo thủ cố gắng khen Nho giáo như một nền tảng tư tưởng truyền thống cần được duy trì, bảo vệ. Phái canh tân không tiếc lời phê phán Nho giáo để loại bỏ, mở rộng con đường cải cách đổi mới. Phong trào Tân Văn hóa sau cuộc vận động Ngũ Tứ ở Trung Quốc, mà Hồ Thích là một gương mặt tiêu biểu, đã đưa ra khẩu hiệu đòi “đánh sập tiệm hàng họ Khổng”.

^(*) GS.TS., Đại học Quốc gia Hà Nội.

Ở Việt Nam, năm 1929, nhà nho cấp tiến Phan Khôi đã lớn tiếng hô hào: “Trong cả nước, Khổng giáo đã đến ngày hưu trí, mà riêng về Nam kỳ, chẳng những nói hưu trí, lại còn như bị cách chức đã lâu rồi nữa... Thời nào kỷ cương ấy, bây giờ... phải theo cái trào lưu trên thế giới, thì tất nhiên Khổng giáo phải lui về ở ẩn” (Phan Khôi, 1929). Năm 1930, nhà chí sĩ Huỳnh Thúc Kháng tuyên bố: “Thế giới ngày nay mà đem thuyết của cụ Khổng ra ứng phó thật không khác gì chèo thuyền nan mà đua với tàu thủy, cưỡi ngựa trạm mà đua với xe hơi” (Dẫn theo: Nguyễn Q. Thắng, 1930: 181-183). Đến năm 1932, nhà báo Phạm Quỳnh khẳng định: “Nhà nho có lẽ đến ngày nay là cùng vận. Con nhà nho bây giờ là cái vật trái mùa, còn ai là người quý trọng” (Phạm Quỳnh, 1932: 449).

Trong những thập kỷ sau đó của thế kỷ XX và đầu thế kỷ XXI, dưới chế độ xã hội chủ nghĩa ở Trung Quốc và Việt Nam, Nho giáo/Nho học vẫn chưa hết số phận long đong. Nửa cuối những năm 1960 và nửa đầu những năm 1970, đã có những phong trào bài Nho, phê Khổng cực đoan được phát động, dưới khẩu hiệu “kiên quyết quét sạch tàn tích tư tưởng phong kiến phản động độc hại Nho giáo”. Thế nhưng chỉ chưa đầy 30 năm sau, Khổng Tử bỗng nhiên lại được hồi sinh, phục chức, đề cao và quảng bá cho toàn thế giới cùng với Nho giáo trong các Viện Khổng Tử, với vai trò là biểu tượng cho một trật tự ổn định của một xã hội hài hòa thịnh trị. Có ý kiến tranh cãi còn cho rằng chính tinh thần kỷ cương tôn ti của Tân Khổng giáo đã tạo cảm hứng và là điểm khởi nguồn cho những kỳ tích thành công của các quốc gia con hổ, con rồng châu Á trong hơn nửa thế kỷ qua.

Những đánh giá cùng về Nho giáo/Nho học nhưng quá tương phản đối lập, “đổi trắng thay đen” đó có thể lúc đầu đã khiến

một số người hoang mang, bối rối, không thể hiểu nổi. Tuy nhiên, nếu bình tâm lại, vấn đề vẫn có thể được phân tích một cách hợp lý để dần dần làm sáng tỏ.

Trước hết, khi đánh giá Nho giáo/Nho học, những người phê bình đã áp đặt, thậm chí xuyên tạc Khổng Tử quá nhiều. Họ chỉ diễn giải Khổng giáo theo cách riêng của mình hiểu, muốn hiểu, hoặc thích hiểu, mang đậm tính chủ quan, với cách nhìn đơn giản, một chiều cũng như quan niệm tĩnh tại biệt lập. Thứ đến, họ thường hiểu và đánh giá vấn đề theo một điểm đứng vô thức hoặc cố tình trong một tọa độ lịch sử nhất định, với những tâm thức hiện tồn và những yêu cầu thời đại, kể cả những động cơ tính toán riêng tư. Ngày nay, tư duy phức hợp và cách tiếp cận hệ thống, với cách nhìn đa tuyến và được định vị trong một khung tham chiếu không gian - thời gian, có lẽ sẽ giúp chúng ta nhìn nhận vấn đề một cách công bằng, hợp lẽ hơn.

Theo đó, lịch sử phải chăng chỉ là một chính bản vô hình với rất nhiều phó bản hữu hình đã ít nhiều làm “tam sao thất bản”. Sử học, tức lịch sử được viết ra, chỉ là những “diễn ngôn” (discourse) mà các nhà sử học sáng tạo ra theo lăng kính chủ quan của mình. Lịch sử là một ngôi nhà có nhiều cửa sổ, từ góc nhìn của từng người đã thể hiện ra nhiều mảng tối sáng, xấu đẹp rất khác nhau. Mặt khác, việc đánh giá lịch sử và những nhân vật lịch sử cũng rất khác nhau, tùy người, tùy nơi, tùy lúc, nó đều có lý do tồn tại nhưng chưa hẳn là hợp lý và chắc chắn sẽ có những điều thiên lệch, không công bằng. Bởi vì như Trang Tử viết trong *Nam Hoa Kinh*, nói “phải” cũng vô cùng mà nói “không phải” cũng vô cùng (*Thị diệc nhất vô cùng, phi diệc nhất vô cùng*)¹. Cũng như ở phương Tây, Blaise Pascal từng tuyên bố:

¹ *Nam Hoa Kinh*, Tề vật luận, 27.

“Bên này dãy Pyrénées là chân lý, bên kia là sai lầm” (Blaise Pascal, 1871, XXV: 185).

Từ bỏ cách nhìn giáo điều nhị phân “không trắng thì đen, không đen thì trắng” để tiến tới một cách nhìn biện chứng khi thừa nhận “màu của sự thật là màu xám” (André Gide), đúng hơn là muôn màu hợp lại thành không màu, cũng đòi hỏi một sự thay đổi về phương pháp luận phân tích. Có một thói quen khó bỏ là khi ta đánh giá những sự kiện lịch sử hay nhân vật lịch sử thường theo một cách “tiếp cận trọn gói” về mặt tích cực hay tiêu cực. Hãy nhớ rằng con người chúng ta, như Pascal nói, đều “không phải là súc sinh mà cũng chẳng phải là thánh thần”. Tục lệ ăn cỗ mâm của người Việt thường khuyên ta nên phải thưởng thức cho đủ tất cả mọi món bày trong mâm, mỗi thứ một tí. Nhưng nhà sử học trẻ đương đại nổi tiếng người Do Thái Yuval Noah Harari đã bàn đến một cách tiếp cận khác, phổ biến trên thế giới ngày nay, đó là cách “tiếp cận kiểu tiệc buffet”, trong đó thực khách được quyền tự do chọn lựa những món hợp khẩu vị mà mình ưa thích (Harari, 2019). Điều đó có nghĩa là người viết sử có quyền khai thác những khía cạnh tích cực hoặc tiêu cực hoặc cả hai theo chủ ý của mình sau khi thể hiện rõ quan điểm riêng, nhưng không được áp đặt gán cho người khác một nhận định chung tổng quát về sự kiện lịch sử hoặc nhân vật lịch sử được lựa chọn.

Có thể việc xem xét, đánh giá Nho giáo/ Nho học trong xã hội Việt Nam cũng nên như vậy khi phân tích tác động hai mặt, nói cách khác là khi xét công, tội của Nho giáo/ Nho học đối với xã hội Việt Nam truyền thống và đương đại, nhất là trong thời điểm hiện nay, nên nhấn mạnh đến điều gì.

Lý Linh, giáo sư trường Đại học Bắc Kinh, trong một bài tiểu luận, đã đưa ra một nhận xét chí lý: “Sau khi đọc *Luận Ngữ*, tôi thấy tốt nhất là không nên đặt

Khổng Tử lên bệ thờ, cũng không nên chìm ông xuống dưới bùn, mà chỉ nên nói rằng ông rất giống với Don Quixote” (Xiabou Liu, 2012: 190).

Nguyên nhân sâu xa của những cách hiểu và diễn giải khác nhau đến mức tương phản về Nho giáo là hiện tượng học thuyết này đã bị hoặc tự dị hóa, tha hóa trong diễn trình lịch sử tư tưởng, khiến nó trở nên khác đi, không còn là nó nữa ngoài cái tên gọi suông như cũ. Bản thân Khổng Tử cũng từng than phiền về sự tha hóa này khi nói ẩn dụ việc một cái bình vốn có góc cạnh, đáy vuông gọi là “cô”, nhưng đến khi đã sửa thành kiểu bình đáy tròn, vẫn cứ được mang tên “cô” cũ. Không còn là cô sao vẫn dám gọi là cô? (“*Cô bất cô! Cô tai! Cô tai!*”)¹. Đó là trò đánh tráo khái niệm của người đời, “đổi vuông thành tròn” (*phá cô vi viên*), lợi dụng một cái danh khi nó không còn bản chất đích thực.

2. Nho giáo: Một học thuyết nhị trùng

Có ý kiến cho rằng Khổng Tử vẫn luôn luôn đúng, chỉ có học trò của ông và người đời sau hiểu lầm và làm sai. Điều đó chỉ đúng một phần, bởi vì chính bản thân Khổng Tử cũng có lỗi, khi những lời răn dạy của ông trong *Luận Ngữ* luôn luôn hàm chứa một ý nghĩa nước đôi, khó hiểu hoặc hiểu theo cách nào cũng được, mà các nhà nghiên cứu Nho giáo gọi là tính “nhị trùng”. Theo đó, về mặt lý thuyết, nhiều danh ngôn quý báu của ông thực sự là những chân lý cao siêu, hợp lý, chặt chẽ, nhưng lại thường bao hàm một nội dung khái quát, trừu tượng, đa nghĩa, diễn đạt ẩn dụ và cô đọng, khiến dễ bị hiểu và giải thích sai lạc. Hệ quả là học thuyết của ông, dù vẫn gọi chung là Khổng giáo (đạo Nho), nhưng đã được hiểu một cách rất khác nhau và được áp dụng một cách rất tùy tiện theo từng đối tượng sử dụng, nhất

¹ *Luận Ngữ*, Ung giả, 6.23.

là về phía những nhà cầm quyền. Điều đó cũng dẫn đến một hậu quả tai hại khác là lý thuyết ngày càng vênh lệch và ly khai với hiện thực xã hội, thực ly khai với danh.

Vũ trụ quan Nho giáo

Về vũ trụ quan, bản thân Khổng Tử khác với những vị tổ sư của các nhà truyền giáo khác, rất ít bàn đến những vấn đề siêu hình huyền bí của vũ trụ (hình nhi thượng). Ông không phải là nhà duy vật vô thần, vẫn thờ quỷ thần nhưng cố tình tránh né, giữ một khoảng cách cần thiết “kính nhi viễn chi”¹, thay vì nên bàn đến những câu chuyện thiết thực của con người trên mặt đất (hình nhi hạ). Vì vậy, có ý kiến cho rằng Nho giáo không phải là một tôn giáo đích thực, mà chỉ là một triết thuyết về chính trị - đạo đức nhân sinh.

Kinh Dịch là một tác phẩm cốt lõi của vũ trụ quan Nho giáo, được hình thành trong một quá trình tiếp tục bổ sung rất dài trước Khổng Tử - người chỉ làm một phần việc biên tập và diễn giải. Cùng với các luận cứ triết học khác về thuyết âm dương, vạn vật nhất thể, phức hợp trước tác, *Kinh Dịch* là một đỉnh cao trí tuệ phương Đông bàn về vũ trụ, trời - đất - người và sự vận động chuyển dịch của nó. Đọc và hiểu *Kinh Dịch* rất khó, ở chỗ nó còn được dùng làm một quyền sách bói.

Kinh Dịch dạy rằng, tất cả mọi vật đều biến đổi (dịch) qua quá trình tự thân vận động của nó qua những tương tác chuyển hóa âm - dương, vừa xung đột, vừa bổ sung nhau. Sách *Trung Dung* giải thích thêm: “Có vận động ắt phải chuyển biến, đã chuyển biến ắt phải chuyển hóa” (*Động tắc biến, biến tắc hóa*)².

Vũ trụ quan Nho giáo là một học thuyết nhất nguyên lưỡng cực, tương tự như các

định luật chuyển hóa và bảo toàn năng lượng trong vật lý học, quy luật mâu thuẫn trong phép duy vật biện chứng và thuyết tiến hóa của phương Tây, nhưng với các luận cứ có phần toàn diện và mềm mỏng hơn. Tuy cùng kể đến tính song hành hai mặt, nhưng thuyết âm dương nhấn mạnh đến gam màu chủ yếu của vận động là thiết lập hài hòa, trong khi quy luật mâu thuẫn biện chứng nhấn mạnh đến tác nhân cần thiết của vận động là sự xung đột. Cũng vậy, vũ trụ quan Nho giáo chủ trương một sự biến hóa tiệm tiến từ từ, trong khi phép biện chứng đề cao đến những bước nhảy đột biến về chất.

Khó có thể đánh giá một cách tổng quát để khẳng định giữa hai nền tảng tư tưởng Đông - Tây, bên nào ưu việt hơn bên nào. Tuy nhiên, tư tưởng Nho giáo có vẻ tỏ ra bền chắc hơn, nghĩa là chuyển biến chậm chạp hơn. Chỉ vài trăm năm sau họ Khổng, đến thời Tây Hán (thế kỷ thứ II TCN), chủ soái nho gia Đông Trọng Thư lại khẳng định một câu về ngữ nghĩa trái ngược hẳn với tinh thần của *Kinh Dịch* trước đó nhằm minh họa cho thuyết “Thiên nhân tương dữ” của mình: “Trời không biến đổi mà đạo cũng không biến đổi” (*Thiên bất biến đạo diệc bất biến*)³.

Rõ ràng ở đây, cùng là Nho giáo, nhưng đã có hai cách hiểu và giải thích tương phản khác nhau, không bên nào chịu nhường bên nào. Có thể áp dụng tác dụng hai mặt đó của Nho giáo vào chiến lược phát triển xã hội Việt Nam đương đại. Cùng đều nhằm mục đích phát triển đất nước, nhưng có hai phương tiện dùng làm đường lối: “Ổn định để phát triển” hay “Đổi mới để phát triển”? Cũng vậy, về văn hóa, nên nhấn mạnh đến nhiệm vụ “bảo vệ văn hóa truyền thống” hay “hội nhập quốc tế văn hóa”? Một câu hỏi đặt ra thực không dễ trả lời, nếu không

¹ *Luận Ngữ*, Ung dã, 19.

² *Trung Dung*, 23.

³ Đông Trọng Thư, *Xuân Thu phồn lộ*.

muốn dùng phép nhĩ trùng, nói nước đôi, kết hợp cả cái này lẫn cái kia, còn muốn hiểu thế nào cũng được.

Xã hội quan Nho giáo

Về xã hội quan, luận cứ tư tưởng cơ bản của Nho giáo là bảo đảm một trật tự xã hội hài hòa, với hệ luận tất yếu là duy trì hệ thống đẳng cấp tôn ti cùng quan niệm tư duy nền móng là cặp phạm trù quân tử - tiểu nhân. Hỗ trợ vào đó là thuyết chính danh định phận, khuyên con người ta nên an phận với vị trí xã hội đã có của mình, không được tiếm vượt hoặc nghịch đảo. Công cụ thực thi để đảm bảo cho trật tự xã hội đó chủ yếu dựa vào lễ, kết hợp với hình.

Xã hội quan Nho giáo dựa trên tiền đề là mặc định công nhận sự bất bình đẳng xã hội, trên lý thuyết phân tầng thành hai tầng lớp khác biệt về hai loại người: quân tử (người hoàn thiện) và tiểu nhân (người không hoàn thiện). Tiếp đến, Nho giáo cho rằng quý tộc, quan liêu, kẻ sĩ là những con người hoàn thiện, ưu tú, vậy họ là bậc quân tử, là đẳng cấp xứng đáng để cai trị, giáo hóa và sai khiến khối bách tính thứ dân quần chúng kém cỏi, hạ tiện, có nhiệm vụ lao động, phải biết vâng lời và phục tùng đẳng cấp thống trị¹. *Luận Ngữ* viết: “Đức hạnh của người quân tử như gió, đức hạnh của kẻ tiểu nhân như cỏ. Gió thổi ắt cỏ phải rạp theo” (*Quân tử chi đức phong, tiểu nhân chi đức thảo, thảo thượng chi phong, tất yển*)².

Để kín kẽ, Nho giáo biện bạch rằng quan liêu có chức năng làm một nhiệm vụ kép, trên thực tế là một nghịch lý rất khó

điều hòa: vừa là cha mẹ dân (*dân chi phụ mẫu*), những ông chủ chăn dắt, sai bảo dân (*mục dân, sử dân*), đồng thời lại cũng là những đầy tớ của dân (*dân chi công bộc*) có nhiệm vụ phục vụ dân (*sự dân*). Có ý kiến cho rằng, đó là một chế độ nhân tài trị (meritocracy), tức một chủ nghĩa vị ưu tú (elitism), thậm chí là một nền dân chủ đại diện định tính, ưu việt hơn một nền dân chủ đại diện định lượng (người cai trị được bầu lên theo đa số).

Không phải là không có lý do để các xã hội nho giáo đã tồn tại ổn định rất lâu, kéo dài hàng nghìn năm trong những quốc gia phương Đông, điển hình là Trung Quốc và Việt Nam. Trong lịch sử, đã có những luồng ý kiến từ phương Tây đánh giá cao chế độ xã hội Khổng giáo, với lý do cho đó là một xã hội mở, duy tình, không đóng kín chặt chẽ như chế độ quý tộc dòng họ thời Tây Âu trung đại hoặc trắng trợn bất công như chế độ tư bản chủ nghĩa dựa trên ưu thế của đồng tiền. Tất nhiên, lý do chủ yếu để duy trì sự tồn tại ổn định, lâu dài của những xã hội nho giáo có thể còn tìm thấy ở những yếu tố khác: đó là chế độ toàn trị kiểm soát một cách toàn diện, rất chặt chẽ và tinh vi mọi mặt đời sống của những thần dân sống dưới chế độ. Cũng không thể không kể đến một phương thức cai trị dựa trên một nền chuyên chế gia trưởng, một nền chuyên chế mềm kết hợp với một nền chuyên chế cứng ở mức tàn bạo khi cần thiết. Các nhà tư tưởng và xã hội học phương Tây như Montesquieu và Voltaire trước kia và Wittfogel sau này đã gọi đó là một nền “chuyên chế phương Đông” (*oriental despotism*).

Về mặt lý luận, bên cạnh việc thừa nhận những mặt tích cực, chúng ta có thể phản biện, nêu lên những mặt tiêu cực của xã hội quan Nho giáo ở nhiều khía cạnh, tập trung vào 3 điểm chính. Thứ nhất, mặc nhiên

¹ Trong *Luận Ngữ* (Thái bá, 10), còn có một câu tồn nghi, đang tranh cãi về cách hiểu và tính đích thực, mà nếu đúng, thì hết sức tiêu cực: “Dân chi có thể để sai khiến, mà không thể giảng giải cho họ hiểu biết” (*Dân khả sử do chi, bất khả sử tri chi*). Quan điểm này trái ngược hẳn với thuyết “dân vi quý” của Mạnh Tử.

² *Luận Ngữ*, Nhan uyên, 19.

đồng nhất đẳng cấp cai trị (quý tộc, quan liêu - nho sĩ) với người quân tử hoàn thiện, phần tử ưu tú xã hội liệu có đúng với thực tế không hay chỉ là giả tạo? Lịch sử đã chứng minh rằng nhìn chung, trong xã hội nho giáo, những hạng “nguy quân tử”, tức “quân tử - tiểu nhân” cùng với nạn lạm quyền tham nhũng của giới quan liêu là phổ biến, không phải chỉ là hiện tượng cá biệt. Vậy ở đây thể chế làm hư hỏng con người hay con người làm hư hỏng thể chế? Thứ hai, có thể là trong xã hội nho giáo, đẳng cấp thống trị không chủ yếu dựa vào uy thế của dòng dõi hay tiền bạc, nhưng nó đã nắm được một chiếc gậy thần có uy thế còn ghê gớm hơn nhiều, đó là quyền lực. Bộ phận quan liêu thoái hóa chính là những lãnh chúa quyền lực và những nhà tài phiệt kinh doanh món hàng quyền lực, mà công việc chuyển hóa từ quyền thành tiền thật quá dễ dàng như trở bàn tay. Thứ ba, xã hội đẳng cấp tôn ti nho giáo sẽ tạo điều kiện để phủ định dân quyền và nhân quyền, dẫn đến một sự mất cân đối nghiêm trọng giữa quyền lực nhà nước và quyền lực xã hội. Một nhà nước mạnh dựa trên một xã hội yếu chỉ là một người khổng lồ có đôi chân đất sét, có nguy cơ sụp đổ do chính sức nặng của nó. Vương triều Nguyễn thế kỷ XIX ở Việt Nam chính là một trường hợp như thế.

Thời thế đổi thay, nhưng những di căn của một xã hội đẳng cấp tôn ti nho giáo không phải là đã hết đất sống trong xã hội Việt Nam đương đại. Toàn dân lo lắng khi số người có chức có quyền, cán bộ cấp chiến lược thoái hóa, hư hỏng bị phát hiện và trừng trị có chiều hướng gia tăng và ngày càng nghiêm trọng. Nhiều quan chức đã lợi dụng chức quyền và điều kiện công tác để tham ô, trục lợi,... Liệu có phải quá trình tha hóa quyền lực đã biến những quan chức này từ một người tốt trở thành kẻ xấu, từ người thanh liêm thành kẻ tham lam, xa xỉ.

Liên quan trực tiếp đến vấn đề này là kiếm tìm giải pháp để sửa chữa. Đường như hiện nay có xu hướng là chúng ta đang đi tìm một chế độ nhân tài trị (*meritocracy*) với phương án thiết lập một đội ngũ ưu tú cầm quyền (những cán bộ cấp chiến lược) là những người có đức có tài thực sự? Vấn đề ở chỗ đâu là giải pháp tối ưu? Cứ để những người có tài đức thực chất tự nảy nở, trưởng thành, chín muồi trong xã hội, được quần chúng và giới chuyên môn thẩm định và thừa nhận, trở thành tầng lớp ưu tú, các bậc “quân tử” đích thực, rồi xã hội sẽ lựa chọn và tập hợp thành đội ngũ chủ chốt có năng lực trong việc quản lý đất nước theo kiểu “cầu hiền”, “hữu xạ tự nhiên hương” để Nhà nước lựa chọn sử dụng? Hay ngay từ rất sớm đã chọn định, nháp ra những phần tử ưu tú được dân nhân sẵn, những hạt giống rồi ươm ấp, nuôi dưỡng theo kiểu chăm sóc gà nòi trong một cuộc cạnh tranh rất dễ có thể trở thành không lành mạnh? Và liệu như thế có tạo điều kiện, môi trường nảy sinh tệ nạn cho các âm mưu nằm vùng phục kích, những tham vọng ẩn mình chờ thời của một thứ chủ nghĩa cơ hội với vô vàn sắc diện và thủ đoạn xảo trá của những vị “nguy quân tử”?

Một vấn đề bao trùm có thể rút ra để tránh sa vào lối mòn của thể chế cực quyền kiểu xã hội đẳng cấp tôn ti nho giáo, bài trừ hữu hiệu tệ lạm quyền tham nhũng, mặt khác để phát huy nền dân chủ đích thực và quyền con người, là cần cân bằng hóa độ vênh giữa quyền lực nhà nước và quyền lực xã hội. Những thuyết “vô vi nhi trị” của Lão Tử, thuyết “bàn tay vô hình” (*invisible hand*) của Adam Smith hoặc luận cứ “Nhà nước khiêm tốn là nhà nước hiện đại” (*État modeste, état moderne*) là những gợi ý tham khảo bổ ích.

Nhân sinh quan Nho giáo

Nằm giữa vũ trụ quan và xã hội quan trong phức thể thiên - địa - nhân, là nhân

sinh quan Nho giáo. Về cơ bản, Nho giáo là một tôn giáo nhân sinh, một tôn giáo nhân bản. Gọi là nhân sinh vì nó chủ yếu bàn đến những vấn đề của con người trong cuộc sống hiện hữu. Khổng Tử cho rằng: “thờ người còn chưa biết, sao biết thờ thần? Sống còn chưa biết, sao biết được chết?” (*Vị năng sự nhân, yên năng sự quý? Vị tri sinh, yên tri tử?*)¹. Ông đã tránh né không nói đến bốn điều, trong đó có “quái dị” và “quỷ thần”². Gọi là nhân bản, vì Nho giáo chủ trương gần gũi, không xa cách con người (*đạo bất viễn nhân*)³ và yêu thương con người, thân thiết với điều nhân đức (*phiếm ái chúng nhi thân nhân*)⁴. Nho giáo cho rằng, “người thi hành đạo mà xa cách con người tất không thi hành được đạo” (*nhân chi vi đạo nhi viễn nhân, bất khả dĩ vi đạo*)⁵. Nói theo ngôn ngữ hiện đại, đó là chức năng “nhập thể dân thân” tích cực không thể chối bỏ của người trí thức.

3. Gương mặt người nho sĩ: một nhân cách lưỡng phân

Có rất nhiều điều trong các trước tác Nho giáo nói về hình mẫu lý tưởng của người nho sĩ - quân tử, hoàn toàn khác với hạng nho sĩ - tiểu nhân mà chính Khổng Tử đã phân biệt⁶. Tuy nhiên, bản thân người nho sĩ - quân tử cũng mang hai gương mặt tương phản thể hiện rõ tính cách nhị trùng.

Ở Trung Quốc cũng như ở Việt Nam xưa kia, có thể nói hầu hết các nho sĩ khi dùi mài kinh sử đều ôm mộng thi đỗ cao để làm quan, làm quan để đổi đời, họ là những nho sĩ - quan liêu rồi quan liêu - nho sĩ. Bản thân họ đã mang một nhân cách kép lưỡng

phân: vừa là một trí thức khai sáng độc lập, sống theo những nguyên tắc đạo đức của thánh hiền, nhưng đồng thời cũng là những bầy tôi ăn bổng lộc và phục vụ vương triều, có nhiệm vụ trung thành tuyệt đối với vị quân vương, dù đó là những minh quân hoặc hôn quân. Thường là họ mang một tâm tư phức tạp, trăn trở trong việc chọn lựa một cách sống. Ngã theo đường hướng nào, người trí thức độc lập hoặc người quan liêu nô thần là tùy tính cách, bản lĩnh cũng như điều kiện, hoàn cảnh của từng người.

Vì vậy, trong lịch sử, nhân cách bị ẩn giấu của người nho sĩ thường xê dịch giữa hai hình ảnh có đường biên mờ nhòe. Hình ảnh thứ nhất của người nho sĩ điển hình là một kẻ sĩ mang đầy đủ ba phẩm chất “trí, nhân, dũng”. Theo đó, “trí thì không mê hoặc, nhân thì không lo âu, dũng thì không sợ hãi” (*trí giả bất hoặc, nhân giả bất ưu, dũng giả bất cự*)⁷. Về mặt trí tuệ, nhà nho là những người có kiến thức rộng, uyên bác, thông hiểu trời đất và con người (*thông thiên - địa - nhân viết nho*)⁸, và “dùng học vấn làm sáng tỏ đức sáng, đổi mới dân chúng, đứng vững ở điều tốt đẹp” (*đại học chi đạo, tại minh minh đức, tại tân dân, tại chí u chí thiện*)⁹. Về lòng nhân ái, người nho sĩ luôn luôn quan tâm đến số phận, hạnh phúc của mọi người, kể cả những người xa lạ. Vì họ cho rằng, kẻ sĩ “thấy việc nghĩa mà không làm, thì khác chi hèn nhát” (*kiến nghĩa bất vi vô dũng dã*)¹⁰. Điều này giống như quan niệm hiện đại về vai trò người trí thức dân thân của J.P. Sartre, khi ông cho rằng: “Trí thức là hạng người cứ hay xen vào những điều chẳng liên quan gì đến mình” (Sartre, 1972). Thậm chí vì nghĩa lớn, họ có thể

¹ *Luận Ngữ*, Tiên tiến, 11.

² *Luận Ngữ*, Thuật nhi, 20.

³ *Trung Dung*, 13.

⁴ *Luận Ngữ*, Học nhi, 6.

⁵ *Trung Dung*, 13.

⁶ *Luận Ngữ*, Ung giả, 11.

⁷ *Luận Ngữ*, Tử hân, 28.

⁸ Dương Hùng, *Pháp ngôn*.

⁹ *Đại Học*, I, 1.

¹⁰ *Luận Ngữ*, Vi chính, 24.

sẵn sàng “xả thân mình để giữ trọn điều nhân” (*sát thân dĩ thành nhân*)¹, và lịch sử đã chứng minh nhiều tấm gương như thế. Tác phong những nhà nho đó “hòa nhã mà không a dua” (*hòa nhi bất đồng*)², không nuôi óc bè phái (*quân tử bất đảng*)³, có bản sắc riêng nhưng không làm bộ tỏ ra mình khác hẳn mọi người (*biệt nhi vô dị*).

Người nho sĩ lý tưởng là một trí thức khai phóng, tư tưởng không cố chấp áp đặt, chỉ cho mình là đúng. Khổng Tử nói về 4 điều cần dứt bỏ: “Không định kiến sẵn, không áp đặt tất yếu, không khăng khăng cố chấp, không bắt người khác theo mình” (*Tứ tuyệt tứ: Vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã*)⁴.

Mặt khác, người nho sĩ lý tưởng là một trí thức khai phóng, không chuyên quyền độc đoán, giáo điều thủ cựu: “Kẻ ngu dốt mà thích tự tiện làm bừa, kẻ ti tiện mà thích độc đoán chuyên quyền, sống ở đời nay mà thích quay lại cách làm thời xưa, những người như vậy tai họa nhất định rơi vào thân” (*Ngu nhi hiếu tự dụng, ti tiện nhi hiếu tự chuyên, sinh hồ kim chi thể phản cổ chi đạo, như thử giả tại cập kỳ thân giả dã*)⁵.

Theo Mạnh Tử, kẻ sĩ cần một bản lĩnh cao và một khí tiết cương trực: “không làm điều quá đáng khi giàu sang, không thay đổi khi nghèo hèn, không chịu để uy vũ khuất phục” (*Phú quý bất năng dâm, bần tiện bất năng di, uy vũ bất năng khuất*)⁶. Có thể hình ảnh của kẻ sĩ nho giáo này có phần lý tưởng, nhưng chính nó đã từng là nguồn cảm hứng động viên và mục tiêu hướng tới của nhiều thế hệ thanh niên xưa nay.

Tuy nhiên, cũng đã có một hình ảnh thứ hai mang tính tiêu cực, tương phản với người nho sĩ Khổng giáo ở trên. Có lẽ phần lớn hạng người mang hình ảnh này thuộc về bộ phận nho sĩ - quan liêu thoái hóa hoặc tầng lớp hủ nho. Trí tuệ cổ hủ hẹp hòi, “nhỏ nhen nông cạn như cái đầu cái sao”⁷, giáo điều kinh viện, chỉ biết dùng lại những câu nói của người xưa trong kinh sách mà không hề sáng tạo, không dám có ý kiến riêng, máy móc tuân theo tinh thần “chỉ kể lại mà không sáng tạo mới, tin thích ngày xưa” (*thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ*)⁸. Thế nhưng, họ lại tự kiêu một cách vô lối, thích hư danh, ưa nịnh nọt, miệt thị những người địa vị không bằng mình, thù ghét những ai dám phê phán mình. Đó là hạng nho - tiểu nhân mà Nguyễn Trãi và Cao Bá Quát đã gọi là những kẻ cam chịu “cúi ngàng theo ý người khác” (*phủ ngưỡng tùy tha nhân*) (*Cao Bá Quát: Tác phẩm chọn lọc*, 2009: 316).

Về lối sống, hành xử, họ luôn tỏ ra mình quan trọng với nét mặt nghiêm nghị cố ý của những vị quan lớn, các bậc bề trên, có tác phong cứng nhắc, công thức, đóng kịch một cách giả tạo. Họ cố kiềm chế đời sống tự nhiên để gò ép mình vào những quy phạm, khuôn mẫu theo tinh thần “uốn mình theo lễ” (*khắc kỷ phục lễ*)⁹.

Theo sử ghi chép, không phải ai cũng đồng tình với lối sống, phong cách của bản thân Khổng Tử. Ông là con người rất khó tính trong cách giao tiếp, ăn mặc, đi đứng, tỏ ra khúm núm với các bậc vua chúa. Tác phong vung vẩy quá cao đôi tay khi đi lại, lom khom cúi người ở chốn triều đường có phần nào giả tạo (có lẽ theo đúng những điều răn của *Lễ ký*), khác hẳn với hình ảnh

¹ *Luận Ngữ*, Vệ linh công, 8.

² *Luận Ngữ*, Tử Lộ, 23.

³ *Luận ngữ*, Thuật nhi, 30.

⁴ *Luận ngữ*, Tử hân, 4.

⁵ *Trung Dung*, chương 28, bản dịch Đoàn Trung Còn.

⁶ Mạnh Tử, *Đẳng văn công Hạ*.

⁷ *Luận Ngữ*, Tử Lộ, 20.

⁸ *Luận Ngữ*, Thuật nhi, 1.

⁹ *Luận Ngữ*, Nhan Uyên, 1.

một Lão Tử thư thái, ung dung tự tại cười trên lưng trâu. Mặt khác, trong khi Nho giáo rất đề cao lễ, cho rằng “lễ đặt ra để ngăn cấm sự hỗn loạn” (*Phù lễ cấm loạn chi sở do sinh*)¹, thì Lão Tử lại phản biện sâu sắc, khẳng định chính “lễ là đầu mối của hỗn loạn” (*Phù lễ giả nhi loạn chi thủ*)².

Trong lịch sử Việt Nam trung đại, đã cùng tồn tại cả hai loại nho sĩ - quan liêu: các chân nho đích thực và các ngụy nho thoái hóa. Văn bia tiền sĩ, viết khắc theo quan điểm Nho giáo chính thống, nhấn mạnh đến khía cạnh nhân cách đạo đức, đồng thời ngợi khen và phê phán hai loại nho sĩ - quan liêu tương phản trên.

Văn bia tiền sĩ Văn miếu Thăng Long khoa Đinh Sửu (1697, Nguyễn Kiều soạn, Nguyễn Quý Đức sắc nhuận) viết: “[Đã có những người] danh xứng với thực, nghĩ việc trước lo đến việc sau, giữ lòng trung ái, rèn đức hạnh liêm sỉ, tên tuổi càng lâu càng vẻ vang, càng xa càng nức tiếng... Lại có những kẻ danh thực trái nhau, trước sau sai lệch, lo bon chen ganh ghét, theo thói đua nịnh, lòng chứa những chuyện tham lam những nhiễu, ngậm miệng như bị đóng hàm, làm cho danh tiết bị nhờn bẩn, danh giáo bị ô nhục... người đời sau khinh bỉ” (Theo: Ngô Đức Thọ, 2010: 679-680).

Hoặc văn bia tiền sĩ khoa Ất Mùi (1715, Bùi Sĩ Tiêm soạn, Nguyễn Quý Đức sắc nhuận) viết: “[Có những người] giữ mình trong sạch liêm chính, giữ lòng trong trắng, lấy chính trực trung hậu mà đứng giữa triều đình, lấy đạo đức nhân nghĩa mà giúp chủ, khiến cho thanh danh lừng lẫy, sự nghiệp lỗi lạc, người đời sau khen ngợi. Lại có những kẻ tâm đồi chí dôi, lời nói việc làm trái ngược, chỉ nghĩ đến tiền tài quan tước, chỉ mưu đồ toan tính được mất, bên

ngoài thì tỏ ra khí khái cương trực, mà bên trong thì hèn nhát đua đòi, việc làm trái với sở học, mà khi thành đạt thì xa lìa chính đạo, khiến cho danh tiết nhờn bẩn, xú uế sĩ phong, người đời chê cười” (Theo: Ngô Đức Thọ, 2010: 735-736).

Thời cận đại, trong phong trào cải cách văn hóa đầu thế kỷ XX, đặc biệt là nhà nho cấp tiến Phan Chu Trinh cũng đã kịch liệt phê phán những loại nho sĩ thoái hóa và những loại hủ nho lúc đó.

Dường như các dân tộc đều có một gen di truyền văn hóa (*meme*, đối ứng với *gene*, gen di truyền sinh học). Nho giáo qua Nho học, đã thâm nhuần vào các tầng lớp xã hội Việt Nam hàng ngàn năm nay. Trong lịch sử, đã tồn tại cả hai hình ảnh tương phản của người nho sĩ Việt Nam. Đã có những bậc chân nho đạo cao đức trọng, dám là chính mình, dám sáng tạo, dám chấp nhận thua thiệt, và cũng dám khước từ trước những cám dỗ, quyền uy. Nhưng mặt khác, cũng còn một số không ít các quan chức - nho sĩ chỉ biết dùng khoa hoạn để vinh thân phì gia, “lấy quan trường làm nơi bán hàng” (Phan Châu Trinh, 1949), tự đánh mất mình để đổi lấy sự an thân hoặc chút vinh hoa danh lợi, tự cầm tù mình trong cũi lòng giáo điều thủ cựu. Không loại trừ ngày nay, ngoài những gương mặt trí thức, nhà văn hóa đích thực đáng kính, rất tiếc là vẫn còn lẫn khuất bóng dáng của loại nho sĩ nô thần thiếu vắng nhân cách, có thể đã bị lai ghép và chỉnh hình theo thời thế, ở một số học giả - quan chức và quan chức - học giả, cũng như trong giới trí thức nói chung.

4. Nho học Việt Nam xưa và nay

Nho giáo, nho sĩ gắn liền với nền giáo dục Nho học. Nho học vừa là kết quả, sản phẩm của Nho giáo, vừa là chiếc nôi, vườn ươm đào tạo giới nho sĩ. Bản thân Khổng Tử suốt đời là một thầy giáo dạy tư đầy nhiệt huyết, đồng thời cũng tự nhận mình

¹ Lễ ký, Kinh giải, 3.

² Đạo Đức Kinh, 38.

là một người ham học say mê, “chẳng có ai ham học như Khâu này” (*bất như Khâu chi hiếu học*)¹. Ông cũng coi điều kiện tiên quyết để trau dồi học vấn chính là niềm đam mê tự nguyện “học không biết chán, dạy không biết mệt” (*học nhi bất yếm, hối nhân bất quyện*)² và học suốt đời, luôn “ráng học như sợ không kịp” (*học như bất cập*)³. Tình nghĩa thầy trò trong cộng đồng môn sinh của ông thật thủy chung, thấm thiết cảm động.

Không Tử đã đưa ra những nguyên lý, phương pháp giáo dục học mà ngày nay được đánh giá là rất cấp tiến, như việc học phải xuất phát từ lòng tự nguyện, thầy “chỉ giảng cho ai sốt sắng muốn tìm hiểu” (*bất phần bất khái*)⁴, “học mà không đào sâu suy nghĩ thì chẳng ích gì” (*học nhi bất tư tắc vông*)⁵, “dạy phải tùy từng đối tượng có trình độ khác nhau mà giảng”⁶, trong việc tranh luận học thuật để tìm ra chân lý cũng như làm điều nhân, không có sự “trò phải nhường thầy” (*bất nhượng u sư*)⁷. Ông còn phân tích sâu sắc những động cơ khác nhau của việc học tập. “Xưa thì học vì mình, nay thì học vì người” (*cổ chi học vị kỷ, kim chi học giả vị nhân*)⁸, ý muốn nói cần học cho chính bản thân, chứ không phải để khoe mẽ với người khác.

Tuy nhiên, tám huân chương nào cũng có mặt trái của nó. Nho học tất không tránh khỏi cảnh tuổi già lẩm bệnh. Cũng như Nho giáo, bản thân Nho học đã mang nhiều mâu thuẫn nội tại, giữa lý thuyết và thực tiễn.

Trong quá trình trải nghiệm, thử thách, biến hóa qua nhiều thế kỷ, Nho học lại ngày càng bộc lộ nhiều khuyết tật, có điểm mang tính sống còn.

Trong bài viết này, chúng tôi chỉ xem xét Nho học ở Việt Nam. Nếu Nho học đã có vai trò tích cực so với Phật giáo trong việc hoàn thiện và phát triển một chế độ phong kiến nhà nước quan liêu từ thời Lý, Trần qua Lê sơ, thì bắt đầu từ Mạc qua Lê Trung hưng đến Nguyễn, mặc dù vẫn được duy trì, nhưng học thuyết này đã thể hiện nhiều dấu hiệu suy thoái về các mặt hệ tư tưởng, giáo dục và khoa cử.

Về động cơ, người Việt Nam được đánh giá là hiếu học, nhưng nhiều người đã coi việc học tập như con đường độc đạo để thoát thân (rũ khỏi đói nghèo) và tiến thân (làm quan đổi đời). Bia Văn miếu Thăng Long năm 1676 nhấn mạnh: “Khoa cử là cái lưới cầu hiền của người trên, là cái thang tiến thân của kẻ dưới. Lề lối trị nước không còn gì hơn thế nữa”. S. Baron, người con lai Âu - Việt sống ở Kẻ Chợ thế kỷ XVII nhận xét: “Người Đàng Ngoài có thiên hướng về học vấn, vì đó là bước đường duy nhất dẫn đến địa vị chức phận và sự thăng tiến. Điều đó đã khuyến khích họ chuyên cần, siêng năng trong học tập” (Baron, 1811: 674).

Tiếp theo, S. Baron bàn về nội dung được giảng dạy trong nhà trường: “Các kinh sách bàn luận chủ yếu về những câu châm ngôn, lý luận chính trị, đạo đức lễ nghĩa, phù hợp với những nguyên tắc trị nước cũng như các quy định về hành vi ứng xử của con người... Họ không hề biết đến khoa triết học tự nhiên, cũng không giỏi về toán học và thiên văn học” (Baron, 1811: 674-675). Richard (thế kỷ XVIII) nhận xét: “Thờ ơ với việc tìm tòi chân lý, họ chỉ quan tâm đến những quan niệm mang tính đạo đức. Họ bỏ công sức để học

¹ *Luận Ngữ*, Công dã Trạng, 27.

² *Luận Ngữ*, Thuật nhi, 2.

³ *Luận Ngữ*, Thái Bá, 17.

⁴ *Luận Ngữ*, Thuật nhi, 8.

⁵ *Luận Ngữ*, Vi chính, 15.

⁶ *Luận Ngữ*, Ung dã, 19.

⁷ *Luận Ngữ*, Vệ linh công, 35.

⁸ *Luận Ngữ*, Hiến văn, 24.

những gì có sẵn trong sách vở của các bậc thánh hiền, mà không cần xem xét cũng như phê phán” (Richard, 1778: 267). Tới đầu thế kỷ XIX, theo Bissachère, “người Đàng Ngoài là môn đệ của các nho sĩ Trung Quốc... còn kém xa trình độ mà người châu Âu đạt được,... hầu như trong mọi loại hình kiến thức” (Bissachère, 1811: 120). Nho học chỉ nhắm tới mục đích làm cho con người tồn tại thích ứng trong xã hội, mà không thúc đẩy con người và xã hội phát triển văn minh.

Điều đó dẫn đến một phương pháp học tập mang tính hình thức, lối học vẹt trong giáo dục, cách diễn đạt mòn sáo trong khoa cử. Phan Huy Chú ghi nhận: “Từ [Lê] Trung hưng, học giả chỉ chuộng nắn nót từng câu, văn chương ngày càng kém cỏi quê mùa, trong bài văn đoạn nào cũng có một câu khai giảng, chiếu ứng cả đoạn... chỉ học thuộc lòng rồi theo đúng sách viết ra, không có ý kiến gì khác. Thơ, phú, tứ lục thì đều chép theo bài cũ, không sợ trùng kiến [bài làm giống nhau] (Phan Huy Chú, *Lịch triều hiến chương loại chí*, Tập II, 2005: 28). Phạm Đình Hổ trong *Vũ trung tùy bút* phê phán rằng, phần đông các nho sĩ thời ấy chỉ là “những kẻ chuộng công danh, theo đòi hóng gió, nhặt lấy những chữ bã mía của tiền nho, tập làm cái lối văn chương hoa hòe” (Phạm Đình Hổ, 1989: 9).

Những hệ quả tiêu cực mà nền Nho học thoái hóa đã gây tác hại cho xã hội Việt Nam thời kỳ hậu trung đại khá nghiêm trọng. Nó làm tê liệt sự sáng tạo của người dân, trước hết là của tầng lớp tinh hoa nho sĩ, vua quan triều đình sa vào vũng lầy văn hóa của chủ nghĩa bảo thủ và bài ngoại, ngăn cản những ý tưởng cải cách canh tân, dẫn đến tình trạng đất nước trì trệ, lạc hậu, yếu hèn.

Nhà nho thời Nguyễn Phan Huy Chú khi đi công cán tới Java (Indonesia), thuộc

địa của Hà Lan, đã nhận xét rằng những người châu Âu ở đó sống rất văn minh. Tuy nhiên, hệ tư tưởng Nho giáo cố hữu của ông đã buộc ông phê phán: “Duy chỉ không biết đến lễ giáo điển chương của Chu Khổng, nên tuy họ có tài khéo trăm thứ, cuối cùng vẫn bị liệt vào hạng man di vậy” (Phan Huy Chú, *Hải trình chí lược 1833*, 1994: 167).

Vị vua đầu tiên của vương triều Nguyễn Gia Long khi lên ngôi đã biện hộ cho chủ nghĩa thủ cựu của ông: “Trẫm nghĩ theo lệ cổ thì còn mãi mãi” (Phan Thúc Trực, *Quốc sử di biên*, 2010: 85). Tự Đức, nhà vua Nguyễn cuối cùng của giai đoạn chưa mất nước đã biến chủ nghĩa bảo thủ đó thành một chủ nghĩa bài ngoại cực đoan. Theo lời kể của Phan Châu Trinh thì lúc bấy giờ, “cũng có người học thức như ông Nguyễn Trường Tộ, khuyên vua dạo qua bên Tây, xem xét cái văn minh của họ rồi cho người qua học, các quan văn cũng có nhiều người xin thế, mà ông vua trả lời rằng: “Nhật nó là dòng Mọi, Xiêm nó là dòng Mọi; Mọi thì nó học với Mọi được, chớ như ta là con Thần cháu Thánh, lẽ nào ta lại đi học với Mọi hay sao?”” (Phan Châu Trinh, *Phan Châu Trinh toàn tập*, Tập III, 2005: 276). Tương tự, trong một bài đối sách kỳ thi Đình năm 1876, có vị nho sĩ đã viết: “Nước Nhật Bản thời trước vẫn là theo văn minh của nước Tàu, mà bây giờ thay đổi thói cũ theo các nước Thái Tây, dầu là có nên được nước phú cường, về sau cũng hóa ra loài mọi rợ” (Dẫn theo: Hoàng Thái Xuyên, 1910: 13).

Vậy chúng ta không thể đánh giá một cách công bằng Nho giáo/Nho học với những khía cạnh vừa tích cực, vừa tiêu cực, bởi có không ít tác động hai mặt của nó tới đời sống Việt Nam đương đại, nếu không vận dụng đến tư duy phức hợp và cách tiếp cận động, biện chứng, “khảo” về lý thuyết, đồng thời phải “chứng” về thực tiễn. Nho

giáo/Nho học có những điều đúng ở chỗ này nhưng lại thành sai ở chỗ khác, lúc này hay nhưng đến lúc khác lại hóa dở, hoặc như nàng Kiều của Nguyễn Du đã tự nhận “nghĩ mình công ít tội nhiều”.

Nho học/Nho giáo là một di sản văn hóa giáo dục Việt. Nói như nhà văn hóa Nguyễn Khắc Viện, “đối với người Việt Nam, Nho giáo còn hơn là một thứ học thuyết ghi chép trong sách của thánh hiền, đó là một thứ di sản của lịch sử, một di sản cơ bản để tiếp thu, để chống lại, để vượt qua trong quá trình chuyển biến lịch sử mà đất nước đang phải trải qua trong thời đại hiện nay” (Nguyễn Khắc Viện, 1998: 2-3). Ngày nay, gạn đục khơi trong, chúng ta vẫn có thể học tập tinh thần Nho giáo ở một số điểm đáng trân trọng, như phong cách tự duy mềm phi cực đoan, trách nhiệm cao đối với cuộc sống, xã hội, tình cảm gia đình, bạn bè gần bó và bản lĩnh cương trực, dũng cảm của kẻ sĩ.

Về điểm sau cùng, người con Á Đông lai Tây Âu về mặt tinh thần - tư tưởng Nguyễn Khắc Viện có lần đã ngậm ngùi tự thú: “Các nho sĩ [chân chính] là những con người, những cây tre mọc thẳng, những cây thông đứng vững trong gió rét. Còn chúng tôi [những trí thức đương đại] thì chỉ là những cái túi kiến thức, những cây sậy sẵn sàng nấp mình trước gió nhẹ, mà khi gian khổ không tin cây được..., những thứ bột dẻo để cho những thế lực đối lập nhau tha hồ nhào nặn một cách dễ dàng” (Nguyễn Khắc Viện, 1998: 51). Lời giải bày tâm sự chân thành mà sâu sắc đó thực đáng để chúng ta suy ngẫm.

Chúng ta không nên tiếp thu hoặc phản bác Nho giáo/Nho học một cách “trợn gỏi”, ăn kiêu “mâm cỗ món” như một lễ thói cũ không hay. Ngày nay, như gợi ý của Y.N. Harari, phải chăng chúng ta nên tiếp cận học thuyết này theo kiểu dùng “bữa tiệc

buffet” tự chọn món mình ưa và hợp thể tạng, mà không cần lộng ngôn to tiếng trong những lời khen chê thiên vị.

Nhưng để thoát khỏi lối nói lấp lửng, nhị trùng mà chính Nho giáo đã từng mắc phải, thì ở tọa độ lịch sử cụ thể hiện tại của xã hội Việt Nam đương đại thế kỷ XXI, chúng ta cần nhấn mạnh đến điều gì, mặt tích cực hay tiêu cực của Nho giáo/Nho học? Câu hỏi lưỡng nan này cũng tương tự như vấn đề thời sự được đặt ra cho giới trí thức. Hiện tại, mỗi người dân Việt Nam đều thiết tha mong ước đất nước phát triển tốt và bền vững. Nhưng làm gì để phát triển, phát triển theo cách nào, kiên trì bảo vệ truyền thống để phát triển hay đổi mới toàn diện đồng bộ để phát triển? Những đáp án khác nhau có thể tùy quan niệm, tùy góc nhìn của từng người, nhưng nhìn tổng thể theo xu thế thời đại và dư luận xã hội, có lẽ cũng thực không quá khó để có câu trả lời thích đáng.

Trong kiến trúc hiện đại cũng như trong triết thuyết “hậu hiện đại” (*post - modernism*), khái niệm “*deconstruction*” (tháo dỡ, giải cấu trúc), được J. Derrida và J. Foucault khai sinh, ngày nay đã trở thành một từ khóa phổ biến, một thuật ngữ thời thượng. Theo cách hiểu thông thường, “tháo dỡ” không hề đồng nghĩa với “phá hủy” (*destruction*), mà là tái cấu trúc, thay thế một công trình, một mô hình với ý thức chọn lọc kế thừa. Chúng ta không tân trang, không vá víu hệ hình tư duy cũ, nhưng sao cứ phải phí phạm vứt bỏ những vật liệu, thiết bị hãy còn dùng được tốt của công trình xưa để phục vụ nay? Có một thời chúng ta sính nói nhiều đến từ “cách mạng” (*revolution*), theo hàm ý đột khởi bạo lực, mà quên đi hoặc tránh né không nói đến hình thức “tiến hóa” (*evolution*) theo nghĩa tiệm tiến hòa bình. Nhưng sự tiến hóa văn hóa do nhiều biến đổi văn hóa hợp thành, chính lại có thể được coi như một động lực

thực sự thúc đẩy cuộc cách mạng xã hội mềm, thâm lặng và phi bạo lực, mang tính bền vững.

Vấn đề khó khăn ở đây là dám dừng cảm già từ quá khứ, một quá khứ vàng son, một thời vang bóng, hay nói như Marx, tình trạng những người chết đang níu kéo và đè nặng lên những người sống. Ở đây, có lẽ chúng ta nên mạn phép Khổng Tử để thực hiện chính lời vị thánh sư dạy: “*đương nhân bất nhượng ư sư*”. Vì điều nhân, sẽ không có chuyện những học trò hậu sinh khả úy ngày nay bắt buộc phải nhường chân lý cho vị thầy đáng kính xưa kia. Cho phép tôi nhắc lại câu nói của mình trong bản tham luận viết cho một cuộc hội thảo khoa học về Nho giáo cách đây gần nửa thế kỷ (năm 1973), lấy cảm hứng từ câu mà Aristotle dùng để nói về người thầy của ông: “Tôi yêu Plato, nhưng tôi còn yêu chân lý hơn Plato” (*Amicus Plato, sed magis amica veritas*). Cũng vậy, “Chúng ta yêu Khổng Mạnh, nhưng chúng ta còn yêu chân lý hơn Khổng Mạnh” (Xem: Nguyễn Thừa Hỷ, 1973).

Nhận xét

Nho giáo đã đi qua lịch sử, nhưng Nho giáo vẫn đang tồn tại cùng chúng ta, trên toàn thế giới và ở Việt Nam, với nhiều bộ mặt tương phản tích cực và tiêu cực khác nhau, những giá trị tinh hoa và mọi biến tướng lai ghép của nó, trong một tình huống rối rắm phức hợp. Với tinh thần “tự chọn món ăn” diễn giải bên trên, chúng ta hiện nay nên làm gì với Nho giáo?

Trước hết, chúng ta cần nhận thức lại Nho giáo. Có thể coi Nho giáo là một học thuyết lớn (về nhận thức, chính trị - xã hội và đạo đức nhân sinh) đã từng có nhiều đóng góp vào lịch sử tư tưởng nhân loại, nhưng chỉ thế, không hơn. Điều đó có nghĩa là chúng ta cần giải thiêng Nho giáo, không coi nó là một tôn giáo có thể cứu rỗi con người, cũng như cần giải ảo Nho giáo, không coi

nó như một ý thức hệ hoàn hảo mà ngày nay vẫn có thể vận dụng để cải thiện xã hội. Cái gì đã qua hãy để cho qua! Muốn thế, chúng ta cần nhận diện bộ mặt đích thực của Nho giáo, trước hết là Nho giáo tiền Tần (với hai gương mặt chủ chốt là Khổng Tử và Mạnh Tử), phân biệt nó với những trào lưu Hán Nho và Tống Nho sau đó.

Thứ đến, chúng ta cần giải cấu trúc Nho giáo, nghĩa là gạn đục khơi trong học thuyết đó. Những vấn đề, lâu ngày biến thành câu cặn khó cạo rửa của Nho giáo đang tồn tại ngày nay như một tâm thức xã hội (*habitus*) trong xã hội Việt Nam đương đại là gì? Phải chăng đó là tinh thần thủ cựu “uốn mình theo lễ”, “đạo vốn bất biến” của một số người trong giới hoạch định chính sách đang cản trở công cuộc đổi mới, phát triển xã hội? Hoặc như tâm lý đẳng cấp tôn ti, cho mình mặc nhiên có quyền là một hạng “người - đứng - trên - người” như chữ dùng của Fukuzawa Yukichi, hòa trộn với tinh thần thân tộc “một người làm quan cả họ được nhờ” vẫn đang bám chặt vào một số quan chức thoái hóa, là nguồn gốc của tệ nạn lạm quyền, tham nhũng? Và nhìn chung, đó là tâm lý thần phục thụ động của quần chúng nhân dân, tự coi mình như những con người hèn mọn “khi gió thổi ắt có phải rạp theo”.

Nhưng Nho giáo còn có những tinh hoa, rõ ràng vẫn rất cần đến trong xã hội Việt Nam đương đại. Đó là tinh thần “Dịch” thuyết minh cho sự tiến hóa vô thường của xã hội và con người trong dòng chảy lịch sử. Đó là chùm ba khái niệm “Nhân - Trí - Dũng” của Khổng giáo nguyên thủy. Trong đó: Nhân chính là cơ sở của tình người, một tinh thần nhân bản và coi trọng những quyền sống của con người; Trí là sự vươn tới trình độ nhận thức cao của nhân loại và thời đại, là công cụ đắc lực hóa giải những vô minh, vốn là nguyên nhân của nhiều tai

họa; Dũng là trách nhiệm dân thân trước hết của giới kẻ sĩ trí thức, dám chấp nhận làm những việc nghĩa và dám từ chối không làm những việc bất nghĩa. Có thể thêm vào tư tưởng dân bản của Mạnh Tử, người khởi xướng dân quyền với tinh thần “dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh”.

Nhà cách mạng dân chủ Pháp đầu thế kỷ XX Jean Jaurès từng phát biểu: “Trung thành với ngọn nguồn, dòng sông cần mãi chảy xuôi ra biển cả”. Đó có thể là một gợi ý bổ ích cho chúng ta khi bàn đến vấn đề “Nho giáo xưa và nay” □

Tài liệu tham khảo

- Baron, S. (1811), “A Description of the Kingdom of Tonqueen” [first published in 1685], in: Pinkerton, J. (eds., 1811), *A Collection of the Best and Most Interesting Voyages and Travels in All Parts of the World*, Vol. 9, London, pp. 656-707.
- Bissachère (1811), *Etat Actuel Du Tunkin\, De La Cochinchine\, Et Des Royaumes Du Cambodge\, Laos Et Lac-Tho*, Galignani, Paris.
- Blaise Pascal (1871), *Les Pensées*, Paris.
- Phan Huy Chú, *Lịch triều hiến chương loại chí*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 2005.
- Phan Huy Chú, *Hải trình chí lược 1833*, Association Archipel, Paris, 1994.
- Confucius as I Know Him*, http://www.chinaheritagequarterly.org/030/features/030_confucius.inc, truy cập ngày 15/3/2020.
- Harari, Y.N. (2019), “Welcome to the Liberal Buffet”, *Financial Times*, April 26 2019, <https://www.ft.com/content/bcd4f5ce-65ae-11e9-b809-6f0d2f5705f6>, truy cập ngày 15/3/2020.
- Phạm Đình Hồ (1989), *Vũ trụ trung tùy bút*, Nxb. Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.
- Nguyễn Thừa Hỷ (1973), “Thử tìm hiểu quá trình chuyển biến tư tưởng của tầng lớp nho sĩ Việt Nam”, trong: Viện Triết học (1994), *Nho giáo tại Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
- Phan Khôi (1929), “Cái ảnh hưởng của Khổng giáo ở nước ta”, *Thần chung*, số tháng 10.
- Cao Bá Quát, “Đông vũ ngâm”, trong: *Cao Bá Quát: Tác phẩm chọn lọc*, Nxb. Giáo Dục, Hà Nội, 2009.
- Phạm Quỳnh (1932), “Nhà nho”, *Nam Phong*, số 172 (tháng 5).
- Richard, Jérôme (1778), *Histoire naturelle, civile et politique du Tonqueen*, Moutard, Paris, Vol.I.
- Sartre J.P. (1972), *Plaidoyer pour les intellectuels*, Gallimard, Paris.
- Sử ký Tư Mã Thiên*, Phan Ngọc dịch, Nxb. Văn Học, Hà Nội, 2003.
- Nguyễn Q. Thắng (1930), *Huỳnh Thúc Kháng con người và văn thơ*, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách, Sài Gòn.
- Ngô Đức Thọ (2010), *Văn bia Tiên sĩ Văn miếu - Quốc tử giám Thăng Long*, Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
- Phan Châu Trinh, “Đầu Pháp chính phủ thư”, *Tân Dân*, ngày 24/3/1949, Hà Nội.
- Phan Châu Trinh, “Quân trị chủ nghĩa và dân trị chủ nghĩa”, trong: *Phan Châu Trinh toàn tập*, Đà Nẵng, 2005.
- Phan Thúc Trực, *Quốc sử di biên*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 2010.
- Nguyễn Khắc Viện (1998), *Bàn về Đạo Nho*, Nxb. Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.
- Viện Triết học (1994), *Nho giáo tại Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
- Hoàng Thái Xuyên (1910), *Gương sử Nam*, Nhà in Defour & Nguyễn Văn Vĩnh, Hà Nội.
- Xiabou, Liu (2012), *No enemies, no hatred*, Harvard University Press.