

TƯ TƯỞNG BIỆN CHỨNG TRONG TRIẾT HỌC NHO GIA THỜI KỲ XUÂN THU - CHIẾN QUỐC

THE DIALECTICAL THOUGHT IN CONFUCIAN PHILOSOPHY IN THE PERIOD OF SPRING AND AUTUMN - WAR STATES

HÀNG BÁ LINH^(*)

TÓM TẮT: Nho gia thời kỳ Xuân thu - Chiến quốc (720-221 TCN) là một trong những đại diện tiêu biểu cho tư duy biện chứng của người Trung Quốc cổ đại. Tư tưởng biện chứng trong triết học Nho gia thời kỳ này không chỉ ở cách xem xét thế giới trong sự vận động khách quan mà cả trong cách thức xem xét vị trí con người trong xã hội gắn với mối liên hệ phổ biến. Mặc dù, còn nhiều hạn chế mang tính lịch sử tất yếu nhưng những tư tưởng biện chứng trong triết học Nho gia cổ đại đã đóng góp nhiều giá trị đối với lịch sử phép biện chứng nói chung và tư duy biện chứng của người Trung Quốc nói riêng.

Từ khóa: triết học Trung Quốc cổ đại; Nho gia; biện chứng cổ đại.

ABSTRACT: Confucianism in the period of Spring and Autumn - War States (720-221 BC) was one of the most representatives of dialectical thinking of ancient Chinese. The dialectical thought in Confucian philosophy in this period was not only in the way of viewing the world in objective movement but also in the way of considering the position of man in society associated with a common connection. Although there are many indispensable historical limitations, dialectical ideas in ancient Confucian philosophy have contributed much to the history of dialectics in general and dialectical thinking of the Chinese people in particular.

Key words: ancient Chinese Philosophy; Confucianism; ancient dialectic.

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Phép biện chứng có lịch sử hình thành và phát triển hàng ngàn năm - ngay từ khi triết học ra đời và phát triển đến hình thức phép biện chứng duy vật Marxist. Nghiên cứu lịch sử hình thành và phát triển phép biện chứng bên cạnh những tiền đề mang tính truyền thống từ triết học Hy Lạp cổ đại chúng ta không thể không nghiên cứu những tư tưởng biện chứng trong các nền triết học cổ đại khác, đặc biệt là tư tưởng biện chứng trong triết học Trung Quốc thời kỳ Xuân thu - Chiến quốc, mà một trong những đại diện tiêu biểu là Nho gia. Những tư tưởng mang tính biện chứng trong triết học Nho gia thời kỳ Xuân thu - Chiến quốc không

chỉ phản ánh tư duy của người Trung Quốc cổ đại mà còn đặt dấu ấn trên hầu hết các lĩnh vực văn hóa, chính trị, xã hội Trung Quốc hiện đại.

2. NỘI DUNG

Thời kỳ Xuân thu - Chiến quốc là một giai đoạn lịch sử đầy biến động trong lịch sử Trung Quốc cổ đại. Kéo dài từ năm 770 TCN đến năm 221 TCN, Xuân thu - Chiến quốc chứng kiến sự suy tàn của chế độ chiếm hữu nô lệ và sự hình thành chế độ phong kiến sơ kỳ ở Trung Quốc. Bên cạnh những chuyển biến to lớn về chính trị xã hội, giai đoạn này còn là thời kỳ mà triết học Trung Quốc phát triển rực rỡ và ảnh hưởng đến hầu hết các lĩnh vực trong xã hội, đặc biệt là triết học Nho gia.

^(*) ThS. Trường Đại học FPT Thành phố Hồ Chí Minh, balinh2910@gmail.com, Mã số: TCKH22-29-2020

Nho gia, Nho giáo là những thuật ngữ bắt nguồn từ chữ “nho”. Theo Hán tự “nho” 儒 là chữ hội ý, gồm chữ “nhân” 亻 (người) đứng cạnh chữ “nhu” 需 (cần, chờ đợi). Nho gia còn được gọi là nhà nho, người đã thấu hiểu sách thánh hiền, được thiên hạ cần để dạy bảo người đời ăn ở cho hợp luân thường đạo lý. Trước thời kỳ Xuân thu, nhà nho được gọi là “sĩ”, chuyên học văn chương và lục nghệ góp phần trị vì đất nước. Đến thời kỳ Xuân thu, Khổng Tử đã hệ thống hóa những tư tưởng và tri thức trước đây thành học thuyết gọi là Nho gia hay Nho học. Người ta cũng đã gắn học thuyết này với tên tuổi người đã sáng lập nên nó, gọi là Khổng học. Khổng Tử 孔子 (551-479 TCN) tên là Khâu, tự là Trọng Ni 仲尼 người ấp Trâu, làng Xương Bình, nước Lỗ (nay thuộc huyện Khúc Phụ, tỉnh Sơn Đông). Khổng Tử được xem như người thầy đầu tiên, với tư cách là nhà khai sáng Nho giáo, giảng sư của đông đảo môn sinh và tháp tùng ông chu du các nước truyền bá tư tưởng. Ông có hàng ngàn đệ tử, trong đó có nhiều người trở thành nhà tư tưởng và học giả nổi tiếng. Năm 484 TCN, khi đã 68 tuổi, Khổng Tử trở về quê hương, sau 13 năm chu du, ông mở trường dạy học, san định *Kinh Thi*, *Kinh Thư*, hiệu đính *Kinh Lễ*, *Kinh Nhạc*, giải thích *Kinh Dịch*, trước tác *Kinh Xuân thu*. Ông mất vào năm thứ 16 đời Lỗ Ai Công, tức năm 479 TCN. Đến thời Chiến quốc, Nho gia được Mạnh Kha 孟軻 (còn gọi là Mạnh Tử (372-289 TCN) và Tuân Huống 荀况 (còn gọi là Tuân Tử (315-238 TCN) hoàn thiện và phát triển.

2.1. Tư tưởng biện chứng về tự nhiên

Vấn đề con người và xã hội là vấn đề trung tâm trong hệ thống tư tưởng của các nhà Nho gia, nhưng không phải vì thế mà họ bỏ qua những quan niệm về thế giới. Trong cách thức xem xét thế giới, cũng như Đạo gia, Nho gia

cũng cho rằng, vạn vật trong vũ trụ luôn vận động, biến đổi không ngừng theo tính tự nhiên của nó. Sự vận động, biến đổi ấy của vạn vật bắt nguồn từ mối liên hệ, tương tác giữa hai cực “âm” và “dương” trong một chỉnh thể thống nhất “Thái cực”. Động lực thúc đẩy vạn vật vận động, biến đổi không ngừng, giữ cho âm - dương, trời - đất “tương thời”, “tương hòa” chính là “đạo”, “thiên lý”. “*Trung là cái gốc của thiên hạ, hòa là đạo thông đạt của thiên hạ. Đạt tới đạo trung hòa thì trời đất sẽ yên ổn. Trật tự, vạn vật sẽ sinh sản, nảy nở thuận chiều*” (Trung dung) [1, tr.262]. Nhờ đó mà “*Trời có nói gì đâu! Thế mà bốn mùa vẫn vận hành như vậy, vạn vật vẫn sinh trưởng như thế*” (Luận ngữ, Dương hóa) [3, tr.488], “*cũng như dòng nước chảy, vạn vật trôi đi, ngày đêm không ngừng, không nghỉ*” (Luận ngữ, Tử Hân) [1, tr.262]. Với quan điểm này, Khổng Tử thừa nhận thế giới vận động, biến đổi liên tục, xuất phát từ chính bản thân chúng chứ không phải từ ý chí của con người hay một thế lực nào khác. Tiếp tục quan điểm này của Khổng Tử, Tuân Tử cũng cho rằng: “*Trời hoạt động theo bình thường, không vì vua Nghiêu mà để cho còn, không vì vua Kiệt mà làm cho mất*”, “*không phải vì người ta ghét giá lạnh mà trời bỏ mùa đông, không phải vì người ta ngại xa xôi mà đất rút hẹp bề mặt lại*” (Tuân Tử, Thiên luận) [1, tr.352-353].

Tuy thừa nhận tính vận động, biến đổi của vạn vật là khách quan, độc lập với ý chí của con người nhưng bên cạnh đó, Khổng Tử và Mạnh Tử lại tuyệt đối hóa vai trò của tự nhiên, chỉ nhìn thấy sự tác động, chi phối tuyệt đối, một chiều. Khổng Tử viết: “*Đạo của ta thi hành ra được cũng do mệnh trời, mà bỏ phế vong cũng là do mệnh trời. Công Bá Liên làm sao cải được mệnh trời*” (Luận ngữ, Hiến văn) [3, tr.421]. Mạnh Tử lại viết: “*Chẳng có việc gì xảy ra mà không theo mệnh trời. Mình nên thuận đạo lý thì sẽ nhận lấy cái mệnh chính đáng ấy. Cho nên, người biết mệnh trời chẳng đứng dưới bức tường rạn nứt sắp đổ. Người*

biết vì đất nước, thực hiện chính đạo mà phải chết, đó thuộc về mệnh chính đạo. Còn người phạm tội mà chết, đó chẳng thuộc về mệnh chính đạo vậy” (Mạnh Tử, Tận tâm thượng) [3, tr.769]. Trái ngược với quan điểm này của Khổng - Mạnh, Tuân Tử khẳng định, tự nhiên có ba bộ phận riêng biệt: “Trời có bốn mùa, đất có tài nguyên, người có sự cai trị. Như vậy, người với trời đất tạo thành bộ tam” (Tuân Tử, Thiên luận) [2, tr.158]. Ông cũng cho rằng, con người là một thực thể độc lập, không hoàn toàn lệ thuộc vào sự chi phối tuyệt đối của tự nhiên và có thể tự quyết định vận mệnh của mình. Những hiện tượng tự nhiên chỉ là “cái biến hóa của trời đất, âm dương, cho là lạ thì nên, nó không thể quyết định điều họa, phúc, tốt xấu của con người, cho nên không đáng sợ” (Tuân Tử, Thiên luận) [1, tr.354]. Như vậy, ở điểm này Tuân Tử đã phát triển và hoàn thiện hơn quan niệm về thế giới của Nho gia, không chỉ làm sâu sắc hơn tính biện chứng của nó mà còn làm nó trở nên duy vật, bỏ qua những yếu tố duy tâm trước đó.

2.2. Tư tưởng biện chứng về xã hội

Khác Đạo gia, Nho gia không đặt sự xem xét sự vận động, biến đổi của thế giới là trung tâm học thuyết của mình mà tập trung xem xét mối liên hệ giữa con người và xã hội. Nghĩa là Nho gia chú trọng nghiên cứu về con người trong vô vàn mối liên hệ, tác động qua lại trong xã hội. Họ cố gắng làm rõ bản chất xã hội của con người trong từng mối liên hệ khác nhau, trên cơ sở đó, họ xây dựng một hệ thống đạo đức tương ứng. Từ việc xây dựng một hệ thống đạo đức và chuẩn mực xã hội cho mỗi cá nhân trong những mối quan hệ với xã hội khác nhau, họ hy vọng sẽ cải biến được xã hội Trung Quốc thời kỳ Xuân thu - Chiến quốc đang lâm vào khủng hoảng.

Triết học của Nho gia hình thành và phát triển vào thời kỳ đặc biệt của nhân loại. Thời kỳ mà nhân loại chứng kiến sự nảy nở và phát triển rực rỡ của nhận thức, như một sự gặp gỡ tư tưởng tất yếu giữa tư tưởng phương Đông và phương Tây. Nếu ở phương Tây mãi đến

Socrates (469-399 TCN) các vấn đề con người và xã hội mới được nghiên cứu một cách nghiêm túc thì từ rất sớm, ở Trung Hoa cổ đại vấn đề con người, mối quan hệ giữa con người và xã hội đã được các nhà Nho gia nghiên cứu một cách sâu sắc và có hệ thống. Họ đã xây dựng một học thuyết khá hoàn chỉnh nhằm trả lời câu hỏi liệu con người là một thực thể độc lập, tách biệt hay tồn tại trong mối liên hệ, tác động qua lại lẫn nhau và trong từng mối liên hệ đó con người giữ vai trò như thế nào?.

Các nhà tư tưởng Nho gia thời kỳ Xuân thu - Chiến quốc khẳng định, con người tồn tại phải được xác lập trong mối liên hệ tác động qua lại giữa cá nhân con người đó với những cá nhân khác tức là quan hệ xã hội. Ngay trong việc làm rõ bản tính con người, Khổng Tử và Mạnh Tử đều đồng ý rằng, “nhân chi sơ tính bản thiện” và mặc dù Tuân Tử khẳng định ngược lại, “nhân chi tính ác” nhưng họ đều đặt con người ngay từ lúc xuất hiện trong mối liên hệ với xã hội. Vì thiện và ác chỉ có thể xem xét thông qua hành vi của cá nhân đó trong mối liên hệ của họ với tự nhiên và xã hội. Làm rõ vấn đề này Tuân Tử viết: “Người ta sở dĩ là người, chẳng phải vì chỉ có hai chân và mặt không lông, mà vì có phân biệt. Loài cầm thú cũng có cha con, nhưng không có tình thân giữa cha con, cũng có đực cái nhưng không có sự phân biệt nam nữ. Cho nên đạo làm người phải có sự phân biệt. Phân biệt thì không có gì bằng phân biệt thân phận xã hội; phân biệt thân phận xã hội thì không gì bằng lễ” (Tuân Tử, Phi Tướng) [2, tr.161]. Với quan điểm này, Tuân Tử đã xem con người là một thể thống nhất giữa hai mặt sinh học và xã hội. Mặt sinh học chính là những bộ phận cấu thành cơ thể con người như tay chân, lông, mặt, hoạt động sinh sản, giới tính còn mặt xã hội là tình cha con, vợ chồng, nam nữ. Và con người phân biệt với các loài khác chỉ có thể bằng quan hệ xã hội. Không chỉ làm rõ sự khác biệt giữa con người và loài khác, Tuân Tử còn chỉ ra cách

thức phân biệt cá nhân tồn tại trong mối liên hệ rộng lớn đó chính là lễ, tức hành vi đạo đức của cá nhân đó. Theo đó, mỗi cá nhân sẽ có từng hành vi đạo đức riêng biệt tương ứng với thân phận của cá nhân đó trong quan hệ xã hội. Luận điểm trên của Tuân Tử có thể xem như sự trình bày cụ thể quan điểm “*Vạn vật đều có đủ trong ta - Vạn vật giai bị ư ngã hĩ*” (Mạnh Tử, Tận tâm, thượng) [2, tr.93] của Mạnh Tử vậy. Trên quan điểm xem con người tồn tại trong những mối liên hệ, Mạnh Tử phê phán Dương Chu và Mặc Dịch rằng: “*Dương Chu vị ngã nên không có vua; Mặc Dịch kiêm ái nên không có cha. Không vua, không cha tức là cảm thú*” (Mạnh Tử, Đằng Văn Công, hạ) [2, tr.86]. Rõ ràng, Dương Chu chỉ thấy bản thân mà không thấy những mối liên hệ khác nên cốt chỉ làm điều lợi cho mình, Mặc Dịch chỉ nhìn thấy cái chung, cái toàn thể mà không nhìn thấy những mối liên hệ bên trong nên chủ trương kiêm ái. Mạnh Tử khẳng định, “*Quân tử đối với loài vật, yêu mến nó mà chẳng có lòng nhân. Đối với dân, có lòng nhân mà không thân ái. Thân ái với cha mẹ và người thân rồi mới có lòng nhân với dân; có lòng nhân đối với dân rồi mới yêu mến loài vật*” (Tận Tâm, thượng) [2, tr.87].

Như vậy, các nhà tư tưởng Nho gia không chỉ thừa nhận con người tồn tại trong những mối liên hệ với tự nhiên và xã hội mà còn chỉ ra hành vi phù hợp với vị trí của mỗi cá nhân trong những mối liên hệ đó. Không chỉ nhìn thấy mối liên hệ bên ngoài, họ còn nhìn thấy mối liên hệ bên trong, đó là mối liên hệ giữa mặt sinh học và mặt xã hội trong bản thân mỗi con người. Hai mặt này tồn tại trong một chỉnh thể thống nhất để tạo thành một con người hoàn chỉnh và không thể thiếu nhau. Nếu thiếu mặt sinh học con người sẽ không thể tồn tại, nếu thiếu mặt xã hội thì con người “tức là cảm thú”.

Theo Tuân Tử, sở dĩ con người phải tồn tại trong sự liên hệ, tương tác lẫn nhau bởi vì: “Thành quả của trăm thợ là để nuôi dưỡng một người; thế nên một kẻ giỏi giang không thể làm

được nhiều nghề; một người không thể kiêm nhiệm nhiều chức quan. Nếu người ta sống tách biệt và không phục vụ nhau thì khốn cùng” (Tuân Tử, Phú Quốc) [2, tr.160]. Với luận điểm này Tuân Tử không chỉ tiếp tục khẳng định mối liên hệ giữa con người với xã hội mà còn xem mối liên hệ đó như một tất yếu, đảm bảo cho sự tồn tại của con người. Trong mỗi con người tồn tại “thành quả của hàng trăm thợ”, là sự biểu hiện của “hàng trăm” mối liên hệ giữa “hàng trăm” con người khác nhau. Những mối liên hệ đó được biểu hiện thông qua những nhu cầu thiết yếu hằng ngày mà những người thợ đáp ứng như quần áo, giày dép, vật dụng hằng ngày hơn nữa, Tuân Tử còn thấy cả mối liên hệ chính trị trong việc trị nước. Nó cũng cho thấy rằng, con người không thể tự đáp ứng nhu cầu của bản thân nếu thiếu đi những mối liên hệ với những cá nhân khác với những chức năng khác nhau. Xét về mặt tự nhiên, Tuân Tử cho rằng: “*Sức không khỏe bằng trâu bò, chạy không nhanh bằng ngựa, thế mà con người sử dụng được trâu bò ngựa, tại sao thế? Đáp: vì con người có thể hợp quần, còn loài vật kia không biết hợp quần... Hợp nhất thì có nhiều sức, có nhiều sức thì mạnh, mạnh thì thắng loài vật*” (Tuân Tử, Vương chế) [2, tr.160]. Mối liên hệ, tương tác lẫn nhau giữa con người với con người trong xã hội không chỉ mang tính phổ biến mà nó còn mang tính khách quan, xuất phát từ thực tiễn đấu tranh sinh tồn của tự nhiên. Thừa nhận con người tồn tại trong vô vàn mối liên hệ với tự nhiên và xã hội, Tuân Tử còn khẳng định, nếu tách con người ra khỏi những mối liên hệ đó con người không thể tồn tại như một con người viết hoa trọn vẹn, thậm chí như cảm thú.

Trên cơ sở thừa nhận con người tồn tại trong vô vàn mối liên hệ, tác động lẫn nhau, các nhà tư tưởng Nho gia đã xây dựng một hệ thống năm mối liên hệ cơ bản trong xã hội. Thực tế trong xã hội Trung Quốc cổ đại, nền kinh tế chủ yếu là định cư nông nghiệp nên mỗi cá nhân thường có mối liên hệ khá hạn chế. Do

đó, Khổng Tử đã tổng hợp một hệ thống năm mối liên hệ cơ bản nhất của con người. Trong đó, mỗi cá nhân có thể là người này trong mỗi liên hệ này nhưng cũng có thể là người khác trong mỗi liên hệ khác. Hệ thống năm mối quan hệ cơ bản và thông thường của mỗi con người được Nho gia gọi là ngũ luân gồm: quan hệ vua - tôi (quân thần), quan hệ cha - con (phụ tử), quan hệ vợ - chồng (phu phụ), quan hệ anh - em (huynh đệ), quan hệ bạn bè (bằng hữu). Theo Nho gia, mỗi con người trong mỗi liên hệ khác nhau lại có những chuẩn mực đạo đức khác nhau. Trong mỗi quan hệ vua - tôi: vua phải nhân từ, bề tôi trung thành; trong quan hệ cha - con: cha hiền, con phải hiếu thảo; trong quan hệ vợ chồng: chồng biết tình nghĩa, vợ nghe lẽ phải, trong quan hệ anh - em: anh phải tốt, em phải ngoan, trong quan hệ bạn bè phải giữ chữ tín. Đó chính là những phẩm chất cơ bản của mỗi cá nhân trong những mối liên hệ khác nhau. Trong các mối liên hệ đó, Nho gia nhìn thấy *ba mối liên hệ chính yếu*, là rường cột của xã hội, đó được gọi là “tam cương”. Tam cương, được hiểu như ba sợi dây chính kết nối, điều khiển xã hội, đó là mối liên hệ giữa vua tôi, cha con, vợ chồng. Nho gia đặc biệt chú tâm xây dựng một hệ thống đạo đức, quy tắc ứng xử một cách sâu sắc cho từng mối liên hệ này. Trong đó, mỗi liên hệ vua tôi được Nho gia xem là mối liên hệ quan trọng nhất của con người, vì đó còn được hiểu là mối liên hệ giữa cá nhân với đất nước.

Cùng với đó, Nho gia cũng xây dựng một hệ thống chuẩn mực đạo đức mang tính phổ quát mà tất cả các cá nhân cần phải có, phải duy trì trong bất cứ mối liên hệ nào. Đó là Ngũ thường, bao gồm các đức tính: nhân, lễ, nghĩa, trí tín. Trong đó, phạm trù “nhân” được các nhà tư tưởng Nho gia xem như nguyên lý cơ bản trong học thuyết triết học của mình. Nó được xem là chuẩn mực đạo đức cơ bản của mỗi cá nhân trong mỗi liên hệ với xã hội. Chữ nhân trong triết học Nho gia có ý nghĩa rất rộng, bao

hàm nhiều mặt trong đời sống con người, có lúc trừu tượng, có lúc cụ thể, tùy theo trình độ, mà ông diễn tả nó một cách khác nhau. Trong việc xem xét mỗi liên hệ giữa người với người trong xã hội, phạm trù nhân có thể được hiểu là “đức tính lý tưởng” hay những hành vi đạo đức mà mỗi cá nhân cần có trong việc đảm bảo mỗi liên hệ tốt đẹp với những cá nhân khác.

Thừa nhận con người tồn tại trong vô vàn mối liên hệ, tác động qua lại lẫn nhau, các nhà tư tưởng Nho gia cũng nhận thấy, việc con người hành động, ứng xử không phù hợp với vị trí của mình trong những mối liên hệ ấy chính là nguyên nhân xã hội loạn lạc. Do vậy, Nho gia chủ trương “Chính Danh”. Theo Khổng Tử, mỗi sự vật, mỗi cá nhân trong xã hội đều có mỗi khả năng và vai trò nhất định ứng với thân phận của cá nhân đó gọi là “Thực”. Ứng với mỗi vị trí trong mỗi liên hệ với xã hội mà mỗi người có một “Danh” riêng. Từ đó, Khổng Tử cùng các nhà Nho gia chủ trương, bất cứ người hay vật đều phải hành động và thực hiện chuẩn mực của “danh” mà mình đang mang. Nghĩa là trong mỗi mối liên hệ khác nhau, con người phải có hành vi, hoạt động phù hợp với vị trí của mình trong mỗi liên hệ đó. Để xã hội Trung Quốc cổ đại ổn định thì “*vua cho ra vua, tôi cho ra tôi, cha cho ra cha, con cho ra con*” (Luận ngữ, Nhan Uyên) [3, tr.352]. Với khẳng định này của Khổng Tử, ta có thể hiểu, một cá nhân có thể mang trong mình nhiều danh khác nhau tùy thuộc vào vị trí mỗi liên hệ của mình với xã hội. Trong sự đa dạng của mỗi liên hệ, con người phải hiểu đúng vị trí của mình ở đâu trong sự đa dạng đó để có hành động phù hợp. Và, ngược lại, để có thể hành động đúng đắn và phù hợp thì phải đặt con người vào mỗi liên hệ phù hợp với vấn đề đó. Ta có thể thấy rõ vấn đề này trong việc Tử Lộ hỏi Khổng Tử: “Nếu vua nước Vệ mời thầy về làm chính trị, thầy sẽ làm gì trước tiên?”. Khổng Tử đáp: “*Ắt phải chính danh*” (Luận ngữ, Tử Lộ) [3, tr.367], vì nếu “*Danh phận không rõ ràng, thì nói sẽ không*

thuận. Nói không thuận thì việc không thành. Việc không thành thì lễ nhạc sẽ mất đi trật tự. Lễ nhạc mất đi trật tự thì hình phạt không thỏa đáng. Hình phạt không thỏa đáng thì dân không biết làm thế nào cho đúng. Cho nên người quân tử khi được định danh phù hợp với thực, có thể nói ra được, mà nói ra được có thể thực hành thông suốt” (Luận ngữ, Tử Lộ) [3, tr.367-368]. Để có thể giải quyết vấn đề chính trị ở nước Vệ, Khổng Tử chủ trương đặt mình vào mối liên hệ với vấn đề đó, nghĩa là phải có danh phù hợp mới có thể giải quyết được.

Cùng với việc nhìn thấy con người tồn tại trong mối liên hệ biện chứng, các nhà tư tưởng Nho gia còn xây dựng một hệ thống đạo đức mang tính biện chứng. Họ không chỉ đơn giản nhìn thấy cái riêng như Dương Chu, cái toàn thể như Mặc Tử mà ở học thuyết đạo đức của họ, đạo đức con người tồn tại cả trong cái riêng lẫn cái chung. Nghĩa là, không thể có một thứ đạo đức chung cho tất cả các cá nhân và cũng không thể có việc mỗi cá nhân tự quyết định giá trị đạo đức cho riêng mình. Hệ thống đạo đức Nho gia không chỉ mang tính phổ biến mà nó còn mang tính cụ thể. Nếu hệ thống “ngũ thường” mang những giá trị phổ biến thì học thuyết “Chính danh” lại mang những giá trị đạo đức có tính cụ thể cho từng vị trí của con người trong mối liên hệ với xã hội. Tư tưởng biện chứng về con người trong triết học Nho gia là một dấu ấn đậm nét trong tư duy của người Trung Quốc cổ đại. Các nhà Nho gia thời kỳ này không chỉ xem bản chất của con người là trung tâm mà còn làm rõ vị trí, vai trò của con người trong mối liên hệ với nhau, tức với xã hội. Trong khi đó, triết học Hy

Lạp cổ đại bắt đầu từ Socrate đã xem con người là trung tâm, song con người trong triết học Hy Lạp cổ đại chủ yếu được tiếp cận với tư cách là con người cá thể cùng những khía cạnh như đạo đức, nhận thức, đối thoại. Hình ảnh Diogenes chế nhạo Platon và đốt đuốc giữa ban ngày để “tìm kiếm một con người” [4, tr.576] đã phản ánh rất rõ tính không thỏa mãn với những tri thức đơn điệu về con người của các triết gia Hy Lạp cổ đại.

3. KẾT LUẬN

Tư tưởng biện chứng trong hệ thống triết học Nho gia tuy còn thô sơ, mang tính trực quan và chưa triệt để nhưng nó đã phản ánh tư duy mang tính trừu tượng khái quát cao, đặc biệt trong việc nhìn thấy tính vận động của thế giới và xem xét con người cùng giá trị đạo đức trong mối liên hệ, tác động lẫn nhau. Những tư tưởng biện chứng trong việc làm rõ bản chất con người, xem xét mối liên hệ phổ biến của con người, đặc biệt là mối liên hệ với xã hội cùng với những giá trị đạo đức tương ứng được các nhà tư tưởng Nho gia quan tâm nghiên cứu một cách sâu sắc. Chính những tư tưởng đó về con người đã làm học thuyết của Nho gia trở nên gần gũi, phổ biến và ảnh hưởng không chỉ xã hội Trung Quốc cổ đại mà cả ở hiện đại, không chỉ ở phương Đông mà cả ở phương Tây. Tuy còn nhiều hạn chế mang tính lịch sử nhưng những tư tưởng biện chứng trong triết học Nho gia thời Xuân thu - Chiến quốc vẫn nằm trong dòng chảy tư tưởng của triết học Trung Quốc, góp phần ảnh hưởng đến việc truyền bá, vận dụng và hình thái biến đổi của phép biện chứng.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1] Doãn Chính (Chủ biên, 2015), *Lịch sử triết học phương Đông*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
- [2] Phùng Hữu Lan (2013), *Lược sử triết học Trung Quốc*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- [3] Khổng Tử (2003), *Tứ thư*, Nxb Quân đội Nhân dân, Hà Nội.
- [4] John W. Casperson, *A Chalice of Miracles*, AuthorHouse, USA.

Ngày nhận bài: 16-12-2019. Ngày biên tập xong: 03-7-2020. Duyệt đăng: 24-7-2020