

BÀN VỀ TÍNH TÔN GIÁO CỦA NHO GIÁO

HÀ THỨC MINH(*)

“Nho giáo” là từ dùng để chỉ học thuyết do Khổng Tử sáng lập ra từ thế kỉ VI tr. CN. Cũng thường được gọi là Nho học, Nho gia hoặc khi còn gọi là Khổng học, Khổng giáo... Nếu gọi là “Nho học” như hiện nay, có nghĩa là mặc nhiên xem nó như một học thuyết chứ không phải là tôn giáo. Thực ra gọi là “Nho giáo” cũng đâu phải khẳng định mười mươi rằng đó là tôn giáo. Phùng Hữu Lan đã nói đúng, “tôn giáo” là từ được dịch thuật từ thuật ngữ “religion” ở phương Tây, xuất từ tiếng Latinh “religio” có nghĩa là “liên hệ”, “nối kết”, chứ không phải là từ vốn có ở Trung Quốc. Người ta cho rằng chữ “giáo” (教) trong *Trung dung* “Thiên mệnh chi vị tính, xuất tính chi vị đạo, tu đạo chi vị giáo” (cái mà Trời truyền xuống cho con người gọi là *tính*, hành động tuân thủ theo tính gọi là *đạo*, tu dưỡng theo đạo gọi là *giáo*) mới có tính chất tôn giáo. Còn chữ “giáo” trong *Hán thư, thiên Nghệ văn chí* “thuận âm dương, minh giáo hoá” (thuận theo âm dương, sáng tỏ giáo hoá) thì chữ “giáo” ở đây chỉ có nghĩa là “giáo hoá” mà thôi. Cho nên không phải bất cứ chỗ nào có chữ “giáo” đều là tôn giáo. M. Weber cũng nhận xét rằng:

“Trong từ ngữ của Trung Quốc không có từ nào chuyên dùng để chỉ khái niệm “tôn giáo” cả. Từ mà họ sử dụng chỉ có cái gọi là “giáo”, tức là “học thuyết” (Lehre,

học thuyết của một nhân sĩ nào đó) và “lễ” (riten). Cho dù là “lễ” có tính chất tôn giáo hay là “lễ” có tính chất truyền thống, đều gọi là lễ⁽¹⁾.

Còn “Khổng giáo” là từ xuất hiện ở những năm đầu của thế kỉ XX, đồng nghĩa với những chủ trương phục cổ lỗi thời, cho nên sau năm 30 hầu như ở lục địa Trung Hoa không mấy ai sử dụng nó nữa. Tuy nhiên, từ “Khổng giáo” vẫn được sử dụng ở các khu vực khác như Hồng Kông, Đài Loan... và cho đến nay hầu như vẫn còn được dùng khá phổ biến ở phương Tây. Philippe Langlet giải thích như sau:

“Thông thường người Pháp chúng tôi nói Khổng giáo (Confucianisme) hơn là Nho giáo, vì các nhà Nho xem Khổng Tử như là vị *Tiên sư* của mình. Nhưng tiếp tế - isme trong “confucianisme” lộ rõ tính hệ thống quá. Cho nên người Pháp chúng tôi thường dịch sai từ “giáo”, có nghĩa là dạy cách suy tư, mà tinh thần phân tích của chúng tôi ngần ngại không biết gọi đó là chính trị, triết học, đạo lí hoặc tôn giáo⁽²⁾.”

*. PGS., Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh, Phân viện Thành phố Hồ Chí Minh.

1. M. Weber. *Tôn giáo Trung Quốc*. Trích theo Hàn Tinh. *Vấn đề Nho giáo*. Thiểm Tây nhân dân xuất bản xã, 2004, tr. 171.

2. *Từ Đông sang Tây*. Nxb. Đà Nẵng, 2005, tr. 114.

Philippe Langlet băn khoăn bởi vì theo ông thì “một nguyên tắc trong *Kinh Thánh* dạy chúng tôi từ hai nghìn năm nay là “phải trả cho Chúa cái gì của Chúa, trả cho César cái gì của César”, và văn minh hiện đại của chúng tôi được xây dựng trên tính phi tôn giáo (laïcité), tách rời hai lĩnh vực tôn giáo và chính trị. Chúng tôi phân biệt hiền triết và tôn giáo”⁽³⁾.

Sở dĩ chữ “giáo” mà nhiều dịch giả phương Tây lưỡng lự chưa biết dịch như thế nào cho hợp lí như Langlet đã nói cũng bởi vì họ chưa biết cái gì là của César để trả về cho César. Thực ra vấn đề này, ngay đến cả những nhà tư tưởng lừng danh ở phương Tây cũng đâu đã có cái nhìn giống nhau. Những nhà triết học Đức như Kant, Hegel, Schelling... thì cho rằng Nho giáo không phải là tôn giáo, Khổng Tử không phải là giáo chủ mà chỉ là “Socrate ở phương Đông”. Trong khi G. W. V. Leibniz, Montesquieu, David Hume... lại cho rằng Nho giáo là tôn giáo. Leibniz khẳng định Khổng Tử thừa nhận quỷ, thần và cho rằng “l” của Tống Nho và “thần” của đạo Kitô hoàn toàn giống nhau. Cũng có học giả như Herbert Fingarette, Roger Ames, David Hall... lại cho rằng Nho giáo chỉ có “tính tôn giáo” (religiosity). Theo Fingarette, Nho giáo đầy dẫy tư tưởng đạo đức nhưng thẳng hoặc người ta phát hiện trong *Luận ngữ* cũng đề cập đến đức tin ma lực thần bí (magical powers) nào đó⁽⁴⁾.

Trong lịch sử nước ta, vấn đề Nho giáo có phải là tôn giáo hay không cũng chẳng hấp dẫn gì bao nhiêu đối với xã hội. Vào triều đại nhà Lý năm 1195, lần đầu tiên triều đình mở khoa thi gọi là “tam giáo”. Khoa thi “tam giáo” lại được tiếp tục vào

những năm 1227 và 1247 dưới triều đại Trần. Điều đó chứng tỏ triều đình phong kiến đã chú ý đến Nho giáo, muốn đặt Nho giáo vào vị trí “bình đẳng” với Phật giáo và Đạo giáo đang thịnh hành lúc bấy giờ. Và như vậy, vô hình trung Nho giáo cũng được xem như là tôn giáo. Có lẽ do phản ứng của các nhà Nho và cũng do xu thế của xã hội cho nên về sau triều đình không còn mở những khoa thi “tam giáo” nữa. Tuy nhiên, cho đến nay, người Việt Nam vẫn quen gọi là Nho giáo. Có lẽ nếu gọi là “Nho giáo” chắc cũng không có gì là sai trái cho lắm. Người ta muốn hiểu đó là một học thuyết về đạo đức hay là học thuyết đạo đức - chính trị có tính tôn giáo hay thậm chí là tôn giáo đi nữa cũng chẳng ảnh hưởng gì đối với xã hội.

Có người cho rằng ở Trung Quốc vấn đề Nho giáo là tôn giáo cũng xưa như chuyện trái đất vậy. Thế nhưng thực ra vấn đề lại bắt đầu được thiên hạ chú ý nhiều từ khi nhà truyền giáo phương Tây Mateo Ricci đến Trung Quốc vào thế kỉ XVII. Nguyên do là vì nếu cho rằng Nho giáo là tôn giáo thì đạo Kitô khó có thể hợp tác được, bởi vì theo nguyên tắc tôn giáo hợp tác với phi tôn giáo dễ hơn là hợp tác với tôn giáo khác. Nghi thức cúng bái tổ tiên của Nho giáo trở thành đề tài chủ yếu để nhận định Nho giáo có phải là tôn giáo hay không. Lúc đầu vấn đề chỉ có tính học thuật nhưng sau đó lại trở thành vấn đề chính trị. Vào năm 1704 khi Giáo hoàng La Mã hạ lệnh cấm tín đồ đạo Cơ Đốc thờ cúng tổ tiên và lễ bái Khổng Tử thì lập tức Hoàng đế Khang Hy cũng đã trả đũa bằng cách ra lệnh cấm giáo hội

3. *Từ Đông sang Tây*. Sđd, tr. 114.

4. Hàn Tinh. *Vấn đề Nho giáo*. Thiêm Tây nhân dân xuất bản xã, 2004, tr. 155 - 179.

phương Tây truyền giáo ở Trung Quốc. Qua đó cũng có thể thấy rằng vấn đề Nho giáo không chỉ đóng khung trong phạm vi học thuật mà còn “đụng” đến cả văn hoá, tôn giáo, chính trị...

Thời gian trôi qua, đến giữa thế kỉ XX, Đường Quân Nghị, Mâu Tông Tam... lại tiếp tục luận chứng Nho giáo là tôn giáo từ bình diện triết học. Rằng Nho giáo không phải chỉ là học thuyết đạo đức, nhân ái ở thế giới bên này như nhiều người lầm tưởng, chính nó cũng có tính siêu việt như những tôn giáo khác nhưng lại là “siêu việt nội tại” (transcendental immanent) có tính đặc thù của phương Đông. Và lại tâm trạng “lo âu về nỗi đời nòi giống” (ultimate concern) cũng phải được xem là biểu hiện của tôn giáo. Sau đó, vào dịp Hiệp hội Vô thần Trung Quốc vừa mới thành lập cuối năm 1978, Nhiệm Kế Dũ lại phát biểu một cách hệ thống và khẳng định lại một lần nữa rằng Nho giáo là tôn giáo. Khẳng định này làm cho phần lớn học giả Trung Quốc đều tỏ ra không đồng tình. Rất nhiều ý kiến khác nhau, không phải chỉ ở nội dung mà ngay cả ở cách đặt vấn đề. Có người cho rằng đây là tiền đề của toàn bộ văn hoá, học thuật, nếu không giải quyết vấn đề này thì chẳng thể nào có được nhận thức, có được đánh giá đúng đắn về toàn bộ truyền thống văn hoá của Trung Quốc⁽⁵⁾. Nhưng cũng có người không xem vấn đề lại nghiêm trọng đến mức như vậy. Chẳng hạn như Thượng Nhất Giai lại cho rằng bàn về vấn đề này chẳng khác gì bàn về thứ tự trước sau của “con gà và trứng gà”. Điều quan trọng không phải chỉ ra nó là cái gì mà chính là chỉ ra nó có giá trị gì đối với nhân loại. Thực ra “trên thế giới chẳng có tôn giáo nào gọi là tôn giáo chuẩn cả, chỉ cần có tín đồ và đông đảo dân chúng tham gia thì có thể xem như là tôn giáo”⁽⁶⁾.

Xin cho phép tác giả bài viết này được đứng ở giữa hai xu hướng vừa nói ở trên.

*

* *

Ai cũng biết, Nho giáo là học thuyết đề cao giá trị của đạo đức hơn là đề cao chân lí khách quan của tri thức. Nhận thức tri thức có thể giúp con người phân biệt được đúng, sai, nhưng đó cũng chỉ là điều kiện *cần* chứ không phải là điều kiện *đủ* đối với con người, nếu như chưa muốn nói rằng điều kiện *cần* thực ra không phải lúc nào cũng cần. Tri thức là vô hạn cho nên nhận thức tri thức thường tạo ra trạng thái “thiếu”, còn nhận thức đạo đức, nhận thức giá trị lại làm cho con người tự thoả mãn về cái gọi là “đủ”. Nho giáo cho rằng tuy con người sống trong trời đất nhưng việc đầu tiên cũng như việc cuối cùng không phải là nhận thức về Trời, Đất, hiểu biết về Trời, Đất. Hay nói cách khác, cần phân biệt đối tượng nhận thức và mục đích nhận thức. Do đó, xuất phát điểm phải là *con người*. Nhận thức về tự nhiên bao giờ cũng phải đặt trong quan hệ với nhận thức về con người. Nhận thức về chân lí và nhận thức về giá trị song hành, nếu như không nói rằng cái gì không cần cho con người thì cái đó cũng thường được xem là không có giá trị. Phàn Trì hỏi Thầy thế nào là “nhân”, thế nào là “hiểu biết”. Khổng Tử đều hướng Phàn Trì về với con người, có nghĩa phải “yêu người” và “hiểu biết về con người”⁽⁷⁾.

5. Lí Khôn. *Trung Quốc Nho giáo sử, Lời tựa*.

6. Xem: Thượng Nhất Giai. *Khôi phục Khổng giáo hay Nho giáo chính thức trở thành tôn giáo của nhân dân Trung Quốc*.

7. Xem: *Luận ngữ. Nhan Uyên*.

Hiểu biết về con người sẽ chẳng đi đến đâu nếu tách con người khỏi trời đất. Thiên, Địa, Nhân được gọi là “*tam tài*” (three talents), trong “tam tài” thì “Thiên thời” không bằng “Địa lợi”, “Địa lợi” cũng không bằng “Nhân hoà”. “Nhân hoà” cũng không có gì khác hơn sự hoà mục, thương yêu giữa con người với nhau. Cho nên toàn bộ tinh thần của Nho giáo tóm lại chỉ ở trong một chữ “nhân” (仁) như nhiều học giả đã nhận định.

“Nhân” hay “nhân ái” là tình thương của con người đối với con người. Hầu như chẳng có tôn giáo nào trên đời lại không đề cập đến tình thương. Tuy nhiên, đạo đức là chuyện của con người còn tôn giáo là chuyện bên trên con người. Nhưng dù sao, mẫu số chung của nó vẫn là “trái tim”. Cho nên Mác mới xem tôn giáo như là “trái tim” của thế giới trần tục không có trái tim. Tuy nhiên, tôn giáo thường hướng về “trái tim” của thế giới bên kia, trong khi đạo đức lại thường hướng về “trái tim” của thế giới bên này. “Nhân” của Nho giáo là trái tim của thế giới bên này, cho nên người ta có lí do để cho rằng Nho giáo là học thuyết về đạo đức chứ không phải là tôn giáo. “Nhân” của Nho giáo được xếp hàng đầu trong bảng giá trị của xã hội. “Nhân” hay “tình thương” không phải là do Khổng Tử, người sáng lập ra Nho giáo, đề cập đến. Cũng không phải là “sáng tác của những bậc thánh hiền nào trước đó, mặc dù trước Khổng Tử, chữ “Nhân” cũng đã xuất hiện không ít trong các thư tịch cổ xưa. Bởi vì “tình thương”, như có người đã nói, không phải chỉ bắt đầu từ con người, không phải chỉ là thuộc tính của con người mà của cả động vật nữa. Chu Dự Đồng vào những năm 20 của thế kỉ XX, trong bài *Hiếu và sùng bái sinh thực*, chỉ ra rằng:

“Chữ hiếu của Nho gia là sự bắt đầu để hoàn thiện chữ “nhân”. Tư tưởng cơ bản của nó bắt nguồn trực tiếp từ triết học phồn thực và gián tiếp từ tôn giáo nguyên thủy sùng bái sinh thực”⁽⁸⁾.

Tống Kim Lan giải thích thêm:

“Thông tin từ tự dạng nguyên thủy của chữ “hiếu” cho biết đó là sự giao hợp giữa nam, nữ, sự sinh đẻ con cái. Chữ “hiếu” lưu giữ chữ “gia” của “gia đình” trong chữ Hán cổ xưa. Bởi vì yếu tố cơ bản để hình thành gia đình là vợ chồng và con cái. Vợ chồng hình thành từ quan hệ giao cấu, con cái là sản phẩm của vợ chồng sau khi giao cấu”⁽⁹⁾.

Từ những kết quả nghiên cứu trên, Trương Lệ Hồng mới nhận xét rằng chính bản năng tính dục là nguồn gốc của chữ “hiếu”⁽¹⁰⁾. Nếu chữ “hiếu” có nguồn gốc ở bản năng tính dục thì chữ “Nhân” của Nho giáo cũng từ đó mà ra. Hơn nữa, quan hệ cha mẹ, con cái là quan hệ huyết thống gần nhất, cho nên chữ “hiếu” không những chỉ có nguồn gốc ở bản năng tính dục tự nhiên mà còn có nguồn gốc huyết thống tự nhiên nữa. Do đó, tự nhiên hoặc nhiều hoặc ít cũng là điểm tựa của Nho giáo. Điều đó cũng chẳng có gì là lạ, bởi vì xã hội nguyên thủy của con người chẳng có gì khác biệt là mấy so với tự nhiên. Robert Lowie từ hiện tượng cấm ăn thịt đồng loại của vật tổ đã phê phán sự nhầm lẫn trước đây về hiện tượng này: “Chính những luật cấm này đã thức tỉnh sự chú ý và làm cho ta tưởng rằng tục thờ

8. Trích theo: Trương Lệ Hồng. *Nguồn gốc sản sinh ý thức “hiếu” và giá trị của nó hiện nay*. Đăng trong *Trung Hoa hiếu văn hoá chuyên tập*. Ngũ Châu Văn Minh xuất bản xã, 2004, tr. 73.

9. Sđd.

10. Sđd.

cúng vật tổ là một hình thái tôn giáo và thậm chí là một quá trình cần thiết trong bước phát triển tôn giáo"⁽¹¹⁾.

Như vậy là đạo đức chữ "hiếu" và tục thờ cúng có nguồn gốc tự nhiên chứ không phải nhất thiết là biểu hiện của tôn giáo. Tuy nhiên cũng không cần phải đi tìm chuẩn mực của đạo đức từ những gien của động vật như những nhà đạo đức tiến hoá luận E. O. Wilson, R. Darwin... Cái gì đi quá xa đều cần phải quay trở lại. Con người dựa vào nhận thức để hành động, nhưng "chuẩn" của nhận thức biết dựa vào đâu nếu không dựa vào tự nhiên, cái gần gũi nhất đối với con người. Sùng bái hay tin vào tự nhiên chưa có gì để khẳng định đó là tôn giáo. Chứng nào con người tin rằng ngoài thế giới tự nhiên bên này còn có thế giới phi tự nhiên bên kia thì chứng đó mới có thể xuất hiện tôn giáo.

Hệ từ truyện trong *Kinh Dịch* giải thích rằng sở dĩ *Dịch* hữu ích đối với mọi người bởi vì *Dịch* chỉ ra "chuẩn mực" (nguyên tắc) để con người hành động. Chuẩn mực đó không phải ở đâu khác mà chính từ tự nhiên, tức là từ Trời, Đất: "*Kinh dịch* sở dĩ có được là do đã dựa vào chuẩn mực của Trời, Đất. Cho nên nó có thể chứa đựng mọi đạo lý trong thế gian" (*Dịch dữ thiên, địa chuẩn, cố năng di luân thiên địa chi đạo*).

Nhà Nho Lê Quý Đôn rất am tường về *Kinh Dịch*. Theo ông, toàn bộ tinh thần của *Dịch* có thể tóm lại ở hai từ "tự nhiên" mà thôi:

"*Kinh Dịch* có câu: Trong khoảng trời, đất chỉ có vật. Vạn vật đều có cái lẽ đương nhiên của nó, lại có cái sở dĩ nhiên của nó. Suy cái lẽ ấy, tìm cái cố ấy, một lời nói có thể bao trùm được là: tự nhiên

mà thôi" (Dịch viết: Thiên địa chi gian duy vật. Vạn vật các hữu đương nhiên chi lí, hữu hữu sở dĩ nhiên chi cố. Suy kì lí, cầu kì cố, nhất ngôn dĩ tế chi viết: Tự nhiên nhi dĩ hĩ)⁽¹²⁾.

Có lẽ "tự nhiên" hay "thiên" quá bao la cho nên dễ sinh ra "hiếu nhầm". Có người cho rằng không phải cái gọi là "Thượng Đế" hay chữ "Thiên" lúc nào cũng dùng để chỉ ông Trời có nhân cách. Hội trưởng Hội Giêsu Trung Quốc Long Hoa Dân, kịch liệt phản đối dịch chữ "Thiên" trong *Kinh Thư* thành "Deus" (Thần) như ở chữ Latinh⁽¹³⁾. Trong khi học giả người Pháp F. Quesnay (1694-1774) lại một mực cho rằng chữ "Thiên" trong *Kinh Thư* chẳng qua cũng chỉ là tên gọi khác của vị thần sáng tạo⁽¹⁴⁾. Học giả Nhật Bản Nozoguchi Yozo cho rằng "tự nhiên" (Nature) của phương Tây và cái gọi là "tự nhiên" của phương Đông không hoàn toàn giống nhau. "Tự nhiên" (自然) ở đây có nghĩa "vốn là như vậy" (bản lai). Yozo cho rằng chú thích của Quách Tượng thế kỉ III sau CN. về chữ "Thiên" ở thiên Trí Bắc du, sách *Trang Tử* chính là với nghĩa đó: "Vật chi tự nhiên phi hữu sở nhiên dã (Vạn vật tự nhiên không do ai sắp đặt cả)"⁽¹⁵⁾.

Như vậy, nói gì thì nói chữ "Tự nhiên" hay "Thiên"⁽¹⁶⁾ ở phương Đông trước hết là dùng để chỉ "giới tự nhiên" (Nature), môi

11. Robert Lowie. *Luận về xã hội học nguyên thủy*. Nxb. Đại học Quốc Gia 2001. tr.182.

12. Lê Quý Đôn. *Văn đại loại ngữ*.

13. Hàn Tinh. *Vấn đề Nho giáo*. Thiểm Tây Nhân dân xuất bản xã, 2004, tr. 6.

14. Sđd., tr. 168.

15. Nogozuchi Yozo. *Sự khúc triết và triển khai tư tưởng tiền cận đại ở Trung Quốc*. Thượng Hải Nhân dân xuất bản xã, 1997, tr. 13-14.

16. Sách *Dịch kinh độc bản của Hội Dịch học Singapore* (Singapore Association for I - Ching studies) dịch là: Heaven, the creative; Earth, the passive.

trường mà con người gần gũi, nhất là ở thời kì sơ khai của nhân loại. Thuyết “tứ đoan” của Mạnh Tử không thể không có cái “tự nhiên” hoặc “tính tự nhiên” theo nghĩa trên. “Đoan” là đầu mối, là bắt đầu, nói cách khác, xuất phát điểm của nó là tự nhiên. “Đoan” là tự nhiên, cho nên nó cũng là “chuẩn” để con người noi theo như *Kinh Dịch* đã khẳng định. “Tứ đoan” là bốn hiện tượng tâm lí thuần túy tự nhiên, đó là “tình thương” (trắc ẩn chi tâm), “nhường nhịn” (từ nhượng chi tâm), “xấu hổ” (tu ố chi tâm), “phân biệt đúng sai” (thị phi chi tâm). Bốn hiện tượng tâm lí tự nhiên này là cơ sở của đạo đức nhân, lễ, nghĩa, trí. Như vậy cơ sở của nhân, nghĩa, lễ, trí là *tự nhiên*. Nhưng “tự nhiên” ở đây không phải hoàn toàn chỉ có nghĩa là *bản năng tự nhiên*. Nó còn có nghĩa “vốn là như vậy”, là “bản tính” (cũng thường được dịch là Nature), tức là nó đã có sẵn *từ trước*. Cái có sẵn *từ trước* này lại được gọi là “tiên thiên” (apriorie). “Tiên thiên” vừa là tự nhiên vừa không phải là tự nhiên. Chính vì vậy nên Mạnh Tử mới cho rằng bản tính con người vốn là tự nhiên, cái thiện “tiên thiên” này bị cái “hậu thiên” của tự nhiên lẫn của xã hội làm cho nó trở thành “ác”. Giống như sông, suối ở đầu nguồn thì nước trong, càng chảy đi xa bao nhiêu thì nước càng đục bấy nhiêu. Cho nên, đạo đức chính là quay về với cái vốn có gọi là “lương tri”, “lương năng”, gọi chung là “lương tâm”. Chu Hy giải thích về chữ “lương” như sau:

“Lương là cái thiện vốn có” (Lương giả, bản nhiên chi thiện dã. *Mạnh Tử tập chú*)

Như vậy, cái gọi là “bản tính” (本性), “bản nhiên” (本然), “bản lai” (本来), cái “tiên thiên” (apriorie) này mới được gọi là

“lương tâm”. “Lương tâm” tự nhiên mà có, là tiêu chuẩn để phân biệt con người và con vật. Giữa con người và con vật chẳng khác nhau mấy về “bản năng tự nhiên”. Do đó, cái “tự nhiên” ở đây không những không được hoan nghênh mà còn trở thành đối tượng cần phải khắc phục của đạo đức. Như vậy là cái *tự nhiên tiên thiên* và cái *tự nhiên hậu thiên* được đặt trong sự quan hệ đối lập. Hay nói cách khác, cái *tự nhiên hậu thiên* là sự tha hoá của cái *tự nhiên tiên thiên*. Nhưng nếu tiếp tục đặt câu hỏi về xuất xứ của cái tiên thiên thì lại dễ lạc đường vào vương quốc của cái “siêu việt” (Transcendent). Cho nên ở đây, giữa tự nhiên và siêu việt, giữa đạo đức và tôn giáo cũng đã bắt đầu hình thành “vùng đệm” không có chủ quyền. Thực ra không ít vấn đề liên quan đến Nho giáo có phải là tôn giáo hay không lại nằm ngay ở “vùng đệm” này. Chẳng hạn như cái “tiên thiên” của Nho giáo có vượt qua cái “siêu việt” hay không? Vượt qua ở đâu và lúc nào? Nếu thờ cúng tổ tiên là biểu hiện không thể thiếu của chữ “hiếu”, vậy thì nghi thức cúng bái tổ tiên của Nho giáo đủ để khẳng định Nho giáo là tôn giáo hay không?...

Cũng có người cho rằng nghi thức cúng bái tổ tiên chỉ là biểu hiện tâm lí, tình cảm đạo đức, trách nhiệm của người hậu sinh đối với những bậc tiền bối, không hề có yếu tố tôn giáo nào ở đây cả. Nhưng cũng có ý kiến cho rằng người đi sau, đã thần thánh hoá tổ tiên và cúng bái là dịp cầu xin để được ban phước. Do đó, nghi thức cúng bái này có khác gì tôn giáo đâu! Thực ra cũng khó có thể đặt một trạm kiểm soát nào để phân biệt ranh giới những điều đó ở “vùng đệm” như vậy.

Tuân Tử là nhà Nho chẳng cần đến “phân biệt” hay “kiểm soát” nào cả. Bởi vì ông chưa bao giờ đặt cái “chuẩn” ở tự nhiên cả. Ngay đối với cái gọi là bản tính tự nhiên của con người, ông không những chẳng bao giờ cho là cái “thiện” mà ngược lại còn cho là “ác”. Chẳng có cái “thiện” nào ở trong tự nhiên cả. Nói như vậy không có nghĩa là “tự nhiên” chỉ là vô tích sự. Theo ông, tự nhiên là vật liệu thô, không có nó không thể làm được gì cả. Nhưng cái “chuẩn” không nằm trong nó mà nằm ở trong tay con người. Như vậy, đạo đức, lễ giáo không phải là đối lập mà chính là “hợp tác” giữa con người với tự nhiên:

“Cho nên mới nói rằng: bản tính con người cũng giống như khúc cây thô sơ ban đầu chưa từng đẽo gọt gia công vậy. Sau đó mới được đẽo gọt chạm trở bằng lễ, nghĩa đầu vào đấy. Nếu như con người không có bản tính ban đầu thì lấy gì để tu sửa. Nếu không tu sửa bản tính con người không thể tự nó trở thành tốt đẹp được ... Cho nên mới nói rằng trời đất hợp nhất sinh ra vạn vật, âm dương nối tiếp sinh ra biến hoá, bản tính ban đầu của con người hợp nhất với lễ giáo gia công thì thiên hạ bình yên” (Cổ viết: tính giả, bản thủy tài phác dã; nguy giả, văn lí long thịnh dã. Vô tính tắc nguy chi vô sở gia; vô nguy tắc tính bất năng tự mĩ... Cổ viết: Thiên địa hợp nhi vạn vật sinh, âm dương tiếp nhi biến hóa khởi, tính, nguy hợp nhi thiên hạ trị)⁽¹⁷⁾.

Vì cái “chuẩn” không nằm ở tự nhiên cho nên nó không cần đến cái “tiên thiên” và càng không cần đến cái gọi là “siêu việt” nào cả. Cho nên Tuân Tử không kéo “trời” lại gần con người mà ngược lại còn đẩy ra xa hơn. Theo ông, ai mà “nhận thức mình bạch sự khác nhau giữa con

người và trời thì người đó mới đáng được xem là đã đạt được cảnh giới tối cao của hiểu biết” (Minh ư thiên nhân chi phân, tắc khả vị chí nhân hĩ)⁽¹⁸⁾. Chẳng trách Hàn Dũ sau này, khi tiến hành “đạo thống”, tiến hành thống nhất đạo Nho, đã loại Tuân Tử ra khỏi “hàng ngũ” của nhà Nho.

Ngược với Tuân Tử, có thể nói Đổng Trọng Thư là nhà Nho điển hình nhất trong các nhà Nho kéo trời lại gần người nhất. Quan niệm “trời với người là một” đã trở thành hệ thống hoàn chỉnh trong học thuyết của ông. Cho nên không phải không có lí do để cho rằng Hán Nho là Nho giáo đã được tôn giáo hoá thời kì đầu. Cái “tiên thiên” và cái “siêu việt” càng ngày càng lấn át và đẩy lùi cái “tự nhiên” ra khỏi phạm vi đạo đức. “Dục” là nhu cầu tự nhiên của con người trở thành nguyên nhân của mọi tội lỗi, đạt đỉnh cao ở thời kì Tống Nho với phương châm “cấm dục”. Cho nên Nhiệm Kế Dũ mới cho rằng Tống Nho là thời kì thứ hai Nho giáo được tôn giáo hoá. Như vậy là “trời” và “dục” hình như luôn trong trạng thái loại bỏ nhau. Tuân Tử chẳng cần đến “trời” cho nên ông cũng không có lí do gì để “ác cảm” với dục vọng tự nhiên của con người. Theo ông, đạo đức và dục vọng không loại trừ lẫn nhau, cách quản lí đất nước hay nhất không phải là hạn chế các dục vọng của con người mà ngược lại cần phải thoả mãn và điều chỉnh nó cho hợp lí:

“Phàm những ai quản lí đất nước bằng cách loại trừ dục vọng của người đều không những không loại trừ được nó mà còn bị nó loại trừ. Phàm những ai quản lí đất nước bằng cách giảm thiểu dục vọng của con người đều không thể thực hiện

17. Tuân Tử. *Lê Luận*.

18. Tuân Tử. *Thiên Luận*.

được mà ngược lại còn bị chính dục vọng không có giới hạn này thao túng” (Phàm ngữ trị nhi đãi dục giả, vô dĩ đạo dục nhi khốn ư hữu dục giả dã. Phàm ngữ trị nhi quả dục giả, vô dĩ tiết dục nhi khốn ư đa dục giả dã⁽¹⁹⁾).

Lê Quý Đôn là nhà Nho gắn với Đổng Trọng Thư hơn là gắn với Tuân Tử. Ông phê phán Tuân Tử, ví Tuân Tử đã “bật đèn xanh” cho dục vọng tự nhiên của con người: “Than ôi! Nếu tin lời Tuân Tử nói là đúng thì xưa nay đạo trị nước cũng chỉ là phương tiện để tìm thú vui, thoả mãn tình dục hay sao?”⁽²⁰⁾

Cũng như nhiều nhà Nho học khác, khi Lê Quý Đôn đẩy dục vọng tự nhiên của con người ra xa bao nhiêu thì ông lại gần với “trời” bấy nhiêu. Ông không đồng tình với việc Tuân Tử đã tách “trời” ra khỏi con người:

“Cung thất, nhà cửa, vật dụng, thuyền xe. Áo quần, thức ăn, đồ uống, mỗi vật đều có cái lí. Trời quả đã làm ra nó, thánh nhân biết được lòng dân làm ra và lưu hành nó. Thật là không đúng nếu trời nói rằng người ta làm ra vật dụng không can dự gì đến trời”⁽²¹⁾.

“Trời” của Lê Quý Đôn một khi đã đi hơi xa khỏi cái “tự nhiên” thì thường trở thành “ông trời” có nhân cách, trở thành chủ thể của “tiên định”: “Trời thì không có hơi có tiếng, không có mùi vị, nhưng khi giáng lâm thì thật hiển hách. Mệnh trời không thể lường hết được nhưng việc lớn việc nhỏ chưa bao giờ là không tiên định. Thuyết tiên định người xưa thường nói đến đã thấy chép trong kinh sử. Trên từ bậc vương công, dưới đến làng nước, có khi trong mộng寐, có khi trong bói toán, có khi trong câu hát đồng dao. Lúc mới đầu dường như

mơ hồ khó tin, nhưng rốt cuộc đều có chứng nghiệm cả. Đó là số và cũng là lí”⁽²²⁾.

“Căn cứ vào những việc kể trên mà xem xét thì không những việc hưng thịnh hay suy thoái của nước nhà mà đối với những việc bình thường, thời vận bé tắc hay không đạt của sĩ phu đều được định trước ở cõi u minh thiêng liêng. Họ tên, tướng mạo đi đứng, động tĩnh của mọi người đều được tiên định cả, không phải cứ muốn tự do là được đâu... Hoạ phúc sắp xảy ra, lành hay dữ đều có thể biết trước được. Bởi vì trong tâm của con người có điểm linh nghiệm, thông suốt, cho nên quỷ thần mới thác vào đó để báo cho biết”⁽²³⁾.

Dương nhiên, Lê Quý Đôn không phải là nhà Nho Việt Nam cá biệt nói đến quỷ thần, nói đến tiên định. Nhưng cho dầu Lê Quý Đôn có đề cập đến những điều đó đi chăng nữa thì cũng là chuyện bình thường ở xứ sở của truyền thống văn hoá ít nhiều có tính tôn giáo dựa trên nền canh tác nông nghiệp khép kín. Ngay ở thời kì khai sáng của phương Tây khi khoa học phát triển cùng với xu hướng tách khỏi tôn giáo, có nghĩa là “ông Trời” hay “Thượng Đế” cũng bắt đầu tách khỏi con người, cho nên Voltaire vừa tiến về phía trước với thuyết vô thần nhưng đồng thời cũng lùi lại phía sau với thuyết tự nhiên thân luận (déisme) của mình. Sợ rằng “Thượng Đế” sẽ ra đi cho nên Voltaire cho rằng nếu cần cũng có thể có một “Thượng Đế” nhân tạo. Cũng ở thế kỉ XVIII nhưng Lê Quý Đôn đâu cần ông

19. Tuân Tử. *Chính danh*.

20. Lê Quý Đôn. *Vân đài loại ngữ*.

21. Lê Quý Đôn. *Vân đài loại ngữ*.

22. Lê Quý Đôn. *Vân đài loại ngữ*.

23. Lê Quý Đôn. *Vân đài loại ngữ*.

Thượng Đế nhân tạo làm gì, bởi vì ông “Trời” ở xứ này vẫn còn sờ sờ ra đấy chưa có ai đụng đến, càng không có ai đuổi ông đi đâu cả.

Nho giáo là học thuyết đạo đức - chính trị. Nếu Nho giáo có tính tôn giáo có nghĩa là không riêng gì đạo đức có tính tôn giáo mà cả chính trị cũng có tính tôn giáo. Đạo đức Nho giáo dựa trên chữ “hiếu” vốn là đạo đức “cận tự nhiên”. Em bé sơ sinh đã “biết” dựa vào bầu sữa mẹ để sống, nó chẳng cần đến ông Trời nào cả. Chữ “hiếu” có thể tồn tại độc lập trong xã hội loài người trước khi nhà nước ra đời và sau khi nhà nước không còn nữa. Chữ “trung” không thể tồn tại nếu không có chữ “hiếu”, tuy nhiên chữ “trung” chính trị này một mặt áp đặt chữ “hiếu” đạo đức, mặt khác vì muốn củng cố quyền uy phi tự nhiên, cho nên chính nó mới cần đến hào quang của cái gọi là “thế thiên hành đạo”. Vậy nếu như Nho giáo có tính tôn giáo thì có lẽ trách nhiệm đó do chính trị nhiều hơn là do đạo đức của chính nó.

Nếu Tống Nho là Nho giáo tôn giáo hoá lần thứ hai, đồng thời lại là triết học hoá ở đỉnh cao thì càng chứng tỏ rằng điều đó là xu hướng tất yếu của quá trình củng cố ngày càng chặt chẽ của xã hội phong kiến. Người ta cho rằng: “Tâm”, “Tính”, “Lí”, “Thiên”, “Thân”... của Tống Nho chỉ là tên gọi khác nhau của cùng một nội dung. Hơn nữa, thuyết tu tâm dưỡng tính của Tống Nho càng ngày càng được “bổ sung” từ phương pháp tu hành của Phật giáo, Đạo giáo. Chẳng trách Lương Khải Siêu cho rằng Lí học của Tống Nho, thực ra “bên ngoài là Nho, bên trong là Phật” (Nho biểu, Phật lí), còn Cố Viêm Vũ thì định nghĩa “Lí học tức là Thiên học” (sở vị Lí học, Thiên học dã).

Quan hệ giữa đạo đức - chính trị - tôn giáo - triết học ở phương Đông vào thời kì này khác với phương Tây, sự liên kết giữa tôn giáo và chính trị (chính quyền thế tục) làm cho khoa học và cả triết học đều bị kẹt suốt cả nghìn năm ở thời Trung Cổ. Triết học trở thành thần học, trở thành đầy tớ của Kitô giáo không hơn không kém. Thời kì phục hưng đã giải phóng cho khoa học và triết học cho nên mới tạo ra cuộc cách mạng sản xuất một ngày bằng hai mươi năm như Mác đã nói. Ở phương Đông, nếu Nho giáo có tính tôn giáo thì triết học cũng vậy. Sự kết hợp giữa chính quyền thế tục và tôn giáo làm cho triết học chỉ còn một nhiệm vụ duy nhất là chạy theo khen “phò mã tốt áo”. Sự xuất hiện của “thực học” và các trào lưu cải cách, nhất là cuộc cách mạng của Tôn Trung Sơn, không phải là cái gì khác hơn ngoài việc giải phóng cho khoa học và triết học. Nho giáo có tính tôn giáo hay là tôn giáo liên quan đến vấn đề giải phóng triết học. Tiền đề của phát triển xã hội ở phương Đông phụ thuộc vào việc chính trị có thể “biến triết học thành hiện thực”⁽²⁴⁾ hay không.

Thực ra, nếu Nho giáo là tôn giáo hay có tính tôn giáo gì đó thì cũng chẳng sao cả, bởi vì tư duy “thực thể” của thế kỉ XX đã dần dần được thay thế bằng tư duy “phi thực thể” của thế kỉ XXI. Có nghĩa không phải lúc nào cũng đặt quan hệ giữa tôn giáo và khoa học như là hai thực thể hoàn toàn đối lập với nhau. Tuy Hồ Chí Minh cho rằng Nho giáo “không phải là tôn giáo”, nhưng có lẽ quan trọng hơn không phải là ở đó mà là ở chỗ Nho giáo có đề cập đến tu dưỡng “đạo đức và phép

24. *Các Mác, Phridrich Ăngghen. Tuyển tập (6 tập).* Nxb. Sự Thật, Hà Nội, 1980, t. 1, tr. 35.

xử thế” cũng như “về hoà mục xã hội”⁽²⁵⁾. Vấn đề không phải là tôn giáo hay không phải tôn giáo mà chủ yếu là ở chỗ mục tiêu mà nó hướng tới, đó là “hạnh phúc cho nhân loại”, là “phúc lợi cho xã hội”: “Học thuyết của Khổng Tử có ưu điểm của nó là sự tu dưỡng đạo đức cá nhân. Tôn giáo Giêsu có ưu điểm của nó là lòng nhân ái cao cả. Chủ nghĩa Mác có ưu điểm của nó là phương pháp làm việc biện chứng. Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm của nó, chính sách của nó thích hợp với điều kiện nước ta. Khổng Tử, Giêsu, Mác, Tôn Dật Tiên chẳng có những điểm chung đó sao? Họ đều muốn mưu hạnh phúc cho loài người, mưu phúc lợi cho xã hội. Nếu hôm nay họ còn sống trên đời này, nếu họ hợp lại một chỗ, tôi tin rằng họ nhất định chung sống với nhau rất hoàn mỹ như những người bạn thân thiết.

Tôi cố gắng làm người học trò nhỏ của các vị ấy”⁽²⁶⁾.

Tóm lại, Nho giáo trước hết là một học thuyết về đạo đức, luân lí. Xã hội phương Đông là xã hội quân tử chứ không phải là xã hội thị dân, cho nên đạo đức ngay từ đầu đã rất gắn bó với chính trị. “Gắn bó” chứ chưa phải là chính trị hoặc chính trị hoá. Chính trị là phương tiện thực hiện đạo đức chứ không phải ngược lại. Học thuyết đạo đức Nho giáo này phải nhờ đến chính trị và xem chính trị như là phương tiện để triển khai đạo lí của chính nó. Bản thân chính trị cũng dần dần nhận thấy được điểm tựa vững chắc ở học thuyết đạo đức, luân lí “trời cho” này. Do đó, đến lượt nó, nó đã biến Nho giáo thành vệ sĩ tinh thần một cách đắc lực. Nó đã làm cho người ta lầm tưởng về giá

trị tự thân của đạo đức trong khi đạo đức trở thành điểm đi còn chính trị mới là điểm đến. Nếu Nho giáo “siêu việt” hoá thì chính trị cũng “siêu việt” hoá không kém. Mục đích của “siêu việt” hoá không phải nằm ở phía trước mà chính là nằm ở phía sau, mặc dù quan hệ này không phải lúc nào cũng tỉ lệ thuận. A.J Toynbee chia tôn giáo làm hai loại: Tôn giáo đúng đắn và tôn giáo sai lầm. Theo ông, tôn giáo đúng đắn là “tôn giáo dạy chúng ta phải có tấm lòng tôn trọng, quý mến đối với con người và hết thảy giới tự nhiên bên ngoài con người. Ngược lại, tôn giáo sai lầm là tôn giáo dung túng sự phá phách, hi sinh giới tự nhiên bên ngoài để thoả mãn nhu cầu bên trong của con người”⁽²⁷⁾.

Toynbee cho rằng Nho giáo là tôn giáo có “Thế giới quan nhân đạo”, dạy con người luôn cần phải sống “hoà hợp với tự nhiên”⁽²⁸⁾. Chẳng cần phải nói, ai cũng biết rằng Nho giáo có nhiều điều không đúng, nhưng nếu nó có tính tôn giáo thì cũng chẳng có gì là lạ ở xứ nông nghiệp tự nhiên như trên đã nói. Nếu nó là tôn giáo thì đó là “tôn giáo đạo đức” hay “đạo đức tôn giáo”, như có người đã gọi. Nó xứng đáng được xem là một trong những “tôn giáo nhân văn” xưa nhất của con người trên trái đất này./.

25. Tạp chí *Học tập*, số 6 - 1970.

26. *Những mẩu chuyện về đời hoạt động của Chủ tịch Hồ Chí Minh*. Bản Trung văn của Trương Niệm Thức, Nxb. Tam Liên, Thượng Hải, 6/1946. Trích theo: *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo tín ngưỡng*, Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Nxb. Khoa học xã hội, 1998, tr. 185.

27. *Triển vọng thế kỉ XXI - Đối thoại giữa A.J. Toynbee và Ikeda*.

28. Sđd.