

VIỆN HÀN LÂM KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
HỌC VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI

PHẠM THỊ LAN

**VAI TRÒ XÃ HỘI CỦA NHO GIÁO Ở VIỆT NAM TỪ
THẾ KỶ XV ĐẾN NỬA ĐẦU THẾ KỶ XIX**

LUẬN ÁN TIẾN SĨ TRIẾT HỌC

HÀ NỘI - 2017

VIỆN HÀN LÂM KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
HỌC VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI

PHẠM THỊ LAN

**VAI TRÒ XÃ HỘI CỦA NHO GIÁO Ở VIỆT NAM TỪ
THẾ KỶ XV ĐẾN NỬA ĐẦU THẾ KỶ XIX**

Chuyên ngành: Triết học

Mã số: 62 22 03 01

LUẬN ÁN TIẾN SĨ TRIẾT HỌC

NGƯỜI HƯỚNG DẪN KHOA HỌC: PGS.TS. TRẦN NGUYỄN VIỆT

HÀ NỘI - 2017

MỤC LỤC

MỞ ĐẦU	3
NỘI DUNG	7
Chương 1: TỔNG QUAN CÁC CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU LIÊN QUAN ĐẾN ĐỀ TÀI	7
1.1. Các công trình khoa học nghiên cứu về Nho giáo	7
1.2. Các công trình nghiên cứu một số vấn đề về vai trò xã hội của Nho giáo.....	10
1.3. Các công trình nghiên cứu về Nho giáo ở Việt Nam và vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX..	12
1.4. Các công trình nghiên cứu về giá trị, hạn chế của Nho giáo giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.....	25
1.5. Khái quát những kết quả nghiên cứu từ các công trình nói trên và những nhiệm vụ chủ yếu cần tiếp tục giải quyết trong luận án.	25
1.5.1 Những kết quả nghiên cứu đạt được từ các công trình nói trên.....	27
1.5.2 Những nhiệm vụ chủ yếu cần tiếp tục giải quyết trong luận án	29
Kết luận chương 1	29
Chương 2: MỘT SỐ VẤN ĐỀ VỀ NHO GIÁO VÀ VAI TRÒ XÃ HỘI CỦA NÓ	31
2.1. Khái quát về Nho giáo	31
2.1.1. Sự ra đời và các giai đoạn lịch sử cơ bản của Nho giáo	31
2.1.2. Những nội dung tư tưởng cơ bản của Nho giáo	34
2.2. Về vai trò xã hội của Nho giáo	44
2.2.1 Khái niệm vai trò xã hội và vai trò xã hội của Nho giáo	44
2.2.2. Vai trò xã hội của Nho giáo trên một số phương diện chủ yếu	49
Kết luận chương 2	65
Chương 3: MỘT SỐ NỘI DUNG CHỦ YẾU TRONG VAI TRÒ XÃ HỘI CỦA NHO GIÁO Ở VIỆT NAM TỪ THẾ KỶ XV ĐẾN NỬA ĐẦU THẾ KỶ XIX	66
3.1. Vài nét khái quát về sự du nhập và tiếp biến tư tưởng của Nho giáo ở Việt Nam	66

3.1.1. Về sự du nhập của Nho giáo vào Việt Nam	66 <u>6</u>
3.1.2 Sự tiếp biến tư tưởng của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam.....	70 <u>0</u>
3.2. Vài nét khái quát về tình hình kinh tế, chính trị - xã hội, văn hóa và tư tưởng của xã hội phong kiến Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.....	76
3.3. Vai trò xã hội của Nho giáo dưới thời Hậu Lê.....	8 <u>9</u>
3.3.1. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực chính trị.....	8 <u>9</u>
3.3.2. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực kinh tế.....	96 <u>6</u>
3.3.3. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực đạo đức	100 <u>0</u>
3.3.4. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực giáo dục- khoa cử	102
3.4. Vai trò của Nho giáo dưới triều Nguyễn nửa đầu thế kỷ XIX.....	.104
3.4.1. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực chính trị.....	104
3.4.2. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực kinh tế.....	110
3.4.3. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực đạo đức	114
3.4.4. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực giáo dục – khoa cử	119
Kết luận chương 3	123
Chương 4: ĐẶC ĐIỂM, GIÁ TRỊ VÀ HẠN CHẾ TRONG VIỆC THỰC HIỆN VAI TRÒ XÃ HỘI CỦA NHO GIÁO Ở VIỆT NAM TỪ THẾ KỶ XV ĐẾN NỬA ĐẦU THẾ KỶ XIX	125
4.1. Khái quát chung về đặc điểm vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX	125
4.2. Một số giá trị và hạn chế của Nho giáo trong việc thực hiện vai trò xã hội ở nước ta giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.....	134
4.2.1. Về giá trị	134
4.2.2. Về hạn chế	142
Kết luận chương 4	150
KẾT LUẬN	152
TÀI LIỆU THAM KHẢO	156

MỞ ĐẦU

1. Lý do chọn đề tài

Nho giáo là học thuyết chính trị - xã hội do Khổng Tử sáng lập ở Trung Quốc thời Xuân Thu – Chiến Quốc và được du nhập vào Việt Nam cách đây khoảng hơn hai ngàn năm. Từ một học thuyết đề cao yếu tố đạo đức hơn pháp luật, thiết lập trật tự xã hội trên cơ sở giáo dục, giáo huấn con người để nó có kiến thức về đạo của thánh hiền mà tuân thủ vô điều kiện vào tầng lớp thống trị, Nho giáo đã được chính quyền đô hộ phương Bắc sử dụng làm công cụ thống trị thuộc địa, mục đích cột chặt sự lệ thuộc của nhân dân ta vào nhà Hán. Tuy nhiên, trải qua một quá trình tiếp biến lâu dài với các yếu tố bản địa và các học thuyết khác đang hiện diện ở nước ta thời bấy giờ, Nho giáo dần được nhân dân ta tiếp thu những giá trị thiết thực của nó và trên thực tế, nó đã gắn liền với sự hình thành, phát triển và trở thành bộ đỡ hệ tư tưởng của chế độ phong kiến Việt Nam. Mặt khác, trong quá trình tồn tại và tiếp biến đó, Nho giáo đã có sự biến đổi và tham gia vào quá trình hình thành các giá trị truyền thống của Việt Nam.

Đặc biệt, từ khi Nho giáo được độc tôn từ thời Lê sơ, Nho giáo đã đóng vai trò quan trọng trong việc thiết lập trật tự kỷ cương phép nước thông qua đường lối trị nước của các triều đại phong kiến. Từ thời Lê sơ, đường lối trị nước được hình thành và phát triển dựa trên sự kết hợp đức trị với pháp trị mà về thực chất, là sự giáo hóa (vương đạo) kết hợp với sự bắt buộc chấp hành luật pháp của nhà nước ban hành (bá đạo). Luật pháp ở đây không phải hoàn toàn mang tính nghiêm khắc, nặng về hình phạt của Pháp gia, mà trên thực tế, là luật pháp hóa các chuẩn mực đạo đức của Nho giáo. Chính vì vậy, có thể nói, nhờ đường lối trị nước như vậy mà Nho giáo đã thể hiện vai trò to lớn của nó trong đời sống tinh thần của xã hội.

Từ trước tới nay, phần nhiều các công trình nghiên cứu về Nho giáo đều có chung cách gọi, thay vì gọi nó là học thuyết chính trị - xã hội bằng học thuyết chính trị - đạo đức. Sự xác nhận như vậy là hoàn toàn hợp lý do nội hàm khái niệm tăng lên khi phân biệt nó với các học thuyết chính trị - xã hội khác như Pháp gia. Cũng là những học thuyết chính trị - xã hội, nhưng Nho

giáo đề cao đạo đức hơn pháp luật, coi đạo đức cá nhân và xã hội qua các mối quan hệ người như nhân luân, ngũ luân, tam cương và các chuẩn mực đạo đức bất di bất dịch gọi là ngũ thường: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín và sử dụng chúng vào việc thực hiện mục đích chính trị, đó là thiết lập trật tự xã hội và hướng tới xây dựng mô hình xã hội lý tưởng. Chính vì vậy, đa phần các công trình nghiên cứu nói trên đều tập trung làm rõ trách nhiệm [đạo đức] của Nho giáo theo tinh thần “quốc gia hưng vong, sĩ phu hữu trách”. Theo đó, trách nhiệm xã hội, ở mức độ xác định, được đồng nghĩa với trách nhiệm đạo đức.

Trên thực tế không phải hoàn toàn như vậy. Mỗi liên hệ hữu cơ, lấy đạo đức làm tiền đề căn bản cho chính trị về thực chất chỉ là những bộ phận cấu thành của Nho giáo. Sở dĩ chúng tôi đưa ra nhận định như vậy là vì trong học thuyết này còn những bộ phận khác cũng được các triều đại phong kiến phương Đông, trong đó có Việt Nam chú trọng đề ngoài lĩnh vực hệ tư tưởng, còn có những lĩnh vực cụ thể mà Nho giáo đề cập tới mà các triều đại phong kiến đó vận dụng một cách gián tiếp hay trực tiếp.

Tuy nhiên, trong việc thực hiện các vai trò xã hội ở giai đoạn thịnh vượng với những điều kiện thuận lợi mà các triều đại phong kiến dành cho Nho giáo, bản thân học thuyết này cũng như bất kỳ học thuyết chính - trị xã hội khác, đều không tránh khỏi những hạn chế nhất định, thậm chí trở thành nguyên nhân dẫn đến sự sụp đổ của một triều đại. Do đó, việc phân tích những giá trị và hạn chế của nó trong lịch sử để trên cơ sở đó rút ra bài học thiết thực cho lĩnh vực quản lý xã hội hiện đại cũng là một trong những vấn đề cấp bách.

Trên tinh thần đó, việc nghiên cứu vai trò xã hội của Nho giáo nói chung, ở Việt Nam dưới chế độ phong kiến từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX, theo chúng tôi, là việc làm ý nghĩa lý luận và thực tiễn cấp thiết. Vì vậy, chúng tôi lựa chọn vấn đề về *“Vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX”* làm đối tượng nghiên cứu của luận án, với hy vọng góp phần làm sáng tỏ thêm vai trò của Nho giáo trong giai đoạn đó.

2. Mục đích và nhiệm vụ nghiên cứu của luận án

2.1. Mục đích nghiên cứu:

Luận án làm rõ vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ thứ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX với tư cách là học thuyết triết học xã hội, trên cơ sở đó chỉ ra những đặc điểm, giá trị và hạn chế của nó đối với xã hội phong kiến Việt Nam đương thời.

2.2. Nhiệm vụ nghiên cứu:

Để thực hiện được mục đích đề ra ở trên, luận án có các nhiệm vụ cơ bản sau đây:

- *Thứ nhất*, trình bày khái quát về Nho giáo và vai trò xã hội của Nho giáo với tư cách một học thuyết triết học xã hội trên một số phương diện chủ yếu.
- *Thứ hai*, phân tích và làm rõ một số nội dung chủ yếu trong vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.
- *Thứ ba*, phân tích làm rõ những đặc điểm, giá trị và hạn chế của Nho giáo trong việc thực hiện vai trò xã hội của nó giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.

3. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu của Luận án

3.1 Đối tượng nghiên cứu:

Đối tượng nghiên cứu của luận án là vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.

3.2 Phạm vi nghiên cứu:

Luận án tập trung nghiên cứu khái quát một số vấn đề về Nho giáo và vai trò xã hội của Nho giáo, về vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX; làm rõ một số đặc điểm, giá trị và hạn chế của nó trong việc thực hiện vai trò xã hội ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.

4. Cơ sở lý luận và phương pháp nghiên cứu của luận án

4.1 Cơ sở lý luận

Luận án được thực hiện dựa trên cơ sở Triết học Mác – Lênin, tư tưởng Hồ Chí Minh và quan điểm của Đảng Cộng sản Việt Nam về vai trò của các học thuyết triết học, chính trị - xã hội và đạo đức, v.v. trong lịch sử.

4.2 Phương pháp nghiên cứu

Phương pháp nghiên cứu được sử dụng chủ yếu trong luận án là: phương pháp lịch sử và lôgic; phân tích và tổng hợp; cách tiếp cận hệ thống, so sánh, kết hợp giữa lý luận với thực tiễn, v.v. nhằm làm rõ vai trò xã hội của Nho giáo trong đời sống dân tộc giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.

5. Đóng góp mới về khoa học của luận án

Một là, luận án góp phần làm rõ một số vấn đề về Nho giáo vai trò xã hội của Nho giáo như với tư cách một học thuyết triết học xã hội đặc thù của phương Đông.

Hai là, phân tích và làm rõ vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX trên cơ sở phân tích việc thực hiện các chức năng cơ bản của nó như thế giới quan, phương pháp luận, nhân bản và văn hóa.

Ba là, làm rõ một số đặc điểm, giá trị và hạn chế của Nho giáo ở Việt Nam giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.

6. Ý nghĩa lý luận và thực tiễn của luận án

6.1. Về ý nghĩa lý luận

Luận án nghiên cứu vai trò xã hội của Nho giáo với tư cách là một học thuyết triết học xã hội. Ngoài hai chức năng phổ biến cho tất cả các loại hình triết học là thế giới quan và phương pháp luận, triết học xã hội có thêm các chức năng đặc thù, đó là chức năng nhân văn và văn hóa. Mặt khác, luận án coi vai trò xã hội rộng hơn trách nhiệm xã hội của Nho giáo khi xem xét việc thực hiện các chức năng của nó trong sự phù hợp với thực tiễn vai trò xã hội.

6.2. Về ý nghĩa thực tiễn

Những kết quả nghiên cứu của luận án có thể dùng làm tài liệu tham khảo cho việc nghiên cứu và giảng dạy về lịch sử triết học, lịch sử tư tưởng Việt Nam.

7. Kết cấu của luận án

Ngoài phần mở đầu, kết luận, danh mục các công trình khoa học đã công bố của tác giả có liên quan đến luận án, danh mục tài liệu tham khảo, mục lục, luận án gồm có 4 chương, 12 tiết.

NỘI DUNG

Chương 1: TỔNG QUAN CÁC CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU LIÊN QUAN ĐẾN ĐỀ TÀI

1.1. Các công trình khoa học nghiên cứu về Nho giáo

Nho gia là một trong những trường phái triết học ở Trung Quốc thời kỳ Xuân Thu – Chiến Quốc do Khổng Tử (551 – 479) – nhà tư tưởng, nhà chính trị, nhà giáo dục lớn sáng lập. Tiếp tục những tư tưởng của Khổng Tử là Mạnh Tử và Tuân Tử. Vì vậy, khi nghiên cứu về Nho giáo không chỉ có những học giả Trung Quốc mà còn rất nhiều học giả Việt Nam. Số người nghiên cứu về Nho giáo từ trước tới nay rất nhiều nên chúng tôi chỉ tập trung tìm hiểu những tài liệu liên quan trực tiếp đến đề tài này.

Phan Bội Châu (1998) *Khổng học đấng* [7]. Trong cuốn sách này, thông qua việc trình bày, phân tích một số phạm trù, nguyên lý cơ bản của Nho giáo trong quá trình hình thành và phát triển của nó, ông đã nhìn nhận Nho giáo không chỉ chủ yếu là một học thuyết chính trị - xã hội, học thuyết đạo đức mà còn là học thuyết triết học. Ông đặc biệt đề cao những yếu tố, nhân tố tích cực của Nho giáo, coi đạo đức Nho giáo có vai trò to lớn trong việc giáo dục, hoàn thiện đạo đức con người và ổn định trật tự, kỷ cương xã hội.

Tác giả Trần Trọng Kim (2001) *Nho giáo* [54] đã đề cập đến những nội dung tư tưởng cơ bản của Nho giáo. Tác giả đã làm rõ cách thức và những con đường khác nhau mà Nho giáo truyền vào Việt Nam. Cuối cuốn sách, tác giả đã đề cập đến một số nhà nho tiêu biểu ở Việt Nam, đồng thời cho rằng, nước Việt Nam ta từ đời nhà Lý trở đi, nhờ có nho học đã sản xuất ra được bao nhiêu người trung nghĩa, hiền lương và người có tài đủ làm vẻ vang cho nước nhà.

Cuốn sách của Lý Quốc Chương (2003) về *Nho gia và Nho học* [14] gồm 6 chương, trong đó có chương I đề cập đến chế độ tông pháp từ nhà Ân Chu với tư cách là cơ sở xã hội của Nho học. Ở chương V tác giả bàn về thuyết *Trung dung* mà Khổng Tử coi đó là “chí đức” (đức cao nhất, trong đạo luận, bản thể luận và nhận thức luận của Nho gia). Tuy đề cập đến một số nội dung cơ bản của *Trung dung* như tránh bất cập, coi “trung” là điểm vàng lý

tương trong cách ứng xử đạo đức của người quân tử, song cốt lõi của thuyết Trung dung là “đạo trung” mà các nhà nho Việt Nam hết sức đề cao lại không được tác giả làm rõ.

Tác giả Doãn Chính (2009) trong cuốn *Từ điển triết học Trung Quốc* [8] đã đề cập đến các mục từ liên quan đến các khái niệm, phạm trù trong học thuyết chính trị - xã hội của Nho gia, giúp độc giả có cơ sở để tra cứu, đặc biệt là những phần giới thiệu về các tác phẩm kinh điển của nó như *Tứ thư* (*Luận ngữ, Trung dung, Đại học, Mạnh Tử*); và *Ngũ kinh* (*Kinh Dịch, Kinh Thi, Kinh Thư, Kinh Lễ, Kinh Xuân Thu*).

Tác giả Quang Đạm (1994) cuốn *Nho giáo xưa và nay* [27]. Cuốn sách đã trình bày đến những yêu cầu của đạo đức Nho giáo đối với các vấn đề cơ bản của đời sống xã hội, đó là: Ngũ luân, Tam cương, Ngũ thường. Tiếp đó tác giả cũng nói về vai trò của Nho giáo trong việc quản lý xã hội, quản lý con người. Mặt khác tác giả cũng đưa ra quan điểm về nhìn nhận, đánh giá những yếu tố tiêu cực của Nho giáo như đó là sự tàn nhẫn, khắc nghiệt, nó trói buộc con người trong vòng trật tự xã hội cũ. Cuối cùng tác giả cho rằng những yếu tố tác động, ảnh hưởng không nhỏ tới đời sống xã hội đương thời, cũng tác động xấu đến xã hội ngày nay.

Trần Văn Giàu (1988) trong cuốn *Triết học và tư tưởng* [34] đã phân tích, làm rõ quá trình du nhập của Nho giáo vào Việt Nam theo các con đường khác nhau, được trải dài qua các triều đại phong kiến Việt Nam cũng như những nội dung cơ bản chung nhất của Nho giáo được hình thành và phát triển trong quá trình lịch sử của nó. Theo tác giả, Nho giáo của mỗi thời kỳ, tùy thuộc vào chủ trương trị nước của các triều đại phong kiến mà chia thành nhiều khuynh hướng khác nhau, thậm chí trái ngược nhau. Tuy nhiên, cái chung nhất, cái cơ bản nhất đó là cương thường. Cuối cùng tác giả trình bày về tư tưởng Nho giáo Việt Nam thế kỷ XIX gồm bốn vấn đề cơ bản: Thiên đạo quan, lịch sử quan, đạo đức và đạo trị trong đó cái chính yếu của Nho giáo là đạo đức. Chúng tôi cho rằng, *tam cương* là sự giản lược bởi Đổng Trọng Thư (179 – 104 TCN) các mối quan hệ nhân luân mà Nho giáo Khổng - Mạnh nêu ra, còn *ngũ thường* (nhân, nghĩa, lễ, trí, tín) cũng là sự chọn lọc

trong các phạm trù đạo đức Nho giáo để đưa ra cái gọi là năm chuẩn mực đạo đức bất di bất dịch mà thôi. Vậy các chuẩn mực đó có bao hàm hết các phạm trù đạo đức khác của Nho giáo hay không? Điều này tác giả chưa làm rõ.

Tác giả Vũ Khiêu (1997) *Nho giáo và phát triển ở Việt Nam* [52]. Trong cuốn sách này tác giả đã nói đến hoàn cảnh ra đời và các bước thăng trầm của Nho giáo ở Trung Quốc và một số nước Đông Á, cho rằng Nho giáo du nhập vào Việt Nam không còn ở trạng thái nguyên sơ nữa mà nó đã được Việt Nam hóa như ở các nước đồng văn khác, chẳng hạn như Nhật Bản hóa ở Nhật Bản, Triều Tiên hóa ở Triều Tiên. Theo tác giả, nho sĩ Việt Nam, vì lợi ích bảo vệ và xây dựng đất nước, đã khai thác những điểm tích cực của Nho giáo để khẳng định những giá trị truyền thống của dân tộc. Cuối cùng tác giả kết luận Nho giáo được Việt Nam hóa, tri thức Nho giáo đã có những đóng góp đáng kể vào việc củng cố những truyền thống tốt đẹp của dân tộc, nó nâng lên thành tư tưởng ổn định, thúc đẩy sự phát triển đất nước, tạo nên một sức mạnh to lớn để suốt một ngàn năm giữ vững độc lập và chiến thắng mọi kẻ xâm lược. Tuy nhiên, tác giả chưa làm rõ phương thức Việt Nam hóa và sự khác biệt của phương thức đó so với các nước đồng văn.

Lê Văn Quán (Chủ biên) (1997): *Lịch sử triết học Trung Quốc* [84]. Các tác giả của công trình này đã trình bày sự xuất hiện Nho giáo ở Trung Quốc từ thời cổ đại do Khổng Tử sáng lập cho đến các thế hệ nhà nho tiếp thu và phát triển thành những phái khác nhau. Theo các tác giả, Nho giáo ra đời trong thời kỳ xã hội Trung Quốc cổ đại mà ở đó diễn ra nhiều biến động sâu sắc trên tất cả các mặt, các lĩnh vực của đời sống xã hội. Sự xuất hiện của nó trong xu thế chung là nhằm đề xuất các phương án khắc phục tình trạng xã hội hỗn loạn, từng bước đưa xã hội trở về quỹ đạo vốn có từ thời xa xưa.

Nhóm tác giả do Doãn Chính (Chủ biên) (2009) *Đại cương lịch sử triết học Trung Quốc* [9] đã trình bày những tư tưởng triết học Trung Quốc như tư tưởng triết học của Nho giáo Tiên Tần (Khổng Tử, Mạnh Tử, Tuân Tử). Trong đó, các tác giả trình bày về vai trò xã hội của Nho giáo trong lĩnh vực kinh tế như đề cao hình thức sở hữu và cách làm cho dân đông, dân giàu lên và đặc biệt là phải tiến hành việc giáo hóa dân như thế nào. Giáo hóa là nội dung quan

trọng, bao hàm cả lĩnh vực giáo dục, đào tạo con người trong tư tưởng giáo dục của Khổng Tử, Mạnh Tử và quan điểm giáo dục của Tuân Tử.

Nguyễn Khắc Thuần (2007) trong *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam* [100] đã trình bày về những vấn đề của Nho học Trung Quốc. Tác giả cũng đề cập đến sự truyền bá và tiếp nhận Nho giáo ở nước ta thời Bắc thuộc, những nội dung chủ yếu của việc truyền bá Nho giáo vào Việt Nam. Về đặc điểm của quá trình truyền bá, theo tác giả, trước hết là lực lượng chủ yếu từ bộ máy quan lại phong kiến Trung Quốc đô hộ; về mục đích truyền bá Nho giáo là nhằm đồng hóa và nô dịch nhân dân ta; về quy mô truyền bá chỉ một số người nhất định trong một số địa phương nhất định, thuộc tầng lớp trên của xã hội mới được tiếp nhận Nho giáo; về nội dung truyền bá Nho giáo chỉ được truyền bá tới nước ta với những nội dung rất hạn hẹp.

Như vậy, những công trình nghiên cứu liên quan nêu trên đều đề cập đến nội dung cơ bản của Nho giáo theo cách lý giải khác nhau, nhưng ở họ đều có chung những nét tương đồng khi lý giải nội dung gần như giống nhau. Là sản phẩm tư tưởng của Trung Quốc, lại được truyền bá đến nước ta chủ yếu là tầng lớp quan lại đô hộ Trung Quốc. Trải qua hơn hai nghìn năm, Nho giáo đã gắn liền với sự hình thành, phát triển của chế độ phong kiến Việt Nam. Vì vậy mà vai trò xã hội của Nho giáo cũng đặc biệt được quan tâm và nghiên cứu trên nhiều phương diện khác nhau.

1.2. Các công trình nghiên cứu một số vấn đề về vai trò xã hội của Nho giáo.

Như trên đã nói, Nho giáo đóng một vai trò quan trọng trong việc duy trì một xã hội ổn định, có trật tự, có kỷ cương. Điều đó có nghĩa là phải xem vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực chính trị, văn hóa và giáo dục là quan trọng nhằm mục đích củng cố hệ tư tưởng của chế độ phong kiến trung ương tập quyền. Là một học thuyết triết học xã hội mang đặc thù của triết học phương Đông, cho nên những vấn đề về kinh tế không được Nho giáo bàn nhiều, mà chủ yếu muốn từ các quan hệ sản xuất tìm ra giải pháp tối ưu về tính công bằng xã hội, cốt để thực hiện mục đích an dân. Khi Nho giáo trở thành bộ đỡ hệ tư tưởng của các triều đại phong kiến phương Đông thì ngoài trách nhiệm xã hội, chúng ta thấy học thuyết này còn giải quyết những vấn đề khác có liên quan

đến chiều sâu trong nội dung của nó mà chỉ bằng cách tiếp cận nó từ góc độ triết học xã hội mới làm rõ được. Vấn đề ở chỗ là chúng ta phải khảo cứu các công trình nghiên cứu về Nho giáo với tư cách là học thuyết triết học xã hội để làm rõ vai trò xã hội của Nho giáo là gì? Xung quanh các vấn đề đó có thể tìm thấy việc đặt và giải quyết chúng ở một số công trình nghiên cứu liên quan như:

Tác giả Nguyễn Bá Cường (2013) “*Vấn đề trách nhiệm trong quan hệ gia đình qua tư tưởng của một số nhà Nho Việt Nam*” (trong cuốn Kỷ yếu hội thảo quốc tế - Trách nhiệm của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam và Hàn Quốc) [15]. Tác giả đã trình bày về Nho giáo với vấn đề trách nhiệm thể hiện trong mối quan hệ cha – con, có nhiều ý nghĩa giáo dục tình cảm, đạo đức và trách nhiệm của con cái đối với cha mẹ. Tiếp đó tác giả trình bày về trách nhiệm thể hiện trong mối quan hệ vợ chồng phải yêu thương và tôn trọng lẫn nhau. Trách nhiệm đó cũng được thể hiện trong mối qua hệ anh – em, các nhà Nho đều nêu cao tình yêu thương và trách nhiệm giúp đỡ, tương trợ lẫn nhau.

Tác giả Phùng Hữu Lan (2006) *Lịch sử triết học Trung Quốc* [59]. Tác giả đã nói về Khổng Tử và khởi nguyên của Nho gia và ông là người Trung Quốc đầu tiên giảng dạy học thuật cho đại chúng, lấy giáo dục làm nghề nghiệp, mở rộng phong trào giảng học và du thuyết đời Chiến Quốc. Tiếp đó ở chương 6 nói về Mạnh Tử và ông cũng lấy nghề dạy học làm nghề nghiệp của mình.. Ở chương 12 tác giả nói về Tuân Tử và Tuân học trong Nho gia. Chung quy lại thì cả ba ông đều lấy nghề dạy học làm đầu và đều là những nhà tư tưởng lớn của Nho gia; đều đề cao vua và xem dân là quý và quan trọng trong việc duy trì trật tự xã hội ổn định.

Nguyễn Quang Hưng (chủ biên) (2013) trong cuốn *Triết học phương Đông và phương Tây vấn đề và cách tiếp cận* [48] với bài viết “Nho giáo với vấn đề phát triển kinh tế và hoàn thiện con người”. Nhóm tác giả đã bàn về vấn đề kinh tế, đến lợi ích vật chất có vai trò quan trọng đối với sự phát triển và hoàn thiện con người. Tiếp đó, nhóm tác giả cho rằng trong quan niệm của các nhà Nho, xã hội lý tưởng là một xã hội đảm bảo được sự kết hợp hài hòa giữa đời sống kinh tế phát triển với đời sống tinh thần đạo đức, lành mạnh.

Cuối cùng là sự nhận định về sự hài hòa ấy là một trong những nguyên nhân cơ bản để giữ vững ổn định, trật tự xã hội phong kiến. Đem lại sự hài hòa giữa lĩnh vực kinh tế và an sinh xã hội cho người dân.

Khi nhận định về vai trò xã hội của Nho giáo có rất ít tài liệu đề cập đến, mà nếu có thì cũng chỉ tập trung vào trách nhiệm xã hội của nó là chính. Do đó, theo chúng tôi, cần có cách tiếp cận triết học mới làm rõ được vai trò xã hội của Nho giáo, khi đó việc xác định học thuyết này là gì? Chức năng của nó ra sao?

1.3 Các công trình nghiên cứu về Nho giáo ở Việt Nam và vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX

Nho giáo khởi nguồn từ Trung Quốc, được du nhập vào Việt Nam từ thời “Bắc thuộc”. Đến nước ta, Nho giáo trải qua một quá trình tiếp biến với các học thuyết khác và đặc biệt, là với các yếu tố bản địa mà nhiều học giả còn khẳng định là yếu tố chủ đạo qui định sự biến đổi của nó so với những nội dung của nó ở nơi mà nó phát tích. Nói cách khác, Nho giáo du nhập vào nước ta, được “Việt Nam hóa” trong một chặng đường dài lịch sử, những thành quả của sự tiếp biến một mặt, làm cơ sở cho Nho giáo bám rễ, tồn tại và phát triển, mặt khác, bản thân nó đã có những đóng góp không thể phủ nhận vào việc tạo dựng nên bản sắc văn hóa nói riêng và nền văn hiến Việt Nam nói chung.

Từ trước tới nay không ít các công trình nghiên cứu mang tính phê phán trong học thuật theo nguyên tắc phủ định biện chứng và các công trình sau cần có sự bổ sung, luận giải mới về Nho giáo. Tuy nhiên, điều đáng tiếc là việc nghiên cứu nhiều khi sa đà vào hướng giải quyết tình huống mà bối cảnh lịch sử cụ thể đem lại. Do đó, yếu tố khách quan trong đánh giá về Nho giáo nhiều khi bị hạn chế, dẫn đến việc hiểu vai trò xã hội của Nho giáo hết sức hạn hẹp, nó cách khác, làm cho chúng ta quen với cụm từ “trách nhiệm xã hội” hơn là vai trò xã hội. Chính vì vậy, dù thế nào đi nữa thì cụm từ đó cũng giúp chúng ta đánh giá được về cơ bản vai trò của Nho giáo trong đời sống xã hội Việt Nam trong lịch sử cũng như hiện tại. Theo đó có thể tìm thấy ở một số công trình nghiên cứu sau đây:

Đào Duy Anh (1992) *Việt Nam văn hóa sử cương* [1]. Trong công trình này tác giả đã trình bày về các triều đại phong kiến trong xã hội Việt Nam mà yếu tố hệ tư tưởng của các triều đại đó sử dụng Nho giáo vào đường lối trị nước của mình, thậm chí có những triều đại hết sức đề cao học thuyết này như thời Hậu Lê và triều Nguyễn. Tác giả nhận định Nho giáo luôn luôn được xem trọng và là yếu tố duy nhất để duy trì sự ổn định trong xã hội phong kiến. Tuy nhiên, dưới chế độ chúng ta, Nho giáo không còn đóng vai trò đó nữa, song việc kế thừa các giá trị của nó và khắc phục những hạn chế trong nội dung tư tưởng của nó trong điều kiện hiện nay là hết sức cần thiết.

Tác giả Trần Văn Giàu (1993) *Sự phát triển của tư tưởng Việt Nam từ thế kỷ XIX đến cách mạng tháng Tám* [36]. Tác giả đã đề cập đến Nho giáo và vai trò của nó dưới triều Nguyễn. Theo tác giả trong lịch sử nước ta, các vương triều tiến bộ trước đây đều được thiết lập trên thắng lợi của một cuộc chiến tranh giải phóng dân tộc hoặc sau khi thiết lập, đã hoàn thành thắng lợi nhiệm vụ chống ngoại xâm, bảo vệ độc lập dân tộc, củng cố thống nhất quốc gia. Đó là cơ sở chủ yếu tạo nên sức mạnh cho các vương triều. Còn triều Nguyễn là vương triều phong kiến cuối cùng dựng lên bằng một cuộc chiến tranh phản cách mạng nhờ thế lực xâm lược của nước ngoài. Gia Long lên làm vua, lập ra triều Nguyễn sau khi đã đàn áp cuộc chiến tranh cách mạng của nông dân mà nội dung cơ bản là đấu tranh cho quyền lợi của nhân dân, độc lập dân tộc và thống nhất quốc gia.

Cuốn *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập 1, do Nguyễn Tài Thư (chủ biên) (1993) [105]. Đây là công trình được hình thành qua một thời gian dài thảo luận về nghiên cứu và biên soạn về lịch sử tư tưởng, tiến tới nghiên cứu chuyên sâu về tư tưởng triết học Việt Nam. Ở công trình này, các tác giả đã chú trọng nghiên cứu sự du nhập, tiếp biến và phát triển của Nho giáo ở Việt Nam, ở mức độ nhất định đã làm rõ được vai trò xã hội của Nho giáo trên các lĩnh vực đời sống tinh thần của xã hội Việt Nam trong lịch sử. Nhìn chung, các tác giả chỉ dừng lại ở mức độ xác nhận Nho giáo với tư cách là học thuyết chính trị - đạo đức có vai trò to lớn trong việc hình thành, củng cố hệ tư tưởng của các triều đại phong kiến Việt Nam mà chưa đi sâu nghiên cứu nó như một

học thuyết triết học xã hội mang đặc thù phương Đông. Chính vì vậy mà một số khía cạnh của đời sống xã hội có sự can dự của Nho giáo chưa được làm rõ.

Lê Sỹ Thắng (chủ biên) (1997) cuốn *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập 2 [97]. Cuốn sách đã nghiên cứu một cách khá đầy đủ sự phát triển của tư tưởng Việt Nam dưới triều Nguyễn mà Nho giáo là cốt lõi. Tác giả đã nhìn nhận một cách toàn diện về vị trí và đánh giá vai trò cũng như ảnh hưởng của Nho giáo dưới triều Nguyễn đối với vấn đề an sinh xã hội trong đời sống xã hội Việt Nam lúc bấy giờ.

Tác giả Nguyễn Đăng Duy (1998) với cuốn *Nho giáo với văn hóa Việt Nam* [18]. Trong công trình này tác giả cho rằng, Nho giáo là một học thuyết bàn nhiều về con người xã hội, mong muốn xây dựng một chế độ chính trị xã hội ấy bằng lễ trị, đức trị, văn trị, bởi thế vai trò xã hội của Nho giáo trong việc xây dựng xã hội ấy được đặt ra rất quan trọng. Tiếp đó tác giả cũng trình bày ý nghĩa văn hóa về vai trò xã hội của Nho giáo, tác giả cho rằng vai trò xã hội của Nho giáo có tác dụng ổn định trật tự xã hội, đem lại cuộc sống lành mạnh, không thiếu thốn góp phần đảm bảo an sinh trong xã hội.

Tác giả Phạm Văn Đức (2013) trong cuốn *Kỷ yếu hội thảo quốc tế - Trách nhiệm của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam và Hàn Quốc* [30] có bài viết về “*Vấn đề trách nhiệm trong Nho giáo Việt Nam*”. Theo tác giả, trong hệ thống triết học thì Nho giáo là một hệ thống triết học đạo đức và triết học chính trị - xã hội chiếm một địa vị quan trọng trong sự phát triển đất nước, dù muốn hay không, nó cũng phải chịu trách nhiệm với cả dân tộc trước những thành công và thất bại của Việt Nam trong lịch sử dân tộc. Mặt khác, trong hệ tư tưởng Nho giáo, tu thân giữ vai trò đặc biệt quan trọng, hay nói cách khác, học thuyết này đặt tu thân làm nền tảng cho cả học thuyết đạo đức và chính trị - xã hội. Khi đề cập đến Nho giáo với tư cách một học thuyết chính trị đạo đức, tác giả nêu các khái niệm của nó như bổn phận, nghĩa vụ, trách nhiệm, sứ mệnh, lý tưởng, v.v., và tự bản thân chúng mang ý nghĩa đạo đức tuyệt đối (trách nhiệm xã hội đồng nhất với trách nhiệm chính trị), che mờ các khái niệm đạo đức khác và hệ quả có phần cản trở quá trình trung cầu hạnh phúc của các cá nhân trong xã hội.

Tác giả Nguyễn Sinh Huy (2008) *Xã hội học* [47]. Cuốn sách này tác

giả đã định nghĩa về vai trò xã hội và đưa ra những đặc điểm của vai trò xã hội. Và cuối cùng tác giả muốn nói đến vị thế trong xã hội.

Phan Đại Doãn (chủ biên) (1998) với cuốn sách *Một số vấn đề Nho giáo Việt Nam* [17]. Trong cuốn sách này, tác giả đã phân tích những nét cơ bản của tiến trình xác lập và những thành tựu của Nho giáo Việt Nam trong chặng đường lịch sử từ thế kỷ XV đến đầu thế kỷ XX. Đây là thời kỳ Nho giáo Việt Nam chiếm địa vị độc tôn trong sự toàn thịnh của chế độ quân chủ chuyên chế ở nước ta. Nhóm tác giả đưa ra những nhận định về ảnh hưởng của Nho giáo đối với truyền thống gia đình Việt Nam như nhà nước và gia đình, làng xã với gia đình và dòng họ với gia đình. Cuốn sách cũng đề cập đến vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam về mặt giáo huấn mà cụ thể là sự hiện diện của nhiều tác phẩm gia huấn đã góp phần vào việc củng cố đạo đức Nho giáo từ trong gia đình ra ngoài xã hội.

Nguyễn Thanh Bình (2001), Bài giảng chuyên đề *Nho giáo và Nho giáo Việt Nam* [6]. Tác giả đi khái quát những nét chính về quá trình du nhập của Nho giáo, nội dung cơ bản của Nho giáo. Đồng thời tác giả trình bày Nho giáo Việt Nam được tồn tại qua các triều đại phong kiến Việt Nam có những ưu điểm và những tồn tại của Nho giáo. Cuối cùng tác giả rút ra một số nét chính về điểm khác biệt giữa Nho giáo Việt Nam so với Nho giáo Trung Quốc.

Nguyễn Hùng Hậu (2003) với bài “*Đặc điểm Nho Việt*” [39]. Tác giả cho rằng đây là vấn đề rất khó khăn, nhưng rất lý thú; không nên cho rằng, Nho Việt Nam hoàn toàn giống Nho Trung Quốc, bởi vì con người Việt Nam, gia đình Việt Nam có nhiều điểm giống Trung Quốc. Tiếp đó tác giả cho rằng khi Nho giáo Trung Quốc du nhập sang Việt Nam đã được “tái cấu trúc”, được “khúc xạ”. Cuối cùng tác giả nêu ra một số điểm khác nhau giữa Nho giáo Việt Nam và Nho giáo Trung Quốc.

Theo tác giả Nguyễn Hùng Hậu, cùng với sự phát triển của chế độ phong kiến Việt Nam, Nho giáo đã dần dần khẳng định vị thế của mình trong xã hội phong kiến. Càng ngày Nho giáo càng chứng tỏ ưu thế của mình so với nhiều luồng tư tưởng khác trong việc xây dựng Nhà nước phong kiến và duy trì sự ổn

định, trật tự xã hội. Sự phát triển của Nho giáo đều gắn liền với những biến thiên trên mọi lĩnh vực của đời sống xã hội phong kiến Việt Nam trong lịch sử.

Trên thực tế, có khá nhiều tài liệu đề cập đến tình hình kinh tế, chính trị, văn hóa xã hội thời Hậu Lê và ở đó, các học giả đã đưa ra sự so sánh để chỉ ra những nét khác biệt trong ảnh hưởng của Nho giáo so với các triều đại trước đây. Chẳng hạn:

Tác giả Doãn Chính (chủ biên) (2013) trong cuốn *Lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam từ thời dựng nước đến đầu thế kỷ XX* [11]. Cuốn sách đã trình bày về tư tưởng triết học Việt Nam qua các thời kỳ. Ở chương 4 của cuốn sách đã khái quát về điều kiện lịch sử xã hội thời Hậu Lê, đặc biệt là thời Lê sơ như: về việc xây dựng và củng cố chính quyền những người làm quan lại triều Lê được yêu cầu phải có tài năng, học hành giỏi kể cả con cháu dòng tộc, đồng thời được quy định lương bổng, ruộng lộc, phẩm tước rõ ràng, thống nhất. Về quân đội và quốc phòng, nhà Lê sơ chia làm hai bộ phận: quân đội bảo vệ kinh thành nhà vua và quân ngoài ở địa phương. Cũng giống như thời Trần, nhà Lê sơ đã thực hiện chế độ “ngụ binh ư nông” để đảm bảo vấn đề an sinh xã hội và an ninh quốc gia. Về tình hình ruộng đất tiến hành phân chia ruộng công trong phạm vi cả nước, điều này giúp cho người nông dân có ruộng đất cày cấy, sinh sống vừa giúp cho nhà nước thu thuế. Quan tâm và khuyến khích phát triển nông nghiệp; đồng thời phát triển công thương nghiệp ngày càng phát triển. Nho giáo thời này vì thế đã được đề cao tới mức nhiều học giả gọi đó là địa vị mà nó được độc tôn.

Cuốn *Bức tranh kinh tế Việt Nam thế kỷ XVII và XVIII* của Nguyễn Thanh Nhã (2015) [83] trình bày về cơ cấu nền kinh tế Việt Nam thời kỳ này. Tác giả muốn phác họa một bức tranh tổng quát, “tập hợp những cái nhìn đại thể về các lĩnh vực kinh tế khác nhau của thời kỳ này... những bức ảnh chụp chớp nhoáng đặt dưới nhãn hiệu của sự biến chuyển và được phân ra thành hai chủ đề lớn theo quan niệm Nho giáo về kinh tế:

- Những biến chuyển của các cơ sở nông thôn,
- Sự phát triển của thượng tầng đô thị và thương mại”.

Kỳ vọng của tác giả muốn chứng minh sự vượt ra khỏi những thành kiến

của Nho giáo truyền thống về kinh tế để nhận diện sự biến đổi của nông thôn cũng như phát triển của đô thị và thương mại, song với tâm thế của Nho giáo không quan tâm đến những biến đổi to lớn, có thể tạo ra một cuộc cách mạng hay ít nhất là sự đổi mới, canh tân, do đó nền kinh tế Việt Nam thời kỳ này đang ở những bước đầu tiên của nền sản xuất hàng hóa giản đơn, phần nhiều mang tính tự cung tự cấp của phương thức sản xuất châu Á.

Về kinh tế còn có cuốn sách của Nguyễn Thế Anh (2008) nhan đề: *Kinh tế và xã hội Việt Nam dưới các vua triều Nguyễn* [4]. Cuốn sách đề cập đến các chính sách kinh tế của các vua triều Nguyễn trong việc giải quyết những vấn đề cấp bách của kinh tế đất nước như vấn đề sở hữu, thuế, qui định về cho vay và hạn chế cho vay nặng lãi trong nông thôn; vấn đề thủ công nghiệp và công nghiệp khai thác, v.v. Về thực chất, cuốn sách chủ yếu trình bày về cách thức đối phó của triều Nguyễn trước các vấn nạn kinh tế, đặc biệt là ở nửa đầu thế kỷ XIX.

Phan Huy Lê (2012) *Lịch sử và văn hóa Việt Nam tiếp cận bộ phận* [64]. Cuốn sách nói về chính sách ruộng đất nước Đại Việt thời Lê sơ như chế độ lộc điền, ruộng đất công của làng xã và chế độ quân điền, phát triển chế độ tư hữu ruộng đất; tác giả cũng trình bày về chế độ giáo dục và thi cử. Do nhu cầu phát triển của bộ máy phong kiến quan liêu, nhà Lê phát triển và mở rộng chế độ giáo dục thi cử nhằm đào tạo một đội ngũ trí thức Nho học cung ứng yêu cầu của bộ máy quan lại của chế độ quân chủ tập quyền. Do cuốn sách mang tính chuyên khảo sử học, do đó việc tiếp cận vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực tư tưởng và giáo dục – khoa cử chưa rõ nét.

Nguyễn Quang Ngọc (Chủ biên) (2000) *Tiến trình lịch sử Việt Nam* [73]. Trong cuốn sách này nói về nước Đại Việt thời Lê sơ, triều Hậu Lê kéo dài 361 năm (1428 – 1789) được chia làm 2 thời kỳ: Lê sơ và Lê Trung Hưng; tiếp đó tác giả đã trình bày về tình hình chính trị, về tình hình kinh tế - xã hội, về tình hình tư tưởng văn hóa. Nhìn chung, thời Lê sơ, văn hóa Đại Việt đã chuyển sang sự ưu thắng của văn hóa Đông Á, Nho học – Nho giáo, tác giả trình bày về tôn giáo tư tưởng, giáo dục khoa cử, văn học và sử học, nghệ thuật.

Lê Văn Quán (2013) *Lịch sử tư tưởng chính trị - xã hội Việt Nam thời Lê – Nguyễn* [85]. Cuốn sách đã trình bày về lịch sử tư tưởng chính trị - xã hội Việt Nam triều Lê sơ như bối cảnh lịch sử Việt Nam triều Lê sơ về (tổ chức chính quyền và quan chế, tình hình kinh tế - xã hội, về văn hóa, về giáo dục, về quân đội và pháp luật). Tiếp đó tác giả trình bày về tư tưởng cải cách hành chính và tư tưởng suy tôn đạo Nho triều Lê sơ. Cuối cùng tác giả đã nói về Nho giáo phát triển dưới triều Nguyễn thế kỷ XIX.

Trương Hữu Quỳnh (Chủ biên) (2006) *Đại cương lịch sử Việt Nam toàn tập từ thời nguyên thủy đến năm 2006* [94]. Cuốn sách này đã trình bày quá trình xây dựng và củng cố chính quyền, quân đội và quốc phòng, luật pháp, tình hình đối nội và đối ngoại thời Lê sơ. Tiếp đó tác giả đã trình bày về sự phục hồi và phát triển kinh tế. Cuối cùng tác giả đề cập đến đó là vấn đề văn hóa – xã hội như về giáo dục, khoa cử, tôn giáo, tín ngưỡng, văn học, sử học và nghệ thuật. Tuy đề cập đến nhiều lĩnh vực của đời sống tinh thần xã hội trong một tiến trình lịch sử từ cổ đại đến hiện đại, song tác giả chưa đánh giá một cách thỏa đáng vai trò của Nho giáo đối với các lĩnh vực đó.

Tác giả Lê Sỹ Thắng (Chủ biên) (1993) *Nho giáo tại Việt Nam* [96] đã giới thiệu các nội dung nghiên cứu của nhiều tác giả trong cuộc hội thảo với chủ đề: “Nho giáo trong lịch sử và tàn dư của nó trong xã hội Việt Nam”. Có thể nói đây là một công trình lớn đã nghiên cứu một cách có hệ thống về một giai đoạn phát triển của Nho giáo và ảnh hưởng của Nho giáo đến xã hội phong kiến Việt Nam nửa đầu thế kỷ XIX.

Trương Hữu Quỳnh (1992), “Công cuộc cải tổ và xây dựng nhà nước pháp quyền thời kỳ Lê Thánh Tông” [93]. Bài viết của tác giả nói về vai trò của Nho giáo trong việc xây dựng và hoàn thiện bộ máy nhà nước, với sự trợ lực của Nho giáo và nhằm kiến tạo bộ máy Nhà nước theo mô hình Nho giáo đã dẫn đến việc cải cách hệ thống hành chính địa phương trên thực tế có ý nghĩa hết sức quan trọng đối với công cuộc trị nước đương thời lúc bấy giờ.

Lê Đức Tiết (2007) *Lê Thánh Tông vị vua anh minh, nhà canh tân xuất sắc* [110]. Đây là công trình nghiên cứu những cách tân về hành chính, pháp lý, kinh tế, quân sự của vua Lê Thánh Tông, trong đó tác giả đã xâu chuỗi lại

những chủ trương, chính sách, sự kiện và những kết quả đạt được của từng lĩnh vực cách tân nhằm giúp người nghiên cứu nhìn nhận, đánh giá sự nghiệp của Lê Thánh Tông có tính toàn diện, khách quan hơn.

Nguyễn Tài Thư (1993) *Cuốn Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập 1 [105]. Nhóm tác giả đã đề cập đến vai trò của Nho giáo và sự độc tôn Nho giáo từ Lê sơ đến thế kỷ XVIII, tình hình kinh tế - xã hội những thế kỷ sau đó. Tiếp đó cuốn sách cũng khẳng định rằng, dù xã hội Việt Nam thế kỷ XVI – XVIII là thời kỳ khủng hoảng của chế độ phong kiến, song vai trò hàng đầu trong hệ tư tưởng của nhà nước Lê Trung Hưng vẫn được tiếp tục duy trì. Cuốn sách cũng trình bày về các thế lực phong kiến dù tranh giành nhau về quyền lực, song vẫn dựa vào Nho giáo để khẳng định tính chính nghĩa của mình.

Lê Sỹ Thắng (1997) *Lịch sử tư tưởng Việt Nam* [97]. Tác giả đã trình bày những triều đại phong kiến ở Việt Nam, qua các triều đại ông đi sâu vào phân tích những trạng thái xã hội và văn hóa dưới thời các triều đại; như ở thời Lê đã áp dụng một số chính sách khôn khéo như “khoan dân” và để duy trì trật tự của xã hội nhà Lê sơ dựa vào đạo đức Nho gia. Tiếp đó tác giả trình bày chính sách kinh tế thời nhà Nguyễn vẫn tiếp tục coi trọng chính sách trọng nông, về chính sách văn hóa nhà Nguyễn rất đề cao Nho học, xem Nho học là quốc giáo độc tôn.

Để có thể hiểu rõ hơn về triều Nguyễn dưới nhãn quan khoa học, chúng tôi tham khảo cuốn *Lịch sử nhà Nguyễn một cách tiếp cận mới* (2011) [65]. Cuốn sách là công trình nghiên cứu lịch sử của các nhà sử học và những nhà giáo giảng dạy lịch sử Việt Nam thời đại nhà Nguyễn (1802-1945). Cuốn sách gồm 81 bài viết trình bày cả về phương pháp tiếp cận lẫn những nội dung chủ yếu để làm rõ vai trò của triều Nguyễn trước vận mệnh của đất nước, trên cơ sở đó chỉ ra những nguyên nhân cơ bản làm cho triều Nguyễn bất lực trước sự xâm lược của thực dân Pháp; những chính sách đối nội và đối ngoại của triều Nguyễn, v.v.

Hơn nửa thập kỷ trở lại đây, trước những biến động hết sức phức tạp của đời sống xã hội, không chỉ ở nước ngoài, trong giới nghiên cứu Việt Nam đã có xu hướng nghiên cứu trở lại vấn đề Nho giáo trên tinh thần phê phán,

gạn lọc, tiếp thu những nhân tố hợp lý, những giá trị chung của Nho giáo. Đã có nhiều ý kiến, kết luận trong nhiều bài viết, chuyên luận và công trình nghiên cứu về ảnh hưởng, vai trò của Nho giáo đối với xã hội thời Lê sơ. Cụ thể có một số công trình tiêu biểu sau:

Nguyễn Tiến Cường (1991) *Sự phát triển giáo dục và chế độ thi cử ở Việt Nam thời phong kiến* [16]. Tác giả nhận định xuất phát từ thực trạng xã hội rối ren và từ quan niệm về bản tính con người, các nhà sáng lập Nho giáo đã xây dựng nên học thuyết giáo dục tương đối hoàn chỉnh và có hệ thống, từ mục đích, đối tượng, nội dung đến phương pháp giáo dục. Tất cả đều nhằm tạo ra tầng lớp người có đạo đức theo mẫu người lý tưởng của Nho giáo để tham gia chính sự. Tác giả cũng nói về những quy định của chế độ thi cử ở Việt Nam thời phong kiến lúc bấy giờ.

Sách tham khảo của nhóm tác giả Tạ Ngọc Liễn (Chủ biên) (2013) *Lịch sử Việt Nam từ thế kỷ XV đến thế kỷ XVI* [69]. Nhóm tác giả về giáo dục, khoa cử gồm giáo dục, khoa cử ở Bắc triều và Nam triều. Giáo dục, khoa cử Bắc triều chọn Nho giáo làm hệ tư tưởng chính thống trong việc thể chế hóa các chính sách cai trị, xây dựng bộ máy nhà nước từ trung ương xuống địa phương. Tiếp đó, nhóm tác giả trình bày về giáo dục, khoa cử Nam triều; triều Lê Trung Hưng đã tiến hành tổ chức khoa thi Chế khoa đầu tiên và vẫn tổ chức thi Hội khoa, nhiều người đỗ đạt trong các kỳ thi về sau trở thành danh thần của triều Lê Trung Hưng.

Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn (1997) *Lê Thánh Tông (1442 – 1497) con người và sự nghiệp* [119]. Trong đó các nhà khoa học thuộc những lĩnh vực khác nhau như: sử học, văn học, văn hóa học, triết học, luật học, kinh tế học, chính trị học, quân sự... đã trình bày khá đầy đủ, toàn diện về con người và sự nghiệp của Lê Thánh Tông.

Nhìn chung, những công trình trên cho chúng ta nhìn nhận rõ hơn về ảnh hưởng, vai trò xã hội của Nho giáo ở triều đại Lê sơ. Tuy nhiên, vấn đề trên do được đặt trong toàn bộ các hệ vấn đề về lịch sử, được tiếp cận ở những góc độ nghiên cứu khác nhau với những mục đích khác nhau, cho nên vấn đề về vai trò xã hội của Nho giáo nhìn từ góc độ triết học xã hội chưa được

nghiên cứu đầy đủ, có hệ thống và vẫn còn tồn tại nhiều ý kiến, quan điểm khác nhau.

Vương triều nhà Nguyễn được thiết lập, và để duy trì trật tự trong xã hội thì triều Nguyễn đã đưa ra những chính sách kinh tế xã hội phù hợp để vực dậy nền kinh tế, đưa xã hội vào trạng thái ổn định. Do vậy, vấn đề này đã được một số nhà nghiên cứu quan tâm về tình hình kinh tế, chính trị - xã hội và văn hóa Việt Nam dưới triều Nguyễn. Sau đây là những công trình nghiên cứu liên quan:

Nguyễn Hùng Hậu (2002) *Đại cương lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam* [38]. Tác giả khái quát điều kiện lịch sử, kinh tế, chính trị - xã hội và văn hóa các triều đại phong kiến Việt Nam, trong đó tác giả khái quát một cách rất rõ ràng về tình hình kinh tế, chính trị - xã hội và văn hóa Việt Nam dưới triều Nguyễn. Cuối cùng tác giả trình bày nội dung tư tưởng triết học của các triều đại phong kiến và một số nhà tư tưởng triết học tiêu biểu của các triều đại phong kiến Việt Nam.

Phan Huy Lê (chủ biên) (2003) trong cuốn *Lịch sử Việt Nam* [63]. Nhóm tác giả đánh giá tình hình đất nước từ đầu thế kỷ thứ XV đến giữa thế kỷ XIX. Cuốn sách đã trình bày rõ nét tình hình kinh tế, chính trị, văn hóa, tư tưởng của triều Nguyễn nói riêng và của xã hội Việt Nam nói chung. Tiếp đó nhóm tác giả đã nêu lên những mặt tích cực của vương triều Nguyễn “Từ Gia Long đến Minh Mạng, bộ máy cai trị của triều Nguyễn ngày càng hoàn thiện, có thêm có bớt nhưng nhìn chung không công kênh, thậm chí có thể là gọn nhẹ”.

Có thể nói, tất cả những công trình nghiên cứu trên đều là những tài liệu rất quan trọng đối với luận án của tác giả. Hầu như các công trình đó đã đề cập những điều kiện thuận lợi để xây dựng và phát triển đất nước như: đất nước được thống nhất trên phạm vi rộng lớn, chính trị tập trung hơn, kinh tế mở rộng phạm vi hoạt động rộng hơn. Còn về mặt xã hội, sự phân hóa về giai cấp, đẳng cấp làm cho đời sống nhân dân nghèo đói, cực khổ. Tuy nhiên dù ảnh hưởng tích cực hay tiêu cực thì Nho giáo vẫn chiếm ưu thế và vẫn giữ vị trí độc tôn

của triều Nguyễn lúc bấy giờ.

Nho giáo tác động đến triều Nguyễn và ngày càng chiếm ưu thế trên lĩnh vực chính trị và về thực chất, là sự tìm lại vị trí độc tôn của nó vốn đã được xác định từ thời Hậu Lê. Đã có một số tác giả nhận định sơ bộ về vai trò của Nho giáo dưới triều Nguyễn. Sau đây là những nguồn liên quan gồm có các công trình nghiên cứu tiêu biểu sau:

Trần Nam Tiến (chủ biên) (2013) *Hỏi đáp lịch sử Việt Nam từ khởi nghĩa Lam Sơn đến nửa đầu thế kỷ XIX*, [108]. Cuốn sách đã trình bày về tình hình kinh tế nông nghiệp nước ta dưới thời kỳ Hậu Lê có những đặc điểm như về chính sách quân điền. Tiếp đó trình bày về chính sách lộc điền. Cuối cùng nhóm tác giả nhận định và đánh giá về Nho giáo.

Như vậy, dưới thời Hậu Lê và Nguyễn, Nho giáo đã trở thành một công cụ đắc lực cho giai cấp thống trị trong việc củng cố chế độ phong kiến trước hết là duy trì trật tự của xã hội, khẳng định tính tiền định dẫn đến tất yếu về quyền thống trị của các triều đại. Những tài liệu nghiên cứu trên, là những tài liệu quan trọng giúp tác giả đi sâu nghiên cứu về lĩnh vực mà tác giả đang quan tâm.

Sách tham khảo của tác giả Lê Thị Thanh Hòa (2011) *Nhà nước phong kiến Việt Nam với việc sử dụng các đại khoa học vị Tiến sĩ (1075 – 1919)* [41]. Cuốn sách đề cập đến chính sách đãi ngộ dưới triều Lê Trung Hưng đối với nhân tài. Để thu hút các đại khoa với học vị tiến sĩ có trình độ chuyên môn cao vào guồng máy nhà nước, thời Lê Trung Hưng đã áp dụng chế độ thưởng phạt làm tiêu chí để xét phong thưởng tước, thăng chức, giáng chức nhằm mục đích khuyến khích người quản lý trong quá trình đảm nhiệm các chức vụ được nhà nước giao.

Nguyễn Văn Hiệp (Chủ biên) (2014) *Một số chuyên đề lịch sử Việt Nam* [43]. Tác giả đã trình bày những vấn đề lịch sử triều Nguyễn thời kỳ độc lập tự chủ; đặc biệt là chính sách về kinh tế, nhà Nguyễn cũng chủ trương chính sách độc quyền buôn bán nhà nước và chính sách mở cửa có giới hạn.

Nguyễn Văn Tình (1997) *Giáo dục khoa cử Nho học* (109] có ghi chép về giáo dục khoa cử và đội ngũ quan lại thời Nguyễn. Thực trạng nền giáo

dục khoa cử thời Nguyễn, theo ông đã trở nên lạc hậu lỗi thời và đội ngũ quan lại kém tài. Tuy nhiên, để chủ động bồi dưỡng và sử dụng nhân tài vào hoạt động thực tiễn, nhà Nguyễn cũng đã có nhiều chính sách và biện pháp tích cực trong việc đào tạo và chọn lựa những người có tài năng bằng cách tổ chức kỳ thi tuyển để phát hiện nhân tài, tuyển dụng quan lại, bên cạnh đó còn có chế độ tiến cử. Cuối cùng tác giả nhận định giáo dục khoa cử Nho học góp phần ổn định làm cho mọi người trong xã hội được học tập, với mục đích xã hội hóa giáo dục góp phần làm ổn định và đem lại cuộc sống an sinh trong xã hội.

Việc giáo dục đạo đức và giáo huấn dân của triều Nguyễn không chỉ hiểu thêm về triều đại này, mà còn để hiểu biết thêm về Nhà nước Việt Nam dưới thời phong kiến trong lịch sử và qua đó rút ra được những bài học kinh nghiệm về vai trò xã hội của Nho giáo trong việc giáo dục đạo đức và giáo huấn dân. Ở nước ta cũng đã có rất nhiều học giả, nhà nghiên cứu ...quan tâm đến lĩnh vực này như:

Tác giả Huỳnh Công Bá (chủ biên) (2014) trong cuốn *Định chế hành chính và quân sự triều Nguyễn (1802 – 1885)* [5]. Cuốn sách đã tập trung nghiên cứu định chế về hành chính, quân sự, giáo dục, văn hóa, hôn nhân, gia đình và tổ tụng dưới triều Nguyễn. Tiếp đó là cách thức tổ chức nhà nước dưới triều Nguyễn gồm (tổ chức chính quyền trung ương, tổ chức hành chính địa phương). Cuối cùng tác giả đã trình bày về thành tựu kinh tế - văn hóa và những chính sách đối ngoại của triều Nguyễn.

Lê Thanh Hải, Phan Thị Thu Hằng (2013) “*Trách nhiệm nhà nước trong tư tưởng của Minh Mạng*” (trong cuốn *Kỷ yếu hội thảo quốc tế - Trách nhiệm của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam và Hàn Quốc*) [37]. Bài viết của nhóm tác giả bàn về tư tưởng của Minh mạng về nhà nước và đạo đức làm quan và tổ chức xã hội; nhóm tác giả trình bày điểm tích cực, hạn chế mang tính lịch sử trong tư tưởng của Minh Mạng khi đề cập đến vấn đề trách nhiệm của nhà trong quản lý xã hội.

Kỷ yếu hội thảo khoa học (2000) “*Văn hóa Việt Nam thời Nguyễn*” [55]. Trong kỷ yếu này một số báo cáo đề cập đến luật pháp triều Nguyễn và có chung nhận định cho rằng, luật pháp triều Nguyễn chịu ảnh hưởng sâu

nặng của bộ luật nhà Thanh nên có nhiều điểm nghiệt ngã, đề cao quyền lực cực đoan, các biện pháp xét xử, quy định tội hình nặng nề và cổ sơ làm tăng tính chuyên chế của vương triều Nguyễn. Cuốn sách của GS. Nguyễn Tài Thu (1997) *Nho học và Nho học ở Việt Nam* [106] đã tập trung phân tích những nội dung chủ yếu của Nho học và vai trò của nó trong lịch sử tư tưởng Việt Nam, đặc biệt là từ thời kỳ Nho giáo đóng vai trò chủ đạo trong lĩnh vực hệ tư tưởng của thời Hậu Lê và triều Nguyễn.

Tuy nhiên, cũng có rất nhiều tác giả quan tâm nghiên cứu đến lĩnh vực giáo dục – khoa cử triều Nguyễn như: Tác giả Nguyễn Thế Long (1995) *Nho học ở Việt Nam – giáo dục và thi cử* [70] đã trình bày một cách có hệ thống những giai đoạn phát triển của Nho giáo ở Việt Nam, nội dung giáo dục Nho học ở Việt Nam. Trong đó, cuốn sách đã dành một phần nghiên cứu về giáo dục – khoa cử thời Nguyễn, và một số nhận định quan trọng về nền giáo dục khoa cử Nho học ở triều đại này như những vấn đề: nội dung học, quan điểm học, các lối văn cử nghiệp, và vấn đề thi cử của Nho học.

Nguyễn Phan Quang (1971) *Lịch sử Việt Nam từ 1427 đến 1858* [86]. Trong cuốn sách này, ở phần viết về “Triều Nguyễn và sự phát triển mạnh mẽ của phong trào nông dân ở nửa đầu thế kỷ XIX (1802 – 1858)” đã trình bày về tình hình chính trị dưới triều Nguyễn, đó là sự sa sút về mọi mặt: vua quan nhà Nguyễn ngày một đi sâu vào cuộc sống xa hoa, trụy lạc; sự dốt nát, bạc nhược của quan lại của quan lại nhà Nguyễn là kết quả của chính sách giáo dục, thi cử lạc hậu, xa rời thực tế; quan lại nhà Nguyễn phần nhiều có đầu óc bảo thủ và bài bác những đề nghị canh tân đất nước.

Nhóm tác giả Nguyễn Phan Quang và Võ Xuân Đàn (1993) *Lịch sử Việt Nam từ nguồn gốc đến năm 1858* [87]. Nhóm tác giả đã đề cập đến vấn đề đào tạo và sử dụng quan lại; tình trạng quan lại tham nhũng và chủ trương, chính sách của Gia Long, Minh Mạng, Tự Đức trong việc trừng trị, thanh lọc quan lại thông qua thưởng, phạt đối với quan lại triều Nguyễn

Trương Thị Yến (Chủ biên) (2013) *Lịch sử Việt Nam* [133]. Nhóm tác giả trình bày về giáo dục vương triều Nguyễn mở đầu là Gia Long, lựa chọn

Nho giáo làm học thuyết “trị nước” nên đã xây dựng mô hình giáo dục mô phỏng theo Trung Hoa. Tiếp đó, nhóm tác giả đã trình bày về hệ thống học đường: để chấn hưng nền giáo dục – khoa cử. Mặt khác, nhóm tác giả trình bày về nội dung học tập: về cơ bản chương trình học tập phân theo hai trình tự “Tiểu học” và “Đại học”. Cuối cùng nhóm tác giả trình bày về chế độ thi cử, về cơ bản nhà Nguyễn kế thừa quy cách tổ chức, nội dung thi cử của các triều trước gồm Khảo hạch và thi Hương, thi Hội và thi Đình, khảo tuyển người viết chữ, làm tính.

Ngoài các công trình nghiên cứu nêu trên, có thể nói, còn có các bộ sử được biên soạn dưới triều Nguyễn với những sử liệu được dùng làm căn cứ cho việc nghiên cứu đề tài luận án. Đó là: *Đại Nam thực lục chính biên* (từ tập 2 đến tập 36) được xuất bản từ năm 1962 đến năm 1978; *Bộ Minh Mệnh chính yếu* (3 tập), Nhà xuất bản Thuận Hóa, Huế; *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ* (do Viện Sử học dịch) (15 tập) Nhà xuất bản Thuận Hóa, Huế. Nếu hai bộ sách *Đại Nam thực lục chính biên* và *Bộ Minh Mệnh chính yếu* là loại sách thuộc thể loại ghi chép lại sự kiện trong đó có các sự kiện thuộc về giáo dục khoa cử, về chính sách, chế độ quan lại của vương triều Nguyễn theo trật tự, năm tháng thì bộ *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ* là một công trình lớn có tầm cỡ gồm 262 quyển do Nội các triều Nguyễn biên soạn theo thể loại chí, ghi chép các sự kiện theo chuyên đề tập trung vào điều lệ, hiến chương, định chế về tổ chức bộ máy nhà nước, quan lại đã được đưa ra để thi hành ở thế kỷ thứ XIX từ năm Gia Long năm thứ nhất 1802 đến năm Tự Đức thứ tư 1851.

1.4. Các công trình nghiên cứu đề cập đến giá trị, hạn chế về vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX

Đề cập đến vai trò xã hội của Nho giáo và ý nghĩa cũng như bài học lịch sử mà nó để lại cho sự nghiệp xây dựng và phát triển đất nước ta hiện nay, phải kể đến công trình tập thể của nhiều tác giả do GS. Vũ Khiêu chủ biên [51] nhan đề *Nho giáo xưa và nay*. Cuốn sách tập hợp nhiều quan điểm và cách đánh giá khác nhau về những mặt tích cực và tiêu cực của Nho giáo đối với xã hội hiện đại nói chung và sự phát triển xã hội ở Việt Nam nói riêng. Đó

là các bài: *Hiện đại đối thoại với Nho giáo* của Bùi Đăng Duy; *Giá trị của Nho giáo trong xã hội ta ngày nay* của Hoàng Việt; *Nho giáo và kinh tế* của Trần Đình Hượu; *Nho giáo và văn hóa Việt Nam* của Trần Quốc Vượng; *Những vấn đề cần tiếp tục đi sâu và nghiên cứu* của Vũ Khiêu, v.v.

Đề cập đến những giá trị của Nho giáo mà chúng ta cần kế thừa, Bùi Đăng Duy viết: “Những giá trị đạo đức của Nho giáo như sự hòa mục giữa con người, lòng nhân của con người, lý tưởng thẩm mỹ về sự đại đồng của con người... có thể gia nhập kho tàng về những giá trị nhân loại của thời đại ngày nay” [51, tr.81]. Tác giả Hoàng Việt trong bài nghiên cứu nêu trên cho rằng, “chúng ta đã thoát thai từ một xã hội mà Nho giáo chi phối. Chúng ta cần nhận biết và coi trọng nó với tư cách là một học thuyết đã có những đóng góp cho nền văn hóa của chúng ta ở các thế kỷ trước đây” [51, tr.89].

Cũng trong công trình nêu trên, ở bài *Nền giáo dục theo tinh thần Nho giáo*, Đặng Đức Siêu cho rằng, Nho giáo đã thấm vào mọi ngõ ngách của đời sống người dân Việt Nam trong quá khứ, đã gây những ảnh hưởng rất sâu rộng. Hiện nay những ảnh hưởng đó vẫn tiếp tục tồn tại ở những mức độ khác nhau trong mọi mặt của đời sống con người Việt Nam. Nhận định về giá trị của Nho giáo ở Việt Nam ông viết: Những yếu tố văn hóa Khổng giáo sở dĩ có thể sống lâu dài ở Việt Nam trước hết có lẽ là do bản thân chúng có mang theo những giá trị có tính phổ quát toàn nhân loại. Những giá trị phổ quát này đã tích hợp các giá trị văn hóa bản địa tương ứng, trên chừng mực nào đó đã được cấu trúc lại cho phù hợp với tâm thế Việt Nam” [51, tr. 125].

Ngoài những giá trị của Nho giáo như đã nêu ở trên, nhiều học giả còn viện dẫn các quan điểm của nước ngoài khi nghiên cứu mối quan hệ giữa Nho giáo và hiện đại hóa, cho rằng, “Nho giáo ít nhất không gây trở ngại cho việc hiện đại hóa mà thậm chí còn có tác dụng tích cực” [51, tr.304].

Đề cập đến những hạn chế của Nho giáo đối với sự phát triển của xã hội, đặc biệt là sự phát triển kinh tế, Trần Đình Hượu cho rằng, mặc dù “Nho giáo chủ trương làm cho dân no đủ, tạo cho dân có “hàng sản”, lo phân phối của cải cho đều, coi trọng thời vụ và giảm thuế, nhưng nó không đặt trên góc độ kinh tế, mà trên góc độ chính trị” [51, tr.96-100].

Tóm lại, các bài viết trong cuốn sách này đều đề cập đến ảnh hưởng tích cực cũng như tiêu cực đối với sự phát triển xã hội Việt Nam nói chung, quá trình xây dựng chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam nói riêng. Vấn đề ở chỗ làm thế nào để khắc phục những mặt hạn chế và phát huy những mặt tích cực của Nho giáo trong điều kiện hiện nay là một vấn đề lớn, không phải dễ giải quyết trong ngày một ngày hai, đồng thời phải có sự phối hợp nghiên cứu liên ngành như triết học, xã hội học, sử học, v.v.

Một cuốn sách khác về *Nho giáo và phát triển ở Việt Nam* [52] của Vũ Khiêu cũng đề cập đến sự du nhập của Nho giáo và ảnh hưởng của nó đối với xã hội Việt Nam. Trên cơ sở nghiên cứu ảnh hưởng của Nho giáo đến các nước trong khu vực được mệnh danh là những con rồng châu Á như Hàn Quốc, Nhật bản, Singapor, tác giả nhấn mạnh sự cần thiết phải khai thác những giá trị của Nho giáo trong sự kết hợp giữa tăng trưởng kinh tế với phát triển văn hóa, đặc biệt là những giá trị đạo đức của Nho giáo đối với việc xây dựng chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam hiện nay [52, tr.185-196].

Nói tóm lại, nghiên cứu vai trò xã hội của Nho giáo đối với sự ổn định trật tự xã hội phong kiến, coi đó là tiền đề để phát triển xã hội trên mọi mặt đời sống của nó cho đến nay đã cho ra mắt rất nhiều công trình khoa học trong nước và trên thế giới. Vấn đề ở chỗ coi Nho giáo như một học thuyết triết học xã hội với những chức năng đặc thù của nó ở phương Đông để từ đó làm rõ những giá trị và bài học thiết thực có thể vận dụng vào công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội ở nước ta hiện nay vẫn còn là vấn đề bỏ ngỏ, thậm chí nhiều người do đứng trên quan điểm coi châu Âu là trung tâm, đã phủ nhận Nho giáo là một học thuyết triết học, đồng thời nhận định giản đơn cho rằng, nó là một học thuyết chính trị - đạo đức?!

1.5. Khái quát những kết quả nghiên cứu từ các công trình nói trên và những nhiệm vụ chủ yếu cần tiếp tục giải quyết trong luận án.

1.5.1 Những kết quả nghiên cứu đạt được từ các công trình nói trên

a. Một số nhận định chung về Nho giáo:

Một là, Hầu hết một số tác đã đưa ra cái nhìn chung về Nho giáo như nội dung cơ bản của Nho giáo có nhiều điểm chung như quan niệm về thế

giới, quan điểm về đạo đức, quan điểm về chính trị - xã hội... mà những tác giả quan tâm đến. Khi chúng tôi khảo cứu tài liệu liên quan tới thì đây cũng là những nội dung giúp cho chúng tôi rất nhiều trong khi làm luận án.

Hai là, rất ít tài liệu nghiên cứu về vai trò xã hội của Nho giáo với tư cách là một học thuyết triết học xã hội, tức là xem xét vai trò xã hội của nó thông qua các chức năng phổ biến và đặc thù của triết học xã hội.

b. Nho giáo dưới triều Hậu Lê

Thứ nhất, có rất nhiều cách lý giải khác nhau về sự du nhập của Nho giáo vào Việt Nam bằng nhiều con đường khác nhau, tuy nhiên các tác giả cũng đã trình bày khá đầy đủ nội hàm của nó. Từ đó, giúp tác giả có thể hiểu được sự du nhập của Nho giáo vào Việt Nam làm tài liệu phục vụ cho luận án mà chúng tôi đang quan tâm nghiên cứu.

Thứ hai, các công trình nghiên cứu liên quan đến triều Hậu Lê có nhiều cách giải thích khác nhau, song chủ yếu một số tác giả nói về chính sách ruộng đất, rồi sự phục hồi và phát triển kinh tế chứ chưa có công trình nào nghiên cứu một cách sâu sắc như vai trò của Nho giáo trong việc giáo dục đạo đức, giáo huấn dân nhằm mục đích duy trì trật tự xã hội.

Thứ ba, chưa có nhiều tác giả quan tâm đến nhận định về vai trò xã hội của Nho giáo dưới thời Lê sơ. Cũng chưa quan tâm đến việc đánh giá những giá trị của nó như thế nào? Rồi nó có có ý nghĩa tích cực ra sao? Và hạn chế của nó. Vì vậy, khi nghiên cứu và khảo cứu vì ít tài liệu liên quan nên khi tác giả triển khai luận án của mình cũng gặp không ít khó khăn.

c. Nho giáo dưới triều Nguyễn trong nửa đầu thế kỷ XIX: Sau khi tổng hợp và khảo cứu các tài liệu liên quan đến luận án, chúng tôi đưa ra một số nhận định như sau:

Thứ nhất, các công trình bàn về Nho giáo ở nhiều khía cạnh khác nhau, nhưng tập trung bàn về chính sách kinh tế của các triều đại áp dụng như thế nào... và chưa có công trình nào đề cập hay nghiên cứu trực tiếp đến vai trò của Nho giáo trong việc củng cố và duy trì trật tự xã hội của triều Nguyễn.

Thứ hai, những công trình nghiên cứu trên đã đem lại cho chúng ta một cái nhìn rõ hơn về triều Nguyễn. Tuy nhiên chưa có công trình nào nghiên

cứu về vai trò xã hội của Nho giáo trong việc giáo dục đạo đức, giáo huấn dân. Nhưng cũng chính từ đây có thể đánh giá và nhìn nhận vị trí, vai trò xã hội của Nho giáo triều Nguyễn là một công việc khó khăn, phức tạp và đòi hỏi cần được nghiên cứu thêm.

Thứ ba, hầu hết các tác giả đều hoặc đi sâu vào giáo dục khoa cử; vào chế độ quan lại, tình trạng quan lại với những phê phán ở mức độ khác nhau. Nhìn nhận vấn đề một cách tách biệt như vậy cũng có lý do và có căn cứ khoa học của nó. Nhưng, như chúng tôi đã trình bày, từ góc độ nhìn nhận việc đào tạo và sử dụng như là những mặt hoạt động có liên quan trực tiếp, thì vai trò xã hội trong việc giáo dục khoa cử cũng chưa có tài liệu liên quan nhiều về nhà Nguyễn. Dù có những khuynh hướng khác nhau, phê phán, lên án, hoặc khoan dung thì vấn đề về vai trò xã hội của Nho giáo trong việc giáo dục thi cử vẫn chưa được nghiên cứu một cách sâu rộng.

Mặc dù vậy, những công trình của người đi trước, từ các sách thông sử, sách giáo khoa, sách chuyên khảo, luận văn, luận án... về vấn đề này đã giúp cho chúng tôi rất nhiều trong khi làm luận án.

1.5.2 Những nhiệm vụ chủ yếu cần tiếp tục giải quyết trong luận án

Một là, luận án cần làm rõ một số vấn đề về Nho giáo vai trò xã hội của Nho giáo như với tư cách một học thuyết triết học xã hội mang tính đặc thù của một học thuyết triết học phương Đông. Trên cơ sở đó chỉ ra vai trò của nó trên một số lĩnh vực cơ bản của đời sống xã hội.

Hai là, phân tích và làm rõ vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX trên cơ sở phân tích việc thực hiện các chức năng cơ bản và đặc thù của nó như thế giới quan, phương pháp luận, chức năng nhân văn và văn hóa.

Ba là, làm rõ những giá trị, hạn chế của Nho giáo trong việc thực hiện vai trò xã hội dưới chế độ phong kiến Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.

Kết luận chương 1

Nghiên cứu vai trò của Nho giáo nói chung, vai trò xã hội của Nho giáo từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX nói riêng đang là vấn đề được nhiều học giả, nhà khoa học, nhà nghiên cứu trong nước quan tâm và được thể hiện trên các tài liệu khoa học khác nhau. Tuy nhiên, vấn đề

này được nhìn nhận dưới nhiều khía cạnh khác nhau. Các nhà khoa học đã tập trung bàn về sự du nhập của Nho giáo Trung Quốc vào Việt Nam, khẳng định vị thế của Nho giáo, tìm hiểu vai trò của Nho giáo, khái niệm về vai trò xã hội của Nho giáo, vai trò của Nho giáo dưới triều Lê sơ, triều Mạc, triều Lê Trung Hưng và triều Nguyễn.

Khi nhìn nhận Nho giáo với tư cách là một hình thái ý thức xã hội, chúng tôi nhận thấy rằng, học thuyết này về thực chất là một học thuyết triết học xã hội mang những nét đặc thù của triết học phương Đông. Cũng như các học thuyết triết học xã hội khác, Nho giáo thực hiện các chức năng phổ biến là thế giới quan và phương pháp luận. Hai chức năng này trong Nho giáo không hoàn toàn tách rời nhau, mà luôn song hành, bổ sung cho nhau vì mục tiêu thiết lập thể chế nhà nước quân chủ trung ương tập quyền và duy trì nhà nước đó lâu dài tới mức có thể. Ngoài ra, Nho giáo còn thực hiện hai chức năng khác nữa là chức năng nhân bản, nhân văn và chức năng văn hóa chung.

Chúng tôi cho rằng, chỉ bằng cách thông qua các chức năng nêu trên của Nho giáo mới có thể làm rõ được vai trò xã hội của Nho giáo trong lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam, đặc biệt là từ khi Nho giáo trở thành bộ đỡ hệ tư tưởng cho các triều đại phong kiến thời Hậu Lê và thời Nguyễn.

Các tài liệu mà chúng tôi tham khảo ở trên đã cung cấp những luận cứ cần thiết giúp chúng tôi có thêm cơ sở nghiên cứu vai trò xã hội của Nho giáo từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX, đồng thời những nhận định từ các công trình nghiên cứu về giá trị và hạn chế của Nho giáo đối với sự nghiệp xây dựng chủ nghĩa xã hội ở nước ta hiện nay cũng là căn cứ để chúng tôi đưa ra bài học lịch sử về đạo đức, giáo dục, v.v. cho sự phát triển của đất nước.

Chương 2

MỘT SỐ VẤN ĐỀ VỀ NHO GIÁO VÀ VAI TRÒ XÃ HỘI CỦA NÓ

2.1. Khái quát về Nho giáo

2.1.1. Sự ra đời và các giai đoạn lịch sử cơ bản của Nho giáo

Nho gia do Khổng Tử (551 – 479 tr. CN) sáng lập vào khoảng thế kỷ VI tr. CN dưới thời Xuân Thu. Sau khi Khổng Tử qua đời, Nho gia chia làm tám phái, riêng thời Chiến Quốc hai phái có quan điểm khác nhau là phái Mạnh Tử (327 - 389 tr. CN) và Tuân Tử (313 – 238 tr. CN).

Nho gia ra đời trong bối cảnh xã hội Trung Quốc hỗn loạn. Sự phá vỡ trật tự xã hội từng được thiết lập từ thời Tây Chu với hình thức quản lý, điều hành bộ máy quan lại bằng Chu Lễ kéo theo sự bất tuân thủ của các nước chư hầu đối với nhà Chu, đồng thời gây ra các cuộc nội chiến đẫm máu. Trong tình hình như vậy, sự xuất hiện các học thuyết triết học, chính trị - xã hội và đạo đức từ sự rối loạn là một nhu cầu khách quan về sự cần thiết phải có cơ sở lý luận để thiết lập trật tự xã hội Trung Quốc đương thời.

Tham gia chính sự, Khổng Tử nhận thấy vua Lỗ không xứng đáng để ông tin phục bởi ông vua này “nhận nữ nhạc của Tề, ba ngày không tế giao cũng không đưa thịt tế đến cho các quan đại phu” [107, tr.207]. Từ cảm nhận đến trải nghiệm, trần trở đã thúc đẩy ông dấn thân vào con đường lập thuyết nhằm góp phần mình vào việc cứu vãn tình thế xã hội đương thời. Vì vậy Khổng Tử cùng đám học trò của mình rời bỏ nước Lỗ để chu du thiên hạ với mục đích tuyên truyền tư tưởng trị nước của mình. Sau 14 năm chu du thiên hạ, không nước nào được Khổng Tử lựa chọn làm nơi hành đạo, thậm chí có những nước không những không hoan nghênh sự hiện diện của ông, mà còn gây khó khăn, thậm chí có ý hãm hại ông. Trong những tình huống khó khăn nhất, Khổng Tử luôn thể hiện khí phách của người quân tử. Ông nói: “Người quân tử trong lúc cùng khốn thì giữ vững, còn kẻ tiểu nhân trong lúc cùng khốn thì làm bậy” [107, tr.219]. Ông luôn tin rằng, mình là người có nhiệm vụ thực hiện một sứ mạng thiêng liêng, cho nên trong bất kỳ trường hợp nào ông cũng không thể bị nguy khốn. Trường hợp ở đất Khuông, Khổng Tử nói: “Sau khi

Văn Vương chết đi, cái “văn” không phải ở ta hay sao? Nếu trời muốn làm mất cái “văn” ấy đi thì ta là người sinh sau đã không được biết đến nó. Vì trời chưa muốn làm mất cái “văn” ấy thì người đất Khuông làm gì được ta” [107, tr.209]. Niềm tin ấy ở ông vững chắc tới mức ông tuyên bố ai chuộng “văn” và biết dùng ông để thực hiện cái “văn” ấy “thì sau một tháng đã kha khá, sau ba năm thì tốt” [107, tr. 212].

Tư tưởng của Khổng Tử được Mạnh Tử kế thừa và phát triển theo hướng duy tâm. Nội dung tư tưởng của họ có tính nhất quán và trở thành một học phái mang tên Khổng – Mạnh. Học thuyết Khổng – Mạnh về sau được Đông Trọng Thư phát triển, đồng thời nhờ đó mà từ thời Hán trở đi, Nho giáo đóng vai trò bệ đỡ hệ tư tưởng cho các triều đại phong kiến tập quyền chuyên chế Trung Hoa. Khác với phái Khổng – Mạnh, vào thời Chiến Quốc còn có Tuân Tử phát triển Nho giáo theo hướng duy vật, coi nguồn gốc của vạn vật, trong đó có con người là khí [âm, dương], còn bản tính con người là ác, hoàn toàn trái ngược với quan điểm của Mạnh Tử cho bản tính con người là thiện.

Trong phong trào “Bách gia tranh minh” thời Chiến Quốc, ngày càng nhiều trường phái triết học, chính trị xã - hội, v.v., xuất hiện, song trên thực tế bốn trường phái triết học có ảnh hưởng đáng kể đến đời sống xã hội Trung Hoa cổ đại là Nho gia, Đạo gia, Mặc gia và Pháp gia. Từ bốn phái này, Nho gia và Pháp gia có ảnh hưởng mạnh nhất, đồng thời có nhiều quan điểm trái ngược nhau về đường lối trị nước. Mặc dù phần lớn các đại biểu Pháp gia từng là học trò của Nho gia, song họ không tin vào đường lối trị nước vương đạo của Khổng Tử và Mạnh Tử, thậm chí còn cho rằng, học thuyết tính thiện của Nho gia là nguồn gốc của mọi tội phạm. Từ đó, họ đề xuất phương án sử dụng luật pháp một cách cự đoan vào đường lối trị nước, đồng thời yêu cầu cấm đoán các học thuyết khác hoạt động trong xã hội Trung Hoa cổ đại, đặc biệt là Nho giáo. Chính vì vậy, từ khi thống nhất Trung Hoa (năm 221 tr.CN), Tần Thủy Hoàng đã ban nhiều sắc lệnh khắc nghiệt nhằm xóa bỏ ảnh hưởng của Nho gia và các học thuyết khác, đồng thời dành vị trí độc tôn cho Pháp gia. Nho gia vì thế, đã trải qua một thời kỳ đen tối trong lịch sử của mình trước chủ

trương “phần thư” (đốt sách Nho gia) và “khanh nho” (sát hại các học trò của Nho gia).

Sang thời Hán, sau sự sụp đổ của nhà Tần, kéo theo sự phá sản của đường lối pháp trị mà nhà Tần thực hiện chủ trương của Hàn Phi, Nho giáo có cơ hội được hồi sinh và đặc biệt, vào thời Hán Vũ Đế (140 – 87 Tr.CN), Nho giáo được chú trọng từ đó trở thành bộ đỡ hệ tư tưởng cho chế độ phong kiến Trung Hoa. Tuy nhiên, sự thay thế vai trò trụ cột của hệ tư tưởng của Nho giáo thời Hán không có nghĩa là nhà Hán hoàn toàn đoạn tuyệt với tư tưởng pháp trị của Pháp gia, bởi lẽ trị nước không thể thiếu pháp luật. Do đó, nhà tư tưởng kiệt xuất thời Hán là Đổng Trọng Thư (179 – 104 tr.CN), người được mệnh danh là Khổng Tử thời Hán đã đề xuất tư tưởng trị nước lấy Nho giáo làm chủ, còn luật pháp được thực hiện dưới vỏ bọc của tư tưởng thần quyền. Sự kết hợp giữa đức trị với thần quyền do họ Đổng đề xuất chính là sự nhân cách hóa biểu tượng “trời”, cho rằng trời sinh ra và là chủ tể của trời đất và vạn vật, trong đó có con người được xem là cao quý nhất. Từ đó họ Đổng cho rằng, muốn biết việc trời thì phải lấy việc người ra xem xét, giữa trời và người có sự liên thông thần bí, nghĩa là con người làm gì trời đều biết thông qua cái gọi là “thiên nhân tương dưỡng”. Quyền uy của trời là ở sự thưởng phạt thông qua các điềm trời và các hiện tượng tự phát.

Từ thời Tống trở đi, do ảnh hưởng của Phật giáo và Đạo giáo, Nho giáo tự bản thân nó cũng phải thay đổi về mặt học thuật để khỏi tụt hậu so với hai học thuyết kia, tuy nhiên, dù xuất hiện khá nhiều phái, song trong số đó chủ yếu vẫn chứa đựng chủ trương chung, đó là tìm cách đọc hiểu tư tưởng của Nho giáo Khổng – Mạnh, nhờ đó mà xuất hiện các vấn đề bản thể luận và nhận thức luận được đặt ra để lý giải các nguyên lý đạo đức của học thuyết này. Nho giáo từ thời Tống trở đi được gọi là Tân Nho giáo, bao gồm: Tống Nho với các đại biểu Thiệu Ung (1011-1077), Lục Cửu Uyên (1139-1193), Trương Tải (1020-1078), Trình Hạo (1032-1085), Trình Di (1033-1107) và tập đại thành của phái này là Chu Hi (1130-1200); Minh Nho với học thuyết về tâm, còn gọi là Tâm học của Vương Dương Minh (1472-1529), người tiếp tục tư tưởng của Lục Cửu Uyên đời Tống, hình thành nên Tâm học Lục –

Vương và một số đại biểu khác; Thanh Nho có các nhà tư tưởng nổi tiếng như Nhan Nguyên (1635-1704) và Đới Chân (1723-1777) đã đưa ra nhiều quan điểm phê phán Tâm học Lục – Vương, các vấn đề về thế giới quan, nhận thức luận của Tống Nho, v.v.

Tóm lại, Nho giáo là học thuyết chính trị - đạo đức, nghĩa là lấy đạo đức làm phương tiện để đạt các mục đích chính trị căn bản – đó là thiết lập trật tự xã hội và xây dựng, nói đúng hơn là khôi phục mô hình xã hội lý tưởng được cho là từng có từ thời các ông vua thánh huyền thoại Nghiêu, Thuấn. Học thuyết này không chỉ đóng vai trò quan trọng trong sự phát triển của chế độ phong kiến Trung Hoa, mà còn ảnh hưởng đến nhiều nước trong khu vực, trong đó có Việt Nam.

2.1.2. Những nội dung tư tưởng cơ bản của Nho giáo

Kinh điển Nho gia mà ngày nay chúng ta thường biết tới gồm bộ *Tứ thư* và *Ngũ kinh*. *Tứ thư* gồm có *Đại học*, *Trung Dung*, *Luận ngữ*, *Mạnh Tử*. *Ngũ kinh* có: *Thi*, *Thư*, *Lễ*, *Dịch*, *Xuân Thu*. Hệ thống kinh điển đó trải qua một quá trình lịch sử lâu dài mới định hình bởi nhiều bộ kinh khác từ *Thập tam kinh* hoặc bị thất lạc, hoặc được trích ra thành những tài liệu khác, chẳng hạn *Đại học* và *Trung dung* được trích ra từ *Lễ ký*, được Chu Hi đời Tống đưa vào *Tứ thư*. Điểm chung của các cuốn kinh điển này đều mang nội dung triết học, chính trị - xã hội và đạo đức, phản ánh những tư tưởng cốt lõi của Nho gia. Những nội dung tư tưởng cơ bản của Nho gia có thể khái quát trên một số bình diện sau đây:

Thứ nhất, về trời và mệnh trời

Khi đề cập đến những vấn đề liên quan tới giới tự nhiên, Khổng Tử thường dùng khái niệm “trời”, “mệnh trời”, song ở đó lại hàm chứa tính chất siêu nhiên. Chính vì vậy, nói đến sự phân định nội dung học thuật của Nho gia, người ta thường nhận định thế giới quan của Khổng Tử mang tính nhị nguyên luận, ở chỗ ông nói “trời có nói gì đâu mà bốn mùa thay đổi”, còn khi bàn đến tính người và thân phận con người, ông lại nói rằng, tất cả đều do sự tiền định bởi trời: “Trời phú tính và ban mệnh cho con người”.

Tin vào sức mạnh tiền định của trời, song Khổng Tử lại không muốn nói đến “quái, loạn, lực, thân”, tức là ông không muốn để tâm của mình vào những chuyện quái dị, loạn lạc, bạo lực và thần bí”, đồng thời khuyên người ta nên chú trọng vào việc người hơn là quỷ thần. Tuy nhiên, không phải ngẫu nhiên mà Khổng Tử nhấn mạnh tư tưởng “thiên mệnh”. Nguồn gốc sâu xa của tư tưởng này, theo chúng tôi, vốn có từ trong kinh điển cổ nhất của người Trung Hoa là *Dịch* mang nội dung học thuật về nguồn gốc, sự tiến hóa của thế giới, tức là cuốn kinh điển bàn về lẽ biến dịch của các sự vật hiện tượng trong tự nhiên và xã hội. Sự biến dịch ấy chính là động lực cho sự tồn tại và phát triển của sự vật đó nói riêng, của vạn vật nói chung. Khổng Tử nhận thấy cuộc vận hành biến hóa không ngừng của vũ trụ, bản thân con người lại chịu tác động của sự biến hóa màu nhiệm ấy và ông gọi đó là “thiên mệnh”. Từ đó ông đi tới việc xác nhận trời có ý chí, chi phối toàn bộ vũ trụ và con người, đồng thời cho rằng, sự hiểu biết mệnh trời (tri thiên mệnh) là điều kiện để trở thành người quân tử.

Không chỉ khẳng định con người có lý trí thì biết mệnh trời ở tuổi 50 (ngũ thập tri thiên mệnh), Khổng Tử còn cho rằng, người quân tử còn phải biết sợ mệnh trời. Ông nói: “Quân tử hữu tam úy: úy thiên mệnh, úy đại nhân, úy thánh nhân chi ngôn” (Người quân tử sợ ba điều: sợ mệnh trời, sợ bậc đại nhân, sợ lời nói của thánh nhân) [40, tr.604]. Quan niệm “thiên mệnh” của Khổng Tử được Mạnh Tử hệ thống hóa, xây dựng thành nội dung triết học duy tâm trong hệ thống tư tưởng triết học của Nho gia [112, tr.48 – 49].

Thứ hai, về con người và xã hội

Như chúng ta đều biết, *Nho giáo* trước hết là học thuyết chính trị - xã hội, nhưng để thực hiện các mục đích chính trị thì các nhà sáng lập học thuyết này coi đạo đức là công cụ căn bản. Do đó, có thể nói, vấn đề con người trong *Nho giáo* là một vấn đề trọng tâm. Tuy *Nho giáo* không chú trọng đến nguồn gốc sinh lý của con người, nhưng lại đặt vấn đề về bản tính con người, các mối quan hệ người và giáo dục con người.

Về bản tính con người. Trong sách *Trung Dung* có viết: “Mệnh trời ban cho gọi là tính, noi theo tính gọi là đạo, tu đạo gọi là giáo. Đã gọi là đạo thì

không thể rời xa trong giây phút, nếu có thể rời xa, chẳng phải là đạo” [40, tr.85]. Khổng Tử và các học trò của ông bàn nhiều đến bản tính con người, ở họ không có sự thống nhất về nguồn gốc cũng như những thuộc tính của nó. Khổng Tử cho rằng, “bản tính người ta gần giống nhau, thói quen khiến xa nhau” (tính tương cận dã, tập tương viễn dã) [40, tr.614]. Sự “tập nhiễm” hay do thói quen mà tính người trở nên khác xa nhau về thực chất, là sự chi phối của đời sống xã hội làm cho tính người ta thay đổi. C.Mác trong *Luận cương về Phoiobắc* cũng cho rằng, bản chất của con người là tổng hòa các quan hệ xã hội. Tuy nhiên, tính duy tâm siêu hình của Khổng Tử về bản tính con người ở chỗ ông tán thành với quan điểm của *Trung dung*, cho rằng bản tính ấy là do trời phú. Ở chỗ khác trong *Luận ngữ* Khổng Tử cũng đề cập đến bản tính của con người, cho rằng “người ta sống ở đời, nhờ ngay thẳng. Kẻ con vạy mà sống được, đó là ăn may mà thoát chết đó thôi” (Nhân sinh dã trực. Vãng nhi sinh dã hạnh nhi miễn) [74, tr.326].

Mạnh Tử tiếp tục phát triển tư tưởng thiên mệnh của Khổng Tử và khẳng định một cách dứt khoát cho rằng, bản tính của con người ta vốn thiện. Ông cho rằng, “bản tính người ta vốn thiện, cũng như nước phải chảy xuống thấp vậy. Người ta chẳng ai là bất thiện, như nước luôn chảy xuống thấp vậy” [40, tr.1193]. Tính thiện đó cũng do trời phú và con người đón nhận nó bằng cái tâm trong sáng của con đở. Tuy nhiên, tính thiện đó có được phát huy hay không lại hoàn toàn do ý chí chủ quan của con người có chấp nhận “tồn tâm dưỡng tính” hay không, tức là giữ gìn bản tâm đó và bồi dưỡng tính thiện để trở thành người tốt tính.

Tuân Tử ngược lại với Mạnh Tử, cho rằng bản tính của con người là ác. Ông nói: “Tính của người ta vốn ác, nó mà hóa thiện được là do công của người ta. Tính con người sinh ra là hiếu lợi, thuận theo tính đó thì thành ra tranh đoạt lẫn nhau mà sự từ nhượng không có, sinh ra đố kỵ, thuận theo tính đó mà thành ra tàn tặc mà lòng trung tín không có, sinh ra là có lòng muốn của tai mắt, có lòng thích về thanh sắc, thuận theo tính đó thì thành ra dâm loạn mà lễ nghĩa, văn lý không có” [32, tr.354]. Như vậy, Tuân Tử cho rằng, nếu con người có được tính thiện là do công của nó trong việc “dưỡng thiện khử ác”.

Đến thời Hán, Đông Trọng Thu cho rằng, bản tính của con người ta là do trời phú nhưng ông không tán thành tư tưởng của Mạnh Tử về duy nhất tính thiện, cho nên ông chia tính người thành ba loại, gọi là “tính tam phẩm” gồm thượng, trung, hạ tùy theo sự bẩm thụ của từng hạng người. Theo đó, hạng thượng đẳng là thánh nhân bẩm thụ tính thiện trời sinh; hạng trung đẳng là trung dân, là loại người có thể trở thành thiện, cũng có thể trở thành ác, có học, có giáo hóa sẽ trở thành thiện; hạng hạ đẳng là những kẻ tài hèn sức mọn, tính của nó là tham dục, khó cải hóa, chỉ làm điều ác. Theo Doãn Chính, “thực chất thuyết “tính tam phẩm” của Đông Trọng Thu chính là sự kế thừa và thổi phồng mặt tiêu cực của lý luận “duy thượng trí dữ hạ ngu bất di” của Khổng Tử. Nó là căn cứ lý luận để biện minh cho tính hợp lý của chế độ đẳng cấp phong kiến [10, tr.389].

Như vậy, ở các nhà sáng lập Nho giáo, quan niệm về bản tính con người không có sự thống nhất, song để con người có bản tính thiện, họ lại thống nhất với nhau ở sự giáo dục, giáo hóa, sự tu dưỡng của nó bằng nhiều biện pháp khác nhau.

Về giáo dục, đào tạo con người.

Trong lý luận nhận thức, Khổng Tử và các học trò của ông luôn đề cao sự hiểu biết về thế giới con người (xã hội), tức là các mối quan hệ xã hội và cách ứng xử đạo đức tương ứng với các mối quan hệ đó. Chính vì vậy, yêu cầu của Khổng Tử, để yêu thương con người, suy ta ra người thì điều trước tiên, theo ông, là biết người (trí giả tri nhân). *Trí* là năng lực tư duy, còn *tri* là khả năng nhận biết, hiểu biết một cách khái quát, đại thể về đối tượng. Trong quan hệ với người khác, Khổng Tử đã đưa ra nguyên tắc đồng nhất giữa *trí* và *tri*.

Tuy nhiên, cả hai phạm trù đó không phải mang tính bẩm sinh, mà là quá trình tích lũy trong cuộc sống, chủ yếu thông qua việc giáo dục, học hành của con người. Về phương diện đạo đức, Khổng Tử khẳng định rằng, nếu con người ham muốn điều *Nhân* thì ắt nó sẽ tới, do đó để đạt tới “đạo nhân”, Nho gia rất quan tâm tới giáo dục. Do không đặt vấn đề coi trọng cơ sở kinh tế - kỹ thuật của xã hội, cho nên giáo dục của Nho gia chủ yếu hướng vào rèn luyện

đạo đức con người. Chính vì vậy, tư tưởng về giáo dục, về nội dung và phương pháp giáo dục mà Khổng Tử và các học trò của ông xây dựng, có thể nói là nội dung chủ yếu của Nho gia, đồng thời là bộ phận giàu sức sống nhất trong tư tưởng của nó.

Một là, về mục đích của giáo dục, Khổng Tử cho rằng, một là học để ứng dụng những điều hiểu biết vào hoạt động sống, sao cho có ích với đời, với xã hội chứ không phải để làm sang; hai là học để hoàn thiện nhân cách; ba là học để tìm tòi đạo lý; bốn là nếu nắm được đạo thì hành đạo, tức là làm quan.

Hai là, về đối tượng giáo dục, Khổng Tử nêu quan điểm “hữu giáo vô loại”, tức là không phân biệt người học theo đẳng cấp, sang hèn, mà ai muốn học đều được học.

Thứ ba, về nội dung giáo dục, Khổng Tử đặt trọng tâm quan điểm của mình vào việc giáo dục đạo đức theo bốn đề mục cơ bản, đó là *văn, hạnh, trung, tín*, còn gọi là *tứ giáo*. Ngoài bốn nội dung cơ bản đó, theo Khổng Tử, người học có thể giải trí bằng lục nghệ: *ngự, xạ, thư, số, lễ, nhạc* (*cuối ngựa, bắn cung, thư pháp, tính toán, lễ và nhạc*).

Bốn là, về phương pháp giáo dục, Khổng Tử rất coi trọng việc kết hợp giữa học và tập; học đi đôi với tư; học với hành. Đối với người dạy, cần phải phân định một cách tương đối năng lực của người học để tìm cách dạy có hiệu quả, theo đó những người có năng lực từ trung trí trở lên thì dạy cho những điều cao siêu (hình nhi thượng), còn những người có năng lực từ trung trí trở xuống thì dạy cho những điều căn bản (hình nhi hạ). Đặc biệt, Khổng Tử chú trọng đến phương pháp gợi mở, tức là thúc đẩy tư duy tìm tòi, sáng tạo của người học. Thêm nữa, ông còn yêu cầu “ôn cố nhi tri tân” (ôn cũ để biết mới).

Về cách ứng xử đạo đức thông qua các mối quan hệ người.

Quan hệ giữa con người với con người phản ánh cách ứng xử đạo đức của con người xã hội, nó được bắt đầu từ các mối quan hệ gia đình, được mở rộng ra toàn thiên hạ. Khổng Tử nêu nhân luân và xét các mối quan hệ người theo thứ bậc, có đi có lại. Trong quan hệ vua – tôi, vua phải có đức *Nhân*, còn bề tôi phải lấy lòng *Trung* mà thờ vua; trong quan hệ cha – con, cha phải từ và con phải hiếu; trong quan hệ chồng – vợ, chồng phải có nghĩa và vợ phải tỳ

theo chồng; trong quan hệ anh – em, anh phải nhường và em phải kính; trong quan hệ bạn bè, cốt nhất ở chữ tín.

Tuy cách ứng xử đạo đức của con người bắt nguồn từ gia đình, bởi Nho giáo quan niệm gia đình là tế bào của xã hội, ngược lại, xã hội là gia đình lớn, song các phạm trù đạo đức hay nói cách khác, các chuẩn mực đạo đức ứng xử phải bắt đầu từ đức *Nhân*. Đó là phạm trù đạo đức bao trùm lên tất cả các mối quan hệ.

Phàn Trì là học trò của Khổng Tử, hỏi thầy mình “về người *Nhân*, Khổng Tử nói, “đó là người biết yêu người” [40, tr.493]. Tuy nhiên, tình thương yêu con người theo Khổng Tử, phải mang tính chính đáng, do đó, ông yêu cầu phải dùng lý trí để phân biệt người, tức là biết người: “Vấn trí, Tử viết: “tri nhân” [40, tr.493]. Yêu thương con người và tình yêu thương đó phải đúng mực, đúng đối tượng. Điều này được Khổng Tử đưa lên hàng đầu trong nội hàm của *Nhân*.

Tiếp đến nội hàm khác của *Nhân* mà Khổng Tử gọi đó là cái làm cho đạo của ông được thông suốt, nhất quán từ đầu đến cuối, đó chính là *Trung thứ*. *Trung* là hết lòng hết dạ, thành tâm thật ý, còn *thứ* là suy ta ra người [40, tr.220]. Nghĩa là thương người như chính bản thân mình theo tinh thần “kỷ sở bất dục vật thi ư nhân” (điều gì mình không muốn, chớ thi hành cho người khác” [40, tr.473]. Đây là tư tưởng nhân văn cao cả mà Khổng Tử để lại cho chúng ta suy ngẫm và ghi nhớ.

Cuối cùng, để làm người có *nhân*, theo Khổng Tử, bất kỳ ai cũng phải “khắc kỷ phục lễ” trong các thủ tục tu thân của mình. Khổng Tử xác nhận học thuyết của ông chỉ là “thuật lại lời thánh hiền đời xưa mà không sáng tác gì thêm”. Ngoài việc “thuật lại”, trong mọi suy nghĩ và hành vi của mình, ông đều nhất quán theo Lễ nhà Chu. Ông viết: “Ta muốn bàn về lễ của nhà Hạ, lễ nước Kỷ chẳng đủ khảo chứng. Ta muốn học về lễ của nhà Ân, nước Tống còn đó (nhưng đã suy đồi). Ta muốn học về lễ của nhà Chu, lễ ấy hiện nay đang áp dụng, ta theo nhà Chu vậy” [40, tr.162]. Khắc kỷ theo Khổng Tử, chính là kiểm soát chính bản thân để đạt đạo, tức là tu đạo. Tu đạo cũng chính là tu thân cho đốn chính để tiến tới “tề gia, trị quốc, bình thiên hạ”. Ý nghĩa

của tu thân rất lớn, cho nên sách *Đại học* chép: “Từ thiên tử tới thường dân, ai cũng lấy việc tu thân làm gốc” [40, tr.18].

Tu thân là nấc thang hạ tầng cơ bản để từ đó con người tiến dần lên các thang bậc cao hơn. Nho giáo không sử dụng khái niệm dần thân, bởi cùng với sự thăng tiến là hưởng lộc [của trời, của vua ban], mặc dù xét về bản chất, tiến thân trong hoạt động chính trị - xã hội cũng đồng nghĩa với dần thân. Sách *Đại học* cũng viết: “Tề gia ở chỗ tu thân ... thân chẳng tu sửa, không lấy gì để tề gia” [40, tr.41].

Mạnh Tử nêu ngũ luân (quan hệ người có đi có lại một cách bình đẳng), theo đó quan hệ giữa cha và con phải dựa trên tình thân ruột thịt; giữa vua và bề tôi phải có nghĩa vụ với nhau; giữa chồng và vợ phải có tình khác khác biệt; giữa anh và em phải có thứ tự trên dưới; giữa bạn bè phải giữ chữ tín. Đồng Trọng Thư nêu tam cương (vua – tôi, cha – con, chồng – vợ theo nguyên tắc quan hệ âm dương: vua là chỗ dựa của bề tôi, cha là chỗ dựa cho con, chồng là chỗ dựa cho vợ; ngược lại, bề tôi lệ thuộc vào vua, con lệ thuộc vào cha, vợ lệ thuộc vào chồng như âm dựa vào dương). Điều đáng chú ý là dù xét theo năm hay ba mối quan hệ nêu trên, bao giờ các quan hệ gia đình cũng chiếm số lượng áp đảo theo tỷ lệ 3/5 và 2/3). Qua đó cho thấy, các mối quan hệ trong gia đình được Nho giáo chú trọng nhiều hơn cả. Sách *Đại học* chép: “Trị nước ắt phải tề gia trước đã, có nghĩa: người nhà mà mình dạy không nổi lại có thể dạy dỗ người khác, là chuyện không hề có. Vì thế người quân tử không rời khỏi nhà mà nên được việc giáo dục trong nước: hiếu với cha mẹ là để thờ vua, kính anh là để đối xử với người trên, từ ái với các con là để sai khiến dân chúng vậy” [40, tr.42].

Nếu như Khổng Tử nói nhiều đến *Nhân*, trong *Luận ngữ* có tới 104 lần ông nhắc đến *Nhân* nhưng không vì thế mà trùng lặp, ngược lại tùy theo văn cảnh và người đàm đạo là ai, tính cách của họ như thế nào để giải đáp cho phù hợp, thì đối với Mạnh Tử, *Nhân* với *Nghĩa* luôn đi liền với nhau thành một phạm trù kép đôi. Khổng Tử ít nói đến *Nghĩa*, coi điều nghĩa là tiêu chí để con người đến với lợi: *kiến lợi tư nghĩa* (nhìn thấy cái lợi thì phải nghĩ đến việc nó có hợp nghĩa hay không). Trong khi

đó, phạm trù *Nhân nghĩa* của Mạnh Tử được nâng lên thành triết lý trị nước Nhân chính với nội dung cốt lõi là thân dân, có trách nhiệm với dân và thậm chí mang còn mang sắc thái của tư tưởng dân chủ.

Phạm trù *Nhân* đến thời Đổng Trọng Thư lại được xem xét như một trong năm chuẩn mực đạo đức cá nhân (ngũ thường), xét trong sự tương ứng giữa ngũ thường và ngũ hành, *Nhân* ứng với Mộc, chỉ sự tốt lành và có thể uốn nắn được trong sự bồi dưỡng nhân cách con người. Trong tư tưởng của Đổng Trọng Thư, “tam cương” thuộc đạo đức xã hội, còn “ngũ thường” là chuẩn mực đạo đức cá nhân bất di bất dịch. Tổ hợp “cương thường” luôn được nhắc đến trong quan hệ đạo đức xã hội, đồng thời tạo nên dấu ấn về ảnh hưởng của Nho giáo đến ứng xử đạo đức của con người Việt Nam.

Tóm lại, nội dung cơ bản đạo đức của Nho giáo được thể hiện qua hệ thống các phạm trù đạo đức mà ở đó, mỗi một phạm trù đều là một bộ phận không thể tách rời trong đời sống chính trị - xã hội của con người trong quan hệ của nó với người khác. Ngũ thường (*Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín*) là những phạm trù đóng vai trò chuẩn mực trong các quan hệ đạo đức, nói đúng hơn, trong cách ứng xử đạo đức của con người để đạt tới mục đích chính trị tối thượng của Nho giáo là thiết lập trật tự xã hội và xây dựng, hay tái thiết mô hình xã hội lý tưởng. Phương tiện để thực hiện các mục đích đó là đạo đức, còn phương pháp là *Chính danh*, là sự xã hội hóa nhân cách bằng *Lễ*.

Thứ ba, về chính trị với trọng tâm là đường lối trị nước.

Tình hình xã hội thời Xuân Thu – Chiến Quốc, như chúng tôi đã đề cập ở trên, vốn hết sức phức tạp, làm xuất hiện những vấn đề chính trị - xã hội mà chúng ta có thể khái quát thành bốn phương diện sau đây: *Một là*, sự hỗn loạn về quan niệm đẳng cấp và danh phận. *Hai là*, các chư hầu xâm lấn và thôn tính lẫn nhau. *Ba là*, mâu thuẫn gay gắt giữa nông dân và lãnh chúa. *Bốn là*, sự suy thoái đạo đức xã hội.

Trong tư tưởng trị nước, Khổng Tử coi chính danh là nhiệm vụ chính trị tiên quyết, bởi lẽ theo ông, làm việc chính trị trước hết “tất phải chính danh”. Nếu “danh không chính thì lời nói chẳng thuận, lời nói không thuận thì việc chẳng nên, việc chẳng nên thì lễ nhạc chẳng hưng vượng, lễ nhạc không hưng

vượng thì hình phạt chẳng trúng, hình phạt không trúng ắt dân không biết xử trí ra sao” [40, tr.498-499]. “Danh chính, ngôn thuận” là khởi nguồn của đồng thuận, bởi vì mỗi người trong một cộng đồng, một tổ chức chính trị không bao giờ được phép vượt quá thẩm quyền của nó, nghĩa là “không đúng chức vị, chẳng bàn việc chính trị của chức vị đó” [40, tr.546].

Một đất nước có trật tự trên dưới thì ở đó “vua ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con” (quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử) [40, tr.483-484]. Sau khi danh được phân định trên dưới (thực), thì việc chính trị tiếp theo đòi hỏi ở người cầm quyền phải có tính ngay thẳng. Quý Khang Tử hỏi về chính trị, Khổng Tử đáp: “Chính trị là ngay thẳng. Nếu ngày lấy điều ngay thẳng dẫn dắt mọi người, thì ai lại dám không ngay thẳng?” [40, tr.487]. Nghĩa là, nhà cầm quyền phải làm gương cho thiên hạ. Khổng Tử nói tiếp: “Nếu ngài không tham lam (dân sẽ không trộm cắp), dẫu các tiên cũng chẳng ai dám ăn cắp” [40, tr.488]. Sức mạnh của việc làm gương về đạo đức của người cầm quyền ở chính sự cảm hóa, tới mức không cần dùng đến hình phạt, giết chóc: “Ngài làm việc chính trị, cần chi phải giết người? Ngài ham muốn điều thiện, ắt dân cũng trở nên lương thiện thôi” [40, tr.489]. Triết lý chính trị ấy được ông mở rộng: “Người trên chuộng lễ, ắt dân chẳng ai dám không cung kính, người trên chuộng nghĩa, ắt dân chẳng ai dám không phục, người trên chuộng chữ tín, ắt dân chẳng ai dám không thật lòng” [40, tr.500]. Tuy nhiên, theo Khổng Tử, người không có Nhân thì không thể dùng lễ, do đó mối quan hệ giữa Nhân và Lễ rất chặt chẽ, chúng mở đường cho việc thực hiện triết lý chính danh.

Thời Xuân Thu - Chiến Quốc có rất nhiều học phái triết học xuất hiện và mỗi học phái đưa ra cách trị nước an dân khác nhau của mình gọi là “trị đạo”. Trị đạo còn được gọi là “con đường chính trị”, theo đó, từ phong trào *Bách gia tranh minh* làm xuất hiện các hình thức “đức trị”, “nhân chính”, “lễ trị”, “pháp trị” và “vô vi nhi trị”. Về thực chất, chỉ có ba khuynh hướng cơ bản, đó là đức trị, pháp trị và “vô vi nhi trị”. Cách trị nước thứ ba đối lập với hai cách trên là “tích cực hữu vi”. Tuy nhiên, sự xung đột giữa các hình thức trị nước không phải ở chỗ “hữu vi” hay “vô vi”, mà ở phương tiện thiết lập

trật tự xã hội, dẫn đến sự đối đầu giữa đức trị và pháp trị, tức là giữa Nho gia và Pháp gia. Một đảng nêu chủ thuyết dùng đạo đức để cảm hóa, dùng lễ để nêu gương và cái cốt lõi được dùng để điều chỉnh hành vi con người là dư luận xã hội, một đảng dùng pháp luật áp đặt cho con người phải tuân thủ. Nói cách khác, một đảng là vương đạo, còn đảng kia là bá đạo.

“Lễ” hiểu theo nghĩa rộng là những nghi thức, quy chế, kỷ cương, trật tự, tôn ti của cuộc sống chung trong cộng đồng xã hội và cả lối cư xử hàng ngày. Do đó, con người phải học lễ, phục lễ. Khổng Tử yêu cầu con người “khắc kỷ phục lễ vi nhân”; “Chẳng biết lễ không lấy gì để lập thân” [40, tr.690]. Khổng Tử nói: “Quân sử thần dĩ lễ, thần sự quân dĩ trung” (nhà vua lấy lễ để sai khiến bề tôi, còn bề tôi lấy trung mà thờ vua) [40, tr.255]. Học lễ, hiểu lễ và dần đi đến chỗ chuộng lễ là những bước đi căn bản của người cầm quyền, bởi vì “người trên chuộng lễ thì dân dễ sai khiến” [40, tr.558].

Trong lĩnh vực chính trị, Khổng Tử nói rằng: “Vi quốc dĩ lễ” (làm việc nước phải giữ lễ) [40, tr.467]; “tề chi dĩ lễ” (muốn xã hội có trật tự thì phải giữ lễ) [40, tr.215]. Qua đó cho thấy, vai trò của lễ rất lớn, đối với người cầm quyền, lễ còn là cái để điều chỉnh hành vi: “Cung kính mà thiếu lễ thì khó nhọc, cẩn thận mà thiếu lễ thì nhút nhát, cương dũng mà thiếu lễ thì loạn, thẳng thắn mà thiếu lễ thì nóng gắt” [40, tr.375].

Nói tóm lại, trong nội dung cơ bản của Nho giáo, *Lễ* đóng vai trò quan trọng, nó không chỉ xã hội hóa nhân cách con người thông qua các chuẩn mực hành vi đạo đức, giúp con người từ sự lập thân đến các nấc thang danh vọng, mà còn là yếu tố quan trọng trong việc cảnh tỉnh con người về thế giới siêu nhiên (thờ trời, thờ thần và thờ cúng tổ tiên). Chính vì vậy, theo Nho giáo, việc chính trị không thể thiếu *Lễ*, từ đó *Lễ* không chỉ là thành tố của hệ thống các phạm trù đức trị, mà còn được gọi dưới khái niệm mang tính độc lập tương đối là *Lễ trị*.

Có thể nói, Nho giáo ra đời đến nay đã hơn 2500 năm, song học thuyết này đã hàm chứa nhiều nội dung quan trọng và có ý nghĩa lâu dài, đặc biệt là tư tưởng giáo dục. Nhiều phương pháp dạy và học của Khổng Tử cho đến nay vẫn còn nguyên giá trị, thậm chí còn vượt xa cách dạy và học của chương

trình đổi mới mà nước ta vừa qua áp dụng mang tính “tâm chương trích cú” của thời kỳ Trung thế kỷ. Với chủ trương xây dựng mẫu người lý tưởng về mặt đạo đức, do đó Nho giáo chủ trương mở rộng giáo dục để con người có “tri lý”, “tri đạo”, nhằm góp phần thiết lập trật tự xã hội và xây dựng mô hình xã hội lý tưởng.

2.2. Về vai trò xã hội của Nho giáo

2.2.1 Khái niệm vai trò xã hội và vai trò xã hội của Nho giáo

Trong những năm gần đây, trong số các đề tài khoa học nghiên cứu về Nho giáo đang nổi lên vấn đề về trách nhiệm xã hội mà học thuyết này đảm nhận trong thời kỳ hàng ngàn năm của chế độ phong kiến phương Đông. Tuy nhiên, xét phương diện trách nhiệm xã hội, chúng ta đều hiểu rằng, bản thân Nho giáo được các triều đại phong kiến (trong văn cảnh của luận án, chúng tôi hiểu là Trung Quốc và Việt Nam) đề cao, coi nó là bộ đỡ hệ tư tưởng của mình. Trong bối cảnh như vậy, rõ ràng Nho giáo phải thể hiện trách nhiệm của nó trước hết ở lĩnh vực chính trị - xã hội, tư tưởng, v.v. Một câu nói vốn trở thành châm ngôn và đồng thời là mệnh đạo đức cho các nhà nho đối với vận mệnh đất nước mà chúng ta thường được biết tới, đó là “Quốc gia hưng vong, sĩ phu hữu trách”. Nghĩa là, quốc gia thịnh hay suy, đều có một phần trách nhiệm của tầng lớp sĩ phu (chỉ các nhà nho).

Tuy nhiên, nhà nho thể hiện trách nhiệm xã hội của mình bởi áp lực nào? Có phải do phản tư của ông ta trước đòi hỏi của xã hội hay không? Xét từ góc độ nhận thức luận, có thể khẳng định rằng, tồn tại xã hội qui định ý thức xã hội, song ý thức đó mang trong nó tính vượt trước chỉ có thể ở các nhà tư tưởng mà ở đây, là từ các nhà sáng lập Nho giáo tạo đà cho hậu bối của mình trong quá trình hành đạo. Họ là những người “có học”, có năng lực phán đoán và nhận trách nhiệm của mình trước xã hội, từ đó chính họ là những người dẫn thân để bảo vệ ý thức hệ cũng như thể chế chính trị dựa trên nền tảng của hệ tư tưởng đó.

Một vấn đề nữa liên quan đến đề tài mà chúng tôi muốn đưa ra, đó là ngoài trách nhiệm xã hội (được xem như là sự bắt buộc), còn một phương diện khác nằm ngoài trách nhiệm đó nhưng không kém phần quan trọng trong

việc làm lành mạnh hóa xã hội, xây dựng xã hội hài hòa theo tâm thể của các nhà sáng lập Nho giáo đề ra. Đó là vai trò xã hội của nó. Vậy vai trò xã hội khác với trách nhiệm xã hội của Nho giáo ở chỗ nào? Có thể vạch ra ranh giới, dù chỉ là ước lệ giữa trách nhiệm xã hội và vai trò xã hội của Nho giáo hay không? Việc làm này dựa vào cơ sở nào?

Trước hết, có thể nói, vai trò xã hội của một chủ thể nào đó, có thể là cá nhân, tổ chức hay một học thuyết nhất định, thường rộng hơn trách nhiệm xã hội. Bởi lẽ trách nhiệm là “sự bắt buộc, về đạo đức hay trí tuệ, phải làm một việc, thực hiện một điều cam kết” [30, tr.840] để thực hiện vai trò, chức năng mà chủ thể nào đó đảm nhận. Như vậy, trách nhiệm xã hội là sự bắt buộc, do đó xét về ngoại diên, khái niệm vai trò xã hội rộng hơn trách nhiệm xã hội.

Như vậy, có thể hiểu *vai trò xã hội* cũng chính là *chức năng xã hội*. Khi nói đến chức năng xã hội của một cá nhân con người thì đó là mô hình hành vi được xác lập một cách khách quan bởi vị thế xã hội của cá nhân đó trong hệ thống các quan hệ xã hội. Ở đây chúng tôi chỉ đề cập đến vai trò xã hội của một học thuyết triết học là Nho giáo.

Chúng ta đều biết rằng, bất kỳ một học thuyết triết học nào cũng có hai chức năng cơ bản, đó là *thế giới quan* và *phương pháp luận*.

Thế giới quan là tổng hòa các quan điểm và quan niệm chung nhất về bản chất của thế giới quanh ta và vị thế của con người trong thế giới đó. Để hiểu rõ chức năng phương pháp luận của triết học, có lẽ cần phải tính đến hai yếu tố sau đây:

Thứ nhất, là các phương thức hình thành nên thế giới quan của con người. Thế giới quan của một cá nhân con người có thể được hình thành hoặc là từ việc tiếp nhận các tri thức khoa học trong quá trình học tập và nghiên cứu, hoặc là trong quá trình tự phát hình thành nhân cách dưới tác động của môi trường xã hội. Từ những phương thức ấy có thể xảy ra sự hỗn hợp các phương án, khi một số yếu tố thế giới quan của cá nhân mang tính khoa học được xác nhận, còn số khác lại mang tính thông thường với những đặc trưng mang tính định kiến hoặc sai lầm. Chính vì vậy mà không có một học thuyết triết học nào, từ cổ chí kim, ngay cả học thuyết tưởng như hoàn hảo vẫn

không dám chắc một điều rằng, trong nó hoàn toàn loại bỏ được những quan điểm cá nhân mang tính định kiến và sai lầm. Trong khi đó, chỉ có một nền triết học với trình độ hệ thống hóa cao mới có thể đưa yếu tố “thần thoại” trong thế giới quan của chúng ta về mức tối thiểu, tức là một phương án nhìn nhận thế giới vừa hư vừa thực.

Thứ hai, triết học không phải là toàn bộ thế giới quan, mà chỉ là hạt nhân của thế giới quan đó, bởi vì trong sự hình thành thế giới quan đều có sự tham gia của tất cả các lĩnh vực tri thức, tương đương với các môn học ở trường đại học, mà mỗi một lĩnh vực, mỗi môn học đó đều chứa đựng các đúc kết mang tính thế giới quan, theo đó, ít nhiều có đóng góp về mặt đào tạo các chuyên gia tương lai.

Chức năng phương pháp luận được thể hiện ở phương pháp tiếp cận đối tượng và giải quyết về mặt triết học những vấn đề liên quan đến đối tượng đó. Phương pháp triết học là hệ thống các nguyên lý chung nhất của nghiên cứu lý luận về thực tại. Các nguyên lý ấy có thể hoàn toàn khác nhau. Trong lịch sử triết học chúng ta biết đến hai phương pháp triết học cơ bản, đó là phép biện chứng và siêu hình. Sự khác biệt giữa chúng với tư cách là hai quan điểm đối lập nhau về mối liên hệ và phát triển có thể hình dung theo bốn phương diện sau đây:

Một là, phép biện chứng xuất phát từ mối liên hệ phổ biến của các hiện tượng và quá trình diễn ra trong thế giới quanh ta; còn siêu hình học chỉ thừa nhận mối liên hệ mang tính ngẫu nhiên, đồng thời tuyệt đối hóa tính tự trị, độc lập của sự vật.

Hai là, phép biện chứng xuất phát từ nguyên lý của sự phát triển, sự biến đổi về chất của các hiện tượng và quá trình; còn siêu hình học lại coi mọi sự biến đổi trong thế giới chỉ là sự biến đổi về lượng.

Ba là, phép biện chứng xuất phát từ mâu thuẫn nội tại, xét về mặt qui luật thì đó là hiện tượng vốn có trong bất kỳ hiện tượng hay quá trình nào; còn siêu hình học lại cho rằng, mâu thuẫn chỉ đặc trưng cho tư duy của chúng ta, nó hoàn toàn không đặc trưng cho thực tế khách quan.

Bốn là, phép biện chứng xuất phát từ chỗ coi chính sự đấu tranh giữa

các mặt đối lập vốn có trong các hiện tượng và quá trình là nguồn gốc của sự phát triển của chính các hiện tượng và quá trình đó; còn siêu hình học lại đưa nguồn gốc đó ra ngoài đối tượng nghiên cứu.

Khi nghiên cứu Nho giáo với tư cách là một học thuyết triết học xã hội, chúng ta cảm nhận một điều là, sự luân phiên ấy của phương pháp triết học dường như không ảnh hưởng nhiều đến “thể” và “dụng” của Nho giáo, song về nguyên tắc, chức năng phương pháp luận vẫn là phổ biến và vạn năng. Hai chức năng cơ bản của triết học, trên thực tế cho thấy chúng luôn đan xen nhau, thâm thấu vào nhau. Một mặt, phương pháp có mặt trong thế giới quan, bởi tri thức của chúng ta về thế giới xã hội xung quanh sẽ không đầy đủ, nếu chúng ta không tính đến mối liên hệ phổ biến và phát triển trong thế giới đó. Mặt khác, các nguyên lý của thế giới quan (trước hết là những nguyên lý về tính khách quan của các qui luật phát triển xã hội, nguyên lý tính có trước của tồn tại xã hội) lại nằm trong cơ cấu của phương pháp triết học.

Tuy nhiên, các phương pháp nói trên của triết học dù phổ biến hay vạn năng đến mức nào đi nữa thì đối với Nho giáo, một học thuyết phần lớn mang đặc trưng của triết học xã hội, chúng ta vẫn thấy chưa đủ, tức là ngoài hai chức năng thế giới quan và phương pháp luận, cần phải bổ sung cho nó một số chức năng khác cho phù hợp với đặc điểm của học thuyết này. Các nhà nho thực sự là những người mang tư tưởng xã hội. Các vấn đề trọng tâm mà họ luôn lấy đó làm xuất điểm chính là mối quan hệ qua lại giữa người với người (thường gọi là quan hệ người), vấn đề giáo dục con người và cuối cùng, là vấn đề trị nước, cũng thường được gọi là “trị nhân”.

Khổng Tử không chấp nhận tình trạng xã hội Trung Quốc loạn lạc thời Xuân Thu, đã đưa ra tư tưởng cải cách trên cơ sở lấy mô hình xã hội thời xưa làm khuôn mẫu cũng như cách thức trị nước của các ông vua thánh Nghiêu Thuấn để noi theo. Điều đó không có gì mới theo truyền thống tư tưởng Trung Hoa cổ đại, song cái mới của Nho gia là tìm thấy ở xã hội và các ông vua huyền thoại ấy ở khía cạnh đạo đức mà họ dùng để trị nước, từ đó vạch ra con đường thiết lập trật tự xã hội bằng sự tự ý thức cá nhân về tu kỹ, sau đó tiến bước theo các nấc thang “tề gia, trị quốc, bình thiên hạ”. Ngoài hai chức năng nêu trên để

đưa học thuyết của mình vào cuộc sống thực tiễn, Nho gia cần đến hai chức năng nữa phù hợp với tâm thế của nó, theo chúng tôi, đó là chức năng nhân văn và chức năng văn hóa chung, được gọi là các chức năng làm cho triết học xã hội có một cách thức riêng, đó là cách phản tư triết học.

Chức năng nhân văn của triết học hướng tới việc giáo dục nhân cách cho con người. Bản thân triết học vốn bắt đầu từ sự suy ngẫm về ý nghĩa của cuộc sống và tuyên bố một cách chắc chắn rằng, con người là thước đo của vạn vật, là cao quý nhất trong *thập đoạn* (Đổng Trọng Thư: thập đoạn gồm âm dương, ngũ hành, tam tài). Qua các giai đoạn phát triển của triết học nhân loại, các nhà tư tưởng vĩ đại luôn bổ sung những vấn đề mới về con người, khi thì mối quan hệ của con người với tự nhiên, khi thì cho rằng, bản tính ban đầu của con người bắt nguồn từ sinh học, khi thì nhấn mạnh sự lệ thuộc của con người và môi trường xã hội, v.v.

Ngay từ khi ra đời triết học cũng đã thực hiện *chức năng văn hóa chung*, bởi lẽ triết học xuất hiện khi con người muốn biết về thế giới xung quanh nó, và nếu đối tượng của triết học có bị thu hẹp thì chức năng văn hóa chung vẫn thể hiện vai trò ngày càng tăng. Chức năng văn hóa chung giúp con người chấp nhận không chỉ những giá trị phổ biến toàn nhân loại, đặc biệt là giá trị nhân bản, nhân văn, mà còn cả những sự khác biệt về văn hóa, thể hiện tinh thần khoan dung trong tiếp biến văn hóa. Không một ai xác nhận một người nào đó có văn hóa, nếu anh ta không được giáo dục và không biết mình là ai và quan hệ với thế giới xung quanh như thế nào. Nói như vậy có nghĩa là không có văn hóa thì mọi hoạt động của anh ta chỉ mang tính bản năng của động vật mà thôi.

Như vậy, nói đến vai trò xã hội của Nho giáo, chúng tôi nhận thấy Khổng Tử và các học trò của ông chú trọng nhiều đến chức năng thế giới quan và nhân văn hơn cả. Chức năng thế giới quan trong Nho giáo tuy không chú trọng nhiều đến giới tự nhiên, mà chủ yếu quan tâm đến xã hội với những mối quan hệ người rất cụ thể. Mặc dù trong *Ngũ kinh*, cuốn *Kinh Dịch* được coi là cẩm nang của nhà nho, song ở đó chủ yếu đề cập đến đạo của người quân tử, tức là cách hành xử của mẫu người cầm quyền trong xã hội được thiết lập theo

các phương án có thể xảy ra như dừng, tiến hay thoái, v.v. Tuy nhiên, đạo của người quân tử không chỉ được tìm thấy trong *Kinh Dịch*, mà trong toàn bộ kinh điển của Nho gia. Ở đó, chúng ta có thể nhận thấy tâm thế kiên định của của các nhà nho trong việc xác định chức năng *thứ ba* của triết học Nho giáo là *chức năng nhân văn*.

Chức năng thế giới quan của Nho giáo có nhiệm vụ định hướng nhận thức cho con người về sự tồn tại khách quan của quá trình lịch sử của một dân tộc, trong đó có các thể chế của nhà nước phong kiến; chức năng phương pháp luận giúp cho người cầm quyền cách thức xây dựng thể chế và duy trì thể chế nhà nước quân chủ tập quyền, còn chức năng nhân văn định hướng hành vi cho con người, cả tầng lớp thống trị lẫn bị trị chấp thuận sự hiện diện của thể chế đó theo tinh thần “tồn tại là hợp lý” (Hêghen), nhằm góp phần dung hòa các mối quan hệ xã hội vì mục tiêu xây dựng xã hội lý tưởng (xã hội hài hòa). Cả ba chức năng này, suy cho cùng, đều hướng tới các vấn đề về con người, giáo dục và đào tạo con người cả trong tầng lớp thống trị lẫn bị trị. Chức năng thứ tư là *chức năng văn hóa chung* đóng vai trò hỗ trợ cho chức năng nhân văn ở tinh thần khoan dung, nhân bản thông qua giáo huấn đạo đức.

Nói tóm lại, việc xem Nho giáo như một học thuyết triết học xã hội mang đặc thù của triết học phương Đông có thể giúp chúng ta tìm hiểu vai trò xã hội trên phổ rộng hơn so với trách nhiệm xã hội của nó. Đặc biệt hai chức năng hỗ trợ là chức năng nhân văn và văn hóa chung đóng vai trò quan trọng trong việc định hướng giá trị đạo đức và văn hóa ứng xử của con người trong xã hội, tức cái mà Nho giáo luôn coi đó là cứu cánh trong học thuyết chính trị - đạo đức của nó. Từ việc xác định phương tiện để Nho giáo thực hiện vai trò xã hội là các chức năng cơ bản của nó, chúng tôi tiến hành khảo cứu vai trò xã hội của Nho giáo trên một số phương diện chính trị, kinh tế, giáo dục và đạo đức dưới đây.

2.2.2. Vai trò xã hội của Nho giáo trên một số phương diện chủ yếu

2.2.2.1. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực chính trị

Như trên chúng tôi đã đề cập, vai trò xã hội của Nho giáo được thể hiện trước hết là việc định hướng hành vi cho con người thực hiện trách nhiệm của

cá nhân đối với xã hội. Trách nhiệm đó được thi hành theo bốn phân của cá nhân đối với cộng đồng xã hội mà nó thuộc về, tức là từ các nhóm nhỏ (gia đình), lớn hơn là làng xóm (cộng đồng dân cư) và cao hơn là nước (quốc gia). Vốn là một học thuyết lấy đạo đức để phục vụ cho mục đích chính trị là làm cho nước được trị, dân được an, cho nên nhìn vào cấu trúc của một quốc gia, chúng ta thấy Nho giáo phân định đẳng cấp rất rõ ràng, theo đó, trong nội bộ của một đẳng cấp, con người phải tuân thủ thuyết chính danh, tức là hoạt động trong phạm vi danh phận được tiền định bởi trời. Nhận thức được sự tồn tại tất yếu của đẳng cấp xã hội theo tinh thần Nho giáo chính là sự thực hiện chức năng *thế giới quan* trong triết học Nho giáo. Chính chức năng này giúp con người thực hiện trách nhiệm xã hội của mình, và ngược trở lại, nó làm rõ vai trò của Nho giáo trong việc thiết định “cơ chế vận hành” các mối quan hệ người cả về chiều dọc (theo mô hình đỉnh tháp) và chiều ngang (trong nội bộ một tế bào của cơ thể xã hội cũng như quan hệ của tế bào đó trong chỉnh thể các tế bào ngang hàng). Vai trò xã hội của Nho giáo trong việc xác định các mối quan hệ người theo đẳng cấp vì mục tiêu thiết lập trật tự xã hội được thể hiện theo trình tự sau đây:

Thứ nhất, thiết lập trật tự xã hội theo đẳng cấp với việc đề cao thuyết chính danh trong Nho giáo về thực chất là làm rõ tồn tại chính trị của nhà Tây Chu. Mặc dù Khổng Tử nêu thuyết chính danh, luận chứng cho vai trò của nó trên cơ sở xác định mối quan hệ người theo “nhân luân”, nhưng phải đến á thánh Mạnh Tử, chúng ta mới thấy rõ cơ cấu xã hội được chép trong sách *Mạnh Tử* về tước lộc của nhà Chu như sau:

“Thiên tử là một, tước công là hai, tước hầu là ba, tước bá là bốn, tước tử và tước nam đồng hạng, kể tất cả là năm hạng. Vua là một, quan khanh là hai, đại phu là ba, thượng sĩ là bốn, trung sĩ là năm, hạ sĩ là sáu, kể tất cả là sáu bậc. Ở nước lớn... thì vua hưởng lộc bằng mười quan khanh, lộc của quan khanh gấp bốn lần đại phu, đại phu gấp đôi thượng sĩ, thượng sĩ gấp đôi trung sĩ, trung sĩ gấp đôi hạ sĩ, hạ sĩ và thường dân làm việc quan hưởng lộc như nhau, lộc đó thay cho số thóc thu hoạch nếu họ tự đứng ra cày ruộng... Số đất cấp cho người cày mỗi

người (chủ gia đình) là một trăm mẫu. Trăm mẫu đất đó chịu khó vun bón thì người nông phu bậc thượng nuôi nổi chín người, bậc thượng thứ nuôi nổi tám người, bậc trung nuôi nổi bảy người, bậc trung thứ nuôi nổi sáu người, bậc hạ trí nuôi nổi năm người [40, tr.1157-1159].

Như vậy, chế độ phân phong liên quan đến tước lộc trên đây chính là cách mà nhà Tây Chu củng cố hệ thống chính quyền theo đỉnh tháp, từ cao xuống thấp, tước càng cao thì lộc càng nhiều. Lợi lộc không công bằng, kẻ dưới nuôi kẻ trên, tiểu nhân lao lực nuôi kẻ quân tử là mẫu người được xem là lao tâm thường dẫn đến sự bất bình, mâu thuẫn xã hội. Chính vì vậy, để khắc phục mâu thuẫn xã hội có thể xảy ra từ sự chênh lệch về lợi ích cá nhân và các nhóm xã hội, Nho giáo chú trọng đến các mối quan hệ người, luận giải tính tất yếu của nó để con người chấp thuận, phục tùng một cách vô điều kiện.

Tuy nhiên, việc luận giải tính tất yếu đó không đơn giản. Là người xuất thân từ tầng lớp quý tộc, đứng trên lập trường của giai cấp quý tộc để bảo vệ lợi ích cho chính bản thân tầng lớp mình, Khổng Tử tỏ ra rất thận trọng và trong từng mối quan hệ người, từ cá nhân với nhau đến cá nhân với toàn bộ xã hội đều được ông luận chứng rất chặt chẽ. Ở đây chúng ta thấy ông đi từ khái niệm *hiếu kính* đến *trung*. *Hiếu* và *kính* gắn bó chặt chẽ với nhau và về thực chất, là sự chuyển dịch của Khổng Tử từ chức năng thế giới quan sang phương pháp luận nhằm luận chứng cho tính hợp lý của thượng tầng kiến trúc xã hội. *Hiếu* mà thiếu *kính* thì sự nuôi dưỡng cha mẹ không bằng nuôi chó, nuôi ngựa. Ngược lại, biết *kính* mà không trọng *hiếu* thì không thực hiện đầy đủ nghĩa vụ, trách nhiệm của cháu con đối với ông bà, cha mẹ. Từ *hiếu* và *kính*, Nho giáo đẩy nội dung quan hệ gia đình lên tầm cao nhất, đó là *trung* trong quan hệ với vua. Sự trung thành với vua, phục tùng vô điều kiện quyền uy và mệnh lệnh của vua là đồng nghĩa với “tôn quân quyền”.

Thứ hai, tôn quân quyền là đồng nghĩa với sự tôn trọng và bảo vệ thể chế chính trị của chế độ phong kiến. Khi Định Công hỏi Khổng Tử: “Vua sai khiến bề tôi, bề tôi thờ vua, nên như thế nào? Khổng Tử đáp: “Vua lấy lễ sai khiến bề tôi, bề tôi lấy lòng trung để thờ vua” [40, tr.255]. Như vậy, Khổng Tử xem vua là tôn quý nhất ông dùng động từ “thờ vua” bằng thái độ trung

thành. Về phần mình, vua lại có quyền sai khiến bề tôi bằng lễ. Tuy nhiên, lễ ở đây được hiểu là các qui phạm đạo đức được dùng để điều hành xã hội chứ không phải ở phương diện lễ nghĩa trong ứng xử đạo đức thông thường. Ở đây cần lưu ý một điều là *trung* lại lấy *hiếu* làm gốc, bởi theo Khổng Tử, “làm người có lòng hiếu để mà lại ưa phạm tới bề trên, là chuyện hiếm có vậy; đã không ưa phạm tới bề trên mà lại ưa làm loạn, là chuyện chưa hề có” [40, tr.197]. Tử Hạ cũng nói rằng:

“Người quân tử phải được dân tín phục, sau mới dám khiến dân vất vả, nếu chưa được tín phục ắt mang tiếng khắc bạc với dân; phải được vua tin cậy sau mới can gián, nếu chưa được tin cậy ắt mang tiếng phi báng vua” [40, tr.664].

Tôn quân quyền là đồng nghĩa với việc phục tùng vua và những bậc “bề trên” một cách vô điều kiện. Khổng Tử nói rằng:

“Thiên hạ yên trị thì việc lễ nhạc và chinh phạt đều xuất phát từ thiên tử; thiên hạ vô đạo thì việc lễ nhạc và chinh phạt xuất phát từ các vua chư hầu. Xuất phát từ chư hầu, ít khi giữ nổi quá mười đời; xuất phát từ các quan đại phu, ít khi giữ nổi quá năm đời. Các bồi thân nắm giữ quyền chính trong nước ít ai giữ nổi quá ba đời. Thiên hạ yên trị, việc chính trị không ở trong tay các quan đại phu. Thiên hạ yên trị thì người dân thường chẳng nghị luận việc nước [40, tr.597- 598].

Nghĩa là nước trị hay loạn, đều phụ thuộc vào thiên tử, chỉ khi thiên tử nắm toàn quyền cai trị đất nước thì dân “thuần phục”, không cần phải bàn tán gì thêm. Tuy nhiên, để quyền lực thực sự nằm trong tay thiên tử, thì bản thân thiên tử phải là người quân tử với ba đạt đức (nhân, trí, dũng) và những phẩm chất khác hội đủ nhân cách của người cầm quyền (cung, khoan, tín, mẫn, huệ).

Nói tóm lại, tôn quân quyền là một trong những chủ trương của Nho giáo nhằm thiết lập trật tự xã hội. Mặc dù Nho giáo khẳng định sự tuân thủ vô điều kiện của thứ dân, thần dân đối với vua, nhưng việc yêu cầu người cầm quyền phải hội đủ những phẩm chất cần thiết để thực hiện chính danh, duy trì trật tự đẳng cấp xã hội, do đó sự tuân thủ đó lại trở nên có điều kiện.

Thứ ba, thi hành đường lối đức trị, nhân chính làm căn bản, dùng pháp luật và thần quyền bổ trợ để thiết lập trật tự xã hội, từng bước khôi phục mô hình xã hội lý tưởng. Trong lĩnh vực trị nước, Nho giáo thể hiện vai trò xã hội của mình thông qua chủ trương dùng đức để cảm hóa con người, nâng cao nhận thức con người về thế giới không chỉ bằng hệ thống lý luận của một học thuyết chính trị - đạo đức, mà còn kết hợp lý luận đó với dư luận xã hội. Theo đó, những điều con người cần làm, nên làm và được làm đều thông qua các chuẩn mực đạo đức Nho giáo cũng như các giá trị đạo đức được cộng đồng tích lũy từ sự thực hành các chuẩn mực đạo đức đó. Ý nghĩa của pháp luật và thần quyền đối với Nho giáo, được thể hiện ở chỗ làm tăng sức mạnh của các chuẩn mực đạo đức và uy quyền của nhà vua. Khổng Tử không phủ nhận pháp luật, thậm chí coi pháp luật là phương tiện giúp người xử kiện như ông với tư cách “đại tư khấu”, biết theo con đường chính đáng mà xử. Vì vậy, khi so sánh đức trị với pháp trị, Khổng Tử nói:

“Dùng chính lệnh để dẫn dắt dân, dùng hình pháp để giữ trật tự, dân tránh khỏi tội nhưng chưa biết hổ thẹn. Dùng đức để dẫn dắt, dùng lễ để giữ trật tự, dân biết hổ thẹn mà tiến tới chỗ tốt lành” [40, tr.215].

Đường lối đức trị xét trên bình diện thực hiện vai trò xã hội của Nho giáo, được thể hiện ở một số phương diện chủ yếu sau đây:

Một là, Nho giáo yêu cầu người cầm quyền trị nước phải dựa trên ba phạm trù đạo đức cơ bản là *Nhân*, *Lễ* và *Chính danh*.

Hai là, người cầm quyền phải được dân tin. Lòng tin của dân là điều kiện tiên quyết để nhà cầm quyền được nước. Đối với vua, lòng tin của dân còn quan trọng hơn cả binh khí và lương thực, bởi lẽ thiếu lòng tin của dân thì nhà cầm quyền không thể đứng vững.

Ba là, thực hiện các mục tiêu của ba nhiệm vụ quan trọng là *thứ*, *phú*, *giáo* (làm cho dân đông, dân giàu và dân được giáo hóa). Dân đông là kết quả của quá trình thu phục lòng dân của nhà cầm quyền. Nói cách khác, đó là việc thi hành đường lối đức trị để mọi nơi đều qui phục. Khổng Tử khẳng định: “Lấy đức để làm việc chính trị cũng ví như ngôi sao Bắc đẩu, ở yên vị mà các ngôi sao khác đều châu về” [40, tr.214].

2.2.2.2 Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực kinh tế.

Việc làm cho dân giàu trong quan điểm của các nhà sáng lập Nho giáo không có sự thống nhất, song khi nghiên cứu tư tưởng của Khổng Tử và Mạnh Tử, chúng tôi thấy rằng, nếu như Khổng Tử không đưa ra cách thức làm giàu cụ thể, mà chỉ khuyên con người “thấy lợi phải nghĩ đến nghĩa” (kiến lợi tư nghĩa) [40, tr.606], thì Mạnh Tử đề xuất quan điểm *hằng sản* trên nền tảng sở hữu tinh điền. Hằng sản là của ăn của để, làm cho cuộc sống của dân ổn định, từ đó họ mới có hằng tâm (tinh thần phục tùng và hoàn thành nghĩa vụ với nhà nước). Mạnh Tử còn chỉ ra cách thức tổ chức sản xuất vì mục tiêu hằng sản rất rõ, từ chăn nuôi, trồng trọt và khai thác tự nhiên phục vụ đời sống con người.

Vào thời của mình, Mạnh Tử phê phán mạnh mẽ hình thức sở hữu ruộng đất, theo đó người nông dân phải thường xuyên nộp thuế từ thu nhập bình quân của một số năm. Hình thức nộp thuế này được gọi là “cống”, nó không phù hợp bởi gặp phải những năm mất mùa thì dân khốn đói, chết đói và ly tán. Đối lập với hình thức “cống” này, Mạnh Tử đưa ra cái gọi là hệ thống “trợ”, được hình thành từ hình thức sở hữu “tinh điền”, ở đó người nông dân ngoài việc canh tác ruộng tư của mình, còn tham gia vào ruộng công ở giữa. Với hình thức này, năm được mùa thì nông dân tích lũy để phòng cho năm mất mùa, vì thế hiện tượng chết đói và ly tán không xảy ra. Mạnh Tử viết:

“Đấng minh quân qui định điền sản cho dân, ắt phải lo sao cho dân trông lên đủ thờ cha mẹ, nhìn xuống đủ nuôi vợ con, luôn năm được mùa thì suốt đời no bụng, phải năm mất mùa cũng tránh khỏi chế đói, sau đó mới có thể thúc đẩy dân làm việc thiện, do đó dân tuân theo cũng dễ dàng” [40, tr.758].

Chế độ kinh tế *tinh điền* liên qua mật thiết đến chế độ chính trị do giới quý tộc nắm giữ. *Kinh Thi* chép: “Dưới trời đâu đâu cũng là đất của vua. Trong đất ấy ai ai cũng là bề tôi của vua.”. Đòi sau cho rằng “đất của vua” (vương thổ) và “bề tôi của vua” (vương thân) chỉ có ý nghĩa về mặt chính trị. Nhưng dưới chế độ phong kiến ngày xưa, nó còn gồm ý nghĩa kinh tế nữa [58, tr.53].

Trong sách *Mạnh Tử* có nói rất rõ về chế độ kinh tế lý tưởng của ông rằng: “Ở thôn quê (ruộng theo tỉnh điền) thì xin vua trợ giúp bằng cách thu thuế 1/9 hoa lợi; ở thành thị thì thu thuế 1/10 hoa lợi. Từ quan khanh trở xuống cần được cấp cho *khuê điền* (ruộng hương hỏa) 50 mẫu. Trai chưa vợ cần được cấp ruộng riêng 25 mẫu. Việc mai táng và dùi chõ ở không được ra khỏi phạm vi của làng. Ruộng làng chia theo chữ *tỉnh*, dân làng ra vào có nhau, giữ gìn làng xóm khác nhau, đầu ôm chăm sóc nhau. Như thế, trăm họ thân ái hòa mục. Một dặm vuông là một chữ *tỉnh* mỗi tỉnh 900 mẫu, chia làm 9 ô vuông (mỗi ô 100 mẫu). Ô vuông chính giữa là ruộng công. Tám nhà ở ngoài đều được một ô riêng (100 mẫu). Tám nhà cùng chăm sóc ruộng công, làm ruộng công xong thì mới làm ruộng tư. Đó là cách phân biệt dân quê [với kẻ cai trị quốc gia]” [40, tr.931-934].

Mạnh Tử lại nói:

“Cho dân khu đất 5 mẫu để ở và sai trồng dâu quanh nhà thì dân 50 tuổi có lụa mặc. Không giết hại gà, chó vào mùa chúng sinh sản, thì dân 70 tuổi có thịt để ăn. Đối với ruộng 100 mẫu, vua chớ cướp mất thời gian canh tác của dân, thì mỗi hộ dân vài nhân khẩu sẽ không đói chết. Nếu vua chăm lo việc giáo dục trong các trường học, dạy cho dân biết hiếu để thì những người già không phải khuân vác kiếm ăn ngoài đường. Nếu người già 70 được mặc áo lụa, ăn cơm có thịt thà, và người dân đen không bị đói rét, như thế mà nói bậc cai trị chẳng phải là minh vương thì điều đó chưa hề có vậy [40, tr.758 – 759].

Như vậy, chế độ tỉnh điền được đề cao chính là sự thể hiện của một vương triều cai trị vững mạnh cả về kinh tế lẫn chính trị. Cho nên chế độ tỉnh điền về lý thuyết họ bình đẳng nhau, nhưng trong thực tế thì một số cậy thế lực và giàu có mà trở thành các chủ nhân của những người nghèo khó. Vì vậy, nếu chế độ tỉnh điền sụp đổ, thì dân đen sẽ được giải phóng. Đó chính là một biến động lớn trong chế độ kinh tế thời xưa.

Quan điểm kinh tế của Nho giáo không chỉ dừng lại ở vấn đề sở hữu ruộng đất, mà còn được thể hiện ở những biện pháp cơ bản để duy trì thể chế là làm thế nào cho dân no đủ. Khổng Tử chủ trương: Vua phải đảm bảo

cho dân được no ấm, phải xây dựng được lực lượng hùng hậu và đặc biệt là phải chiếm được lòng tin ở dân. Những điều này gắn liền nhau, không thể thiếu một điều nào. Vì vậy, khi Tử Cống hỏi về việc chính trị, Khổng Tử nói rằng: “(Phải để ý tới ba điều): Lương thực cho đầy đủ, binh lực cho đầy đủ và được dân tin cậy” [40, tr.478].

Bên cạnh đó, vua phải biết làm giàu cho dân và giáo hóa dân. Khổng Tử tới nước Vệ, có Nhiễm Hữu đánh xe, ngài nói: “Dân đông đảo thay!” Nhiễm Hữu hỏi: “Dân đã đông đảo, nên thêm điều gì?”- Giúp cho dân giàu. “Họ đã giàu có, nên thêm điều gì?” – “Dạy dỗ dân!” [40, tr.504].

Tuân Tử khi bàn về vấn đề kinh tế đã phác họa tình hình của dân chúng nếu được sống trong nền chính trị *vuông chính* sẽ đem lại viễn cảnh như sau:

“Phép tắc bậc vương: Thuế khóa chia thành nhiều bậc; chinh đốn dân sự; chế tài vạn vật để nuôi dân. Thuế ruộng bằng một phần mười sản lượng. Tại quan ải và nơi thị tứ thì tra xét kẻ ra vào chứ không đánh thuế. Việc khai thác rừng núi và ao đầm thì tùy mùa mà cho phép nhưng không đánh thuế. Xem lại đất đai mà định thuế. Xét đường gần xa mà quy định tiến công. Phải lưu thông hàng hóa và gạo thóc, không được để ứ đọng. Phải vận chuyển và bán hàng hóa và mọi người trong bốn biển như chung một nhà. Cho nên kẻ ở gần không giấu tài năng, kẻ ở xa chẳng phải vất vả đi tìm. Các nước xa xôi hẻo lánh, chẳng nước nào là không vui lòng để bậc vương sai khiến. Bậc vương ấy là thầy của nhân dân. Đây là phép tắc của bậc vương vậy” [59, tr.415 – 416].

Có thể nói rằng, tất cả những quan điểm của Khổng Tử, Mạnh Tử và Tuân Tử đều muốn làm cho cuộc sống của dân được no ấm, muốn dân được giàu lên và từ đó mà cuộc sống yên vui tạo nên sự ổn định về trật tự xã hội. Khi nhận xét quan điểm kinh tế của ba đại biểu nêu trên của Nho gia, Trần Đình Hượu cho rằng; “Mạnh Tử nhìn xã hội thực tế hơn Khổng Tử. Ông chú ý đến cảnh khổ của dân, chú ý đến đời sống kinh tế của dân” [46, tr.119]. Đúng vậy, cái nhìn thực tế ấy đã khắc phục được quan điểm chung chung của Khổng Tử về cái gọi là “thứ, phú, giáo”. Khổng Tử thấy dân đông thì cho rằng, nhà vua được lòng dân, “như sao Bắc đẩu đứng yên một chỗ mà các sao

khác châu về”. Dân theo về đông thì nhà cầm quyền phải làm cho dân giàu. Tuy nhiên, Khổng Tử không đưa ra cách thức làm giàu, thậm chí còn “không sợ thiếu, chỉ sợ lòng dân không yên”; phẩm chất của người quân tử thể hiện ở chỗ “ăn không cần no, mặc không cần ấm, chỉ vui với đạo”. Ở đây chúng ta thấy mâu thuẫn trong chính tư tưởng của Khổng Tử, muốn dân giàu nhưng sự sung túc chỉ là thứ yếu, sau “lòng dân”, tức là đề cao vấn đề an dân, xoa dịu sự bất bình đẳng vốn có trong lòng chế độ phong kiến.

Nói tóm lại, việc thực hiện chức năng thế giới quan trong Nho giáo về thực chất là làm cho con người gắn chặt với hệ thống tổ chức của nhà nước phong kiến. Nho giáo nêu chính sách an dân không phải bằng các biện pháp đẩy mạnh phát triển kinh tế để làm giàu cho dân như Khổng Tử muốn, mà làm thế nào đó để của cải được chia theo tinh thần “nhiều no ít đủ”. Tuy nhiên, những gì mà Nho giáo đề xuất để dân có hàng sản, theo chúng tôi, cũng có thể xem học thuyết này với tư cách là học thuyết triết học xã hội, không bỏ qua vấn đề kinh tế, coi nó như một trong tổng hòa các biện pháp để duy trì thể chế của chế độ phong kiến. Nó góp phần vào việc thực hiện chức năng phương pháp luận của Nho giáo ở phương diện tạo lập nên bức tranh xã hội hài hòa, tức lấy hòa làm trọng để thực hiện việc giáo huấn đạo đức một cách có hiệu quả, từ đó xác định đạo đức là nền tảng tư tưởng để bảo vệ thể chế. Đây là bước đi ngược với quan điểm duy vật mà chính bản thân Nho giáo Khổng – Mạnh cũng đã nhận thấy, rằng “dân đói thì đừng nói đến lễ nghĩa”.

2.2.2.3. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực đạo đức

Khổng Tử vốn là nhà hành pháp làm tới chức Đại Tư Khấu dưới thời Quý Thi, do đó không thể vội vàng nhận xét về ông là người sáng lập Nho giáo mà xem nhẹ luật pháp. Khi được hỏi về việc xử kiện, Khổng Tử trả lời rằng, việc xử kiện ta cũng như mọi người, cứ theo đường chính mà làm, song vấn đề ở chỗ làm thế nào để không xảy ra khởi kiện mới quan trọng. Thánh nhân không hề phủ nhận việc trừng phạt, nhưng việc trừng phạt nặng như chém giết là điều “cực chẳng đã”, coi hình pháp quá lạm sẽ tổn hại đến dân, cho nên ngoài việc công minh theo đường chính trong việc xử kiện, nhà cầm quyền phải coi luật pháp là công cụ răn đe, giáo dục. Chính vì vậy, Khổng Tử luôn coi trọng đạo đức hơn hình phạt. Ông viết:

“Dùng chính lệnh để dẫn dắt dân, dùng hình pháp để giữ trật tự, dân tránh khỏi tội nhưng chưa biết hổ thẹn: Dùng đức để dẫn dắt, dùng lễ để giữ trật tự, dân biết hổ thẹn mà tiến tới chỗ tốt lành” [40, tr.215].

Ông cho rằng làm việc gì cũng để lòng kính cẩn, thận trọng, đừng coi thường bất cứ việc gì, đặc biệt là việc sử dụng sức dân. Theo ông, “không huấn luyện dân binh mà đưa họ ra chiến trường là hành động giết hại dân”, do đó là nhà cầm quyền trước hết phải coi trọng sinh mệnh dân, sử dụng sức dân phải đúng lúc (sử dân dĩ thời), không làm phương hại đến sinh hoạt thường ngày của dân. Nhà cầm quyền phải có ân huệ với dân, tức phải thực hiện chính sách huệ dân theo tinh thần “cung, khoan, tín, mẫn, huệ” để thu phục lòng dân. Bởi lẽ, binh khí và lương thực có thể bỏ, nhà cầm quyền không chết vì thiếu lương thực, mà chết bởi thiếu lòng dân. Do đó Khổng Tử nói: “Người cai trị nước ngàn cỗ xe phải: thận trọng trong công việc mà giữ chữ tín, tiết kiệm việc chi tiêu mà thương yêu người, sai khiến dân phải lúc” [40, tr.200].

Trong các mối quan hệ xã hội, triết học Nho gia xác định năm mối quan hệ cơ bản gồm có:

“Vua tôi, vợ chồng, anh em, bạn bè chơi với nhau, năm điều đó là đạo thông đạt trong thiên hạ vậy. Cùng với ba điều *Trí, Nhân, Dũng* là ba nét thông đạt trong thiên hạ nhưng cách thi hành thì như nhau” [40, tr.128].

Sự thông đạt đó chỉ có được khi dựa vào giáo hóa. Giáo hóa dân không chỉ bằng con đường giáo dục đào tạo hạt nhân, làm nòng cốt cho việc thiết lập và duy trì trật tự xã hội, mà còn phải tiến hành nó trong đời sống thực tiễn xã hội. Từ trong gia đình ra ngoài xã hội, Khổng Tử và các học trò của ông kêu gọi lấy hiếu kính, hiếu để làm gốc cho mọi quan hệ giữa người với người.

Khổng Tử chủ trương dùng đạo đức để cảm hóa, theo đó người có đạo đức, có địa vị trong xã hội phải làm gương cho người khác noi theo. Ông nói:

“Đối xử với dân bằng cách trang nghiêm, ắt dân cung kính, nêu gương hiếu từ (hiếu với cha mẹ và từ ái với các con) ắt dân biết trung thành, cân nhắc người thiện mà giáo hóa người kém cỏi, ắt dân rủ nhau làm điều lành” [40, tr.231].

Khi Tử Du hỏi về hiếu, Khổng Tử nói rằng:

“Ngày nay những người xưng là hiếu đều nói rằng mình đã nuôi nôi

cha mẹ. Đến như loài chó, loài ngựa còn có người nuôi được mà. Chẳng kính, lấy gì làm phân biệt?” [40, tr.220].

Theo ông con cái hiếu với cha mẹ, không chỉ là phụng dưỡng người đã sinh ra mình mà trước hết là lòng thành kính.

Khổng Tử khẳng định nhà cầm quyền muốn trị dân tốt thì phải đạt được tiêu chí bắt buộc, đó là đức “nhân”. Người có nhân đồng nghĩa với người hoàn thiện nhất. Ông nói: “Người nhân làm việc khó khăn trước đã, kết quả thu lượm được tính sau. Như vậy khá gọi là người nhân đó” [40, tr.334]. Người có nhân là người biết thương dân, vì dân làm chuyện khó khăn cũng không quản ngại, và làm vậy với lòng ngay thẳng, không bận tâm với kết quả đã đạt được. Chỉ nghĩ đến đạo nghĩa, lo giúp đời. Khổng Tử luận giải tiếp: “Người thiếu lòng nhân không thể chịu cảnh nghèo túng lâu dài, cũng không thể hưởng lạc lâu dài. Người nhân an vui với điều nhân, người trí lợi dụng điều nhân” [40, tr.266 -267]. Theo ông nhân giúp con người biết yêu người, yêu đời, lòng dạ luôn thanh thản, nên nói rằng “người nhân an vui với điều nhân”. Nếu người thiếu điều nhân không thể giữ lòng thanh thản, con người vốn lại yếu đuối, khó tránh khỏi cán đổ, không biết tiết chế, cũng không hưởng lạc thú lâu dài được. Ông còn nói rằng: “Chỉ có người nhân mới biết yêu người, biết ghét người (một cách chính đáng) [40, tr.267]. Ở đây yêu và ghét dựa theo tiêu chuẩn yêu điều thiện, ghét điều ác trong khi người đời thường dựa theo quyền lợi hoặc tình cảm riêng tư. Chỉ có người nhân mới biết yêu người, mới biết ghét người một cách chính đáng mà thôi. Và ông khuyên: “Hãy thật lòng để chí vào điều nhân, sẽ không phạm phải điều ác [40, tr.268]. Có nghĩa là để thực hiện được lời khuyên đó thì phải thật lòng để chí vào điều nhân, sẽ trở nên lành lòng và không phạm vào điều ác.

Mạnh Tử cho rằng: “Dân là quý nhất, sau đó mới tới đất nước, còn nhà vua có thể xem nhẹ” [40, tr.707]. Ông còn chỉ trích nặng nề các vua đương thời: “Bếp nhà vua có thịt béo, tàu ngựa có ngựa mập, mà dân có sắc đói, ngoài đồng ruộng người chết đói nằm la liệt, như thế là xua thú ăn thịt người

vậy” [40, tr.708]. Vai trò xã hội của Nho giáo về đạo đức theo Mạnh Tử, chính là ở mối quan hệ giữa vua và dân. Tuy nhiên, để mối quan hệ này được tốt đẹp, trước hết mỗi chủ thể đạo đức phải thực hiện nghĩa vụ đạo đức của riêng mình. Nhà cầm quyền cũng như dân, phải làm tròn nghĩa vụ của mình đối với ông bà cha mẹ, tức là đạo hiếu. Người trên làm gương cho kẻ dưới về thực hiện đạo hiếu, sau đó mới mở rộng “hiếu để” ra xã hội.

Nếu Khổng Tử đưa ra năm mối quan hệ người theo đẳng cấp, thứ bậc, được gọi là nhân luân, thì Mạnh Tử cho rằng, việc giáo dục, giáo huấn đạo đức phải dựa trên nền tảng của nhân luân mà Khổng Tử đã nêu và ông đưa ra cái gọi là “ngũ luân”. Vậy “nhân luân” theo quan điểm của Khổng Tử là gì? “Ngũ luân” của Mạnh Tử có gì khác so với “nhân luân” của Khổng Tử?

Theo Khổng Tử: “Sửa mình theo đạo cốt ở lòng nhân. Lòng nhân nhắm mục tiêu vào con người, mà thương yêu cha mẹ là lớn hơn cả... Đạo thông đạt trong thiên hạ có năm điều... Vua tôi, cha con, chồng vợ, anh em, bạn bè chơi với nhau” [40, tr.128]. Đạo thông đạt đó được thi hành như sau: quan hệ vua tôi là nhân trung; quan hệ cha con là từ hiếu; quan hệ chồng vợ là xướng tùy; quan hệ anh em là nhượng đế; quan hệ bạn bè là giữ điều tín. Mạnh Tử tán thành quan điểm của Khổng Tử về tầm quan trọng của các mối quan hệ người trong thiên hạ, song thay vì sự đối đãi có đẳng cấp trên dưới, ông nêu ngũ luân với tầm quan trọng của giáo dục: “Làm người phải có đạo lý. Ăn no, mặc ấm, nhà ở rồi mà không có giáo dục thì gần với loài cầm thú. Thánh nhân lấy đó làm lo, sai ông Tiết làm quan tư đồ, dạy dân biết các giềng mối của con người: giữa cha con có tình thân ái, giữa vua tôi có nghĩa vụ, vợ chồng có phân biệt, anh em có thứ tự, bạn bè có chữ tín” [40, tr.949].

Khác với Nho giáo Khổng – Mạnh, nhà nho duy vật Tuân Tử do xuất phát từ quan niệm cho rằng, bản tính con người là ác, cho nên những gì liên quan đến phẩm chất đạo đức của con người có được là do quá trình học tập và tu dưỡng. Chính vì vậy, ông đề cao vai trò của *Lễ*, bởi *Lễ* xã hội hóa nhân cách con người từ bên ngoài, đồng thời là yếu tố đạo đức để được luật pháp hóa nhất. Nếu như Khổng Tử đề cao *Lễ*, coi công dụng của nó là ở chỗ tiết chế để tạo nên hòa khí, thì Tuân Tử lại cho rằng, *Lễ* là quan trọng, song để tiết chế, giảm đi tính ác bẩm sinh của con người thì phải kết hợp *Lễ* với pháp luật.

Tóm lại, dù đã có những lý giải khác nhau về duy trì trật tự xã hội dựa trên nền tảng quan hệ đạo đức, nhưng chung quy lại cả ba ông đều hướng con người đến điều thiện, trong các mối quan hệ người trước hết phải biết hiếu thảo thành kính với bề trên của mình; nhà vua phải chuộng lễ để thân dân tin theo và tận trung với vua. Qua đó cho thấy, Nhân là phẩm chất đạo đức của người quân tử, nhờ có nó mà nhà cầm quyền mới sử dụng được lễ; Lễ là phương tiện bồi đắp nhân cách cho người quân tử, do đó nhân và lễ có mối quan hệ hữu cơ với nhau tạo nên sự hoàn thiện đạo đức cho người cầm quyền, tạo hành trang đạo đức cho việc thực hiện phương pháp chính trị quan trọng là chính danh. Tuy nhiên, các tiêu chí để hoàn thiện nhân cách không thể thiếu được phương diện giáo dục và giáo hóa và tự tu dưỡng.

2.2.2.4. Vai trò xã hội của Nho giáo trong lĩnh vực giáo dục

Giáo dục là lĩnh vực quan trọng trong sự tồn tại và phát triển của bất kỳ quốc gia nào. Đối với Nho giáo, việc thực hiện giáo dục, giáo hóa chính là tạo mọi tiền đề cần thiết về nguồn nhân lực cho toàn bộ các lĩnh vực nêu trên, nói cách khác, cho việc thực hiện các chức năng của nó với tư cách một học thuyết triết học xã hội đặc thù của phương Đông.

Nho giáo đã đặt mục tiêu giáo dục là đào tạo ra những người tiên phong trong lĩnh vực giáo hóa, tích lũy đạo đức trong nhân dân. Họ là những người có tinh thần cầu đạo và hành đạo. Khổng Tử là nhà giáo dục thực đầu tiên của Trung Hoa cổ đại đã nhận thấy tầm quan trọng của giáo dục từ chính bản thân ông. Về con đường tự học và tu dưỡng của mình, ông nói:

“Hồi mười lăm tuổi ta đã để tâm chí vào việc học, ba mươi tuổi chí đã kiên định, bốn mươi tuổi không còn ngờ vực, năm mươi tuổi biết mệnh trời, sáu mươi tuổi nghe gì hiểu nấy, bảy mươi tuổi dẫu lòng ham muốn điều gì cũng không vượt khuôn phép” [40, tr.216].

Con đường nhận thức và phát triển tri thức của Khổng Tử song hành với tuổi tác của ông, đó là một quá trình đi từ thấp lên cao. Tuy nhiên, không phải ở người nào cũng diễn ra sự phát triển như vậy. Khổng Tử xuất thân từ tầng lớp quý tộc nhỏ đã trải qua suy vi, do đó đến lượt ông, danh vọng của gia

đình hầu như không để lại cho ông một ấn tượng nào cả, ngược lại ông nhận mình từ thuở nhỏ là người nghèo hèn: “Hồi nhỏ ta nghèo hèn, mới biết làm nhiều việc nhỏ mọn” [40, tr.400]. Biết thân phận của mình như vậy cho nên mười lăm tuổi ông đã để tâm chí vào việc học. Ông coi việc học là suốt đời, do đó khi mới ra làm quan, được cử vào nhà thái miếu để giúp việc tế lễ, ngài “thấy việc gì cũng hỏi”, bởi lẽ vì chuộng lễ nên ông phải hỏi han cho rành rẽ, cốt để biết rõ và không phạm lễ [40, tr.252].

Theo Khổng Tử, muốn trở thành người “trị dân” thì trước hết phải tu kỹ mà việc quan trọng hàng đầu của quá trình tu kỹ chính là học tập. Học tập theo quan niệm của Khổng Tử chính là học đạo, tức học cách cư xử với người khác để làm người, sau đó mới đến văn chương và những kiến thức cần thiết khác. Ông nói:

“Các đệ tử khi vào phải hiếu với cha mẹ, khi ra phải kính nhường người lớn tuổi, làm việc phải cẩn thận và giữ chữ tín, thương yêu mọi người mà thân với người nhân. Làm những việc đó có dư sức mới dành cho việc học văn chương” [40, tr.201].

Chính vì vậy ông nêu tầm quan trọng của việc học theo sáu trường hợp như sau:

“1/Chuộng điều nhân và không ham học thì mỗi che lấp là ngu muội.
2/Chuộng nét trí mà không ham học thì mỗi che lấp là phóng đãng.
3/Chuộng chữ tín mà không ham học thì mỗi che lấp là sự tổn hại.
4/Chuộng sự ngay thẳng mà không ham học thì mỗi che lấp là nóng nảy.
5/Chuộng sự dũng cảm mà không ham học thì ưa phản loạn.
6/Chuộng sự cứng cỏi mà không ham học thì mỗi che lấp là tính cuồng bạo” [40, tr.622].

Như vậy, học là để có kiến thức, trở thành những người có ích cho xã hội. Gánh vác việc nước là hệ trọng, do đó Khổng Tử cảnh tỉnh về năm điều tốt phải trọng và bốn điều xấu phải trừ. Ông nói:

“Người quân tử làm ơn cho dân mà không để lãng phí, bắt dân vất vả mà dân không oán, có ham muốn mà không tham lam, thư thái mà không kiêu, uy nghiêm và không dữ tợn... Không dạy dỗ (để dân không

biết, nên phạm lỗi) nữ đem giết bỏ, thế gọi là ngang ngược; Không dặn dò kỹ (cách làm) chỉ trông đợi người ta hoàn thành, thế gọi là hung bạo; Ra lệnh bừa bãi, bứt làm gấp rút, thế gọi là giặc của dân; Ban cho người khác mà còn do dự, phát ra thu vào bằng cách bòn xén, là thái độ của viên chức nhỏ” [40, tr.687-688].

Năm điều tốt và bốn điều ác đó nếu không học không thể biết, do đó những người học hành đỗ đạt, ra làm quan, nhưng khi đã thành danh, có chức phận lại phải tiếp tục học, đó là lời khuyên của Khổng Tử.

Trong lĩnh vực giáo dục, Khổng Tử không chỉ nói đến tầm quan trọng của việc học, ông còn đề cập đến vai trò của người dạy mà chính ông là tấm gương mẫu mực về “dạy người không biết mới” (giáo nhi bất quyện). Ông coi việc dạy dân không kém phần quan trọng so với dưỡng dân, bởi lẽ dạy dân là cách thức tốt nhất trong việc thực hiện chủ trương an dân. Không chỉ làm cho dân hiểu biết để tránh phạm tội, mà còn giúp cho dân thành đạt trong nhiều lĩnh vực khác của cuộc sống như chính người dạy mong muốn cho bản thân. Đó là tư tưởng *trung thứ* khi Khổng Tử thích nghĩa người nhân:

“Ôi, người nhân là người muốn gây dựng điều gì cho mình cũng gây dựng cho người điều đó, muốn mình thông đạt ra sao cũng khiến người được thông đạt như vậy. Khéo lấy bản thân làm mục tiêu so sánh (để hiểu lòng người) khá gọi là phương pháp tốt để thực hiện điều nhân vậy” [40, tr.341].

Mặt khác, nếu dân được giáo hóa thì dễ trị, dễ sai bảo. Giáo hóa về thực chất là cảm hóa, là phương pháp giảm nhẹ chính hình trong việc trị nước. Ông nói: “Người trên chuộng lễ thì dân dễ sai khiến” [40, tr.558]. Nghĩa là, giáo hóa để dân thấm nhuần lễ nghĩa, phép tắc, cho nên Khổng Tử nhấn mạnh vai trò của lễ trong lĩnh vực trị nước.

Trong tư tưởng giáo dục của Khổng Tử, người học không chỉ “ôn cũ để biết mới”, học đi đôi với tập, với hành, v.v, mà người dạy cũng phải có phương pháp phù hợp để nâng cao hiệu quả. Nhận thấy con người ta đều giống nhau ở chỗ giàu sang ai cũng thích và nghèo hèn ai cũng chán ghét, song được giàu sang phải biết rằng nó hợp với lễ nghĩa. Mặt khác, bản tính

con người ta khi mới sinh đều giống nhau, do đó việc giáo hóa dân chúng là khả dĩ. Vì vậy, dù biết “hạng thượng trí và hạ ngu không thay đổi”, ông vẫn cố gắng đưa sự giáo hóa đến với số đông, đó là hạng “trung trí trở xuống” cần được tiếp thu những điều chất phác, giản dị nhưng có lợi cho cách ứng xử trong xã hội. Ông nói: “Đối với những người từ bậc trung trí trở lên, có thể dạy bảo về phần hình nhi thượng, đối với những người từ bậc trung trí trở xuống, không thể dạy hình nhi thượng vậy” [40, tr.333]. Nói như vậy không có nghĩa là Khổng Tử coi khinh những người thấp trí trong xã hội, ngược lại, ông tìm cách làm khác để đem lại kiến thức cho họ, đó là sự bất chúc, làm theo: “Dân có thể khiến noi theo (đạo lý), không thể giảng giải cho biết” [40, tr.383]. Nghĩa là, điều gì nên làm thì chỉ cho dân theo mà không cần giải thích ý nghĩa.

Ngoài ra, Khổng Tử còn chỉ rõ cách giáo hóa dân chúng cho những người cầm quyền, đó là làm gương cho dân, hay còn gọi là *thân giáo*. Trả lời Quý Khang Tử về chính trị, Khổng Tử nói: “Chính trị là ngay thẳng. Nếu ngài lấy điều ngay thẳng dẫn dắt mọi người, thì ai lại dám không ngay thẳng?” [40, tr.487]. Và, “nếu có thể sửa mình ngay thẳng thì cai trị dân có gì là khó đâu? Không thể sửa mình ngay thẳng, lại có thể sửa người ngay thẳng được sao?” [40, tr.507]. Hoặc, “bản thân (nhà cầm quyền) ngay thẳng, tuy không ra lệnh, mọi việc vẫn trôi chảy; bản thân không ngay thẳng, dẫu có ra lệnh dân cũng chẳng theo” [40, tr.502].

Như vậy, Khổng Tử hướng nền giáo dục, giáo hóa vào việc thực hiện các mục đích chính trị rất rõ ràng, cụ thể. Ông tự biết chủ trương của mình đưa ra trong bối cảnh xã hội loạn lạc là xa so với thực tế, song ông luôn hy vọng rằng, nếu xã hội thực hiện được một nền giáo dục đạo đức, lấy đạo đức để cảm hóa con người thì việc chính trị trở nên dễ dàng. Các nhà nho sau ông như Mạnh Tử, Tuân Tử, Đổng Trọng Thư, v.v. cũng phát triển quan điểm giáo dục của Khổng Tử, làm cho tư tưởng giáo dục Nho giáo có nhiều mặt tiến bộ mà ngày nay vẫn còn nguyên giá trị.

Kết luận chương 2

Nho giáo khởi nguồn từ Trung Quốc, từ lâu Nho giáo đã có vai trò đáng kể trong hoạt động tư tưởng và văn hóa của nhân dân. Với tư cách một học thuyết triết học xã hội mang đặc thù của triết học phương Đông, Nho giáo thực hiện các chức năng vừa phổ biến, vừa đặc thù của nó là thế giới quan, phương pháp luận, nhân bản và văn hóa phổ biến. Chức năng thế giới quan của Nho giáo không tập trung bàn về các vấn đề về bản thể của thế giới, sự vận động và phát triển của các sự vật hiện tượng trong thế giới đó, mà chủ yếu bàn về thế giới con người với cơ cấu tổ chức bộ máy nhà nước phong kiến. Kéo theo hình thức thế giới quan đó là nhận thức về tính tất yếu của kết cấu hình tháp và phương pháp duy trì nó từ hai phía: nhà nước phong kiến và các tầng lớp trong xã hội.

Hai chức năng đặc thù là nhân bản, nhân văn và văn hóa chung vừa mang tính độc lập, vừa bổ trợ cho chức năng phương pháp luận trong việc bảo vệ thể chế của nhà nước phong kiến thông qua giáo dục, giáo hóa đạo đức. Chức năng văn hóa chung nhằm tăng cường yếu tố khoan dung của Nho giáo vốn được Khổng Tử quan tâm trong quá trình hình thành học thuyết này. Nội dung của chức năng này là thúc đẩy việc hình thành các tiêu chí văn hóa trong sự phù hợp của chúng với mục tiêu trị nước của các triều đại phong kiến. Các tiêu chí đó đến lượt mình, phải dựa trên nền tảng của giáo dục, giáo huấn đạo đức bằng nhiều hình thức khác nhau như hệ thống giáo dục, cách thức giáo huấn, trong đó yếu tố nêu gương từ những người thuộc tầng lớp thống trị là hết sức quan trọng.

Từ việc xem xét vai trò xã hội của Nho giáo thông qua các chức năng của nó với tư cách là học thuyết triết học xã hội phương Đông, luận án khái quát một số đặc điểm của Nho giáo ở Việt Nam về thực hiện vai trò xã hội của nó trong lịch sử. Đây là việc làm cần thiết để luận án tiếp tục đi vào trọng tâm nghiên cứu vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX.

Chương 3
MỘT SỐ NỘI DUNG CHỦ YẾU
TRONG VAI TRÒ XÃ HỘI CỦA NHO GIÁO Ở VIỆT NAM
TỪ THẾ KỶ XV ĐẾN NỬA ĐẦU THẾ KỶ XIX

3.1. Vài nét khái quát về sự du nhập và tiếp biến tư tưởng của Nho giáo ở Việt Nam

3.1.1. Về sự du nhập của Nho giáo vào Việt Nam

Ngay từ cuối thế kỷ thứ II trước Công nguyên (mốc thời gian thường được nhắc tới là năm 111 Tr.Công nguyên), người Hán xâm lược Nam Việt, nước ta vì thế cũng trở thành thuộc địa của nhà Hán hơn một ngàn năm. Một loạt các chính sách cai trị, trong đó Hán hóa là chủ trương được chính quyền đô hộ chú trọng nhằm biến nước ta thành một bộ phận của Trung Hoa. Tuy nhiên, dù trong trường hợp nào thì một đất nước vốn có lịch sử văn hiến lâu đời như nước ta, song hành với chủ trương Hán hóa là ý thức chống Hán hóa của người Việt luôn thường trực để giữ gìn bản sắc văn hóa của mình. Ý thức ấy đã được hiện thực hóa, có thể nói, được biểu hiện dưới nhiều hình thức khác nhau, song nổi bật nhất là thông qua các cuộc khởi nghĩa mà mở màn cho một loạt các sự kiện tiếp theo là khởi nghĩa của Hai Bà Trưng (40-44).

Nguyên nhân của cuộc khởi nghĩa trước hết là do sự áp bức bóc lột tàn bạo của nhà Đông Hán đối với nước ta mà đại diện cho chính quyền đô hộ là Tô Định (34-40), dẫn đến mâu thuẫn xã hội ngày càng sâu sắc, cộng với thù nhà như nhiều tài liệu đã đề cập, làm dấy lên sự kiện to lớn trong sự nghiệp giải phóng dân tộc đầu Công nguyên ở nước ta. Sử gia Ngô Sĩ Liên trong Đại Việt sử ký toàn thư đã dẫn lời bình của Lê Văn Hưu rằng: “Trung Trắc, Trung Nhị là đàn bà, hô một tiếng mà các quận Cửu Chân, Nhật Nam, Hợp Phố, cùng 65 thành ở Lĩnh Ngoại đều hưởng ứng, việc dựng nước dễ như trở bàn tay, có thể thấy hình thế đất Việt ta đủ dựng được nghiệp bá vương” [69, tr.157]. Còn chính Ngô Sĩ Liên viết: “Họ Trưng giận thái thú nhà Hán bạo ngược, vung tay hô một tiếng mà quốc thống nước ta cơ hồ được khôi phục, khí khái anh hùng há chỉ lúc sống dựng nước xưng vương, mà sau khi chết còn có thể chống ngăn tai họa” [69, tr.158].

Cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng tuy giành được thắng lợi nhưng duy trì chính quyền tự chủ không được lâu, đến năm 43, nhà Hán sai Mã Viện đem theo 20 vạn binh đàn áp và chính quyền của Hai Bà Trưng bị lật đổ. Sau khởi nghĩa của Hai Bà Trưng, trong suốt thời kỳ Bắc thuộc, chính quyền đô hộ đã phải nhiều lần đương đầu với những cuộc khởi nghĩa của nhân dân ta, điển hình là cuộc khởi nghĩa của Bà Triệu, Lý Bí và sự ra đời của nhà nước Vạn Xuân (năm 541), Phùng Hưng, Mai Hắc Đế và cuộc khởi nghĩa chấm dứt sự đô hộ hơn một ngàn năm của phương Bắc do Ngô Quyền lãnh đạo với chiến thắng oanh liệt trên sông Bạch Đằng. Ngoài những sự kiện to lớn đó, nhân dân ta còn thể hiện tinh thần chống lại sự áp đặt về văn hóa để gìn giữ bản sắc văn hóa của mình một cách bền bỉ là lâu dài. Đó là tinh thần đấu tranh anh dũng vì một triết lý sống là “tồn tại hay diệt vong” trước nguy cơ Hán hóa. Một dân tộc kiên cường, với tinh thần yêu nước sâu sắc như dân tộc Việt Nam ta thì *tồn tại* là mệnh lệnh tuyệt đối.

Nhà Hán tiến hành cai trị thuộc địa không chỉ bằng việc vơ vét, bóc lột tàn bạo nhân dân ta để thỏa mãn tính tham tàn, nó còn thực hiện việc đồng hóa dân tộc, khủng bố và đàn áp toàn bộ các cuộc đấu tranh của nhân dân ta, cố tình biến nước ta thành bộ phận của nhà Hán, tiến tới xóa sổ nòi giống Lạc Việt. “Để nô dịch nhân dân ta về tư tưởng và tinh thần, ngay từ thời Tây Hán, trong một chừng mực nhất định, Nho giáo đã được chính quyền đô hộ truyền bá vào nước ta. Đến buổi đầu Công nguyên, các thái thú Tích Quang, Nhâm Diên càng tích cực “dụng học hiệu để dạy lễ nghĩa” cho dân Giao Chỉ, Cửu Chân... Tuy nhiên, dưới thời Bắc thuộc, Nho giáo cũng như toàn bộ hệ tư tưởng và văn học Trung Quốc nói chung chỉ được phát triển và có ảnh hưởng ở một số vùng trung tâm châu trị và quận trị mà thôi, do đó, ảnh hưởng của nó trong việc Hán hóa dân tộc Việt rất hạn chế” [93, tr.71].

Bên cạnh đó trong những thời kỳ loạn lạc nhiều kẻ sĩ Trung Quốc đã chạy sang đất nước ta lánh nạn và sống bằng nghề dạy học. Cũng có nhiều trường hợp người Việt thi đỗ, được bổ nhiệm làm quan cho chính quyền cai trị như Trương Trọng, Lý Cầm, Lý tiến. Gần như tất cả những nhà truyền bá Nho giáo ở nước ta thời Bắc thuộc đều là người Trung Quốc. Họ gồm nhiều

thành phần phong phú khác nhau, nhưng phần lớn là quan lại của chính quyền đô hộ.

Trong số các thái thú cai trị nước ta, Sĩ Nhiếp được coi là người có công xây dựng học hiệu có qui mô ngang tầm với các trung tâm học hiệu đương thời ở Trung Quốc như Bành Thành và Lạc Dương. Ông người gốc Thương Ngô (nay thuộc Quảng Tây, Trung Quốc), nhưng họ Sĩ đã di cư sang nước ta từ thời *loạn Vương Mãng*, tính đến Sĩ Nhiếp đã là đời thứ sáu. Trị sở của quận Giao Chỉ thời Sĩ Nhiếp đặt tại Luy Lâu. Cùng với em và con, Sĩ Nhiếp đã ra sức quảng bá Nho giáo, vì thế, ông được nhiều thế hệ Nho gia tôn là *Nam giao học tổ*.

Chúng ta đều biết rằng, trong thời kỳ Bắc thuộc, ngoài Nho giáo còn có Phật giáo và Đạo giáo cũng được du nhập vào Việt Nam, trong đó Phật giáo có nguồn gốc từ Ấn Độ. Cả ba học thuyết này đều có vai trò nhất định trong sự hình thành nên các giá trị văn hóa truyền thống của Việt Nam. Tuy nhiên, ảnh hưởng của mỗi học thuyết đều được thể hiện ở những mảng riêng của đời sống tinh thần xã hội. Nho giáo ảnh hưởng mạnh nhất, đồng thời có phổ rộng nhất là chính trị - xã hội. Nếu như ở Trung Quốc cổ đại và kể cả thời kỳ phong kiến của nước này, Nho giáo đóng vai trò quan trọng trong lĩnh vực thiết lập trật tự xã hội và định hướng phát triển đất nước Trung Hoa theo mô hình xã hội lý tưởng thời Nghiêu, Thuấn, thì ở nước ta dưới thời Bắc thuộc, Nho giáo trở thành công cụ thống trị thuộc địa, nghĩa là đóng vai trò chủ đạo trong lĩnh vực áp đặt và cưỡng bức nhân dân ta lệ thuộc vào chính quyền đô hộ.

Trong khi đó, Phật giáo và Đạo giáo lại ảnh hưởng chủ yếu trong địa bàn cư dân làng xã, nơi có lối sống giản dị và mộc mạc của những con người không có khả năng tiếp cận đến tri thức của nhân loại. Những hình thức thế giới quan và nhân sinh quan mang đậm nét chất phác, gần gũi với đời sống thường nhật có thể là chỗ dựa thích hợp cho Phật và Đạo thâm nhập và hòa nhập. Đó là tín ngưỡng dân gian, các tập quán, lối sống giản dị luôn gắn bó với giới tự nhiên mà chúng ta ngày nay gọi nó một cách khái quát là các “yếu tố bản địa”.

Tuy có những địa hạt ảnh hưởng khác nhau, song cả ba học thuyết đều là những thành tố góp phần tạo nên một chỉnh thể văn hóa tinh thần của người

Việt. Chúng không phải là những yếu tố tách rời nhau, mà ngược lại, luôn bổ sung cho nhau, không bài trừ nhau mà phối hợp với nhau để hình thành nên cách thức trị nước trong hệ tư tưởng của các triều đại phong kiến. Tuy nhiên, sự phối hợp ấy không mang tính qui luật, mà phụ thuộc vào sự lựa chọn trong ba học thuyết đó cái nào là chủ đạo.

Trong trường hợp của luận án, chúng tôi chủ yếu tập trung trình bày sự du nhập của Nho giáo vào Việt Nam, từ đó làm rõ vai trò xã hội của nó qua các thời kỳ lịch sử của chế độ phong kiến.

Thứ nhất, về mục đích và qui mô của sự truyền bá Nho giáo. Có nhiều học giả cho rằng, Nho giáo vào Việt Nam “theo vó ngựa quân xâm lược” bởi họ dựa vào một số tài liệu xác nhận hai vị thái thú nhà Hán là Tích Quang và Nhâm Diên. Nhận định này chỉ đúng với thời điểm đầu của chính quyền đô hộ, song xét cả quá trình hơn một ngàn năm Bắc thuộc và cả thời kỳ độc lập dưới chế độ phong kiến Việt Nam thì nhận định trên không chính xác. Ngoài những vị thái thú, chắc chắn còn nhiều người khác có trình độ Nho học như thương gia, chính trị gia lánh nạn, v.v. cũng có thể tham gia vào việc truyền bá. Tuy nhiên, xét về mục đích truyền bá thì chắc chắn liên quan đến mục đích cai trị thuộc địa của chính quyền phương Bắc.

Với một hệ thống luân lý khá chặt chẽ, thậm chí được coi là khắc khe về các mối quan hệ xã hội, nhân dân ta từ chỗ phản kháng chuyển sang chấp nhận những giá trị của nó trong đời sống xã hội của mình. Chính vì vậy, trong kỷ nguyên độc lập, “Nho giáo được coi là hệ thống tri thức quan trọng nhất của xã hội. Lúc này Nho giáo được coi là một hệ thống những bậc thang danh vọng, những quy phạm về đạo đức và những định chế của pháp luật” [106, tr.56]. Do đó, “càng về sau, quy mô truyền bá Nho giáo ở nước ta càng được mở rộng, nhất là từ buổi đầu của thời Lê sơ trở đi, khi mà Nho giáo nắm được địa vị độc tôn trên vũ đài chính trị và tư tưởng của nước nhà [99, tr.57].

Thứ hai, về nội dung truyền bá. Nếu như dưới thời Bắc thuộc, Nho giáo được truyền bá vào nước ta rất hạn hẹp, chủ yếu trong nội bộ người Hán thì từ thế kỷ X trở đi, khi mà mục đích truyền bá, lực lượng truyền bá, quy mô truyền bá đã thay đổi, “nội dung truyền bá cũng không ngừng được mở rộng.

Từ đây, học trò nước ta được học cả *Ngũ kinh, Tứ thư, Bắc sử, Bách gia chư tử...* Cũng từ đây mà việc quy định của nhà nước về hệ thống học vị ngày một chặt chẽ và quy củ hơn. Xét về nội dung và quy chế thi cử, Nho giáo ở ta và Trung Quốc không khác biệt nhau là bao nhiêu” [100, tr.57- 58].

Ngoài các chuẩn mực đạo đức cá nhân như *Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín* vốn được coi là “ngũ thường”, nội dung tư tưởng của Nho giáo còn nhấn mạnh đến đạo đức xã hội hết sức nghiêm ngặt, chặt chẽ là “tam cương”. Cả hai hệ thống giá trị đạo đức này đều được luận chứng một cách hợp lý trên cơ sở của triết học tự nhiên là âm dương và ngũ hành. Tam cương (các mối quan hệ vua tôi, cha con, chồng vợ) được luận chứng theo nguyên lý của mối quan hệ âm dương, theo đó âm phải phục tùng dương một cách vô điều kiện. Điều này dẫn đến hệ quả về lâu dài, đó là thuộc địa phải phụ thuộc vào chính quốc chừng nào sự Hán hóa chưa đạt được kết quả cuối cùng, và trong trường hợp xấu nhất, nếu nước ta giành được độc lập về mặt danh nghĩa, thì trên thực tế, hệ tư tưởng của các triều đại phong kiến nước ta nếu lấy Nho giáo làm bệ đỡ, thì quan niệm nước nhỏ lệ thuộc vào nước lớn, lại trở thành chuyện đương nhiên.

3.1.2 Sự tiếp biến tư tưởng của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam

Như trên đã trình bày, Nho giáo vào Việt Nam khá sớm, có thể xác định được là sớm hơn nhiều so với Phật giáo. Văn Lang và sau đó là Âu Lạc vốn là một nước có hình thức tổ chức nhà nước bán khai, không mang tính hệ thống và cơ cấu chặt chẽ, lại không có văn tự, do đó sau khi chiếm Nam Việt, chính quyền đô hộ Đông Hán trước hết đã tiến hành việc truyền bá chữ nho, thứ ngôn ngữ chỉ dành cho số ít, thậm chí được gọi là văn tự của thánh hiền, sau đó mới tiến hành truyền bá Nho giáo. Như vậy, tiến trình lịch sử Nho giáo ở Việt Nam đã trải qua hơn hai ngàn năm (khoảng 100 năm trước Công nguyên đến nửa đầu thế kỷ XX). Trên thực tế, vai trò của Nho giáo trên một số lĩnh vực như giáo dục đào tạo và khoa cử bị thực dân Pháp đình chỉ trên toàn quốc vào năm 1919. Trong tiến trình lịch sử ấy, Nho giáo nói chung và Nho học nói riêng, không phải lúc nào cũng ở trong xu hướng phát triển, ngược lại, có những lúc suy yếu do tính lịch sử cụ thể qui định. Tuy nhiên, đối

với chế độ phong kiến Việt Nam thì vai trò của nó về phương diện chính trị rõ ràng là quan trọng, nó mang tính quyết định đến sự tồn vong của từng triều đại, kể cả trong trường hợp khi nó không đóng vai trò chủ đạo so với hai học thuyết còn lại. Dưới đây là sự trình bày khái quát các giai đoạn lịch sử của nước ta liên quan đến sự hiện diện của Nho giáo dưới hình thức này hay hình thức khác.

Thứ nhất, dưới thời kỳ Bắc thuộc: Nho giáo được truyền bá vào nước ta theo nhiều con đường khác nhau, song chủ yếu vẫn là con đường song hành với sự xâm lược của nhà Hán và vì thế, nó trở thành công cụ cai trị thuộc địa. Nói đến Nho học, có lẽ sự khởi đầu của nó gắn liền với mục đích đào tạo nguồn lực quan lại cho bộ máy cai trị thuộc địa, được tiến hành sau khi Mã Viện đàn áp xong cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng. Tuy nhiên, nền Nho học có qui củ hẳn hoi phải kể đến trung tâm học hiệu do Thái thú Sĩ Nhiếp thành lập vào cuối thế kỷ II đầu thế kỷ III. Do mục đích đào tạo quan lại phục vụ chính quyền đô hộ, số lượng người Việt tham gia học Nho rất khiêm tốn, một phần do hạn chế về mặt ngôn ngữ (chữ nho), phần khác do ý thức phản kháng đối với sự áp đặt hệ tư tưởng và quan trọng hơn cả, là do phía chính quyền đô hộ không muốn mở rộng phạm vi học tập và thi cử đối với dân bản địa. Chính vì vậy, Nho giáo thời kỳ này chủ yếu ảnh hưởng trên lĩnh vực chính trị (phía chính quyền đô hộ) và đối với một số ít trí thức người Việt đương thời.

Như vậy, song hành với vai trò của Nho giáo thời kỳ Bắc thuộc là vai trò quan trọng của người sáng lập trung tâm học hiệu Luy Lâu, được sử gia Lê Văn Hưu đánh giá như sau: “Sĩ vương biết lấy khoan hậu khiêm tốn để kính trọng kẻ sĩ, được người thân yêu mà đạt đến quý thịnh một thời. Lại hiểu nghĩa, thức thời, tuy tài và dũng không bằng Triệu Vũ Đế, nhưng chịu nhún mình thờ nước lớn, để giữ vẹn bờ cõi, có thể gọi là người trí” [67, tr.164]. Bản thân Sĩ Nhiếp là người có công lớn trong việc phát triển nền văn hiến Giao Châu, cho nên sử thần Ngô Sĩ Liên cũng nói rằng: “Nước ta thông thi thư, học lễ nhạc, làm một nước văn hiến, là bắt đầu từ Sĩ vương, công đức ấy không những chỉ ở đương thời mà còn truyền mãi đời sau, há chẳng lớn sao?” [67, tr.164].

Đánh giá vai trò của Nho giáo dưới thời Bắc thuộc, các tác giả cuốn “Lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam, tập 1” viết: “Thực tế cho thấy, từ sau Sĩ Nhiếp cho đến cuối thời Bắc thuộc, thế giới quan và nhân sinh quan Nho giáo ngày càng trở thành một bộ phận quan trọng trong đời sống tinh thần người Việt... Hơn nữa, với sự tiếp thu Nho giáo, tầng lớp ưu tú người Việt đã nâng ý thức cộng đồng, ý thức dân tộc, ý thức độc lập tự chủ lên một tầm lý luận mới cao hơn để sự tự ý thức này ngày càng trở thành động lực, thành chất keo liên kết các thành viên trong cộng đồng Việt đấu tranh không mệt mỏi vì độc lập và chủ quyền dân tộc” [66, tr.67]

Thứ hai, Nho giáo dưới thời Ngô – Đinh – Tiền Lê.

Sau đêm dài đen tối trong lịch sử nước ta bởi sự đô hộ của phương Bắc hơn một ngàn năm, trải qua nhiều cuộc khởi nghĩa để giành lại độc lập, song phải đến năm 905 Khúc Thừa Dụ mới trở thành người đứng đầu chế độ tự chủ. Tuy cái mốc xác định sự độc lập tự chủ còn nhiều tranh cãi trong giới sử học, bởi họ Khúc và những người kế tục ông vẫn còn nhận chức tiết độ sứ do phương Bắc phong. Do đó, nền độc lập tự chủ hoàn toàn của nước ta khỏi phương Bắc, có thể nói là từ sau sự kiện chiến thắng quân Nam Hán trên sông Bạch Đằng (năm 938). Mặc dù Nho giáo trong quá trình lịch sử lâu dài đã góp phần không nhỏ vào sự hình thành và phát triển văn hiến nước ta, mặt khác, nhân dân ta đã tiếp thu những yếu tố tích cực của nó để chống lại kẻ đô hộ, nhưng sau khi giành được độc lập, ba triều đại phong kiến Việt Nam đầu thế kỷ X quan tâm nhiều đến Phật giáo, Đạo giáo và hầu như không đề cập đến Nho giáo và Nho học. Tuy nhiên, trên thực tế, trong lĩnh vực quản lý xã hội, điều hành đất nước, dù muốn hay không thì các triều đại đó không thể tìm đến cách thức trị nước nào tốt hơn Nho giáo, bằng chứng cho thấy là các triều đại này khi thiết lập bộ máy nhà nước đều mô phỏng mô hình nhà Tống. Điều đó chứng tỏ sức sống của Nho giáo khi đó vẫn được tiếp tục và sự ảnh hưởng của nó trong lĩnh vực chính trị không thể phủ nhận.

Thứ ba, Nho giáo dưới thời Lý – Trần - Hồ từng bước được chú trọng do nhu cầu của việc xây dựng và phát triển chế độ phong kiến tập quyền ngày càng cao. Nhà Lý là triều đại tôn sùng Phật giáo, song bản thân ông vua đầu

triều là Lý Công Uân (974-1028) trong “Chiếu dời đô” (Thiên đô chiếu) đã đề cập đến một số nội dung mang tư tưởng Nho giáo: “Trên vâng mệnh trời, dưới theo ý dân, nếu thấy thuận tiện thì dời đổi, cho nên vận nước lâu dài, phong tục phồn thịnh” [66, tr.158].

Thông điệp của vua Lý Công Uân là quá rõ, kéo theo đó là chủ trương xây dựng triều đại phong kiến theo mô hình nhà Tống thì việc trị nước theo tinh thần Nho giáo là không thể thiếu việc tuân thủ “mệnh trời” và làm theo “ý dân”. Tuy nhiên, phải đến thời vua Lý Thánh Tông Nho giáo và Nho học mới có sự khởi sắc thực sự và rõ ràng. Đó là chế độ khoa cử và để đáp ứng được đòi hỏi của nó phải xây dựng một nền giáo dục phù hợp.

Về vấn đề này, *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: rằng, vào năm Canh Tuất, 1070, “Mùa thu, tháng 8, làm Văn Miếu, đắp tượng Khổng Tử, Chu Công và Tứ phối, vẽ tượng Thất thập nhị hiền, bốn mùa cúng tế. Hoàng thái tử đến học ở đây” [67, tr.284].

Tiếp nối sự kiện xây dựng Văn Miếu năm Ất Mão (1075) nhà Lý mở khoa thi đầu tiên. Sử chép rằng: “Mùa xuân, tháng 2, xuống chiếu tuyển Minh kinh bác học và thi Nho học tam trường. Lê Văn Thịnh trúng tuyển, cho vào hầu vua học” [67, tr.287].

Năm 1076 nhà Lý đã cho xây cất Quốc Tử Giám, triều đình “chọn quan viên văn chức, người nào biết chữ cho vào Quốc tử giám” [67, tr.289].

Sang thời Trần, việc giáo dục và thi cử theo tinh thần Nho học được nhà nước phong kiến quản lý trên nền tảng của giáo dục khoa cử thời Lý, do đó lĩnh vực này đã có những bước phát triển mạnh hơn, đáp ứng đòi hỏi ngày càng cao của nhà nước phong kiến trung ương tập quyền. Nếu ở thời Lý Quốc Tử Giám được xây dựng, thì “nhà Trần lập Quốc tử viện, tổ chức đều đặn các kỳ thi và bổ dụng các học quan để cai quản việc học hành ở các lộ phủ. Do việc giáo dục và thi cử được xúc tiến mạnh hơn trước nên nhà Trần đã đào tạo được một tầng lớp nho sĩ đông đảo” [66, tr.174].

Nhà Trần đi vào lịch sử dân tộc với khí phách hào hùng Đông A bằng ba lần chiến thắng đội quan khét tiếng khắp lục địa Á-Âu là Nguyên Mông. Chính trong các cuộc kháng chiến ấy, tinh thần yêu nước truyền thống của

dân tộc ta lại được khơi dậy, cùng với sự định hướng về mặt tư tưởng là tinh thần trung quân ái quốc của Nho giáo đã thắt chặt mối quan hệ quân dân mà Trần Hưng Đạo đã đúc kết trong *Binh thư yếu lược* như sau: “Dân là gốc của nước, gốc bị sâu thì nguyên khí suy” [124, tr.249], do đó theo ông, cần phải “nuôi khí dân, định khí quân” [124, tr.36]. Trong cuộc kháng chiến vệ quốc vĩ đại ấy, Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn đã thể hiện rõ quan điểm về dân của mình một cách rõ ràng, đó là “khoan thư sức dân”: “Ông chủ trương có khoan thư sức dân thì mới tranh thủ được lòng dân, mới tạo ra được khối đoàn kết toàn dân đầy sức mạnh. Cái gọi là khoan thư sức dân ở đây là một sự quan tâm của nhà nước đối với sản xuất và đời sống nhân dân... biết lấy việc giải quyết vấn đề lợi ích kinh tế của đông đảo nhân dân làm kế “sâu gốc bền rễ và cũng là thượng sách để giữ nước”” [66, tr.198].

Nhờ thực hiện tư tưởng thân dân mà nhà Trần đã xây dựng được một lực lượng quân đội “cha con” hùng mạnh, nhân dân tin tưởng tuyệt đối vào sự lãnh đạo của triều đình, coi lợi ích của vua chúa là lợi ích của dân tộc, của chính mình. Như vậy, không ai khác, giới cầm quyền thời Trần đã đi đúng hướng trong việc xây dựng hệ tư tưởng cho triều đại, một hệ tư tưởng mà ở đó có sự phân công khá rõ nét: trong lĩnh vực chính trị - xã hội, quản lý đất nước, giáo dục khoa cử thì Nho giáo đảm nhận; trong lĩnh vực đời sống tâm linh thì có Phật và Đạo.

Tuy nhiên, không phải lúc nào dựa vào Nho giáo thì triều đại phong kiến cũng đều có được sức mạnh như hào khí “Đông A”, mà phải ở chính các nhà tư tưởng, những người đứng đầu đất nước tinh táo lựa chọn những yếu tố tích cực, hiệu quả trong học thuyết đó mà kết hợp với sức mạnh truyền thống của dân tộc để thực thi sứ mệnh của mình. Điều đó đã được chứng minh ở một triều đại chết yểu trong lịch sử Việt Nam là nhà Hồ. Triều đại này do tham vọng cải cách lớn lao, vượt lên khả năng của tồn tại xã hội mà gây nên “chính sự phiền hà”, làm cho lòng dân không yên và cuối cùng, nỗi sợ hãi của cha con Hồ Quý Ly về sự đánh mất niềm tin nơi nhân dân đã trở thành hiện thực bằng cái kết bi thảm không chỉ cho chính triều Hồ, mà cho cả dân tộc.

Thứ tư, Nho giáo thời Hậu Lê (1428-1788).

Sang thời Hậu Lê, trải qua ba thời kỳ Lê Sơ, Lê – Mạc và Lê Trung hưng. Bắt đầu từ nhà Lê Sơ, Nho giáo đã có sự phát triển vượt trội hơn so với thời Lý - Trần. Vốn được chú trọng từng bước trong sự song hành với việc xây dựng bộ máy nhà nước phong kiến trung ương tập quyền dưới thời Lý và đặc biệt là thời Trần, nhà Lê sơ mà khởi đầu của nó là khởi nghĩa Lam Sơn, đã chủ động dùng Nho giáo vào sự nghiệp đấu tranh giải phóng đất nước. Nếu như nhà Minh nhân danh thiên triều và được phép của “thánh hiền” nêu trong nguyên tắc trị thiên hạ của Nho giáo để tiến hành chinh phạt nhà Hồ, mượn gió bẻ măng để xâm lược và chiếm đóng lâu dài đất nước ta, thì nghĩa quân Lam Sơn đã dùng chính những nội dung đó để tiến hành cuộc chiến tranh tâm lý (thuật tâm công) trong đối ngoại với tướng lĩnh kẻ thù để giải phóng đất nước.

Chính sự thống nhất giữa cái lịch sử cụ thể và logic nội tại của dân tộc đã thúc đẩy nhà Lê sơ tiếp tục vận dụng Nho giáo vào sự nghiệp tái thiết đất nước, thiết lập vương triều trước mắt cũng như lâu dài. Đó cũng chính là lý do để nhà Lê sơ thực hiện độc tôn Nho giáo trong lĩnh vực đời sống chính trị và xã hội của đất nước, đặc biệt trong đời sống chính trị.

Sự độc tôn Nho giáo thời kỳ này rõ ràng là có nguyên nhân từ trong lịch sử của các triều đại Lý – Trần – Hồ. Theo chúng tôi, logic nội tại trong lịch sử chính trị - xã hội thời Hậu Lê là ở nguyên nhân của sự độc tôn Nho giáo. Từ đó, Nho giáo như chúng ta đều biết, chiếm địa vị thống trị trong lĩnh vực quản lý xã hội vì mục tiêu xây dựng nhà nước phong kiến mạnh cả về thể chế lẫn quyền lực.

Tuy nhiên, trong khoảng thời gian 360 năm, triều đại Hậu Lê không tồn tại liên tục, mà bị gián đoạn bởi sự đảo chính của Mạc Đăng Dung và kéo theo đó là sự ra đời của nhà Mạc (1527- 1592). Chính vì vậy, nhà Hậu Lê được chia thành hai giai đoạn; Lê sơ (1428 -1527) và Lê Trung hưng (1533 – 1789). Sự khủng hoảng chính trị - xã hội cuối thời Lê sơ do triều đại này xuất hiện những ông vua quỉ, vua lợn (ám chỉ Lê Uy Mục và Lê Tương Dực) đã dẫn đến sự tụt yếu của cuộc đảo chính nói trên. Mặc dù có sự khủng hoảng nghiêm trọng như vậy, song vai trò của Nho giáo thời kỳ này nhìn chung vẫn

không có sự suy giảm tới mức làm cho nó đánh mất địa vị hàng đầu trong tam giáo. Bởi lẽ, trải qua thời kỳ thiết lập vương triều cho đến khi vua Lê Thánh Tông (1460-1497) mất, triều đại Lê sơ đã kiên định đường lối trị nước đức trị kết hợp với pháp trị, lấy Nho giáo làm bộ đỡ hệ tư tưởng của triều đại và do đó, triều đình tiến hành đồng thời với việc hạn chế vai trò của Phật giáo và Đạo giáo.

Lý luận của Nho giáo thoát nhìn có vẻ gắn bó với thực tiễn đời sống xã hội, song những nguyên tắc luân lý của nó thường vượt xa, thậm chí trở nên viễn vông khi xã hội chìm đắm trong loạn lạc. Do đó, để khắc phục sự viễn vông đó, không có cách nào khác lại phải dựa vào một thứ lý luận khác mang tính siêu hình hơn cho việc giải quyết những bế tắc trong nội tâm của các nhà tư tưởng, đặc biệt là giới trí thức tham gia hoạt động nhà nước. Các học thuyết đó không phải ở đâu xa, mà là Phật giáo và Đạo giáo trong tổ hợp tam giáo đang hiện diện ở nước ta đương thời. Do đó, vào thời Lê Trung hưng, xu thế dung hợp, hội nhập tam giáo đang trở nên tất yếu, thậm chí có học giả còn nhấn mạnh thêm cho mối quan hệ tam giáo là “dung thông”.

Nói tóm lại, những gì liên quan đến vai trò xã hội của Nho giáo thời Hậu Lê, theo chúng tôi, là ở vị thế độc tôn của nó. Một nghịch lý cho thấy là bản thân Nho giáo đã giúp nhà Hậu Lê giành chiến thắng trong cuộc kháng chiến trường kỳ gian khổ, trong sự nghiệp khôi phục đất nước và thiết lập vương triều khai quốc, đưa chế độ phong kiến dưới thời Lê Thánh Tông lên đỉnh cao với mô hình nhà nước phong kiến mạnh, song chính Nho giáo cũng phải chịu trách nhiệm trước sự suy thoái của triều Lê sơ đầu thế kỷ XVI, dẫn đến các cuộc nội chiến kéo dài hàng thế kỷ. Làm rõ những vấn đề mang tính nghịch lý đó, theo chúng tôi, sẽ là chìa khóa cho việc nhận diện Nho giáo thời Hậu Lê dưới góc nhìn vai trò xã hội của nó.

Thứ năm, Nho giáo dưới triều Nguyễn (1802-1945).

Năm 1802, sau khi đánh đổ triều đại Tây Sơn, chúa Nguyễn Ánh đã lên ngôi Hoàng đế, lấy hiệu là Gia Long. Sự thừa hưởng giang sơn thống nhất do triều đại Tây Sơn đã xóa bỏ ranh giới Đàng Trong và Đàng Ngoài là sông Gianh, lại xét đến địa danh Phú Xuân, nơi trước đây các chúa Nguyễn

đóng đô, Nguyễn Ánh vẫn chọn địa danh này làm nơi đóng đô như là “nơi trung độ” của đất nước.

Về mô hình và thể chế của nhà nước mà Nguyễn Ánh lựa chọn hoàn toàn không phải ngẫu nhiên, mà có nguồn gốc sâu xa bởi bản thân ông là hậu duệ của các chúa Nguyễn vốn sùng Nho, do đó không dễ gì để người Pháp “cải đạo cho cả vua An Nam” như họ từng mong muốn. Chính vì vậy, sau khi lật đổ nhà Tây Sơn,

“Gia Long phái một đoàn sứ thần do Lê Quang Định làm chánh sứ sang nhà Thanh xin phong vương và đổi tên nước là Nam Việt. Nhà Thanh cho rằng tên Nam Việt sẽ lẫn với tên nước của Triệu Đà (gồm cả Đông Việt và Tây Việt) nên đổi tên là Việt Nam. Năm Giáp Tý (1804), án sát Quảng Tây là Tề Bô Sâm được vua Thanh phái sang phong vương cho Gia Long và đặt tên nước là Việt Nam” [104, tr.191].

Như vậy, Nho giáo từ khi du nhập vào nước ta, nó đã trải qua bốn giai đoạn cơ bản như chúng tôi tạm phân định ở trên. Trong các giai đoạn đó, tùy thuộc vào những điều kiện lịch sử cụ thể của Việt Nam mà nó nhận được sự tiếp nhận khác nhau bởi người Việt. Sự tiếp nhận đó thông qua nhu cầu thực tiễn của đời sống xã hội, song nhìn chung, ảnh hưởng của nó trước hết là đối với tầng lớp trí thức Việt Nam. Từ chỗ người Việt xa lạ, từ chối nó cho đến chỗ tiếp nhận ở nó những yếu tố tích cực có lợi cho nhu cầu cuộc sống của con người cũng như xã hội. Mặt khác, để được tiếp nhận một cách tích cực và từ đó cải biến nó thành Nho Việt, bản thân nó phải chịu sự tác động của Việt hóa cũng như sự tác động về mặt tư tưởng của Phật giáo và Đạo giáo ở Việt Nam. Nói cách khác, đó là quá trình tiếp biến văn hóa trong lịch sử tư tưởng Việt Nam.

3.2. Vài nét khái quát về tình hình kinh tế, chính trị - xã hội, văn hóa và tư tưởng của xã hội phong kiến Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX

Sau cuộc kháng chiến chống quân Minh, người đứng đầu cuộc khởi nghĩa Lam Sơn là Lê Lợi trở thành Lê Thái Tổ của triều Lê Sơ. Một nhiệm vụ hết sức cấp thiết đối với nhà Lê Sơ là khôi phục đất nước sau hai mươi năm

tàn phá bởi quân xâm lược nhà Minh và xây dựng vương triều. Trong đó, vấn đề xây dựng vương triều là hết sức phức tạp, do đó việc đầu tiên là củng cố và phát triển kinh tế, ổn định chính trị - xã hội, v.v.

Nhà Lê Sơ tồn tại được 100 năm thì lâm vào tình trạng khủng hoảng mà nguyên nhân chính là ở nội bộ triều đình. Chỉ trong vòng 30 năm kể từ khi ông vua anh minh Lê Thánh Tông qua đời đã có tới 6 đời vua thay nhau trị vì đất nước. Cuộc đảo chính của nhà Mạc vào năm 1527 diễn ra như một tất yếu lịch sử, song sự tồn tại của triều Mạc không được ổn định và không lâu sau khi tuyên bố thành lập vương triều đã bị các thế lực phục hồi nhà Lê do Nguyễn Kim và con rể là Trịnh Kiểm ở Thanh Hóa chống lại, dẫn đến cuộc nội chiến Nam – Bắc triều.

Trong cuộc nội chiến Nam – Bắc triều, nhà Mạc (tức Bắc triều) không thể chống đỡ nổi, buộc phải chạy lên vùng Cao Bằng. Tuy nhà Mạc tồn tại ở đó cho đến năm 1677, nhưng sự tồn tại đó không mang thể chế của một nhà nước phong kiến. Do đó, nhiều tài liệu khi đề cập đến niên đại của nhà Mạc thường ghi là (1527-1592). Nhà Hậu Lê được phục hồi và bước sang giai đoạn thứ hai của nó là Lê Trung hưng (1533-1788) với cơ cấu tổ chức “lưỡng đầu chế” – vua Lê tồn tại chỉ trên hình thức, mọi quyền hành đều nằm trong tay Chúa Trịnh.

Giữa thế kỷ XVI, Nguyễn Hoàng là con thứ của Nguyễn Kim, là em vợ của Trịnh Kiểm, do cảm thấy bất an trong cách cư xử của anh rể, đã xin vào cai quản vùng Thuận Quảng. Được Trịnh Kiểm chấp nhận, Nguyễn Hoàng coi đây là cơ hội để chống lại chúa Trịnh và từ đó, cục diện đất nước nằm trong tình trạng cát cứ: nhà Mạc tiếp tục tồn tại ở vùng Cao Bằng đến cuối thế kỷ XVI; nội chiến giữa Trịnh và Nguyễn không phân thắng bại, cuối cùng hai bên chấp nhận lấy sông Gianh (Quảng Bình) làm giới tuyến để phân định Đàng Trong và Đàng Ngoài.

Tình hình chính trị - xã hội phong kiến Việt Nam ngày càng trở nên phức tạp, nhiều cuộc khởi nghĩa nổi lên cả ở Đàng Trong lẫn Đàng Ngoài, trong số đó có khởi nghĩa Tây Sơn bắt đầu từ năm 1771 ở vùng Bình Định – Công Tum, dẫn đến sự xóa sổ cát cứ và thành lập triều Tây Sơn (1778-1802).

Nhà Nguyễn lần đầu tiên trị vì đất nước với qui mô rộng lớn và thống nhất, đòi hỏi phải có một chính sách đối nội và đối ngoại phù hợp để tái thiết đất nước và xây dựng vương triều. Với gần một thế kỷ rưỡi, nhà Nguyễn đã trải qua những giai đoạn lịch sử hết sức phức tạp. Xuất hiện một cái mốc lịch sử phù hợp cho việc nghiên cứu triều Nguyễn là trước và sau sự xâm lược của thực dân Pháp (1858) mà tác giả luận án chọn nửa đầu thế kỷ XIX về trước để giới hạn phạm vi nghiên cứu của mình. Dưới đây là một số nét khái quát về tình hình kinh tế, chính trị - xã hội và tư tưởng tác động đến việc thực hiện vai trò xã hội của Nho giáo trong giai đoạn, có thể nói, là thuận lợi nhất cho học thuyết này trong xã hội phong kiến Việt Nam.

Thứ nhất, về kinh tế

Sau chiến tranh, triều Lê Sơ ra sức phục hồi và phát triển kinh tế, giảm sưu thuế cho dân. Việc đầu tiên liên quan đến vấn đề sở hữu ruộng đất, nhà Lê Sơ ra lệnh tịch thu ruộng đất của quân Minh và bọn tay sai, điền trang, thái ấp của các quý tộc đã chết và ruộng bỏ hoang làm ruộng đất công, một phần để ban cấp cho quý tộc và quan lại làm lộc điền, một phần bổ sung vào ruộng đất công xã để chia cho dân cày được cấp theo chế độ lộc điền. Chính sách quân điền bắt đầu được thực hiện từ thời Lê Lợi đến thời Lê Thánh Tông, quy định chia ruộng đất công làng xã theo định kỳ 6 năm. Theo chế độ quân điền thì ruộng công của làng nào do làng đó sử dụng, làng được quyền phân chia cho các thành viên. Tuy nhiên, sự phân chia không thống nhất trên qui mô cả nước, cũng chính là cơ sở kinh tế sản sinh ra lệ làng, làm cho lệ làng mâu thuẫn, thậm chí vượt lên trên phép vua. Ở thế kỷ XV, “chế độ quân điền đã góp phần ổn định kinh tế tiểu nông, hạn chế sự phân hóa xã hội” [85, tr.13-14].

Từ chính sách ruộng đất như vậy, lĩnh vực *nông nghiệp* được nhà nước quan tâm bảo vệ và khuyến khích phát triển, trong đó chủ trương khai hoang, mở rộng diện tích canh tác được nhân dân hưởng ứng. Các quan phủ có nhiệm vụ đốc thúc và khuyến khích nhân dân khôi phục ruộng đất bỏ hoang, giúp đỡ nhân dân khắc phục sâu bệnh, hạn hán, lụt lội, tai dị, đặc biệt là việc đắp và bảo vệ hệ thống đê điều. Ngoài chế độ công hữu về ruộng đất, ruộng tư hữu đến thế kỷ XV cũng được mở rộng, gồm có ba loại: ruộng của nông dân tư hữu, ruộng của địa chủ và một số ít điền trang. Do bộ máy quan lại ngày càng

lớn, cho nên bộ phận ruộng tư hữu của địa chủ ngày càng phát triển và có xu hướng lấn át ruộng đất công.

Sang thế kỷ XVI, do tình hình nội chiến và chia cắt giữa các tập đoàn phong kiến, tình hình nông nghiệp và đời sống nông dân hết sức khó khăn. Chính sách quân điền trước đây do nhà Lê Sơ ban hành đã bị phá sản, sự thu hẹp ruộng đất công làng xã dẫn tới sự duy sụp của nông nghiệp. Các vua cuối cùng của thời Lê Sơ do tranh giành quyền lực, ăn chơi sa đọa, không chú ý đến đời, sống của nhân dân, dẫn đến hàng loạt các cuộc khởi nghĩa nông dân. Tình hình này chỉ được cải thiện sau khi nhà Mạc đảo chính nắm quyền thống trị vào những năm 30 của thế kỷ XVI. Khi chiến tranh Nam – Bắc triều và sự phân tranh Trịnh – Nguyễn xảy ra, ruộng đất bị bỏ hoang nhiều, nông nghiệp bị tàn phá, đặc biệt là ở những nơi xảy ra chiến sự.

Trước tình hình đó, năm 1694, ở Đàng Ngoài chính quyền Lê – Trịnh ra lệnh cho các xã thôn trong nước phải làm lại sổ ruộng đất, theo đó ruộng đất chung gọi là “tu tri bạ” nhằm ngăn chặn tình trạng chiếm đất công làm của tư (chiếm công vi tư). Từ năm 1711, phủ chúa ban hành lại phép quân điền. “Năm 1740, khi phong trào nông dân bắt đầu rầm rộ, nhà nước Lê – Trịnh dự định ban hành phép quân điền mới “san đều giàu, nghèo, cân bằng phú dịch” nhưng không thực hiện được” [93, tr.355].

Ở Đàng Trong, chúa Nguyễn đã thực hiện một số chính sách về ruộng đất nhằm tăng cường thu thuế từ các loại hình sở hữu đất đai. Cũng như ở đàng Ngoài, chúa Nguyễn khuyến khích nông dân khai hoang, theo đó ruộng hình thành từ khai hoang thì được gọi là ruộng tư, xã dân không được tranh chiếm. Nhìn chung, nhờ chính sách khuyến khích khai hoang và công nhận là ruộng đất tư, làm cho nông nghiệp đàng Trong phát triển hơn đàng Ngoài, đời sống nông dân nhờ đó cũng trở nên khá hơn.

Trong lĩnh vực *công nghiệp*, nhà nước mở rộng quan xưởng, sản xuất tiền tệ, vũ khí, đồ trang sức. Các ngành nghề thủ công truyền thống như:

“kéo tơ, dệt lụa, đan lát, rèn sắt, dệt chiếu, làm nón, đúc đồng ngày càng phát triển ở các làng... Góp phần vào sự phát triển của thủ công nghiệp có các công xưởng của nhà nước với tên gọi chung là cục Bách

tác. Cục này chuyên đúc tiền, chế tạo vũ khí, đóng thuyền, làm các đồ dùng cho vua quan như mũ, áo, giày, hốt” [93, tr.328 - 329].

Đến thời Lê Trung hưng, thủ công nghiệp phục vụ nhu cầu của nhà nước khá phát triển. Cả Đàng Trong lẫn Đàng Ngoài, ngành đóng thuyền đã lập được nhiều xưởng, Nhiều ngành nghề thủ công đã được chuyên môn hóa như gốm sứ, nuôi tằm và dệt, nghề rèn sắt, làm giấy, v.v. vừa được mở rộng, vừa phát triển.

Đặc biệt, từ thế kỷ XVII, hoạt động khai thác mỏ được phát triển nhanh chóng, trong đó khai thác và chế biến kim loại được chú trọng cả ở đàng Trong lẫn đàng Ngoài.

Cùng với sự phát triển của nông nghiệp và thủ công nghiệp, *thương nghiệp* đã được khôi phục và ngày càng phát triển. Việc lưu thông buôn bán ngày càng mở rộng. Thuyền bè các nước láng giềng vẫn thường xuyên qua lại trao đổi hàng hóa, đặc biệt là những sản phẩm sứ, vải lụa, lâm sản quý rất được ưa chuộng.

Sang thời Lê Trung hưng, ở đàng Ngoài hình thành các “cảng thị”, từ chỗ nhỏ lẻ phát triển thành nghề chuyên, có khả năng giao thương với người nước ngoài như Trung Quốc, Nhật Bản và phương Tây với các địa danh nổi tiếng như Vân Đồn, Vạn Ninh (Quảng Ninh), Phố Hiến (Hưng Yên), Vị hoàng (Nam Định) thuộc đàng Ngoài; Hội An, Nước Mặn, Bến Nghé (đàng Trong)

Nhìn chung, thời Hậu Lê nền kinh tế nước ta phát triển đáng kể, quan hệ hàng hóa – tiền tệ đã tác động đáng kể đến xã hội, từng bước gây nên sự thay đổi trong chế độ chính trị và sự ổn định của đất nước.

Đến thời kỳ nhà Nguyễn, nền kinh tế, trước hết là lĩnh vực nông nghiệp với vấn đề cốt lõi là ruộng đất do trải qua chiến tranh kéo dài, con người xiêu tán, ruộng đất bị người khác chiếm đoạt đòi hỏi triều Nguyễn phải tiến hành đo lại và phải đến năm 1820, bộ Hộ mới chính thức báo cáo về tổng diện tích ruộng đất của cả nước khoảng trên 3 nghìn mẫu. Ngay từ thời đầu triều Nguyễn, nông dân thiếu ruộng cày, chỉ chờ vào ruộng công nhưng trên thực tế ruộng công còn ít, buộc Gia Long và Minh Mạng phải áp dụng chính sách quân điền thời Lê Sơ vào năm 1804. Theo đó, “tất cả mọi người đều được

chia ruộng công ở xã, trừ các quý tộc vương tôn được cấp 18 phần, quan lại nhất phẩm được cấp 15 phần, cứ tuần tự hạ mức cho đến dân nghèo được 3 phần” [92, tr.446]. Ngoài ra, nhà Nguyễn rất chú trọng đến việc trị thủy và thủy lợi. Riêng trong thời Gia Long, “nhà nước đã 11 lần cấp kinh phí cho địa phương làm việc này, mỗi lần từ 7-9 vạn quan tiền. Hơn 47 km đê được tu sửa, nhưng nạn vỡ đê, lụt lội vẫn diễn ra” [97, tr.449].

Trong lĩnh vực công nghiệp, thủ công nghiệp vào thời Nguyễn, do tiếp xúc với công nghiệp cơ khí phương Tây nên sự sáng tạo của những thợ thủ công được nâng lên khá nhiều. Việc khai thác mỏ quặng cũng được nhà nước đưa vào quản lý gồm 4 lực lượng chính là nhà nước trực tiếp kinh doanh; thương nhân Hoa kiều lãnh trung; thổ tù thiểu số lãnh trung; do người Việt lãnh trung. Việc thu thuế của nhà nước khá nặng, do đó ngành khai thác mỏ không được phát triển.

Trong lĩnh vực thương nghiệp, do tình hình đất nước thống nhất, sự giao thương thuận lợi nhưng vì kiểm duyệt và thuế má nặng làm cho việc trao đổi buôn bán với thương nhân nước ngoài hạn chế. Nhà Nguyễn chủ trương “bế quan tỏa cảng” đối với các nước phương Tây nhưng lại giành độc quyền, do đó không tạo nên được những điều kiện cần thiết cho lĩnh vực này.

Thứ hai, về chính trị - xã hội

Thời Lê Sơ, nhà nước có một lực lượng quân đội hùng mạnh. Sau cuộc kháng chiến chống quân Minh thắng lợi, Lê Thái Tổ chia đất nước thành 5 đạo, dưới đạo có các đơn vị hành chính, trấn, lộ, phủ, huyện, châu, xã (vùng núi có động, sách). Năm 1446, “Lê Thánh Tông chia đất nước thành 12 đạo thừa tuyên. Theo đó tổ chức quân đội cả nước cũng thay đổi cho phù hợp với cơ cấu chính quyền mới. Cấp thứ nhất vẫn là quân triều đình. Cấp thứ hai là quân 5 phủ. Cấp thứ ba là quân các đô ty của các đạo thừa tuyên” [85, tr.18].

Sau khi lật đổ nhà Lê Sơ, nhà Mạc đã nỗ lực ổn định tình hình đất nước, đưa ra biện pháp ngăn chặn nạn cướp tộm vốn hoành hành trong nước trước đó. Tuy nhiên, các cựu thần nhà Lê Sơ đã ra sức chống đối và nguy cơ lật đổ triều Mạc là không thể tránh khỏi. Điều đó đã xảy ra bằng một cuộc chiến tranh Nam-Bắc triều, tức là giữa lực lượng chống Mạc, khôi phục nhà

Lê ở phía Nam là tỉnh Thanh Hóa và nhà Mạc. Cuộc chiến tranh kết thúc năm 1592, nhà Mạc đổ.

Sau sự sụp đổ của nhà Mạc là sự chia cắt đất nước làm hai (Đàng Trong và Đàng Ngoài) do cuộc chiến tranh Trịnh – Nguyễn không phân thắng bại. Ranh giới giữa hai Đàng là sông Gianh (Quảng Bình). Ở Đàng Ngoài là chính quyền phong kiến “lưỡng đầu chế” (vua Lê chúa Trịnh), nhưng từ năm 1556, sau khi vua Lê Trang Tông mất, Trịnh Kiểm đưa Lê Duy Bang lên làm vua, từ đó họ Trịnh nắm toàn quyền điều hành đất nước. Ở Đàng trong là chúa Nguyễn mà khởi đầu là Nguyễn Hoàng (con thứ của Nguyễn Kim và là em vợ của Trịnh Kiểm), tiếp đến là các chúa Nguyễn Phúc Nguyên, Nguyễn Phúc Tần, v.v.

Sang thế kỷ XVIII, tại vùng núi phía tây tỉnh Bình Định và tỉnh Công Tum xuất hiện phong trào khởi nghĩa nông dân do ba anh em nhà Tây Sơn là Nguyễn Nhạc, Nguyễn Lữ và Nguyễn Huệ lãnh đạo chống lại hai chúa Trịnh - Nguyễn. Lịch sử chống ngoại xâm của nghĩa quân Tây Sơn được tô điểm bằng những cuộc chiến thắng hiển hách là chống sự can thiệp của quân đội Xiêm (trận Rạch Gầm. Xoài Mút (1785) và cuộc kháng chiến chống 29 vạn quân Thanh xâm lược (1789).

Năm 1792 vua Quang Trung mất, Quang Toản mới 6 tuổi lên ngôi cho nên mọi việc triều chính đều nằm trong tay các nhiếp chính. Sự lộng hành và tham nhũng ngày càng nặng của bộ máy nhà nước nhanh chóng đi đến tan rã và nhân cơ hội đó, tháng 6 năm 1801 Nguyễn Ánh tấn công Phú Xuân, quân của Quang Toản thua chạy. Phú Xuân rơi vào tay Nguyễn Ánh. Một năm sau, tức tháng 6 năm 1802, Nguyễn Ánh xưng vương, đặt niên hiệu Gia Long, sau đó tấn công ra Bắc, triều đại Tây Sơn bị đánh đổ hoàn toàn và đất nước thuộc về lực lượng của Nguyễn Ánh.

Như vậy, triều Nguyễn đã chính thức trở thành triều đại thống trị toàn cõi nước ta từ năm 1802 mà những ông vua đầu triều ở nửa đầu thế kỷ XIX là Gia Long (1802-1819), Minh Mạng (1820-1840), Thiệu Trị (1841-1847), Tự Đức (1848-1883). Tuy nhiên, khái niệm nửa đầu thế kỷ XIX được dùng để làm mốc lịch sử, theo chúng tôi, chỉ là tương đối, bởi lẽ không thể đưa toàn

bộ thời gian trị vì của vua Tự Đức vào nửa đầu thế kỷ XIX được, mà phải tính đến sự biến đổi của cục diện chính trị, khi đất nước bị lâm vào cuộc chiến tranh xâm lược của thực dân Pháp (1858).

Với gần 60 năm thiết lập vương triều và trị vì đất nước thống nhất trong nửa đầu thế kỷ XIX, triều Nguyễn trở thành triều đại đầu tiên có lãnh thổ lớn nhất trong lịch sử nước ta. Về tổ chức bộ máy nhà nước, Gia Long và Minh Mạng vẫn giữ nguyên hệ thống cơ quan cũ của các triều đại trước, theo đó vua nắm mọi quyền hành một cách độc đoán. Mặt khác, để tăng cường uy quyền của nhà vua, Gia Long đặt lệ “tứ bất”: không đặt tể tướng, không lập hoàng hậu, không lấy trạng nguyên trong thi cử, không phong tước vương cho người ngoài họ vua.

Về xã hội, vào thời Nguyễn có sự phân định khá rõ giữa hai tầng lớp lớn là thống trị và bị trị. Tầng lớp thống trị là vua và hoàng tộc cùng với các quan chức, thư lại trong hệ thống chính quyền và giai cấp địa chủ. Tầng lớp bị trị là toàn bộ nông dân, thợ thủ công, thương nhân và những người dân nghèo thành thị. Do tình hình xã hội phức tạp, cộng với chính sách cấm đạo Thiên chúa của triều Nguyễn ngày càng phức tạp, thực dân Pháp đã nhân việc đó để lấy cớ tiến hành cuộc chiến tranh xâm lược nước ta năm 1858.

Về Luật pháp, việc hoàn hành bộ *Quốc triều hình luật* vào thời vua Lê Thánh Tông (1460-1497) đã đánh dấu một trình độ cao về lĩnh vực pháp lý của dân tộc Đại Việt, sau này được sửa đổi gọi là *Lê triều hình luật* hay Bộ Luật Hồng Đức. Hiện nay bộ luật này gồm 722 điều, chia thành 16 chương quy định tội rõ các tội trạng, hình phạt, xét xử, kiện tụng, các quan hệ trong xã hội... Bộ *Luật Hồng Đức* “là bộ luật có giá trị quan trọng trong lịch sử pháp luật Việt Nam. Nó đã kế thừa tất cả các điều luật, các văn bản pháp luật đã ban bố và thi hành trong các thời vua trước và được sửa chữa, bổ sung san định hoàn chỉnh để đáp ứng nhu cầu phát triển của nhà nước cũng như chế độ phong kiến đương thời” [83, tr.19]. Vào thời Lê Trung hưng, bộ luật này vẫn có hiệu lực và ít có sự thay đổi.

Từ những ngày đầu trị vì đất nước của triều Nguyễn, “Gia Long sai quan tham khảo luật Hồng Đức, soạn ra 15 điều luật quan trọng nhất để ban

hành... Năm 1815, bộ luật được ban hành với tên “Hoàng triều luật lệ” (hay “Luật Gia Long”)... Luật Gia Long gồm 398 điều, chia thành 7 chương, ngoài ra còn có 30 điều “Tập tụng”. Mặc dù nói là tham khảo cả luật Hồng Đức và luật nhà Thanh, “nhưng ... nó sao chép luật nhà Thanh là chính... Các triều vua sau, đặc biệt là Minh Mạng, những hạn chế của luật Gia Long được sửa chữa ít nhiều, tuy vậy nó vẫn là bộ luật chính thống được thực hiện hầu như suốt thời Nguyễn” [93, tr.442-443]

Thứ ba, về văn hóa

Vào thời Lê Sơ, văn hóa dân gian là lĩnh vực được phát triển rộng trong các làng xã, thậm chí còn hơn cả thành thị Thăng Long. Từ thời Lê Thánh Tông, văn hóa đã có sự phân hóa rất rõ rệt thành hai loại là văn hóa cung đình và văn hóa dân gian. Riêng Lê Thánh Tông là người sáng lập Hội Tao Đàn với phong trào xướng họa bằng thơ theo thể thơ Đường luật ở cung đình. Trong thời kỳ này, mặc dù văn hóa chính thống chuyển hẳn sang Nho giáo, song văn hóa dân gian vẫn được duy trì và phát triển ở làng quê. Những sáng tác dân gian phản ánh tinh thần dân tộc và “vai trò của nhân dân được ghi trong tác phẩm *Lam Sơn thập lục*, trong thơ Nôm Nguyễn Trãi, thơ Nôm Hồng Đức” [83, tr.15].

Các nhà văn nửa sau thế kỷ XV, trong “Hội Tao Đàn phần lớn là những vị đại khoa trạng nguyên, tiến sĩ cùng nhau xướng họa, ca tụng chế độ, ca tụng đất nước, ca tụng lịch sử dân tộc trên những chủ đề khác nhau. Họ đều có ý thức dùng văn học phục vụ mục đích chính trị - xã hội” [83, tr.15].

Trong lĩnh vực *giáo dục khoa cử*, nhà Hậu Lê rất chú trọng đến những nội dung của Nho giáo. Ngay từ những ngày đầu thiết lập vương triều, Lê Lợi đã nhiều lần xuống chiếu cầu hiền. Đối với việc khoa cử, nhà nước tổ chức đều đặn các kỳ thi Hương, thi Hội và thi Đình cứ ba năm một kỳ, ai đỗ kỳ thi Hội được phong tiến sĩ xuất thân. Các tiêu chuẩn đối với người đi thi cũng rất khắt khe, những người thuộc nghề con hát, những kẻ mắc tội bất hiếu, v.v. đều không được dự thi.

Sang thời kỳ Lê Trung hưng, giáo dục vẫn là con đường chính để bồi dưỡng và lựa chọn nhân tài cho đất nước. Mặt khác, theo tinh thần đề cao Nho

giáo trước đây, các thế lực phong kiến vẫn thông qua giáo dục để phổ cập các kiến thức Nho học trong nhân dân. Ở Đàng Ngoài, nhà Mạc cũng như chính quyền Lê – Trịnh đều mở các khoa thi mà nội dung các đề thi đều lấy từ *Tứ thư, Ngũ kinh*. Tuy nhiên, trong thời kỳ này, vấn đề thi cử bị sa sút do hiện tượng tiêu cực xảy ra như tệ gửi gắm, cậy thế gia đình các quan, thuê người đi thi vì lệ phí chỉ 3 quan tiền (sinh đồ ba quan), do đó hiện tượng người không biết chữ thuê người khác thi để kiếm chức quan không phải là ít. Sự sa sút của giáo dục và chiến tranh cuối thế kỷ XVIII đã làm cho việc học hành thi cử bị đình trệ. Chỉ khi nhà Tây Sơn lên nắm quyền cai trị thì vua Quang Trung mới ra “chiếu lập học” để chấn chỉnh việc học tập và thi cử, cho mở trường công ở các xã để con em nhân dân được đi học. Ông đã ra lệnh sát hạch các “sinh đồ 3 quan” để thải hồi những kẻ dốt nát từ thời Lê Trung hưng.

Vào thời Nguyễn, nền giáo dục và khoa cử Nho học được phục hồi, tầng lớp Nho sĩ ngày càng đông, họ trở thành lực lượng sáng tác chủ yếu của nền văn học viết thời kỳ này. Bao gồm những tác phẩm viết bằng chữ Hán, chữ Nôm trong văn học tiếp tục được phát triển.

Sau khi Gia Long lên ngôi đã định tổ chức lại việc giáo dục thi cử nhưng không làm được, phải tới năm 1807 qui chế thi Hương mới được ban hành; năm 1822 mở khoa thi Hội đầu tiên, năm 1829 Minh Mạng cho lấy thêm học vị Phó bảng (tiến sĩ hạng ba). Từ 1803, Quốc tử giám được đặt ở Huế, tài liệu học tập với nội dung không có gì thay đổi. “Giáo dục thi cử thời Nguyễn sa sút về nhiều mặt so với các triều đại trước. Một điểm mới đáng chú ý là năm 1836, Minh Mạng cho thành lập “Tứ dịch quán” để dạy tiếng nước ngoài (Pháp, Xiêm...)” [93, tr.468].

Thứ tư, về tư tưởng

Như trên chúng tôi đã đề cập, dưới thời Lê Sơ, Nho giáo chiếm vị trí độc tôn. Tuy trong tam giáo có sự phân chia lĩnh vực ảnh hưởng, song sự phân định rõ nét nhất là sự thống trị của Nho giáo trên lĩnh vực chính trường. Sau khi lên ngôi hoàng đế, Lê Lợi “đặt lệ thi tăng nhân, buộc các nhà sư phải trên năm mươi tuổi, thông hiểu kinh Phật và qua một kì khảo hạch mới được nhà nước công nhận, ngoài ra đều phải hoàn tục” [94, tr.334- 335]. Từ thời Lê Sơ,

ảnh hưởng của Phật và Đạo hầu như vắng bóng trong lĩnh vực đó. Năm 1470, vua Lê Thánh Tông ban hành 24 huấn điều nhằm tăng cường sự giáo huấn trong xã hội, theo đó các xã trưởng có nhiệm vụ đọc và giảng cho xã dân. Từ đó, các vị vua Hậu Lê dù có ban hành các huấn điều của mình, về cơ bản đều dựa vào những nội dung chính của huấn điều mà Lê Thánh Tông đưa ra.

Để tăng cường sức mạnh cho Nho giáo, Lê Thánh Tông còn hạn chế Phật giáo và Đạo giáo chặt chẽ hơn. Năm 1461,

“nhà nước cấm quan lại, nhân dân không được xây thêm chùa mới, tự tiện đúc chuông, tô tượng. Hoạt động của bọn thầy cúng, thầy bói, đạo sĩ bị ngăn cấm. Các nhà sư uống rượu, ăn thịt đều bị bắt hoàn tục, phạm tội dâm ô thì bị lưu đày. Năm 1471, Lê Thánh Tông đặt ti Tăng lục và Đạo lục chuyên trách Phật giáo và Đạo giáo [94, tr.335].

Sang thế kỷ XVIII, xu hướng tam giáo hội nhập, dung thông và thậm chí là đồng nguyên được thể hiện trong các quan điểm của một số nhà tư tưởng lớn như Lê Quý Đôn, Ngô Thì Nhậm, v.v.

Đáng chú ý là từ thế kỷ XVI, do việc giao thương giữa châu Âu với châu Á ngày càng phát triển, kéo theo việc truyền bá đạo Thiên chúa sang châu Á mà nước ta là một trong những địa chỉ để tôn giáo này mở rộng phạm vi ảnh hưởng. Trong bối cảnh xã hội loạn lạc, chiến tranh xảy ra triền miên, nhân dân ly tán và đói khổ nên niềm tin vào giáo lý đạo đức của Nho giáo ngày càng suy giảm. Mặt khác, những người truyền giáo đồng thời cũng là những học giả uyên bác, với hệ thống giáo lý Thiên chúa giáo chặt chẽ, họ đã phê phán kịch liệt những mặt hạn chế của tam giáo, dẫn đến sự sụt giảm uy tín của tam giáo trong bối cảnh xã hội loạn lạc.

Tuy nhiên, trong bất kỳ giai đoạn nào của Lê Trung hưng thì Nho giáo vẫn luôn giữ vị trí hàng đầu của hệ tư tưởng triều đại này. Sự tồn tại ngắn ngủi của triều đại Tây Sơn cũng không tìm được học thuyết nào khác thay thế Nho giáo trong lĩnh vực hệ tư tưởng. Do đó, việc tiếp tục chiếm giữ vị trí độc tôn trong hệ tư tưởng của chế độ phong kiến Việt Nam dưới triều Nguyễn vẫn tiếp tục diễn ra.

Trước Gia Long gần 400 năm, Nho giáo đã chiếm được vị thế quan trọng nhất trong đời sống chính trị của triều Lê Sơ. Nhờ chủ trương độc tôn Nho giáo mà thời Lê Thánh Tông, đất nước thịnh trị và triều đình phong kiến đã xây dựng được một nhà nước mạnh. Chính vì vậy, trở về với mô hình nhà nước quân chủ phương Đông, Gia Long đã đi theo con đường thiết lập vương triều và xác định rõ đường lối trị nước của mình theo học thuyết đức trị của Nho giáo kết hợp với pháp trị.

Sự độc tôn Nho giáo dưới triều Nguyễn về thực chất là tái độc tôn, hay nói cách khác, là sự trả lại vị thế chủ đạo trong đường lối trị nước cho Nho giáo. Cách thức độc tôn Nho giáo cũng tương tự như dưới thời Lê Sơ, đó là không để cho Phật giáo và Đạo giáo tham gia vào lĩnh vực chính trường. Độc tôn Nho giáo là đề cao tinh thần tôn quân quyền, xây dựng và thi hành hệ thống pháp luật dựa trên nền tảng luật pháp hóa các chuẩn mực đạo đức của Nho giáo, nghĩa là tội danh qui kết cho kẻ phạm tội liên quan đến vi phạm đạo đức được ghi rất rõ trong nội dung của bộ *Hoàng triều luật lệ* hay còn gọi là *Luật Gia Long*.

Nhà Nguyễn biên soạn các bộ sử lớn và có giá trị như *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, *Đại Nam thực lục – tiền biên và chính biên*, *Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ*, *Quốc triều điều lệ lược biên*... Nhiều bộ địa chí lịch sử lớn xuất hiện về lịch sử địa lý Việt Nam như *Hoàng Việt thống nhất dư địa chí*, *Phương Đình địa dư chí*, *Đại Nam nhất thống chí*... các tác phẩm về địa phương chí trở nên phổ biến như *Nghệ An ký*, *Kinh Bắc phong thổ ký*, *Sơn Tây chí*, *Ninh Bình chí*.. Nhìn chung, từ cách thức làm sử cho đến việc trình bày những nội dung chủ yếu trong các tác phẩm nêu trên, đều xuất phát từ quan điểm chính thống của Nho giáo, do đó, để bảo vệ lợi ích của chế độ hiện hành, nhiều sự kiện lịch sử bị xuyên tạc.

Về phương diện tâm linh, nhà Nguyễn chú trọng đến việc tế lễ mà đối tượng sùng bái là Trời, Đất và Thần linh. Khẳng định việc Gia Long lên ngôi là nhờ mệnh trời, do đó từ vua Gia Long trở đi, việc tế trời diễn ra thường xuyên. Chẳng hạn, năm Đinh Mão (1807), ngày Tân Mão, “tế trời đất ở đàn Nam Giao... Đến ngày tế, vua đội mũ cửu long, mặc áo bào vàng, đai ngọc, xiêm vàng, lên đàn làm lễ. Các quan đến dự tế đều mặc triều phục” [19, tr.208]. Năm

Mậu Thìn (1808), ngày Bính Tuất, “Văn Miếu làm xong. Sao bộ Lễ đặt vị Tiên sư (Khổng Tử) để thờ... Hạ lệnh cho Văn Miếu các địa phương đều đặt vị Tiên sư để thờ” [19, tr.390-391]. Việc tế trời và các thần linh cho thấy, thuyết mệnh trời đã chi phối thế giới quan của người đứng đầu triều đại.

Đến thời Minh Mạng, việc tế trời cũng được tổ chức thường xuyên, đặc biệt là khi có hiện tượng thiên tai, dịch bệnh. Đại Nam thực lục chính biên chép rằng: “Năm Bính Tuất (1826), vua lấy việc dân làm lo, một hôm bày đàn ở trước điện Trung Hòa, trai giới thành kính, chính mình cầu đảo, hôm sau thì mưa. Vua ở trong cung cúi đầu lễ tạ, lại sai quan sắm sửa lễ vật chia ra đến các miếu lễ tạ” [20, tr.25]. Việc lập đàn tế trời và các thần linh dưới triều Nguyễn diễn ra thường xuyên, phản ánh quan niệm của các ông vua đầu triều rất đề cao thuyết mệnh trời của Nho giáo. Không chỉ vậy, các ông vua còn chiếu theo phép tắc của nhà Thanh để tiến hành việc tế lễ.

Nhà Nguyễn trong *Điều lệ hương đảng* đã khuyến cáo dân Bắc Hà nên coi vua (quân vương) là Phật hiện thời, cha mẹ là Phật sinh thành không phải là sự kêu gọi cải đạo, mà chính là cảnh tỉnh nhân dân về sự mê tín dị đoan, điều mà Khổng Tử không muốn nói đến (quái, loạn, lực, thần). Trong *Điều lệ* này có nói: “Từ nay dân gian như có đau ốm, chỉ nên cầu thuốc để trị, cẩn thận sự đi đứng, nhất thiết chớ nên tin nghe bọn yêu tà mà cầu cúng xằng xiên. Những bọn thầy pháp cô đồng cũng không được sùng phụng hương lửa để nương tai trừ họa. Nếu quen giữ thói cũ, ắt bị nghiêm trị” [19, tr.169].

Như vậy, việc độc tôn Nho giáo gắn liền với chủ trương bài trừ Phật giáo và Đạo giáo theo các hình thức cầu nguyện và lên đồng, bùa chú ma thuật, *Điều lệ hương đảng* coi đó là những hình thức hoạt động mê tín dị đoan. Trong khi đó, hình thức cầu đảo, lập đàn tế Trời lại được coi là chính đáng.

3.3. Vai trò xã hội của Nho giáo dưới thời Hậu Lê

3.3.1. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực chính trị

Như chúng ta đều biết, Nho giáo là một học thuyết chính trị - xã hội với mục tiêu ổn định trật tự xã hội, đưa xã hội trở về thời hoàng kim trong lịch sử đó là xã hội Trung Quốc thời ngũ đế với những ông vua huyền thoại Đường Nghiêu, Ngu Thuấn. Cũng như các học thuyết chính trị - xã hội khác, mục

đích của Nho giáo là quản lý xã hội và con người nhằm ổn định về mọi mặt của đời sống xã hội. Vì vậy, Nho giáo đưa ra phương pháp trị nước bằng đạo đức nhằm cảm hóa con người, làm cho họ tự nhận thức được vị thế và bổn phận của mình trong cấu trúc hình tháp của xã hội phong kiến.

Nói đến vai trò xã hội của Nho giáo nói chung, Nho giáo từ thời Hậu Lê đến đầu triều Nguyễn cần được hiểu là sự lan tỏa, phổ biến đến toàn xã hội những chủ trương chính sách của các triều đình phong kiến lấy Nho giáo làm bộ đỡ hệ tư tưởng. Chính vì vậy, tư tưởng yêu nước được định hình về mặt lý luận trên cơ sở tinh thần yêu nước của dân tộc qua hàng ngàn năm. Đáng chú ý là tư tưởng yêu nước ấy đến lượt mình, được kiểm chứng qua thực tiễn đấu tranh bảo vệ đất nước, được mọi người Việt xác nhận như là của báu riêng để trở thành “làm sóng nhân chìm bất kỳ kẻ thù nào” muốn cướp nước ta. Trong chủ nghĩa yêu nước phong kiến, chúng ta thấy yếu tố “trung quân ái quốc” mà Nho Việt xây dựng nên có ý nghĩa hết sức lớn lao. Nó được ăn sâu trong tâm trí mỗi con người Việt Nam trong lịch sử rằng, nước không thể thiếu vua, yêu nước mà không có minh chủ định hướng cho hành động đúng đắn thì vận nước không thể vững.

Nho giáo thời Hậu Lê do đó được coi là học thuyết phù hợp cho việc định hướng thế giới quan và phương pháp luận cho con người trong đời sống xã hội của xã hội phong kiến đương thời. Nói cách khác, chức năng thế giới quan của Nho giáo giúp con người nhận thức thực tế khách quan của tồn tại xã hội mà bản thân nó thuộc về, đồng thời chỉ ra bổn phận của nó phải làm gì để xã hội đó trường tồn trong trạng thái ổn định, hài hòa, tức là phương pháp ứng xử theo các mối quan hệ người trong xã hội.

Triều đại Lê Sơ khởi đầu cho một giai đoạn gần 400 năm tồn tại của nhà Hậu Lê, được coi là triều đại khai quốc bởi công lao to lớn của nó là lãnh đạo nhân dân kháng chiến giải phóng đất nước khỏi ách thống trị của nhà Minh. Chính vì vậy, thế giới quan của nhân dân Đại Việt về phương diện chủ quyền quốc gia đã ít nhiều được định hình từ lâu đời trên cơ sở quan niệm siêu hình về “sách trời” được nhấn mạnh trong bài “Nam quốc sơn hà” – một bài thơ

thần vang lên trên phòng tuyến sông Như Nguyệt để khích lệ tinh thần của quân dân ta trong cuộc kháng chiến chống Tống lần thứ hai. Sang thế kỷ XV, trong cuộc kháng chiến chống quân Minh, Nguyễn Trãi và các nhà nho khác cũng nhấn mạnh chủ quyền quốc gia trong “Bình Ngô đại cáo”:

“Xét như nước Đại Việt ta,
Thật là một nước văn hiến.
Bờ cõi sông núi đã riêng,
Phong tục Bắc Nam cũng khác” [123, tr.77].

Như vậy khái niệm “nước Đại Việt ta” là một thực thể có chủ quyền, song quyền chủ quyền đã bị nhà Minh cướp đoạt, nghĩa là Đại Việt không có vua theo đúng nghĩa của từ. Nho giáo không chủ trương sát hại dân lành, chỉ tán thành chinh phạt kẻ có tội vì làm cho dân bất an. Mặt khác, Nho giáo cũng không chấp nhận hành vi xâm lược, nô dịch. Vua của một nước theo tinh thần Nho giáo, phải là vị vua “được dân”, nghĩa là lòng dân “trung thành với vua mình, với đất nước mình, lại là phẩm chất cốt tử của trung thần, mẫu người lý tưởng mà Nho giáo hướng tới để đào tạo” [17, tr.25].

Qua đó cho thấy, trong điều kiện nước mất như vậy, muốn lấy lại nước phải có một minh chủ đứng ra cứu nước, cứu dân. Thời thế sinh anh hùng, vị minh chủ đó không ai khác ngoài Lê Lợi, người dấy binh ở vùng núi Chí Linh thuộc miền Tây tỉnh Thanh Hóa để lãnh đạo nhân dân ta khởi nghĩa giành lại đất nước. Về vị vua anh hùng này được Nguyễn Trãi ngợi ca trong bài *Phú núi Chí Linh* như sau:

Ôi! Vua ta tài thánh võ,
Gánh việc bốn phương kinh doanh.
Lao tâm khổ tứ, vận nước gian truân,
Đã do trời mà biết thời,
Lại cố chí để công thành” [123, tr.85].

Như vậy, Lê Lợi không chỉ có “tài thánh võ”, mà còn là nhà mưu lược “biết thời” mới có thể lãnh đạo bộ tham mưu với những võ tướng giỏi, những văn thần, tức các nho tướng mà nổi bật nhất là Nguyễn Trãi. Sau cuộc kháng chiến thắng lợi, số võ tướng được trọng thưởng và giữ những chức vụ quan trọng trong triều đình, nhưng vấn đề “tổ chức, định chế độ, hoạch định đường

lối” [17, tr.28], thì vai trò của những nhà nho như Nguyễn Trãi rõ ràng không thể thiếu. Chính vì vậy, trong việc thiết lập vương triều và hoạch định đường lối, Lê Lợi cảm thấy sự thiếu hụt các văn thần nho sĩ, cho nên nhiều lần xuống chiếu cầu hiền và sự thiếu hụt này kéo dài nhiều năm, chùng nào lĩnh vực giáo dục khoa cử chưa đáp ứng trực tiếp nhu cầu về nhân tài cho đất nước.

Nhận thức được tính tất yếu và tầm quan trọng của ngôi vua đối với vận mệnh đất nước, dẫn đến tính tất yếu của việc phục tùng bề trên một cách vô điều kiện là mục đích giáo hóa của Nho giáo. Tuy có cấu trúc hình tháp với nhiều tầng tương ứng với các phẩm quan, song xã hội phong kiến đương thời chỉ có hai tầng lớp cơ bản: đó là thống trị và bị trị được tính theo chiều dọc; còn những lát cắt theo chiều ngang của hình tháp là những tổ chức, hay còn gọi là những tập hợp con có vị thế ngang bằng nhau, chẳng hạn các gia đình, dòng họ, v.v. Chính vì vậy, vai trò xã hội của Nho giáo là ở chính các nhà nho trong việc phổ biến, nói đúng hơn là giáo huấn dân những nội dung tư tưởng cơ bản về chính trị - đạo đức nhằm duy trì thể chế đó.

Khi đất nước được yên bình, nhà Lê Sơ chủ trương đường lối văn trị, tức là trị nước bằng văn hóa, về cơ bản là đối lập với võ trị, thì trong triều đình, lực lượng văn thần ngày càng có thể lực hơn võ thần. Điều này có thể nhận thấy ở thời Lê Thánh Tông. Nho giáo vào thời Lê Thánh Tông đã chiếm vị trí độc tôn nhờ một loạt chính sách hạn chế Phật và Đạo của nhà nước. Bản thân Lê Thánh Tông “không chỉ cố gắng hình thành một triều đình có vẻ bề ngoài văn hiến hào nhoáng, mà còn quan tâm đặc biệt đến thực lực đội ngũ quan lại của mình... Trong 38 năm cầm quyền, ông là người đầu tiên ban hành 24 điều giáo hóa theo tinh thần Nho giáo và đã nhiều lần ra những chiếu chỉ, sắc dụ nhằm vào mục đích giáo hóa, “đôn nhân luân, hậu phong tục”... Kết quả tự nhiên của những nỗ lực liên tục, lâu dài và mạch lạc như vậy của vua tôi Lê Thánh Tông là việc hình thành và cố định hóa được một truyền thống văn hiến ngày càng phong phú và rực rỡ” [17, tr.34 – 35]. Đề cập đến đạo làm vua, trong bài “Quân đạo” Lê Thánh Tông viết:

“Đế vương đại đạo cực tinh nghiên,
Hạ dục nguyên nguyên thượng kính thiên.

Chế trị bảo bang tư thế thuật,
Thanh tâm quả dục tuyệt du điền
Bàng cầu tuấn ngải phu văn đức,
Khắc hạt binh nhung trọng tướng quyền...”

(Đạo lớn của các bậc đế vương, ta nghiên ngẫm cực kỳ tinh tường,
[Đó là] dưới thì chăm lo đời sống nhân dân, trên thì kính trời.

Việc gây dựng sự thịnh trị, giữ gìn đất nước, suy nghĩ phát huy,
[Đối với bản thân] thì chay lòng ít dục, bỏ hẳn việc ham chơi săn bắn
Rộng cầu những bậc tài giỏi, phô bày văn đức,
Chăm lo hỏi han việc võ bị, coi trọng tướng quyền...) [101, tr.213-214]

Ở thời Lê sơ, sự lựa chọn Nho giáo là có ý thức của giai cấp thống trị phong kiến. Tư tưởng Nho giáo bảo vệ sự liên kết gia đình, dòng họ, xung quanh một triều đình và giữ gìn sự phân chia đẳng cấp xã hội phức tạp theo danh phận. Nhưng nó biết “dung hợp sự phân chia và liên kết này trên nền tảng đạo đức, luân lý và chính trị trên cơ sở quan niệm và hoạt động lễ và pháp hòa lẫn vào nhau được thần thánh hóa là trung hiếu, tam cương, phục vụ cho yêu cầu của giai cấp thống trị phong kiến” [105, tr.251].

Từ khi *Quốc triều hình luật* tức *Bộ Luật Hồng Đức* được chính thức ban hành, vai trò điều chỉnh các quan hệ xã hội căn bản nhất, rường cột nhất được thiết định ở các điều khoản của nó theo tinh thần Nho giáo, đã tạo cơ sở cho hoạt động chính trị, xã hội, kinh tế và văn hóa của chế độ nhà Lê trong suốt thời gian dài hơn ba thế kỷ sau đó. Nói cách khác, bộ luật đã góp phần quan trọng trong việc tạo ra sự ổn định trật tự xã hội, tăng cường kỷ cương phép nước, bảo đảm an dân, tạo điều kiện thuận lợi cho sự phát triển đất nước về mọi mặt. *Quốc triều hình luật* được ban hành nhằm mục đích giáo hóa dân chúng, những điều được làm và những điều không nên làm. Từ đó giúp cho dân chúng hiểu và làm theo, tạo nên một xã hội hài hòa, mang đậm yếu tố đạo đức trong con người thời kỳ này.

Vào cuối thời Lê sơ, như chúng tôi đã trình bày ở trên, triều đình phong kiến lâm vào trình trạng suy thoái, dẫn đến cuộc đảo chính của nhà Mạc. Triều Mạc được thành lập vào năm 1527 với pháp độ, thể chế vẫn theo nhà Lê

sơ. Nhiều đại thần nhà Mạc vốn là của nhà Lê trước đây, do đó Nho giáo vẫn đóng vai trò chủ đạo trong hệ tư tưởng của triều đại. Cũng với hình thức giáo dục khoa cử cũ, nhưng trong thời kỳ tồn tại của mình, nhà Mạc đã tổ chức tới 22 kỳ thi, lấy được 460 tiến sĩ. Số trạng nguyên của triều Mạc cũng tới 9 người trên tổng số 46 trạng nguyên dưới chế độ phong kiến Việt Nam. Điều đó chứng tỏ vai trò của Nho giáo dưới triều Mạc vẫn tiếp tục phát triển và địa vị tiên phong của nó trong đời sống tinh thần của xã hội là không thể thay thế. Một số nhà tư tưởng – danh nho như Nguyễn Thiếp, Nguyễn Bình Khiêm, Phùng Khắc Khoan, Giáp Hải, Lương Hữu Khánh, v.v., đều mang tư tưởng chính thống với niềm tin cho rằng, ngôi vua đã được dựng lên thì không bị lật đổ, mặc dù nhà Mạc bị coi là ngụy triều nhưng họ vẫn hy vọng vào những điều tốt đẹp ở triều đại này.

Sang thế kỷ XVII-XVIII, trong điều kiện cát cứ Đàng Trong và Đàng Ngoài, vai trò xã hội của Nho giáo bị giảm sút so với hai thế kỷ trước đó. Cát cứ là điều mà Nho giáo không chấp nhận, không phù hợp với quan điểm thống nhất của Mạnh Tử. Tuy nhiên, sự xung đột bằng chiến tranh vẫn xảy ra nhưng ít nhất là có điểm dừng, các thế lực chấp nhận sự tồn tại song song:

“chính trong tình huống vừa có vua, vừa có chúa như vậy cũng kích thích xã hội phát triển. Các chúa Trịnh nhiều người thức khuya dậy sớm, chuyên cần việc chính sự, am tường tình hình trong nước và liên tục có những chính sách mới trong việc trị nước, an dân” [17, tr.246].

Ở Đàng Trong, “các chúa Nguyễn ra sức kiện toàn cơ cấu tổ chức xã hội và tính hữu hiệu của bộ máy quản lý nhà nước... Nhưng trong điều kiện dựng nghiệp ở một vùng đất mới, bề dày văn hóa còn khá mỏng, bản thân chúa tô họ Nguyễn lại không phải là một đội ngũ túc Nho được đào tạo và tự theo một qui trình nghiêm ngặt của Nho giáo, thì có thể nhìn nhận vai trò của Nho giáo ... chưa phải là yếu tố chủ đạo, thống ngự trong sinh hoạt tinh thần” [17, tr.48].

Trong thế kỷ XVIII đã chứng kiến sự phức tạp của tình hình xã hội, từ đó làm biến đổi nhiều nguyên tắc của Nho giáo. Do vua Lê chỉ là bù nhìn, không có quyền lực thực thụ cho nên vấn đề trung quân của Nho giáo đã bị xem xét lại. Ở

thời kỳ này, những tấm gương như Lê Phụng Hiểu xả thân vì chúa thời Lý, Lý Trần Quán thế kỷ XVIII tự chôn sống vì học trò của ông phản bội hại vua, ngày càng trở nên hi hữu, thậm chí có những nhà nho như Ngô Thì Nhậm (1746-1803) còn dùng chữ “thời” để lý giải sự thay đổi quan điểm trung quân của mình trái với Nho giáo là “trung thân bất sự nhị quân”. Một thực tế cho thấy,

“từ thời Trung hưng về sau, chính sự về tay nhà Trịnh, hơn 200 năm, nhà vua chỉ giữ ngôi không. Cương thường trái ngược, các sĩ phu điếm nhiên không biết lo. Lại một khi Tây Sơn vin cơ nói là “phù Lê diệt Trịnh”, tuy đó là danh nghĩa giả dối, nhưng lại là việc thuận lòng người. Những người có tước vị ở triều đình lúc ấy cũng không khỏi ngả nghiêng, dùng đảng, vội vàng lo ngại cho là chết vì Trịnh thì là phản bội nhà Lê, trung với Lê thì là bỏ họ Trịnh” [12, tr.422].

Tìm được minh quân để thể hiện lòng trung thành, Ngô Thì Nhậm đã thay mặt Nguyễn Huệ viết “Chiếu lên ngôi vua” năm 1788, trong đó ông nhấn mạnh đến tư tưởng Thiên mệnh và mối quan hệ của nó với lòng người trong Nho giáo:

“Nay xem khí thần rất hệ trọng, ngôi trời thật khó khăn, trăm chỉ lo không kham nổi, nhưng ức triệu người trong bốn bể đều xúm quanh cả vào thân trăm, đó là ý trời đã định, không phải do người làm ra. Trăm nay ứng mệnh trời, thuận lòng người, không thể kháng kháng cố giữ sự khiếm nhường. Trăm chọn ngày 22 tháng 11 năm nay lên ngôi thiên tử, đặt niên hiệu là Quang Trung năm đầu, truyền bảo cho trăm họ muôn dân phải tuân theo giáo lệnh của nhà vua. Nhân nghĩa, trung chính là đạo lớn của người, trăm nay cùng dân đổi mới, vâng theo mưu mô sáng suốt của vua thánh đời trước, lấy giáo hóa trị thiên hạ” [125, 1972, tr.55-56].

Như vậy, vai trò của Nho giáo trong việc nhận thức thế giới (ở đây là xã hội Đại Việt với chế độ phong kiến trung ương tập quyền cao độ vận hành theo những nguyên tắc chính trị - đạo đức của Nho giáo) là khá rõ. Tuy nhiên, như “hai mặt của một tấm huân chương”, Nho giáo vốn dĩ là học thuyết chính trị-xã hội đại diện cho lợi ích của tầng lớp thống trị, nó cũng có thể có những biểu hiện phản tác dụng trong điều kiện xã hội loạn lạc, khi ở đó lỗi hệ thống không thể khắc phục bằng những cuộc cách mạng thực sự.

3.3.2. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực kinh tế

Như trên chúng tôi đã trình bày về vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực kinh tế qua các quan điểm của một số nhà sáng lập học thuyết này. Nếu như Khổng Tử yêu cầu nhà cầm quyền trị nước theo các nguyên tắc của đức trị, làm cho dân theo về ngày một đông như các sao khác châu về sao Bắc Thần (*Luận ngữ*, Vi chính), và khi dân đã đông thì phải làm cho dân giàu, thì Mạnh Tử với tâm thế trọng dân, lại yêu cầu nhà cầm quyền làm cho dân có “hàng sản” như là tiền đề của “hàng tâm”. Để dân có hàng sản, Mạnh Tử đã đưa ra quan điểm sở hữu ruộng đất “tinh điền” vốn được áp dụng rất hiệu quả trong lịch sử nhà Thương Ân và Tây Chu mà chúng tôi đã đề cập ở trên. Từ thế kỷ XV, cụ thể là nhà Hậu Lê đã chú trọng đến đời sống kinh tế của dân theo tinh thần “Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân”. Có nghĩa là, để dân được yên ổn, nhà cầm quyền không chỉ chú ý đến lĩnh vực an ninh quốc phòng, mà phải làm thế nào cho dân được đảm bảo về mặt lương thực, không phải phiêu tán, tha hương cầu thực.

Chính sách an dân theo tinh thần của Nho giáo như vậy được ghi rất rõ trong “Đại Việt sử ký toàn thư”. Trước hết, do tình hình đất nước trải qua 20 năm đô hộ của quân Minh, nhân dân bị bóc lột thậm tệ và phải phiêu bạt khắp nơi, do đó, để ổn định xã hội, khắc phục hậu quả chiến tranh, năm 1427 Lê Lợi ban lệnh: “Cho nhân dân phiêu bạt được về quê quán cấy cày. Người nào không có điền sản thì cho phép buôn bán. Kẻ nào bỏ nghề nghiệp bị xử tội nặng” [68, t.2, tr.267].

Đồng thời với chính sách trên, nhà Lê sơ còn thực hiện chính sách về sở hữu ruộng đất, nổi bật là chính sách “quân điền”. Ngay từ thời đầu triều Lê sơ, nhà nước đã đặt vấn đề về chia ruộng đất công làng xã cho dân nghèo, theo đó đến thời Lê Thánh Tông, chính sách quân điền được thực hiện “cứ 6 năm ruộng công làng xã được chia lại một lần cho các thành viên trong xã bao gồm các quan chức cấp thấp (từ ngũ phẩm trở xuống), chức dịch của làng, quân lính, dân đinh, vợ các quan, phụ nữ góa chồng, trẻ mồ côi” [93, tr.326-327].

Chính sách sở hữu ruộng đất đã góp phần làm ổn định đời sống của đại đa số nông dân, đồng thời làm cho nông nghiệp được phục hồi và phát triển.

Tuy nhiên, nền nông nghiệp với hình thức canh tác lạc hậu, nhỏ lẻ lại phụ thuộc khá nhiều vào điều kiện thiên nhiên, do đó công tác “dẫn thủy nhập điền”, chống lũ lụt trước hết được nhà nước quan tâm, cụ thể các thừa tuyên đều có chức quan hà đê chuyên phối hợp với các quan phủ, huyện trông nom, sửa đắp đê điều. Mặt khác, triều đình cũng chú trọng đến sức kéo, do đó đã ban lệnh cấm trộm cắp, giết trâu bò vào ban đêm, ai vi phạm đều phạt nặng. Theo các tác giả cuốn *Đại cương lịch sử Việt Nam*: “Trong những năm khó khăn, hạn hán, lụt lội, nhà vua thường lập đàn cầu đảo, tự trách mình hoặc ra chiếu khuyến nông, động viên nhân dân khắc phục khó khăn đảm bảo sản xuất” [93, tr.328]. Chính vì vậy, triều đại Lê sơ được nhân dân ca ngợi:

“Đời vua Thái Tổ, Thái Tông,
Thóc lúa đầy đồng, trau chẳng buồn ăn”.

Vì sự phụ thuộc vào thiên nhiên là chính, cho nên mùa màng luôn nằm trong tình trạng bấp bênh. Việc lập đàn cầu đảo như vậy thường được các ông vua đứng ra làm chủ tế, cho rằng bản thân trị vì thiên hạ nhưng chưa đủ đức nên bị trời trừng phạt chăng? Đó là thế giới quan duy tâm thần bí, song việc thực hiện tế trời cũng có tác dụng kép, một mặt để nhà vua tiếp tục tu thân sửa đức, mặt khác để vỗ về dân chúng và có các biện pháp khác cụ thể hơn như giảm thuế khóa cho dân, “sử dân dĩ thời” trong chính sách “huệ dân” mà Nho giáo luôn yêu cầu.

Ngoài nông nghiệp, thời Hậu Lê còn chú trọng đến các ngành nghề phi nông nghiệp ở nông thôn như thủ công nghiệp, làm xuất hiện nhiều làng nghề sản xuất các mặt hàng nổi tiếng. Sự phát triển của thủ công nghiệp kéo theo sự xuất hiện các trung tâm thương mại như Vân Đồn (Quảng Ninh), Càn Hải, Hội Thống (Nghệ An), v.v. Nhà Lê sơ đã bãi bỏ tiền giấy thời nhà Hồ và cho đúc tiền đồng để thuận tiện cho việc giao thương. Quan hệ hàng hóa – tiền tệ cũng như đồng tiền đã có tác động đáng kể đến đời sống xã hội, từng bước gây ra sự thay đổi trong chế độ chính trị và sự ổn định của đất nước.

Sang thời Lê Trung Hưng từ thế kỷ XVI-XVIII do nội chiến xảy ra triền miên, làm cho đời sống kinh tế của nhân dân ngày càng khó khăn. Chính sách quân điền bị thay bằng “Bình lệ” năm 1664, theo đó nhà nước

“giao cho các địa phương thống kê số đình, số điền các xã rồi tính toán tổng số tiền thuế phải nộp cho nhà nước của từng xã... Năm 1694 phủ chúa buộc phải ra lệnh cho các xã thôn trong nước phải làm lại sổ ruộng đất, ghi rõ biên giới, núi sông, ao hồ, ruộng đất chung gọi là “Tu tri bạ” nhằm ngăn chặn tệ “chiếm công vi tư”... Năm 1711, phủ chúa ban hành lại phép quân điền (có thêm bớt trên cơ sở qui chế thời Lê sơ)... Đến năm 1740, khi phong trào nông dân bắt đầu rầm rộ, nhà nước Lê – Trịnh dự định ban hành phép quân điền mới “san đều giàu, nghèo, cân bằng phú dịch” nhưng không thực hiện được [93, tr. 354-355].

Tuy nhiên, các lệnh về sở hữu đất đai, chẳng hạn lệnh năm 1708 bãi bỏ mọi sở hữu đất đai hiện có và cấm thành lập sở hữu mới; lệnh năm 1711 về bất khả nhượng của công điền không được thực hiện nghiêm túc, dẫn đến sự thay thế chiếm đoạt bằng những thủ đoạn chiếm đoạt mới. Từ thế kỷ XVIII trở đi, sản xuất nông nghiệp không đáp ứng nhu cầu lương thực của xã hội, buộc nhà nước phải mở kho thóc phát chẩn,

“bắt buộc các nhà trồng trọt phải bán cho Nhà nước tất cả phần thu hoạch ngoài số cần thiết cho cuộc sống của gia đình (1741), bãi bỏ thuế lưu thông trên thóc gạo (1751). Nhưng tình trạng vẫn không thay đổi, vì cái gốc của vấn đề, nghĩa là chính chế độ đất đai đã không bị đụng đến” [83, tr.127].

Mặc dù thời Hậu Lê có những biến động mạnh mẽ của xã hội do các cuộc nội chiến và sự phân tranh chia cắt, song có thể nói trong trường hợp như vậy sự phiêu tán của nhân dân, một mặt làm thiếu hụt sức lao động, song mặt khác, nó lại góp phần mở mang, chinh phục những vùng đất mới, làm tăng diện tích canh tác.

Dưới thời vua Quang Trung, Ngô Thì Nhậm cũng Nhậm đã thay mặt vua viết “Chiếu khuyến nông” nhằm khắc phục tình trạng thiếu hụt sức lao động và đất đai canh tác. Ngô Thì Nhậm viết:

“Theo thói thường, có những người phiêu lưu ngang bướng không chịu trở về, cùng những người làm giàu ngăm ngăm không ai biết. Muốn ngăn

ngừa nạn ấy, không gì bằng phụ hồi lưu dân, và di dân khai khẩn ruộng hoang, làm cho những người “du thủ du thực” chuyển hướng mà về với đồng ruộng... Đây là chính sách buổi đầu, cốt để hướng dẫn cho dân chăm chỉ nghề gốc. Lệnh ban ra là phải thi hành. Hỡi các thần dân, nên thể theo đức ý của trẫm về nơi quê quán, săn sóc ruộng nương. Đừng chơi bời làm hại sinh kế, đừng trốn tránh mắc phải tội lỗi. Rồi ra dân được hưng thịnh, trẫm cùng trăm họ cùng vui chung. Hãy cố gắng theo lệnh, đừng có sai trái” [125, tr.57-58]

Sản xuất phát triển, kéo theo sự phát triển của kinh tế hàng hóa trong lĩnh vực thương mại. Ngoài các sản phẩm nông nghiệp, thời kỳ này cũng có sự phát triển của các ngành nghề phi nông nghiệp như khai thác rừng, đánh bắt cá, thủ công nghiệp, v.v., đã thúc đẩy sự lưu thông hàng hóa giữa các vùng miền, đặc biệt giao thông được mở mang, phương tiện tàu thuyền cũng được đóng nhiều, do đó người Việt Nam có điều kiện giao thương với các tàu buôn nước ngoài.

Xu hướng đô thị hóa cũng bắt đầu xuất hiện, làm hình thành nên tầng lớp thị dân. Theo học giả Nguyễn Thanh Nhã,

“tầng lớp này lao động độc lập, tách khỏi đất đai, trở nên có giá, tiền bạc dư giả, óc háms lợi chiếm ưu thế, khát vọng giàu sang và lòng ham mê hào nhoáng trở nên chính đáng. Nói tóm lại, một tâm thế đi ngược lại với nền đạo đức truyền thống bắt đầu lên ngôi, và từ đó không thể không làm lung lay và biến đổi, nếu không nói là hủy hoại, nền đạo đức này. Khi lý tưởng Nho giáo từng đề cao sự giản dị, thái độ bàng quan trước của cải vật chất không còn vững chắc một cách đáng kể, khi sự ngờ vực luôn dành cho hoạt động thương mại giảm đi, thì bản thân tầng lớp lãnh đạo cũng chấp nhận để mình tiêm nhiễm óc trọng thương, từ đó dẫn đến hiện tượng thâm nhập giữa các tầng lớp xã hội, các quan hệ xã hội thêm phong phú, và đó chính là nguồn gốc của sự đổi mới thâm sâu trong đời sống xã hội, nghệ thuật và trí thức của thời đại” [83, tr.460-461].

Như vậy, vốn là một học thuyết bị coi là trọng nông ức thương, theo đó xã hội phong kiến Việt Nam từ thời Hậu Lê đã phân định các tầng lớp “sĩ,

nông, công, thương”, ở mức độ nhất định, có thể nói đã có sự cởi mở hơn, ít bảo thủ hơn và suy cho cùng, do điều kiện lịch sử cụ thể qui định, đã chấp nhận sự thay đổi. Nói cách khác, tuy Nho giáo được coi là bộ đỡ hệ tư tưởng cho chế độ phong kiến đương thời, theo đó dưới nhãn quan của Nho giáo về cơ tầng xã hội, ngành thương mại bị xếp cuối cùng, song để nền kinh tế đất nước thoát khỏi sự khủng hoảng, bản thân nó không can thiệp tới mức cản trở đời sống thực tiễn một cách thái quá, mà trở nên chấp thuận sự thay đổi đó. Chúng ta thấy hiện tượng này biểu hiện rõ nét dưới thời Tây Sơn do Quang Trung trị vì, nhưng điều đáng tiếc là triều đại này tồn tại ngắn ngủi do vua Quang Trung mất sớm.

3.3.3. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực đạo đức

Chức năng nhân văn của Nho giáo là chức năng có phổ rộng, song hạt nhân cơ bản của nó là hướng sự tồn tại của con người, xã hội theo đúng nghĩa của nó để phân biệt con người với các loài khác. Do phổ rộng như vậy, nên ngoài hạt nhân cơ bản đó, nó còn có sự bổ trợ cho chức năng phương pháp luận của Nho giáo với tư cách một học thuyết triết học xã hội, đó là chú trọng các mối quan hệ đạo đức, thái độ ứng xử giữa người với người, giữa hai giai tầng xã hội để đảm bảo sự ổn định trật tự xã hội.

Sự nghiệp đấu tranh giải phóng đất nước của nhân dân ta dưới sự lãnh đạo của Bộ chỉ huy Lam Sơn đứng đầu là Lê Lợi là hoàn toàn chính nghĩa. Hội thề Lũng Nhai (Bính Thân, 1416) cũng như Hội thề Núi Chí Linh (Mậu Tuất, 1418) đều có nội dung đạo đức khá sâu sắc, phản ánh tinh thần đồng cam cộng khổ giữa các tướng lĩnh, quân dân trong cuộc kháng chiến vĩ đại chống quân Minh xâm lược. Trong “văn hội thề đã phản ánh thế giới quan của những người đứng đầu nghĩa quân Lam Sơn: đó là Trời (Thiên, Thượng đế), Thần Núi (Sơn Thần), Chí Linh Sơn An Đại Vương thần. Thượng đế và các vị thần linh trong dòng văn học quan phương là thượng đế được nhân cách hóa, trở thành thế lực vô song, vừa có quyền thưởng phạt, lại vừa chứng giám cho sự cam kết của các bên tham gia hội thề” [129, tr.37]. Ngoài hình thức thế giới quan mang tính siêu hình, nghĩa quân Lam Sơn thể hiện tinh thần nhất quán là lòng trung thành, vì thế mà được “trời sinh thánh chủ, đất dựng vương” [123, tr.88].

Cuộc kháng chiến thắng lợi, nhà Lê lên nắm quyền thống trị, lấy Nho giáo làm trụ cột hệ tư tưởng, do đó vấn đề trị nước để duy trì quyền lực và “đề thể nước được yên”, đạo đức là phương tiện căn bản trong sự kết hợp với luật pháp. Đường lối đạo đức nhân nghĩa vốn được huy động tới mức tối đa trong sự nghiệp đấu tranh giải phóng đất nước, thì trong giai đoạn khôi phục đất nước và thiết lập vương triều, ý nghĩa của nó càng tăng lên gấp bội. Nguyễn Trãi từng nói:

“Quyền mưu vốn dĩ để trừ gian,
Nhân nghĩa giữ gìn thể nước an” (*Hạ qui Lam Sơn*) [123, tr.290].

Với đường lối trị nước nhân nghĩa, các vị vua đầu triều Lê Sơ, từ Lê Thái Tổ đến Lê Hiến Tông luôn được nhân dân ủng hộ. Đó là điều kiện tiên quyết để nhà Lê Sơ duy trì “quốc thể an” và những phạm trù đạo đức căn bản của Nho giáo trở thành phương châm sống của con người đương thời là *Trung, Hiếu*. Nguyễn Trãi từng bộc bạch tâm trạng của mình:

“Bui có một niềm chăng nở trẽ,
Đạo làm con liễn (lẫn) đạo làm tôi” (*Ngôn chí*, 2) [123, tr.396].

Đạo đức *Trung, Hiếu* là sợi chỉ đỏ xuyên suốt học thuyết Nho giáo với tư cách là một học thuyết lấy con người làm trung tâm, lấy tư tưởng nhân bản làm phương cách trị nước và điều đó đã thấm nhuần tâm khảm của con người, từ vua cho chí thường dân. Do đó, không phải ngẫu nhiên mà Nho giáo kêu gọi đạo trị nước phải lấy *Hiếu* làm căn bản.

Để có lòng trung với vua, với nước, trước hết con người phải có hiếu với cha, mẹ. Hiếu là tiền đề của trung, bởi con người không có hiếu thì chắc chắn không thể có trung được. Chính vì vậy, Nho giáo chú trọng đến việc giáo dục đạo hiếu từ trong gia đình, sau đó mở rộng ra gia đình lớn là xã hội. Nguyễn Trãi, Lê Thánh Tông, Nguyễn Bình Khiêm và các nhà nho tiêu biểu khác trong lịch sử tư tưởng Việt Nam đều chú trọng đến giáo dục đạo hiếu. Những bài thơ nặng tính giáo huấn của Nguyễn Trãi trong “Bảo kính cảnh giới”, của Lê Thánh Tông trong “Thập nhị tứ huấn điều”, các bài thơ Nôm của Nguyễn Bình Khiêm về mối quan hệ đạo đức gia đình (hiếu, đễ), các thể

loại gia huấn của các nhà nho, v.v. đều hướng tới mục tiêu giữ gìn gia phong, làm tiền đề đạo đức cho các mối quan hệ xã hội trong thời kỳ Hậu Lê.

Nguyễn Bình Khiêm (1491-1585), nhà tư tưởng, nhà hoạt động chính trị dưới thời nhà Mạc cũng rất đề cao đạo đức trung hiếu. Ông viết về đạo vua tôi:

“Nhân sở vi nhân hữu ngũ luân,

Luân trung tối đại hữu quân thần”

(Người sở dĩ là người bởi vì có ngũ luân,

Trong đó quan trọng nhất là đạo vua tôi” (Quân thần thi)[102, tr.753].

Về đạo cha con ông viết:

“Từ trung phát xuất thiện đoan hiện,

Hiếu thượng sung lai chí tính tuyền”

(Phát lộ lòng từ của người cha (người mẹ) thì đầu mối của tính thiện hiện ra,

Lòng hiếu thảo với người trên được trọn vẹn thì mọi đức tính tốt sẽ hoàn bị” (Phụ tử thi) [102, tr.757-758].

Tuy nhiên, Nho giáo không hoàn toàn đòi hỏi sự tuân thủ các chuẩn mực đạo đức một cách cứng nhắc, mà tùy thuộc vào các bên trong quan hệ đạo đức. Tư tưởng của Mạnh Tử trong *Ngũ luân* đã cho thấy điều đó. Vì vậy, để lấy được lòng trung của thần dân, vua phải có nhân, phải lấy lễ để sai khiến bề tôi. Sự có đi, có lại ấy đã được tiếp biến ở Việt Nam, khi vua không xứng đáng được bề tôi tận trung, khi thời thế đòi hỏi phải có sự quyền biến thì đức *Trung* cũng được xem xét lại. Bằng chứng là Ngô Thì Nhậm quyết định đi tìm minh chủ để phò tá vì mục đích cao cả hơn, đó là đem lại hạnh phúc cho nhân dân.

3.3.4. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực giáo dục

Với mục đích truyền bá hệ tư tưởng Nho giáo sâu rộng trong nhân dân, nhằm củng cố chính quyền phong kiến trung ương tập quyền, triều đình đã tiến hành nhiều biện pháp, trong đó phải kể đến biện pháp chính là thông qua lĩnh vực giáo dục – khoa cử. Giáo dục và giáo huấn chính là chức năng văn hóa chung, nó xuyên suốt mọi đường lối chủ trương của bất kỳ triều đại

phong kiến nào, nếu nó muốn duy trì sự thống trị lâu dài của mình và sự phồn vinh của đất nước.

Từ thế kỷ XV trở đi, “việc học và thi ngày càng được duy trì và tổ chức có nề nếp hơn; việc tuyển chọn quan lại, nhân tài để bổ sung vào bộ máy nhà nước chủ yếu bằng con đường khoa cử Nho học; tầng lớp Nho sĩ ngày càng đông đảo và đóng vai trò ngày càng to lớn trong việc xây dựng, phát triển chế độ phong kiến và đất nước về mọi mặt” [95, tr.9].

Đối với nhà Lê Sơ, việc áp dụng phương pháp “nhân tài thi giáo” của Khổng Tử tức là kêu gọi dẫn dắt học sinh nắm vững tri thức, hình thành quan niệm đạo đức phải là một quá trình chủ động, tìm tòi lĩnh hội trong dạy học, coi trọng tính chủ động của người học. Vì vậy mà chính sách phát triển giáo dục, nhất là việc đề cao vấn đề thi cử được nhà Hậu Lê hết sức quan tâm. Theo đó, ngoài các kỳ thi Hương, thi Hội và thi Đình, các khoa thi mới cũng được mở thêm như: Minh Kinh (1429), Hoàn Từ (1431), Văn Sách (1433). Riêng thi Đình, người đỗ đầu trong kỳ thi này được phong là Trạng nguyên, thứ hai là Bảng nhãn, thứ ba là Thám hoa.

Hiện nay, tại Văn Miếu – Quốc tử giám còn lưu giữ được 82 tấm bia Tiến sĩ, trong đó có 13 bia thời Lê sơ. Mỗi bia khắc bài văn bia nêu cao ý nghĩa khoa cử, vai trò sứ mạng của kẻ sĩ và liệt danh sách những vị tân khoa với họ tên, quê quán từng người. Bài văn bia Tiến sĩ năm Nhâm Tuất – 1442 do Đông các đại học sĩ Thân Nhân Trung soạn, có đoạn: “Hiện tài là nguyên khí của quốc gia, nguyên khí thịnh thì thế nước mạnh rồi lên cao, nguyên khí suy thì thế nước yếu rồi xuống thấp. Vì vậy, các bậc Thánh đế, Minh vương chẳng ai không lấy việc bồi dưỡng nhân tài, kén chọn kẻ sĩ, vun trồng nguyên khí làm việc đầu tiên. Kẻ sĩ quan hệ với quốc gia trọng đại như thế, cho nên quý chuộng kẻ sĩ không biết thế nào là cùng” [68, tr.65].

Nhận xét về chế độ giáo dục và khoa cử thời Lê sơ, nhất là thời Hồng Đức, Phan Huy Chú viết:

“Khoa cử các đời, thịnh nhất là thời Hồng Đức. Cách lấy đỗ rộng rãi, cách chọn người công bằng, đời sau không thể theo kịp... Trong nước không để sót nhân tài, triều đình không dùng làm người kém. Bởi thế

điền chương được đầy đủ, chính trị ngày càng hưng thịnh” [12, tr.12].

Như vậy, vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực giáo dục ở triều Lê đã góp phần nâng cao dân trí, đào tạo ra những con người có lợi ích cho đất nước. Đảm bảo cho tất cả mọi tầng lớp đều được đi học. Việc làm này đã làm ổn định lòng dân, giảm mọi bất công trong xã hội thời Lê lúc bấy giờ. Tuy nhiên, giáo dục đạo đức không thể thiếu hình thức hỗ trợ là giáo huấn. Chính vì vậy, nhà Hậu Lê đã chú trọng đến lĩnh vực giáo huấn với nhiều biện pháp, hình thức phong phú.

3.4. Vai trò của Nho giáo dưới triều Nguyễn nửa đầu thế kỷ XIX

3.4.1. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực chính trị

Như trên đã trình bày, sự lựa chọn mô hình nhà nước cả về cơ cấu tổ chức lẫn đường lối trị nước của triều Nguyễn là phù hợp với tâm thế và thực tế của đất nước ta nửa đầu thế kỷ XIX. Để củng cố chế độ phong kiến, triều Nguyễn đã tổ chức và hoàn chỉnh bộ máy nhà nước theo chế độ phong kiến trung ương tập quyền, mọi quyền hành đều tập trung vào tay nhà vua. Triều đình đã áp dụng những biện pháp chủ yếu nhằm diệt trừ các thế lực phong kiến khác, các cuộc khởi nghĩa nông dân, đồng thời tranh thủ lòng dân để ổn định xã hội.

Sự lựa chọn mô hình nhà nước như vậy ắt phải có sự chú trọng đặc biệt tới vai trò của Nho giáo và Nho học với tư cách một học thuyết phù hợp nhất đương thời. Nói cách khác, độc tôn Nho giáo và đi kèm với nó là phát triển Nho học đã trở thành tất yếu đối với hệ tư tưởng triều Nguyễn. Chính vì thế, “triều Nguyễn hạn chế Phật giáo, cấm mọi hoạt động của Thiên Chúa giáo, phê phán đạo Lão – Trang và tích cực truyền bá Nho giáo, ưu ái địa vị độc tôn của Nho giáo” [78, tr.169]. Điều này cũng tương tự như thời nhà Hồ và Lê Sơ từng làm. Tuy nhiên, cuối thời Gia Long đến triều vua Minh Mạng, nhà nước đã quan tâm đến việc sửa chùa, đúc chuông, cụ thể năm Ất Hợi triều đình cho sửa chùa Thiên Mụ, đúc tượng Phật; năm Nhâm Ngọ (1822) làm lại chùa Thiên Tôn (Quảng Trị), năm 1823, dựng chùa Long Phúc (Quảng Trị), cho sửa chùa Kính Thiên (ở Quảng Bình) và nhiều nơi khác. Theo *Đại Nam thực lục chính biên*, “Năm Giáp Ngọ (1834), mùa hè tháng 6. Minh Mạng ban huấn điều cho trong Kinh và ngoài các tỉnh thành gồm 10 điều, trong đó có 7

điều nói về *đạo học chân chính* (tức Nho học, chữ in nghiêng do chúng tôi nhấn mạnh- tác giả) có đoạn viết:

“Học là cốt học cái đạo làm người. Cho nên người trong thiên hạ không một người nào không phải học, nhưng lại cần phải học chân chính. Ta muốn triệu dân các người chăm chỉ chính học, biết rõ luân lý. Đạo Nghiêu Thuấn chỉ có hiếu để mà thôi, đạo Khổng Mạnh thì lấy nhân nghĩa làm đầu. Đó là những điều nên học. Còn như tả đạo dị đoan, chớ để nó lừa dối cảm dỗ. Đạo Gia tô lại càng vô lý: trai gái chung đụng nôm tạp, việc làm giống như cầm thú. Gây vầy cánh, cổ động gian tà, tự sa vào tội chết... Những người đã làm học trò, học tập Thi, Thư, tự biết nghĩa lý. Còn như binh, nông, công, há đều phải là học hành biết chữ, nhưng thấy người ta nói điều hay, làm việc phải thì thích mà theo, mà bắt chước, sẵn lòng di luận, ưa điều đức tốt, ở nhà đủ thờ cha anh, ra ngoài đủ thờ người trên... Ta ân cần chỉ bảo, là có ý muốn gia ơn cho nhân dân. Các người kính cẩn nghe đây” [22, tr.9-10].

Qua đó cho thấy, tuy nhà Nguyễn chủ trương độc tôn Nho giáo, song không đưa ra chính sách cấm tuyệt đối việc sửa chùa, dựng chùa và đúc tượng như thời Lê Thánh Tông. *Thập huấn điều* của Minh Mạng dù sao đi nữa vẫn hết sức coi trọng Nho học, coi đó là cốt lõi của luân lý mà ai cũng phải học. Bảy điều được ông coi là đạo học chân chính đó không thể sánh với “bát điều mục” của tu thân mà Khổng Tử kêu gọi, nhưng sự giống nhau ở chỗ yêu cầu “ai cũng phải học”, phải lấy đó làm gốc.

Tuy nhiên, việc định hướng tư duy cho dân chúng vào việc thừa nhận thể chế nhà nước quân chủ chuyên chế do nhà Nguyễn đứng đầu dù trên nền tảng tư tưởng sùng Nho, nhưng lại không tuyệt đối hóa Nho giáo và Nho học. Đây là điểm mới của triều Nguyễn so với triều Lê Sơ. Phải chăng triều đại này đã có sự đúc kết kinh nghiệm trị nước của thời Hậu Lê, khi Nho giáo lên tới đỉnh của sự độc tôn dưới thời Lê Thánh Tông thì cũng là lúc nó bắt đầu có những dấu hiệu bước vào giai đoạn thoái trào bởi tình trạng xã hội loạn lạc, nhiều bậc túc nho không còn tin tưởng tuyệt đối vào nó, thậm chí than thở về việc bản thân đã trót đội cái mũ nhà nho trên đầu. Sự khoan dung, hay nói

cách khác, là sự chấp nhận khác biệt trong tư tưởng của các nhà nho vào thời Lê Trung hưng lại đang có chiều hướng gia tăng. Nhiều người trong số họ đã tìm đến Phật giáo và Đạo giáo để tìm tòi ở đó một sự bổ sung cần thiết cho việc lý giải thế sự. Chính Minh Mạng nhân một lần đến chùa Thiên Mụ đã bảo với quan hầu rằng:

“Nhà Phật dùng thân đạo để dạy đời, đạo Khổng Tử chỉ dạy luân thường là món dùng hàng ngày, song tóm lại, chung qui đều dạy người ta làm điều thiện mà thôi. Kể ra người ta sinh ở trong vòng trời đất, nên làm điều thiện, nên tránh điều ác. Đối với đạo Phật dạy người bằng thuyết họa phúc, báo ứng, ta không nên nhất khái cho là dị đoan. Một việc khuyên người ta làm điều thiện của nhà Phật, dẫn thánh nhân sống lại, cũng không thể đổi bỏ đi được” [23, tr.54].

Các vua đời sau như Thiệu Trị, Tự Đức có một số chỉ dụ về hạn chế tu sửa và dựng chùa, song không phải vì lý do ý thức hệ, mà do sự tốn kém ảnh hưởng đến các công việc khác của nhà nước.

Như vậy, sự thay đổi quan điểm của những ông vua đầu triều Nguyễn về sự tồn tại và đồng hành của tam giáo chứng tỏ họ đã có cái nhìn khoan dung hơn để động viên nhân dân hướng thiện và hành thiện. Điều đó hoàn toàn có lợi cho nhà nước trong việc duy trì quyền lực và thể chế chính trị của triều Nguyễn. Có thể khái quát sơ bộ con đường thiết lập vương triều và duy trì quyền lực của các công vua đầu triều Nguyễn như sau:

Một là, vai trò của Nguyễn Ánh (vua Gia Long) là người phấn đấu cả cuộc đời trai trẻ của mình cho sự nghiệp của triều Nguyễn, ông đã giành được quyền lực từ tay nhà Tây Sơn, một triều đại được nhân dân ca ngợi về chiến công chống quân xâm lược Xiêm và Mãn Thanh, xóa sổ nạn cát cứ Đàng Trong, Đàng Ngoài. Tuy nhiên, giành chính quyền đã khó, giữ chính quyền còn khó hơn. Nguyễn Ánh từ ngày đầu cầm quyền đã gặp không ít khó khăn mà trước hết là ở niềm tin của nhân dân và các sĩ phu, đặc biệt là sĩ phu Bắc Hà. Song dù sao đi nữa, việc giành lại quyền thống trị của triều Nguyễn cần được xem như là sự tất yếu, thêm nữa Nguyễn Ánh đã lựa chọn và xây dựng mô hình nhà nước truyền thống trước đây, lấy Nho giáo làm bệ đỡ hệ tư

tương là phù hợp với bối cảnh xã hội Việt Nam đương thời. Vấn đề ở chỗ là làm thế nào để hoàn thiện và duy trì mô hình đó.

Hai là, các vua Nguyễn về sau đã chú trọng, đề cao vai trò của Nho giáo trong việc củng cố quyền lực mà trước hết, ở việc sắp đặt, cải cách bộ máy hành chính nhằm thắt chặt sự lệ thuộc vào triều đình và thuận lợi cho việc kiểm soát theo cách thức phân cấp. Đây là việc làm hết sức khó khăn, đòi hỏi các vua Nguyễn phải giải quyết hài hòa một loạt các mối quan hệ xã hội, văn hóa và tư tưởng, v.v. Việc trình bày một số quan điểm của các ông vua đầu triều về mối quan hệ tam giáo ở trên cho thấy sự khôn khéo của họ trong việc xác định các yếu tố tích cực từ Phật giáo và Đạo giáo để thực hiện mục đích chính trị, nhưng vai trò của Nho giáo luôn được đặt lên hàng đầu. Trong việc thiết lập vương triều như vậy, nhà Nguyễn đã thừa hưởng những kinh nghiệm tổ chức nhà nước trong lịch sử và những thuận lợi căn bản nhất là đất nước được thống nhất và ngày càng được mở rộng.

Trước hết, Minh Mạng thấy điều cần thiết hơn cả, là tiếp tục khẳng định và đề cao hơn nữa vị thế của Nho giáo và Nho học. Tuy nhiên, Nho giáo cho đến thế kỷ XIX đã trải qua quá trình lịch sử hàng ngàn năm, đã có sự phân phái và kéo theo đó là sự khác nhau cả về nội dung và phương pháp giữa các phái do đòi hỏi của thực tiễn. Nho giáo và Nho học thời Minh Mạng hết sức chú trọng đến thực học, tức là giảm đến mức có thể lối học từ chương, nặng về lý luận để gắn tư tưởng chính trị - đạo đức với việc giải quyết những vấn đề cấp bách do thực tiễn đời sống xã hội đặt ra. Đến thời vua Minh Mạng (1820-1841), các sĩ phu Nam Hà như Trịnh Hoài Đức, Lê Quang Định, Đặng Đức Siêu, v.v., đều là những nhà nho chịu ảnh hưởng của thực học, hay còn gọi là Vương học (học thuyết của Vương Dương Minh). Tuy chú trọng đến thực học, song những vấn đề cốt lõi, mang tính xuất phát điểm trong Nho giáo Khổng – Mạnh luôn được vua Minh Mạng đề cao. Nói cách khác, thực học là cơ sở để Minh Mạng xây dựng nhà nước phong kiến mạnh, còn tư tưởng chính trị - đạo đức mang tính nhân bản sâu sắc của Khổng – Mạnh là chỗ dựa để Minh Mạng duy trì quyền lực. Không phải ngẫu nhiên mà Minh Mạng ngợi ca thuyết chính danh của Khổng Tử, cho rằng:

“Lời nói của Khổng Tử nghĩa lý hồn nhiên. Như nói vua phải đạo vua, tôi phải đạo tôi, cha phải đạo cha, con phải đạo con, là nói tự nhiên, từ Mạnh Tử trở xuống, chưa khỏi chỗ nói lệch một bên” [21, tr.154].

Thuyết chính danh mà Khổng Tử nêu lên như một bộ phận cấu thành không thể thiếu của đường lối đức trị. Tuy kêu gọi con người phải thực hiện bổn phận của mình trong sự qui định của thiên mệnh, nhưng về thực chất Khổng Tử yêu cầu bề tôi phải tuyệt đối trung thành với vua, thậm chí trung thành một cách vô điều kiện. Nhờ sự trung thành đó mà Nho giáo thực hiện mục *đích tôn quân quyền*, vua là người có thể lực cao nhất. Chính vì vậy, Minh Mạng đã cho xây dựng Văn Miếu ở kinh thành Huế và các tỉnh để tôn thờ Khổng Tử và các hiền nhân của Nho học. Sự độc tôn Nho giáo được đẩy mạnh vào thời ông trị vì nhằm mục đích xây dựng chính quyền quân chủ trung ương tập quyền cao độ.

Rút kinh nghiệm trong đường lối trị nước thời Lê Thánh Tông, thời kỳ mà tư tưởng văn trị được ưu tiên hàng đầu, Minh Mạng còn chú trọng đến một yếu tố quan trọng khác để cai trị đất nước, đó là luật pháp. Nếu như những ngày đầu thành lập vương triều Lê Sơ, ông vua đầu triều là Lê Thái Tổ từng khẳng định “việc trị nước không thể thiếu pháp luật”, thì điều đó cũng xảy ra tương tự đối với vua Gia Long khi khẳng định:

“Việc hình là để ngăn cấm giữ dân, có sáng rõ thì kẻ ngu ngoan mới biết đường đi lối tránh. Pháp luật là của chung của thiên hạ, có nhất định thì quan lại mới biết chỗ nắm theo” [24, tr.256].

Đến thời Minh Mạng, tư tưởng pháp trị trong đường lối trị nước được đẩy mạnh hơn, cụ thể ông đã ban bố lệnh dụ về sửa đổi một số điều trong bộ “Luật Gia Long” cho phù hợp với tình hình thực tế như sau:

“Hình để răn đe kẻ gian, luật thì theo ý đời xưa, mà lệ thì lựa chọn cho hợp sự nghi đời nay, theo dõi biến thông chứ không thể gán chặt mãi được. Trẫm vâng nhận cơ nghiệp lớn, trau dồi điển chương cũ, càng nghĩ rằng cách luật là đồ để giúp việc trị, điều mục hoặc giả còn thiếu, hữu ty sai về nhẹ nặng, thì dân biết đặt chân tay vào đâu. Các khanh nên kê cứu luật cũ, bàn kỹ những điều nên theo nên đổi, nên bớt nên thêm, trẫm sẽ

xét định thi hành” [24, tr.103-104].

Mặt khác, Minh Mạng còn ra sức củng cố sự thống nhất quốc gia mà chỉ có thời Nguyễn mới đạt được về mặt lãnh thổ từ thế kỷ XVI. Sự chia cắt, cát cứ từng diễn ra trong 3 thế kỷ qua đã làm cho dân phiêu tán, cực khổ là bài học lớn đối với ông. Hơn nữa, tư tưởng thống nhất đã được Mạnh Tử nêu từ thời Chiến Quốc nhằm chống chiến tranh và chia cắt càng làm cho ông có cơ sở lý luận để áp dụng vào đường lối trị nước của mình. Chính vì có tư tưởng kiên quyết trong đường lối trị nước mà Đại Nam (tên nước do Minh Mạng đổi thành) trở thành nhà nước phong kiến mạnh, có cơ cấu tổ chức hành chính phù hợp cho việc quản lý đất nước.

Nếu như Minh Mạng là người có công trong việc hoàn thiện bộ máy nhà nước với sự điều hành và quản lý dựa trên nền tảng kết hợp đức trị với pháp trị, thì đến đời vua Tự Đức, việc duy trì bộ máy đó đã trở thành mệnh lệnh tuyệt đối. Tự Đức từng viết trong “Lời dụ răn dạy thần công trong và ngoài triều” rằng:

“Trẫm nghĩ rằng, thủ thành không phải dễ, nối nghiệp thật là khó. Trong lòng đình ninh chỉ muốn sửa đức làm nhân. Yêu dân siêng việc. Lũ các người nên giữ lấy chí sinh bình, theo đúng quan châm, đại thần giữ phép, tiểu thần giữ liêm, bỏ hẳn cái tệ chứa chất đã lâu ngày, thức sớm ngủ khuya, hết lòng siêng năng cẩn thận. Trên thì giúp đỡ chính hóa, để bỏ chính những điều trẫm còn thiếu sót, dưới thì mở rộng tài năng, làm cho trăm họ yên vui. Đó là điều mà trẫm rất mong muốn và cũng là hạnh phúc của thiên hạ. Nhưng bốn biển rộng rãi, triệu dân đông đúc, không thể nào biết hết được từng ly từng tí. Vậy truyền chỉ cho các quan ở “bách đài” có trách nhiệm về việc “nói”, từ nay phàm thần công trong ngoài, nếu kẻ nào không biết tuân theo lẽ công bằng, nghiêm chỉnh giữ pháp luật, chỉ kinh doanh tự lợi, một khi dò xét được sự thực lập tức phải chỉ rõ tên tấu, đọi chiếu chỉ nghiêm trị, để cho kỷ cương triều đình được nghiêm túc” [126, tr.295].

Như vậy, thông qua Nho giáo, các vị vua đầu triều Nguyễn đã xác quyết mô hình nhà nước của mình là nhà nước quân chủ trung ương tập quyền. Sự tập quyền

đó càng cao thì vận mệnh của triều đại càng dài. Để đạt được sự tập quyền cao độ đó, các vị vua ấy đã nhận thấy vai trò của thuyết chính danh rất lớn. Theo họ, thuyết này đòi hỏi mỗi con người trong xã hội phải thực hiện bổn phận của mình một cách xứng đáng với vị thế trong xã hội. Theo đó, để bề tôi xứng đáng là bề tôi phải lấy lòng trung mà thờ vua, còn vua phải là người có nhân, biết lấy lễ để sai khiến bề tôi. Tục Đức cũng luôn tự nhủ mình “sửa đức làm nhân. Yêu dân siêng việc”.

Nói tóm lại, triều đại nào cũng muốn nắm quyền thống trị dài lâu tới mức “vạn tuế”, song điều đó hoàn toàn phụ thuộc vào thể chế và cách thức duy trì thể chế của mỗi triều đại phong kiến. Những triều đại nào biết phát huy vai trò của Nho giáo trong việc luận chứng cho tính hợp lý trong sự tồn tại của triều đại mình, đồng thời ra sức thực hiện chính sách quốc thái, dân an thì được lòng dân và do đó, được tồn tại lâu dài. Pháp luật và những thủ thuật chính trị chỉ là biện pháp hỗ trợ cho đường lối đức trị, là cách điều chỉnh hành vi con người trên cơ sở bắt buộc, do đó, chức năng thế giới quan và phương pháp luận của một học thuyết triết học xã hội mang đặc thù triết học phương Đông như Nho giáo dường như không “vận dụng” các điều khoản hình phạt của Pháp gia, mà là sự luật pháp hóa các chuẩn mực đạo đức từ hệ thống các phạm trù đạo đức của chính bản thân nó.

3.4.2. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực kinh tế

Sang thời Nguyễn, tổ chức xã hội Việt Nam dựa trên nền tảng của tổ chức xã thôn. Nhà nước không quản lý trực tiếp người dân, mà gián tiếp thông qua làng, xã. Theo đó, mỗi làng hưởng một quyền tự trị rất lớn. Triều đình chỉ bổ nhiệm các quan đến cấp phủ, huyện, còn dân làng tự chọn lấy người của mình mà cử ra coi việc, chức đó gọi là lý trưởng hay xã trưởng.

Về cơ cấu thành phần xã hội, trên lý thuyết gồm bốn giới là *sĩ, nông, công, thương*. Sự phân chia như vậy chỉ là tương đối bởi một cá nhân có thể thay đổi thân phận và vị thế của nó một cách linh hoạt trong phạm vi bốn giới đó. Tuy nhiên, theo cách phân chia như vậy, chúng ta thấy vị thế của giới sĩ phu được đưa lên hàng đầu. Triều đình nhà Nguyễn với chủ trương tái độ tôn Nho giáo cho nên khuyến khích Nho học, tuyển chọn nhân tài thông qua các

kỳ thi và hoan nghênh các nho sĩ có tài năng tham gia chính quyền. Về quyền lợi kinh tế, theo Nguyễn Thế Anh, “Lương bổng của các quan tương đối ít ỏi. Tình trạng này xuất phát từ hai nguyên nhân:

- nhà nho được gọi đi làm quan là nhờ ở tài năng và đức độ của mình; vì thế, ông quan phải sống thanh đạm trong khi làm việc công, không được màng tới của cải.

- chính phủ không đủ lợi tức để trả lương cao cho các quan” [4, tr.48].

Bù lại, các ông quan lại được hưởng nhiều quyền lợi khác liên quan đến cha mẹ và con cái họ theo lệ *quan viên phụ* (cha của quan không phải đi lính, không bị bắt đi làm sưu và được miễn các khoản thuế); bổ âm, âm thụ (tùy theo chức quan và công hiến của cha mà con được hưởng các quyền lợi nhất định), âm sinh (đến 30 tuổi, con các quan được phép dự các kỳ hạch khiêu do bộ Lễ tổ chức để nhận ưu đãi trong tuyển dụng), v.v.

Về sở hữu ruộng đất, nhà nước chú trọng trước tiên đến lợi ích của các công thần và các phần tử của hoàng gia. Theo Nguyễn Thế Anh: “Để tưởng thưởng các quan viên đã trung thành với nhà vua, và đã giúp nhà vua khôi phục lại nước non, Gia Long thiết lập một giai cấp quý tộc mới gồm có 7 cấp bậc: các Tá, Vận, Dực Vận, Tá Trị, Tá Lý, Minh Nghĩa, Dương Vũ và Tĩnh Nạn Công Thần... Song vua Minh Mạng phế bỏ chế độ công thần là một chế độ lâu ngày có thể tạo nên một giai cấp quý tộc thế tập” [4, tr.53-54].

Về chế độ điền thổ, đất đai trong phạm vi một làng xã được chia thành hai loại là *công điền* và *tư điền tư thổ*. Công điền và công thổ do chính phủ giao cho xã thôn sử dụng, là của công, xã thôn không được phép bán đi, nó được phân chia ba năm một lần theo sổ đinh trong làng. Tư điền tư thổ là đất riêng của tư nhân, do tư nhân canh tác và nộp thuế. Tư nhân có quyền truyền lại cho con cháu, nhượng bán và trong trường hợp nhà nước muốn trưng dụng thì phải đền bù theo giá hiện hành. Nhà nước cũng quy định khá cụ thể về thuế đất tùy theo từng điều kiện cụ thể của từng địa phương và tính chất của từng loại đất. Chế độ công điền công thổ là điều kiện tối thiểu cho sự tồn tại của mọi cá nhân trong xã hội, bởi những người cùng đinh cũng có được vài sào đất để trồng trọt và cày cấy mà nộp thuế hoặc đóng góp theo lệ làng.

Cũng như ở các thế kỷ trước, vấn đề canh tác lúa nước luôn phức tạp bởi sự lệ thuộc vào điều kiện tự nhiên và kỹ thuật canh tác lạc hậu,

“nó đòi hỏi một tổ chức xã hội có đủ khả năng để giải quyết một cách tập thể vấn đề thủy lợi... Đối với nạn nước lụt và nạn triều biển, cần phải đắp đê. Công việc này, các triều đại nối tiếp nhau đều cũng đã để ý tới. Vua Gia Long vừa lên ngôi đã lo đến việc tu bổ các đê cũ và cho đắp thêm đê mới; năm 1809 nhà vua đặt Nha Bắc thành đê chánh, với một viên đồng lý và một viên tham biện để đốc biện các việc đê điều ở các trấn xứ Bắc kỳ” [4, tr. 100-101].

Việc đắp đê hay phá đê để các dòng chảy của những con sông lớn qua vùng Nam Định, Hưng Yên là một việc làm hết sức khó khăn, đòi hỏi phải có sự nghiên cứu khoa học nghiêm túc, do đó dưới triều vua Thiệu Trị và Tự Đức phải treo bảng khắp nơi để trưng cầu dân ý về việc này. Sách *Đại Nam thực lục chính biên* đã ghi rõ quan điểm của Minh Mệnh về hộ đê nhằm tránh tai họa cho dân, đồng thời đảm bảo việc canh tác được thuận lợi như sau:

“...gần đây đê điều thường vỡ, nhân dân bị đói kém, sự hại vì có đê chính các người đã thấy đấy. Mà nếu bỏ đê, không đắp, sợ nước lụt lan tràn; ruộng nương các hạt đều là đất bỏ không, lại càng hại lắm. Người làm cha mẹ dân phải nên thế nào? Nay muốn khai sông dẫn nước, mà đê cũng đắp nhỏ, để phòng kỳ nước tiểu mãn, khiến cho lúa chiêm được gặt, dân khỏi đau khổ. Vậy các người nên bàn tính cho kỹ, nếu có thể lợi cả đôi đường, thì dầu có tổn phí của kho ta cũng không kể đến” [trích theo 4, tr.105]

Một vấn đề khác liên quan đến đời sống kinh tế-xã hội thời Nguyễn là sự thiếu hụt lương thực do tình trạng mất mùa, buộc những người nông dân phải đi vay nặng lãi của nhà giàu. Để đối phó với tình trạng này, ngay từ thời nhà Lê ở thế kỷ XVIII đã đưa ra những qui định để tránh thiệt hại cho người vay, theo đó, dù thời hạn vay

“đã bao nhiêu năm tháng, cũng chỉ được tính một gốc một lãi mà thôi. Chủ nợ không được tự tiện bắt người mắc nợ về nhà mình, xiềng cùm giam hãm, bắt hiếp làm vãn tự mới, đem số lãi lên làm gốc, đòi lấy tiền

lại cho nhiều, để cho người mắc nợ phải phá sản. Nhà Nguyễn cũng tiếp tục chính sách của nhà Lê nói trên. Năm 1806, vua Gia Long “sắc các trấn thông sức cho dân gian biết rằng vay nợ hạn cho một vốn một lợi mà thôi, nếu người cho vay trái phép và người vay gạt nợ đều có tội” [4, tr.113].

Ngoài ra triều đình còn áp dụng các biện pháp khẩn cấp để cứu trợ cho những người bần cùng và ngăn chặn nạn đói như chẩn cấp. Để làm được điều đó, chính phủ thiết lập những loại kho trữ lúa để dùng trong việc cứu tế, còn gọi là *kho thường bình*. Lúa dự trữ trong kho thường bình không chỉ được mua từ ngân sách nhà nước, mà triều đình còn khuyến khích các tư nhân đóng góp và những người đóng góp còn được thưởng chức tước, phẩm phục tùy theo số lượng mà họ đóng vào.

Để mở rộng diện tích đất canh tác, nhà nước đã đưa ra chính sách khai hoang với nhiều chủ trương khác nhau, cụ thể: cho phép tư nhân tự do tổ chức việc khai hoang, chính phủ miễn thuế cho các ruộng mới vỡ từ 3 năm đến 10 năm; cho làng xã tổ chức việc khai hoang; thiết lập đồn điền và dinh điền. Tuy nhiên, sự gia tăng về diện tích ruộng đất không theo kịp với sự gia tăng dân số, cho nên việc hóa giải vấn đề về thiếu hụt lương thực đối với triều Nguyễn là hết sức khó khăn. Điều này chỉ khắc phục được dưới thời Tự Đức ở nửa sau thế kỷ XIX với chính sách khai hoang các vùng đất ở Nam Kỳ.

Ngoài lĩnh vực nông nghiệp và nông dân, nền kinh tế thời Nguyễn còn các lĩnh vực khác đáng quan tâm là thủ công nghiệp và khai thác mỏ. Sự định hình các làng nghề tinh xảo về sản xuất lụa, gốm sứ, v.v. cũng được nhà nước khuyến khích. Đặc biệt nghề đóng tàu thủy chạy bằng hơi nước phỏng theo kỹ thuật phương cũng được triều đình quan tâm. Cho đến năm 1840 “chính phủ có cả thảy 3 chiếc tàu thủy chạy bằng hơi nước” [4, tr.165]. Nhà nước còn chú trọng đến việc tổ chức các công xưởng trực thuộc Bộ Công và các hình thức công xưởng độc lập khác. Song hành với chủ trương này là sự trưng dụng các thợ lành nghề vào làm việc. Tuy nhiên, việc trả lương không tương xứng với tay nghề của họ làm, cho nên hiện tượng bỏ trốn hoặc không thể hiện hết tài năng làm việc ở các công xưởng thường xảy ra, buộc nhà nước phải áp dụng

biện pháp *cưỡng trung*.

Nói tóm lại, chính sách trọng nông của triều Nguyễn nửa đầu thế kỷ XIX về thực chất là sự đối phó với tình hình khó khăn do thiếu lương thực. Một loạt các biện pháp mà nhà nước thi hành vẫn không khắc phục được tình trạng đó. Không riêng gì nông nghiệp, các khu vực khác của kinh tế cũng nằm trong tình trạng chung đó. Tuy nhiên, sự nỗ lực của nhà nước chỉ là chủ trương chung phản ánh tâm thế của Nho giáo về an dân, song trên thực tế việc phát triển kinh tế không phải là thế mạnh của học thuyết này, thành thử những chính sách đó đều mang tính lý thuyết chung chung, không giải quyết được những vấn đề bức xúc của xã hội đương thời.

3.4.3. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực đạo đức

Theo Khổng Tử, đạo đức chỉ có sức mạnh bền vững khi được củng cố bằng những nghi thức và những quy tắc trong đời sống thường nhật của con người. Trong Nho giáo, *Tứ thư*, *Ngũ kinh* là sự tổng hợp một cách có hệ thống những những quy tắc ấy. Từ cách thức ăn mặc, đi đứng, nói năng cho đến sự chào hỏi đều được quy định rất tỉ mỉ. Thái độ ứng xử giữa người với người, tức trong các mối quan hệ người được các nhà sáng lập Nho giáo đặc biệt quan tâm, gọi là *ngũ luân*.

Trong *Nhân luân*, Khổng Tử yêu cầu quan hệ giữa vua và bề tôi phải dựa trên sự đối đãi *nhân – trung*. Nghĩa là vua phải có nhân, được biểu hiện ở lòng thương người, biết phân biệt người để yêu ghét một cách chính đáng. Nhân còn là *trung thứ*, nghĩa là biết suy ta ra người để giúp đỡ người khác, điều mà mình không muốn thì đừng làm cho người khác. Khổng Tử còn coi *Hiếu*, *Đễ* là gốc của nhân, bởi hai phạm trù đạo đức này được bắt nguồn từ gia đình, nơi con người chào đời và dần trưởng thành con người xã hội, lúc đó trách nhiệm của nó không chỉ ở đức hiếu với cha mẹ, để kính anh nhường em, mà còn phải lấy trung để thờ vua. Chính vì vậy, cũng như trước đây, dưới thời Hậu Lê, hai phạm trù Hiếu và Đễ được coi là hạt nhân đạo đức của tư tưởng nhân bản. Nho giáo nhờ luận chứng tư tưởng nhân bản của mình từ hai phạm trù cốt lõi này mà chuyển hóa được mặt “dụng” của nó vào đường lối trị nước. Chức năng nhân bản của Nho giáo vì thế, đã làm cho Nho giáo có nội

dung tư tưởng nhân văn sâu sắc và được nhân loại công nhận.

Ngay từ những ngày đầu xây dựng vương triều, Gia Long hết sức đề cao Nho giáo, lấy đó để sửa đổi phong tục, thống nhất văn hóa đất nước. Trung hiếu, tiết nghĩa cũng là những tiêu chí căn bản nhất mà Gia Long dựa vào để dùng người.

Theo Minh Mạng, con người đã có sẵn mầm thiện, tính tốt trời ban ở nơi mình nên con người phải có bổn phận giữ gìn cái mầm móng toàn thiện đó, thông qua việc học làm người. Và, để trở thành người, theo Minh Mạng cần phải học, đó là một quá trình đòi hỏi sự nỗ lực, cố gắng rất cao và bền bỉ của con người. Do vậy, mục đích sống như Minh Mạng quan niệm, chính là học làm người, theo con đường thiện mà trời đã ban, bác bỏ để có cuộc sống tốt.

Trong tư tưởng của Minh Mạng, người làm điều thiện sẽ được hưởng phúc, thiện là cái gốc dẫn tới phúc:

“Ngày nay làm một việc, ngày mai làm một điều thiện, làm rộng âm đức, thì tự nhiên tai nạn qua khỏi, phúc lộc được nhiều. Nếu chậm báo ứng mà mình chưa được vinh hiển, thì con cháu cũng sẽ được nhờ phúc ầm, thịnh vượng rạng rỡ” [89, tr.236].

Nho giáo Khổng-Mạnh luôn đề cao tư tưởng nhân bản. Mọi nghi thức cần thiết được đặt ra là để phân biệt giữa con người và cầm thú. Ngay cả việc tế lễ cũng thể hiện tính nghiêm khắc, không thể tùy tiện thay đổi được. Tục Đức từng nói trong “Đạo biện” rằng:

“... Trời là bậc chí tôn, không phải thiên tử thì không được tế. Người thường, khi có sự đau khổ, vẫn thường kêu trời, cầu trời, đó cũng là kính trời đấy, nhưng không dám vượt bậc mà tế trời... Sự tế lễ có 10 loại là để tỏ cái đạo của qui thần, để rõ cái nghĩa của vua tôi, để thấy cái đạo của cha con, để phân biệt cấp bậc của người sang kẻ hèn, phân biệt đạo vợ chồng, để thấy sự công bằng của chính sự, để thấy rõ thứ tự của kẻ lớn người nhỏ, để thấy sự giao tế giữa người trên kẻ dưới. Nếu không như thế thì là nhắm nhĩ sơ suất, gần giống như loài chim muông” [126, tr.308].

Thiết nghĩ, đây cũng là mấu chốt để xác định chức năng nhân văn của Nho giáo, bởi lẽ, suy cho cùng là làm thế nào để con người phân biệt được nó với cảm thú như Mạnh Tử đã nêu khi đề cập đến các mối quan hệ người.

Cũng xuất phát từ những quan điểm trên, các vua triều Nguyễn dựa vào Nho giáo để giáo huấn, nhằm tăng cường sự gắn bó chặt chẽ giữa thành viên trong cùng một gia đình, một dòng họ. Nho giáo kêu gọi yêu thương đùm bọc lẫn nhau, khuyến khích nhau giữ gìn danh dự và phát huy truyền thống của gia đình, của dòng họ. Những nghi thức ứng xử hàng ngày, những lời răn dạy của cha ông với những giáo huấn, gia huấn đều được lưu truyền đến các đời con cháu. Việc thờ cúng ông bà cha mẹ trong nhà gắn liền với việc thờ cúng tổ tiên trong họ, việc xây dựng nhà thờ, sửa sang mồ mả, sưu tầm ghi chép gia phả..., đều góp phần làm khăng khít thêm các mối quan hệ trong gia đình, gia tộc. Đã có nhiều biểu hiện tốt đẹp của tình người được nảy sinh từ đó.

Do vậy, vai trò của Nho giáo trong việc giáo dục đạo đức cho nhân dân ngày càng được các vua Nguyễn coi trọng và quan tâm, đó là các vua Nguyễn đã khai thác và đề cao chữ hiếu, triệt để lợi dụng chữ *Hiếu* để trị dân. Họ từng giảng dụ cho các bề tôi nghe để bề tôi phát hiện ra những người hiếu tử, thuận tôn, tâu lên để vua khen thưởng. Tự Đức đã đưa ra định nghĩa trung hiếu, thuận tôn để các quan lựa chọn người cho phù hợp với tiêu chuẩn như: Con cái có nghĩa vụ thờ cha mẹ khi họ qua đời, con cháu có nghĩa vụ chăm sóc ông bà sớm tối xem xét chỗ ăn ngủ, chăm sóc sức khỏe, hầu hạ lúc còn sống, chôn cất lúc chết là biết đạo con cháu.

Trong lĩnh vực giáo huấn dân, Nhà Nguyễn luôn luôn đề cao *mệnh trời*. Các ông vua triều đại này đều khẳng định tính chính nghĩa của triều đại mình ở mệnh trời. Do đó, hơn lúc nào hết, tầng lớp thống trị triều Nguyễn luôn định hướng giáo huấn dân nhằm mục đích để dân tin vào điều đó một cách “bất hoặc”. Tư tưởng về Trời và mệnh trời vốn được Nho giáo Khổng – Mạnh đưa ra và được Đồng Trọng Thư luận chứng bằng những căn cứ mang tính thần luận. Theo đó, vua được mệnh danh là con trời, được phép nhận mệnh trời để giáo hóa dân. Điều này được Minh Mệnh và các nhà tư tưởng đương thời nhấn mạnh. Đại thi hào Nguyễn Du, người sĩ phu Bắc Hà có mặt trong thời kỳ

đầu thiết lập vương triều Nguyễn, đã đưa ra quan điểm về “tài mệnh tương đố”, thậm chí nâng nó lên thành cái gọi là “luật đời”: Tuy nhiên, mệnh trời khó đổi, còn những người chăn nuôi dân có thể làm được điều gì đó để yên dân, vớt vớt dân trong tình trạng khổ đau. Vì vậy, các nhà tư tưởng, đặc biệt là những ông vua có trình độ Nho học cao đã biết tranh thủ mọi khả năng để xoa dịu dân bằng cách yêu cầu các thuộc hạ của mình phải lấy việc thương dân làm trách nhiệm hàng đầu, thậm chí Minh Mạng còn xem thái độ thờ ơ của quan lại trước cảnh khốn khổ của dân là một tội cần nghiêm trị:

“... nếu hạng quan lại nào chỉ biết ngồi nhìn nhân dân chịu cảnh đói rét, thời là phụ tấm lòng thương dân của trẫm, chẳng những phải bị tội làm không xứng chức, lại còn phải liệt vào tội bỏ dân nữa” [72, tr.287].

Với ý nghĩa đó, thông qua việc kính trời, con người nhận ra cái thiên tính của mình, mà chăm lo giữ gìn, mục đích hướng tới việc giáo huấn dân tới một nền đạo đức tốt đẹp. Đó cũng chính là con đường mà đạo đức hình thành nơi con người và mở rộng ra toàn xã hội, tạo nên kỷ cương trật tự cho con người.

Mặt khác, khi nói đến đức tín, Minh Mạng cho rằng, người làm vua cũng như bầy tôi đều phải giữ chữ tín, lời nói và việc làm phải thống nhất với nhau:

“Làm vua thì một lời nói việc làm trời đất thần kỳ cũng soi xét cả. Nay chiếu phong tặng bách thần đã 5,6 tháng rồi mà còn chưa làm. Lời nói với dân còn không thể tin huống là đối với quý thần. Người nên cùng các đại thần bàn ngay đi” [90, tr.72].

Minh Mạng còn đề ra những tiêu chuẩn cụ thể về đạo làm người, đặt nền móng đạo đức cho mỗi người ở triều Nguyễn. Cụ thể năm 1834, ông cho ban bố 10 huấn điều:

“*Hậu đường luân lý*: vua tôi có nghĩa, cha con có tình, vợ chồng có riêng biệt, anh em có thứ bậc, bạn bè có tin cậy. Cụ thể, kẻ làm quan thì giữ phép công, hết lòng vì công việc, kẻ sĩ chăm học; quân sĩ thì chăm luyện tập, nha lại thì coi trọng pháp luật, không được đục khoét của dân; con cái thì hiếu kính cha mẹ; vợ chồng thì phải hòa thuận; anh em phải yêu thương nhau; bạn bè tin cậy nhau. *Giữ lòng ngay thẳng*: giữ nhân, nghĩa, lễ, trí; giàu không kiêu, nghèo không đói; không bị cán dỗ sa vào thói hư tật xấu; không làm việc bất thiện; không nói lời bất

chính;... *Chăm lo nghề nghiệp*: chuyên cần trau dồi nghề nghiệp của mình. *Chuộng tiết kiệm*: chống xa hoa lãng phí, ăn uống có tiết độ. *Phong tục trung hậu*: ân tình với họ hàng, hòa thuận với làng xóm, trên dưới lễ nhượng, giàu không khinh nghèo, sang không lấn hèn, khỏe không hiếp yếu; không lừa dối, độc ác, tranh giành. *Dạy con em. Đạo học chân chính*: Học là cốt học cái đạo làm người. Đạo làm người chính là hiếu đễ nhân nghĩa. *Không tà dâm. Cẩn thận giữ phép nước*: tránh vi phạm pháp luật. *Rộng làm việc lành*: tích thiện (hiếu, đễ, trung, tín, nhân, nghĩa, lễ, trí) [90, tr.232].

Minh Mạng còn đề cập tới cái gọi là cỏi thiện khi nói đến vai trò của việc tu dưỡng, rèn luyện theo con đường thiện. Theo ông,

“tính nết phải biết trọng hiếu đễ, chăm chỉ làm ruộng. Trong lòng phải giữ lễ, nghĩa, liêm, sỉ. Lâu dần tâm địa thuần phục, ngày một tiến lên cỏi thiện: Bạc cao có thể thành tài, nên đức, làm rạng danh cửa nhà, hạng thấp cũng đủ làm dân lương thiện, giữ được nghiệp nhà” [90, tr.234].

Như vậy, cỏi thiện trong quan niệm của Minh Mạng không phải là một thế giới thần thánh siêu việt nào đó, mà chính là đời sống đạo đức con người đạt được sau khi tu dưỡng. Cỏi thiện đó có thể được xem là một cuộc sống có đạo đức của con người.

Khi đề cập đến tư tưởng nhân đạo của Cao Bá Quát (1809-1855), nhà nghiên cứu Nguyễn Minh Tường đã viết:

“Những người nông dân nghèo khổ, vất vả trong thơ Cao Bá Quát thực đáng cảm thương, vì đó là những gì mà bản thân Cao cũng từng nếm trải” [116, tr.202]. Do đó, tư tưởng nhân đạo của Cao Bá Quát thường hướng tới những con người đang rơi vào hoàn cảnh lầm than của cái thời “gạo châu củi quế”, nhiều người phải đi tha phương cầu thực và theo ông, họ là những người cần được cảm thông chia sẻ. Nếu nhà thơ thời Đường của Trung Quốc Đỗ Phủ (712-770) viết: “Ước gì có ngôi nhà lớn nghìn muôn gian/ Che chở cho tất cả kẻ sĩ nghèo trong đời được yên vui” [trích theo 116, tr.205], thì Cao Bá Quát trong bài thơ *Đạo phùng ngạ phu* (Độc đường gặp người đói) đã viết về chàng thanh niên tuy có chữ nghĩa, nghề nghiệp nhưng bị thất thế nơi kinh kỳ, buộc phải trở về quê cũ, “song

đường về cũng như đường đòi trở nên mờ mịt: “Bơ vơ nhìn con đường về/Hết tầm mắt chỉ thấy may che mờ mịt” [116, tr.207-208].

Có thể nói, dưới triều Nguyễn Nho giáo được xem là nền tảng của chủ nghĩa luân lý đạo đức. Ở phương diện xây dựng đạo đức, nó giữ mối liên hệ truyền thống và tích lũy rất nhiều kinh nghiệm lịch sử. Việc giáo huấn cho dân hiểu và làm theo là một phần quan trọng của văn hóa truyền thống, có tính độc lập tương đối và có tính kế thừa lịch sử. Mục đích cuối cùng của đạo đức Nho giáo là nhằm phục vụ việc trị quốc, bình thiên hạ.

3.4.4. Vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực giáo dục – khoa cử

Để chấn hưng nền giáo dục – khoa cử vốn bị ngưng trệ do chiến tranh loạn lạc từ trước kia, nhà Nguyễn đã khẩn trương củng cố lại hệ thống trường học các cấp. Cũng như ở các thế kỷ trước, mô hình học đường đương thời bao gồm hệ thống trường công thuộc diện nhà nước quản lý và trường tư là của các nhân. Sau khi Gia Long định đô ở Phú Xuân, năm 1803, Quốc tử giám được chuyển vào kinh sư thay vì đã định vị ở Kinh thành Thăng Long trong suốt hơn 7 thế kỷ trước. Năm đó, vua Gia Long cho đặt một Chánh và một Phó Đốc học để trong coi việc học tập Quốc tử giám. Năm 1821, vua Minh Mệnh bỏ chức Chánh, Phó Đốc học và đặt một Tế tửu bậc Chánh tứ phẩm, hai Tư nghiệp bậc Tông tứ phẩm, chuyên trách Quốc tử giám. Từ năm Minh Mệnh (1820) trở đi, vua lại cử thêm hai viện đại thần thay nhau kiêm quản trường Giám.

Cùng với quá trình cải tiến, nâng cao chất lượng đào tạo của Quốc tử giám, nhà Nguyễn cũng tích cực mở rộng mạng lưới trường lớp các cấp từ Bắc vào Nam cũng như qui định nội dung của giáo dục: Về cơ bản chương trình học tập chủ yếu là những nội dung trong *Tứ Thư* và *Ngũ Kinh*. Về việc thi cử, nhà Nguyễn kế thừa quy cách tổ chức, nội dung thi cử truyền thống từ các triều đại trước. Về *Khảo hạch* và *thi Hương*, người tham gia thi Hương phải có đủ hai điều kiện lý lịch, đạo đức được lý trưởng các xã xác nhận, còn điều kiện thứ hai là trình độ học vấn thì thí sinh phải chứng minh qua kết quả khảo hạch. Khảo hạch cũng chặt chẽ, khó khăn gần như một kỳ thi và nhằm loại bớt những người không đủ học lực thi Hương.

Như vậy, các vị vua đầu triều Nguyễn đã dần dần đưa việc giáo dục Nho học đi vào nề nếp. Cách thức tổ chức trường thi, khoa thi chấm thi cho đến

chính sách đối với người dạy, người học đều được triều đình luôn quan tâm, sửa đổi và hoàn thiện hơn. Do đó, nền giáo dục - khoa cử Nho học đã góp phần đáng kể vào việc củng cố hệ tư tưởng Nho giáo trong đời sống xã hội.

Thời kỳ đầu xây dựng vương triều, vua Gia Long không được giới sĩ phu tin tưởng, cho nên nhà vua sử dụng đội ngũ quan lại phần lớn là những công thần chưa qua khoa cử. Mặt khác, do các sĩ phu Bắc Hà không muốn đi theo nhà Nguyễn, điều này cũng tương tự như thời kỳ đầu của triều đại Quang Trung vì tư tưởng chính thống của Nho giáo đã ăn sâu, bám rễ trong suy nghĩ của họ. Điều đó buộc Gia Long phải tiếp tục đề cao vai trò của Nho giáo trong đời sống tinh thần xã hội, dần xoa dịu những mặc cảm trong số sĩ phu của triều đại trước. Tư tưởng về giáo dục của Gia Long vì thế đã có những mặt tích cực và được đánh giá là

“mang tính hệ thống và nhất quán theo khuynh hướng tôn sùng đạo Nho, lấy Nho giáo làm rường cột để thống nhất đời sống văn hóa, tư tưởng dân tộc. Với những chính sách đồng bộ, nhất quán về văn hóa, tôn giáo, giáo dục mà Gia Long thi hành. Vì vậy, nền văn hóa, giáo dục triều Nguyễn đã dần dần đi vào quỹ đạo của Nho giáo và khởi sắc, tạo nên những nền móng vững chắc cho sự phát triển mạnh mẽ vào giai đoạn sau” [57, tr.39].

Đến thời Minh Mạng, ngay từ năm đầu lên ngôi, hai chữ “thực tài” được ông nhắc lại nhiều lần. Theo ông:

“Người hiền tài là của quý của Nhà nước. Cho nên nhiều khoa mục ra, muốn trong triều có nhiều kẻ sĩ tốt lành, thôn quê không bỏ sót người hiền để phò vua rạng rỡ, cai trị giáo hóa thành thực. Ở kinh thì vẫn từ tham trị 6 bộ trở lên, võ từ phó đô thống trở lên, ở ngoài thì tất cả các quan đều cử người văn học hiền lành, ngay thẳng, không cử người hèn do Bộ Lại chịu trách nhiệm tâu lên chờ chỉ để cho triệu, tùy tài mà bổ dụng cho rằng việc dùng người hiền giúp nước, nên người văn võ nên xét cử những người có đức, để đáp ứng yêu cầu hiền tài của trăm” [90, tr.310-311].

Vì vậy, Minh Mạng đã dùng mọi biện pháp để thu hút nhân tài, thậm chí ông không đặt nặng vấn đề phải qua thi cử, đỗ đạt, mà chỉ cần có tài, có đức tất sẽ được tiến cử. Có thể nói, đây là quan điểm tích cực của ông trong

việc lựa chọn nhân tài từ Nho giáo để làm nền tảng tư tưởng cho việc cai trị đất nước.

Tuy nhiên, Minh Mạng cũng rất chú trọng đến khoa cử để chọn người hiền tài. Ông nói:

“Trẫm từ khi lên ngôi đến nay chỉ lo có được nhân tài, đã từng tìm kiếm rộng khắp để dụng tài, ghi tên bổ dụng. Nhưng còn nghĩ học trò tài giỏi bị chìm giấu vào hàng quan dưới còn nhiều, nếu không cho tiến cử ngoại lệ thì sao đạt đến trẫm được. Từ nay các nhân viên chuyên quản, văn võ có người kinh sách thông thạo, viết và toán tinh thông, võ mà có người thao lược, tài nghệ thanh thạo nếu biết chính xác thì dẫu chưa đủ vào lệ đình đề cử cũng được xét cử cho hai bộ Lại Binh tâu lên” [90, tr.119].

Vì vậy, việc mở khoa cử làm cơ sở cho việc tuyển chọn quan lại không chỉ đáp ứng nhu cầu của bộ máy quản lý hành chính mà đã thực sự phản ánh chủ trương rộng mở trong việc dùng người.

Đến thời Tự Đức, tiêu chí để đánh giá nhân tài khá cao, đó là người không chỉ thuộc sách, thuộc thơ, hay là qua tuyển chọn thi cử mà còn yêu cầu các quan giới thiệu những người giỏi, không nhất thiết là người đỗ đạt. Do đó, khi nói về giáo dục và khoa cử thời Tự Đức (năm thứ 27), sử chép rằng, các sĩ tử

“mô tả chỉ dựa theo lời có sẵn, khó phân biệt thật giả; quan trường chấm thi cũng chỉ theo văn lý mà bỏ hay lấy; nhân tài lần lần không được như trước, chưa chắc không phải bởi có ấy” [19, tr.96].

Tự Đức nhận xét tình hình học tập ở Trường Quốc học, ở kinh thành Huế như sau:

“Gần đây, thầy dạy học coi mình là chức nhân, giảng tập nhiều phần cầu thả, học trò không chăm học, thi đỗ ít, như vậy có hổ thẹn không! Từ đây về sau phải vụ thực học, người dạy chớ lấy khảo khóa làm tắc trách, kẻ học không lấy tuyển bổ làm nấc thang” [19, tr.96].

Qua đó cho thấy, vua Tự Đức luôn đề cao Nho học, chăm lo việc khoa bảng, sửa sang việc thi cử và đặt ra các khoa Nha Sĩ, Cát Sĩ để tuyển chọn lấy người có tài văn học ra làm quan. Ngoài ra, ông còn tổ chức những cuộc bàn luận, bàn thảo về sách vở, lịch sử, thơ phú hoặc nói chuyện chính trị để các

quan nghe. Tự Đức luôn có tư tưởng đề cao thực học, quan tâm đến nhiều lĩnh vực học tập, đưa nhiều nội dung sát với yêu cầu thực tiễn.

Như vậy, so với các triều đại trước, nhà Nguyễn đặc biệt quan tâm đến chế độ khoa cử, làm cho việc học hành thi cử có quy củ hơn và trường học được mở rộng hơn so với các triều đại trước đó. Chính vì vậy, nền giáo dục khoa cử Nho học dưới triều Nguyễn đã đào tạo ra một tầng lớp nho sĩ rất đông đảo, góp phần rất lớn cho sự phục hưng và phát triển nền văn hóa của nước nhà. Chính sách dùng người thông qua tiến cử đã khắc phục được tình trạng bỏ sót nhân tài, đó là điểm mới tiến bộ của triều Nguyễn.

Có thể nói, giáo dục khoa cử dưới triều Nguyễn đều dựa trên nền tảng tư tưởng giáo dục Nho học và lấy nó làm tư tưởng chính thống. Các vua triều Nguyễn nửa đầu thế kỷ XIX đều quan tâm nhiều đến giáo dục, chính bản thân họ đã tham gia trực tiếp vào lĩnh vực này để tuyển chọn nhân tài, việc xây dựng và quản lý đội ngũ quan lại ngày càng hiệu quả hơn.

Kết luận chương 3

Nho giáo là một học thuyết chính trị - xã hội được nhà Hán sử dụng vào việc cai trị thuộc địa, đặc biệt trong chủ trương đồng hóa nước ta, khuất phục nhân dân ta chịu sự thống trị lâu dài của phương Bắc. Tuy nhiên, mưu đồ đó không đem lại kết quả như kẻ thống trị mong muốn mà ngược lại, người Việt dưới thời Bắc thuộc đã học Nho để có kiến thức chống lại chủ trương Hán hóa và miệt thị dân tộc. Sự xâm lược của nhà Minh đầu thế kỷ XV với hy vọng tái thiết sự đô hộ đã không thành, chính nó đã bị quân dân Đại Việt dưới sự lãnh đạo của Bộ chỉ huy nghĩa quân Lam Sơn đánh bại không chỉ bằng ý chí và tinh thần yêu nước của nhân dân ta, mà bằng cả trí tuệ ưu việt của các nhà nho mà tiêu biểu là Nguyễn Trãi, người sát cánh cùng Lê Lợi dùng “chân Nho” để đánh bại “ngụy Nho” của kẻ xâm lược.

Đến thời Hậu Lê, nhà Lê Sơ với tư cách một triều đại khai quốc, đã áp dụng lý thuyết quản lý xã hội của Nho giáo, từng bước đưa học thuyết này lên địa vị độc tôn mà đỉnh cao vào thời vua Lê Thánh Tông. Từ đó Nho giáo thể hiện vai trò xã hội của nó trên các lĩnh vực chính trị, kinh tế, đạo đức và giáo dục phù hợp với chức năng của một học thuyết triết học xã hội.

Dù trải qua ba thế kỷ khủng hoảng chế độ phong kiến, trong điều kiện chia cắt đất nước và các cuộc nội chiến xảy ra giữa các tập đoàn phong kiến, Nho giáo vẫn giữ được vị thế hàng đầu của nó trong việc thực hiện vai trò xã hội. Đặc biệt, trong tình trạng phân tranh, “lưỡng đầu chế”, thế giới quan Nho giáo vẫn tiếp tục phát huy tác dụng của nó trong thời kỳ lâu dài.

Sang thế kỷ XIX, thế giới quan Nho giáo đã trở thành chỗ dựa cho sự khẳng định vị thế của triều Nguyễn, đó là thuyết *Mệnh trời* khẳng định tính hợp lý của nhà Nguyễn được phép cai quản đất nước Việt Nam thống nhất. Mặt khác, chính thuyết *Mệnh trời* mà nhà Nguyễn hết sức đề cao còn nhằm mục đích đe dọa dân, rằng ai trái với vua là đồng nghĩa với việc chống lại trời, ắt sẽ bị trời trừng trị mà trước hết, vua Nguyễn chính là người thừa hành mệnh trời để trừng phạt. Qua đó cho thấy, việc nhà Nguyễn tiến hành tái độc tôn Nho giáo, coi học thuyết này phù hợp tồn tại chính trị của mình, dựa vào nó để duy trì quyền lực chính trị.

Vai trò xã hội của Nho giáo rộng hơn trách nhiệm xã hội của nó, vì thế ngoài những giá trị mà nó đạt được, bản thân học thuyết này cũng có những hạn chế nhất định. Bài học lịch sử mà thời Hậu Lê để lại về vai trò xã hội không chỉ được triều Nguyễn tiếp thu trong lĩnh vực trị nước của mình, mà những giá trị của nó về tính nhân bản, nhân văn, văn hóa vẫn đáng được chúng ta tiếp tục phát huy trong điều kiện phát triển đất nước hiện nay.

Chương 4

ĐẶC ĐIỂM, GIÁ TRỊ VÀ HẠN CHẾ

TRONG VIỆC THỰC HIỆN VAI TRÒ XÃ HỘI CỦA NHO GIÁO

Ở VIỆT NAM TỪ THẾ KỶ XV ĐẾN NỬA ĐẦU THẾ KỶ XIX

4.1. Khái quát chung về đặc điểm vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX

Như trên chúng tôi đã trình bày, Nho giáo là một học thuyết chính trị - xã hội, do đó chủ trương của nó đề ra trong giai đoạn hình thành và phát triển của học thuyết này ở Trung Hoa cổ đại là thiết lập trật tự xã hội đang nằm trong tình trạng loạn lạc và dần đưa xã hội này quay trở về với mô hình xã hội lý tưởng như thời hoàng kim Nghiêu, Thuấn. Trong quá trình thực hiện chủ trương đó, Nho giáo có lúc rơi vào tình trạng khủng hoảng bởi so với học thuyết pháp trị của Pháp gia, nó bị đánh giá là viễn tưởng, xa rời thực tế. Tuy nhiên, chỉ sau khi sự áp dụng một cách cực đoan học thuyết pháp trị của Pháp gia bị thất bại thời nhà Tần dưới sự trị vì của Tần Thủy Hoàng thì Nho giáo mới có cơ hội trở thành bộ đỡ hệ tư tưởng của chế độ phong kiến Trung Hoa.

Như một thông lệ lịch sử, sự phủ định vai trò của một học thuyết bằng một học thuyết khác, nếu đó không phải là sự phủ định biện chứng, thì chắc chắn dẫn tới sự khủng hoảng mới. Do đó, từ thời Hán Vũ Đế trở đi, để đảm bảo cho sự trường tồn của triều đại phong kiến nhà Hán, một triều đại vừa mới lật đổ chế Tần vốn dựa trên học thuyết pháp trị thuần túy, thì việc lựa chọn Nho giáo với tư cách là địch thủ của Pháp gia là đương nhiên.

Đổng Trọng Thư (179-104 TCN) được mệnh danh là Khổng Tử thời Hán, đồng thời là kiến trúc sư cho hệ tư tưởng nhà Hán đã đưa Nho giáo lên địa vị quốc giáo. Tuy nhiên, để đáp ứng đòi hỏi của thời đại và của chính sự trường tồn mà nhà Hán kỳ vọng, Nho giáo cần được bổ sung những yếu tố mới nhưng về cơ bản, không đi chệch hướng tôn chỉ mục đích của Khổng - Mạnh. Đó là những yếu tố thần quyền thay thế cho cái không thể thiếu trong việc trị nước của bất kỳ thể chế chính trị nào là pháp trị. Vấn đề ở chỗ, làm thế nào để các yếu tố thần quyền đó không trở nên bất cập, tức không bị chệch hướng so với tâm thế của người sáng lập ra nó là Khổng Tử, người vốn

không ưa nói tới “quái, loạn, lực, thân” (những điều quái dị, bạo loạn bạo lực, thân bí). Chính vì vậy, Nho giáo thời Hán, hay còn gọi là Hán Nho không thể hội đủ các yếu tố cấu thành một học thuyết tôn giáo.

Mặt khác, nếu không phải là một tôn giáo thì Nho giáo làm thế nào để giải quyết một loạt các vấn đề xã hội, trong đó có đời sống tâm linh? Cũng tương tự như vậy, nếu Nho giáo là học thuyết đối lập với tư tưởng pháp trị như nhiều người từng nghĩ về sự xung đột Nho – Pháp, thì làm thế nào để thiết lập trật tự xã hội trong trường hợp xảy ra sự bất tuân thủ phép nước? Đó cũng chính là cách kế thừa những tư tưởng căn bản của học thuyết Khổng – Mạnh, đồng thời bổ sung những hạt nhân hợp lý mà họ Đồng thực hiện trong quá trình tạo nên diện mạo của Hán Nho.

Dù Hán Nho có nhiều hạn chế, tới mức Tân Nho giáo thời kỳ Trung thế kỷ phải tìm cách đọc hiểu tư tưởng Khổng – Mạnh và hoàn thiện học thuyết này, chúng ta phải thừa nhận một điều là nhờ có nó mà chế độ phong kiến Trung Hoa và các nước đồng văn duy trì được hơn hai ngàn năm. Qua đó cho thấy, sứ mệnh mà nó thực hiện với tư cách là bộ đỡ hệ tư tưởng chính là việc thực hiện vai trò xã hội của nó. Đương nhiên, vai trò xã hội của Nho giáo ở đây cần được hiểu rộng hơn trách nhiệm xã hội về mặt ngoại diên, tức là ngoài trách nhiệm xã hội, Nho giáo cần góp phần giải quyết những vấn đề vượt ra ngoài phạm vi của nó về mặt nguyên tắc. Chính vì vậy, trong luận án này, chúng tôi tìm cách tiếp cận vai trò của Nho giáo theo chức năng của nó với tư cách một học thuyết triết học xã hội mang đặc trưng của phương Đông.

Trong chương 2 chúng tôi đã trình bày các chức năng phổ biến và đặc thù của triết học xã hội. Chức năng phổ biến của triết học là thế giới quan và phương pháp luận. Quan niệm về thế giới phản ánh mối quan hệ của con người với thế giới ngoài nó, bao gồm tự nhiên và xã hội. Tuy nhiên, từ góc độ triết học, quan niệm đó mới chỉ ở mức độ hướng ngoại, do đó con người cần có cái nhìn hướng nội, tức về chính bản thân nó như là một bộ phận không thể tách rời thế giới ngoài nó. Mặt khác, để có quan niệm đúng đắn về thế giới, cần có phương pháp luận phù hợp. Chức năng phương pháp luận duy vật biện chứng là phổ quát nhất, đúng đắn nhất để con người không chỉ có cái nhìn

đúng về thế giới, mà đằng sau cái nhìn đó là sự phản tư triết học để có nhân sinh quan đúng.

Trong trường hợp Nho giáo, các nhà sáng lập ra nó không đặt trọng tâm vào việc tìm hiểu thế giới tự nhiên, song bù lại nó chú trọng đến xã hội và con người nhằm giải quyết những vấn đề cấp bách mà mỗi thời đại đặt ra liên quan đến sự tồn tại của chính con người. Thế giới quan Nho giáo vì vậy đã hướng con người tới sự nhận thức về cấu trúc hình thái cũng như thể chế của nhà nước phong kiến. Một khi đã xác nhận vua là thiên tử, là người thừa hành mệnh trời để giáo dưỡng dân, thì thần dân vì thế phải tuyệt đối trung thành với vua, tôn trọng và đề cao quyền lực của vua. Sự phục tùng vô điều kiện của thần dân thoát nhìn có vẻ như là sự tất yếu, song Nho giáo không chấp nhận sự phục tùng dễ dãi như vậy, mà đòi hỏi vua trước hết phải là người hội đủ đức nhân, sau đó mới đủ điều kiện để dùng lễ mà sai khiến bề tôi, v.v. Nói cách khác, dù được thừa hành mệnh trời để trị dân, nếu ông vua không chú trọng đến “tu kỷ” thì sẽ không được thần dân đền đáp xứng đáng. Chỉ cần xét trường hợp này cũng đủ thấy hai chức năng cơ bản của triết học là thế giới quan và phương pháp luận bổ trợ cho nhau, tạo thành thể thống nhất trong nhận thức và hoạt động thực tiễn của con người trong xã hội phong kiến.

Từ đó, với cách tiếp cận Nho giáo theo các chức năng đặc thù là nhân văn và văn hóa của nó sẽ giúp chúng ta nhận diện vai trò xã hội của nó rõ hơn. Chức năng nhân văn mà nền tảng của nó là tư tưởng nhân bản của Nho giáo hướng tới sự luận chứng cho mục tiêu coi con người là trung tâm, vì sự tồn tại đích thực của con người bằng việc khẳng định trong thế giới vạn vật, con người là cao quý nhất. Do đó, mọi hoạt động thực tiễn cũng như nhận thức của nó đều nhằm mục đích xây dựng một xã hội văn minh vì chất lượng cuộc sống của con người. Chức năng nhân văn, có thể nói là hết sức quan trọng trong hầu hết các lĩnh vực đời sống xã hội, nếu xét theo cách tiếp cận văn hóa, thì nó là chức năng mang tính chất bao trùm so với các chức năng khác (thích ứng, thông tin, giao tiếp, v.v.). Chức năng văn hóa chung thể hiện tinh thần khoan dung, tức chấp nhận sự khác biệt về văn hóa, là cần nhận thức đúng đắn về tính thống nhất trong đa dạng của văn hóa mà chúng tôi đã đề cập ở

trên về yếu tố tôn giáo, thần luận mà họ Đông đã phát triển học thuyết thiên mệnh của Nho giáo Không – Mạnh.

Từ việc xác định Nho giáo là một học thuyết triết học thuộc loại hình triết học xã hội, chức năng của nó xét đến cùng, không thể thiếu hoặc vượt ra ngoài phạm vi của triết học xã hội. Chúng ta có thể tìm thấy vai trò xã hội của nó trên một số bình diện chủ yếu trong đời sống xã hội Việt Nam trong lịch sử như sau:

Thứ nhất, Nho giáo củng cố nhận thức của người Việt về tính tất yếu của cơ cấu nhà nước phong kiến theo hình tháp.

Nho giáo từ khi du nhập vào nước ta cho đến khi sứ mệnh của nó kết thúc vào nửa đầu thế kỷ XX, vai trò của nó được thể hiện trong việc làm biến đổi một số phương diện thế giới quan của người Việt, đặc biệt là nhận thức về xã hội. Thật vậy, trước khi chưa có sự hiện diện của Nho giáo ở Việt Nam, trải qua hơn 7 thế kỷ đời sống xã hội của người Việt với hình thức tổ chức nhà nước bán khai với tên hiệu là Văn Lang và Âu Lạc. Người đứng đầu nhà nước là vua, dưới vua là các lạc tướng, lạc hầu. Hình thức tổ chức hoạt động của nhà nước còn đơn giản: liên minh các bộ lạc, mọi thông tin truyền đạt thông qua ký hiệu thắt nút (vì chúng ta không có văn tự). Với cách thức tổ chức nhà nước như vậy, tính cát cứ và tự do của các bộ lạc khá cao, do đó hiệu quả quản lý nhà nước rõ ràng là thấp. Cho đến khi Triệu Đà xâm lược nước ta và sát nhập hai quận Giao Chỉ và Cửu Chân vào Nam Việt, thì cách thức quản lý nhà nước nói riêng và xã hội nói chung chưa có gì thay đổi lớn, bởi lẽ Triệu Đà vẫn duy trì chế độ lạc tướng, lạc hầu.

Khi nhà Hán xâm lược nước ta thì cách thức tổ chức nhà nước đã bị thay đổi, các chức vụ lạc tướng và lạc hầu bị xóa bỏ, thay vào đó là thái thú và thứ sử. Nhà Hán tiến hành đồng hóa văn hóa và chủng tộc nhằm biến nước ta thành bộ phận của nước Hán, người Việt thành người Hán. Về tư tưởng, nhà Hán trước hết truyền bá chữ nho, sau đó là các học thuyết triết học, chính trị - xã hội, trong số đó Nho giáo và Nho học được quan tâm nhiều nhất, bởi học thuyết này không chỉ đóng vai trò chủ đạo trong lĩnh vực trị nước ở chính quốc, mà còn phát huy tác dụng trong việc cai trị thuộc địa. Có lẽ lần đầu tiên

người Việt tiếp xúc với một thực tế chính trị phức tạp, thân phận của họ bị đặt trong vòng kiểm duyệt và lệ thuộc. Sự tự ý thức về thân phận và về sự mất mát to lớn của cả một dân tộc đã thôi thúc người Việt vùng lên đấu tranh giữ gìn bản sắc văn hóa và giành lại chủ quyền quốc gia của mình.

Sang thời kỳ đầu độc lập (từ năm 938 - 1407), mọi nỗ lực của các triều đại phong kiến Việt Nam muốn phát triển đất nước theo cách riêng của mình, sao cho không bị lệ thuộc vào phương Bắc, từ đó Nho giáo và Nho học ở ba triều đại đầu tiên là Ngô, Đinh và Tiền Lê không được quan tâm. Nhà Lý sau khi nắm quyền lãnh đạo đất nước (1010) đã xây dựng nhà nước phong kiến theo mô hình nhà Tống Trung Hoa, song do tôn Phật giáo làm quốc giáo dẫn đến việc quản lý nhà nước tỏ ra kém hiệu quả. Chính vì vậy, các sự kiện trong nửa cuối thế kỷ XI về giáo dục và khoa cử như một bước đột phá về chính trị - xã hội nhằm bù đắp cho sự thiếu hụt về cách thức trị nước, đã tạo đà cho Nho giáo ngày càng phát triển. Lý thuyết quản lý xã hội của Nho giáo thực sự đem lại cho các triều đại phong kiến những cách thức tốt nhất so với bất kỳ học thuyết nào đương thời, từ cơ cấu tổ chức nhà nước đến mối quan hệ giữa các bộ phận cấu thành nhà nước hết sức chặt chẽ; ngoài việc lấy đạo đức làm chủ, luật pháp bổ trợ triều đình phong kiến có đủ cơ sở để khẳng định sự duy trì quyền thống trị lâu dài của mình. Đó là nhân tố làm thay đổi thế giới quan của người Việt.

Về chức năng phương pháp luận, tam giáo cũng có sự phối thuộc nhất định để hình thành nên cách thức trị nước phù hợp. Ở đây Nho giáo thể hiện vai trò của nó trong việc xây dựng các văn bản luật pháp về quản lý xã hội theo phương châm “đức chủ pháp bổ” để thiết lập trật tự xã hội. Trật tự xã hội, như chúng ta đều biết, có ý nghĩa quan trọng đối với bất kỳ nền chính trị nào. Đối với xã hội phong kiến thời kỳ Lý – Trần – Hồ, trật tự xã hội trước hết nhằm đảm bảo cho sự thống trị lâu dài của triều đại nhất định, sau đó mới đến đời sống hiện thực của xã hội.

Thời Lý – Trần – Hồ là một giai đoạn mà các triều đại này hướng tới việc xây dựng mô hình nhà nước phong kiến trung ương tập quyền, mọi vấn đề từ việc tổ chức bộ máy nhà nước đến cách thức quản lý xã hội. Chính mục

tiêu đó buộc các triều đại này phải dựa vào Nho giáo và Nho học để quản lý đất nước và đào tạo nên tầng lớp trí thức có đủ năng lực vận hành bộ máy nhà nước.

Nếu như thế giới quan của Phật giáo coi mọi hiện tượng sự vật ngoài chủ thể nhận thức chỉ là giả tạm do sự biến hiện không ngừng nghỉ của vạn pháp (vô thường), còn Đạo gia đề cao tinh thần “vô vi nhi trị”, coi sự thịnh vượng của đất nước một phần là ở những ông vua biết thực hành chủ trương không can thiệp vào đời sống của dân, tới mức sao cho nhân dân không biết đến nước mình có vua, thì ngược lại, Nho giáo đã xây dựng nên một học thuyết chính trị - đạo đức với hệ thống các phạm trù đạo đức khá hoàn chỉnh, có tác dụng điều chỉnh mọi hành vi của con người từ thiên tử cho chí thường dân. Bộ máy nhà nước là sự phản ánh cơ cấu hình tháp, trên đỉnh là vua (thiên tử) và dưới cùng là thường dân, do đó dưới phục tùng trên, trên có trách nhiệm với bên dưới như cha mẹ đối với con cái.

Về chức năng nhân văn của Nho giáo thời kỳ Lý – Trần – Hồ cũng mang tính phối thuộc trên lĩnh vực tư tưởng như thế giới quan và phương pháp luận nêu trên. Nho giáo thời kỳ này tuy chưa đạt đến sự thống trị độc tôn, song với cách thức trị nước của các triều đại phong kiến trong gần 400 năm của thời kỳ độc lập này, chúng ta nhận thấy vai trò của nó trong việc thực hiện chức năng nhân bản, nhân văn là không nhỏ. Trước hết, Nho giáo thời kỳ này đã đề cao các phạm trù *Hiếu, Trung*.

Có thể nói, khái niệm “trung thân nghĩa sĩ” là cụm từ phản ánh đặc điểm của chủ nghĩa yêu nước dưới thời nhà Trần, đó cũng là tiết tháo của kẻ làm tôi phải có. Nó gắn bó một cách gián tiếp với khái niệm “vinh nhục” mà Trần Quốc Tuấn nêu lên trong “Hịch tướng sĩ”. Mặt khác, ở thời kỳ nhà Trần, quan niệm về “trung nghĩa” còn gắn liền với quan niệm về “hiếu”, theo đó “hiếu” không chỉ là biểu hiện đạo đức của con cái đối với ông bà, cha mẹ, mà còn là thái độ ứng xử đạo đức của bề tôi đối với vua. Điều này hoàn toàn phù hợp với quan điểm của Nho giáo khi nó yêu cầu nhà cầm quyền “lấy hiếu để trị nước” được Tào Thượng Bản phân tích khá rõ và được chúng tôi dẫn dụ ở chương trước.

Nói tóm lại, đạo *hiếu* bao hàm cả đạo *trung*, đạo *trung* cũng là đạo *hiếu*, vì vậy, “hiếu” không chỉ là khái niệm đạo đức, mà còn được coi là nguyên tắc chính trị: bất *hiếu* cũng đồng nghĩa với bất *trung*. Cũng vào thời Trần, tiếp nối thành truyền thống của các triều đại phong kiến trước đây, hàng năm cứ vào ngày mùng 4 tháng 4 vua quan đều đến làm lễ ở đền thờ thần núi Đồng Cổ, cả quần thần đều thề rằng: “Làm con có hiếu, làm tôi tận trung, làm quan trong sạch, ai trái thề này, thần minh giết chết” [68, tr.10].

Trong thời Lý, chức năng nhân văn của Nho giáo được đánh dấu bằng những mốc quan trọng của lĩnh vực giáo dục và khoa cử. Việc xây dựng Văn Miếu (1070), mở khoa thi đầu tiên về Minh kinh bác học và Nho học tam trường (1075) và mở Quốc Tử Giám (1076) vừa phản ánh nhu cầu của xã hội mà trước hết là nhu cầu đào tạo nhân tài cho nhà nước, vừa là sự mở cửa, tạo đà cho Nho giáo và Nho học phát triển. Các chuẩn mực đạo đức Nho giáo dần được luật hóa, trở thành những nguyên tắc điều chỉnh hành vi của con người, đồng thời làm cơ sở cho việc định pháp và lập pháp ngày càng chặt chẽ hơn, các nhà nước phong kiến nhờ đó mà quản lý xã hội có hiệu quả hơn.

Đặc biệt, khi Nho giáo xác lập được vị trí cao nhất là lĩnh vực chính trường, thì sự tác động của nó đến quan niệm về xã hội với thể chế của bộ máy nhà nước phong kiến trung ương tập quyền ngày càng mạnh. Nó làm cho người Việt không chỉ thừa nhận sự tồn tại tất yếu và hợp lý của thể chế đó, mà còn định hướng hành vi của mình cho phù hợp với tâm thế của người cầm quyền, điều đó đồng nghĩa với việc đảm bảo trật tự xã hội được đóng khung trong cơ cấu hình tháp: kẻ thống trị thương yêu kẻ bị trị như con, tức là làm phụ mẫu của dân; còn dân với tư cách kẻ bị trị, phải phục tùng bề trên một cách vô điều kiện.

Thứ hai, vai trò của Nho giáo trong việc ổn định trật tự và phát triển xã hội.

Để xã hội ổn định, dân được yên ổn làm ăn và sinh sống, Nho giáo đã đưa ra cách thức trị nước dựa trên nền tảng đạo đức. Nói cách khác, từ việc định hình thể giới quan cho con người về cơ cấu tổ chức nhà nước phong kiến trung ương tập quyền, Nho giáo đồng thời đưa ra cách thức duy trì cơ cấu đó được lâu dài nhất. Để làm được điều đó, Nho giáo yêu cầu trước hết ở đạo

đức của người cầm quyền mà thông thường được gọi với cái danh cao quý là “quân tử”. Đó là người có phẩm chất đạo đức cao, trước hết ở ba đạt đức (Nhân, Trí, Dũng) với tư cách là những điều kiện tiên quyết, bởi lẽ có ba đạt đức đó mới thực hiện được đường lối đức trị dựa trên ba phạm trù cốt lõi là *Nhân, Lễ, Chính danh*. Ngoài ra, bản thân người cầm quyền còn phải nêu gương đạo đức như là điều kiện đủ (cung, khoan, tín, mẫn, huệ). Dưới vua là những kẻ bị trị theo nhiều cấp độ khác nhau mà thấp nhất, ở chân tháp là thường dân – được gọi chung là thần dân của vua có trách nhiệm phục tùng vua và bề trên một cách vô điều kiện. Sự phục tùng chỉ là cần nhưng chưa đủ, mà phải thể hiện lòng trung thành tuyệt đối. Điều chúng ta băn khoăn ở chỗ, tại sao một học thuyết triết học xã hội lại không chú trọng đến lĩnh vực kinh tế một cách thỏa đáng với tư cách là nền tảng của tồn tại xã hội? Vấn đề ở chỗ, theo chúng tôi, Nho giáo chỉ chú trọng đến mức độ vừa phải trong việc phát triển kinh tế, sao cho mọi người trong xã hội đạt tới mục tiêu hài hòa với cách suy nghĩ “không sợ thiếu, chỉ sợ phân chia không công bằng, lòng dân không yên” (Khổng Tử).

Thứ ba, vai trò của Nho giáo trong sự hình thành các giá trị nhân bản, nhân văn.

Về thực chất, đây là vấn đề liên quan đến chức năng nhân văn của Nho giáo với tư cách một học thuyết triết học xã hội. Thực hiện chức năng nhân văn, Nho giáo ở Việt Nam chú trọng đến hai phạm trù đạo đức cơ bản là *Trung* và *Hiếu*, làm cho xã hội con người tồn tại đích thực, đồng thời chứng tỏ con người tuy là một trong vạn vật, song nó là cao quý nhất, là thước đo của vạn vật. Đi kèm với *Trung* là *Lễ*, bởi theo Khổng Tử, “vua lấy lễ để sai khiến bề tôi, còn bề tôi lấy trung mà thờ vua” (quân sử thần dĩ lễ, thần sự quân dĩ trung). Muốn dùng *lễ* để sai khiến bề tôi, theo Khổng Tử, nhà cầm quyền phải có đức *Nhân*. Còn *Hiếu* là phạm trù đạo đức trong quan hệ gia đình. Hiếu là gốc, trung là ngọn, bởi lẽ con người không có hiếu với ông bà, cha mẹ thì không thể có lòng trung thành với nhà vua. Chính vì vậy, nhà cầm quyền sáng suốt thì biết lấy Hiếu để trị nước. Hiếu đi kèm với *Đễ*, một phạm trù đạo đức phản ánh mối quan hệ anh em, tức là sự kính nhường, trên dưới phân định.

Trong lịch sử tư tưởng Việt Nam, hai phạm trù *Trung* và *Hiếu* cũng có sự biến đổi nhất định tùy thuộc vào hoàn cảnh và thời thế. Nếu như Nho giáo khẳng định “trung thần bất sự nhị quân” (tôi trung không thờ hai vua), thì ở Việt Nam không có sự ngu trung. *Hiếu* trong Nho giáo Trung Hoa chỉ hoạt động trong phạm vi hẹp của một gia đình hạt nhân, còn ở Việt Nam, việc thực hiện nghĩa vụ nhà nước và dân tộc cao cả tốt đẹp cũng là cách báo hiếu tốt nhất.

Thứ tư, vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực giáo dục – khoa cử.

Giáo dục khoa cử cũng là lĩnh vực hỗ trợ cho chức năng nhân văn. Sách *Tam tự kinh* có viết: “Ngọc bất trác, bất thành khí, nhân bất học, bất tri lý” (Ngọc không chế tác thì không thành khí cụ, con người không học thì không biết nghĩa lý). Do đó, có thể nói giáo dục - khoa cử theo tinh thần Nho giáo là sự thể hiện chức năng văn hóa chung của học thuyết này. Khổng Tử là nhà giáo dục tư thực đầu tiên ở Trung Hoa cổ đại đã mở trường dạy học với tinh thần “dạy người không biết hỏi” nhằm mục đích đào tạo những mẫu người có tri thức và tiên phong trong việc thiết lập trật tự xã hội và xây dựng mô hình xã hội lý tưởng. Tuy Nho học xuất hiện ở Việt Nam khá sớm, có thể nói từ thời Bắc thuộc, song đối với nhà nước phong kiến Việt Nam thì giáo dục – khoa cử một cách có hệ thống phải kể đến giai đoạn nhà Lý ở nửa cuối thế kỷ XI. Từ đó, hệ thống giáo dục – khoa cử này ngày càng hoàn thiện, các giáo quan thường xuyên được sát hạch và hệ thống khoa cử khá nghiêm ngặt đã chọn lựa được nhiều nhân tài xứng tầm với danh hiệu “nguyên khí của quốc gia”. Với mục đích học để làm quan, đỗ đạt làm quan để cả họ được nhờ, thông qua đỗ đạt mà báo hiếu với cha mẹ và hưởng bổng lộc của nhà nước đã tạo ra một khí thế xã hội học tập. Ngoài giáo dục những nguyên lý, chuẩn mực đạo đức Nho giáo, các triều đại phong kiến còn ban bố giáo huấn; các loại hình gia huấn trong lịch sử là phương tiện hữu hiệu đối với việc lành mạnh hóa các quan hệ xã hội.

Trên đây là những lĩnh vực chủ yếu mà ở đó vai trò xã hội của Nho giáo trong lịch sử tư tưởng Việt Nam được thể một cách rõ nét nhất. Tuy nhiên, sự phân định các lĩnh vực này chỉ là tương đối bởi giữa chúng có sự

đan xen nhau.

Tuy nhiên, với tư cách là học thuyết triết học xã hội, về phương diện thực hiện vai trò xã hội thì Nho giáo cũng có những mặt tích cực cũng như hạn chế nhất định của nó. Nếu làm rõ hai mặt đó của Nho giáo sẽ giúp chúng ta tìm ra những biện pháp thích hợp nhằm phát huy những giá trị, khắc phục những mặt hạn chế của Nho giáo về việc thực hiện vai trò xã hội của nó trong lịch sử để xây dựng một “nền văn hóa tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc” trong điều kiện hội nhập và phát triển đất nước ta hiện nay.

4.2. Một số giá trị và hạn chế của Nho giáo trong việc thực hiện vai trò xã hội ở nước ta giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX

4.2.1. Về giá trị

Như chúng ta đều biết, Nho giáo là một học thuyết chính trị - xã hội với nội dung tư tưởng chủ yếu của nó có thể được xác nhận như một học thuyết triết học xã hội đặc thù của phương Đông. Do đó, việc thực hiện các chức năng thế giới quan, phương pháp luận, nhân văn và văn hóa chung của nó đã tạo nên những giá trị không chỉ đối với chế độ phong kiến Việt Nam trong lịch sử, mà còn mang tính trường tồn không thể phủ nhận.

Một là, vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực chính trị được thể hiện trên bình diện củng cố và phát triển chế độ phong kiến trung ương tập quyền

Chế độ phong kiến nói chung, chế độ phong kiến trung ương tập quyền ở Việt Nam được xác lập từ sau khi đất nước thoát khỏi sự đô hộ của phương Bắc và rõ ràng là mang tính tất yếu lịch sử. Từ thời Lý trở đi, chủ trương xây dựng nhà nước phong kiến trung ương tập quyền ngày càng rõ nét. Sự tồn tại của chế độ phong kiến đó ở Việt Nam, nói theo ngôn ngữ của Hêghen, là “hợp lý”, bởi nó tồn tại trong lịch sử Việt Nam hơn ngàn năm. Sự tồn tại đó có cơ sở, hay nói cách khác, có sự đóng góp không nhỏ của đường lối trị nước theo Nho giáo mà trước hết ở việc thực hiện chức năng của nó với tư cách một học thuyết triết học xã hội phương Đông như chúng tôi đã phân tích ở trên.

Dưới thời Hậu Lê, Nho giáo đóng vai trò rất quan trọng đối với sự nhận thức về tính tất yếu của chế độ phong kiến trung ương tập quyền đang ngày

được củng cố và hoàn thiện. Đỉnh cao của mô hình nhà nước phong kiến tập quyền cao độ mà thời Hậu Lê đạt được dưới thời Lê Thánh Tông thể hiện ở sự thu phục lòng người, nói đúng hơn, là nhà nước bằng mọi biện pháp thắt chặt sự lệ thuộc của con người vào triều đình. Sự phục tùng của thần dân vào vị vua biết lấy vương đạo làm chủ, nhưng không loại trừ bá đạo, tức là ngoài việc dùng giáo dục, giáo huấn để dạy dân, nhà vua còn chỉ đạo hoàn thiện luật pháp để bắt buộc con người phải nhận thức được tính tất yếu của cơ cấu xã hội phân tầng. Trong nhận thức đó, quan niệm được củng cố về thế giới hiện thực đang liên tục vận động để tiến tới mục tiêu xây dựng nhà nước phong kiến mạnh về kinh tế, chính trị, văn hóa và giáo dục. Do được tạo đà từ thời Lý, qua thời Trần – Hồ, đến thời Lê Sơ, Nho giáo hoàn toàn nắm quyền thống trị trên lĩnh vực chính trường. Mặc dù cuối thời Lê Sơ trở đi, trong bối cảnh loạn lạc bởi các cuộc nội chiến, Nho giáo vẫn luôn nắm thế chủ đạo trong việc định hướng thế giới quan cho con người: chấp nhận và tuân thủ thể chế chính trị của nhà nước phong kiến. Do đó, không phải ngẫu nhiên mà vị vua anh minh của nhà Hậu Lê là Lê Thánh Tông khẳng định dứt khoát rằng, dù quan văn hay quan võ, phải xuất thân từ Nho gia mới đủ điều kiện tham gia chính sự.

Nhà Nguyễn là triều đại phong kiến cuối cùng trong lịch sử Việt Nam ngay từ khi lên nắm quyền thống trị đã tái độc tôn Nho giáo, coi học thuyết này là tư tưởng chủ đạo cho đường lối trị nước của mình. Sự tái độc tôn do nhiều nguyên nhân, song điều cơ bản nhất là vị vua đầu triều khi đó nhận thấy tính ưu việt của Nho giáo trong việc bảo vệ ngai vàng của mình bởi lẽ, học thuyết này đã trải qua thử thách lịch sử khi nó đóng vai trò chủ đạo trong hệ tư tưởng chế độ phong kiến Việt Nam từ thế kỷ XV. Mặt khác, sự biến đổi của nó dù đến mức nào đi nữa cũng đều hướng tới việc duy trì quyền lực của các triều đại phong kiến và đều phụ thuộc vào chủ trương của chính các triều đại đó.

Nói tóm lại, thế giới quan Nho giáo chú trọng đến cơ cấu tổ chức của nhà nước phong kiến, từ đó hướng con người đến nhận thức về tính tất yếu của nó cũng như nhận thức vai trò vị thế của vua, quyền sở hữu của vua mà

mỗi coi người trong xã hội vừa là đối tượng sở hữu của vua, vừa là chủ thể hoạt động để bảo vệ quyền lợi của vua cũng như của đất nước.

Từ sự tiếp nhận định hướng thế giới quan về mô hình nhà nước quân chủ phong kiến trung ương tập quyền, Nho giáo đồng thời xây dựng cách thức duy trì mô hình đó và thông qua đó mà khẳng định, duy trì quyền thống trị của một triều đại phong kiến nhất định. Đây là chức năng phương pháp luận của Nho giáo được áp dụng một cách triệt để trong đường lối trị nước của các triều đại phong kiến Việt Nam từ thế kỷ XV. Đường lối trị nước thời kỳ này là sự kết hợp giữa đức trị và pháp trị, tức là vừa dựa trên dư luận xã hội (cảm hóa) và áp đặt (những điều cần phải tránh và những việc được làm). Trong cách thức trị nước, Nho giáo đòi hỏi người cầm quyền phải là người gương mẫu về mặt đạo đức, lấy đó làm cơ sở cho việc thân giáo chứ không giản đơn yêu cầu từ phía tầng lớp bị trị phải ngu trung, ngu hiếu. Ngay bản thân Lê Thánh Tông cũng tự ý thức về mình là người không đạt đức, đến nỗi bị trời giáng họa xuống cho muôn dân như hạn hán, lụt lội. Thông quan đàn tế cầu mưa, Lê Thánh Tông đã viết bài văn đại xá như sau:

“Trẫm là kẻ không có đức, làm chủ muôn dân. Muốn cho mọi người đề giàu đủ, yên vui để tiến tới thịnh trị. Năm ngoái, từ mùa thu đến mùa đông, trời mãi không mưa, người mất hy vọng được mùa, dân lo khó khăn đói kém. Trẫm là cha mẹ dân, chỉ biết đau xót trong lòng. Nếu không ban ơn rộng khoan tha thì sao thấy huệ thực tới dân được?” [68, tr.412].

Đây không phải là trường hợp hy hữu, mà trở nên khá phổ biến trong hành vi của các ông vua thấm nhuần tư tưởng Nho giáo và vận dụng nó vào đường lối trị nước.

Vốn là một học thuyết đối trọng với Pháp gia trong thời kỳ Chiến Quốc, song bản thân người sáng lập ra nó là Khổng Tử, trong sự khác biệt với tư tưởng pháp trị của Pháp gia, không phủ nhận vai trò của pháp luật. Ông cho rằng, xử kiện phải theo con đường chính, tức là theo qui định của pháp luật, song vấn đề ở chỗ là làm thế nào để không xảy ra khởi kiện mới đưa xã hội đến chỗ tốt lành. Chính vì vậy, từ thế kỷ XV, việc hoàn thiện hệ thống pháp

luật của chế độ phong kiến được các triều đại Lê – Nguyễn quan tâm, bằng chứng là sự ra đời của Quốc triều hình luật (thời Lê sơ) và Hoàng triều luật lệ (thời vua Gia Long). Năm 1467, Lê Thánh Tông có chỉ dụ các quan và bô lão rằng:

“Lam Kinh là đất căn bản nơi quê vua, không ví như các nơi kinh sư khác được. Mới rồi bọn thế gia hay làm trái phép, coi thường pháp luật, chiếm đoạt đất đai làm của riêng, công chúa không có lấy một tấc đất cắm dùi. Muốn dùng pháp luật mà buộc tội, sao bằng lấy lễ nghĩa báo trước, sao cho họ vua ngày một đông đúc cũng có chỗ mà nương thân. Nay định rõ giới hạn, kẻ nào còn dám vi phạm, thì phải trị tội theo pháp luật” [68, tr.413-414].

Qua đó cho thấy, sự kết hợp giữa đức trị và pháp trị từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX đã làm tăng khả năng thực hiện vai trò xã hội của Nho giáo, cụ thể là những chuẩn mực đạo đức của nó được luật hóa và đi vào cuộc sống xã hội một cách hợp lý và hiệu quả, nhờ đó xã hội được ổn định. Từ đó cho thấy, tư tưởng chính trị đối với Nho giáo Việt Nam trong việc xây dựng mô hình xã hội lý tưởng như trên đã phân tích, vừa là mục tiêu, vừa là phương pháp và bản thân nó lấy tư tưởng đạo đức, kinh tế, giáo dục làm phương tiện.

Hai là, trong lĩnh vực kinh tế, Nho giáo không hoàn toàn xa lánh mà ngược lại, còn có những chủ trương phát triển kinh tế để cải thiện dân sinh.

Khổng Tử trong quan điểm “thứ, phú, giáo” đã yêu cầu nhà cầm quyền phải làm cho dân giàu, nhưng ông không hề đưa ra cách thức sản xuất, kinh doanh để thực hiện mục tiêu đó. Đến Mạnh Tử cũng chỉ lo nhà cầm quyền phải làm sao cho dân không bị chết đói khi mất mùa bằng sự gây dựng “hàng sản”. Từ trước tới nay đang có nhiều ý kiến khác nhau về quan điểm của Nho giáo đối với nông nghiệp và nông dân. Có người cho rằng, khi Phàn Trì hỏi Khổng Tử về việc làm vườn, ông trả lời rằng ông không phải lão nông. Khi Phàn Trì rời khỏi, ông nói: “đồ tiểu nhân”. Nếu hiểu rằng, Khổng Tử coi nghề nông là nghề của kẻ hèn mọn, tiểu nhân thì quả là sai lầm, bởi theo văn cảnh đó, ông trách Phàn Trì hỏi ông với tư cách người không biết gì về nghề nông, điều đó làm ông bực mình và coi câu hỏi đó chỉ có từ cửa miệng kẻ tiểu nhân

mà thôi. Trong trường hợp Mạnh Tử, chúng ta thấy ông là á thánh, song lại rất quan tâm đến trồng trọt và chăn nuôi, thậm chí quan điểm của ông về giết mổ gia súc và đánh bắt cá rất có ý nghĩa sinh thái.

Trong giai đoạn từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX, trong tình trạng đất nước hỗn loạn, Nho giáo không giúp gì nhiều cho các thế lực phong kiến Việt Nam định hình các quan điểm, đường lối phát triển kinh tế, song những nỗ lực của các thế lực đó trong việc cứu vãn sự đói kém, ly tán đang diễn ra ngày một phức tạp, đủ thấy vai trò của Nho giáo không nhỏ. Sở dĩ chúng tôi nêu nhận xét này là vì vấn đề an dân vốn là quan tâm căn bản nhất của Nho giáo. Đó là kẻ làm phụ mẫu dân nhất thiết không được để dân chết đói, li tán. Chính vì vậy, nhà nước đã nhiều lần trợ cứu cho dân khi giáp hạt hay mất mùa; trong trường hợp thiên tai, nhà vua đứng ra làm chủ các đàn tế để tự nhận tội của mình trước trời đất, v.v.

Để cho dân có đủ điều kiện sinh sống và phục vụ đất nước, các triều đại phong kiến Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX đã khuyến khích nhân dân khai hoang mở rộng đất canh tác, thiết lập các cơ quan hà đê để chống thiên tai, mở rộng việc giao thương giữa các vùng miền trong nước và với nước ngoài mà bằng chứng là sự hình thành các trung tâm thương mại lớn.

Ba là, trong lĩnh vực đạo đức, Nho giáo Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX thể hiện vai trò xã hội của mình trong việc xây dựng đạo đức ứng xử của con người trong xã hội.

Trước hết, Nho giáo đòi hỏi ở người cầm quyền phải nêu tám gương đạo đức để thần dân noi theo. Nho giáo thừa nhận vị thế của vua ở đỉnh cao nhất của cấu trúc hình tháp. Sự tồn tại, thịnh vượng hay suy vong của triều đại phong kiến đều gắn liền với nhân cách của vua. Nếu vua có đủ Nhân, Trí, Dũng, Cần, Kiệm, Cung, Khoan, Tín, Mẫn, Huệ, v.v., thì ông ta chiếm được lòng dân, nhận dân và cuối cùng mới là người được nước. Nước là khái niệm bao hàm đất đai và thần dân, bởi dưới vòm trời này, “đất đai và thần dân đâu đâu cũng là của vua” (*Kinh Thư*). Dân tin vào khả năng duy trì quyền sở hữu đó, đồng thời ủng hộ mọi quyết định của vua. Quyền sở hữu ấy đã được

khẳng định trong bài “Nam quốc sơn hà”, được coi là bản tuyên ngôn đầu tiên, sau đó đến “Bình Ngô đại cáo” của Nguyễn Trãi thì quyền sở hữu đó được phát triển thành bản tuyên ngôn thành văn, chỉ rõ nội hàm khái niệm quốc gia với những tiêu chí như cương vực, văn hiến, phong tục, lịch sử oai hùng và nhân tố con người.

Để đảm bảo môi trường xã hội ổn định, trật tự và hài hòa, Nho giáo chú trọng đến vấn đề giáo huấn đạo đức để bồi đắp giá trị nhân bản, qua đó mà thực hiện chức năng nhân văn trong đời sống xã hội. Với sự phân định cơ cấu thành phần xã hội thành hai giai tầng là thống trị và bị trị, Nho giáo khẳng định vai trò của đạo đức rất lớn trong việc điều chỉnh hành vi, thái độ ứng xử của con người vì mục tiêu ổn định xã hội, tiến tới xây dựng mô hình xã hội lý tưởng với hai phạm trù cơ bản là *Trung* và *Hiếu*. Theo Nho giáo, hai phạm trù này không chỉ có mối liên hệ mật thiết với nhau, mà bản thân mỗi phạm trù còn liên quan chặt chẽ đến các phạm trù đạo đức khác như *Nhân*, *Lễ*, *Nghĩa*, *Đễ*, v.v. Các ông vua nổi tiếng của hai triều đại Lê sơ và triều Nguyễn như Lê Thánh Tông và Minh Mạng, ngoài việc mở rộng giáo huấn theo tinh thần Nho học, các ông còn soạn thảo và ban hành các huấn điều để quản lý xã hội. *Thập nhi tứ huấn điều* của Lê Thánh Tông và *Thập huấn điều* của Minh Mạng là những mẫu giáo huấn tiêu biểu để các nhà nho nước ta sáng tác giáo huấn để giáo dục đạo đức trong gia đình và xã hội. Giáo huấn vừa là nội dung, vừa là phương pháp để thực hiện chủ trương, đường lối trị nước của các triều đại phong kiến. Bản thân nó cũng là một phương diện thực tiễn của giáo dục.

Nho giáo tập trung việc giáo huấn đạo đức *Trung* và *Hiếu* với tư cách là những phạm trù cơ bản nhất trong tư tưởng nhân bản, bởi lẽ có hiếu mới có trung. *Hiếu* không chỉ là gốc của *Nhân*, và *Trung* chính là sự biểu hiện của *Hiếu* khi con người mở rộng mối quan hệ của mình ra ngoài xã hội. Có hiếu thì con người mới thực hiện được bổn phận làm con, qua đó làm gương cho các thế hệ sau. Sự trung thành tuyệt đối với vua sẽ không dễ xảy ra tội “khi quân”, đồng thời gắn nó với tinh thần yêu nước, tạo nên tiêu chí căn bản cho chủ nghĩa yêu nước truyền thống Việt Nam: “trung quân ái quốc”.

Trung và *Hiếu* trong Nho Việt dưới thời Lê, Nguyễn đã có những thay

đôi so với Nho giáo Trung Quốc. Nếu như ở thời Lý có trung thần Lê Phụng Hiểu dám xả thân dẹp loạn tam vương; cuối thế kỷ XVIII có Lý Trần Quán tự thấy mình không bảo vệ được chúa và không biết dạy học trò, đã tự vẫn bằng cách sai người nhà chôn sống, thì lại có Ngô Thì Nhậm tùy thời mà từ bỏ nguyên tắc “trung thần bất sự nhị quân” (bề tôi trung thành không thờ hai vua) của Nho giáo để đi với nghĩa quân Tây Sơn. Nếu như Nho giáo Trung Quốc ca ngợi hiện tượng cha bán con, thậm chí giết con để dành cơm nuôi mẹ, thì Nho Việt không chấp nhận lối hành xử như vậy. Sự ứng xử theo nguyên tắc đạo *Trung, Hiếu* trong Nho Việt mang đậm tính nhân văn hơn khi nó vượt bỏ được ý thức “ngu hiếu” và “ngu trung”.

Đạo hiếu là cơ sở, đồng thời là hành trang đạo đức để con người mở rộng quan hệ của mình ra ngoài xã hội. Thực hiện tốt hiếu để trong gia đình, con người mới có thể tận trung với vua, và nhờ đó mà góp phần thiết lập, duy trì trật tự xã hội.

Bốn là, vai trò xã hội của Nho giáo còn thể hiện giá trị của nó ở việc thực hiện chức năng văn hóa chung trên nền tảng của giáo dục, giáo huấn.

Giáo dục không chỉ là phương tiện bồi dưỡng nhân cách và trí tuệ cho con người, nó còn là cơ sở cho việc xây dựng xã hội học tập, góp phần phát triển lực lượng nòng cốt cho việc thiết lập và duy trì trật tự xã hội, tiến tới xây dựng mô hình xã hội lý tưởng.

Phương châm của nền giáo dục Nho học suy cho cùng, đều hướng tới việc bồi dưỡng con người một lối sống với phong cách tư duy tập trung vào việc làm lành mạnh hóa đời sống tinh thần của xã hội. Mong muốn của người sáng lập Nho giáo ở chỗ đưa xã hội từ chỗ vô đạo trở về với hữu đạo, trước hết, đó là “đạo” *Trung thứ* mà Khổng Tử khẳng định mang tính nhất quán từ đầu đến cuối. Giáo dục đạo đức với phương châm như vậy không chỉ bó hẹp trong phạm vi “suy ta ra người”, mà còn mở rộng sang tâm thế khoan dung, chấp nhận sự khác biệt để tạo nên một nền văn hóa lành mạnh nhưng không kém phần đa dạng, phong phú.

Trong hoạt động giáo dục và khoa cử để đào tạo những con người có đủ năng lực và phẩm chất đạo đức tham gia hoạt động nhà nước. Trong các

loại hình khoa cử, hình thức ra đề “văn sách” về thực chất là để nhà cầm quyền “thấu hiểu” hơn quan điểm của các thí sinh, những người từ mọi miền của đất nước về dự thi, mang theo lối sống, phong cách tư duy của cộng đồng mình để trình bày trong các bài thi. Chính vì vậy, sau khi lên ngôi, việc Lê Thánh Tông quan tâm đầu tiên là đẩy mạnh và hoàn thiện chế độ khoa cử:

“Nếu đề thi văn sách trong các kỳ thi Đình đôi (1463-1469) còn là những vấn đề cương như “đạo trị nước của các bậc đế vương”, “đạo trị nước để lấy hiền sĩ”, thì đến năm 1472 hay năm 1475 đã là “chỗ đồng dị trong nghĩa lý của kinh truyện, điều hay dở trong chính sự các đời”... Những đề thi ra theo “kiểu mới” này đòi hỏi không chỉ trình độ học lực mà còn cả chính kiến của thí sinh nữa” [17, tr.37].

Như vậy, ngay từ thế kỷ XV, Nho giáo Việt Nam thông qua các kỳ thi Đình đôi ở mức độ nhất định, đã khắc phục được lối học “tờ chương” của Nho học đời Tống-Minh.

Không chỉ quan tâm đến lĩnh vực khoa cử, nhà Lê Sơ còn tiến hành phép khảo khóa để kiểm tra trình độ chuyên môn của quan lại. Lê Thánh Tông từng ra dụ rằng:

“Phép khảo khóa cốt để phân biệt người hay kẻ dở, nâng cao hiệu quả trị nước. Đời Đường Ngu, ba năm một kỳ xét công để thăng giáng. Nhà Thành Chu ba năm một lần xét công để định thưởng phạt. Nay nha môn trong ngoài các người, người nào nhậm chức đã đủ ba năm, phải báo ngay lên quan trên không được để chậm. Nếu quá một trăm ngày mà không kê danh sách gởi đi, thì tính số người chậm mỗi người phải phạt 1 quan tiền, kẻ nào theo tình riêng mà dung túng đều phải trị tội cả” [68, tr. 452].

Dưới triều Nguyễn, chế độ học hành và thi cử được tổ chức khá quy củ, chặt chẽ theo một hệ thống từ trung ương đến địa phương trong cả nước. Từ một nền giáo dục khoa cử gặp nhiều khó khăn trong buổi đầu xây dựng vương triều do các sĩ phu Bắc hà không mặn mà hưởng ứng, do đó triều Nguyễn đã từng bước thiết lập một nền giáo dục vừa mở rộng tiêu chí lựa chọn nhân tài, đến việc hoàn thiện hệ thống giáo dục khoa cử. Chính vì vậy mà triều đại này

đã đào tạo ra được nhiều nhân tài cho đất nước, đảm bảo quyền bình đẳng cho mọi người sống trong xã hội đều được học tập.

Ngoài lĩnh vực giáo dục khoa cử, nhà Nguyễn còn chú trọng đến việc làm sử. Nhiều bộ sử quan trọng dưới triều Nguyễn có thể kể đến như: *Hoàng Việt nhất thống chí* của Lê Quang Định soạn năm (1806) viết về các trấn sở và đường sá giao thông từ kinh thành Huế đến các địa phương; *Hoàng Việt dư địa chí* của Phan Huy Chú; *Đại Việt dư địa chí toàn biên* của Nguyễn Văn Siêu và Bùi Quỳ viết vào thời Tự Đức (1848 – 1883); *Đại Nam thực lục*, *Đại Nam liệt truyện*, *Minh Mệnh chính yếu*, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, *Đồng Khánh Khải Định chính yếu*, *Quốc sử toát yếu*, *Khâm Định Đại Nam hội điển sự lệ*... Nói tóm lại, triều Nguyễn đã có những đóng góp không nhỏ cho sự phát triển của sử học nước nhà. Những thành tựu mà sử học để lại có ý nghĩa rất to lớn đối với sự đất nước.

Nho giáo triều Nguyễn đã góp phần tạo nên một truyền thống tốt đẹp về tư tưởng, đạo đức và nếp sống phù hợp với chế độ phong kiến đương thời. Đó là ý thức trách nhiệm, nghĩa vụ và tình cảm đạo đức của mỗi người đối với cộng đồng, là sự hiếu học, coi trọng nhân tài, coi trọng người có học vấn và tôn sư trọng đạo, là sự tích cực nhập thế, dấn thân vào các hoạt động xã hội. Việc mở rộng phạm vi chọn lấy những người đỗ đạt chứng tỏ nhà Nguyễn cố gắng tận dụng triệt để nhân tài cho đất nước.

4.2.2. Về hạn chế

Thứ nhất, trong lĩnh vực chính trị.

Như trên chúng tôi đã trình bày, trách nhiệm xã hội của Nho giáo về thực chất là trách nhiệm chính trị, bởi lẽ “quốc gia hưng vong, sĩ phu hữu trách”. Sự thịnh hay suy của một quốc gia trước hết phụ thuộc vào hệ tư tưởng mà các triều đại phong kiến lựa chọn. Nho giáo khi đã trở thành bộ đỡ hệ tư tưởng của chế độ phong kiến, trách nhiệm của nó trước hết là duy trì vị thế thượng đỉnh của nhà vua, làm cho quyền lực của vua được thực thi và theo đó, từng cá nhân con người trong xã hội phải phục tùng vô điều kiện, phải trung thành tuyệt đối với vua. Đó chính là nguyên nhân của nền văn hóa chính trị quyền uy mà Nho giáo chính là học thuyết góp phần quan trọng trong việc

tạo ra nền văn hóa quyền uy đó. Nói cách khác, thế giới quan Nho giáo không bàn nhiều đến nguồn gốc và cấu trúc của thế giới tự nhiên để từ đó đưa ra cách ứng xử của con người với giới tự nhiên như ở phương Tây, mà chủ yếu đề cập đến thế giới con người với kết cấu giai tầng của xã hội. Nho giáo kêu gọi việc thiết lập và thực thi thuyết chính danh, dùng các khái niệm để chỉ không gian như trên, dưới trong sự tương ứng với thống trị và bị trị. Thành thử, tư tưởng tôn quân quyền ngày một củng cố và kéo theo đó là một loạt các nguyên tắc cứng nhắc, làm cho người ta dễ mắc lỗi, thậm chí mắc bẫy “ngôn ngữ” trong hoạt động chính trị cũng như khoa cử. Không chỉ tôn quân quyền, tuyệt đối không được phạm tội khi quân (lừa dối vua), mà còn phải tránh những từ liên quan đến các nhân vật quan trọng của hoàng gia trong quá trình tham gia thi cử.

Khổng Tử nhấn mạnh tư tưởng “lễ trị” với tư cách là sự biểu hiện của đức trị mà chúng tôi đã đề cập ở trên, rằng “quân sử thân dĩ lễ, thân sự quân dĩ trung” (vua lấy lễ để sai khiến bề tôi, còn bề tôi lấy trung mà thờ vua). Sự cách biệt về đối xử giữa vua và bề tôi (cũng có thể hiểu là thần dân) như vậy thường đòi hỏi ở thần dân nhiều hơn là ở vua. Đành rằng “không có nhân thì không thể dùng được lễ, nhạc”, song không ít trường hợp “người quân tử có lúc không có nhân” mà thần dân vẫn phải tôn thờ vua, hay nói cách khác là đề cao quân quyền. Do đó, khi trách nhiệm xã hội được mở rộng ra phạm vi vai trò xã hội của Nho giáo, thì quyền uy của vua càng được đề cao bởi ý thức “tôn quân quyền” được phổ cập, xã hội hóa. Đặc biệt trong “tam cương” của Đổng Trọng Thư, tính một chiều trong quan hệ vua tôi càng được nhấn mạnh, theo đó, bề tôi phải phục tùng vua vô điều kiện như âm phục tùng dương. Đến đây, thế giới quan Nho giáo về đẳng cấp xã hội không còn mang tính “khách quan” và tất yếu lịch sử như thời Khổng Tử nữa, mà là sự tiên định bởi mệnh trời buộc thần dân phải chấp nhận. Điều này được học giả Hàn Quốc Hwang Eui Dong ví như căn bệnh “quan tôn dân ti” (đề cao quan, hạ thấp dân), và coi đó là “một biểu hiện lạc hậu không thể xóa bỏ được” [31, tr.219] trong ý thức của con người về việc tìm kiếm cho mình một địa vị xã hội và quyền lực ngay cả trong xã hội ngày nay.

Trong xã hội phong kiến, quyền lực tập trung vào một dòng họ nhất định, cho nên cơ cấu tổ chức hình tháp là thích hợp và khá bền vững, ở đó vị trí của vua là cao nhất, và “dưới gầm trời này, đất đai và thần dân đều là của vua” [17, tr.37]. Lê Thánh Tông là người đưa Nho giáo lên địa vị độc tôn, do đó theo ông, việc “sùng Nho, trọng đạo” là đồng nghĩa với việc thừa nhận tính chính thống và không thể thay thế của học thuyết này trong lĩnh vực hệ tư tưởng.

Đối với bản thân Lê Thánh Tông, với tư cách là người đứng đầu một nước, ông tự coi mình là mặt trời để các loài hoa hướng về. Hội Tao Đàn do ông sáng lập tập hợp các nhà thơ xuất sắc được ví như 28 ngôi sao trên bầu trời thi ca Đại Việt (thập nhị bát tú) cũng chỉ để xướng họa các chủ đề mà ông đưa ra với tư cách là “siêu sao”. Thậm chí ông còn được suy tôn là người ngang hàng với bậc thánh: “Bẩm sinh ra đã biết, mà sớm khuya không lúc nào rời sách vở, tài năng lỗi lạc trời cho, mà chế tác lại càng lưu tâm, thích người hiền, chăm chăm không hề biết mỏi” [68, tr.389]. Để có những người tài và trung thành với triều đình, vua Lê Thánh Tông đã tiến hành sát hạch quan lại mà chính ông là người trực tiếp chỉ đạo. Thông qua các kỳ sát hạch, nhiều quan lại bị ông chê là “văn lý không thông”, là “đáng tởm” và “bị sa thải” [17, tr.35]. Việc sát hạch là cần thiết nhằm thúc đẩy việc nâng cao trình độ của quan lại, song nếu thái quá sẽ gây bất lợi trong việc quản lý điều hành bộ máy quan lại.

Về mặt phương pháp luận, Nho giáo đề cao cách thức quản lý xã hội bằng đạo đức, coi đạo đức cao hơn pháp luật. Đức trị của Nho giáo trước hết đề cao tính huyết thống, tình thương yêu con người hết thân mới đến sợ, cho nên mọi chủ trương đường lối của triều đình đưa ra đều vì quyền lực thống trị và lợi ích của hoàng gia. Mặt khác, Nho giáo coi gia đình là hạt nhân của xã hội, còn xã hội là một gia đình lớn mà người chủ của nó là vua và các bậc quan với tư cách là phụ mẫu của dân. Tuy nhiên, với tinh thần “trị nước không thể thiếu pháp luật” như Thái Tổ Lê Lợi đã khẳng định, mọi phương diện của đời sống xã hội thời Lê Thánh Tông được quản lý bằng luật pháp và các chuẩn mực đạo đức của con người được luật hóa tới mức hết sức hà khắc

trong *Quốc triều hình luật*. Chẳng hạn sắc chỉ của vua ban năm Hồng Đức thứ nhất (1470) có đoạn viết:

“Con để tang cha mẹ, vợ để tang chồng phải theo qui chế chung là ba năm, không được theo ý riêng tự tiện làm trái lễ, phạm pháp. Con để tang cha mẹ và vợ cả, vợ lẽ có chửa thì bắt tội đi đày. Vợ để tang chồng mà dâm loạn bừa bãi, hoặc chưa hết tang đã bỏ áo trở, mặc áo thường, hoặc nhận lễ hỏi của người khác, hay đi lấy chồng khác đều phải tội chết cả. Nếu đương có tang, ra ngoài mãi xem không tránh, thì xử tội đi đày. Nếu kẻ nào tham của, hiếu sắc mà lấy vợ cả vợ lẽ của kẻ đại ác phản nghịch ... thì tùy tội nặng nhẹ mà xử tội” [68, tr.435].

Trong đường lối đức trị, vai trò của người cầm quyền hết sức quan trọng, nó liên quan đến sự tồn vong của triều đại, do đó Nho giáo yêu cầu bản thân người cầm quyền phải có phẩm chất đạo đức tốt, làm gương cho thiên hạ. Tuy nhiên, dưới thời Hậu Lê, nạn tham nhũng, suy thoái đạo đức của những ông vua Lê cuối thời Lê Sơ đã dẫn đến sự sụp đổ của vương triều này. Nói tóm lại, giữa lý luận về phương pháp quản lý xã hội và thực tiễn đời sống xã hội luôn có sự cách biệt, bởi những đòi hỏi về mẫu người hoàn hảo (quân tử) là quá cao, lại ở ngôi cao nhất trong thiên hạ, do đó kỳ vọng vào sự thống trị lâu dài là không thực tế. Chúng tôi cho rằng, sự lựa chọn Nho giáo làm bộ đỡ hệ tư tưởng như một tất yếu khách quan, bởi xã hội Việt Nam đương thời rất cần đến một học thuyết như Nho giáo trên nền tảng tồn tại chính trị từ các triều đại trước. Tuy nhiên, trong điều kiện Nho giáo được đưa lên vị trí hàng đầu, thậm chí được gọi là độc tôn trên lĩnh vực chính trị, làm bộ đỡ hệ tư tưởng của các triều đại phong kiến, nhưng lại để xảy ra tình trạng cát cứ, chiến tranh triền miên giữa các thế lực, rõ ràng là lỗi một phần ở chính học thuyết này. Là một học thuyết vương đạo, chống cát cứ nhưng không thống nhất được đất nước thì đó cũng là lỗi ở các triều đại phong kiến đã vận dụng không đúng tinh thần của Nho giáo. Rốt cục, những hạn chế của Nho giáo trên lĩnh vực chính trị từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX rõ ràng có

nguyên nhân từ nhiều mặt, trong đó có sự bất cập về vai trò kinh tế với tư cách là yếu tố quyết định cho sự ổn định của thượng tầng kiến trúc xã hội.

Thứ hai, hạn chế về vai trò xã hội của Nho giáo trong lĩnh vực kinh tế.

Nho giáo không đặt nhiệm vụ kinh tế lên vị trí hàng đầu như các học thuyết triết học xã hội khác như về phương thức sản xuất xã hội, tức là không giải quyết một cách chặt chẽ vấn đề sở hữu, không chú trọng đến việc tổ chức sản xuất xã hội nhưng lại bàn đến vấn đề phân phối. Trong tư tưởng nhân chính của Mạnh Tử, vấn đề sở hữu chỉ mang tính “hoài niệm” về hình thức sở hữu tình điền; cách thức phát triển kinh tế của ông về trồng trọt, chăn nuôi, suy cho cùng cũng chỉ nhằm mục đích đáp ứng nhu cầu tối thiểu của con người, của nhóm nhỏ nhất là gia đình chứ chưa được đặt lên tầm mức xã hội. Đó là hạn chế rõ nét nhất về đường lối phát triển kinh tế của Nho gia.

Có lẽ các nhà sáng lập Nho giáo chỉ quan tâm đến lĩnh vực kinh tế khi nhận thấy nền giáo huấn của họ không được thực hiện bởi “dân đói thì sức đâu nghĩ đến lễ, nghĩa”, tức là “có thực mới vực được đạo”. Nho giáo nói chung, chỉ lo cho mức sống của dân tạm chấp nhận được, đồng thời coi đó là điều kiện để giải quyết vấn đề công bằng xã hội. Điều này làm xuất hiện mâu thuẫn về sự phân chia đẳng cấp, coi thường thương mại như một cách thức kiếm lời bất chính với công bằng xã hội.

Tư tưởng “phú chi” (làm cho dân giàu) của Khổng Tử không thể vượt qua được tư tưởng “bình quân” (chia đều) bởi ông chỉ quan tâm đến “hòa khí” trong xã hội. Trong khi đó năng lực của mỗi con người tham gia vào quá trình lao động sản xuất xã hội luôn có sự chênh lệch, thậm chí cách biệt nhau, do đó việc phân chia của cải mà “không sợ thiếu, chỉ sợ chia không đều” rõ ràng là bất cập và mâu thuẫn.

Dưới thời Hậu Lê, một phần do hậu quả chiến tranh xâm lược từ phương Bắc, các cuộc nội chiến xảy ra triền miên cho nên chính sách quân điền thời Lê sơ không phát huy được sức mạnh. Trải qua thời gian, hiện tượng ruộng đất của dân bị các thế lực phong kiến thâm tóm và nạn đói lại diễn ra ngày một trầm trọng. Hiện tượng nông dân nổi lên khởi nghĩa chống lại triều

đình và các thế lực phong kiến trong thời kỳ Hậu Lê là bằng chứng rõ nét nhất.

Đến thời Nguyễn, việc đề cao nghề nông hơn công và thương dẫn đến sự bó hẹp nền sản xuất mang tính tự cung tự cấp, không mở mang sang lĩnh vực giao thương với nước ngoài, kéo theo sự lạc hậu về công nghệ và hạn chế con người hưởng thụ thành quả của các nền văn minh trên thế giới. Rốt cục không thể thấy được trình độ phát triển của nền kinh tế nước nhà đang ở mức nào so với các nước khác và không tạo ra cơ hội để phát triển đất nước. Điều đó dẫn đến sự chủ quan, bắt chước người Trung Hoa coi mình là hơn cả (tư tưởng nội Hạ ngoại Di). Mặt khác, tư tưởng bế quan tỏa cảng, không chịu thông thương với nước ngoài để phát triển kinh tế đất nước vì lo sợ ảnh hưởng đến an ninh quốc gia. Sự yếu kém này càng bộc lộ rõ nét khi chủ nghĩa tư bản phương Tây bành trướng sang phương Đông, ý thức hệ phong kiến lấy Nho giáo làm trụ đỡ không đủ khả năng thích ứng một cách nhanh chóng.

Thứ ba, hạn chế về vai trò của Nho giáo trong lĩnh vực đạo đức xã hội

Với tư cách một học thuyết mang tính nhân bản, nhân văn sâu sắc, Nho giáo đề cao đạo đức *Trung, Hiếu*, lấy *hiếu* để trị nước, lấy *trung* để duy trì quyền lực thống trị. Để nhận được lòng tận trung từ bề tôi, nhà vua cần phải lấy lễ để sai khiến bề tôi. Nói cách khác, nhà vua phải nêu gương sáng về đạo đức, tức là lấy bản thân mình làm gương để giáo dục bề tôi, còn gọi là “thân giáo”. Tuy vậy, bản thân một số ông vua thời Lê Sơ như Lê Thái Tổ sau khi đánh thắng quân Minh, đã không giữ điều tín vốn được nêu trong Hội thề ở Lũng Nhai, đã tỏ thái độ nghi kỵ đối với các tướng lĩnh và những người trung thành với ông như Nguyễn Trãi, Trần Nguyên Hãn, v.v. Cuối thời Lê Sơ, chúng ta còn biết đến Uy Mục, Tương Dực không xứng đáng được nhận lòng trung thành, bởi đó là những ông “vua quỉ”, “vua lợn”.

Đạo *Hiếu* luôn được đề cao, tới mức Khổng Tử coi đó là gốc của *Nhân*. Nó đóng vai trò củng cố mối quan hệ huyết thống trong gia đình, song cũng vì nó mà luật lệ của nhà nước không được thực hiện nghiêm túc. Việc cha con che dấu tội cho nhau, thậm chí bất chấp qui định của trường thi rất chặt chẽ, vẫn có hiện tượng gian lận trong thi cử như cha con Lê Quý Đôn.

Đến thời Nguyễn, vai trò của Nho giáo trong việc thực hiện các nguyên tắc cơ bản trong đạo đức ứng xử của con người được Minh Mệnh hết sức đề cao. Ông kêu gọi quan lại phải lấy “trung làm hiếu”, tức là đặt trung trong tầm mức không chỉ “trung quân”, mà phải coi vua là phụ mẫu của dân, phải đặt “trung” ngang tầm với “hiếu”. Việc đề cao tư tưởng tôn quân quyền về thực chất là làm tăng thêm vai trò của thứ văn hóa “quyền uy chủ nghĩa”, đồng thời làm tăng sự phân biệt đối xử trong xã hội. Trong thời Nguyễn thuyết “tam tông, tứ đức” áp dụng riêng cho người phụ nữ luôn được triều đình quan tâm, thậm chí còn ban thưởng cho những người phụ nữ thủ tiết khi chồng qua đời.

Nhà Nguyễn hết sức đề cao những phẩm chất của người phụ nữ như công, dung, ngôn, hạnh, trong đó phẩm hạnh được ngợi ca khi người phụ nữ thủ tiết, không tái giá sau khi chồng chết. Trong khi đó người đàn ông lại được lấy nhiều vợ, đặc biệt là các ông vua có số lượng cung tần mỹ nữ tới hàng trăm. Sự đối xử bất bình đẳng đối với phụ nữ cũng là một trong những hạn chế của Nho giáo, nó được khắc phục phần nào trong *Quốc triều hình luật*, song sang thời Nguyễn, những quyền lợi của người phụ nữ không những không được cải thiện trong *Hoàng triều luật lệ*, mà còn có xu hướng thụt lùi.

Thứ tư, hạn chế của Nho giáo trong lĩnh vực giáo dục – khoa cử

Nho giáo thời Hậu Lê đóng vai trò quan trọng trong lĩnh vực giáo dục, giáo huấn và khoa cử. Nếu như sự nỗ lực của ông vua anh minh Lê Thánh Tông trong giáo dục và khoa cử, mặc dù những chính sách của ông về phân biệt đẳng cấp, thân phận con người trong xã hội như cấm các con hát, phường chèo tham gia thi cử, thì đến thời Lê Trung hưng, tệ nạn gửi gắm người nhà trong các cuộc thi, thuê người thi, mua quan bán tước, v.v., đã gây ra những hậu quả xã hội nghiêm trọng.

Đến thời Hậu Lê, do sự phổ biến các nội dung tư tưởng của Tống Nho bởi nhà Minh cũng như bằng nhiều con đường khác nhau vào Việt Nam mà trong các chương trình giáo dục nước ta cũng bị ảnh hưởng bởi những mặt hạn chế của nền giáo dục Trung Quốc. Đó là lối học từ chương, cốt học thuộc lòng những nội dung cần thiết trong các kinh điển được luận giải nặng về lý thuyết mà Hồ Quý Ly từng phê phán, cho rằng những kẻ học trò mặt trắng (chỉ

giới học thuật Tống Nho) đã làm rắc rối những vấn đề của tiên Nho. Tính sáng tạo trong học thuật rất hạn chế, chẳng hạn Hội Tao Đàn do vua Lê Thánh Tông chủ xướng với 28 nhà thơ tiêu biểu chủ yếu tập trung vào bình và phụ họa các chủ đề, các bài thơ của Lê Thánh Tông.

Về hạn chế của Nho giáo trong thời kỳ Hậu Lê đã được nhiều tài liệu đề cập. Tuy nhiên, chúng tôi cho rằng, bất kỳ thời kỳ nào cũng vậy, sự bất cập của học thuyết triết học xã hội như Nho giáo rõ ràng không thể tránh khỏi bởi nó không phải là hoàn mỹ, vấn đề chủ yếu phụ thuộc vào sự vận dụng của nhà nước phong kiến đương thời. Về thực trạng giáo dục – khoa cử thời Hậu Lê, đặc biệt là thời Lê Trung Hưng, các tác giả cuốn *Đại cương Lịch sử Việt Nam* viết:

“Ở Đàng Ngoài, nhà Mạc cũng như nhà Lê – Trịnh vẫn mở đều các khoa thi, nhưng chất lượng ngày càng sa sút. Nhà nước thả cho các quan chấm thi ở trường thi Hương soạn sẵn 4-5 đề thi, ra đi ra lại; những thầy đồ giỏi nhân đó soạn sẵn bài đem bán mà quan trường thì cứ theo văn lấy đỗ “trùng kiến cũng mặc”. Không những thế, các bộ Ngũ kinh, Tứ thư còn được tóm tắt, người đi thi chỉ cần học thuộc lòng chứng ấy là đủ... Kết quả là người đỗ Hương cống (cử nhân) mà chưa thông nghĩa lý câu văn, vừa đỗ xong đã gấp nghề để chực làm quan, v.v., như vậy thì đâu còn “cốt cách thanh tao nghĩa khí” của nhà nho, đâu còn cái đạo đức “nhân nghĩa”, “lễ trí” của người có học. Sự suy đồi của Nho giáo diễn ra ngay trong hàng ngũ những người lấy Nho học làm nền cho tri thức của mình, tất nhiên ảnh hưởng sâu sắc đến toàn xã hội” [93, tr.384-385].

Tình trạng khoa cử như vậy không thể tránh khỏi các hiện tượng tiêu cực như ai cũng có thể tham dự vào các kỳ thi, miễn là có tiền nộp lệ phí, còn gọi là tiền thông quan để miễn khảo hạch. Bởi thế mà thời kỳ này xuất hiện các danh hiệu “dinh đồ 3 quan” và “trường thi thành ra chỗ buôn bán”. Ở Đàng Trong các chúa Nguyễn cũng định phép thi và nội dung thi cử chủ yếu dựa vào *Ngũ kinh* và *Tứ thư*. Tuy nhiên, vị trí của Nho giáo ở đây không được như ở Đàng Ngoài, lại bị chi phối bởi mối quan hệ hòa hợp giữa hai tộc người

Việt và Chăm, ít nhiều có sự khác nhau về văn hóa cho nên vai trò của Nho giáo dường như bị mờ nhạt.

Đến giai đoạn triều Nguyễn, tuy là một triều đại lựa chọn Nho giáo làm bộ đỡ hệ tư tưởng, nhưng chính nó lại mắc nhiều sai lầm trong chính sách về giáo dục. Trước hết, nhà Nguyễn vẫn duy trì nền giáo dục Nho học lỗi thời, lạc hậu. Sau khi lên ngôi, Nguyễn Ánh (vua Gia Long) có ý định tổ chức lại việc giáo dục thi cử nhưng không thực hiện được. Phải đến năm 1807 nhà Nguyễn mới ban bố qui chế thi Hương và các kỳ thi được tổ chức không theo kỳ hạn, lại còn giảm số lượng các trường thi Hương trong cả nước. Tài liệu học tập và nội dung thi cử không có gì mới, do đó nền giáo dục và việc thi cử thời Nguyễn “sa sút về nhiều mặt so với các triều đại trước” [92, tr.468]. Mặt khác, chủ trương độc tôn Nho giáo, cấm đoán và hạn chế các tôn giáo khác mà đặc biệt là đạo Thiên Chúa Giáo đã tạo nguyên cơ cho các nước tư bản phương Tây xâm lược nước ta.

Kết luận chương 4.

Nho giáo là học thuyết chính trị - xã hội, dựa trên nền tảng đạo đức để thiết lập trật tự xã hội khi xã hội Trung Hoa cổ đại lâm vào tình trạng hỗn loạn kéo dài hàng trăm năm thời Xuân Thu – Chiến Quốc. Nếu xét theo tiêu chí để xác định nó là học thuyết triết học xã hội thì chắc chắn không đủ, bởi lẽ ở nó còn thiếu phương diện quan hệ giữa con người, xã hội với tự nhiên, kéo theo đó là phương thức sản xuất với tư cách là nền tảng của sự tồn tại xã hội không được đề cập một cách đầy đủ. Tuy nhiên, sẽ rất khó để tìm thấy một học thuyết đề cập một cách toàn diện trong lịch sử triết học thế giới Cổ - Trung đại. Chính vì vậy, chúng tôi tiếp cận học thuyết này với tư cách là học thuyết triết học xã hội mang đặc thù phương Đông.

Từ cách tiếp cận như vậy tới Nho giáo và vai trò xã hội của nó từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX, chúng ta sẽ nhận diện được những đặc điểm chủ yếu của Nho giáo trong việc thực hiện vai trò xã hội của nó; chỉ ra được những giá trị và hạn chế của học thuyết này như hai mặt của một tấm huân chương. Cả mặt giá trị cũng như hạn chế của Nho giáo cho đến ngày nay vẫn còn ảnh hưởng đến đời sống văn hóa tinh thần con người ở những nước

phương Đông, trong đó có Việt Nam.

Tuy nhiên, trong điều kiện hội nhập và phát triển đất nước ta hiện nay, vấn đề kế thừa các giá trị truyền thống là hết sức cần thiết. Việc làm rõ những đóng góp của Nho giáo cũng như những mặt hạn chế, bất cập của nó để có cái nhìn khách quan đến vai trò xã hội của Nho giáo luôn được Đảng ta quan tâm. Chính vì vậy, từ các giá trị về vai trò xã hội của Nho giáo, chúng ta có thể rút ra những bài học lịch sử hữu ích và thiết thực để vừa làm rõ những đặc điểm trong Nho Việt từng góp phần hình thành trong lịch sử hàng trăm năm các giá trị truyền thống tốt đẹp và phát huy nó, lấy nó làm hành trang cho sự hội nhập. Đồng thời, chúng ta cũng cần làm rõ những mặt hạn chế, đang kìm hãm sự phát triển của đất nước để có biện pháp khắc phục. Năm bài học lịch sử được nêu ở trên, theo chúng tôi, chỉ là bước đầu vạch ra theo đánh giá các chức năng của Nho giáo trong quá trình tiếp biến để từ đó xác định phương hướng kế thừa biện chứng các giá trị tích cực của Nho giáo.

KẾT LUẬN

Nho giáo là học thuyết chính trị - xã hội ra đời trong thời kỳ cuối Xuân Thu đầu Chiến Quốc ở Trung Hoa cổ đại do Khổng Tử sáng lập. Mục đích của nó được xác định rất rõ là thiết lập trật tự xã hội và đưa xã hội Trung Hoa trở về thời kỳ hoàng kim của nó với mô hình nhà nước lý tưởng của những bậc vua thánh như Nghiêu, Thuấn, Vũ. Để thực hiện mục đích chính trị đó, Nho giáo xác định đạo đức là công cụ hữu hiệu nhất, có thể dùng nó để cảm hóa con người trong việc thực hiện đường lối trị nước. Do đó, Nho giáo còn được gọi là học thuyết chính trị - đạo đức và đường lối trị nước của nó, vì thế được gọi là “Đức trị”.

Trong việc thực hiện đường lối đức trị, Nho giáo thể hiện như một học thuyết triết học xã hội mang đặc thù của triết học phương Đông. Trong học thuyết này, các phạm trù đạo đức được luận chứng một cách chặt chẽ, có hệ thống, đồng thời trở thành tiêu chí, chuẩn mực cho đạo đức cá nhân và xã hội, các chuẩn mực này có chức năng điều chỉnh hành vi của mỗi cá nhân, của các nhóm xã hội cho tới toàn bộ cộng đồng trong thiên hạ.

Khi xác định vai trò xã hội của Nho giáo với tư cách là một học thuyết triết học xã hội, chúng tôi nhận thấy sự cần thiết phải bám sát các chức năng phổ biến và đặc thù của nó. Ngoài hai chức năng cơ bản của mọi học thuyết triết học là thế giới quan và phương pháp luận, chúng tôi xác định bản thân Nho giáo còn thực hiện hai chức năng đặc thù là nhân văn và văn hóa chung. Chức năng thế giới quan của Nho giáo không chú trọng nhiều đến thế giới tự nhiên, mà chủ yếu đến xã hội, trước hết ở cấu trúc hình tháp của mô hình xã hội quân chủ phương Đông, được phân định vừa chặt chẽ vừa mang tính ước lệ. Sự phân định chặt chẽ được thể hiện ở chỗ, trong xã hội quân chủ, chỉ có hai giai cấp cơ bản là thống trị và bị trị, theo đó vua ở vị trí đỉnh tháp, còn thấp nhất là thứ dân ở tầng đáy của tháp. Sự phân định tương đối, mang tính ước lệ là các tầng lớp quan lại, thứ dân và các đẳng cấp nghề nghiệp. Quan lại được phân biệt theo hàm, phẩm; dân thì có quốc nhân, thường dân, nô tỳ, v.v.; đẳng cấp thì có sĩ, nông, công, thương, binh. Từ cấu trúc xã hội và tổ chức nhà nước như vậy, Nho giáo thực hiện vai trò xã hội của nó rộng hơn trách

nhiệm xã hội theo hai chức năng đặc thù.

Một là, chức năng thế giới quan của Nho giáo góp phần củng cố nhận thức tất yếu của mọi thành viên trong xã hội về một cơ cấu tổ chức nhà nước hình tháp, dẫn đến ý thức tôn quân quyền, trung thành tuyệt đối và thực thi mệnh lệnh của vua một cách vô điều kiện. Tiếp đến là bộ máy quan lại cai quản dân một cách trực tiếp. Cả vua và quan đều được coi là phụ mẫu của dân, do đó phải hết sức thương cảm đối với dân, làm cho dân yên, dân giàu và giáo hóa dân.

Hai là, chức năng phương pháp luận dựa trên đạo đức mà hai phạm trù cơ bản của nó là *Trung* và *Hiếu*. *Hiếu* là gốc của *Nhân*, là nền tảng của đạo đức gia đình; *Trung* là sự trung thành tuyệt đối của thần dân với vua. Chính vì vậy, ở tầm vĩ mô, Khổng Tử và các học trò của ông yêu cầu lấy *Hiếu* để trị nước mang ý nghĩa nhân bản.

Ba là, chức năng nhân văn của Nho giáo hướng tới việc kiến tạo một xã hội văn minh. Nho giáo lấy con người làm xuất phát điểm trong học thuyết chính trị - đạo đức của mình. Nói cách khác, tư tưởng nhân bản là cốt lõi của Nho giáo. Để có một xã hội văn minh, Nho giáo yêu cầu con người phải lấy tu thân làm gốc, bởi thân có tu thì mới tề được gia, trị được quốc và bình thiên hạ. Điều này được Mạnh Tử khuyến cáo, nếu con người biết “tồn tâm dưỡng tính”, thì ngày càng tiến bộ, sẽ trở thành bậc hiền nhân quân tử, trong trường hợp ngược lại, con người sẽ trở về với loài cầm thú. Đây là chức năng quan trọng của Nho giáo, việc thực hiện nó một cách có hiệu quả sẽ đồng nghĩa với việc Nho giáo thực hiện tốt vai trò xã hội của nó.

Bốn là, chức năng văn hóa chung của Nho giáo trước hết làm cho lập trường tính đảng của nó không mang tính cứng nhắc, nghĩa là nó sẵn sàng chấp nhận cái có lợi cho việc phấn đấu vì mục tiêu quan trọng là trật tự xã hội mà bằng chứng là Khổng Tử chỉ đề cao đạo đức hơn pháp luật chứ không phủ nhận vai trò của pháp luật, trong khi đó Pháp gia lại kịch liệt phản đối thuyết tính thiện của Nho giáo, coi đó là mầm mống của tội phạm. Chức năng văn hóa chung còn hướng tới lĩnh vực giáo dục và đào tạo mẫu người lý tưởng, nhưng không hề bó hẹp ở những đẳng cấp xác định, mà mở rộng giáo dục ra

toàn bộ xã hội. Về mặt này, có thể nói vai trò xã hội của Nho giáo rất lớn.

Nho giáo du nhập vào nước ta khá sớm, song để trở thành một học thuyết đóng vai trò bộ đỡ hệ tư tưởng cho các triều đại phong kiến, thì phải đến thời kỳ Hậu Lê trở đi, khi học thuyết này chiếm địa vị độc tôn trên lĩnh vực chính trị và một số lĩnh vực khác của đời sống xã hội như giáo dục, an ninh. Chính vì vậy, việc nghiên cứu, làm rõ vai trò xã hội của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX, theo chúng tôi, phải bám sát các chức năng của nó được thực hiện như thế nào với tư cách là học thuyết đã trải qua quá trình tiếp biến lâu dài và được Việt hóa.

Hiện tượng Việt hóa không thể hiểu một cách giản đơn ở chỗ nhấn mạnh sự tác động của các yếu tố bản địa, mà là tổng hòa các yếu tố của tồn tại xã hội Đại Việt trong giai đoạn nói trên. Không phải ngẫu nhiên mà các nhà nho, đặc biệt là những nhà nho hoạt động chính trị, khi lâm vào tình trạng khó khăn, bế tắc trước sự biến đổi của thế sự và nhân tình thế thái, họ thường tìm đến các học thuyết khác để tìm ở đó sự lý giải hợp lý. Từ đó mà xuất hiện khuynh hướng “tam giáo đồng nguyên” (cùng gốc), “tam giáo hòa đồng”, “tam giáo hội nhập”, v.v., song vị thế chủ đạo của Nho giáo ở các khuynh hướng đó không thể thay thế.

Bám sát việc thực hiện các chức năng của Nho giáo ở Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX, chúng ta sẽ thấy rõ vai trò của nó trên một số lĩnh vực sau đây:

Trên lĩnh vực chính trị, Nho giáo nhấn mạnh tầm quan trọng của cơ cấu tổ chức nhà nước bởi chỉ bằng cách đó xã hội mới đảm bảo được trật tự, ổn định. Từ đó hình thành nên thế giới quan của con người Việt Nam về lĩnh vực xã hội, đó là đề cao vai trò và quyền lực của nhà vua, sau nữa là đến sự chấp nhận quyền cai trị trực tiếp của bộ máy quan liêu.

Trên lĩnh vực đạo đức, Nho giáo đề cao đạo đức trung hiếu, song sự đối đãi giữa tầng lớp thống trị và bị trị không mang tính một chiều, tức là người trên phải nêu gương cho kẻ dưới về mặt đạo đức, có như vậy mới tạo dựng được lòng tin nơi dân chúng; quyền lực của tầng lớp thống trị được bảo đảm và dân được chăm sóc, giáo dục. Chính vì vậy mà xuất hiện một số trường

hợp điển hình về thực hiện đạo đức trung, hiếu ở Việt Nam không theo nguyên tắc cứng nhắc của Nho giáo nguyên thủy, làm cho Nho Việt giàu tính nhân bản, nhân văn hơn.

Trên lĩnh vực kinh tế, Nho giáo nguyên thủy đề ra nhiệm vụ làm cho dân có hằng sản, do đó rất coi trọng hình thức sở hữu ruộng đất tinh điền, một mô hình vừa mang tính cá thể, vừa có sự hợp tác tập thể trong quá trình sản xuất. Việc xếp những người làm nghề nông đứng thứ hai sau kẻ sĩ chứng tỏ Nho giáo không coi nhẹ nghề này. Tuy nhiên, Nho giáo không đi sâu nghiên cứu phương thức sản xuất để tìm ra phương án tối ưu cho nó, mà chỉ đề cập một cách chung chung. Chính vì vậy, trong lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam từ thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XIX, các chính sách kinh tế của các triều đại đều mang tính đối phó, hoàn toàn phó thác cho mệnh trời, làm cho đời sống của nhân dân hết sức bấp bênh.

Trên lĩnh vực văn hóa, xã hội, Nho giáo đóng vai trò quan trọng trong việc đào tạo nhân tài cho đất nước. Chính trong thời kỳ này đã xuất hiện nhiều nhà tư tưởng kiệt xuất như Nguyễn Trãi, Lê Thánh Tông, Nguyễn Bình Khiêm, Phùng Khắc Khoan, Lê Hữu Trác, Lê Quý Đôn, Ngô Thì Nhậm, Nguyễn Du, v.v. mà tư tưởng của họ đều phản ánh thực tiễn đời sống xã hội trong từng giai đoạn lịch sử cụ thể.

Tuy nhiên, trong quá trình thực hiện vai trò xã hội, Nho giáo cũng để lại những dấu ấn tiêu cực của nó trên tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội. Về mặt chính trị, Nho giáo đề cao tư tưởng tôn quân quyền, áp đặt nghĩa vụ của thần dân phải trung thành tuyệt đối với vua một cách vô điều kiện. Về đạo đức và văn hóa ứng xử, Nho giáo đề cao tính gia trưởng, huynh trưởng và coi thường phụ nữ. Về giáo dục, do quan niệm của Nho giáo là học để làm quan, để hưởng lộc và vinh hiển cho gia đình, họ tộc, quê hương, do đó cách học để đỗ đạt bằng mọi giá đã dẫn đến những hiện tượng tiêu cực không nhỏ.

Chính vì vậy, việc phân tích, làm rõ vai trò xã hội của Nho giáo không chỉ để kế thừa, phát huy những giá trị tích cực cũng như khắc phục, hạn chế những mặt trái, tiêu cực của nó là việc làm hết sức cần thiết cho sự nghiệp đổi mới đất nước ta hiện nay.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Đào Duy Anh (1992) *Việt Nam văn hóa sử cương*, Nxb TP.Hồ Chí Minh.
2. Đào Duy Anh (2005) *Từ điển Hán – Việt*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
3. Đào Duy Anh (2011), *Lịch sử Việt Nam (từ nguồn gốc đến thế kỷ XIX)*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
4. Nguyễn Thế Anh (2008), *Kinh tế và xã hội Việt Nam dưới các vua triều Nguyễn*, Nxb Văn học, Hà Nội
5. Huỳnh Công Bá (chủ biên) (2014) *Định chế hành chính và quân sự triều Nguyễn (1802 – 1885)*, Nxb Thuận Hóa, Huế.
6. Nguyễn Thanh Bình (2001), Bài giảng chuyên đề *Nho giáo và Nho giáo Việt Nam*.
7. Phan Bội Châu (1998) *Khổng học đặng*, Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.
8. Doãn Chính (2009) *Từ điển triết học Trung Quốc*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
9. Doãn Chính (Chủ biên) (2009) *Đại cương lịch sử triết học Trung Quốc*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội
10. Doãn Chính (Chủ biên) (2012) *Lịch sử triết học Phương Đông*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội
11. Doãn Chính (Chủ biên) (2013) *Lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam từ thời dựng nước đến đầu thế kỷ XX*, Nxb Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội.
12. Phan Huy Chú (2014), *Lịch triều hiến chương loại chí, Tập 2 nhân vật chí*, Nxb Trẻ.
13. Phan Huy Chú (2014), *Lịch triều hiến chương loại chí, tập 3*, Nxb Trẻ
14. Lý Quốc Chương (2003) *Nho gia và Nho học*, Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.
15. Nguyễn Bá Cường (2013) “Vấn đề trách nhiệm trong quan hệ gia đình qua tư tưởng của một số nhà Nho Việt Nam” (trong cuốn Kỷ yếu hội thảo quốc

- tế - Trách nhiệm của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam và Hàn Quốc).
16. Nguyễn Tiến Cường (1991) *Sự phát triển giáo dục và chế độ thi cử ở Việt Nam thời phong kiến*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 17. Phan Đại Doãn (Chủ biên) (1998) *Một số vấn đề Nho giáo Việt Nam*, Nxb Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội.
 18. Nguyễn Đăng Duy (1998), *Nho giáo với văn hóa Việt Nam*, Nxb Hà Nội.
 19. *Đại Nam thực lục chính biên* (1963), tập 3, Nxb Sử học, Hà Nội
 20. *Đại Nam thực lục chính biên* (1964), tập 8, Nxb Khoa học, Hà Nội
 21. *Đại Nam thực lục chính biên* (1966), tập 10, Nxb Khoa học, Hà Nội
 22. *Đại Nam thực lục chính biên* (1965), tập 15, Nxb Khoa học, Hà Nội
 23. *Đại Nam thực lục chính biên* (1966), tập 17, Nxb Khoa học, Hà Nội
 24. *Đại Nam thực lục chính biên* (1963), Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội
 25. *Đại Việt sử ký toàn thư*, (tập 1) (2000), (Ngô Đức Thọ dịch và chú thích) Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.
 26. *Đại Việt sử ký toàn thư*, (tập 2) (2000), (Hoàng Văn Lâu dịch và chú thích) Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội
 27. Quang Đạm (1994) *Nho giáo xưa và nay*, Nxb Văn hóa, Hà Nội
 28. Nguyễn Văn Đạm (1993), *Từ điển từ ngữ giải và liên tưởng tiếng Việt*, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội
 29. Đảng Cộng sản Việt Nam,(2006), *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ X*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội
 30. Phạm Văn Đức (2013) “Vấn đề trách nhiệm trong Nho giáo Việt Nam” (trong cuốn Kỷ yếu hội thảo quốc tế - Trách nhiệm của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam và Hàn Quốc).
 31. Nguyễn Sĩ Giác (1961) *Lê triều chiếu lệnh thiện chính*, bản phiên âm và dịch, Đại học Luật khoa xuất bản, Sài Gòn.
 32. Giản Chi và Nguyễn Hiến Lê (1992), *Tuân Tử*, Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội
 33. Trần Văn Giàu (1958) *Hệ ý thức phong kiến và sự thất bại của nó trước*

- các nhiệm vụ lịch sử*,), Nxb TP.Hồ Chí Minh
34. Trần Văn Giàu (1988) *Triết học và tư tưởng*, Nxb TP. Hồ Chí Minh
 35. Trần Văn Giàu (1990), *Các giá trị tinh thần truyền thống các dân tộc Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
 36. Trần Văn Giàu (1993), *Sự phát triển của tư tưởng Việt Nam từ thế kỷ XIX đến cách mạng tháng Tám*, (tập 1), Nxb TP.Hồ Chí Minh
 37. Lê Thanh Hải, Phạm Thị Thu Hằng (2013) “Trách nhiệm nhà nước trong tư tưởng của Minh Mạng” (trong cuốn Kỷ yếu hội thảo quốc tế - Trách nhiệm của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam và Hàn Quốc).
 38. Nguyễn Hùng Hậu (Chủ biên) (2002) *Đại cương lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
 39. Nguyễn Hùng Hậu (2003) “Đặc điểm Nho Việt”, tạp chí *Triết học*, (số 3)
 40. Chu Hi, *Tứ thư tập chú*, Nguyễn Đức Lâm (1998) (Dịch và chú giải) Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội
 41. Lê Thị Thanh Hòa (2011) *Nhà nước phong kiến Việt Nam với việc sử dụng các đại khoa học vị Tiến sĩ (1075 – 1919)*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội
 42. *Hội điển*, (1993) tập XV, Nxb Thuận Hóa, Huế
 43. Nguyễn Văn Hiệp (Chủ biên) (2014), *Một số chuyên đề lịch sử Việt Nam*, Nxb Đại học Quốc gia TP Hồ Chí Minh
 44. Nguyễn Duy Hinh (1886), “Hệ tư tưởng Lê”, *Tạp chí Nghiên cứu lịch sử*, (số 6)
 45. Trần Đình Hượu (1999), *Nho giáo và văn học Việt Nam trung cận đại*, Nxb Giáo dục, Hà Nội
 46. Trần Đình Hượu (2001), *Các bài giảng về tư tưởng phương Đông*, Nxb Giáo dục, Hà Nội
 47. Nguyễn Sinh Huy (2008) *Xã hội học đại cương*, Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội
 48. Nguyễn Quang Hưng (chủ biên) (2012) *Triết học phương đông và*

- phương tây vấn đề và cách tiếp cận*, Nxb Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội.
49. Vũ Ngọc Khánh (1985) *Nền giáo dục Việt Nam trước 1945*, Nxb Giáo dục, Hà Nội
 50. Nguyễn Văn Khánh (1995) *Các vua nhà Nguyễn với việc đào tạo và sử dụng nhân tài “Những vấn đề văn hóa xã hội thời Nguyễn”*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
 51. Vũ Khiêu (Chủ biên) (1990) *Nho giáo xưa và nay*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
 52. Vũ Khiêu (1997) *Nho giáo và phát triển ở Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội
 53. Vũ Khiêu (Chủ biên) (1997) *Đức trị và pháp trị trong Nho giáo*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
 54. Trần Trọng Kim (2001) *Nho giáo*, Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.
 55. Kỷ yếu hội thảo khoa học (2000) “*Văn hóa Việt Nam thời Nguyễn*”, Đại học Huế xuất bản, Huế.
 56. Kỷ yếu hội thảo Quốc tế (2013) *Trách nhiệm của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam và Hàn Quốc*, Viện Triết học.
 57. Lê Thị Lan (2007), *Quan niệm của Nguyễn Du về cuộc đời và thân phận con người*, Tạp chí Triết học, số 9.
 58. Lê Thị Lan (2015), “*Tư tưởng trị quốc của Gia Long*”, Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam, số 12 (97).
 59. Phùng Hữu Lan (2006) *Lịch sử triết học Trung Quốc*, Nxb Khoa học xã hội.
 60. Nguyễn Hiến Lê (1992), *Đại cương triết học Trung Quốc* (tập 2), Nxb TP Hồ Chí Minh.
 61. Phan Huy Lê (1959), *Chế độ ruộng đất và kinh tế nông nghiệp thời Lê sơ*, Nxb Văn – Sử - Địa, Hà Nội.
 62. Phan Huy Lê (biên soạn) (1960) *Lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam (từ*

- thế kỷ thứ XVI – đến thế kỷ XIX*), Nxb Giáo dục, Hà Nội.
63. Phan Huy Lê (biên soạn) (2003) *Lịch sử Việt Nam*, Nxb giáo dục, Hà Nội.
 64. Phan Huy Lê (2012) *Lịch sử và văn hóa Việt Nam tiếp cận bộ phận*, Nxb Thế giới.
 65. *Lịch sử nhà Nguyễn một cách tiếp cận mới* (2011), Nxb Đại học sư phạm, Hà Nội
 66. *Lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam* (2006), tập 1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
 67. Ngô Sĩ Liên (2011), *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
 68. Ngô Sĩ Liên (2011), *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 2, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
 69. Tạ Ngọc Liễn (chủ biên) (2013), *Lịch sử Việt Nam*, tập 3, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
 70. Nguyễn Thế Long (1995) *Nho học ở Việt Nam – giáo dục và thi cử*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 71. Ngô Đăng Lợi (1996) *Nhà Mạc và dòng họ nhà Mạc trong lịch sử* với bài viết “Chính sách dùng người của nhà Mạc”, Viện Sử học – Khoa học Lịch sử Việt Nam, Hà Nội.
 72. *Minh mệnh chính yếu* (2010), Nxb Thuận Hóa, Huế
 73. Nguyễn Quang Ngọc (Chủ biên) (2000) *Tiến trình lịch sử Việt Nam*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 74. Ngữ văn Hán Nôm (2014), *Từ thư*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
 75. Nội các triều Nguyễn (1993) *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ*, tập I. Viện Sử học. Nxb Thuận Hóa, Huế
 76. Nội các triều Nguyễn (1993) *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ*, tập II. Viện Sử học. Nxb Thuận Hóa, Huế
 77. Nội các triều Nguyễn (1993) *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ*, tập IV.

- Viện Sử học. Nxb Thuận Hóa, Huế.
78. Nội các triều Nguyễn (1993) *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ*, tập V. Viện Sử học. Nxb Thuận Hóa, Huế.
 79. Nội các triều Nguyễn (1993) *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ*, tập VI. Viện Sử học. Nxb Thuận Hóa, Huế.
 80. Nội các triều Nguyễn (1993) *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ*, tập VII. Viện Sử học. Nxb Thuận Hóa, Huế.
 81. Nội các triều Nguyễn (1993) *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ*, tập VIII. Viện Sử học. Nxb Thuận Hóa, Huế.
 82. Nội các triều Nguyễn (1993) *Khâm định Đại Nam Hội điển sự lệ*, tập IX. Viện Sử học, Nxb Thuận Hóa, Huế.
 83. Nguyễn Thanh Nhã (2015), *Bức tranh kinh tế Việt Nam thế kỷ XVII và XVIII*, Nxb Tri thức, Hà Nội
 84. Lê Văn Quán (Chủ biên) (1997) *Lịch sử triết học Trung Quốc*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 85. Lê Văn Quán (2013) *Lịch sử tư tưởng chính trị - xã hội Việt Nam thời Lê – Nguyễn*, Nxb Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội.
 86. Nguyễn Phan Quang (1971) *Lịch sử Việt Nam từ 1427 đến 1858*, Nxb Giáo dục ban hành, Hà Nội.
 87. Nguyễn Phan Quang và Võ Xuân Đàn (1993) *Lịch sử Việt Nam từ nguồn gốc đến năm 1858*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 88. Quốc sử quán triều Nguyễn (2002), *Đại Nam thực lục*,(tập I) Viện Sử học dịch, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 89. Quốc sử quán triều Nguyễn (1962), *Đại Nam thực lục chinh biên*, (Tập IV) Viện Sử học dịch, Minh Mệnh. *Minh Mệnh chính yếu* (2010), Nxb Thuận Hóa, Huế.
 90. Quốc sử quán triều Nguyễn (2007), *Đại Nam thực lục chinh biên*, tập II, Bản dịch của Viện sử học, Nxb Giáo dục, Hà Nội
 91. Quốc sử quán triều Nguyễn (2007), *Đại Nam thực lục chinh biên*, tập IV,

- Bản dịch của Viện sử học, Nxb Giáo dục, Hà Nội
92. Trương Hữu Quýnh (1992), “Công cuộc cải tổ và xây dựng nhà nước pháp quyền thời kỳ Lê Thánh Tông”, tạp chí *Nghiên cứu lịch sử*, (số 6) tr. 1- 8.
 93. Trương Hữu Quýnh (Chủ biên) (1998) *Đại cương lịch sử Việt Nam, tập I* Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 94. Trương Hữu Quýnh (Chủ biên) (2006) *Đại cương lịch sử Việt Nam toàn tập từ thời nguyên thủy đến năm 2006*, Nxb Giáo dục Việt Nam.
 95. Phạm Thị Quỳnh (2011) “*Sự truyền bá hệ tư tưởng Nho giáo thông qua hệ thống giáo dục – khoa cử dưới thời Lê Thánh Tông*” tạp chí khoa học xã hội, số 3 (151) – 2011.
 96. Lê Sỹ Thắng (Chủ biên) (1993) *Nho giáo tại Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
 97. Lê Sỹ Thắng (chủ biên) (1997) *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Tập II, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội
 98. Nguyễn Văn Thịnh (2004) *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 2, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
 99. Nguyễn Văn Thịnh (2010) *Khoa cử và văn chương khoa cử Việt Nam thời trung đại*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.
 100. Nguyễn Khắc Thuần (2007) *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam*, Nxb Thời đại.
 101. *Thơ chữ Hán Lê Thánh Tông* (1994), tuyển, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
 102. *Thơ văn Nguyễn Bình Khiêm* (2013), tổng tập, Nxb Văn học, Hà Nội
 103. Nguyễn Đăng Thục (1992) *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, gồm 6 tập, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
 104. Hà Văn Thư và Trần Hồng Đức (2014) *Tóm tắt niên biểu lịch sử Việt Nam*, Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.
 105. Nguyễn Tài Thư (1993) *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Tập I, Nxb Khoa

- học Xã hội, Hà Nội.
106. Nguyễn Tài Thư (1997) *Nho học và Nho học ở Việt Nam*, Viện triết học, Hà Nội.
 107. Tu Mã Thiên (2010), *Sử Ký*, Nxb Thời đại, Hà Nội
 108. Trần Nam Tiến (chủ biên) (2013) *Hỏi đáp lịch sử Việt Nam từ khởi nghĩa Lam Sơn đến nửa đầu thế kỷ XIX* Tập 3, Nxb bản Tri thức.
 109. Nguyễn Văn Tinh (1997) *Giáo dục khoa cử Nho học*, Nxb Giáo dục, Hà Nội
 110. Lê Đức Tiết (2007) *Lê Thánh Tông vị vua anh minh, nhà canh tân xuất sắc*, Nxb Tư pháp, Hà Nội.
 111. Triết học Mác – Lênin (2003), Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
 112. Trung tâm khoa học xã hội nhân văn Quốc gia (2003) *Bồi dưỡng ngắn hạn về khoa học tôn giáo*, Viện nghiên cứu tôn giáo.
 113. *Tứ thư* (2003), Nxb Quân đội Nhân dân, Hà Nội.
 114. Từ điển Tiếng Việt (2006), Nxb Bách Khoa, Hà Nội.
 115. Nguyễn Minh Tường (1996) *Nhà Mạc và dòng họ nhà Mạc trong lịch sử* (1996) với bài viết “Suy nghĩ về đời sống tư tưởng triều Mạc”, Viện Sử học – Khoa học Lịch sử Việt Nam, Hà Nội.
 116. Nguyễn Minh Tường (2010), *Cao Bá Quát Danh sĩ đất Thăng Long – Hà Nội*, Nxb Quân Đội nhân dân, Hà Nội
 117. Hoàng Văn Tuyên (1959), *Tình hình công thương nghiệp Việt Nam trong thời Lê mạt*, Nxb Văn – Sử - Địa, Hà Nội.
 118. Tuyển tập văn bia Hà Nội (1978), tập 1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
 119. Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn (1997) *Lê Thánh Tông (1442 – 1497) con người và sự nghiệp*, Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội.
 120. Về giáo trình ở bậc đại học (1960) *Lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 121. Nguyễn Khắc Viện (1993) *Bàn về đạo Nho*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
 122. Viện Khoa học xã hội TP Hồ Chí Minh (1992), *Những vấn đề văn hóa – xã hội thời Nguyễn*, tập 1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.

123. Viện Sử học, Nguyễn Trãi toàn tập (1976), Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
124. Viện Sử học, Binh thư yếu lược (1997) (bản dịch của Nguyễn Ngọc Tính và Đỗ Mộng Khương, Đào Duy Anh hiệu đính) Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
125. Viện Triết học (1972), *Tư tưởng Việt Nam thế kỷ XVIII*, Trích tuyển tư liệu (lưu hành nội bộ)
126. Viện Triết học (1972), *Tư tưởng Việt Nam thế kỷ XIX*, trích tuyển tư liệu (lưu hành nội bộ)
127. Viện Văn học (1998), *Hoàng đế Lê Thánh Tông nhà chính trị tài năng, nhà văn hóa lỗi lạc, nhà thơ lớn*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
128. Việt sử lược (1960), Nxb Văn Sử Địa, Hà Nội.
129. Trần Nguyên Việt (2013) “*Một số vấn đề triết học trong thời kỳ đấu tranh giành độc lập và xây dựng đất nước ở thế kỷ XVII*”, tạp chí Triết học, số 11 (270)
130. Nguyễn Hữu Vui (2003), *Giáo trình lịch sử Triết học*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
131. Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn (1960), *Lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam*, tập 1, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
132. Ủy ban khoa học xã hội Việt Nam (1971) *Lịch sử Việt Nam* tập I, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
133. Trương Thị Yến (Chủ biên) (2013) *Lịch sử Việt Nam*, tập I, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.