

TAM GIÁO ĐỒNG NGUYÊN VÀ TÍNH ĐA NGUYÊN TRONG TRUYỀN THỐNG VĂN HÓA VIỆT NAM¹

NGUYỄN TÀI ĐÔNG*

1. Tam giáo đồng nguyên từ góc nhìn lịch đại

Ở Việt Nam, từ thời Lý - Trần trở đi, xu hướng “sùng Phật ngưỡng Nho” ngày càng trở nên rõ nét, dần dần tạo thành một sự dung hòa “Tam giáo đồng nguyên” (Đạo - Phật - Nho) trong lịch sử tư tưởng Việt Nam. Tuy nhiên, trên góc độ lý luận, ảnh hưởng của Đạo không thể bằng của Nho và Phật. Về cơ bản, chỉ có Nho giáo và Phật giáo là có ảnh hưởng sâu rộng đối với tư tưởng truyền thống Việt Nam. Tuy nhiên, tính chất ảnh hưởng này lại có sự khác nhau. Nhà cầm quyền tôn sùng Phật giáo phần nhiều trên lĩnh vực tinh thần; còn thực tế việc dụng, phát huy vai trò của những thiền sư có tài. Nho giáo thì lại khác. Nho giáo được sử dụng trên các phương diện quản lý đất nước, đưa ra các chính sách, đường hướng đối nội, đối ngoại, xác lập chế độ triều chính và trật tự xã hội, xây dựng tôn ti trật tự từ triều đình cho đến xóm thôn. Có thể nói, về đại thể, hai triều đại Lý - Trần đều sùng bái Phật giáo, song đồng thời cũng rất coi trọng Nho giáo, từng bước lấy Nho học và các thiết chế Nho giáo làm công cụ để bảo đảm triều đình và chế độ xã hội, làm nền tảng lý luận và tư tưởng chính trị để duy trì chế độ vua - tôi.

Chủ trương Tam giáo đồng nguyên ở

Việt Nam được biết đến từ cuối thế kỷ thứ II qua tác phẩm “Lý hoặc luận” của Mâu Tử. Ngay trong bài Tựa sách, Mâu Tử viết: “Bèn mài chí theo đạo Phật, cùng nghiên cứu Lão Tử, lấy huyền diệu làm rượu ngon, lấy Ngũ kinh làm đàn sáo... Người thế tục đa số không biết, cho Mâu Tử đã phản lại ngũ kinh mà theo dị đạo. Thực ra nếu mở miệng ra tranh luận với họ thì cũng là phi đạo, mà im lặng thì ra như bất lực, bèn dùng bút mực, lược dẫn lời thánh hiền mà chứng giải điều mình nghĩ”⁽²⁾.

Thời Lý - Trần là thời kỳ Phật giáo có sự phát triển và sức ảnh hưởng xã hội vô cùng mạnh mẽ. Chính vì vậy, cần lý giải thêm về lý do đối với giáo dục Nho học trong thời kỳ đó mối tương quan với Phật giáo. Có thể nhìn nhận điều này dưới hai khía cạnh: *Thứ nhất*, về chính trị xã hội, Phật giáo chưa phát triển hệ thống, bộ máy giáo dục mang tính toàn dân, trong khi đó một trong những thế mạnh của Nho giáo chính là ở chế độ giáo dục khoa cử. Chế độ giáo dục khoa

(*) Tiến sỹ, Phó viện Trưởng Viện Triết học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

⁽¹⁾ Nghiên cứu này được tài trợ bởi Quỹ phát triển khoa học và công nghệ quốc gia (NAOSTED) trong đề tài mã số 11.4-2011.24

⁽²⁾ Theo bản dịch của Nguyễn Lang, Việt Nam Phật Giáo Sử Luận I, Lá Bối, Sài Gòn, 1973.

cử trong thời phong kiến là tương đối tiến bộ, đặc biệt ở chỗ, nó mở cửa cho tất cả các loại đối tượng nam giới, không phân biệt dòng máu, đẳng cấp, giai cấp, tuổi tác. Đây là cơ hội thay đổi thân phận duy nhất cho những người bình dân, cũng như những người bần cùng trong xã hội. Đồng thời, đây cũng là một kênh khách quan và hiệu quả nhất đương thời để triều đình có thể chọn ra những người biết chữ nghĩa, có học hành, thậm chí có tài để bổ nhiệm vào hệ thống quan lại trong triều cũng như tại các cấp ở địa phương. *Thứ hai*, về luân lý xã hội, đặc biệt là luân lý xã hội phục vụ cho nhà cầm quyền, Nho giáo lại có ưu thế hơn Phật giáo. Mục đích cuối cùng của Phật giáo là xuất thế, giải thoát. Thế gian này, đời sống này chỉ là giả tượng, nguyên nhân của nỗi khổ kéo dài suốt từ quá khứ đến và tới hiện tại và tới tương lai (tam thế lưỡng trùng nhân quả). Khác với Phật giáo, Đạo đức học Nho giáo là Đạo đức học quy phạm, ngoài nhấn mạnh việc tu thân, thì nó đề ra vô số các tiêu chí cơ bản và nguyên tắc ứng xử đạo đức trong các mối quan hệ xã hội và gia đình, đáp ứng được nhu cầu ổn định xã hội trong một chế độ quân chủ. Đây cũng là một yếu tố mà Nhà nước và xã hội đương thời cần đến.

Dưới triều Lý đã có các sự kiện: năm 1070 thành lập Văn miếu, đắp tượng Khổng Tử, Chu Công và Tứ phối, vẽ 72 người hiền, thấp hương bốn mùa, chỉ cho Hoàng thái tử đến đây học tập; năm 1075 mở Minh kinh bác học và Nho học

tam trường; năm 1076 xây Quốc tử giám. Năm 1086 thành lập Hàn lâm viện; năm 1195, mở khoa thi Tam giáo đầu tiên. Dựa trên những sự kiện này, thì có thể thấy việc kết hợp Tam giáo mang tính chính thống đầu tiên có lẽ là vào năm 1195.

Thời Lê Sơ, Nho giáo được đặc biệt coi trọng. Tuy nhiên, việc độc tôn Nho giáo không thể hiểu theo nghĩa hoàn toàn của từ này ở thời đó. Một số nhà nghiên cứu Việt Nam cho rằng, thời Lê Sơ là thời kỳ độc tôn Nho giáo, có nét tương tự như thời Hán khi Hán Vũ Đế chấp nhận đề xuất “Bãi truất bách gia, độc tôn Nho thuật” của Đổng Trọng Thư. Thậm chí một số nhà nghiên cứu nước ngoài khi tìm hiểu về lịch sử tư tưởng Việt Nam cũng cho là như vậy. Ví dụ như tác giả Chu Hồng Nguyên viết: “Vương triều Hậu Lê (1428 – 1788) sau khi thành lập đã đi ngược lại chính sách coi trọng cả Tam giáo của hai triều đại Lý - Trần mà độc tôn Nho học. Ngoài phương diện mở khoa thi chọn kẻ sĩ, còn lấy kinh điển Nho giáo làm chỗ dựa, đặc biệt là coi trọng Chu Tử học”⁽³⁾. Song, nếu nhìn kỹ hơn, thì chúng ta thấy không đơn giản như vậy. Ít nhất là ở các nhà tư tưởng lớn thời kỳ này, các yếu tố Phật giáo vẫn tương đối rõ nét và có sức ảnh hưởng nhất định. Ví dụ như Nguyễn Trãi với Thiên Phật

⁽³⁾ Chu Hồng Nguyên. “Đông phương chính trị văn hóa chỉ đặc chất: dĩ Lê Quý Đôn khoa cử vấn đáp vi liệt”, The fifth Conference “Confucian thoughts in Viet Nam: Studies from an Interdisciplinary Perspective”, Hanoi, 2007

giáo⁽⁴⁾, Nguyễn Trãi với vô vi của Lão Trang⁽⁵⁾, hay Lê Thánh Tông là nhà Nho chính tông song vẫn vẫn cảnh chùa, đổi tên chùa Vân Yên thành Hoa Yên, v.v..

Sau thời Lê Sơ, dường như việc tuân thủ tuyệt đối cách thức của Nho giáo là cố chấp và lỗi thời, vì vậy, nó khó có thể đóng vai trò là hệ tư tưởng chủ đạo như trước. Từ thế kỷ XVI, xu hướng kết hợp tư tưởng, giao lưu lý luận trở thành một trong những xu hướng chủ đạo. Ngoài việc kết hợp những nguyên lý cơ bản của Nho giáo và Phật giáo, thì một số nhà tư tưởng cũng chủ trương kết hợp Nho học và Lão Trang, Nho giáo với Đạo giáo. Hoặc nhiều nhà trí thức Việt Nam thời trẻ theo Nho giáo, lập chí cứu đời giúp nước, song cuối đời lại chuyển về Lão - Trang, tìm ra lối thoát cho cuộc sống của mình. Các nhà tư tưởng thời kỳ này phát hiện cả Nho, Phật, Đạo đều có ưu điểm của mình, đồng thời đối diện với tính đa dạng và tính phức tạp của hoàn cảnh khách quan mà nhiều người trong số họ không thể tách rời ba hệ thống tư tưởng lớn đó hay chỉ lựa chọn duy nhất một học thuyết làm công cụ tư tưởng. Các nhà trí thức hy vọng trên cơ sở văn hóa Việt Nam kết hợp ba học thuyết lớn đó để trở thành một hệ thống triết học hoàn thiện, đủ khả năng để giải thích và giải quyết những vấn nạn xã hội và con người ở thời đó. Hương Hải thiền sư là một trong những người chủ trương như vậy, ông viết:

“Trong nơi danh giáo có ba,
Nho hay giúp nước, sửa nhà, trị dân.
Đạo thời dưỡng khí an thần,

Thuốc trừ tà bệnh, chuyên cần luyện đan.
Thích độ nhân miễn tam đồ khổ,
Thoát cửu huyền thất tổ siêu phương.
Nho dùng tam cương, ngũ thường,
Đạo gìn ngũ khí, giữ giềng ba nguyên.
Thích giáo nhân tam quy, ngũ giới,
Thể một đường xe phải dụng ba.”⁽⁶⁾

Cũng chủ trương Tam giáo đồng nguyên, song Tam giáo đồng nguyên của thế kỷ XVIII có điểm khác biệt so với thời Lý - Trần. Nếu như ở thời Lý - Trần, cái gọi là “đồng nguyên” (hợp nhất) dựa trên cơ sở Phật giáo, thì ở thế kỷ XVIII, Nho giáo lại đóng vai trò hạt nhân nền tảng. Trịnh Tuệ viết một bài có tên “Tam giáo nhất nguyên thuyết”, trong đó, ông trình bày cả Tam giáo đều cùng một nguồn gốc, đều thống nhất về cứu cánh: “Nhà Nho có tam tài, nhà Phật có tam thể, nhà Đạo có tam thanh, cũng chẳng khác gì trời có mặt trời, trăng, sao, như vạc ba chân, quan hệ mật thiết với nhau và không tách rời nhau được. Nói cho rõ là lễ nhạc, hình, chính của nhà Nho dùng để ngăn ngừa lòng người khiến cho người ta xu hướng về điều thiện và cấm chỉ các điều ác, xa rời cái xấu và tăng thêm cái đẹp, hiển nhiên là như vậy. Thanh tịnh, từ bi của nhà Phật, trừ bỏ nghiệp chướng cứu người

⁽⁴⁾ Xem: Trần Nguyên Việt (2007), “Về quyết định của Nguyễn Trãi trong quan hệ với Thiên Phật giáo”, Tạp chí *Triết học*, số 8, tr.35 -40.

⁽⁵⁾ Xem: Nguyễn Hữu Sơn (2007), *Nguyễn Trãi - Về tác gia và tác phẩm*, Nxb Giáo dục, Hà Nội, tr.78, 105.

⁽⁶⁾ Hương Hải thiền sư, “*Sự lý dung thông*”, trích theo Nguyễn Lang (1979). *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb Văn học, Hà Nội, tr.451.

độ vật, cùng đi đến chỗ giác ngộ, thì đó lại là uyên vi trong uyên vi. Nhà Nho chủ trương chính đồn luân thường, duy trì giáo hóa, làm cho người ta đổi thói bạc làm thói hậu, bỏ điều bạo chăm điều nhân. Đó là công việc rõ ràng. Nhà Đạo chủ trương rửa sạch lụy trần, từ bỏ tham dục, vượt cỏi phàm vào cỏi thánh, cùng chung duyên lành thì đó lại là huyền diệu trong huyền diệu... Cho nên, Tam giáo vẫn là một môn, ba dòng vẫn là một lý, vốn không phải như nước lửa, đen trắng, ngọt đắng có tính chất chống lại nhau”. Ông cũng khẳng định: “Ai hay Tam giáo bất đồng, Thích Ca, Lão Tử cùng dòng Nho gia”⁽⁷⁾. Trong “Kiến văn tiểu lục”, Lê Quý Đôn khẳng định Phật giáo “Không kêu gọi người ta vứt bỏ cương thường đạo lý”, tu hành của Phật giáo “Tốt cho cả bản thân mình, cả người khác, tóm lại là tâm nhân từ”. Ngô Thì Sĩ cho rằng cả Phật giáo và Đạo giáo đều nằm trong phạm vi của đạo thánh hiền, của Học thuyết Khổng Phu Tử⁽⁸⁾.

Mặc dù Tam giáo đồng nguyên là một xu thế tư tưởng lớn đương thời, song không phải không có những ý kiến trái ngược. Sự phong phú, đa dạng của tư tưởng cũng thể hiện qua điều này. Nhiều nhà Nho cuối thế kỷ XVIII, như Bùi Dương Lịch, Phạm Nguyễn Du, Phạm Quý Thích, Bùi Quang Bích,... đều phản đối quan điểm Tam giáo đồng nguyên cũng như phê phán Phật giáo và Đạo giáo. Nho giáo được triều đình nhà Nguyễn cố gắng đưa lên vị trí độc tôn về mặt ý thức hệ vào thế kỷ XIX. Điều này có một tiền đề tư tưởng là sự phê phán

Tam giáo đồng nguyên từ trước đó. Tuy nhiên, nếu nhìn trong suốt chiều dài tư tưởng dân tộc, đặc biệt là giai đoạn từ thế kỷ XI đến thế kỷ XIX, thì chúng ta thấy Tam giáo đồng nguyên vẫn là xu hướng chính. Sự chấp nhận, chia sẻ, tiếp thu, cùng bao dung và cùng phát triển giữa Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo là nét chính và cũng là điểm son trong lịch sử tư tưởng Việt Nam.

2. “Đồng nguyên” cái gì và trên cơ sở nào?

Một trong những vấn đề đặt ra là: Việt Nam tiếp thu cái “đồng nguyên” của Tam giáo Trung Quốc hay bản thân trong văn hóa Việt Nam cũng đã “đồng nguyên”, và Tam giáo của Trung Quốc vào Việt Nam dứt khoát sẽ phải “đồng nguyên” theo kiểu Việt Nam? Có học giả cho rằng, Nho, Đạo, Phật được truyền bá từ Trung Quốc dưới hình thức đã được kết hợp sẵn với nhau: “Nho giáo được lan ra các nước láng giềng không phải là dưới hình thức cổ điển (đời Xuân Thu) hay tân cổ điển (đời nhà Hán), mà là với tư cách là thành phần của tổ hợp Tam giáo (Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo), đã được hình thành ở Trung Quốc vào đời nhà Tống. Ở Việt Nam, Triều Tiên/Hàn Quốc và Nhật Bản, Đạo giáo Trung Hoa nhường chỗ cho các tín ngưỡng bản địa đã được

⁽⁷⁾ Tập thể tác giả (1984), *Một số vấn đề lý luận về lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Viện Triết học xuất bản, Hà Nội, tr. 145.

⁽⁸⁾ Xem: Nguyễn Tài Thư (chủ biên) (1993), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập 1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.416.

phép tác hoá với mức độ khác nhau. Do đó, các thành phần của Tam giáo đã được thâm nhập sâu vào nhau và biến thể tùy theo tín ngưỡng địa phương một cách đáng kể⁽⁹⁾. Theo quan điểm này, thì Việt Nam không chỉ du nhập Tam giáo, mà còn du nhập cả sự kết hợp Tam giáo. Tuy nhiên, có những sự phân tích thể hiện quan điểm khác: “Ở Việt Nam ngay từ xa xưa đã có sẵn con đường Tam giáo đồng nguyên để rồi sẽ dẫn đến hệ luận là vạn giáo nhất lý. Nghiên cứu con đường Tam giáo Việt Nam trong tinh thần nguyên và nhất lý cũng là để sau này tìm hiểu diễn trình Dịch hóa, chu nhi phục thủy: Từ Đại đạo phát sinh Tam giáo đạo; từ Tam giáo đạo trở về nguồn gốc Đại đạo”⁽¹⁰⁾. Chúng tôi cho rằng, Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo là chủ thể của văn hóa truyền thống Trung Quốc, khi sang đến Việt Nam, chúng là các yếu tố ngoại lai được tiếp thu trên nền tảng của văn hóa Việt Nam. Sự kết hợp giữa Tam giáo ở Trung Quốc trong lịch sử tương đối phức tạp, không thống nhất trong từng thời kỳ, trên từng lĩnh vực của đời sống, trong từng chức năng xã hội, có lúc thiên về phê phán nhau, có lúc lại nghiêng về hòa hợp với nhau. Khái niệm “Tam giáo hợp nhất” chỉ trạng thái hòa hợp, cùng tồn tại giữa Nho, Phật, Đạo ở Trung Quốc được ra đời từ thời Nguyên, Minh. Đây cũng là sự phát triển “Nho Thích Đạo tam kết hợp” từ đời Đường trở về sau. Ngoài ra, còn có các khái niệm khác tương đồng với “Tam giáo hợp nhất”, như “Tam giáo hợp lưu”, “Tam giáo quy nhất”,

“Tam giáo nhất gia”, v.v.. Tam giáo ở Trung Quốc có những giai đoạn đấu tranh dữ dội với nhau, loại bỏ nhau để giành địa vị độc tôn tuyệt đối. Điều này không có ở Việt Nam. Không phải Việt Nam du nhập Tam giáo đồng nguyên Trung Quốc rồi mới biết đồng nguyên Tam giáo Việt Nam.

Với tư cách là các triết thuyết lớn, cả Nho, Phật và Lão giáo đều xây dựng cho mình một hệ thống lý luận hoàn chỉnh, đều muốn khẳng định tính chân lý của mình, đồng thời với nó là tính độc tôn của chân lý đó. Những người sáng lập ra Tam giáo đều bằng cách này hay cách khác khẳng định tính tuyệt đối đúng đắn, cũng như tính độc tôn trong học thuyết của mình. Khổng Tử đã từng nói: “Ngô đạo nhất dĩ quán chi”, nghĩa đen là đạo của ta chỉ có một mà quán xuyên tất cả các nguyên lý khác nhau. Chính trên cơ sở đó, ông đã nêu lên một đòi hỏi: “Công hồ dị đoan, tư hại dã dĩ”. Câu này tùy từng cách giải thích mà có ngữ nghĩa khác nhau, song một trong những cách hiểu là, ông yêu cầu bác bỏ các đầu mối (tư tưởng) khác, vì những cái hại mà những đầu mối (tư tưởng) đó

⁽⁹⁾ Vladimir Antoshchenko (2007), “Các giá trị muôn thuở của Nho giáo dưới góc độ thờ cúng tổ tiên ở Việt Nam”, Kỷ yếu Hội thảo quốc tế “Tư tưởng Nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành”, Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Hà Nội.

⁽¹⁰⁾ Lương Gia Tĩnh (2010), “Vấn đề dung thông tam giáo trong lịch sử tư tưởng Việt Nam”, Đề tài nghiên cứu khoa học, mã số: QX 2006.33, Trường Đại học Khoa học xã hội và nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội, tr. 50.

mang đến là rõ ràng. Và huyền thoại về Đức Phật Thích Ca khi sinh ra đã nêu lên câu tuyên ngôn: “Thiên thượng thiên hạ duy ngã độc tôn” (trên trời dưới trời, chỉ có ta là tôn quý nhất) phải chăng cũng mang những ý nghĩa và sắc thái tương tự? Tuy nhiên, trong lịch sử, các học thuyết này đã không thể loại trừ nhau, mà nhiều khi đã học hỏi nhau, bổ sung cho nhau, thậm chí dung hợp nhau.

Cả Nho, Phật, Đạo đều là tôn giáo, hệ tư tưởng ngoại lai được du nhập vào Việt Nam. Nhưng Tam giáo này đã được Việt Nam hóa, biến thành Tam giáo Việt Nam. Chúng khác với Tam giáo ở Trung Quốc không chỉ ở nội dung, cấu trúc tư tưởng và hệ giá trị trong từng học thuyết, mà còn khác biệt ở cả cách Tam giáo đó kết hợp và giao lưu với nhau. Rõ ràng là, Trung Quốc cũng nói đến cái gọi là “Tam giáo đồng nguyên”, “Tam giáo nhất nguyên” “Tam giáo hợp nhất”, song bối cảnh của yêu cầu này dựa trên sự kiện Hán Vũ Đế đề cao cả Pháp gia và Nho gia để đưa ra chính sách “Bãi truất bách gia, độc tôn Nho thuật”. Việc một hệ tư tưởng được độc tôn, hay được đưa thành “quốc giáo” trong một giai đoạn lịch sử là những sự kiện có thật ở Trung Quốc. Điều này không có ở Việt Nam. Ở Việt Nam, suốt thời phong kiến chưa từng có một hệ tư tưởng nào được độc tôn, được tuyệt đối hóa để loại bỏ các hệ tư tưởng hay hệ giá trị khác.

Ở Việt Nam, Nho giáo chú trọng phương diện chính trị xã hội, Phật giáo giải quyết vấn đề sinh tử, họa phúc, Đạo

gia cung cấp cho người muốn thoát tục một con đường dài nhân tiếp vật thanh cao. Từ rất sớm, Trần Thái Tông đã nói: “Nho điển thi nhân bổ đức, Đạo kinh ái vật hiếu sinh, Phật duy giới sát thị trì” (Sách Nho dạy làm điều nhân đức, kinh Lão dạy thương yêu người và vật, Phật chủ trương hãy giữ gìn giới cấm sát sinh)⁽¹¹⁾. Trong đoạn khác, Trần Thái Tông cũng viết: “Vị minh nhân vọng phân Tam giáo, Liễu đặc để đồng ngộ nhất tâm” (Lúc chưa sáng tỏ thì người đời vẫn lầm lẫn phân biệt Tam giáo, đến khi đạt chỗ gốc rễ rồi thì cùng ngộ một tâm)⁽¹²⁾. Ngoài ra, các nhà tư tưởng Việt Nam cũng rất quan tâm đến vấn đề con người, số phận, thân phận, hạnh phúc và con đường tu dưỡng để hoàn thiện con người. Đây cũng là điểm chung của Tam giáo Việt Nam. Nho, Phật, Đạo đều vô cùng tin tưởng vào điều kiện cần và đủ của nhân tính để tu dưỡng bản thân. Về mặt siêu hình học, trong bản tính của con người đã có sẵn “Đạo” hay “Phật tính” hay “Thánh hiền”. Chính vì vậy, chúng ta là Thánh hiền, là chân nhân, là Phật trong tiềm năng. Chính nền tảng siêu hình học này là một trong những sợi dây kết nối vững chắc Tam giáo.

Từ góc độ lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam, chúng ta có thể nhìn thấy một đặc điểm, đó là mỗi thời đại đều có một tư tưởng chủ đạo hoặc hình thái ý thức chủ đạo. Tuy Nho gia, Đạo gia đã bắt

⁽¹¹⁾ Viện Văn học (1989), *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 93.

⁽¹²⁾ *Sđd*, tr. 60.

đầu có địa vị trong triều Lý, triều Trần, đã xác lập được cục diện Tam giáo đồng nguyên trên nền tảng Phật giáo, song với tư cách một quốc giáo, Phật giáo vẫn tác động và có sức ảnh hưởng toàn xã hội, thậm chí cả sĩ đại phu cũng cảm thấy ngại ngùng khi đối mặt với đệ tử nhà Phật. Thời đại nhà Lý, văn hóa Việt Nam mang diện mạo của văn hóa Phật giáo, đến triều Trần, tuy Nho giáo Việt Nam có phát triển hơn, nhưng vẫn mang màu sắc Hán Nho và Tống Nho. Nho giáo chủ yếu là tam cương ngũ thường, nhiều khi lý luận Nho học được đóng khung trong một số mô hình tương đối giản đơn.

Về mặt văn hóa và tư tưởng, nếu cố chấp vào một khuôn mẫu thì sẽ bị đào thải. Ngược lại, bao dung về tư tưởng và văn hóa sẽ đưa lại cách nhìn tiến bộ và cởi mở. Những nhà cách tân thực sự trong lịch sử Việt Nam không chỉ là những người đọc rộng hiểu nhiều, mà còn là những người dung hợp được các tư tưởng khác nhau, thậm chí trái ngược nhau. Lê Quý Đôn là một trong những ví dụ như vậy. Ông là một nhà Nho, song ông coi thường và phê phán những người chỉ biết có Nho, cố chấp vào Nho mà không biết đến những chân trời khác. Ông viết: “Đạo giáo của họ Phật, họ Lão thanh tịnh hư vô, cao siêu tịch diệt, không hề lụy đến sự vật, đây cũng là đạo giáo của bậc cao minh dùng để tu dưỡng bản thân; đến những lời bàn luận sâu rộng về đạo đức, về hình thần, không điều gì là không có ý nghĩa mầu nhiệm. Nhà Nho chúng ta, cứ giữ thành kiến kia khác, thường thường bác bỏ, như thế có

không?”⁽¹³⁾. Chính vì có quan điểm bao dung văn hóa như vậy mà trên lĩnh vực xã hội, ông kiên trì tinh thần cải cách, nhiều bản tấu đề xuất điều kiện nghị thay đổi cách thức trị quốc đã được chúa Trịnh chấp nhận và đưa vào thi hành trong thực tiễn mang lại lợi ích không nhỏ cho quốc gia. Với tầm nhìn và cách tiếp cận như vậy, ông cổ vũ cho việc xây dựng một nền văn hóa dân tộc, phát triển tư tưởng Việt Nam, tinh thần Việt Nam.

3. Đồng nguyên và đa nguyên văn hóa cho sự phát triển xã hội

Đầu thế kỷ thứ X, Việt Nam giành lại được độc lập sau hơn 1000 năm Bắc thuộc. Biến cố trọng đại này chứng minh dân tộc Việt không những có một ý chí tự do mãnh liệt, một tinh thần kiên cường bất khuất, mà còn có cả một hệ thống tư tưởng vững chắc làm nền tảng cho cuộc đấu tranh khốc liệt suốt từ thế hệ này sang thế hệ khác. Đấu tranh vừa để giành lại độc lập, vừa mang sứ mệnh khôi phục lại nền tảng văn hoá mà tổ tiên người Việt (biểu tượng là các vua Hùng) đã kiến tạo ra trước đây. Chính vì vậy mà các nhà Nho Việt Nam thế kỷ XVII đã viết trong “Thiên Nam ngữ lục” về cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng như sau: “Một xin rửa sạch nước thù, Hai xin đem lại nghiệp xưa vua Hùng”⁽¹⁴⁾.

Hệ thống tư tưởng của con người Việt Nam thời kỳ này trước hết là những

⁽¹³⁾ Lê Quý Đôn (1977), *Toàn tập*, tập II, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 363.

⁽¹⁴⁾ Nguyễn Q Thắng, Nguyễn Bá Thế (2006), *Từ điển nhân vật lịch sử Việt Nam*, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, tr.1453 -2454.

tư tưởng về bản thân mình và ý thức trách nhiệm của mình đối với đất nước và dân tộc. Ý thức về cộng đồng người Việt, ý thức về giống nòi, ý thức về vùng lãnh thổ riêng được thể hiện rất rõ qua câu chuyện “Trăm trứng” giữa Âu Cơ và Lạc Long Quân. Ngoài ý nghĩa khẳng định tinh thần quốc gia dân tộc, câu chuyện “Trăm trứng” còn thể hiện rõ rệt một quan niệm nhân văn về xã hội người Việt đương thời. Xã hội đó không phải là một tập hợp người đơn lẻ, mà là một quần thể gắn bó với nhau. Sự gắn bó này được biểu tượng hóa thành các quan hệ máu thịt, thể hiện sự kết nối thiêng liêng giữa những con người trong xã hội với nhau. Nghĩa “đồng bào” trong câu chuyện chính là như vậy.

Sau khi giành lại độc lập dân tộc, đặc biệt là sau đợt loạn lạc “Loạn 12 sứ quân”, yêu cầu về một xã hội thống nhất tập trung quyền lực trở thành một yêu cầu bức thiết của xã hội Việt Nam. Nếu như trong suốt hơn 1000 năm Bắc thuộc, ảnh hưởng của văn hoá Trung Quốc là không tương xứng với thời gian người Hán đã chiếm cứ Việt Nam, thì khi người Việt nắm lại chủ quyền đất nước, họ đã chủ động học hỏi một số thành quả nổi bật của văn hoá Hán để làm công cụ hữu hiệu bảo vệ độc lập dân tộc, cũng như xây dựng một triều đình tập quyền, một xã hội ổn định và có trật tự đẳng cấp. Người Việt không chỉ tích cực tiếp thu các thể chế chính trị, cấu trúc xã hội và thiết chế giáo dục, mà còn chủ động tiếp cận, biến đổi và phát triển một số khái niệm căn bản của triết học

Trung Quốc phù hợp với thực tiễn Việt Nam, tái cấu trúc lại các khái niệm đó trong hệ thống tư tưởng của người Việt để giải quyết các vấn đề thực tiễn của Việt Nam. Nếu như triết học Trung Quốc chủ yếu là Nho, Phật, Đạo, thì các trí thức Việt Nam xưa kia dường như chỉ tiếp thu một số nội dung nhất định trong Nho và Phật. Nho giáo Việt Nam với các tác gia chủ yếu như Chu Văn An, Nguyễn Trãi, Lê Thánh Tông, Nguyễn Bỉnh Khiêm, Nguyễn Dữ, Phùng Khắc Khoan, Lê Quý Đôn, Lê Hữu Trác, Ngô Thì Nhậm,... đã xuất phát từ truyền thống tư tưởng, truyền thống văn hoá của Việt Nam để tiếp thu và phát triển Nho giáo, đề xuất những quan điểm về chính trị, xã hội và nhân sinh để giải quyết các vấn đề thực tiễn. Phật giáo Việt Nam vừa tiếp thu của Phật giáo Ấn Độ, vừa tiếp thu của Phật giáo Trung Quốc, và đến cuối thế kỷ XIII đã xuất hiện một dòng Phật giáo riêng của Việt Nam là “Thiền phái Trúc Lâm”, đi theo chính đạo của Phật giáo, nhưng không thoát ly khỏi đời sống, không tách rời khỏi hạnh phúc con người.

Các trí thức Việt Nam truyền thống, dù theo Nho hay theo Phật, dù chủ trương nhập thế hay xuất thế, dù có các cách kiến giải về cuộc đời khác nhau, song đều nhất trí cao ở một điểm, đó là khẳng định tầm quan trọng, tính tất yếu của tiền đề cho một xã hội hạnh phúc, tốt đẹp, mà tiền đề đó không gì khác hơn là độc lập dân tộc. Cả dân tộc Việt Nam nhận thức một cách sâu sắc rằng, chỉ có độc lập, tự chủ, tự do, hòa bình và

thống nhất thì đất nước Việt Nam, xã hội Việt Nam mới có thể có được sự ổn định, phát triển và hạnh phúc. Tinh thần khát khao tự do, khát khao hòa bình, ý chí tự chủ, tự cường được thể hiện một cách thường trực và nổi bật trong tư tưởng truyền thống Việt Nam. Pháp Thuận Thiên sư khi trả lời câu hỏi của vua về việc nước đã trình bày rất rõ ràng: “Ngôi nước như mây cuốn, Trời Nam mở thái bình. Vô vi trên điện các, Chốn chốn tắt đao binh”⁽¹⁵⁾. Hay như trong bài thơ “Nam quốc sơn hà” (được coi là Tuyên ngôn độc lập đầu tiên của Việt Nam), Lý Thường Kiệt⁽¹⁶⁾ đã khẳng định một chân lý: “Sông núi nước Nam vua Nam ở/ Rành rành định phận tại sách trời/ Cớ sao lũ giặc sang xâm phạm/ Chúng bay sẽ bị đánh tơi bời”⁽¹⁷⁾. Một loạt khái niệm chủ yếu được các tu sĩ Phật giáo hoặc các nhà Nho trong thời kỳ đầu dựng nước như nhân từ, khoan hòa, phục huệ,... cũng xoay quanh tinh thần độc lập, tự chủ, khao khát hòa bình này.

Bên cạnh các tư tưởng về độc lập dân tộc, thì tư tưởng nhân nghĩa là một trong những tư tưởng quan trọng nhất của tư tưởng truyền thống Việt Nam về một xã hội tốt đẹp. Xã hội không chỉ độc lập, thống nhất, không chỉ có ổn định, trật tự, mà còn phải tôn trọng sự công bằng chính trực (nghĩa), phải yêu thương đùm bọc nhau (nhân). Tư tưởng nhân nghĩa là một tư tưởng xuyên suốt Nho giáo Việt Nam trong lịch sử. Nguyễn Trãi khẳng định: “Kẻ nhân giả lấy yếu chế mạnh, kẻ nghĩa giả lấy ít địch nhiều”⁽¹⁸⁾ và “Lấy đại nghĩa để thắng hung tàn, lấy

chí nhân làm thay đổi cường bạo”⁽¹⁹⁾. Nhân nghĩa không chỉ là một đường lối trị nước như “đức trị” hay “lễ trị” của Nho giáo Trung Quốc, mà còn là một mục tiêu trong việc cứu nước, và hơn nữa, còn là nền tảng của đạo đức, là tiêu chuẩn của nhân sinh. Chính xuất phát từ lòng nhân nghĩa mà Nguyễn Trãi nói riêng và các nhà Nho, nhà lãnh đạo Việt Nam nói chung xóa bỏ được sự hận thù dân tộc, thực hiện “đạo trời” mà ông gọi là “lễ hiếu sinh”. Sau khi tha chết cho các hàng binh đã xâm lược Việt Nam, Nguyễn Trãi khẳng định lập trường của người Việt: “Thần vũ không giết, tha thể lòng trời để tỏ hiếu sinh”⁽²⁰⁾. Quan niệm nhân nghĩa được cụ thể hóa trong luân lý xã hội chính là đạo lý làm người. Nét nhân bản này cũng là một điểm dung hợp giữa lý tưởng của một Phật giáo nhấn mạnh đến siêu thế tục với một Nho giáo nghiêng về thế tục trong lịch sử tư tưởng Việt Nam.

⁽¹⁵⁾ Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1990), *Thiền uyển tập anh*. Ngô Đức Thọ, Nguyễn Thúy Nga dịch, Nxb Văn học, Hà Nội, tr.181.

⁽¹⁶⁾ Lý Thường Kiệt là nhân vật duy nhất có liên quan trực tiếp đến bài *thơ thần* này, tuy nhiên, ông có đúng là tác giả hay không thì còn nhiều tranh luận. Có thể tham khảo thêm: Nguyễn Thị Oanh (2002), “Về thời điểm ra đời của bài thơ Nam quốc sơn hà”, Tạp chí *Hán Nôm*, số 1 (50).

⁽¹⁷⁾ Viện Văn học (1977), “*Thơ văn Lý - Trần*”, tập 1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 321.

⁽¹⁸⁾ Nguyễn Trãi (1976), *Toàn tập*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.105.

⁽¹⁹⁾ *Sđđ*, tr.79.

⁽²⁰⁾ *Sđđ*, tr.81.

