SỨC MẠNH VĂN HOÁ VÀ SỰ PHÁT TRIỂN CỦA VĂN MINH

(tiếp theo và hết)

Hoàng Ngọc Hiến*

Văn hoá dân tộc ta trong sự phát triển không thể không tiếp nhận những giá trị mới, những giá trị của văn hoá phương Tây, văn hoá thế giới hiện đại. Hiện đại hoá là một phương diện cốt yếu của sự đổi mới, đổi mới là tiếp nhận những giá trị mới, những giá trị hiện đại. Để sự tiếp biến những giá trị mới thực hiện một cách hợp quy luật, cần tính đến bản sắc hoặc căn cước (Identité) dân tộc. Thoát ly bản sắc dân tộc, sự tiếp biến văn hoá sẽ diễn ra một cách máy móc, méo mó, thô bỉ; không thể nào có được những thành tựu bền vững.

Từ ngàn xưa, văn hoá dân tộc ta là một bộ phận của văn hoá phương Đông. Cho nên tính đến căn cước dân tộc, nền văn hoá của ta không thể không tính đến căn cước phương Đông. Nước Nga- về mặt địa lý cũng như lịch sử - hết sức gần gũi và thân thuộc với phương Tây. Nhưng trong công cuộc cải tổ, nhiều nhà văn hoá Nga đặt lên hàng đầu vấn đề căn cước dân tộc Nga: nó thuộc Âu hay Á, thân thuộc với phương Đông hay phương Tây. Nhà thơ Brôdxki nhận định: "Vị trí của nước Nga thường được người ta gọi là Âu pha Á, nhưng đúng hơn phải gọi là Á pha Âu" và ông khẳng định rằng phương Đông và phương Tây là hai nền văn hoá hoàn toàn khác nhau: "Phương Tây sản sinh nền văn hoá có tính cá nhân, bởi thế mỗi thành quả của nó là thành quả của cá nhân, là sản phẩm của sự tìm tòi, và cũng có thể là nỗi đau đớn tuyệt vọng, là sự cô đơn. Đó là cái bắt buộc anh phải có một sự nỗ lực hơn, dấn thêm một bước về phía trước, về phía vô biên. Ở nước Nga nói riêng và phương Đông nói chung, đó là điều hiếm thấy"[19]. Nhà triết học Alekxandr Zinoviev lớn tiếng cảnh tỉnh rằng "mô hình phương Tây" chỉ thích hợp với xã hội và văn hóa phương Tây[20]. Nhà văn Vladimir Makximov phát biểu trên đài truyền hình Nga đưa ra ý kiến "nước Nga nên xem mình là một bộ phận của phương Đông" (cả ba nhà văn hoá Nga này đã từng sống lưu vong một thời gian dài nghĩa là họ có điều kiện để am hiểu phương Tây).

Khái niệm "phẩm giá cá nhân" (Dignité personelle, theo nghĩa từ nguyên của từ này, người có dignité vừa có lòng tự trọng vừa có tinh thần tôn trọng luật pháp) cũng như tư tưởng "dân chủ" là những giá trị cơ bản của văn hoá nhân loại hiện đại mà xã hội ta trên đường đổi mới không thể không đặt ra vấn đề tiếp

* PGS, Đại học Văn hoá Hà Nội.

nhận và lĩnh hội, lĩnh hội một cách thật sự và sâu sắc. Nhưng căn cước phương Đông của chúng ta không cho phép đặt ra khái niệm này, tư tưởng này hệt như ở phương Tây, sao chép "nguyên xi" phương Tây. Văn hoá truyền thống phương Đông coi trọng chữ "hoà" và chữ "công" (Hà Văn Tấn). Do đó trong khí quyển văn hoá của xã hội ta, sự khẳng định "phẩm giá cá nhân" và những cái "riêng" của cá nhân phải gắn liền với sự "hoà" vào cộng đồng, thống nhất với cộng đồng cũng như sự tôn trọng, sự nhìn nhận cái "chung". "Hoà nhi bất đồng" đó là con đường khẳng định phẩm giá cá nhân ở một xã hội còn mang nặng truyền thống văn hóa phương Đông. "Hoà nhi bất đồng" không có nghĩa là "thoả hiệp". Triết lý của "chủ nghĩa cơ hội thoả hiệp" là triết lý của "tiểu nhân": "đồng nhi bất hoà" (Khổng tử). Phật giáo (tôn giáo lớn nhất ở phương Đông và ở nước ta) có một quan niệm hết sức sâu sắc về cá nhân, rất khác quan niệm của phương Tây. Phật giáo đề cao tuyệt đối tiềm năng giác ngộ của mỗi người. "Hãy ngó vào bên trong mình, ngươi chính là Phật đó". Phật giáo "không thừa nhận một quyền uy nào đối với chân lý ngoài trí tuệ trực cảm của bản thân và chỉ có trí tuệ trực cảm là quyền uy đối với bản thân mình mà thôi"[21]. Phật giáo cũng thấy hết sự thảm hại của cá nhân "vị kỷ". "Vì si mê cho nên người ta tưởng có thể đấu tranh cho lợi ích vị kỷ của bản thân và chính loại năng lượng sai hướng đó gây ra đau khổ"[22]. Quan niệm của Phật giáo về vị thế của mỗi con người trong cuộc sống bao la, vô tận đem lại chiều sâu triết học cho quan niệm về cá nhân. "Trong cá nhân con người, không có gì là bất diệt và thường trụ cả... Chúng ta không phải là chủ nhân của sự sống tuôn chảy vào chúng ta, cũng như bóng đèn không phải là chủ nhân dòng điện làm cho bóng đèn sáng"[23].

Tư tưởng "dân chủ" bao hàm ý thức về những quyền công dân (dân quyền) và những quyền con người (nhân quyền). Văn hóa phương Tây coi trọng những quyền của con người nhưng văn hoá phương Đông lại coi trọng những nghĩa vụ của con người. Ở phương Tây, sự đòi hỏi đơn phương những quyền của con người có thể chấp nhận được. Quá trình dân chủ hoá ở xã hội ta trước sau sẽ nâng cao ý thức về những quyền của con người. Nhưng cách đặt vấn đề không thể giống như ở phương Tây: ý thức về quyền phải đi đôi với ý thức về nghĩa vụ, như vậy phù hợp hơn với truyền thống văn hoá phương Đông, mà cũng chẳng có gì là trái với đạo lý nói chung. Tư tưởng hiền minh của văn hoá phương Đông đã thấm vào văn kiện chính trị quan trọng của Hội nghị cấp cao lần thứ 10 Phong trào không liên kết họp tại Gia-các-ta hồi đầu tháng 9-1992, đặc biệt phần nói về nhân quyền: "Các vị đứng đầu nhà nước hoặc chính phủ nhấn mạnh rằng các điều khoản cơ bản tuyên bố về nhân quyền phản ảnh hai khía cạnh cân đối nhau: một mặt tôn trọng các quyền tự do cơ bản của cá nhân; mặt khác quy định các nghĩa vụ của cá nhân đối với xã hội và nhà nước. Một sự cân đối như vậy là quan trọng, vì thiếu nó có thể dẫn đến sự phủ nhận quyền của cộng đồng như một chỉnh thể và dẫn đến tình trạng mất ổn định, nhất là ở các nước đang phát triển" (chuyển dẫn từ bài "Các nước không liên kết tuyên bố..."). Nhân dân, 26-9-1992, tr.2). Dân

tộc hoá khái niệm "nhân quyền" là gắn nó với khái niệm "nhân nghĩa" (cũng như hiện đại hóa khái niệm "nhân nghĩa" thì gắn nó với khái niệm "nhân quyền"). Trong từ ngữ truyền thống, "nhân nghĩa" (như Nguyễn Trãi đã từng dùng) là nhân và nghĩa. Ở đây, "nhân nghĩa" là "nghĩa của con người" đối lập với "nhân quyền" là "quyền của con người". Hiểu như vậy, nghĩa là tinh thần trách nhiệm, là ý thức về những bổn phận, nghĩa vụ. Thường ta nghĩ đến việc cá nhân phải "có nghĩa" với cộng đồng, phong trào "đền ơn trả nghĩa" chứng tỏ rằng cộng đồng cũng phải có nghĩa với cá nhân.

"*Mỗi dân tộc quan hệ trực tiếp với Thượng đế*" (Leopold Von Ranke). Nếu như hiểu Thượng đế là chân lý tuyệt đối, câu châm ngôn này có ý nghĩa sâu xa: mỗi dân tộc, trước hết, căn cứ vào kinh nghiệm lịch sử của chính mình để hiểu chân lý những khái niệm lớn (dĩ nhiên không loại trừ việc tự mình rút ra những bài học từ lịch sử tư tưởng thế giới). Vậy thì thế nào là quan hệ "gián tiếp" với Thượng đế? Đó là trường hợp bị lệ thuộc vào những khái niệm của những dân tộc khác. "Tự do", "dân chủ", "nhân quyền", "phẩm giá cá nhân"... đó là những khái niệm phổ biến, nhưng trong văn hóa mỗi dân tộc những khái niệm này có sắc thái riêng. Có thể nói đến sắc thái "gia trưởng" của khái niệm dân chủ trong xã hội ta không? Hệ tư tưởng này ngày càng bộc lộ rõ rệt mặt phản dân chủ của nó: nó không thừa nhận cá nhân con người. Mặt khác, quan hệ gia trưởng có chất thơ ấm áp và cơ sở đạo đức truyền thống của nó. Cần phê phán những biểu hiện lạc hậu của hệ tư tưởng gia trưởng. Nhưng trong xã hội ta, ở những môi trường xã hội - văn hóa nhất định, nếu như dân chủ mang chất thơ "gia trưởng" và những tình cảm đạo đức truyền thống thì điều này cũng hết sức tự nhiên thôi. Suy nghĩ những vấn đề dân chủ trong xã hội ta (về cơ bản thuộc phạm trù văn minh nông nghiệp) bằng những khái niệm "dân chủ" của những xã hội phương Tây phát triển (đã có vài ba thế kỷ xã hội dân sự) là mắc phải sai lầm về phương pháp luận: quan hệ "gián tiếp" với Thượng đế. Francois Jullien, nhà triết học và Trung Quốc học Pháp đã đặt yêu cầu phải có sự "*điều chỉnh*" khi đem vận dụng khái niệm "*nhân quyền*" (một khái niệm châu Âu) vào Trung Quốc (một xã hội phương Đông). "Khốn khổ thay, - Christian Delacampagne bình luận, - những người phương Tây không phải lúc nào cũng nhận ra được điều này". Về điểm này, Jullien giải thích, "*chúng ta thường giao động giữa một phổ quát luận (Universalisme) chất phác (dường như khái niệm quyền vốn đã tồn tại tự bao giờ và ở khắp mọi nơi) và một tương đối luận lười biếng (dường như nhân quyền chưa hề là giá trị với người Trung Hoa)...*"[24].

Căn cước dân tộc không dễ hiểu như ta tưởng, nó chứa đựng những điều bí ẩn. Căn cước phương Đông có những khía cạnh huyền bí đã trở thành truyền thuyết. Nhưng "bí ẩn" và "huyền bí" không có nghĩa là "thần bí". Nói đến căn cước phương Đông là nói đến một chỗ đứng để đối thoại với phương Tây, một căn cước để chuyển thể và thích nghi những gì cần tiếp nhận của văn minh phương Tây. Trong tình hình sự phụ thuộc lẫn nhau giữa các nước, các khu vực trên toàn thế giới ngày càng tăng thì xu thế tự nhiên là sự xích lại gần nhau giữa Đông và Tây.

Trong một bối cảnh toàn cầu như vậy cách ứng xử "làm ra bộ nạn nhân của phương Tây và phủ định phương Tây" là lỗi thời. Sự im lìm kéo dài hàng ngàn năm của phương Đông không có nghĩa là vĩnh cửu. Sự hùng cường của Nhật Bản ngày nay và sự xuất hiện của những con rồng châu Á cho ta thấy phương hướng chuyển động của phương Đông. Rõ ràng là Nhật Bản và những quốc gia châu Á "hoá rồng" đã tiếp nhận được của phương Tây - ngoài khoa học và công nghệ tiên tiến - những yếu tố cơ bản của "hình thái kinh tế - xã hội" cổ điển của phương Tây mà khởi nguyên là Cổ đại Hy Lạp, những quốc gia - đô thị cổ đại Hy Lạp, nơi đây sớm xuất hiện chế độ tư hữu và quyền tư nhân, những thể chế dân chủ và nhà nước pháp quyền, xã hội dân sự và kinh tế thị trường.., những yếu tố này sẽ quyết định sự hình thành "hình thái xã hội - kinh tế" cổ điển của phương Tây, qua những biến thiên lịch sử từ cổ đại đến hiện đại tỏ ra có một sức năng động rất lớn và bền vững. Mác đã từng phân biệt Cổ đại cổ điển (Hy Lạp) và phương thức sản xuất châu Á (ở đây ưu thế thuộc về phương thức sản xuất nhà nước và cấu trúc mệnh lệnh - hành chính kìm hãm một cách dai dẳng sự phát triển của những yếu tố tạo ra sự năng động của xã hội phương Tây đã được nêu lên ở đây). Sự tách đôi dòng lịch sử năng động bắt nguồn từ Cổ đại (Hy Lạp) và dòng lịch sử tiến triển ì ạch với phương thức sản xuất châu Á là một căn cứ lịch sử góp phần giải thích sự đối lập giữa Đông và Tây và phần nào giải ảo sự huyền bí của phương Đông[25].

Một điều đáng chú ý là, ngày nay, để tìm hiểu phương Đông không thể không sử dụng những công cụ khái niệm của phương Tây. Trong thế kỷ này, ở nước ta, không có một nhà Đông phương học nào hẳn hoi mà lại không có Tây học vững vàng. Việc phương Tây ngày càng quan tâm, tìm đến phương Đông dễ gây ảo tưởng về một ưu thế huyền bí của phương Đông. Ảo tưởng này thế tất dẫn đến tình trạng tù mù cả Đông lẫn Tây. Vả chăng, cũng cần xem lại phương pháp luận nghiên cứu so sánh văn hoá Đông -Tây, có những cách tiếp cận đã trở thành lối mòn và không có hiệu quả: người nghiên cứu "quẩn quanh trong sự suy tư về những chỗ giống nhau và khác nhau" hoặc lâm vào thế bị kẹt "giữa một kiểu tư duy duy lý một cách hạn hẹp và ảo ảnh của một kiểu tư duy huyền bí thấm đượm chất phương Đông là mặt trái của kiểu tư duy trên"...Trong những công trình gần đây của Francois Jullien (*Traité de l'eficacité*, Grasset, 1997, *Un sage est sans idée*...Grasset,1998) một sáng kiến mở đường lý luận được phác ra (và phương pháp luận) mới mẻ có thể trình bày như sau: "*hiểu lý trí* Âu *châu từ lý trí Trung Hoa và ngược lại*", "*suy tư Trung Hoa bằng* Âu *châu và ngược lại*". Từ sự phát hiện những phương thức lý tính, những phương thức làm lý luận khác với những gì mà tư duy Âu châu đã phát triển, từ những bước tiến mở ra những khả năng ý nghĩa và ý niệm (chứ không xuất phát từ những ý niệm đã được xác lập) Francois Jullien "*tìm cách làm tư duy Trung Hoa thao tác cốt sao rút ra những hiệu quả gây vang dội*" trong tư duy Âu châu "*mà vẫn có mạch lạc nội kết*" (xem bài báo đã dẫn ở trên).

Một quan niệm quá giản đơn về quan hệ Đông - Tây có thể dẫn đến quan niệm đối lập một cách siêu hình tính dân tộc và

tính hiện đại trong nền văn hóa chúng ta đang xây dựng. Sở dĩ tính hiện đại được đặt ra trong sự đối lập với tính dân tộc là vì tính hiện đại thường bị hiểu một cách phiến diện, bị lược quy vào sự tiếp thu chủ nghĩa duy lý (của phương Tây hiện đại), bị xem là kết quả đơn thuần của quá trình hợp lý hoá. Đúng là nghệ thuật của phương Tây có một cơ sở chủ nghĩa duy lý rất phát triển, có thể nói là hùng hậu. Trước hết đó là cơ sở lý thuyết của mỗi ngành. Ngoài ra, chủ nghĩa duy lý (dưới hình thức máy móc ngày càng tinh xảo, tổ chức phân công ngày càng hợp lý) thâm nhập sâu rộng vào các lĩnh vực sản xuất, phổ biến, phân phối các sản phẩm nghệ thuật. Chính chủ nghĩa duy lý này đã đảm bảo cho nghệ thuật phương Tây những hiệu quả to lớn. Tuy nhiên, chủ nghĩa duy lý và hợp lý hoá chỉ là một phần của tính hiện đại. Trên cơ sở nghiên cứu lịch sử của tính hiện đại trong các nền văn minh phương Tây, Alain Touraine, một học giả lỗi lạc người Pháp đã đi đến một kết luận quan trọng: "hợp lý hoá và chủ thể hoá là hai mặt đối lập và bổ sung của tính hiện đại"[26]. Quá trình chủ thể hoá có liên quan đến sự phát huy chủ thể của cá nhân sáng tạo, chủ thể của những nhóm sáng tác (những trường phái) và cuối cùng là chủ thể dân tộc. Như vậy, vấn đề tính dân tộc được chuyển thành vấn đề phát huy chủ thể dân tộc, vấn đề này lại được đặt trong quá trình chủ thể hoá có liên quan đến sự phát huy chủ thể của từng người và chủ thể của các nhóm. Đến đây có thể thấy rằng đặt ra sự đối lập giữa tính hiện đại và tính dân tộc là không lôgic. Tính hiện đại- hiểu một cách đầy đủ - bao hàm quá trình chủ thể hoá và chủ thể dân tộc không ở ngoài quá trình này. Trong hoàn cảnh dân tộc bị xâm lược, nhiệm vụ bảo vệ bản sắc dân tộc thường được nhấn mạnh. Tuy nhiên hình thức tích cực bảo vệ bản sắc dân tộc là phát huy và làm giầu bản sắc dân tộc. Sự phát huy bản sắc và chủ thể dân tộc lại có liên quan mật thiết đến sự phát huy chủ thể của những cá nhân và những nhóm sáng tác.

Có thể nói rằng bản sắc của nghệ thuật dân tộc do chính những nghệ sĩ của dân tộc tạo ra. Do đó sự bảo đảm quyền tự do sáng tác cho các nghệ sĩ và trường phái nghệ thuật là điều kiện không thể thiếu được cho sự phát huy và làm giàu bản sắc dân tộc trong nghệ thuật.

Nếu như tính hiện đại là kết quả của sự kết hợp hai quá trình hợp lý hoá và chủ thể hoá (bao gồm chủ thể dân tộc) thì tính dân tộc chỉ là một vấn đề cục bộ của tính hiện đại. Giải quyết những vấn đề của tính dân tộc cần quan tâm đến sự kết hợp hai quá trình tạo ra tính hiện đại. Chủ thể hoá mà quay lưng với chủ nghĩa duy lý, tách rời quá trình hợp lý hoá là sa lầy vào sự tự mê (Narcissisme), sự nghiền ngẫm nhấm nháp căn cước dân tộc. Sự đắm đuối mê hoặc với bản sắc dân tộc có khi bắt nguồn từ một trình độ duy lý thấp.

Mặt khác, sự hợp lý hoá phát triển một cách phiến diện, tách rời quá trình chủ thể hóa có thể có hậu quả là tước bỏ lý trí của chủ thể, từ đó lý trí và chủ thể mang lý trí bị biến thành công cụ, trường hợp xấu nhất là công cụ bị sử dụng phục vụ cho cường quyền (quân phiệt, tài phiệt và các thứ "phiệt" khác). Hậu quả này được Alain Tourane gọi là "*chủ nghĩa duy lý công cụ*". Hợp lý hoá càng cao thì những công cụ của con người (bao gồm

cả công cụ tổ chức) càng tinh xảo. Nhưng sức mạnh, sự lớn lao của con người không chỉ ở những công cụ có trong tay, nó còn ở sự chủ động xác lập những mục tiêu thích đáng cho cuộc sống của mình. Chủ nghĩa duy lý công cụ tước bỏ của con người năng lực chủ động này, biến lý trí của con người và bản thân con người thành công cụ. Ở phương Đông - và ở ta cũng vậy - có những nhà triết học lên tiếng cảnh báo chủ nghĩa duy lý phương Tây. Cái đáng phê phán ở chủ nghĩa duy lý phương Tây là "chủ nghĩa duy lý công cụ". Nhưng chế độ toàn trị (totalitaire) nào cũng sản sinh ra chủ nghĩa duy lý công cụ, không kể là ở phương Đông hay ở phương Tây. Mặt khác, phê phán chủ nghĩa duy lý công cụ, cần thấy rằng, ở ta chủ nghĩa duy lý không phải là thừa thãi.

Bàn về xây dựng nền văn hoá hiện đại không thể không đề cập đến vấn đề "chủ nghĩa cá nhân" của văn hoá hiện đại. "Chủ nghĩa cá nhân" ở đây không có liên quan gì đến từ "chủ nghĩa cá nhân" lưu hành trong ngôn ngữ hàng ngày như là một phạm trù đạo đức học. Đó là ý thức của cá nhân về cá tính và bản lĩnh riêng của mình, đặc biệt nó thể hiện ở "lòng tin" của cá nhân vào "giá trị của ý kiến riêng của mình". Lịch sử của sự xuất hiện của chủ nghĩa cá nhân trong văn hoá hiện đại theo một sơ đồ quen thuộc vẫn được trình bày như là một tiến trình tuyến tính "tích luỹ những yếu tố cá nhân hoá" qua các thời đại và thông qua cuộc "cách mạng lãng mạn" dẫn tới "chủ nghĩa cá nhân của văn hoá hiện đại". Trong lịch sử văn hoá nước ta, "sự tích luỹ những yếu tố cá nhân hoá" qua các thời trung đại, cận đại bộc lộ rõ rệt nhất ở sáng tác của những nhân cách văn hoá lỗi lạc: Nguyễn Trãi, Nguyễn Du..., Hồ Xuân Hương, Cao Bá Quát..., Tú Xương, Tản Đà... "Cuộc cách mạng lãng mạn" đã diễn ra trong thời kỳ 1930 - 1945 với phong trào Thơ mới, với tiểu thuyết Tự lực văn đoàn, cũng phải kể đến văn xuôi của Vũ Trọng Phụng, Nguyễn Tuân... mà cá tính sáng tạo phong phú và rõ ràng khiến ta nghi ngờ mọi "nhãn hiệu" vẫn được gán cho họ. Chủ nghĩa cá nhân của văn hoá hiện đại cũng xuất hiện trong thời kỳ này, thẩm thấu vào ý thức sáng tạo của lớp nhà văn sau này được gọi là "tiền chiến". Cũng trong thời kỳ này xuất hiện những tác giả đầu tiên của nền hội họa Việt Nam và ca nhạc Việt Nam hiện đại: Nguyễn Phan Chánh, Nguyễn Gia Trí, Tô Ngọc Vân...Đặng Thế Phong, Văn Cao... Có thể nói chủ nghĩa cá nhân "văn hoá" (chúng tôi dùng từ này để phân biệt với chủ nghĩa cá nhân "đạo đức học") là ngọn nguồn của sự phong phú những phong cách cá nhân, những tìm tòi mỹ học và tư tưởng - nghệ thuật trong văn học, nghệ thuật thời kỳ này. Chủ nghĩa cá nhân "văn hoá" là một bước tiến lên của ý thức văn hoá Việt Nam, là một trình độ mới mà văn hoá Việt Nam đạt được trên con đường hiện đại hoá, sau gần một thế kỷ cộng sinh với văn hoá Pháp, cũng có thể suy rộng ra, sau gần một thế kỷ tiếp xúc với văn hoá Tây Âu (chúng tôi không nói văn hoá châu Âu vì thời kỳ lịch sử tiếp theo, văn hoá Việt Nam tiếp xúc với văn hóa Đông Âu, có một ảnh hưởng rất khác)[27].

Những năm đầu cách mạng và kháng chiến, cùng với sự lớn mạnh như vũ bão của những phong trào quần chúng "long trời lở đất", cùng với sự lan truyền và tác động mãnh liệt của những tư tưởng chủ

nghĩa tập thể cách mạng, trong một hoàn cảnh như vậy, sự phủ nhận chủ nghĩa cá nhân "đạo đức học" kéo theo sự nghi ngờ, dè dặt đối với chủ nghĩa cá nhân "văn hoá" là một điều hoàn toàn có thể hiểu được. Lẽ ra cần sớm có một sự tỉnh táo để nhìn nhận lại vai trò của chủ nghĩa cá nhân "văn hoá", xem xét những khuyết tật mà nó nhiễm phải trong hoàn cảnh thuộc địa, đánh giá đúng trình độ tiến hoá có ý nghĩa lịch sử thế giới đạt được ở nó, đồng thời đưa nó vào một sự tổng hợp cao hơn, ngang tầm với khí thế tháng Tám, với cao trào tư tưởng và đạo đức của toàn dân dâng lên với cách mạng và kháng chiến. Đáng tiếc là sự phát triển của văn hoá ở ta trong những năm 50, 60 đã không diễn ra như vậy. Quả là đã có những bước nhảy vọt và những thành tựu "khổng lồ" trong những phong trào văn hóa "toàn dân": bình dân học vụ, phổ cập giáo dục, y tế nhân dân, vận động đời sống mới... nhưng thiếu hụt mất cái bề chiều (Dimension) của chủ nghĩa cá nhân.

"Văn hoá", sự phát triển bình thường của con người cá nhân bị vướng vất những sự gò bó trái tự nhiên, bản lĩnh và cá tính của cá nhân không được quan tâm đúng mức, "lòng tin" của cá nhân ở "giá trị những ý kiến riêng của mình" không được thật sự tôn trọng. Bi kịch của phần lớn những văn nghệ sĩ và trí thức "Nhân văn - Giai phẩm" (tuyệt đại đa số trưởng thành trong thời Pháp thuộc) đã nếm mùi chủ nghĩa cá nhân "văn hoá" phương Tây là bi kịch của những cá nhân quá tin ở "giá trị những ý kiến riêng của mình" trong một hoàn cảnh xã hội chủ nghĩa tập thể "cực đoan" chưa kịp phân biệt chủ nghĩa cá nhân "đạo đức học" và chủ nghĩa cá nhân "văn hoá". Từ những gì đã phải trả giá cho sự gạt bỏ bề chiều chủ nghĩa cá nhân "văn hoá" trong xây dựng văn hoá thời kỳ nói trên, bài học đáng được nêu lên để chuẩn bị cho sự hòa nhập văn hoá trong thời kỳ sắp tới là: "chính bằng cách chấp nhận cá nhân trong nhà mình, trong nước mình, mà ta sẽ đi đến chỗ kính trọng lân bang và được kính trọng trở lại".[28] Những ý kiến riêng thường gây "phiền phức, rầy rà" cho những "quyết đoán" của tập thể (nhất là khi tập thể còn non yếu). Nhưng hậu quả của việc khống chế sự phát biểu những ý kiến riêng sẽ là thảm họa. "Tai họa chủ yếu, - B. Pasternak viết – cội nguồn của cái ác trong mai sau chính là sự mất lòng tin vào giá trị của ý kiến riêng. Những lời sáo rỗng sẽ dần chiếm lấy địa vị bá chủ".[29]

Tác động tích cực to lớn của chủ nghĩa cá nhân "văn hóa" là phát huy sức mạnh và tính chủ động của chủ thể, khơi nguồn cho những tìm tòi, sáng tạo. Mặt khác, chủ nghĩa cá nhân "văn hoá" cực đoan tách chủ thể sáng tạo lìa khỏi lý tính và những thiết chế bản chất của cộng đồng - không tránh khỏi đưa cá nhân tới sự dửng dưng với đời sống cộng đồng. Một khi tình người bị cắt đứt những liên hệ cộng đồng thì sự thiếu hụt những tình cảm cộng đồng dẫn tới sự mai một những tình cảm sơ đẳng của con người: tình yêu, tình bạn, tinh thần trách nhiệm, lòng trắc ẩn, sự ân cần, thiết tha với những người xung quanh..., cá nhân lâm vào tình trạng cô đơn, một thảm trạng của nhiều xã hội phương Tây hiện đại. "Nhưng ngày nay - A. Toffler viết - những thiết chế làm chỗ dựa cho cộng đồng đang sụp đổ trong mọi xã hội công nghệ (Techno-society).

Kết quả là sự lan tràn của dịch cô đơn" (sách đã dẫn, tr.369).

Văn hoá là cuộc sống có ý nghĩa. Văn hoá đem lại ý nghĩa tinh thần cho mọi kinh nghiệm sống của con người. Với văn hoá "tất cả những gì ta thấy đều thở ra những ý nghĩa thâm trầm" (Wordsworth). Ý nghĩa tinh thần nảy sinh từ sự phản ứng của tâm thức trước kinh nghiệm sống. Trong truyện cổ về ba người thợ đẽo đá trước câu hỏi: "Anh đang làm gì?", người thứ nhất trả lời: "Tôi đẽo đá", người thứ hai trả lời: "Tôi kiếm sống", người thứ ba trả lời: "Tôi xây dựng giáo đường". Với người thứ nhất, "đẽo đá" là "đẽo đá" và không có ý nghĩa gì cả (anh ta làm công việc đẽo đá như một cái máy, rất có thể anh ta chỉ là "một công cụ biết nói"). Với người thứ hai, công việc đẽo đá có ý nghĩa "kiếm sống". "Kiếm sống" ("vì miếng ăn", "vì bụng đói nên đầu gối phải bò") chưa thực sự là một ý nghĩa tinh thần. Với người thứ ba công việc có một ý nghĩa tinh thần: "xây dựng giáo đường". Người thợ đẽo đá thứ ba là một người có văn hoá.

Trong những ý nghĩa tinh thần mà văn hoá đem lại cho cuộc sống của con người, "ý nghĩa cuộc sống" (còn gọi là "lẽ sống") là quan trọng hơn cả, nó là ý nghĩa của những ý nghĩa, là câu trả lời cho vấn đề của những vấn đề: sống để làm gì? Câu hỏi này không đơn giản. Người thợ đẽo đá thứ ba trả lời: "Chúng tôi sống để xây dựng giáo đường" thì người ta vẫn có thể đặt câu hỏi: "Vậy thì xây dựng giáo đường để làm gì?". Văn hoá khủng hoảng trầm trọng khi con người cảm thấy cuộc sống của mình là vô nghĩa.

Ý nghĩa cuộc sống nảy sinh trong liên hệ của cá nhân với cộng đồng[30].

Sự phát triển kinh tế thị trường và tự do kinh doanh, sự mở rộng kinh tế tư nhân và kinh tế cá thể tạo ra sự năng động của cá nhân và xã hội, tác động mạnh mẽ tới sự phát triển của tinh thần kinh doanh, năng lực kinh doanh ở mỗi người và mọi người, và đây là những tác nhân vĩ đại của sự phát triển văn minh. Với sự bao trùm của chế độ bao cấp, sự triệt tiêu tư hữu và sự khống chế sở hữu cá nhân, số đông dễ biến thành "gà công nghiệp", tinh thần chủ động kinh doanh cũng như năng lực kinh doanh bị tê liệt. Cần thấy cả mặt "phải" và mặt "trái" của kinh tế thị trường: "sự thiết lập thị trường cho phép (làm được) tất cả nhưng không giải quyết được gì hết", "thị trường đặt cơ sở cho tự do, đồng thời là sự phủ định tự do"[31]. Như vậy để "giải quyết" được những gì mà thị trường cho phép cũng như để hạn chế sự "phủ định tự do" của thị trường nhất thiết phải có sự "định hướng" cho thị trường. Với công cuộc đổi mới, nảy sinh những mâu thuẫn mới. Rõ ràng là cuộc sống của xã hội ngày càng "thông minh" hơn, xã hội và con người ngày càng năng động hơn. Nhưng cũng có những "mặt trái" rất đáng quan tâm. Những nghịch cảnh bày ra trước mắt mọi người. Ngay trong tầng lớp những người lao động, lẽ sống ngày càng trở nên "thiết thực" hơn, hầu như chỉ biết đến sinh kế và sự làm giầu. Sinh kế là việc hệ trọng trên đời. Nguyễn Du không hề coi thường sinh kế. Nhưng cùng với sự bận tâm đến "sinh kế" đại thi hào còn trăn trở về "hùng tâm" của mình ("hùng tâm, sinh kế lưỡng mang nhiên"). Lẽ sống dầu sao cũng phải cao hơn sinh kế. Không ít

người "phất to" trong sinh kế vẫn cảm thấy cuộc sống của mình trống rỗng. Cứ theo đà như hiện nay, số đông ngày càng đông sống với một lẽ sống ngày càng "thực dụng" thì chẳng bao lâu "người thợ đẽo đá thứ hai" sẽ là "bộ mặt văn hoá" trung tâm của xã hội ta. "Xây dựng giáo đường" là hùng tâm của người thợ đẽo đá thứ ba. Lẽ sống gắn với hùng tâm mang ý nghĩa tinh thần. Trong thời kỳ trước đây, hùng tâm được hun đúc trong sự nghiệp đấu tranh giải phóng dân tộc, trong chiến tranh cứu nước. Ngày nay, trong sự nghiệp dựng nước, trong hoàn cảnh hoà bình, hùng tâm đòi hỏi nhiều phẩm giá trí tuệ, đạo đức. Ngày nay, để làm giầu cho cá nhân, có khi chỉ cần "mánh lới" và "vận may". Nhưng để "kinh bang tế thế", để mở mang "quốc kế dân sinh", để làm cho "dân giầu, nước mạnh", để tác động tới sự phát triển của văn hoá và văn minh, phải có tâm huyết và trí tuệ, tài năng và học vấn, tinh thần mạo hiểm và sự kiên trì. Dĩ nhiên, trước đây cũng như hiện nay sức mạnh của hùng tâm là ở lòng yêu nước, ở sự gắn bó tình nghĩa với cộng đồng dân tộc.

Dân tộc, tổ quốc, nhân loại... đó là những cộng đồng vĩ mô. Trong hoạt động sống, cá nhân thường tiếp xúc với những cộng đồng vi mô: gia đình, trường lớp, đoàn đội, tổ, đội lao động, cơ quan, xí nghiệp...Những ý nghĩa nhân sinh nảy nở trong quan hệ của cá nhân với những cộng đồng vi mô đem lại sự đầy đặn, sự ấm áp cho cuộc sống tâm hồn của cá nhân. Chúng thoả mãn nhu cầu cộng đồng là một trong những nhu cầu nhân tính cốt yếu nhất của con người. Không có chúng, quan hệ của cá nhân với những cộng đồng vĩ mô trở nên trừu tượng, có khi chỉ còn là mỹ từ. Trong trạng thái nhân thế hiện nay của xã hội ta, tương quan giữa cộng đồng vĩ mô và cộng đồng vi mô rất đáng được quan tâm. Một nhược điểm phổ biến trong công tác văn hoá của chúng ta - như đã được nêu lên trong một bức thư trả lời phỏng vấn - là "ta làm văn hoá vĩ mô khá nhiều song chủ yếu vẫn là nói hay, nhưng ít coi trọng văn hoá vi mô: ở đơn vị nào cũng lộn xộn, chẳng ra sao, ở cá nhân, là cả một sự nhí nhố". Trong cuộc khủng hoảng văn minh hiện tại, những cá nhân may mắn có một cuộc sống gia đình lành mạnh và làm việc trong một tập thể lao động tốt thường không có sự sa sút "niềm tin" trầm trọng. Như vậy sự chấn hưng "văn minh" ở tầm vĩ mô sẽ chơi vơi nếu như mỗi người không bắt đầu bằng sự chăm lo đến đời sống gia đình của chính mình và sự quan tâm đến cơ quan, xí nghiệp, nơi công tác của bản thân mình. Sự thiếu hụt tình cảm cộng đồng, sự nghèo nàn những ý nghĩa nhân sinh (mà quan hệ với những cộng đồng vi mô đem lại cho cá nhân) không chỉ là số phận của những người "vô gia đình" hoặc thất nghiệp. Có những cá nhân có gia đình "đàng hoàng" có công tác biên chế "hẳn hoi" mà vẫn cảm thấy cô đơn. Vậy thì quan hệ với những cộng đồng vi mô như thế nào thì nhu cầu cộng đồng của cá nhân mới được thoả mãn? Nhu cầu cộng đồng của cá nhân không đơn thuần là nhu cầu có tham gia vào cộng đồng, nó còn là nhu cầu có những cộng đồng xứng đáng để mình tin yêu, quý trọng và gắn bó. Cộng đồng là cộng đồng của cá nhân khi cá nhân cảm thấy "*mình thuộc về một cái gì lớn hơn và tốt hơn bản thân mình*" (Alvin Toffler). Từ cảm giác này được hình

thành quan hệ *tình nghĩa* của cá nhân với cộng đồng, tức là sự gắn bó bằng tình cảm (tình) và bằng tinh thần trách nhiệm (nghĩa). Quan hệ tình nghĩa đặt ra yêu cầu đạo đức về sự trung thành và sự trung tín (tiếng Pháp: Loyal) của cá nhân đối với cộng đồng và những cá nhân khác trong cộng đồng. Trung thành và trung tín là những yêu cầu đạo đức đồng bản chất. Trung thành là yêu cầu đạo đức được đặt ra trong quan hệ của cá nhân với những cộng đồng vĩ mô (tổ quốc, nhân dân...), yêu cầu trung tín được đặt ra trong quan hệ cộng đồng vi mô và những chủ thể khác có quan hệ trực tiếp. "Thuở ban đầu dân quốc", sự tập trung xây dựng lòng "trung hiếu" trong quan hệ cá nhân với "dân" và với "nước" (những cộng đồng vĩ mô) là hết sức cần thiết. Tuy nhiên, điều đáng tiếc là từ đó phần nào đã có sự coi nhẹ yêu cầu đạo đức trung tín trong quan hệ cá nhân với những cộng đồng vi mô, trong những quan hệ trực tiếp giữa cá nhân và cá nhân (Relation Interpersonnelle). Phong hoá xã hội sẽ như thế nào nếu như không có sự trung tín trong quan hệ giữa bạn bè, giữa những người đồng sự, đồng nghiệp với nhau, giữa thầy và trò, giữa thủ trưởng và nhân viên, giữa người mua hàng và người bán hàng, giữa người làm hàng và người đặt hàng, giữa những bên hợp đồng và bên giao dịch với nhau..."Trung tín" cũng là một giá trị đạo đức truyền thống như "trung, hiếu". "Trung tín" là sự phổ quát hoá chữ "tín" trong quan hệ bằng hữu của Nho giáo, và ở đâu cũng vậy, nhân dân bao giờ cũng quý trọng cách ăn ở, cách ứng xử có trước, có sau, có tình có nghĩa. Trong cuộc khủng hoảng đạo lý hiện nay, sự đơn bạc trong quan hệ trung tín cũng đáng lo ngại như sự giảm sút niềm tin. Cũng phải thấy rằng sự sỗ sàng "tả" khuynh trong đấu tranh giai cấp (như trong cải cách ruộng đất chẳng hạn) đã gây ra không ít những sự sứt mẻ, đổ vỡ trung tín trong các quan hệ xã hội, đến tận các quan hệ gia đình.

Gia đình là cộng đồng tự nhiên và sơ đẳng của con người. Chính trong đời sống gia đình, ở những đứa trẻ lớn lên, dần dần được hình thành và thấm sâu nhu cầu "thuộc về một cái gì đó lớn hơn và tốt hơn bản thân mình", cũng trong đời sống gia đình lần đầu tiên chúng biết quý trọng tình nghĩa và tín nghĩa. Mọi thành viên trong gia đình, người cha với công lao nuôi dạy con cái, cả với sự nghiêm khắc của mình nữa, người mẹ với sự đảm đang và lòng hiền từ của mình, con cái với sự hiếu thảo đỡ đần cha mẹ và lo thương cho nhau đều góp phần vào việc biến gia đình thành "một cái gì đó lớn hơn và tốt hơn" mỗi người trong gia đình, kể cả những đứa bé với sự ngây thơ, hồn nhiên, với những sự phát triển kỳ diệu mà tuổi thơ nào cũng có góp phần vào đó. Tình cảm cộng đồng phát triển nơi con người trực tiếp tham gia học tập, lao động hoặc công tác. Nếu như xí nghiệp chỉ là nơi sinh kế của người công nhân, nó không thể nào thoả mãn được nhu cầu cộng đồng của người công nhân. Với chính sách khuyến khích thâm niên, làm việc lâu dài - đến hết đời - cho nhà máy, với sự quan tâm chu đáo của những người giám đốc, quản lý tới cuộc sống cá nhân của từng người công nhân, với việc đưa quan hệ gia đình, gia trưởng (Paternalisme) vào những quan hệ giữa người và người trong nhà máy, người Nhật có những kinh nghiệm quý báu làm

cho người thợ gắn bó với nhà máy bằng tình nghĩa và những quan hệ trung tín.

Tình nghĩa trong làng xã là một truyền thống lâu đời có gốc rễ bền sâu trong lịch sử văn minh Việt Nam[32]. Từ truyền thống "tình làng nghĩa xóm" đã được kết tinh một giá trị độc đáo của căn cước văn hoá dân tộc: tình nghĩa. Trong đời sống tinh thần của dân tộc ta, "tình sâu nghĩa nặng", "trọn tình vẹn nghĩa" đã trở thành một trong những giá trị nhân văn cao quý nhất. Đối với người Việt Nam, khái niệm tình nghĩa gần hơn khái niệm "nhân nghĩa"[33]. Tình nghĩa là sự kết hợp hài hoà tình cảm thương yêu (tình) với tinh thần trách nhiệm (nghĩa). Giữa "người tình" và "người tình" là quan hệ "nhân tình", giữa "vợ" và "chồng" có quan hệ "nhân nghĩa" (hoặc "nhân ngãi") tức là trách nhiệm, bổn phận, nghĩa vụ. Sự bền vững của gia đình truyền thống Việt Nam được duy trì bằng sự hài hoà tình nghĩa. Tình của người mẹ (từ mẫu) bồi đắp lòng nhân hậu ở con cái, quyền uy truyền thống của người cha ("quyền uy gia trưởng") là sự đảm bảo cho việc thực hiện nghiêm túc mọi bổn phận và nghĩa vụ. Mỗi triết lý nhân sinh nhấn mạnh một phương diện hài hoà trong đời sống tinh thần của mỗi con người: hài hoà giữa đức tin và lý trí, hài hoà giữa tình cảm và lý trí, hài hoà giữa lý trí và nghĩa vụ, hài hoà giữa trí tuệ và ý chí,...Phải chăng, với truyền thống "tình nghĩa", sự nhấn mạnh phương diện hài hoà giữa tình cảm yêu thương và tinh thần trách nhiệm là một nét đặc sắc của triết lý nhân sinh người Việt? Trong quan hệ giữa "tình" và "nghĩa", "nghĩa" là phần cốt, lâu bền hơn "tình", cho nên "tình" có thể hết nhưng vẫn còn lại "nghĩa", "lửa lòng" đã "tắt" nhưng mối liên hệ "nghĩa" vẫn còn thì tình trạng chưa phải là tuyệt vọng. Trong cuộc sống hiện đại, quan hệ luyến ái (và quan hệ tình cảm nói chung) càng tự do (một xu thế tất yếu của thời đại) thì cuộc sống tình cảm của con người càng cần đến cái "cốt" lâu bền của "nghĩa". Những con người của xã hội hiện đại thường dè dặt khi phải nói đến sự "thuỷ chung". Ngày nay, yêu cầu về một cách ứng xử "tình nghĩa" dễ chấp nhận hơn, như vậy uyển chuyển và mềm mại hơn. Nghĩa được gắn với tình, chúng ta có một tinh thần trách nhiệm hoàn toàn tự nguyện, khác với tinh thần của những "nghĩa vụ" và "nhiệm vụ" được quy định từ bên ngoài bởi luật pháp và những quy chế khác (đã được hợp pháp hoá). Đây là đất tâm linh của những hoạt động từ thiện, tương trợ. Mục đích của hoạt động từ thiện là cứu giúp những người bất hạnh, nó còn có một ý nghĩa khác không kém cao thượng là đánh thức khơi nguồn "tình nghĩa" ở những người làm từ thiện. Tình được gắn với nghĩa, có nghĩa là yêu thương "suông" là một tình cảm đáng ngờ. Tình cảm yêu nước thể hiện ở tinh thần lo việc nước. "Thương nhà" thì lo việc nhà. "Ái dân" thì "ưu quốc". Phải chăng có một truyền thống tinh thần thống nhất giữa ba cặp khái niệm "đồng bản chất" với nhau: "tình nghĩa", "lo thương", "ưu ái". Đạo đức truyền thống của nhân dân ta là "đạo đức trách nhiệm" xuất phát từ "nhân ái" và nhấn mạnh "nhân nghĩa" (nghĩa của con người), tức là tinh thần trách nhiệm, biết lo thương, lo nghĩ trước số phận thực tại của những con người. Với đạo đức cách mạng, tinh thần trách nhiệm công dân và xã hội được phát huy chưa từng thấy trong đông đảo

quần chúng. Tuy nhiên, một khi bị mất tỉnh táo bởi sự sùng tín những "tín niệm" (Conviction) và "tín điều" cách mạng, đạo đức "cách mạng" biến thành một thứ "đạo đức tín niệm"[34] vô trách nhiệm đặt sự khẳng định những "tín niệm" và "tín điều" cách mạng lên trên những hậu quả tai hại mà sự thực hiện chúng gây ra trong đời sống của quần chúng. Chẳng hạn, trong phong trào hợp tác hoá, tín niệm "sở hữu tập thể" được thực hiện ở nông thôn bằng mọi giá, bất chấp tình cảnh bần cùng của quần chúng xã viên sống dở chết dở với thu nhập một công "một hào rưỡi" hoặc "hai lạng thóc".

Trong những truyền thống cộng đồng làng xã không phải mọi điều đều tốt đẹp. Trong *Xã thôn Việt Nam* Nguyễn Hồng Phong tập trung phân tích di sản nặng nề của "chủ nghĩa gia tộc hẹp hòi" và "chủ nghĩa xã thôn hẹp hòi", những thói xấu nhếch nhác do tục hương ẩm làng xã sinh ra: "thích tụ hội ăn uống", thích liên hoan "chè chén" ("ăn uống vừa là một phương tiện, vừa là mục đích để tụ họp", tr.180). "Chủ nghĩa gia tộc hẹp hòi" và "chủ nghĩa xã thôn hẹp hòi" đã tạo ra một thứ "*siêu làng*" được Hà Văn Tấn miêu tả như một nét kỳ thú của bộ mặt "văn minh" xã hội ta: "Trong làng thường khi giai cấp phân hoá không rành mạch, các cộng đồng đan xen vào nhau, hệ thống hành chính trộn lẫn với sự phân chia theo huyết thống, tạo nên một sự thoả hiệp. Những đặc tính đó lại đã chi phối cả cấu trúc xã hội. Chúng ta luôn luôn sống trong một thứ "siêu làng". Trước các ảnh hưởng văn hóa ngoại lai, cái "siêu làng" đó thường co lại thụ động! Và chỉ tiếp nhận những gì có lợi cho sự tồn tại của mình" (thư trả lời phỏng vấn). Trong sự vận hành thực tại, những cấu trúc và cơ chế được xác định theo "mô hình XHCN" thường bị biến tướng do sự thâm nhập của "siêu làng". Tâm lý "siêu làng" ngấm ngầm chi phối cách ứng xử của số đông cá nhân và tập thể, dần dà chính số đông này làm biến chất những chuẩn mực của lối sống "XHCN" mà ban đầu họ chân thành noi theo. Có thể tìm ra được thủ phạm những vụ tham nhũng, có thể tóm được những ổ buôn lậu, những "băng" trộm cướp... Nhưng "siêu làng" thì có mặt khắp mọi nơi mà không sao chỉ ra được, nó trở thành phi đối tượng. "Siêu làng" là sự thách đố đáng gờm nhất của những cải cách và đổi mới chính trị ở xã hội ta. Cả những xu hướng đổi mới cũng bị khúc xạ trong "khí quyển siêu làng". "Siêu làng" không phải là một định mệnh. Nhưng lề thói "siêu làng", tâm lý "siêu làng", khí quyển "siêu làng" không dễ dàng thanh toán như đạp đổ một bức tường. Đây là những thực tại phải được tính đến, được nhìn nhận để kiên nhẫn hơn, tỉnh táo hơn trong tiến hành công cuộc đổi mới. Truyền thống là những điều cần phải lưu ý, thậm chí chấp nhận, không kể mình thích hay không thích nó.

Những truyền thống tốt là những giá trị. Nhưng giá trị thực tại của truyền thống là ở chỗ nó được sử dụng vào mục đích gì. Quan hệ gia trưởng có thể bị lợi dụng để hạn chế dân chủ. Nhưng "chất thơ" và sự ấm áp của quan hệ gia trưởng có thể có tác động "tâm linh hoá" những quan hệ giữa người và người trong cộng đồng lao động, tạo ra quan hệ trung tín gắn bó người lao động với cộng đồng của mình, tạo ra những quan hệ thân tình, tin cậy lẫn nhau giữa những người thợ và những người quản lý, giám đốc. Mục

đích sử dụng truyền thống cải biến nội dung của truyền thống. Một khi giá trị của truyền thống tương ứng với mục đích sử dụng thì phương diện hành dụng của truyền thống quan trọng hơn giá trị tự thân của nó.

Thời đại ngày nay khác xa những thời đại trước. Chủ nghĩa nhân đạo truyền thống coi trọng tình nghĩa như là một động lực văn hoá của hoạt động của con người, như là một cách ứng xử văn hoá giữa người và người, như là một khí quyển văn hoá có thể và cần được tạo ra trong cuộc sống cộng đồng. Chủ nghĩa nhân đạo mới coi trọng sự phát triển tự do của con người. Yêu cầu phát triển tự do được đặt ra cho "mỗi" người và "mọi" người ("Sự phát triển tự do của mỗi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của mọi người"). Đây là sự phát triển tự do của nhân cách (hiểu theo nghĩa rộng, bao gồm mọi năng lực nhân tính: trí tuệ, lao động, nghệ thuật, năng lực hoạt động xã hội..., biết nói, biết chơi cũng là những năng lực nhân tính..., đạo đức, yêu thương là những năng lực nhân tính hết sức cốt yếu). Chúng tôi không đặt vấn đề lựa chọn: con người tình nghĩa hay con người phát triển tự do. Chúng tôi xem "sự phát triển tự do" như một bề chiều (Dimension) mới mà sự phát triển văn minh đem lại cho con người tình nghĩa. Chủ nghĩa nhân đạo mới của chúng ta là một học thuyết về sự giải phóng con người và sự phát triển tự do của con người. Con người tình nghĩa ngày hôm nay khác xa con người tình nghĩa chỉ biết xóm làng của mình. Nó cũng có nhu cầu tự giải phóng và phát triển tự do. Miễn sao quá trình tự giải phóng và phát triển tự do không đưa con người xa rời gốc tình nghĩa. Chủ nghĩa nhân đạo coi trọng sự phát triển tự do của con người không thể không hướng về cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật đang diễn ra với một tốc độ thần kỳ trong những thập kỷ gần đây. Khoa học hiện đại nhân lên gấp bội những năng lực nhân tính ở những người chiếm lĩnh được nó, mặt khác, thúc đẩy sự phát triển nhẩy vọt sức sản xuất của xã hội, tạo ra những điều kiện thời gian và cơ sở vật chất cho sự phát triển tự do của "mỗi người" và "mọi người". Tình nghĩa là một động lực văn hoá. Động lực này dù có được phát huy thành "cao trào", con người cũng không thể tác động mạnh mẽ tới sự phát triển văn minh với hai bàn tay trắng. Khoa học, kỹ thuật hiện đại là một công cụ phát triển văn minh vô cùng lợi hại. Hơn nữa, khoa học hiện đại (bao gồm cả khoa học nhân văn) có thể mở ra những chân trời mới cho bản thân tình nghĩa. Trong xã hội truyền thống, chỉ sống bằng tình nghĩa con người cũng cảm thấy thỏa lòng. Trong tình trạng pháp luật và hạch toán không phân minh, tình nghĩa thường khi bị lợi dụng. Với sự tăng cường vai trò của pháp luật và chế độ hạch toán trong quản lý xã hội, con người trước hết đòi hỏi sự sòng phẳng. Trong xã hội ta, sự sòng phẳng đang trở thành một dấu hiệu của văn minh. Miễn sao sự sòng phẳng không giết chết tình nghĩa.

Trở lại sự phân biệt "văn hoá" và "văn minh" được đặt ra ở đầu bài, có thể nói rằng "tình nghĩa" và những truyền thống tốt đẹp khác là tinh hoa của văn hoá làng xã và "siêu làng" là gánh nặng truyền kiếp mà văn minh làng xã để lại cho xã hội ta. "Văn hoá làng xã" là những tư tưởng tôn giáo, triết học, mỹ học, đạo đức ... được thăng hoa từ ngàn đời cuộc

sống làng thôn, đã trải qua sự thử thách của thời gian để trở thành những hằng số trong đời sống tinh thần của nhân dân. Còn "văn minh làng xã"- cũng như mọi nền văn minh khác- không ở ngoài vòng của lẽ sinh, thành, trụ, diệt. Cái nôi của làng xã Việt Nam là văn minh sông Hồng sinh ra từ một "nền kinh tế nông nghiệp sử dụng cơ bắp của người và động vật, độc canh lúa, với chế độ tự cấp, tự túc và dựa vào tự nhiên"[35]. Tất cả những nền văn minh sông lớn trên thế giới đều tiêu vong. Hình dung như thế nào đây những bước thăng trầm, hưng phế của văn minh sông Hồng? Phải chăng những thời kỳ hưng thịnh của nó trùng hợp với những triều đại phong kiến thịnh trị (Lý, Trần, Lê sơ)?... Phải chăng sự suy vong của nó là nguyên nhân sâu xa của thảm họa người Việt mất nước trong nửa sau thế kỷ trước? Trong thời kỳ Pháp thuộc, chính quyền thuộc địa duy trì văn minh làng xã, số phận của nó chỉ có thể là sự mục ruỗng. Trong cuốn khảo luận về xã thôn Việt Nam đã được dẫn ở trên, từ "nát bét" được lặp lại nhiều lần. Từ này khái quát trực cảm của tác giả về sự mục ruỗng của văn minh làng xã (trong xã hội ta hiện nay chỗ nào có sự "bầy hầy làng xã" thường là "nát bét"). Sau Cách mạng tháng Tám, phong trào cách mạng và kháng chiến thổi sinh khí vào cuộc sống ở làng xã và bước vào thời kỳ cải tạo XHCN, một nền văn minh hợp tác xã đã được thiết kế thay thế cho văn minh làng xã hàng ngàn năm cổ xưa. Chế độ hợp tác xã này đã đảm đương được nhiệm vụ huy động lực lượng nông dân làm cuộc chiến tranh tổng lực, nhưng chuyển sang thời bình, đặc biệt sau khi quy mô hợp tác xã được mở rộng, thì bộc lộ những nhược điểm trầm trọng. Nông thôn Việt Nam sẽ lựa chọn đường phát triển nào? Sau cuộc thử nghiệm hợp tác hoá, đường lối nào sẽ cải tạo được văn minh làng xã? Mà phải chăng bản chất của những nền văn minh là không thay đổi được bản chất? Đường lối công nghiệp hoá, đường lối hiện đại hóa sẽ tác động như thế nào tới đời sống nông thôn? sẽ cấy những "gien" mới vào văn minh làng xã để phục hưng nó hay sẽ tạo ra những tiền đề, những cơ sở hạ tầng cho sự hình thành một nền văn minh khác?

Trước sự sụp đổ của những thiết chế văn minh quá ẩm ương, một phản ứng có tính chất bản năng là đưa chân đạp đổ những thiết chế còn lại. Hành động văn hóa có khi phải cao hơn động tác ẩn cửa của "người cung nữ bực mình". Thời đại khủng hoảng là thời đại nảy sinh những tư tưởng lớn. Hơn bao giờ hết trong cộng đồng người Việt, những người yêu nước trăn trở nghĩ suy và nóng lòng chờ đợi những tư tưởng làm sáng tỏ được viễn cảnh của một xã hội văn minh tốt đẹp hơn. Đồng thời cũng chỉ ra được những giới hạn lịch sử hiện tại của nước ta và dân ta trong sự nghiệp xây dựng và phát triển văn minh. Bằng không lại mắc phải những ảo tưởng và không tưởng như thời kỳ trước đây.

"Dân giầu, nước mạnh", - đó là văn minh. "Dân vui, nước mạnh"[36], đó là văn hoá. Dân giầu, dân vui thì nước mới mạnh. Sự phát triển của văn minh làm cho "Dân giầu, nước mạnh". Các sức mạnh văn hoá có vai trò quyết định làm cho "Dân vui, nước mạnh".

Các sức mạnh văn hoá còn có một vai trò khác, quan trọng hơn - thực sự là một sứ mệnh - đó là tác động tới một quá

trình đang triển khai trong sự vận động lịch sử của xã hội ta, quá trình *văn hoá hoá chính trị*, một trong những phương diện cốt yếu của trào lưu đổi mới. Quá trình này trả lại vị thế xứng đáng cho văn hóa đang đổi mới, đang tìm về nguồn để phục hưng, đang lĩnh hội những tư tưởng căn cốt của mấy nghìn năm văn hiến với những cảm hứng nhân văn, những hơi thở tự do, những nhu cầu tâm linh mới của thời đại chúng ta đang sống..., chẳng những vậy, quá trình này còn nâng cao bản thân chính trị, chính trị cao là chính trị có văn hoá. *Chính trị hoá văn hoá* là quá trình cơ bản của sự vận động văn hoá thời kỳ lịch sử trước đây (tính từ Cách mạng tháng Tám 1945), nó thăng trầm qua những giai đoạn khác nhau, khi thì khai sáng, thức tỉnh hàng triệu người, khi thì làm méo mó, nghèo nàn...gây tổn thất không ít cho cả văn hoá và chính trị, sang giai đoạn mới đương nhiên nó vẫn tiếp diễn. Sự phát triển của quá trình chính trị hoá văn hoá trong giai đoạn mới hứa hẹn chiều sâu, sự hài hoà, sự nhuần nhuyễn..., chí ít, nó sẽ không diễn ra một cách cơ giới, phiến diện, hời hợt, nó phát triển song song với quá trình văn hoá hoá chính trị, sự hoà nhập của cả hai quá trình là bảo đảm vững chắc cho sự thống nhất tinh thần của xã hội và sự ổn định của đất nước♦

Chú thích:

19. *Đông Tây và riêng chung*. Văn nghệ 15-6-1991.
20. *Một mô hình phương Tây cho nước Nga?* Văn nghệ, 20-7-1991.
21. Trích điểm nguyên lý 11 trong *Mười hai điểm nguyên lý Phật giáo*, tài liệu lý luận chung của Phật giáo quốc tế (bản dịch của cư sĩ Huyền Chân).
22. Trích điểm nguyên lý 6 (tài liệu đã dẫn).
23. Trích điểm nguyên lý 3 (tài liệu đã dẫn).
24. (Xem Francois Jullien, retour de Chine, La quinzaine littéraire,--Fev. 1998).
25. Xem bài phát biểu ý kiến của L.X. Vaxilev trong cuộc hội thảo về *Văn minh trong thế giới thứ ba*, Tạp chí Vostok. Oriens 3/1992, tr.14, 15.
26. Xem Alain Touraine. *Critique de la modernité*. Fayard, 1992, p.412.
27. Văn hoá Tây Âu (mà tiêu biểu là văn hoá Pháp) phát triển trên cơ sở của Văn hoá đế chế La Mã phương Tây còn văn hoá Đông Âu (mà tiêu biểu là văn hoá Nga) phát triển dưới ảnh hưởng trực tiếp của văn hoá đế chế La Mã phương Đông (được hình thành từ t.k. IV sau C.N.) còn gọi là văn hoá Bidăngxơ (Byzance), đế chế Bidăngxơ, vì vùng đất của Conxtantinôplơ (Constantinople), đế đô của đế chế La Mã phương Đông có tên địa phương là Bidăngxơ. Văn hoá Bidăngxơi mang đậm màu sắc của chuyên chế phương Đông. Nhà nước của đế chế Bidăngxơ mang tính chất *toàn trị*, nhà nước kiểm soát hầu như mọi hoạt động quốc kế dân sinh: "Tiền công của các loại lao động và giá cả của các loại sản phẩm đều được quy định bởi sắc lệnh của chính quyền", "để việc cai trị hệ thống ít tốn kém, Hoàng đế khuyến khích những người làm công và những người kinh doanh cạnh tranh nhau, tố giác lẫn nhau", "Những người làm hàng không được tự ý chọn số lượng và chất lượng nguyên liệu mình

muốn mua, cũng không được phép mua trực tiếp", "không được tự mình quyết định sản xuất bao nhiêu và bán sản phẩm của mình theo những điều kiện nào"... Đế chế Bidăngxơ được miêu tả như là "Thiên đường của độc quyền, của đặc quyền, đặc lợi và chế độ gia trưởng"(xem Edward Mc Nail Burns. *Western Civilizations*, New York, 1963, p.281). Ở Tây Âu, nhà thờ sớm tách khỏi chính quyền và độc lập với chính quyền, truyền thống tự trị Đại học cũng sớm được hình thành (từ t.k. XII) còn ở Nga, giáo hội lệ thuộc hoàn toàn vào Nga hoàng và phải chờ đến t.k. XVIII mới có trường Đại học tổng hợp đầu tiên, những điều kiện này giải thích vì sao những truyền thống dân chủ trong văn hoá ở Nga yếu hơn so với Tây Âu. Sự phân hóa phạm trù văn hoá Tây Âu và phạm trù văn hoá Đông Âu làm sáng tỏ tác động của giao lưu văn hoá tới sự diễn biến và hệ hình (Configuration) nền văn hoá của ta trong thế kỷ này. Từ cuối thế kỷ trước cho đến 1945, văn hoá Pháp ảnh hưởng chiều sâu và toàn diện, liên tục và có hệ thống trong cả nước (dĩ nhiên là trong những điều kiện chế độ thuộc địa). Từ năm 1945 đến 1954, ở vùng tự do, văn hoá cách mạng phản ứng với ảnh hưởng văn hoá Pháp bằng ngôn ngữ "cắt đứt quyết liệt" trong khi vùng tạm chiếm vẫn ở trong vòng ảnh hưởng của văn hoá Pháp. Từ năm 1954 đến năm 1975, ở miền Bắc, văn hoá Nga (Xô Viết) ngày càng có ảnh hưởng sâu rộng còn ở miền Nam , ảnh hưởng văn hoá Pháp vẫn được duy trì , thêm vào đó có văn hoá Mỹ chủ yếu ảnh hưởng ồ ạt trong văn hoá sinh hoạt nhưng chưa kịp dẫn đến những cải tổ quan trọng ở trường phổ thông và đại học. Sau năm 1975, văn hoá Nga được truyền bá trong cả nước và đặc biệt nửa sau những năm 80, công cuộc cải tổ ở Liên Xô gây những chấn động mạnh mẽ trong đời sống văn hoá ở ta. Sau khi Liên Xô và Đông Âu sụp đổ, hào quang văn hoá Xô Viết bị mờ nhạt, ảnh hưởng văn hoá phương Tây tràn vào ta ở nhiều mặt, bằng nhiều con đường, ở đây có phần do chính sách văn hóa đối ngoại cởi mở hơn, chế độ xuất bản dễ dãi hơn và những phương tiện nhân bản hiện đại phổ cập hơn (photocopy, video...). Văn hoá dân tộc của ta đứng trước một thách thức mới.

28. Chúng tôi mượn lời của nhà văn Ả Rập Tahar Ben Jelloun phát biểu về vấn đề cách ứng xử của mỗi dân tộc đi vào kỷ nguyên mới của thế giới, xem *Người đưa tin UNESCO* 11/1990, tr.9.
29. Chuyển dẫn từ Borix Paxternak. Con người và tác phẩm. Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1988, tr.44.
30. Với trầm tư triết học và mặc tưởng tôn giáo, sự hoà nhập vào những cộng đồng nhân loại có khi vẫn chưa thỏa mãn được sự tìm tòi lẽ sống. Suy tư triết học, thiền định tôn giáo đi xa hơn nữa, tìm tòi lẽ sống trong sự hài hoà của vũ trụ, sự thống nhất của tồn tại và Đạo.
31. Xem Alain Touraine. *Critique de la modernité*. Fayard.1992, p.237.
32. Cơ sở kinh tế - xã hội, cơ sở tín ngưỡng và phong hoá, những biểu hiện tâm lý của những truyền thống cộng đồng làng xã đã được phân tích có hệ thống trong chuyên luận *Xã thôn Việt Nam* của Nguyễn Hồng Phong (Nxb. Văn, Sử, Địa 1959), một công trình nghiên cứu

cơ bản về "Giải phẫu học", "Sinh lý học", "Tiến hoá sử" cộng đồng xã thôn Việt Nam.

33. "Nhân, nghĩa" là một tư tưởng lớn của Nho giáo, khái niệm "nhân, nghĩa" có phần trùng hợp và có khác khái niệm "tình nghĩa". Chữ "Nhân", chữ "Nghĩa" ở trong một hệ thống nhiều đầu mối (bốn, năm hoặc nhiều hơn), chẳng hạn trong học thuyết của Mạnh Tử, chữ "nhân", chữ "nghĩa" được đặt trong một hệ thống 4 đầu mối (tứ đoan): nhân, nghĩa, lễ, trí. Có Nho gia nhấn mạnh chữ Nhân (Khổng Tử), có Nho gia nhấn mạnh chữ Nghĩa (Mạnh Tử). Như vậy, giữa Nhân và Nghĩa không nhất thiết có quan hệ cốt yếu. Tình và Nghĩa làm thành một hệ thống nhị đoan , thường xuyên đi với nhau, có quan hệ cốt yếu với nhau. Khái niệm "tình" có một ý nghĩa đơn giản, xác định: đó là sự thương cảm, sự thông cảm với người khác, với những người đồng loại. Khái niệm "nhân" của Nho giáo không chỉ có nghĩa là thương người, nó có một nội hàm phong phú, đa nghĩa, khó xác định hơn.

Một điều rất đáng suy nghĩ là Hồ Chủ Tịch đã nói đến "tình nghĩa" để xác định quan niệm riêng của mình về tinh thần đích thực của chủ nghĩa Mác - Lênin. "Hiểu chủ nghĩa Mác - Lênin – Hồ Chủ Tịch viết – là phải sống với nhau có tình có nghĩa. Nếu thuộc bao nhiêu sách mà sống không có tình, có nghĩa thì sao gọi là hiểu chủ nghĩa Mác-Lênin được" (Xem Hồ Chí Minh, tuyển tập, tập 10, Nxb. Sự Thật, H. 1989, tr. 662).

Nhà nghiên cứu Mỹ Neil L. Jamieson, chuyên gia về văn hoá Việt Nam cho rằng "Một trong những phạm trù bao trùm nhất và cơ bản nhất trong văn hóa Việt Nam – đúng hơn , trong đời sống Việt Nam – là cặp phạm trù vốn có lâu đời tình và nghĩa". Ông cũng cho rằng chữ "nhân" của Khổng giáo có phần trùng hợp với chữ "tình" nhưng"mặt nào đó giá trị hạn chế hơn" (xem Neil L. Jamieson, *Understanding Việt Nam*, University of California Press, 1993 p. 20).

34. "Đạo đức - trách nhiệm" ("Moralité - responsabilité"), "Đạo đức - tín niệm" ("Moralité - conviction") là những khái niệm của nhà xã hội học Đức Max Weber (1864-1920).

35. Xem *Văn hoá và cư dân đồng bằng sông Hồng*. Nxb. Khoa học xã hội . H.1991, tr. 184

36. "Dân giầu nước mạnh" đã trở thành một từ ngữ quen thuộc. Người viết bài này đã gặp từ "dân vui, nước mạnh" trong một bài báo của giáo sư Hoàng Xuân Hãn viết nhân dịp lễ quốc khánh 2/9/1990, "dân vui, nước mạnh" đã được nhà trí thức yêu nước đề lên như một mục tiêu lớn của sự nghiệp đoàn kết toàn dân dựng nước và giữ nước trong thời bình (Xem *Hồng Lĩnh*, Tạp chí của Hội Văn học nghệ thuật Hà Tĩnh số 3, 1993)♦