

LÝ TƯỞNG GIÁ TRỊ TRUYỀN THỐNG VÀ VIỆC XÂY DỰNG NHÂN CÁCH HIỆN ĐẠI

(Kiêm so sánh việc xây dựng nhân cách
truyền thống giữa Trung Quốc với phương Tây)

TẠ LONG

*Học viện Chủ nghĩa Mác,
Đại học Bắc Kinh*

Trong vấn đề xây dựng nhân cách hiện đại, rốt cuộc, lý tưởng giá trị truyền thống có những nội dung gì có ý nghĩa kế thừa hoặc có thể làm môi giới "lý tính" cho việc xây dựng nhân cách hiện đại? Theo tôi, có ba phương diện sau đây nên đi sâu khai thác, nghiên cứu.

I. VỀ TÍNH ĐỘC LẬP CÁ THỂ CỦA NHÂN CÁCH

Tính độc lập cá thể, theo nghĩa khái quát, là chỉ nội dung cần phải có của nội hàm khái niệm nhân cách. Trong bất cứ thời đại nào, đối với bất kỳ một dân tộc nào, nó đều là tiên đề để xây dựng nhân cách. Bởi vậy, việc ai đó có hay không có ý thức độc lập cá thể là tiêu chí quan

trọng nhất để xác định việc người đó có hay không có nhân cách, tự giác, có hay không nhân cách cao quý. Dù ở Trung Quốc hay phương Tây, ý thức độc lập cá thể đã có mầm mống từ thời cổ đại. Song, so sánh nhân cách "kiểu luân lý" của Trung Quốc cổ đại với nhân cách "kiểu tôn giáo" của phương Tây cổ đại thì ý thức độc lập cá thể trong nhân cách truyền thống Trung Quốc là loại ý thức coi cá thể là chủ thể tu dưỡng đạo đức độc lập. So với phương Tây, loại ý thức này rất nổi bật, duy trì trong thời gian rất dài. Đến thời cận đại, thông qua phong trào Văn nghệ phục hưng, nhân cách "kiểu tôn giáo" của phương Tây chuyển thành nhân cách "kiểu công lợi" hoặc nhân cách "tân giáo" có nội hàm

công lợi. Trên cơ sở kinh tế thị trường và phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, tính chất "thế tục" được đưa vào tính độc lập cá thể. Nói chung, nhiều người cho rằng đây là một bước quan trọng trong quá trình diễn biến hướng tới nhân cách hiện đại, và là điều mà Trung Quốc xưa nay chưa có. Căn cứ vào đó, nếu cho rằng trong truyền thống, Trung Quốc thiếu quan niệm về quyền lợi cá nhân dựa vào pháp luật hoặc được pháp luật cận đại quy định và bảo đảm, cũng phù hợp với thực tế. Nhưng nếu từ đó suy ra rằng, nhân cách "kiểu luân lý" của Trung Quốc - dù với ý nghĩa nào - cũng đều không hàm chứa quan niệm về quyền lợi cá nhân, thì lại rất phiến diện. Trên thực tế, trong ý thức nhân cách truyền thống, ngay từ hình thái ban đầu đã bao hàm quan niệm quyền lợi cá nhân.

Trước hết, ý thức độc lập cá thể trong nhân cách lý tưởng truyền thống của Trung Quốc chủ yếu dựa vào quan niệm hữu vi, nhập thế của Nho gia, biểu hiện tính tự chủ cá nhân ngoan cường. Tiêu biểu nhất là câu nói của Khổng Tử: "Có thể bắt được tướng soái giữa ba quân, song không thể đoạt được ý chí của người bình thường vậy" (Tam quân khả đoạt soái dã, sát phu bất khả đoạt chí dã). Nhấn mạnh "ý chí" của cá thể không lay chuyển được tức là khẳng định cá nhân có tính độc lập, tự chủ. Xét trên phương diện mục đích và nội dung, ý thức độc lập cá thể của Nho gia trái ngược với tính độc lập cá thể dựa trên quan điểm vô vi, tự nhiên của Đạo gia. Song, trong điều kiện lịch sử đặc thù của chủ nghĩa

phong kiến chuyên chế cổ đại Trung Quốc, chúng lại có mặt bổ sung cho nhau. Lão Tử nói: "Người theo đất, đất theo trời, trời theo đạo, đạo theo tự nhiên" (Nhân pháp địa, địa pháp thiên, thiên pháp đạo, đạo pháp tự nhiên). Điều được nhấn mạnh ở đây là cá nhân phải bắt chước "tự nhiên", tức phải theo bản nhiên chứ không phải là ngược lại - bằng hành động - con người tạo tác, giả dối hư ngụy. Tính độc lập cá thể của Đạo gia lấy việc thuận theo tự nhiên làm đặc tính, hoàn toàn có thể trở thành một biện pháp mưu hoạch chờ thời mà ý chí cá nhân xuyên suốt đến cùng. Nếu không bổ sung bằng điều đó, ý chí độc lập cá nhân khó được bảo toàn. Bởi vậy về thực chất, vô vi tiêu cực về hình thức nhưng lại là hữu vi tích cực. Sự thống nhất biện chứng của Nho gia và Đạo gia, trong đó Đạo gia là chủ đạo, chính là cơ sở tư tưởng quan trọng của tinh thần ngoan cường nhưng bảo thủ, tồn tại rất lâu dài trong ý thức độc lập cá thể của nhân cách lý tưởng truyền thống Trung Quốc.

Thứ hai, ý thức độc lập cá thể trong nhân cách lý tưởng truyền thống của Trung Quốc lấy sự tự giác luân lý cao độ làm cơ sở, biểu hiện tính độc lập, tự chủ của nhân cách cao quý. Sự tự giác luân lý hàm chứa trong chữ "nhân" - quy phạm đạo đức tối cao do Khổng Tử định ra - bao gồm hai phương diện: *một là*, "Làm điều nhân là do mình" (Vi nhân do kỷ). Nhân cách lý tưởng được xây dựng trên cơ sở nhu cầu nội tại và sự tự giác; *hai là*, suy mình ra người, phải tôn trọng nhân cách của người khác. Theo Khổng

Tử, "Người có nhân là người muốn mình thành đạt (lập) thì cũng làm cho người khác thành đạt, mình muốn thông đạt (đạt) thì cũng lo làm cho người khác được thông đạt" (Phù nhân giả, kỷ dục lập nhi lập nhân, kỷ dục đạt nhi đạt nhân). Điều này có nghĩa, nhân cách không chỉ do bản thân cá nhân xác lập và hoàn thiện, mà hơn thế, còn phải giúp người khác xác lập và hoàn thiện. Tiến thêm một bước, Mạnh Tử dứt khoát coi nhân cách là "lương quý", tức cái quý tự nhiên hoặc "giá trị thiên phú". Nhân cách của mỗi cá nhân đều có giá trị thiên phú, chỉ khác nhau ở "tước vị", vậy nên, nó cũng là thứ không thể tước đoạt. Như thế, giữ gìn nhân cách độc lập của bản thân chính là quyền lợi "tự nhiên" và chính đáng. Trong điều kiện quan hệ đẳng cấp tông pháp và sự phụ thuộc của cá nhân vào xã hội phong kiến đương thời, tư tưởng trên hoàn toàn không có cơ sở hiện thực, hoặc cơ sở hiện thực của nó vô cùng hạn hẹp, mong manh. Song, ngày nay chúng ta có thể khẳng định đó chính là ý thức vượt thời đại, manh nha của quan niệm "quyền lợi cá nhân", xét trên nhiều tầng diện.

Thứ ba, ý thức độc lập cá thể trong nhân cách truyền thống Trung Quốc đã cấu thành, củng cố và giữ vững hồn dân tộc - cơ sở và hạt nhân có sức sống nhất của tinh thần tự cường mạnh mẽ - trong quá trình sinh tồn, phát triển của dân tộc Trung Hoa. Ý thức độc lập cá thể ngoan cường cùng khí phách "đại trượng phu" đã được Mạnh Tử khái quát một cách cô đọng: "Giàu sang không thể làm

mất sự chính đáng, nghèo khó không thể làm dờn đổi ý chí, uy quyền vũ lực không thể làm cho khuất phục. Đó gọi là bậc đại trượng phu vậy" (Phú quý bất năng dâm, bần tiện bất năng di, uy vũ bất năng khuất. Thử chi vị đại trượng phu). Câu nói trên của Mạnh Tử chứng tỏ nhân cách cao quý là không thể tước đoạt, dù lâm vào cảnh ngộ nào cũng không thể vứt bỏ nguyên tắc làm người. Về quyền được gìn giữ nhân cách cao quý, điểm mấu chốt là cần xuất phát từ nội tâm, tức phải trở thành nhu cầu nội tại và trải qua quá trình tu dưỡng đạo đức của cá nhân, đồng thời mở rộng đến toàn dân tộc. Nhu cầu nội tại gìn giữ nhân cách cao quý kết hợp với cảm quan sâu sắc về trách nhiệm và sứ mệnh lịch sử: "Quốc gia hưng vong sát phu hữu trách" (Kể nghèo hèn cũng phải có trách nhiệm đối với sự hưng vong của đất nước) đã hình thành lực kết dính dân tộc bền vững, với điểm tựa là sự tôn nghiêm dân tộc, khiến dân tộc Trung Hoa không cam chịu khuất phục, ngu muội, bần cùng, lạc hậu. Chính lực kết dính dân tộc này, qua nhiều thử thách gay gắt, khốn khó bên trong họa nạn bên ngoài, đã cứu dân tộc Trung Hoa thoát khỏi nguy vong, đồng thời tôi luyện tinh thần tự cường mạnh mẽ của nhân cách độc lập để trở thành lòng yêu nước, ý thức lo lắng đến sự tồn vong của dân tộc và tinh thần tập thể cùng nhau phấn đấu vươn lên. Đó là trụ cột tinh thần của toàn thể dân tộc Trung Hoa. Từ tiến trình lịch sử hướng tới thế giới hiện đại, có thể nhận

thấy, nếu với tư cách là tiền đề của chủ nghĩa cá nhân thì ý thức độc lập cá thể sẽ trở nên lệch lạc, thiếu sức sống. Vậy, với tư cách là tiền đề của quan niệm cộng đồng hoặc của quan niệm chủ nghĩa tập thể, phải chăng ý thức độc lập cá thể sẽ trái với hàm nghĩa vốn có của nó và mất đi? Nếu suy nghĩ như vậy, sẽ trái với quan niệm về xã hội cộng sản chủ nghĩa của C. Mác và Ph. Ăngghen. Theo các ông, xã hội - đó là "Cộng đồng của những người tự do", tức "sự phát triển tự do của mỗi cá nhân là điều kiện phát triển tự do của tất cả mọi người". Quá khứ, chúng ta từng có bài học sâu sắc: Do vút bỏ ý thức độc lập cá thể mà chủ nghĩa tập thể bị bóp méo, dị hóa. Bởi vậy, lấy ý thức độc lập cá thể làm tiền đề cho quan niệm cộng đồng và quan niệm chủ nghĩa tập thể sẽ có ưu thế rất lớn, vì nó đã sẵn có trong nhân cách lý tưởng truyền thống của Trung Quốc. Việc làm trên đồng thời cũng là khâu then chốt để gắn ý thức độc lập cá thể với điều kiện kinh tế - xã hội hiện đại, nhằm xây dựng nhân cách hoàn thiện, trong đó quyền lợi và nghĩa vụ thống nhất với nhau.

II. VỀ TÍNH HOÀN MỸ CỦA NHÂN CÁCH

Truy cầu sự hoàn mỹ của nhân cách trong sự thống nhất chân - thiện - mỹ chính là lý tưởng giá trị trong truyền thống. Đây là chỗ giống nhau giữa Trung Quốc và phương Tây. Bất luận là nhân cách "kiểu luân lý" của Trung Quốc hay nhân cách "kiểu tôn giáo" của phương Tây cổ đại cũng đều truy cầu lý tưởng

giá trị hoàn mỹ của nhân cách. Loại lý tưởng giá trị này tương phản gay gắt với sự hẹp hòi, đóng cửa của nền kinh tế tự nhiên cổ đại và chế độ xã hội phong kiến chuyên chế. Bởi vậy, nó bị coi là lý tưởng giá trị "thần thánh" hoặc là sự truy cầu giá trị mang tính lý tưởng. Song thực chất, do đặc chất duy đạo đức, cấm dục và thuần nghĩa vụ, lý tưởng giá trị nhân cách cổ đại đã không chịu nổi sự va đập với nền kinh tế thị trường và quan hệ sản xuất tự bản chủ nghĩa cận đại. Cụ thể, khi quan hệ xã hội của con người đã biến thành quan hệ đồng tiền thuần túy và quan hệ công lợi trần trụi thì giá trị nhân cách hoàn mỹ thần thánh truyền thống sẽ bị nhân cách kiểu thực dụng và công lợi thay thế, đồng thời sẽ xuất hiện một cách tương ứng việc truy cầu giá trị đa nguyên hóa và làm mất đi tiêu chuẩn thống nhất của giá trị nhân cách. Khuynh hướng của chủ nghĩa tương đối này được coi là sự chuyển đổi mô hình nhân cách theo hướng thế tục hóa và hiện thực hóa. Tuy nhiên, trước ảnh hưởng của hiện thực xã hội ngày nay, nhấn mạnh việc xây dựng nhân cách và xác lập giá trị nhân cách xuất phát chỉ từ nhu cầu hiện thực sẽ không thể không dẫn đến sự phiến diện, đơn hướng và lệch lạc. Đây chính là nguồn gốc xuất hiện nguy cơ về giá trị và hiện tượng mất nhân cách trong xã hội hiện đại. Chính trong bối cảnh này, muốn tìm kiếm con đường đúng đắn để thoát khỏi sự lúng túng trong quan niệm về giá trị nhằm xây dựng nhân cách hiện đại, cần phải suy tính lại đối với lý tưởng giá trị

truyền thống từng bị phủ định. Việc này đã khiến những vấn đề thuộc phạm vi nhân cách "nhân trí kiêm toàn" trở thành một trong những điểm nóng trong lĩnh vực nghiên cứu văn hóa truyền thống ngày nay.

Giữa Trung Quốc và phương Tây, việc truy cầu tính hoàn mỹ của nhân cách lý tưởng có trọng tâm khác nhau và đặc trưng riêng. Nhân cách "kiểu hướng ngoại" của phương Tây nghiêng về việc truy cầu chân lý và rèn đức trí tuệ lý tính, mang ý nghĩa nhận thức, nhằm chinh phục thế giới bên ngoài. Từ Socrates (469-399 trước CN), Platon (427-347 trước CN) cổ Hy Lạp, phương Tây đã coi trí tuệ và tri thức là đức tính tốt đẹp, thuộc quan niệm quy phạm đạo đức, khiến cho truyền thống "trí" đặc biệt nổi bật trong nhân cách lý tưởng phương Tây. Nhân cách "kiểu hướng nội" của Trung Quốc nghiêng về việc tu dưỡng phẩm chất đạo đức, truy cầu thế giới tinh thần nội tại, nên việc lý giải đối với nhân nghĩa và tri thức, đạo đức và trí tuệ khác với phương Tây ở chỗ không giản đơn coi tri thức và trí tuệ là một loại quy phạm đạo đức, mà chỉ coi đó là biểu hiện của quy phạm đạo đức, phụ thuộc vào đạo đức. Điều này có nghĩa, Trung Quốc đã lấy "nhân" làm tiền đề, và coi đó là quy phạm đạo đức tối cao. Nhưng, "nhân" vốn không bao hàm trí, do đó mới có câu: "Hiếu nhân bất hiếu học, kỳ tế dã ngu", nghĩa là (người ta) nếu chỉ ham chuộng điều nhân mà không ham học thì sẽ bị sự ngu muội che

lấp vậy. Bởi thế, căn cứ vào những trước tác cổ đại Trung Quốc - chủ yếu là những lời bàn của Khổng Tử - thì coi tri thức và trí tuệ là một loại quy phạm đạo đức sẽ không chính xác bằng quan niệm coi chúng như biểu hiện của mức độ nhân cách. Chẳng hạn, qua câu nói của mình: "Người có nhân yên lòng với điều nhân, người có trí làm lợi cho điều nhân" (Nhân giả an nhân, trí giả lợi nhân), Khổng Tử đã lý giải về hai mức độ nhân cách khác nhau qua hai loại người "nhân giả" và "trí giả". Theo Khổng Tử, người có nhân thì yên lòng với nhân, tức là người thực hiện điều nhân xuất phát từ nội tâm, thuộc loại đạo đức của người tự gò mình vào khuôn khổ, nên mức độ nhân cách tương đối cao; còn như người có trí tuệ thì do biết nhân là có lợi, nên họ thực hiện điều nhân là vì mục đích nhất định ở bên ngoài, thuộc loại đạo đức của người vì cái khác mà gò mình vào khuôn khổ, bởi vậy mức độ nhân cách tương đối thấp. Có thể thấy, phân biệt mức độ nhân cách mà lấy nhân hoặc trí làm tiêu chuẩn thì đều không ổn. Khổng Tử cho rằng, nhân cách lý tưởng phải là nhân - trí kiêm toàn: "Người có trí thì không nghi hoặc, người có nhân thì không lo buồn, người có dũng thì không sợ hãi" (Trí giả bất hoặc, nhân giả bất ưu, dũng giả bất cù). Hiển nhiên, không nghi hoặc, không lo buồn, không sợ hãi là những điều bổ sung cho nhau, có khả năng thống nhất với nhau, chúng tỏ sự truy cầu của Khổng Tử đối với mức độ nhân cách hoàn mỹ. Trong tác phẩm

Trung dung thì trí, nhân, dũng đã được quy định là "đạt đức trong thiên hạ", chính thức thống nhất với nhau.

Truyền thống Nho gia Trung Quốc cho rằng, cao hơn người có nhân (nhân giả) là thánh giả, có tâm nhân cách tối cao. Nhưng thánh giả, thánh nhân là người thông trị "lý tưởng", mang tính phong kiến quá rõ nên hầu như không có chỗ khả thủ. Tuy nhiên, vì thánh giả, thánh nhân lại bao chứa nội dung của nhân cách hoàn mỹ, nhân cách lý tưởng trong truyền thống, nên nghĩa lý của việc xây dựng tâm nhân cách tối cao của bậc thánh có ảnh hưởng sâu xa, không thể coi nhẹ. Nho gia cho rằng, tâm nhân cách của bậc thánh cao hơn bậc nhân là ở chỗ "Gia ơn cho dân một cách rộng rãi và có thể cứu vớt họ" (Bác thi vu dân nhi năng tế chúng). Vậy thì, tâm nhân cách tối cao này được xây dựng thế nào? Căn cứ vào sự khái quát của Tử Cống theo tư tưởng của Khổng Tử, thì: "Nhân và trí, Phu Tử đã là thánh vậy" (Nhân thả trí, Phu Tử ký thánh hỹ). Theo đó, "thánh" là sự kết hợp và thăng hoa của nhân và trí. Song, như đã nói ở trên, lĩnh vực "trí" vốn thấp hơn "nhân", sao lại kết hợp với "nhân" mới có thể đạt tới tâm thánh nhân? Hiển nhiên, "trí" trong phẩm chất của thánh nhân hoàn toàn không phải là để "làm lợi cho điều nhân", mà là trí tuệ và tri thức của việc "gia ơn cho dân một cách rộng rãi và có thể cứu vớt họ". Thánh nhân là khuôn mẫu "nhân trí kiêm toàn". Trong nhiều phẩm cách siêu phàm của bậc thánh, thì trí tuệ siêu phàm lấy "nhân" làm tiền đề là phẩm cách có sức sống nhất. Đây

chính là đặc trưng chủ đạo của tính hoàn mỹ thể hiện trong tâm nhân cách của bậc thánh, khiến bậc thánh vượt lên trên bậc trí và bậc nhân. Bởi vậy, để thấu triệt được trí tuệ siêu phàm của thánh nhân khi nghiên cứu nhân cách hoàn mỹ truyền thống, cần phải từ nhiều tầng diện, nắm vững được trọng điểm của những nhân tố mang tính kế thừa trong quá trình diễn biến của nhân cách.

Thứ nhất, túc trí đa năng là biểu hiện trí tuệ của bậc thánh. Khổng Tử từng chỉ ra: "Bậc đại thánh thấu hiểu đại đạo, ứng biến vô cùng, phân biệt được rõ ràng thực chất của vạn vật vậy" (Sở vị đại thánh giả, trí thông hồ đại đạo, ứng biến nhi bất cùng, biện hồ vạn vật chi tình tính giả dã). Đạo tức là những quy luật, phép tắc khách quan của vạn vật trong trời đất, của luân thường đạo lý trong xã hội. Để có thể nắm vững, vận dụng những quy luật và phép tắc đó, thánh nhân tất phải có trí tuệ siêu phàm. Đối với thánh nhân, đạt được đạo, tức việc thánh nhân nắm được những quy luật, phép tắc thì sẽ có những biểu hiện như thế nào? Vấn đề này, Vương Phu Chi đã có những kiến giải khá hiện thực khi cho rằng: "Thánh nhân có thể trị được khí mà không thể trị được đạo. Trị được khí thì gọi là đạo. Đạt được đạo thì gọi là đức. Khí đã thành thì gọi là hành. Khí dùng rộng rãi thì gọi là biến hóa thông suốt. Hiệu quả của khí rõ rệt thì gọi là sự nghiệp" (Thánh nhân năng trị khí, nhi bất năng trị đạo. Trị khí giả tắc vị chí đạo. Đạo đắc tắc vị chi đức. Khí thành tắc vị chi hành. Khí dụng chi

quảng tác vị chi biến thông. Khí hiệu chi trước, tác vị chi sự nghiệp). Như thế, Vương Phu Chi đã coi "thánh" hoàn toàn là "năng", nhấn mạnh trí tuệ chính là ở chỗ giỏi xử lý và cải tạo sự vật khách quan. Từ đó, ông còn đề xuất, "đạo" mà thuộc "hình nhi thượng", thoát ly sự vật khách quan là cái không tồn tại. Đối với nhân cách lý tưởng mà Mạnh Tử cho rằng "Duy chỉ có thánh nhân sau này mới thực hiện được", ý kiến đề xuất trên của Vương Phu Chi là sự lý giải mới khi ông cho rằng phải "Thực hành cái dưới nó, chứ không phải thực hành cái trên nó vậy" (Tiển kỳ hạ, phi tiến kỳ thượng dã). Ở đây, Vương Phu Chi nhấn mạnh việc mà thánh nhân "thực hành" (tiển hình) không phải ở chỗ thể hiện cái "lý" hoặc "đạo" trống rỗng, giả dối thuộc hình sắc của "hình nhi hạ", mà ở chỗ phát huy được tiềm năng thân thể của "hình nhi hạ" để thể hiện trí tuệ siêu phàm của nó. Do đó, phẩm cách của bậc thánh hoàn toàn không chỉ thuần đạo đức hóa, mà trong nó hàm chứa trí tuệ và năng lực cao độ, tức là phẩm cách của bậc năng (năng giả).

Thứ hai, trí tuệ của bậc thánh còn thể hiện ở chỗ coi trọng cả nghĩa và lợi (nghĩa lợi kiêm trọng). Từ toàn bộ quá trình tranh luận giữa nghĩa và lợi được ghi chép trong điển tịch cổ đại Trung Quốc, có thể thấy con đường đưa hai phái (Nghĩa - Lợi) từ đối lập tới thống nhất. Khổng - Mạnh chuộng nghĩa, tuyệt đối bài xích lợi, hoặc chỉ chuộng nghĩa mà không nhắc tới cái lợi của nghĩa; Tuân Tử cũng chuộng nghĩa, nhưng lại đồng thời không phủ nhận lợi khi cho

rằng: "Nghĩa và lợi là hai điều mà người ta có vậy. Tuy Nghiêu - Thuấn không thể trừ bỏ được lòng ham lợi của dân, nhưng có thể khiến lòng ham lợi của họ không át nổi sự hiếu nghĩa của họ" (Nghĩa dữ lợi giả, nhân chi sở lưỡng hữu dã. Tuy Nghiêu Thuấn bất năng khử dân chi dục lợi, nhiên nhi năng sử kỳ dục lợi bất khắc kỳ hiếu nghĩa dã); Mặc Tử thì coi trọng lợi, nhưng hoàn toàn không bài xích nghĩa, mà quy nghĩa là lợi, tức là cái "lợi của dân" (dân chi lợi) và cái "lợi của thiên hạ" (thiên hạ chi lợi), là công lợi chứ không phải tư lợi; Đồng Trọng Thư vẫn trọng nghĩa khinh lợi, nhưng hấp thụ quan niệm của Mặc Tử, cho rằng thánh nhân phải "hưng lợi", "trừ hại" cho thiên hạ, phải lấy "kiêm lợi" hoặc "thích làm lợi cho thiên hạ" làm mục đích; Đến thời Tống, Diệp Thích lại phê phán gay gắt câu nói có tính tiêu biểu của Đồng Trọng Thư: "Người có nhân phải làm đúng điều nghĩa mà không mưu lợi riêng, làm sáng tỏ cái đạo của mình mà không tính toán đến công lao" (Nhân nhân giả, chính kỳ nghị bất mưu kỳ lợi, minh kỳ đạo bất kế kỳ công); Vương Phu Chi thì cho rằng, bậc "đại trí" cần phải có năng lực thấu hiểu nguyên tắc: "Vụ nghĩa thì tất lợi" (chỉ công lợi), và "Vụ lợi thì tất hại" (chỉ tư lợi); Sau Diệp Thích, Nhan Nguyên đã sửa lại câu nói trên của Đồng Trọng Thư thành: "Phải làm đúng điều nghĩa mà mưu lợi riêng, làm sáng tỏ cái đạo của mình rồi mới tính toán đến công lao" (Chính kỳ nghị dĩ mưu kỳ lợi, minh kỳ đạo nhi kế kỳ công). Như vậy, Nhan Nguyên đã chủ trương rõ ràng việc mưu

lợi tính công, tuy nhiên, trước phải là nghĩa, sau rồi mới đến lợi. Quá trình nỗ lực thử nghiệm nhằm thống nhất công lợi và nhân nghĩa, như trình bày ở trên, đã đem lại cho khái niệm nhân nghĩa cơ sở hiện thực. Chủ trương coi trọng cả nghĩa và lợi khiến cho tinh thần "Lo trước mối lo của thiên hạ, vui sau niềm vui của thiên hạ" (Tiên thiên hạ chi ưu nhi sơ, hậu thiên hạ chi lạc nhi lạc) càng sát gần với cuộc sống hiện thực để phát huy tính quang minh chính đại của nó. Có thể thấy, bậc thánh đã dùng trí tuệ siêu phàm để xử lý chính xác mối quan hệ giữa nghĩa và lợi, giữa công và tư. Điều này đã đề cập tới vấn đề hiện thực trọng đại là trị hay loạn trong xã hội một cách vô cùng sáng suốt. Bởi thế, "nhân" trong phẩm cách của bậc thánh là lòng "nhân" thể hiện trí tuệ cao độ, khiến bậc thánh hàm chứa phẩm cách của bậc hiền (hiền giả).

Thứ ba, trí tuệ của bậc thánh còn thể hiện ở sự thống nhất giữa hiểu biết và hành động (tri hành thống nhất). "Nhân" đòi hỏi sự nhất trí giữa lời nói và việc làm, phản đối những kẻ khéo nói, mê hoặc người khác bằng vẻ đẹp hình thức của mình (xảo ngôn lệnh sắc), những kẻ nói năng xảo trá, thiện lương giả tạo, từ đó nhấn mạnh việc "ra sức làm" (lực hành), phủ nhận "vô vi". Để "ra sức làm" một cách chân thực mà không giả dối thì vừa phải có "dũng", vừa phải có sự thống nhất giữa hiểu biết và hành động. *Một mặt*, từ biểu hiện "ra sức làm" mà suy ra quy phạm đạo đức của "dũng" trong việc chi phối hành động. Điều mà Khổng Tử nói: "Bậc nhân tất phải có dũng" (Nhân

giả tất hữu dũng) chính là chỉ phẩm chất "dũng" chi phối việc "thực hiện đức nhân" (vi nhân) hoặc việc "ra sức làm". Điều mà sách *Trung dung* chỉ ra: "Bi xấu hổ thì gần với dũng" (Tri xỉ cận hổ dũng) chính là nhằm vào những kẻ "Xảo ngôn lệnh sắc", nói mà không biết xấu hổ. Điều này có nghĩa, với tư cách là quy phạm đạo đức, "dũng" phải lấy "nhân" làm tiền đề. *Mặt khác*, xuất phát từ "lực hành" sẽ dẫn đến việc nghiên cứu vấn đề nhận thức luận của mối quan hệ giữa tư và hành, trên nhiều tầng diện như trước - sau, khó - dễ, nặng - nhẹ, v.v... Như vậy, vấn đề trên không phải là vấn đề tính chất nhận thức thuần túy, mà nhận thức hợp nhận thức với những vấn đề thuộc ý chí, tình cảm có liên quan đến quan niệm đạo đức và hành vi. Từ đó hình thành nên lĩnh vực nghiên cứu kết hợp giữa đạo đức luận với nhận thức luận chỉ riêng có trong truyền thống Trung Quốc. Mỗi học thuyết, mỗi nhà tư tưởng - từ góc độ riêng - đã tổng kết khái quát thể nghiệm của mình về sự thống nhất tri - hành, và họ đều có những chỗ độc đáo, song mục tiêu của họ đều ở vấn đề "lực hành". Bởi vậy, sự dũng cảm chi phối hành động, lại kết hợp với trí tuệ đã hình thành nên phẩm cách của kẻ mạnh. Đó cũng chính là phẩm cách mà bậc thánh không thể thiếu.

Ở trên, sự phân tích phẩm cách trí tuệ chú trọng ở việc thông qua truy cầu cái chân thực để đạt tới. Có thể gián tiếp thấy một cách khá rõ ràng là những yêu cầu đối với trí tuệ trong nhân cách truyền thống Trung Quốc dù có mặt không tương hoặc "thần thánh", rất khó

có hy vọng đạt được, nhưng cũng có mặt hiện thực hoặc có thể gắn với đời thường - đó chính là phẩm cách của bậc năng, bậc hiền và kẻ mạnh, hàm chứa trong tâm nhân cách hoàn mỹ. Bởi thế, ý nghĩa của nó rất có tác dụng gợi mở cho vấn đề kiện toàn và xây dựng nhân cách hiện đại.

III. VỀ TÍNH KHẢ NĂNG PHỔ BIẾN CỦA NHÂN CÁCH

Về vấn đề nhân cách lý tưởng có hay không có tính khả năng phổ biến, câu trả lời trong quan niệm truyền thống của Trung Quốc và phương Tây khác nhau rất xa. Theo tiêu chuẩn nhân cách "kiểu tôn giáo" của phương Tây thì mức độ hoàn thiện của nó cũng giống với nhân cách lý tưởng truyền thống Trung Quốc, song thuần túy thuộc về những câu chuyện thần thoại trong cõi nhân gian. Cụ thể là, theo quan niệm của phương Tây, nhân cách lý tưởng nhất là Thượng đế toàn năng; đạo đức cá nhân chỉ được tôn sùng sau khi người ta chết đi, nhập cõi thiên đàng, nhưng không thể trở thành Thượng đế. Nhân cách lý tưởng chỉ có thể thực hiện ở "thế giới" bên kia, do đó, nó không có tính khả năng trong hiện thực. Quan niệm giá trị truyền thống của Trung Quốc khác hẳn. Tính khả năng, hiện thực của nó thể hiện ở khuynh hướng cho rằng mọi người đều có thể đạt tới tâm nhân cách lý tưởng, bởi "Người ta đều có thể trở thành Nghiêu Thuấn" (Nhân gia khả dĩ vi Nghiêu Thuấn), nghĩa là mọi người đều có thể vượt thoát cõi phàm tục để bước vào cõi thánh. Như vậy, xét từ quan

niệm truyền thống của Trung Quốc, nhân cách lý tưởng có tính khả năng phổ biến trong hiện thực. Thánh nhân với thần - tiên có sự khác biệt nghiêm ngặt. Như trên đã nói, nhân cách lý tưởng được nhà Nho nhấn mạnh là ở chỗ "Gia ơn cho dân một cách rộng rãi và có thể cứu vớt họ", chứng tỏ tính nhân văn giàu sức sống của nó, không hề có tính thần bí. Song cũng chính điều này lại đã khiến nhân cách lý tưởng truyền thống Trung Quốc mang tính không tưởng riêng của nó, nghĩa là nhân cách bậc thánh được thiết kế ở tâm của "người hoàn thiện" (hoàn nhân), "có đầy đủ mọi điều thiện" (vạn thiện giai bị), không có "một mảy may sai lầm" (nhất hào chi thất). Từ đó, sinh ra mối hoài nghi về một đỉnh cao không thể đạt tới, trái ngược hẳn với quan niệm cho rằng mọi người đều có thể thành thánh. Thư tịch cổ đại Trung Quốc tuy cho rằng, không thể hy vọng đạt tới tâm nhân cách của bậc thánh, nhưng nếu phân tích thêm một chút, dễ dàng thấy được nỗi hoài nghi này hoàn toàn không phải là nỗi hoài nghi đối với tính khả năng phổ biến của nhân cách lý tưởng, mà là do chỗ không lý giải được hoàn cảnh xã hội, bao gồm cả sự "bất hợp lý" của "lòng người". Bởi vậy, không thể vì tính không tưởng trong nhân cách lý tưởng truyền thống mà phủ định toàn bộ ý nghĩa làm môi giới "lý tính" của nó trong việc xây dựng nhân cách hiện đại.

Nhân cách lý tưởng truyền thống Trung Quốc được thiết định xuất phát từ phẩm chất đặc thù của con người, chủ yếu là từ sự khác biệt giữa con người với

cảm thú. Điều này khiến tính khả năng phổ biến của nó có cơ sở hiện thực. Nhưng do khái niệm về bản chất con người thiếu tính khoa học, nên tính hiện thực và tính không tưởng của nó thường đan xen nhau chằng chịt. Nghĩa là, ý thức đạo đức quả là phẩm chất riêng biệt của con người, nên mới có nhận định: "Thánh nhân đồng loại với ta" (Thánh nhân dù ngã đồng loại giả). Đây là nhân tố nội tại, khẳng định mỗi cá nhân đều có thể trở thành thánh. Bởi vậy, khẳng định nhân cách lý tưởng có tính khả năng phổ biến hoàn toàn không phải là không tưởng, mà là hiện thực. Đương nhiên, tuyệt đối hóa ý thức đạo đức của con người, coi nó là "lương tri", "lương năng", là "lòng trắc ẩn" trời phú, và từ đó cho rằng người ta có thể đạt tới tâm nhân cách lý tưởng thì lại sa vào không tưởng. Quan niệm truyền thống Trung Quốc cho rằng, sở dĩ tính khả năng phổ biến của nhân cách lý tưởng là hiện thực còn ở chỗ thánh nhân "từ đồng loại mà ra, nhưng vượt lên trên đồng loại" (Xuất vu kỳ loại, bạt hồ kỳ tụy), và nói chung là khác biệt với người thường. Như vậy, khẳng định tính khả năng mọi người đều có thể trở thành thánh nhân hoàn toàn khác với việc khẳng định tính khả năng này đều sẽ trở thành hiện thực, tức là khác với việc khẳng định mọi người đều có thể trở thành thánh nhân. Do đó, để nâng cao tâm nhân cách lại phải nhấn mạnh "Học rồi mới có thể thành thánh" (học nhi hậu khả dĩ thành thánh). Để con người vươn tới tâm nhân cách lý tưởng, hoàn mỹ thì mấu chốt là ở việc

người ta phải được học tập và giáo dục ngay từ thuở mới lọt lòng. Việc xây dựng nhân cách lý tưởng đã có khả năng nội tại, lại cần phải thông qua học tập, giáo dục mới khiến nó trở thành hiện thực. Khái quát cả hai phương diện này là luận đoán "Giáo dục không phân loại" (hữu giáo vô loại), tức không phân chia tộc loại, giai cấp, tầng lớp, tất cả đều thông qua giáo dục để nâng cao tâm nhân cách của mỗi cá nhân. Chỉ như vậy, mới có thể đưa tính khả năng phổ biến của nhân cách lý tưởng đặt trên cơ sở đáng tin cậy của hiện thực, đồng thời phủ định một cách rõ ràng tính tiên nghiệm của nhân cách.

Vấn đề nhân cách lý tưởng có tính khả năng phổ biến và nhiều vấn đề liên quan đến việc người ta có thể trở thành thánh, các nhà tư tưởng ở Trung Quốc xưa nay đã có những kiến giải khác nhau. Xuyên suốt trong đó là quá trình thống nhất biện chứng giữa lý tưởng và dục vọng, giữa tâm đạo đức lý tưởng và dục vọng vật chất hiện thực. Các nhà Nho mới thời Tống - Minh đã vứt bỏ quan niệm thô phác thời cổ cho rằng người ta có bảy loại tình cảm và sáu loại dục vọng; rằng đạo đức đối lập với tình dục. Chẳng hạn, Chu Hy từng nói: "Bỏ hết dục vọng của con người, khôi phục hết lý trời" (Cách tận nhân dục, phục tận thiên lý), lấy việc "từ bỏ tư dục, lưu hành lẽ trời" (tư dục tịnh tận, thiên lý lưu hành) để đạt tới tâm nhân cách lý tưởng. Điều dễ thấy, nếu vứt bỏ dục vọng của con người, kết quả sẽ làm yếu đi tính hiện thực và tính khả năng của nhân

cách lý tưởng, khiến nhân cách lý tưởng tách rời hiện thực, mất đi tính khả năng phổ biến của nó.

Trên cơ sở mâu thuẫn giữa lý tưởng với hiện thực, để thúc đẩy sự thống nhất của nó, tìm kiếm con đường khả thi nhằm xây dựng nhân cách lý tưởng mà ý thức phê phán được nảy sinh trên hai phương diện: *Thứ nhất* là ý thức phê phán đạo đức, chủ yếu đưa ra cái nhìn phê phán đối với nhân cách lý tưởng truyền thống. Ví như, thời cuối Minh đầu Thanh, các nhà Nho nhất loạt phản đối quan niệm cũ cho rằng lý và đức không dung hòa với nhau, rằng cần phải "giữ lý bỏ đức" (tồn lý khử đức). Theo họ, lẽ trời và đức vọng con người là thống nhất với nhau, không thể chia cắt. Vương Phu Chi cho rằng, lẽ trời "ngụ trong đức vọng của con người mà hiện ra" (ngụ vu nhân đức dĩ hiện), và "gắn liền với đức vọng mà có cái lý" (bất ly đức nhi biệt hữu lý), có nghĩa là thiên lý ở ngay trong nhân đức, tách khỏi nhân đức thì cũng không có cái gọi là thiên lý. Tiến thêm một bước nữa, Đới Chấn luận chứng cho rằng ý thức đạo đức không tách rời đức vọng vật chất, phản đối việc lẫn lộn giữa đức vọng và tư lợi. Theo ông, bậc thánh không tư lợi (vô tư) chứ không phải không có đức vọng (vô đức), bởi có phẩm chất vô tư nên bậc thánh mới đáp ứng được nhu cầu và nguyện vọng của quảng đại quần chúng. Từ đó, ông khẳng định: "Cái gọi là nhân, nghĩa, lễ, trí mà thánh hiền thời xưa nói thì không thể tìm ở ngoài cái đức, không tách khỏi khí huyết tâm trí" (Cổ thánh hiền sở vị nhân nghĩa lễ trí, bất cầu vu

sở vị đức chi ngoại, bất ly hồ huyết khí tâm trí). Ông lại nói: "Đạo của thánh hiền không tư lợi, chứ không phải không có đức vọng,... bởi vô tư nên mới làm thông suốt được cái tình trong thiên hạ, mới thỏa mãn được những đòi hỏi của thiên hạ vậy". (Thánh hiền chi đạo vô tư nhi phi vô đức,... dĩ vô tư thông thiên hạ chi tình tại thiên hạ chi đức giả dã). Xa hơn thế, Đới Chấn đã vạch trần và phê phán sự tàn khốc của "bọn hậu Nho dùng lý để giết người". Loại mô hình nhân cách thống nhất giữa lý và đức này vừa có đạo đức luân lý cao thượng, vừa giàu có tư duy lý tính hiện thực, khiến tính hoàn mỹ và tính khả năng hiện thực của nhân cách lý tưởng có cơ sở vững chắc. *Thứ hai* là ý thức phê phán xã hội, chĩa mũi nhọn phê phán hoàn cảnh xã hội và hiện thực xã hội. Bất luận là nhân cách hay chế độ xã hội đều diễn biến trong sự tác động tương hỗ giữa con người với xã hội. Phong trào Ngũ Tứ chính là phong trào khai sáng văn hóa được bắt đầu từ ý thức phê phán đạo đức truyền thống, rồi thăng hoa thành ý thức phê phán xã hội, để rồi trở thành màn mở đầu cho những cải cách xã hội. Thiết tưởng, nếu không có ý thức phê phán đạo đức và ý thức phê phán xã hội thông qua việc truy cầu nhân cách lý tưởng truyền thống, mà chỉ thuần có điều kiện kinh tế xã hội, thì sao có thể dẫn đến những biến đổi trong chế độ xã hội và những diễn tiến về đạo đức, nhân cách ở Trung Quốc thời cận, hiện đại?

Ý thức phê phán song trùng trên phương diện đạo đức và xã hội xuất hiện bởi mâu thuẫn giữa lý tưởng và hiện

thực hàm chứa trong giá tưởng về khả năng phổ biến của nhân cách lý tưởng truyền thống đã đem lại sự kết hợp giữa ý thức tự giác luân lý và ý thức tự giác biến cách xã hội. Kết quả là, một con đường hiện thực cho việc xây dựng nhân cách hiện đại đã mở ra. Loại ý thức phê phán này là không thể có trong kiểu nhân cách thực dụng, công lợi, đơn hướng và thuần túy, được hình thành một cách tự phát trong nền kinh tế thị trường. Mọi tề đoan của nhân cách hiện đại được thiết kế một cách giản đơn theo kiểu công lợi, thực dụng có nguyên nhân chủ yếu ở việc thiếu ý thức phê phán, từ đó làm yếu đi, thậm chí làm tiêu tan sự tự giác luân lý và ý thức tự giác biến cách xã hội. Đây là sai lầm bởi quan niệm máy móc, coi kinh tế là nhân tố duy nhất quyết định sự phát triển của xã hội, không coi trọng tác dụng của các nhân tố khác. Trong khi đó, giá trị nhân cách và đạo đức xã hội - trong bất cứ điều kiện nào - đều là động lực quan trọng thúc đẩy lịch sử phát triển. Vì thế, trong vấn đề xây dựng nhân cách, đạo đức quyết định luận là không đúng, mà kinh tế quyết định luận một cách máy móc cũng là sai lầm. Xét từ mục tiêu hiện đại hóa lấy nhiệm vụ xây dựng kinh tế làm trung tâm, nhằm thúc đẩy xã hội tiến bộ toàn diện, thì mô thức nhân cách kết cấu đơn nhất, như nhân cách kiểu thực dụng, công lợi có tính chất kinh tế thuần túy hay nhân cách mang tính chất đạo đức hoặc chính trị thuần túy đều sẽ xung đột với mục tiêu

hiện đại hóa. Mục tiêu hiện đại hóa nhằm thúc đẩy xã hội phát triển toàn diện yêu cầu nhân cách phải hoàn thiện, dồi dào năng lực, tối kỵ sự hẹp hòi. Vì thế, cần phải nâng tính hoàn thiện trong nhân cách lý tưởng truyền thống tới trình độ hiện đại, nghĩa là cần phải xây dựng được tâm nhân cách có sự thống nhất chân - thiện - mỹ ngang tầm thời đại. Mức độ "chân" trong nhân cách hiện đại đòi hỏi người ta phải có phẩm chất truy cầu chân lý, bao gồm việc nhận thức và ứng dụng chính xác những quy luật khách quan trong các lĩnh vực khoa học kỹ thuật hiện đại, quản lý hiện đại và trong sự phát triển của nền kinh tế hiện đại, thể hiện việc sáng tạo lịch sử của con người cần phải theo những chuẩn mực ngoại tại. Mức độ "thiện" và "mỹ" trong nhân cách hiện đại lại thể hiện việc sáng tạo lịch sử của con người đồng thời cũng phải theo chuẩn mực nội tại. Sự thống nhất giữa chuẩn mực nội tại và chuẩn mực ngoại tại, giữa chân - thiện và mỹ là tâm nhân cách lý tưởng của con người hiện đại, "của sự phát triển toàn diện, tự do của mỗi cá nhân". Có thể khẳng định, muốn hướng tới tâm nhân cách lý tưởng từ hiện thực, nhằm xây dựng nhân cách hoàn thiện, vừa phù hợp với tiêu chuẩn hiện đại, lại vừa có cá tính thì cần phải suy nghĩ lại (dưới ánh sáng của quan điểm duy vật lịch sử) về lý tưởng giá trị truyền thống với tư cách là môi giới "lý tính" cho việc xây dựng nhân cách hiện đại.

DUY ĐẠT dịch