

NHO GIÁO VÀ VĂN HÓA ỨNG XỬ TRONG TƯ TƯỞNG NGUYỄN BÌNH KHIÊM

TRẦN NGUYỄN VIỆT (*)

Trong bài viết này, tác giả đi sâu phân tích văn hóa ứng xử trong tư tưởng của Nguyễn Bình Khiêm dựa trên những chuẩn mực đạo đức Nho giáo. Văn hóa ứng xử của Nguyễn Bình Khiêm dưới ảnh hưởng của Nho giáo, theo tác giả, được thể hiện đậm nét qua ba hình thức cơ bản: cách ứng xử trước thế sự, cách ứng xử đối với bề trên và việc đối xử với kẻ dưới. Văn hóa ứng xử của ông thiên về cách tiếp cận giá trị và so sánh. Nguyễn Bình Khiêm đã đứng trên lập trường Nho giáo, dựa vào hệ giá trị chuẩn của Nho giáo để đánh giá hành vi của con người trong xã hội.

Trong lịch sử tư tưởng Việt Nam, Nguyễn Bình Khiêm (1491 - 1585) được mệnh danh là nhà lý học nổi tiếng không chỉ bởi sự uyên thâm của ông về thế giới quan mang đậm nét của học thuyết Trình - Chu, mà còn về phương diện nhân sinh quan với sự kết hợp nhuần nhuyễn những nguyên lý nhân sinh Nho giáo với các yếu tố bản địa. Tất cả những tiền đề đó đã tạo nên thế ứng xử đặc biệt trong tư tưởng của Nguyễn Bình Khiêm mà người đời ca tụng, truyền tụng và áp dụng cho cuộc sống của mình và cuối cùng, thế ứng xử ấy đã trở thành văn hóa ứng xử của người Việt cho đến tận ngày nay.

Để tìm hiểu các yếu tố của văn hóa ứng xử trong tư tưởng Nguyễn Bình Khiêm được hình thành như thế nào, nguồn gốc của nó ra sao, theo chúng tôi, cần phải có cách tiếp cận thích hợp đối với văn hóa ứng xử. Nói cách khác, khi tìm hiểu tư tưởng về *đôi nhân xử thế* của Nguyễn Bình Khiêm trong văn cảnh văn hóa ứng

xử, cần chỉ ra cách tiếp cận tới định nghĩa văn hóa phù hợp, từ đó làm rõ ý nghĩa của tư tưởng đó đối với sự phát triển xã hội trong lịch sử cũng như hiện nay.

Văn hóa ứng xử là một trong những hình thức văn hóa đòi hỏi cách tiếp cận phù hợp. Theo S.E.Krapivensky, từ hàng trăm định nghĩa về văn hóa, có thể phân loại thành ba cách định nghĩa và tương ứng với chúng là ba cách tiếp cận cơ bản về định nghĩa văn hóa. Đó là cách tiếp cận *kinh nghiệm*, *mô tả*; cách tiếp cận *giá trị* (*axiology*); cách tiếp cận *hoạt động*(1).

Cách tiếp cận thứ nhất - *kinh nghiệm*, *mô tả*, - quan niệm về văn hóa như là tổng thể những thành quả của toàn bộ hoạt động của con người, tức là một tổng hòa các đối tượng và giá trị tạo nên những thành quả đó. Định nghĩa về văn

(*) Phó giáo sư, tiến sĩ, Trưởng phòng Lịch sử tư tưởng Việt Nam, Viện Triết học, Viện Khoa học xã hội Việt Nam.

(1) Xem: S.E.Krapivensky. *Triết học xã hội*. Mátxcơva 1998, tr.358 (tiếng Nga).

hóa của UNESCO được đúc kết từ Hội nghị quốc tế tại Mêhicô năm 1982 cũng có phần trùng hợp với cách tiếp cận này. Theo đó, "Văn hóa hôm nay có thể coi là tổng thể những nét riêng biệt tinh thần và vật chất, trí tuệ và xúc cảm quyết định tính cách của một xã hội hay của một nhóm người trong xã hội"(2). Mặt hạn chế của định nghĩa này thể hiện ở chỗ, văn hóa được quan niệm theo tính thống kê, dưới dạng tập hợp những sản phẩm hoạt động của con người đã được hoàn thành. Mặt khác, nó tách bạch hai loại hình văn hóa là vật chất và tinh thần, điều mà cho đến nay không ai có thể thực hiện được một cách thuyết phục.

Cách tiếp cận thứ hai, - *giá trị (axiology)*, - quan niệm về "tính văn hóa" và "tính vô văn hóa" đều là trình độ của văn hóa được xác định bằng việc đem cái được đánh giá so với chuẩn mực định sẵn nào đó. Như vậy, cách tiếp cận này hoàn toàn mang tính tương đối, thậm chí còn tùy tiện nữa. Tuy vậy, cách tiếp cận này rõ ràng không thể thiếu trong nhận thức về văn hóa, và mặt hạn chế của nó luôn được khắc phục bởi phương pháp lịch sử (nếu không phải là giá trị thì khả năng lưu truyền bị mất) và phương pháp lôgic (nếu không được thừa nhận là giá trị phổ biến thì ảnh hưởng lan tỏa của nó không thể có).

Cách tiếp cận thứ ba, - *hoạt động*, - xem văn hóa như là phương thức hoạt động đặc biệt của con người nằm ngoài sinh học. Thuật ngữ "ngoài sinh học" ở đây được dùng để chỉ phương tiện và cơ chế của hoạt động xét về mặt tiềm năng không phải là cái cho trước đối với việc tổ

chức hoạt động. Nói cách khác, văn hóa không phải bản thân sự hoạt động, mà là phương thức để thực hiện sự hoạt động đó. Dù không phải là cái do tự nhiên đem lại, phương thức hoạt động của con người được xem là ngang hàng với lượng kết quả của hoạt động đó. Kết quả hoạt động và phương thức hoạt động luôn gắn bó với nhau và cái thứ nhất làm cho cái thứ hai thay đổi trong lĩnh vực này hay lĩnh vực khác, thậm chí một số kết quả hoạt động xét về vai trò khách quan của nó, đã trở thành phương thức làm thay đổi chiến lược hoạt động của xã hội, làm cho xã hội phát triển lên tầm cao mới.

Cách tiếp cận thứ nhất và thứ ba có một số khía cạnh đồng nhất với nhau, đó là kết quả hoạt động của con người, song cách thứ ba khác cách thứ nhất ở phương thức hoạt động. Còn cách tiếp cận thứ hai và thứ ba quan hệ với nhau ở những phương diện đặc biệt, đó là:

- Cả hai cách tiếp cận đều sử dụng phương pháp so sánh, một bên dùng chuẩn mực định trước để xác định giá trị văn hóa, còn bên kia so sánh phương thức hoạt động trong cùng lĩnh vực, cùng khu vực, theo các thời đại lịch sử khác nhau để xác định sự tiến bộ của xã hội.

- Trong khi so sánh các phương thức hoạt động với nhau, yếu tố hợp lý được sử dụng là cách tiếp cận giá trị đối với văn hóa.

Khi tiếp cận văn hóa ứng xử trong tư tưởng của Nguyễn Bình Khiêm, chúng tôi thấy cách tiếp cận thứ hai và thứ ba là

(2) Dẫn theo Trần Quốc Vượng (chủ biên). *Cơ sở văn hóa Việt Nam*. Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2002, tr.23-24.

phù hợp nhất, bởi chuẩn mực tiền định để đánh giá hoạt động giao tiếp của con người về cơ bản đã được chỉ ra trong học thuyết của Nho giáo. Tuy nhiên, nhận diện văn hóa ứng xử của Trạng Trình còn đòi hỏi việc xác định chức năng nào trong số các chức năng của văn hóa là phù hợp.

Cho đến nay, các nhà khoa học đã đưa ra nhiều cách xác định chức năng của văn hóa. Chẳng hạn, nhà nghiên cứu văn hóa nổi tiếng người Nga - M.S.Kagan cho rằng, phương diện nghiên cứu chức năng nên chia thành hai lĩnh vực - "nghiên cứu chức năng bên ngoài và bên trong của hệ thống, tức là sự tác động của hệ thống tới môi trường có sự hiện diện của hệ thống đó, và sự tác động qua lại giữa các tiểu hệ thống trong chính hệ thống ấy... Do văn hóa là phái sinh từ hoạt động của con người với tư cách là chủ thể, hơn nữa cơ cấu của nó phải do cấu trúc hoạt động sinh ra nó quy định. Cấu trúc này là đa phương diện, cho nên trước hết cần phải phân biệt văn hóa với các lĩnh vực khác của tồn tại: tự nhiên có một hệ qui chiếu - đó là vật chất. Tự nhiên là sự vận động của vật chất dưới các hình thức khác nhau của nó (vật lý, hóa học, sinh học) mà sự khác nhau giữa các hình thức vận động ấy chỉ thuộc giới hạn của một và chỉ một đơn tử của tồn tại. Trong khi đó, xã hội là một hệ thống các quan hệ kinh tế và chính trị - luật pháp (theo C.Mác - là hạ tầng cơ sở và thượng tầng kiến trúc) mà dù có khác nhau đến mấy cũng chỉ là những biểu hiện khác nhau về chất của một xã hội"(3). Như vậy, cũng như định nghĩa văn hóa, việc xác định chức năng của văn hóa hoàn toàn không đơn giản.

Tuy nhiên, với tư cách một hệ thống siêu phức tạp, văn hóa mang tính đa chức năng, tức là thực hiện một loạt các chức năng xã hội cần thiết đối với đời sống xã hội. Đó là: *chức năng thích nghi, chức năng nhận thức, chức năng thông tin, chức năng giao tiếp, chức năng xác định chuẩn mực hành vi và chức năng nhân văn.*

Các chức năng được vận hành trong mối liên hệ mật thiết với nhau, thêm nữa còn làm tiền đề cho nhau trong các lĩnh vực văn hóa. Chức năng thích nghi làm cho các nền văn hóa xích gần với nhau, tiếp thu lẫn nhau những giá trị tích cực thông qua lăng kính và chuẩn mực của từng dân tộc, từng nhóm xã hội. Những thành tựu văn hóa mà nhân loại đạt được là tiền đề hình thành nên các phương thức mới về nhận thức thế giới xung quanh. Mặt khác, chính văn hóa với trình độ phát triển của nó đã trở thành chỉ số cho phép đánh giá đúng những hoạt động của con người trong việc nhân bản hóa tự nhiên và bản thân. Đó là chức năng nhận thức của văn hóa, đến lượt mình nó làm hình thành nên những kinh nghiệm xã hội tích cực và dành phần truyền tải các kinh nghiệm đó cho chức năng thông tin. Trong chức năng thông tin, văn hóa thể hiện như một "bộ nhớ" của loài người.

Tuy nhiên, sự thích nghi giữa các nền văn hóa, những thành tựu trong nhận thức và truyền tải thông tin không thể hiện thực hóa được nếu thiếu chức năng giao tiếp, giao lưu giữa mọi người với nhau. Đặc biệt là mối liên hệ mật thiết

(3) M.S.Kagan. *Triết học văn hóa*. Nxb San-Peterburg, 1996, tr.126 (tiếng Nga).

giữa chức năng thông tin và giao tiếp. Chúng ta có thể giao tiếp với nhau chỉ nhờ vào hệ thống các ký hiệu trong hoạt động văn hóa, trước hết là nhờ ngôn ngữ tự nhiên và nhân tạo. Về phương diện này, khi nghiên cứu lịch sử tư tưởng triết học, chúng ta thấy vai trò của ngôn ngữ nói chung và ngôn ngữ nghệ thuật là vô cùng quan trọng, nó làm tăng sự nhạy cảm, nhạy bén trong phản tư triết học trước những vấn đề của tồn tại xã hội. Tiếp đến là chức năng chuẩn mực hành vi nhằm mục đích điều chỉnh hành vi của từng con người cũng như những nhóm xã hội trong hoạt động giao tiếp và các hoạt động khác, có khi nó còn đóng vai trò "thanh tra văn hóa".

Tất cả các chức năng trên dường như làm tiền đề cho việc thực hiện chức năng nhân văn để đạt được các mục đích văn minh cao cả của loài người. "Xu hướng nhân văn của văn hóa đóng vai trò "người tuyển chọn đặc biệt" có nhiệm vụ gạt bỏ ra khỏi hệ thống văn hóa tất cả những cái lỗi thời không đáng tin cậy, bởi đó chính là cái phản động kéo lùi chúng ta trở về với trạng thái hoang dã, về thời kỳ đồ đá"(4).

Nói tóm lại, từ những cách tiếp cận văn hóa và tìm hiểu chức năng của nó ở trên, chúng ta có thể đi sâu tìm hiểu văn hóa ứng xử của Nguyễn Bình Khiêm thông qua lăng kính được ghép bằng những chuẩn mực đạo đức Nho giáo trong bối cảnh xã hội Việt Nam thế kỷ XVI.

Chúng tôi cho rằng, cách đối nhân xử thế trong tư tưởng của Nguyễn Bình Khiêm có thể được hiểu như là một trong những hình thức của văn hóa ứng xử. Các hình thức ứng xử đó, có thể quy về ba

hình thức cơ bản: *một là*, ứng xử với thế sự, tức là sự phản tư của ông trước những biến đổi của các sự kiện cũng như nhân tình thế thái; *hai là*, ứng xử với bề trên, tức là quân, phu, phụ (vua, thầy, cha) và những người cao tuổi; *ba là*, đối xử với kẻ dưới. Từ ba hình thức ứng xử đó, Nguyễn Bình Khiêm đã đưa ra những cách thức ứng xử căn bản làm phương châm sống cho bản thân và cho mọi người, nghĩa là, ông muốn đi tìm những giải pháp tối ưu cho văn hóa ứng xử của con người.

Tuy nhiên, cách ứng xử đó ở Nguyễn Bình Khiêm được hình thành từ tổng hòa các yếu tố khác nhau của thời đại ông, một thời đại có nhiều biến động xã hội. Ông là một trong số ít đại biểu cho tầng lớp trí thức dân tộc thời ấy là những người được đào tạo có qui củ từ nền học vấn "Cửa Khổng sân Trình", tức là nền Nho học đã được phát triển về chất mà một yếu tố không nhỏ thúc đẩy sự phát triển đó là ảnh hưởng của Phật giáo và Đạo giáo. Cách đối nhân xử thế trong văn hóa ứng xử của Nguyễn Bình Khiêm, vì thế, được xem là tổng hòa các yếu tố của tam giáo (Nho, Phật, Lão). Trong văn cảnh của bài này, chúng tôi chủ yếu tập trung xem xét vai trò của Nho giáo trong tư tưởng của ông về văn hóa ứng xử.

Thứ nhất, Nguyễn Bình Khiêm thể hiện **cách ứng xử trước thế sự**. Từ chứng thực của mình về nhân tình thế thái của xã hội Đại Việt thế kỷ XVI, ông đã đưa ra một nhận định đau xót như sau:

*"Đời này nhân nghĩa tựa vàng mười,
Có của thì hơn hết mọi lời...
Người của lấy cân ta thử nhắc,*

(4) S.E.Krapivensky. *Triết học xã hội*. Sdd., tr.362.

Mới hay rằng của nặng hơn người"

(Thơ Nôm, bài 74)(5).

Nhà nho vốn không trọng của bằng người, bởi con người do trời sinh, là giống quý nhất trong muôn loài, trong vạn vật, lại được trời phú tính nết. Vì thế, Khổng Tử có lần thốt lên rằng, con người [trong thời loạn] sống một cách vô đạo. Nỗi đau thể sự ấy của Nguyễn Bình Khiêm xuất phát từ thực tế:

*"Đắc thời thân thích chen chân đến,
Thất thế, hương lân ngoảnh mặt đi.
Thốt có tanh tao ruồi đậu đến,
Ang không mặt mỡ kiến bò chi?"*

(Thơ Nôm, bài 53).

Hoặc:

*"Thế gian biến cải vũng nên doi,
Mặn lạt chua cay lẫn ngọt bùi.
Còn bạc, còn tiền, còn đệ tử,
Hết cơm, hết gạo, hết ông tôi..."*

(Thơ Nôm, bài 71).

Điều đáng lưu ý là hiện tượng sa sút về đối nhân xử thế đó lại trở nên phổ biến từ trên xuống dưới, từ trong gia đình ra đến xã hội, buộc Trạng Trình phải đưa ra thể ứng xử của mình cho phù hợp giữa xuất và xử, giữa đục và trong. Có lúc ông tỏ ra băn khoăn trong sự lựa chọn nên xuất hay nên xử:

*"Thửa nơi xuất xử đâu là phải,
Ở ắt nên, về cũng ắt nên"*

(Thơ Nôm, bài 7).

Nguyễn Bình Khiêm băn khoăn ở nghĩa quân thân, nguyện một lòng thờ chúa và báo đáp, nhưng cảnh đời bon chen chốn quan trường đã làm ông ngán ngẩm, cảm thấy mình lạc lõng, vô vọng. Cuối cùng, ông đành phải gác lại mộng thi thố với đời và lựa chọn con đường xuất

thế, làm một cư sĩ ở Am Bạch Vân để dưỡng thân nhàn, bởi Nguyễn Bình Khiêm thấy không thể cùng một lúc thực hiện hai tâm thế "xuất - xử" như một sự đối chọn:

*"Quân tử gồm hay nơi xuất xử,
Ắt là khôn hết cả hòa hai"*

(Thơ Nôm, bài 39).

Nguyễn Bình Khiêm quan niệm xuất thế cũng là cách của người quân tử, xem ra cũng ngang với chí anh hùng của kẻ trượng phu:

*"Quân tử mới hay nơi xuất xử,
Trượng phu cũng có chí anh hùng"*

(Thơ Nôm, bài 34).

Trong bối cảnh xã hội rối ren do các thế lực phong kiến tranh giành quyền lực thống trị, nội bộ triều đình đổ kỵ nhau, nên hơn bao giờ hết, cái "trí" của người quân tử càng phải sáng suốt hơn, thậm chí phải để ra ngoài tai mọi tiếng thị phi để dưỡng thân nhàn:

*"Thị phi chẳng quản, mặc chê khen,
Ngu đại trần trần, tỉnh đã quen.
Cảnh cũ điển viên tìm chốn cũ,*

Khách nhàn sơn thủy dưỡng thân nhàn" (Thơ Nôm, bài 41).

Chọn con đường dưỡng thân nhàn, Nguyễn Trãi (1380 - 1442) cũng có những trăn trở như Trạng Trình. Song, điểm khác nhau giữa họ là ở chỗ, Trạng Trình đã thể hiện sự lựa chọn dứt khoát hơn, có lẽ tư tưởng "hành - tàng" của Khổng Tử dẫn ông đến với sự tàng ẩn nhẹ nhàng hơn. Chính vì vậy, khái niệm "tự tại" thường được Nguyễn Bình Khiêm tâm

(5) Các trích dẫn tương tự chỉ số bài, tên bài được rút ra từ cuốn *"Thơ văn Nguyễn Bình Khiêm"*. Nxb Văn học, Hà Nội, 1983.

đắc hơn, sử dụng thường xuyên hơn so với Nguyễn Trãi:

"Song hiền ngỏ cửa ngòi xem sách,

Tự tại ngày qua mấy kẻ bằng"

(Thơ Nôm, bài 66).

"Tự tại" là mình tự đối diện với mình, mình làm chủ được mình. Nguyễn Bình Khiêm là một cư sĩ thông đạt, không bị ràng buộc bởi "chí để ở công danh" nữa. Cho nên, ông quan niệm sự "tự tại" đó của mình là sự thanh cao của nhà nho - dật sĩ, là sự *ung dung tự tại* của một cư sĩ, đạo sĩ. Sự *tàng ẩn* của Nguyễn Bình Khiêm cũng xuất phát từ lý do không được tin dùng, khi ông dâng sớ chém đầu 18 quan lộng thần nhưng không được vua Mạc chấp nhận. Sự lựa chọn đó có thể gây ra "thị phi" của người đời khi đánh giá về ông, song nó đã làm chúng ta liên tưởng đến thế ứng xử của bậc quân tử trong Kinh Dịch vừa nắm bắt được cục diện của tình thế, vừa thể hiện được tâm thế của một nhà nho thanh cao, "đói cho sạch, rách cho thơm":

"Thế tục chẳng quen bề khúm núm,

Sạch mình tua ở vết lơi dơi"

(Thơ Nôm, bài 130).

Thứ hai, Nguyễn Bình Khiêm thể hiện thế **ứng xử đối với bề trên**: Vua, Cha và Thầy.

Trước hết, mối quan hệ với vua và cha trong tư tưởng của Nguyễn Bình Khiêm mang tính tương quan, hoặc là xuất (sự quân), hoặc là xử (sự thân) cũng trở thành đối chọn như xuất (ra làm quan, lo việc đời) và xử (về ở ẩn, giữ trọn danh tiết). Nhà nho rất coi trọng tám thân mà cha mẹ sinh ra, làm người con có hiếu phải biết giữ gìn và trân trọng nó. Tuy

nhiên, nhà nho cũng sẵn sàng xả thân vì nghĩa mà không màng tới danh lợi. Chúng ta có thể thông cảm với tâm trạng của Trạng Trình trước cảnh bon chen vì danh lợi giữa những người có chức có quyền, họ không từ bỏ một thủ đoạn độc ác nào để loại trừ đối thủ, ngay cả những bậc quân vương không mấy anh minh, nghe theo kẻ xu nịnh để hãm hại những người trung chính cũng không ít xảy ra trong lịch sử. Ông viết:

"Quân thân thể hết lòng thờ một,

Xuất xử cầu chưa đạo được hai"

(Thơ Nôm, bài 12).

Nguyễn Bình Khiêm luôn nhắc nhở mình không được phép quên ơn chúa và đức của cha, làm tròn bổn phận thờ chúa, thờ cha thì phúc đức mới bền:

"Sang có phận là ơn chúa,

Được làm người, bởi đức cha"

(Thơ Nôm, bài 14);

"Dù muốn cái con thêm cái cháu,

Chưa quên thờ chúa mấy thờ cha"

(Thơ Nôm, bài 55);

"Bui có một lòng trung mấy hiếu,

Mài chẳng khuyết, nhuộm chẳng đen"

(Thơ Nôm, bài 128).

Thờ vua, thờ cha chưa phải là đầy đủ, ông còn nhớ đến công ơn của người thầy đã trang bị cho mình những kiến thức cần thiết để đỗ đạt và hành đạo. Nếu ở trên chúng ta thấy Nguyễn Bình Khiêm từ tâm trạng lúng túng trước sự đối chọn, xuất hay xử, sự quân hay sự thân, thì ở những câu thơ dưới đây cho thấy ông quyết định chọn đạo trung dung, nghĩa là dù hoàn cảnh có thay đổi như "vũng nên dơi", đầy vơi đắp đổi, ứng với nó là sự lựa chọn xuất hay xử cũng phải thực hiện

việc thờ cả ba - đó là quân, sư, phụ:

*"Thấy cơ doanh mãi cho hay chớ,
Phải đạo trung thường mưa có qua.
Dấu lấy thánh kinh nơi thuở học,
Thề chừng xuất xứ, đạo thờ ba"*

(Thơ Nôm, bài 17).

Như vậy, trong cách ứng xử với bề trên, Nguyễn Bình Khiêm đã tuân thủ các chuẩn mực đạo đức Nho giáo là trung hiếu, trung thường. Bản thân ông có lúc dao động giữa thờ cha với thờ chúa, làm được cả hai cùng lúc thật là khó khăn. Tuy nhiên, với phẩm cách của người quân tử, ông đã chọn thế cân bằng là trung dung trong thế sự chao đảo, các giá trị đạo đức xã hội luôn đổi thay. Không những vậy, ông còn chú trọng đến việc thờ thầy, một đối tượng vốn được kính trọng trong truyền thống giáo dục của Việt Nam:

*Miễn theo phu tử phò thiên tử,
Thìn lộn nhân gian ở thế gian*

(Thơ Nôm, bài 135).

Thứ ba, Nguyễn Bình Khiêm cũng có thái độ đúng mực trong việc đối xử với kẻ dưới.

Trong ứng xử với kẻ dưới, tức là những đối tượng kém về tuổi tác, về địa vị trong xã hội, v.v., Nguyễn Bình Khiêm luôn thể hiện thái độ yêu thương, thông cảm theo tinh thần "trung thứ" của đạo nhân trong Nho giáo:

*"Trời sinh, trời ắt đã dành phần,
Tuy hãy cho hiền, dạ có nhân.
Khó chớ oán thân thân mới nhẹ,
Giàu mà yêu chúng, chúng càng gần...
Chớ có hại người mà ích kỷ,
Giấu người khôn giấu được linh thần"*

(Thơ Nôm, bài 80).

Đúng vậy, không thể giấu được thần linh, càng không thể giấu được những ý định và việc làm xấu xa gây tổn hại cho người khác trong cuộc sống hiện thực của xã hội. Khổng Tử từng dạy: "Kính nhi viễn chi" và "Tế thần như tại". Ông không chỉ dùng đến đối tượng siêu nhiên để cảnh tỉnh những người vì lợi ích cá nhân mình để rồi bất chấp tất cả, mà còn kêu gọi sửa mình để được "kính cần", được kẻ dưới yêu mến và gần gũi.

Trong bối cảnh xã hội loạn lạc, hiện tượng kiêu ngạo của những kẻ giàu có trở nên khá phổ biến, bất kể sự giàu có đó được trời dành phần hay bằng mọi cách, mọi thủ đoạn để có được danh vọng và của cải. Những kẻ đó đã được Nguyễn Bình Khiêm cảnh tỉnh:

*"Dầu sang trọng cũng là trời,
Ta có chi kiêu với ai?
Rất đổi thánh xưa còn tốn nhượng,
Lọ loài thường nọ há rông rài?
Chớ điều cậy thế mình khinh rẻ,
Đến lúc thua cơ nó mĩa mai.
Cẩn đấy một ngày càng một giữ,
Thối kiêu giữ sạch mới ra người"*

(Thơ Nôm, bài 158).

Hoặc:

*"Kẻ khó thường làm ích kẻ giàu,
Ở thì phải ngẫm, biết nhường nhau...
Nặng lòng nhân nghĩa, hay thương khó,
Giàu ấy hầu toan mới được lâu"*

(Thơ Nôm, bài 159).

Mặc dù quan điểm nêu trên ở mức độ nhất định còn mang nặng tính đẳng cấp, song điều đó theo tinh thần của Tuân Tử là đương nhiên, khó mà khắc phục nổi. Không những thế, quan điểm về "kẻ khó người giàu" đó còn cho chúng ta liên

tưởng đến lời của Mạnh Tử về trách nhiệm của kẻ lao lực phải nuôi kẻ lao tâm. Tuy nhiên, theo Nguyễn Bình Khiêm, để sự giàu sang ấy được trường tồn, được thiên hạ chấp nhận, không có cách nào khác là phải đề cao lòng nhân nghĩa và sự cảm thông đối với kẻ khó.

Thứ tư, Nguyễn Bình Khiêm cũng đưa ra **những giải pháp cho cách ứng xử**.

Khái niệm giải pháp mà chúng tôi sử dụng ở đây không hoàn toàn thích hợp, bởi toàn bộ những quan điểm, quy tắc ứng xử về cơ bản đều xuất phát từ học thuyết chính trị - đạo đức Nho giáo. Khái niệm “giải pháp” thường được dùng để giải quyết những vấn đề cấp bách tại những thời điểm, địa điểm và trong văn cảnh xác định. Còn những quy tắc đạo đức Nho giáo mang tính phổ biến lại xuất phát từ nhu cầu quản lý xã hội phong kiến tông pháp và tập quyền. Ngoài ra, tư tưởng Nguyễn Bình Khiêm còn chịu ảnh hưởng của các yếu tố pháp trị, của Phật giáo và Lão Trang; do đó, cách ứng xử văn hóa mà ông đưa ra, theo chúng tôi, là xuất phát từ tồn tại xã hội Việt Nam thời bấy giờ và trong đó có tỷ trọng nhất định góp vào việc hình thành bản sắc văn hóa và giá trị tinh thần của dân tộc.

Tính cấp bách phải giải quyết những bức xúc về quan hệ đạo đức trong xã hội Việt Nam thế kỷ XVI là hoàn toàn hiện hữu. Nếu như xã hội Trung Quốc thời Xuân Thu – Chiến Quốc bị loạn lạc, con người sống vô đạo (ở trên thì vua không ra vua, tôi không ra tôi; ở dưới thì cha không ra cha, con không ra con), đã làm xuất hiện các xu hướng tư tưởng khác nhau về quan điểm, song mục đích tương

đồng của các xu hướng đó là nhằm mục đích ổn định, thống nhất và phát triển, thì ở Việt Nam dường như không có một học thuyết triết học, chính trị - xã hội nào hướng vào việc giải quyết các bức xúc xã hội thời đó, có chăng đó là sự kết hợp của tam giáo (Nho, Phật, Lão) lấy Nho giáo làm chủ xướng.

Trước hết, phép ứng xử mà Nguyễn Bình Khiêm đề xuất mang tính phổ cập là xử thế “vô sự”. Khái niệm này, về thực chất, chung cho cả tam giáo, song xét trên bình diện Nho giáo, chúng tôi cho rằng, đó là thái độ ứng xử “xuất thế - tàng ẩn” của nhà nho.

Trong ngôn ngữ của Việt Nam chúng ta thường gặp những câu: “người khôn, của khó” dùng để chỉ tính hữu hạn của sự vật và sự phát triển của phương thức khai thác tự nhiên mà con người làm cho nó ngày càng trở nên cạn kiệt; “cái khó bó cái khôn” thường được dùng để chỉ trường hợp lực bất tòng tâm của con người trong hoạt động sống của mình, nhưng cũng có lúc “cái khó làm lộ (bột phát) cái khôn”, thúc đẩy con người phải suy tư tìm cách giải quyết các vấn nạn trong cuộc sống. Cách ứng xử văn hóa “vô sự” của Nguyễn Bình Khiêm với mục đích không gây ra điều gì bất lợi, bất cập cho bản thân và cho người khác khá gần gũi với tư tưởng trung thứ của Khổng Tử hơn là với Phật và Lão, bởi “vô sự” đi liền với sự hiểu biết về lẽ “kinh quyền”:

“Gần son thì đỏ mực thì đen,

Sáng biết nhờ ơn thuở bóng đèn.

Ăn uống miễn theo nơi phép tắc,

Tới lui cho biết lẽ kinh quyền...

Ở thế có khôn thì có khó,

Chữ rằng: “Vô sự tiểu thần tiên”

(Thơ Nôm, bài 64).

Nguyễn Bình Khiêm thực hành “vô sự” từ đức kết kinh nghiệm cuộc sống và những trực quan sinh động trước biến đổi của thế sự. Điều đó có lợi cho con người ở định hướng hành vi sao cho phù hợp với hoàn cảnh, không những cho hiện tại, mà cả cho tương lai:

*“Hễ kẻ trêu người kẻ phải lo,
Chẳng bằng vô sự ngáy pho pho.
Tay kia khéo nắm còn khi mở,
Miệng nọ hay cười có lúc ho.
Có thuở được thời mèo đuổi chuột,
Đến khi thất thế kiến tha bò.
Được thua sau mới ăn năn lại,
Vô sự chẳng hơn có sự ru?”*

(Thơ Nôm, bài 75).

Trong cách ứng xử, Nguyễn Bình Khiêm không chỉ dừng lại ở việc xem xét “khôn – khó”, mà còn yêu cầu phải có “khôn – khéo”, đó là giữ cho được đạo *trung dung*, không thiên lệch, bất cập:

*“Đạo ở mình ta lấy đạo trung,
Chớ cho đục, chớ cho trong”.*

(Thơ Nôm, bài 104).

Nhân gian thường nói: “Gạn đục khơi trong”, nhưng trong thế ứng xử giữa người với người, Nguyễn Bình Khiêm lại không cho như vậy, bởi ông nghĩ rằng, tránh được bất cập cũng có nghĩa là tránh được “tình ngay lý gian”:

*“Vả đã làm người cho biết lý,
Có đâu đeo dép ở nường dưng”*

(Thơ Nôm, bài, 107).

Nắm được lý, con người sẽ biết thế nào là đại, thế nào là khôn. Antinômi sau đây giữa đại và khôn được Trạng Trình lý giải rất biện chứng với mục đích đi tìm hạt

nhân hợp lý của cách ứng xử:

*“Làm người có đại mới nên khôn,
Chớ đại ngây si, chớ quá khôn.
Khôn được ích mình đừng rẻ đại,
Đại mà giữ phận, ấy đại khôn.
Khôn mà hiểm độc là khôn đại,
Đại vốn hiền lành, ấy lại khôn.
Chớ cậy rằng khôn khinh rẻ đại,
Gặp thời, đại cũng hoá ra khôn”*

(Thơ Nôm, bài 94).

Cuối cùng, ông đưa ra một loạt cách ứng xử tương ứng với các mối quan hệ luân thường của Nho giáo:

*“Giữ mối rường, hay giữ mối rường,
Làm người hãy giữ đạo thường
thường...”*

*Nhấn nhủ bao nhiêu người ở thế,
Chẳng khôn, đừng dở, chớ ương ương”*
(Thơ Nôm, bài 76).

Đạo đức Nho giáo đề cao việc thực hiện đạo cương thường trong giao tiếp ứng xử. *Tam cương* phản ánh đạo đức xã hội, còn *ngũ thường* là những chuẩn mực đạo đức cá nhân bất di bất dịch. Thực hiện các chuẩn mực đạo đức đó trong quan hệ ngũ luân được gọi là đạo luân thường. Nguyễn Bình Khiêm đã làm khá nhiều bài thơ đề cập đến các khái niệm *trung, hiếu, nghĩa, lễ, tín* như là bốn phận của kẻ dưới đối với bề trên, trong đó chữ *hiếu* được ông nhấn mạnh nhiều nhất:

*“Ngẫm đạo làm con ở rất nan,
Ở cho lộn đạo mới là ngoan...
Chữ rằng: “Chưa dễ đền ơn nặng”,
Lộ nổi riêng tư theo thế gian”* (Con thờ

cha mẹ, thơ Nôm, bài 147).

Cha mẹ không chỉ sinh ra con cái, mà còn dành hết tình thương cho con; vì vậy, nếu chưa đền được ân nghĩa ấy thì ra

ngoài thiên hạ không thể làm người tốt được. Ngoài “Cương thường tổng quát”, Nguyễn Bình Khiêm còn có những bài thơ khác nói về đặc điểm của mỗi “luân” trong ngũ luân hết sức cụ thể. Đặc biệt, ông còn đề cập đến nghĩa lân bang, có thể xem như là nơi “tập sự” của con người trong quan hệ xã hội. Nếu Khổng Tử là người rất thận trọng trong sinh hoạt nơi làng xóm, từ cách ăn nói, trang phục, đi lại, v.v. đều phản ánh những nét văn hóa ứng xử, thì Nguyễn Bình Khiêm lại chọn “nhân” trong đối xử với láng giềng để bản thân không bị cô đơn:

“Biết chọn “nhân” làm làng ở là tốt,

Vốn biết đức có láng giềng tất không cô đơn” (Thơ chữ Hán, *Trung Tân quán ngụ hứng*, bài 8).

Một vấn đề được đặt ra là thái độ của Nguyễn Bình Khiêm đối với những hiện tượng tiêu cực, đi ngược với văn hóa ứng xử thế nào? Vấn đề này đã được đề cập một phần ở trên, khi ông đưa ra những lời răn dạy kẻ cậy mình giàu mà coi thường kẻ nghèo khó; răn dạy những kẻ loạn nghịch không nên tranh giành điều lợi, lợi dụng chức quyền để tham ô của cải nhà nước và nhũng loạn dân. Ông kêu gọi mọi người hãy lấy tấm gương của thánh hiền để phát huy bản tính thiện mà trời phú cho con người:

“Thánh hiền là người thế nào? Đó là người dục vọng thì ít, tìm đến chỗ cực đúng, là nhờ ở chỗ suy xét về điều mình làm. Lời giáo huấn của đời xưa rất sáng rõ, lấy lòng thành làm chỗ dựa cho ta. Chớ cho rằng điều thiện nhỏ [mà không làm], vì [việc làm điều thiện nhỏ là chủ yếu để

mở đường] làm thiện. Chớ cho rằng điều ác nhỏ [mà cứ làm], vì [không làm điều ác nhỏ] là cẩn thận trong từng cái nhỏ nhặt” (Bài *Bi ký quán Trung Tân*).

Tóm lại, cách ứng xử văn hoá của Nguyễn Bình Khiêm thiên về cách tiếp cận giá trị và so sánh mà trước hết, ông đứng trên lập trường của Nho giáo, dựa vào hệ giá trị chuẩn của nó để đánh giá hành vi của con người trong xã hội. Trên cơ sở đó, chúng ta thấy ông thể hiện các lĩnh vực ứng xử khá rõ nét, đó là ứng xử trước thế sự phức tạp; ứng xử với bề trên (quân, sư, phụ); đối xử với kẻ dưới (những người nghèo khó, quần chúng nhân dân, v.v.). Từ các đối tượng ứng xử đó, Nguyễn Bình Khiêm đưa ra những lời khuyên, răn, khuyến thiện mà ở trên chúng tôi tạm dùng khái niệm giải pháp mang tính tình thế. Nguyễn Bình Khiêm là nhà nho, nhưng lại là nhà lý học, đạo học, chịu ảnh hưởng khá sâu sắc học thuyết Tống – Minh Nho. Trong tư tưởng của ông, ba yếu tố Nho, Phật, Lão thường được kết hợp một cách nhuần nhuyễn với nhau khi giải quyết các vấn đề thế giới quan và nhân sinh quan. Tuy nhiên, yếu tố Nho giáo bao giờ cũng chiếm phần chủ đạo. Chính vì vậy, qua nghiên cứu văn hoá ứng xử của Nguyễn Bình Khiêm, chúng tôi có thể khẳng định rằng, Nho giáo là một học thuyết chính trị - đạo đức, nó đã có nhiều đóng góp quan trọng cho lĩnh vực văn hoá ứng xử mà cho đến nay, vẫn được xem là những giá trị tích cực, nó hoà vào tổ hợp chung các yếu tố tạo thành hệ giá trị tinh thần của con người Việt Nam hiện đại. □