

Nho giáo Việt Nam dưới góc nhìn của các học giả Trung Quốc

Phan Ngọc Huyền *

Nho giáo ở Việt Nam từ lâu đã được giới học giả Trung Quốc quan tâm nghiên cứu. Bài viết trình bày quan điểm của một số học giả Trung Quốc được công bố trên các tạp chí chuyên ngành (chủ yếu từ những năm 90 của thế kỉ XX trở lại đây) về quá trình truyền bá và tôn sùng, sự khác biệt và những yếu tố tạo thành đặc trưng riêng của Nho giáo Việt Nam.

1. Quá trình truyền bá và tôn sùng

Đây là vấn đề được rất nhiều học giả Trung Quốc đề cập. Các bài viết đều khái quát quá trình truyền bá và phổ biến Nho giáo ở Việt Nam từ thời Hán đến triều Nguyễn qua các giai đoạn lịch sử. Có thể tạm tính thời gian Nho giáo truyền vào Giao Chỉ không sớm hơn mốc Hán Văn Đế bình định Nam Việt, thiết lập chín quận (năm 111 tr.CN) và không muộn hơn thời kì Tích Quang cai trị ở Giao Chỉ, Nhâm Diên trấn thủ ở Cửu Chân (khoảng trước và sau năm 29).

Theo Hoàng Quốc An, trải qua một thời kì dài đấu tranh giành độc lập, từ thế kỉ thứ X, Việt Nam bước vào thời kì độc lập tự chủ. Khổng Tử và học thuyết Nho giáo từ đó luôn nhận được sự trọng thị của giai cấp phong kiến thống trị. Nhà Lý sau khi thành lập đã học tập chế độ khoa cử theo Nho học của Trung Quốc. Nhà Lý trọng đạo Phật nhưng cũng ý thức được việc phải từng

bước sử dụng Nho giáo làm tư tưởng lí luận để duy trì quan hệ quân thần và trật tự triều chính, trong khi Phật giáo đóng vai trò là tôn giáo duy trì sự ổn định xã hội. Năm 1070, nhà Lý cho xây dựng Văn Miếu, đắp tượng Khổng Tử. Năm 1075, mở khoa thi đầu tiên để chọn người tài. Theo Lý Vĩ Túy và các tác giả (2005), Nho học từ thời Lý Nhân Tông bắt đầu hưng thịnh⁽¹⁾, mở ra thời kì mới, đặt cơ sở cho sự phát triển Nho học ở thời kì sau. Thời Trần, Nho học phát triển khá mạnh. Thái Tông năm thứ 28 (1253), nhà vua cho mở rộng Quốc tử giám, hạ chiếu cho những người có học trong thiên hạ tập giảng “Ngũ kinh”, “Tứ thư”. Ba năm sau, nhà Trần lại cho mở khoa thi chọn kẻ sĩ tại hai khu vực là kinh đô Thăng Long và Thanh Hóa, Nghệ An. Kết quả thi chọn được phân thành Kinh Trạng nguyên và Trại Trạng nguyên... Những dẫn chứng đó cho thấy nhà Trần cũng giống nhà Lý đã học tập nhà Tống trong việc dùng học thuyết của Khổng Tử để thực hành chế độ khoa cử. Những biện pháp đó đã có tác dụng tích cực trong việc củng cố

^(*) Tiến sĩ, Trung tâm Nghiên cứu Châu Á, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội.

ĐT: 0963829545. Email: ngocdenvt2004@gmail.com

⁽¹⁾ Hoàng Quốc An (1991), “Sự truyền bá và ảnh hưởng của học thuyết Khổng Tử ở Việt Nam”, Tạp chí *Đông Nam Á tung hoành*, kì 1, tr.8.

chế độ thống trị phong kiến và phát triển văn hóa xã hội⁽²⁾.

Tường Ngọc Sơn trong bài viết “Việc thực thi lấy Nho học làm chủ yếu - hình thái nhận thức chủ lưu của giai cấp thống trị phong kiến Việt Nam từ hậu Lê đến Nguyễn sơ” đã cho rằng, khác với hai triều đại Lý - Trần, các hoàng đế triều hậu Lê đều tôn thờ Nho học, lấy Nho học làm công cụ chủ đạo để kiến quốc trị dân, làm cơ sở lí luận cho việc chế định điển chương chế độ, trở thành công cụ pháp điển hóa buộc các cơ quan trên, dưới trong triều đình cả nước phải tuân theo. Đồng thời, Khổng Tử cũng được thần thánh hóa, Nho học - ở một mức độ nhất định, đã có màu sắc tôn giáo⁽³⁾. Thời Lê, nhà nước chủ trương mở rộng Văn Miếu, các giảng đường, nhà học và tiến hành tế cúng Khổng Tử thường xuyên, đều đặn trong năm. Năm Hồng Đức thứ 3 (1472), vua Thánh Tông định thời gian một năm hai lần (xuân, thu nhị kì) cử hành điển lễ tế cúng Khổng Tử. Lê Thánh Tông cũng nhiều lần cho trùng tu Văn Miếu ở kinh đô và xây dựng Văn Miếu ở một số nơi. Lê Thế Tông năm Cảnh Hưng thứ 16 (1755), bắt đầu mặc vương phục cho tượng Khổng Tử ở Văn Miếu Thăng Long. Bên cạnh đó là việc mở rộng hệ thống giáo dục. Nhà nước đã xây dựng được hệ thống giáo dục hoàn chỉnh, đào tạo được đội ngũ đông đảo các nho sĩ và quan lại. Ngoài Quốc tử giám, Thái học viện là cơ quan giáo dục cao nhất, các phủ, châu, huyện đều xây dựng học hiệu, ngoài ra còn có các trường tư. Dù trường công hay trường tư đều lấy các tác phẩm kinh điển của Nho học làm tài liệu giảng dạy. Phương pháp dạy học cũng thể hiện tư tưởng giáo dục của Nho gia. Thời

Lê Thánh Tông đặt quy định bảo kết hương thi, nhấn mạnh người ứng thí trước tiên phải tôn sùng đạo đức luân lí của nhà Nho, trước hết xét đạo đức sau đó mới đến văn chương. Những người phạm tội bất hiếu, bất mục, loạn luân thì dù có học văn cũng không được ứng thí. Lê Thánh Tông trị vì 38 năm thì đã tổ chức 12 kì thi chọn được 511 cử sĩ. Hiến Tông năm thứ hai (1499), số người tham gia thi đạt hơn 5000 người. Đó là dấu hiệu cho thấy khoa cử hưng thịnh, ảnh hưởng của Nho học ngày càng sâu rộng⁽⁴⁾.

Thời hậu Lê, nhà nước dựa trên tư tưởng Nho gia để định ra các điều lệ giáo hóa nhân dân. Lê Thánh Tông biểu dương, khen thưởng cho những người “trung, tín, hiếu, đễ”. Cho biên soạn “Hồng Đức pháp điển”, “24 điều huấn dạy”, cụ thể hóa các đạo đức luân lí Nho gia, quan niệm đẳng cấp phong kiến, trật tự tôn ti bằng các điều luật, lệnh. Việc mượn các quy định hành chính, pháp luật có tính cưỡng chế đã làm cho tư tưởng Nho học nhanh chóng phổ biến rộng rãi trong các mặt của đời sống xã hội và quan hệ giữa con người với con người. Năm 1470 thực hành tang chế 3 năm, nghiêm trị những kẻ vi phạm lễ chế nhằm nhấn mạnh đạo hiếu, đồng thời biểu dương các tấm gương tiết phụ liệt nữ.

Năm Cảnh Trị nguyên niên (1663) đời vua Lê Huyền Tông, ban hành 47 điều giáo hóa, răn dạy: làm thần tận trung làm con tận

⁽²⁾ *Tlđđ*, tr.8.

⁽³⁾ Tường Ngọc Sơn (2007), “Việc thực thi lấy Nho học làm chủ yếu, hình thái nhận thức chủ lưu của giai cấp thống trị phong kiến Việt Nam từ hậu Lê đến Nguyễn sơ”, Tạp chí *Đông Nam Á tung hoành*, kì 9, tr.73-74.

⁽⁴⁾ *Tlđđ*, tr.74.

hiếu, anh em phải hòa mục, vợ chồng phải yêu kính nhau, bạn bè phải tin tưởng giúp đỡ nhau, cha mẹ lấy tu thân để dạy con, thầy trò lấy lấy đạo đức để đối đãi nhau... Đây là cách để đưa những luân thường đạo lý của Nho giáo từ cung đình xuống làng xã, cho thấy Nho giáo ngày càng phổ biến sâu rộng trong xã hội⁽⁵⁾.

Đầu thế kỉ XIX, nhà Nguyễn tuy mới thành lập nhưng đã chú trọng xây dựng Văn miếu ở kinh đô Phú Xuân, đặt bài vị các bậc tiên nho. Nguyễn Ánh thân suất triều thần đến đó tế cúng. Minh Mệnh lên ngôi còn cho xây dựng Văn Miếu ở nhiều trấn, thành như như Gia Định, Thanh Hóa. Thời Tự Đức còn quy định cả sắc phục, thành phần đoàn tế, nghi thức cúng tế rất long trọng.

Cùng với sự tôn sùng có phần thái quá, nhà Nguyễn cũng đẩy mạnh chế độ giáo dục Nho học mang tính hệ thống hóa. Các loại hình trường học được phổ biến từ trung ương đến địa phương. Thời Minh Mệnh, bên cạnh Quốc tử giám còn cho xây Tập thiện đường làm nơi dạy học cho các hoàng tử, nội dung học tập là “Tứ thư”, “Ngũ kinh”, “Hiếu kinh”. Nhà vua còn quy định con em nhà bình dân từ 7-8 tuổi phải đi học. Nội dung trước là đọc “Trung kinh”, “Hiếu kinh”, “Tiểu học”, “Tứ thư”. Sau mới đọc “Ngũ Kinh”. Tôn chỉ giáo dục là bồi dưỡng lòng hiếu, đễ, trung, tín, lấy chính tâm, tu thân là mục tiêu của kẻ học Nho. Trẻ em thi học “Minh tâm bảo giám” nhằm dạy lễ trong ứng đối, cư xử⁽⁶⁾.

Để phổ biến tư tưởng luân thường đạo đức của Nho giáo xuống các địa phương, ngoài hệ thống giáo dục trường lớp, thời Nguyễn còn tích cực thực hiện các hoạt động giáo hóa mang tính xã hội, lấy cương thường, luân lí của đạo Nho làm nội dung

tuyên truyền, mục đích là khiến thần dân toàn quốc nhận thức được quan niệm, tư tưởng về trung quân, hiếu, thân, nhân, nghĩa, lễ, trí, nhằm duy trì và bảo vệ chế độ thống trị phong kiến. Gia Long năm thứ 11 đã ban hành quốc sách trị nước, thể hiện toàn bộ hệ thống tư tưởng tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ của Nho gia. Năm 1834, Minh Mệnh lại ban hành “thập điều huấn dụ”, răn bảo mọi cá nhân trên cả nước từ trên xuống dưới phải lấy hiếu đễ, trung tín, nhân nghĩa, lễ trí để tự răn mình, làm mọi việc phải hợp với đạo tam cương, ngũ thường, làm nhiều việc thiện, học làm người tốt⁽⁷⁾.

2. Khác biệt và bản sắc

Khi nói đến quá trình tiếp thu Nho giáo từ Trung Quốc, các học giả Trung Quốc đều chú ý đến sự vận dụng, tiếp biến có chọn lọc từ phía Việt Nam; làm nên sự khác biệt có tính bản sắc của văn hóa Việt Nam.

Lương Chí Minh (Đại học Bắc Kinh) cho rằng: “Việt Nam thời cổ đại không sáng tạo ra học phái độc lập nào ngoài (tiếp thu) Nho học của Trung Quốc. Đó là sự ứng dụng Nho học của Trung Quốc vào Việt Nam, nhưng không phải là sự sao chép hoàn toàn mà có sự lựa chọn và phát huy, tạo ra đặc trưng có tính dân tộc hóa nhất định”⁽⁸⁾. Quan điểm của Lương Chí Minh được nhiều nhà nghiên cứu đi sau tán đồng.

Tôn Diễn Phong (Khoa ngôn ngữ Á - Phi, Học viện ngoại ngữ Giải phóng quân) trong bài viết có tên “Sự biến đổi, khác biệt

⁽⁵⁾ *Tlđđ*, tr.74.

⁽⁶⁾ *Tlđđ*, tr.74-75.

⁽⁷⁾ *Tlđđ*, tr.75.

⁽⁸⁾ Lương Chí Minh (1995), “Luận về nguồn gốc, đặc trưng và ảnh hưởng của Nho giáo Việt Nam”, *Học báo Đại học Bắc Kinh*, kì 1, tr.26.

của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam” cho rằng, trên thực tế, tư tưởng Nho giáo, qua quá trình truyền bá và phát triển ở Việt Nam đã được tiếp nhận, hấp thụ và cải biến. So với Trung Quốc, tư tưởng đó nhất định sẽ có sự khác biệt ở điểm này, điểm khác. Người Việt Nam nhận thức về Nho giáo ở hai tầng diện khác nhau: nhận thức học thuật và nhận thức dân gian. “Nhận thức học thuật” là để chỉ nhận thức của các nhà nho và những người đọc sách thánh hiền, được truyền dạy những tư tưởng nho học chính quy. “Nhận thức dân gian” là để chỉ sự lí giải sự phi học thuật của những người bình dân (phổ thông lão bách tính) đối với tư tưởng nho giáo⁽⁹⁾.

Trình Lâm Huy (Học viện dân tộc Quảng Tây) trong bài viết “Sự truyền bá và ảnh hưởng của Nho học ở Việt Nam” nhấn mạnh rằng, mỗi dân tộc khi tiếp nhận văn hóa ngoại lai không sao chép hoàn toàn mà thường tiếp nhận có chọn lựa dựa trên đặc điểm và tình hình thực tế của dân tộc đó. Việt Nam khi tiếp thu Nho giáo cũng hấp thụ tinh hoa của Nho học, đồng thời cải biến, khiến cho Nho học Việt Nam có những đặc trưng dân tộc riêng. Đặc trưng đó được biểu hiện ở 3 phương diện: dân tộc hóa, thực dụng hóa và giản ước hóa. Trên cơ sở tôn trọng tinh thần cơ bản của Nho học Trung Quốc, Nho học Việt Nam đã được cải biến khiến cho nó được Việt Nam hóa, dân tộc hóa⁽¹⁰⁾.

Vậy, cái riêng, nét “dân tộc hóa” của Nho giáo Việt Nam so với Trung Quốc là gì? Điều này được nhiều học giả lí giải giống nhau.

Tôn Diễn Phong đã phân tích sự khác nhau trong cách lí giải về những nguyên lí căn bản thuộc luân thường đạo lí của Nho

giáo ở Việt Nam. Ông viết: “Nhận thức về địa vị của người phụ nữ và quan niệm về “hiếu”, “trung” của người Việt Nam thể hiện sự khác biệt khá rõ... Chính sự khác biệt đó thể hiện nét đặc sắc của văn hóa Việt Nam”⁽¹¹⁾.

Người Việt Nam cũng nói đến “trung”, nhưng họ lí giải chữ “trung” ngoài hàm nghĩa “trung thành”, “trung quân” còn có một hàm nghĩa nữa, là “trung với nước”, đồng thời xem đó là sự thể hiện cao nhất của chữ “trung”. Ví dụ, ở Trung Quốc, khi bị ngoại tộc xâm lược, xã tắc đổ nát, quốc gia đứng trước thời khắc sinh tử, tồn vong, văn quan sẵn sàng chết để khuyên can nhà vua cũng có, võ quan sẵn sàng chết nơi chiến trường để chặn giặc cũng có, những trí thức vì đại nghĩa thà chết chứ không chịu khuất phục kẻ thù cũng có, nhưng người dám đứng lên kêu gọi vì đại cục của quốc gia, xuất phát từ lợi ích cao nhất của dân tộc mà đưa ra chủ trương phế bỏ hôn quân hoàng đế, lấy sự cứu vãn an nguy cho xã tắc làm trọng, nhất là với Nho sinh, thì quả là cực hiếm. Ví dụ, thời Bắc Tống, khi người Kim xâm lược, Trung Quốc có anh hùng Nhạc Phi và vô số những trung thần nghĩa sĩ cảm tử khác sẵn sàng hi sinh để đánh giặc, nhưng rất ít người (đặc biệt là Nho sinh) có chủ trương lật đổ hôn quân hoàng đế, giải cứu trăm họ khỏi tình cảnh nước sôi lửa bỏng. Ở Việt Nam, tình hình

⁽⁹⁾ Tôn Diễn Phong (2005), “Sự biến đổi, khác biệt của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam”, *Học báo Học viện ngoại ngữ Giải phóng quân*, số 4, tr.116.

⁽¹⁰⁾ Trình Lâm Huy (2005), “Sự truyền bá và ảnh hưởng của Nho học ở Việt Nam”, *Học báo Đại học Nam Xương*, kì 6, tr.122.

⁽¹¹⁾ Tôn Diễn Phong (2005), “Sự biến đổi, khác biệt của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam”, *Học báo Học viện ngoại ngữ Giải phóng quân*, số 4, tr.115.

không giống như vậy. Cuối thế kỉ XIX, khi người Pháp xâm lược Việt Nam, hoàng đế triều Nguyễn là Tự Đức cắt 3 tỉnh miền Đông cho Pháp. Điều đó gây ra sự phản đối kịch liệt trong nước. Cử nhân Phan Văn Trị hô hào đòi chém đầu Tự Đức. Hành động này rất khó tìm thấy trong lịch sử Trung Quốc⁽¹²⁾.

Theo Hà Ngọc Đình, chữ “hiếu” là tiêu chí đạo đức hàng đầu của người học Nho. Đối với cả Trung Quốc và Việt Nam, tận hiếu với cha mẹ là nghĩa vụ lớn nhất của con cái. Người Việt Nam cho rằng, tội ác không bằng tội bất hiếu. Cho dù phạm phải lỗi lầm gì nhưng chỉ cần tận hiếu thì đều có thể được xã hội đồng tình và lượng thứ⁽¹³⁾. Theo Tôn Diễn Phong, chữ “hiếu” ở Việt Nam còn có 2 tầng hàm nghĩa. Hiếu với cha mẹ gọi là “tiểu hiếu”, hiếu với quốc gia gọi là “đại hiếu” và “tiểu hiếu phải phục tùng đại hiếu”. Trường hợp Nguyễn Trãi nghe lời khuyên của cha trở về nghĩ kế “bình Ngô phục quốc” thay vì lẻo đẻo theo sang Trung Quốc hầu cha để báo hiếu là một ví dụ⁽¹⁴⁾.

Trình Lâm Huy cho rằng, cả hai phạm trù đạo đức “trung” và “hiếu” khi sang Việt Nam đều có cách lí giải khác với Trung Quốc. Người Việt Nam khi giải thích “trung” nghĩa là tận trung với nước, “hiếu” tức là tận hiếu với dân, thì đó chính là sự cụ thể hóa một cách mạnh mẽ ý thức dân tộc và tinh thần yêu nước⁽¹⁵⁾. Tư tưởng Nho giáo gốc vốn đề cao “nhân nghĩa”. Đó là “kĩ sở bất dục, vật thi ư nhân”, “xá sinh thủ nghĩa, sát thân thành nhân”, chủ yếu để chỉ cảnh giới đạo đức cao thượng và lí tưởng hiến thân, tinh thần hi sinh của nhà Nho. Song ở Việt Nam, Nguyễn Trãi lại giải thích “nhân nghĩa” thành tiêu chuẩn của

hành vi trong việc suy nghĩ và giải quyết vấn đề “cứu nước, cứu dân, an dân”⁽¹⁶⁾.

Quan niệm “trọng nam khinh nữ” là sản phẩm của chế độ gia trưởng phụ quyền theo tư tưởng Nho giáo. Tác giả Tôn Diễn Phong cho rằng, mặc dù Việt Nam có chịu ảnh hưởng của tư tưởng “trọng nam khinh nữ”, “tam tông tứ đức”, người phụ nữ Việt Nam chưa có địa vị độc lập ngoài xã hội, song ở trong gia đình, người phụ nữ phải đảm đang, gánh vác mọi việc lớn nhỏ. Do vậy, họ không nhất thiết phải hoàn toàn phục tùng theo lời của đàn ông. Họ có quyền được phát ngôn, thương lượng các công việc làm ăn trong nhà... Điều đó cho thấy “trọng nam khinh nữ” của Nho giáo ở Việt Nam không giống như ở Trung Quốc. Sự trói buộc và cấm đoán của lễ giáo phong kiến đối với người phụ nữ cũng không tàn khốc như ở Trung Quốc. Sự khác biệt trong nhận thức và địa vị về người phụ nữ giữa Việt Nam và Trung Quốc cũng là điều không khó lí giải⁽¹⁷⁾.

Chia sẻ quan điểm trên với Tôn Diễn Phong nhưng tiếp cận vấn đề ở góc độ khác, Trương Hải Bân trong bài “Từ kĩ thuật dân gian xem sự thâm thúy và khác biệt của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam”

(12) *Tlđđ*, tr.116.

(13) Hà Ngọc Đình (1993), “Sự truyền bá và ảnh hưởng của Nho học ở Việt Nam”, Tạp chí *Đông Nam Á tung hoành*, kì 2 (tiếng Trung), tr.27.

(14) Tôn Diễn Phong (2005), “Sự biến đổi, khác biệt của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam”, *Học báo Học viện ngoại ngữ Giải phóng quân*, số 4, tr.117.

(15) Trình Lâm Huy (2005), “Sự truyền bá và ảnh hưởng của Nho học ở Việt Nam”, *Học báo Đại học Nam Xương*, kì 6, tr.122.

(16) *Tlđđ*, tr.122.

(17) Tôn Diễn Phong (2005), “Sự biến đổi, khác biệt của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam”, *Học báo Học viện ngoại ngữ Giải phóng quân*, số 4, tr.118.

nhận định rằng, tư tưởng Nho giáo vốn lấy pháp tông huyết thống và luân lí cương thường làm sợi dây tổ chức để tạo thành hệ thống tư tưởng theo chế độ phụ quyền (“quân thân phụ tử”, “nam tôn nữ ti”). Nhưng sau khi truyền vào Việt Nam, Nho giáo lại chủ động hấp thụ tín ngưỡng truyền thống của người Việt, đồng thời kết hợp với trí tuệ dân gian và khuynh hướng sùng bái nữ thần từ xưa của người Việt để hiển thị thành nền văn hóa mẫu tính đặc sắc và trở thành một trong những tín ngưỡng dân gian quan trọng mà có thể kể ra hơn 70 vị nữ thần, trong đó có 4 vị nữ thần lớn nhất là Âu Cơ, Mỵ Nương, Man Nương và Liễu Hạnh⁽¹⁸⁾.

Nho giáo Việt Nam qua lăng kính của các học giả Trung Quốc được du nhập, từ Trung Quốc nhưng lại được vận dụng theo xu hướng “bản địa hóa” của Việt Nam. Nho giáo được truyền bá vào xã hội Việt Nam từ rất sớm (thời Hán) và từng bước trở thành công cụ thống trị của giai cấp phong kiến trong nhiều thế kỉ. Nó cũng được các triều đại cầm quyền (nhất là từ Hậu Lê đến Nguyễn) tôn sùng và tìm mọi cách tuyên truyền, cho dân chúng. Nhìn chung, các học giả Trung Quốc đều thống nhất cho rằng, các giai đoạn truyền bá Nho giáo gắn với lịch sử Việt Nam. Họ cũng chỉ ra một số đặc điểm riêng biệt của Nho giáo Việt Nam so với Nho giáo ở Trung Quốc, nhất là khi so sánh cách lí giải các phạm trù đạo đức thuộc về luân thường, đạo lí của Nho giáo. Quan điểm của các học giả Trung Quốc về cơ bản không có gì mới và khác so với những nghiên cứu về Nho giáo Việt Nam của các học giả trong nước (như Phan Ngọc). Mặc dù vậy, những nghiên cứu của họ cũng rất đáng để

chúng ta tham khảo vì góp thêm một cái nhìn về đặc trưng Nho giáo Việt Nam từ cách tiếp cận của chính những học giả đến từ quê hương của Nho giáo.

Tài liệu tham khảo

1. Hoàng Quốc An (1991), “Sự truyền bá và ảnh hưởng của học thuyết Khổng Tử ở Việt Nam”, Tạp chí *Đông Nam Á tung hoành*, kì 1 (tiếng Trung).
2. Trương Hải Bân (2013), “Từ mĩ thuật dân gian xem sự thâm thấu và khác biệt của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam”, Tạp chí *Quan sát mĩ thuật*, kì 3 (tiếng Trung).
3. Mã Đạt (2010), “Lược luận nét đặc sắc của Nho học Việt Nam và ảnh hưởng của nó”, *Học báo Học viện giáo dục Hà Nam*, kì 1 (tiếng Trung).
4. Hà Ngọc Đình (1993), “Sự truyền bá và ảnh hưởng của Nho giáo ở Việt Nam”, Tạp chí *Đông Nam Á tung hoành*, kì 2 (tiếng Trung).
5. Trình Lâm Huy (2005), “Sự truyền bá và ảnh hưởng của Nho học ở Việt Nam”, *Học báo Đại học Nam Xương*, kì 6 (tiếng Trung).
6. Lương Chí Minh (1995), “Luận về nguồn gốc, đặc trưng và ảnh hưởng của Nho giáo Việt Nam”, *Học báo Đại học Bắc Kinh*, kì 1 (tiếng Trung).
7. Tôn Diễm Phong (2005), “Sự biến đổi, khác biệt của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam”, *Học báo Học viện ngoại ngữ Giải phóng quân*, số 4 (tiếng Trung).
8. Trương Ngọc Sơn (2007), “Việc thực thi lấy Nho học làm chủ yếu, hình thái nhận thức chủ lưu của giai cấp thống trị phong kiến Việt Nam từ hậu Lê đến Nguyễn sơ”, Tạp chí *Đông Nam Á tung hoành*, kì 9 (tiếng Trung).
9. Lý Vị Túy, Từ La Ngọc, Trình Tiếp Hồng (2005), “Sự truyền bá và phát triển Nho học thời cổ đại ở Việt Nam”, Tạp chí *Học thuật luận đàm*, kì 5 (tiếng Trung).

⁽¹⁸⁾ Trương Hải Bân (2013), “Từ mĩ thuật dân gian xem sự thâm thấu và khác biệt của tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam”, Tạp chí *Quan sát mĩ thuật*, kì 3, tr.111.

