

TƯ TƯỞNG LUÂN LÝ MỚI CỦA CÁC NHÀ NHO DUY TÂN TRONG TÂN ĐỈNH LUÂN LÝ GIÁO KHOA THƯ

NGUYỄN KIM SON(*)

Bài viết trình bày và phân tích những tư tưởng luân lý mới của các nhà Nho duy tân trong Tân đỉnh luân lý giáo khoa thư. Qua những nội dung chính trong sáu trên tổng số bảy chương của cuốn sách, tác giả bài viết chỉ ra rằng, các nhà Nho duy tân của Tân đỉnh luân lý giáo khoa thư đã phá vỡ giới hạn chật hẹp của hệ thống luân lý truyền thống Nho gia, đưa vào đó những nội dung luân lý rộng hơn, phong phú và mới mẻ hơn với một trật tự và sự kiên giải khác nhằm góp phần kích động tự hào và tự tôn dân tộc, chấn hưng dân trí, dân khí. Song, các nhà Nho duy tân vẫn bàn về luân lý mới với cách thức tư duy cũ về luân lý và do đó, cái mới trong Tân đỉnh luân lý giáo khoa thư không đầy đủ và không triệt để.

1. Dẫn nhập

Tân đỉnh luân lý giáo khoa thư là một cuốn sách giáo khoa dạy luân lý của Đông Kinh Nghĩa thực, được biên soạn, khắc in, phát hành phục vụ việc giảng dạy trong nhà trường. Văn bản được viết bằng chữ Hán, gồm 36 tờ, mỗi tờ 2 mặt, tổng cộng 72 trang. Sách in theo cột dọc tương tự như các văn bản Hán văn truyền thống. Đây là một cuốn sách giáo khoa quan trọng của Đông Kinh Nghĩa thực do nhóm các nhà Nho phụ trách việc giảng dạy trong nhà trường biên soạn. Văn bản này được tìm thấy trong Hồ sơ số 2629 tại Tòa công sứ tỉnh Nam Định với tiêu đề: "*Các bài văn đả kích và các bài nhục mạ Chính phủ bảo hộ Pháp năm 1907 - 1908*". Tài liệu này hiện được lưu giữ tại Trung tâm lưu trữ quốc gia I - Hà Nội. Năm 1997, cuốn sách được Vũ Văn Sạch dịch ra chữ quốc ngữ và được Nhà xuất bản Văn hoá phối hợp với Cục lưu trữ nhà nước Việt Nam, Viện Viễn Đông Bác Cổ Pháp xuất bản.

Việc soạn sách giáo khoa ở mỗi thời kỳ đều thể hiện tư tưởng, nhận thức, sự lựa chọn giá trị, định hướng giá trị của người soạn ở thời điểm đó. Đông Kinh Nghĩa thực

không chỉ là một trường tư thực, mà còn là một phong trào dân tộc, phong trào cải cách, duy tân chính trị, xã hội và văn hoá, là một khâu quan trọng trong toàn bộ các hoạt động của phong trào Duy tân diễn ra mạnh mẽ từ Bắc chí Nam đầu thế kỷ XX. Việc tìm hiểu và phân tích những nội dung của cuốn sách này sẽ cung cấp cho chúng ta những hiểu biết sâu hơn về những chuyển biến trong tư tưởng của các nhà Nho Việt Nam đầu thế kỷ XX nói riêng và diễn tiến của tư tưởng Việt Nam nói chung.

Trước khi phân tích cái mới, cái tân, cái điều chỉnh, sửa chữa của các nhà Nho duy tân đối với luân lý Nho gia, chúng tôi thấy cần thiết phải mô tả vắn tắt một vài điểm mà theo chúng tôi là cốt lõi, là hạt nhân trong tư tưởng luân lý của Nho gia truyền thống, tức loại luân lý trước khi được làm mới.

2. Cốt lõi của luân lý truyền thống Nho gia

Các quan niệm luân lý truyền thống của Việt Nam chủ yếu được xây dựng trên cơ sở quan niệm luân lý của Nho gia. Song, đó

(*) Phó giáo sư, tiến sĩ, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

không phải là luân lý của Nho gia Khổng - Mạnh thời Tiên Tần, mà là luân lý Nho gia Khổng - Mạnh đã được hệ thống hóa và chính trị hóa từ Tần - Hán trở về sau. Nội dung tư tưởng luân lý của Nho gia khá phong phú, nhưng được thể hiện một cách tập trung và có hệ thống trong *tam cương* và *ngũ luân*. *Tam cương* bao gồm: *quân vi thần cương* (vua là đầu mối của quan hệ vua tôi), *phụ vi tử cương* (cha là đầu mối của quan hệ cha con) và *phu vi thê cương* (chồng là đầu mối của quan hệ vợ chồng). *Ngũ luân* bao gồm: quân - thần; phụ - tử; phu - phụ; huynh - đệ; bằng - hữu. Trong đó, hệ thống luân lý *tam cương* là quan trọng nhất. Nó được xem là rường cột của luân lý Nho gia. Các quan hệ này được nhấn mạnh ở phương diện đẳng cấp, tôn ty. Nó là trật tự bất biến, được các nhà Nho đẩy lên thành thiên đạo bất biến như sự tồn tại của trời đất.

Tinh thần chủ đạo của các quan hệ trong hệ thống *tam cương* là *trung, hiếu, tiết nghĩa*. Đây là những phạm trù luân lý quan trọng nhất. Bấy tôi tận trung với vua, con tận hiếu với cha, vợ chồng kính thuận tiết nghĩa. Nói tới luân lý Nho gia truyền thống, người ta nghĩ ngay tới trung, hiếu. Hai phạm trù này đã bao hàm trong đó cả đạo đức cá nhân lẫn đạo đức thân dân (không phải đạo đức công dân). Các phạm trù này biểu thị đầy đủ quan niệm về vai trò của sự tu dưỡng của các thể và các quan niệm giá trị. Nó là luân lý đạo đức, đồng thời là chính trị học; là luân lý gia tộc, nhưng cũng là chuẩn mực của quan hệ xã hội. Nó là tinh thần quán xuyên toàn bộ chuỗi liên hệ tu thân - tề gia - trị quốc - bình thiên hạ. Nó gồm cả nội thánh tu dưỡng và ngoại vương sự công. Giữa trung và hiếu có quan hệ qua lại khăng khít. Hiếu tử là tiền đề để có trung thân. Tại gia hiếu thuận là điều kiện để có trung thân.

Bấy tôi trung với vua cũng là sự mở rộng và triển diễn của hiếu kính với phụ mẫu. Đã hiếu kính với phụ mẫu thì không thể không trung quân.

Trong lịch sử tư tưởng Việt Nam, hai phạm trù luân lý trung và hiếu được nhắc đến rất sớm(1). Ngay từ thời Lý, hai phạm trù này đã được nhấn mạnh đặc biệt. Từ thế kỷ XV trở về sau, trong mọi hoạt động của Nho học, từ văn bài thi cử, sáng tác thơ văn, đến luật pháp, thánh huấn, gia huấn, tộc ước..., hệ thống luân lý *tam cương* và các phạm trù trung, hiếu luôn có vị trí trung tâm, quán xuyên, tối quan trọng. Cho tới tận giữa thế kỷ XIX, hệ thống luân lý nêu trên, về cơ bản, vẫn thiêng liêng và ngự trị trong hệ thống giá trị xã hội.

3. Cấu trúc tổng thể của tư tưởng luân lý mới

Với tư cách là một cuốn sách giáo khoa, các nội dung được đề cập tới trong cuốn sách được coi là các modul kiến thức mà người biên soạn muốn truyền đạt tới người học. Việc chia chương, tách mục, sắp đặt thứ tự cũng thể hiện sự ưu tiên chú ý và nhấn mạnh tới từng vấn đề khác nhau trong đó.

Toàn bộ *Tân đính luân lý giáo khoa thư* được chia thành 7 chương như sau: 1. Tổng luận; 2. Đối quốc; 3. Đối gia; 4. Đối kỷ; 5. Đối nhân; 6. Đối xã hội; và 7. Đối thứ vật.

Phần Tổng luận được coi như tuyên ngôn, dẫn nhập, chủ chỉ, gồm: *Quốc thể* và *Trung hiếu*. Phần bàn về *quốc* còn được đề cập tỉ mỉ ở chương 2. Tương tự phần *Trung hiếu* cũng tiếp tục được đề cập tỉ mỉ ở chương 2 và 3, trong phần *Tôn vương ái quốc* và phần *Phụ tử*. Tuy nhiên, chúng đã được tách ra và bàn

(1) Các bộ sử lớn còn ghi chép lại, từ thời Lý, sau loạn Tam Vương, vua đã yêu cầu các quan viên, thần thứ, trong dịp đầu xuân phải đến đền Đông Cổ làm lễ thể. Lời thể ghi rằng: "Làm tôi bất Trung, làm con bất Hiếu, thần mình giết chết".

một cách tổng quan ở ngay phần đầu như những tuyên ngôn. Trong quan niệm của người soạn, đó là phần then chốt, nền tảng và quán xuyên nhất.

Việc tách *Quốc thể* và *Trung hiếu* thành hai phần để trình bày cũng là điều đáng chú ý. Những sách dạy luân lý và tuyên giáo về luân lý xưa luôn lấy *trung hiếu* làm vấn đề thảo luận đầu tiên. Trong vấn đề *trung* đã hàm chứa những vấn đề về *quốc*. Trong *Lê triều giáo hóa điều luật* biên soạn năm 1663 đời Lê Cảnh Trị, điều thứ nhất thảo luận về *trung* và điều thứ hai thảo luận về *hiếu*. Còn trong *Huấn dịch thập điều* do vua Minh Mạng triều Nguyễn ban bố, điều thứ nhất *Đôn nhân luân* cũng mở đầu bằng đạo *quân thân*. Các gia huấn xưa cũng đều chú ý tới các phạm trù *trung*, *hiếu*, coi đó là nền tảng và khởi đầu của luân lý. *Tân đính luân lý giáo khoa thư* chọn hai vấn đề này để mở đầu, về cơ bản, là theo truyền thống. Tuy nhiên, vấn đề *quốc thể* được đưa thành một mục đầu tiên chính là điểm mới. *Trung* với vua và thái độ với quốc gia đã được tách ra làm hai. Vua không còn đồng nhất với nước, vì thực tế, nước đã không còn là nước của vua, vua chỉ còn là một biểu tượng cho một tinh thần nào đó mà thôi.

Kết cấu logic tổng thể của quan niệm luân lý mới có nhiều thay đổi so với kết cấu logic của luân lý truyền thống. Tinh thần luân lý của Nho gia từ *Khổng - Mạnh*, cho tới *Tống - Minh*, về cơ bản, theo mô thức đi từ nội thánh tới ngoại vương, xuất phát điểm là *kỷ* và điểm cuối cùng là *thiên hạ*: thành ý - chính tâm - cách vật - trí tri - tu thân - tề gia - trị quốc - bình thiên hạ. Đó là đi từ gốc tới ngọn, từ gần tới xa. Ở đó, nó giải quyết đầy đủ vấn đề cá thể và quần thể, nội tại và ngoại tại. Cũng có khi người ta trình bày ngược lại, từ ngoại tới nội, từ tổng quan tới bộ phận. *Tân đính luân lý*

giáo khoa thư trình bày theo hệ thống: quốc - gia - kỷ - nhân - xã hội - đối vật. Logic này không theo truyền thống, nó không mở rộng dần, cũng không đi từ ngoại tới nội. Từ quốc tới kỷ là một hệ thống theo quy mô từ rộng tới hẹp, tức theo trục tung. Từ kỷ tới đối vật là theo trục hoành. Đây là cái mới. Xã hội là một gia đình mở rộng với các quan hệ luân lý gia đình nói rộng. Không có khái niệm xã hội trong hệ thống luân lý cũ. Kỷ và nhân đã bao hàm trong các khâu tu thân - tề gia - trị quốc - bình thiên hạ. Việc nhấn mạnh một tập hợp các quan hệ luân lý mới đã được triển khai theo hướng kiến lập một xã hội thực sự với các thành viên ngoài tư cách thân dân còn có tư cách công dân. Hệ thống luân lý mà các nhà Nho duy tân đưa ra như vậy vừa mới, lại vừa cũ ở mô thức tổng thể. Nó vừa là luân lý thân dân, vừa là luân lý công dân. Nó phù hợp với tư tưởng chính trị quân chủ lập hiến.

Hai chương *Đối nhân* và *Đối xã hội* nhìn về hình thức có vẻ trùng nhau. *Đối nhân* là ứng xử, đối đãi với các thành viên khác của xã hội. Xã hội là một tập hợp của số đông nhân. Tuy nhiên, các nhà Nho đã tách thành hai mục nhằm chuyển tải hai hệ thống khác nhau. *Đối nhân* bao gồm các quan hệ cộng đồng công xã theo kiểu cũ (gồm tôn sư, kính trưởng và giao hữu). *Đối xã hội* gồm những quan hệ xã hội theo kiểu mới, thiên về đạo đức công dân, như *công đức*, *công nghĩa*, *công ích*, *lễ nghi*... Có lẽ, đây là một giải pháp tình thế, khi các quan niệm xã hội theo kiểu cũ chưa thể rũ bỏ hết trong khi quan niệm xã hội kiểu cận - hiện đại chưa phải là đã lấn át được toàn thể.

Trong chương *Đối quốc*, mục *Tuyên cử nghị viên* là vấn đề hoàn toàn mới, *Phân Thủ pháp*, về hình thức thì không mới, nhưng nội dung là mới. Đây là sự thể hiện rõ tư tưởng chính trị quân chủ lập hiến.

Trong chương *Đôi gia*, các mục cũng được sắp đặt có nhiều điểm đáng chú ý. Sau phần luận chung về *gia tộc* là mục *phu phụ*, rồi tới *phu tử*, *huynh đệ*. Các sách dạy luân lý và các văn bản gia huấn, tộc ước truyền thống thường đặt quan hệ *phu tử* lên đầu, theo tuần tự: *quân thân - phu tử - phu phụ - huynh đệ*. Việc đảo thứ tự, nhấn mạnh quan hệ *phu phụ* là cái mới trong tư tưởng luân lý gia tộc. Có lẽ, nó đã chịu ảnh hưởng phần nào của tinh thần tự do, bình đẳng trong tư tưởng Âu - Mỹ cận đại mà các nhà Nho có thể đã tiếp cận được.

Chương thứ tư là *Đôi kỹ*. Nho gia truyền thống coi đối kỹ là khâu khởi đầu của chuỗi hành vi và hệ thống quan niệm luân lý. Tu kỹ để duy trì tốt các quan hệ khác. Tu kỹ chính là rèn luyện khả năng xử lý đúng các mối quan hệ, suy kỹ cập nhân, tu kỹ an nhân, tu kỹ để an bách tính. Chương *Đôi kỹ* gồm 4 mục, theo thứ tự: *kỹ - vệ sinh - dũ trí - tiến đức*. Tuần tự này không coi *tiến đức* là trên hết, mà *tiến đức* chỉ được thực hiện trên cơ sở thái độ đúng về kỹ. Một thể xác tốt là tiền đề cho việc có trí tuệ tốt và đạo đức tốt. Tuy *tiến đức* vẫn quan trọng và là đích hướng tới, nhưng được bàn tới sau cùng. Trong lập luận cụ thể về *tiến đức*, chúng ta vẫn thấy nó có vị trí đặc biệt quan trọng, song lôgic của sự lập luận và cách quan niệm về giáo dục cá thể thì đã khác nhiều với giáo dục truyền thống. Nó rất gần với việc giáo dục toàn diện trong tư tưởng giáo dục ngày nay.

Chương thứ 6 - *Đôi xã hội* và chương 7 - *Đôi thứ vật* là mới mẻ. Hệ thống giáo dục luân lý cũ hầu như không có những vấn đề này.

Nhìn tổng quan kết cấu lôgic của cuốn sách, cũng như thứ tự các mục, các phần được triển khai, ta thấy kết cấu tổng quan về mô hình luân lý mà các nhà Nho duy tân triển khai, về cơ bản, không theo lôgic

truyền thống. Hệ thống cũ chỉ còn lại ở từng bộ phận và vai trò mà chúng đảm nhiệm. Chúng ta có thể nhận thấy từng mảng cũ, mới đan xen nhau. Nó chính là việc dung hòa giữa luân lý công dân và luân lý thân dân. Nó cho thấy tư tưởng chính trị lập hiến và tư tưởng về một xã hội công dân đã buộc các nhà Nho phải thay đổi kết cấu hệ thống. Tuy vậy, sự thay đổi này chỉ là kết quả của việc mở rộng, thêm vào, bỏ bớt chứ chưa phải là một hệ thống luân lý mới hoàn toàn từ khung kết cấu cho tới từng bộ phận. Những nhận định tổng quan sơ bộ này sẽ được chúng tôi quay lại thảo luận thêm sau khi đã có những phân tích tỉ mỉ về từng vấn đề, từng phạm trù luân lý được đề cập trong cuốn sách. Việc đề cập tới các vấn đề cụ thể cũng sẽ được chúng tôi đi theo tuần tự mà cuốn sách đã đề ra.

4. Cái tân trong một số nội dung cụ thể

Trước hết là tổng luận về *quốc thể* và *trung hiếu* (Chương 1).

Bản thân *quốc thể* là một khái niệm mà nhà Nho xưa không quen dùng. Trong cuốn sách này, nó được trình bày với tinh thần là *quốc thống*, thể = thể thống của quốc gia. Người soạn sách đặc biệt nhấn mạnh yếu tố nguồn gốc tổ tiên Hồng Lạc, sự truyền thừa mệnh mạch của quan hệ huyết thống, coi quốc gia là một đại gia đình truyền thừa bởi các quan hệ huyết thống, nhỏ là gia, lớn là quốc. Tác giả cũng đặc biệt nhấn mạnh vấn đề đoàn kết, coi đoàn kết là linh hồn của khối cộng đồng dân tộc: "... *ký dữ tổ quốc huyết thống hồn hợp liên thành nhất thể, tắc hý hợp quân chi nghĩa vưu đương cố kết nhi bất khả giải hỹ*" (tờ 3b). Khái niệm *quốc thống* có phần chịu ảnh hưởng từ quan niệm đạo thống vốn có của nhà Nho gia. Quốc thể lấy huyết thống làm mạch liên kết, chuỗi liên kết. Quốc cũng

vẫn được mừng tượng là một gia tộc mở rộng. Toàn thể dân chúng tưới gội hồng ân của tổ tiên. Do đó, các thành viên của quốc phải biết đoàn kết như anh em một nhà, tương kính, tương ái. Sự gắn kết của các thành viên phải xuất phát từ tình cảm tự nhiên như tình cha con, tình anh em (thiên vi), chứ không phải được cố kết bằng lợi, hại hay bằng kế ước xã hội: *"Phù nhân phi hữu hợp quần chi đoàn kết tắc bất năng cạnh tồn, nhi đoàn kết chi nhân yếu phi nhất đoàn. Như dĩ lợi hại tương thuật, kế ước tương yếu. Thủ đẳng đoàn kết xuất ư nhân vi, bất kiên bất cử. Túng nhất thời tụ hợp, chung khả giải tán dã* (đây là điểm mâu thuẫn với một số nội dung mà tác giả trình bày ở sau). *Phù nhiên, cố huyết thống chi đoàn kết khả quý hỹ. Huyết thống đoàn kết giả, nhất chủng dân tộc do kính ái kỳ đồng thống chi thủy tổ nhi thành. Nhất đoàn thể do phục tùng thủy tổ chi đức lực nhi bảo trì hòa bình, tiểu dĩ thành gia, đại dĩ thành quốc. Phù nhiên, cố huyết thống chi đoàn kết khả quý hỹ. Huyết thống đoàn kết giả, nhất chủng dân tộc do kính ái kỳ đồng thống chi thủy tổ nhi thành. Nhất đoàn thể do phục tùng thủy tổ chi đức lực nhi bảo trì hòa bình, tiểu dĩ thành gia, đại dĩ thành quốc. Thủ đẳng đoàn kết thực xuất xuất thiên nhiên, hướng phi nhân lực sở khả cập"* (tờ 3a) [Phàm con người ta không đoàn kết tập hợp nhau lại thì không thể cạnh tranh mà sinh tồn được, mà cội nguồn của đoàn kết thì không phải chỉ có một mối. Nếu như lấy điều lợi hại để kết bè đảng, lấy giao ước mà ràng buộc, thì thứ đoàn kết đó là xuất phát từ chủ ý của con người, không bền chặt, không lâu bền. Nó chỉ là nhất thời tụ hợp, mà cuối cùng vẫn tan rã. Cho nên, đoàn kết theo huyết thống mới là đáng quý. Đoàn kết huyết thống là một loại đoàn kết được tạo lập thành do một chủng tộc cùng kính ái thủy tổ chung

của mình, là một đoàn thể cùng phục tùng công đức của thủy tổ chung mà giữ gìn sự hoà bình. Nhỏ thì thành gia, lớn thì thành quốc. Loại đoàn kết đó mới thực là loại đoàn kết tự nhiên thiên thành(2) chẳng phải sức người có thể theo kịp].

Có thể nói, việc đưa mục *Quốc thể* lên đầu tiên đã thể hiện yêu cầu, vấn đề luân lý tối cao đối với người Việt lúc đó. Trong thời điểm vong quốc đầu thế kỷ XX, vấn đề tự hào dân tộc, ra sức đoàn kết để chấn hưng dân tộc được coi là vấn đề luân lý tối quan trọng, tối ưu tiên. Đó là sự đoàn kết dựa trên tinh thần cùng huyết thống, tình đồng bào, chứ không phải là dựa trên kế ước xã hội. Đặt nội dung quốc thể làm đầu trong luân lý là điểm khác với nội dung luân lý truyền thống Nho gia. Luân lý truyền thống Nho gia coi trung quân là tối cao. Các tác giả của *Tân định luân lý giáo khoa thư* đã đem *quốc thể* thay thế cho nội dung *trung quân* tối cao thường gặp trong luân lý cũ. Nó được đặt ra do nhu cầu lịch sử cụ thể của Việt Nam đầu thế kỷ XX. *Quốc thể* được coi là thứ luân lý quốc gia siêu việt. Nhưng, loại luân lý quốc gia siêu việt này lại được xây dựng trên cơ sở mô thức quen thuộc của nhà Nho, tức là mừng tượng quốc gia theo mô hình gia đình mở rộng, quy các quan hệ xã hội thành quan hệ huyết thống gia tộc. Nó lấy *tự giác của nhân tính* và *tình bản thể* làm chất keo liên kết. Các nhà duy tân đã biết tới vấn đề kế ước xã hội, song họ vẫn đánh giá nó không thể bằng, không bền vững như mối liên kết dựa trên cơ sở những tình cảm tự nhiên (huyết thống). Liên kết xã hội dựa trên quyền lợi và kế

(2) Nguyên bản ghi là *thiên nhiên*, với ý chỉ sự đoàn kết được tạo lập một cách tự nhiên theo huyết thống, đối lập với nhân vi, nhân tạo. Chúng tôi dịch thành *tự nhiên thiên thành* mà không để nguyên chữ *thiên nhiên* nhằm tránh hiểu lầm.

ước được nhìn nhận như quan hệ của đám tiểu nhân vị lợi. Nhà Nho từng tâm niệm: “*Quân tử chu nhi bất tỵ, tiểu nhân tỵ nhi bất chu*”(3). Đây là điểm mâu thuẫn; vì ở phần sau, tác giả lại say sưa bàn về một số vấn đề tổ chức xã hội mà thực chất là kết quả của khế ước xã hội.

Tác giả của *Tân đính luân lý giáo khoa thư* phân biệt đoàn kết và cố kết, đoàn kết và bè đảng. Sự kêu gọi đoàn kết cứu nước, chấn hưng dân tộc có phần thống thiết và đi vào tình cảm quốc dân nhiều hơn là sự thuyết phục về mặt lý tính.

Tiếp theo vấn đề *quốc thể*, tác giả *Tân đính luân lý giáo khoa thư* bàn về *trung* và *hiếu*. Phần này cũng được thảo luận tỉ mỉ trong toàn bộ cuốn sách.

Bàn tới *trung*, tác giả không thể không nói tới *trung quân*. *Trung* vẫn là *trung* với vua. Tuy nhiên, toàn bộ nội dung của mục này lại không hề bàn tới việc phải *trung* với vua như thế nào. Nó được nói tới như một điều không thể không nói, song không còn nội hàm vốn có của nó. Người ta không hề nói tới ngôi vua chí cao vô thượng, tới việc phục tùng vô điều kiện một cá nhân thiêng liêng với tinh thần thuần thành chuyên nhất. Cuốn sách cũng không bàn tới nghĩa quân thân theo tinh thần các thư tịch cổ, sách giáo huấn cổ. Còn khi nói về *hiếu*, ta cũng không thấy ở đó nội dung *kính, dưỡng, kế chí, thuật sự* hay *đương danh hiển thân* như quan niệm về *hiếu* truyền thống. Phần nói về *trung hiếu* chủ yếu dành nhiều ngôn từ lập luận về sự chung nguồn gốc (nhất bản) và hợp nhất không mâu thuẫn giữa *trung* và *hiếu*. Tác giả đã phá quan niệm cho rằng tận *trung* với tận *hiếu* không thể đều chu toàn, hết lòng phụng sự vua thì không thể hết lòng chăm sóc cha mẹ và ngược lại. Sau khi bàn về lẽ *trung hiếu nhất thể*, tác giả thảo luận về con đường để có thể tròn cả *trung* và *hiếu*.

Con đường đó không có gì đặc biệt, nó nằm trong tất cả mọi hành vi bình thường của cuộc sống, đó là làm quan tận chức, cần phẩn học nghiệp, hữu ái với huynh đệ, giữ tín với bằng hữu, ra trận thì dũng cảm... Chỉ có làm tròn những việc như vậy, cha mẹ mới yên, quân gia mới vui mừng. Không làm tròn những điều đó thì cả đời đường đều không trọn vẹn. Sự quy kết rộng nhất mà tác giả hướng đến là tất thấy mọi phương diện khác của luân lý đều không nằm ngoài và đều liên quan tới *trung hiếu*. Điều này giải thích tại sao tác giả lại chọn *trung hiếu* để làm tổng luận. *Trung hiếu* như vậy phải được hiểu là cốt lõi, là bản thể, hơn là mắt xích của hệ thống như trong luân lý truyền thống.

Khi bàn về *trung hiếu*, tác giả nhấn mạnh phạm trù đại nghĩa. Đại nghĩa này khác với nghĩa quân thân trước đây. Nó là đại *trung* và cũng là đại *hiếu*: “... *sát thân thành nhân chi vi đại hiếu dã, thị tắc trung hiếu nhất bản chi thuyết phi duy ý nghĩa bất tương quai lệ, thả hựu hoàng bác thâm viễn, thực vi bách hạnh chi đại bản, vạn thiện chi tiên hà. Cái bình nhật chi động tác vân vi vô nhất nhi khả việt trung hiếu phạm vi dã*” (tờ 4b) [Sát thân thành nhân đó là đại hiếu vậy, mà thuyết *trung hiếu* một gốc cũng không chỉ không mâu thuẫn với nhau mà lại còn rộng lớn sâu sắc, thực là gốc lớn của trăm nết, nguồn cội của mọi đức tốt. Phạm mọi hành động thường ngày không gì vượt ra ngoài phạm vi của *trung hiếu* vậy]. *Trung hiếu* đã được đẩy lên thành cái chi phối, quán xuyên toàn thể mọi hoạt động luân lý, trong đó cái đại *trung*, đại *hiếu* là *sát thân thành nhân*, nó cũng là *đại nghĩa*. Đại *trung*, đại *hiếu* theo cách đó cũng có thể

(3) Khổng Tử có nói trong *Luận ngữ*: “*Người quân tử thì đoàn kết mà không a dua, kẻ tiểu nhân a dua mà không đoàn kết*”.

ngầm hiểu là: là tôi con của đất Việt trong buổi đất nước nguy nan, đại trung, đại hiếu chính là phải thể hiện ở chỗ hy sinh vì quốc gia, dân tộc. Sự tu dưỡng không gì ngoài trung hiếu cũng có nghĩa là tu dưỡng không gì ngoài và lớn hơn mục tiêu hy sinh vì dân tộc. Điều này rất rõ ràng trong những lời thống thiết, hùng hồn ở cuối chương tổng luận: “*Ô hô đại tai trung hiếu chi đạo, ta hồ mỹ tai trung hiếu chi đức. Phàm bang quốc thịnh suy, xã hội long hủ, dĩ chí nhất thân nhất gia hỷ dự, đắc táng, mạc bất do chi. Nhân khả bất dĩ trung hiếu vi cương yếu hồ*” (tờ 5b) [Ôi vĩ đại thay đạo trung hiếu, ôi đẹp đẽ thay đức trung hiếu. Phàm sự thịnh suy của đất nước, sự hưng vượng hay suy bại của xã hội, cho tới sự vinh dự hay hồng nát, còn hay mất của một người, một nhà, không gì là không can hệ tới trung hiếu. Người ta lại có thể không lấy trung hiếu làm cương yếu sao?!].

Cái mới, cái chuyển biến của quan niệm trung hiếu ở đây chính là việc quy kết tới mục đích cuối cùng là phụng sự dân tộc, là việc khích lệ con em đệ tử không vì đạo hiếu hạn hẹp mà ngần ngại hy sinh vì tổ quốc. Nó đề cao và hướng tới đào luyện những công dân tốt với tinh thần gánh vác trách nhiệm xã hội. Cái đại nghĩa và đại trung, đại hiếu đã phần nào vượt ra ngoài hàm nghĩa trung hiếu cũ. Nó không hướng tới thực hiện nghĩa vụ với một ông vua, một triều đại cụ thể nào, mà là một thái độ thực hiện trách nhiệm xã hội cao cả, lấy trách nhiệm xã hội đó làm vinh dự và có sức thay thế cho chữ hiếu nhỏ hẹp với song thân.

Chương thứ hai của cuốn sách bàn về *Đôi quốc*. Mục đầu tiên của chương bàn về khái niệm *quốc*, nhận thức về quốc, quan niệm về quốc. Phần này thể hiện toàn bộ quan niệm của các nhà Nho duy tân về vấn đề dân tộc. Nó cụ thể hóa hơn nữa quan niệm về *quốc thể* đã được bàn ở phần tổng luận.

Các tác giả quan niệm dân tộc gồm 3 thành tố hợp thành: 1- *Định thổ* (có cương vực xác định); 2- *Chúng dân* (có dân và dân đông); 3- *Chủ quyền* (quyền tự điều hành đất nước). Trong ba vấn đề trên, chủ quyền là nhân tố được đặc biệt nhấn mạnh: “*Hữu ốc dã thiên lý, nhi cư dân chi thiên tử bất thường, bất khả vị quốc. Hữu ức triệu nhân dân nhi bản đồ chi lệ thuộc vô định bất khả vị quốc. Hữu chúng hỹ, hữu thổ hỹ, nhi vô thống trị chi chủ quyền, chính lệnh hữu sở bất hành tắc những bất khả vị quốc. Cố quốc dã giả định thổ, chúng dân, chủ quyền tam giả khiếm nhất bất khả giả dã. Tam giả chi trung ưu dĩ chủ quyền vi quốc chi khu cơ*” (tờ 6a) [Có đất đai nghìn dặm, mà cư dân phiêu tán bất thường, không thể gọi là quốc. Có muôn triệu dân mà bản đồ lệ thuộc vô định cũng không thể gọi là quốc. Có dân đông, có đất đai, mà không có chủ quyền, chính lệnh không thể thi hành vẫn không thể gọi là quốc. Cho nên cái gọi là quốc gồm ba yếu tố là lãnh thổ, dân đông, chủ quyền, không thể thiếu bất kỳ yếu tố nào. Trong ba điều đó chủ quyền là yếu tố quan trọng nhất để lập quốc]. Trong cách hiểu của tác giả cuốn sách, khái niệm *thần dân* (đối lập với quốc theo quan niệm truyền thống) đã có xu hướng chuyển sang khái niệm *công dân*. Từ đó, tác giả kêu gọi chấn hưng dân khí, hiệu triệu, đề cao tinh thần dân tộc bằng những việc làm cụ thể. Những việc cụ thể này hầu như chưa từng có trong lịch sử nước nhà, đó là ba vấn đề: *liên hiệp đoàn thể* (tổ chức xã hội); *công định hiến pháp* (lập hiến pháp); *tận nghĩa cụ dĩ bảo thủ kỳ tổ quốc*.

Tại thời điểm năm 1907, các nhà Nho duy tân đã ý thức được việc thành lập chính thể quân chủ lập hiến theo hình mẫu Nhật Bản là tiến bộ, là cần thiết. Trong toàn bộ cuốn sách giáo khoa luân lý này, chúng ta không thấy tác giả trích dẫn ý

kiến nào, tài liệu nào của các nhà tư tưởng chính trị - xã hội châu Âu cận đại, họ chỉ nhắc tới các nhà tư tưởng cận đại của Nhật Bản. Cũng có thể, các nhà Nho duy tân có đọc các tài liệu tiếng Trung Quốc do Tôn Trung Sơn đề xướng. Tuy nhiên, họ đã không tiếp cận được tới tư tưởng cộng hòa theo học thuyết của Tôn tiên sinh mà chỉ dừng ở thể chế quân chủ lập hiến theo mô hình Nhật Bản. Dù vậy, đây vẫn là một tiến bộ ở thời điểm năm 1907.

Phần thảo luận *Đối quốc* thực chất là trình bày một cách vắn tắt tư tưởng chính trị - xã hội và tư tưởng dân tộc. Nó là một học thuyết xã hội mới. Nó chỉ kế thừa truyền thống ở chỗ cho rằng, mọi vấn đề xã hội luôn được giải quyết cùng vấn đề dân tộc, nó được nhận thức và triển khai không tách rời vấn đề dân tộc. Nếu trước đây, Nho giáo được lựa chọn, được đề cao và triển khai gắn với việc giải quyết vấn đề dân tộc, tự cường dân tộc, thì nay việc đề xướng tư tưởng xã hội mới cũng không tách rời việc giải quyết vấn đề dân tộc. Các vấn đề chấn hưng dân khí, đề xướng dân quyền, minh định hiến pháp, xét cho cùng, đều nhằm giải quyết vấn đề dân tộc. Đây là điểm mới nhất trong tư tưởng luân lý của các nhà Nho duy tân đầu thế kỷ XX.

Tiếp theo mục *Đối quốc* là mục *Tôn vương ái quốc*. Tôn vương và ái quốc là hai vấn đề vốn không thể tách rời trong tư tưởng luân lý truyền thống. Nước vốn là nước của một dòng họ, một gia tộc. ái quốc thì phải tôn vương, tôn vương tức ái quốc. Tuy nhiên, cũng do hoàn cảnh lịch sử đặc thù của nước ta từ giữa thế kỷ XIX, vương thất không còn đồng nhất với dân tộc, với quốc nữa và do đó, hai vấn đề tôn vương và ái quốc mới thành hai khái niệm riêng biệt. Tuy các nhà Nho duy tân đã nhận thấy sự độc hại của chế độ chuyên chế, đã chủ trương lập hiến, nhưng ngôi vua, quân

vương vẫn là cái gì đó chưa thể bỏ được. Ngôi vua vẫn tồn tại như một biểu tượng cho sự thống nhất và đoàn kết, hội tụ dân tộc. Họ chưa thể nghĩ tới cách mạng, tới nền cộng hòa. Nếu đã nghĩ tới những vấn đề này thì họ đã không còn là nhà Nho nữa. Trong phần *Tôn vương ái quốc*, tác giả chủ yếu nói về ái quốc, về trách nhiệm của công dân, nhấn mạnh tinh thần người Nam cai trị nước Nam, người Nam không thể chịu nhục làm nô lệ cho ngoại bang, cho tha nhân. Tinh thần khích động tự hào dân tộc, tự tôn dân tộc được thể hiện một cách hùng hồn khắp mọi ngôn từ.

Mục *Thủ pháp* (chấp pháp), tức thực hành và tuân thủ pháp luật, được đề cập ngay sau phần *Tôn vương ái quốc*. Phần này được tác giả nhấn mạnh, coi đó là nghĩa vụ số 1 của công dân, là gốc của việc lập quốc và do đó, được thảo luận khá tỉ mỉ, bày tỏ những nhận thức khá mới mẻ về pháp quyền, pháp luật. Người viết đã tỏ ra hiểu được bản chất pháp quyền theo mô hình phương Tây cận đại có những khác biệt về căn bản so với pháp trị thời Trung đại. Phần này thể hiện khá đầy đủ tư tưởng xã hội, tư tưởng chính trị quân chủ lập hiến giống như nguyên mẫu Nhật Bản: "*Nhân dân đối quốc kỳ đệ nhất nghĩa vụ thủ tại tôn thủ pháp luật. Phù pháp luật giả phi dĩ chuyên chế thủ đoạn vi chi dã. Nãi dĩ công chính vô tư chi quyền lực không chế nhất nhân tư dục, bảo thủ công chúng lợi ích, trừng phạt gian nặc, tỷ hựu lương thiện, duy trì gia quốc chi an khang, cố nhân dân sở cộng đương phục tùng giả dã*" (tờ 7a) [Nghĩa vụ số một của nhân dân đối với quốc gia đó là phục tùng pháp luật. Cái gọi là pháp luật không phải là lấy thủ đoạn chuyên chế để thực hành, mà lấy quyền lực công chính vô tư không chế tư dục của cá nhân để bảo vệ lợi ích của số đông, trừng phạt kẻ gian, bảo vệ người

lương thiện, duy trì sự an khang cho quốc gia, cho nên nhân dân cần phải cùng nhau phục tùng pháp luật]. Tác giả *Tân đính luân lý giáo khoa thư* còn nhắc tới cả luật pháp quốc tế, cho rằng phải hiểu biết và phục tùng luật pháp quốc tế để tăng địa vị của nước nhà. Tác giả nhiều lần nhấn mạnh: luật pháp là gốc của việc lập quốc.

Trong chương này, các phần về *Bình dịch, Nạp thuế, Tuyển cử nghị viên* được lần lượt bàn tới ở những nét đại thể. Tinh thần chung nhất, dễ nhận thấy ở các phần này là, tác giả không bàn tới những vấn đề cụ thể, chỉ bàn tới tinh thần luân lý của nó, tức thái độ của những thanh niên vào học trường Đông Kinh Nghĩa thực đối với các phương án trị quốc. Tác giả đặc biệt nhấn mạnh tới tinh thần thành tâm kính ý, chuyên nhất tận tụy của công dân đối với việc bình dịch, nộp thuế, tuyển cử nghị viên và giáo dục con em, coi những việc này phải được thực hành như là sự thỏa mãn một nhu cầu, một mong muốn, một nguyện vọng của mỗi cá thể: "... quân nhân tinh thần nhi thành tâm, cánh vi tinh thần chi tinh thần. Tâm bất thành tắc vô sự khả thành. Tuy hữu gia ngôn ý hạnh tận thuộc hư sức. Tâm thành tắc vô sự bất thành. Tuy hữu bàn căn thác tiết, giai năng ứng giải..." (tờ 8a) [tinh thần của quân nhân mà thành tâm thì đó là tinh thần của tinh thần. Tâm mà không thành thì không việc gì nên, tuy có lời hay việc tốt nhưng tất thấy cũng chỉ là cái hư rỗng tổ điểm bề ngoài. Tâm thành thì không sự gì là không nên, tuy có rề sâu đốt cứng thì cũng có thể nhỏ được]. Ở phần *Nạp thuế*, tác giả viết: "Quốc giả tất nội dĩ mưu thân dân chi an cát, ngoại dĩ toàn độc lập chi chủ quyền. Cố nhu phí thậm cư. Nhiên quốc trung ký vô chuyên sản đặc bị thủ dụng, bất đắc bất tá quốc dân tài lực vi kỳ tài lực. Vi quốc dân giả khả bất lạc ư cung du? (tờ 9a) [Đã là

một nước ắt phải trong thì mưu an lành cho thân dân, ngoài thì lo giữ toàn độc lập chủ quyền. Cho nên phí dụng của một nước rất lớn. Nhưng trong một nước đã không có nguồn thu riêng để chi dụng, không thể không lấy tài lực của quốc dân làm tài lực của nước. Làm kẻ quốc dân có thể không vui vẻ mà đóng góp với quốc dân sao? (người viết nhấn mạnh)]. Phần *Tuyển cử nghị viên* cũng đặc biệt lưu ý tới thái độ của người thực hiện nghĩa vụ công dân và chỉ ra rằng, việc cầu thả trong tuyển cử nghị viên có can hệ tới sự trị an, thịnh suy của quốc gia, do đó phải thực hiện nghĩa vụ với tinh thần thành kính, cẩn trọng.

Nhìn chung, từ góc độ luân lý học, tác giả đặc biệt chú ý tới tinh thần và thái độ của người thực hiện các nghĩa vụ xã hội hơn là trình bày hệ thống điển chế xã hội. Đồng thời, ở đây, một tinh thần truyền thống rất đậm của Nho gia đã được đem ra thảo luận về những vấn đề khá mới mẻ (cả trong các phần *Bình dịch, Nạp thuế* và *Tuyển cử nghị viên*). Tinh thần truyền thống lấy tâm làm bản thể cho luân lý. Mọi hành vi xã hội dù lớn, dù nhỏ, điều quan trọng nhất là tinh thần nội tại của người thực hiện.

Trong mục *Giáo dục tử nữ* (giáo dục trẻ em), tác giả đặc biệt nhấn mạnh tới nội dung giáo dục tinh thần quốc gia, nghĩa vụ quốc gia - điều mà các thánh huấn, gia huấn truyền thống không đề cập một cách trực diện và tập trung. Tác giả viết: "*Phàm nhân mạc bất ái kỳ tử nữ, ký thụ chi tất giáo dục chi, nhi lệnh khả lập ư thế diệc phụ mẫu thường tình. Tuy nhiên, phụ mẫu chi giáo dục tử nữ kỳ chú ý đương bất chuyên tại thị. Cái thị diệc đối quốc nghĩa vụ chi nhất*" (tờ 10a) [Phàm con người ta chẳng ai là không yêu quý con cái, đã sinh ra chúng tất phải giáo dục chúng, mà giáo dục con cái thường nhằm sao cho chúng có

thể lập thân ở đời, đó cũng là thường tình của các bậc cha mẹ. Tuy nhiên, cha mẹ giáo dục con cái không nên chỉ chú ý riêng ở điều đó, mà cần chú ý trước tiên tới giáo dục nghĩa vụ với đất nước]. Đoạn nghị luận này thể hiện sự quan tâm hàng đầu của các nhà Nho duy tân tới vấn đề chấn hưng dân tộc, chấn hưng dân chí, dân khí. Nếu nhà Nho truyền thống đặc biệt nhấn mạnh việc cha mẹ giáo dục đạo đức nhân cách cho con cái, xem đạo hiếu trong gia tộc là tiên đề để có đức và trung với vua, kính người huynh trưởng, thì các nhà Nho duy tân đặc biệt nhấn mạnh tới nghĩa vụ quốc gia và coi đó là điều quan thiết trước hết. Đó cũng là một cái tân trong tư tưởng luân lý của công trình này.

Chương thứ 3 có nhan đề *Đối gia*. Chương này gồm các mục: *phu thê, phụ tử* (gồm các tiểu mục: *tiểu, từ ái, phụng dưỡng*), *huynh đệ*. Chương này được đề cập khá tỉ mỉ với 14 trang viết. Về cơ bản, đây là các nội dung luân lý quen thuộc, sở trường của nhà Nho. Nhà Nho vẫn quan niệm nhà là gốc của nước, là tế bào của xã hội, gia có trị thì nước mới yên. Các phạm trù luân lý gia tộc vẫn được thảo luận xoay quanh các vấn đề thuộc quan hệ cha con, vợ chồng, anh em. Nội hàm của *hiếu* là ái kính, phụng dưỡng. Trong quan hệ phụ - thê, chồng chính lễ nghi, vợ kính thuận. Tinh thần chung nhất của luân lý gia đình vẫn là hướng tới sự hoà thuận. Cũng giống như tinh thần luân lý gia tộc của Nho gia truyền thống Việt Nam, các vấn đề luân lý ở đây được trình bày không quá khát khe như luân lý Nho gia ở Trung Quốc. Quan hệ cha con, vợ chồng không quá nhấn mạnh tôn ty mà lấy kính thuận, từ ái, hoà mục làm đầu. Cái mới trong luân lý gia tộc ở đây có lẽ chỉ ở chỗ sắp thứ tự ưu tiên cho các nội dung. Phần nói về quan hệ phụ - thê được đưa lên đầu tiên, coi đây như gốc

của mọi quan hệ luân lý gia tộc khác. Phần này được giải thích: *"Nhất gia thành lập, tất tiên hữu phu, phụ nhi hữu, hữu phụ tử, hữu phụ tử nhi hữu, hữu huynh đệ, thủ chi vị tam thân..."* (tờ 10a) [Một nhà được lập, tất đầu tiên phải có vợ chồng, rồi sau mới có cha con, có cha con sau đó mới có anh em, đó gọi là tam thân]. Trong sách giáo khoa luân lý truyền thống, đặc biệt là các văn bản gia huấn, tộc ước, quan hệ cha mẹ - con cái (phụ - tử) luôn được đặt đầu tiên và quan trọng nhất trong luân lý gia tộc. Sự lựa chọn đó chịu ảnh hưởng mạnh của thể chế tông pháp, của gia tộc phụ quyền và đặc biệt là sự nhấn mạnh đạo hiếu của Nho gia. Điều đó cũng nhấn mạnh trực tiếp và tôn ty của quan hệ. Việc đưa quan hệ phụ phụ lên trước và coi là gốc rễ của luân lý gia tộc rõ ràng là nhận thức mới, nó chuyển theo hướng nhấn mạnh quan hệ chiều ngang. Ở đây, dường như tinh thần bình đẳng của châu Âu cận đại có vang vọng tới các nhà Nho.

Chương thứ 4 của cuốn sách giáo khoa luân lý đề cập tới vấn đề *Đối kỷ*. Chương này gồm các mục: *kỷ, vệ sinh, dũ trí* (rèn luyện trau dồi trí tuệ), *tiến đức*. Việc kế thừa luân lý truyền thống ở chương này chủ yếu trên phương diện xác định vai trò của kỷ, vị thế của kỷ, vai trò của sự tu dưỡng cá nhân trong chuỗi hành vi luân lý. Ta vẫn thấy ở đây tinh thần: *"Từ thiên tử cho tới thứ nhân, ai ai cũng lấy tu thân làm gốc"*. Các phương pháp tu kỷ, quá trình tu kỷ, nội dung và mục đích tu kỷ, về căn bản, theo tinh thần luân lý Nho gia truyền thống. Tác giả tỏ ra rất nhiều kinh nghiệm trong việc luận giải cho lĩnh vực này, rất nhiều tấm gương lấy thân làm chuẩn tắc của cổ nhân, rất nhiều thư tịch tiêu biểu được trích dẫn để minh hoạ cho sự đúng đắn của các ý kiến. Tuy nhiên, chính trong các nội dung tưởng như không

có gì mới này, chúng ta lại thấy một số điểm đáng ngạc nhiên trong sự chuyển biến tư tưởng luân lý cá nhân, điều mà nhà Nho quen gọi là xử kỷ.

Cái mới trong chương này trước hết là ở kết cấu. Cái được coi là quan trọng nhất của tu kỷ - *tiến đức* được đặt cuối cùng. Tương tự như chương trước, sự đổi mới kết cấu và tuân tự như vậy đã thể hiện một hệ thống lôgic mới trong tư tưởng luân lý. Chuỗi lập luận là: con người có một thể lực cường tráng mới có thể gánh vác tốt mọi việc, mới có thể có trí tuệ tốt và đạo đức tốt. Nhìn qua thấy có vẻ như đó không còn là tinh thần đạo đức quyết định luận, đạo đức trên hết của luân lý Nho gia truyền thống. Các thế hệ nhà Nho trước thế kỷ XX hầu như không bàn tới việc rèn luyện thể xác, không nói tới rèn luyện về mặt trí tuệ với tư cách là sự tích lũy những kỹ năng và phương pháp tư duy, phương pháp nhận thức và ứng xử với thực tiễn. Trí đối với nhà Nho xưa không nằm ngoài tinh thần đạo đức cụ thể: "*Trí giả tri nhân, dũng giả hành nhân*" (*Luận Ngữ*). Cái gọi là trí chẳng qua chỉ là để hiểu biết điều nhân (nhân đức) mà thôi. Tác giả viết: "*Trí giả, đạo đức chi nguyên dã. Cầu vô trí, tắc thị phi tà chính vô biệt, dị đạo kỳ xu, nhi bất do chính đạo. Thả phi đặc đạo đức chi nguyên dã, phạm bách sự vật cầu vô trí ô hô cải lương, ô hô tinh tiến. Trí chi vi dụng đại hỹ*" (Tờ 20b) [Trí, đó là nguồn của đạo đức. Nếu không có trí thì không biết lấy gì để phân biệt thị phi, tà chính, dễ theo về đường tà đạo mà không biết nơi đâu là chính đạo. Vả lại, trí không chỉ là nguồn của đạo đức, phạm mọi việc mọi vật nếu không có trí thì lấy gì để sửa đổi cho tốt thêm, lấy gì để làm cho tinh tiến. Trí đó thực là đại dụng].

Trong mục bàn về *Dũ trí*, tác giả coi đó là gốc của đạo đức, nhưng trong quá trình rèn luyện trau dồi trí cần lấy *cần cù*, nhẫn nại làm phương pháp thực hiện, lấy gắng sức không ngừng nghỉ (*miễn lệ*) làm con đường thực hiện, tương tự như tinh thần tự cường bất tức của nhà Nho truyền thống. Đồng thời, tác giả cũng nhấn mạnh học đi đôi với hành - *thực tiễn*. Vấn đề *thực tiễn* được thảo luận khá kỹ. Việc dùng khái niệm *thực tiễn* là một cái mới. Nhà Nho truyền thống không có khái niệm thực tiễn với bất kỳ tinh thần nào. Rõ ràng, ở đây, đã có sự ảnh hưởng về mặt từ ngữ, phạm trù từ khoa học và triết học phương Tây cận đại. Hay nói cách khác, khoa học và triết học phương Tây cận đại có vang vọng vào trong tác phẩm giáo khoa luân lý này. Tuy nhiên, nếu xem xét kỹ nội dung của mục *thực tiễn* được bàn tới ở đây, chúng ta sẽ thấy nó được hiểu không khác mấy so với phạm trù *hành*, trong tương quan *tri - hành* truyền thống. *Thực tiễn là thực tiễn đạo đức*, là quá trình tu kỷ biến những giáo điều thành hiện thực đạo đức sinh động ở nơi mình. Về phương pháp của *thực tiễn*, tác giả lấy mẫu mực trong cổ thư (như *Nhan thị gia huấn*) để thảo luận và minh họa. Toàn bộ mục *Dũ trí*, về thực chất, không vượt ra ngoài mô thức *trí giả tri nhân* (Trí là để hiểu biết sâu sắc về phạm trù nhân - nhân đức) của Nho gia. Mục này được tác giả đặt trước mục *Tiến đức*, coi đó là phương pháp để tiến đức.

Tiến đức là phần được tác giả bàn rất tỉ mỉ, chi tiết, có lẽ đây chính là sở trường của nhà Nho, được nhà Nho đặc biệt quan tâm và vị vậy, nó được viết ra với bút lực dồi dào, ngôn từ phong phú, tình cảm nồng hậu. Tác giả bàn về nguồn gốc của tu đức, mục đích của tu đức, quá trình tu đức,

phương pháp của tu đức, yếu lĩnh của tu đức. Về cơ bản, tác giả trình bày theo những quan điểm tu dưỡng nội tâm, suy kỹ cập nhân, tự giác điều tiết tinh thần, tâm thành ý kính của Nho gia truyền thống. Phạm trù *thành* rất được nhấn mạnh, coi như điểm chốt của việc tu dưỡng. Ở phần tu kỹ tiến đức này, có vẻ như tác giả thấy tinh thần và phương pháp tu đức của Nho gia là phần tốt đẹp, đầy đủ, không thể thêm bớt. Tinh thần đạo đức từ những nguồn khác ngoài Nho gia có lẽ chưa tới được tác giả; hoặc với tinh thần Đông thể Tây dụng(4), các nhà Nho chỉ thừa nhận khoa kỹ và chính trị lập hiến của Tây phương cận đại (nhìn nó thông qua mô hình Nhật Bản) là tốt, còn lại vẫn phải lấy tinh thần đạo đức của phương Đông, tức đạo đức Nho gia làm gốc, làm nền, không thể thêm bớt. Do đó, ở mục *Tiến đức*, hầu như không thấy mấy cái mới.

Chương 5 - *Đối nhân* và chương 6 - *Đối xã hội* chiếm 16/72 trang văn bản. Việc tách thảo luận *Đối nhân* và *Đối xã hội* cũng là điều đáng chú ý. Nho gia nói chung không phân biệt hai vấn đề này. Xã hội, đối với nhà Nho, chỉ là một tập hợp của nhân (tha nhân). Xã hội là một tập hợp gọi là quần, quần thể. Quần thể được tưởng tượng theo tinh thần của công xã, của mô hình gia đình mở rộng. Các quan hệ theo trục dọc tôn ty (*quân - thần, phụ - tử, sư - đệ*) cùng các quan hệ chiều ngang (*phu - phụ, huynh - đệ, bằng - hữu*) đã hợp thành một quần thể, xã quần. Theo quan niệm đó, đối nhân và đối xã hội không tách thành hai vấn đề. Những trình bày ở chương *Đối nhân* đã bao hàm mọi vấn đề về xã hội theo quan niệm truyền thống và vì vậy, có thể coi việc triển khai thảo luận chương *Đối xã hội* với các mục *công nghĩa*,

tài sản, danh dự, công đức, phiếm ái, công ích và lễ nghi là mối mề so với luân lý Nho gia truyền thống. Nó là sự triển khai cụ thể hơn tư tưởng chính trị quân chủ lập hiến và những tư duy về xã hội công dân đã được đặt ra một cách khái quát ở chương đầu tiên. Hai vấn đề *công nghĩa* và *công đức* được đặc biệt nhấn mạnh. Trong phần biện luận về *công nghĩa*, tác giả cho rằng, thực hiện nghĩa vụ với mọi người là công nghĩa: "*Điều mình không muốn thì chớ làm cho người*". Về thực chất, cả công nghĩa và tư nghĩa đều chưa vượt ra ngoài quan niệm về *quân - kỹ*, về nghĩa nói chung của Nho gia truyền thống. Cái mới ở đây có lẽ ở phần lập luận về vấn đề *tài sản*. Quan niệm về tài sản đã thể hiện trong chừng mực nào đó ý thức về vấn đề sở hữu, một vấn đề đặc biệt quan trọng trong tổ chức xã hội cận - hiện đại. Tác giả viết: "*Ngã trai dĩ lao lực sở hoạch tài sản, an hưởng sử dụng, ư pháp đắc thụ bảo hộ, nhiệm ngô quyền lợi sở cập. Tuy vi xử trí, bất dục hữu sở xâm thực, tắc tài sản tại nhân giả, diệc đương nhất thể bảo quý khởi khả dị thị nhi nhiệm ý tiêu hao chi?*" (từ 30a,b) [Tài sản do chúng ta bỏ công sức ra làm mà có, ta được phép sử dụng tùy ý, tài sản của ta được pháp luật bảo hộ, tùy theo quyền lợi của ta đạt được tới đâu mà có sự xử trí thích đáng, không muốn ai xâm phạm. Tài sản đối với con người cũng quý như thân thể người ta]. Những quan niệm về vấn đề tài sản như vậy hầu như chưa từng thấy đề cập tới trong hệ thống luân lý truyền thống của Nho gia.

5. Đánh giá chung

Khi đặt tên cho tác phẩm là *Tân đính*

(4) *Đông thể Tây dụng* với ý là đạo đức luân lý truyền thống phương Đông phải làm gốc để tạo dựng xã hội, nhân luân, chỉ học khoa kỹ của phương Tây mà thôi.

luân lý giáo khoa thư, tác giả của nó đã ý thức được đây không còn nguyên vẹn là hệ thống luân lý cũ, nhưng nó cũng không phải là hệ thống luân lý hoàn toàn mới. *Tân đính luân lý giáo khoa thư* chỉ có nghĩa là đem cái cũ ra điều chỉnh, sửa chữa, bổ sung, trùng tu, làm mới lại cho phù hợp với nhận thức mới và các đòi hỏi của thời đại mới mà thôi. Thực tế phân tích, lý giải các vấn đề cụ thể được tân đính trong cuốn sách cho thấy tên gọi của sách hoàn toàn phù hợp với nội dung mà nó triển khai.

Trước hết nói về **những cái mới** được thể hiện tương đối rõ trong *Tân đính luân lý giáo khoa thư*.

Cấu trúc tổng thể, khung tư tưởng luân lý được trình bày trong *Tân đính luân lý giáo khoa thư* là khung tư tưởng mới về căn bản so với luân lý truyền thống Nho gia. Hệ thống luân lý giới hạn trong tam cương và ngũ luân đã trở nên quá chật hẹp. Các nhà Nho đã phá vỡ nó, đưa vào đó một phạm vi nội dung luân lý rộng hơn, phong phú hơn với một trật tự khác và sự kiến giải khác. Hệ thống luân lý tam cương, ngũ luân chỉ còn lại với tư cách các thành tố, các chất liệu, các bộ phận.

Tư tưởng về một nền chính trị quân chủ lập hiến theo mô hình Nhật Bản là cái mới đối với các nhà Nho. Họ cảm thấy thể chế này đây ưu việt. Họ cũng nhận thấy cái nguy của chuyên chế, muốn triển khai một xã hội mà ở đó người dân thực sự có quyền và đi cùng đó là có trách nhiệm và nghĩa vụ. Trên cơ sở đó, họ nhấn mạnh trong các trang viết tinh thần của luân lý xã hội, luân lý công dân.

Vấn đề dân tộc được xem là một vấn đề luân lý và không có gì mới ở Việt Nam. Nhưng, nội dung luận giải về dân tộc thì

đã có những điểm khác. Tổ quốc, dân tộc, ngoài vấn đề xã tắc của tổ tông, là tập hợp cùng huyết thống đã có thêm điểm mới ở chỗ, dân tộc còn là của tập hợp dân chúng và gắn với xã hội công dân. Cứu nước là tiền đề và gắn liền với việc đem lại cơ hội phát triển cho các cá thể của xã hội. Trước đây, dân tộc hoặc là của một dòng họ (Lý - Trần), hoặc còn gắn với tinh thần dân bản của Nho gia Khổng - Mạnh (thời Lê). Tới đây, dân tộc được hiểu và gắn với một xã hội công dân. Nước là nước của những người dân chứ không chỉ là nước của vua. Vấn đề dân tộc cũng được nói tới trong một ý thức toàn cầu sâu sắc.

Tư tưởng luân lý thực nghiệp, thực học, hữu ích được chú ý. Đây là sự bổ sung, mở rộng thêm so với luân lý lấy giá trị đạo đức là thống soái và toàn thể trước đây. Tác giả đưa vào sách nhiều phạm trù mới, vấn đề mới. Có những phạm trù mới cả danh và thực, cả nội hàm và ngoại diên. Tuy nhiên, cũng có những khái niệm chỉ mới ở vỏ bề ngoài, còn nội hàm không mới. Những nội dung mới, nhận thức mới với tư cách những thành tố thể hiện khắp mọi chỗ, đan xen cùng những nội dung cũ. Hầu hết ở những mục, những vấn đề bàn luận đều có ít nhiều cái mới, hoặc ở nội dung, hoặc ở cách tư duy, đặt vấn đề, hoặc ở quan niệm...

Tiếp theo là về cái cũ, cái bảo thủ, cái truyền thống chưa thay đổi của *Tân đính luân lý giáo khoa thư*.

Các quan niệm luân lý được trình bày trong *Tân đính luân lý giáo khoa thư*, về tổng quát, là mới. Tuy nhiên, cả hệ thống đó lại được đặt trên nền tảng và chọn trực tâm là *trung hiếu*, tức những phạm trù luân lý quan trọng nhất của Nho gia. Trong khi bàn về xã hội, đoàn thể, bầu cử, tức thể chế quân chủ lập hiến, các nhà Nho

vẫn không thể quên được vua. Họ chưa thể tiếp nhận tư tưởng cộng hoà một cách cách mạng. Như vậy, có thể nói, dẫu được cấu trúc lại mạnh mẽ, nhưng nền, gốc của luân lý được đưa ra làm mới vẫn là tư tưởng luân lý Nho gia.

Mô thức của tư tưởng luân lý không phân biệt luân lý đạo đức với chính trị, với tôn giáo; không phân biệt đạo đức công dân và đạo đức cá nhân, gia tộc, xã hội là mô thức tư duy truyền thống. Điều này cho thấy, các nhà Nho duy tân bàn về luân lý mới với cách thức tư duy cũ về luân lý, cách mượn tượng cũ về luân lý.

Các nhà Nho duy tân hầu như cũng chưa biết tới các học thuyết tư tưởng của Âu - Mỹ một cách tường tận, bài bản. Hầu như họ chưa hiểu thấu đáo về tự do, về dân chủ, về dân quyền... Những người làm sách vẫn trích rất nhiều cổ thư của Trung Quốc và một vài cuốn sách của Nhật Bản, nhưng không có tên tuổi nào của người châu Âu được nhắc tới. Trong các phần bàn bạc về cách tổ chức xã hội công dân, luân lý công dân, cách vận hành xã hội, họ vẫn loanh quanh trong các vấn đề đạo đức của Nho gia.

Đây là cuốn sách giáo khoa luân lý, ngoài nội dung luân lý, các phương diện khác mang tính sư phạm cũng được lưu ý. Phương pháp giáo dục được triển khai trong tác phẩm này cũng hoàn toàn là phương pháp giáo dục truyền thống. Nó lấy sự khuyên nhủ, giảng giải ân cần của người trên, của bậc cha anh đối với con em. Nó lấy tình cảm nồng hậu với dân tộc, với con người để thuyết phục, cảm hoá, lời cuốn hơn là lý lẽ. Phương pháp làm *Tân đính luân lý giáo khoa thư* giống như phương pháp của nhiều thế hệ nhà Nho khác. Nó có sắc thái *thác cổ* để cải chế, tức thông qua việc trích lại cổ thư, giải thích

lại cổ thư để đề xuất những quan niệm mới. Sẽ không lấy làm lạ khi ta thấy các nhà Nho duy tân đem sách *Nhan thị gia huấn*, *Luận ngữ*, *Hiếu kinh*... để bàn về luân lý xã hội, luân lý công dân.

Các khái niệm, các phạm trù luân lý được nói tới hầu hết đều tồn tại ở dạng cũ, mới đan xen, nửa cũ, nửa mới. Có những khái niệm được nói rộng, hoặc thay đổi nội hàm, thậm chí thay đổi nội hàm về căn bản, nhưng lại hầu như không thấy có cái mới một cách đầy đủ và triệt để. Truyền thống và hiện đại, cũ và mới đan xen, hoà lẫn. Nó phản ánh rất rõ tính chất giao thời về mặt tư tưởng, nó cũng phản ánh tính cải lương, duy tân của Đông Kinh Nghĩa thực. Song, đây là bước chuyển quan trọng từ luân lý Nho gia truyền thống sang tư tưởng luân lý đạo đức cận - hiện đại.

Nhìn một cách tổng quan, tư tưởng luân lý mới của các nhà Nho duy tân được triển khai trên cơ sở cải biến hệ thống luân lý cũ, nói rộng khuôn khổ, đưa vào đó những yếu tố mới. Đó là một cố gắng của các nhà Nho nhằm chấn hưng dân tộc, canh tân đất nước. Nó thể hiện dũng khí của nhà Nho trong việc đối xử với chính hệ tư tưởng, đạo đức, thói quen của mình. Tuy nhiên, dù cố gắng tới đâu, họ cũng không vượt qua được những giới hạn mà sự hiểu biết, điều kiện tiếp xúc của họ cho phép. Nhìn lại hệ thống luân lý nửa cũ, nửa mới của cuốn sách giáo khoa luân lý được biên soạn để dùng giảng dạy trường trường nghĩa thực ở Đông Kinh năm 1907 ấy, ta có thể thấy tính chất giao thời của tư tưởng, văn hoá, giáo dục nước nhà. Sau 100 năm nhìn lại, cũng có những quan niệm còn giá trị tới tận ngày nay, có nhiều điều cần suy ngẫm, đặc biệt ở tinh thần gánh vác sứ mệnh với dân tộc. Đó là vấn đề lý thú cần được tiếp tục thảo luận. □