

TRAO ĐỔI Ý KIẾN

"TU THÂN" CỦA NHO GIÁO VÀ ĐỐI THOẠI VĂN HÓA

TRẦN TUẤN PHONG (*)

Từ sự "tu thân" mang tính chất đạo đức trong cuốn "Đại học" của Nho giáo, bài viết so sánh khái niệm đó với khái niệm "tính thể" của triết học phương Tây cận hiện đại. Và từ đó, bài viết bàn về mối quan hệ giữa tu thân với đối thoại văn hóa. Rằng, tu thân là cơ sở bền vững để thiết lập những đối thoại văn hóa không những giữa các cộng đồng trong một quốc gia, mà còn giữa các nền văn hóa khác nhau. Và, tu thân chính là tiến trình biện chứng giữa tiếp nhận và phát triển văn hóa.

Trong Nho giáo, "tu thân" đóng một vai trò đặc biệt quan trọng, bởi "Đã tu tập lấy được mình, thì mới sắp đặt nhà cửa cho chỉnh tề. Nhà cửa đã sắp đặt cho chỉnh tề, thì nước mới sửa trị được. Nước đã sửa trị, thiên hạ mới bình an"(1). Mạnh Tử cũng từng nói: "Người ta luôn nói "Thiên hạ, nước, nhà". Gốc của thiên hạ là nước; gốc của nước là nhà; gốc của nhà là cá nhân"(2). Như vậy, mục đích của tiến trình tu thân không chỉ bó gọn trong phạm vi phát triển nhân cách của mỗi cá nhân, mà còn liên quan chặt chẽ đến sự tạo dựng bền vững các mối liên hệ giữa con người với nhau, với xã hội và thế giới. Chính thông qua tiến trình tu thân không ngừng, cá nhân con người học được cách tạo dựng gia đình yên ấm, quốc gia ổn định và thiên hạ bình an. Hơn nữa, về bản chất, vì con người là một tồn tại xã hội nên quá trình tu thân không chỉ bó hẹp trong sự phát triển luân lý đơn thuần, mà còn được hiểu như một quá trình "xã hội hóa" của cá nhân con người nhằm mục đích đạt đến sự toàn thiện của

bản tính con người.

Quá trình này luôn diễn ra trong một bối cảnh lịch sử xã hội cụ thể, trong một truyền thống văn hóa của một cộng đồng cụ thể. Tu thân trước hết là quá trình hòa nhập của cá nhân với đời sống cộng đồng, đồng thời cũng là quá trình tham gia tích cực của cá nhân vì sự phát triển của cộng đồng. Tu thân, hiểu như vậy, là một tiến trình mở rộng (và vượt qua) liên tục bản ngã cá nhân, là một tiến trình tiếp nhận những giá trị mới, mở rộng và làm giàu chân trời truyền thống. Trong bối cảnh như vậy, tu thân còn là cơ sở bền vững để thiết lập những đối thoại văn hóa không những giữa các cộng đồng trong một quốc gia, mà còn giữa các nền văn hóa khác nhau.

(*) Thạc sĩ, Trưởng phòng Triết học Chính trị, Viện Triết học, Viện Khoa học xã hội Việt Nam.

(1) *Tử Thư* (trọn bộ 4 tập), t.1: *Đại Học*, Bản dịch của Đoàn Trung Côn, Nxb Thuận Hóa, 2006, tr.9.

(2) Trích theo: Phùng Hữu Lan. *Lịch sử triết học Trung Quốc*, t.1, Bản dịch của Lê Anh Minh, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2007, tr.498.

Để làm sáng tỏ những luận điểm trên, trong phạm vi bài viết này, chúng tôi sẽ tập trung đi vào phân tích mối liên hệ giữa tu thân và bản tính con người trong Nho giáo, tính lịch sử cụ thể của tu thân trong một bối cảnh văn hóa và những cơ sở cho đối thoại văn hóa thông qua tiến trình tu thân.

1. Bản tính con người và tu thân

Mở đầu *Trung dung*, ta gặp ngay một tuyên ngôn hết sức cô đọng về bản tính con người và mục đích tu thân của con người: “Mạng (mệnh) trời gọi là tính. Noi theo tính gọi là Đạo. Tu theo Đạo gọi là Giáo” (Thiên mạng chi vị tính. Suất tính chi vị Đạo. Tu Đạo chi vị Giáo)(3). Tính ở đây là sự “hiện diện” của mạng trời trong con người, sự phú bẩm của trời cho người. Nhân tính chính là mạng trời ở dạng tiềm năng. Đạo chính là sự phát lộ (suất tính) của thiên mệnh (thiên tính) trong thế giới của con người, đây là sự biểu hiện của thiên lý mà con người phải noi theo. Tu thân chính là tiến trình nhận biết (học hành) và “sửa trị” bản thân theo Đạo phát lộ ra đó. Như Phan Bội Châu đã phân tích, “hễ người nào tất phải tu lấy thân người ấy. Nhưng “tu thân” thời phải cậy bằng cái gì? Tất nhiên phải cậy bằng “đạo” (tu thân dĩ đạo)... Chữ “đạo” ở đây tức là “suất tính chi vị đạo”. Suất sử được tính cho đúng với đường lối phải thời bảo rằng “đạo”; mình muốn sửa trị thân mình cũng chỉ lấy đạo lý ấy mà thôi, nên nói rằng “tu thân dĩ đạo”(4).

Thiên tính hay thiên đạo tồn tại và cụ thể hóa trong hoạt động sống hàng ngày của con người. Quan hệ giữa Trời và Người không phải là quan hệ giữa kẻ sáng tạo và sản phẩm, mà là mối quan hệ mật thiết hữu cơ, cùng đồng hành thể

hiện qua thuyết Thiên Địa Nhân hợp nhất của phương Đông. Chính vì vậy, nếu như chúng ta cho rằng quan niệm về Trời và mệnh Trời của Nho giáo khác hẳn với quan niệm về Chúa và sự sáng tạo ra con người của đạo Cơ đốc giáo thì chúng ta có thể đồng ý với Phan Bội Châu rằng, “Lý tự nhiên tức là “thiên mệnh”. Chữ “thiên” không phải là trời ở không gian đâu, mà chỉ nói bằng lý tự nhiên; âm dương nhị khí hòa hợp ở trong lúc vô hình mà sinh ra vạn vật, đó tức là thiên mệnh. Thuộc về thiên là gọi bằng “mệnh”; phú vào người ta rồi thời gọi bằng “tính”. Mệnh với tính chỉ có một lẽ mà thôi”(5). Cái lẽ tự nhiên, một âm một dương kết hợp với nhau gọi là đạo, là “căn nguyên” tạo thành cả “thiên mệnh” của cả vũ trụ và “tính mệnh” của con người, là cơ sở cho hoạt động của cả vũ trụ lẫn con người. Về nguồn gốc, con người và vạn vật đâu có sự khác biệt. Khác biệt là ở mức độ con người liệu có “suất được” tính phú bẩm đó hay không. Nỗ lực tu thân chính là nỗ lực “suất tính” của con người. Bởi vì, như trong *Luận ngữ* đã khẳng định, “Người ta có thể mở rộng nền đạo đức nơi mình; chẳng phải nền đạo đức mở rộng được người”(6); nghĩa là, thông qua nỗ lực tu thân không ngừng, duy con người và chỉ có con người mới làm đạo phát triển ra được chứ không phải đạo phát triển ra người. Tu thân của con người như vậy là quá trình hoằng đạo, làm cho đạo sáng tỏ

(3) *Tứ Thư* (trọn bộ 4 tập), t.2: *Trung dung*, Bản dịch của Đoàn Trung Còn, Nxb Thuận Hóa, 2006, tr.42-43.

(4) Phan Bội Châu. *Khổng học đấng*, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1998, tr.446.

(5) Phan Bội Châu. *Khổng học đấng*, Sdd., tr.392.

(6) *Tứ Thư* (trọn bộ 4 tập), t.1: Sdd., tr. 251.

ra bằng những nỗ lực phấn đấu và tu dưỡng của mình. Bản tính của con người không phải sinh ra đã có sẵn, mà nó là kết quả của quá trình tu thân liên tục: “Bởi vì đạo tức là tính. Người hay suất sử được tính, không phải tính suất sử được người... nếu như không phải người làm được đạo thời đạo không tự dung mà phát ví được đâu. Bởi vì đạo tức là tính, mà tính gửi ở người; người không suất được tính, thời đạo làm sao hành được!”(7).

Nhìn sang triết học phương Tây, ta có thể nhận thấy những điểm tương đồng giữa Nho giáo và Heidegger trong cách hiểu về bản tính con người. Khác với triết học truyền thống, Heidegger không hiểu con người như một chủ thể hay thực thể độc lập với những đặc điểm định lượng rõ ràng, con người không thể được hiểu như một “bản thể” trừu tượng với những đặc điểm “có sẵn”, được xác định rõ ràng như cái cây hay hòn đá, mà con người (Dasein) chỉ có thể được hiểu trong mối quan hệ với tính thể (Sein). Mối liên hệ đó thể hiện ở chỗ, tồn tại của con người là hiện-thể-tại-thể hay tồn tại ở nơi thế giới (*In-der-Welt-sein*). Chúng ta có thể xác định và tìm ra bản thể cho sự vật ở dạng khả thể, nhưng con người (Dasein) thì không vậy, con người chỉ có khả tính của tính thể thôi. Sự khác biệt ở đây là sự khác biệt giữa khả thể và khả tính. Trong khi khả thể là những tiềm năng (đặc điểm) “tồn tại” tương đối độc lập, có thể chưa xuất hiện nhưng đã được xác định (thậm chí được “mã hóa” ở dạng bản năng như ở loài vật), thì khả tính (của tính thể) là những tiềm năng có thể được hiện thực hóa hay không được hiện thực hóa phụ thuộc vào chính sự lựa chọn của con người với tư cách những con người sống

trong một thế giới sống lịch sử cụ thể. Khác biệt ở đây là sự lựa chọn hoặc không lựa chọn, giữa cuộc sống đích thực hay không đích thực của con người. Tu thân bao gồm cả sự phấn đấu nhận thức và lựa chọn của con người đối với khả tính của mình. Chính vì vậy, Heidegger đã gọi con người là hiện tính thể (Dasein) và chỉ ra rằng, ““bản chất” của hiện tính thể (Dasein) là ở nơi xuất tính thể của chính hiện tính thể ấy”(8).

Con người, về mặt thể luận (*ontic*), cũng là một “vật thể” như bao vật thể khác trong tự nhiên, trong cái tổng thể của tính thể (*Sein*). Nhưng, điểm khác biệt giữa con người với tất cả các vật thể khác là ở chỗ, con người “biết tư duy”, “có tư tưởng”. Năng lực này con người có được trong mối tương giao với tính thể: “con người, như một “hiện thể” tư duy, khai mở (liên thông) với tính thể, đối mặt trực tiếp với tính thể; vì thế nên con người quy cậy vào với tính thể và như vậy ứng đáp với tính thể. Con người về bản chất là mối liên hệ ứng đáp (cảm ứng) với tính thể”(9). Trong sự “chiếm lĩnh” (tự thành) lẫn nhau (thuộc về lẫn nhau)(10), mối liên hệ giữa con người và tính thể, cả “con người và tính thể lẫn đầu tiên thu nhận được những hạn định của bản chất

(7) Phan Bội Châu. *Khổng học đăng*, Sdd., Hà Nội, 1998, tr.392.

(8) Heidegger. *Sein und Zeit*, p.42: *Das “Wesen” des Daseins liegt in seiner Existenz*.

(9) Heidegger. *Identity and Difference*. English translation by J.Stambaugh. University of Chicago Press, 1969, p.31.

(10) Nguyễn văn bản dịch tiếng Anh: “Man and Being appropriated to each other. They belong to each other”. Appropriation có thể được dịch là chiếm hữu hay tự thành (quá trình “trở thành chính bản thân mình” hay *Ereignis*).

(*determinations of essence*)”(11).

Hiện tính thể có nghĩa là sự hiển lộ (phơi bày) ra của tính thể (*Sein*). Xuất tính thể (*Existenz*) chính là quá trình xuất (hiện) ra của khả tính của tính thể. Con người như là một hiện tính thể; bởi vì, thông qua sự hiện hữu của con người trong thế giới mà tính thể biểu lộ và hiển thị được ra. Sự hiện hữu của con người liên hệ mật thiết với tính thể là vì vậy. Bản tính (hay bản chất) của con người thể hiện ở nơi hiện ra của tính thể. Trong *Thư về chủ nghĩa nhân bản*, Heidegger đã nói rõ rằng, “con người hiện thể, và con người hiện thể như là người, bao lâu con người là xuất thể tính. Con người an lập trọng sự xuất thể hướng đến khai thể tính của tính thể, khai thể tính này là chính tính thể”(12). Diễn đạt theo ngôn ngữ Nho giáo, Đạo làm người (nhân đạo) liên quan trực tiếp và hữu cơ với sự hiện ra của tính thể (thiên đạo) này. Đây cũng chính là “Suất tính chi vị Đạo” trong *Trung dung*. So với “tính chính là đạo vậy” của Phan Bội Châu, thuật ngữ “phức tạp” của Heidegger dường như dễ hiểu hơn ngôn ngữ của *Trung dung*. Phan Bội Châu giải thích chữ suất và tính trong “suất tính chi vị đạo” như sau: “Chữ “suất” ở đây có một nghĩa là tuân theo, như nói rằng “suất tuần”; lại có một nghĩa là đem dất như nói rằng “thống suất”, “suất lĩnh”. Nhận cho thấu tình thân chữ “xuất” thời tinh thần chữ “tính” có thể dễ hiểu...” suất tính” vốn ở thiên mệnh. Thiên mệnh đã là cái lý tự nhiên thời tính cũng là cái lý tự nhiên mà làm thực thể cho lòng người ta”(13).

Mục đích của tu thân, hay xuất tính, chính là đạt đến đức nhân, bởi vì “tu đạo mà cốt cho được “chí ư chí thiện”, tất phải

thực hành cho được đức “nhân””. Vậy nên, theo Phan Bội Châu, không những tu thân dĩ đạo, mà còn phải thấy “tu đạo dĩ nhân”, bởi vì “nhân” tức là “đạo”, mà “đạo” cũng là “nhân”(14). Điều quan trọng là, trong Nho giáo, “mục đích” và “phương tiện” không phải là hai cái tách biệt nhau. Đức nhân không phải là một trạng thái đặc biệt nào, mà là một đức hạnh ở dạng tiềm năng đang được hiện thực hóa trong tiến trình tu thân của con người. Vì thế, Phan Bội Châu cho rằng, “nhân” tức là đạo, mà đạo cũng là nhân và “đạo tức là tính, mà tính gửi ở người; người không suất được tính, thời đạo làm sao hành được!”(15).

Những “bước đi” của tu thân đã được tóm lược cô đọng trong *Đại học* như sau: “Muốn tu tập lấy mình, trước phải giữ lòng dạ mình ngay thẳng. Muốn giữ lòng dạ mình ngay thẳng, trước phải làm cho cái ý của mình thành thật. Muốn làm cho cái ý của mình thành thật (thành kỳ ý), trước phải có cái trí thức châu đáo. Muốn có cái trí thức châu đáo, ắt phải nghiên cứu sự vật. (Trí tri tại cách vật)”(16). Nghĩa là, tu thân phải bắt đầu từ cách vật. Vì sao lại phải bắt đầu từ cách vật? Nếu như hiểu rằng “vật có gốc ngọn, việc có đầu cuối, biết thứ tự trước sau thì gần với đạo”, thì biết tới chốn (trí tri) là biết điều ấy. Chu Hy giải thích rằng, “cái gọi

(11) Heidegger. *Ibid.*, p.32.

(12) M.Heidegger. *Tác phẩm triết học*, Nxb Đại học Sư phạm, Hà Nội, 2004, tr.163.

(13) Phan Bội Châu. *Khổng học đăng*, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1998, tr.393.

(14) Phan Bội Châu. *Khổng học đăng*, Sdd., tr.447.

(15) Phan Bội Châu. *Khổng học đăng*, Sdd., tr.393.

(16) *Tứ Thư* (trọn bộ 4 tập). t.1, Sdd., tr.9.

là “trí tri cách vật” nghĩa là muốn đạt tới cùng sự hiểu biết của ta, thì ta phải xét tới cùng cái Lý của sự vật... Nếu chưa đạt tới tận cùng cái Lý của sự vật thì sự hiểu biết của ta chưa hoàn chỉnh”. Phùng Hữu Lan giải thích thêm rằng, *cách* là tới, *vật* là sự vật; xét tới cùng các Lý của sự vật thì sẽ đạt tới chỗ tối cao của nó... Xét tới cùng cái Lý của sự vật trong thiên hạ tức là thấu triệt được cái Lý trong thể tính của chúng ta(17). Đây cũng chính là mục đích tối thượng của tu thân. “Sự thấu triệt cái Lý trong thể tính của chúng ta” chỉ có thể có ở bậc Thánh nhân là người, “đã biết tường tận cái tính thiên của mình, người [thánh nhân] có thể biết tường tận cái tính thiên của kẻ khác, người có thể biết tường tận cái tính thiên của mọi vật. Đã biết tường tận cái tính thiên nhiên của mọi vật, người có thể giúp Trời Đất trong cuộc biến hóa và sinh trưởng, người có thể dự đồng hàng với Trời Đất rồi đó”(18).

Tiến trình tu thân như vậy không đơn thuần mang tính tâm lý, mà còn mang tính bản thể luận sâu sắc. Sự biết hay tự nhận biết trong tu thân không đơn giản là hiểu biết mang tính lý thuyết thuần túy, mà là “sự phát lộ (thể hiện ra) bản tính đích thực của con người... bản tính đích thực không chỉ được nhận biết mà còn là một hoạt động tự sinh tạo và tự định hướng”. Vậy nên, tự nhận biết “đồng thời là tự hoàn thiện bản thân”(19) là một tiến trình tiếp nhận những giá trị mới, mở rộng và làm giàu chân trời truyền thống. Trong bối cảnh như vậy, tu thân còn là cơ sở bền vững để thiết lập những đối thoại văn hóa không những giữa các cộng đồng trong một quốc gia, mà còn

giữa các nền văn hóa khác nhau.

2. Tu thân và đối thoại văn hóa

Tiến trình tu thân là tiến trình chuyển hóa (chuyển biến) và mở rộng không ngừng “bản tính” con người. Bởi vì, con người luôn sinh ra trong một truyền thống văn hóa nhất định và bị chế định bởi chính truyền thống văn hóa ấy, nên tiến trình tu thân có thể được hiểu là một tiến trình “xã hội hóa” trong một môi trường văn hóa nhất định. Nếu như “thiên mệnh” được trời phú bẩm cho con người ở dạng nhân tính tiềm năng, thì có thể hiểu rằng, mỗi nền văn hóa đặc thù chính là sự “suất sử” theo nhân tính đó. Tu thân luôn là tu thân trong một nền văn hóa nhất định, là quá trình được đào luyện và giáo dục trong nền văn hóa cụ thể, là quá trình “văn hóa” hóa của con người. Bởi vì, “văn” trong “văn hóa” là sự có giáo dục, có văn hóa: “văn là hình vẽ, là sự bôi màu, là hình trang trí, nhưng vận dụng vào con người, vào người quân tử thì *văn* là cái màu sắc mà người ấy dùng để điểm tô bản thân mình và là cái màu sắc mà người khác nhìn vào đó để đánh giá bản chất của người ấy... *văn* không tách rời cái bản chất bên trong của con người”(20). Cái “màu sắc ấy” là sự thể hiện, biểu lộ của “bản chất bên trong của con người” theo một cách thức nhất định của truyền thống văn hóa nơi anh ta sinh sống.

Có thể thấy rằng, từ khi sinh ra, con

(17) Phùng Hữu Lan. *Lịch sử triết học Trung Quốc*, t.2, Bản dịch của Lê Anh Minh, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2007, tr.622-623.

(18) *Tứ Thư* (trọn bộ 4 tập), t.2, Sđd., tr.79.

(19) Tu Weiming, p.20.

(20) I.X.Lixevich. *Tư tưởng văn học cổ Trung Quốc*. Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1994. tr.39-40.

người đã được đưa vào (hay ném vào) trong một truyền thống văn hóa nhất định ngoài ý muốn của mình. Tu thân trong một môi trường văn hóa cụ thể là quá trình con người giao tiếp với các thành viên khác trong cộng đồng, hiểu biết được sự vật xung quanh mình, là quá trình hòa nhập vào "không gian xã hội" và "thiên nhiên thứ hai" của con người, tìm ra "chức năng xã hội" của mình(21). Nói theo ngôn ngữ của Heidegger, thì xuất tính thể được "cụ thể hóa" và tồn tại ở dạng của sự hiểu biết tính thể (preontological understanding) của mỗi truyền thống văn hóa, là cái quy định cách thức con người tiếp cận và thông giao với thế giới. Nó dường như mang tính "tiên nghiệm", quy định mối liên hệ giữa con người và thế giới, con người luôn nhận biết sự vật *như là* sự vật từ một góc nhìn nhất định nào đó. Bởi vì, như Heidegger đã từng tuyên bố, "chúng ta luôn luôn tiến hành các hoạt động của mình trong phạm vi [của một] sự hiểu biết tính thể"(22). Cơ sở cho sự tiếp thông giữa con người và thế giới chính là sự hiểu biết tính thể đặc thù tiềm ẩn có trong mỗi truyền thống văn hóa. Mỗi truyền thống văn hóa, với tư cách là một cách lý giải đặc thù về ý nghĩa của tồn tại người, vừa là cơ sở tiềm tàng, vừa là giới hạn cho những sự diễn giải về ý nghĩa tồn tại người, cho những sự lựa chọn và dự phóng của mỗi cá nhân sống trong đó. Nói cách khác, truyền thống văn hóa vừa là điều kiện khả thể, vừa là giới hạn (dù là tạm thời) cho sự phát triển cá nhân của con người. Tuy nhiên, sự hiểu biết tính thể có trong mỗi nền văn hóa đó không phải là cái gì bất biến mà luôn được thay đổi dựa trên các dự phóng

mang tính lịch sử của con người xuất phát trên cơ sở một truyền thống văn hóa nhất định cũng như trong sự tương giao và đối thoại với các cộng đồng và truyền thống văn hóa khác.

Đây cũng chính là mối quan hệ biện chứng giữa truyền thống văn hóa với tư cách *hệ thống* các phong tục tập quán, kỹ năng xã hội, quy tắc luân lý,... và truyền thống văn hóa với tư cách *thực tiễn xã hội*. Ở đây, "*hệ thống*" mang tính quy định sự hình thành con người xã hội, nhưng chính trong hoạt động của "*thực tiễn*" con người, hệ thống mới tồn tại và được đổi mới, bổ sung. Để có thể hòa nhập với xã hội, cá nhân con người phải trải qua một quá trình giáo dục và đào luyện nhằm hình thành nhân cách và tiếp thu các kỹ năng hoạt động xã hội; đồng thời, con người xã hội thông qua các hoạt động của mình cũng chính là những tác nhân chính đổi mới các giá trị truyền thống và khai mở các kỹ năng mới phù hợp với điều kiện lịch sử của mình.

Khi nói rằng tu thân là cơ sở quan trọng để thúc đẩy đối thoại văn hóa, chúng tôi muốn khẳng định rằng, tu thân

(21) Đưa trẻ sinh ra lúc đầu được phân biệt thành "con trai" (male) hay "con gái" (female) trên cơ sở các đặc tính sinh vật học, khi đó thì chưa có nhiều sự khác biệt giữa đứa bé sinh ra ở Việt Nam, ở Đức hay ở Ấn Độ. Tuy nhiên, lớn lên trong các xã hội khác nhau đứa bé sẽ đảm nhận các vai trò (xã hội) mà cộng đồng quy định theo giới tính của nó. Nó sẽ thành "đàn ông" (masculine) hay "đàn bà" (feminine), đảm đương những vai trò xã hội cụ thể tương ứng. Ví dụ, theo truyền thống Ấn Độ, những người bán hàng ở chợ là đàn ông, còn ở Việt Nam, phần lớn đàn bà đảm nhiệm việc này...

(22) M.Heidegger. *Being and Time* (Tính thể và thời tính), Bản tiếng Anh do J.Macquarrie và E.Robinson dịch, Nxb Happer and Collins, USA, 1962, tr.25.

là một tiến trình hoàn thiện nhân cách con người, một tiến trình mở mang tính liên tục và hữu cơ (toàn thể). Chính cái “khả tính” của tính thể là cơ sở và tiềm năng vô hạn tạo “động lực” và sinh lực cho sự liên tục của tiến trình tu thân, của tiến trình “khắc kỷ, phục lễ”. “Kỷ” ở đây ban đầu là cái tôi cá nhân mang tính sinh học, rộng hơn là “cái tôi” của gia đình, của cộng đồng, của quốc gia và của một nền văn hóa. “Phục lễ” trước hết là tuân theo các quy tắc sinh hoạt, kỹ năng sống và hoạt động thực tiễn của gia đình, cộng đồng và của một nền văn hóa. Chúng ta có thể hiểu rằng, “lễ” không phải là những gì bất biến, mà là sự hiện thực hóa của “Lý”, của “Tính” ở những mức độ khác nhau và trong một giai đoạn phát triển lịch sử nhất định. Tính đa dạng của “lễ” thể hiện qua các tập tục, quy tắc ứng xử và nếp sinh hoạt của các truyền thống văn hóa khác nhau, ở những thời điểm lịch sử khác nhau. Chính vì vậy, tu thân khởi đầu từ “phục lễ”, nhưng không phải là “phục” một cách thụ động, mà là “phục” một cách tích cực thông qua sự “cải hóa” và làm giàu “lễ” truyền thống trong sự đáp ứng với tiềm năng của nhân tính. Đây có thể là điều mà Khổng Tử muốn đề cập đến trong *Luận ngữ*: “Người thầy đều gần giống nhau vì ai nấy đều có cái bản tính lành; nhưng bởi nhiễm thói quen, nên họ thành ra khác nhau (Tính tương cận giả, tập tương viễn giả)”(23).

Cái “bản tính lành” mang tính phổ quát chính là mục đích và điều kiện khả thể cho các cái “thói quen”, tập tục riêng biệt, nó là cái đem lại ý nghĩa cho sự hiện hữu của các cái riêng khác biệt đó, là cấu

trúc tổ chức, một hình thức thiết lập trật tự các mối quan hệ của các cái riêng này. Nó chính là cái “thống nhất” các cái riêng biệt này và hiện thể ra trong sự tồn tại của các cái riêng biệt này(24). Cái “bản tính lành” như vậy chính là “mục đích” tối cao mà các cái cá biệt hướng tới. Nói một cách khác, nếu hiểu “bản tính lành” là văn hóa nhân loại, còn các “thói quen”, tập tục là các truyền thống văn hóa đặc thù, cá biệt, thì ta có thể thấy được tính thống nhất cũng như “tính mở” của các truyền thống văn hóa. Trong bối cảnh đó, cái đặc thù và tính lịch sử của từng truyền thống văn hóa có thể được “vượt qua” trong tiến trình tu thân đích thực

(23) *Luận ngữ*, 269.

(24) Quan hệ biện chứng giữa cái “bản tính lành” và “thói quen” tập tục như Khổng Tử nêu trên được “minh họa” rõ nét trong quan niệm của Phan Chu Trinh về “đạo đức” với “luân lý”. Theo ông, “đạo đức” là những nguyên lý cơ bản của đạo làm người: “Đã gọi là người thì phải có nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, cần, kiệm. Nhân là có lòng thương người, nghĩa là làm việc phải, lễ là ăn ở cho có lễ độ, trí để làm việc cho đúng, tín là nói với ai cũng giữ lời cho người ta tin mình mới làm được việc, cần là làm việc phải siêng năng, kiệm là ăn ở dành dùm trong lúc no để phòng lúc đói, lúc có để phòng lúc không, v.v. Người có đạo đức tức là người đã ở trong đạo làm người vậy”. Đạo đức có tính phổ quát và bền vững và được thể hiện trong thực tiễn của các truyền thống văn hóa của con người chính là “luân lý” là cái bao gồm những quy tắc ứng xử, mối liên hệ xã hội cụ thể trong cộng đồng. Như vậy, cái biểu hiện cụ thể, hiện thân của đạo đức trong những điều kiện sống và nhu cầu xã hội cụ thể chính là “luân lý”. Trong khi, theo Phan Chu Trinh, “đạo đức thì không bao giờ thay đổi được”, còn “Luân lý thì không thế. Luân lý có thể thay đổi được luôn. Luân lý tùy mỗi thời mỗi khác, tùy mỗi nơi mà khác”. Xem: Nguyễn Q. Thắng. *Phan Chu Trinh. Cuộc đời và tác phẩm*, tr.478.

của con người. Theo đó, tu thân vừa là quá trình tiếp nhận những giá trị văn hóa truyền thống, vừa là quá trình mở rộng, cải biến văn hóa truyền thống đó. Đây chính là cơ sở cho đối thoại văn hóa. Mục đích cuối cùng của đối thoại văn hóa không phải là để áp đặt giá trị văn hóa của một dân tộc này lên các dân tộc khác, mà là để cùng nhau phản tỉnh về các giá trị văn hóa đặc thù, tiếp thu những giá trị tích cực và quan trọng hơn, là để cùng nhau tìm cách tốt nhất hoàn thiện nhân tính của con người. Cái "tối thiện" (*Supreme Good hay Higgest Good*), cái "nhân tính" hay "bản tính lành" chính là mục đích của cả phương Tây lẫn phương Đông. Đối thoại văn hóa chính là cùng nhau đạt đến mục đích đó: "Người quân tử nhờ văn chương học vấn mà hội hiệp bằng hữu và nhờ bằng hữu mà tấn lên, đức nhân" (Quân tử dĩ văn hội hữu, dĩ hữu phu nhân)(25). Bởi vì, sự phát triển của văn hóa nhân loại dường như được cụ thể hóa trong sự phát triển đa dạng của các nền văn hóa khác nhau, được chế định (điều kiện hóa) bởi các hoàn cảnh lịch sử, xã hội khác nhau. Đối thoại văn hóa chính là cơ hội để mỗi nền văn hóa nhìn nhận lại bản thân mình, đồng thời học hỏi các nền văn hóa khác và quan trọng hơn, để có thể cùng nhau "tấn lên đức nhân".

Kết luận

Như vậy, có thể nói, tu thân không chỉ bó hẹp trong sự phát triển luân lý đơn thuần, mà còn là một quá trình "xã hội hóa" của cá nhân con người nhằm mục đích đạt đến sự toàn thiện của bản tính con người. Quá trình này luôn diễn ra

trong một bối cảnh lịch sử xã hội cụ thể, trong truyền thống văn hóa của một cộng đồng cụ thể. Tu thân là quá trình hòa nhập của cá nhân với đời sống cộng đồng, đồng thời là quá trình tham gia tích cực của cá nhân vì sự phát triển của cộng đồng. Tu thân còn là một tiến trình mở rộng (và vượt qua) liên tục bản ngã cá nhân, là một tiến trình tiếp nhận những giá trị mới, mở rộng và làm giàu chân trời truyền thống. Trong bối cảnh đó, tu thân là cơ sở bền vững để thiết lập những đối thoại văn hóa không những giữa các cộng đồng trong một quốc gia, mà còn giữa các nền văn hóa khác nhau. Tu thân chính là "cách thức đích thực của con người để phát triển năng lực và tài năng tự nhiên của mình"(26). Cái tạo ra sự khác biệt giữa con người và động vật chính là khả năng con người phát triển, hoàn thiện mình để vượt qua tính đặc thù của nền văn hóa của mình nhằm vươn tới cái phổ quát của nhân loại. Vượt qua cái cá thể tính của mình để vươn tới cái phổ quát thông qua quá trình đào luyện văn hóa chính là sự "mở lòng" mình ra để tiếp nhận những giá trị và kinh nghiệm của những người đi trước trong truyền thống văn hóa của mình, cũng như sẵn sàng tiếp thu những giá trị nhân bản của các nền văn hóa khác để làm giàu cho truyền thống văn hóa của mình, cùng nhau xây dựng và thúc đẩy tiến trình "tu thân" chung của cả nhân loại. Tu thân chính là tiến trình biện chứng giữa tiếp nhận và phát triển của văn hóa. □

(25) *Luận ngữ*, 195.

(26) Gadamer. *Truth and Method*, p.12.