

Kim Định

Dịch Kinh Linh Thử

(Triết Lý An Vị)

Nhà Xuất Bản Ra Khơi

Dịch Kinh Linh Thể

Tựa

Dẫn vào: phương pháp đi tìm Cửa Khổng

1. Ba cấp khó khăn

Trào lưu đổi mới đã thổi lên mạnh như nước trào dâng, lẽ tất nhiên các giá trị cổ truyền bị sụp đổ như những cái gì cũ kỹ hết thời và người đứng ra bảo vệ bị tiếng là bảo cổ cũng là đáng kiếp. Bởi lời tố cáo đó có rất nhiều lý do, cũng như đa số nho gia không hiểu kịp thời sự chuyển mình của lịch sử nên để cho nho học suy sụp. Chúng ta không cần nuối tiếc vì nếu nó không sụp đổ thì con đường tiến bộ sẽ không được thanh thang. Phong trào canh tân tuy có nhiều chỗ quá trớn nhưng vẫn đáng cho chúng ta biểu đồng tình.

Tuy nhiên, Nho giáo nay lại được ghi vào chương trình Đại học Văn Khoa thì vấn đề phải được đem ra cứu xét, tất nhiên không phải để dựng lại những thể chế cũ, nhưng để gỡ lấy những yếu tố còn giá trị mà trong lúc cấp bách do thời cuộc xô đẩy quá mạnh chưa kịp làm.

Việc gạn lọc tinh hoa này phải thuộc thế hệ chúng ta. Giữa chúng ta và thể chế cũ đã có được quãng lùi tạm đủ xa để sự quan sát trở thành dễ dàng và khách quan. Những hăng nồng quá đáng của hai phe tân tiến và bảo cổ

4 Kim Định

cũng đã lắng đọng đủ, thể chế cũ đã cáo chung, còn người tân tiến thì sau cuộc đả phá phải nghĩ tới kiến thiết. Do đó thể hệ chúng ta có đủ điều kiện tâm lý thuận lợi để đem vấn đề ra mổ xẻ.

Muốn hiểu một nền triết thuyết nào bất cứ học giả cũng phải đọc một hai quyển dẫn lộ (introduction). Nếu với những nền triết học duy niệm quyển dẫn lộ cần một thì với triết Nho nó sẽ cần gấp hai ba. Là vì triết Nho không được trình bày cách hệ thống trong sách vở như các triết học cổ điển đã làm, người học chỉ cần chăm chú đọc hết các tác phẩm của triết gia tức khắc thấy phô diễn ra trong đó mọi khía cạnh của các vấn đề chính cốt. Triết Nho trái lại là một đạo hành vi không được trình bày kiểu đó mà chỉ có ít lời rời rạc, về một vài khía cạnh. Còn phần căn bản hơn cả lại nằm ẩn khuất giữa các dòng chữ mập mờ thấp thoáng. Mà chính cái đó mới là cốt cán. Do đó cái khó khăn lớn nhất trong việc học triết Nho có thể nói là nó hệ tại ở sự bao la ẩn khuất của nó. Nó không hạn chế vào một tầm kích nào như triết học duy niệm tự khép mình vào lý trí, nhưng đây là cả một nền đạo lý bao la gồm con người cụ thể không những có lý trí mà còn có cả tâm tình, tiềm thức, ý chí, siêu thức... một con người đa kích (multidimensionel) ăn thông với thiên với địa, nên triết học đó cũng phải có tính chất đa kích nghĩa là bát ngát mênh mông... Về phương pháp không những có lý luận mà còn có cả thi, thư, lễ, nhạc, cả trầm mặc, cả không suy từ gì hết và nhất là thể chế và thói tục. Đó là

trường hợp của triết Nho nên nó rất khó hiểu, khiến nhiều người cho rằng Mạnh Tử, Tuân Tử giỏi hơn Khổng Tử (xem Zenker, Histoire de la Philo. Chinoise p.238). Vì hai ông này dùng lý luận và bàn dài về từng vấn đề, thí dụ Khổng nói sáu chữ “*thứ chi, phú chi, giáo chi*” thì Mạnh Tử nói từng chục trang về bảo dân, làm giàu dân... ai xem cũng có thể hiểu.

Điều này đã xảy ra liền sau khi Khổng Tử qua đời: Thúc Tôn Võ Thúc cho rằng Tử Công giỏi hơn Khổng Tử. Tử Công nghe biết chuyện đó liền trả lời một câu mà ta có thể dùng làm tiền đề cho lớp dự bị. Ông nói: “*xin lấy cung thất tường vách làm ví dụ, tường của Tử này cao chỉ có tới vai, nên người đi ngoài ngõ vào liền nhìn ra được những hành ngói báu vật bên trong. Chỉ như tường của Phu Tử cao tới vài trượng, người nào không tìm ra cửa mà vào thì đứng ngoài không thấy được cái đẹp của nhà tôn miếu, sự giàu sang của bá quan...*” = Thí chi cung tường: Tử chi tường đã cập kiên, khuy kiến thất gia chi hảo. Phu Tử chi tường sở nhận: bất đắc kỳ môn nhi nhập, bất kiến tông miếu chi mỹ, bá quan chi phú. Đắc kỳ môn giả, hoặc quả hỹ. (L.N. XIX 23)

“*Những người tìm ra được cửa rất ít vậy thay*”. Đó là cái khó chính, cái khó lớn nhất. Khó khăn thứ hai gặp phải là cái cổng đó còn bị bìm leo rêu phủ, tức là những ý tưởng của các môn phái khác đã xen vào các sách Nho giáo gây ra một khó khăn phụ trội cho việc tìm cửa ra

nhà. Việc này đời nhà Hán đã có người làm (Vương Thông, Mã Dung, Trịnh Huyền) nhưng việc làm chưa tới nơi nên trải qua bao đời nho sĩ vẫn chưa nhìn rõ chân tướng của triết nho. Mãi tới thời cận kim mới được các học giả Đông cũng như Tây khai thác rộng rãi. Ở đây chúng tôi sẽ thừa hưởng các công cuộc khảo cứu đó (nhất là của Creel, Granet, Needham...) trong việc giả quyết khó khăn phụ trội để tìm ra Khổng môn chính thống hầu “*nhập ư thất*”, tránh cái lối học “*hết đứng cửa Khổng lại sang sân Trình*” mà không lo vào nhà ông mô cải.

Sở dĩ người học quanh quất ngoài Cửa với Sân ít khi vào được trong nhà là tại chỉ nghĩ tới sự khó khăn loại ba là chữ Nho. Chữ Nho khó thật đấy, nhưng chỉ đáng kể vào hạng ba vì nó cần nhiều trí nhớ đã đủ. Loại khó thứ hai (khảo đính) cần phải có trí suy luận phê phán. Còn loại khó thứ nhất phải dùng đến Tâm tư, tức là lối suy tư toàn bích gồm cả vô ngôn ẩn ngữ. Đó là hai loại khó khăn mà học giả cần lướt thắng. Loại khó thứ nhất thì chỉ có một mình triết gia làm lấy và chúng ta sẽ cố gắng làm trong các chứng chỉ. Còn trong quyển khai môn này chúng ta sẽ nhằm giải quyết phần nào khó khăn loại hai.

Muốn khảo cứu xứng với tầm Đại học thì việc đầu tiên phải làm là theo phương pháp khoa học. Phương pháp đó đòi sinh viên dự bị phải tìm hiểu những ý tưởng của triết gia mình học có phải là chính truyền chẳng. Không thể cứ thấy chép trong kinh truyện mà bảo là của Khổng

của Lão được. Trước khi phê phán phải cứ xét xuất xứ những lời nói đó. Phải biết minh biện.

Minh biện cách nào? Có hai lối: một là lối văn học hai là lối triết học. Lối văn học gồm 5 điểm là: 1. Sử sự, 2. Văn tự, 3. Văn thể, 4. Tư tưởng, 5. Bằng chứng. Lối triết học là Nhất quán, tức là tìm ra nguyên lý căn cơ của triết gia, tìm ra sự quán thông mạch lạc nội tại (cohérence interne). Lối văn học là phần việc của văn học sử, người học triết có thể kiêm nhiệm vai trò văn học hoặc không, vì có hay không cũng không hại cho triết. Tuy nhiên nếu không kiêm nhiệm cũng nên tham khảo các công trình nghiên cứu đó. Nhưng đây chỉ là bắt tay với khoa học, còn chính việc của triết sẽ là tìm ra mối Nhất quán.

Điểm nay cho tới nay kể như còn bỏ hoang chưa được các triết gia chú trọng cho cân xứng. Có lẽ vì đó mà Viễn Đông chưa sản xuất được một bộ triết lý có đủ bề thế như Ấn Độ. Vì thế đó sẽ là điểm chúng tôi lưu tâm ngay từ quyển đầu này và sẽ tiếp tục trong các Cảo luận về sau.

Bây giờ chúng ta trở lại điểm chung với các học giả và chúng ta hỏi trong Tứ Thư, Ngũ Kinh phải căn cứ vào sách nào để làm điểm tựa? Vấn đề đã bàn luận kể như tạm xong nên xin thưa thẳng đó là Luận Ngữ.

Đại Học thì quy mô hệ thống

Trung Dung thì vi diệu

Mạnh Tử phát viết nghĩa là giảng diễn rộng và cao nên dễ hiểu. Tuy nhiên cả ba sách đó đã chép sâu xa Khổng Tử có thể hơn trăm năm. Chỉ còn Luận Ngữ là gần Khổng nhất nên được coi là phản chiếu tư tưởng căn bản của Khổng Tử hơn cả.

Còn Ngũ Kinh thì vì chứa quá nhiều ý tưởng xen vào sau, nên không thể dùng ở khởi điểm được, trừ Kinh Thi vì là thi nên ít bị xen giậm nhưng còn các chú sớ làm sai lạc nên cũng cần minh biện.

2. Chung quanh Luận Ngữ

Có lẽ sách được hình thành trong ba giai đoạn. Đợt trước tiên gồm có 9 chương đầu. Đợt nhì thêm 5 chương từ 11-16. Đợt ba gồm từ chương 16-20. Học giả Thôi Thuật nhận xét: 15 chương đầu chỉ nói tử viết; còn từ chương 16 trở đi mới nói Khổng Tử viết.

Chương 19 của môn đệ nhiều hơn của Khổng Tử, tuy nhiên cũng có thể coi là chính thống như các chương trên, nhưng số chữ xen giậm có nhiều hơn. Người ta cho rằng đời Tiền Hán có ba dịch bản (versions) đến sau được dồn lại một bản mới, bản này được tạc vào bia năm 175 t.c.n. So với bản lưu hành hiện nay thì có ít nhiều dị biệt thuộc chi tiết không đáng kể.

Theo học giả Karlgren (34-35) thì Luận Ngữ có lẽ viết vào cùng một thời với sách Mạnh Tử, vì cả hai có hệ thống Ngữ luật giống nhau, những sự dị biệt là do các vấn đề khác nhau của hai sách mà thôi, như kiểu nói xét về đảng: Mạnh V.1 “*dĩ vị*”. Có người nhận xét là ở cả hai sách thấy thiếu một số ý niệm như chữ địa hiệu theo nghĩa siêu hình (tức là quan niệm đối đáp với Thiên) và chưa thấy ý niệm của âm dương và ngũ hành. Nếu viết muộn vào quãng cuối Chu đầu Hán thì thế nào cũng có mấy ý niệm trên. Nhưng đó là ý kiến không đủ thế giá. Vì âm dương ngũ hành có trướng đời Khổng (xem bài Ngũ hành trong “*Chữ Thời*”).

Trong Luận Ngữ, Khổng Tử không xuất hiện như một hiền triết siêu phàm, nhưng là một người đơn sơ, dễ hiểu, bình hành, chưa bị thần thánh hóa hoặc nâng lên tận mây xanh như các giai đoạn về sau, và cũng không thấy ông nói có giữ chức quan đại thần bao giờ. Trái lại, ông chỉ là một người đang chiến đấu, có những điều nghi nan, những yếu đuối cũng như những “*thành kiến*” (ghét lời trau chuốt), những thâm tín tư riêng.

Giáo sư Creel cho rằng Luận Ngữ là của Nho giáo thế mà lại không xóa bỏ những đoạn có thể giảm giá Nho giáo. Thí dụ chương 19 các điều tranh luận giữa môn đệ hay là ý kiến cho Tử Cống giỏi hơn Khổng, hoặc Khổng đi viếng bà Nam Tử (L.N. VI 26) làm bối rối nhiều Nho gia có óc quá thanh giáo (Puritain) cũng như bên đối

phương đã dùng làm trò chế Nho giáo (Diêm Thiết Luận 72-73) thì điều đó giáo sư cho là chứng minh được sự chính xác của Nho giáo và đáng ta kính hơn.

Tuy nhiên Luận Ngữ chứa nhiều câu có thể nghi là giả tá xen giậm. Trong đó chương 10 đặt ra một vấn đề đặc biệt và được nhiều học giả kể là một thiên thuộc nghi lễ đã được xen vào sau, khi đã rắc lên một chút Khổng (câu 2,11,12) (Waley 55 Maspéro, *Chine antique* 459).

Một số câu khác (XVI. 14, XVIII 9-11) không ăn nhằm chi với Khổng Tử hay môn đệ của ông nên rất có thể là xen vào sau. Những câu XIV 39,42 (hiền giả tị thế) có mùi Lão Trang ẩn dật, câu XVI 11-12 đề cao tị thế cũng vậy. Các học giả còn đưa ra một số câu nữa, nhưng có thể nói là thuộc phạm vi học thuật hơn là triết lý.

Tóm lại ở khóa giảng lớp dự bị chuyên biệt này nhằm hai điểm chính: trước nhất là tìm ra mối nhất quán của triết Nho và sau là dùng sách Luận Ngữ làm căn bản. Khi đã nắm được then chốt rồi mới đề cập các Kinh Truyện khác với những đề khác.

Chương một

Bản Cáo Trạng

"Thời đổi mà pháp không đổi thì loạn... cho nên thánh nhân trị dân tùy thời mà đổi pháp, không thể căn cứ vào Nghiêu Thuấn đã từ hai ba ngàn năm trước mà trị dân được..." Đại để đó là cốt yếu bản cáo trạng do Hàn Phi Tử và Lý Tư cũng như các bách gia chư tử khởi tổ và vẫn còn lưu ảnh hưởng đến tận ngày nay.

Trước hết, cáo trạng dựa trên chính những câu nói của ông tổ Nho giáo: *"thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ, □ □ □ □ □ □ □ □"* (L.N. VII 1) cũng như *"Ngô tòng Châu"*. Tôi chỉ thuật lại chứ không sáng tác gì cả. Tôi theo nhà Châu. Còn như hiện trạng thì sự thể càng rõ ràng: trước cao trào khoa học của Tây Âu tiến như vũ bão thì Viễn Đông chịu ảnh hưởng của Nho giáo đã bị thua

thiệt thảm bại về hết mọi phương diện, nên chỉ trí thức Trung Hoa thế hệ liên trước đây đã thẳng tay hạ bệ Nho giáo và cho tới nay thanh niên Viễn Đông vẫn còn mang lòng oán hận Nho giáo và cho những lời tuyên dương do các học giả Tây Phương chỉ là chiến thuật nhằm đánh lạc ý hướng của người Đông Phương kéo họ theo kịp Tây trên đường tiến bộ, là điều họ có thể làm được miễn là giữ sạch mọi mối ràng buộc với cái học cổ hủ và thôi lãng phí thời giờ vào mấy câu sách cũ rích của người xưa đã hoàn toàn lỗi thời. Tóm lại, thời thế xô đẩy đã tạo nên một bầu khí rất bất lợi cho việc tìm hiểu Nho giáo. Trong chương này chúng ta tìm hiểu ít nhiều chi tiết về bản án đó.

Điều nhận xét trước nhất và cũng là căn bản: lời tố cáo đã đặt sai bình diện. Khổng Tử chủ trương ở bình diện triết lý đạo học vượt ra ngoài thời gian kim cổ, còn Lý Tư lại tố cáo ở bình diện giải pháp chế độ là bình diện tùy thời với nhu cầu thời đại mà biến chế thay đổi.

Thí dụ Khổng Tử chủ trương "*cầu hiền tài*" (L.N. XIII 1) là một chủ trương triết lý, còn chế độ thì có thể tuyển người hiền bằng phép "đề cử trung chính", hay thi cử như từ thời Tùy về sau, hoặc có thể "đầu phiếu" như hiện nay. Đầu phiếu khác với thi cử, thi cử khác với lời đề cử trung chính... nhưng tựu trung đó chỉ là những giải pháp nhằm thể hiện câu "*cử hiền tài*". Cử hiền tài là triết lý thì bất biến, nhưng giải pháp thì tùy thời thay đổi.

Một thí dụ khác "*bất hoạn quả nhi hoạn bất quân*", "*không lo ít của cho bằng lo chia không đều*" vẫn luôn là một chủ trương triết lý nhưng trải qua các giải pháp khác nhau tùy theo mỗi thời đại có thể là tình điền đời Chu, chiêu điền đời Tấn, quản điền đời Hậu nguy, ban điền đời Đường. Đó là những chế độ khác nhau, nhưng mục đích vẫn là xóa bỏ, hay ít ra là giảm thiểu đến mức tối đa cái nạn "*người ăn chẳng hết người lần không ra*" mà Nho giáo gọi là "*hoạn bất quân*", lo cái nạn phân phối tài sản trong nước không được quân bình. Điều lo này cũng chính là mối lo của chúng ta ngày nay, thế giới tự do cũng như thế giới cộng sản, mối lo là một nhưng giải pháp khác nhau tùy thời. Nếu mối lo gọi là thượng luật thì giải pháp gọi là hạ luật. Thượng luật như nhau, hạ luật tùy cảnh ngộ thay đổi. Đó là ý câu trong sách Trung Dung 30 "*Thượng luật thiên thời, hạ luật thủy thổ*, □ □ □ □ □ □ □ □"¹. Đó cũng là Thiên viên (trời tròn) bất dịch và Địa phương (đất vuông) tùy thời biến cải. Đây là hai bình diện cần phân biệt, có nhận thức ra sự dị biệt mới đáng là triết lý. Sở dĩ những người như Lý Tư không thấy điều đó vì họ nặng óc luật gia, mà luật thuộc "*tứ địa*" pháp chế tùy thời canh cải, nên không thể thấy bình diện "*thiên viên*" đạo lý. Do đó chủ trương của họ không thẳng thế lâu bền được.

¹ Trong bản dịch Tứ Thư Tập Chú của Nguyễn Đức Lân (NXBVHTT -1998) tr.168-169 viết là: "Thượng luật thiên thời, hạ tập thủy thổ; □ □ □ □ □ □ □ □." (tập = noi theo, Trương Cung chú thích)

Chúng có lớn lao hơn hết là từ đời Hán cho tới Trung Hoa Dân Quốc (1911) lâu từng hơn hai mươi thế kỷ lại chính là Nho giáo nắm nền nhất thống văn hóa Trung Quốc chứ không phải Bách gia chư tử vốn là quan thầy của Pháp gia. Nếu quả thật Khổng cổ nghĩa là chủ trương bảo tồn phong kiến nhà Chu, thì đã chui vào mô một trật với nhà Chu, chứ không có lý do nào tồn tại trong cái chế độ "*trung ương tập quyền*" do pháp gia thiết lập. Trái lại, chính trong cái chế độ của pháp gia thiết lập thì pháp gia lại không hoàn toàn nắm được guồng máy; điều đó chứng tỏ rằng chủ trương nền móng của Nho giáo không phải là chế độ phong kiến, nên không có vấn đề cổ với kim vốn thuộc về giải pháp mà phải đặt vấn đề đúng vào bình diện triết lý của nó. Và khi làm như thế nghĩa là đặt ở phạm vi triết lý chính trị thì chúng ta có hai chủ trương đối chọi mà người đời quen gọi là Vương đạo và Bá đạo.

Nói khác đi, nó là cái tinh thần là hiến chương phổ biến chứ không phải chế độ. Cũng là chế độ trung ương tập quyền nhưng người ta có thể thi hành cách nhân đạo mềm dẻo hay một cách hà khắc tàn bạo. Nho giáo chống với đường lối tàn bạo chứ không chống chế độ trung ương tập quyền, và do đó gọi là Vương đạo chống với Bá đạo. Chúng ta cần khảo sát xem hai tinh thần đó khác nhau trong những điểm nào.

Chương hai

Vương Đạo với Bá Đạo

Nói vắn tắt thì Vương đạo dùng đức trị, còn Bá đạo dùng lực trị "*dĩ lực phục nhơn giả Bá, dĩ đức phục nhơn giả Vương*". (Mạnh Tử, Công Tôn Sửu) Dùng võ lực mà thu phục người là Bá đạo, dùng sức mà thu phục người là Vương đạo. Chúng ta cần xác định lập trường hai chủ trương đó bằng đưa ra những điểm khác nhau theo năm nguyên tắc sau đây:

Nguyên tắc thứ nhất: Cử hiền

Trước câu hỏi quyền bính thuộc về ai? Người có tài đức hay võ lực? Hoặc dòng tộc?

Vương đạo chủ trương thuộc người hiền đức: cất đặt người hiền tài có năng lực (cử hiền dĩ năng, 舉賢以能). Khi Mặc Tử viết: "*thượng hiền sự năng vi chính*" tôn

trọng người có đức, dùng người có tài năng làm chính sách (chương Thượng hiền) là tỏ ra Mặc còn trung thành với Khổng trong phương diện này. Chủ trương đó chống với câu "*bất thượng hiền sử dân bất tranh*, 賢, 使" của Lão Tử và cũng là đối lập với câu "*kế thừa huyết thống Thượng Đế*" của quý tộc xây trên thân thoại với chế độ kế tử "*cha truyền con nối*", kể cả trong hàng quan lại. Đó là chủ trương "*thiên hạ vi gia, các thân kỳ thân*, 天天下家, 親其親, 子其子", lấy thiên hạ làm của riêng gia đình ngược với câu Luận Ngữ "*phiếm ái chúng nhi thân nhân*, 泛愛眾而親仁" rộng yêu mọi người nhưng thân hơn với người nhân đức (L.N 16) sẽ được giảng diễn ra thành thuyết đại đồng trình bày trong thiên Lễ vận. "*Đại đạo chi hành dã thiên hạ vi công... 大道之行也天下為公...*"

Năm chủ trương then chốt đó rồi ta dễ dàng hiểu những câu khác. Chẳng hạn câu "*thiên mệnh mỹ thường*, 天命靡常" trong Kinh Thi, thiên Đại Nhã: thiên mệnh không phải thường tồn; có đức thì còn, thất đức thì hết, vì quyền bính thuộc người hiền đức chứ không thuộc dòng tộc. Câu đó thường được nhắc nhở luôn dưới nhiều hình thức. Mạnh Tử nói "*lập hiền vô phương*" (IVb.20) cất đặt người hiền thì không kể đến phương, tức nơi xuất xứ, cũng lại Mạnh Tử viết "*tam đại chi đắc thiên hạ giả dĩ nhân, kỳ thất thiên hạ giả dĩ bất nhân*, 三代之得天下皆以仁, 桀之失天下皆以不仁, 湯之得天下皆以仁, 紂之失天下皆以不仁", ba đời vua trước được thiên hạ vì có đức nhân, mà mất thiên hạ vì không có đức nhân: nhà Hạ lên với Vũ có nhân mất với Kiệt bất nhân. Nhà Thương

được thiên hạ với Thành Thang có nhân mất thiên hạ với Văn Võ, Châu Công nhân đức mất thiên hạ với U, Lệ bất nhân (Mạnh VII 3).

Theo nguyên lý đó Khổng Tử chỉ chú trọng tài đức mà không kể đến dòng tộc. Trọng Cung có tài mà không được đặc dụng chỉ vì thuộc tầng lớp thường dân. Khổng ví Cung với con bò tơ sắc đỏ sừng tốt (đủ điều kiện để tế) người ta không dám dùng để tế vì mẹ nó lang, nhưng thần sông núi có từ đâu? (L.N. VI.4) Theo chủ trương kế hiền thì Trọng Cung không những nên cử làm quan, mà cả đến làm vua: "*Ung giả khả sử nam diện*, □ □ □ □ □ □", trò Ung (tức Trọng Cung) có thể bầu làm vua (L.N. VI.1). Ông thường khen Tử Lộ dầu mặc áo thường cũng không ngại đứng vào hàng đại thần (L.N. IX 25). Và hy vọng lớn nhất của ông đặt vào một người bình dân nghèo xác xơ trong nhóm môn đệ tức Nhan Hôi.

Cũng trong dòng tư tưởng đó Khổng Tử đề cao sự quan trọng của chức quan đại thần. Do đó ông đặt nỗi việc vua Nghiêu sợ ông Thuấn không ra giúp mình. Thuấn sợ ông Cao Dao bất hợp tác (Mạnh III. 4). Trọng Cung vẫn chính, viết: "*tiên hữu ty, xá tiểu quá, cử hiền tài*, □ □ □ □ □ □ □ □ □ □" (XIII. 2). Dưới con mắt Khổng lúc nhà Châu thịnh đạt nhất là thời nhiếp chính của ông Chu Công. Trong L.N XIV. 20 hỏi tại sao Vệ Linh Công vô đạo mà nước còn? Được trả lời là tại biết giao cho quan đại thần cai trị (Trọng Thúc Ngũ giữ ngoại giao. Chúc Đà

giữ nội vụ. Vương Tôn Giả giữ bộ binh) vì thế mà nước còn. Đó là chủ trương "*quan cai trị, vua kiểm soát*" tức sự quan trọng đặt nơi quan chứ không nơi vua, quan phải trung với đạo chứ không trung với cá nhân vua "*dĩ đạo sự quân, bất khả tắc chỉ*, 道 不 可 違, 君 臣 各 守 其 分" (L.N. XI. 23) Chủ trương đó sau này Mạnh Tử sẽ đặt nổi bằng câu: "*dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh*, 民 為 貴, 社 稷 次 之, 君 為 輕" (Mạnh Tử chính luận), giết ông vua tàn bạo một nước cũng như giết một kẻ độc phu (chứ chẳng thần thánh gì). Thật là sớm sửa khi ta so sánh với sự kinh hoàng của bao người Tây phương coi việc giết Louis XVI như một tội phạm sự thánh. Chung quy đó là hậu quả của thuyết Kế hiền.

Nguyên tắc thứ hai: Giáo chi

Chủ trương cử hiền tài như trên thật đáng là tinh thần dân chủ, chỉ chưa có phổ thông đầu phiếu. Nhưng bù lại ông đã có sự bình dân hóa việc học, cố gắng giạt cái độc quyền học thức ra khỏi tay phái quyền quý để mở rộng ra trong dân chúng không phân quý tiện: "*hữu giáo vô loài*, 有 教 無 類" (L.N. XV 38), trong việc giáo hóa không có phân biệt giai cấp quý tiện sang hèn.

Với chúng ta hiện nay, điều này quá tầm thường, nhưng đời Khổng thì đó là một cuộc cách mạng tận nền.

Điều đó dễ hiểu khi ta nhận xét bên các nước Âu Mỹ có tiếng là tiên tiến mà mãi tới năm 1850 mới mở cửa giáo dục cho toàn dân, còn trước kia dành riêng cho quý tộc (C.C. 152). Như thế ta thấy việc của Khổng thật là táo bạo sớm sủa và là một cú chí tử đánh vào thể chế quyền quý thế tập: dưới con mắt họ việc nhận người nghèo hèn, người thường dân vào trường dạy cách cai trị là một việc phá rối quốc gia. Đời ông việc giáo dục toàn dân chưa được mở rộng, số người chống đối vì thế còn ít, sau nhờ môn đệ hết sức nổi chí là dạy đời không biết mỗi một (hỏi nhân bất quyền) nên mới gây ra nhiều phản đối ở phía pháp gia chủ trương giữ độc quyền giáo dục cho quyền quý thế tập.

Ở đây nên ghi nhận câu trong Luận Ngữ "dân chỉ có thể theo chứ không thể hiểu được", "*dân khả sử do chi, bất khả sử tri chi*, 民可使由之，不可使知之" (L.N. VII 10), coi như nghịch với chủ trương trên đây. Nhưng nên chú ý, nếu câu đó thật là của Khổng Tử thì chúng ta không biết được trong trường hợp nào ông đã nói câu đó và nhân đây giới hạn câu đó đến đâu (C. C 219). Do đây có thể dịch khác nhau, hoặc "*dân chỉ cần sai khiến không cần dạy bảo*" như thường thấy. Dịch thế là đi ngược với chủ trương "*giáo chi*" vừa nói trên. Hoặc là "*dân chỉ có thể theo mà không biết được*" thì dầu ngày nay cũng không có gì đáng trách cả, bởi nói về đạo lý hay cả về chính trị thì làm sao chờ toàn dân hiểu được. Ngay đời ta giáo dục phổ thông đã tràn ngập mà đại chúng còn chưa hiểu nổi chính

trị và đạo lý phương chi đời ấy. Nên thánh hiền theo nguyên lý tùy năng lực ai có khiếu học hiểu thì đi học mà làm quan để làm chính trị, còn nếu không đủ năng lực thì nên làm theo.

Nếu không chịu hiểu như thế thì câu trên phải cho là xen vào sau, nó giống với câu Lão trong Đạo Đức Kinh 65: "*Dân chi nan trị, dĩ kỳ tri dã, □ □ □ □, □ □ □ □*" (ĐĐK 65), "*dân mà khó cai trị là tại nó học biết...*" câu đó đã đi ngược lại với câu "*tiểu nhân học đạo tắc dị sử giả, □ □ □ □ □ □ □ □*" (L.N 17-24), người thường dân có học đạo thì dễ cai trị.

Nguyên tắc thứ ba: Phú chi

Muốn cho dân nhờ giáo dục thì phải có của dư dả mới tìm ra thì giờ nhàn rỗi đi học, nếu như bụng đói thì hết có thể nói đến học với hành, có hô hào cũng vô ích. Vì thế tất cả sách Mạnh Tử phản chiếu mọi lo âu làm sao dân giàu "*dân khả sử phú dã*" (Mạnh Tử VII. 23)

Không có sách nào trong triết học tha thiết về vấn đề làm giàu dân bằng. Nên trước khi nói "*giáo chi*" Khổng Tử đặt "*phú chi*". Điểm này cũng phản lại pháp gia chủ trương làm giàu chúa yếu dân (*phú quốc cường binh, □ □ □ □ □*). Khổng trái lại làm giàu dân: *bá tánh bất túc quân thực dĩ túc, □ □ □ □ □ □ □ □* (L.N.XII.9.) Bá tánh không đủ ăn thì vua đủ ăn với ai. Ông đã từ Nhiễm Hữu là

người đi sai tinh thần "*phú chi*" bằng câu "*quân tử chu cấp bất kế phú*, 子 不 富 貴 不 可 求" (L.N. VI 3), người quân tử thì cấp pháp cho khắp hết, chứ không gia thêm cho người giàu. Kinh Dịch quẻ Ích "thoán viết: *Ích. Tôn thượng ích hạ, dân duyệt vô cương*, 利 貞 利 義 利 順 利 貞 利 貞 利 貞", lời thoán nói rằng: quẻ ích là lấy bớt của người trên mà thêm cho người dưới thì dân ủng hộ vô bờ bến.

Chính Khổng Tử thường tuyên bố coi *phú quý phi nghĩa như phù vân*, 富 貴 如 浮 雲 亦 足 貴 矣 (L.N. VII 15). Muốn hiểu câu này, nên chú trọng thời đó chưa có kỹ nghệ, buôn bán chưa mở mang, người ta không có cách làm giàu nào mau chóng hơn là làm quan để bóc lột dân chúng. Chính vì tình trạng đó mà có câu "*vi nhân bất phú, vi phú bất nhân*, 貧 不 可 求 富 不 可 求" (Mạnh Tử III, 3). Vì thế Khổng nói: "*nước vô đạo mà giàu có phú quý là điều đáng sỉ nhục, cũng như nước có đạo mà để mình nghèo nàn bản tiện cũng là đáng sỉ hổ*" 國 無 道 而 富 貴 可 恥 也 國 有 道 而 貧 賤 可 恥 也 (L.N. VIII 14). Khi Quý Khương Tử ngỏ ý sợ dân ăn trộm, Khổng Tử liền trả lời thẳng: nếu ông trút bỏ được lòng tham, thì có thưởng dân cũng không thềm ăn trộm (*câu tử chi bất dục, tuy thưởng chi bất thiết*, 子 不 欲 則 民 不 盜 子 不 欲 則 民 不 盜, L.N. XIII 17). Điều lo âu của ông vẫn là "*bất hoạn quả nhi hoạn bất quân*, 不 患 果 而 患 不 均" (L.N. XVI. 1), không lo ít của cho bằng lo của chia không đều, vì nó dễ chạy xô vào tay mấy người có quyền thế.

Nguyên tắc quân phân tài sản đó sau này được Mạnh Tử phát huy rộng trong chủ trương "*minh quân chế dân* chi sản, 明君制民之產" (I. 6), bậc minh quân phải lo phân chia tài sản đều cho dân (đọc thêm Mạnh 1, 12, 36, 38). Và nhân đây ông đề cao phép tĩn điền cũng như Nho giáo chống đối việc bán đất mà sau này đời nhà Tần Thương Ưởng đã cho phép (Zenker 193, C.A Maspéro 314). Cho bán đất tức coi đất là của riêng (thiên hạ vi gia) vì nếu coi là của công thì phải để chung rồi cứ thời hạn mà phân phát. "*Quân cấp*" đời Lê Lợi cũng như phép hạn chế ruộng không được giữ quá 10 mẫu đời Trần bên ta là hậu quả của thuyết quân phân này. Gọi là công điền hay là đất của vua chỉ khác danh từ mà thôi. Nhiều người tỏ ý mỉa mai những luật cấm không ai được tậu đất làm của tư kéo mất quân bình. Mà không thấy rằng từ khi bãi bỏ thể chế đó, cho phép mua bán đất (đời Tần) thì sự chênh lệch trở thành quá đáng: đưa đại chúng vào cảnh nông nô cơ cực làm cơ cho những cuộc nổi loạn của Vương Mãn, An Lộc Sơn. Ở những kỳ đó thì đất vào tay những đại điền chủ, ruộng công chỉ còn lỏi 5% (xem chẳng hạn Histoire de la Chine de René Grousset: 77, 114, 208 và 353).

Đây là một thí dụ cụ thể chứng tỏ khi một thể chế được bảo trợ là vì nó gây điều kiện thuận lợi cho chủ trương Vương đạo. Tuyên bố mọi đất của vua tức là một lỏi thi hành câu "*thiên hạ vi công*", nhờ đó "người 50 tuổi có lụa mặc, 70 tuổi có thịt mà ăn" (Mạnh Tử VII. 22). Những cải cách điền địa hiện nay, những khẩu hiệu "*đất*

đại thuộc người cày cấy" ... tuy khác thể chế mà tinh thần đều là "*hoạn bất quân*" của người xưa vậy. Không nên câu chấp danh từ để nhầm mắt trước thực tại.

Nguyên tắc thứ bốn: Lễ trị

Con người hễ đã giàu có thì sinh lễ nghĩa, nhân vị cao lên. Bởi vậy tiếp theo chương trình "giao chi, phú chi", ông chủ trương lễ trị. "*Đạo chi dĩ chính, tề chi dĩ hình, dân miễn nhi vô sĩ. Đạo chi dĩ đức, tề chi dĩ lễ, hữu sĩ thả cách*, □ □ □ □, □ □ □ □, □ □ □ □ □; □ □ □ □, □ □ □ □, □ □ □ □. ", "dùng chính trị hình luật mà cai trị thì dân mới biết có tránh phạm luật, dùng đạo đức và lễ nhạc mà cai trị thì dân mới trau dồi nhân cách".

Việc lễ trị tuy phe đối lập có chủ trương nhưng muốn dành riêng cho phái quyền quý, còn thường dân thì trị bằng luật (Lễ bất hạ thứ dân, hình bất thượng đại phu, □ □ □ □ □, □ □ □ □ □) (Couvreur 153). Tuy câu này có trong Lễ ký, nhưng chắc do pháp gia đưa vào, vì nó trái ngược với chủ trương không phân biệt quý tiện của Khổng Tử. "*Quân tử vô chúng quả, vô tiểu đại*, □ □ □ □ □ □ □ □ " (L.N. XX 20), người quân tử không phân biệt ít hay đông, lớn hay nhỏ; như không phân biệt Kinh Thượng, ở đâu cũng phải cư xử cung kính, trung tín. "*Cư xử cung, chấp sự kính. Dĩ nhân trung. Tuy chi Di Địch, bất khả khí dã*, □ □ □, □ □ □, □ □ □, □ □ □ □, □ □ □ □ " (L.N XIII 19), cư

xử phải tự trọng, khi thi hành việc (với người khác) phải kính tôn. Đối với tha nhân phải trung tín. Dầu có sang miền Di, Địch (mường rợ) cũng không thể bỏ được những nguyên tắc đó. (Không được phân biệt Kinh với Thượng trong lối cư xử. Ở đâu cũng là người cả.)

Trước kia người ta dành riêng cho quý tộc được quyền đặt tên tự, mãi sau này mới mở rộng tới toàn dân. Đó là việc làm của Thương Ưởng nhưng người cổ động đầu tiên là Khổng Tử (C.A Maspéro p.95). Và lễ gia tiên, ban đầu cũng dành cho quý tộc, về sau nhờ Khổng Tử cổ động nên đã mở rộng tới toàn dân không phân biệt sang hèn (R.Grousier, Histoire de la Chine p.15). Như thế không thể bảo Khổng Tử phân biệt quý tiện, mà chính ông là người muốn đại chúng hóa lối cai trị bằng lễ. Bởi nó là lối cai trị trung dung giữa hai thái cực là hình pháp và thả lỏng, và là lối xứng hợp quan niệm con người cao cả hơn hết như sẽ bàn về sau.

Nguyên tắc thứ năm: Tín

Lễ trị là một lối cai trị tôn trọng người dân, coi người dân như người cộng tác với chính quyền. Đã nói đến cộng tác thì chữ Tín là cần. "*Thượng hạo Tín tắc dân mạc cảm bất dụng tình*, □ □ □ □ □ □ □ □, XIII". Nếu người trên thành tín thì không ai không hết tình. Đã tín thì phải coi ý

dân làm trọng. Bên phía pháp trị chỉ coi trọng thần lực và dùng quyền uy vũ lực, ít chú ý đến lòng dân. Bên lễ trị thì chủ trương lấy tín làm đầu. "*Kính ư dân hưng, kính ư thần vong*, 敬 於 民 興, 敬 於 神 亡" (Tả truyện). Kính nể dân thì hưng thịnh, đi cầu kính quỷ thần thì sẽ bị diệt vong và "*đắc thiên hạ hữu đạo: đắc kỳ dân tư đắc thiên hạ hỹ*, 得 天 下 有 道: 得 其 民 心 得 天 下 美, 得 其 民 心 得 天 下 美" (Mạnh Tử IV.9), có một đường lối để được thiên hạ, đó là được lòng dân và "*đắc hồ khâu dân nhi vi thiên tử*, 得 乎 紂 民 而 為 天 子" (Mạnh Tử VIIb. 14), được lòng dân ở đồng bái là làm được thiên tử (nên đọc cả câu trong sách). Trong ba vấn đề "*túc thực, túc binh, dân tín nhi dĩ hĩ*" thì ông cho tín là quan trọng hơn cả bởi vì "*dân vô tín bất lập*, 民 無 信 不 立" (L.N XII.7). Dân không tín nhiệm chính quyền hết đứng nổi. Do đó chủ trương "*hữu nhơn tắc hữu địa*", có dân tự nhiên có đất (ĐH. 10) để trả lời vào mặt mấy ông cai trị chuyên lo mở rộng đất đai, tích chứa giàu sang mà không chú ý được lòng dân. Ông ghét nói đến chiến tranh binh lực. "*Ký bất xưng kỳ lực, xưng kỳ đức dã*, 不 稱 其 力, 稱 其 德 也" (L.N XIV. 35), con ngựa ký được xưng tụng không vì có sức nhưng vì đức. Sau này Mạnh Tử đã phát huy chủ trương chống bạo lực ra rộng rãi "*người thiện chiến thì tội chém chưa đủ đến...*" và nhân đó gây ra trong văn hóa Viễn Đông một bầu không khí trọng văn khinh võ đặc biệt khác hẳn ở xã hội chẳng hạn của Platon, luôn luôn nói đến chiến tranh binh lực.

Chương ba

Tinh Thần Dân Chủ

Đó là 5 điểm mà chúng ta có thể nói là căn bản. Hai điểm lớn nhất là cử hiên và tín (ý dân), ba điểm kia là giáo, phú, lễ là những điều kiện thiết yếu cho hai khoản trên khởi thành mây gió. Dem 5 nguyên lý đó làm tiêu chuẩn để nhận định bản chất một chính thể, chúng ta có thể biết là dân chủ hay độc tài. Còn nhãn hiệu bên ngoài là của nhà Chu hay gọi là Quân chủ hay Cộng hòa hoặc là ý hướng thành thực muốn mưu hạnh phúc cho dân... không thay đổi nổi bản chất. Một chính thể lo cho tài sản phân chia không quá chênh lệch, dân có tự do tổ chức đời sống và tự do tư tưởng, tự do tín ngưỡng thì dù có gọi bằng tên gì đi nữa cũng là dân chủ là Vương đạo rồi và người đời nào cũng khát mong những cái đó. Chúng ta không nên tố cáo là nệ cổ khi những điều đó đã được thi hành ở đời Nghiêu Thuấn hay nhà Chu. Người học triết phải biết vượt qua danh từ để nhận ra thực chất mới là

đứng trong cương vị triết, đừng để mình bị giảng trói trong danh từ: "*từ đạt nhi dĩ hỹ*, □ □ □ □ □ " (L.N. XV 40). Lời chẳng qua để diễn tả mà thôi: "*res et non verba*", quan trọng là nội dung chứ không phải lời nói.

Tuy nhiên để cho sự tham khảo được rộng rãi, chúng ta thử đem đối chiếu với nền dân chủ ngày nay để rọi thêm ít tia sáng. Tinh thần đó đã được ông Charles Merriam quy ra 5 điểm như sau:

1- Nhân phẩm con người được bênh vực và được dùng văn học mà cải hóa trên nền tảng huynh đệ, chứ không trên nền tảng nào khác (thí dụ thân thoại) và sự xóa bỏ những đặc ân đặt nền trên những sự cách biệt giữa con người đã được phóng đại ra và bảo vệ cách kiên cố (sinh ra bởi mệnh Brahma thí dụ...)

2- Tin tưởng vào sự cố gắng có thể đi tới hoàn bị thêm mãi mãi của tính đức con người.

3- Lấy ích lợi của đại chúng làm ích lợi của đoàn thể; phân phát mau lẹ và công bằng mà không đến nỗi trì diên hay chênh lệch quá đáng.

4- Phải lấy ý dân làm nền tảng trong những quyết định quan trọng về những vấn đề xã hội, chính trị và phải tìm giải pháp để dân có thể bày tỏ được nguyện vọng của mình (như treo trống đời xưa: ai oan thì đánh trống kêu oan).

5- Tin tưởng vào sự có thể cải thiện được tình trạng xã hội bằng thuận tình hơn bằng võ lực. (The New Democracy and the new Despotism N.Y 1939)

Giáo sư Creel cho rằng Khổng Tử đã áp dụng được các khoản 1, 2, 3, 5, trừ khoản 4, và ông thêm rằng "*vì đây là một điều chưa có dân nào lúc đó dám nghĩ tới. Ngay đến năm 1791 mà hiến chương của nước Pháp đưa ra chính giữa bầu khí Cách mạng cũng còn phải từ chối việc phổ thông đầu phiếu, bởi vì đại đa số dân chưa biết chữ, mà việc bỏ phiếu đòi một mức độ huấn luyện từng trải.*" (C.C 165) Cho nên ông kết luận tuy chưa có thể chế dân chủ mà sự cải tổ của Khổng Tử đã mang trong tự thân tinh thần dân chủ. Thế mà tinh thần còn quan trọng hơn thể chế. Vì nếu chỉ có thể chế suông mà thiếu tinh thần thì lúc đó người ta thường đoạn tuyệt với lý tưởng với đạo đức để dồn hết tâm lực vào những đắc thắng trực tiếp, những cái lợi nhất thời mà thôi. Có thể ghi ở đây ý nghĩ Keyserling cho rằng khoản 4 được thực thi bằng đầu phiếu trường ốc (Serutin d'école nghĩa là khoa cử).

Như thế ta nhận ra Khổng Tử chẳng những không nệ cổ mà còn là một nhà cách mạng. Có người cho rằng Khổng học chỉ cốt để duy trì một chế độ có sẵn, chứ không đủ khả năng để gây một cuộc cách mạng (Journal, Keyserling t.II 104).

Câu đó có lẽ thật phần nào cho Khổng giáo mà không thật cho Khổng Tử, tức là cho cái tinh thần nhân bản nằm

trong mấy sách của Nho giáo, là những sách đời nào cũng đào tạo ra được những người như Vương An Thạch, Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, Tôn Dật Tiên, Nguyễn Công Trứ, Phan Bội Châu v.v... Lịch sử 80 năm chống xâm lăng ở nước ta đã được viết nên do những nho sĩ. Số những nhà cách mạng đó đem so với số người các triết học, các tôn giáo khác đã đào tạo ra được, thì tuyệt nhiên không có lợi một chút gì phải ái ngại, trái lại là khác...

Vậy thì Khổng giáo có nệ cổ chăng?

Để tóm tắt vấn đề ta có thể nói như sau: không và có!

Khổng khi hiểu cổ là những định chế, những giải pháp thuộc thời phong kiến; nhưng nếu hiểu về tinh thần Vương đạo thì có như Khổng Tử tuyên bố "*Háo cổ mẫn dĩ cầu chi giả dã*, 何陋哉, VII.19", tôi mến cổ và siêng năng tìm cầu được như vậy. Nhưng cái ông tìm cầu lại chẳng phải là cái chi khác hơn là Vương đạo. Khổng ca ngợi Thuấn rằng: "*nguy nguy hồ! Thuấn Vũ chi hữu thiên hạ dã, nhi bất dự yên*, 虞虞乎! 虞虞乎, VIII.18", cao cả thay Thuấn Vũ nắm giữ thiên hạ mà lòng không tham làm dính bén. Hoặc khen ông Vũ: "*ti cung thất nhi tận lực hồ câu húc*, 矢矁而力竭, (L.N. VII 21), cung thất của mình thì bé nhưng ngòi lạch trong nước thì tận lực sửa sang. Ngày nay chúng ta vẫn cầu mong có được những ông thủ tướng, tổng trưởng, giám đốc... nắm quyền điều khiển việc chung mà lòng không dính bén! Không phải hễ người đời Hạ Thương

Châu cầu mong vua quan chú trọng đến ý dân, trong nhân phẩm con người... mà ngày nay ai nói đến ý dân và nhân phẩm con người đều bị coi là cổ hủ được. Cho nên sự phân biệt hai bình diện: nguyên lý (thiên viên) và giải pháp (địa phương) rất quan trọng.

Như thế tưởng là tạm giải đáp xong vấn đề nệ cổ trong Nho giáo. Sau đây là mấy vấn đề phụ thuộc.

Chương bốn

Một Chút Chiến Thuật

Câu hỏi đầu tiên là tại sao một cuộc cách mạng tận nền móng như thế mà không trình bày kiểu mới mẻ, lại cứ đưa những người cổ đại xa xôi: Nghiêu, Thuấn, Văn, Vũ mà giới thiệu; sao không nói rõ chủ trương mình là Vương đạo, là một cuộc "*cách mạng*" có tránh khỏi mang tiếng cổ chăng?

Thưa không nên làm thế vì những lý do sau đây:

1) Hoàn cảnh trong lúc đó không cho phép làm khác. Vì chủ trương Nho giáo lúc đó là quá táo bạo, bởi coi thường thế tập, tuyên dương tinh thần dân chủ. Nói toạc ra sẽ bị phiền hà rất nhiều. Nay muốn trình bày khéo léo ông chỉ chọn trong các vua đã qua những người hợp cho chủ trương của mình rồi tô điểm lên. Chủ trương đó là đánh đổ chế độ kế tử để lập ra chế độ kế hiền, đặt để tìm ra thánh vương bất kỳ bởi đâu mà đến, không cứ phải dòng tộc sang. Cần hiền đức không cần thế tập dòng họ. Đó là một cuộc cách mạng tận nền, vì thế nếu vận động

thiếu khôn khéo rất dễ bị vua quan lúc ấy bịt miệng, cho là lập dị tai hại. Cái nguy chống đối do nhà quyền quý còn lớn gấp mấy lần sự đòi hỏi đổi mới. Lúc đó cái một chính là theo cổ. Đã tuyên bố là theo cổ mà Khổng Tử còn bị tố cáo là làm hư thanh niên và bị mấy lần nguy đến tính mạng vì phái quyền quý thế tập: hai lần bị vây ở đất Bô, đất Khuôn, một lần bị tuyệt lương ở đất Trần, một lần bị ám sát hụt do Hoàn Khôi. Cho nên Khang Hữu Vi gọi đó là "thác cổ cải chế". Đề nghị một cuộc cải đổi chế độ theo với tinh thần tổ tiên giả thiết đã có thực sự xưa rồi.

2) Đứng về phương diện giáo dục, cũng lợi hơn. Có hai lối giáo dục: một là đặt ra nguyên tắc trừu tượng rồi từ đấy rút ra những câu kết luận như Kant hay Spinoza đã làm. Nếu theo lối đó Khổng sẽ nói nguyên tắc thí dụ "cần phải chọn người hiền, còn thế tập là cổ hủ cần phải khai trừ" v.v... Nói thế không những đã làm méch lòng bọn quyền quý đương thời mà xét về lối giáo khoa cũng không có lợi bằng vì nó quá trừu tượng không hợp cho dân Viễn Đông lúc đó hoàn toàn nông nghiệp: cần phương pháp khác cụ thể hơn tức là dạy bằng gương truyện. Khổng Tử đi lối thứ hai này. Ông đã đưa vua Nghiêu vua Thuấn ra và mặc cho các đức tính mình mong hiện thực, nói mãi cho quen tai đến lúc nhắc tới Nghiêu Thuấn là quần chúng hình dung ngay ra một ông vua có hiếu thảo đã nhường ngôi cho người tài đức... Thuấn tự nơi bình dân mà lên làm vua, lúc xong trở lại bình dân như trước. Nghiêu Thuấn đều hết lòng lo cho công ích...

Hơn thế nữa Nghiêu Thuấn đều do Di Địch (Mạnh Ivb.1) mà xuất thân, thì lại càng nói lên được chủ trương huynh đệ đại đồng bất phân người Kinh người Thượng: ai có tài có đức đều được làm thiên tử, dầu là Di Địch.

Đó là một lối giáo dục có thể đời ta không thích ứng, nhưng cứ sự thì nó đã tỏ ra hiệu lực gấp mấy những nguyên tắc trừu tượng của Aristote hay Platon. W.Durant cho rằng quyển *Vie des hommes illustrés* của Plutarque làm ơn ích cho đời nổi xa hơn mấy sách triết lý trừu tượng rất nhiều, cũng theo lối gương truyện cụ thể như thế.

3) Đúng về phương diện tâm lý, nó lại có sức hun đúc tâm tình là điều Nho giáo chú ý đặc biệt coi như động cơ mạnh nhất thúc đẩy thực hành, điều đó đã được tâm lý chứng minh.

Nay nếu nói đến những nước không tưởng như kiểu Platon hay Fénelon trong "*Télémaque* *phieu lưu*" thì kém hẳn lòng sùng mộ đối với tổ tiên của đất nước. Trái lại khi dùng gương lịch sử thì lúc bấy giờ không còn phải là nói truyện gì xa lạ mà chính là nói truyện tổ tiên và nói đến những việc xảy ra ngay trên mảnh đất nước nhà có quan thiết tới mình. Vậy thì dùng kiểu không tưởng chỉ là chuyện bất đắc dĩ, không tìm được dữ kiện trong lịch sử mới phải chịu xài đỡ, hoặc là khi đề nghị một lối chính trị quá xuất thời gian mới phải chịu dùng. Nếu tìm ra được dấu vết lịch sử dầu ít mà tô điểm ra vẫn có giá trị hơn là tưởng tượng suông. Và như vậy có thể đi đến cái lý sâu

thăm giáp với siêu hình gọi là nhu yếu thần thoại, một đợt sâu xa nhất, nên cũng cần phải bàn luận kỹ hơn.

4) Nhu yếu thần thoại: giai thoại, truyền kỳ vô số... tất cả chúng tỏ một nhu yếu của con người muốn phóng đại đức tính những người mình tôn thờ. "Người trông xa ma trông gần". Nếu ta có cách xem gần được những bậc vĩ nhân, hiền thánh đang được suy tôn thì hầu chắc các ngài khó có thể nói được một phần ba đức tính mà ta thích gán cho các ngài. (Đó có lẽ là ý nghĩa câu chuyện của Trương Chi: chỉ nên nghe tiếng mà chớ có xem mặt kéo võ mộng.)

Các bậc vĩ nhân cũng thế chỉ nên đứng xa mà ngắm, mới giữ lâu được lòng sùng mộ. Nếu lại gần sẽ nhận ra nhiều điều có thể làm giảm sút lòng kính tôn và như thế là thiệt thòi cho chính chúng ta, bớt đi một động cơ hăng nồng. Do đó cứ phải tuân theo câu nói "*người xem xa*" để ta có những mô thức dùng làm trạm ở trung gian thiết yếu cho sự tiến đến tuyệt đối của chúng ta. Vì siêu việt thể là cái gì quá cao xa u ẩn, vậy cần đặt ra những trạm gần hơn cho dễ neo lý tưởng. Đây là một nhu yếu hết sức mạnh mẽ trong con người mà những nhà lãnh đạo tinh thần không thể làm ngơ được. Và đó là lý do của nhân thoại của thần thoại.

Người thế kỷ 19 quá duy trí và đầy óc kỹ thuật đã đập phá hết mọi truyền kỳ, lột trần mọi thần thoại. Đây là

một việc làm vô ý thức rất hại mà Nietzsche đã vạch ra ác quả.

Khổng Tử tuy có lui khỏi thần thoại, nhưng ông không cực lực đã phá thần thoại vì ông nhận thức được nhu cầu thần thoại hóa của con người, nên ông lảng lảng đặt lý tưởng trên "*nhân thoại*"; tức là lý tưởng hóa ngay những nhân vật "lịch sử". Từ đây lý tưởng của con người được đặt vào tầm kích con người, và nhân đó lý tưởng vẫn còn ở cùng một trình độ của con người chúng ta (toujours au niveau humain) như Mạnh Tử nói "*Thuấn hà hơn, dư hà hơn giả? Hữu vi giả, diệc nhược thị. Nhân giai khả dĩ vi Nghiêu Thuấn. Nghiêu Thuấn chi đạo: hiếu để nhi dĩ hỹ*" (Mạnh Tử III.1). Thuấn là ai? Ta là ai? Chẳng qua tại làm việc mà được như thế. Ai ai hể có làm, thì là có thể trở nên Nghiêu Thuấn. Con đường Nghiêu Thuấn có xa xôi chi đâu, chẳng qua là hiếu để. Tuy cùng mức độ con người nhưng đã được lý tưởng hóa cho khá toàn vẹn nên nhu yếu thần thoại hóa con người theo Nho giáo được thỏa mãn, khỏi cần đến dị đoan, hoặc pháp môn ma thuật.

Do đó có thể nói ở điểm này Nho giáo vượt cả bạn đồng phương tức Lão, Thích. Nơi những đạo này ta còn gặp nhiều dị đoan ở cấp dưới, chứ bên Nho thì tuyệt nhiên vắng bóng thần thoại. Vì lý do đó mà nhiều học giả gọi Nho là một nhân bản tinh tuyền (purifié d'éléments

mythiques) và toàn diện (đáp ứng được cả nhu cầu tình cảm và thần thoại hóa).

Chương năm

Vấn Đề Nghiêu Thuấn

Nhưng có thật hay không chuyện Nghiêu Thuấn như ghi trong sách của Nho giáo? Nhiều người trước đây cho rằng Nghiêu Thuấn là chuyện bịa đặt, nên kể là vô nên móng luôn cả Nho giáo, coi như là những điều bịa đặt không đáng bàn đến. Đó là một thái độ quá khích không đứng vững được. Giữa một bên bảo có Nghiêu Thuấn thật như y trong sách và một bên bảo hoàn toàn bịa đặt, sao ta không tìm ra một lập trường ở giữa cho rằng có ít chút sự thực nhưng đã được thêm dệt khá nhiều. Trước hết người ta cho rằng có yếu tố lịch sử...

Không lẽ trong hai ba trăm ông vua cổ đại Trung Hoa lại không có được năm mươi ông vua tốt hay sao. Vì thế ta cho rằng có. Tuy nhiên đã bị lý tưởng hóa nhiều, nhưng điều đó không quan trọng bậc nhất. Ta nên nhận xét điểm này: kinh Thư không phải là một sách lịch sử nhưng là

một kinh, nghĩa là một sách triết lý. Chỉ cần đọc qua chương mục ta thấy liền điều đó: Nghiêu điển, Thuần điển, Đại Vũ mô, Ca Dao mô, Cam thệ và then chốt là Hồng phạm... toàn những chữ về gương mẫu như điển mô hay là lời giảng huấn như thệ, cáo, lệnh... Để cho lời huấn đức khỏi trừu tượng thường chúng được lồng vào điển tích. Trong mấy trăm ông vua, đưa ra có năm mươi ông thì đủ biết kinh thư không phải là lịch sử "*tận tín ư thư, bất như vô thư*, 信 於 書 不 如 無 書". Mạnh Tử nhấn: tin cả vào kinh thư (như sách sử) thì thà đừng có kinh thư còn hơn. Như thế chúng ta phải hiểu rằng việc có hay chẳng Nghiêu Thuần chưa đủ quan trọng để chối bỏ hay phi bác được cả một nền triết thuyết lớn lao đặt trọng tâm nơi nhân sinh, và chúng ta nên nhớ đây là cương vị của triết lý thì chủ trương mới là then chốt còn dữ kiện lịch sử thì đóng một vai trang sức tùy phụ (lịch sử chỉ là chính trong phạm vi của nó) không nên căn cứ trên dữ kiện lịch sử để định giá trị một triết thuyết vốn phải tìm trong cái hồn của nó, tức là cái sức mạnh lôi cuốn các năng lực của con người quy tụ vào một đích điểm nào đó. Sức lôi cuốn càng mãnh liệt thì triết lý càng có giá trị, có một hai số dữ kiện lịch sử không xác đáng cũng không đến nỗi làm hư cả một nền triết: *histoire fausse mais légende vraie* là thế. Biết bao nền triết thuyết có đủ mọi dữ kiện lịch sử "*xác thiết*" với cả một hệ thống rất khoa học, vậy mà vẫn chết ngay từ trong nôi, vì tác giả đặt trọng tâm không đúng chỗ.

Phải hiểu như thế để đừng quá quan trọng hóa việc có hay không Nghiêu Thuấn. Điều phải xét là chính cái chủ trương mà Nghiêu Thuấn chỉ là mô thức: chủ trương đó là truyền hiền, là Vương đạo v.v... Ta nên bình vực chủ trương nào: truyền tử hay truyền hiền, Vương đạo hay Bá đạo? Nếu theo ngôn từ đời nay là theo quân chủ cha truyền con nối hay là theo dân chủ trao quyền cho người đức độ tài ba? Vấn đề then chốt nằm ở chỗ đó, chứ không ở chỗ có hay không Nghiêu Thuấn. Muốn biết chuyện đó xin hãy ra khỏi kinh, nghĩa là hãy ra khỏi phạm vi triết để đi vào sử học, khảo cổ.

Nói thế không có ý bảo rằng triết gia được bóp méo dữ kiện lịch sử theo ý muốn của mình. Chỉ có ý nhấn mạnh rằng triết lý phải đặt nền tảng nơi tâm lý sâu thẳm con người, ngoài ra nếu thấy cần dùng lịch sử để chứng minh thì phải cố gắng "*khách quan*". Vì tuy nó là tùy phụ nhưng dùng sai đi cũng có làm giảm sút thế giá của triết gia đi phần nào.

Vì thế ta cũng cần phải xét xem có Nghiêu Thuấn hay chẳng. Theo học giả Tsui Chi (p.9) thì không thể chứng minh cách khoa học để chối hay quyết việc có Nghiêu Thuấn. Vì thế chúng ta có thể theo lưu truyền cho rằng việc đó có nhưng theo với trạng thái xã hội lúc ấy khác xa với xã hội ngày nay. Ta có thể ước chừng đại cương qua mớ sử sách cổ như sau:

Theo Lã Thị Xuân Thu thì ở các xã hội thái cổ con người còn ở từng bầy chưa có quần áo. Con chỉ biết có mẹ mà không biết cha. Vì thế có truyền tụng các bà mẹ của những bậc vĩ nhân hầu hết đều là "*đồng trinh*" cả. Sách Công Dương viết: thánh nhân không có cha vì cảm với Trời mà sanh ra (nhân đó có thuyết kế thừa huyết thống, Thượng Đế). Mẹ ông Nghiêu ông Thuấn hợp với rồng đỏ mà đẻ, bà Hoa Lư giẫm phải dấu chân người to lớn ở Lôi Trạch rồi sinh ra Phục Hy, bà Khương Nguyên giẫm vào vết chân thần thấy động, bụng lớn dần có mang và đẻ ra ông Hậu Tắc (Kinh Thi: sinh dân).

Những truyền thuyết này chỉ tả một trạng thái cộng đồng nguyên thủy chưa có tư hữu tài sản hay vợ con mà sau này các sử gia gọi là chế độ mẫu hệ: nhân đó việc "*truyền hiền*" không phải khó khăn họa hiểm như sau này khi có tục "*kế tử*" như tự đời ông Vũ... nghĩa là từ lúc có quy chế hôn phối... và trạng thái "*phụ hệ*", tức là đã đạt trạng thái có cheo cưới để hạn chế tự do nguyên thủy.

Nghiêu Thuấn như vậy là ở vào trạng thái mẫu hệ, nên việc truyền hiền rất có thể xảy ra xét về đại cương. Truyền hiền thì có hiền. Hiền ấy là con của ông. Thời đó chưa đặt ra hôn lễ thì con gái nào chả có thể là vợ?

Còn triết gia có thể tô tạo để hình ảnh Nghiêu Thuấn trở nên linh hoạt hơn hầu đả phá chế độ hiện hành là kế thừa huyết thống dựa trên thân thoại. Nhân đó học giả Creel cho rằng không phải Khổng Tử mượn của Nghiêu

Thuần nhưng chính là Nghiêu Thuần Văn Vũ đã được Khổng cho mượn khá nhiều. Điều đó cũng hợp với ý kiến của Tể Ngã, nghĩ rằng Khổng Tử giỏi hơn Nghiêu Thuần (Mạnh I, 20 Dĩ dư quan ư Phu tử, hiền ư Nghiêu Thuần) hay là ý kiến của Mạnh Tử khi quả quyết: "*tự hữu sinh dân dĩ lai, vị hữu Khổng tử*, □ □ □ □ □ □, □ □ □ □" (Mạnh 20), từ ngày có người về sau chưa ai giỏi hơn Khổng Tử... theo ý kiến này thì việc nói Khổng Tử cho Nghiêu Thuần mượn cũng có lý do. Tuy nhiên không nên nghĩ rằng chỉ một mình Khổng Tử phát minh ra được tất cả truyền thống tâm linh y như trước không có gì; trái lại trước cả Nghiêu Thuần vẫn có một nền truyền thống nhân sinh, nhưng lâu mới có một hiền triết nhận thức lại được và làm rung động trước lương tâm người đồng thời những chân lý đã bị cát bụi thời gian che khuất. Trong các hiền triết đó ta có thể coi Khổng Tử là một đại diện ưu tú nhất, nên nói Khổng Tử cho Nghiêu Thuần mượn không đến nổi quan trọng như người ta nghĩ ở thế kỷ 19 thời duy sử (historicisme).

Trong thế kỷ này người ta còn đang mơ ước sẽ đạt tới lịch sử khách quan, do đó hễ cái gì tí nền tảng đều bị chối tuột. Đến nay người ta mới nhận định lại "*không thể có sử khoa học được mà chỉ có sử gia*" il n'y a pas d'histoire, il n'y a que des historiens, nghĩa là chủ quan vẫn không bao giờ hết tấy. Chủ quan ngay từ lúc các tài liệu được ghi lại. Có bao nhiêu người ghi có bấy nhiêu dịch bản của một sự kiện rồi sẽ lại chiếu qua lăng kính của nhà làm sử. Như

vậy mỗi việc đều chiếu qua ít gì hai ba tầng lăng kính làm sao có thể đạt độ "*khách quan*" hoàn toàn? Cho nên những người cố gắng lột trần những truyện như Nghiêu Thuấn, Trung Trắc, Hùng Vương... thường đã có một ẩn ý đấu tranh cho một chủ trương nào đó. Ngạn tây nói: *déflourir Saint Paul pour fleurir Saint Pierre*, đó chỉ là việc hạ ông Xoài chương ông Mít, thế thôi! Làm gì có chuyện lịch sử khoa học hoàn toàn khách quan. Đừng tìm lịch sử khoa học hoàn toàn khách quan, đó chỉ là một thái độ ấu trĩ và thiếu hồn. Điều nên tìm hơn hết là tại sao chương ông này mà không chương ông kia, nghĩa là vấn đề lý tưởng, vấn đề mô thức cần phải giải quyết trong mọi địa hạt, kể cả địa hạt cổ kim kim cổ.

Ở đây tưởng cũng là chỗ nên ghi chú nhận xét sau thuộc về bí thuật thành công vừa nói trên:

Lý tưởng càng đặt gần con người thì càng ở trình độ con người và càng gặp nhiều may mắn hiện thực được. Tất cả hiền triết Viễn Đông đều thành đạt ở điểm nhất, nghĩa là đã dứt khoát được với thần thoại và đặt nền nơi nhân thoại, do đó hầu hết đã là những triết lý nhân sinh, nghĩa là có hiện thực đi kèm, chỉ khác nhau ở chỗ sâu nông tùy theo thời gian nơi họ khai quật ra mô thức cho lý tưởng của họ. Và chúng ta nhận ra rằng những người tổ cáo Khổng Tử là nệ cổ lại dựa vào những thế giá còn cổ hơn nhiều.

Sau đây là bảng thứ tự:

1) Trước hết là Hứa Hành đặt lý tưởng mãi đời Thần Nông.

2) Rồi tới Lão Trang cũng như Âm Dương gia đều đặt ở thời Hoàng Đế, tức là cách xa chúng ta từ 5, 6 ngàn năm trở lên.

3) Sau đến Mặc Dịch đặt lý tưởng nơi Đại Vũ (tiên cổ) cách ta lỗi 4, 5 ngàn năm.

4) Khổng Tử bỏ hẳn Ngũ đế để bắt đầu từ Nghiêu Thuấn và nhà Châu cách ngài lỗi 2 ngàn năm cho tới 4, 5 trăm năm như vậy là mới nhất. Về sau Mạnh Tử đại diện khía cạnh lý tưởng của Nho giáo nên nhấn mạnh Nghiêu Thuấn, tức là Tiên Vương. Còn Tuân Tử đại diện khía cạnh thực tế chống lại tiên vương, đem ra Pháp hậu vương tức là các bậc khai sáng nhà Châu. Ta có thể căn cứ vào bảng trên đây để biết mức độ thực tiễn trong lý tưởng của mỗi môn phái. Nho giáo chính vì đặt lý tưởng gần nhất nên thực tiễn hơn Lão Trang và vì vậy nắm được guồng máy chính trị tại Viễn Đông, đang khi Lão Trang chỉ là một đạo thanh đàm. Còn những Mặc Dịch, Hứa Hành, phương chi những người đặt lý tưởng ngoài cõi người ta kiểu nước Cộng Hoà của Platon hay Télémarque thì sử xanh xếp vào loại không tưởng.

Điều nhận xét thứ hai là Khổng đã tỏ ra thận trọng nhất trong việc dùng các dữ kiện lịch sử khi đặt mô thức ở thời gần nhất như vừa nói. Đến lúc đi vào Kinh Xuân Thu

có nhiều sử tính hơn thì ông chỉ khởi đầu từ năm 722 mà không đi lên cao hơn nữa. Nhiều học giả đã ca ngợi óc khoa học của ông biết giữ khuyết nghi (bỏ trống chỗ còn nghi ngờ). Nên sau này làm nảy ra những sử gia có óc khoa học sớm được vài chục thế kỷ. Âu Châu mới thiết lập được sử "*khách quan*" từ thế kỷ 19. Còn trước kia toàn là một lối văn chương (genre littéraire) kể cả Thucydide, Tacite, Hérodote v.v... (xem Introduction aux sciences humaines của Gusdorf nói rõ từ trang 211-330. Coi thêm Histoire de la Chine, Eberhard p.114). Đang khi đó bên này đã có một Tư Mã Thiên, mà Chavannes phải chịu kể là nhất trên thế giới về phương diện khách quan khoa học (xem Introduction Mémoires Historiques) và M.Oursel viết như sau: "*La Chine offre à notre désir d'information de presti-gieuses annales d'une objectivité hors de pair que pourrait lui jalouser notre propre culture*" (Philosophie comparée p.19).

Ngoài ra còn hơn hẳn về quan niệm sử vì không hạn cục vào việc vua chúa triều đại, hay chiến cuộc, nhưng chú trọng đến hết các ngành từ bói toán đến "*hóa thực*" cho đến tư tưởng văn chương người hiền đức, cả đến đùa thích khách cũng có truyện. Kinh tế, tài chính... không sót thứ chi y như một lịch sử thời nay. Nên hầu hết học giả đều ca ngợi, ông Hughes cho là một "*phép lạ*". "*It was a miracle of reason... This, one of the greatest literary achievements of all time and all cultures, was conceived and carried out in the second half of the second century*

B.C" (Chinese Philosophy in classical times. Oxford University p.32). (Đây có thể là một đề tài luận án rất hay, nên tôi cho hơi nhiều xuất xứ)

Chương sáu

Vấn Đề Kim Cổ

Kim cổ trở thành vấn đề là vì nó từ chối những giải quyết "độc tài" kiểu duy: duy cổ đã hỏng mà duy kim cũng nguy. Học cổ để rồi chỉ biết mưa ra cổ, thì đó là cổ hủ nhưng học kim để rồi chỉ biết cho ra có kim thì đó là bạt rể. Cả hai đều phiên diện, đều hời hợt và cuối cùng dẫn tới một thứ duy nào đó, tức là một hình thức độc tài trong tư tưởng. Duy cổ sẽ nhắm mắt trước những thực tế hiện tại, điều đó đã rõ rồi. Nhưng duy kim lại không kể gì tới dĩ vãng cũng là một thực tại mà tâm lý "*các miền sâu*" đã chứng tỏ cái hiệu lực quyết định của nó khi gọi nó bằng những danh từ "*tiềm thức, vô thức những huân tập do thủy thổ, giáo dục di sản*" v.v... Muốn phớt tỉnh dĩ vãng là đi ngược khoa học vậy. Làm thế nào để hòa giải hai hạn từ vốn mâu thuẫn này vì cổ không đi được với kim cũng như kim chống lại cổ.

Thưa chỉ có cách giải quyết ôn hòa nhất là vượt lên trên kim cổ. Đó là đường lối Khổng Tử đã áp dụng. Ông nói: *Ôn cố nhi tri tân, khả dĩ vi sự hỹ*, □ □ □ □ □, □ □ □ □ □, II.11". Ôn lại, khảo cứu lại những truyện xưa hầu khám phá ra được những điều áp dụng cho hợp thời mới đó mới là cách học đáng mặt làm thầy. "*Ngoại giả tôn cổ chỉ biết cổ, thì không làm thầy, không làm chủ được cái môn học, nhưng là làm nô dịch. Nô dịch cho cái cổ hay nô dịch cho cái kim: cả hai đều làm tôi mọi hết trội*". Đó là điều các triết gia mới đang khởi đầu nhận ra. Cả những người đại phá phách như Nietzsche mà người ta quen gọi là le négateur cũng đã nhận ra giá trị của cái cổ. Ta hãy nghe ít lời của ông. Thí dụ: phải công bằng với dĩ vãng. Phải ham mê học hiểu nó cho tới thâm sâu. Zarathoustra không muốn mất chút chi của dĩ vãng nhân loại hết. Người muốn cho cả vào lò nấu "*áp ủ dĩ vãng để để ra tương lai, đó phải là hiện tại của tôi*".

"*Être juste envers le passé. Vouloir connaître à fond en toute affection (V.P. 325. Zara), ne veut rien perdre du passé de l'humanité. Il veut tout jeter dans la coulée. (Zara. 224). Féconder le passé et enfanter l'avenir, que tel soit son présent*" V.P.508. Và đây là đường lối của ông khi dỡ những chồng sách cũ: *Il ne s'agit jamais de répéter des connaissances historiquement puisées dans un monde mort mais de faire surgir des symboles où s'incarne notre pensée actuelle. Il s'agit des stimuler l'activité d'esprit régulièrement progressive où la vision de l'avenir*

s'elabore par une création spontanée de la liberté (Andler II). "*Học cổ không phải để lặp lại những dữ kiện lịch sử lấy ra ở một thế giới đã chết, nhưng là làm nảy ra những biểu tượng có khả năng hiện thực được lý tưởng ngày nay của chúng ta. Học cổ là cốt để kích thích lý trí tiến lên đều đặn mong suy diễn ra một viễn ảnh cho tương lai do một sức tạo dựng linh hoạt tự do*". Đó thật là một câu giải nghĩa chữ "*Ôn Cổ nhi tri tân*": học cổ để tạo dựng ra mới. Nietzsche đã học cổ và đã tạo dựng ra một người mẫu là Zarathoustra. Khổng Tử cũng đã học cổ và đã tạo dựng ra một Nghiêu một Thuấn, một Vũ một Văn để mặc cho triết lý của ông những mô thức cụ thể và linh động. Đó là cách ôn cổ đáng mặt thầy.

Nhờ ông ôn cổ mà một di sản tinh thần vĩ đại đã được duy trì. Nhờ tri tân mà ông đã trở thành "*một tiên tri cho hậu thế*" tiên hô tinh thần dân chủ và nhân đạo đã ghi trên đời sống tinh thần của các dân tộc Viễn Đông một nét sâu đậm ăn vào tiềm thức chúng ta. Do đó những người muốn xây dựng cho dân nước một nền văn hóa ăn nhịp với chiều tiềm thức dân tộc không thể không kể đến Nho giáo.