

TĂNG QUYỀN VÀ CHUẨN HÓA TRUYỀN THỐNG ĐẠO HIẾU TRONG VĂN HÓA VIỆT NAM VÀ HÀN QUỐC

TS. NGUYỄN NGỌC THO*

TÓM TẮT

Đạo hiếu là giá trị luân lý cơ bản của nhiều dân tộc trên thế giới. Chữ hiếu đã đồng hành với hai dân tộc Việt Nam, Hàn Quốc xuyên suốt chặng đường lịch sử, cùng góp phần hun đúc nên cốt cách, tinh thần và kiến tạo sức mạnh mỗi dân tộc. Trong quá trình giao lưu văn hóa khu vực Đông Á, chữ hiếu đã được lý luận hóa ở cả hai nền văn hóa, song, ở Việt Nam, quá trình này bị chi phối bởi văn hóa làng xã, trải qua quá trình mâu thuẫn và thỏa hiệp trên nền tảng dung hòa. Trong khi đó, lý luận về đạo hiếu của Nho giáo ở Hàn Quốc đã được phát triển thêm một bậc, do nền tảng xã hội coi luân lý gia đình là cốt lõi của xã hội. Trong cả hai nền văn hóa, truyền thống đạo hiếu được "tăng quyền" và "chuẩn hóa" theo hai phương thức khác biệt. Bài viết sử dụng phương pháp định tính, phương pháp so sánh dưới cách tiếp cận liên ngành của khu vực học và văn hóa học để tìm hiểu nguồn gốc, tính chất và hệ quả của hai quá trình "tăng quyền" và "chuẩn hóa" truyền thống đạo hiếu trong văn hóa Việt Nam và Hàn Quốc với mục tiêu góp phần tìm hiểu thêm tâm lý và tính cách văn hóa Việt Nam.

Từ khóa: hiếu; Việt Nam; Hàn Quốc; tăng quyền; chuẩn hóa.

ABSTRACT

Filial piety is the basic moral value of many peoples of the world. Filial piety of the two peoples of Vietnamese and Korean, along with history, has contributed to the spiritual and moral development of each nation. In the East Asian cultural exchange, filial piety has been theorized in both cultures, but in Vietnam, this process was dominated by village culture, undergoing a contradictory process, and compromise on a neutral basis. Meanwhile, the theory of the Filial piety in Korea Confucianism has been further developed, as the foundation of society to regard family morality as the core of society. In both cultures, the tradition of filial piety is "empowered" and "standardized" in two distinct ways. The author uses qualitative methods, comparative methods under the interdisciplinary approach of the region to study the origins, characteristics and consequences of two processes of "empowerment" and "normalization" of the tradition of filial piety in Vietnamese and Korean culture with the goal of contributing to the study of psychology and cultural character of Vietnam.

Key words: Filial piety; Vietnam; Korea; Empowerment; Standardisation.

1. Về vấn đề biến đổi và tăng quyền trong văn hóa Đông Á

Trong nghiên cứu văn hóa, khái niệm biến đổi được hiểu là quá trình thay đổi một hay nhiều khía cạnh cụ thể của cấu trúc và ý nghĩa của các thực hành văn hóa xã hội do những tác động nội tại lẫn ngoại tại. Biến đổi văn hóa mang tính phổ quát, bởi văn hóa là sản phẩm của quá trình ứng xử với môi trường sống, khi môi trường sống thay đổi (biến

động của tự nhiên, thay đổi hoàn cảnh lịch sử - xã hội và phương thức sản xuất...) ắt sẽ có nhu cầu điều chỉnh thực hành văn hóa cho phù hợp. Sự biến đổi có thể từ lượng sang chất, hoặc cũng có thể từ chất sang lượng. Theo Bronislaw Malinowski (1884 - 1942), "bất kỳ văn hóa nào trong tiến trình phát triển của nó đều tạo ra một hệ thống cân bằng, ổn định, trong đó, mỗi bộ phận của chính thể đều thực hiện chức năng của nó" (dẫn theo *Nhân học đại cương*, 2014, tr. 43). Biến đổi văn hóa, nhìn chung, mang tính kế thừa và tính quy luật, được đúc kết

* *Đại học Khoa học xã hội và nhân văn, Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh*

qua quá trình lịch sử, có thể theo hướng tốt hơn (tăng quyền văn hóa), cũng có khi theo hướng xấu hơn (giáng cấp văn hóa), song, xu hướng tốt hơn vẫn là chủ đạo.

Khái niệm tăng quyền (empowerment), vốn bắt nguồn từ lĩnh vực kinh tế - chính trị và được sử dụng rộng rãi, thậm chí trở thành một từ thời thượng vào thập niên 90 của thế kỷ trước. Theo Jo Rowlands (2006, tr. 313 - 314), sự tăng quyền hành, không giới hạn ở việc đạt được hình thức "quyền hành đối với", mà còn có thể bao gồm việc phát triển quyền cho ai, quyền với ai và quyền từ bên trong. Những loại quyền hành này không bị hạn chế - thật vậy, người ta có thể lập luận rằng, chúng càng được hành xử bao nhiêu thì càng được tăng lên bấy nhiêu (Jo Rowlands 2006: 313 - 314). Lý do "trao quyền" hầu hết trong số họ là bên ngoài, nhưng đôi khi các cá nhân có thể tự mình nâng cao thẩm quyền riêng của họ, tình trạng của họ như là "tự trao quyền" (tính tự lực) (Frederick T. L. Leong: 2008). "Trao quyền" trong cộng đồng cũng bao gồm quyền kiểm soát hoặc làm cho một số quyết định trở nên quan trọng đối với nguồn lực xã hội (Richard A. Couto, 2012).

Giữa biến đổi và tăng quyền văn hóa có mối quan hệ hữu cơ. Trong nhiều trường hợp, phải trải qua biến đổi mới được tăng quyền văn hóa, chẳng hạn, việc người Việt Nam điều chỉnh văn hóa bản địa để thích ứng và thâm nạp tinh hoa văn hóa phương Tây để làm giàu thêm nền văn hóa dân tộc mình từ giữa thế kỷ XIX cho tới nay. Trong khi đó, tăng quyền văn hóa có thể bắt đầu từ những ý tưởng được kích thích hay tạo động lực qua các cuộc tiếp xúc, học hỏi hay sự tự thân tăng trưởng nhận thức của cộng đồng (có thể vì sự tiến bộ của khoa học công nghệ - theo quan niệm của Leslie White, 1900 - 1975), nó trực tiếp chi phối xu hướng, phương pháp và nội dung biến đổi. Sự tương tác qua lại giữa biến đổi và tăng quyền có thể cùng tồn tại trong một số trường hợp khác, cái này có thể vừa là động lực và là đích đến của cái kia và ngược lại.

Trong văn hóa Trung Hoa, biến đổi và tăng quyền văn hóa diễn ra theo quy luật nhất quán, xuyên suốt quá trình lịch sử phong kiến và, nó chỉ thực sự bị phá vỡ từ sau Cách mạng Tân Hợi (1911). Nghiên cứu trường hợp tín ngưỡng Thiên Hậu cho thấy, tục thờ vị nữ thần này mỗi lần biến đổi là mỗi

lần được tăng quyền do quan niệm chuẩn hóa (standardization), tác động của ý thức hệ Nho giáo và nhu cầu quản lý của trung ương tập quyền. Bắt đầu từ vị trí của nữ thần Ma Tổ, bà được phong Phu nhân vào đời Tống, Thiên phi vào thời Nguyên, Linh phi vào thời Minh và Thiên Hậu vào thời Thanh, làm cho sinh hoạt tín ngưỡng không ngừng được cải thiện theo hướng giảm dần vai trò tâm linh và các ý nghĩa chính trị - xã hội. Trong phạm vi gia đình, lễ giáo, gia phong và quan hệ huyết thống phụ hệ gắn chặt với nhau, mọi cá thể (chủ yếu là nam giới) được "tăng quyền" thông qua các lễ nghi quan trọng, như lễ thành đinh (quán lễ), hôn lễ, lễ mừng thọ... Từ sau 1911 trở đi, quá trình biến đổi và tăng quyền văn hóa diễn ra không theo quy tắc xưa, sự tan vỡ của ý thức hệ Nho giáo độc tôn và quá trình đô thị hóa - công nghiệp hóa đã tạo điều kiện giải phóng cá nhân, làm cho xã hội chuyển động dần theo trục văn hóa phương Tây, nơi các biến đổi chỉ được tăng quyền khi chúng đứng vững trên nền tảng tri thức và khoa học.

Trong văn hóa Việt Nam, biến đổi và tăng quyền văn hóa diễn ra xuyên suốt quá trình lịch sử, nhất là từ khi văn hóa Việt Nam va chạm với văn hóa khu vực (Ấn Độ, Trung Hoa), thông qua quá trình thâm nạp - bản địa hóa - tích hợp nội - ngoại sinh để trở thành vốn văn hóa dân tộc. Nho giáo Việt Nam có nguồn gốc từ Trung Hoa, song nó không giống với bất kỳ nền văn hóa nào ở Đông Á, nó tiến triển theo phương thức Việt Nho riêng của nó (Trần Văn Đoàn, 2002; Tsuboi Yoshiharu 1992). Chữ trung tuyệt đối ở Trung Quốc phải san sẻ thành trung quân - ái quốc ở Việt Nam. Tương tự, chữ hiếu cũng phân thành tiểu hiếu (hiếu kính cha mẹ) và đại hiếu (yêu nước). Các biến đổi văn hóa ở Việt Nam chỉ đạt được mục tiêu tăng quyền khi chúng thấm thấu tinh thần dân tộc, chủ nghĩa yêu nước và sự khoan hòa văn hóa. Ở chừng mực nhất định, Nho giáo Trung Hoa coi trọng tính tôn ti tập quyền và chủ nghĩa gia đình - dòng tộc, đã "mềm hóa" để thích ứng với môi trường làng xã nông thôn Việt Nam. Trong quá trình Nam tiến, ý thức hệ Nho giáo càng nhạt dần khi người Việt phải cởi mở để tiếp nhận tinh hoa văn hóa các dân tộc khác (Chăm, Khmer...) và phát triển tiệm cận tinh thần khoan hòa phổ quát của nhân loại.

Biến đổi và tăng quyền trong văn hóa Nhật Bản cũng diễn ra xuyên suốt tiến trình lịch sử, nhất là từ

khi đất nước này tiếp xúc với văn hóa lục địa châu Á, gián tiếp thông qua bán đảo Korea hay trực tiếp cử các Khiển Đường sứ sang học tập tại Trung Quốc (thế kỷ VII về sau). Với vị trí địa lý tách biệt và xã hội đặc thù với nhiều thử thách (động đất, núi lửa, thiên tai, điều kiện sản xuất khó khăn), người Nhật Bản đã chủ động biến tinh hoa văn hóa khu vực và thế giới thành một nguồn lực văn hóa của riêng họ theo hướng tiến bộ hóa, tối ưu hóa, thậm chí là đi trước nhu cầu xã hội. Nho giáo Trung Hoa, sau khi du nhập vào Nhật Bản đã phát triển mạnh mẽ theo hướng tự do hóa, trong đó, việc chú trọng nghiên cứu hàn lâm để phục vụ xã hội tốt hơn rất được chú trọng. Chính sự tiên phong này của tầng lớp trí thức đã giúp Nhật Bản chủ động trong ứng xử với làn sóng du nhập của văn minh phương Tây, họ lấy kinh nghiệm ứng xử với Nho giáo Trung Hoa để ứng xử với văn minh phương Tây và tiến tới xây dựng xã hội Nhật Bản quy củ và văn minh.

Nếu như người Việt Nam và người Nhật Bản có xu hướng xã hội hóa giá trị tư tưởng (nhất là yếu tố ngoại sinh) để biến chúng gần gũi hơn với cuộc sống thì người Hàn Quốc có xu hướng ngược lại, thể chế hóa chúng mạnh mẽ hơn trong phạm vi chủ nghĩa gia đình, coi văn hóa gia đình là hạt nhân của sự ổn định và phát triển xã hội. Như vậy, các biến đổi văn hóa xã hội truyền thống ở Hàn Quốc chỉ được tăng quyền khi chúng phù hợp với truyền thống gia đình...

2. Chữ hiếu trong văn hóa Việt Nam - sự mâu thuẫn và thỏa hiệp giữa hai thành tố nội - ngoại sinh

2.1. Văn hóa Việt Nam truyền thống chịu ảnh hưởng của hệ tư tưởng Nho giáo, cùng với Hàn Quốc và Nhật Bản, cho tới nay, những tác động của nó đến tư tưởng, nhận thức và thực hành văn hóa vẫn rõ nét. Tuy đóng vai trò ngoại vi của văn hóa Nho giáo Đông Á, văn hóa Việt Nam và Hàn Quốc có đầy đủ tính năng động, sáng tạo để tiếp nhận, cải biến một cách có ý thức những giá trị luân thường cơ bản nhất cho phù hợp với bối cảnh lịch sử xã hội, nhân sinh quan và tâm lý dân tộc. Nhà nghiên cứu Phan Ngọc (2002) từng đúc kết rằng, người Việt Nam đã dùng hết thầy bốn lạng kính tổ quốc luận, thân phận luận, văn hóa làng xã và văn hóa nông nghiệp Đông Nam Á để nhìn nhận Nho giáo từ Trung Hoa sang, chính vì thế, hệ tư tưởng này đã bị "khúc xạ" mạnh mẽ. Khi

bàn về biến đổi văn hóa trong lịch sử Việt Nam, tác giả Trần Quốc Vượng (2008: 48) nhận định rằng, "sắc thái đặc thù của văn hóa Việt Nam là sự hỗn dung". Thích ứng và biến đổi là hai quá trình tiếp nối và song hành của các dân tộc Việt Nam, biến dân tộc Việt Nam thành dân tộc có tâm thức "khoan hòa". Theo J. Feray (dẫn theo Trần Quốc Vượng 2008, tr. 48), "bản lĩnh của văn hóa Việt Nam là sự "không chối từ" về văn hóa trong việc hấp thụ các yếu tố ngoại sinh", nguồn gốc của tính linh hoạt của văn hóa Việt Nam.

Từ giữa thế kỷ XIX, dưới tác động của môi trường chính trị - xã hội đặc thù (sự thống trị của thực dân Pháp), nền tảng tư tưởng gia đình và xã hội truyền thống Việt Nam đã biến đổi mạnh mẽ. Nho học là một hệ tư tưởng xã hội, mang tính động - luôn thay đổi. Quá trình bản địa hóa Nho học qua các lăng kính truyền thống nói trên chịu sự chi phối trực tiếp của bối cảnh môi trường sống, do vậy, khi môi trường sống thay đổi, lập tức sẽ xảy ra các quá trình giải kiến tạo và biến đổi Nho giáo tương thích. Quá trình ấy mang tính nhất thời hoặc lâu dài, mang tính cục bộ hay toàn dân, tùy thuộc vào mức độ đáp ứng nhu cầu văn hóa của cộng đồng chủ thể.

Nho giáo Đàng Trong được truyền bá mạnh từ thời các chúa Nguyễn và được nỗ lực phục hưng vào thời nhà Nguyễn. Cùng với quá trình di dân theo kiểu "cả làng, cả họ cùng vào" từ Bắc Trung Bộ đến vùng Ngũ Quảng (sau là Thuận Quảng), các thiết chế Nho giáo cùng hội vào gần như nguyên vẹn, dù phải chịu tác động của môi trường sống mới. Tuy nhiên, đến giai đoạn người Việt di cư vào Nam Trung Bộ và Nam Bộ thì yếu tố văn hóa dòng tộc, văn hóa làng xã khép kín hầu như không còn tồn tại chặt chẽ như trước đó. Nho giáo theo bước chân di dân vào Nam, mỗi bước chân ra đi là một quá trình rời xa dần chiếc nôi ban đầu, biến đổi theo hướng nhạt dần màu sắc, trở thành thứ "Nho mà không Nho, không Nho mà là Nho" (Cao Tự Thanh, 1996). Nguyễn Thành Trung (2015, tr. 551 - 558) cũng đánh giá miền đất Nam Bộ "... hiện đại hóa bằng cách Tây phương hóa, nhưng Tây phương hóa mà không gạt bỏ truyền thống đạo lý dân tộc dựa trên Nho học...". Nhờ vậy, người Nam Bộ có lối sống cởi mở, xuất phát từ nguồn gốc lưu dân xa xứ, muốn phá bỏ mọi lễ thói ràng buộc cũ và tái tạo những màu sắc tư tưởng mới.

2.2. Trong bối cảnh tư tưởng xã hội đặc thù ấy, truyền thống chữ hiếu tồn tại và phát triển như một sợi dây gắn kết đạo đức gia đình Việt Nam với tổng thể tư tưởng xã hội. Chữ hiếu như xuất hiện vào thưở bình minh của dân tộc, được thấm thấu qua các truyền thuyết, thần thoại thuần Việt, như: Bánh chưng - bánh dày (Lang Liêu và các hoàng tử chức thợ Hùng vương), sự tích Quả dưa hấu (Mai An Tiêm biết mình bị vu oan song vẫn tuân mệnh vua đi đày vì đạo hiếu), truyền thuyết Sơn Tinh - Thủy Tinh (Mỵ Nương tuân theo sự sắp xếp của vua cha), Mỵ Châu-Trọng Thủy (An Dương Vương giết Mỵ Châu vì bất hiếu, bất trung)... Bước vào giai đoạn xã hội Việt Nam truyền thống, với lợi ích gia đình đặt trong lợi ích chung của làng xã, chính vì thế, đạo hiếu chịu sự ràng buộc của nhiều giá trị tư tưởng xã hội khác, như trung, nghĩa, lễ, tín...

Ở Việt Nam, chữ hiếu được dung hòa với chữ nghĩa qua cầu nối là chữ nhân. Quan hệ gia đình (hiếu) hòa vào quan hệ xã hội (nghĩa) do lợi ích kinh tế và điều kiện môi trường sống phụ thuộc vào tổ chức xã hội cấp cơ sở là làng xã. Hương ước giữ vai trò chủ đạo, nó chi phối cung cách sống của từng thành viên trong xã hội, do vậy, tình cảm gia đình bị chia sẻ bởi tình cảm xã hội. Chữ hiếu được đặt song hành cùng chữ nghĩa, thậm chí trong nghĩa có hiếu. Cả hiếu và nghĩa cùng chia sẻ chữ nhân. Trong tiềm thức dân gian, một đứa con có hiếu phải có nghĩa, có lòng thương người, khoan hòa cùng không gian xã hội, dĩ nhiên, trong đó có lòng thương yêu, tôn kính bố mẹ. Khi phê phán quan niệm nam tôn, dân có câu: "Gái mà chi, trai mà chi, sinh ra có nghĩa có nghi thì hơn".

Chữ hiếu dung hòa cùng chữ trung. Ở Trung Hoa, trung và hiếu tồn tại ở hai cấp độ khác nhau (quốc gia: trung, gia tộc: hiếu) thì ở Việt Nam có sự hợp nhất giữa hai khái niệm này. Khái niệm đại hiếu trong giai thoại Nguyễn Trãi đưa tiễn cha là Nguyễn Phi Khanh khi bị lưu đày sang Trung Quốc là một minh chứng sống động. Nguyễn Phi Khanh đã dạy con rằng, hiếu với cha chỉ là tiểu hiếu, người có hiếu đạo thật sự phải đặt đại hiếu lên hàng đầu. Đại hiếu là hiếu với dân tộc, với non sông, với đất nước (xem thêm Phan Ngọc - 2001). Con người Việt Nam là con người tổ quốc, văn hóa Việt Nam trước hết là vì tổ quốc. Chữ hiếu ở Việt Nam được lăng kính tổ quốc luận gắn thêm vào tầng nghĩa rộng nhất, vinh quang nhất của nó là hiếu với tổ quốc.

Kết hợp cả xu hướng ấy, đạo hiếu trong truyền thống văn hóa Việt Nam hợp nhất với trung, nghĩa, để thành một khối, lấy lợi ích quốc gia, xã hội làm trọng, do vậy, lấy chủ nghĩa yêu nước làm nền tảng chính¹. Sự dung hợp đa nguyên này hoàn toàn có cơ sở, vì nó bắt nguồn từ các đặc trưng tính cách vốn có của người Việt Nam. Trong sự dung hòa ấy, nền tảng cơ bản của nó vẫn là yếu tố bản địa, do vậy, chữ hiếu ở Việt Nam không nặng nề tính tôn ti, không quá câu nệ về mặt hình thức và không khắc nghiệt về các tiêu chí.

2.3. Đạo hiếu ở Việt Nam thể hiện sự tổng hợp đa chiều của truyền thống sẵn có với khung lý luận Nho gia, giữa tính dân gian tự phát với chất quan phương - chính thống và giữa tính dân chủ làng xã của văn hóa Đông Nam Á với chất tôn ti phương Bắc. Cũng giống như bất kỳ quốc gia nào khác ở Đông Á, Việt Nam đang chứng kiến những thay đổi sâu sắc của đời sống kinh tế - xã hội có tác động trực tiếp đến cấu trúc gia đình, kéo theo những biến động đa chiều của các mối quan hệ luân lý. Sự ra đời của hàng loạt phong trào vận động tôn giáo mới dựa trên nền tảng chữ hiếu ở Nam Bộ là một kết quả của nhiều quá trình, trong đó, đầu tiên phải kể đến giải kiến tạo (deconstruction), tức "trút bỏ", "gột bỏ" các ý niệm chính thống, ý nghĩa biểu trưng quan phương của Nho giáo. Các tác giả Nguyễn Quân - Phan Cẩm Thượng (1991: 35 - 36) viết: "Đại bộ phận những người tới chùa làng khẩn vái Thích Ca, Bồ Đề Đạt Ma hay Quan Thế Âm Bồ Tát rất chăm chỉ đều không biết gì về thần thể, sự nghiệp và giáo lý của các vị này. Dân làng được dạy và tuân theo tam cương - ngũ thường, tam tông - tứ đức, mà hầu như họ không biết tới Khổng Tử, Mạnh Tử là ai. Các giáo lý đại cương ấy được họ chấp nhận và ứng dụng sao cho "phải đạo" là được". Sau quá trình giải kiến tạo, Nho giáo ở một số khu vực thuộc Nam Bộ có xu hướng hoàn nguyên giá trị của một hệ thống các giá trị đạo lý dân gian (mô thức Khổng - Mạnh và tiền Khổng - Mạnh), trong đó, các mối cơ bản thuần phác của gia đình và cá nhân là quan trọng nhất. Cùng xu hướng này, một câu đối đặt ở mặt tiền đình Thới Sơn, huyện Tịnh Biên, tỉnh An Giang viết: "Quân phi quân, thần phi thần, quân thần giai cộng lạc; Phụ phi phụ, tử phi tử, phụ tử thị đồng hoan (君非君臣非君臣諧共樂; 父非父子非父子示同歡)" (Đại ý: Quân thần, phụ tử hòa hợp bất phân tôn ti, trật tự, ắt cùng vui vậy, hoan lạc)². Người

Việt ở Nam Bộ ra đi (đến Hàn Quốc, Đài Loan...) mang theo tâm thức chữ hiếu thuần phát này cơ hồ sẽ gặp phải những trở ngại sâu sắc khi sống trong một xã hội có quan niệm chữ hiếu quy củ hơn.

Đạo hiếu Việt Nam thể hiện tính dung hòa sâu sắc với niềm tin tâm linh phong phú. Đạo hiếu là nền tảng của tín ngưỡng thờ tổ tiên, xa hơn là thờ tổ mẫu, quốc tổ. Trong tôn giáo, chữ hiếu dù được khoác lên mình chiếc áo lý luận của Nho giáo, song, với nội hàm dân gian vốn có của nó, đã dung hợp rất tốt với tư tưởng triết học - tâm linh Phật giáo, Đạo giáo, trở thành một trong những rường mối cơ bản giúp cả ba dòng lý luận này thâm nhập sâu rộng và ảnh hưởng sâu sắc đến tính cách văn hóa Việt Nam. Trong giáo lý đạo Cao Đài và Hòa Hảo, đạo hiếu vẫn là một lý luận trọng tâm. Trong nghi lễ đạo Thiên chúa, thờ Chúa và thờ tổ tiên được coi là hai nhiệm vụ cơ bản của tín đồ³. Xét cho cùng, đạo hiếu Việt Nam càng được mở rộng (do nó vượt qua khuôn khổ gia đình), tính tôn ti của nó cũng được tăng cường do được kích thích từ yếu tố tâm linh thuần phác chứ không phải là chất tôn ti vốn có của xã hội.

Các nghi thức thành thân (vá lạy cha mẹ) trong hôn nhân, lễ mừng thọ, các nghi thức hướng đến sự siêu thoát của linh hồn người chết trong phong tục tang ma, tục cúng giỗ hàng năm... đều lấy đạo hiếu làm kim chỉ Nam. Trong khi đó, các lễ tiết truyền thống coi thờ cúng tổ tiên là hoạt động trọng tâm mang đầy đủ các giá trị tốt đẹp của chức năng giáo dục xã hội. Tục rước tổ tiên về ăn tết ngày 30 tháng Chạp, tục cúng tổ tiên trong dịp tiết xuân, tục tảo mộ ngày Thanh minh, tục cúng tổ tiên và đi sêu ngày Đoan ngo..., đều hướng đến ý nghĩa uống nước nhớ nguồn và giáo dục con cháu tiếp nối truyền thống chữ hiếu. Do hiểu đạo hiếu một cách thuần phác, người Việt Nam thể hiện ý nghĩa của nó trong các phong tục tập quán hoàn toàn theo cung cách dân gian tự phát. Trong cách cư xử với các thành viên trong gia đình, con cháu gói ghém ý niệm kính trọng đối với ông bà, bố mẹ trong ý nghĩa nội tại ẩn ý thay vì bộc lộ nó ra ngoài, điều này dễ dẫn đến ngộ nhận hay hiểu nhầm rằng, người Việt (ở Nam Bộ) không coi trọng truyền thống chữ hiếu.

2.4. Trường hợp Minh đức Nho giáo đại đạo ở Trà Vinh cho thấy, chữ hiếu và lễ tục gia đình ở Việt Nam được mở rộng ra thành một phần lễ tục xã hội

bằng con đường dân gian. Minh đức Nho giáo đại đạo do ông Lưu Cường Cánh (Mười Cánh, xuất thân nông dân), quê làng Nha Rộn, huyện Thạnh Trị, tỉnh Sóc Trăng lập ra ở vùng ven biển Ba Động, Trà Vinh vào năm 1932, với tôn chỉ lấy tinh hoa của giáo lý Nho giáo để dạy dỗ người đời, tái lập trật tự và đạo đức trong xã hội (xem Trần Hồng Liên, Lâm Thị Thu Hiền, 2016). Sau khi đắc đạo, ông được tôn làm Đức thánh Đức Thiên Quân. Cơ sở tôn giáo này gọi là Chí Thiện đàn. Trong tâm thức tín đồ, đức tin cốt lõi của tông phái này đặt ở đức Ngọc Hoàng Thượng đế, gọi là đấng Tối cao. Giáo huấn chính đề cao ba giá trị minh đức - chí thiện - tân dân. Tên gọi Minh đức Nho giáo đại đạo đã thể hiện sự tập trung triết lý ở hệ giá trị Nho giáo, lấy tam cương lĩnh của Khổng Tử làm nền tảng cốt lõi. "Minh đức" mang hàm nghĩa "trau dồi đức hạnh để trở nên trong sáng", "chí thiện" chỉ sự chuyên tâm hành thiện, còn "tân dân" - được hiểu là làm mới cho dân, ngụ ý từ bỏ thói hư tật xấu, biết tu sửa mình và giúp người cải cách. Trên thực tế, đây là một hình thức "xã hội hóa" của truyền thống đạo hiếu của địa phương, đồng thời, cũng là hình thức "dân gian hóa" của giáo dục Nho học chính thống.

Về đức tin, tông phái này chủ trương đa thần, tín đồ tin vào nghiệp báo - luân hồi, tin vào thiên đàng và địa ngục. Tín đồ muốn thoát cảnh khổ ải của luân hồi phải thực hành tam cương ngũ thường, tam tông tứ đức, thụ giáo phải có lễ quy y, phải thể hứa với "ơn trên". Trong bản đạo, các tín đồ gọi nhau là huynh, đệ hoặc tỷ, muội tùy theo tuổi tác và giới tính. Xuất thân là một tông phái nông dân, Minh đức Nho giáo đại đạo chủ trương gắn sinh hoạt tôn giáo với phong tục - tập quán của dân địa phương. Quan, hôn, tang, tế - những đoạn khúc quan trọng của cuộc đời đều được tín đồ, đạo hữu đặc biệt quan tâm. Song, có lẽ, quan trọng nhất là tang ma. "Trong gia đình tín đồ, khi có người ốm nặng sắp qua đời, toàn thể đạo hữu trong họ đạo cùng đến làm lễ tiếp quy, nhằm mục đích hướng dẫn "chơn hồn" của người sắp chết trở về cõi thiêng". "Lễ được tổ chức ngay tại nhà của tín đồ. Trong tang lễ, các đạo hữu luôn túc trực cầu nguyện cho người chết". Lễ Tuần cửu là một nét đặc trưng nổi bật, được tổ chức 9 ngày một lần - tính từ ngày chết và liên tục 9 lần lễ. Đạo hữu phục vụ trong tang lễ và trong các buổi cúng Tuần cửu với lòng thành tâm, coi đó là công quả

để tích đức (xem thêm: Trần Hồng Liên, Lâm Thị Thu Hiền, 2016).

Minh đức Nho giáo đại đạo dù có kinh kệ, song, giống như nhiều tôn giáo bản địa ở Nam Bộ, phương thức truyền bá giáo dục đức hạnh chủ yếu là qua thơ ca dân gian. Trong lần khảo sát điền dã ở huyện Cầu Ngang, tỉnh Trà Vinh (năm 2016), chúng tôi sưu tầm được bài giáo huấn thú vị thể hiện bản chất dân dã, gần gũi, kết hợp hai phạm vi văn hóa gia đình và xã hội với nhau song cũng hết sức triết lý:

“Tu hành giữ mặt đời thường,
Đừng bày vẽ lắm lại bôi thêm dầy.
Các con biết được đạo thầy,
Đạo thầy không muốn cho ai biết tường.
Ở ăn như thể thường tình,
Lo tu luyện đạo sửa mình tình ba.
Tu không bỏ mặc đồ già,
Cạo râu thí tóc bỏ nhà lia con.
Ông bà cha mẹ đương còn,
Phải lo báo đáp cho tròn hiếu trung.
Vợ chồng giữ vẹn thủy chung,
Như sen mọc ở dưới bùn không nhơ.
Làm tuồng như kẻ dại khờ,
Đừng cho kẻ thế biết rằng mình tu”⁴.

Tóm lại, chữ hiếu và lễ tục gia đình Việt Nam biến đổi theo xu hướng xã hội hóa, dân gian hóa, thông qua đó, các thể chế tư tưởng mang nặng tính tôn ti phải điều chỉnh, giải kiến tạo để đáp ứng nhu cầu xã hội đặc thù mang đậm nét Đông Nam Á ở địa phương.

3. Chữ hiếu trong văn hóa Hàn Quốc - sự cộng gộp và vượt gộp giữa hai thành tố nội - ngoại sinh

3.1. Hàn Quốc được thế giới công nhận là quốc gia Nho giáo mẫu mực, là quốc gia “hóa thạch” Nho giáo của thế giới. Người Hàn Quốc rất coi trọng đạo hiếu, đặc biệt là xử lý tốt các mâu thuẫn. Cuốn *Lễ ký* ghi chép, Khổng Tử từng khen người dân trên bán đảo Hàn Quốc khi người thân qua đời “khóc ba ngày chưa dứt, đau thương ba tháng chưa nguôi, buồn ba năm chưa dứt”. Đến thời Tam quốc, khi văn hóa Nho giáo truyền bá đến Hàn Quốc cũng là lúc đạo hiếu được khoác lên sắc màu lý luận, trở thành đạo lý xã hội phổ biến, được xã hội khuyến khích. Đến thời Silla (668 - 935), triều đình sai sứ giả về các địa phương dò tìm hiếu tử để xem xét sắc phong cao hơn một cấp. Đến thời Koryo (918 - 1392), triều

đình nhà Lý tôn Nho giáo thành quốc giáo, lập Thành Quân quán ở kinh đô và các thư viện (sowon) tại các địa phương, coi bộ Hiếu kinh làm kinh điển quan trọng, cho dịch thuật, san định và in ấn các bộ sách giáo dục có ý nghĩa: *Tam cương ngũ luân hành thực đồ, Hiếu hành lục, Ngũ lễ nghĩa...* Do được triều đình bảo trợ, đạo hiếu trở thành giá trị cốt lõi của tầng lớp Yangban. Nhà nghiên cứu Hàn Chấn Càn (2010)⁵ cho rằng, hai giá trị hạt nhân trung và hiếu của Nho giáo truyền bá đến Hàn Quốc thì người Hàn chủ yếu thấm nạp chữ hiếu. Ở Việt Nam, tác giả Trần Thị Thu Lương (2011) nhận định, “văn hóa Hàn Quốc thấm đẫm chất nhân văn, với các đặc trưng khá nổi bật: trọng tình, hòa hợp với thiên nhiên, mẫn cảm và tinh tế”. “Trọng tình trước hết là trọng gia đình”, “có gia đình là hạnh phúc; còn độc thân là bất hạnh”. Tác giả Trần Ngọc Thêm (*vanhoahoc.edu.vn*) nhấn mạnh thêm: “trong nền văn hoá Hàn Quốc, gia đình không chỉ đơn giản là một tế bào xã hội, mà hơn thế nữa, nó trở thành một nhân tố chi phối tổ chức xã hội, một thứ “chủ nghĩa” - chủ nghĩa gia đình (familism)” (xem thêm Lee Kwang-kyu (2003: 133 - 141)). Rõ ràng, xã hội Hàn Quốc là môi trường lý tưởng để đạo hiếu hình thành và phát triển do cùng tính chất tôn ti rạch ròi, ngược lại, truyền thống đạo hiếu tương tác làm cho nghĩa gia đình và tính tôn ti - trật tự gia đình và xã hội được củng cố.

Tính tôn ti trong gia đình Hàn Quốc được duy trì nhờ vào việc phục tùng các thế hệ tiền bối một cách tuyệt đối, đó là, con cái vâng lời cha mẹ, vợ phục tùng chồng, em phục tùng anh. Dân gian có câu: “Ngay cả khi uống nước lạnh cũng phải có trên có dưới”, cho thấy hiếu đễ và tính tôn ti luôn hiện diện trong mọi khía cạnh của đời sống. So với Việt Nam, nơi đạo hiếu được mở rộng từ quy mô gia đình ra làng xã và toàn xã hội, tính tôn ti của đạo hiếu hòa vào tính dân chủ tập thể thì ở xã hội Hàn Quốc, tính tôn ti gia đình không những được gìn giữ, phát huy, mà còn được tăng cường mạnh mẽ dưới chế độ tông pháp nghiêm túc. Sau gia tộc (dòng tộc) là quốc gia, chữ trung được người Hàn Quốc xây dựng trên nền tảng của chữ hiếu. Người Hàn Quốc dùng hiếu để giáo dục trung, nghĩa. Cốt lõi của tư tưởng Nho giáo Hàn Quốc là giáo dục chữ hiếu trong gia đình qua thờ cúng tổ tiên và nguyên tắc tôn ti - trật tự. Do vậy, tín ngưỡng thờ tổ tiên được xem như “bề mặt” trung tâm của đạo hiếu ở

Hàn Quốc. “Di hiếu thành trung”, chữ hiếu còn được hiểu là kính, thuận (tức bao hàm luôn cả trung, hiếu, để). Như vậy, đạo hiếu và tính tôn ti gia đình ở Hàn Quốc được gia tăng, trong khi ở Việt Nam là xu hướng giải kiến tạo.

Tác giả Kim Jae Un (1991: 134) từng nhận xét: “Nếu người Nhật có thể chết vì đất nước thì người Hàn có thể chết cho gia đình. Người Hàn có xu hướng hy sinh cả bản thân vì cuộc sống hạnh phúc của gia đình” (xem thêm: Trần Ngọc Thêm: vanhoahoc.edu.vn). Giữa các thế hệ Hàn Quốc tồn tại một quan điểm đạo hiếu tuyệt đối. Con cái dù ở tuổi đời nào đi nữa cũng chỉ là ‘tiểu tử’ (小子), cha mẹ luôn đứng trong tất cả các trường hợp. Con cái bất hiếu sẽ bị xã hội lên án nghiêm khắc. Người Hàn Quốc có thói quen xem xét, đánh giá cá nhân một cách gián tiếp thông qua gia đình của họ. Trong xưng hô, họ có xu hướng gọi theo họ gia đình, chẳng hạn “con trai nhà họ Li”, “con gái nhà họ Kim”... như là một thể hiện của sự ràng buộc luân lý đạo đức hiếu kính trong gia đình (xem thêm: Trần Ngọc Thêm: vanhoahoc.edu.vn).

3.2. Trong phong tục vòng đời, có lẽ phong tục hôn nhân, phong tục chúc thọ và phong tục tang ma thể hiện nhiều ý nghĩa đạo hiếu nhất. Đối với người Hàn Quốc, độc thân là “bất hạnh” và “bất hiếu”, do vậy, việc dựng vợ, gả chồng cho con cái là một trong những mối quan tâm hàng đầu của các bậc cha mẹ. Trong lịch sử, phong tục hôn nhân Hàn Quốc vô cùng phức tạp, “có thể mất hàng năm trời mới xong” (Lee Kwang-kyu 2003: 188). Người Hàn Quốc rất coi trọng lễ nghi, coi đó là biểu hiện của chuẩn mực đạo đức gia đình và xã hội, do vậy, hiếm có trường hợp giản lược hóa (trừ phong tục thời hiện đại). Họ tin rằng, một sự dễ dãi nhỏ sẽ cho phép nhiều sự dễ dãi khác và như thế, cả hệ thống tôn ti trật tự gia đình sẽ đảo lộn. Trong nghi thức hôn nhân, tế bái tổ tiên và tỏ lòng hiếu kính, biết ơn cha mẹ vẫn là các hoạt động quan trọng, người Hàn Quốc muốn con cái họ hiểu rằng, hạnh phúc hôn nhân của họ không phải chỉ của riêng họ mà là của cả gia đình, dòng tộc. Điều này có sự khác biệt với trường hợp Việt Nam, khi mà hôn nhân nhằm mục tiêu đáp ứng nhu cầu tổng hợp của cả dòng tộc, thôn làng và nguyện vọng lứa đôi (Trần Ngọc Thêm, 2001). Sau hôn nhân, “vô hậu” là tội bất hiếu lớn nhất (bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại), mà dù có sinh con gái đi nữa, vẫn là tội bất hiếu do ý

niệm của chế độ tông pháp ăn sâu vào cội rễ tinh thần người dân Hàn Quốc. Quan niệm này cũng tương tự xuất hiện ở Việt Nam truyền thống, song không quá mức nghiêm trọng, nhất là khi người dân tự khuyên nhủ nhau “gái mà chi, trai mà chi, sinh ra có nghĩa có nghi thì hơn”.

Lễ mừng thọ là một nghi thức quan trọng mà con cháu phải thực hiện. Trong đời sống, khi ông bà, cha mẹ bước sang tuổi 60 (hết một vòng can-chi) đều phải tổ chức lễ thọ. Lee Kwang-kyu (2003: 194) nhận định, thọ lễ 60 tuổi là một trong những nghi lễ quan trọng nhất một đời người. Con rồi đến cháu, họ hàng, thân tộc sẽ đến chúc thọ người thụ hưởng nghi lễ. Dù không ai bảo ai, phong tục này được người Hàn Quốc coi trọng vì nó góp phần giáo dục truyền thống đạo hiếu một cách sinh động và hữu hiệu.

Phong tục tang ma ở Hàn Quốc cũng không kém phần trang trọng. Đạo hiếu của con cháu sẽ được đánh giá qua cách thức tổ chức nghi lễ cho người quá cố. Các nghi thức tế lễ, tẩm niệm, chôn cất đều rất tỉ mỉ, có quy tắc nhằm đảm bảo hai mục đích cơ bản, một là hướng tới sự siêu thoát của linh hồn người quá cố; và, hai là thể hiện ý nghĩa giáo dục đạo đức xã hội (đạo hiếu). Người Hàn Quốc rất coi trọng yếu tố phong thủy trong việc chôn cất. Họ phải lựa chọn thế đất đúng yếu tố “myeong-dang” (mộng đường) (Lee Kwang-kyu 2003: 197 - 198). Sử sách từng ghi nhận nhiều cuộc cãi vã nhau, thậm chí là xô xát vì hai gia đình kề cận nhau giành cùng một chỗ chôn cất tổ tiên mà họ cho là hợp mô thức myeongdang nhất. Các nghi thức và ý nghĩa tương tự có thể tìm thấy trong văn hóa Việt Nam, song, khi vào đến Nam Bộ thì mọi phong tục đều đơn giản hóa (kể cả yếu tố phong thủy), mọi hoạt động còn lại dường như chỉ dồn vào chức năng tâm linh (cầu siêu thoát). Trong vòng 2 năm và 100 ngày sau khi người chết qua đời, con cháu luôn thể hiện sự dằn vặt, đau khổ, tự cho mình là “tội đồ” vì đã bất hiếu, không cứu sống được bố mẹ (Lee Kwang-kyu 2003: 199). Trong khi đó, người Việt Nam vẫn giữ tục để tang 1-3 năm (tùy vùng), song không phải tự dằn vặt rằng, mình đã “bất hiếu” mà trái lại là quan niệm “tre già măng mọc” hoặc “sinh ký tử quy” phần nào làm người sống nguôi ngoai về nỗi mất mát lớn lao đó.

Trong phong tục lễ tết truyền thống, có lẽ tết xuân, tết Thanh minh và tết Trung thu là những

phong tục gắn liền nhiều nhất với đạo hiếu. Trong tết xuân, sau nghi thức tế bái tổ tiên là nghi thức chúc thọ ông bà, cha mẹ cao tuổi. Con cái, cháu chắt lần lượt quỳ lạy và chúc thọ ông bà, mỗi người tự thực hiện bài học chữ hiếu của riêng mình. Hình ảnh chúc thọ ngày xuân ở Hàn Quốc dần dần trở thành một biểu tượng của đạo hiếu trong nền văn hóa này, được thế giới đánh giá cao. Sau tết xuân là tết Thanh minh. Người Hàn Quốc làm lễ tế bái tổ tiên và tảo mộ (được cho là ảnh hưởng từ Trung Quốc). Song, nếu so với người Trung Hoa (đặc biệt là Nam Trung Hoa) thì ý nghĩa hiếu đạo trong tết thanh minh ở Hàn Quốc và Việt Nam đều có phần sơ bạc, do người Hàn Quốc tập trung cao độ cho tết xuân và tết trung thu, còn người Việt thì tập trung vào ngày giỗ người quá cố hàng năm. Tết Trung thu (Chuseok) được coi là lễ tết lớn thứ hai trong năm ở Hàn Quốc. Gia đình đoàn tụ, quây quần, con cháu thể hiện lòng hiếu kính với cha mẹ, vì thế, ngày Chuseok còn được gọi là lễ tạ ơn. Sau cùng là ngày trùng cửu, những ai chưa kịp về thăm mồ mả ông bà thì tranh thủ về thăm trong ngày này (Lee Kwang-kyu 2003: 206).

3.3. Trong hai thập niên 60, 70 của thế kỷ trước, cùng với sự bùng nổ của kinh tế xã hội, trong đó có sự du nhập và phát triển mạnh mẽ của chủ nghĩa cá nhân phương Tây, đồng thời, số người cao tuổi gia tăng đã kéo theo hệ quả, là xã hội Hàn Quốc phải đối mặt với nhiều thách thức mới, trong đó sự rạn nứt của nền tảng gia đình, tỷ lệ tội phạm trẻ gia tăng... Khi ấy, một bộ phận trí thức Hàn Quốc đã phát động phong trào lan tỏa văn hóa đạo hiếu, trong đó, đã chủ động gia tăng nội hàm và phương pháp thực hiện cho phù hợp với thời đại, biến quan niệm chữ hiếu truyền thống “dưỡng lão, kính lão, ái thân, tế tổ” trở thành ngọn cờ bầy nguyên tắc đạo hiếu mới, bao gồm thực hành tư tưởng kính trời (chúa) yêu người; hiếu kính phụ mẫu và thầy cô, yêu quý trẻ em, thanh niên học sinh; yêu quý gia đình; yêu tổ quốc; yêu quý tự nhiên, bảo vệ môi trường; yêu thương hàng xóm và hết lòng phục vụ nhân loại. Các giá trị này thể hiện ba đặc trưng lớn là “thông giáo, thông niệm và thông thời”, là một giá trị siêu việt do các tôn giáo, tín ngưỡng hợp thành nhất thể, là tinh thần phổ quát của các dòng tư tưởng, quan niệm xã hội khác nhau và là một giá trị vĩnh hằng vượt không gian và thời gian⁶. Vào năm 2005, tờ *Trung ương nhật báo* thông qua khảo sát

với chủ đề “nhận thức về chữ hiếu” đã kết luận: Hàn Quốc là quốc gia có tư tưởng hiếu đạo bản địa hóa tốt nhất trong các quốc gia Nho giáo, ý thức kết nối các thành viên gia đình mạnh mẽ nhất, là đất nước áp dụng giá trị chữ hiếu để giải quyết các vấn nạn xã hội hiệu quả nhất (Thôi Anh Chấn, 2008). Chữ hiếu gần như là sợi dây gắn kết xã hội Hàn Quốc hữu hiệu nhất. Người Hàn Quốc mượn Nho giáo để gắn kết các cá thể với nhau, chủ trương “dĩ hiếu vi ái” (chuyển hiếu thành yêu thương), trong đó, bao hàm cả những giá trị mang tính thời đại, như ứng xử với môi trường, yêu quý hàng xóm, phục vụ nhân loại chẳng hạn...

Năm 2007, Chính phủ Hàn Quốc đã thể chế hóa đạo hiếu thành luật pháp - bộ *Hiếu hành thường lệ trợ pháp* (孝行奖励资助法), gọi tắt là *Hiếu hành thường lệ*. Đây là cột mốc quan trọng trong lịch sử phát triển của truyền thống chữ hiếu. Phần dẫn nhập của bộ luật này ghi rõ: “Chữ hiếu là nguồn cội sức mạnh của dân tộc trong suốt năm ngàn năm qua, cũng là nguyên động lực của gia đình, xã hội và quốc gia. Hiếu là một giá trị văn hóa mang đặc trưng Hàn Quốc, song cũng là đặc điểm phổ quát toàn nhân loại. Không ai có thể phản đối chữ hiếu, song điều đáng tiếc là hết thảy chúng ta đều nhận thức được tính tất yếu của chữ hiếu song trên thực tế xã hội không như chúng ta mong muốn. Số người cao tuổi đang gia tăng, nhưng lòng hiếu kính của chúng ta đối với họ đang ngày càng giảm”. Điều 4, chương 2 bộ luật này quy định: “Bộ trưởng Bộ Phúc lợi y tế và thủ trưởng các cơ quan hành chính cấp trung ương có trách nhiệm 5 năm hiệp thương một lần để xác định, chỉnh lý các quy tắc cơ bản của luật *Hiếu hành thường lệ*”. Có bốn quy tắc cơ bản nhất gồm: (1) Khuyến khích tiến hành giáo dục đạo hiếu, chú trọng xây dựng chương trình, hoạt động tăng cường giáo dục ở các trường học, củng cố phúc lợi xã hội đối với người cao tuổi và xây dựng đầy đủ hệ thống trường mẫu giáo; (2) Tuyên dương và thưởng lệ những tấm gương hiếu đạo; (3) Có trách nhiệm trang bị nhà ở và cơ sở vật chất cho cha mẹ những tấm gương hiếu thảo được bình xét; và, (4) Ủng hộ, cấp kinh phí cho các tổ chức (nhà nước, nhân dân) để quảng bá đạo hiếu. Bộ luật này cũng quy định chọn tháng 10 hàng năm làm “Tháng hiếu kính”, với nhiều hoạt động để hiện thực hóa đạo luật này trong cuộc sống (xem thêm: Vương Viết Mỹ, 2015).

Trên tinh thần nhà nước và nhân dân đồng lòng củng cố đạo hiếu, các hoạt động xã hội cũng rất chú trọng tính hiệu quả của nó thông qua sự cách tân trong phương pháp thực hiện. Vào những dịp tết xuân, tết Trung thu, các doanh nghiệp Hàn Quốc tung ra thị trường các sản phẩm hướng về các bậc trưởng lão và lòng hiếu kính của con cháu. Chẳng hạn, trên hộp cơm phần in chữ “hiếu” đầy tính mỹ thuật, trên quả dưa hấu cho xử lý kỹ thuật để khắc chữ hiếu, chữ kính hay chữ thuận để nhắc nhở mọi người. Giới nghệ thuật Hàn Quốc mang tinh thần chữ hiếu thấm thấu vào phong trào Hàn lưu, coi đó là một nét đẹp Hàn Quốc để giới thiệu với bạn bè thế giới. “Tae Chang Gum”, “Tiểu thư nhân ngư”, “Vi sao đưa anh tới”... là các tác phẩm nghệ thuật để cao giá trị nhân văn cao cả này, được công chúng khắp nơi mến mộ. Từ năm 2001 trở đi, Chính phủ Hàn Quốc quyết tâm xây dựng hình ảnh đất nước với triết lý để cao “hiếu tử sản nghiệp”, cho lập Viện Chấn hưng sản nghiệp văn hóa Hàn Quốc để quảng bá hiếu đạo ra xã hội và ra thế giới. Các Tổng thống Hàn Quốc mỗi dịp xuân về đều lựa chọn mời hơn 400 gương hiếu đạo tiêu biểu khắp cả nước đến thăm và đàm đạo tại Cheongwadae (青瓦台) - Phủ Tổng thống, bình xét tặng thưởng từ 30 - 50 danh hiệu hiếu tử, hiếu phụ. Luật Hàn Quốc quy định, nếu con cái phụng dưỡng cha mẹ từ 5 năm trở lên được cha mẹ cho thừa hưởng tài sản nhà cửa sẽ được miễn thuế đến 90% (xem: Vương Việt Mỹ, 2015: 483).

Người Hàn Quốc có quan niệm, một người vong ân, bội nghĩa đối với bố mẹ đẻ của mình thì khó bề mong mỗi họ đóng góp cho xã hội. Họ kết nối chữ hiếu với tinh thần phụng sự xã hội với nhau, coi đó là hai mặt của cùng một vấn đề. Do vậy, một người Hàn Quốc dù thành đạt đến mấy mà hiếu để không

trọn vẹn thì không xứng đáng để người khác coi trọng, kể cả nhân viên của mình.

Tóm lại, với kiểu xã hội mang tính chất tôn ti cao độ xây dựng trên nền tảng chủ nghĩa gia đình quy chuẩn, đạo hiếu ở Hàn Quốc thể hiện tính quy củ, chuẩn mực theo hướng củng cố, tăng quyền tính thể chế của nó trong không gian văn hóa gia đình. Trong thế giới đương đại, người Hàn Quốc biết mở rộng và dung hợp chữ hiếu với nhiều giá trị phổ quát khác, thể chế hóa chúng thành luật pháp để góp phần tạo nên tính bền vững của xã hội trọng tôn ti - trật tự ở Hàn Quốc từ quá khứ đến hiện tại.

4. So sánh truyền thống chữ hiếu và lễ tục gia đình Việt Nam - Hàn Quốc

4.1. Có thể thấy, biến đổi và tăng quyền văn hóa là hiện tượng phổ biến của truyền thống lễ tục gia đình Việt Nam và Hàn Quốc. Bản chất của quá trình ấy chính là giải kiến tạo⁷. Để chữ Hiếu và truyền thống lễ tục gia đình duy trì chức năng quan trọng của chúng, người Việt Nam và người Hàn Quốc đều điều chỉnh quan niệm giá trị và phương thức thực hành cho phù hợp với tính chất xã hội mình. Kết quả của các quá trình ấy là tăng quyền văn hóa, song, phương pháp luận, phương pháp và ý nghĩa giữa chúng có sự khác nhau (xem thêm bảng so sánh ở dưới):

Ở Việt Nam, truyền thống chữ hiếu trong lễ tục gia đình biến đổi theo hướng giải kiến tạo để tăng quyền theo con đường cộng sinh và thỏa hiệp giữa tri thức nội sinh và tinh hoa ngoại sinh, giữa dân gian và quan phương, giữa gia đình và xã hội. Nếu phải dùng một chữ để gói gọn tinh thần ấy ắt phải là chữ hòa. Do vậy, nếu xem truyền thống chữ hiếu và lễ tục gia đình Việt Nam là một loại diễn ngôn thì nội hàm của nó khá thuần túy là tri thức ứng xử của dân gian trước các biến động của

Văn hóa Trung Hoa	Văn hóa Việt Nam	Văn hóa Hàn Quốc
Đề cao trung - hiếu; trong đó cốt lõi là chữ trung	Chữ hiếu và chủ nghĩa yêu nước	Từ hiếu đến kính, thuận và trung
Thiết chế đa tầng: quốc gia - gia đình dòng tộc	Từ gia đình mở rộng ra làng xã để cấu thành quốc gia	Từ thiết chế gia đình đến quốc gia
“Tinh tôn ti theo tiếp cận thượng nhi hạ” (Tôn thiên lý diệt nhân dục)	Sự thỏa hiệp và song hành giữa tinh tôn ti và tinh dân chủ làng xã theo tiếp cận “thượng hạ hòa đồng”	Tinh tôn ti tuyệt đối theo tiếp cận “hạ nhi thượng”
Kính	Hòa	Thuận

lịch sử xã hội. Trong trường hợp văn hóa Hàn Quốc, truyền thống chữ hiếu trong lễ tục gia đình biến đổi theo hướng cộng gộp giữa truyền thống chữ hiếu nội sinh và lý luận chữ hiếu theo Nho giáo, hiện tượng tăng quyền được thực hiện theo con đường “vượt gộp” các giá trị cơ bản nhất, nhằm kiến tạo giá trị mục tiêu cao hơn (hạ nhi thượng). Khi quan niệm chữ hiếu trở thành giá trị cao nhất là lúc chính quyền quan phương vận dụng nó, coi nó là một nguồn lực xã hội cần thiết để giúp tổ chức và quản lý xã hội. Đến lúc này, quan niệm chữ hiếu và lễ tục gia đình được thể chế hóa ở mức cao hơn là thành luật pháp, trở thành một chuẩn chân lý để soi chiếu trở lại xã hội (thượng nhi hạ). Bao trùm xuyên suốt quá trình là tinh thần chữ thuận, có trật tự trên dưới rõ ràng. Chính vì thế, điển ngôn đạo hiếu là lễ tục gia đình Hàn Quốc hàm chứa cả tri thức lẫn quyền lực quản lý.

4.2. Cả trong văn hóa Việt Nam và Hàn Quốc, quan niệm chữ hiếu và lễ tục gia đình đã được tăng quyền văn hóa thông qua quá trình chuẩn hóa giá trị⁸. Trong văn hóa Việt Nam, thước đo chuẩn hóa nằm ở lòng yêu nước, ở tinh thần đại nghĩa, tức nằm ở trong dân, hễ phù hợp và tôn tạo các giá trị yêu nước, thương dân, có lòng đại nghĩa vì xã hội thì ắt sẽ được nhân dân thừa nhận là “giá trị chuẩn”, trong khi quá trình ấy ở Hàn Quốc phải trải qua quá trình cộng gộp và vượt gộp của các yếu tố nội sinh và ngoại sinh cho phù hợp với tinh thần chủ nghĩa gia đình mới gọi là “chuẩn”.

Tuy nhiên, văn hóa các dân tộc mang những thuộc tính cơ bản là năng động, linh hoạt và đa nguyên, do đó, những biểu hiện của các quá trình “chuẩn hóa” là không giống nhau ở cả quy mô và nội dung. Donald S. Sutton (2007), Kenneth Pomeranz (2007) và Michael Szonyi (2007) cho rằng, quá trình “chuẩn hóa” đôi khi thực chất chỉ là “ngụy chuẩn hóa” (pseudo-orthoprax), bởi nhiều nguyên do khác nhau. Chuẩn hóa theo hệ giá trị Nho giáo tập quyền chưa chắc đã hay, mà trong nhiều trường hợp “ngụy chuẩn hóa” mới là cứu cánh cuối cùng. Xét ở góc độ này, cách thức tăng quyền giá trị của quan niệm chữ hiếu và lễ tục gia đình ở Việt Nam là một trường hợp “ngụy chuẩn hóa” trong khi ở Hàn Quốc thì việc mở rộng chủ nghĩa gia đình thành chủ nghĩa dân tộc, mở rộng hiếu thành thuận và trung đích thực là quá

trình chuẩn hóa giá trị. Trong xã hội đương đại, đương nhiên, tiêu chí để đánh giá quá trình chuẩn hóa đã thay đổi, các thực hành văn hóa miễn sao vừa thuận lòng dân vừa phù hợp với tôn chỉ, mục đích quản lý xã hội, vừa thể hiện yếu tố truyền thống vừa tiệm cận tinh thần nhân loại thì ấy là chuẩn hóa. Xét ở góc độ này, mức độ “chuẩn hóa” ở Hàn Quốc như rõ nét hơn ở Việt Nam.

Phản bác lập trường trên, hai tác giả David Faure và Lưu Chí Vỹ⁹ (2008) cho rằng, khó có thể nói thế nào mới là “chuẩn” và tính chính xác trong quá trình chuẩn hóa giá trị, bởi chính người dân các thời kì mới là chủ thể đánh giá, phán đoán thiết hơn. Họ có quyền cho rằng, chuyển hóa theo lối quan phương không phải là đích đến cuối cùng, mà ngược lại, cứ để tầng lớp tinh anh trong dân gian tự thân gọt giũa, đong đếm giá trị để cuối cùng định dạng cái chuẩn nhất cho cộng đồng của họ. Chữ hiếu và lễ tục xã hội ở Việt Nam diễn hóa theo con đường này, do vậy, nó cũng là “chuẩn hóa”. “Chuẩn hóa” vốn dĩ là một phạm trù mang nội hàm rộng, ngoài giai cấp quan phương thì tầng lớp tinh anh (trí thức) ở địa phương cũng có thể định nghĩa nó theo cách của mình, do vậy, bất kỳ xã hội nào cũng không được bỏ qua vai trò của họ.

4.3. Truyền thống chữ hiếu trong văn hóa Việt Nam và Hàn Quốc đều được “thiên hóa” song tính chất lại khác nhau. “Thiên” là một từ thuần Việt, được dùng trong cụm từ láy “thiên liêng”, trong khi đó, người Việt Nam tiếp tục vay mượn từ Hán - Việt “linh” để gắn thành “linh thiên”. “Thiên liêng” là một loại cảm giác (cảm thức), một dạng quy ước xã hội gắn với một số hiện thực văn hóa xã hội có tầm ảnh hưởng lớn lao đến cộng đồng xã hội rộng lớn, ảnh hưởng đến vận mệnh dân tộc, đến đất nước, đến những thời khắc quan trọng của toàn thể cộng đồng. Thiên liêng trong tâm tưởng con người là một xúc cảm hơn là một cảm giác, do vậy, nó có tính chủ động trong sự tương tác với các cảm xúc khác. Một khi cái thiên liêng của dân tộc bị đe dọa, con người có thể sẵn sàng hy sinh thân mình để bảo vệ cái hồn thiên ấy.

“Linh thiên” giống với “thiên liêng”, cũng là phạm trù xã hội, song, lại đứng ở vị trí khác của thang nhu cầu. “Linh thiên” là một loại cảm giác mang lại trong tâm thức con người qua quá trình ứng xử với môi trường tự nhiên đầy bất trắc với một

hy vọng được chở che, được cứu giúp bởi những đấng siêu nhiên mẫu nhiệm. “Linh thiêng” gắn kết chặt hơn với thế giới tâm linh. “Có thờ có thiêng, có kiêng có lành”, một ngọn núi, một con sông, một cây cổ thụ, một hòn đá, một vị thần thánh, linh hồn ma quỷ..., hết thảy, đều có thể là linh thiêng một khi con người không có khả năng lý giải về những khúc đoạn, gút mắc của cuộc đời mình. “Linh thiêng” có thể được cộng đồng thừa nhận thông qua cảm giác hơn là một quy ước xã hội, thể hiện thành tính đa dạng trong nhận thức cá nhân.

Trong văn hóa Việt Nam, truyền thống chữ hiếu và lễ tục gia đình chuẩn hóa và tăng quyền trên tinh thần dung hòa (hòa) các yếu tố nội ngoại sinh, do tầng lớp tinh anh đại diện cho quần chúng nhân dân chủ xướng, thụ lý và vận hành. Do các quá trình thỏa hiệp và cộng sinh diễn ra trong phạm vi cộng đồng (ở cả thời chiến lẫn thời bình), hiện tượng chuẩn hóa và tăng quyền giá trị thể hiện ở cả hai phạm trù thiêng liêng và linh thiêng. Giá trị thiêng liêng được quy củ hóa trong các nghi thức, điển lễ của lễ tục gia đình (quan, hôn, tang, tế), được lưu truyền lâu bền và được cả cộng đồng dân tộc thừa nhận, tôn trọng và thực hành theo. Trong phong tục hôn nhân, nghi thức tam bái và lên đèn là thiêng liêng; trong nghi thức tang ma, hình ảnh con cháu đau xót, khóc thương người đã khuất và sẵn sàng thực hiện hết thảy các nghi thức cần thiết với quan niệm “sinh li tử biệt”, “nghĩa tử là nghĩa tận” là thiêng liêng. Bên cạnh đó, ở những cộng đồng địa phương nhất định và ở những thời điểm nhất định, thực hành chữ hiếu và lễ tục gia đình người Việt được thực hiện dưới mẫu thức linh thiêng, con người gắn vào chúng những màu sắc huyền hoặc để gia tăng tính hiệu quả hoặc để hiện thực hóa các mục tiêu lớn hơn. Trường hợp Minh đức Nho giáo đại đạo ở Trà Vinh trên đây là một thí dụ điển hình, truyền thống đạo hiếu được hiển thị dưới dạng một tông phái tôn giáo, gắn với nó là Phật giáo Hòa Hảo và nhiều phong trào vận động tôn giáo cứu thế ở Nam Bộ từ giữa thế kỷ XIX. So với giá trị thiêng liêng, hình thức linh thiêng mang tính đa dạng, tính địa phương và tính tự phát.

Trong văn hóa Hàn Quốc, xuyên suốt quá trình lịch sử, từ thời phong kiến đến nay, thực hành đạo hiếu và lễ tục gia đình luôn được thực hiện dưới

con mắt của nhà quản lý, từ cấp cao nhất (vua, tổng thống) cho đến quan viên các cấp, được bảo hộ bằng chính sách, luật pháp và được nhân dân đồng thuận thực hiện trên tinh thần “kính”, “thuận”, nên thể hiện của nó ra ngoài xã hội là nhất quán. Đạo hiếu và lễ tục trong gia đình mặc nhiên là chuẩn giá trị được cả xã hội thừa nhận, mỗi cá thể tham gia vì tinh thần bổn phận thiêng liêng hơn là sức hấp dẫn mẫu nhiệm của cái linh thiêng. Do chỉ tồn tại trong thế giới thiêng liêng mang tính xã hội, người Hàn Quốc trong xã hội đương đại có thể dễ dàng mở rộng và chuyển hóa giá trị chữ hiếu cho phù hợp với tinh thần quốc tế (7 nguyên tắc đạo hiếu mới liệt kê trên đây); trong khi đó, các giá trị linh thiêng muốn phát triển phải giải quyết tốt mối quan hệ với tri thức và khoa học, bởi cái huyền diệu, màu sắc huyền hoặc không đồng hành cùng khoa học và tri thức.

4.4. Theo thống kê, 85% người Việt Nam lấy chồng Hàn Quốc là người miền Tây Nam Bộ (Phan Thị Thu Hiền, 2012: 124), họ mang theo tâm thức chữ hiếu thuần phác, là sản phẩm của sự dung hòa giữa tính quy củ chuẩn mực và tính dân gian tự phát, đi kèm với nó là cung cách ứng xử gia đình và xã hội có phần xuề xòa, đại khái, nhấn mạnh nội hàm hơn là hình thức điển ngôn. Trong xã hội Hàn Quốc, nơi đạo hiếu được tăng quyền và tôn vinh qua chủ nghĩa gia đình và tính quy củ có chiều sâu lý luận (thiên liêng hóa), họ sẽ gặp phải nhiều bất trắc. Đơn giản thì đó là “sốc” văn hóa, nếu đủ khả năng để điều chỉnh, họ sẽ tìm thấy vị trí đáng có của mình trong guồng máy gia đình và xã hội nơi này, còn bằng không, họ sẽ bị đẩy ra ngoài luồng, sẽ bị xã hội gán cho một cái nhìn thiếu thiện cảm. Dù muốn, dù không, Hàn Quốc dần dà trở thành một quốc gia đa nguyên văn hóa, tư duy khai phóng và tinh thần dung hòa văn hóa khác là hết sức cần thiết và có ý nghĩa, nhất là phong trào chung tay góp sức xây dựng văn hóa gia đình và xã hội đa văn hóa hiện nay. Trong trào lưu Hàn lưu (Hallyu), người Hàn Quốc đã rất tinh tế để vượt qua những ranh giới chủ nghĩa dân tộc, sự khác biệt tín ngưỡng, tôn giáo và ý thức hệ khác nhau giữa các nền văn hóa để giới thiệu hình ảnh một đất nước Hàn Quốc năng động và nhân văn, vậy nên, họ cũng sẽ chủ động để tìm hiểu tính cách văn hóa người Việt Nam và các dân tộc khác nhằm thúc đẩy quá trình giao lưu kinh tế - văn hóa; đồng thời, đó

cũng là cách thức xây dựng và truyền bá tinh thần nhân văn tốt đẹp của dân tộc Hàn ra thế giới.

Việt Nam đang tích cực thúc đẩy quá trình giao lưu kinh tế - văn hóa - xã hội với Hàn Quốc, một mặt, việc tìm hiểu tính cách văn hóa và lễ tục gia đình - xã hội đất nước này là hết sức cần thiết để nâng cao hiệu quả giao lưu, mặt khác, sự chủ động tăng cường tính quy củ, tính tôn ti, chuẩn tắc, tinh thần tôn trọng pháp luật và nếp sống văn minh đô thị... cũng là các nhân tố quan trọng góp phần quyết định hiệu quả phát triển xã hội đất nước.

5. Thay lời kết

Cùng với các quá trình lịch sử xã hội đặc thù ở Đông Á, lý luận chữ hiếu đi cùng Nho giáo - hệ thống tư tưởng xã hội chính thống Trung Hoa được truyền bá đến Việt Nam và Hàn Quốc..., đã lần lượt trải qua những quá trình biến đổi, giải kiến tạo, tăng quyền theo hướng tích hợp đa văn hóa, kết nối tính xã hội, lịch sử trong cấu trúc nội dung, nhận thức, nội hàm triết lý để trở thành truyền thống riêng của từng dân tộc. Ở Việt Nam, con đường ấy chịu tác động của môi trường xã hội đặc thù (nhiều cuộc chiến tranh vệ quốc) và tính cách văn hóa dân tộc (tinh thần dung hợp đa văn hóa), do vậy, khi đi vào lễ tục gia đình Việt Nam, nó thấm thấu chủ nghĩa yêu nước, tinh thần khoan hòa và tính chất dân chủ làng xã nông thôn, để trở thành một di sản văn hóa chứa đựng chủ yếu là hệ thống tri thức ứng xử xã hội, được nhân dân mà đại diện là tầng lớp tinh anh chủ động sắp xếp, điều chỉnh và phát huy dưới cả hai hình thức - thiêng liêng và linh thiêng. Trong khi đó, với văn hóa Hàn Quốc, truyền thống chữ hiếu khi đi vào lễ tục gia đình đã được sâu sắc hóa bằng lý luận Nho giáo, thể chế hóa bằng luật pháp vào được bảo hộ bởi tầng lớp quan phương, chủ nghĩa gia đình, nó được chuẩn hóa và tăng quyền dưới nhãn quan chính thống, phù hợp với chủ trương quản lý nhà nước, vì thế, nó trở thành một "thành trì" mang tính thiêng liêng, tính xã hội của xã hội Hàn Quốc, giúp đất nước này chủ động hòa nhập với thế giới. Việc tìm hiểu và chỉ ra sự khác biệt về nguồn gốc, tính chất giữa các nền văn hóa có thể giúp các dân tộc chủ động tìm hiểu nhau tốt hơn vì mục đích tăng cường hiệu quả giao lưu quốc tế, từ lễ tục gia đình, phong tục- tập quán, nếp ăn - nếp nghĩ đến hệ tư tưởng

và tích cách văn hóa dân tộc. Theo đó, nghiên cứu này góp phần khẳng định một nguyên lý hết sức cơ bản, đó là, trong mọi hoàn cảnh, tầng lớp trí thức luôn có vai trò to lớn trong sự nghiệp phát triển văn hóa dân tộc và ổn định xã hội, song, sự nghiệp ấy, sẽ nhất quán hơn và hiệu quả hơn nếu có sự phối hợp nhịp nhàng giữa tầng lớp trí thức và nhà quản lý. Nói cách khác, để một dân tộc phát triển bền vững, dân tộc ấy phải biết học cách dung hòa hai cách tiếp cận hạ nhi thượng và thượng nhi hạ trong việc kiến tạo cấu hình xã hội nội tại cũng như trong việc ứng xử với các tác nhân văn hóa ngoại tại./.

N.N.T

Chú thích :

- 1- Chữ trung ở Việt Nam chịu sự chi phối của tư tưởng trung quân - ái quốc.
- 2- PGS.TS. Huỳnh Quốc Thắng, Trường ĐHKHXH&NV, Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh cung cấp.
- 3- Tín đồ Thiên chúa giáo ở Việt Nam được phép thờ Chúa và kính nhớ tổ tiên trong gia đình.
- 4- Nguyễn Ngọc Thơ sưu tầm qua lời của ông Lê Văn Kjú - thành viên pháp đàn Khổng Tử Thánh Điện - Chí Thiện Đàn TT. Cầu Ngang.
- 5- GS, Trung tâm nghiên cứu Hàn Quốc Đại học Bắc Kinh (xem Vương Viết Mỹ 2015: 481).
- 6- Nhận định của ông Thôi Thánh Khuê (崔圣奎) - Hội trưởng Hội Liên hiệp các phong trào đạo hiếu Hàn Quốc.
- 7- Khái niệm giải kiến tạo (deconstruction) được Jacques Lacan sử dụng vào năm 1964 và sau đó được Jacques Derrida hoàn thiện thêm về lý thuyết. Quan điểm giải kiến tạo thường song hành của quan niệm hậu cấu trúc của Jacques Lacan và Jacques Derrida có mối quan hệ mật thiết với quan niệm diễn ngôn và mối quan hệ với trí thức và quyền lực của Micheal Foucault. Hậu cấu trúc và giải kiến tạo chủ trương vượt qua các cấu trúc ý nghĩa cố định của các thực hành văn hóa, cho đó là những dạng thức diễn ngôn được tạo dựng bởi các mục đích khác nhau.
- 8- Khái niệm chuẩn hóa (standardization) do nhà nghiên cứu nhân học văn hóa người Mỹ James L. Watson (Đại học Harvard) đề xuất khi tiến hành phân tích hiện tượng hàng loạt tục thờ, các miếu tự dân gian mang tính tự phát đã chuyển đổi thành "chính thống hóa" thông qua việc lai ghép một phần hay hòa nhập hoàn toàn vào một dạng tín ngưỡng chính thống nhất định. Tác giả thậm chí đã sử dụng thuật ngữ "nuốt chửng" để ám chỉ hiện tượng tín ngưỡng lớn, được nhà nước công nhận đã tiêu hóa các tín ngưỡng tự phát, cho rằng, đó là kết quả của quá trình vận động "chuẩn hóa" phong tục địa phương

dưới tác động của quan lại và tầng lớp tinh anh ở địa phương. Dĩ nhiên, một tục thờ nào đó chỉ kết thúc quá trình “chuẩn hóa” khi cả ba yếu tố nhà nước, tầng lớp tinh anh và quần chúng dân gian cùng nhất trí về kết quả mới của nó theo những nguyên tắc chính thống.

9- Giáo sư Đại học Trung văn Hồng Kông và Đại học Trung Sơn.

Tài liệu tham khảo :

1- Thôi Anh Chấn (2008), *Nghiên cứu tư tưởng Nho học Hàn Quốc*, Nxb. Đông phương Bắc Kinh - 崔英辰 (2008), 韩国儒学思想研究, 北京东方出版社.

2- David Faure, Lưu Chí Vỹ (2008), “Chuẩn hóa hay chính thống hóa? Thảo luận tính nhất thống của văn hóa Trung Quốc từ tín ngưỡng và lễ nghi dân gian”, *Học san Nhân loại học lịch sử*, quyển 6.1: 75 - 88 - 科大為、劉志偉 (2008), 標準化還是正統化? 從民間信仰與禮儀看中國文化的大一統, 歷史人類學學刊, 6卷1: 頁1 - 21.

3- Tran Van Doan (2002), “The ideological essence of Vietnamese Confucianism”, *Confucianism in Vietnam*, VNU-HCMC Publishing House.

4- Donald S. Sutton (2007), “Introduction: ritual, cultural standardization and orthopraxy in China: reconsidering James L. Watson’s ideas”, *Modern China* 33: 1: 3 - 21.

5- Đại học KHXH&NV (2008), *Nhân học đại cương*, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. HCM.

6- Frederick T. L. Leong (2008), *Encyclopedia Counseling: Empowerment*, Michigan State University.

7- Phan Thị Thu Hiền (2012), “Sự tiếp nhận và ảnh hưởng của làn sóng văn hóa Hàn Quốc trong giới trẻ Việt Nam hiện nay qua khảo sát ý kiến học sinh, sinh viên”, *Tìm hiểu làn sóng văn hóa Hàn Quốc ở châu Á*, Trường ĐHKHXH&NV, Đại học Quốc gia Tp. HCM.

8- Nguyễn Thu Hương (2016), “Tính cách khoan dung nhìn từ các nghi lễ gia đình Nhật Bản”, *Nhật Bản - giao thoa văn hóa*, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. HCM.

9- James Watson L. (1985), “Standardizing the gods: the promotion of Tainhou (“Empress of Heaven”) along the South China Coast, 960-1960”, *Popular Culture in Late Imperial China*, David Johnson, Andrew J. Nathan and Everlyn S. Rawski, Berkeley: University of California Press: 292 - 324.

10- Kenneth Pomeranz (2007), “Orthopraxy, orthodoxy and the goddess(es) of Taishan”, *Modern China* 33: 1: 22 - 46.

11- Kim Jae-un (1992), *The Koreans: Their Mind and Behavior* (translated by Kim Kyong-dong). - Seoul, Kyobo Book Centre.

12- Le Kwang-kyu (2003), *Korean traditional Culture*, Jimoondang.

13- Hồ Liên (2014), “Về hình mẫu con người làng xã...”,

<http://www.vusta.vn/vi/news/Thong-tin-Su-kien-Thanh-tuu-KH-CN/Ve-hinh-mau-con-nguoi-lang-xa-18901.html> (24/1/2017).

14- Trần Thị Thu Lương (2011), *Đặc trưng văn hóa Hàn Quốc từ truyền thống đến hiện đại*, Nxb. Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh.

15- Michel Foucault (1983), “Afterword: the subject and power” in: Michel Foucault, *Beyond structuralism and hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago, pp. 208 - 226.

16- Michel Szonyi (2007), “Making claims about standardization and orthopraxy in late imperial China: ritual and cults in the Fuzhou region in light of Watson’s theories”, *Modern China* 33: 1: 47 - 71.

17- Vương Viết Mỹ (2015), “Tư tưởng trọng chữ hiếu và những khởi thị đương đại ở Hàn Quốc”, *Tuyển tập luận văn Đại học Nho giáo thế giới lần 7 - 2015*, Hiệp hội Nho giáo thế giới - 王曰美 (2015), “韩国重孝思想及其当代启示”, 第七届世界儒学大会论文集, 中国曲阜: 世界儒学联合会.

18- Phan Ngọc (2001), *Bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn học.

19- Nguyễn Quân - Phan Cẩm Thượng (1991), *Mỹ thuật ở làng*, Nxb. Mỹ Thuật Hà Nội.

20- Richard A. Couto (2010), *Political and Civic Leadership: A Reference Handbook*, Cop.©2012 SAGE Publications, Inc

21- Shirley Brinkerhoff và Elyn Sanna (2003), *Family Folklore*, Broomall, Pa., Mason Crest Publishers.

22- Cao Tự Thanh (1996), *Nho giáo ở Gia Định*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.

23- Trần Ngọc Thêm (2001), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.

24- Trần Ngọc Thêm: “Vai trò chủ nghĩa gia đình ở Korea: từ truyền thống đến hội nhập”, www.vanhoahoc.edu.vn

25- Nguyễn Ngọc Thơ (2014), “Nho giáo và tính cách văn hóa Việt Nam”, *Tạp chí China and the World*, Bắc Kinh: Nxb. Khoa học Xã hội Trung Quốc.

26- Nguyễn Ngọc Thơ (2016), “Sự biến thiên trong giá trị luân thường ở Nam Bộ”, *International Confucian Studies*, Vol. 23, Bắc Kinh: Sino-Culture Press: 85 - 92.

27- Nguyễn Thành Trung (2015), *Hồ sơ Lục châu học - tìm hiểu con người ở vùng đất mới*, Nxb. Trẻ.

28- Tsuboi Yoshiharu (1992), “Nho giáo ở Trung Quốc, Nhật Bản, Hàn Quốc và Việt Nam”, *Lịch sử và tương lai của khu vực văn hóa chữ Hán* (nhiều tác giả, Đoàn Lê Giang dịch từ bản tiếng Nhật), Đại tu quán thư điểm xuất bản, Tokyo.

29- Trần Quốc Vượng (2008), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.

(Ngày nhận bài: 21/02/2017; ngày phản biện đánh giá: 22/4/2017; ngày duyệt đăng bài: 24/4/2017).