

PTS . NGUYỄN TIẾN DŨNG

CHỦ NGHĨA HIỆN SINH :
LỊCH SỬ , SỰ HIỆN DIỆN
Ở VIỆT NAM
(SÁCH THAM KHẢO)



NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

**CHỦ NGHĨA HIỆN SINH :
LỊCH SỬ, SỰ HIỆN DIỆN
Ở VIỆT NAM**

Mã số : $\frac{1.1 \text{ T7}}{\text{CTQCT} - 99}$

PTS. NGUYỄN TIẾN DŨNG

**CHỦ NGHĨA HIỆN SINH :
LỊCH SỬ , SỰ HIỆN DIỆN
Ở VIỆT NAM**
(SÁCH THAM KHẢO)

NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA
Hà Nội - 1999

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Chủ nghĩa hiện sinh - trường phái triết học chủ yếu trong trào lưu chủ nghĩa nhân bản phi duy lý phương Tây hiện đại. Nó xuất hiện ở Đức sau Đại chiến thứ nhất, ở Pháp trong Đại chiến thứ hai, ở Mỹ và một số nước khác sau Đại chiến thứ hai.

Chủ nghĩa hiện sinh ra đời do hai nguyên nhân: một là, phản ánh cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa tư bản hiện đại; hai là, phản ứng lại sự sùng bái khoa học - kỹ thuật.

Các nhà hiện sinh đã mạnh dạn đưa ra những vấn đề cơ bản của con người, tôn vinh các giá trị con người, nêu cao tự do cá nhân, chống lại sự cai trị của kỹ thuật, thức tỉnh con người trước những điều phi lý của cuộc sống trong xã hội tư bản. Nhưng do bản chất, xã hội tư bản vẫn không khắc phục được những gì thuộc về nó, sự tha hoá, suy sụp, dao động của các cá nhân vẫn tiếp tục gia tăng; tính duy lý của xã hội không giảm mà ngày càng phát triển.

Mặc dù chủ nghĩa hiện sinh cũng có tinh thần chống chủ nghĩa tư bản về phía hữu; mặc dù vẫn có những nhà hiện sinh đánh giá cao chủ nghĩa Mác, "coi đó là triết học mà không có triết học nào có thể vượt qua được của thời đại chúng ta", song nó vẫn là thứ triết học đối lập với ý thức hệ chủ nghĩa Mác - Lênin và cần phê phán. Những vấn đề của con người do chủ nghĩa hiện sinh đặt ra, cho đến nay vẫn còn bỏ ngỏ.

Có thể nói, từ khi ra đời đến nay, phong trào hiện sinh

không chỉ tác động mạnh trên quê hương của nó, mà nó còn ảnh hưởng đến nhiều nước, trong đó có Việt Nam ta. Vì vậy chủ nghĩa hiện sinh rất được sự quan tâm nghiên cứu của giới triết học trong và ngoài nước.

Trong cuộc đấu tranh gay gắt trên mặt trận tư tưởng, bảo vệ chủ nghĩa Mác - Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh hiện nay, chúng ta có nhiệm vụ tìm hiểu sâu sắc, quan tâm thích đáng đối với triết học hiện sinh nói riêng và triết học phi mácxít phương Tây hiện đại nói chung. Cần phải dành sự đánh giá khách quan đầy đủ cả những yếu tố hợp lý lẫn những mặt hạn chế của nó trong chương trình nghiên cứu, giảng dạy, học tập triết học hiện nay.

Để phác hoạ bức tranh chung về chủ nghĩa hiện sinh, Nhà xuất bản Chính trị quốc gia xuất bản cuốn sách: *Chủ nghĩa hiện sinh: Lịch sử, sự hiện diện ở Việt Nam* của PTS. Nguyễn Tiến Dũng. Tác giả đã đi sâu nghiên cứu sự ra đời và phát triển, đặc biệt dành sự quan tâm thích đáng phân tích sự hiện diện của nó ở miền Nam nước ta trước kia và trên văn đàn hiện nay đã và đang bị dư luận phê phán gay gắt.

Mặc dù có thể còn những hạn chế, những vấn đề phải tiếp tục thảo luận và nghiên cứu sâu hơn, chúng tôi hy vọng cuốn sách sẽ cung cấp nhiều thông tin tham khảo bổ ích cho những ai quan tâm đến vấn đề này và mong nhận được sự góp ý của bạn đọc.

Tháng 7 năm 1999

NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

LỜI TÁC GIẢ

Nhân chuyên luận *Chủ nghĩa hiện sinh: lịch sử, sự hiện diện ở Việt Nam* được ra mắt bạn đọc, chúng tôi xin chân thành cảm ơn Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, cảm ơn các giáo sư, các nhà khoa học: GS, PTS. Nguyễn Hữu Vui, PGS, PTS. Nguyễn Chí Mỹ, PGS. Phạm Khiêm Ích, PGS, PTS. Nguyễn Tài Thư, PTS. Nguyễn Hàm Giá, PGS, PTS. Lê Doãn Tá, GS, PTS. Phạm Ngọc Quang, PGS. Bùi Đăng Duy, PGS, PTS. Nguyễn Văn Huyền GS, PTS. Nguyễn Trọng Chuẩn, GS. Đỗ Đức Hiểu, GS, VS. Hoàng Trinh, PGS, TS. Đỗ Văn Khang, PTS. Nguyễn Ngọc Thành, PTS. Trương Văn Phước, PGS. Bùi Thanh Quất, PGS, PTS. Tô Huy Rúa, PGS. Nguyễn Duy Thông, PTS. Văn Đình Ứng, PTS. Bửu Nam, PTS. Nguyễn Trọng Tuấn, PTS. Trần Thị Mai Nhi đã tạo điều kiện, cung cấp nguồn tư liệu, cho những ý kiến quý giá để chúng tôi hoàn thành chuyên luận này.

Tôi đặc biệt cảm ơn thầy Bùi Đăng Duy - người thầy đã dìu dắt tôi trên con đường đến với khoa học.

Huế, 26 tháng 3 năm 1999
PTS. NGUYỄN TIẾN DŨNG

CHƯƠNG I

SỰ RA ĐỜI VÀ PHÁT TRIỂN CỦA CHỦ NGHĨA HIỆN SINH

I. ĐIỀU KIỆN LỊCH SỬ - XÃ HỘI

Vào đầu thế kỷ XX, chủ nghĩa tư bản phương Tây đã bỏ lại phía sau thời kỳ cổ điển để bước sang thời kỳ hiện đại. Cuộc cách mạng công nghiệp và sau đó cuộc cách mạng khoa học và công nghệ đã làm biến đổi tận gốc nền sản xuất của xã hội.

Bước vào thời kỳ hiện đại, công nghiệp cơ khí phát triển, quy mô sản xuất tăng lên mạnh mẽ dẫn tới việc tích tụ sản xuất ở các xí nghiệp lớn, sản phẩm của xã hội như tuôn trào khắp nơi. Tiến bộ khoa học - kỹ thuật được ý thức hệ của xã hội phương Tây miêu tả như thành quả của *chủ nghĩa duy lý*.

Quá độ từ chủ nghĩa phong kiến sang chủ nghĩa tư bản được gọi là thời kỳ Ánh sáng tiếp nối và thay thế cho "thời trung cổ ảm đạm" đã hình thành quan niệm cho rằng, tiến bộ dường như chỉ có thể có được trên cơ sở phát triển phồn vinh của khoa học và kỹ thuật thông qua *sự duy lý hoá* chính trị, kinh tế và toàn bộ đời sống

xã hội. Sự lạc quan đối với trí tuệ và tri thức đã thể hiện một cách đầy đủ và triệt để nhất trong ý thức lấy công nghệ làm nền tảng.

Tính duy lý luôn luôn đối lập với tính phi duy lý như tâm linh, trực giác, niềm tin tôn giáo v.v.. Nó được người ta coi là phương sách vạn năng để hoàn thiện xã hội. Tiến bộ được hiểu như là kết quả của việc truyền bá những tư tưởng duy lý chân thực để loại trừ mọi điều phi lý, bí ẩn, để toả ánh sáng trí tuệ trên khắp thế giới. Người ta đưa lên tận mây xanh một quan niệm đầy tính khoa trương rằng, khoa học - kỹ thuật là chiếc đũa thần, là biện pháp duy nhất và vạn năng để giải quyết mọi vấn đề của xã hội, là phương tiện tạo nên sự hài hoà xã hội trên con đường xây dựng một cách duy lý trật tự xã hội ngày nay.

Cuộc cách mạng công nghệ bắt đầu vào giữa thế kỷ này đã làm nảy sinh một ý tưởng cho rằng, sự phát triển của khoa học - kỹ thuật có thể cứu chủ nghĩa công nghiệp khỏi cuộc khủng hoảng, loại trừ mọi ung nhọt và những mâu thuẫn xã hội vốn có của xã hội đó. Sự phát triển kinh tế mạnh mẽ, cuộc "bùng nổ kinh tế" vào những năm 50, 60 của thế kỷ đã làm hình thành một xu hướng duy lý cao gọi là chủ nghĩa kỹ trị. Những quan niệm kỹ trị được bộc lộ rõ ràng trong những mô hình xã hội của những nhà tương lai học về chủ nghĩa công nghiệp mang nhiều màu sắc khác nhau.

Trong vô số biểu hiện của chủ nghĩa duy lý thuộc đời sống xã hội, trước hết phải nói đến chủ nghĩa duy lý

về nhà nước và thị trường, cái mà J. Habermas cho là hai trụ cột của xã hội phương Tây hiện đại.

Tính duy lý của nhà nước thể hiện ở chỗ nó bị chi phối bởi những nhà kỹ trị, nhà quản lý chuyên nghiệp tạo thành một nhà nước quan liêu ngày một trưởng thành đè lên con người. Ngày nay tính duy lý đạt tới cao độ. Trong *Làn sóng thứ ba*, A. Toffler nói về “những nhóm ra quyết định vô hình này kiểm soát đòn bẩy đầu tư trong xã hội công nghiệp” cho nên những người nổi loạn và các nhà cải cách đã cố gắng phá vỡ bức tường quyền lực để xây dựng một xã hội mới dựa trên công bằng xã hội và bình đẳng chính trị. Thị trường được người ta coi là một thành tựu vĩ đại sánh ngang với những thành tựu trí tuệ khác của loài người. Sức mạnh của nó đã đẻ ra “xã hội tiêu thụ”, “xã hội dư thừa”. Hiện tượng “tiện nghi đại chúng” đã được ý thức hệ hoá bởi vì nó trở thành phương tiện hoà nhập, khoá chặt con người vào xã hội không còn một lối thoát.

Với chủ nghĩa duy lý, xã hội phương Tây đã đạt tới giai đoạn tột cùng của nó. Nhưng chính ở điểm đỉnh của sự phồn vinh đó nó đã sa vào cuộc khủng hoảng. Các nhà triết học phi duy lý như Spengler, Nietzsche đã nói tới sự suy tàn, sự suy đồi của phương Tây chính ở chủ nghĩa duy lý kỹ thuật của nó.

Chính Mác đã sớm chỉ ra hiệu quả tệt hại của xã hội kỹ trị rằng: “Trong thời đại chúng ta, mọi sự vật đều tựa hồ như bao hàm mặt đối lập của nó. Chúng ta thấy rằng những máy móc có một sức mạnh kỳ diệu trong

việc giảm bớt lao động của con người và làm cho lao động của con người có kết quả hơn, thì lại đem nạn đói và tình trạng kiệt quệ đến cho con người. Những nguồn của cải mới, từ xưa tới nay chưa ai biết, dường như do một sức mạnh thần kỳ nào đó lại đang biến thành nguồn gốc của sự nghèo khổ. Những thắng lợi của kỹ thuật dường như đã được mua bằng cái giá của sự suy đồi về mặt tinh thần"¹. "Tất cả những phát minh của chúng ta và tất cả sự tiến bộ của chúng ta tựa hồ như đang dẫn tới chỗ là những lực lượng vật chất thì được ban cho một đời sống tinh thần, còn đời sống của con người vốn đã bị tước mất cái mặt tinh thần rồi thì nay lại bị hạ thấp xuống trình độ những lực lượng vật chất đơn thuần" ².

Xã hội duy lý hoá ở phương Tây đã sa vào khủng hoảng, suy đồi bởi vì nó phi nhân vị hoá con người, con người chỉ còn là "một lực lượng vật chất đơn thuần". Một khi con người trở thành bản cùng và kiệt quệ trong bộ máy kỹ thuật khổng lồ của xã hội hiện đại thì sự suy sụp của cá nhân là một điều hiển nhiên. Thân phận con người đã như thế thì thành tựu kỹ thuật mà loài người giành được tất không phải bằng giá trị người của loài người mà bằng "giá trị suy đồi của đạo đức".

F. Fromm nói về con người trong nền văn minh kỹ trị như sau: Vấn đề của thế kỷ XIX là "Chúa đã chết",

1, 2. C.Mác và Ph.Ăngghen: *Toàn tập*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1993, t.12, tr.10.

(như Nietzsche đã nói), vấn đề của thế kỷ XX là con người đã chết. Ở thế kỷ XIX sự tàn bạo chống lại con người; ở thế kỷ XX là sự tha hoá có tính thần kinh phân liệt. Trong quá khứ, tai hoạ là ở chỗ con người trở thành nô lệ, trong tương lai con người có nguy cơ trở thành những rô-bô. Con người không còn là con người mà biến thành các máy không tư duy, không tình cảm. Con người bị máy móc hoá, tự động hoá, trở thành một yếu tố đơn giản của khoa học - kỹ thuật cho nên đánh mất hết mọi đức tính của riêng mình và không tồn tại như một nhân vị, một cá nhân nữa.

Chủ nghĩa hiện sinh là sự phản ứng, đối lập lại chủ nghĩa duy lý thống trị trong xã hội Tây phương hiện đại. Không chỉ có nó, mà cả một chùm triết học theo xu hướng phi duy lý thường tập hợp dưới lá cờ "nhân học", (triết học đời sống, phân tâm học, chủ nghĩa nhân vị, chú giải học v.v.) và cả nền "văn học hiện đại" (chủ nghĩa tượng trưng, chủ nghĩa ấn tượng, chủ nghĩa vị lai, chủ nghĩa dada, chủ nghĩa siêu thực v.v.) đã tạo thành một dàn "nhạc Jazz" chống lại chủ nghĩa duy lý.

Có người cho rằng, cuộc chiến tranh thế giới tàn khốc là nguồn gốc của chủ nghĩa hiện sinh cho nên nó thấm nặng chủ nghĩa bi quan, thất bại. Không phải thế. Trên thực tế, nhiều nơi không có chiến tranh, hoặc như ngày nay, chiến tranh đã lùi xa vào dĩ vãng, vậy sao chủ nghĩa hiện sinh và các xu hướng của chủ nghĩa phi duy lý vẫn phát triển. Chiến tranh chỉ là một điều kiện. Nguồn gốc của chủ nghĩa hiện sinh và các hình

thức khác của chủ nghĩa phi duy lý hiện đại là sự khủng hoảng, sự bại hoại tinh thần do chủ nghĩa duy lý gây nên trong xã hội phương Tây hiện đại.

Sự phản ứng chủ nghĩa duy lý hơn nữa không chỉ diễn ra trên bình diện tinh thần (triết học, nghệ thuật) mà còn nổi lên cả ở bình diện hiện thực với những phong trào xã hội có lúc làm rung chuyển cả đời sống của nhiều nước. Chủ nghĩa hiện sinh cũng không chỉ hiện diện ở lý thuyết, mà nó còn thể hiện ra một lối sống, một "phong cách sống".

Người ta nói rằng, chủ nghĩa hiện sinh đi từ "Kierkegaard đến Saint-Germain-des-prés". Người ta mô tả sự ra đời của chủ nghĩa hiện sinh ở Pháp như sau: "ấy là một buổi sáng mùa đông (1946), vừa thức giấc, cả thành phố Paris thấy mình "hiện sinh", sách báo đầy hiện sinh quynh rũ tràn khắp phố phường, những "đám thanh niên nam nữ vui vẻ" kéo đến những căn nhà hầm ở Saint-Germain, âm vang điệu nhạc Jazz trong những trang phục mới lạ với mái tóc xoã, quần túm ống và ăn nói chào mời phóng túng. Người ta bảo đó là một lối sống mới, là một phong trào mới đã trở thành như một huyền thoại. Trong bốn năm từ 1945, Paris trở thành thủ đô văn hoá của thế giới nhờ sức hút của lối sống hiện sinh và danh tiếng của J.P. Sartre, người được mệnh danh là "giáo hoàng" của chủ nghĩa hiện sinh lan rộng, đến nỗi một khẩu hiệu theo kiểu chủ nghĩa đả đả được nêu lên rằng "mỗi người hiện sinh là một người có Sartre ở rắng".

Chủ nghĩa hiện sinh không chỉ đi vào lối sống mà nó có mặt ở cả các cuộc bạo loạn của sinh viên trong tháng Năm - Sáu 1958 tại Paris và ở cả phong trào "Phản -văn hoá" ở Mỹ. Trong "cuộc cách mạng vui vẻ" với những Festival, những Carnival nổi lên chủ nghĩa siêu thực trong nghệ thuật, nhiều loại chủ nghĩa phi duy lý kể cả chủ nghĩa hiện sinh, trong lối sống của những hippy. Người ta từ bỏ tuyên ngôn của Descartes "tôi tư duy, vậy tôi hiện hữu", mà thay bằng sự sùng bái lý trí: "tôi cảm giác vậy tôi hiện hữu". Tư duy bằng lý trí và cảm giác bằng trái tim.

Còn có nhiều phong trào xã hội khác xuất hiện do sự phản ứng của chủ nghĩa phi duy lý đối với chủ nghĩa duy lý:

Phong trào mang tên "xã hội mới" xuất hiện, bao gồm nhiều nhóm tư tưởng khác nhau nhưng tựu trung vẫn là tiếp tục "Cánh tả mới" trước đây để bảo vệ bản tính của con người trước sự đe dọa của nền văn minh kỹ thuật.

Những người theo chủ nghĩa hoà bình kiên quyết chống lại cuộc chiến tranh huỷ diệt, bảo vệ sự sống còn của con người, dù cho nó do phe phái nào gây ra.

Các nhà sinh thái học đòi thay đổi thái độ đối với thiên nhiên bằng thay đổi kỹ thuật, công nghệ, thiết chế; đòi hỏi phải làm cho kinh tế thích nghi với thiên nhiên. Yêu cầu phi tập trung hoá, thực hiện tự quản và "dân chủ hoá cơ sở hạ tầng" chống lại lối tập trung độc quyền nhà nước, chống lại sự quan liêu hoá và sự đàn áp dân chủ.

Lời kêu gọi thực hiện " Phương pháp giáo dục đối chọn " để thay cho nền giáo dục coi lao động chỉ còn là phương tiện kiếm sống chứ chưa phải là một hành vi sáng tạo, một giá trị tinh thần.

Những yêu sách đòi giải phóng về tinh thần và đòi tự quyết trong lao động chống lại sự tha hoá lao động đang trở thành một ung nhọt của xã hội công nghiệp hiện đại.

Một nền "Văn hóa đối chọn" cần được thay thế cho "văn hoá đại chúng" bị bủa vây bởi phương tiện đại chúng đang làm u tối con người.

"Lối sống đối chọn", "lối sống chất lượng" phản ứng, chống lại "lối sống số lượng" chỉ là sự kiểm soát, cưỡng bức và hạn chế tiêu dùng, làm nghèo nàn cuộc sống hàng ngày.

Những lý luận về cảm giác mới, về tự do thể hiện trong cảm giác, về chủ nghĩa lãng mạn mới, chủ nghĩa cá nhân mới chống lại sự làm nghèo tình cảm của con người, hậu quả của chủ nghĩa duy kỹ thuật.

Qua những mục tiêu đấu tranh trên, người ta thấy nổi lên hai xu hướng của chủ nghĩa phi duy lý: *chủ nghĩa chống nhà nước và chủ nghĩa chống vật chất*.

Trước cuộc khủng hoảng của thế giới hiện đại, sự phát triển ưu thế của kinh tế làm cho văn hoá ngừng trệ, cuộc sống bị đe dọa bởi thanh gươm Damoclés của vũ khí hạt nhân. Sinh quyền, nhân quyền đều xuống cấp. Vận mạng của hành tinh đang được đặt ra bức xúc hơn bao giờ hết, E. Morin cho rằng loài người phải thực

hiện một cuộc "cải cách trí tuệ triệt để". Bằng cách nào? Như các nhà hiện sinh, ông muốn làm sống lại tư tưởng của Pascal rằng chúng ta là những con người nhỏ bé sống trên một cái mảng nhỏ bé của đời sống bám vào một hành tinh bé nhỏ và mất hút trong vũ trụ bao la. Vậy "cây sậy" đó không chỉ tư duy mà phải có cả lý lẽ của trái tim, ông gọi đó là "luân lý hành động hiện thực".

Tóm lại, chủ nghĩa phi duy lý dưới những hình thức khác nhau không ngừng chia mũi nhọn phê phán vào chủ nghĩa duy lý. Cũng còn quá sớm để đòi hỏi những nhà triết học phê phán chủ nghĩa duy lý phải đề xướng một mô hình về xã hội tương lai. Trước hết đó không phải là mục đích của họ, cái mà họ theo đuổi là giành lại nhân vị, tự do cho con người, thách thức mọi sức mạnh của mọi chủ nghĩa duy lý thống trị ở bất cứ nơi đâu. Một xã hội sắp cáo chung bao giờ cũng bộc lộ những phi lý, những nghịch cảnh. Ngón đòn phê phán của trào lưu phi duy lý nói trên là những điểm báo trước ngày tận số của một xã hội công nghiệp duy hóa đã đến gần.

Có thể nói, kể từ đầu thế kỷ khi chủ nghĩa hiện sinh chào đời, có hai hình thức nổi trội nhất của chủ nghĩa duy lý đáng chú ý là chủ nghĩa Hégel và chủ nghĩa thực chứng.

Về chủ nghĩa Hégel, có thể nói chủ nghĩa Hégel là một chủ nghĩa duy lý cao nhất, có hệ thống nhất và cũng táo bạo nhất với một cao vọng chưa từng có. Hégel

muốn xây dựng một hệ thống tư tưởng trong đó *ý niệm tuyệt đối* là *toàn thể*, chân lý là ở các toàn thể đó. Tất cả sự vật đều được quan niệm và giải thích từ các toàn thể theo biện chứng của chính đề - phản đề - tổng đề. Như vậy theo Hegel chỉ có thực tại duy nhất, đích thực và hoàn bị: là vạn vật do tổng hợp của lý trí. Ông viết "tất cả cái gì hiện thực đều là duy lý và tất cả những gì duy lý đều là hiện thực".

Ý niệm là toàn thể, cho nên bất cứ sự vật nào cũng chỉ tồn tại trong mối liên hệ của nó với toàn thể và cuối cùng toàn thể vạn vật hợp lại theo cơ cấu của ý niệm. Ở đây lý trí đã được tuyệt đối hóa.

Kierkegaard - nhà hiện tượng học đầu tiên tấn công vào chủ nghĩa duy lý của Hegel. Ông nhìn Hegel như sự kết thúc của một truyền thống triết học duy lý mà người bắt đầu là Platon. Ông phê phán Hegel đã xây dựng một hệ thống ở đó mỗi con người bị coi là khoảnh khắc trong diễn tiến của toàn thể vạn vật. Với Hegel mỗi người chỉ là một khoảnh khắc của hài hước, là khoảnh khắc trong sự trả đũa của chủ nghĩa lãng mạn, là giai đoạn của tính chủ thể. Mỗi khoảnh khắc sẽ bị vượt qua và tất nhiên luôn luôn sẽ bị vượt qua.

Bác bỏ luận thuyết trên, Kierkegaard viết: Nói gì cũng vô ích, tôi không phải là một khoảnh khắc của lôgic trong hệ thống của ông. Tôi hiện hữu. Tôi tự do. Tôi là tôi, tôi là một cá nhân chứ không phải là một khái niệm. Không một ý niệm trừu tượng nào có thể diễn tả nổi nhân vị của tôi hay mức cạn được khả năng

của tôi. Không một lập luận nào có thể giải thích cho tôi về chính tôi, về cuộc đời, về tự do lựa chọn của tôi và cả về việc sinh tử của tôi.

Tiếp theo Kierkegaard, chủ nghĩa hiện sinh bác bỏ chủ nghĩa duy lý của Hegel, theo họ, đó là một triết học chứa đựng rất những tư tưởng trừu tượng, một triết học duy lý xuất phát từ lôgic được xây dựng thành một hệ thống ý niệm về toàn bộ vũ trụ. Ở đây tuy không loại trừ con người khỏi môi trường tư tưởng, nhưng lôgic hệ thống ấy chỉ xem con người như một thành phần của vũ trụ không có tính chủ thể.

Bác bỏ tham vọng của chủ nghĩa duy lý chỉ muốn nhìn sự vật một cách duy lý theo lý trí, chủ nghĩa hiện sinh chỉ chú ý đến con người mà bản chất của nó ở "tính chủ thể bên trong", ở nhân vị của nó tức hiện sinh của nó bằng mô tả thực trạng cụ thể của nó.

Về chủ nghĩa thực chứng. Chủ nghĩa thực chứng là hình thức hiện đại của chủ nghĩa duy lý, ra đời từ giữa thế kỷ XVIII ở Pháp với người sáng lập là A. Comte. Từ đó tới nay, chủ nghĩa thực chứng phát triển dưới nhiều hình thức: chủ nghĩa thực chứng mới, chủ nghĩa hậu thực chứng. Dù dưới biến thể nào, chủ nghĩa thực chứng đều tôn sùng khoa học thực chứng, muốn tìm ở đó mọi giải đáp. Vì vậy nó ra sức thực hiện một chương trình nhằm thủ tiêu triết học.

Người đương đầu đầu tiên với chủ nghĩa duy lý thực chứng của A. Comte lại cũng chính là Kierkegaard.

Theo A. Comte, lịch sử của loài người thể hiện ở ba trạng thái hay phát triển theo ba giai đoạn: giai đoạn thần học, giai đoạn siêu hình học, giai đoạn thực chứng. Trong giai đoạn đầu, mọi hiện tượng được người ta giải thích bằng thánh thần. Thần học bất lực, trong giai đoạn tiếp theo, người ta cậy nhờ vào siêu hình học, tức triết học. Đến lượt mình triết học cũng bất lực nốt, loài người ngày nay bước vào giai đoạn thực chứng: lấy khoa học thực nghiệm để lý giải, làm chủ thế giới, từ những hiện tượng lý hoá, đến tâm linh của con người. Chủ nghĩa duy khoa học đó đã lên ngôi chúa tể, lý tính đồng nhất với lý tính khoa học. Kierkegaard và sau này Jaspers đã thấy A. Comte đặt hết lòng tin vào khoa học do vậy *bỏ rơi tính chủ thể, bỏ rơi hiện sinh của con người*. Theo họ, chủ nghĩa thực chứng của A. Comte đã đồng hoá con người với vật, một khi con người bị chi phối bởi quy luật như khoa học thực nghiệm thì con người chẳng còn nhân vị và tự do.

Kierkegaard thừa nhận giá trị thực sự của khoa học thực nghiệm, nhưng giá trị ấy chỉ nằm và dừng lại ở lĩnh vực vô linh mà thôi. Khoa học không đặt chân được sang lĩnh vực nhân vị, bởi vì "con người linh ư vạn vật". Vượt quá giới hạn đó, khoa học chỉ chuốc lấy sai lầm và thất bại.

Nhà hiện sinh cho rằng tâm linh con người, hiện sinh của nhân vị đó mới chính là lĩnh vực của triết học.

Hai lĩnh vực khoa học và triết học khác nhau, cho nên phương pháp cũng khác nhau. Đối tượng của khoa

học là sự vật mà sự vật thì tĩnh cho nên tính khách thể là tuyệt đối. Vì vậy phương pháp của khoa học dựa trên công thức và đo lường. Trái lại chủ thể hiện sinh là nhân vị chủ động và tự do, vì vậy người ta lấy và nói tới "giải thích" trong khoa học, "thông hiểu" trong quan hệ con người và con người làm thước đo.

Chủ nghĩa hiện sinh muốn đánh thức con người thoát khỏi giấc mơ duy lý và khoa học bằng cách nêu lên ba cấp độ của tri thức: thứ nhất, khoa học thực nghiệm lấy thế giới vật lý làm đối tượng; thứ hai, triết học hiện sinh lấy đời sống tinh thần làm đối tượng; thứ ba, thần học lấy cái siêu việt và Thượng đế làm đối tượng. Jaspers nói về vị thế của ba loại tri thức ấy như sau: Chỗ thất bại của khoa học thực nghiệm là chỗ bắt đầu của triết học và giới hạn chấm hết của triết học chính là cương giới của lĩnh vực siêu việt.

Triết học của Kierkegaard được gọi là trung thực, bởi vì theo nhà hiện sinh, nó bảo toàn cuộc sống viên mãn của tinh thần con người, trung thực nhận thức được mọi giá trị của hiện sinh, tránh xa được "bả vinh hoa" của chủ nghĩa duy lý.

Heidegger đặt ra một câu hỏi như thách thức chủ nghĩa duy lý: "Năm 1927, tôi viết cuốn *Bản thể và thời gian*, tôi đã đi mau và đi nhanh quá. Một cuốn sách như vậy chỉ nên viết vào năm người ta 35 tuổi. Nhưng lúc viết cuốn sách đó tôi không đặt vấn đề bản chất của kỹ thuật một cách rõ ràng. Người ta sẽ đi tới đâu, sẽ ra sao? Quý

ngài kỹ thuật gia sẽ dẫn con người đi tới đâu?"¹.

Quả là một lời thách thức, một phản ứng đối với khoa học kỹ thuật, đối với chủ nghĩa duy lý.

Chủ nghĩa phi duy lý và chủ nghĩa duy lý phê phán nhau nhưng lại song hành bên nhau, cùng dựa vào nhau. Chủ nghĩa duy lý cần chủ nghĩa phi duy lý như cần một "nắp an toàn" cho sự phát triển quá tải của nó. Chủ nghĩa phi duy lý cung cấp cho nó một phương pháp để tự khẳng định như là một bổ sung tinh thần.

Nếu chủ nghĩa duy lý là cánh phải của ý thức hệ* của xã hội phương Tây hiện đại thì chủ nghĩa phi duy lý là cánh trái. Chủ nghĩa hiện sinh như vậy không phải chỉ là tiếng nói của một nhóm trí thức tiểu tư sản "ở bên lề". Ý thức hệ nào mà chẳng phải do những phần tử trí thức làm ra. Nhiều nhà hiện sinh như J. P. Sartre chẳng hạn, không những phê phán mà có khi còn tỏ ra khinh thị chủ nghĩa tư bản. Sự phê phán của chủ nghĩa phi duy lý trong đó có chủ nghĩa

1. Tam Ích: *Sartre và Heidegger trên thảm xanh*, Nxb. Hồng Đức, Sài Gòn, 1969, tr.216.

* Ý thức hệ ở đây được hiểu là toàn thể những ý tưởng, niềm tin... do một nhóm cá nhân chủ trương, chứ không phải là ý thức hệ thống trị của một giai cấp, một nhà nước. Chủ nghĩa hiện sinh là do một nhóm cá nhân đề xướng, không phải là một ý thức hệ trị vì tư sản suy đồi, nó đối lập và cùng tồn tại với chủ nghĩa duy lý tạo nên sự "hài hoà xã hội" cho sự phát triển (K.Mamhein).

hiện sinh đối với chủ nghĩa duy lý, đối với xã hội phương Tây hiện đại không phải là của phái hữu tiểu tư sản mà là sự *phê phán bên trong* của một ý thức hệ. "Sự sửa sai" không phá vỡ nó mà tăng cường tính đa nguyên của nó để đạt tới tính khả tín cao của nó.

II. CÁC NHÀ TRIẾT HỌC HIỆN SINH

Chủ nghĩa hiện sinh ra đời từ những điều kiện lịch sử của một "phương Tây suy tàn" không phải chỉ do một nhà lý luận kiệt xuất nào đề ra mà do nhiều người nối tiếp nhau hoàn thiện nó trong mấy thập kỷ vào giữa thế kỷ chúng ta. Người ta có lý gọi đó là "phong trào hiện sinh".

Người ta cho rằng, chủ nghĩa hiện sinh là một "phong cách mới trong triết học" mà trước kia chưa từng có. Nhưng bất cứ hình thái ý thức nào cũng có một logic nội tại, cũng bắt nguồn từ những tài liệu đã được tích lũy từ trước. Các nhà hiện sinh thường tìm tới những mảnh tư tưởng hiện sinh còn đọng lại trong văn hoá cổ Hy Lạp, đặc biệt ở Socrate, trong đạo Kitô, với những nhân vật trong *Cựu ước* và *Tân ước*, trong các nhà tư tưởng như Thánh Augustin, trong tác phẩm *Tư tưởng* của B. Pascal.

Socrate (470-399 TCN), nhà triết học Hy Lạp cổ đại dùng phương pháp dạy học được gọi là biện chứng để thực hiện đối thoại mà ông gọi là hài hước và sản sinh. Tất cả nhằm đạt được một phương châm trở thành nổi tiếng "Hãy biết bản thân ta" có nghĩa là khác

với các nhà triết học duy tự nhiên trước kia, đối tượng của triết học phải là bản thân con người, mọi ứng xử của con người, mọi quy tắc đạo đức đều phải xuất phát từ đó. Cái chết bi thảm của ông do phong cách châm biếm trào lộng bị quân thần đổ kị xuyên tạc gây nên cũng là một tấm gương về kiếp người là một bất đắc dĩ. Ông đã có một lựa chọn liều lĩnh: uống chất độc cần. Kierkegaard viết về sự việc này như sau: "Cái làm cho Socrate trở nên cao cả không phải do ông đưa chứng cứ về sự bất tử mà vì ông đã thách thức nó và đã dám đảm nhận nguy hiểm đó".

Kinh thánh của đạo Kitô dưới con mắt của nhà hiện sinh đã phơi bày bao tấm gương về thân phận bi thảm của con người. Trước hết, Chúa Kitô có những hành vi xử thế thực là trung thực hiện sinh đối với những con người bị hoạn nạn, tội lỗi và bần cùng.

Trong *Cựu ước*, cuộc sống cô đơn, buồn của Adam và Eva, kiếp người đau khổ của Job trên đồng phân, Abraham sẵn sàng giết con là Isaac để tế hiến Thiên chúa. Đó là một "anh hùng bi đát" đã đặt đức tin trên luân lý và lý trí bởi vì đức tin là phi lý, còn luân lý là lý trí (dù đó là luân lý sau này của Hegel). Đức tin là một nghịch lý, cá nhân ở trên cái chung, tức con người đạt tới siêu việt không trông chờ vào ai, kể cả chân lý.

Thánh Augustin (354-436), giám mục thành Hippone cho rằng, tư duy về con người là đối tượng tư duy căn bản của chính con người qua sự hiểu biết về Chúa. Lời cầu nguyện Chúa của ông như sau: "Noverim

me, noverim Te". Từ suy tư trên, Augustin đã viết cuốn *Xưng tội* (Confessions). Tác giả trung thực tường thuật lại những kinh nghiệm sống của mình, không phải những kinh nghiệm thánh thiện của những người thoát tục mà là những kinh nghiệm đau thương của một kiếp người phóng đãng, lầm lạc trên đường tìm về với Chúa.

Trong cuộc sống, con người sinh ra tội lỗi đó và bị Chúa trừng phạt, con người luôn luôn thao thức, lo âu cho tới khi nào được an ninh trong Chúa. Tìm được an ninh trong Chúa không phải bằng lý trí mà bằng "thân xác", tức bằng việc dẫn thân vào việc chiêm ngưỡng những gì vượt khỏi lý trí suy luận.

Blaise Pascal (1623-1662), có người cho rằng ông mới thực sự là ông tổ của triết học hiện sinh, vì cuốn *Tư tưởng* của ông đã đặt một nền tảng cho nó. Có một mối liên hệ đáng lưu ý giữa dòng tu Jansénisme, dòng tu của Pascal và cũng là dòng tu chịu ảnh hưởng của Augustin. Người sáng lập ra chủ nghĩa hiện sinh là Kierkegaard cũng chịu ảnh hưởng của giám mục thành Hippone.

Pascal tư duy về con người trong tình trạng bất an với tư cách một cá nhân cụ thể và một toàn thể khi con người ý thức về sự liên quan của nó với những cực đoan đối lập trong thế giới. Con người chỉ là một cây sậy yếu ớt trong tự nhiên, nhưng là cây sậy tư duy.

Tình trạng bất an của cá nhân được Pascal miêu tả như sau: Đó là bản chất thực sự của ta. Chính nó làm cho ta không có khả năng biết một cách chính xác và

không biết hoàn toàn một cái gì. Ta bơi lội trên mặt khoảng không mênh mông luôn luôn bất an và vật vờ trôi dạt từ bờ này đến bờ kia. Biết về những sự vật của con người, lý trí của con người chỉ có giá trị tương đối "chân lý bên này rằng Pyrénée là ngộ nhận ở bên kia". Bởi lẽ "con tim có những lý lẽ mà lý trí không thể đạt được".

Con người như một toàn thể được Pascal miêu tả rùng rợn như sau: "Dưới chân con người một hố thăm ngoác ra. Con người bị treo lơ lửng giữa hai hố thăm, một bên là vô hạn, một bên là hư vô và như thế thì hỏi rằng con người có phải một hư vô đối mặt với hư vô không hay một toàn thể đối mặt với hư vô ? hay một trung gian giữa hư vô và toàn thể".

Từ đây, để chỉ nỗi lo âu do những vấn đề khó khăn không giải quyết được, người ta dùng từ "vực thăm Pascal".

Nếu kể cho hết các tài liệu trong quá khứ mà các nhà hiện sinh kế thừa một khía cạnh nào đó thì bản danh sách còn dài.

Trước hết đó là những nhà triết học Anh theo chủ nghĩa kinh nghiệm, bắt đầu từ Bacon, Hobbes và được kiện toàn bởi Locke, Berkeley, nhất là David Hume. Locke cho rằng, kinh nghiệm là nguồn gốc duy nhất của mọi ý niệm. Đi xa hơn nữa, Berkeley cho rằng, sự tồn tại của sự vật là ở tính có thể tri giác ở chúng. Cả hai lập luận đều mang màu sắc chủ quan, đều nhấn mạnh vào vai trò của chủ thể trong nhận thức học và

bản thể học. David Hume còn đẩy vấn đề đi xa hơn nữa khi cho rằng, hiện thực chỉ là một luồng ấn tượng mà nguyên nhân thì không rõ và không thể nhận thức được cho nên vấn đề thế giới khách quan tồn tại như thế nào là không thể giải quyết được. Tinh thần duy kinh nghiệm đó còn có thể bắt gặp ở Bentham, Mill và sau này ở cả W. Jame, J. Dewey v.v.

Trong triết học Đức, có những nhà hiện sinh tìm tới Kant, Fichte, Schelling, Hégel và cả Mác trẻ để tìm kiếm những tư tưởng nói về tầm hạn chế của lý trí, tầm quan trọng của trực giác, về năng lực thông hiểu và tư duy của con người.

Tất cả những nhà triết học nói trên ít nhiều đều để lại những dấu tích trong triết học hiện sinh.

Chủ nghĩa hiện sinh lấy triết học đời sống của Nietzsche, hiện tượng học của Husserl làm tiền đề lý luận. Kierkegaard, người mở đường lập chủ nghĩa hiện sinh đã kế thừa những di sản tư tưởng cần thiết của triết học Đức để đặt nền móng cho học thuyết của mình. Cho nên người ta có thể nói chủ nghĩa hiện sinh là Kierkegaard + với hiện tượng học Đức.

F.Nietzsche (1844 - 1900), nhà triết học Đức, là người tiền khởi của chủ nghĩa hiện sinh. Những tư tưởng của ông phủ lên toàn bộ phong trào cho nên người ta tôn Nietzsche là "ông tổ" của chủ nghĩa hiện sinh, trước hết là của nhánh triết học hiện sinh vô thần. Ông đã viết nhiều sách, trong đó đáng chú ý là những tác phẩm: *Nguồn gốc của bi kịch*, *Sự phát triển*

của triết học, Zarathustra đã nói như thế, Bên kia cái thiện, cái ác, Trường hợp Wagner, Nietzsche chống Wagner, Hoàng hôn của những thần tượng, Chống Cơ đốc, Đây là người... Gần đây có nhiều nhà nghiên cứu quan tâm tới độ tin cậy trong tác phẩm của Nietzsche để tìm ra tư tưởng đích thực của ông, bởi vì đã có sự bóp méo, thậm chí bịa tác về ông, nhất là những khẳng định cho rằng: ông là nhà tư tưởng của chủ nghĩa phátxít, của chủ nghĩa liên Đức, chủ nghĩa bài Do Thái.

Một đặc điểm của triết học Nietzsche, đó chính là cuộc đời của ông, là những áng văn tự thuật về tâm hồn ông. Ở đây không chỉ là những lý luận mà còn là những ký sự, loại hình văn học được chủ nghĩa hiện sinh ưa chuộng.

Những nhân vật đã ảnh hưởng tới tư tưởng của Nietzsche là Goethe, Wagner, nhưng ông thầy đích thực của Nietzsche là Schopenhauer. Cho nên người ta coi Nietzsche và Schopenhauer là những người cùng lập ra "Triết học đời sống". Ngoài ra, có thể kể thêm những nhà triết học, nhà văn Pháp như Rousseau, Pascal, Montaigne, Chamfort, Stendhal cũng góp phần đáng kể hình thành nên tư tưởng triết học của Nietzsche.

Kế thừa Schopenhauer về giá trị của *tính chủ thể* ở nơi con người ông cho rằng, thế giới là biểu tượng của con người, ý chí là yếu tố nền tảng trong con người, hướng dẫn và cai trị trí năng là một thành phần phức tạp ở nơi con người. Con người như vậy là một nhân vị

độc đáo vì nó có *thân xác*, làm cho con người cảm nghĩ khác nhau cho nên biết là bằng cả thân xác của mình chứ không chỉ bằng ý chí suông.

Ông phê phán truyền thống phương Tây sùng bái chủ nghĩa duy niệm, lấy khái niệm làm giá trị cao nhất của Parménide, nhất là từ Socrate và Platon đến Kant, Hégel, trong những người đó, Socrate là tổ phụ. Nietzsche cho rằng, cái duy lý trong chủ nghĩa duy niệm là cái trừu tượng lạnh lẽo như xác chết. Phải có một nền tri thức cụ thể, triết học mới có đủ hai chất Dionysos và Apollo.

Nietzsche công kích đạo Do Thái, đạo Kitô, đạo Phật vì họ gồm toàn những kẻ ốm yếu, khinh chê thân xác ở trái đất này, họ chỉ lo tạo ra những sự việc ở thượng giới. Nietzsche khẳng định *đời sống là giá trị cao nhất, hiện sinh là giá trị uyên nguyên làm nền tảng cho các giá trị khác*. "Thượng đế đã chết" để siêu nhân gắn liền với trái đất này xuất hiện. Siêu nhân và ý chí sức mạnh là hai phương diện của con người.

Ngay từ 1942, trong tác phẩm *Triết học Nietzsche*, Nguyễn Đình Thi đã rất đúng khi viết rằng: Nietzsche "dùng trực giác chống lại lý trí, dùng bi quan chống lại lạc quan, dùng phi đạo đức chống lại luân lý"¹. Có thể nói thêm rằng ở nước ta đã có các công trình đề cập đến Nietzsche thì cuốn sách đầu tiên viết về triết học

1. Nguyễn Đình Thi: *Triết học Nietzsche*, Tân Việt xuất bản, Hà Nội, 1942, tr.202.

Nietzsche đó đã được tác giả trình bày chính xác, nghiêm túc hơn cả.

Tóm lại người ta cho rằng, bằng triết học của mình, Nietzsche đã "đảo lại mọi giá trị", chuẩn bị đầy đủ một hành trang về giá trị của con người để một triết học mang tên chủ nghĩa hiện sinh nhân vị ra đời.

E.Husserl (1859 - 1938) là người sáng lập ra hiện tượng học, là nhà tiên khởi của chủ nghĩa hiện sinh. Husserl có những tác phẩm chính sau đây: *Triết học toán học*, *Những nghiên cứu lôgic*, *Triết học như một khoa học chính xác*.

Nhờ hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh mới có một quy chế về triết học, mới trở thành một triết học như các trào lưu triết học đã có.

Đối với Kierkegaard, hiện sinh mang đầy đủ tính chủ thể với những trực giác của nó. Nhưng Husserl có cao vọng tìm ra cái lôgic của nó để công việc đó cũng trở thành "một khoa học chính xác". Những phương cách quy giản trong hiện tượng học của ông không nên hiểu như một phương pháp, một công cụ để nhận thức mà là để miêu tả thật chính xác những hiện tượng đã xảy ra trước ý thức (trực giác). Mỗi một phương cách - ông không dùng khái niệm phương pháp mà là khái niệm phương cách (procédure) - là những hành vi phản ứng đã được thực hiện trước những hiện tượng. Vì vậy có thể nói rằng, hiện tượng học là hữu thể học (bản thể học). Hai khái niệm đó nói lên đặc tính của triết học một mặt là đối tượng, mặt khác là phương pháp.

Hiện tượng học cũng không phải của riêng Husserl. “Hiện tượng Đức”, là do Brentano khởi đầu, Heidegger là người kế thừa trực tiếp Husserl và phát triển trong chủ nghĩa bản hữu của mình để rồi sâu sắc hơn trong “Nhân học triết học” với tên tuổi của Maxscheler. Ở Pháp, Sartre, Merleau Ponty là những người trực tiếp kế thừa Heidegger và từ đó đưa ra một luận đề nổi tiếng “Hiện sinh có trước bản chất”.

Địa vị của hiện tượng học do Husserl đặt nền móng không chỉ đưa lại cho chủ nghĩa hiện sinh một quy chế triết học mà còn ảnh hưởng trực tiếp tới văn học, nghệ thuật, tạo thành “Văn học triết học” trong chủ nghĩa hiện đại. Nó còn thấm thấu vào trong tâm lý học, xã hội học, khoa học nhân văn và cả khoa học tự nhiên. Vì vậy dễ dàng cắt nghĩa vì sao hiện tượng học những năm gần đây lại được sự quan tâm của các nhà khoa học thế giới.

S. Kierkegaard (1813 - 1855) là nhà triết học tôn giáo Đan Mạch, tiền bối của chủ nghĩa hiện sinh, là học trò trung thành của phái lãng mạn chủ nghĩa Đức. Những tác phẩm chính của ông gồm có: *Không thể này thì thế kia*, *Khái niệm về lo âu*, *Các giai đoạn đường đời*, *Kinh hãi và run sợ*, *Nhật ký của chàng dụ dỗ gái*.

Người ta thường giải thích nội dung cơ bản trong triết học của Kierkegaard về *tính chủ thể nhân* vị tạo nên nền tảng của mọi chủ nghĩa hiện sinh ở "bốn thừa tố" là *giáo dục, tình cảm, triết học sử học và tín ngưỡng*. Đặc biệt là ở thừa tố tình cảm tức là việc từ bỏ Regina

Olsen, "đại diện người đàn bà và vũ trụ" là biến cố trung tâm cuộc đời của Kierkegaard và là điểm kết tinh tư tưởng của ông.

Mỗi tác phẩm của Kierkegaard đều in rõ những đặc điểm của cuộc đời ông, những nghịch lý ông gặp phải đều đã hằn sâu ở đó. Nhiều tác phẩm của ông như là những nhật ký, một loại hình văn học rất thuận tiện nói về nhân vị của con người, về đời sống nội tâm của chính ông. Vì vậy Kierkegaard không chỉ được thừa nhận là một nhà triết học mà ông còn là một nhà văn.

Ý thức cá nhân để lại những dấu ấn trong những diễn tiến lịch sử, trong những sáng tác văn hóa, nhưng nó không thể xuất hiện ở ngoài ý thức xã hội mà tồn tại trong sự thống nhất biện chứng, nó bị quy định bởi tồn tại xã hội. Triết học của Kierkegaard và của mọi chủ nghĩa hiện sinh là sự phản ứng của con người trước sự bành trướng của chủ nghĩa duy lý đã và đang đưa chủ nghĩa tư bản vào cuộc khủng hoảng làm tha hóa và phi nhân vị con người.

Kế thừa từ truyền thống Hy Lạp, (Socrate) và đạo Kitô (Kinh thánh) để bảo vệ tính chủ thể của con người như đã nói ở trên, Kierkegaard phê phán chủ nghĩa duy lý của Hégel. Theo Kierkegaard *tội* và *tín ngưỡng* càng là bằng chứng về sự bất lực của chủ nghĩa duy lý. Tội không phải là một quan niệm lôgic, một phạm trù, một đối tượng khoa học. Tội chỉ có thể hiểu được khi đặt nó trước Chúa. Có cái là duy lý nhưng lại là phi lý, là không duy lý đối với tín ngưỡng. Kierkegaard gọi đó

là " tính tôn giáo nghịch lý". Ông làm sống lại tư tưởng của Tertullien theo quan điểm phi duy lý: "Tôi tin bởi vì là phi lý" và "con của Chúa bị đóng đinh và chết trên thập ác, đó là một điều công phần đối với lý trí, nhưng lại là chắc thực bởi vì không thể có...".

Là người theo đạo Tin Lành, Kierkegaard ra sức công kích Giáo hội bởi vì Giáo hội đã duy lý hóa đạo Kitô, biến nó thành một khuôn khổ cứng nhắc. Đọc Kinh thánh để tìm đức tin, "người hiệp sĩ đức tin" không theo sự giảng giải của Giáo hội mà cô đơn, một mình với một mình Chúa thôi. Bằng cách đó, tính *chủ thể* còn mãi mãi, vượt qua logic, vượt lên trên mọi dự trù của lý trí mà chủ nghĩa Hégel đã từng khẳng định.

Một khi thoát khỏi chủ nghĩa duy lý, con người sẽ tự do lựa chọn, con người được sai khiến bởi những đam mê của mình mà đam mê là hành vi trung thực của con người. Toàn bộ tác phẩm của Kierkegaard tràn đầy những đam mê, tức những trực giác không dành chỗ nào cho lý trí.

Tính chủ thể của nhân vị có ngọn nguồn từ trực giác do Kierkegaard khởi xướng được hiện tượng học của Husserl trình bày như "một khoa học chính xác". Những mô tả về tính chủ thể biểu hiện ở trực giác của Kierkegaard đã kết hợp với hiện tượng học của Husserl tạo thành chủ nghĩa hiện sinh.

Mọi chủ nghĩa hiện sinh đều lấy nhân vị với tính chủ thể làm nền tảng và từ đó chống lại chủ nghĩa duy lý. Nhưng ngay từ đầu, họ cũng có một điểm khác biệt:

một đằng gần hiện sinh với Chúa, một đằng trái lại. Vì vậy người ta chia chủ nghĩa hiện sinh thành hai xu hướng, hai ngành : chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo và chủ nghĩa hiện sinh vô thần hoặc chủ nghĩa hiện sinh hữu và tả. Kierkegaard là người khởi xướng chủ nghĩa hiện sinh và cũng là người đi đầu trong chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo. Ngoài ra phải kể đến các nhà hiện sinh như Jaspers (Đức), Marcel (Pháp), Chestov và Berdiaev (người Nga) và nhiều người khác.

Nếu chủ nghĩa hiện sinh chỉ thu mình trong nhân vị, trong tính chủ thể của con người thì vấn đề đặt ra là quan hệ của cá nhân với người khác ra sao ? Để giải đáp vấn đề đó, chủ nghĩa hiện sinh đưa ra khái niệm *Tính liên chủ thể*. Quả đây là một nghịch lý lớn mà chủ nghĩa hiện sinh phải đương đầu.

Sartre hoàn toàn phủ nhận tính liên chủ thể, ông cho rằng hai người yêu nhau không thể cùng là chủ thể được. Chỉ có một là chủ thể, một là đối tượng; hoặc lần lượt thay nhau lúc này là chủ thể, lúc khác là đối tượng. Heidegger thì ít cứng rắn hơn và thừa nhận có đồng hữu giữa hai người (mitsein) nhưng tình yêu vẫn là sự tranh chấp giữa hai người. Theo ông, dù "sống với", nhưng vẫn là tranh chấp cho nên không thể có tính liên chủ thể. Sự tranh chấp giữa những ý thức là một gánh nặng mà thiên nhiên đè lên mọi người, cho nên theo Sartre "Tội tổ tông của tôi là sự hiện hữu của tha nhân", "tội tổ tông của tôi là xuất hiện trong thế giới có tha nhân". Sartre còn nhìn tha nhân đến mức

như một sự rùng rợn. Trong vở kịch *Kín cửa*, Garcin kêu lên : "anh hãy nhớ lại diêm sinh, dàn lửa, vỉ nướng thịt... trời thật là nực cười. Chẳng cần phải có vỉ nướng thịt, địa ngục là tha nhân". Là tha nhân cho nên để tránh được tai họa đó chỉ còn một cách là "kín cửa" lại, sống một đời sống riêng, không sao có tính liên chủ thể với tha nhân được.

Không chịu được thái độ quá "tả" theo kiểu Sartre, Merleau - Ponty đã phải viết rằng không lấy tôi để chống lại tha nhân, "cái nhìn của tha nhân chỉ biến tôi thành sự vật và cái nhìn của tôi chỉ biến tha nhân thành sự vật khi những cái nhìn đó chỉ là cái nhìn vô nhân đạo mà thôi".

Cái nhìn của chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo có vẻ nhân đạo hơn. Marcel dùng từ "tha ngã" có nghĩa là vừa là ngã vừa là tha, vừa là *tôi* vừa không phải là *tôi*. Tha nhân cũng có cái tôi của mình, có nhân vị của mình, cũng có tính chủ thể của mình. Như vậy ở đây tính liên chủ thể được thực hiện, bởi vì theo Marcel tha nhân không chỉ tranh chấp với tôi mà còn bổ sung cho tôi bằng nhân vị khác của họ. Khi tôi chờ đợi một câu trả lời của tha nhân là tôi đã thừa nhận tha nhân có một tính chủ thể tự do độc lập với tính chủ thể của *tôi*, do đó tha nhân hẳn sẽ đưa lại cho tôi một cái nhìn mới mẻ khác với nhân vị của tôi. Marcel làm sâu sắc hơn nữa khái niệm tha ngã bằng khái niệm *ta*. "*Ta*" còn sâu rộng hơn *tôi*, bởi vì *ta* vững bền hơn *tôi*, *ta* là cái bất diệt. Tất cả

những tranh chấp chẳng qua chỉ vì tôi quá nhiều tham vọng, chỉ muốn chống lại cái *ta*. Marcel kết luận giá trị của một hiện sinh khi đạt tới mức cao nhất là ở chỗ hiện sinh đó thể hiện được cái *ta*.

Berdiaeff, nhà triết học Nga đã tán tụng triết học nhân đạo của chủ nghĩa hiện sinh Kitô giáo rằng đó là một *triết học thiên nhân*, có nghĩa là con người không chỉ có nhân tính, mà còn phải là con của Chúa (thiên tính) thì mới là nhân đạo, mới không chống lại tha nhân, thực hiện được tính liên chủ thể giữa người với người.

Cái nhìn của chủ nghĩa hiện sinh Kitô giáo có nhân đạo hơn cái nhìn của chủ nghĩa hiện sinh vô thần, nhưng trong xã hội đầy rẫy tranh chấp giữa những tôi và những tha nhân phản ánh những mâu thuẫn xã hội thì sự thông cảm dù nhân đạo nhất của tôi đối với tha nhân cũng khó bề thực hiện được, do đó thực là dễ hiểu khi người ta phải cầu viện đến Chúa. Đúng như Jaspers nói, giới hạn của triết học một khi chấm hết thì cái siêu việt bắt đầu.

Tiếp tục tư tưởng của Nietzsche về siêu nhân, xu hướng hiện sinh vô thần cho rằng, siêu việt là con người phải luôn luôn vượt lên, tiến lên, con người phải tự thắng, tự vượt mình, phải thăng hoa, con người luôn luôn là một dự phóng. Sartre định nghĩa con người là *cái nó chưa là*, và không phải là *cái nó đang là*. Cho nên phương châm trong cuộc sống của con người được ông xác định như sau: "Con người phải hành động và

chính nhờ hành động mà tự làm nên mình". Siêu việt đối với nhà hiện sinh vô thần là "viễn việt", vượt lên cao hơn so với cái đang là. Ngược lại, các nhà hiện sinh tôn giáo cho thế là một loại siêu việt "ngạt thở" vì không vượt lên để đi tới Chúa. Quả vậy về cơ bản, Sartre là vô thần, đôi lúc còn là chống thần làm cho nhà hiện sinh Kitô giáo không thể không nổi giận.

Trong cuốn *Chủ nghĩa hiện sinh là một chủ nghĩa nhân đạo*, Sartre đã dành nhiều trang để nói về sự không có Chúa và từ đó đến tự do của con người: Theo ông, nếu Chúa sáng tạo ra tôi và nếu người an bài mọi việc kể cả hành động của tôi thì tôi chẳng còn tự do gì hết. Tôi chỉ còn là người thừa hành. Và nếu có Chúa thì tôi cũng chẳng cần biết đến. Sartre từ chối Chúa để nói hết ý về tự do của cá nhân. Đã không có trách nhiệm với Chúa, con người chỉ còn trách nhiệm với sự lựa chọn hành động của mình mà hành động đã không do Chúa ấn định, cũng chẳng do cái gì quy định, "nó là phi lý như vượt mọi lý lẽ". Nó không có nguyên nhân nào ngoài chính nó là nguyên nhân của nó. Mounier đã phê phán thứ tự do tuyệt đối thách thức Chúa này của Sartre và cho rằng cái mà ông tự nhận là "triết học nhập cuộc" thì chỉ là "triết học giải cuộc".

Những nhà triết học Kitô giáo rất coi trọng sự siêu việt, đến mức coi siêu việt là *từ khóa* mở ra toàn bộ triết học của họ.

Mọi con đường đều dẫn tới Chúa. Kierkegaard cho rằng, con người hiện sinh phải vượt qua ba giai đoạn:

giai đoạn thẩm mỹ, giai đoạn đạo đức để cuối cùng đạt tới giai đoạn tôn giáo. Jaspers cho rằng con người hiện sinh trung thực phải thực hiện những bước nhảy. Bước nhảy thứ nhất: con người phải từ bỏ cuộc sống lì lì của "sự vật" để nhảy lên chỗ người tự do. Bước nhảy thứ hai: Con người tự do dừng lại là vô nghĩa cho nên phải tiến tới Chúa. Chúa là bản thể siêu việt, là chuẩn đích, là lý tưởng mà người tự do phải vươn tới, bởi vì Chúa là kho vô tận chứa đầy đủ những ước muốn đẹp đẽ của ta. Bởi vậy Jaspers viết : "Tôi không thể là tôi, nếu không có siêu việt. Siêu việt là thước đo chiều sâu thẩm hiện sinh của tôi". Đối với Jaspers, Chúa không phải chỉ là một hữu thể cao xa chỉ để con người hy vọng và thờ lạy mà gắn hữu cơ với cuộc đời, bởi vậy điểm tối cao và có ý nghĩa của cuộc đời ta chỉ thực hiện được khi ta nắm chặt được thực thể đó. Thực thể ấy chính là Chúa.

Người ta giải thích rằng Marcel vốn là người "ngoại đạo", nhờ suy ngẫm sâu sắc về siêu việt mà thấy hết ý nghĩa của nó đối với hiện sinh và hiện sinh chỉ là sự biểu hiện hoàn hảo nhất của siêu việt, do vậy ông trở thành người công giáo.

Sự khác nhau như trên về siêu việt đã khiến Mounier cho rằng chỉ có xu hướng hiện sinh hữu thần mới đáng mang danh "chủ nghĩa hiện sinh", còn hiện sinh vô thần chỉ là "chủ nghĩa phi hiện sinh". Tất nhiên, một đảng tự mình vươn lên thành hiện sinh, một đảng nhờ cậy vào Chúa để thành hiện sinh, chưa

chắc ai đã nhân đạo hơn ai ? Xét cho cùng thì, cả hai xu hướng ít có sự khác nhau, mà sự giống nhau thì nhiều. Cả hai đều giải quyết vấn đề quan hệ giữa ta và tha nhân, nhưng chỉ mới đóng khung trong "cái nhìn", thực tiễn còn năng động hơn nhiều. Họ có "dị mộng" mà vẫn là "đồng sàng".

Chủ nghĩa nhân vị thường được chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo kéo vào cùng cánh với mình. Mounier, đại biểu chính của chủ nghĩa nhân vị Pháp cho rằng " chủ nghĩa nhân vị thuộc số nhiều". Vì ngoài chủ nghĩa nhân vị Pháp còn có chủ nghĩa nhân vị Anh, nhất là chủ nghĩa nhân vị Mỹ. Tuy vậy các trường phái đó đều có chung một điểm cơ bản : họ đều đề cao cái Ego, cái nhân vị của con người. Nhờ quan hệ với nhân vị mà thế giới có "ý nghĩa". Nhân vị không chỉ là tinh thần mà còn là sức mạnh sáng tạo của cái Ego và kiểm chế cái Ego. Nhận thức của con người, quan hệ giữa con người và thế giới đều do sức mạnh bản thân con người, tức do nhân vị quyết định.

Mọi nhân vị đều hướng về một nhân vị tối cao, vô cùng đó là Thượng đế. Từ đó, những nhà triết học này nhấn mạnh vào tính cộng đồng của con người (chủ nghĩa nhân vị cộng đồng), nhấn mạnh vào tình đoàn kết, tính hào hiệp của con người.

Các nhà hiện sinh không tôn giáo ít mặn mà với chủ nghĩa nhân vị hơn. Chẳng hạn, Sartre cho rằng, chủ nghĩa nhân vị coi nhân vị là "bản chất" của con người. Nhưng, "bản chất" lại có sau hiện sinh, tất cả cái

còn lại dù là bản chất, kể cả Chúa đều là cái có sau. Vậy làm thế nào tìm được cái có trước, tức cái hiện sinh? Chính luận đề cơ bản này không chỉ khác với chủ nghĩa nhân vị nói chung, mà còn khác với truyền thống triết học phương Tây.

M. Heidegger (1889-1976) là người đại diện chính cho chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo Đức. Việc không thể xếp Heidegger vào xu hướng hiện sinh vô thần vì, như L.Sève viết, "xét cho cùng không có và không thể có chủ nghĩa hiện sinh thật sự vô thần". Bởi vì qua tác phẩm *Tồn tại và thời gian* của Heidegger người ta thấy ông khẳng định rõ ràng rằng : chỉ xuất phát từ chân lý của tồn tại mới suy tư về bản chất của các thần thánh, mới tư duy về bản chất thiên tính, về cái phải gọi bằng Chúa. Do đó người ta có lý cho rằng, triết học về tồn tại - đó (Dasein) của Heidegger là cửa mở đi vào đức tin tôn giáo.

Cơ sở để phân loại thành hai xu hướng trong chủ nghĩa hiện sinh ít có sức thuyết phục. Địa vị của Heidegger trong chủ nghĩa hiện sinh chính là ở chỗ trước hết do ông (sau Jaspers, Marcel, Sartre) mà các tư tưởng hiện sinh của Nietzsche, của Kierkegaard, hiện tượng học của Husserl được phát huy và đi vào đời sống của phong trào.

Như mọi người đều biết, Heidegger đã không chấp nhận từ "chủ nghĩa hiện sinh". Vậy thì lý do sự từ chối này là gì, và ông hiện sinh ở chỗ nào?

Khái niệm "tồn tại" được ông trình bày trong tựa đề tác phẩm lớn nhất của mình *Tồn tại và thời gian* là trọng tâm suy tư về triết học của ông. Đây là vấn đề cơ bản mà triết học truyền thống đã đề cập tới, nhưng theo ông, chưa đạt tới chân lý, vì vậy ông muốn bắt đầu từ tồn tại, đi trong tồn tại, nhìn vào tồn tại, tất cả cho tồn tại. Tồn tại không hiện hình cố định ở một nơi nào cả mà nó có trong toàn vũ trụ, ở bất cứ sự vật nào. Do vậy nhận thức về tồn tại là tìm ra ý nghĩa của nó, mà tìm ra ý nghĩa của tồn tại thì không thể ở chỗ nào, ngoài *hiện hữu của con người*, lấy con người làm địa bàn hướng dẫn đi tới tồn tại. Vì vậy cần biết người là gì, bản chất của nó thế nào? Tồn tại của người là một hiện hữu đặc ân nhất, khác với tồn tại của muôn vật. Heidegger gọi hiện hữu người là tồn tại - đó là bản hữu. Đó là những đặc tính bản thể của Dasein, làm thành cơ cấu Dasein. Muốn đạt tới bản hữu phải đi qua hiện sinh, nghĩa là đi qua *hiện thể* tức là hiện sinh hàng ngày của Dasein, Dasein thành hình trong thời gian. Heidegger không muốn dùng từ temporel, chỉ có nghĩa là sự trôi đi của thời gian mà thay bằng temporal (tính thời gian) để chỉ thời gian của tồn tại, tức cái làm nên ý nghĩa của tồn tại, làm nên sự sáng tạo, đó là tính thời gian của tự do. Thời gian do vậy là sự cảm thụ thuần túy về mình. Luận đề này của Heidegger nhằm phủ nhận sự tuyệt đối hóa thời gian của lịch sử, tức truyền thống của những "Magister dixit" (thầy nói) mà

quên mất những lời nói của tồn tại. Mỗi con đường đi tới tồn tại là hiện hữu của người bằng *hữu thể* - đó, (Dasein).

Dasein đó là một *hữu thể* - *tại* - *thế* (In - der - Welt - Sein) cho nên ở Dasein, thân xác, cảm giác, tâm tính đóng vai trò tiên phong, dẫn đạo, đi trước mọi suy lý lý tính. Nói cách khác nó đối lập với chủ nghĩa duy lý. Từ đây Heidegger phân tích tỷ mỉ tâm tính về *lo âu*. Ông nói tới sự sa đọa của con người đã để cái Dasein yên nghỉ ở cái thế giới mà mình đã khai sinh, làm cho Dasein không còn bản chất của tính trung thực. Để còn là trung thực thì Dasein phải lấy *lo âu* làm bản chất, làm lẽ sống của mình. Nhưng *lo âu* cũng đè nặng lên con người nên Heidegger đưa ra giải pháp chấp nhận *lo âu*, vì *lo âu* chính là điều kiện hàng đầu để hiện hữu của ta phát lộ ra.

Mặc dù Heidegger không thừa nhận từ "chủ nghĩa hiện sinh", nhưng những suy tư của ông về tồn tại và Dasein, về tính thời gian, về *lo âu* đã chứng tỏ ông không những là nhà hiện sinh mà còn đi sâu hơn các vị hiện sinh tiền bối, là người góp phần làm cho chủ nghĩa hiện sinh được phong phú hơn.

K. Jaspers (1883 - 1869) là đại biểu chủ chốt của chủ nghĩa hiện sinh Đức. Người ta cho rằng triết học của Jaspers đã kết tinh những tư tưởng của Nietzsche, Kierkegaard và cũng là kết tinh của *Kinh Thánh* (từ Cựu ước đến Tân ước), đạo Kitô và lịch sử của nó đã làm nên cuộc sống tinh thần của xã hội phương Tây.

Tác phẩm chính của Jaspers gồm: *Lý tính và hiện sinh*, *Tâm lý bệnh học đại cương*, *Vấn đề tội lỗi*, *Cộng hoà Liên bang Đức đi tới đâu ?...*

Jaspers cũng không thừa nhận khái niệm "chủ nghĩa hiện sinh". Tuy vậy, mọi cố gắng của ông đều tập trung vào "hiện sinh". Thông qua nội dung cuốn *Triết học* của ông ta thấy rõ nhận định đó: phần một bàn về thế giới vật lý, là hữu thể, vật thể; phần hai bàn về hiện sinh tức là nhân vị tự do và tự chủ. (Jaspers gọi đó là *hữu thể - tôi*); phần ba bàn về *siêu việt*, đích cuối cùng của hiện sinh.

Jaspers cho rằng, trong vũ trụ có bốn loại sự kiện thuộc bốn loại trật tự khác nhau, chồng lên nhau, nhưng không đồng hóa nhau: vật chất, đời sống, tâm linh và tinh thần. Hai sự kiện đầu đều là lĩnh vực của khoa học tự nhiên, của sinh vật học nghiên cứu. Tâm linh thuộc lĩnh vực của thế giới con người. Từ tính sự kiện, tức bản tính chung, tâm linh mang tính nhân vị và hiện sinh và là lĩnh vực của khoa học tinh thần được Jaspers gọi là "triết học hiện sinh". Ở đây tham vọng của chủ nghĩa duy khoa học bị loại trừ. Tinh thần là bản sắc nhân bản của con người làm cho con người vượt qua bình diện kinh nghiệm để vươn tới bình diện hiện sinh tự do.

Theo Jaspers, đặc tính của tâm linh là cuộc sống nội tâm, có ý thức về những nghiệm sinh của thân xác mình.

Jaspers phân tích sự khác nhau giữa hiện sinh

và sinh sống. Sinh sống là bám chặt vào cuộc sống, coi nó là bấu vạt duy nhất, là ý nghĩa duy nhất. Trái lại hiện sinh là vươn lên khỏi cuộc sống của sinh vật. Người ta chỉ vươn tới hiện sinh khi nào ý thức được ý nghĩa cuộc sống. Hiện sinh bắt đầu xuất hiện khi con người ý thức được rằng mình là một chủ thể, một hiện sinh khả thể. Con người từ là một hữu thể - đồ vật thành *hữu thể* - *tôi*.

Một điều kiện để hiện sinh trở nên hoàn hảo, trở thành hiện sinh trung thực là phải thực hiện với tha nhân cũng với tư cách là hiện sinh, bằng ý thức. Ý thức ấy, theo Jaspers, không phải là lý trí (như trong khoa học) mà là cái vô thức, là trực giác của con người.

Ảnh hưởng từ chủ nghĩa bất khả tri của Kant, ông chuyển sang hướng khác. Cái tự nó của Kant chính là nội tâm, là tất cả ý nghĩa khả thể của nó. Nó không đứng sau hiện tượng mà nằm nội tại trong nội tâm đó. Ông gọi đó là tâm lý học thông hiểu. Điều kiện cao nhất và tối hậu để có một hiện sinh trung thực là phải vươn tới siêu việt. Sự siêu việt ở Jaspers chính là Thượng đế. Chính vì vậy người ta gọi triết học của Jaspers bằng hai từ bao hàm hết nội dung học thuyết của ông là "hiện sinh siêu việt".

G. Marcel (1889 - 1973) là người đại diện chủ chốt của chủ nghĩa hiện sinh Thiên Chúa giáo Pháp. Ông đã viết nhiều tác phẩm quan trọng: *Nhật ký siêu hình học*, *Tồn tại và chiếm hữu*, *Con người chống lại tính con người*...

Marcel là người gần gũi nhất với học thuyết của Kierkegaard. Vào năm 1945, Sartre và Merleau - Ponty làm cho chủ nghĩa hiện sinh trở thành "một phong cách sống", lập tức bị ông công kích gay gắt vào khái niệm "chủ nghĩa hiện sinh". Vì theo ông chủ nghĩa hiện sinh của các ông đó đã dẫn tới một triết học phi lý. Marcel tự nhận học thuyết của mình là *chủ nghĩa Socrate mới*, ông nhấn những mục tiêu mà Socrate đã nêu lên : trả lời về chính mình bằng những tiếp cận cụ thể nhưng không bao giờ đạt được toàn vẹn tức là đạt tới *huyền nhiệm*. Bản tính của *huyền nhiệm* là ẩn ẩn, hiện hiện, bao trùm ta, nhưng ta không xác định được nó bởi vì nó vượt quá mọi ước lượng, mọi quan niệm của ta. Bàn về hiện sinh, Marcel xoay quanh hai khái niệm *Tồn tại* và *chiếm hữu*.

Theo Marcel, triết học cổ truyền chỉ quan tâm tới tính khách thể, coi những khái niệm, những quan niệm như những thực tại, hơn nữa còn lấy chúng làm đối tượng duy nhất. Trái lại Marcel lấy tồn tại tức là thế giới hữu hình của cảm giác như một môi trường sinh hoạt của con người. Marcel cho rằng, dĩ kiện nguyên thủy và tuyệt đối không thể nghi ngờ của tôi là kinh nghiệm bao la và hỗn tạp của tôi về thế giới tồn tại: tôi tồn tại và thế giới tồn tại. Đó là điều hiển nhiên căn bản và nguyên thủy.

Triết học truyền thống coi *thân xác* của con người như một vật thể, tức như một đối tượng, chưa bao giờ họ thừa nhận vai trò *chủ thể của thân xác*. Với Marcel,

thân xác con người được hình thành đã phục hồi hai chức năng của mình: *Tôi có thân xác, tôi là thân xác.*

Chiếm hữu là hình thức suy đồi của *tồn tại*. Có những hình thức chiếm hữu của đời sống tinh thần sau: chiếm hữu về ý tưởng là coi ý tưởng như nguyên mẫu tuyệt đối, tự biến mình thành một nhà ý thức hệ, chứ không phải là nhà tư tưởng. Chiếm hữu về dĩ vãng để dĩ vãng lôi ta xuống hàng sự vật. Chiếm hữu về thân xác ở chỗ đánh mất chủ thể của thân xác.

Thái độ của nhà hiện sinh như vậy, theo Marcel, là *tin tưởng* chứ không phải là *suy tưởng*, là tư duy bởi vì tin tưởng như một nhân vị, còn tư duy là phổ quát hóa cho nên đơn giản hóa thực tại.

Cái gì không thể khách thể hóa được thì Marcel gọi là *huyền nhiệm*. Huyền nhiệm do đó là đối tượng của tin tưởng. Marcel đã dùng từ huyền nhiệm để diễn tả tri thức mà ta có về nhân vị con người, về tha nhân, về Thượng đế. Marcel đi tới kết luận rằng: sự kiện nguyên thủy và cao quý nhất của hữu thể học là cuộc sống tương đồng giữa những tồn tại đích thực (giữa người và người, giữa người và Thượng đế).

J - P. Sartre (1905 - 1980)

Những tác phẩm triết học của Sartre: *Tưởng tượng*, *Phác họa một lý thuyết về cảm xúc*, *Tồn tại và hư vô*, *Chủ nghĩa hiện sinh là một chủ nghĩa nhân đạo*, *Phê bình lý trí biện chứng*. Ngoài ra ông còn rất nhiều tiểu thuyết, kịch bản, tiểu luận khác nữa, song tất cả các tác phẩm khác đều nhằm mở rộng, làm sâu thêm nội

dung của tác phẩm chính và đồ sộ của ông: *Tồn tại và hư vô*.

Sartre là một nhà "chủ nghĩa hiện sinh" hoàn thiện ở mức cao. Ở Pháp người ta khó kể ra được nhà triết học hiện sinh nào vượt lên trên "cây đại thụ" này.

Sartre đã kế thừa hiện tượng học của Husserl và triết học *bản hữu* của Heidegger. Nhà triết học Đức muốn tìm ở hiện tượng học một phương thức để giải quyết một lưỡng phân về chân lý siêu hình học và chân lý nhận thức. Nguyên lý căn bản của hiện tượng học là *tính ý hướng* (ý thức về cái gì). Nó đã đi vào và lấy "*cái tôi thuần túy*" làm bản chất và như vậy không giải quyết được chính xác vấn đề quan hệ giữa ý thức và đòi hỏi phải trở về với sự vật.

Heidegger nhận thức ra sự bế tắc của người thầy của mình. Ông đưa ra học thuyết về *Tồn tại và thời gian* một học thuyết đặt nền tảng cho *Tồn tại học* cụ thể. Trên cơ sở đó, Heidegger lấy con đường của cá nhân để hiểu thế nào là tồn tại của con người, để vươn tới mục tiêu cao nhất là tồn tại học phổ quát của thế giới và của thời gian. Sartre không quan tâm tới tồn tại phổ quát xa xôi đó mà chỉ men theo con đường để khai thác vấn đề thế nào là người. Không có vấn đề bản thể siêu hình theo nghĩa cổ điển, chỉ có triết học lấy con người làm Alpha, Oméga cho mọi suy tư.

Chủ nghĩa hiện sinh của Sartre không dừng lại ở lý luận mà tạo nên "một phong cách sống" thu hút trước hết đông đảo thanh niên. Điều này làm Marcel khó chịu và

không ít người cho rằng, đó là thứ triết học vô thần phi lý của đám người lỗ lã, bất kính để ra những "cao bồi hiện sinh", "dâm dăng hiện sinh" "tự tử hiện sinh". Cho nên có người gọi triết học của Sartre mang tính trưởng giả vì cái gì cũng chê không muốn ăn. Sartre trở thành thần tượng của thanh niên. Sự hấp dẫn của Sartre đối với thanh niên không phải ở đó, càng không phải ở lối văn sắc bén, ở tài hùng biện của ông. Không phải như có người viết xã hội được duy lý cao ở trình độ khoa học kỹ thuật phát triển thì không thể để ra triết học phi lý. Ngược lại, chính tính duy lý của nó làm con người phải "từ chối" nó. Sartre thấy được đúng nó là phi lý. Nó đúng là phi lý vì nó mang nặng tính duy lý đe dọa cuộc sống của con người, của cá nhân.

Ngoài bốn nhà triết học hiện sinh kể trên, phong trào hiện sinh còn thu hút được nhiều nhà triết học khác ở trong và ngoài châu Âu như: Mounier, Soloviev, Chestov, Berdaeff, K. Barth, Scheller, Pe'guy, Bergson, Blondel, La Barthonmiere, Gusdorf, Miguel de Unamuno, Martin Buber, Jose Ortega Gasset, Hora Tomio, William Barrett, John Daniel Wild, Paul Johane Tillich và một số các nhà văn khác như Camus, Beauvoir...

Trong số đó đáng chú ý nhất là một nhà hiện sinh Do Thái - Martin Buber và một nhà hiện sinh Nga - Nicolai Berdiaev. Họ cũng cho chúng ta một số suy nghĩ về tư tưởng của thế giới loài người kể cả sau khi chiến tranh lạnh đã chấm dứt.

M.Buber (1878 - 1965). Ông lấy *trực giác* làm nền

tảng cho quan hệ giữa *Tôi và Anh*. Ông bác bỏ sự tương giao buồn tẻ giữa con người, tức Tôi và Nó và khẳng định chỉ có sự tương giao linh động giữa người với người, giữa Tôi và Anh mới là tương giao thân ái và lý tưởng. Chỉ có ở đó hai bên mới cùng nói, cùng đối thoại, ở đó hai bên mới đều tự do thể hiện nhân vị độc đáo của mình không phải chỉ trong cuộc chiến tương khắc mà còn tương đồng, tương ái.

Buber áp dụng trực giác vào *tâm trị học* được coi như sự đối thoại giữa thầy thuốc và bệnh nhân. Đặc biệt trong *xã hội học*, dựa trên nguyên lý Tôi - Nó, ông bác bỏ xã hội học (trong đó có xã hội học macxit), đề xướng "chủ nghĩa xã hội cộng đồng" được xây dựng trên cơ sở của quan hệ Tôi - Anh. Trong tôn giáo: Theo ông, đạo Do thái (dựa vào Cựu ước) trung thành với sự giao ước với Chúa, còn thần học của Saint Paul (dựa vào Tân ước) tìm chân lý trong lý thuyết về sự xuống thế, về phục sinh của Kito.

Berdiaev (1874 - 1948). Berdiaev đề ra một "siêu hình học có tính tôn giáo" lấy ý niệm *vô căn* của J. Boehm - nhà "thần trí thần bí lớn nhất của mọi thời đại" làm cơ sở. Vô căn chính là trực giác mà theo Boehm, đó là một hư vô vĩnh cửu, tức một ước vọng không cùng. Vô căn như vậy là năng lực sáng tạo hùng mạnh và bất tận của con người chi phối mọi hình thức và mọi quá trình tiến hóa trong vạn vật.

Berdiaev chống lại triết học truyền thống về nhận thức luận, cho rằng nhận thức không phải tìm tới cái

bản chất mà chỉ là xa thêm thực thể. Chỉ có chủ nghĩa thần bí, tôn giáo bằng vô căn mới tìm lại được thực thể. Vì theo ông, Thiên chúa chính là vô căn sáng tạo ra muôn vật.

Berdiaev còn dùng khái niệm "tinh thần" để chỉ quá trình sáng tạo tự do của con người. Tinh thần chỉ có thể có được khi cá nhân thực hiện được hoàn bị mọi khả năng trong cộng đồng, trong liên hệ người với người, nhất là với Thiên chúa.

Berdiaev lấy *Sobornost*, nghĩa tiếng Nga là "cộng đồng nhân vị", đối lập với khuynh hướng "cá nhân hóa" và "xã hội hóa" được coi là một "cái tôi đóng kịch" xóa bỏ nhân vị của con người. Ngoài Berdiaev, ở Nga còn có các nhà hiện sinh khác đáng quan tâm như Léon Chestov, Vladimir Soloviev.

Chủ nghĩa hiện sinh ở Hoa Kỳ không chỉ bó hẹp trong triết học mà còn thâm nhập vào nhiều lĩnh vực văn hóa (nghệ thuật, giáo dục, xã hội học) và cả trong phong trào xã hội.

Chủ nghĩa hiện sinh ở Hoa Kỳ còn tích hợp với nhiều loại triết học đã có ở Hoa Kỳ như triết học phân tích, chủ nghĩa thực dụng, chủ nghĩa Tôma mới, chủ nghĩa Tin lành mới. Không chỉ có thế, chủ nghĩa hiện sinh với hạt nhân của nó là tính chủ thể, tính tự do của nhân vị bắt rễ vào một tính cách rất đặc sắc của người Mỹ như: con người tự làm nên mình (Self made man), con người thân lập thân bằng cách chỉ dựa vào sức mình là chính, không dựa, không ỷ lại vào bất cứ

sức mạnh nào khác, kể cả vào quá khứ nào đó. "Cái tôi đích thực" ấy đã được R. Emerson trình bày trong một tác phẩm nổi tiếng của mình. J - P. Sartre cũng nói về sự khác biệt giữa Self made man và sự - tự - mình - mà - có khi ông bàn về vấn đề có Chúa hay không có Chúa.

Paul Tillich (1886 - 1965) là nhà hiện sinh Mỹ thể hiện rõ nét "ý thức hệ" Mỹ. Trong tác phẩm *Dũng cảm là hiện hữu*, Tillich nêu lên ba xao xuyên lớn của con người hiện đại, trong đó xao xuyên về hiện hữu là xao xuyên thuộc bản chất của con người. Vì vậy giải pháp thực tiễn, triệt để là "niềm tin tuyệt đối" so với niềm tin thần bí và thần học, bởi vì chỉ nó mới thể hiện sự giải phóng con người khỏi mọi ràng buộc đối với con người để con người hành động tự do: con người định hướng cho mình không phải theo sự an bài của Chúa, không phải theo quy ước của xã hội, theo lý lẽ của lý trí, theo nguyên tắc đã có. Tóm lại: ta là chính ta, chính ta định đoạt con đường ta phải đi. *Dũng cảm là hiện hữu* chính là biểu thị niềm tin đó. Nhưng Tillich lại cho "dũng cảm là hiện hữu" ấy lại là chìa khóa mở ra ý niệm về Chúa mà ông gọi là "Chúa trên Chúa" sẽ vượt qua Chúa của chủ nghĩa hữu thần và cả chủ nghĩa nhất thần.

Như vậy, ở Mỹ cho đến nay chủ nghĩa hiện sinh vẫn còn có sức sống của nó. Trong tác phẩm *Chớp lấy thời cơ*, R. Nixon dường như muốn tổng kết tình hình

nước Mỹ, cũng đã nhận định rằng: bí quyết về thắng lợi của nước Mỹ là bí quyết không phụ thuộc vào chính phủ. Đó là cái vấn đề liên quan đến con người mà chủ nghĩa hiện sinh đã đặt ra như sự cai trị lấy mình, Goethe cho đó là "sự tự cai trị tốt nhất" và một khi kết hợp với chủ nghĩa hiện sinh đích thực, chủ nghĩa duy lý của Mỹ đã đem lại một kỷ lục về lãnh đạo thế giới.

Như vậy cho đến nay, chủ nghĩa hiện sinh vẫn còn có vai trò đáng kể trong đời sống tinh thần của nước Mỹ, nhưng nhìn chung trên phạm vi châu Âu và thế giới, chủ nghĩa hiện sinh không còn sôi nổi như những năm 50. Vậy một câu hỏi sẽ đặt ra là: Triển vọng, tiền đồ của nó sẽ ra sao, tính chất thời sự của nó có còn không ?

Trong "hồ sơ" về chủ nghĩa hiện sinh trên báo *Magazine littéraire* phát hành nhân kỷ niệm 50 năm chủ nghĩa hiện sinh ra đời, trả lời câu hỏi chủ nghĩa hiện sinh còn là một triết học của thời đại chúng ta không? Michel Contat (Giám đốc *Trung tâm nghiên cứu khoa học quốc gia của Pháp* (CNRS) đã trả lời rằng: chủ nghĩa hiện sinh vẫn sống và có cơ tái hiện bởi sự mất an toàn trong xã hội tăng lên. An toàn xã hội có nguy cơ biến mất bởi những cú đấm của kinh tế thị trường. Cuộc sống của con người trở nên bấp bênh, con người lo âu về tương lai, sự đe dọa của vũ khí hạt nhân cũng gây nên cho con người một sự bấp bênh lịch sử rất cơ bản, tất cả là "thuận lợi cho một tư thế tinh

thần hiện sinh, cho việc *đọc lại* chủ nghĩa hiện sinh".
Chúng ta hãy quan tâm dự báo này đã phát tín hiệu ở
trong lòng một châu Âu đang có xu hướng hợp nhất.

CHƯƠNG II

TRIẾT HỌC HIỆN SINH

Chủ nghĩa hiện sinh kế thừa nhiều di sản tư tưởng của quá khứ, nhưng cái có ảnh hưởng nhiều nhất, có ý nghĩa quyết định cho sự ra đời của nó là hiện tượng học của Husserl. Người ta có lý đưa ra khái niệm "hiện tượng học hiện sinh".

Trước Husserl, Kant và Hegel cũng đã đề cập tới hiện tượng học. Hegel phê phán Kant về chủ nghĩa nhị nguyên giữa "vật tự nó" và hiện tượng. Trong *Hiện tượng học tinh thần*, Hegel cho rằng, tinh thần đi từ nhận thức cảm tính tới tri thức đích thực để làm nên sự hình thành của khoa học. Ông chứng minh tất cả thế giới này chỉ là sự phản ứng của ý niệm và lịch sử của thế giới cũng chỉ là lịch sử của ý niệm, của tinh thần.

Các nhà hiện tượng học hiện sinh cho rằng đó là khuynh hướng của chủ nghĩa duy trí, chủ nghĩa duy quan niệm, chủ nghĩa bản chất. Husserl cho rằng, hiện tượng là hiện tượng tinh thần nảy sinh từ sự tương hỗ giữa ý thức và cái mà ta ý thức. Cái bất định, khái niệm sản phẩm của lý trí với "cái tôi thuần túy", sản phẩm của trực giác được Husserl cho là ngọn nguồn của tri thức.

Hiện tượng học cung cấp cho chủ nghĩa hiện sinh một lý thuyết để trở thành triết học chứ không phải chỉ là một phương pháp coi như một công cụ nhận thức để vũ trang cho các nhà hiện sinh. Nếu nói hiện tượng học là phương pháp thì cần hiểu là cái rút ra từ lý luận về hiện tượng học: đó là hai mặt của sự nhận thức. Trong tình hình không còn triết học xuất hiện như một hệ thống lớn, và chỉ là sự phân mảnh của các đề tài thì không nhất thiết đòi hỏi lý luận nào cũng phải có bản thể học mới là triết học. Hơn thế nữa, nếu ta đi sâu vào các phương cách quy giản của hiện tượng học, ta sẽ thấy chúng đâu chỉ là phương pháp mà vẫn nổi trội lên đối tượng của triết học là con người, là tính chủ thể của nó. Cốt hiến lớn nhất từ hiện tượng học của Husserl là ở sự khẳng định hạt nhân phi lý trí đó.

I. HIỆN TƯỢNG HỌC

Husserl muốn xây dựng hiện tượng học như một triết học vì ông coi triết học là "khoa học thứ nhất", là "nền tảng của mọi khoa học".

Triết học là một khoa học, bởi vì cũng như mọi khoa học, triết học phải đạt tới những chân lý khách quan được xây dựng thành hệ thống. Triết học phải đi đến một căn bản bất khả kháng cho tri thức của con người, phải tìm kiếm sự minh bạch hoàn bị, sự chính xác đến mức chuẩn mực, phải loại bỏ những điều siêu hình đã được xác lập sẵn, không chấp nhận bất cứ quan niệm nào mà chưa được khảo sát. Husserl gọi lập

trường đó của hiện tượng học là chủ nghĩa cơ bản, là "điểm quy chiếu của Archimède".

Ở thời đại của Husserl, chủ nghĩa thực chứng khoa trương về những kết quả khoa học đã đạt được; chủ nghĩa tâm lý, chủ nghĩa phê phán kinh nghiệm lan rộng khắp nơi; và các triết học khác đã đưa ra nhiều sơ đồ lý thuyết, nên ông càng thấy cần phải có một triết học thực sự khoa học. Ông cho rằng: "Không phải sự thúc đẩy triết học nảy sinh từ những triết học mà tự sự vật và từ những vấn đề", muốn vậy phải đặt các triết học đó ra ngoài một cách duy lý, một cách khoa học. Theo ông phải tin vào lý trí cũng như tin vào một đức tin. Tính khoa học của việc làm đó của ông không phải là vay mượn từ những dữ kiện của bộ môn tự nhiên hay bắt chước những mô hình khoa học khác mà là tìm ra một cách độc lập nghi đề của mình để thực hiện và từ đó đề ra một phương pháp học đặc thù để cuối cùng đạt được những chuẩn mực thuần túy của lý trí. Đó là hiện tượng học, một bộ môn khoa học xuất phát từ tầng sâu thẳm của sự rõ ràng đã có được để khám phá ra những triển vọng của sự phát triển của con người nhằm đưa lại một bộ mặt trung thực cho hiện tượng học.

Với tham vọng đó, Husserl đã thiết lập một phương pháp của hiện tượng học với những nguyên tắc mà ông gọi là những *phương cách quy giản*.

II. QUY GIẢN TRIẾT HỌC

Quy giản là loại trừ tất cả những gì đã được giả

định trước để chỉ còn lại cái gì làm đối tượng cho ý thức. Quy giản triết học buộc ta phải xem lại các triết học đã có. Husserl cho rằng Descartes đã đặt ra vấn đề làm thế nào xóa sạch, "làm bàn trắng" mọi học thuyết đã có để chỉ còn lại cái gì minh nhiên.

Hai thứ triết học Husserl đòi phải loại bỏ là: 1) chủ nghĩa duy trí trong hiện tượng học của Kant và của Hegel nhằm chứng minh rằng, tất cả thế giới hiện hữu này chỉ là phản ánh của tinh thần con người, của ý niệm, lịch sử của thế giới cũng chỉ là lịch sử của tinh thần đó. Có thể gọi đây là chủ nghĩa duy chủ thể; 2) chủ nghĩa kinh nghiệm - chủ nghĩa duy đối tượng, duy khách thể vì nó cho rằng thế giới là tất cả, chủ thể chỉ là hình ảnh in lại nguyên bản của thế giới, chỉ còn một việc là chấp nhận định luật bất biến của vũ trụ, không can dự gì vào những bản tính của vũ trụ.

Mặc dù phê phán, "đặt vào trong ngoặc" các triết học nói trên, Husserl vẫn rất quan tâm tới Platon, Leibniz, đặc biệt Descartes, Kant và chủ nghĩa duy tâm siêu nghiệm của ông. Ông cho rằng, không một nhà triết học nào trong quá khứ góp phần vào sự ra đời của hiện tượng học một cách quyết định bằng Descartes. Hiện tượng học phải tôn Descartes như một tổ phụ thực sự của nó.

Điều khác biệt căn bản giữa các ông và Husserl chính là ở chỗ Husserl tuy tôn vinh các ông, nhưng vẫn xem các ông thuộc những khuynh hướng triết học cần "đặt trong ngoặc" để triển khai logic của ý thức.

Trái với các khuynh hướng trên, hiện tượng học của Husserl giả thiết phải có cả chủ thể và đối tượng, mà đối tượng là hiện tượng, chủ thể và đối tượng đồng hàng với nhau, sự tương hỗ giữa ý thức và đối tượng của nó là cơ sở để triển khai các phương cách tiếp theo. Theo Husserl, làm như vậy là trở về với cái hữu thể cụ thể của sự vật. Hữu thể ấy không nằm ở đâu hết, mà ở chính hiện tượng. Cho nên hiện tượng học cũng là hữu thể học, là bản thể học hiện tượng học.

III. QUY GIẢN BẢN CHẤT

Husserl gọi quy giản bản chất hay "cái nhìn bản chất" là khoa học bản chất.

Giống Descartes, Husserl cũng thực hiện hoài nghi bằng cách hoãn xét, "đặt vào trong ngoặc" không chỉ các học thuyết đã được xác lập mà cả sự hiện hữu của tự nhiên để chỉ giữ lại cái bản chất của nó, được ông gọi là Eidos. Husserl không tán thành câu nói nổi tiếng của Descartes: "Tôi tư duy vậy tôi hiện hữu". Husserl cho rằng như thế là không minh nhiên, bởi vì Descartes hoài nghi không có thể giới, rồi lại dùng tư duy trừu tượng, lôgic để kết luận phải có thể giới. Theo Husserl, "sự hoài nghi triết học" (*sonté méthodique*) của Descartes phạm vào một nghịch lý. Ông cho rằng tôi hiện hữu và tôi tư duy, thì tư duy là đáng nghi ngờ nhất. Theo Husserl điều minh nhiên là "Tôi tư duy vậy là tôi có tư duy một cái gì" ("*Cogito, ergo cogitatum*"). Dĩ kiện tức thời đó không phải là: "Tôi tư duy, vậy tôi

hiện hữu" ("Cogito, ergo sum").

Eidos, bản chất chính là cái mà tôi thực sự đã ý thức, tức là ý thức. Cái mà tôi tư duy đó không phải là một tư tưởng, một ý tưởng và cũng không phải là một sự vật hiện hữu trong thiên nhiên (vì đã bị đặt vào trong ngoặc) mà thuộc tâm giới, tức lĩnh vực ý thức. Đó là trực giác tức thời không thể hoài nghi mà ông đòi hỏi phải quan tâm. Bản chất như vậy là trực giác, vì vậy Husserl gọi là "trực giác Eidos", ngọn nguồn của nhận thức, đi trước nhận thức lý trí.

Trực giác có tính Eidos, tính bản chất, mà bản chất của đối tượng theo Husserl được tạo thành bởi "cái bất biến" luôn luôn đồng nhất qua mọi biến thiên. Nói một cách khác, nó là nguyên nhân của nó, không bị quy định bởi phạm trù nào hết. Cái bất biến đó là ý thức nguyên thủy của con người, là cái tôi tự khẳng định trước mọi suy luận duy lý. Do vậy, những bản chất mà hiện tượng học đạt được chính là cấu trúc của tinh thần của ý thức.

Nhờ quy giản bản chất, ý thức đã giành lấy quyền năng của mình. Thế giới không phải tuyệt đối, như sự khẳng định của chủ nghĩa kinh nghiệm, chủ nghĩa tự nhiên mà chỉ là cái mà tôi đã tư duy, đã thấy. Cái tôi đã tư duy, đã thấy đó, theo Husserl, là minh nhiên căn bản.

Đối tượng một khi không còn là một sự vật vật chất của giới tự nhiên mà là cái tôi ý thức, đó là Eidos, là bản chất. Vậy tính chất tinh thần của đối tượng đã làm cho nó hoàn toàn trực tiếp với ý thức.

Quy giản bản chất giúp ta vượt ra khỏi thế giới tự nhiên và như vậy đưa ta vào thế giới tâm linh. Ở đây diễn ra cuộc gặp gỡ giữa ý thức và đối tượng một cách minh nhiên, chính xác.

Về phương cách quy giản bản chất, ở Husserl vừa có sự kết thừa Descartes vừa có sự khác biệt giữa hai người.

Rõ ràng là về chủ đề và phương pháp học giữa chủ nghĩa Descartes và hiện tượng học thấy có sự gần gũi. Điều đó có thể thấy ở nhiều chỗ, kể cả về những đặc trưng của hai triết học này. Sự nghi ngờ phương pháp học của Descartes thể hiện ở quy giản hiện tượng học, ở sự "hoãn xét" (Époché) nhằm gác lại các phán đoán triết học. Nguyên tắc minh nhiên được mượn từ Descartes, khẳng định rằng: mọi vật mà chúng ta nhận thức rõ ràng và phân biệt thì đó là chân lý.

Giống như Descartes, Husserl chỉ quan tâm tới một thực tại duy nhất không thể nghi ngờ là nội dung ý thức của mỗi người chúng ta. Nhưng hiện tượng học khác chủ nghĩa Descartes ở điểm: Descartes khẳng định mạnh mẽ sự toàn năng của lý trí biểu hiện thế giới hiện thực và những minh nhiên trí tuệ trở thành đòn bẩy mà lý trí sử dụng để nắm bắt thế giới.

Trong *Gia đình thần thánh*, Mác và Ăng ghen đưa ra một nhận định rằng siêu hình học của thế kỷ XVII (trong đó có Descartes và Leibniz) còn thâm sâu một nội dung *tích cực, trần thế*. Nó đã có những phát minh trong toán học, trong vật lý học và trong nhiều khoa

học chính xác khác.

Nhưng từ đầu thế kỷ XVIII, tình hình đó biến mất, những khoa học thực chứng tách khỏi siêu hình học và bó hẹp trong giới hạn của mình. Mọi sự phong phú siêu hình học quy về những vấn đề của tư duy, về những sự vật ở trên trời.

Quả thật Husserl chỉ đi tìm những nền tảng cho một phương pháp triết học ở kết cấu của ý thức và loại mọi quy chiếu đối với thực tại, đối với bản thể. Ý thức tức thời nắm được bằng trực giác mới thuộc lĩnh vực triết học. Theo ông, người ta cho rằng nghiên cứu phải hướng về nhận thức khoa học, về bản chất của ý thức, về cái mà bản thân ý thức là.

Với Descartes, muốn nhận thức phải có hai chỗ dựa: ta nhận thức và những đối tượng mà ta nhận thức. Cái "Cogito" của ông là hoài nghi, là hiểu biết, là khẳng định, từ chối, cảm nhận v.v. đều nói lên khát vọng hướng tới phát minh khoa học. Còn Husserl giới hạn nhận thức trong khuôn khổ của trực giác. Khác với chủ nghĩa duy lý cổ điển hướng về hiện thực, hiện tượng học tìm những nền tảng bất biến trong "ý thức thuần túy", trong tính chủ thể hoàn toàn. Theo Husserl chính cái Eidos đó mới là *cái mà tôi đã thực sự ý thức*, tôi là một cá nhân có một nhân vị, chứ không phải là một chủ thể chung chung, phổ quát.

Quy giản bản chất giúp ta "rút chân" ra khỏi chủ nghĩa tự nhiên để đi vào thế giới tâm linh. Đó chỉ là một bước chuẩn bị, khởi động đi vào đối diện giữa ý thức, giữa Eidos và thế giới hiện tượng.

IV. QUY GIẢN HIỆN TƯỢNG HỌC

Sau khi quy giản bản chất, ta sẽ thấy mặt giáp mặt giữa "ý thức thuần túy" giữa "ý thức siêu nghiệm", giữa "cái tôi thuần túy" và thế giới hiện tượng. Đó là thế giới duy nhất mà con người đã thấy, đã nghiệm sinh, đã sống qua.

Cần phải nói lại "ý thức thuần túy", "tôi thuần túy" là trực giác. Vì sao lại là thuần túy? Bởi vì ý thức này chưa là gì hết, chưa có gì hết. Trong *Luận cương về Feuerbach*, Mác gọi chủ nghĩa duy vật cũ là "chủ nghĩa duy vật trực giác" nghĩa là người ta chỉ mới "nhìn", "chiêm ngưỡng" mà không có hành động. Nhưng nếu hiện diện ở chính nó thì việc gì sẽ xảy ra giữa cuộc tao ngộ này?

Trước khi ý thức ra mắt, theo khái niệm của Husserl, thế giới chỉ là "tiền thế giới", nhưng khi nó đối mặt với "tiền thế giới" thì "tiền thế giới" ấy trở thành thế giới mà ý thức đón nhận, trở thành "hiện tượng", tức là nó tự bộc lộ ra, là kéo hiện tượng ra khỏi sự u minh của nó. Nó chỉ là thế mà thôi. Như vậy, nói cách khác đối tượng mang tính hiện tượng. Đến đây mới là trung tâm của hiện tượng học: vấn đề mối liên hệ giữa ý thức và đối tượng mang tính hiện tượng.

Cả tiến trình quy giản bản chất đến quy giản hiện tượng học được biểu hiện thành công thức sau đây: "Tôi tư duy (ý thức) những cái mà tôi tư duy là những cái tôi đã tư duy (như thế)", Ego - cogito - cogitata qua cogitata". Đi vào từng khái niệm: không phải chỉ là tư

duy (cogito) suông mà tư duy về "cái mà tôi tư duy" (Cogitata) tức là tâm thức, là trực giác. Những cái xuất hiện trong ý thức là "những cái mà tôi đã tư duy", tức là những hiện tượng được truy nhận bởi tư duy, bởi ý thức, hiện ra cho ý thức của tôi, tôi truy nhận thế nào thì hiện tượng như thế đó.

Như vậy không phải thực tại tuyệt đối như chủ nghĩa duy khái niệm chủ trương mà là thực tại thống nhất. Đứng về phía chủ thể, Husserl gọi thực tại đó là năng tri (Noèse), còn đứng về phía đối tượng, là sở tri (Noème) không thể có cái này mà không có cái kia, Husserl gọi đó là sự tương hỗ tạo thành thực tại.

Tính chất tương hỗ của ý thức mà đối tượng được gọi là tính hiện tượng (phénoménalité), tức là hiện tượng chỉ có thể có cả hai. Ý thức và đối tượng gắn liền với nhau, nghĩa là năng tri (Noèse) và cái mà ta ý thức (Noème) xét về hình thể và xét theo thực tế cũng chỉ là một, còn sở tri là nội dung của cái mà ta ý thức.

Khái niệm hiện tượng trong hệ thống của Husserl khác khái niệm hiện tượng của Kant ở chỗ hiện tượng của Kant là cái bên ngoài bọc lấy bản chất tức vật tự nó (Noumène). Mặc dù Kant là nhà triết học sau Descartes đã gây hứng thú cho Husserl ở chính "cái tôi tiên nghiệm" để Husserl đi đến chỗ khám phá "cái tôi thuần túy". Ở Husserl, hiện tượng là chính sự vật mà tôi đã nhìn, đã sống qua, đã nghiệm sinh, hiện tượng là cái đang được ý thức trông thấy.

Đối tượng như vậy không phải ở sự vật, vì sự vật không có khả năng truy nhận và nhận thức về đối

tượng mà là ý thức. Ý thức là bản chất nhưng lại là hiện tượng thuần túy cho nên bản chất là bản chất cụ thể, không phải là ý thức phổ quát như các triết học duy khái niệm khẳng định. Ý thức đó là của ai ? là của nhân vị.

Ở đây cũng cần làm sáng tỏ khái niệm nhân vị. "Cá nhân" thể hiện khía cạnh đặc hữu và không giảm bớt của một con người so với cộng đồng. "Cái tôi" tương ứng với tình cảm, ý thức hay hình ảnh mà chủ thể có về mình, còn nhân vị vừa là tính cá nhân vừa là sự nối tiếp chủ quan của cái tôi. M.Meyerson đã giải thích như sau: đối với con người ngày nay, nhân vị bao gồm và hợp nhất trong phức hợp không chia lìa được là thân xác, cái tôi xã hội, tính đặc hữu, cảm tính nối tiếp nhân vị, cảm tính làm thành nguồn gốc của hành vi. Nói đơn giản thì ý thức của nhân vị là ý thức của tôi, của bạn, của ông A, của bà B.

Quan niệm về nhân vị của Husserl bất gặp không chỉ với nhiều trường phái triết học khác mà với cả chủ nghĩa hiện đại trong văn học, nghệ thuật: Cái nhìn nhân vị cho phép người nghệ sỹ đạt được tự do sáng tạo. Đối tượng tức "cái mà tôi ý thức như thế" (cogitata) chỉ là khía cạnh, chỉ là một mặt, một trắc diện (Profil) của thế giới, nhưng là thế giới đích thực mà ta đã nghiệm sinh, đã sống thực, chứ không phải là thế giới tuyệt đối như chủ nghĩa duy trí, chủ nghĩa kinh nghiệm đã khẳng định. Bản tính của cái nhìn trắc diện cho phép ta nhìn thấy mặt đối diện với ta thôi, còn biết

bao mặt phải đối diện nữa như không cùng. Như vậy thế giới đối tượng đó luôn luôn đưa lại cho ta không chỉ cái mới mà cả sự bất ngờ.

Chính trên cơ sở lý luận này mà Husserl đã quả quyết rằng hiện tượng học là khoa học đặt nền tảng cho các khoa học (khoa học tự nhiên, khoa học nhân văn trong đó có nghệ thuật, văn học) và hiện tượng học chấm dứt thời kỳ ngây thơ của nhà triết học, nhà khoa học.

Tiếp theo tư tưởng của Husserl, nhà triết học Mỹ Feyerabend khẳng định ngày nay phương pháp khoa học mang tính "hỗn loạn", đa nguyên chứ không chỉ là một đường tuyến tính.

"Ý thức thuần túy" tức là trực giác chỉ là nhìn, là chiêm ngưỡng đối tượng, nó không có gì hết. Husserl bác bỏ chủ nghĩa tâm lý coi ý thức như là một cái kho chứa những hình ảnh, những hoài niệm và chúng ta chỉ cần nhìn vào trong tâm linh của ta là đủ.

Husserl cho rằng bản tính của ý thức không phải nằm ý trong thế tự tại mà hướng ra. Husserl gọi là tính ý hướng, Sartre gọi hoạt động của nó là "nổ bùng ra". Để nói về bản tính của ý thức, người ta thường nhắc tới câu nói quen thuộc của Husserl rằng "ý thức là ý thức về cái gì" có nghĩa là ý thức bao giờ cũng có đối tượng. Tất cả mọi tác động của ý thức đều có tính ý hướng, ý thức luôn luôn liên hệ với bản chất của sự vật. Ý thức về cái gì là ý thức được coi không phải là một thuộc tính con người, một yếu tố trong trang bị tính

thần của nó mà là điều kiện bản chất của hiện sinh con người, là sự liên hệ làm cho con người tồn tại ở thế giới và thế giới cho bản thân nó. Heidegger gọi đó là hữu - thể - tại thế, Sartre gọi là thế giới cho ta.

Như thế, một bên là chủ thể, một bên là đối tượng, chủ thể là tính ý hướng, là mở ra, là liên hệ với, nói cách khác chủ thể đưa lại, ban bố cho đối tượng bản chất một hành vi có ý nghĩa và đối tượng bản chất như là đối tượng mang ý nghĩa. Ý nghĩa chính là hiện tượng.

Tóm lại một khi ý thức là tính ý hướng, nó liên biến đổi tất cả những gì nó liên hệ với trong thế giới ngoại tại thành những bản chất xuất hiện thành hiện tượng đối với nó, là ngọn nguồn vô tận của tưởng tượng, của sáng tạo.

Như vậy ý nghĩa chỉ hiện ra khi chủ thể thực sự gặp đối tượng và cũng chính là lúc đối tượng được một ý thức truy nhận. Bởi thế ý thức là thành quả của cuộc đối thoại giữa chủ thể và đối tượng. Có thể nói rằng tâm lý học của hiện tượng học là tâm lý theo quan điểm ngôi thứ hai. Tôi coi thế giới là đối tượng, tức là hiện diện, mà bản thể (hay hữu thể) đang hiện diện và đối thoại với tôi. Chủ nghĩa chủ toàn của Husserl đó chính là ở mối tương hỗ giữa năng tri (Noèse) và đối tượng được ý thức, tức sở tri (Noème). Cấu trúc không chỉ do một yếu tố là chủ thể tạo nên ý nghĩa, mà Noèse (chủ thể) và Noème (đối tượng của ý thức) là hai, nhưng là một toàn thể (chủ nghĩa chủ toàn) cho nên chủ thể có

thể ban bố cho thế giới những ý nghĩa "như không cùng tận".

Như vậy có thể nói thế giới bên ngoài không còn là bên ngoài nữa mà là một sự bao hàm, sự vùi (Inclusion) của thế giới vào trong ý thức. Ý nghĩa của thế giới chỉ có thể hiểu được là ý nghĩa mà tôi cho thế giới, nhưng ý nghĩa đó được nghiệm sinh như mục tiêu tôi khám phá ra để thế giới ấy thành "thế giới cho tôi".

Đối tượng bộc lộ những thuộc tính sau đây. *Một là*, Husserl gọi ý thức (tức trực giác, sự gặp gỡ đầu tiên giữa ý thức và thế giới) là ý thức kiến tạo bởi vì nó tạo ra thế giới hiện tượng, thế giới duy nhất mà ta đã thấy, đã sống qua, đã nghiệm sinh. *Hai là*, kiến tạo còn thể hiện ở tính siêu việt của nó chứ nó không nội tại (Immanent), không phải như chủ nghĩa duy sự (Chosisme) coi đối tượng như sự vật đã có sẵn trong một cái kho ý thức mà nó mang tính tinh thần thuộc tâm linh, cho nên nó ở ngoài và đối diện với ý thức, nó thật sự hiện diện. Đối tượng do vậy mang tính siêu việt chứ không mang tính nội tại.

Khi trình bày các phương cách quy giản, chúng ta có thể bằng lòng với lời giải thích ngắn gọn của J - P. Sartre rằng, thực tại tâm lý cụ thể, đấy là Noèse và ý nghĩa tới ở với nó được gọi là Noème. Husserl muốn triết học phải là khoa học chính xác ở chỗ triết học đã giải quyết sự tương hỗ giữa ý thức (Noèse) và đối tượng được ý thức (Noème) (Correlat noético - noématique). Theo Husserl nhờ có sự tương hỗ đó, được miêu tả như

những phương cách quy giản nói trên mà con người mới nhận được sự vật và xây dựng được khoa học lý thuyết có căn cứ vững chắc. Đó là triết học. Chính cơ cấu của kinh nghiệm hiện tượng học nguyên khai đó khơi dậy và quyết định mọi hình thức phán đoán của ta.

Chủ thể của Kant, có thể nói, đã dựa vào hai cột trụ sau đây. Một mặt là tình cảm, cảm quan, ngộ tính gắn với thực tại kinh nghiệm; một mặt là lý trí nói lên thiên chức lý tính của con người và mở đường đi vào đề tài thần thánh. Ông viết mọi nhận thức của ta bắt đầu từ cảm quan để từ đó chuyển sang ngộ tính và kết thúc ở lý trí. Vì vậy ông định nghĩa triết học là khoa học về quan hệ của mọi nhận thức để đi đến mục đích cơ bản là lý trí con người. Đối với Husserl, mục tiêu cơ bản không phải ở đó mà ở ý thức cá nhân của mỗi người, mang một hình thức thuần túy của chủ thể siêu việt. Husserl cho rằng, ta chỉ hiểu được những sáng tạo tinh thần một cách duy lý đầy đủ và khoa học qua cái ego siêu việt.

Khác với triết học của Kant, cơ cấu của ý thức đặc trưng một cách tiên quyết bởi mặt hình thức của nó, tức là những khái niệm có chức năng lôgic đưa lại một hình thức cho cái kinh nghiệm, Husserl coi sự hình thành nội dung và mọi lĩnh vực của ý thức đều là tự tại trong cơ cấu của ý thức. Hoạt động hay rõ hơn đời sống mang tính ý hướng của ý thức không thể quy về sự suy diễn bằng phạm trù, không thể đi tới một định nghĩa có tính khái niệm như Kant đã làm. Husserl cho

rằng ý thức là một luồng mở ra nhiều chiều. Người ta không thể ghi lại các đối tượng cụ thể bản chất (Éidétique) bằng khái niệm chính xác cũng như quy định thời gian, tức thời gian tạo nên nó.

Ở đây chúng tôi dịch Entendement là Ngộ tính để nói về năng lực kết nối giữa những cảm giác, khác với lý tính là năng lực của những nguyên lý.

Không thể xác định bằng khái niệm chính xác, người sáng lập hiện tượng học cuối cùng gặp Kant ở sự miêu tả sự vận động sống của tâm linh, sự vận động của xúc cảm được sản sinh ra từ một ý niệm thẩm mỹ dưới hình thức một biểu tượng, bởi vì theo Kant, cái đẹp là một phạm trù không xác định được. Và phán đoán thẩm mỹ nhận thức như một định nghĩa không từ đối tượng mà từ chủ thể và những cảm tính của nó.

Tóm lại, đối chiếu với Kant để thấy rằng bằng bất cứ cách nào, Husserl kiên trì ý nghĩa của sự hiện hữu con người, nắm bắt cái cụ thể của cảm xúc chủ quan và bằng hành vi cá nhân, nhận thức chỉ ra những đặc điểm của ý chí và của tính xúc cảm nhằm bảo đảm tính trung thực và chủ nghĩa nhân đạo dưới lăng kính triết học.

Ý đồ đó của Husserl đương nhiên còn nhiều vấn đề phải bàn, nhưng không vì thế mà có người coi hiện tượng học của ông như sự tụt lùi so với Kant, là một sự phi nhân hóa tồi tệ đối với khoa học và đối với văn hóa châu Âu, là một sự sợ hãi bệnh tật đối với mọi sự khái quát hóa. Nếu cuộc "cách mạng Copernic" do Kant thực hiện chưa là dấu chấm hết thì hiện tượng học của

Husserl vẫn có tác dụng làm sâu thêm vai trò của chủ thể trong việc khám phá chân lý.

Tự nhận triết học của mình, tức hiện tượng học, là một khoa học chính xác và chính từ lập trường đó, Husserl đã phê phán chủ nghĩa hiện sinh. Tại sao đã nói nhờ hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh mới có được một quy chế của triết học, đồng thời lại nói Husserl phê phán chủ nghĩa hiện sinh ? Vấn đề là ở chỗ nào ? Chính sự phê phán này càng chứng tỏ sự khác biệt giữa chủ nghĩa hiện sinh và hiện tượng học là thứ yếu mà sự gặp nhau là cơ bản.

Husserl phê phán chủ nghĩa hiện sinh là "phản lý tính", mà phản lý tính là đi theo chủ nghĩa tâm lý, chủ nghĩa kinh nghiệm bởi vì hiện sinh, lo âu... chỉ có tính cách kinh nghiệm thông thường và tính cách cá nhân (có thể đúng thôi). Những dữ kiện ngẫu nhiên và đơn lẻ không thể đưa lại cho khoa học một nguyên tắc có tính phổ biến và tất yếu được.

Trái lại, theo Husserl, hiện tượng học đi theo chủ nghĩa duy lý, vì đây là hiện tượng về cái nghiệm sinh lôgic, đưa lại cho ta sự hiểu biết có tính cách miêu tả về những cái nghiệm sinh tâm lý. Nếu số học là khoa học về những ký hiệu thì, theo Husserl, lôgic của hiện tượng học cũng là khoa học về những ký hiệu tư tưởng. Ta thấy Husserl trình bày lôgic của ý thức qua những phương cách nhất định để lôgic ấy được coi như một lý luận khoa học.

Không phát triển theo lôgic ấy, chủ nghĩa hiện sinh

nói về hiện sinh, về tự do chỉ như một hành vi tức thời ở ngoài sự kiểm soát của lý trí. Tính phi lý tính của chủ nghĩa hiện sinh không mâu thuẫn gì với việc sử dụng các phạm trù, các khái niệm mang tính hệ thống của học thuyết này, vì đã là người, đặc biệt là nhà triết học, nhà văn thì đương nhiên phải sử dụng ngôn ngữ, khái niệm để nhận thức. Điều quan trọng là phân biệt cách trình bày và nội dung khách quan của học thuyết đó.

Chủ nghĩa duy lý, trước hết là chủ nghĩa Hégel cho rằng lý trí, khái niệm có thể nhận thức, lý giải mọi điều trên thế giới; khái niệm, lý trí là tiêu chuẩn của chân lý. Chủ nghĩa hiện sinh dùng khái niệm, hệ thống khái niệm không phải để thiết định thế giới mà chỉ để miêu tả hiện sinh của con người theo thực trạng cụ thể của mỗi nhân vị.

Như vậy theo Husserl, chủ nghĩa hiện sinh chưa thoát ra khỏi chủ nghĩa tâm lý mà chủ nghĩa tâm lý tất yếu dựa trên chủ nghĩa kinh nghiệm cho nên không đem lại cho khoa học một nguyên tắc có tính cách phổ biến và tất yếu như một khẳng định. Còn hiện tượng học như một lôgic có tính cách thuần túy, tách biệt với dòng tâm lý để trở thành lý thuyết khoa học.

Nhưng, cả hai với nội dung khách quan của chúng đều tập trung để chứng minh, để khẳng định tính thứ nhất của ý thức, tức trực giác, bản năng, thể xác đối lập với lý trí. Bởi vậy xét tới cùng hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh đều đồng tâm nằm trong một khuynh hướng là chủ nghĩa phi duy lý đối lập với chủ nghĩa

duy lý hiện đại.

Cũng cần phải nói thêm về vấn đề tương hỗ giữa ý nghĩa và tự nhiên do Mác đề xuất trong *Bản thảo kinh tế - triết học năm 1844* mà Michel Henry cho là đã báo trước những tương hỗ Noético Noématique của Husserl.

Đối với Mác, đối tượng là giới tự nhiên, là thực tại khách quan, còn chủ thể là toàn thể những sức mạnh của tính chủ thể, là "lực lượng bản chất người". Mác quan niệm con người không chỉ có năm ý nghĩa truyền thống do năm giác quan đem lại mà còn có những ý nghĩa tinh thần, ý nghĩa thực tiễn. Nói gọn lại, đó là "ý nghĩa con người" của những đối tượng của nó, của "giới tự nhiên - người". Một khi trong xã hội, thực tại khách quan trở thành (cho con người) thực tại của những lực lượng bản chất người, thì mọi đối tượng trở thành (cho nó) sự đối tượng hóa mọi đối tượng của nó từ bản thân nó.

Husserl không bàn về tương hỗ chủ thể - tự nhiên mà bàn về tương hỗ giữa ý thức và đối tượng được ý thức. Trong mỗi liên hệ đó, ý thức đã đưa ý nghĩa thành từng lớp (Couche) vì đó là những trắc diện muôn màu, muôn vẻ, vì thế "những cơ cấu noético - noématique" giúp cho ta không phải giải thích, tức là hiểu thấu sự vật, mà là nói rõ, tức tả lại cái thế giới mà ta đích thực đã sống qua, đích thực nghiệm sinh. Những hình thái ý thức, nhận thức nối tiếp nhau như một giòng ý thức được lộ rõ ra và như vậy chúng ta sẽ

tìm lại được những cái nó đã "ngoạm", đó là những tình trạng cụ thể mà chủ thể đã sống qua, đã nghiệm sinh.

Ở nước ta cũng có một số người đã sớm biết tới hiện tượng học. Ngay từ 1951 Trần Đức Thảo đã cho xuất bản ở Pháp, cuốn *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Sau gần 20 năm, năm 1969, tạp chí *Tư tưởng*, "bộ mới số 1" của Viện đại học Vạn Hạnh đã xuất bản ba bài nghiên cứu về hiện tượng học của ba tác giả Phạm Công Thiện, Ngô Trọng Anh, Lê Tôn Nghiêm.

Nếu nói đúng như Husserl nói thì còn gì phải tranh luận và như vậy còn gì là tự do, sáng tạo như *Tư tưởng* đã đặt ra ngay từ đầu bài viết. Lấy hình vuông để phủ nhận hình tròn thì mới có vấn đề để tranh luận. Còn tất cả là hình tròn thì cũng bằng không. Nếu chủ nghĩa duy vật biện chứng chưa được nhóm *Tư tưởng* chấp nhận thì cũng nên theo một "hiệu lệnh" khác của Husserl, ít nhất cũng nên cho đó là một cái nhìn trắc diện, một cái nhìn vén màn lên để cho ta thấy một mặt khác của sự vật. Trần Đức Thảo cũng đi vào chính sự việc của Husserl là "trực giác quan" để mà tranh luận phản bác đấy chứ.

Theo ý của Husserl, *Tư tưởng* đòi ta phải loại bỏ khỏi vòng mọi thành kiến, định kiến thì mới hướng tới chính sự vật, sự việc được. Phạm Công Thiện chỉ căn cứ vào một nghĩa bề ngoài của các khái niệm "intentionalitaet", "reduktion" để nói về việc "trở về mình, như là mình, mình với mình", về việc "trở về ý nghĩa uyên

nguyên của Đại Việt" về "nguồn gốc của quê hương" đâu có vượt ra ngoài mọi ý thức hệ, tách rời mọi "lập trường, mọi khuynh hướng" như Phạm Công Thiện nói, mà trái lại, đó là một lập trường, một khuynh hướng muốn dập tắt "trận chiến tranh Việt Nam hiện nay đến giai đoạn quyết liệt, càng lúc càng quyết liệt" mà Phạm Công Thiện đã miêu tả trong bài của mình.

Hiện tượng học của Husserl là một thành tựu đáng ghi vào lịch sử triết học vì nó soi sáng một mặt không thể thiếu của con người, đó là trực giác tức thời, đó là cái tôi thuần túy vì nó thoát ra ngoài mọi tiền kiến giới hạn nó ở đó. Nhưng tuyệt đối hóa nó để con người chỉ còn thế thì không phải là làm phong phú mà làm nghèo đời sống tinh thần của con người. Hơn nữa, lại còn đòi vượt ra ngoài mọi ý thức hệ như mong muốn của Phạm Công Thiện thì e lại là một "giả ảnh" mà thôi.

Đứng trên lập trường của triết học mácxít, Trần Đức Thảo đánh giá hiện tượng học như sau: Giá trị chính của hiện tượng học là loại bỏ đến cùng chủ nghĩa hình thức cũng trong phạm vi của chủ nghĩa duy tâm và đã đặt mọi vấn đề giá trị trên địa bàn của cái cụ thể. Và, tự sự vĩnh hằng của những bản chất đến tính chủ thể nghiệm sinh, từ Ego riêng biệt đến sự hình thành phổ quát, sự tiến hóa tư duy, Husserl đã nói lên khát vọng không nguôi của chủ nghĩa duy tâm hướng về nội dung hiện thực mà chỉ chủ nghĩa duy vật biện chứng mới chứng minh được bằng một khái niệm xác thực .

V. VẤN ĐỀ TRUNG TÂM CỦA CHỦ NGHĨA HIỆN SINH: CON NGƯỜI NHƯ MỘT NHÂN VỊ

Theo Jacques Colette, một nhà nghiên cứu chuyên về Kierkegaard, trong tập *Que sais - Je* thì thuật ngữ chủ nghĩa hiện sinh, được dùng lần đầu tiên trong một cuốn sách ở Italia vào những năm 30. Nhưng nó thực sự trở thành phổ biến từ 1944 trong cuộc luận chiến với Sartre ở Pháp. Tuần báo Cộng sản *Action* (Hành động) do Francis Ponge lãnh đạo cho ra mắt người đọc một "hiệu chỉnh" về chủ nghĩa hiện sinh và như vậy, từ ấy đã được dùng lần đầu xuất phát từ những tư tưởng của Heidegger. Cho tới thời gian này, nhiều người còn dè dặt nhận mình là người theo chủ nghĩa hiện sinh, bởi vì triết học của nó từ chối hệ thống, khác với nhiều triết học trước kia. Nếu ai đó xuất phát từ *Cogito* (tư duy) nhận mình là người hiện sinh thì ý định muốn dựng lên một học thuyết phổ quát mang tên chủ nghĩa hiện sinh sẽ là mâu thuẫn. Người ta từ chối không muốn nhận là "học thuyết", là "chủ nghĩa" tức từ tố "Isme" bởi vì nó nói lên cái tham vọng vừa hẹp hòi, vừa khô cằn của các loại triết học giam mình trong hệ thống đóng kín "dĩ thành bất biến". Sartre chấp nhận cái nhãn hiệu chủ nghĩa hiện sinh để tiến hành tranh luận. Cuộc hội thảo nổi tiếng về chủ nghĩa hiện sinh là một chủ nghĩa nhân đạo được báo trước dưới hình thức một câu hỏi: "chủ nghĩa hiện sinh có là một chủ nghĩa nhân đạo hay không?". Từ những năm 50, ông viết

trên một tạp chí của Ba Lan bài *Chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Mac*, sau này được xuất bản ở Pháp với tựa đề *Vấn đề phương pháp*. Sartre có tham vọng lấy chủ nghĩa hiện sinh bổ sung cho chủ nghĩa duy vật lịch sử của Mac mà chính ông đã thừa nhận rằng, chủ nghĩa Mac là một triết học mà không triết học nào có thể vượt qua được ở thời đại chúng ta. Thái độ của Sartre đối với chủ nghĩa Mac dẫn ông tới một bước rẽ đáng ghi. Trong tác phẩm *Phê phán lý trí biện chứng*, Sartre đã thay đổi một khái niệm quan trọng, ông đề xuất một hiện tượng học của thực tiễn, thực tiễn cá nhân và thực tiễn của nhóm, thực tiễn của hành động của nhóm. Theo Sartre thực tiễn của cá nhân là thực tiễn cứng đờ là "trơ - ý thực tiễn" do vậy phải vượt qua.

Đến nay, thuật ngữ *chủ nghĩa hiện sinh* có vị trí vững chắc trong đời sống xã hội và đi vào lịch sử triết học hiện đại. Lộ trình của chủ nghĩa hiện sinh trải qua nhiều chặng đường, mang nhiều biến thể khác nhau, có lúc xung đột nhau. Nhưng từ bảng màu sắc sỡ đó vẫn nổi lên một đối tượng chung, vẫn hội tụ một vấn đề trung tâm — vấn đề nhân vị.

Gọi là vấn đề trung tâm bởi vì các vấn đề còn lại đều xuất phát từ đây, bổ sung và làm cho nó được cụ thể hóa hơn. Các nhà triết học hiện sinh dù có nhiều điểm khác biệt nhau, thậm chí có người không muốn học thuyết của mình mang tên chủ nghĩa hiện sinh, nhưng vẫn gặp nhau ở vấn đề cơ bản lấy hiện sinh ở mỗi nhân vị là tính thứ nhất, là có trước bản chất. Do

vậy người đời đều mời họ ngồi chung một chiếu "chủ nghĩa hiện sinh".

Kể từ cổ đại Hy Lạp, châu Âu là một vùng đất rất sớm có một nền văn minh tạo thành nền tảng cho sự phát triển của chủ nghĩa duy lý. Đó là một truyền thống khá vững chắc ở lục địa này, kể từ Aristote đến chủ nghĩa thực chứng, một hình thức hiện đại của chủ nghĩa duy lý.

Chủ nghĩa duy lý có xu hướng "hướng ngoại", cho triết học là "khoa học về vật" được lý giải bằng những "nguyên nhân cao nhất" hay chứng thực bằng "sự việc". Tất cả các loại triết học duy lý với những hệ thống khái niệm đồ sộ đều tôn sùng lý trí, bởi vì như Hegel viết, "duy lý là hiện thực". Có thể nói, với chủ nghĩa duy lý, con người như bị ngoại giới quyến rũ, bị thôi miên, cho nên cho rằng Logos, giá trị lôgic nằm ở ngoài, ở vật, và chính nó định hướng cho mọi suy nghĩ của chúng ta.

Chủ nghĩa duy lý không phải không "hướng nội", tức hướng vào con người, nhưng lại là "con người phổ quát", con người bị lý tưởng hóa hoặc bị giản lược thành những khái niệm trừu tượng.

Song song với nó dòng chủ nghĩa phi duy lý cũng đã tồn tại từ cổ đại cho đến nay tuy là một xu hướng không mạnh, không "chính thống" bằng chủ nghĩa duy lý, chủ nghĩa hiện sinh đề xuất triết học lấy con người làm đối tượng, làm mục tiêu. Con người không phải như một bản thể phổ quát mà là một nhân vị. Chủ

nghĩa nhân vị đã đề xuất khái niệm nhân vị nhưng xét thấu đáo thì nhân vị đó mới là bộ mặt của cá nhân cho nên Heidegger cho rằng, "không có gì kinh khủng hơn hiện hữu như một cá nhân". Chỉ có nhân vị coi hiện sinh là ưu tiên thì con người mới thực là chủ nhân chứ không phải là nô lệ cho những gì xảy ra trong cuộc đời.

Nhân vị của con người chính là hiện sinh của nó mang bộ mặt riêng biệt, đặc thù xa lạ với mọi tính cách phổ quát. Hiện sinh là một tư chất, một đặc ân dành riêng cho con người - "Hữu thể - người", bởi vì chỉ có con người mới tự do lựa chọn cách thức, thái độ sống, tức có ý thức để thành hiện sinh, cho nên, hiện sinh chính là một mặt cơ bản của tồn tại. Chủ nghĩa hiện sinh không quan tâm tới những bản chất, những khả hữu, những khái niệm trừu tượng như chủ nghĩa duy lý, nó đối lập với tinh thần toán học. Nó chỉ hướng về cái gì hiện sinh, hay nói cách khác về sự hiện sinh của cái gì hiện sinh, mà hiện sinh chỉ có ở con người, không có ở bất cứ vật nào.

Chủ nghĩa hiện sinh quan tâm trước hết thực tại đích thực. G Marcel từ chối đặc tính thực sự triết học đối với mọi tác phẩm nếu như ở đó không làm rõ cái mà ông gọi là "vết cắn của thực tại". Chủ nghĩa hiện sinh cho rằng triết học cổ truyền, trước hết là chủ nghĩa kinh nghiệm thường chỉ nhìn ở những cá nhân những cái gì là chung, là phổ quát, tạo thành một "mẫu", một "kiểu" người nhất định, còn cái gì là đặc hữu của nó thì thoát ra khỏi cái nhìn của chúng ta. Chúng ta đã nhìn

họ bằng những phạm trù có sẵn và chính tri thức ấy cản không cho ta thấy cái mà ta nhìn thấy. Đáng lẽ, chúng ta cần quan sát cuộc sống nội tâm chúng ta với tính đặc hữu của sự nảy sinh của nó thì chúng ta lại muốn có một trí tuệ sáng rõ, tức là ép nó vào khuôn khổ của chủ nghĩa tâm lý cổ điển. Nhưng chính cái sự sáng rõ vay mượn đó làm chúng ta đánh mất chân lý.

Chủ nghĩa hiện sinh ra sức tái tạo một cách trung thành sự tiến thoái của đời sống nội tâm trước khi tinh thần can dự để đưa lại lôgic chưa có ở đấy. Như Kierkegaard đã từng nhấn mạnh, nó muốn để tư duy hiện ra trong "cuống rồn nóng hổi".

Tư duy trừu tượng có nhiệm vụ nhận biết một cách trừu tượng cái cụ thể, trái lại, các nhà hiện sinh có nhiệm vụ hiểu biết cái trừu tượng một cách cụ thể. Bởi lẽ đó, ta thấy tư duy hiện sinh thích tìm cách thể hiện ở *tiểu thuyết*, ở *kịch bản* hơn là ở tác phẩm *lý luận*, vì trong thực tại đầy đủ, đơn biệt, nhất thời ấy của tiểu thuyết lóe lên tính nguyên sơ hiện sinh. Sự lóe lên ấy trong quan hệ với cái trừu tượng, tức lý trí ra sao?

Chủ nghĩa hiện sinh cho rằng đứng về mặt lý luận, lý trí tự nó chỉ là một khả năng thuần túy, nó muôn đời chỉ là trống rỗng, nghèo nàn từ nguyên thủy được cấu tạo bằng kinh nghiệm sống, bằng kinh nghiệm tiền lôgic. Vì vậy hiện sinh có địa vị ưu tiên trong kinh nghiệm sống. Hoài nghi mà Descartes nói tới là hoài nghi của tư duy, nhưng trước khi tư duy, con người Descartes đã sống bao nhiêu kinh nghiệm về hiện hữu

của mình. Hoài nghi của Descartes có một tiền giả định vì thế công việc của nhà triết học là phải tìm đến ngọn nguồn, là phải khai thác, phân tích trước hết về hiện sinh, trước khi nói đến tư duy, bởi vì tư duy không thể có từ hư vô mà chỉ có trên sự kiện. Đó chính là sự kiện tiền lôgic. Trục giác với bao biểu hiện phong phú làm nên đời sống tâm linh. Đó là những động tác sâu lắng không thể thiếu mà lý trí không thể làm thay. Pascal đã từng nói một câu nổi tiếng về điều đó : trái tim có những lý lẽ mà chính lý trí không thể có được.

Chỉ có đời sống tâm linh ấy mới làm cho tôi thành nhân vị, tôi mới có thân xác (corps), làm cho tôi cảm nghĩ khác người. Khái niệm thân xác đã được Schopenhauer và Nietzsche đề xuất, nó tương đồng với quan niệm của một số nhà hiện sinh khác, chẳng hạn, Merleau Ponty cũng nói như vậy. "Tôi là thân xác tôi".

Nietzsche cho rằng, con người ta chẳng nên phí công tìm tới ý niệm mà phải quay về với thân xác, về sự khôn ngoan của thân xác, tức khôn ngoan về tất cả những gì dành cho ta mà ta cảm nhận được. Nietzsche gọi thân xác là cái nó và tôn nó lên như là lý trí to lớn. Tư duy thể xác chính là tư duy vô thức, bao gồm một loạt thao tác như phán đoán, tưởng tượng sáng tạo những giá trị hoàn thiện hơn, tế vi hơn tư duy ý thức chỉ gắn với trí năng. Nietzsche đặt thể xác cao hơn ý thức, như đại số cao hơn bảng nhân. Hành động của con người bao giờ cũng bắt đầu bằng thân xác với bản năng, tâm tính của nó, vì vậy nó có vai trò đi trước dẫn

đạo cho lý trí. Tư duy trừu tượng chỉ là kẻ đến sau.

Thân xác là *tính chủ thể bao trùm*, là sự tập hợp một khối những tính chủ thể nối với nhau theo những cơ cấu, theo thứ bậc vừa phức tạp, vừa biến đổi không ngừng, bởi vì mọi sự hài hòa đều từ đấu tranh mà ra. Được chỉ dẫn bởi sợi chỉ đỏ của thân xác, chúng ta sẽ thấy cuộc đời của chúng ta chỉ có thể có được là nhờ ở sự kết hợp nhiều năng lực nhận thức không ngang nhau đó.

Những tính chủ thể hữu cơ đó tương ứng với những cái mà chúng ta nắm được.

Đó là những *bản năng*. Bản năng là những xung lực được nảy sinh từ số lượng (quantum) sức mạnh sống bắt nguồn từ chiều sâu của cái nó thể xác. Mỗi một con người và vận mệnh của nó tùy thuộc vào hiệu lực và chất lượng của những bản năng. Nietzsche viết rằng: "thiên tài là ở bản năng. Lòng tốt cũng thế. Không có hành vi nào hoàn thiện hơn bản năng".

Kẻ suy đồi, theo Nietzsche chính là kẻ đã bị thương tổn ở bản năng cho nên anh ta phải thay phần hỏng đó bằng sự phóng đại cái lôgic và bằng ý thức của cái nghĩa vụ đơn thuần, tức một thứ đạo đức khô cứng.

Các nhà hiện sinh đều kế thừa Nietzsche về chủ nghĩa chống duy lý và chủ nghĩa phi đạo đức.

Sartre cho rằng tồn tại con người, theo từ của Heidegger, là "tồn tại - tại thế", ở trong thế giới này là thân xác, thân xác hoàn toàn không phải là sự thêm

vào ngẫu nhiên cho tâm hồn tôi, trái lại là một cơ cấu bền vững, trường tồn của tồn tại của tôi và là điều kiện thường xuyên về khả năng của ý thức của tôi như là ý thức về thế giới. Thân xác rất cần thiết cho ý thức: nó là cái bản chất của ý thức (tức cái - cho - nó).

Ý thức không là gì khác ngoài thân xác, cái còn lại là hư vô và câm lặng.

Chủ nghĩa hiện sinh trở về với cái cụ thể, nhưng không tư biện về hiện sinh một cách chung chung, bởi vì nếu như thế sẽ sa vào những khái niệm trừu tượng và như vậy là làm cho bản thân hiện sinh biến thành hữu thể, thế là một mâu thuẫn.

Chủ nghĩa hiện sinh chỉ chú trọng tới hiện sinh của hiện thể. Người ta không thể nắm hiện sinh từ bản thân nó mà phải nắm ở hiện thể. Đối tượng của nhà hiện sinh là sự thống nhất không thể tách rời giữa hiện sinh và hiện thể, hiện sinh gắn liền với hiện thể.

Con người gán cho vạn vật sự hiện sinh, kỳ thật thì sự vật không thể hiện sinh nếu không có con người. Nhờ tri thức của chúng ta mà tồn tại thô sơ đạt tới cấp độ của hiện sinh đã được giả định trước trong ý thức của hiện sinh của thế giới. Theo Marcel, tư duy về một sự vật như hiện sinh chính là tư duy rằng mình như kẻ nhận ra sự vật đó và chính là mở rộng kinh nghiệm để làm sao nói về hiện sinh khi nói về những đối tượng đã cho trong một quan hệ tức thời với một ý thức.

Vì bận tâm nhiều đến tính khách quan, người ta

thường quên hiện sinh của mình để tập trung vào vật. Nhưng chính sự ẩn lánh đó đã lôi thế giới ra khỏi thực tại, mà theo chủ nghĩa hiện sinh thì thực tại chỉ có thể hiện sinh nếu có chúng ta.

Ý thức hiện sinh không dễ có, số đông con người chỉ chăm chú vào đối vật trong thế giới. Còn trong triết học truyền thống, tri thức và tư duy trừu tượng đã làm cho người ta quên mất hiện sinh. Tri thức chỉ là cái khả hữu, nhưng con người lại tìm cách kéo tất cả những gì có trước mắt vào một trong khả hữu đó. Ngay trong cuộc đời thầm kín nhất của chúng ta, người ta thích tìm tới trường hợp của một mẫu người phổ quát đã được xác định và quên khuấy cái làm nên cuộc đời bao chứa chỉ cái duy nhất, cái không có thể diễn đạt được và không dễ nhận thấy.

Nhưng những ai ý thức được rằng mình hiện sinh thì sẽ cảm thấy một sự xúc động đột ngột gây nên bởi một phiêu lưu huyền hoặc, khó tin. Aristote đã từng nói khoa học bắt đầu bằng ngạc nhiên. Có thể nói được chủ nghĩa hiện sinh cũng bắt đầu bằng ngạc nhiên. Marcel đã từng viết "Hiện sinh không tách rời khỏi sự ngạc nhiên" và trước đó Pascal cũng đã từng sống trong cái cảm giác hốt hoảng và ngạc nhiên thấy tại sao mình ở đây mà không phải ở nơi kia, bởi vì không có lý do nào cắt nghĩa tại sao ở đây lại không ở kia, tại sao bây giờ mà không là lúc khác.

Vì sao bắt đầu bằng sự ngạc nhiên ? Bởi vì chính cảm tính sâu xa về một loạt những ngẫu nhiên đã dẫn

ta tới hiện sinh. J.P. Sartre quan niệm rằng hiện sinh là một ngẫu nhiên triết để, là vô bằng; nó đã, hay sẽ xuất hiện mà không một giải thích nào chứng minh được cội nguồn triết học của nó. Ở đây triết học phải là một bản thể học, hiện tượng học phổ quát, kết quả thu được từ chú giải học về Dasein. Đi liền với tính ngẫu nhiên là tính giới hạn, tức tính cụ thể hiện tại của nó.

Cảm tính về "tính không xảy ra vô hạn và đau khổ", về một chuỗi những biến cố tình cờ, ngẫu nhiên làm tôi sinh ra và đồng thời ý thức về tồn tại không thể thay thế là chính tôi, bởi vì không có tôi thì không có gì có thể hiện sinh cho tôi, do và bởi vì hiện sinh không gì khác hơn là tồn tại - cho - tôi. Đó là hai cảm xúc trái ngược nhau gây nên trong tinh thần sự suy tư về hiện sinh của mình.

Theo chủ nghĩa hiện sinh, các loại triết học cổ điển cho rằng cái gì hiện thực, chứ không phải là cái gì khả hữu, mới hiện sinh. Cũng theo họ, mọi tồn tại, từ viên đá đến con người, đều đi từ bản chất đến hiện sinh. Trái lại chủ nghĩa hiện sinh quan niệm "hiện sinh" không đồng nghĩa với "hiện hữu". Những viên sỏi gây nên tiếng lạo xạo được rải trên đường đi tới nắm mồ của ai đó, chúng hiện hữu nhưng nó không thể hiện sinh ở ngoài hành vi tinh thần và chỉ nhờ vào hành vi tinh thần đó mới làm cho nó hiện sinh. Như vậy hiện sinh *không phải là một trạng thái mà là một hành vi*, đó là việc đi từ cái khả hữu tiến tới thực tại. Từ nguyên của hiện sinh (exister) cũng chỉ ra hiện sinh đi từ cái người

ta là (hiện hữu) để "đặt lại" ngu ở (sistere) tại cấp độ cái mà trước kia mới là khả hữu. Hiện sinh *không phải là một thuộc tính mà là thực tại của mọi thuộc tính*.

Tuy vậy từ trạng thái nọ sang trạng thái kia chưa là hiện sinh. Những biến đổi của vật chất đã có sẵn trước những nguyên nhân của nó. Ở trong những hiện tượng vật lý không có sự nổi lên cái mới làm thành cái biến dịch. Biến dịch hiện sinh trung thực đòi hỏi phải có giá trị. Do vậy hiện sinh là đặc ân của con người.

Theo J . P. Sartre, con người hiện sinh có hai đặc tính: Một là tính chủ thể của con người, là người tự tạo nên mình, tự làm cho mình thành người. Hai là, sự tự khẳng định đó chính là sự lựa chọn cơ bản, lựa chọn tự do.

Về tính chủ thể của chủ nghĩa hiện sinh hoàn toàn không giống tính chủ quan của chủ nghĩa duy chủ thể. Tính chủ thể của chủ nghĩa hiện sinh quan niệm con người khác sự vật ở điểm có cuộc sống nội tâm, có ý thức bản thân, sự ham muốn về đời sống nội tâm. Sự vật bao giờ cũng phản ứng theo một cách bị quy định, còn con người phản ứng một cách người, người là một nhân vị tự do, con người có thể tạo dựng cho thế giới những giá trị của con người. Sự vật không có tính khách quan thuần túy, sự vật được khoác lên mình nó những giá trị mà con người "ban bố" cho nó.

Con người hiện sinh là con người không "nhốt" mình mãi, nằm lì mãi trong một mẫu người đã được khẳng định sẵn, đứng tại chỗ "là", chỗ hiện hữu, chết

cứng, đóng băng trong hiện hữu. Nếu không, nó sẽ đánh mất, sẽ bỏ cuộc không còn hiện sinh nữa. Để được hiện sinh, người ta phải luôn luôn có tham vọng đạt tới cái mà người ta muốn trở thành, phải phân biệt cái hữu thể mới mẻ - kết quả của những lựa chọn trước kia của ta - những khả hữu mà nó tiềm ẩn. Người ta không thể ở mãi trong hiện sinh như một chỗ đứng tối hậu. Hiện sinh là một siêu việt vĩnh hằng tức là vượt qua cái ta hiện là. Người ta chỉ có thể hiện sinh bằng sự thực hiện tự do một hữu thể cao hơn.

Cái mà chúng ta hiện là tạo nên bản chất của chúng ta. Như thế là chúng ta lựa chọn bản chất của chúng ta bằng cách lựa chọn người mà chúng ta muốn trở thành. Bản chất có sau hiện sinh, bởi vì để lựa chọn phải hiện sinh trước đã.

Vậy tại sao chỉ ở con người hiện sinh mới có trước bản chất ? Vì, trong thế giới kinh nghiệm của chúng ta, chỉ con người mới có tự do. Những hữu thể khác đều bị quy định sẵn rồi. Trong một hoàn cảnh nhất định, con người có thể đề xuất nhiều giả thuyết. Cái mà nó lựa chọn là bản chất của nó.

Chủ nghĩa hiện sinh không phải không thừa nhận sự hạn chế của lựa chọn, sự phụ thuộc của con người vào thế giới. Theo Heidegger, người hiện sinh biết ý thức nhất thiết phải ở trong thế giới. Hiện sinh không chỉ là hữu thể (Sein) mà là hữu thể - đó (Dasein), hữu thể trong hoàn cảnh, tức là trong những quan hệ nhất định với thế giới và với hữu thể khác có ý thức. Cụm từ

"cuộc sống nội tâm" mà chủ nghĩa tâm lý nêu lên để chỉ hoạt động của ý thức là một ý tưởng sai lạc. Ý thức bao giờ cũng hướng về bên ngoài, thiết lập quan hệ với bên ngoài. Một ý thức mà không ý thức về cái gì tách biệt với nó thì chẳng là cái gì cả. Vì vậy trong tồn tại của nó, nó phụ thuộc vào thực tại mà ta gọi là bên ngoài nó, nhất là ở những ý thức khác muốn áp đặt cho nó những cái nhìn của chúng về thế giới. Không có những ý thức khác đó thì chẳng bao giờ chúng ta được thức tỉnh đối với sự nhận thức phản tỉnh về bản thân chúng ta.

Nói như thế không có nghĩa là không còn tự do đích thực nào, bởi vì đối với con người, tất cả cái gì không phải là người thì chỉ là một dữ kiện thô sơ mà con người có thể tự do đưa lại cho nó một ý nghĩa trong sự lựa chọn của mình. Nhiều điều chúng ta không thể lựa chọn được, nhưng có thể lựa chọn cách mà chúng ta nhìn chúng, đảm nhận chúng.

Điều nhận xét trên cũng rất đúng với quá khứ cá nhân và tự do của mỗi con người. Ta không thể xóa bỏ thời quá khứ của ta vì nó qua rồi, nhưng ta có thể tùy ý thay đổi thái độ của ta đối với quá khứ đó. Chính quan điểm này tạo nên sự sám hối của người theo đạo Kitô về sự "xóa bỏ tội lỗi", bởi vì theo G. Marcel, quá khứ mà ta chống lại nói đúng ra thì nó không đồng nhất với cái ta hiện là, hay sẽ là, khi ta hòa giải với nó.

Hơn nữa cách thức duy nhất mà tôi phải lựa chọn là xác định một thái độ nhất định thay vì chấp nhận

một thái độ khác. Ý thức không thể không có nội dung, bởi vì tất cả thực tại của ý thức là vận động về cái khác nó và trong sự vận động ấy, ý thức sẽ tự định rõ, sẽ trở thành cái này hay cái khác và lĩnh lấy một bản chất. Vì vậy đời sống nội tâm và hoạt động không tách rời nhau. Vậy là tôi không thể cho tôi một tồn tại khác ngoài cái mà tôi tự làm cho tôi trong thái độ của tôi đối với thế giới và đối với người khác.

Về tính tự do ở chủ nghĩa hiện sinh không phải là tự do chính trị, tự do xã hội. Đây là tự do triết học của chủ nghĩa hiện sinh. Đó là con người đảm nhận hành động của mình với ý thức, hành động là cách thể hiện ý nghĩa của cuộc đời mình. Một khi tôi còn sống với những khái niệm trừu tượng có sẵn thì tôi chưa dám là tôi, tôi vẫn là "người ta", tôi chưa có nhân vị đặc hữu. Tự do hiện sinh là tự do con người do tôi đảm nhận, do tôi quyết định. Hành động tự do là hành động xuất phát từ hữu thể con người tôi.

Con người có thể được đề cập như một đối tượng của nghiên cứu khoa học, nhưng chủ nghĩa hiện sinh lại muốn đề cập tới con người như một hiện sinh của tự do, vượt khỏi mọi khoa học. Đó là một sinh lực tinh thần thực sự sống bằng tự do của mình trong những tình trạng cụ thể của thế giới loài người. Vì con người được sinh ra với những thể chất và tinh thần không lặp lại ở bất cứ người nào khác. Mỗi người có nhân vị, có cái đặc hữu của chủ thể tự do.

Nói tới tự do là nói tới lựa chọn mà mỗi lựa chọn là

một giá trị hiện sinh. Hiện sinh là một chủ thể nhận thức về mình như một gương mặt cá biệt để tìm ở nơi mình một ngọn nguồn như vô tận. Hiện sinh của tôi không phải là bản tính trời cho mà chính là tồn tại mà tôi thông qua những lựa chọn để tác thành và hoàn thành, có nghĩa là con người phải luôn luôn vượt lên trên cái thường nhật để đạt tới chỗ đứng là con người của mình.

Bản tính của con người thì đều là chung, là phổ quát. Nhà triết học hiện sinh gọi bản tính ấy là tính sự kiện, tức là tính do tạo hóa tác thành, chưa có dấu ấn tính chủ thể của con người. Với triết học hiện sinh, tính sự kiện chỉ là điểm bắt đầu. Tính tự do là tính vượt lên trên tính sự kiện để trở thành một nhân vị. Theo quan niệm của chủ nghĩa hiện sinh, triết học truyền thống nuôi tham vọng nắm được bản tính của sự vật, của thế giới và chỉ có Thượng đế mới làm được việc đó. Theo Hegel, con người bị định nghĩa là "sinh vật có lý trí", là hiện thân của ý niệm, là do những liên hệ lôgic tạo nên, là một thành phần, một khai triển lôgic. Với chủ nghĩa hiện sinh, tất cả những cái đó chỉ là tìm kiếm con người phổ quát mà lẽ ra phải tìm đến cá nhân tự nhận thức về mình, tự khẳng định với tất cả những đặc hữu chủ quan và từ chối mọi nỗ lực duy lý đã làm con người bị hoen ố.

Khái niệm tự do giữ địa vị nổi bật trong triết học của Sartre, tạo nên con người hiện sinh mang màu sắc Sartre, "con người Sartre". Nhà triết học Pháp cho

rằng, con người bị vấp vào một thế giới không hiện thực, nhưng lại là "cái không nhất thiết", cái bất tất, có nghĩa là cái tất yếu phải từ bỏ cái tất yếu, là cái thừa ra, dư ra, cái quá ra không chứng minh được. Do vậy, con người phải chấp nhận một thứ tự do mà ông gọi là "tự do bị kết án". Tự do như một tiền định, như vậy tự do của con người là phi lý trí, nó phi lý trí vượt ra ngoài mọi lý lẽ cho nên hành động của nó thuộc hành động bản năng chứ không phải tuân theo lý trí. Do vậy tự do của con người là tuyệt đối.

Con người có một ngọn nguồn duy nhất mang ý nghĩa và giá trị tới cho mình. Bản chất của thực tại con người như vậy không phụ thuộc vào tồn tại mà ở khả năng hư vô hóa "thế giới tự nó" để trở thành "thế giới cho nó". Năng lực hư vô hóa đó (néantliser) là hành vi tự do, được thực hiện liên tục, tức tự do đó là tuyệt đối, là vô bờ bến, là những bước nhảy không ngừng để trở thành hiện sinh. Những bước nhảy phi lý không có mục tiêu cho nên là bước nhảy lộn nhào nguy hiểm trong bi kịch. Tự do đó là nguồn gốc của lo âu, nhưng con người cứ phải chấp nhận tự do để lựa chọn, để nhập cuộc, để dẫn thân. "Cái cho nó" của hiện sinh là một hữu thể sống cho nên nó là cái biến dịch, luôn luôn biến đổi, là một nỗ lực thường ngày để tự vượt qua mình, để trở thành mình. Là một biến dịch, hiện sinh là một sức năng động tích cực, luôn luôn vươn xa. Nhốt mình trong tồn tại, trong cuộc sống mồi chài, gả ra, bất động, trơ ý, chờ đợi thụ động chỉ là những dấu hiệu phi hiện sinh.

Biến dịch là hành vi tự do, là dấu hiệu của hiện sinh trung thực, là đặc tính của con người. Tự do là thuộc tính của nhân vị, chấp cánh cho nhân vị, bộ mặt đặc hữu không lặp lại của con người.

Với triết học hiện sinh, khái niệm nhân vị đã đánh dấu một phong cách mới trong triết học, có nghĩa là nó là sản phẩm mới trong lịch sử. Vậy thì bản chất của nhân vị là gì ? nguyên lý nền tảng của nó là gì ? Không phải chỉ đến chủ nghĩa hiện sinh, mà trước nó, nhiều nhà triết học như Bergson, Freud, Nietzsche và nhiều nhà văn hiện đại đã nói tới nhân vị, tạo thành một "làn sóng" tư tưởng khi loài người bước vào nền văn minh công nghiệp. Đó là cái di sản tinh thần không lý trí, chống trí tuệ (anti - intellectualiste) của con người. Người ta khai thác ráo riết cái kho tàng phong phú vô tận đó của con người: Hippolite Taine tổng kết *văn học hiện đại* gọi nhân vị là "trái tim" đối lập với "lý trí" trong khoa học. Mỗi nhà văn, nhà triết học nói về một mặt nào đó của thế giới tinh thần ấy: tâm linh, bản năng, vô thức, trực giác, đức tin... và đến chủ nghĩa hiện sinh thì một loạt phạm trù xuất hiện để miêu tả cái không lý trí đó. Giá trị khoa học của cái phi lý trí này ở đâu ? các nhà triết học thuộc xu hướng của chủ nghĩa phi lý trí cho rằng, khoa học với nguyên tắc nhân quả không thể chỉ ra nguyên nhân của nhân vị bởi vì nó chính là nguyên nhân của nó. Nhưng nếu xét con người như một đối tượng khoa học (chứ không phải như một nhân vị) thì có thể thực hiện được.

Chính Husserl, người sáng lập hiện tượng học được coi như một khoa học chính xác, đã muốn chứng minh một cách khoa học sự tồn tại, sự hoạt động "cái tôi thuần túy" tức cái trực giác tức thời ở nơi con người. Ông dùng phương pháp quy giản để làm việc đó mà thực chất vẫn là phương pháp triết học chứ chưa phải là khoa học thực nghiệm.

Chỉ sau chủ nghĩa hiện sinh mấy năm, một phát minh mới của Roger Sperry, nhà bác học Mỹ công bố một phát minh vượt cả Pierre Paul Broca và Pavlov được sánh với sinh học phân tử, đã đưa lại cho ông giải thưởng Nobel (1981): xác minh (kể cả bằng thực nghiệm) rằng óc con người với hai bán cầu có đặc điểm chức năng riêng: bán cầu trái mang tính duy lý, bán cầu phải mang tính trực giác. Như vậy là sau Ăngghen trong *Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*- Người đã chứng minh rằng ý thức tư duy là sản phẩm của óc, R.Sperry chứng minh tiếp rằng óc còn sản sinh ra cái không - ý thức, cái không - tư duy. Hai bán cầu não phải cùng tồn tại không thể có cái này mà không có cái kia. Thế giới tinh thần của con người được tạo thành bởi cả hai sức mạnh đó.

Ở đây ta thấy triết học (chủ nghĩa phi lý trí) đã đi trước khoa học khi đặt vấn đề nhân vị. Phải chăng Jaspers đã có lý khi nói rằng chính vì khoa học thực nghiệm bất lực mà triết học đã "bắt đầu" mở đường cho khoa học đi lên.

Óc người có hai chức năng là sản sinh ra ý thức và

vô thức. Như vậy, nói như Mác, chúng là những chức năng giống loài mà hoạt động giống loài là biểu hiện cái phổ quát, mang ý nghĩa phổ quát, ý nghĩa người, ý nghĩa nhân văn. Đã là những giá trị nhân văn thì giá trị đó cũng là phổ quát, là chung xuất hiện ở nhiều trào lưu triết học trong đó có chủ nghĩa hiện sinh.

Còn một điều cần chú ý: triết học, khoa học không chỉ là lý thuyết mà còn là một định chế xã hội cho nên nó được nhiều lực lượng xã hội mang ý thức hệ khác nhau sử dụng. Do vậy những giá trị đó - ý thức và vô thức đều được sử dụng với những mục đích khác nhau giống như cây quýt trồng ở đất này có thể là ngọt, ở đất khác có thể kém ngọt hơn thậm chí chua. Chủ nghĩa hiện sinh với bộ mặt nhân vị của nó cũng vậy dù vị của nó có khác nhau, nhưng ít hay nhiều nó đều tiềm ẩn những giá trị nhân văn phổ quát.

VI. CÁC PHẠM TRÙ XOAY QUANH VẤN ĐỀ TRUNG TÂM CỦA CHỦ NGHĨA HIỆN SINH

Từ vấn đề nhân vị, vấn đề trung tâm của chủ nghĩa hiện sinh, một loạt các phạm trù được phái sinh từ đó để làm cho vấn đề con người trở thành cụ thể hơn, để diễn tả và biểu đạt sâu sắc hơn các cảnh huống của con người.

Các nhà hiện sinh, trước hết là Kierkegaard, là những người chống lại chủ nghĩa duy khái niệm cho nên không thừa nhận phạm trù là những khái niệm nói lên những đặc tính, những mặt, những quan hệ căn bản nhất, chung nhất của nhận thức hay của hiện thực.

Hiểu như thế là sa vào cái hố "trừu tượng phổ biến", sản phẩm của trí năng. Do vậy theo họ, tất cả các phạm trù của chủ nghĩa hiện sinh đều là cụ thể, là những tính cách cụ thể thuộc nhân vị của con người tạo thành hiện sinh của nó. Là sản phẩm của nhân vị, những phạm trù đó không thể tư duy, "giải thích" mà chỉ có thể "thông hiểu" chúng.

Hiểu phạm trù như trên thì khó có thể sắp xếp những phạm trù theo một trật tự nào gọi là hợp lý được. Chỉ có thể miêu tả mối liên hệ giữa chúng như sau: nhân vị với hai thuộc tính là tính chủ thể, là tự do làm thành cái trực, từ đó phát ra những phạm trù khác xoay quanh nó, làm cho nó cụ thể hơn. Những phạm trù này ít nhiều có tính phổ biến được nhiều nhà hiện sinh nói tới bằng những từ ngữ khác nhau. Cái "hệ nhân vị" này còn phức tạp bởi lẽ mỗi phạm trù được nêu lên lại có những phạm trù xoay quanh nó. Tách các phạm trù ra chỉ là yêu cầu của việc phân tích. Thực ra chúng chồng lên nhau, thấm vào nhau, đan xen vào nhau, nhòe ra để chỉ còn một điều là nhân vị của con người. Vì vậy việc trình bày các phạm trù đó khó tránh khỏi lặp lại.

- Phạm trù *hữu thể* (tồn tại) thường bắt gặp trong truyền thống của triết học phương Tây. Nhưng nhà hiện sinh cho rằng sự nghèo nàn chính là ở câu hỏi đặt ra theo đối tượng rằng "hữu thể là gì?".

Heidegger nêu lên tầm quan trọng của hữu thể cho nên phải "bắt đầu từ hữu thể, đi trong hữu thể, nhìn về

hữu thể và tất cả cho hữu thể. Hữu thể là alpha và oméga của mọi tư duy". Câu hỏi trên phải được thay thế bằng hữu thể như thế nào. Nói cách khác là ý nghĩa của hữu thể cũng là chân lý của hữu thể. Cho nên ý nghĩa của hữu thể là đối tượng của hữu thể học (bản thể học); tìm ý nghĩa, nhận thức về bản thể trước hết và tất yếu phải lấy hiện hữu của con người làm môi trường tìm kiếm sự "như thế nào" của hữu thể. Không có người thì không có hữu thể nhưng không có hữu thể cũng không có người và tất cả những gì của người trong hành động, suy tư đều là việc của hữu thể qua trung gian và bằng hiện sinh của con người.

J.P.Sartre gọi cái ở bên ngoài tư duy là "cái tự nó". Thoạt nhìn "cái tự nó" tạo nên sự sung mãn của hữu thể. Nó dày đặc không một kẽ hở, do đó mà nó mờ mờ về mình, nó là cái là và không là gì nữa.

Không là gì nữa, nghĩa là tự nó không cần vật nào khác để làm nguyên nhân, cứu cánh hay làm kế hoạch để thực hiện. Nó không có lý do tồn tại cũng chẳng có ý nghĩa gì. Nó chỉ là một hữu thể có thực, nhưng chẳng có sự cần thiết nào để hiện hữu và chẳng cần sự can thiệp nào của sự sáng tạo để lý giải nó.

Tính không thống nhất hay tính sự kiện của nó là tuyệt đối. Hiện sinh của nó là phi lý, là thừa quá. Mặt khác, trước khi có sự can thiệp của ý thức để nhận thức về nó thì nó không là cái này sẽ là cái khác. Rút cục nó chỉ là một hỗn mang.

Do vậy người hiện sinh thấy đời thường mang màu

sắc bị thảm. Điều đó thể hiện rất rõ trong luân lý hiện sinh chủ nghĩa. Còn triết học cổ điển, bao gồm triết học cổ Hy Lạp, các nhà tư tưởng Kitô giáo, những nhà vô thần thế kỷ XVIII hay những nhà bất khả tri, tất cả đều cố gắng tạo ra một mẫu hình người lý tưởng cần phải hướng tới.

Người hiện sinh nhất quán không theo chuẩn mực nào cả, ngoài chuẩn mực của chính mình. Cái mà con người phải làm không có ở đâu hết mà phải sáng tạo ra. Con người như chèo chống giữa một đại dương, không trăng, không sao, bị treo lơ lửng trên hố thảm, bị dồn vào một con đường đầy vực sâu... chờ một ngày sáng sửa chẳng bao giờ tới. Kiếp người sinh ra từ ngẫu nhiên cho nên đó là một bất đắc dĩ và sự lựa chọn cơ bản của con người cũng là tự do bất đắc dĩ. Heidegger gọi thân phận làm người là một sự "ruồng bỏ", Marcel xem con người như một lữ hành đã hình thành trên một quãng đường phải đi.

Quả thật hữu thể chỉ là thế, nhưng khi nó không còn là cái - tự - nó thì nó trở thành ý thức với tư cách là cái - cho - nó theo chỉ dẫn của hiện tượng học, ý thức có một quyền lạ lùng là có thể "hư vô hoá" được chức năng "hư vô hoá" của ý thức được thực hiện khi nó đi tới một thế nghịch lý: "là cái ta không là và không là cái ta đang là". Đó là hoàn cảnh do ý thức tạo nên: một mặt tôi không là cái tôi mà "tôi là", tức cái tự nó của tôi, bởi vì để quan sát nó tôi sẽ làm cho nó hư vô. Mặt khác tôi cũng không là người quan sát thoát ra khỏi cái - tự -

nó, bởi vì không có cái gì khác ngoài cái - tự - nó.

Bởi vậy để thoát khỏi cái hư vô này và giữ được tư chất của cái - cho - nó, tức là ý thức, thì phải dành được thực tại của cái - tự - nó để trở nên cái - cho - nó - tự - nó.

Sartre viết về hiện hữu của ý thức như sau: "Cái - cho - nó nổi lên như sự hư vô hoá cái - tự - nó và sự hư vô hoá này được lý giải như một dự phóng về cái - tự - nó. Giữa cái - tự - nó đã bị hư vô hoá và cái - tự - nó dự phóng thì cái - cho - nó là hư vô. Vì vậy, mục đích và cùng đích của sự hư vô hoá mà tôi theo đuổi là cái - tự - nó. Vì vậy, bao giờ con người cũng ham muốn là cái - tự - nó mang tư cách là cái - cho - nó".

Nhưng khái niệm " cái - tự - nó " là "cái - cho - nó" sẽ là mâu thuẫn bởi vì cái - cho - nó đòi phải tách khỏi, cắt đứt với cái - tự - nó. Như vậy là đối với trạng thái của một cái - cho - nó tự nó không bao giờ con người đạt được. Nhưng con người như bị kết án là phải theo đuổi tới cùng và đó chính là điều làm cho ý thức như chuốc lấy một bất hạnh, như mắc phải một chứng bệnh nan y, một đau khổ khôn cùng.

- Đối lập với hữu thể (tồn tại) là *hư vô* hay hư vô là cái "không hữu thể" (Descartes). Quả vậy, chỉ có con người là một hữu thể mà ý thức của nó là không - hữu thể, là hư vô. Cho nên khác với bất cứ hữu thể nào khác, ý thức là sự muốn biết, muốn hiểu, là sự dấn vật không nguôi hòng vươn ra, vượt lên khỏi cái thế giới đầy nghịch cảnh: cái hư vô đã thổi vào thế giới, đã

choàng lên thế giới. Theo Sartre, "cái hư vô sinh ra ở giữa ngay hữu thể, ở trong lòng nó như một con sâu". Hư vô như một vết rạn, một khoảng trống trong cái tự nó, trong hữu thể. Nhưng cái hư vô đó ở một hiện sinh nên nó có một chủ thể, do vậy nó thực hiện một hành động là hư vô hoá cái - tự - nó để trở thành cái - cho - nó, tức là tự do. Hư vô tiến hành trên hai tuyến: về mặt tiêu cực, nó tấn công vào cái - tự - nó dày đặc, kín mít, trơ ý, tự thỏa mãn. Cái - cho - nó phải lấp kín cái hư vô để trở thành nó. Bởi vì "con người chỉ là một hư vô đơn thuần bởi chính nó" (Mallbranche) cho nên hư vô là khủng khiếp, nó làm le tiêu diệt ý thức của ta. Nói như Pascal và Heidegger, con người là hư vô lại trở về hư vô. Về mặt tích cực, hư vô biến con người thành hiện sinh trung thực. Nó len lỏi vào con người như một giấc mơ, sống tràn đầy ước mơ mở ra cho con người những chân trời rực sáng, đem lại cho con người những khả năng siêu việt, từ bỏ cái phi lý, cái tầm thường, cái hằng ngày tẻ ngắt để vươn tới cái cho ta. Như vậy hư vô hóa chính là giành lấy tự do.

- Nhà hiện sinh nói rằng, "để hiện sinh, ta phải lựa chọn cái ta sẽ là. Hiện sinh không nên hiểu theo nghĩa thông thường đồng nghĩa với chữ có, chữ là. Từ hiện hữu, con người phải khao khát vươn tới cái mà anh ta sẽ muốn trở nên, phải vượt lên cái mà ta hiện là. Hiện sinh tiềm ẩn những khả năng không cùng để con người tự do thực hiện một hữu thể cao hơn. Đó là *bản chất* của chúng ta. Như vậy đối với chủ nghĩa hiện sinh, hiện sinh có trước bản chất, hiện sinh đồng nhất với

bản chất. Tất cả các trường phái hiện sinh đều gặp nhau ở luận đề cơ bản này. Vì sao ?

Bởi vì trong thế giới kinh nghiệm của chúng ta chỉ có con người là có tự do, còn các hữu thể khác đều bị tiên định.

Triết học truyền thống thường chủ trương ngược lại cho rằng bản chất có trước hiện hữu. Trước hết, tôn giáo cho rằng Thượng đế tức bản chất có trước nên Người đã tạo dựng con người theo hình ảnh của Người.

Các triết học khác cũng cho rằng đối tượng chỉ hiện hữu khi phù hợp với bản chất của mình. Ngay thế kỷ XVIII, người ta vẫn cho rằng có một bản tính chung ở tất cả mọi người được gọi là bản tính người.

Chống lại những quan điểm trên Sartre, đưa ra một bằng chứng về bản chất có trước hiện hữu ở cây đậu Hà Lan và cây dưa chuột. Bản chất của chúng quy định sự hình thành, hình thức của chúng.

Chúng đều là những sinh vật bị quy định hết sức chặt chẽ khác hẳn con người có tự do, cho nên "bản chất của con người còn tùy thuộc vào tự do của con người". Tự do chứa đầy khả năng để con người lựa chọn. Khả năng ấy trở thành hiện thực nhờ ở hiện sinh: hiện sinh như vậy là việc hiện tại hoá cái bản chất.

Theo nhà hiện sinh, bản chất không phải là bản chất phổ quát thuộc về giống người mà là bản chất cụ thể làm cho ta trở thành một con người nhất định thuộc về ta, không có ở bất cứ ai. Chỉ có bản chất cụ thể thì mới mở cửa cho ta đi tới tự do, tức thấy ta sẽ như thế nào.

Nói như thế không có nghĩa là người hiện sinh không nhìn thấy hạn chế của sự lựa chọn tự do của mình. Husserl cho rằng ý thức tất yếu phải sống trong cuộc đời, sống không phải chỉ là sống mà là sống ở đó. Marcel, Jaspers nói rằng sống trong hoàn cảnh, tức là trong mối tương quan xác định với thế giới, với hữu thể có ý thức khác.

Việc tâm lý học chỉ thu tròn trong "đời sống nội tâm" thật đáng nghi ngờ. Bởi vì ý thức luôn luôn hướng ra thế giới bên ngoài. Một ý thức mà không ý thức về cái gì khác với nó thì chẳng là cái gì hết. Vậy thì trong bản thể của nó, ý thức tùy thuộc vào thực tại mà ta nói là ở ngoài nó, nhất là ở những ý thức khác muốn áp đặt cho ta cái nhìn thế giới của họ: không có những ý thức kia thì chẳng bao giờ chúng ta ý thức phản tỉnh về chính ta.

Mặc dù vậy, chúng ta vẫn có tự do đích thực, bởi vì đối với con người, tất cả những gì không phải là người chỉ là một dữ kiện thô lậu mà con người có thể gán cho bất cứ ý nghĩa mà mình lựa chọn. Đối với nhiều sự kiện, tôi không làm gì được đối với chúng nhưng tôi làm chủ thái độ đối với cách sống đó tuy độc lập với tôi. Tôi không lựa chọn được chúng, nhưng lựa chọn được cách mà tôi xem xét nó. Nhà hiện sinh bảo rằng tôi *đảm nhận* chúng.

Tôi tự lựa chọn tôi không phải trong bản thể của tôi mà trong cách thức hiện hữu của tôi. Do vậy thái độ của tôi đối với cái tôi hiện là đã góp phần làm biến hóa

tôi. Thế là trong lĩnh vực đường như độc lập với tôi vẫn tiếp tục mở ra một cánh cửa đi tới tự do. Cái nhìn của ý thức, của tự do mở ra những thế giới cho ta dường như vô tận.

Đối với quá khứ cũng vậy. Dĩ vãng đã qua thì làm sao thay đổi được? Nhưng với thái độ của tôi lúc này thì tôi có thể biến đổi sự tác động của nó đối với tôi, thay đổi cái hiện là của nó đối với tôi.

Đó là con đường lựa chọn tự do mà chủ nghĩa hiện sinh ôm ấp để khẳng định cuộc sống của mình. Kẻ thù của tự do là cái hữu thể vô hồn mà Heidegger bảo nó là tầm thường, Camus bảo nó là phi lý, Sartre bảo nó là gây buồn nôn.

- Chẳng ai hiểu *buồn nôn* như một cảm giác thông thường, như một sự lợm giọng do rối loạn tiêu hóa gây nên. Đó là một thái độ triết học về một trầm tư của con người trước cái phi lý của đời, về một cảm tính khó chịu, nặng nề như ngạt thở trước cái hiện hữu chưa thành hiện sinh của con người. Rõ hơn nữa, đó là sự trừu tượng hóa những mối quan hệ giữa con người và thế giới. Khi người ta thấy một thế giới tiêu vong, một bức thành sụp đổ thì từ đó phát hiện ra một thế giới khác để hiện sinh. Như vậy *buồn nôn* là chìa khóa mở ra hiện sinh cho con người, nó có một giá trị siêu hình một khi ta phát hiện ra cái cơ bản của hiện hữu là hiện sinh thì một thế giới khác lập tức mở ra. Thế giới ấy tràn đầy sức sống, chuyển động dữ dội, muôn hồng nghìn tía, tươi vui. Cái sức sống ấy được đánh thức

bằng *buồn nôn* làm cho ta càng khó chịu, đến tức giận trước cái phi lý bao trùm lên những cái bình thường, cái trừu tượng, cái có sẵn đã được xác lập, cái khuôn sáo khô cứng của những công thức không còn sức sống.

Con người ta khi còn là *cái - tự - nó* chỉ sống như một sinh vật, "sống thừa ra" (Sartre), "sống như người ta" (Heidegger). Vậy, không tránh khỏi, từ sự buồn nôn ấy, con người phải sống như một nhân vị, phải đi tới hiện sinh trung thực.

Cuộc sống trong *cái - tự - nó* gây buồn nôn có nguyên nhân ở đâu ? Chủ nghĩa hiện sinh trả lời rằng, ở sự *tha hóa* (hay là vong thân, phóng thể). Tha hóa là đánh mất mình để hóa thành người khác, chủ nghĩa hiện sinh ít nói đến sự tha hóa của con người trong lao động, hoạt động chính của con người. Chủ nghĩa hiện sinh chỉ bàn đến hai hình thức tha hóa sau:

Thứ nhất, người ta bị tha hóa vì người ta quá suy tôn một thứ đạo đức có sẵn, thụ động tôn thờ một mẫu người lý tưởng, kể cả thần tượng là Thượng đế. Nói như Mounier người ta tự cuộn tròn lại không dám hành động vì sợ bị bắn tay. Người ta chỉ thực hiện một thứ đạo đức giả, lấy mình làm trung tâm theo kiểu người Pharisien (đạo đức giả).

Thứ hai, người bị tha hóa vì đã đồng hóa mình với cơ năng để hành động. Có nghĩa là không những nó hành động như một cái máy không hồn, nó đánh mất nhân vị của mình, "ăn theo" tư tưởng của người khác, của một tập đoàn người nào đấy không sao dứt ra được.

Tha hóa bám vào con người như một tội tổ tông.

Không phải như có người đã quan niệm hình thức tha hóa thứ nhất là duy tâm, còn hình thức tha hóa thứ hai là duy vật. Cả hai đều là duy tâm, bởi vì không phải cứ hoạt động là duy vật mà hoạt động chỉ như thực tiễn mà Mác nói đến thì mới bỏ qua chủ nghĩa duy tâm và "chủ nghĩa duy vật trực giác".

Con người một khi đã bị tha hóa tức là đánh mất mình, không còn thấy mình như một nhân vị thì không còn gương mặt đặc hữu nữa. Chủ nghĩa hiện sinh cho rằng, triết học cổ truyền đã không tính tới tính đặc hữu đó của nhân vị bởi vì nhận thức sự vật thông qua những phạm trù của lý trí. Cho nên đứng trước hiện thực, trước những vấn đề, người ta chỉ có thể phản ứng như nhau, chính cái duy lý ấy đã san bằng con người và như vậy là phủ nhận bản chất con người là tự do.

- Tự do có ba bảy đường, vì tự do được nuôi dưỡng không bằng lý trí của ai hết mà bằng sự lựa chọn của mỗi hiện sinh. Do đó con người cảm thấy *cô đơn*. Cô đơn không nên hiểu theo quan niệm thường ngày, đó là một thái độ triết học. Chính vì thế và do vậy, người hiện sinh không lẩn tránh sự cô đơn mà là đảm nhiệm cô đơn. Con người cô đơn vì tự mình làm nên mình, không sống theo một mẫu người nào cả. Con người cô đơn cho nên càng đau khổ, luôn sống trong tấn bi kịch của cuộc đời. Chủ nghĩa bi quan như bao trùm lên con người vì không ánh sáng lý luận nào soi tỏ, tự mình lẩn mò đường đi cho mình. Thực tại không hứa hẹn đưa lại

cho ta một chân lý nào cả, nó là phi lý. Cho nên đau khổ là bệnh của đời không sao thoát khỏi. C.Mác nói về sự cô đơn và đau khổ của con người như sau: "Cho nên con người với tư cách hữu thể đối tượng và cảm tính, là một hữu thể đau khổ và vì nó là một hữu thể cảm nhận sự đau khổ của nó, cho nên nó là một hữu thể đam mê. Sự đam mê là lực lượng bản chất của con người hướng mạnh mẽ về mục đích của mình". Nếu ta đọc hết những dòng chữ của C.Mác trước khi dừng lại ở câu trích dẫn trên, ta càng thấy rõ ông đã chỉ ra tính phi lý tính cô đơn của một hữu thể không có đối tượng, không đối tượng hoá được, sự đau khổ con người khi tồn tại một cách cảm tính và sự đam mê của con người hướng theo sự phát triển chủ quan của những giác quan của mình.

- Khi nói tới cô đơn của triết học hiện sinh người ta thường nghĩ đến phạm trù *cái chết*. Người theo chủ nghĩa hiện sinh xem cái chết như sự cố trong cuộc đời bi thảm của con người. Cần phải hiểu cái chết cũng gắn bó với nhân vị, có nghĩa là nếu cuộc sống này là của riêng tôi thì cái chết cũng là của riêng tôi, không ai có thể chết thay cho tôi nên cái chết cũng mang nét đặc hữu của riêng tôi.

Sartre cho rằng hữu thể không ngừng hư vô hóa và đó là tình trạng hữu thể tự - nó trở thành *hữu thể cho nó*. Do vậy chỉ có cái chết mới chấm dứt quá trình hư vô hóa triền miên. "Tôi chỉ hiện sinh khi tôi không còn hiện sinh nữa". Sartre đã nói như vậy về việc "hoãn

vĩnh cửu" cái chết của con người để hiện sinh mãi mãi.

Theo Heidegger con người là một hữu thể - đang - chết, mang cái chết trong bản thân nó là "hữu - thể - cho - cái chết", hữu thể để chết. Toàn bộ ý nghĩa cuộc đời sẽ bị cái chết phủ định hoàn toàn và triệt để. Trong cuộc sống, cái chết treo lơ lửng trên đầu ta, như một án treo trên cuộc đời đi đầy bất trắc, khôn lường. Nhưng cái chết lại là một nguồn gốc của lo âu, do vậy nó không hoàn toàn là một cái mồ lấp chặt, một đường hầm không lối thoát.

Chỉ có con người đã bị tha hóa như một định mệnh thì không cần phải lo âu, không may mắn phải lo âu, còn người hiện sinh thì khác hẳn: họ lo âu.

- *Lo âu* không giống với sợ sệt. Sợ sệt cái gì rõ rệt còn lo âu là ưu tư về một cái gì như xa xôi không có chân trời nào cả.

Một khi đã chấp nhận thế giới trí tuệ, những người theo Platon đâu còn bận tâm tìm định hướng cho đời mình. Bởi vì sống thành người là tiến gần tới ý niệm về con người làm cho sự xử sự của ta tiến gần tới ý niệm về cái thiện, nguồn gốc của mọi hữu thể. Trong triết học Platon - Augustin, những ý niệm ấy là ý niệm của Thượng đế, người sáng tạo và thưởng phạt và sau hết, vì những ý niệm ấy được hóa thân trong Kitô.

Những nhà triết học nào chấp nhận sự tồn tại một chuẩn mực có giá trị phổ biến thì họ chẳng phải lo âu vì đó là quy tắc cho mọi ứng xử. Người theo đạo Kitô theo

đuổi một đời sống sùng đạo và sám hối. Nhà duy lý theo Descartes vun trồng lý trí để tạo nên những dự án. Người theo Épicure thu gọn đời lại ở cảm giác truy tìm khoái lạc. Tất cả đều bị quy định bởi cái mà họ cho là chân, là thiện. Thế là họ cảm thấy êm ả trong sự bao bọc của một vòng hào quang ngộ nhận.

Các nhà hiện sinh cho rằng toán, lôgic đã có những kết luận nằm sẵn trong những tiền đề và nhất thiết được suy ra một cách chắc chắn và rõ ràng; trái lại hiện sinh không là tất yếu mà là không nhất thiết. Kierkegaard đã từng kết tội và chối từ tư tưởng của Hégel bằng cả sự "nhức buốt của con tim": Hégel không thể dùng tư duy để kết luận rằng phải có tôi. Tôi không phải là một quá trình của hệ thống của Hégel. Hay như Marcel nói trắng ra rằng không bao giờ có thể dùng tư duy để tát cạn hiện sinh.

Không có chỗ dựa là lý trí nữa, con người như bơi giữa đại dương không la bàn, không phao bảo hiểm cho nên lo âu là cảm tính chung của bất cứ ai đã là một hiện sinh. Kierkegaard nhìn lo âu như một cơn choáng váng, người ta như đứng trên cao nhìn xuống một không trung không thể không chóng mặt, hoa mắt. Bởi vì con người là một hữu thể cô đơn, một thế giới đóng kín, nhưng lại phải mang một trách nhiệm nặng nề với bản thân. Bởi vì con người là một hữu thể tội lỗi, đảm nhận thân phận đau khổ, là một biểu hiện khiếm khuyết từ nền tảng, nhưng vẫn mơ ước một cái gì khác hiện trạng, luôn luôn ước vọng được hòa hợp với một

cái gì cao hơn mình. Bởi vì con người là hữu hạn đối với cái vô hạn là Thượng đế, luôn luôn bị đe dọa bởi cái hư vô. Nhưng nó phải vượt qua cái tương đối của nó để tìm cái tuyệt đối, nó là "kẻ hành hương của cái tuyệt đối". Con người như vậy là một khối mâu thuẫn lớn, nó vừa muốn trốn lánh, hư vô hoá cái lo âu nhưng chính nó lại là một hữu thể - tại thế. Cho nên nó không tránh khỏi được lo âu. Cái ý muốn trốn tránh lo âu trong lo âu tạo nên thân phận con người được Sartre gọi là nguy tín. Khi con người thể hiện tự do của cái - cho nó - nói lên trách nhiệm của mình thì chân tín và nguy tín sẽ được sáng tỏ.

Lo âu không chỉ là sự bất an tiêu cực mà còn là một sự hấp dẫn. Lo âu tuy là khủng khiếp ghê sợ nhưng lại quyến rũ. Nó là cảm tính đầy ác cảm, gây nên một cảm tính đầy ham muốn đến ngây ngất, mở ra cho sáng tạo mà tự do là điều kiện. Sartre viết : "Lo âu là sự nắm bắt phản tỉnh tự do bởi chính nó". Như vậy phàm đã làm người muốn là hiện sinh, dù cuộc sống hàng ngày no đủ thì cũng có lo âu. Lo âu là dấu hiệu của sự trung thực của hiện sinh.

- Bản chất của lo âu là *xao xuyến*. Lo âu mang hình thức một sự xao xuyến thường trực. Xao xuyến cho ta, xao xuyến cho người bằng cách nào đây ? Theo Freud, *thăng hoa* là một hiện tượng trong đó những ước muốn vô thức có tính cách dục tính được giải dục hóa và được chuyển thành ước muốn cao đẹp. Sự thăng hoa, sự cao cả được thể hiện ở những hành vi sáng tạo chứ không ở

những cử chỉ nhằm chán của con người, đặc biệt trong sáng tạo văn chương, bởi vì chỉ có văn chương mới đánh thức, mới phát động được những sức mạnh vô thức sâu thẳm và cuồng say nhất của con người. Sartre cho rằng: "một cách giải tỏa lo âu là viết, là sáng tạo văn học chân chính. Văn học chân chính là văn học được sáng tạo trong lo âu, xao xuyến tức là trong hoàn cảnh thất vọng; người ta chỉ làm văn chương khi tuyệt đối không còn giải pháp nào nữa. Văn chương không thể bám vào tài năng mà còn phải làm như một con chuột, không còn đường nào thoát ngoài viết, viết, viết hoài".

Tất nhiên ở đây chúng ta không bàn đến việc đúng hay sai trong quan niệm ấy mà chỉ muốn nhấn mạnh rằng để hiểu chủ nghĩa hiện sinh thì phải biết văn học của nó. Văn học hiện sinh được xem như là triết học hiện sinh.

- Lo âu triển miên kéo dài và khi không có giải pháp nào để thăng hoa thì con người sẽ sa vào *tuyệt vọng*. Tuyệt vọng không phải là xuôi tay nhắm mắt mà là cửa mở cho sự giải thích, cho sự phủ định cái hữu hạn, là đi tới cái vĩnh cửu, cái vô hạn, cái tuyệt đối, cái siêu việt. Như vậy tuyệt vọng làm cho dự phóng hướng về tương lai.

Con đường đi tìm chân lý không có mục tiêu, đó là con đường vô định, là "*đường xa nghĩ nối sau này mà kinh*", cho nên không còn cách nào, là phải mạo hiểm, phải liều bởi vì không có sáng tạo nào mà không gặp bất trắc may rủi.

Khái niệm *liều* của chủ nghĩa hiện sinh không nên hiểu một cách tầm thường là thiếu suy nghĩ mà chỉ có nghĩa là không dựa vào, là vượt quá cái lôgíc.

Vì loại bỏ mọi thế giới lý tưởng được coi như những cấu trúc vô ích của tinh thần, những người hiện sinh rút cuộc sa vào một mâu thuẫn đau khổ. Họ phải lựa chọn không theo một nguyên tắc nào, không có một thước đo nào để làm chuẩn, để phán đoán xấu hay tốt, đúng hay sai. Cảm tính lo âu ấy là đau khổ đến phi lý của vạn vật, của thế giới và của ta nữa. Đó là cơ sở của lo âu hiện sinh. Đó không phải là sự sợ hãi bình thường mà là một cảm tính đau khổ bị "ném vào đời" như một ngẫu nhiên mà chẳng ai muốn và do đó người ta buộc phải quyết định mà không lường được hậu quả ra sao và không biết hiện sinh như thế nào.

Nhưng với các nhà hiện sinh thì cái cảm tính đau khổ ấy lại là *cao cả* vì nó đã định vị, đặt con người vào "một hiện sinh trung thực".

- Con người lo âu xao xuyến không phải dừng mãi trong cảm tính mà phải *nhập cuộc*. Chủ nghĩa hiện sinh đã lý giải phạm trù nhập cuộc thông qua hai quan niệm sau đây.

Quan niệm theo nghĩa thụ động chỉ sự việc thấy mình nhập cuộc, tức bị lừa, bị ép vào một hệ thống mà ta phụ thuộc vào đó. Còn theo nghĩa chủ động, nhập cuộc là chỉ một hành vi mà nhờ đó người ta nhập vào một thân phận và ta ở tại đó.

- Do việc tôi sinh ra ở đời nên tôi bị *nhập cuộc* một

cách thụ động vào thế giới dù đối với việc ấy tôi chẳng làm gì được. Đó là kiểu nhập cuộc thứ nhất. Còn kiểu nhập cuộc thứ hai là để cái thân tôi thuộc quyền sử dụng ví như của quân đội, của người khác.

Việc chúng ta tự thấy mình nhập cuộc, chúng ta phải nhập cuộc mà không thể là trung lập và thụ động, bởi vì không nhập cuộc cũng là một kiểu nhập cuộc. Hơn nữa do sự nhập cuộc, cá nhân của chúng ta lại thấy mình nhập cuộc vào một cái gì ở ngoài cái mà ta muốn.

Vấn đề quan trọng của mọi nhập cuộc là người ta không biết cái đó sẽ đưa người ta đi đến đâu vì sự trung thành với cái nhập cuộc đầu tiên luôn luôn đòi hỏi ta tiến hơn điều ta đã hứa. Vậy là chúng ta bị nhập cuộc dầu không muốn nhập cuộc ở đời. Nhưng tối cần là nhập cuộc một cách tự do dù không có một ánh sáng nào chỉ đường cho ta.

Nhập cuộc là nói, là làm, là hành động, tức thực hiện một hành vi có quan hệ với người xung quanh, hành vi hiện sinh mang tính sáng tạo, trong khi cử chỉ là sự nhắc lại nhặt nhẻo.

Sartre không thừa nhận ánh sáng chỉ đường ở Thượng đế cho nên không muốn tự do bị ràng buộc bởi bất cứ sự nhập cuộc nào đã qua. Mounier không tán thành quan điểm vô thần này của Sartre, nên đã gọi triết học nhập cuộc của Sartre là "triết học giải cuộc".

- Nhập cuộc đầy lo âu và cũng đầy *trách nhiệm*, một tâm tính thấm đượm màu sắc hiện sinh. Sartre

viết rằng tôi phải có trách nhiệm về tất cả, không chỉ với hành động cá nhân của tôi mà còn trách nhiệm về tất cả, cả về chiến tranh như chính tôi là người đã tuyên chiến. Nghĩa là hiện sinh phải có trách nhiệm với cả những biến cố ở bên ngoài.

Tất cả những định luật tinh thần trong triết học duy bản chất đưa ra để cắt nghĩa tại sao người ta lại phải chịu trách nhiệm cả về những điều mà ta không được thừa nhận. Cái được thừa nhận để chịu trách nhiệm chỉ là những dữ kiện nguyên sơ của kinh nghiệm bên trong ta: người ta không làm cái gì người ta muốn, nhưng người ta trách nhiệm về cái người ta hiện là.

Đối với các biến cố bên ngoài, như chiến tranh là những sự kiện không tùy thuộc vào ta, nhưng ta có những hành vi tự do đối với chiến tranh cho nên ta có một thái độ riêng của ta; ta đảm nhận tất cả những gì xảy ra ở trên thế giới này theo cách của ta. Cũng như nói rằng "Tôi đã không xin được sinh ra", nhưng tôi có thái độ trước sự kiện tôi được sinh ra. Tôi có thể hãnh diện hay xấu hổ, lạc quan hay bi quan... về việc ta được sinh ra đó. Job đã từng kêu lên trên đồng phân "sao tôi chẳng chết trong bụng mẹ cho xong!". Qua tiếng kêu đó, Job đã chọn sự sinh ra, bởi vì nếu không được sinh ra thì không thể nguyên rửa được cái ngày cất tiếng khóc chào đời ấy. Theo nghĩa đó, người ta không thể than khóc cho một thất trận nếu nó không xảy ra. Nhưng khi tôi than khóc nó thì nó hiện hữu cho tôi, nó hiện hữu bởi vì tôi.

Vấn đề trách nhiệm chính là vấn đề lựa chọn bản chất của cá nhân. Với chủ nghĩa hiện sinh, không có một nhập cuộc nào dừng tại chỗ, cuộc sau phải hơn cuộc trước và cứ thế đến vô cùng, vô cực.

- Chủ nghĩa hiện sinh vô thần kế thừa tư tưởng của Nietzsche về siêu nhân dùng khái niệm viễn việť, để chỉ sự tự vượt bản thân, để tiến lên xa hơn nữa. Còn chủ nghĩa hiện sinh công giáo thì dùng khái niệm tính siêu việť. Jaspers cho rằng có ba cách thể hiện sự hiện hữu: làm sự vật, làm người hiện sinh và làm Thượng đế. Thượng đế là chuẩn, là lý tưởng mà con người phải vươn tới. Thượng đế là kho vô tận của mọi ham muốn của ta. Thượng đế chính là sự siêu việť. Người không phải là hữu thể cao xa, lạnh lùng như quan niệm của Aristote, của Descartes mà là một hữu thể tự tại. Còn về tôi thì không thể là tôi, nếu không siêu việť. Tính siêu việť chính là thước đo chiều sâu thăm hiện sinh của tôi.

Mỗi lần dấn thân, mỗi lần nhập cuộc là một lần lựa chọn để tôi dám là tôi. Mỗi khi tôi tự quyết về tôi trong bất cứ hành động nào, tôi đều đã hoàn thiện một bước nhân vị của tôi. Như vậy mỗi một sự việc lựa chọn là một sự thăng hoa làm cho ý muốn trở thành cao đẹp.

Sartre cho rằng hữu thể tự nó chỉ là mình nó, nó không có tha tính. Trái lại hữu thể vị nó có khả năng hư vô hóa các đặc tính của hữu thể tự nó để biến hóa và tiến lên, trở thành cái khác.

- Marcel đề xướng hai phạm trù *chiếm hữu* và *hiện hữu*. Chỉ bằng lòng với cái có là đẩy mình vào chỗ tự phụ, tự mãn, cái có càng to thì sự sa lầy càng sâu. Hành động nào đó cũng đã vượt lên cái có nhưng rồi đến một lúc nào đó lại trở thành cái có. Đó chính là sự trượt lạc của hành động, do vậy cần phải bỏ cái có để chuyển sang cái hiện hữu được hư vô hóa trở thành hiện sinh, một nhân vị cao đẹp hơn.

- Sự hư vô *cái tự nó* được Sartre định nghĩa như một *dự phóng* về cái tôi, về *cái vị nó* dự phóng. Những nhân vị luôn luôn dùng dự phóng để cấu tạo nên lịch sử của mình. Tính lịch sử của chủ nghĩa hiện sinh khác triết học cổ truyền chính là ở khái niệm dự phóng.

Triết học cổ truyền, theo các nhà hiện sinh, cho rằng con người sống trong lịch sử cho nên vị cách đã thể hiện khách thể, đã khách thể hóa. Trái lại chủ nghĩa hiện sinh cho rằng tính lịch sử của con người là ở chỗ nếu lịch sử là cái gì chỉ xảy ra một lần thì nhân vị cũng chỉ là "một lần", là "đặc hữu", con người tự tạo nên mình bằng dự phóng. Như vậy lịch sử của một nhân vị là sự thể hiện đầy đủ sự lo âu về định mệnh của mình. Con người hiện sinh là con người làm nên lịch sử của mình bằng cách đảm nhiệm mọi hành vi của mình, đảm nhận cả cuộc sống của mình như một dự phóng căn bản, một thước đo của cái Dasein luôn luôn không ngừng *vất* về phía trước bản thân ta.

- Tất cả các phạm trù trên đây phần lớn đều quay xung quanh thế giới tâm linh của con người, vì chủ

nghĩa hiện sinh là triết học về con người, nhưng dù thế nào đi nữa, chủ nghĩa hiện sinh vẫn phải quan hệ với người xung quanh mà chủ nghĩa hiện sinh gọi là *tha nhân*.

Người ta nhập cuộc dù cô đơn cũng không thể không có tha nhân.

Nói đến tha nhân là nói đến sự liên thông của các ý thức. Triết học cổ điển thường cho rằng chúng ta chỉ có thể biết những hiện trạng của ý thức người khác ở những dấu hiệu của họ. Đi theo hiện tượng học của Husserl, nhà hiện sinh cho rằng chúng ta có thể nắm trực tiếp ý thức của tha nhân bằng sự liên thông của những ý thức. Husserl cho rằng nhận thức tha nhân không phải như nhận thức một đồ vật, bởi vì nó là "người khác". Husserl gọi sự liên hệ giữa cá nhân là *tính liên chủ thể*, nghĩa là mỗi ý thức đều có ý hướng không còn hiện hữu như một con người mà là hiện hữu với, sống với kẻ khác trong một *cộng đồng những nhân vị* chứ không phải trong thế giới đồ vật.

Sartre cho rằng tính đa ý thức là một sai lầm của thiên nhiên đè nặng lên mọi người, bởi vì "Tội tổ tông của tôi là sự hiện hữu của tôi", những "tội tổ tông lại là việc tôi xuất hiện trong một thế giới ở đây có tha nhân". Nếu chỉ có một ý thức thì cái thiện cao cả sẽ trở thành một cái ác bởi vì đã có tha nhân hiện hữu.

Bởi vậy vì tha nhân hiện hữu nên tôi phải sống với sự hiện hữu của họ, nghĩa là chia sẻ những dự phóng, những cảm tính của họ. Người nào cảm thấy sự hiện hữu

của tha nhân sẽ không tránh khỏi có một ấn tượng về sự *thương tổn-hiện hữu* trong hiện hữu tức là muốn sống một đời sống riêng của mình bên cạnh tha nhân. Mỗi người khép kín trong hiện sinh của mình cho nên ta không hiểu được tha nhân, cũng như không làm cho họ hiểu ta. Từ đó thấy rằng những hiểu lầm, những phán đoán bất công, sai lạc chỉ có một nguyên nhân "tại họa là tha nhân".

Vậy thì làm sao đây trước tự do là cái Thiện cao cả nhất ? Cái thiện cao cả nhất là tự do, nhưng tôi không thể sống một mình vì tự do của tha nhân cũng được coi như tự do của tôi. Tôi không thể lấy tự do làm mục đích, nếu tôi không lấy tự do của tha nhân làm mục đích. Và đến lượt mình, tự do của bạn không tự mình muốn được, nếu không thoát khỏi tính riêng biệt của nó và nếu không muốn tự do. Cụ thể hơn nữa, S. de Beauvoir cho rằng đúng là phải muốn tự do của tha nhân, nhưng để tự do có một nghĩa cụ thể cho nên ở mỗi người trong mỗi lúc phải khẳng định sự vui sướng đặc hiện sinh. Chỉ có trong khoái lạc, trong sung sướng thì sự hướng tới tự do ở trên đời này phải mang bộ mặt nhục thể và hiện thực.

Jaspers nói về sự liên thông giữa cái ý thức giữa ta và tha nhân không như cuộc chiến về tranh chấp theo tư tưởng của Sartre mà như cuộc chiến yêu đương.

Jaspers cho sự liên thông với tha nhân là khát vọng cuối cùng, của con người, bởi vì con người không đơn thương độc mã tiến tới hiện sinh được: "Tôi chỉ

sống với tha nhân, một mình tôi chả là cái gì".

Trong cuộc chiến yêu đương đó, mỗi người không phải bắt nhau lụy thuộc vào nhau hay đồng hóa với tha nhân mà là để giành lấy hiện sinh trung thực. Ông viết: "Sự đòi hỏi hiện sinh được diễn đạt như sau: "Chớ theo tôi, hãy tự theo mình". Chính vì không nhằm hữu thể của tha nhân, theo Jaspers, mà Nietzschedù đây ý chí say đắm về liên thông cũng không sao đạt được liên thông đích thực.

Theo Jaspers, cũng như những gì là hiện hữu, liên thông cũng ở ngoài mọi tri thức. Người ta sống với nó, nhưng không biết nó. Không thể có một liên thông đầy đủ và hoàn bị, nhưng đức tin làm cho liên thông sống và làm cho nó dám đương đầu với mọi nguy hiểm trong cuộc sống. Liên thông là đối tượng của đức tin chứ không phải là đối tượng của ý thức. Người ta đã mất nó, khi người ta tin rằng nắm được nó. Vì vậy chúng ta luôn lo sợ không đạt được đích mà chúng ta mong muốn. Là một nhà hiện sinh, Husserl kết luận: "hiện sinh là sống chứ không phải là biết". Cũng như Sartre và nhiều nhà hiện sinh khác, Husserl cho rằng hiện sinh là ở sự lựa chọn một cách tự do. Lựa chọn đó là phi lý, là không thể chứng minh. Việc lựa chọn này ở ngoài mọi tri thức, bởi vì người ta sống cuộc sống, chứ không tư duy cuộc sống. Mọi người chịu trách nhiệm và lo âu vì sự lựa chọn sai lầm của mình. Chỉ có trên cơ sở đó, sự liên thông giữa các ý thức của ta và tha nhân, với tư cách người khác, chứ không với tư cách một vật thì

mới có thể có được.

- Thượng đế có thể coi là khái niệm tận cùng của chuỗi phạm trù của chủ nghĩa hiện sinh. Chủ nghĩa hiện sinh vô thần hay hữu thần cũng đều đụng tới Thiên chúa vì ai cũng muốn trả lời cho câu hỏi siêu việt rồi sẽ tới đâu?

Nietzsche, người tiền bối của chủ nghĩa hiện sinh là người đưa ra câu "Chúa đã chết" đã gây nên nhiều lý giải khác đúng với ý của ông cũng có, mà sai cũng không ít.

Nietzsche nói về sự suy sụp của mọi giá trị trong thế giới ngày nay mà ông gọi là *chủ nghĩa hư vô*. Sự *suy đồi* do nó sinh ra đã trở thành một tai họa khủng khiếp cho con người. Mọi giá trị đã chết, tức mọi Chúa đã chết, cho nên cần phải lay động loài người đã suy đồi bằng siêu nhân.

Vậy thì câu nói này phát ra từ miệng của nhân vật Zarathoustra chỉ là một ẩn dụ văn học hơn là một phán đoán logic. Mệnh đề đó chẳng giống gì với chủ nghĩa vô thần hiện đại, cũng chẳng giống gì với cái chết và Chúa sống lại của đạo Kitô được Hegel sử dụng khi đề cập tới biện chứng của mình.

Đúng là Sartre đã kế thừa tư tưởng của Nietzsche đối với Thượng đế. Sartre cho rằng dự phóng căn bản của con người là muốn trở thành Thượng đế. Như vậy Thượng đế là một tha hóa của con người. Nhưng cuồng vọng đó chỉ là việc chạy theo bóng mình mà thôi và chính đó là bi đát và phi lý của cuộc đời con người. Chỉ

có một lối thoát là con người hư vô hóa cái tự nó thành cái cho nó tức con người tự mình làm nên mình.

Marcel là nhà triết học hiện sinh tôn giáo, nhưng trong triết học của ông, Thượng đế không hoàn toàn đóng vai trò như trong triết học duy bản chất. Không phải trong tinh thần thần thánh hay trong ánh sáng của tinh thần ấy mà ta tìm thấy kiểu mẫu phải thực hiện, cũng không phải là một kiểu mẫu mà Thượng đế suy tưởng và muốn thế. Không, chính đó là con người của ta, nhờ sức năng động nội tại của ta hướng tới cái tốt đẹp mà chúng ta chỉ có thể biết rõ rệt một khi đạt được nó. Chúng ta hướng tới nó như những vận động cuộc sống chứ không như những vận động trí tuệ. Cũng thế đức tin là do lòng trung thành với một con người được tạo nên chứ không phải là việc bám vào một công thức giáo điều.

Như vậy là trong quan niệm về đạo đức của Marcel có cái gì mang tính chất phi duy lý của tâm thức hiện sinh. Marcel tuy không nói: Tôi tin bởi vì là phi lý. Trái lại ông nói, bởi vì đức tin đưa lại cho cuộc sống một ý nghĩa và soi sáng con đường của cuộc sống mà ta có đức tin.

Tóm lại, triết học hiện sinh là triết học nhân vị mà chủ thể tri thức là chính nhân vị con người. Các phạm trù phái sinh từ hiện sinh của con người không là những định nghĩa trừu tượng phổ quát như triết học cổ truyền, triết học duy lý đã làm mà mô tả để con người lộ dần ra những trắc diện và những trắc

diện đó tạo thành sắc thái của cuộc sống, của mỗi người chúng ta.

Có thể nói gọn lại về triết học hiện sinh như sau:

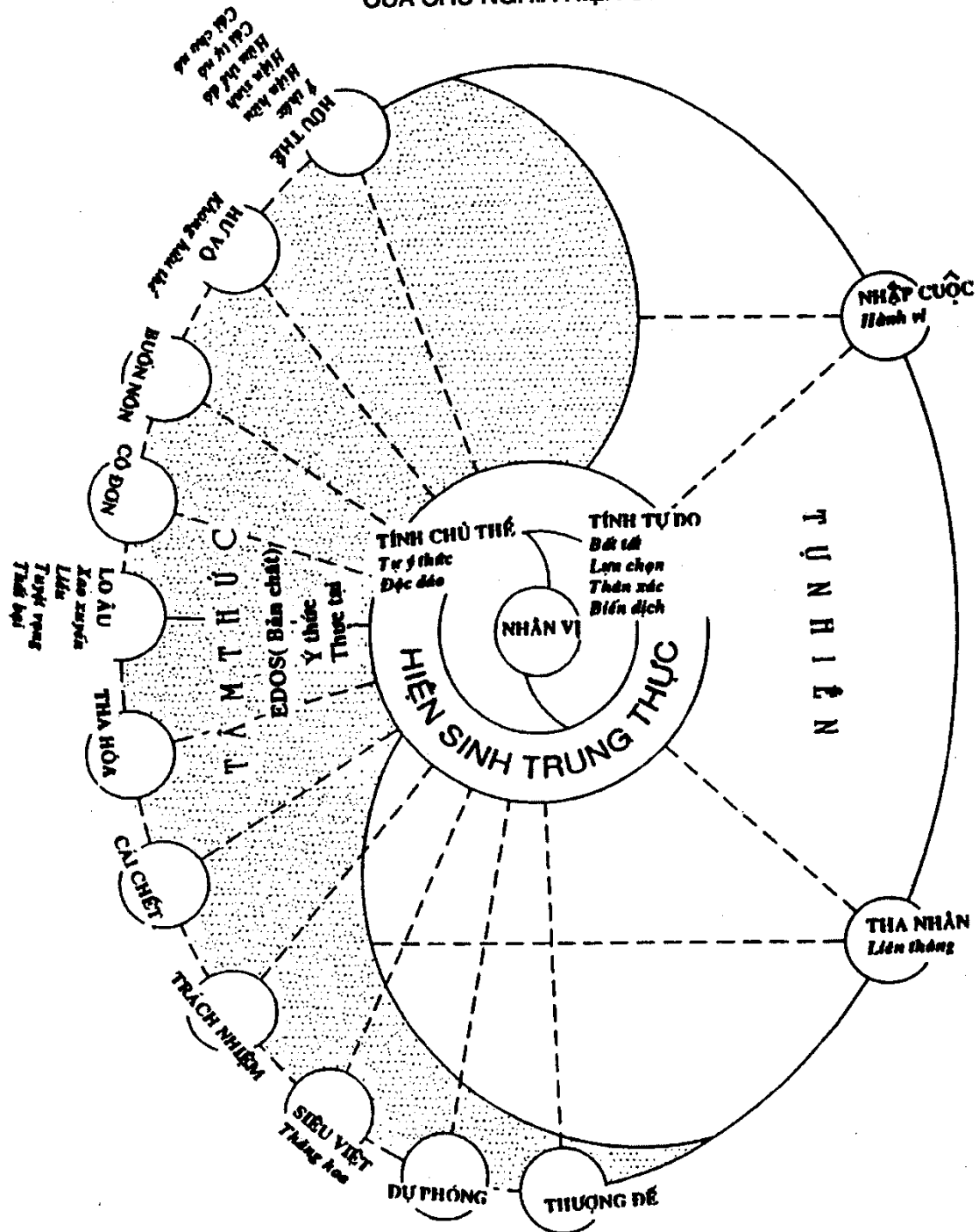
Hữu thể, cái tự - nó là một thảm kịch, là phi lý, là tầm thường, là hư vô cho nên rất đáng buồn nôn, con người ở đó bị *tha hóa*, không thể sống không *cô đơn* cho nên bệnh của người là buồn là *lo âu*, *xao xuyến* nhưng, bất chấp *cái chết*, cái chết của riêng ta, chấp nhận *thất bại và tuyệt vọng* bởi lẽ người là một hiện sinh cho nên không thể không *nhập cuộc* một cách *tự do* bằng *hành vi* của mình, đảm nhận *trách nhiệm* của mình, liều thân vượt qua những ràng buộc duy lý hóa, không đặt mình trong cái chết của tinh thần đó. Con người vươn lên, *thăng hoa* ở tính *siêu việt* của mình. Con người theo chủ nghĩa bi quan làm nên lịch sử của mình bằng những *dự phóng*, trong quan hệ không tránh được với *tha nhân* vươn tới *Thượng đế* để đạt tới một hiện sinh trung thực.

Những điều trình bày ở trên đây về vấn đề trung tâm của chủ nghĩa hiện sinh, tính chủ thể và tính tự do của nhân vị, và những phạm trù xoay quanh nó chưa miêu tả hết được bộ mặt tinh thần của nó. Bởi vậy chúng ta cần bàn thêm về *chủ nghĩa hiện sinh Pháp*, bởi vì chủ nghĩa hiện sinh ở Pháp đã kế thừa hầu như những tư tưởng của tất cả những nhà hiện sinh nổi tiếng nhất, từ Nietzsche, Kierkegaard đến Heidegger. Tất nhiên nó vẫn mang một sắc thái riêng, một đặc điểm dân tộc về tâm lý (phải chăng cũng nên nhớ lại

lời chỉ dẫn của Mác về đặc điểm này khi ông so sánh chủ nghĩa duy vật Anh và chủ nghĩa duy vật Pháp) sắc thái ấy còn bộc lộ một đặc điểm nữa của chủ nghĩa hiện sinh, nó lấy văn học làm phương tiện chuyên chở. Chính Sartre nói rằng, chỉ có hoạt động văn học mới là hoạt động cao nhất của con người không chỉ về nhân vị của mình mà còn thiết lập được sự giao tế chặt chẽ, sự trao đổi rộng rãi giữa người sáng tác và độc giả. Ít có một nước nào lại có nhiều nhà văn hiện sinh nổi tiếng như ở Pháp: Sartre, Beauvoir, Camus, Sagan và nhiều nhà soạn kịch về kịch phi lý nữa. Do vậy nói tới chủ nghĩa hiện sinh mà không nói tới văn học của nó thì chỉ biết nó một cách lơ mờ, và hạn chế khả năng nhìn thấu nó (xem sơ đồ).

Chỉ cần nói tới cuốn *Buồn nôn* của J.P Sartre, tác phẩm đã đưa ông đến địa vị vinh quang của giải thưởng Nobel văn học - cũng đủ thấy văn học đóng vai trò hàng đầu cùng với triết học trong chủ nghĩa hiện sinh. Có thể nói cái mầm manh nha văn học của Sartre là Proust. Cùng với Dostoievski, Stendhal, Proust đã để lại ở Sartre những dấu tích khó phai mờ. *Buồn nôn* là một cuốn sách viết lại *Đi tìm thời gian đã mất* của Proust bằng một phong cách khác và cũng mang một tham vọng không phải mô tả một thế giới xã hội mà tìm cái bí mật của thời gian, vén màn để thấy được cái huyền nhiệm của hữu thể. Ông hiểu rằng chân lý ở trong yên lặng mà nó chỉ có thể đạt được bởi tiếng "rì rào" trái ngược của những từ và chỉ có qua phong cách

SƠ ĐỒ HỆ THỐNG PHẠM TRÙ CỦA CHỦ NGHĨA HIỆN SINH



văn học mới đạt tới trực giác về chân lý.

Còn một điều nữa, chủ nghĩa hiện sinh ở Pháp không dừng lại ở lý luận mà còn là "một lối sống mới" "một phong cách sống" có nghĩa là từ lý luận trừu tượng nó bước vào đời sống hàng ngày của con người.

Thực tế cho thấy chủ nghĩa hiện sinh Pháp có màu sắc riêng biệt. Trước hết, chủ nghĩa hiện sinh Pháp gắn liền với thực tế của sự giải phóng của Pháp khỏi chủ nghĩa phátxít, do đó chủ đề về tự do của con người nổi lên hàng đầu. Sartre nói rằng sự chiếm đóng của Đức, chỉ qua một kinh nghiệm rất hạn chế như sự tra tấn của nó, cũng đủ cho ta thấy rằng mỗi người chỉ có một mình, lựa chọn một mình, hay không nói gì. Sartre đã nói một câu vừa có tính châm biếm vừa là một nghịch lý "không bao giờ chúng ta cảm thấy tự do hơn trong thời kỳ chiếm đóng của Đức". Không có một khái niệm nào nói được rõ tính nổi loạn, tính kích động, tính tranh luận và cả tính ly khai bằng những lời của Oreste trong vở kịch *Ruồi*. Trước lệnh của Jupiter bắt con người phải phục tùng, Oreste khẳng khái đáp: "Không cần ngài tạo dựng, tôi là một người tự do... Ngay khi Ngài tạo dựng tôi xong thì tôi đã không phụ thuộc vào Ngài nữa rồi... và trên đời này chẳng có gì, chẳng có thiện, chẳng có ác, chẳng có ai ra lệnh cho tôi cả. Tôi sẽ không theo luật của Ngài và chỉ có một luật là luật của tôi. Vì tôi là một người, hỡi Jupiter, và mỗi người phải tìm con đường riêng của mình". Chính hành

động tự do đó dẫn ông đến một hành động rất đáng biểu dương là việc ông chống lại cuộc chiến tranh xâm lược của Mỹ ở Việt Nam và tham gia bồi thẩm đoàn của Tòa án Russell.

Sau khi ông sang thăm Mỹ, ông càng thấy chiến tranh thế giới đã đoàn kết tất cả loài người lại và đã tạo thành một thế giới thống nhất. Từ luận đề nổi tiếng của Mác: "Các nhà triết học đã chỉ *giải thích* thế giới bằng nhiều cách khác nhau, song vấn đề là *cải tạo* thế giới"¹, ông cho rằng tư duy là một hành động làm biến đổi thế giới.

Đối với ông, một khi chiến tranh đã đè nặng lên ta mà ta không suy tư về sự xảy ra của nó thì ta đã vất bỏ thiên chức trí tuệ, tinh thần của ta. Một chủ nghĩa hòa bình đã hình thành ở ông. Sartre cho rằng bạo lực là sự thất bại của đối thoại, vì vậy bao giờ và trước hết là phải tìm đối thoại dù là đối thoại gay go, thậm chí hung hăng nhưng vẫn là đối thoại.

Tiếng nói kết tội của Tòa án Russell do Sartre đứng đầu đã góp phần vào việc buộc Mỹ phải ngồi vào bàn thương lượng.

Chủ nghĩa hiện sinh Pháp còn mang *tính vui vẻ*, không chỉ Sartre nói rằng bọn chiếm đóng không còn nữa, cho nên bây giờ "mỗi người tha hồ chơi" bởi vì "một khi con người cảm thấy mình tự do thì hành động của

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.3, tr. 12.

anh ta giống như chơi", mà Simone de Beauvoir còn đẩy xa hơn nữa khi bà nói về trò chơi theo chủ nghĩa vị lợi của Épicure. "Để ý tưởng về sự giải phóng có một nghĩa cụ thể thì sự vui vẻ đã hiện hữu được mọi người xác nhận trong mọi lúc. Chính sự lớn lên trong khoái lạc, trong hạnh phúc mà cuộc vận động tiến về tự do có bộ mặt nhục thể và hiện thực trong thế giới".

Trong những căn hầm ở Saint - Germain - des - Prés, những nhà hiện sinh tổ chức lễ hội với những người còn lại của phong trào zazou chơi nhạc Jazz. Dường như hiện sinh và nhạc Jazz có gì đó gặp gỡ nhau. Những người zazou không phải là nhà triết học, nhà chính trị nhưng cũng như phong trào hiện sinh, họ thuộc một phong trào "từ chối" có tính tư sản và tiểu tư sản chỉ hướng vào một quy chiếu văn hóa duy nhất là nhạc Jazz Mỹ. Người ta cho rằng hội hè này là một kiểu có tính xã hội, nơi diễn ra "cách mạng" chứ không phải là hình thức tổ chức của những thiết chế. Mô hình về tính xã hội thông giao và vui vẻ là nhạc Jazz. Người ta nhìn thấy ở đây như một tự do tập thể: mỗi người tự trình bày làm nổi lên tiếng nhạc của mình, rơi vào chỗ bất ngờ rủi ro, đáp lại rủi ro của người khác. Tóm lại là bất ngờ trong một kỹ thuật đồng hóa của dàn nhạc. Một sự bất ngờ không phải là một hỗn loạn có tính trả đũa mà là sự tương tác của âm thanh bất ngờ. Trong một tiếng nói chung có những tiếng nói riêng biệt để cùng tạo một cái phổ quát cụ thể. Người ta mơ tưởng rằng dàn nhạc Jazz xập xình

ấy chính là một liên hiệp vô bằng trong chốc lát của những người tự do sẽ giành lấy cái đẹp. Không phải thiên đường mà chỉ là trần thế trong phù du, trong cảnh "địa ngục là tha nhân". Cứ làm cho xã hội Jazz lên đi, đó chính là việc thực hiện "cách mạng" đối với xã hội.

Hai phong trào trên đều mang một ứng xử, đó là sự cắt đứt và sự kích động bằng phương tiện của tư duy là *sự khôi hài*. Nếu giữa họ có một sự cảm động nào đó thì đồng thời ở đó là một từ chối đối với cái nghiêm trang, đối với trách nhiệm xã hội theo nghĩa mà họ cho là có quyền. Ta bắt gặp không ít trong tư tưởng của Sartre những ứng xử nổi loạn và bất kính.

Những bộ mặt độc đáo trên của chủ nghĩa hiện sinh trong những năm 50 đã phôi pha cùng thời gian. Nó ít dần tính nổi loạn mà có tính chất giáo hóa, nghiêm chỉnh hơn. Phải chăng đây là một bước rẽ ? Trong bối cảnh của sự bấp bênh xã hội, người ta muốn có sự trật tự, một quy tắc bằng lòng với tư tưởng của Sartre về cái xã hội mà mỗi người tự định đoạt lấy cuộc sống của mình. "Con người tự làm nên mình". Nước Mỹ ở bên kia Đại Tây Dương hình như đang cần con người đó.