

## **Chủ nghĩa hiện sinh ở miền Nam Việt Nam 1954-1975 (trên bình diện lý luận)**

HUỲNH NHƯ PHƯƠNG

Để chọn một lý thuyết triết học và mỹ học được du nhập và có ảnh hưởng rộng rãi nhất trong lý luận và sáng tác văn học ở miền Nam Việt Nam những năm 1954-1975, có lẽ nhiều người sẽ không ngần ngại chọn chủ nghĩa hiện sinh. Ảnh hưởng đó thể hiện ở chỗ đây là trào lưu, tuy lúc đậm lúc nhạt, nhưng đã hiện diện gần như trọn cả một giai đoạn lịch sử đen tối và phức tạp. Ảnh hưởng đó thể hiện cả trên bình diện lý luận lẫn trên bình diện sáng tác, cả trong giới chuyên môn lẫn trong độc giả phổ cập, cả trong nhà trường lẫn ngoài nhà trường. Điều đó còn thể hiện ở chỗ đây là một ảnh hưởng đa chiều, có thuận có nghịch, có hiện sinh và phản hiện sinh, có những sản phẩm chính cấp và sản phẩm thứ cấp, có những đứa con chính thức lẫn “những người con hoang”.

Khi chính quyền Ngô Đình Diệm “tiếp thu” miền Nam từ tay thực dân Pháp, lý thuyết triết học phương Tây mà người Sài Gòn nghe nói đến đầu tiên không phải là chủ nghĩa hiện sinh, mặc dù đây là lúc chủ nghĩa này đang hình thành một trào lưu sôi nổi ở Tây Âu. Lý thuyết được gia đình họ Ngô đề cao và quảng bá lúc đó là chủ nghĩa nhân vị (personnalisme) của Emmanuel Mounier. Nhưng trong tiếp nhận của công chúng lúc đó, chủ nghĩa này quả thực là một cái gì mơ hồ. Một mặt, những cán bộ tuyên truyền của “phong trào Cách mạng quốc gia” do Ngô Đình Nhu lập ra đã giới thiệu lý thuyết của E. Mounier một cách phiến diện: một lý thuyết đi tìm con đường thứ ba không thiếu thiện chí nhưng cũng đầy ảo tưởng đã bị bẻ quặt một cách cố ý sang con đường thứ nhất để thành một lý thuyết chống Cộng sơ lược và thiển cận. Trong khi đó, những trí thức hiểu biết nhất, tuy không thể không hưởng ứng chủ trương của một chế độ mà lúc đó họ chưa nhận ra đầy đủ những nanh vuốt tinh thần của nó, hẳn cũng thấy ngượng ngùng khi lên tiếng quảng bá chủ nghĩa này bên cạnh những cán bộ tuyên truyền hạng hai.

Không kể những tài liệu tuyên truyền của “Trung tâm Nhân vị” ở Vĩnh Long, ngay những công trình nghiên cứu về Mounier và chủ nghĩa nhân vị lúc đó, như *Học*

*thuyết xã hội nhân vị* của Lê Thành Trị (1956), *Những nhà văn hoá mới* của Nguyễn Nam Châu (1958), giá trị thực sự còn lại cũng rất ít. Lý Chánh Trung từng phàn nàn rằng dưới chế độ Ngô Đình Diệm hầu như không mấy người hiểu được thực chất tư tưởng Mounier, khi mà chính tạp chí *Esprit* do ông này sáng lập lại bị cấm đoán ở đây. Cho nên, mặc dù có đề cập ở chỗ này chỗ khác vấn đề con người trong tương quan với yếu tố “nhân vị”, yếu tố “cần lao”, giới trí thức Tây học ở miền Nam lúc đó hầu như giữ một thái độ “kính nhi viễn chi” với lý thuyết của Mounier. Phải hai năm sau khi chính quyền Ngô Đình Diệm sụp đổ, Lý Chánh Trung mới viết trên tạp chí *Hành trình bài E. Mounier, con người của đời thời*<sup>1</sup>, với lời lẽ nồng nhiệt, trong ý hướng hoà giải những xung đột ở miền Nam lúc đó, nhằm vận động cho một cuộc cách mạng không cộng sản mà những người chủ trương tạp chí này đề xuất.

Trong khi chủ nghĩa nhân vị được đón nhận lạnh nhạt như thế và gần như bị “xoá sổ” trong đời sống văn hoá miền Nam sau cuộc đảo chính tháng 11-1963, thì chủ nghĩa hiện sinh, đến một cách muộn màng từ quê hương của nó sau gần hai thập kỷ, càng ngày càng lôi cuốn một bộ phận lớn trí thức ở đây. Đáp ứng niềm say mê của bạn đọc đối với chủ nghĩa hiện sinh, những tờ tạp chí lúc đó như *Đại học, Sáng tạo, Văn, Bách khoa*... đều có những bài viết hay số báo đặc biệt về trào lưu triết học và văn học này cùng những tác gia của nó như Jean-Paul Sartre, Albert Camus... Hỗ trợ có hiệu quả cho việc tìm hiểu và nghiên cứu đó là nỗ lực dịch thuật ngày càng sâu rộng những đứa con tinh thần của các tác gia hiện sinh. Về lý thuyết là các công trình của Nietzsche, Jaspers, Heidegger, Sartre... Về sáng tác là tiểu thuyết, kịch bản văn học của A. Camus, J.-P. Sartre, S. de Beauvoir, F. Sagan...

Từ tháng 10-1961 đến tháng 9-1962, trên tạp chí *Bách khoa*, dưới bút hiệu Trần Hương Tử, Trần Thái Đình đã viết một loạt bài giới thiệu chủ nghĩa hiện sinh, về sau được tập hợp thành chuyên khảo *Triết học hiện sinh* (NXB Thời mới, Sài Gòn, 1967, tái bản 1968). Văn phong khúc chiết, cách dẫn giải linh hoạt của một ngòi bút am hiểu và có chủ kiến đã khiến cuốn sách của Trần Thái Đình vượt ra ngoài ranh giới trường ốc, đến với đông đảo bạn đọc và có một tác động không nhỏ thời ấy. Sau khi trình bày một cái nhìn tổng quan về chủ nghĩa hiện sinh, những đề tài và hai ngành

---

<sup>1</sup> *Hành trình* số 9, tháng 12-1965. In lại trong Lý Chánh Trung: *Ba năm xáo trộn*, NXB Nam Sơn, Sài Gòn, 1967.

chính của nó, tác giả đã đi sâu phân tích quan niệm của Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Jaspers, Marcel, Sartre và Heidegger.

Là một linh mục, không có gì khó hiểu khi Trần Thái Đình bày tỏ thiện cảm của mình đối với quan niệm của Kierkegaard, Jaspers, Marcel – những nhà hiện sinh hữu thần, và không che giấu thái độ ác cảm với Nietzsche, Sartre – những nhà hiện sinh vô thần. Ông nhận xét Sartre là người “lời lẽ hay quá đáng và thiếu tinh thần xây dựng”<sup>1</sup>. Theo ông, “triết lý của Sartre là triết lý cá nhân, tư kỷ, trường giả, ngạo nghệ...”<sup>2</sup>. Thậm chí, Trần Thái Đình còn gọi Sartre là “bạo tàn, độc ác và thiên cận”, đặc biệt trong vấn đề tương chủ tính, tức là mối quan hệ giữa con người và tha nhân. Ông tán thành khái niệm tha-ngã, qua đó đề cao cả “cái tôi” lẫn “cái chúng ta” như G. Marcel luôn nhấn mạnh, trong khi Sartre và Camus thì khẳng định sự cô đơn và ngộ nhận như một định mệnh mà con người phải chịu đựng. Theo Trần Thái Đình, triết học Sartre là một thứ “triết học nghệt thờ”, vì nó “không mở cho con người vươn lên tới Thượng đế”, là điều mà Jaspers và Marcel luôn đề cập qua khái niệm “siêu việt tính” và “bao dung thể”. Về mặt này, quả là Sartre đã đi theo con đường của F. Nietzsche: “Thượng đế đã chết!”. Mà khi Thượng đế đã chết, thì con người không còn gì để bầu víu và được phép làm mọi sự.

Như vậy, dưới mắt nhìn của Trần Thái Đình, triết học Sartre là một thứ triết học phiến diện vì nó đã cắt đứt mối liên hệ của con người cả về chiều ngang lẫn chiều dọc: về chiều ngang, nó không mở rộng sang tha nhân; về chiều dọc, nó không nâng tầm lên Thượng đế. Giới thiệu chủ nghĩa hiện sinh, Trần Thái Đình tỏ ra chịu ảnh hưởng cách đánh giá của Mounier đối với Sartre. Người sáng lập chủ nghĩa nhân vị đã gọi triết học Sartre là “triết học thoái thác” (*philosophie de dégage*) thay vì là triết học dẫn thân (*philosophie d’engagement*). Theo Mounier, chủ nghĩa hiện sinh hữu thần mới đích thực là hiện sinh chủ nghĩa, còn chủ nghĩa hiện sinh vô thần chỉ là vô hiện sinh chủ nghĩa (*inexistentialisme*). Và chính Trần Thái Đình xem chủ nghĩa nhân vị của Mounier là “một cố gắng để tổng hợp những ưu điểm của hai thuyết hiện sinh và mác-xít, đồng thời ra sức tránh những tệ đoan (hiểu là cực đoan – HNP) của

---

<sup>1</sup> Trần Thái Đình: *Triết học hiện sinh*, NXB Thời mới, Sài Gòn, 1968, tr. 380.

<sup>2</sup> Trần Thái Đình: *Sđđ*, tr. 384.

hai thuyết này”<sup>1</sup>. Sự phê phán tính chất vô thần của Sartre, như vậy, không phải không có âm hưởng của chính sách chống vô thần của chế độ Việt Nam cộng hoà lúc đó. Điều đó cũng cắt nghĩa việc lúc đầu Trần Thái Đình không quan tâm lắm đến Heidegger có lẽ vì cho rằng Heidegger là vô thần và tiêu cực, nhưng sau khi đọc *Thư về nhân bản chủ nghĩa* thì ông thay đổi thái độ. Ông phát hiện rằng triết học Heidegger là một “tiền môn” của đức tin, hay ít ra nó cũng không trái với đức tin Kitô giáo.

Đồng thời, cũng phải thấy rằng, là một tu sĩ và một nhà giáo thuần thành, Trần Thái Đình khó mà chia sẻ nhân sinh quan nhuộm màu bi đát và thái độ nổi loạn của Sartre cũng như của Simone de Beauvoir và F. Sagan. Ngay những dòng đầu tiên của *Triết học hiện sinh*, Trần Thái Đình đã viết: “thuyết hiện sinh có chứa đựng rất nhiều mầm mống tốt trộn lẫn với nhiều mầm mống xấu: chính những vẻ tốt đẹp kia đã quyến rũ thanh thiếu niên, nhưng vì họ chưa đủ tinh tường để phân biệt, cho nên họ nuốt luôn cả những chất độc pha trộn nơi đó”<sup>2</sup>. Kết thúc chương “Sartre – hiện sinh phi lý”, Trần Thái Đình còn bình luận: “Sartre thiếu tình yêu, nhưng ông sống xa hoa, với một gia tài vào hạng lớn. Người con tinh thần của Sartre là Sagan cũng thuộc hàng trưởng giả, thừa tiền thừa bạc, đã hưởng tất cả những gì mà dục tình con người có thể thèm ước. [...] Ngày nay cũng vậy, hễ hết nếp sống trưởng giả, thì cái nọc hiện sinh của Sartre cũng sẽ hết thời. Dân cần cù Việt Nam đòi một triết học hợp với một sinh hoạt của mình hơn”<sup>3</sup>. Nghe như tác giả gần với những nhà đạo đức ngày xưa và ngày nay luôn kêu gọi tẩy chay văn hoá lai căng để giữ gìn bản sắc dân tộc.

Ông vẫn giữ lập trường và niềm tin đó khi viết chương “Biện chứng pháp ngày nay” trong *Biện chứng pháp là gì?*. Mặc dù tán thành Sartre và Hyppolite trong cuộc tranh luận với Garaudy và Vigier về phép biện chứng, Trần Thái Đình vẫn chỉ trích quan niệm về con người của Sartre: “Con người theo tư tưởng Sartre là con người vô cùng cô đơn, không bao giờ thông cảm được với tha nhân: đối với Sartre, tha nhân vẫn giữ nguyên bộ mặt phi ngã mà Hegel đã mặc cho. Lập trường triết học hiện sinh của Sartre đã rõ: con người chỉ có thể lần lượt là *đứng nhìn* (être-regardant), hoặc là *bị nhìn* (être-regardé). Không thể nào có hai cùng đứng nhìn, cho nên Sartre luôn bị ám

---

<sup>1</sup> Trần Thái Đình: *Sđd*, tr. 375.

<sup>2</sup> Trần Thái Đình: *Sđd*, tr. 10.

<sup>3</sup> Trần Thái Đình: *Sđd*, tr. 349.

ảnh bởi tha nhân, sợ tha nhân ăn cắp mất chủ thể tính của ông, sợ tha nhân biến ông thành bị nhìn, tức thành sự vật”<sup>1</sup>.

Nếu Trần Thái Đĩnh chưa chú ý thích đáng đến vai trò của Heidegger trong sự phát triển của tư tưởng hiện sinh, thì Lê Tôn Nghiêm – lúc đó cũng là một linh mục và giáo sư Đại học Văn khoa Sài Gòn – lại dành một sự quan tâm sâu sắc cho triết gia này. Ông đã dành ba công trình khá dày dặn để tìm hiểu triết học Heidegger: *Heidegger trước sự phá sản của tư tưởng Tây phương* (NXB Lá Bối, Sài Gòn, 1970); *Đâu là căn nguyên tư tưởng hay con đường triết lý từ Kant đến Heidegger* (NXB Trình Bày, Sài Gòn, 1970). Ở cuốn thứ nhất, tác giả giới thiệu Heidegger như là lời giải đáp cho những vấn nạn và bế tắc của triết học phương Tây. Ở cuốn thứ hai, trong một phối cảnh rộng hơn theo tiến trình tư tưởng từ thời Cận đại, Lê Tôn Nghiêm đã cho thấy những đóng góp của Heidegger trong việc trả lời những câu hỏi của Kant trong *Phê phán lý tính thuần túy* về vấn đề con người (Tôi có thể biết gì?, Tôi phải làm gì?, Tôi được phép hy vọng gì?), từ đó tiến đến giải quyết câu hỏi then chốt làm nền tảng cho việc trả lời ba câu hỏi trên: “Thế nào là tính thể con người”, nhằm đặt nền móng cho khoa nhân thể học (tức nhân học, anthropologie – HNP).

Khác với Trần Thái Đĩnh có một văn phong mạch lạc, sáng rõ và dễ tiếp nhận, Lê Tôn Nghiêm lại diễn đạt những vấn đề triết học chuyên sâu khá nặng nề. Cũng khác với Trần Thái Đĩnh, ông thường dõng theo mạch tư duy triết học nội tại mà ít liên hệ với bối cảnh đời sống văn hoá bao quanh. Đi sâu vào những vấn đề chuyên biệt và bắt lấy nguồn mạch uyên nguyên của triết lý cũng là hướng đi của Tạp chí *Tư tưởng* – cơ quan luận thuyết của Viện Đại học Vạn Hạnh – khi tổ chức số báo đặc biệt về hiện tượng học của Husserl (số 1 bộ mới, ngày 01-6-1969) với những bài viết của Phạm Công Thiện (*Hiện tượng học và hiện tượng học Husserl*), Ngô Trọng Anh (*Vấn đề thực tại trong hiện tượng học Husserl*) và Lê Tôn Nghiêm (*Môi trường tiên nghiệm trong hiện tượng học Husserl về cuộc đời*).

Đến công trình *Những vấn đề triết học hiện đại* (NXB Ra khơi, Sài Gòn, 1971), Lê Tôn Nghiêm dành một chương viết về “Phong trào hiện sinh với xã hội học”, trong đó ông trình bày chủ nghĩa hiện sinh gắn với lý thuyết xã hội học của Max Weber. Lê Tôn Nghiêm đã dành những lời lẽ nồng nhiệt cho hai ông tổ của triết học

---

<sup>1</sup> Trần Thái Đĩnh: *Biện chứng pháp là gì*, NXB Văn mới, Sài Gòn, 1973, tr. 199.

hiện sinh: “Kierkegaard và Nietzsche bàng hoàng kinh sợ khi chứng kiến rõ ràng rằng nhân loại đang lặn xuống hố thẳm và hai ông đã cố gắng đánh thức thế giới đang ngủ say. Họ là những nhân vật tối cần cho chúng ta có thể thực hiện được những kinh nghiệm quyết liệt. Hiện giờ họ vẫn chưa đạt được mục tiêu của họ là đánh thức nhân loại dậy”<sup>1</sup>. Sau đó, tác giả phân tích bốn chi lưu của chủ nghĩa hiện sinh mà ông định danh là: triết học về tính thể của Heidegger, triết học về sinh hoạt cảm xúc của Scheler, hữu thể học có tính hiện tượng luận của Sartre và triết học hiện tượng luận lưỡng tính của Merleau-Ponty.

So với Trần Thái Đình, Lê Tôn Nghiêm ít có thiên kiến với những nhà hiện sinh vô thần và ông cũng trình bày chủ nghĩa hiện sinh trong tương quan với chủ nghĩa Marx một cách thanh thản. Chẳng hạn, ông viết: “Một cách tổng quát, Merleau-Ponty đã nhìn lý thuyết mác-xít như một phương thức lý thuyết rất hùng hậu, nhưng nó phải được sử dụng để tiện lợi cho công cuộc khám phá thêm và phải được duyệt xét lại theo ánh sáng của những điều kiện lịch sử khác nhau khi đem áp dụng ở đó”<sup>2</sup>.

Cùng giảng dạy ở Ban Triết học phương Tây của Trường Đại học Văn khoa Sài Gòn như Trần Thái Đình, Lê Tôn Nghiêm và là khoa trưởng trường này vào những năm cuối của cuộc chiến tranh, Lê Thành Trị đã biên soạn chuyên khảo *Hiện tượng luận về hiện sinh* (Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hoá xb, Sài Gòn, 1969; Trung tâm học liệu Bộ Văn hoá Giáo dục và Thanh niên tái bản, Sài Gòn, 1974). Mô phỏng nhan đề hai tác phẩm *Hiện tượng luận về Tinh thần* của Hegel và *Hiện tượng luận về tri giác* của Merleau-Ponty, cuốn sách này gây cho người đọc cảm tưởng rằng tác giả vận dụng hiện tượng luận để mô tả hiện sinh con người, nhưng thực chất đây là một tổng kết về diễn trình của triết học hiện sinh, từ ý nghĩa tổng quát của nó đến sự biểu hiện ở những triết gia tiêu biểu: Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, Sartre, Heidegger.

Tác giả *Hiện tượng luận về hiện sinh* vừa kết hợp giới thiệu cuộc đời và hành trạng của các triết gia, vừa phân tích những đặc trưng tư tưởng của họ. Chẳng hạn trong chương “J.-P. Sartre hay là tiếng sét đêm trường đến giấc mơ đại đồng cho nhân loại”, có các tiểu mục: “Người con hoang đàng”, “Tính tình và nhân cách”, “Văn nghiệp của Sartre”, “Trên con tàu hư vô”, “Ý thức là khởi điểm”, “Thôi hư vô vào vũ

---

<sup>1</sup> Lê Tôn Nghiêm: *Những vấn đề triết học hiện đại*, NXB Ra khơi, Sài Gòn, 1971, tr. 158.

<sup>2</sup> Lê Tôn Nghiêm: *Sđđ*, tr. 209.

trụ"... Sau những tiêu đề có tính chất "văn chương" như vậy là những nội dung khá chuyên sâu và chi tiết. Theo chỗ chúng tôi được biết, cuốn sách này của Lê Thành Trị chỉ có tác động hạn chế trong phạm vi nhà trường đại học, chứ không gây ảnh hưởng sâu rộng như những cuốn sách của Trần Thái Đĩnh và nhất là của Nguyễn Văn Trung. Trước và sau đó, Lê Thành Trị đã công bố *L'Idée de la Participation chez Gabriel Marcel* (1961), *Luận lý toán học đại cương* (1966), *Đường vào triết học* (1971)..., nhưng có lẽ *Hiện tượng luận về hiện sinh* là công trình đỉnh cao của ông.

Nói đến chủ nghĩa hiện sinh ở miền Nam, cần phải dành một chỗ quan trọng cho Nguyễn Văn Trung, không chỉ vì ông là một trong những giáo sư triết học viết nhiều về trào lưu này mà còn vì các tác phẩm của ông có một tiếng vang lớn trong những năm tháng đó. Có thể nói Nguyễn Văn Trung là nhịp cầu chính dẫn chủ nghĩa hiện sinh đi vào xã hội miền Nam và toả ra đến tầng lớp trí thức, văn nghệ sĩ, sinh viên. Cùng làm việc với Trần Thái Đĩnh, Lê Tôn Nghiêm, Lê Thành Trị ở Ban Triết học phương Tây thuộc Trường Đại học Văn khoa Sài Gòn, nơi mà ông từng giữ cương vị Trưởng ban và Khoa trưởng, Nguyễn Văn Trung không có một chuyên khảo riêng về chủ nghĩa hiện sinh như những đồng nghiệp nói trên. Nhưng tư tưởng hiện sinh, đặc biệt là tư tưởng J.-P. Sartre, bàng bạc và thấm đẫm trong hầu hết những công trình nghiên cứu triết học và văn học cũng như những bài báo của Nguyễn Văn Trung, thể hiện cả trong thái độ chính trị và những hoạt động xã hội của ông.

Cũng là người Ky-tô hữu như Trần Thái Đĩnh, nhưng Nguyễn Văn Trung có một lập trường khác hẳn về chủ nghĩa hiện sinh. Nếu người trước thiên về chủ nghĩa hiện sinh hữu thần, thì người sau ngả về chủ nghĩa hiện sinh vô thần. Sau khi du học ở châu Âu về nước, trong những bài báo đầu tiên trên tạp chí *Đại học*, Nguyễn Văn Trung đã quảng bá và vận dụng chủ nghĩa hiện sinh vào việc phân tích, đánh giá một số hiện tượng văn nghệ. Sau đó, trong những công trình *Triết học tổng quát*, *Đưa vào triết học*, *Lược khảo văn học*, *Xây dựng tác phẩm tiểu thuyết...*, ông đã nhiều lần giới thiệu tư tưởng J.-P. Sartre.

Bạn đọc miền Nam làm quen với những khái niệm "dấn thân", "chọn lựa", "nguy tín"... một phần là nhờ những cuốn sách nhập môn triết học của Nguyễn Văn Trung. Về lý luận văn học, chắc chắn ông đã tham khảo *Qu'est-ce que la littérature?* của J.-P. Sartre khi viết *Lược khảo văn học* (tập I: Những vấn đề tổng quát): cuốn trên đặt và

giải quyết vấn đề viết là gì, viết để làm gì, viết cho ai; thì cuốn dưới mở rộng thêm: viết là gì, viết cái gì, tại sao viết, viết thế nào, viết cho ai. Tất nhiên, về mặt lý thuyết, Nguyễn Văn Trung không chỉ vận dụng Sartre mà còn giới thiệu tư tưởng văn học của Heidegger, Barthes... Về mặt thực tiễn, ông luôn bám sát để soi sáng những hiện tượng văn học Việt Nam. Cũng vậy, trong tập II (Ngôn ngữ văn chương và kịch) và tập III (Nghiên cứu và phê bình văn học), Nguyễn Văn Trung giới thiệu những quan niệm của Sartre bên cạnh những quan niệm của P. Valéry, A. Robbe-Grillet, Ch. Mauron, G. Bachelard, L. Goldmann... trong ý hướng vận dụng để giải quyết những vấn đề đặt ra từ lịch sử văn học. Có thể nói, cho đến thời điểm ấy, ở nước ta, đây là bộ sách lý luận văn học cập nhật những tư tưởng hiện đại một cách hệ thống nhất.

Ra đời trước bộ *Lược khảo văn học*, chuyên khảo *Xây dựng tác phẩm tiểu thuyết*, khi bàn về nhân vật và quan niệm về con người, cuộc đời trong tiểu thuyết, đã khái quát thành ba quan niệm chủ yếu: (1) niềm tin có con người, (2) hoài nghi con người và (3) vắng bóng con người. Quan niệm thứ hai chính là của các nhà văn hiện sinh. Để dẫn chứng về nội dung và kỹ thuật thể hiện của quan niệm đó, tác giả đã phân tích *Buồn nôn* của Sartre và *Kẻ xa lạ* của Camus. Ảnh hưởng của phân tâm học hiện sinh cũng để lại dấu vết khá rõ trong *Ca tụng thân xác*, *Ngôn ngữ và thân xác* của Nguyễn Văn Trung.

Với Nguyễn Văn Trung, Sartre không chỉ là một đối tượng nghiên cứu mà còn là một chỗ dựa tinh thần, một nguồn chia sẻ và lời giải đáp cho những vấn đề của con người tại thế, trong hoàn cảnh sống cụ thể. Trong bài *Sartre trong đời tôi*, ông viết: “Sartre khao khát tìm ra một triết học đem tới cho cuộc đời trước mặt một ý nghĩa đích thực. Nói cách khác, Sartre coi triết học là một cái gì quan trọng, cần thiết, gắn liền với đời sống; không phải chỉ là một thứ đấu võ lý luận hay suy tưởng trừu tượng”<sup>1</sup>. Ông đã tìm thấy ở Sartre một hướng suy nghĩ phù hợp với người trí thức dân thân: “Chúng ta không có thời đại nào khác, ngoài thời đại hiện nay của chúng ta. Có thể có thời đại khác thanh bình hơn, đẹp hơn, nhưng đó không phải thời đại của ta, thời đại có chiến tranh nóng lạnh giữa hai khối, thời đại có mối đe dọa thường xuyên của bom nguyên tử, thời đại đế quốc chủ nghĩa, thực dân xâm lăng... Chúng ta không

---

<sup>1</sup> Nguyễn Văn Trung: *Sartre trong đời tôi*, Bách khoa số 267-268, ngày 15-02 và 01-3-1968, tr. 32.

có quyền lựa chọn hoàn cảnh, thời đại, nhưng chỉ có thể lựa chọn *trong* hoàn cảnh, thời đại của ta”<sup>1</sup>.

Việc tiếp nhận chủ nghĩa hiện sinh của Nguyễn Văn Trung và một số trí thức khuynh tả ở miền Nam cũng là một quá trình tương ứng với hai giai đoạn phát triển trong tư tưởng của Sartre. Giai đoạn đầu gắn liền với những bài viết của Nguyễn Văn Trung khi cộng tác với tạp chí *Đại học* và những công trình biên khảo trước 1965, có thể thấy rõ ảnh hưởng của những suy tư triết học trong *Hữu thể và hư vô*. Giai đoạn sau gắn liền với những hoạt động làm báo *Hành trình*, *Đất nước*, đậm nét ảnh hưởng của *Phê phán lý trí biện chứng* và các tạp chí *Les Temps modernes*, *J'accuse*. Quá trình thay đổi đó trong thái độ của Nguyễn Văn Trung đối với Sartre không hẳn là một sự cắt đứt hay gián đoạn trong nhận thức mà là một sự vận động có sự tác động của chính hoàn cảnh, tương tự như thái độ của Sartre đối với Flaubert.

Chính là trong cảm hứng gợi lên từ tư tưởng dân thân của Sartre và phần nào tư tưởng phản kháng của Camus mà Nguyễn Văn Trung và những người cùng khuynh hướng trong các tạp chí *Hành trình*, *Đất nước*, *Trình bày* đã chọn lựa tư thế của những người trí thức dân thân và phản kháng tiêu biểu ở miền Nam. Như một phát biểu của Sartre khi trả lời phỏng vấn của báo *Le Point*: “Tôi không tin rằng người ta có thể là một người trí thức mà không tả”<sup>2</sup>. Quả thật là một điều kỳ lạ: trong khi các nhà nghiên cứu ở miền Bắc thường nhìn thấy chủ yếu ở Sartre khía cạnh phi mác-xít, thì ở miền Nam những người trí thức khuynh tả lại tìm thấy ở Sartre một chỗ dựa và một nguồn động viên để đến gần với cuộc đấu tranh dân tộc do những người cộng sản lãnh đạo. Không phải là ngẫu nhiên, khi trên số báo cuối cùng của tạp chí *Trình bày*, sau những kỳ bị tịch thu liên tục và trước khi phải đình bản vì sắc luật 007 của chính quyền Nguyễn Văn Thiệu, chủ nhiệm kiêm chủ bút Thế Nguyên đã cho đăng lại bản dịch *Văn học của những tình thế cực đoan*, trích từ *Situations II* của J.-P. Sartre<sup>3</sup>.

Tuy nhiên, trong phong trào hoà bình, dân tộc và dân chủ lúc đó, những người trí thức khuynh tả ngày càng thấy chủ nghĩa hiện sinh là cái áo quá chật đối với những suy tư của họ về thời cuộc, đất nước và con người. Nguyễn Ngọc Lan và Lý Chánh Trung bận bịu với những bài bình luận chính trị nóng hổi tính thời sự, hầu như không

<sup>1</sup> Nguyễn Văn Trung: *Bđd*, Bách khoa số 269-270, ngày 15-3 và 01-4-1968, tr. 19.

<sup>2</sup> Jean-Paul Sartre: *Trí thức và cách mạng*, Trình bày số 14, ngày 15-02-1971.

<sup>3</sup> Trình bày số 42, ngày 02-9-1972.

viết gì về chủ nghĩa hiện sinh. Một số cây bút thuộc thế hệ trẻ hơn vừa trân trọng phẩm chất trí thức của Sartre, vừa kháng cự lại những ảo tưởng của chủ nghĩa hiện sinh. Nguyễn Trọng Văn nhìn thấy văn chương hiện sinh như một thứ “làm đáng trí thức” và cảnh báo về hậu quả không mong muốn của sự truyền bá chủ nghĩa hiện sinh, qua hình ảnh “những người con hoang của Nguyễn Văn Trung”. Thế Nguyên phê phán văn chương hiện sinh như là hệ quả của tính chất *snópbit* trong xã hội miền Nam.

Sau hơn 30 năm nhìn lại, một cách tổng quát, có thể nói chủ nghĩa hiện sinh đã để lại ảnh hưởng trong đời sống xã hội miền Nam ở ba bình diện sau đây:

*Một*, trên bình diện lý thuyết triết học và văn học: chủ nghĩa hiện sinh gắn liền với sự hình thành một đội ngũ những nhà nghiên cứu, chủ yếu trong giới đại học, thuộc hai thế hệ: thế hệ thứ nhất với Nguyễn Văn Trung, Trần Thái Đình, Lê Tôn Nghiêm, Lê Thành Trị, Tam Ích...; thế hệ thứ hai với Vũ Đình Lưu, Thế Phong, Nguyễn Trọng Văn, Đặng Phùng Quân, Huỳnh Phan Anh, Trần Xuân Kiêm, Trần Công Tiến, Nguyễn Quốc Trụ, Trần Nhật Tân, Nguyễn Nhật Duật... Có lẽ chưa và sẽ không có giai đoạn nào ở nước ta mà chủ nghĩa hiện sinh được nghiên cứu sâu rộng, dưới nhiều góc độ như vậy. Và chúng tôi mạo muội nghĩ, trong thời điểm đó, có lẽ ít có xứ sở nào ngoài Âu Mỹ mà chủ nghĩa hiện sinh được nghiên cứu kỹ lưỡng đến mức ấy. Tuy nhiên, về mặt phê bình hiện sinh, chưa có nhiều công trình đặc sắc. Những tác phẩm của Lê Tuyên, Đỗ Long Vân chủ yếu là vận dụng phân tâm học hiện sinh soi sáng thế giới nghệ thuật của những nhà thơ cổ điển, chứ không phải là phê bình trực tiếp những sáng tác văn học đương thời.

*Hai*, trên bình diện sáng tác văn học: chủ nghĩa hiện sinh đã đem lại cho văn học miền Nam những thay đổi đáng kể, với quan niệm nghệ thuật về con người cô đơn trong một thế giới phi lý, với ngôn ngữ và kỹ thuật mô tả hiện tượng luận. Đây có thể là ảnh hưởng tự phát, nhưng cũng có thể là ảnh hưởng tự giác, ở những nhà văn trực tiếp đọc lý thuyết và sáng tác văn học hiện sinh Tây Âu. Đây là nhận xét của Cung Tích Biền, một người trong cuộc: “Do có đồng khí tương cầu, chủ nghĩa hiện sinh đã có đất gieo mầm tại miền Nam một thời. Nó là dòng chảy, từ tư duy đến hành động, thái độ sống; nơi mỗi cá thể thành những tập thể quần chúng; từ cục bộ trí thức đã lan toả đến một tầng lớp xã hội; ảnh hưởng trực tiếp đến nhiều lãnh vực văn

chương nghệ thuật, âm nhạc, hội họa”<sup>1</sup>. Chúng tôi có cảm nhận là trên bình diện sáng tác, độc giả Sài Gòn đọc Camus nhiều hơn Sartre và do đó, ảnh hưởng của Camus về mặt nghệ thuật có lẽ sâu sắc hơn. Phạm Công Thiện tinh tế khi nhận xét rằng “về con người thì Sartre cho rằng hiện hữu có trước yếu tính (*L’existence précède l’essence*), nhưng về nghệ thuật văn nghệ thì Sartre gián tiếp cho rằng yếu tính có trước hiện hữu (*L’essence précède l’existence*)”<sup>2</sup>. Nói theo ngôn ngữ ngày nay, thì sáng tác của Sartre phần nào có yếu tố minh họa cho triết học.

Ba, trên bình diện thái độ sống: ảnh hưởng của chủ nghĩa hiện sinh cũng hết sức phức tạp. Một mặt, không thể chối cãi rằng nó dẫn đến phản ứng “nổi loạn”, “tận hưởng cuộc đời” của một bộ phận thanh niên nông nổi không tìm thấy đường đi trong chiến tranh, như Lý Chánh Trung, Nguyễn Văn Xuân, Nguyễn Trọng Văn đã từng chỉ ra. Mặt khác, cũng phải thừa nhận rằng nó gọi lên những suy tư, trăn trở về thân phận con người, ý thức trách nhiệm trước tình cảnh đất nước và chọn lựa thái độ ứng xử cũng như hành động nhập cuộc vì tha nhân. Có thể nói chủ nghĩa hiện sinh đã đáp ứng nỗi ưu tư của con người và khao khát tự khẳng định khuôn mặt tinh thần của mình trong điều kiện nước sôi lửa bỏng của dân tộc, đòi hỏi người trí thức không thể đứng “bên dòng lịch sử”. Họ đã sống cái triết lý đó chứ không phải làm công việc dịch thuật hay thông tin thuần túy bằng ngôn ngữ lãnh đạm của học thuật.

Từ những ảnh hưởng trên bình diện lý thuyết như khuôn khổ mà bài viết này tự giới hạn, có thể rút ra những nhận xét gì?

*Thứ nhất*, có thể khẳng định rằng đại học miền Nam, tập trung là các trường Đại học Văn khoa Sài Gòn và Huế, Viện Đại học Đà Lạt, Viện Đại học Vạn Hạnh, đóng một vai trò rất quan trọng. Việc giới thiệu và giảng dạy rộng rãi, đa dạng các khuynh hướng triết học và văn học hiện sinh, một phần thỏa mãn nhu cầu có tính thời thượng của công chúng, phần khác đáp ứng một đòi hỏi về kiến thức toàn diện mà đại học trang bị cho sinh viên. Trên thực tế, Nguyễn Văn Trung không chỉ nghiên cứu, giảng dạy về chủ nghĩa hiện sinh mà cả về triết học Phật giáo (*Biện chứng giải thoát trong Phật giáo*), Marx (*Nhận diện Marx*), Lenin (*Bài học cách mạng của Lenin*), Althusser (*Đọc Althusser*)... Cũng vậy, Trần Thái Đình còn nghiên cứu, giảng dạy về triết học

---

<sup>1</sup> Cung Tích Biền: *Hiện sinh, một thời kỳ niệm*. Trong *Về một dòng văn chương*, NXB Văn nghệ TP. Hồ Chí Minh, 2001, tr. 69.

<sup>2</sup> Phạm Công Thiện: *Ý thức mới trong văn nghệ và triết học*, NXB An Tiêm, Sài Gòn, 1966, tr. 46.

Descartes, Kant, biện chứng pháp Platon, Hegel, Marx... Lê Tôn Nghiêm còn viết về Socrate, triết học cổ đại và trung đại... Việc phổ biến chủ nghĩa hiện sinh trong bối cảnh một nền đại học mới xây dựng muốn cập nhật những tư tưởng phương Tây hẳn là điều dễ hiểu.

*Thứ hai*, có những sự phân hóa rất lớn trong việc tiếp nhận chủ nghĩa hiện sinh ở miền Nam. Theo chúng tôi, ít nhất cũng có đến ba sự phân hóa. Một, là sự phân hóa giữa những người tán dương chủ nghĩa hiện sinh hữu thần với những người ủng hộ chủ nghĩa hiện sinh vô thần. Tất nhiên đây không phải là sự phân hóa dứt khoát, với ranh giới tuyệt đối theo nghĩa đã chọn Kierkegaard thì không chọn Nietzsche, đã Marcel thì không Sartre, hay ngược lại. Hai, là sự phân hóa giữa những người tán thành chủ nghĩa hiện sinh vô thần trong thái độ với Sartre và Camus. Những người khuynh hữu chia sẻ quan điểm triết học và văn nghệ của Camus hơn là Sartre. Những người khuynh tả thì ngược lại. Ba, là sự phân hóa giữa chính những người yêu thích Sartre: một phía tìm cách nối dài văn chương phi lý, hư vô; phía kia thì đẩy lý thuyết dẫn thân đến hành động trong một quan niệm “tri hành hợp nhất”.

*Thứ ba*, như một hệ quả của tình hình đó, là sự chuyên hóa và đa dạng trong cách nhìn và tiếng nói lý giải chủ nghĩa hiện sinh. Chẳng hạn trong vấn đề con người, có những cách nhìn nhận và đánh giá khác nhau giữa những người nghiên cứu chủ nghĩa hiện sinh. Ở cuối thập niên 50, Nguyễn Nam Châu đề cao Marcel, Mounier và xếp Sartre, Camus vào “văn nghệ nhân bản duy vật” (*Sứ mệnh văn nghệ*, NXB Đại học, Huế, 1958). Nhưng đến cuối thập niên 60, Đặng Phùng Quân giới thiệu trân trọng Marcel mà không thấy nhất thiết phải quy kết Sartre (*Hiện hữu tha nhân với Gabriel Marcel*, NXB Đêm Trắng, Sài Gòn, 1969). Lý Chánh Trung viện dẫn nhiều Marcel để làm căn cứ cho sự hòa giải giữa đức tin Ky-tô giáo và tinh thần dân tộc (*Tôn giáo và dân tộc*, NXB Lửa Thiêng, Sài Gòn, 1973). Từ góc độ đạo đức luận, Vũ Đình Lưu nghiêng về Camus hơn Sartre vì cho rằng Camus “có cái khôn ngoan lịch lãm của Đông phương”<sup>1</sup>. Đi tìm những dị điểm và đồng điểm giữa chủ nghĩa hiện sinh và triết học phương Đông, triết học Phật giáo cũng là nỗ lực của nhiều học giả như Tam Ích, Thích Đức Nhuận, Bùi Giáng, Tuệ Sỹ, Ngô Trọng Anh... Người giải quyết vấn đề con người và tha nhân uyển chuyển và thỏa đáng nhất, theo thiên ý,

---

<sup>1</sup> Vũ Đình Lưu: *Nền tảng đạo đức luận của Sartre và Camus*, Văn số 25, 1965, tr. 39.

chính là Trần Văn Toàn. Trong hai cuốn sách *Xã hội và con người* (NXB Nam Sơn, Sài Gòn, 1965), *Tìm hiểu đời sống xã hội* (NXB Nam Sơn, Sài Gòn, 1967), ông đã thể hiện một cuộc đối thoại triết lý thâm lắng và hòa nhã giữa chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Marx và rút ra những đúc kết từ tinh hoa của cả hai.

Như vậy là chủ nghĩa hiện sinh ở miền Nam đã được tiếp cận từ nhiều cách nhìn khác nhau, những cách nhìn chắc chắn không thoát khỏi sự tác động của bối cảnh xã hội cũng như lập trường chính trị của người viết, nhưng hầu hết đều cho thấy tinh thần độc lập và tự trọng của người trí thức, nói theo những suy nghĩ riêng của mình mà không rập khuôn, một giọng.

Chủ nghĩa hiện sinh là triết học của một thời đại không lặp lại. Việc tiếp nhận, truyền bá, vận dụng nó cũng là “cơ duyên” của lịch sử. Nó đã đến trong cái bối cảnh bi đát của xã hội miền Nam những năm 1954-1975, khi con người khao khát tự do và quyền sống mong muốn suy tư về chính tự do và thân phận làm người. Sau chiến tranh, hoàn cảnh xã hội đã thay đổi, chủ nghĩa hiện sinh không còn chỗ đứng trong sinh hoạt trí thức.

Nhưng đến cuối những năm 80, vấn đề con người lại thu hút những người cầm bút, âm hưởng hiện sinh lại được đẩy lên trong sáng tác, đặc biệt của những nhà văn trẻ. Có thể nói những ray rứt hiện sinh, trong khung cảnh một đời sống hòa bình với nhiều nghịch cảnh, đã trở lại bằng con đường hình tượng. Cùng với điều đó, sáng tác của Sartre, Camus... được hòa nhập vào đời sống văn học, như những thành tựu khác của văn học thế giới. Chậm hơn một bước, người ta thấy có nhu cầu đọc lại chủ thuyết này trên bình diện lý luận. Có lẽ đó là lý do dẫn đến việc tái bản những cuốn sách của K. Jaspers (*Triết học nhập môn*), M. Heidegger (*Tác phẩm triết học*), Trần Thái Đĩnh (*Triết học hiện sinh*), Lê Tôn Nghiêm (*Đâu là căn nguyên tư tưởng hay con đường triết lý từ Kant đến Heidegger*), Nguyễn Văn Trung (*Ca tụng thân xác*), Bùi Giáng (*Martin Heidegger và tư tưởng hiện đại*)... Việc xuất hiện lại trong muôn mành những cuốn sách đó là một dấu hiệu tốt đẹp cho đời sống văn hóa tinh thần của đất nước. Nhưng hoàn cảnh đã khác, tâm thế con người cũng khác, thì việc đọc lại những công trình ấy chắc hẳn sẽ dẫn người ta đến những thu hoạch khác với giai đoạn 1954-1975.

HUỲNH NHƯ PHƯƠNG