

CUỘC TRANH LUẬN TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC Ở VIỆT NAM ĐẦU THẾ KỶ XX

NGÔ BÀNG LINH*

Vào thập niên 30 của thế kỷ XX, ở Việt Nam, đã diễn ra cuộc tranh luận tư tưởng triết học xung quanh những nội dung về thế giới quan, phép biện chứng duy vật, chủ nghĩa duy vật lịch sử, vũ trụ quan của Khổng Tử và về nhân sinh quan. Tác giả khảo cứu các tư liệu sách, báo xuất bản trong thời kỳ đó, hệ thống hóa theo từng nội dung, đồng thời, đánh giá ý nghĩa và nêu lên một số nhận xét về cuộc tranh luận.

Từ khóa: tranh luận, tư tưởng triết học, thế kỷ XX, Việt Nam

Nhận bài ngày: 2/2/2021; *đưa vào biên tập:* 10/2/2021; *phản biện:* 4/3/2021; *duyet đăng:* 3/4/2021

1. DẪN NHẬP

Vào những thập kỷ đầu của thế kỷ XX, đi đôi với sự phát triển của các phong trào yêu nước là sự hình thành và lớn mạnh của đội ngũ trí thức, văn nghệ sĩ, cũng là thời kỳ nhiều trường phái, quan điểm triết học khác nhau được du nhập vào Việt Nam. Vì vậy, đã xảy ra những mâu thuẫn, trong đó chủ yếu là mâu thuẫn giữa lực lượng tiến bộ, cách mạng (theo xu hướng duy vật mácxít) với lực lượng có tư tưởng bi quan, tiêu cực (theo xu hướng duy tâm).

Những nghiên cứu về lịch sử tư tưởng Việt Nam nói chung, lịch sử triết học Việt Nam từ trước tới nay thường khẳng định một cách khá chung về giai đoạn này mà chưa có sự khảo cứu một cách tỉ mỉ để thấy hết được những phức tạp, diễn biến giằng co trong đó. Bài viết cố gắng làm rõ cuộc tranh luận tư tưởng triết học trong thập niên 1930 (tập trung nhất là từ 1933 đến 1939), hy vọng đóng góp một mảnh ghép nhỏ, làm phong phú, sâu sắc thêm bức tranh lớn lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam. Tư liệu về cuộc tranh luận được trích dẫn trong bài viết chủ yếu được lấy từ *Tranh luận văn nghệ thế kỷ XX*⁽¹⁾.

* Học viện Chính trị, Bộ Quốc phòng.

2. MỘT SỐ NỘI DUNG CHÍNH CỦA CUỘC TRANH LUẬN

2.1. Tranh luận về thế giới quan

Tranh luận về thế giới quan duy vật - duy tâm được châm ngòi bằng bài viết *Văn minh vật chất với văn minh tinh thần* của Phan Khôi. Phê phán quan điểm ca tụng văn minh tinh thần phương Đông của một số học giả trước đó, Phan Khôi đề cập đến tình trạng ý chí, tinh thần yếu đuối của một bộ phận người Việt Nam và khuyếch trương, ca tụng giá trị tinh thần cao thượng, mạnh mẽ của người phương Tây. Với cách nhìn siêu hình, quá nhấn mạnh nhân tố tư tưởng, tinh thần trong sự phát triển xã hội, Phan Khôi cố gắng luận giải rằng: những thành quả vật chất tiên tiến, hiện đại của phương Tây là đều có nguồn gốc từ tinh thần mà sinh ra; và ông đã bị trượt sang duy tâm khi khẳng định: “Hễ tinh thần đã đến một trình độ kia thì vật chất cũng đến một cái trình độ kia, tinh thần còn ở một cái trình độ này thì vật chất cũng còn ở một trình độ này” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 897).

Với sự nhạy cảm của người làm báo cách mạng, Hải Triều ngay lập tức nhận thấy tính chất duy tâm, yếm thế, mặc cảm, tự ti trong thế giới quan của Phan Khôi và chỉ rõ bằng bài phản biện *Ông Phan Khôi không phải là một học giả duy vật*. Dùng những ví dụ dễ thấy, dễ hiểu làm dẫn chứng, Hải Triều vừa sắc sảo nhưng cũng không kém phần khéo léo đã truyền bá nội dung rất căn bản của quan điểm duy

vật: “tinh thần tư tưởng chỉ là cái phản ảnh của vật chất (reflet de la matière) mà phát sinh ra” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 903). Dù ít hơn Phan Khôi tới 30 tuổi, song Hải Triều với tinh thần phê phán quyết liệt, đã tự tin và mạnh mẽ khẳng định: “Tôi quả quyết nói: *Ông Phan dùng một phương pháp sai lầm*. Tôi lại dám chắc ông Phan, nếu cứ giữ cái chủ quan duy tâm luận ấy, để biện giải các vấn đề về triết học, xã hội, kinh tế, chính trị, v.v. đều là phải sai lầm tất cả. Ông Phan lấy tinh thần làm căn bản, vật chất làm phụ thuộc. Tôi xin nói trái lại: Vật chất là căn bản, tinh thần là phụ thuộc” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 902).

Bị tấn công trực diện ở góc độ quan điểm duy tâm - duy vật, Phan Khôi tỏ ra lúng túng, ông viết bài *Nguyên lý và hiện tượng* phủ nhận mình là người duy tâm, nhưng vẫn cố bảo vệ quan điểm tinh thần sinh ra vật chất. Phan Khôi lý giải rằng: luận đề vật chất - tinh thần mà Hải Triều đề cập đến là những vấn đề thuộc về nguyên lý, ở phạm vi rộng lớn, bao quát, trừu tượng, nằm ngoài phạm vi những vấn đề cụ thể (cái thuộc lĩnh vực hiện tượng) mà ông đề cập trong bài viết của mình. Thực chất, Phan Khôi bộc lộ sự thiếu nhất quán trong quan điểm của mình. Một mặt, ông tiếp tục khẳng định luận điểm tinh thần sinh ra vật chất, nhưng mặt khác, ông lại né tránh vấn đề cơ bản của triết học khi cho rằng vấn đề mà ông đề cập đến không chịu ảnh hưởng của quan điểm duy

tâm hay duy vật nào cả. Nhất quyết không buông tha, thậm chí, Hải Triều còn nêu cao hơn tính chiến đấu khi khẳng định *Ông Phan Khôi là một học giả duy tâm*, chỉ ra những sai lầm trong nhận thức của Phan Khôi về học thuyết duy vật, về quan niệm triết học và vạch rõ thuật nguy biện mà Phan Khôi đã sử dụng. Trong khi tiếp tục phê phán quan niệm duy tâm, Hải Triều làm rõ hơn vai trò của học thuyết duy vật “không những là một phương pháp về triết học mà lại là một phương pháp về khoa học” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 917) và vai trò của triết học duy vật - cái “làm cho khoa học có hệ thống, có trật tự, có liên quan với nhau, lập thành một cái cơ sở cho cái tổng quan niệm (conception générale) của chúng ta đối với vũ trụ và nhân sinh” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 918). Đến đây, chúng ta không thấy Phan Khôi đáp lại nữa. Có lẽ ông đã nhận ra xu hướng thất bại tất yếu ở quan điểm của mình trước sức sống mạnh mẽ, tràn đầy khí thế cách mạng của quan điểm duy vật mà Hải Triều là đại diện.

2.2. Tranh luận về phép biện chứng duy vật

Phép biện chứng duy vật mới chỉ bắt đầu chính thức được du nhập vào Việt Nam từ những năm đầu thập niên 1930, được đánh dấu bằng cuốn *Biện chứng pháp* của Trần Hữu Độ, *Biện chứng duy vật luận* của Phạm Văn Điều, và buổi diễn thuyết *Biện chứng pháp* của Phan Văn Hùm và Tạ Thu

Thâu (Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 942). Hào hức với sự xuất hiện của một phương pháp nhận thức và hành động khác hẳn về chất so với những phương pháp trước đó, nhiều trí thức Việt Nam đã lao vào tìm hiểu. Năm 1935, Hoàng Tân Dân trong bài viết *Biện chứng pháp và duy vật chủ nghĩa*, đã khảo cứu một loạt tài liệu triết học và lịch sử triết học bằng tiếng Pháp. Song, do hầu hết các tài liệu lúc bấy giờ đều giới thiệu rất sơ lược về phép biện chứng, cho nên việc tìm hiểu của ông mới chỉ dừng lại ở logic học của Aristotle và phép biện chứng của Kant. Đến giữa năm 1936, Sơn Trà đã hệ thống hóa và khái lược toàn bộ lịch sử phát triển của phép biện chứng, từ Platon cho tới Karl Marx trong bài viết *Một cuốn sách cần cho phong trào duy vật biện chứng pháp ở xứ ta: Biện chứng pháp của ông Trần Hữu Độ*. Có thể nói, dù còn hết sức giản lược, song, đây là những tác phẩm đầu tiên giới thiệu một cách tương đối hoàn chỉnh cả về lịch sử, nội dung, cũng như vận dụng phép biện chứng duy vật vào xem xét các vấn đề xã hội Việt Nam.

Tuy nhiên, phép biện chứng duy vật cũng bị không ít nhà trí thức, Nho học thời đó (do hiểu không đúng hoặc do sự hạn chế của thể giới quan và tư tưởng chính trị) bày tỏ thái độ nghi ngờ, bài bác. Trong một bài viết đăng trên báo *Tiếng dân*, tác giả Thế Anh có nêu lên những băn khoăn, nghi ngờ về tính đúng đắn của phép biện chứng, bởi theo ông: “vô luận cái gì

đã vì mâu thuẫn mà xung đột, biến đổi nhiều lần rồi, tất nhiên sinh ra một thể cuối cùng ưu thượng (être supérieur), xã hội đến ‘cái thể cuối cùng ưu thượng’ ấy thời không mâu thuẫn nữa, không thay đổi nữa?” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 977). Như vậy, thực chất, Thế Anh đã nhận thức một cách máy móc về lý luận biện chứng, khiến cho cái tinh thần năng động, cách mạng nhất của phép biện chứng (khẳng định sự biến đổi không ngừng của sự vật, hiện tượng) trở thành chết cứng, bất biến. Hải Triều ngay lập tức lên tiếng loại trừ đi cái tuyệt đối của sự vật, sự việc, cái bất biến của vũ trụ, cái bất di bất dịch của xã hội, đồng thời, khẳng định nguyên nhân của sự dịch hóa (những biến đổi) là từ trong mâu thuẫn, giúp Thế Anh khắc phục những nhận thức chưa đúng đắn của mình. Ông chỉ rõ: ‘cái đơn vị ưu thượng’ là phải hiểu trong vòng *ưu thượng tương đối* mà thôi. Nó chỉ ưu thượng đối với những cái trước, chứ nó có ưu thượng với cái sau sắp đến đâu? Cái ưu thượng ấy chỉ cuối cùng đối với những cái trước, chứ sau nó, vẫn có nhiều cái khác tiếp chân nữa chứ!” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 978). Trong một bài viết *Biện chứng pháp với bình dân Việt Nam cùng ông Thúc Tề ở báo Dân quyền*, khi mà Thúc Tề cho rằng, “bọn Hải Triều” chỉ say mê lý thuyết và tuyên truyền biện chứng pháp để lừa gạt quần chúng, Hải Triều đã khẳng định ý nghĩa lớn lao của phép biện chứng: “duy vật biện chứng

pháp không phải là một lý thuyết trống trơn hay là một tín điều của tôn giáo mà trái lại chính nó là một cái phương châm cho sự thực hành” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 996), và “biện chứng pháp chính là ngọn đuốc soi đường cho bước đường tranh đấu” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 1013) của giai cấp vô sản.

2.3. Tranh luận về chủ nghĩa duy vật lịch sử

Cuối năm 1934, Phan Khôi nêu lên quan điểm riêng của mình bằng bài viết *Trên lịch sử nước ta không có chế độ phong kiến*. Ông cho rằng, đặc điểm căn bản để có thể khẳng định một nước ở chế độ phong kiến là ở việc quốc gia đó tổ chức thành các nước chư hầu, các nước chư hầu được hưởng hoa lợi (thuế) đất mình và cống nạp cho thiên tử. Việt Nam không có kiểu tổ chức xã hội như vậy, do đó, không tồn tại chế độ phong kiến. Thực chất, ở đây, Phan Khôi chỉ xem xét xã hội từ một tiêu chí duy nhất là mặt chính trị (cách thức tổ chức chính quyền) mà thôi, hơn nữa, ông còn chưa hiểu thực sự thấu đáo về bản chất của cách thức tổ chức đó. Rõ ràng, thế giới quan duy tâm cùng với cách nhìn có phần siêu hình đã chi phối, làm sai lệch cách nhìn nhận, xem xét về lịch sử xã hội của ông⁽²⁾.

Nắm được điểm yếu của đối thủ, Hải Triều lập tức khẳng định *Trên lịch sử nước ta vẫn có chế độ phong kiến* đăng trên báo *Công luận*. Sau khi chỉ

ra lỗi logic trong lập luận của Phan Khôi, ông đi vào bác bỏ việc Phan Khôi lấy cách cai trị dân chúng là tiêu chí cơ bản để phân kỳ xã hội. Hải Triều khẳng định: “Cai trị dân chúng chỉ là một điều kiện phụ thuộc thôi, dầu có hay không cũng chưa kể lắm, cốt nhứt có nền kinh tế nông nô đã, mà nước ta vốn có nền kinh tế nông nô thật!” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 939), bởi vậy nên nước ta có chế độ phong kiến. Mặc dù không đề cập đến phạm trù “hình thái kinh tế - xã hội”, song, có thể nhận thấy Hải Triều đã nắm được tinh thần căn bản của học thuyết hình thái kinh tế - xã hội trong triết học Mác - Lênin và vận dụng nó vào cuộc tranh luận này một cách khá nhuần nhuyễn và đầy sức thuyết phục. Tiếp nối bài viết của Hải Triều là một loạt bài của nhiều tác giả khác, một phần để bày tỏ thái độ ủng hộ Hải Triều, mặt khác nhằm tiếp tục đi sâu, làm rõ hơn các nội dung cơ bản của chủ nghĩa duy vật lịch sử, như Hải Thanh - Hải Triều với *Cái gì làm cho xã hội tiến hóa? Thượng đế chăng? Những ý tưởng công lý, tự do, nhân đạo, quốc gia chăng?*; Hoàng Tân Dân với *Văn hóa bình dân, Không thể dung hòa hai cái văn hóa, Tinh thần đi trước vật chất hay sao*; Hồ Xanh với *Cuốn duy tâm hay duy vật với nhà duy vật Hải Triều*; Lương Sơn với *Văn hóa, chiến tuyến thứ ba trên mặt trận ngày nay...* Trong các bài viết đó, nhiều vấn đề như quan hệ cơ sở hạ tầng - kiến trúc thượng tầng, nhà nước - dân chúng, kinh tế - chính trị, cuộc đấu tranh giai

cấp, v.v. đều đã được đề cập đến với mức độ nông, sâu và ở các khía cạnh khác nhau. Đặc biệt, ý thức về sự phân chia giai cấp, về mâu thuẫn giữa giai cấp tư sản, địa chủ, phong kiến với các tầng lớp nhân dân lao động Việt Nam ngày càng được nhận thức và phản ánh một cách rõ ràng hơn. Hải Triều trong *Văn học và chủ nghĩa duy vật* đã khẳng định: “bộ phận đi tiên phong cho giai cấp bị áp bức đã kiếm cách đánh toạc được cái màu hắc ám mà giai cấp cầm quyền cố bao vây họ. (...). Cuộc đấu tranh để đánh đổ một chế độ xã hội khởi đầu bằng cái hình thức đấu tranh về tư tưởng. Cuộc chiến tranh bằng bút mực đi tiên phong cho cuộc chiến tranh bằng súng ống” (Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia, tập 37, 2000: 221).

2.4. Tranh luận về vũ trụ quan của Khổng Tử

Tranh luận về vũ trụ quan của Khổng Tử ít tính chất đối đầu trực diện, không tạo ra ảnh hưởng lớn và không mang nhiều ý nghĩa như tranh luận về những nội dung khác, do đó ở đây chúng tôi chỉ trình bày khái quát. Tranh luận chủ yếu diễn ra giữa Ngô Văn Triện (cho rằng vũ trụ quan của Khổng Tử là duy vật) với Bùi Công Trừng (cho là duy tâm). Trong bài viết *Khổng Phu Tử với cái vũ trụ quan duy vật*, Ngô Văn Triện căn cứ vào phạm trù “đạo dịch” (phạm trù chỉ bản thể thế giới) trong *Kinh dịch*, là cái tự nhiên, vốn có, không do ai sinh ra để kết luận vũ trụ quan của Khổng Tử là

duy vật. Bùi Công Trừng không đồng ý khi cho rằng phạm trù “lý thái cực” ở *Kinh dịch* là một cái gì đó rất huyền bí, phi vật chất, giống với “lý tưởng tuyệt đích” của Hegel, nên phải “đưa cụ Khổng về phái duy tâm”. Giữa cuộc tranh luận, Phan Khôi tham gia với tuyên bố bằng bài *Một cái vũ trụ quan còn mờ tối và yếu đuối: Khổng Tử chẳng duy vật mà cũng chẳng duy tâm*. Nhìn chung, cuộc tranh luận về vũ trụ quan Khổng Tử chỉ có chút ý nghĩa về phương diện học thuật, giúp cho các học giả lúc đó đi sâu tìm hiểu kỹ hơn về một số vấn đề của lịch sử triết học phương Đông, cụ thể hơn là một số phạm trù trong tư tưởng triết học Khổng Tử mà thôi.

2.5. Tranh luận về nhân sinh quan

Tranh luận trong quan niệm về cuộc sống, về mục tiêu cống hiến, mục tiêu sáng tác của giới văn nghệ sĩ, trí thức tập trung thành hai phái, một bên gồm Hoài Thanh, Thiều Sơn cùng với nhiều văn nghệ sĩ khác chủ trương nghệ thuật vị nghệ thuật, và phía bên kia Hải Triều cùng các chiến hữu chủ trương nghệ thuật vị nhân sinh diễn ra hết sức sôi nổi trong một thời gian dài (1935-1939). Vấn đề trung tâm mà cuộc tranh luận đặt ra là văn học nghệ thuật nên đi theo khuynh hướng nào: tả thực hay lãng mạn, đi vào đời sống hay thoát ly hiện thực, chịu sự chi phối hay đứng ngoài chính trị, mang tính giai cấp hay phi giai cấp... Song, ẩn giấu dưới cái bề mặt các vấn đề văn nghệ đó rõ ràng là cuộc đấu tranh về nhân sinh quan trong tầng lớp trí thức -

giới tinh hoa của xã hội thời bấy giờ, những người đang “đứng giữa hai dòng nước”: “dòng cách mạng” với quan điểm duy vật biện chứng và “dòng phản cách mạng” với quan điểm duy tâm là chủ đạo.

Tranh luận được mở màn năm 1935 bằng bài viết *Hai cái quan niệm về văn học* của Thiều Sơn đăng trên *Tiểu thuyết Thứ bảy*. Thiều Sơn cho rằng quan điểm văn học lấy việc phục vụ luân lý, đạo đức xã hội làm mục đích là một quan điểm cũ, cần phải loại bỏ. Ông đề cao loại văn chương sáng tác (thơ ca, tiểu thuyết) “lấy nghệ thuật làm gốc” sẽ còn mãi với thời gian. Tiếp tục, ông còn cho đăng hai bài nữa là *Nghệ thuật với đời người* và *Văn học bình dân*, nhấn mạnh tính độc lập, khách quan, vô tư, không lệ thuộc giai cấp, chính trị nào của văn chương, đồng thời, đi sâu vào thế giới chủ quan của nghệ sĩ trong khi tìm tòi cái đẹp. Ông khẳng định: “văn chương không có đảng phái và là của mỹ thuật chứ không phải là việc của chánh trị” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 2, 2002: 540), và văn sĩ trước hết phải biết “giải phóng cho linh hồn, phải thoát ly được với hết thảy những thành kiến về luân lý, về xã hội, về chính trị, về tôn giáo mà chỉ biết có nghệ thuật mà thôi” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 2, 2002: 542). Hoài Thanh cũng tán đồng với quan điểm ấy khi cho rằng: nhà văn “miễn làm thế nào tạo nên cái đẹp, trao mỹ cảm cho người xem thì thôi” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 2, 2002: 579).

Cùng với Hoài Thanh, còn có Lưu Trọng Lư, Lê Tràng Kiều, Phan Văn Dật... ra sức bảo vệ cho tính độc lập của văn chương, đẩy cái tôi của nhà văn lên tới mức cực đoan, thoát ly hiện thực trở thành một đáng tạo hóa, sáng tạo ra một thế giới cao đẹp, vượt lên trên những xấu xa, thấp hèn của cuộc sống đương thời. Rõ ràng, “sự bất lực trước thực tế xã hội trong một tâm thế bi quan, chán chường đã khiến phái ‘nghệ thuật vị nghệ thuật’ trở nên phiến diện, cực đoan, chui sâu vào ngõ cụt của cái tôi chủ quan, của hình thức thuần túy” (Viện Văn học, 1996: 62).

Luôn bám sát hoạt động của phái nghệ thuật vị nghệ thuật, Hải Triều và các cộng sự liên tục có những bài bút chiến sắc bén vừa phê phán những quan điểm chưa đúng đắn, đồng thời, tích cực tuyên truyền, cổ vũ nhân sinh quan cách mạng, tinh thần dấn thân vào đấu tranh cải tạo xã hội cho giới văn nghệ sĩ. Khi Thiếu Sơn “lấy nghệ thuật làm cứu cánh cho nghệ thuật” thì Hải Triều bác lại - “cái phát nguyên của nghệ thuật là ở trong xã hội mà cái cứu cánh của nó cũng ở trong xã hội” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, Tập 2, 2002: 554), Hải Vân tiếp lời: “nghệ thuật phải theo tình hình xã hội mà tiến hóa” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, Tập 2, 2002: 712). Khi nhóm nghệ thuật vị nghệ thuật níu giữ nhà văn trong cái “tháp ngà nghệ thuật”, cố giữ một cái nhìn và một “địa thế trung lập” thì văn sĩ của nhóm nghệ thuật vị nhân sinh hướng cái nhìn của

mình về phía đời sống người lao động bị áp bức, bóc lột và xung kích dùng văn chương làm vũ khí đấu tranh cho lẽ phải và tiến bộ xã hội. Cao Văn Chánh tự nhận mình có cái “thiên chức trọng đại: Đánh thức quần chúng và kích thích tranh đấu” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 2, 2002: 722). Có thể nhận thấy, cách nhìn cuộc sống, quan điểm sống và sáng tác trong giới văn nghệ sĩ đã có sự mâu thuẫn khá sâu sắc. Hai nhóm nghệ thuật vị nhân sinh và nghệ thuật vị nghệ thuật giằng co bảo vệ quan điểm của nhóm đến cuối năm 1939. Mặc dù bấy giờ chưa thực sự ngã ngũ nhưng phần vì đôi bên đã dần hiểu nhau hơn, phần vì tình hình thế giới chuẩn bị bước vào cuộc Chiến tranh thế giới lần thứ hai với những diễn biến chính trị hết sức phức tạp.

3. Ý NGHĨA CỦA CUỘC TRANH LUẬN

Có thể nhận thấy, tuy cuộc tranh luận diễn ra trên diện rộng, nhiều thành phần tham gia, ở nhiều góc độ, khía cạnh và nội dung khác nhau. Song, trung tâm chính là cuộc đấu tranh giữa một bên có xu hướng cách mạng lấy tinh thần triết học duy vật biện chứng làm chủ đạo, và phía bên kia chịu ảnh hưởng nặng nề của tư tưởng triết học duy tâm. Xu hướng thắng thế của tư tưởng triết học duy vật biện chứng đã từng bước đẩy lùi những quan điểm duy tâm, lạc hậu; khơi thông những bế tắc, cản trở trong nhận thức; góp phần giải phóng cho giới văn nghệ sĩ, trí thức và một bộ

phận nhân dân thoát ra khỏi sự thống trị của hệ tư tưởng cũ, hướng họ theo phương pháp tư duy mới, cách mạng và tiến bộ.

Quá trình tranh luận đã giúp nâng cao trình độ tư duy của đội ngũ trí thức cũng như một bộ phận quần chúng nhân dân thời kỳ đó. Thông qua các cuộc tranh luận, nhiều tài liệu có nội dung mácxít cũng đã được tăng cường truyền bá vào Việt Nam, khuyến khích trưng quan điểm duy vật mácxít, gây thanh thế cho Đảng Cộng sản. Cuốn *Chủ nghĩa mácxít phổ thông* của Hải Triều xuất bản năm 1938 trở thành cuốn sách “gối đầu giường” của rất nhiều thanh niên thời đó; và cho đến tận sau năm 1945, sách còn được tái bản nhiều lần. Cuộc tranh luận cũng đã tạo tiền đề, nền móng để một số đường lối, đặc biệt là đường lối văn hóa của Đảng Cộng sản Việt Nam sau này kế thừa, phát triển (rõ nhất ở *Đề cương văn hóa Việt Nam* năm 1943).

Trong cuộc tranh luận, đội ngũ văn nghệ sĩ có xu hướng mácxít đã thu hút được lực lượng thống nhất, trong đó Hải Triều là cây bút sắc bén đứng đầu, phái nghệ thuật vị nghệ thuật khá đơn độc (Phan Khôi bị Hải Triều lôi vào cuộc tranh luận), lực lượng thiếu tổ chức, không thống nhất. Đặc biệt, nhiều phương pháp tranh luận rất đặc sắc của Hải Triều cần được tiếp tục nghiên cứu, như phương pháp lôi đối phương vào tranh luận (với Thiếu Sơn), phương châm bám sát và kiên quyết, không buông tha (với Phan

Khôi), nghệ thuật “PR gây thanh thế” (Trần Đình Sử, 2014) khi công khai chỉ trích cụ Phan Bội Châu - bậc tiền bối với bài *Cụ Sào Nam giải thích chữ văn học thế là sai lầm...*

4. MỘT SỐ NHẬN XÉT VỀ CUỘC TRANH LUẬN THAY LỜI KẾT

Nếu như đặc điểm nổi bật trong truyền thống của triết học phương Đông nói chung, Việt Nam nói riêng không có các cuộc đấu tranh mang tính phe phái, trực diện như ở phương Tây, thì ở giai đoạn này, chúng ta thấy cuộc tranh luận đã có những bài viết với thái độ, lời lẽ rất dứt khoát, thẳng thắn, tính chất “bút chiến” khá mạnh mẽ. Hải Triều và các cộng sự của ông đã tự vạch một lần ranh chia đôi chiến tuyến với những đối thủ của mình. Chính do được tiếp cận với những nội dung triết học phương Tây, nên phương pháp tư duy của những trí thức Việt Nam đầu thế kỷ XX cũng đã đổi khác khá nhiều so với tư duy Nho học cũ, mang những nét mới: tự tin, quyết liệt theo tinh thần “thầy là quý, nhưng chân lý còn quý hơn thầy”. Và cũng chính vì vậy có thể nói, cuộc tranh luận tư tưởng triết học thời kỳ này có sự pha trộn giữa những đặc trưng phương Đông và phương Tây.

Tuy nhiên, một đặc điểm khá nổi bật của cuộc tranh luận tư tưởng triết học đó là tính chất học thuật còn khá thấp. Điều này có thể được lý giải bởi hầu hết văn sĩ, trí thức tham gia cuộc tranh luận đều không có ai là nhà nghiên cứu triết học, nghiên cứu lý luận thực

thụ; mặt khác những khái niệm, phạm trù của triết học phương Tây mới được du nhập còn khá lạ lẫm so với truyền thống tư tưởng triết học Việt Nam. Cuộc tranh luận gắn liền (thậm chí mang nặng) với ý đồ chính trị và các mục tiêu cá nhân chứ không thuần túy là tranh luận khoa học. Một số bài viết của các tác giả, nhất là ở phía những người có xu hướng theo quan điểm duy vật biện chứng, ngoài mục đích phê phán đối phương còn nhằm tới mục đích tuyên truyền, khuếch trương lý luận, tư tưởng mới. Việc các phạm trù, khái niệm triết học ngày càng được làm rõ và có sự phát triển chỉ như một hệ quả phái sinh tất yếu từ cuộc tranh luận mà thôi. Tất cả những người tham gia cuộc tranh luận đều cố gắng viện dẫn mọi triết gia, mọi nhà tư tưởng cả Đông và Tây để biện giải cho vấn đề của mình, bởi vậy, không tránh khỏi kiến giải còn ngây ngô, mà như chính người đương thời cũng phải nhận xét: “sao các ông nói triết lý mà không nói đến tuyệt đỉnh cho?” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 965), và rằng “dao cạo (tức lập luận, lý lẽ - Tác giả chú giải) của hai ông, chúng tôi chưa tin là sắc” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 968).

Việc vạch lằn ranh phân đôi chiến tuyến cũng như trình độ học thuật triết học của đôi bên còn chưa cao dẫn đến một hệ quả (đồng thời cũng là một đặc điểm của cuộc tranh luận), đó là cả hai phía đều có nhiều “đòn thừa” (Phong Lê, 1999: 143), nhiều lúc xem

xét một cách tuyệt đối hóa một mặt nào đó, thái độ cực đoan, thiếu đi cái nhìn toàn diện khi đánh giá phía bên kia. Thành ra, như Trần Đình Sử (2014) nhận xét: “sự phê phán có thể đúng về phương diện lý thuyết và ý thức hệ, mà không thật đúng người, đúng việc ở trong nước”. Trong cuộc tranh luận, nhiều lúc diễn ra tình trạng “ông nói gà, bà nói vịt”, do cả nguyên nhân nhận thức và nguyên nhân ý thức. Ngoài việc chính bản thân một số người tham gia cuộc tranh luận chưa thực sự hiểu thấu đáo, sâu sắc về những nội dung triết học được đề cập, còn có cả việc cố tình hiểu sai, diễn đạt sai vấn đề mà bên kia trình bày để tiện bề phê phán! Ngô Văn Triện đã phải lớn tiếng nói với Phan Khôi: “Ông không đồng ý, thì cứ chỗ tôi nói mà phản đối đi, có gì lại làm cho sai chệch luận đề? Hay ông cần làm sai như thế, để mới có chỗ mà nói?” (Nguyễn Ngọc Thiện, tập 1, 2002: 1039). Còn Hoài Thanh cũng phải “nổi khùng” với những “mớ lý thuyết” (chữ của Hoài Thanh) mà đối thủ đổ thừa cho mình. Ông viết bài *Chung quanh cuộc biện luận về nghệ thuật: Một lời vu cáo để hèn* cho biết: “Những người biện luận cùng tôi họ cũng biết rằng không có thế. Nhưng (...) họ cần phải tặng tôi lời vu khống ấy để tranh phần thắng lợi một cách dễ dàng” (dẫn theo Nguyễn Ngọc Thiện, tập 2, 2002: 639). Chính vì vậy, cần phải nắm vững quan điểm lịch sử - cụ thể khi nghiên cứu, xem xét cuộc tranh luận, cần có sự cảm thông nhất

định đối với những hạn chế về tư tưởng do tính thời đại của các văn nghệ sĩ, trí thức thời kỳ đó.

Cuộc tranh luận tư tưởng triết học diễn ra ở Việt Nam đầu thế kỷ XX như một tất yếu khách quan, trên cơ sở hiện thực xã hội và những nền tảng tư tưởng nhất định. Đầu thập niên 1930, phong trào yêu nước lớn mạnh với nhiều lực lượng, nhiều đảng phái khác nhau, song, lực lượng tiến bộ theo xu hướng mácxít ngày càng chiếm ưu thế. Chủ nghĩa Mác - Lênin được truyền bá vào tầng lớp trí thức, thanh niên, công nhân và nông dân từ nhiều nguồn và dưới nhiều hình thức khác nhau, ngày càng được kết hợp chặt chẽ hơn với chủ nghĩa yêu nước truyền thống Việt Nam, tạo ra sức sống, khí thế mới, lôi cuốn được đông đảo các tầng lớp nhân dân. Trong khi đó, thực dân, đế quốc một mặt gia tăng đàn áp các phong trào yêu nước, mặt khác, trên lĩnh vực tư tưởng, chúng đẩy mạnh

những hoạt động văn hóa, văn nghệ nô dịch, ru ngủ, xoa dịu tinh thần, cổ súy cho chủ nghĩa duy tâm đủ mọi màu sắc. Điều này khiến cho một bộ phận quần chúng và không ít văn sĩ, trí thức rơi vào khủng hoảng, bi quan, không xác định được phương hướng chính trị. Và như vậy, cuộc tranh luận tư tưởng triết học là một phần nội dung, nhưng đồng thời, xét ở khía cạnh chung nhất, chỉ là một *biểu hiện* của cuộc đấu tranh giữa lực lượng mácxít - lực lượng cách mạng và phản cách mạng ở Việt Nam trong giai đoạn lịch sử đó. Tuy cuộc tranh luận chưa phân thắng bại, nhưng lực lượng theo khuynh hướng triết học duy vật biện chứng ngày càng chiếm ưu thế như một chỉ dấu cho thấy phong trào cách mạng theo đường lối của Đảng Cộng sản sẽ còn tiếp tục phát triển để đi đến thắng lợi. Và thực tiễn lịch sử đã chứng minh điều đó. □

CHÚ THÍCH

⁽¹⁾ Bộ sách dày hơn 2.000 trang do Nguyễn Ngọc Thiện sưu tầm, biên soạn lại từ các sách, báo đã xuất bản giai đoạn đầu thế kỷ XX về nhiều vấn đề khác nhau.

⁽²⁾ Nhận xét về bài viết này, nhà sử học Trần Huy Liệu (1983: 14) đánh giá rất nghiêm khắc: “Cái quan niệm của Phan Khôi cho là nước ta không có phong kiến chẳng những ngu dốt về văn hóa mà còn phản động về chính trị. Thật thế, nếu nước ta đã không có giai cấp phong kiến, không có chế độ phong kiến thì một trong những nhiệm vụ cách mạng của chúng ta đề ra là đánh đổ phong kiến, theo quan niệm Phan Khôi cũng như đám vào không khí”. Trường Lưu (1996: 107) thì có thái độ bao dung hơn: “không vì thế mà bảo Phan Khôi là loại ‘tay sai giấu mặt’ của kẻ thù như có người đã nói. Chúng ta nên quy về phương pháp nhận thức và bệnh ấu trĩ của một giai đoạn có nhiều mặt tranh tối tranh sáng, hơn là suy luận đến lập trường ‘phản cách mạng’ một cách khiên cưỡng và hoàn toàn sai sự thật. Dù Phan Khôi có muốn canh tân đến đâu, vẫn bị cái chất Nho gia tiềm ẩn trong người lôi kéo”. Chúng tôi nghiêng về cách đánh giá của Trường Lưu.

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN

1. Nguyễn Ngọc Thiện. 2002. *Tranh luận văn nghệ thế kỷ XX* – Tập 1, 2. Hà Nội: Nxb. Lao động.
2. Phong Lê. 1999. “Phác thảo sinh hoạt tư tưởng và học thuật Việt Nam thời kỳ 1930-1945”, trong *Những vấn đề lý luận và lịch sử văn học*. Hà Nội: Nxb. Văn học, tr. 140-171.
3. Trần Đình Sử. 2014. “Nhìn lại Hải Triều và cuộc tranh luận nghệ thuật năm 1936-1939”, <http://www.tapchisonghuong.com.vn/tin-tuc/p7/c98/n17251/Nhin-lai-Hai-Trieu-va-cuoc-tranh-luan-nghe-thuat-nam-1936-1939-o-Viet-Nam.html>, truy cập ngày 01/2/2021.
4. Trần Huy Liệu. 1983. “Nhớ Hải Triều”, trong *Về văn học nghệ thuật*. Hà Nội: Nxb. Văn học, tr. 9-24.
5. Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia. 2000. *Tổng tập văn học Việt Nam* – Tập 37. Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội.
6. Trường Lưu. 1996. “Hải Triều và hệ ý thức mới văn hóa dân tộc”, trong *Hải Triều - Nhà lý luận tiên phong*. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia, tr. 102-113.
7. Viện Văn học. 1996. *Nhìn lại cuộc tranh luận nghệ thuật 1935-1939*. Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội.