

# TRIẾT HỌC NHÂN VỊ - THÀNH TỐ TRUNG TÂM TRONG TƯ TƯỞNG CỦA CHỦ NGHĨA HIỆN SINH VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA NÓ TẠI VIỆT NAM GIỮA THẾ KỶ XX

**Võ Anh Tuấn<sup>(\*)</sup>**

<sup>(\*)</sup> Tiến sĩ, Trường Đại học Ngân hàng Tp. Hồ Chí Minh.

Email: tuanva@hub.edu.vn

**Tóm tắt:** Bài viết tập trung phân tích vai trò trung tâm của khái niệm “nhân vị” trong hệ tư tưởng của chủ nghĩa hiện sinh. Từ nền tảng triết học phương Tây hiện đại, chủ nghĩa hiện sinh đặt con người cá thể – với tự do, trách nhiệm và tính hiện tồn – làm trọng tâm của triết lý sống. Bên cạnh việc bác bỏ những hệ hình tư duy trừu tượng truyền thống, các nhà hiện sinh khẳng định rằng chỉ thông qua việc khôi phục “nhân vị”, triết học mới thực sự trở lại với đời sống. Bài viết cũng phân tích ảnh hưởng của khái niệm này đến triết học Việt Nam giữa thế kỷ XX, đặc biệt là trong bối cảnh văn hóa xã hội có nhiều biến động.

**Từ khóa:** Chủ nghĩa hiện sinh, nhân vị, tự do, triết học phương Tây, tha hóa, cá thể, hiện tồn.

*Ngày nhận bài: 02/08/2025; ngày phản biện: 03/08/2025; ngày sửa chữa: 27/09/2025; ngày duyệt đăng: 25/11/2025.*

## 1. Mở đầu

Trong triết học phương Tây hiện đại, chủ nghĩa hiện sinh đánh dấu bước ngoặt khi đưa con người cá thể – cụ thể, hữu hạn và mâu thuẫn – vào trung tâm tư duy. Khác với các hệ tư tưởng truyền thống, vốn xem con người như thực thể trừu tượng trong trật tự siêu hình hay xã hội, triết học hiện sinh xuất phát từ sự hiện diện sống động, độc nhất của con người trong thế giới. Trong bối cảnh đó, “nhân vị” xuất hiện như một phạm trù then chốt. Đó không chỉ

là một đơn vị sinh học hay xã hội, mà là một chủ thể tự do, có khả năng lựa chọn và chịu trách nhiệm trước sự hiện hữu của mình. Dù tiếp cận từ những chiều kích khác nhau, các triết gia, như Kierkegaard, Heidegger, Marcel, Sartre hay Mounier, đều gặp nhau ở điểm, đó là con người là hiện hữu tự kiến tạo chính mình qua hành động, lựa chọn và có mối quan hệ với tha nhân. Từ đây, tư tưởng nhân vị hiện sinh không chỉ phản tư về tự do, trách nhiệm, mà còn phê phán các hình thức tha hóa của lý tính

trừu tượng, định chế hóa hay chủ nghĩa tập thể cực đoan. Trong bối cảnh hiện đại, triết học này mang tính chất phản kháng và khai phóng, góp phần tái thiết nền tảng đạo đức và nhân học mới, nơi con người được nhìn nhận như một chủ thể toàn vẹn, sống động và có chiều sâu tinh thần.

## **2. Tư tưởng hiện sinh và khái niệm nhân vị - Một hướng tiếp cận triết học về con người cụ thể**

Để hiểu đầy đủ ảnh hưởng và chiều sâu triết học của chủ nghĩa hiện sinh trong không gian văn hóa và tư tưởng Việt Nam, không thể tách rời việc phân tích những nền tảng lý luận cốt lõi của trào lưu này. Trong đó, hai nội dung giữ vai trò trung tâm, vừa định hình cấu trúc tư duy hiện sinh, vừa thể hiện rõ tính đặc thù của nó so với các hệ thống triết học khác, gồm: *Thứ nhất* là tư tưởng hiện sinh – một thế giới quan đặt con người cá thể vào trung tâm, nhấn mạnh sự hiện diện, tự do, và những chọn lựa đầy trách nhiệm trong một thế giới không có sẵn ý nghĩa. *Thứ hai* là khái niệm “nhân vị”, được xem là biểu tượng triết học cho con người cụ thể, sống động, mang tính hiện sinh, không bị đồng nhất hóa với các phạm trù trừu tượng hay siêu hình. Việc phân tích hai nội dung này sẽ giúp lý giải vì sao chủ nghĩa hiện sinh có sức hấp dẫn đặc biệt đối với giới trí thức Việt Nam trong bối cảnh lịch sử đầy biến động giữa thế kỷ XX.

*Tư tưởng hiện sinh: Triết học về con người cụ thể trong thế giới hiện tồn:*

Từ giữa thế kỷ XX, chủ nghĩa hiện

sinh đã thâm nhập vào đời sống tư tưởng và văn hóa Việt Nam, đặc biệt là tại miền Nam trước năm 1975 – nơi sớm tiếp xúc với các trào lưu triết học phương Tây hiện đại. Ảnh hưởng của hệ tư tưởng này không chỉ giới hạn trong lĩnh vực triết học, mà còn lan tỏa mạnh mẽ đến văn học, nghệ thuật và phê bình, tạo ra nhiều phản ứng học thuật và dư luận trên báo chí. Một trong những điểm tranh luận nổi bật xoay quanh cách chủ nghĩa hiện sinh đề cao vai trò của cá nhân và tự do con người, thậm chí bị cho là có xu hướng tuyệt đối hóa tự do cá thể. Tuy nhiên, việc hiểu và diễn giải khái niệm “cá nhân” lại không đồng nhất, tùy theo ngữ cảnh sử dụng mà có khi theo nghĩa thông tục, có khi theo diễn ngôn chính trị, cũng có khi lại trong khuôn khổ khắt khe của một hệ hình triết học nhất định.

Trong lịch sử triết học phương Tây hiện đại, chủ nghĩa hiện sinh được xem là một trong những khuynh hướng đầu tiên đưa con người cá nhân, cụ thể và sống động vào trung tâm của tư duy triết học. Khác với hình ảnh con người bị đồng nhất với những khái niệm trừu tượng hay bản tính phổ quát trong các hệ thống triết học cổ điển, các triết gia hiện sinh cho rằng triết học chỉ thực sự hướng đến con người khi nó bắt đầu từ hiện sinh, tức là từ thân phận sống, từ những lựa chọn tự do và trách nhiệm cá nhân của từng con người cụ thể trong thế giới.

Theo các nhà hiện sinh, một trong những giới hạn căn bản của triết học

truyền thống, từ Platon, Aristotle đến Hegel, là khuynh hướng bản thể luận hóa tri thức, trong đó con người bị hòa tan vào trật tự vạn vật, bị quy định bởi các khái niệm phổ quát như “bản tính người”. Triết học hiện sinh bác bỏ khuynh hướng đồng nhất hóa ấy. Nó không tìm kiếm con người trong những phạm trù lý tính trừu tượng, mà chú trọng đến tính cá thể, tính hiện tồn không thể sao chép của từng con người. Mỗi người là một định mệnh riêng, một dấu vết không thể lặp lại trong thế giới. Con người, theo hiện sinh, không chỉ “là”, mà luôn “trở thành” thông qua hành động, lựa chọn và khả năng vượt lên chính mình trong sự bất toàn của tồn tại.

Chính sự nhấn mạnh vào con người cụ thể như một điểm xuất phát triết học đã làm nên điều mới mẻ trong chủ nghĩa hiện sinh, mở ra một thời kỳ mà triết học không còn chỉ là tư biện lý tính, mà là một nỗ lực hiểu con người từ kinh nghiệm sống thật sự. Tuy nhiên, nhiều triết gia hiện sinh vẫn tỏ ra dè dặt với chính thuật ngữ “chủ nghĩa hiện sinh” – vì họ cho rằng hậu tố “-isme” (ism) dễ khiến tư tưởng hiện sinh bị hiểu lầm như một hệ thống khép kín. Karl Jaspers gọi học thuyết của mình là “triết học về hiện sinh” (Philosophie der Existenz), Heidegger sử dụng “triết học hiện thế” (existenziale Philosophie), còn Gabriel Marcel lại gọi là “chủ nghĩa Sokrates mới”. Điểm chung của họ là khẳng định triết học phải xuất phát từ sự hiện diện cụ thể của con người trong đời sống – từ

sự hữu hạn, sự mơ hồ, và trách nhiệm hiện sinh – chứ không phải từ một hệ hình tư duy lý tưởng.

*Khái niệm nhân vị trong triết học hiện sinh:*

Trong tư tưởng hiện sinh, với tư cách một hệ thống triết học, khái niệm cá nhân không còn được hiểu đơn thuần như một thực thể sinh học hay đơn vị xã hội học, mà được nâng lên thành nhân vị (personne; personhood): một chủ thể đạo đức, có tự do, ý thức và trách nhiệm với chính mình và với tha nhân. Từ góc nhìn này, con người không còn bị quy giản thành những phạm trù trừu tượng, mà được khẳng định như một hiện hữu độc nhất vô nhị trong tính cá thể, trong tình thế và trong tính khả thể của chính mình. “Nhân vị” trở thành trung tâm của tư duy hiện sinh, đến mức nhiều học giả đã gọi đây là một hình thức chủ nghĩa hiện sinh nhân vị (existential personalism) – một hướng tiếp cận đề cao con người như một chủ thể hiện sinh có phẩm giá nội tại và năng lực tự kiến tạo (Xem: CF. Mounier 1952: 20; Marcel 1949: 80–90).

Mặc dù không đồng nhất thành một hệ phái duy nhất, nhiều triết gia hiện sinh tiêu biểu, từ Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger đến Jaspers, Marcel, Sartre hay Camus, đều gặp nhau ở điểm chung, đó là con người không thể bị định nghĩa trước, mà chỉ có thể tự xác định mình qua hành vi lựa chọn trong hoàn cảnh. Soren Kierkegaard, người thường được xem là “cha đẻ của triết học hiện sinh”, cho rằng cái “tôi” (self) là một sự tổng

hợp năng động giữa cái hữu hạn và vô hạn, giữa sự cần thiết và khả thể – một mối tương quan tự tương quan (Xem: Kierkegaard 1980: 13–14). Heidegger gọi con người là *Dasein* – một hiện thể biết đặt vấn đề về chính sự hiện hữu của mình, còn Jaspers nhấn mạnh tới “tình huống biên” (*Grenzsituation*) như khoảnh khắc mà con người buộc phải đối diện với sự thật về chính bản thân (Xem: Jaspers 1957: 24–26).

Trong khi đó, triết học hiện sinh theo hướng nhân bản, như ở Gabriel Marcel hay Emmanuel Mounier, lại đặc biệt khẳng định vai trò của *liên vị tính* (*interpersonalité*) và sự hiện diện của tha nhân như một chiều kích thiết yếu trong việc kiến tạo nhân vị. Marcel nhấn mạnh: “Con người không thể chỉ là một thực thể suy lý, mà là một hiện diện sống động có thể yêu thương và hiến tặng chính mình” (Marcel 1949: 83). Đối với Jean-Paul Sartre, dù theo hướng phi thần học hơn, nhân vị vẫn là một chủ thể tự do triệt để, có khả năng định nghĩa chính mình qua hành động: “Con người không là gì khác ngoài những gì nó tự làm ra từ chính mình” (Sartre 1946: 22).

Phạm trù “nhân vị” không chỉ mang tính triết học thuần túy, mà còn có ảnh hưởng sâu rộng tới văn học, nghệ thuật và tư tưởng hiện đại. Trong văn học hiện sinh, như ở Dostoyevsky, Kafka, Camus, Beckett, con người hiện ra như một hiện thể bị ném vào thế giới phi lý, nhưng không ngừng vật lộn để kiến tạo ý nghĩa sống. Khác với triết học duy lý

cổ điển vốn truy cầu các chân lý phổ quát và tiên nghiệm, triết học hiện sinh đặt chân lý trong kinh nghiệm cá nhân và sự hiện hữu đang sống. Ở đó, “nhân vị” không còn là một mắt xích trong cấu trúc xã hội hay một “cái tôi” trừu tượng, mà là một trung tâm sống động, một chủ thể đang tự hỏi về ý nghĩa của tồn tại, đang đối diện với tự do, và đang phải lựa chọn chính đời mình trong nỗi bất an, cô đơn và tính hữu hạn. Như Karl Jaspers từng khẳng định, “triết học bắt đầu từ cá nhân – từ sự kinh ngạc, hoài nghi và khủng hoảng sống – chứ không bắt đầu từ hệ thống” (Jaspers 1957: 13). Do đó, nhân vị hiện sinh là hiện hữu không thể lặp lại, không thể thay thế, như vết khắc độc nhất trong tồn tại – giống như vân tay, giọng nói, hoặc câu chuyện sống của một con người. Chính sự độc nhất ấy là nền tảng để con người không ngừng vượt qua giới hạn, dám sống và dám chịu trách nhiệm cho chính lựa chọn của mình. Hiện sinh không khuyến khích chạy trốn vào các hệ thống khép kín, mà đòi hỏi dần thân, chân thành và tự do.

Từ đó, có thể thấy, khái niệm “nhân vị” trong triết học hiện sinh không chỉ là sự thay thế cho “cá nhân” theo nghĩa truyền thống, mà là một sự tái định vị triệt để cách triết học nhìn nhận con người. Theo đó, con người không còn là một đối tượng của lý tính hay hệ thống, mà là một chủ thể có khả năng tư duy, đau khổ, yêu thương và tự biến đổi qua trải nghiệm hiện sinh. Đó cũng là lý do vì sao, trong thời đại khủng hoảng giá

trị và mất phương hướng hiện nay, việc phục hồi chiều kích nhân vị, với tư cách một nền tảng đạo đức và triết học, lại trở nên cấp thiết hơn bao giờ hết.

### **3. Nhân vị hiện sinh: Từ tự do đến tha hóa**

Theo các nhà hiện sinh, “triết học quan niệm” chỉ là một hình thức của chủ nghĩa duy chủ thể, cho rằng con người đứng ngoài thế giới và tùy ý gán cho thế giới những ý nghĩa, giá trị mà họ mong muốn. Theo cách hiểu này, thế giới hiện thực, cái vốn không tồn tại độc lập, chỉ là sản phẩm của tư duy con người. Trong khi đó, “triết học về tự nhiên” lại đại diện cho quan điểm duy vật, cho rằng thế giới tồn tại khách quan, có tính thực tại tuyệt đối, và con người chỉ là một yếu tố trong đó mà thôi.

Các nhà hiện sinh cho rằng con người không đứng ngoài thế giới để chiêm ngự nó, mà hiện hữu trong thế giới để mở ra nhận thức, kiến tạo nó. Thế giới là một thực tại, nhưng thực tại ấy được nhìn nhận và sống từ góc độ của con người. Nó không chỉ mang một ý nghĩa, mà còn mang một giá trị to lớn do con người đặt lại. Sartre đã khẳng định: “Con người không là gì khác ngoài cái mà nó tự làm ra từ chính mình” (Sartre 2007: 22). Con người tự thể hiện mình, tự thiết lập “tính thể” như nền tảng cho mọi sự vật và tình thế của mình. Bởi thế, con người không phản ánh thụ động một thực thể có sẵn, mà sáng tạo nên thế giới bằng khả năng tự vượt của mình. Heidegger nhấn mạnh: “Hiện hữu-

trong-thế-giới là trạng thái cơ bản của Dasein” (Heidegger 2008: 78).

Con người có thể thiết chế thế giới, trong khi các sự vật thì không mang tính chủ thể, không có giá trị tuyệt đối, cũng không có khả năng chi phối hay cưỡng bức ý chí của ai cả. Chúng không có giá trị buộc người ta phải thừa nhận nếu không theo một khuôn mẫu định sẵn. Chính nhờ tính chủ thể ấy, con người có đầy đủ khả năng ý thức về sự hiện sinh của mình, về hoàn cảnh của mình trong thế giới hiện thực. Marcel gọi đây là “huyền nhiệm của hữu thể, điều không thể giản lược thành một vấn đề” (Marcel 1963: 117). Nhờ đó, con người tránh được sự tha hóa và giữ được đặc thù của nhân vị để không bị rơi xuống hàng sự vật vô tri.

Theo quan niệm của các nhà hiện sinh, nhân vị luôn gắn liền với tự do với ý nghĩa tự do của tồn tại. Con người không được nhìn nhận như đối tượng của các triết lý khoa học khách quan, mà như một sự hiện tồn có khả năng lựa chọn, mà không thể thoát khỏi để tồn tại. Sartre từng viết: “Tự do chính là hiện hữu, và trong đó hiện hữu có trước bản chất” (Sartre 1992: 25). Vị trí của con người, trong triết học hiện sinh, không chỉ thiết yếu đối với tự do chính trị hay xã hội. Nó bắt nguồn từ bản thể của con người – một quan niệm mang tính hiện sinh hơn là xã hội. Mounier khẳng định: “Nhân vị là một hữu thể tinh thần, được cấu thành như thế nhờ cách thể hiện hữu của nó với tư cách là một chủ thể tự do và có trách nhiệm” (Mounier 1952: 34).

Tự do ấy không do bất kỳ thiết chế

nào ban bố, mà do chính con người lựa chọn khi hành động. Sự tự do hoàn toàn này là một giá trị hiện sinh, làm nên một nhân vị độc đáo. Tự do bảo vệ và nâng đỡ sự hiện sinh – đối lập với quan điểm của triết học truyền thống, vốn chỉ xem con người như “tính sự kiện” – một sự tồn tại thừa thãi, tiêu cực, ngẫu nhiên. Theo hiện sinh, con người, nếu chỉ là “sự kiện”, thì chẳng có giá trị gì cả. Chỉ có tự do mới làm nên hiện sinh, và do chính con người lựa chọn mà thành nên nhân vị.

Sartre gọi đây là “sự tự do tuyệt đối”, là “tự do giữa giới hạn”, “vượt ra ngoài mọi giá trị”, “vượt ra ngoài mọi giới hạn”, là “tự do vượt khỏi chính đời sống” – một sự tự do triệt để của ý chí. Tự do ấy nơi con người là cơ sở của sự siêu việt và sự hiện sinh của con người. Không có một nền tảng nào khác ngoài sự tự do vô bổ biến đổi.

Chủ nghĩa hiện sinh từ nhân vị là một phong cách mới trong triết học, vì đã đưa ra một quan niệm mới về con người mà triết học truyền thống chưa thực hiện triệt để. Theo đó, triết học truyền thống đã bị “lừa đảo” bởi chính khái niệm con người và sự huyền diệu của nó, nên đã tự đánh mất mình khi không quan tâm tới đặc tính và thành phần cá nhân của con người. Triết học truyền thống không thấy rằng con người phải chấp nhận sự thống trị của tự nhiên, điều mà chính con người khám phá ra, và do bị hấp dẫn bởi điều đó, nó không hiểu được sự tha hóa mà chính nó đã góp phần tạo nên, khiến con người mất

đi nhân vị.

Thực ra, ý tưởng về “tha hóa” đã xuất hiện từ trước triết học hiện sinh: Rousseau, Hegel và Marx đều chỉ ra rằng sự tha hóa của lao động là nguyên nhân dẫn đến sự diệt vong không thể tránh khỏi của chế độ xã hội xây dựng trên sự bóc lột con người. Chủ nghĩa hiện sinh phối hợp khái niệm tha hóa đó với nhân vị, để nhìn lại chính bản thân nhân vị, từ đó khôi phục lại triết học.

Trong tác phẩm *Chủ nghĩa nhân vị là gì?*, Emmanuel Mounier đã khắc họa sinh động hiện tượng tha hóa của con người hiện đại thông qua những hình ảnh giàu biểu cảm. Ông mô tả một kiểu người đã bị tha hóa đến mức đánh mất ý thức về vị trí xã hội, mục đích sống cũng như thái độ tri giác đối với thế giới. Trong một thời đại mà vũ trụ tràn đầy vẻ hùng vĩ và đạo đức, “dào dạt như tuổi biển”, con người lại rơi vào trạng thái lạc lõng, bị quăng ném khỏi mạch sống đích thực, và chỉ còn biết co mình trong một “tổ kén” của vẻ thanh nhã và sang trọng giả tạo. Họ tỏ ra quý phái không phải vì phẩm giá đích thực mà là để tránh đối diện với hiện thực. Họ từ chối hành động vì sợ phải lộ rõ bản chất. Mounier gọi đó là “quản trí rơm” – những con người ngộ nhận bản thân là trung tâm vũ trụ, sống trong ảo tưởng về cái tôi. Đây là biểu hiện của một hình thức tha hóa đặc thù mà ông gọi là “duy tâm biến chất”, khi con người không còn hiện diện như một cá thể sống động, mà chỉ tồn tại như sự phóng chiếu của những ý niệm trừu tượng.

Hình thức tha hóa thứ hai, theo Mounier, là dạng tha hóa dữ dội. Đó là những con người bị bóc lột hàng nghìn năm, sống trong những mộng tưởng mơ hồ, không thể kiến tạo nổi một giai đoạn lịch sử, một tác phẩm nghệ thuật, một nhà nước dân chủ, một cộng hòa hay một chính sách xã hội. Họ chỉ là cái bóng của công thức, của bối cảnh, của thất bại. Họ sống trong mơ mộng, bị nhấn chìm trong quá trình tái chế của xã hội tiêu dùng. Cái cộng đồng mà loại người này tạo ra cũng đầy nghịch lý, tồn tại bằng cách cuốn hút những người khác vào vòng xoáy không lối thoát. Nhân vị hiện sinh chính thức bị vong thân trong những nơi như vậy. Họ coi “tha hóa” như một sự tự mãn khắc phục, sống dài đằng đẵng trong một “tội lỗi tội cùng”.

Họ không nhận ra rằng chính mình đã chối bỏ tự tính của con người. Họ không lựa chọn, không quyết định điều gì cả. Họ là những “người ăn theo”, sống bám vào cái cũ, không nghĩ về nhân vị, và vì vậy cũng không biết lo âu. Triết học truyền thống, theo các nhà hiện sinh, là vô nghĩa nếu cứ buộc con người theo một cái mẫu có sẵn. Người theo Kitô giáo chọn đời sống thánh thiện, người theo chủ nghĩa duy lý chọn đời sống phục sinh lý trí. Người theo Epicure thì chọn cảm giác khoái lạc.

Nhưng, người hiện sinh lại hoàn toàn khác. Họ chọn giữ lấy tự do, lập nên nhân vị duy nhất của mình, không để bất kỳ ai cải hóa. Họ không tin vào những lý tưởng cũ như Chân, Thiện,

Mỹ, không theo đạo siêu nhiên, không muốn tách rời khỏi thế giới hiện thực. Kẻ bị hạ búa gọi là “kẻ quyết chọn, bỏ án lùì”; người bị thần thánh hóa thì gọi là “người theo lệnh cũ”.

So với các dòng triết học khác, triết học hiện sinh vừa có tính tiếp nối, vừa có tính đoạn tuyệt. Với *triết học hiện tượng học Husserl*, chủ nghĩa hiện sinh chịu ảnh hưởng sâu sắc về phương pháp “quy giản hiện tượng học” và hướng về chủ thể, nhưng thay vì truy cầu “bản chất phổ quát” như Husserl, Heidegger và Sartre lại tập trung vào “tính cá biệt hiện sinh”, nhấn mạnh sự hữu hạn, lo âu và tự do của con người trong đời sống cụ thể. Heidegger từ bỏ “ý thức thuần túy” (reine Bewusstsein) của Husserl để nhấn mạnh “Dasein” – hiện hữu của con người như một tồn tại đã bị quăng vào thế giới, nơi mọi ý nghĩa không còn có sẵn mà phải được kiến tạo (Heidegger 1962: 33–34).

Đối với *triết học duy lý truyền thống* (từ Descartes đến Kant), triết học hiện sinh là một sự phản biện triệt để. Nếu Descartes bắt đầu từ “Cogito ergo sum” – “tôi tư duy nên tôi tồn tại” – thì hiện sinh lại bắt đầu từ sự hiện hữu cụ thể, chưa định hình, đầy hoài nghi, nơi tư duy không bảo đảm cho căn tính. Sartre đảo ngược luận đề của Descartes khi khẳng định: “Tôi hiện hữu, và tôi tự quy định bản chất của mình qua hành động” (Sartre 2007: 21). Trong khi Kant đưa ra các nguyên lý đạo đức phổ quát dựa trên lý tính, thì hiện sinh lại nhấn mạnh sự cá biệt và tính không thể quy giản của hành

động đạo đức trong từng hoàn cảnh.

Trong tương quan với *triết học phân tích ngôn ngữ*, vốn quan tâm đến cấu trúc ngôn ngữ, logic và tính minh bạch khái niệm, triết học hiện sinh lại đề cao kinh nghiệm nội tâm, biểu đạt qua hình ảnh, ẩn dụ, thậm chí cả văn chương và nghệ thuật. Wittgenstein (giai đoạn sau) cũng từng nhận ra giới hạn của ngôn ngữ trong việc nắm bắt những gì “không thể nói”, nhưng hiện sinh đi xa hơn khi khẳng định rằng toàn bộ đời sống hiện sinh không thể quy về lý tính hay ngôn ngữ ký hiệu, mà cần được “hiểu sống” (understood existentially) – như một “tình huống có thật”.

Ngay cả với *chủ nghĩa hậu hiện đại*, triết học hiện sinh vừa là tiền đề, vừa là đối tượng bị phê phán. Những nhà hậu hiện đại như Foucault hay Derrida cho rằng ý niệm về “tự do”, “bản ngã”, “chủ thể đạo đức” trong hiện sinh vẫn còn mang dấu vết của tính bản chất luận (essentialism) và tính nhân bản phổ quát mà triết học truyền thống duy trì. Tuy nhiên, không thể phủ nhận rằng, chính tinh thần phản kháng, phê phán mọi hình thức bản chất hóa và cấu trúc hóa con người của hiện sinh đã mở đường cho tư tưởng giải cấu trúc và phê phán quyền lực trong triết học đương đại.

Do đó, triết học hiện sinh không chỉ là một phản ứng trước khủng hoảng tinh thần hiện đại, mà còn là điểm nút đối thoại giữa các trào lưu triết học lớn của thế kỷ XX. Nó không cung cấp hệ thống khái niệm hoàn chỉnh, mà là lời kêu gọi: hãy sống, hãy lựa chọn, hãy chịu trách

nhiệm về hiện hữu của mình – trong thế giới này, chứ không trong một hệ hình lý tính nào khác.

#### **4. Tư tưởng nhân vị hiện sinh tại Việt Nam giữa thế kỷ XX: Sự tiếp biến, giá trị và hạn chế**

##### **4.1. Tư tưởng hiện sinh tại Việt Nam giữa thế kỷ XX**

Từ giữa thế kỷ XX, trong bối cảnh chiến tranh, chia cắt đất nước và khủng hoảng niềm tin vào các hệ hình tư tưởng truyền thống, triết học hiện sinh – đặc biệt là các tư tưởng về tự do, hiện hữu, cô đơn, phi lý và nhân vị – đã được du nhập vào miền Nam Việt Nam qua con đường tri thức Pháp ngữ và văn học Pháp. Nhiều trường đại học, viện nghiên cứu và tạp chí học thuật tại Sài Gòn, như *Bách Khoa*, *Tư Tưởng*, *Sáng Tạo*, *Quan Điểm* đã trở thành nơi tiếp nhận, chuyển dịch và giới thiệu các tác phẩm của Sartre, Camus, Marcel, Jaspers, Heidegger... trong dòng chảy tri thức đô thị hóa và hiện đại hóa miền Nam lúc bấy giờ. Đây không chỉ là sự du nhập tư tưởng phương Tây, mà còn phản ánh một khát vọng tìm kiếm nền tảng triết học mới để trả lời cho tình trạng khủng hoảng niềm tin, như Sartre từng viết: “Con người bị kết án phải tự do” (Sartre 1992: 537). Sự du nhập này trực tiếp đối diện với nhu cầu hiện sinh của một xã hội đầy biến động.

Giới trí thức miền Nam giai đoạn này, đặc biệt là các triết gia, nhà thơ, nhà văn như Nguyễn Văn Trung, Lê Tôn Nghiêm, Trần Văn Toàn, Trần Đức Thảo (lúc đó), Vũ Khắc Khoan, Thanh

Tâm Tuyền, Nguyễn Sa, Mai Thảo..., không chỉ dịch và giới thiệu tư tưởng hiện sinh phương Tây, mà còn chủ động chuyển hóa nó thành công cụ tư duy, phản tỉnh về thân phận con người Việt Nam. Trong tiến trình ấy, triết học nhân vị, nhất là từ Emmanuel Mounier và Gabriel Marcel, đã được tiếp nhận như một nguồn mạch đặc biệt, cho phép giới trí thức gắn kết các phạm trù triết học với tình thế xã hội cụ thể của đất nước. Nếu như Mounier khẳng định “nhân vị là một hữu thể tinh thần, được cấu thành như thế nhờ cách thể hiện hữu của nó với tư cách là một chủ thể tự do và có trách nhiệm” (Mounier 1952: 34), thì khi du nhập vào miền Nam, tư tưởng này đã được Việt hóa thành lời kêu gọi khẳng định phẩm giá và trách nhiệm cá nhân trong bối cảnh chiến tranh, tha hóa đô thị và khủng hoảng giá trị. Marcel cũng từng nhấn mạnh: “Con người không phải là một vấn đề để giải quyết, mà là một huyền nhiệm để sống” (Marcel 1963: 117) – một quan niệm được các trí thức và văn nghệ sĩ Việt Nam diễn giải thành phản tỉnh về sự vô danh, vô nghĩa và nguy cơ tha hóa của đời sống hiện đại. Điểm mạnh của sự tiếp nhận này là nó không biến nhân vị học thành một hệ thống giáo điều, mà mở ra khả năng đối thoại đa chiều với các truyền thống tư tưởng khác như Phật giáo và chủ nghĩa Mác, đồng thời tạo ra ngôn ngữ để diễn đạt thân phận cá nhân bị kẹt giữa xung đột lịch sử. Tuy nhiên, vì được truyền bá chủ yếu qua văn học, dịch thuật và báo chí, nhân vị học ở Việt

Nam thường nghiêng về chiều hướng cảm tính, thiếu tính hệ thống, và đôi khi bị giản lược thành diễn ngôn đạo đức hơn là một phương pháp triết học. Dẫu vậy, di sản nhân vị học tại Việt Nam vẫn quan trọng. Nó giúp khẳng định con người như một chủ thể tự do, có trách nhiệm và gắn bó với cộng đồng, qua đó góp phần định hình nền tảng nhân học và đạo đức cho tư duy Việt Nam hiện đại, đặc biệt trong bối cảnh ngày nay khi khủng hoảng niềm tin, sự lấn át của các hệ thống công nghệ và nguy cơ tha hóa xã hội đang đặt ra những thách thức mới. Văn học đô thị miền Nam giai đoạn 1954–1975 mang đậm dấu ấn hiện sinh, nhất là trong việc thể hiện con người như một hiện thể bị ném vào đời sống phi lý, lạc lõng, tha hóa nhưng vẫn khao khát tự do, trách nhiệm và phẩm giá. Hình tượng con người cô đơn, phi truyền thống, nổi loạn nhưng đầy trăn trở xuất hiện dày đặc trong các sáng tác của nhóm *Sáng tạo*, *Hiện đại*, hay trong thơ của Bùi Giáng, Nguyễn Bắc Sơn, và truyện ngắn của Dương Nghiễm Mậu, Nguyễn Đình Toàn. Camus gọi đó là “thân phận phi lý” và khẳng định: “Điều quan trọng không phải là hiểu ý nghĩa của đời sống, mà là sống nó” (Camus 1995: 54). Chính tinh thần này đã in dấu sâu đậm trong văn học miền Nam như một mỹ học hiện sinh độc đáo.

Tư tưởng nhân vị hiện sinh tại Việt Nam đã cung cấp một công cụ lý luận sắc bén để phân tích thân phận con người cá nhân – vốn thường bị nhấn chìm trong các diễn ngôn tập thể. Nó

khẳng định phẩm giá, tự do và trách nhiệm cá nhân trong lịch sử cụ thể, từ đó tạo ra nền tảng nhân học cho một lối tư duy hiện đại, phản tỉnh. Điểm đặc biệt của nhân vị hiện sinh là nhấn mạnh con người như một chủ thể không thể bị giản lược thành công cụ hay phương tiện cho bất kỳ hệ thống nào; con người luôn “là một hữu thể tinh thần, được cấu thành như thế nhờ cách thể hiện hữu của nó với tư cách là một chủ thể tự do và có trách nhiệm” (Mounier 1952: 34). Chính nhờ đó, triết học này trở thành đối trọng với xu hướng tập thể hóa cực đoan trong lịch sử Việt Nam hiện đại, đồng thời mở ra khả năng tái khẳng định tính duy nhất và phẩm giá của cá nhân. Triết học hiện sinh, dù không mang tính hệ thống chặt chẽ như chủ nghĩa Mác hay Phật giáo, vẫn tạo ra khả năng cởi mở cho các cuộc đối thoại triết học đa chiều về con người Việt Nam hiện đại, giúp dung hòa những nguồn tri thức khác nhau – từ nhân học truyền thống, triết học phương Tây đến tôn giáo – trong một không gian tư tưởng khai phóng. Ở phương diện này, lời nhắc của Marcel rằng “con người không phải là một vấn đề để giải quyết, mà là một huyền nhiệm để sống” (Marcel 1963: 117) đã khơi gợi một tinh thần đối thoại vượt khỏi những khung hệ tư tưởng khép kín, góp phần định hình một triết lý nhân sinh có tính phê phán, phản tỉnh và nhân bản hơn trong bối cảnh Việt Nam giữa thế kỷ XX. Tuy nhiên, tư tưởng nhân vị hiện sinh cũng đối mặt với nhiều giới hạn. Trước hết, việc tiếp nhận chủ yếu

qua các trung gian văn học, triết học Pháp khiến nó nghiêng về chiều hướng cảm tính, thiếu tính hệ thống. Nhiều phê phán cũng nhấn mạnh rằng, hiện sinh, với sự tập trung vào cá nhân cô lập, dễ bị đồng nhất với chủ nghĩa cá nhân cực đoan, tách rời khỏi thực tiễn lịch sử - xã hội. Trong bối cảnh tâm tính người Việt Nam nặng về tập thể, gắn bó cộng đồng và cách mạng, tư tưởng hiện sinh trở nên “lạc lõng”, khó hòa nhập vào dòng chính thống tư tưởng – chính trị. Chính vì thế, hiện sinh ở miền Nam mang tính ngoại biên, là “dị biệt” triết học, tồn tại như một diễn ngôn phê phán nhiều hơn là một hệ thống trung tâm.

#### **4.2. Giá trị và hạn chế của tư tưởng hiện sinh đối với Việt Nam**

Trong bối cảnh xã hội Việt Nam đương đại, khi các giá trị truyền thống đang bị chất vấn bởi tốc độ đổi mới kinh tế, sự lan tỏa của toàn cầu hóa và ảnh hưởng của công nghệ số, những dấu hiệu của khủng hoảng niềm tin, phân mảnh văn hóa và suy giảm đạo đức xã hội trở nên ngày càng rõ nét. Trước thực trạng đó, tư tưởng nhân vị hiện sinh vốn coi con người là một chủ thể tự do, có trách nhiệm và luôn hiện hữu trong thế giới, sẽ tiếp tục giữ vai trò như một nguồn cảm hứng triết học và đạo đức có tính chất khai phóng, phản tư và phê phán sâu sắc. Điểm đặc biệt là tư tưởng này không chỉ dừng lại ở việc khẳng định phẩm giá và tự do cá nhân, mà còn kêu gọi con người đối diện với sự hiện hữu của chính mình trong một thế giới đầy bất định, từ đó khơi mở khả năng tái thiết

niềm tin trên nền tảng nhân bản. Marcel từng nhấn mạnh: “huyền nhiệm của hữu thể, điều không thể giản lược thành một vấn đề” (Marcel 1963: 117) cho thấy chiều sâu của nhân vị học như một giải pháp tinh thần trước khủng hoảng niềm tin. Trong tinh thần đó, Mounier cũng khẳng định: “Nhân vị không bao giờ là một sự vật, mà luôn là một trung tâm ý thức và tự do” (Mounier 1952: 23). Lời nhắc nhở này đặc biệt có ý nghĩa khi xã hội Việt Nam cần một nền tảng nhân học để cân bằng giữa tiến bộ vật chất và chiều sâu tinh thần.

Từ góc độ phân tích, tư tưởng nhân vị hiện sinh đã cung cấp một khung ngôn ngữ triết học cho việc nhận diện khủng hoảng niềm tin, khi con người có nguy cơ bị “vật hóa” và vô danh hóa trong guồng quay của kinh tế thị trường và công nghệ. Đồng thời, nó cũng đặt lại câu hỏi căn bản: tiến bộ kinh tế và công nghệ liệu có phục vụ phẩm giá con người hay chỉ tối ưu hóa hiệu quả? Ở phương diện này, nhân vị hiện sinh khẳng định rằng tự do luôn gắn với trách nhiệm, từ đó kích hoạt tinh thần cá nhân nhưng không rơi vào chủ nghĩa cá nhân cực đoan, mà hướng đến sự dẫn thân trong đời sống cộng đồng. Tuy nhiên, cũng cần phải nhận thức được những giới hạn của nó, đó là nếu thiếu chiều kích xã hội, nhân vị hiện sinh có nguy cơ bị diễn giải thành một thứ chủ nghĩa cá nhân vị kỷ; hoặc nếu chỉ được truyền bá dưới dạng khẩu hiệu đạo đức thì dễ bị hời hợt, khó tạo ra ảnh hưởng xã hội rộng rãi.

Về mặt thực tiễn, tư tưởng này có thể đóng góp cho giáo dục bằng cách khai thác những giá trị của nó vào chương trình đào tạo đạo đức công dân, kích thích phát triển năng lực phản tư và phẩm giá cá nhân, đồng thời tích hợp với giáo dục đạo đức công nghệ trong kỷ nguyên số. Trong lĩnh vực văn hóa, nhân vị hiện sinh có thể lan tỏa qua văn học, nghệ thuật, và truyền thông công cộng như một cách khơi gợi ý thức phản tỉnh và đối thoại xã hội. Ở cấp chính sách, việc áp dụng các chuẩn mực nhân vị trong thiết kế công nghệ và quản trị cộng đồng sẽ là điều kiện để bảo đảm rằng tiến bộ vật chất không đánh đổi nhân tính. Như vậy, nhân vị hiện sinh không chỉ là một dòng tư tưởng triết học ngoại lai, mà có thể trở thành một nền tảng nhân học khai phóng và phản tỉnh, góp phần định hướng lại đời sống tinh thần Việt Nam trong thời kỳ biến động mạnh mẽ hiện nay.

Tư tưởng này không đơn thuần là lời kêu gọi khôi phục tự do cá nhân, mà chính là một phương pháp triết học để tái xác lập chủ thể tính trong một thế giới ngày càng bị lấn át bởi tính vô danh của các hệ thống, từ cơ chế hành chính, chính trị đến công nghệ và mạng xã hội. Nhân vị hiện sinh, theo đó, không chỉ khơi dậy tự do nội tại, mà còn nhấn mạnh đến tinh thần trách nhiệm và khả năng hiện diện đạo đức với tha nhân, vượt qua lối sống vị kỷ hoặc né tránh hiện thực vốn phổ biến trong xã hội tiêu thụ và thành tích. Ở đây, con người không còn được hiểu như một cá thể cô

lập, mà như một hiện thể sống động, luôn bị liên đới bởi hành vi và lựa chọn của mình trong quan hệ với tha nhân và cộng đồng. Sự nhấn mạnh của Marcel rằng “sự hiện hữu của tôi chỉ trở nên trọn vẹn trong sự hiện diện với người khác” (Marcel 1963: 122) đã gợi mở nền tảng đối thoại và trách nhiệm liên vị như là cốt lõi của nhân vị học.

Từ nền tảng ấy, tư tưởng nhân vị hiện sinh có thể đặt nền móng cho một mô hình giáo dục đạo đức phi giáo điều, nơi con người không bị nhồi nhét những chuẩn tắc cứng nhắc, mà được khơi dậy năng lực lựa chọn, khả năng tự phê bình và tinh thần dân thân xã hội. Đây cũng là tiền đề cho một nền văn hóa khai phóng vượt khỏi tính công cụ thuần túy, đặt trọng tâm vào sự phát triển năng lực cảm thụ, phản tư và đối thoại. Sartre từng khẳng định: “Trong hành động của mình, con người gánh vác toàn nhân loại” (Sartre 2007: 39). Khẳng định này cho thấy giáo dục hiện sinh không chỉ nuôi dưỡng cá nhân, mà còn khơi dậy tinh thần trách nhiệm xã hội.

Trong bối cảnh giáo dục Việt Nam đang đối diện với những giới hạn của mô hình nhấn mạnh thành tích, chuẩn hóa và kiểm định, thì việc tiếp tục khảo sát sự tiếp biến và nội địa hóa của tư tưởng hiện sinh, đặc biệt là nhân vị hiện sinh, là một yêu cầu cấp thiết. Nó không chỉ nhằm làm giàu thêm lý luận giáo dục, mà còn góp phần xây dựng một nền giáo dục nhân bản, coi con người vừa là mục tiêu vừa là phương tiện của sự phát triển. Điều đó càng

trở nên quan trọng trong các lĩnh vực như giáo dục phổ thông, giáo dục đại học, truyền thông xã hội và văn hóa đại chúng, nơi mà các vấn đề về chủ thể tính, tự do và tha hóa không còn là những câu hỏi triết học trừu tượng, mà trở thành những thách thức sống còn cho sự phát triển nhân cách, đạo đức và bản sắc cá nhân.

Không chỉ góp phần làm phong phú thêm bản sắc triết học Việt Nam trong tiến trình hiện đại hóa và toàn cầu hóa, tư tưởng nhân vị hiện sinh còn đặt ra những câu hỏi triết học mới mẻ và cấp thiết như con người là gì trong một thế giới bị công nghệ trung gian hóa? Tự do còn có nghĩa gì khi các thuật toán, dữ liệu và mạng xã hội ngày càng chi phối hành vi? Và, liệu chúng ta có thể xây dựng một đạo đức của trách nhiệm cá nhân mà không rơi vào chủ nghĩa duy ngã? Những câu hỏi này cho thấy tính thời sự của hiện sinh, đúng như Camus từng viết: “Cần tưởng tượng rằng Sisyphé hạnh phúc” (Camus 1995: 178), bởi ngay cả trong phi lý, con người vẫn phải tự định nghĩa ý nghĩa cho đời mình. Điều này đặt ra cho triết học Việt Nam một hướng phản tư: thay vì chỉ tìm cách né tránh sự vô nghĩa, cần học cách khẳng định đời sống bằng trách nhiệm, tự do và sáng tạo, ngay cả trong những điều kiện xã hội nhiều bất trắc. Trong tinh thần đó, tư tưởng nhân vị hiện sinh không dừng lại ở mức một triết lý được du nhập vào Việt Nam, mà trở thành một phương pháp phê phán và đối thoại triết học, có khả năng

soi chiếu các thách thức đạo đức, văn hóa và công nghệ của xã hội Việt Nam đương đại.

### 5. Kết luận

Tư tưởng nhân vị hiện sinh, với trọng tâm là con người cụ thể, tự do và có trách nhiệm giữa tình thế hiện sinh, đã trở thành một diễn ngôn triết học quan trọng trong tư tưởng phương Tây hiện đại. Khi được du nhập vào Việt Nam giữa thế kỷ XX, đặc biệt tại miền Nam, tư tưởng này không chỉ tạo nên một dòng chảy học thuật độc lập mà còn tác động sâu sắc đến văn hóa, văn học và đời sống tinh thần đô thị. Nhân vị hiện sinh, qua vai trò của giới trí thức và văn nghệ sĩ, đã được bản địa hóa để phản ánh thân phận con người Việt Nam trong bối cảnh chiến tranh.

Dù vậy, cũng cần nhận diện những giới hạn nội hàm mà tư tưởng này để lại, đặc biệt khi đối thoại với truyền thống Á Đông và lý luận cách mạng. Tuy nhiên, các giá trị cốt lõi như chủ thể tính, phẩm giá, tự do và tinh thần dân thân vẫn giữ nguyên tính thời sự. Trong bối cảnh biến động niềm tin và thách thức công nghệ ngày nay, tư tưởng nhân vị hiện sinh có thể góp phần tái cấu trúc nhân học triết học đương đại – một nền nhân học vừa toàn cầu, vừa giữ bản sắc, vừa đáp ứng yêu cầu đạo đức và văn hóa của xã hội Việt Nam hôm nay.

### Tài liệu trích dẫn

1. Camus, A. 1995. *The myth of Sisyphus* (J. O'Brien, Trans.). Vintage International. (Tác phẩm gốc xuất bản năm 1942)

2. Heidegger, M. 1962. *Being and time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Harper & Row. (Tác phẩm gốc xuất bản năm 1927).

3. Heidegger, M. 2008. *Sein und Zeit*. Niemeyer.

4. Jaspers, K. 1957. *Philosophy of existence* (R. F. Grabau, Trans.). University of Pennsylvania Press.

5. Kierkegaard, S. 1980. *The sickness unto death* (H. V. Hong & E. H. Hong, Trans.). Princeton University Press. (Tác phẩm gốc xuất bản năm 1849)

6. Marcel, G. 1949. *Being and having* (K. Farrer, Trans.). Westminster John Knox Press.

7. Marcel, G. 1963. *The mystery of being* (G. S. Fraser, Trans.). Harper & Row.

8. Mounier, E. 1952. *Le personnalisme*. Presses Universitaires de France.

9. Nguyễn Văn Trung. 1963. *Triết học hiện sinh*. Nhà xuất bản Nam Sơn.

10. Sartre, J.-P. 1946. *L'existentialisme est un humanisme*. Les Éditions Nagel.

11. Sartre, J.-P. 1992. *Being and nothingness* (H. E. Barnes, Trans.). Washington Square Press. (Tác phẩm gốc xuất bản năm 1943)

12. Sartre, J.-P. 2007. *Existentialism is a humanism* (C. Macomber, Trans.). Yale University Press.

13. Trần Văn Toàn. 1972. *Triết học hiện sinh và ảnh hưởng tại Việt Nam*. Tạp chí Tư Tưởng, (12), 34–56.