

# DẤU ẤN CỦA MỘT SỐ TRIẾT LÝ TÔN GIÁO PHƯƠNG ĐÔNG TRONG TRIẾT HỌC F. W. NIETZSCHE

NCS. Giang Thị Trúc Mai \*

**Tóm tắt:** Bài viết tập trung làm rõ cách F.W. Nietzsche tiếp nhận, đối thoại và sử dụng một số triết lý tôn giáo phương Đông trong quá trình phê phán siêu hình học và Kitô giáo, tập trung vào ba trường hợp: Bái hỏa giáo, Phật giáo và Ấn Độ giáo. Cụ thể là cách F.W. Nietzsche sử dụng hình tượng Zarathustra cho tuyên ngôn triết học của mình, cách ông vận dụng tư tưởng Ấn Độ giáo như một đối trọng để phê phán nền đạo đức phương Tây cùng một số yếu tố của Phật giáo trong phê phán khổ đau và chủ nghĩa hư vô. Bài viết rút ra nhận định về sự đóng góp của các triết lý tôn giáo phương Đông đối với tư tưởng triết học mà Nietzsche theo đuổi.

**Từ khóa:** Nietzsche; Zarathustra; Bái hỏa giáo; Phật giáo; Ấn Độ giáo

Nhận bài 12/12/25; phản biện 25/01/26; biên tập 05/02/26; duyệt đăng 25/03/26.

## 1. Đặt vấn đề

Với truyền thống hàng ngàn năm lịch sử, tôn giáo phương Đông không chỉ là đức tin mà còn là hệ thống bản thể luận và nhân sinh quan sâu sắc, đóng vai trò nền tảng trong việc định hình trí tuệ, bản sắc văn hoá của nhiều nền văn minh. Trong bối cảnh giao thoa văn hoá ở thế kỷ XIX, các hệ tư tưởng này đã vượt ra ngoài biên giới phương Đông, trở thành nguồn chất liệu quan trọng cho các nhà tư tưởng phương Tây trong nỗ lực truy tìm chân lý thời đại, trong đó có triết gia F.W.Nietzsche (1844 - 1900), người được biết đến như một triết gia hiện đại có tư tưởng độc đáo, táo bạo và thách thức với các giá trị cổ

xưa, phê phán siêu hình học và đạo đức Kitô giáo. Điểm đáng lưu ý trong triết học Nietzsche là ông liên tục viện dẫn hình tượng, nội dung, giáo lý của một số tôn giáo phương Đông trong những tác phẩm giai đoạn từ sau 1880 như một đối trọng với những giá trị phương Tây đương thời. Việc nghiên cứu dấu ấn của một số triết lý tôn giáo phương Đông trong tư tưởng triết học F.W. Nietzsche không chỉ giúp giải mã các biểu tượng, các hàm ý triết học trong một số tác phẩm của ông, mà còn làm sáng rõ quá trình tiếp biến văn hoá Đông – Tây nói chung, hệ thống triết học phức tạp của F.W.Nietzsche nói riêng.

## 2. Nội dung

### 2.1. Một số kênh tiếp nhận triết lý tôn giáo phương Đông của F.W.Nietzsche

Thứ nhất, thế kỷ XIX chứng kiến sự phát triển mạnh mẽ của Đông phương học tại Đức và một số nước châu Âu, khi giới trí thức tìm kiếm những hy vọng mới để thay thế cơn khủng hoảng của thế giới quan Kitô giáo [17, tr.1-2]. Các tôn giáo và triết lý phương Đông

dần được giới trí thức châu Âu tiếp nhận như những lăng kính khác để diễn giải về đời sống, về ý nghĩa của tồn tại.

Morrison cho rằng Nietzsche đã đọc tác phẩm *Buddha* của Oldenberg, tác phẩm *Die Religion des Budda* (gồm 2 tập) của Koeppen, cùng một số công trình khác về Phật giáo và Ấn Độ giáo [16, tr.53]. Bên cạnh đó, Nietzsche chịu ảnh hưởng đáng kể từ Paul Deussen (1845 -

1919), học giả hàng đầu về Ấn Độ tại Đức với nhiều công trình dịch, bình chú về Upanishads và triết học Vedanta [12, tr.7]. Thực tế, Nietzsche đã đọc các tác phẩm của Deussen với niềm tự hào và cẩn thận ghi chép trích dẫn vào tác phẩm của mình [20, tr.133], thể hiện sự quan tâm nghiêm túc đối với triết học Ấn Độ.

*Thứ hai*, trong thời gian học tập tại Pforta và đặc biệt trong năm học đầu tiên tại Đại học Bonn, cũng như khi nghiên cứu và giảng dạy tại các trường đại học với tư cách là Giáo sư ngôn ngữ học cổ điển, Nietzsche đã tích lũy được nền tảng tri thức về triết học phương Đông [14, tr.51]. Ngoài ra, Nietzsche còn học tiếng Phạn với giáo sư Hermann Brockhaus khi còn là sinh viên ở Leipzig, nhờ đó có lẽ Nietzsche thuộc nhóm trí thức châu Âu hiểu biết về Phật giáo nhất vào thời của ông [13, tr.673].

*Thứ ba*, ngoài các nguồn tiếp nhận trực tiếp, Nietzsche còn tiếp nhận tư tưởng phương Đông qua lăng kính của Arthur Schopenhauer (1788 - 1860), người mà Nietzsche ngưỡng mộ sâu sắc, thậm chí ca ngợi Schopenhauer là “bậc thầy” của mình [10, tr.223-224]. Schopenhauer nghiên cứu chi tiết về Vedanta và Phật học, trong *Thế giới như ý chí và biểu tượng* (1818), A. Schopenhauer đã trích dẫn Upanishads và ca ngợi Phật giáo, tập trung vào các khái niệm khổ đau, hư vô, ý chí,... Chính qua triết học của Schopenhauer, Nietzsche làm quen với các khái niệm của Phật giáo. Nietzsche từng cho rằng triết học của A. Schopenhauer là viết riêng cho ông: Tôi là một trong những kẻ khi đọc mấy trang đầu tiên của Schopenhauer đã biết chắc chắn sẽ đọc đến trang sau chót, sẽ chõ tai nghe tiếng đồng vọng cuối cùng của ông [6, tr.23].

Những kênh tiếp nhận này đã tạo tiền đề quan trọng để F. Nietzsche đối thoại, chọn lọc và chuyển hoá các triết lý tôn giáo phương Đông vào các quan điểm triết học của riêng mình.

## **2.2. Một số dấu ấn chính của triết lý tôn giáo phương Đông trong triết học F.W.Nietzsche**

*Một là, dấu ấn của Bái hỏa giáo trong cách F.W. Nietzsche sử dụng hình tượng nhân vật Zarathustra*

Bái hỏa giáo (Zoroastrianism) là một trong những tín ngưỡng đơn thần đầu tiên trong lịch sử nhân loại, từng là quốc giáo của Ba Tư, thống trị phần lớn vùng Cận Đông và Trung Đông [11, tr.1]

Theo truyền thuyết, Zarathustra sống vào khoảng từ 1700 đến 1000 trước Công nguyên [15, tr.7]. Vì từng nhìn thấy luồng ánh sáng thần thánh - hiện thân của Ahura Mazda, vị thần/Thiên chúa duy nhất sáng tạo ra sự sống trên trái đất nên Zarathustra tin rằng mình phải trở thành người truyền bá đức tin về Ahura Mazda cho nhân loại. Đối nghịch với Ahura Mazda là Thần Ác Angra Mainyu “linh hồn hủy diệt”, đại diện cho các thế lực đen tối của xã hội.

Zarathustra dạy rằng có tồn tại một thế giới thứ ba, một kiếp sau vĩnh viễn, rằng mỗi con người có quyền chọn lựa giữa Thiện và Ác. Cách con người đối nhân xử thế ở kiếp này sẽ quyết định kiếp sau của họ đi đến thiên đàng hay sẽ phải đi xuống nhiều tầng địa ngục. Sự đấu tranh giữa Ahura Mazda và Angra Mainyu, giữa cái Thiện và cái Ác, giữa Ánh sáng và Bóng tối sẽ đi đến hồi kết, tại đó Angra Mainyu bị đánh bại bởi Ahura Mazda với sự xuất hiện của Đấng Cứu thế Saoshyant, đồng nghĩa với những Lời nói, Suy nghĩ và Hành động tốt vượt qua những cái xấu.

Tuy nhiên, điều khiến Nietzsche đặc biệt quan tâm không phải là hệ thống triết lý thần học của Bái hỏa giáo, mà là cách Zarathustra xuất hiện và đặt vấn đề về nhị nguyên thiện và ác như những phạm trù gắn với sự lựa chọn của con người thông qua ý chí quyền lực [9, tr.194], không phải những mệnh lệnh siêu nhiên bất khả vấn, và vì vậy, Zarathustra phải là người sửa “lỗi lầm lịch sử” này.

Nietzsche lựa chọn Zarathustra là nhân vật chính để truyền tải triết lý trong tác phẩm *Zarathustra đã nói như thế*. Ở phần mở đầu của tác phẩm, Nietzsche đã bắt đầu bằng việc Zarathustra giảng dạy khái niệm Siêu nhân rồi sau đó là Quy hồi vĩnh cửu và cuộc đối thoại mở đầu giữa ẩn sĩ thánh nhân Kitô giáo với Zarathustra: vị thánh khuyên Zarathustra đừng trao tặng con người tri thức cao siêu, mà hãy để họ an phận cầu xin và chịu đựng, trong

khi Zarathustra muốn mang “quà tặng” tri thức cho mọi người mà không rao giảng khổ hạnh [9, tr.26-29]. Qua đó, thể hiện tham vọng của Nietzsche trong việc mong muốn vượt qua nền tảng đạo đức, khổ hạnh, hướng đến ánh sáng của tự do, của giải phóng con người khỏi những trật tự luân lý. Việc Nietzsche chọn Zarathustra làm người phát ngôn cho triết lý của mình là một lựa chọn đầy ẩn ý, mượn xưa nói nay, mượn vai trò của nhà tiên tri cổ đại để thực hiện dự án đạo đức của mình.

Cả Zarathustra của Nietzsche và nhà tiên tri của Bái hỏa giáo đều là người sống ẩn dật trên núi cao, mang lửa thánh soi rọi nhân gian. Biểu tượng lửa trong Bái hỏa giáo tượng trưng cho sự thanh lọc và đổi mới được Nietzsche tái diễn giải như hình ảnh của xung đột, thử thách và sáng tạo. Theo Nietzsche, chính trong va chạm và tranh đấu mà con người có thể vượt qua chính mình và sáng tạo ra các giá trị mới. Nhiệm vụ chính mà Zarathustra của Nietzsche thực hiện là rao giảng về con người siêu việt: siêu nhân là ý nghĩa của trái đất, người có khả năng phủ nhận các giá trị siêu hình tuyệt đối, chính trong sự va chạm, tranh đấu, con người mới sáng tạo nên bản thân và giá trị mới [9, tr.30].

Zarathustra và các biểu tượng của Bái hỏa giáo đã trở thành phương tiện ẩn dụ cho cuộc cách mạng đạo đức của Nietzsche, hướng tới hệ giá trị mới do chính con người sáng tạo và khẳng định, không hứa hẹn ban phát, không hứa hẹn thế giới thần linh, con người cần đổi mới với đời sống này, phải tự vượt qua chính mình và chịu trách nhiệm đối với đời sống hiện tại.

*Hai là, dấu ấn của Ấn Độ giáo như một đối trọng phê phán nền luân lý Kitô giáo*

Ấn Độ cổ đại với hệ thống tư tưởng phong phú và sâu sắc, đã để lại dấu ấn đáng kể trong tư duy triết học của Nietzsche. Tuy nhiên, cần nhấn mạnh rằng Nietzsche không tiếp nhận Ấn Độ giáo như một hệ thống tín ngưỡng hay đạo đức hoàn chỉnh, mà sử dụng một số yếu tố của nó như đối trọng triết học nhằm phê phán nền luân lý Kitô giáo mà ông cho là mang tính suy đồi và phủ định đời sống.

Trong một ghi chú của Nietzsche năm 1862

với tiêu đề *Tự do của ý chí và số phận*, trong đó ông trích dẫn quan điểm của người Hindu: “*Số phận không gì khác hơn là những hành động được thực hiện trong giai đoạn sống trước đó của mỗi chúng ta*” [14, tr.52]. Tư tưởng này phản ánh một trong những nguyên lý cốt lõi của Ấn Độ giáo: khái niệm nghiệp báo và chu kỳ luân hồi, theo đó con người chịu trách nhiệm về những gì đã xảy ra trong đời sống của mình như một hệ quả của các hành động trong quá khứ. Điều này đặc biệt quan trọng trong bối cảnh Nietzsche từ bỏ đức tin Kitô giáo và tìm kiếm những hệ thống tư tưởng thay thế.

Trong cuốn *Phổ hệ luân lý*, Nietzsche nhiều lần đề cập đến một số tư tưởng cốt lõi trong Upanishad [20, tr.133], về đấng tối cao Brahma [20, tr.33, 133], lý giải về sự phân tầng đẳng cấp và sự ưu việt về chính trị của tầng lớp giáo sĩ [20, tr.31]. Nietzsche xem trật tự xã hội mang tính đẳng cấp trong Luật Manu như một đối trọng với niềm tin Kitô giáo, mặc dù không hoàn toàn chấp nhận tất cả các giá trị của Luật này. Nietzsche luận giải trong cuốn *Kẻ phản Kitô* như sau:

Trật tự đẳng cấp, luật pháp tối cao chủ đạo, chỉ là sự phê chuẩn một trật tự tự nhiên, một phép tắc tự nhiên thuộc loại hàng đầu, mà không có sự đoán nào, không quan niệm hiện đại nào có bất cứ quyền lực nào. Trong mỗi xã hội lành mạnh, có ba loại hình tùy thuộc vào nhau và chịu thu hút khác nhau về sinh lý học; mỗi loại hình có lối dưỡng sinh riêng, khu vực tác dụng riêng, cảm quan riêng về sự hoàn mỹ và sự làm chủ. Tự nhiên, không phải Manu, phân biệt những người tinh thần ưu việt, những người trội mạnh về cơ bắp và khí chất, và những người thuộc loại hình thứ ba, không nổi bật về cả hai mặt trên, họ là những người tầm thường - loại cuối cùng là đại đa số, loại đầu tiên là ưu tú [8, tr.163].

Theo Nietzsche, điều đáng chú ý ở Luật Manu không phải là tính tôn giáo của nó, mà là việc nó thừa nhận sự bất bình đẳng tự nhiên giữa con người với con người, điều mà đạo đức Kitô giáo, với lý tưởng bình đẳng phổ quát, đã phủ nhận và làm biến dạng. Thomas

Brobjer lưu ý rằng, mục đích của Nietzsche khi viết những nội dung này là làm nổi bật sự tương phản với Kitô giáo, khiến người đọc nhận ra rằng ngay cả Luật Manu cũng cao cả và nhân đạo hơn Kitô giáo. Trong khi Kitô giáo huỷ diệt, thì ít nhất Luật Manu là cứu rỗi và bảo vệ [12, tr.312-313]. Mặc dù cả Manu và Kitô giáo đều dựa trên những lời nói dối, nhưng theo Nietzsche, ít nhất những lời nói dối của Manu không được sử dụng như cách mà Kitô giáo sử dụng, tức là “đầu độc, phỉ báng, phủ nhận sự sống, khinh miệt thân thể, sự suy thoái và tự vi phạm của con người thông qua khái niệm tội lỗi” [8, tr.157]. Ông viết: tôi gặp cảm xúc ngược lại khi đọc pháp điển của Manu, tác phẩm tâm linh và cao cả vô song,... [8, tr.157]. Ở đây, thông điệp của Nietzsche không phải cổ súy cho Ấn Độ giáo mà kêu gọi tinh thần nguyên sơ trong xem xét các vấn đề đạo đức, dù cho ở đây ông có lý tưởng hoá một phần trật tự xã hội phục vụ cho lập luận. Ông mượn giáo lý Manu và trật tự đẳng cấp Ấn Độ cổ đại để làm vũ khí triết học cho cuộc đấu tranh tư tưởng chống lại di sản Kitô. Đây là một biểu hiện điển hình về sự tiếp thu có chọn lọc triết lý phương Đông để củng cố cho quan điểm triết học của mình.

*Ba là, dấu ấn Phật giáo trong triết học nhân sinh của F.W. Nietzsche*

Phật giáo giữ một vị trí đặc biệt trong các luận giải và phê phán của Nietzsche đối với Kitô giáo và siêu hình học phương Tây. Ông xem Phật giáo là một tôn giáo vô thần, khách quan và thực tiễn, một tôn giáo dành cho những con người ôn hòa và nhân từ, không dựa vào mặc khải siêu nhiên. Thậm chí, Nietzsche từng khẳng định học thuyết quy hồi vĩnh cửu cần phải có các tiền đề mang tính học thuật tương đồng như học thuyết của Đức Phật; ví dụ: khái niệm về tính nhân quả, ... [19, tr.38]

Người sáng lập ra đạo Phật là hoàng tử Siddhattha Gautama (Tất Đạt Đa), sinh khoảng năm 563 đến 480 hoặc 483 TCN [4, tr.264; 24].

Về thế giới quan, Phật giáo cho rằng thế giới về bản chất chỉ là một dòng biến ảo vô thường, không do một vị thần nào sáng tạo. Sở dĩ vũ trụ vạn vật biến hóa vô thường chính là

do vạn vật trong vũ trụ chịu sự chi phối của luật nhân – quả. Cái nhân nhờ có duyên mà trở thành quả; quả mới lại nhờ duyên mới trợ giúp mà tạo thành nhân mới... Cứ như vậy, thế giới sự vật, hiện tượng cứ sinh hóa, biến hiện không ngừng, không nghỉ theo chu trình bất tận: sinh – trụ – dị – diệt. Quá trình đó có thể diễn ra trong nháy mắt (một sát-na, một niệm) hay trong từng giai đoạn có sự biến đổi về chất.

Về nhân sinh quan, Phật giáo cho rằng tâm hồn ban đầu của con người được ví như Phật tâm, một bản thể thanh tịnh, vô nhiễm và tự do, chưa bị ràng buộc bởi vô minh và vọng tưởng [5, tr.54]. Do vô minh và ái dục, con người tạo nghiệp và tiếp tục bị chi phối bởi vòng luân hồi sinh tử. Mục tiêu tối hậu của Phật giáo là giải thoát, tức đoạn trừ vô minh, chấm dứt khổ và chúng đạt Niết bàn. Giải thoát có thể xem xét qua các mặt khác nhau như trạng thái, mục đích, phương tiện và kết quả [3, tr.45]. Khổ là một sự thật, một thực trạng trong kiếp sống nhân sinh và Phật giáo cho rằng có thể diệt khổ và giải thoát chúng sinh khỏi bể khổ của cuộc đời bằng “Tứ diệu đế”, “Thập nhị nhân duyên” và “Bát chính đạo”.

Trong các tác phẩm *Kẻ phản Kitô, Khoa học vui, Phổ hệ luân lý, Bên Kia Thiên Ác*,... Nietzsche cho thấy một mức độ hiểu biết đáng kể về Phật giáo, từ giáo lý, nghi thức tu tập đến phương diện đạo đức, triết lý nhân sinh. Ông từng đề cập đến nghi lễ cầu nguyện của Phật giáo Tây Tạng (câu niệm chú “Om mane padme hum”), các truyền thống cổ xưa tại Banares và các khái niệm chủ yếu của Phật giáo như Niết bàn, Khổ đau,... và dùng lời giáo huấn của Đức Phật để khẳng định việc cần thiết trở về bản ngã của chính mình [8, tr.61-63]

Nietzsche đã nhiều lần so sánh, chỉ rõ tại sao ông coi Phật giáo vượt trội hơn Kitô giáo: “Phật giáo không hứa hẹn điều gì mà thực hiện, còn Kitô giáo hứa hẹn mọi điều nhưng chẳng làm gì”, Phật giáo được ông mô tả là “tôn giáo duy thực chứng duy nhất trong lịch sử” [8, tr.61], bởi nó không dựa vào mặc khải siêu nhiên mà chỉ “đấu tranh với khổ đau”, Hơn nữa, Nietzsche khẳng định Phật giáo thực

tế hơn Kitô giáo “một trăm lần”, và vượt ngoài các khái niệm thiện – ác truyền thống [7, tr.88; 8, tr.61]. Những nhận xét này nhấn mạnh rằng Nietzsche tán đồng tính khoa học, thực tế trong cách Phật giáo nhìn nhận khổ đau và loại trừ cảm giác tội lỗi, từ đó tạo nên dấu ấn Phật giáo rõ nét trong việc ông phê phán siêu hình và luân lý truyền thống.

Nietzsche cho rằng Phật giáo thừa nhận *khổ* (*dukkha*) là thực tại phổ quát, và phương cách vượt khổ không phải cầu nguyện mà là tu dưỡng bản thân và kiểm soát dục vọng, bởi mọi dục vọng đều dẫn đến hành động và tùy vào hành động sẽ dẫn dắt ta đến luân hồi ở một cõi nhất định. Ông ca ngợi triết lý thuận tự nhiên của Phật giáo với các đặc trưng như: (a) sống hài hoà với tự nhiên: đời sống ngoài trời, cuộc đời du cư; ăn uống điều độ” là lối sống dưỡng sinh tiêu biểu, giúp giảm căng thẳng thân tâm; (b) tiết chế kích thích: hạn chế rượu chè và tránh những xúc cảm mãnh liệt (“cảnh giác với mọi thứ làm tăng sự xung huyết”) được xem là cách phòng bệnh về tinh thần; (c) duy trì tâm an lạc, xa rời dục vọng; lòng nhân từ và hoan hỷ (“sự nhân từ, lòng lành”) chính là “liều thuốc” chữa lành khổ đau; Phật tử hướng tới bình tĩnh, từ bi và dứt bỏ sự oán hận [8, tr.62-64]. Theo cách này, Phật giáo trong tư tưởng Nietzsche như một phương pháp trị liệu đời sống hơn là một hệ thống tín điều tôn giáo.

Mặc dù cho rằng mọi sự phủ định tồn tại, phủ định đời sống là trạng thái của chủ nghĩa hư vô, nhưng Nietzsche phân biệt có hai dạng chủ nghĩa hư vô: “A. Chủ nghĩa hư vô như một dấu hiệu của quyền năng tinh thần gia tăng, như là chủ nghĩa hư vô tích cực; B. Chủ nghĩa hư vô như sự suy tàn và thoái lui của quyền năng tinh thần: như là chủ nghĩa hư vô thụ động” [19, tr.17]. Theo cách này, ông cho rằng Phật giáo thuộc dạng thứ hai [19, tr.18], song ông vẫn đánh giá nó cao hơn Kitô giáo vì tính trung thực và nhất quán của nó trong việc đối diện với khổ đau và hư vô.

Nietzsche đôi khi cũng tự coi mình là người theo chủ nghĩa hư vô, và là một kẻ hư vô triệt để [19, tr.18]. Nietzsche và Phật giáo có điểm

tương đồng trong việc phủ nhận thực thể trường tồn. Nietzsche cho rằng thế giới là một sự “hỗn độn vĩnh cửu”, nơi không tồn tại những thực thể bất biến và mọi niềm tin vào một “cái tôi” đồng nhất chỉ là những sai lầm hữu ích nhằm bảo tồn loài. Ông khẳng định “tất cả là biến đổi và phát triển” (mọi giá trị trường tồn đều là hư ảo) và coi ý niệm một “cái tôi” cố định là một “cái thêm vào” phóng đại so với thực tế [21, tr.109-110]. Điều này đồng điệu với giáo lý vô ngã của Phật giáo: theo Nietzsche, nhận thức thường thấy về bản ngã chỉ là ảo tưởng bảo toàn loài người. Mặc dù không dùng đúng thuật ngữ Phật giáo, ông nhấn mạnh rằng không có hiện thực nào “bất biến” (tất cả đều trong hỗn loạn thường hằng) và từ đó tự khắc phục nỗi khổ của mình thông qua sự thay đổi liên tục, liên tục tự vượt qua, tự vươn lên. Nhà nghiên cứu Robert G. Morrison đã ghi nhận rằng, mặc dù có sự tương đồng trong việc phủ định bản ngã, Nietzsche đã sử dụng tư tưởng này để thúc đẩy một cách tiếp cận tích cực và mạnh mẽ hơn đối với cuộc sống, và việc Nietzsche vượt qua chủ nghĩa hư vô đã mang hình thức rất phù hợp với quan điểm của Phật giáo cổ đại [16, tr.139].

Về hình thức, học thuyết “quy hồi vĩnh cửu” có thể được xem như một cách Nietzsche diễn giải nguyên lý luân hồi dưới lăng kính triết học phương Tây, nơi con người buộc phải đối diện với sự lặp lại vô tận của những trải nghiệm đời sống, giống như cách Phật giáo nhìn nhận vòng luân hồi của các kiếp sống [23, tr.184-189]. Trong *Zarathustra đã nói như thế*, Nietzsche viết: vạn sự đều vĩnh viễn trở về và chúng ta, chúng ta cũng trở về cùng vạn sự, chúng ta đã từng có mặt hằng hà sa số lần và vạn vật đã có mặt ở đó cùng với chúng ta,... tất cả chúng ta đều giống hệt với chính chúng ta, trong Đại Niệm ấy, giống nhau từ những điều lớn lao nhất đến những điều nhỏ bé nhất [9, tr.364]. Nếu học thuyết luân hồi của Phật giáo là vòng tròn chịu sự chi phối của nghiệp (Karma), thì học thuyết quy hồi vĩnh cửu của Nietzsche như một vòng lặp không thể vượt qua được, nó liên tục được lặp lại, được khẳng định nguyên vẹn và

đòi hỏi con người phải yêu lấy số phận mình [9, tr.527], là công thức cao nhất của sự khẳng định đối với cuộc đời [18, tr.31], thay vì tìm cách giải thoát khỏi vòng quay này như trong Phật giáo. Sự gặp gỡ tư tưởng này có thể được hiểu là sự giao nhau về tư duy cấu trúc của tồn tại, nhưng mục đích của tồn tại, phương tiện của tồn tại

### 3. Kết luận

Từ những phân tích trên có thể khẳng định rằng triết lý tôn giáo phương Đông đã đóng một vai trò đáng kể trong hành trình tư tưởng của F.W. Nietzsche. Tư tưởng phương Đông giúp ông nhìn rõ hơn những “bệnh lý” của văn minh phương Tây, đồng thời gợi cảm hứng cho ông những giải pháp vượt khỏi truyền thống đó. Sự giao thoa về tư tưởng này góp phần định hình tư tưởng triết học F.W.Nietzsche trong bối cảnh

khác nhau về căn bản.

Mặc dù, đã có lúc mỉa mai, phê bình Phật giáo, có lúc dành cho Phật giáo những tán đồng nhất định, thậm chí từng ví mình là Buddha của châu Âu [22, tr.254], nhưng Nietzsche đã sử dụng các quan niệm Phật giáo một cách khéo léo và vận dụng phù hợp với triết học của mình.

châu Âu thế kỷ XIX và gợi mở những trào lưu tư tưởng triết học thế kỷ XX về sau. Nhận xét về nguồn gốc tư tưởng Nietzsche, F. Challege có đoạn viết: thế giới trước mắt diễn đi diễn lại cùng một cảnh trí, và mỗi lần như thế, con người thực sự bắt đầu lại cuộc sống của mình. Đây là luận đề của đạo thờ lửa, và đạo Bà-la-môn và nhất là đạo Phật. Rõ ràng ở đây F.W.Nietzsche chịu ảnh hưởng Đông Phương [1, tr.29]./.

### ■ TÀI LIỆU TRÍCH DẪN

1. Challege, F. (2007): *Nietzsche – Cuộc đời và triết lý*, Nxb. Văn nghệ, TP. Hồ Chí Minh.
2. Châu, T. M. (2014): *Kinh Pháp cú*, Nxb. Tổng hợp, TP. Hồ Chí Minh.
3. Chính, D. (1999): *Tư tưởng giải thoát trong triết học Ấn Độ*, Nxb. Thanh niên, Hà Nội.
4. Chính, D. (2022): *Lịch sử triết học phương Đông*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
5. Liên, T. N. (2022): “Góc nhìn Phật giáo về “đứa trẻ” trong tiểu thuyết triết học của F. Nietzsche”. *Tạp chí Nghiên cứu Phật học*, số 9/2022 (ISSN 2734-9195).
6. Nietzsche, F. (2006): *Schopenhauer – Nhà giáo dục* (Mạnh Tường – Tố Liên dịch), Nxb. Văn học, Hà Nội.
7. Nietzsche, F. (2008): *Bên kia Thiện Ác*. (Nguyễn Tường Văn dịch), Nxb. Văn hoá Thông tin, Hà Nội.
8. Nietzsche, F. (2011): *Kẻ phản Kitô – Thử đưa ra một phê bình Kitô giáo*. (Hà Vũ Trọng dịch), Nxb. Tri thức, Hà Nội.
9. Nietzsche, F. (2014): *Zarathustra đã nói như thế*. (Trần Xuân Kiêm dịch và giới thiệu), Nxb. Văn học, Hà Nội.
10. Blue, D. (2016): *The Making of Friedrich Nietzsche: The Quest for Identity: 1844–1869*. Cambridge: Cambridge University Press.
11. Boyce, M. (1979): *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. Boston & London: Routledge & Kegan Paul.
12. Brobjer, T. H. (2004): *Nietzsche's Reading About Eastern Philosophy*. *The Journal of Nietzsche Studies*, 28, 3–35.
13. Elman, B. A. (1983): *Nietzsche and Buddhism*. *Journal of the History of Ideas*, 44(4), 671–686.
14. Figl, J. (1996). *Nietzsche's early encounters with Asian thought*. In G. Parkes (Ed.), *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago: The University of Chicago Press.
15. Hassan, P. (2021). “Nietzsche's Genealogical Critique of Morality & the Historical Zarathustra”. *Ergo: An Open Access Journal of Philosophy*, 7.
16. Morrison, R. G. (1998). *Nietzsche and Buddhism: A Study in Nihilism and Ironic Affinities*. London & New York: Routledge.
17. Müller, F. M. (1873). *Introduction to the Science of Religion*. London: Longmans, Green.
18. Nietzsche, F. (1911). *Ecce Homo: Nietzsche's Autobiography*. United Kingdom: Macmillan.
19. Nietzsche, F. (1967). *The will to power*. (W. Kaufmann, dịch) New York: Vintage Books.
20. Nietzsche, F. (1967). *On the Genealogy of Morals - Ecce Homo*. (W. Kaufmann dịch) New York: Vintage Books Edition.
21. Nietzsche, F. (2001). *The Gay Science*. (B. Williams dịch) New York: Cambridge University Press.
22. Parkes, G. (2000). *Nietzsche and Early Buddhism*. *Philosophy East & West*, 50(2), 254–267.
23. Welborn, G. R. (1975). *The Buddhist Nirvana and Its Western Interpreters*. Chicago: University of Chicago Press.