

GEN KIDA
(Mộc Điền Nguyên)
Huỳnh Ngọc Chiến dịch

PHẢN TRIẾT HỌC NHẬP MÔN



CÔNG TY SÁCH THỜI ĐẠI

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

LỜI NGỎ CỦA NGƯỜI DỊCH

Đã từ lâu, đối với người phương Đông chúng ta, những trào lưu triết học được du nhập từ phương Tây vẫn luôn được xem là một cái gì đó có vẻ “cao siêu”, “hàn lâm” chỉ dành cho một số ít người có tư chất đặc biệt (?). Hễ cái gì khó hiểu thì thường được chúng ta xem như thuộc vào “*tâm triết học*”, khiến triết học đã bí hiểm lại càng thêm bí hiểm, để bàn dân thiên hạ phải “*kính nhi viễn chi*”, mặc dù chúng ta hiếm khi thấy được một chút gì có thể gọi là ảnh hưởng của nó trong đời sống thực, ngoài một số thuật ngữ đao to búa lớn đầy rối rắm, nhưng nội dung thường sáo rỗng và rất xa lạ với nếp suy tư phương Đông.

Tác phẩm *Phản triết học nhập môn* (反哲学入门) của Gen Kida đến với tôi khá tình cờ, từ một cơ sở xuất bản chuyên in các tác phẩm triết học phương Tây. Và tôi đã vô cùng ngăn ngại trước lời đề nghị dịch tác phẩm này. Tôi vốn là kẻ “*ngoại đạo*” về triết học phương Tây, chỉ thỉnh thoảng đọc đôi chút để thử đối chiếu với tư tưởng Phật giáo, nên không quan tâm chỉ lắm đến những cái gọi là trào lưu triết học. Nhưng càng đọc, chúng ta sẽ thấy càng bị lôi cuốn, không chỉ bởi nội dung sâu sắc nhưng được trình

bày bằng một văn phong bình dị, mà còn bởi những lời tâm sự rất chân thành của tác giả trong quá trình học tập và giảng dạy triết học. Cái nhìn của tác giả là cái nhìn thông tuệ của một học giả phương Đông nên nội dung tác phẩm gợi cho chúng ta rất nhiều điều đồng cảm¹. Dù tác giả là một giáo sư giảng dạy triết Tây tại một đại học danh tiếng ở Nhật, nhưng tác phẩm của ông có thể đã gây “sốc” cho giới học giả Nhật Bản. Vì nó như một nhát búa đập thẳng vào căn bệnh trầm kha sình triết học và sùng bái phương Tây của giới trí thức Nhật Bản đương thời. Trong suốt tác phẩm, những điều ông nói là nói về Nhật Bản, nhưng ta vẫn dễ dàng cảm nhận nó cũng có giá trị chung cho hầu hết các quốc gia Đông Á.

Khi đọc Gen Kida, ta sẽ tỉnh ngộ ra rằng : cái gọi là “*triết học*”, mà bao năm qua được xưng tụng đó, chỉ là một phương thức suy tư riêng biệt của châu Âu, nó chẳng có phù hợp chi với người phương Đông cả. Ý nghĩa nguyên nguyên của hai chữ “*triết học*” đã bị hiểu sai lệch, như triết gia Heidegger đã chỉ ra trong tác phẩm *Was ist das - die Philosophie?* (Triết học là gì?), mà tác giả dẫn chứng lại trong tác phẩm của mình. Trong buổi đầu tiếp cận với triết học phương Tây, Việt Nam theo đuôi Trung Quốc, Trung Quốc thì theo đuôi Nhật Bản, còn Nhật Bản thì theo đuôi phương Tây, mà điều oái ăm là cuộc theo đuôi đó đã sai lệch ngay từ ban đầu!

Nhưng vẫn luôn có những phần tử trí thức, Tây cũng như ta, quen bệnh sùng bái hai chữ “*triết học*”, xem triết học như là “*khoa học của mọi ngành khoa học*”, và triết gia

¹ Mời bạn đọc xem phần phụ lục.

như là những nhà thông thái, nắm bắt được tri thức của mọi lĩnh vực (!) Ông Gen Kida chỉ ra cụ thể :

Có người thường bảo Nhật Bản vốn không có triết học chân chính, tôi thì ngược lại, cho rằng chính vì Nhật Bản không có cái gọi là triết học theo kiểu phương Tây nên hóa ra lại hay. Đương nhiên, Nhật Bản cũng có nhân sinh quan, cũng có tư tưởng về đạo đức và tôn giáo, nhưng đó là những thứ mà phương Tây dùng làm chất liệu cho triết học, chứ chúng không phải là bản thân triết học.....

Cho nên chúng ta không có được đầy đủ mô thức suy tư đó – tức triết học – thì cũng là chuyện thường tình. Bởi thế người Nhật hoàn toàn không cần phải làm ra vẻ là có triết học, hay giả bộ hiểu triết học làm quái gì.¹

Thử đọc các bản dịch triết học phương Tây hoặc các tác phẩm bàn về triết học, trong tiếng Trung và tiếng Việt, ta dễ dàng cảm nhận được sự khó khăn trong phương thức tư duy cũng như trong ngôn ngữ diễn đạt, đó là chưa nói tới thuật ngữ. Ngay cả với tác phẩm của Phùng Hữu Lan, người được xem là triết gia phương Đông thời hiện đại, ta vẫn cảm nhận được điều này. Điều đó cũng chẳng có chi là lạ, vì suy cho cùng, triết học chỉ là phương thức suy tư riêng biệt dành cho thế giới phương Tây.

Theo tác giả Gen Kida, “*phản triết học*” ở đây không có nghĩa là hủy bỏ triết học, mà là đưa triết học trở về uyên nguyên chân chính của nó trong cội tư tưởng Hy Lạp ban

¹ Đoạn này được trích từ bản dịch, dòng chữ in đậm là do người dịch muốn nhấn mạnh.

sơ. Ở cõi đó, những ai đã từng tiếp xúc được với các trang cổ lục phương Đông, nhất là kinh điển Phật giáo, có thể tìm được một đôi điều tương cảm, và có thể có cơ duyên nghe ra sự tương ứng giữa cõi tư tưởng Hy Lạp uyên nguyên với “*pháp nhĩ tự nhiên*” trong cõi đạo sơ thủy phương Đông. Phản triết học có nghĩa là quay về lại ý nghĩa của từ “*tự nhiên*” trong cõi đạo phương Đông.

Phản triết học nhập môn cũng là một tác phẩm trình bày lịch sử triết học phương Tây từ sơ thủy đến hiện đại một cách đơn giản mà súc tích, bằng một loại ngôn ngữ tương đối bình dị, giúp ta có thể nắm bắt được phần nào cốt lõi của triết học phương Tây mà không phải rơi vào cái mê cung ngôn ngữ của một số biên khảo sách triết học phương Tây hiện nay với những ngôn từ đầy rối rắm, và hoàn toàn xa lạ với phương thức suy tư phương Đông. Những gì ông trình bày về hai triết gia “*phản triết học*” tiêu biểu là Nietzsche và Heidegger, dù quá giản lược và có ít nhiều cay đắng, nhưng cũng giúp cho ta thấy cần phải đọc lại hai nhà tư tưởng vĩ đại đó bằng một đôi mắt khác. Với những người ngoại đạo về triết học như chúng ta thì sau khi đọc xong *Phản triết học nhập môn*, ta sẽ thông dong nghe ra câu nói của Heidegger :

Tư Tưởng tương lai sẽ không phải là triết học nữa, bởi vì Tư tưởng ấy còn suy tư một cách uyên nguyên hơn là siêu hình học ... Tư tưởng sẽ vạch ra trong ngôn ngữ những luống cày còn mờ nhạt dấu tích hơn là những luống cày mà người nông dân đào xới khi chậm rãi bước qua cánh đồng.

(*Thư về nhân bản chủ nghĩa*, Trần Xuân Kiêm dịch, dẫn

trong *M.Heidegger Tác phẩm triết học* . Nxb Đại học Sư Phạm, 2004, tr.188)

Về tác giả

Tác giả Mộc Điền Nguyên 木田元, hay Gen Kida, (1928 – 2014) là một nhà nghiên cứu triết học nổi tiếng của Nhật Bản, chuyên về hiện tượng học. Ông tốt nghiệp khoa Triết học của Đại học Đông Bắc Nhật Bản, sau là giáo sư danh dự của Đại học Trung ương Nhật Bản. Ông được nhiều độc giả biết đến với những bản dịch dễ hiểu về các tác phẩm của các triết gia phương Tây hiện đại như Martin Heidegger, Edmund Husserl, Merleau-Ponty. Sau Thế Chiến II, ông phải bươn chải kiếm sống bằng cách buôn bán ở chợ đen, điều đó cũng trở thành giai thoại. Các tác phẩm chính của ông bao gồm: *Hiện tượng học*, *Lịch sử phản triết học*, *Tư tưởng của Heidegger*, *Tư tưởng của Merleau-Ponty*, *Nietzsche chơi dương cầm*, *Triết lý có ích gì trong cuộc sống hay không*, *Phản triết học nhập môn*, v.v... Ông nghỉ hưu năm 1999 và trở thành giáo sư danh dự. Vào ngày 16 tháng 8 năm 2013, ông qua đời vì bệnh viêm phổi tại một bệnh viện ở thành phố Funabashi.

Về bản dịch

Tác phẩm *Phản triết học nhập môn* 反哲學入門 nguyên tác bằng tiếng Nhật. Bản dịch tiếng Việt được thực hiện qua bản dịch tiếng Trung của dịch giả Lộ Tú Lệ 路秀麗, do Trung Tín xuất bản xã 中信出版社 xuất bản vào tháng 10.2011.

Hầu hết những câu trích dẫn của các triết gia đều được tôi tra cứu lại để ghi chú thêm phần nguyên tác. Điều đó

sẽ giúp người đọc có thêm tư liệu để tham khảo, và có thể hiểu được rõ nghĩa hơn. Những thuật ngữ triết học phương Tây trong tiếng Việt hiện nay vẫn chưa được thống nhất, nên tôi vẫn phải sử dụng lại các thuật ngữ trong bản tiếng Trung của dịch giả Lộ Tú Lệ, dù thấy chưa thỏa mãn lắm, theo cách hiểu của mình. Khi dịch một vài câu trích dẫn nguyên tác, tôi vẫn sử dụng lại một vài thuật ngữ đó để đảm bảo tính thống nhất cho toàn văn bản.

Chúng tôi ghi thêm hai bản phụ lục 1 và 2 về tác giả và tác phẩm để bạn đọc tiện tra cứu.

Do trình độ hạn chế của người dịch, bản dịch chắc chắn sẽ còn nhiều sai sót, rất mong nhận được sự góp ý và chỉ giáo của bạn đọc.

Trân trọng.

Đầu Xuân Kỷ Hợi (2019)

HUỲNH NGỌC CHIẾN

LỜI NÓI ĐẦU CỦA TÁC GIẢ

Ba năm trước đây, nhân khi đi khám sức khỏe tổng quát, tôi mới phát hiện mình bị ung thư dạ dày, nên phải giải phẫu cắt mất một nửa. Sau ba tháng nằm điều trị tại bệnh viện và một năm dưỡng bệnh tại nhà, tôi mới có được cảm giác hít thở thoải mái. Ông bạn già Phong Nguyên Chính, phụ trách công tác biên tập của nhà xuất bản Tân Trào 新潮, từng nhiều lần đến thăm hỏi.

Trong những lúc nhàn đàm, thông qua hình thức đối thoại, ông Phong đề nghị: *“Viết sách triết học đối với anh thì quá đơn giản rồi, nhưng đối với trình độ bạn đọc đại chúng thì vẫn còn tương đối khó khăn. Chi bằng nhân lúc chúng ta nói chuyện, tôi ghi lại nội dung rồi chỉnh lý thành sách, rồi đưa anh biên tập lại để xuất bản. Mình cứ làm thử vậy đi, ý anh thế nào?”*

Có người mở miệng thành văn, nội dung đàm thoại gần như có thể đem sắp thành bản kẽm để in ngay mà không cần phải sửa đổi chi nhiều. Hạng cao nhân như thế, tôi biết được một vài người. Nhưng với một người ăn nói vụng về như tôi thì không thể có được bản lĩnh đó. Nhưng khi tôi còn đang mơ hồ, chưa quyết thì ông Phong biên tập đã cấp tốc tiến hành để thực hiện kế hoạch phỏng vấn của ông.

Nội dung phỏng vấn toàn tại phòng bệnh, bài phỏng vấn cuối cùng được thực hiện trong một quán cà phê quen thuộc. Cứ mỗi tháng một lần, ông Phong lại dẫn theo một cô gái đồng nghiệp tên Adachi (?) – một người hoàn toàn không biết gì về triết học – và yêu cầu tôi để cho cô gái phỏng vấn. Tôi cũng chẳng phản đối gì những hình thức trò chuyện kiểu này, nên cô hỏi gì tôi trả lời nấy. Nội dung trò chuyện đó lại vô tình được chỉnh lý thành bản thảo của cuốn sách này.

Một hôm, ông Phong đột ngột bảo tôi rằng nội dung của những cuộc trò chuyện đó, kể từ tháng 6 năm 2006, đã được chỉnh lý và đăng tải trên tạp chí của nhà xuất bản Tân Trào rồi. Bởi vì từ trước đến giờ, tôi cứ luôn trả lời các câu hỏi theo hướng dẫn của ông Phong, nên rất cuộc những lời đối thoại đó nhằm đến điều gì, được tiến hành ở mức độ nào thì tôi hoàn toàn không hay biết. Nhưng khi tôi đọc cả 15 số báo được in đến tháng 8 năm 2007, với nội dung được chỉnh sửa và bổ sung thì mới thấy nó đi quá xa kế hoạch ban đầu. Trên cơ sở đó, tôi bổ sung thêm nội dung và chỉnh lý lại thành sách để xuất bản.

Do quá trình không ngừng thêm bớt, sửa đổi, nên rất cuộc e rằng nó chưa đạt được yêu cầu để ra cho bản thảo từ lúc ban đầu là “*đơn giản dễ đọc*”. So với tác phẩm ban đầu thì vẫn còn khó hiểu. Nhưng cũng chính vì thế mà nội dung có phần hơi thô, thời thì xem như được cái này ắt mất cái kia.

Tôi học “*triết học*”, rồi giảng dạy “*triết học*” tại trường đại học, nhưng vẫn luôn cho rằng công việc suy tư nghiên cứu của bản thân hoàn toàn khác biệt, về bản chất, với phương thức suy tư theo “*triết học*” truyền thống của môi trường văn hóa phương Tây. Thịnh thoảng có người chỉ ra

rằng Nhật Bản không hề có triết học, tôi hoàn toàn tán đồng quan điểm đó. “*Triết học*”, suy cho đến chỗ tận cùng, chỉ là phương thức suy tư phản tự nhiên của môi trường văn hóa phương Tây mà thôi.

Cho nên, nếu cần phải phân biệt sự bất đồng giữa hai điểm đó thì tôi cho rằng: công việc mà tôi đang làm là phê phán “*triết học*”, tức vượt qua phương thức suy tư phản tự nhiên đó. Có thể gọi đó là “*phản triết học*”.

Suy ngẫm cho thật kỹ, ta sẽ thấy các tư tưởng gia châu Âu kể từ thời kỳ Nietzsche, tức từ khoảng nửa sau thế kỷ 19, đều có những biểu hiện tư tưởng mà tôi vừa gọi là “*phê phán triết học*” hay “*phản triết học*” đó. Cũng có người trực tiếp đề xuất khái niệm “*phản triết học*”.

Tác phẩm này xuất phát từ lập trường đó, nhìn lại lịch sử triết học, suy tư triết học rốt cuộc là cái gì. Ý định đó có hoàn thành hay không, và hoàn thành được ở mức độ nào, xin chờ các bạn đọc và anh em bạn bè nhận xét.

Thêm nữa, khi trích dẫn những tác phẩm triết học phương Tây có liên quan, tôi thường dùng tên tiếng Nhật để bạn đọc dễ đọc. Nếu sách đã có bản dịch tiếng Nhật thì tôi ghi thêm tên dịch giả và nhà xuất bản, nhưng để phiên dịch và phần ghi chú được thống nhất nên đôi khi tôi không sử dụng những đoạn dịch đó, mà tự mình dịch. Xin ngỏ lời cảm tạ cùng các dịch giả.

GEN KIDA
(Mộc Điền Nguyên)

CHƯƠNG 1

TRIẾT HỌC CHỈ LÀ PHƯƠNG PHÁP SUY TƯ CỦA NGƯỜI ÂU - MỸ

ĐỐI DIỆN VỚI CÁI CHẾT

Tuy thường ngày ai cũng nói con người chết là hết, tất cả đều thành hư không. Nhưng nếu thực sự có thể gặp lại được mọi người thì trong lòng lại có muôn ngàn điều cảm khái.

Tôi đi kiểm tra sức khỏe, phát hiện có tế bào ung thư, tháng 1 năm 2005 phải cắt bỏ một nửa dạ dày. Trừ những lúc cần phải uống thuốc, hoặc những lúc không tiện ra ngoài, mọi sinh hoạt nói chung cũng chẳng có gì bất tiện cho lắm.

Có người hỏi tôi, đối diện với cái chết, sinh tử quan của tôi có biến đổi hay không? Về cơ bản thì sinh tử quan của tôi không có gì biến đổi, có lẽ do tôi chưa nhận chân được, chưa suy gẫm sâu xa về duyên cớ bệnh tật của mình.

Nhà văn quá cố Keizo Hino thừa sinh tiền cũng mắc căn bệnh ung thư, nhưng vẫn để lại những tiểu thuyết ưu tú, khiến mọi người đều bội phục đầy thôi.

Keizo Hino tiên sinh đang đi du lịch ở nước ngoài, kiểm tra sức khỏe mới phát hiện bệnh ung thư, phải mổ ngay. Ôi! Sao mà giống tình huống của tôi đến vậy. Tuy nhiên, cách cảm nhận thì có điểm bất đồng. Keizo Hino tiên sinh thì trực tiếp đối mặt với sự thật là mình mang căn bệnh ung thư.

Sau khi phẫu thuật được một năm, Keizo Hino tiên sinh có viết trong một cuốn tiểu thuyết ngắn của mình một đoạn như vậy:

Vì sao trong thế giới này lại cần phải có sự tử vong? Vì sao không thể tránh được một cuộc chia ly tàn khốc với người thân? Vấn đề đó thực khó mà giải thích hoặc trả lời cho thỏa đáng. Chính vì khó giải thích nên ta mới cần phải bàn đến. Điều này hoàn toàn khác với quan điểm xem ngôn ngữ như một phương tiện truyền thông, mà trải qua một loại ngôn ngữ hoàn toàn mới mẻ.

Còn do bệnh hoạn mà hiểu ra được điều đó thì quả là không giống nhau.

Cũng trong cuốn tiểu thuyết ngắn đó, ông mô tả ảo giác xuất hiện sau cơn phẫu thuật như sau:

bất luận bạn thần trí bạn không còn minh mẫn hoặc gần với trạng thái cuồng điên, thế giới tựa hồ vẫn cứ như vận hành như thường lệ, nhưng

thực ra không phải vậy. Thế giới cũng biến đổi điên cuồng. Lầu cao, nhà lớn giao thoa trùng điệp với núi thẳm, rừng sâu; những cột tivi đều gãy ngang, những bức tường trong phòng bệnh giống như những đoàn xe hơi chạy qua chạy lại trước mắt... Bao hình tượng liên tục rụng rơi trước mặt, chỉ còn sót lại bộ não.”

Những điều mà Keizo Hino tiên sinh cảm nhận được có thể nói là hoàn toàn khác với tôi.

Hồi 50 tuổi, tôi từng bị viêm tụy cấp suýt chết, may nhờ có người đưa vào bệnh viện cấp cứu kịp thời. Thật là vô lý, tôi đau đến mức chỉ muốn chết đi còn hơn, nhưng chẳng có ai đến hỏi han gì đến tôi cả. Lúc đó, bụng tôi đau quá nên yêu cầu bác sĩ cho chích morphin để giảm đau. Thông thường thì những bệnh nhân ngộ độc, khi được xe cấp cứu đưa vào bệnh viện, đều yêu cầu bác sĩ cho chích morphin, các bác sĩ cũng nghĩ tôi thuộc loại bị ngộ độc nên cơ bản cũng chẳng chăm sóc gì đến tôi cả.

Có lẽ trong lúc nửa mê nửa tỉnh, miệng tôi cứ lảm nhảm “*morphin, morphin*”, khiến các bác sĩ càng đâm ra hoài nghi, cứ để mặc tôi ôm bụng lăn lộn dưới đất mà chẳng ai hỏi han chi. Lúc đó, tôi chỉ muốn chết phứt đi cho rồi.

Tuy nhiên lúc đó, trong cơn đau đớn, tôi vẫn nghĩ trong bụng: “Đây có thể là *một bài hát hay nhất, sao ta lại không nhớ ra?*”.

Về sau khi nhớ lại chuyện này, giống như một bài hát được lưu truyền lâu đời, xuất phát từ dân ca, tôi không khỏi kinh hoàng tự nhủ đến lúc cận kề cái chết, chẳng còn

thấy cái chi là quan trọng cả, tất cả đều là chuyện vật vãnh đáng vất đi!

Sau đợt phẫu thuật đó, cách nhìn đời của tôi cũng chẳng giống với Keizo Hino tiên sinh. Vợ tôi thường thì thâm bèn tai, hỏi tôi còn muốn trăng trối điều gì chẳng, tôi thì hoàn toàn không có ý đó. Có lẽ mọi người đều cho rằng khi một triết gia đến phút lâm chung hẳn sẽ có những lời dặn dò khác hẳn người thường, nhưng sự thực thì hoàn toàn không phải thế.

Trong tình huống chung, khi con người gặp phải nỗi đau đớn trong cơ thể thì chẳng còn rãnh đầu mà suy ngẫm về vấn đề sinh tử trừu tượng nữa, mà chỉ có thể nghĩ đến các vấn đề như ăn uống thế nào, các biện pháp điều trị có hiệu quả không, ngủ có yên giấc không, v.v...

Đến khi bệnh tình có chuyển biến tốt thì chỉ nghĩ đến chuyện ăn uống, hễ ăn uống được rồi thì trong não bộ chỉ toàn là những chuyện cụ thể, thực tế. Những người được gọi là triết gia thường biết cách đem đến cho người khác những cảm giác duy tâm, trừu tượng, tôi thì hoàn toàn không có được khả năng đem lại thứ mà người ta mong đợi đó.

Những năm tháng chiến tranh cũng thế. Lúc đó, tôi chỉ là một đứa nhỏ, đương nhiên là không hề muốn chết. Tại trường Hải quân thời bấy giờ cũng không có chuyện cái chết đe dọa ngay trước mắt. Tuy nói cục diện chiến tranh biến ảo, nhưng tôi vẫn lạc quan, vì ít ra là tạm thời không bị đẩy ra chiến trường.

ĐÓN NHẬN CHẾT NHƯ THẾ NÀO

Tôi có một niềm tin kỳ quái, đó là dù lâm vào cảnh ngộ nguy hiểm như thế nào đi nữa, tôi vẫn sống sót trở về. Chẳng hạn nếu như gặp sự cố rơi máy bay, tôi vẫn khẳng định là mình chắc chắn vẫn sống. Đến hiện giờ, tôi vẫn giữ nguyên quan điểm của phái lạc quan, khư khư cho rằng bản thân mình không sao chết được.

Những phái đón nhận cái chết như thế nào, đó là vấn đề lớn trong triết học. Ấy là khi chết rồi, liệu con người có thể tiếp tục sinh tồn hay không? Vấn đề này đã khơi dậy sự tranh luận. Triết gia Heidegger có từng nói về *Sein zum Tode* (tồn tại hướng tử). Cái chết là thuộc tính tối chung và là khả năng tính tối hậu của mỗi cá nhân, làm thế nào để nhận thức được rằng “*cái chết*” quyết định ý nghĩa *sinh tồn* của mỗi cá nhân. Ý thức được cái chết của bản thân, đó chính là điểm phân biệt con người và muôn vật khác.

Jean-Paul Sartre lại có thái độ trái ngược với quan điểm đó của Heidegger. Theo Sartre, cái chết không phải là “*khả năng tính của cá nhân*”, khi chết rồi thì mọi khả năng tính đều không còn, khiến cuộc nhân sinh mất đi ý nghĩa, hoàn toàn không phù hợp với sự kiện ngẫu phát của logic. Chẳng hạn con người không có cách nào lý giải, không có cách nào chọn lựa sự ra đời của bản thân mình, cũng không có cách nào lý giải được cái chết, không có cách nào ứng phó được những điểm phi lý trong cuộc sống.

Ai cũng biết rằng mình sẽ phải chết, nhưng một mai khi chết đi vẫn không có cách nào hiểu được cái chết. Đối mặt với cái chết – có nghĩa là mất đi tất cả khả năng tính – liệu chúng

ta có thể thực sự làm như học thuyết của Heidegger, vẫn ý thức được rằng dầu đã chết nhưng vẫn tiếp tục sinh tồn?

Về vấn đề này, Merleau-Ponty và Sartre cũng có quan điểm gần giống nhau. Cả hai triết gia này đều cho rằng cái chết của bản thân mình không phải là điều mà người khác có thể lý giải được. Marcel Duchamp từng nói *“bất kỳ lúc nào, cái chết cũng là của người khác.”* Quan điểm của Sartre và Merleau-Ponty có thể dùng câu này làm tiền đề. Cá nhân tôi cũng thiên về quan điểm của Sartre.

Ở Nhật Bản, những vị cao tăng tu hành đắc đạo đều đại triệt đại ngộ, rong chơi trong cảnh giới sống chết là một, tử sinh nhất thể. Nhưng thuyết đó có đáng tin hay không thì còn phải chờ khảo chứng. Và lại, cảnh giới đại triệt đại ngộ, tử sinh nhất thể đó của Phật giáo liệu con người có thể thực hành được hay không, thì điều này cũng còn phải cân cân nhắc lại. Huống gì chữ *“tri”* trong triết học và chữ *“ngộ”* trong tôn giáo rốt cuộc vẫn có chỗ bất đồng.

Tuy nhiên, đọc những tác phẩm của Keizo Hino tiên sinh lúc vẫn niên cũng giúp chúng ta bất giác hiểu được rằng con người vẫn có thể sống ở biên giới của sinh và tử. Tôi nghĩ rằng điều mà Keizo Hino tiên sinh có được chắc không phải là cảnh giới đại triệt đại ngộ, nhưng nó không giống với sự cảm thụ của người thường. Đó là khi ở ngay trong trạng thái lâm chung, đối mặt với cái chết mà vẫn tỉnh táo suy ngẫm về vấn đề sinh tử. Đương nhiên, không phải nhà văn nào cũng có thể có được sự cảm thụ đó.

Tôi chỉ là một người bình thường, quá xa cách với cảnh giới đại triệt đại ngộ. Khi cận kề cái chết, chắc chắn tôi không biết viết điều gì.

NHỮNG TÁC PHẨM TRIẾT HỌC ĐỘC HẠI

Đối với triết học, tôi có quan điểm rất khác với mọi người, đó là dù có thể nào đi chăng nữa, tôi cũng không bao giờ nhìn triết học từ góc độ khẳng định. Chúng ta phải thừa nhận một điều là đối với sinh hoạt xã hội thì triết học chẳng hề có một tác dụng nào. Dù sự thật là thế, nhưng vẫn không có ít người bị cái mị lực của triết học hấp dẫn, không thể nào thoát ra được. Không thể nào thống kê cụ thể, nhưng có thể là cứ trong một trăm người thì có một người mê triết học, hoặc trong số hai trăm người, mà cũng có thể là trong số một ngàn người. Tôi là một người trong số đó. Chính vì không thể thống kê cụ thể đó mà tôi lại thấy rất mực quan tâm.

Trước khi quyết định đảm nhận môn triết học, tôi đã rõ mười mươi rằng trên thực tế, triết học chẳng có chút ích gì cho cuộc sống hiện thực cả. Tuy nhiên, nếu như để tôi thực sự lìa xa triết học mà làm những việc có ích cho đời sống nhân loại thì tôi cũng không thể nào làm được. Nếu để tôi chọn một nghề nào khác thì e rằng tôi cũng không thể một phút một giây nào quên được triết học, không thể nào sống thoải mái được, mà chắc chắn sẽ ân hận cả đời. Đối với những sinh viên mới nhập môn chuyên ngành triết thì sách triết học lại quá nhiều, mà lại có không biết bao nhiêu là khuynh hướng. Không thoát ra khỏi được cái “*biển khổ*” triết học, đúng là vạ phần bất hạnh. Dù tôi chưa từng hối hận là đã chọn môn triết, nhưng cũng có lúc thầm nghĩ giá như không bị triết học trói buộc thì có phải là ta đã tự tại thông dong biết mấy. Triết học quả là một chứng bệnh nan y. Vì tôi đã chọn triết học làm nghề nghiệp trọn đời, nên

tấu hiệu tường tận “độc tính” của nó. Bởi thế, tôi cho rằng khuyên người khác học triết học, chẳng khác nào khuyên họ uống thuốc độc.

Nhưng đối với người đã bị triết học trói buộc thì thực sự hết thuốc chữa, cứ để cho những người đó được sống thoải mái, cứ để họ vào được cõi Cực Lạc Tịnh Độ trong thế giới của mình, còn tôi thì xin tạm thời làm người khách qua đường. Đó là ý định đầu tiên của tôi khi viết sách này.

Độc giả của cuốn sách nhập môn này chắc chắn là phải là những người cũng mang nỗi bất hạnh giống tôi, bởi người ta thường nói “đồng bệnh tương lân.” Những câu nói đại loại như “*Triết học nhập môn cho nhi đồng*” chắc chắn chỉ là loại vở vắn kiểu “*Ngàn lẻ một đêm*”, vì hoàn toàn không cần thiết phải giảng sự tồn tại của triết học cho đám trẻ hồn nhiên trong sáng đó làm gì.

Xin tư vấn cho các bạn chọn được những người khỏe mạnh, minh mẫn lánh xa triết học.

TÍNH ĐẶC THÙ CỦA MÔI TRƯỜNG VĂN HÓA PHƯƠNG TÂY

Dem triết học so với căn bệnh bất hạnh, điều đó có lẽ lý giải được điểm xuất phát của tôi trong việc khảo cứu “*triết học là cái gì?*”. Có người thường bảo Nhật Bản vốn không có triết học chân chính, tôi thì ngược lại, cho rằng chính vì Nhật Bản không có cái gọi là triết học theo kiểu phương Tây nên hóa ra lại hay. Đương nhiên, Nhật Bản cũng có nhân sinh quan, cũng có tư tưởng về đạo đức và

tôn giáo, nhưng đó là những thứ mà phương Tây dùng làm chất liệu cho triết học, chứ chúng không phải là bản thân triết học.

Về nguồn gốc, tính chất và ý nghĩa của từ “*triết học*”, chúng tôi xin trình bày tỉ mỉ ở phần sau. Ở đây, chúng ta tạm xem triết học là một phương thức suy tư thuộc dạng đặc thù được cấu thành từ nhân sinh quan, tư tưởng đạo đức và tư tưởng tôn giáo. Hoặc có thể nói rằng triết học tiến hành suy tư vạn vật đang tồn tại rồi cuộc tồn tại như thế nào. Nói một cách đơn giản, triết học tiến hành tìm hiểu vạn vật “*vì sao mà tồn tại*.”

Phương thức suy tư đó phát sinh từ phương Tây, chứ ở Nhật Bản không hề có. Không chỉ Nhật Bản, mà ngay những môi trường văn hóa bên ngoài phương Tây cũng không hề có phương thức suy tư kiểu đó. Bởi vì tiền đề của phương thức suy tư đó là: người suy tư là một bộ phận của tồn tại, nhưng đồng thời lại cần phải vượt ra ngoài sự tồn tại, vì nếu không chiếm được một vị trí đặc thù thì không thể nào quan sát được toàn thể để tiến hành suy tư.

Nếu đem toàn thể thế giới tồn tại gọi chung là “*tự nhiên*” thì phải xem bản thân ta là một “*tồn tại siêu nhiên*”, hoặc ít ra cũng phải là một tồn tại đặc thù liên quan đến “*tồn tại siêu nhiên*” đó. Nếu không thế thì không thể nào nêu được câu hỏi vạn vật “*vì sao mà tồn tại*.” Đối với những người dân Nhật Bản luôn tin rằng “*con người là một bộ phận của tự nhiên*” thì không thể có biện pháp nào nêu ra vấn đề này được, mà cũng chẳng cần thiết phải nêu nó ra để làm gì. Chỉ duy nhất môi trường văn hóa phương Tây mới đưa ra kiểu lý luận siêu nhiên ấy mà thôi, rồi lấy đó làm cơ sở

để suy tư và khảo cứu tự nhiên. Cách suy tư đó được gọi là triết học.

Từ quan điểm triết học đó, chúng ta có thể suy luận rằng tự nhiên chỉ là một loại chất liệu đơn thuần để chế tác thành nguyên lý siêu nhiên mà thôi. Tên gọi nguyên lý siêu nhiên đó cũng có thay đổi, khi thì gọi là “ý niệm”, khi thì gọi là “*hình tượng thuần túy*”, khi thì biến đổi thành “*Thượng Đế*”, “*lý tính*”, “*thần tính*” v.v... Nó tự nhiên không còn là sự tồn tại của một vật thể có sự sống nữa, mà đã trở thành chất liệu vô cơ để chế tác, tức là vật chất. Việc xác lập nguyên lý siêu nhiên và thành lập tự nhiên quan về vật chất có mối quan hệ hỗ tương.

Tuy nhiên, chính cách biểu minh của hai chữ “*tự nhiên*” vốn dùng để chỉ những sự vật tự nhiên nhi nhiên mà hình thành, hoặc tự nhiên nhi nhiên mà sống. Nhưng nếu dùng cách lý luận hoặc giải thích siêu nhiên thì thành ra chẳng hề có một vật chất vô cơ vô tri giác nào đáng tin cả. Theo ý nghĩa đó, triết học chỉ là một phương thức suy tư giới hạn tự nhiên, phủ định tự nhiên, phản tự nhiên hoặc không tự nhiên.

Như phần trước cũng đã đề cập, tôi cho rằng triết học là một dạng của phương thức suy tư mang tính phủ định. Vậy thì triết học rốt cuộc phủ định cái gì? Triết học phủ định sự sinh tồn nơi tự nhiên, suy tư về bản thân của sự tình đó nơi tự nhiên. Do đó, người Nhật hoàn toàn không cảm thấy sự tình không có triết học là điều đáng xấu hổ, bởi vì phương thức suy tư của người Nhật cần phải thật tự nhiên và khoa học.

Đương nhiên, ở phương Tây, ngay từ thời cổ vẫn không hề có phương thức suy tư phản tự nhiên đó. Vào thời khởi thủy của Hy Lạp cổ đại – thời kỳ sôi động với thũng triết gia được gọi là “*tư tưởng gia tiền Socrates*” như Anaximander, Heraclitus v.v... – thì người Hy Lạp cũng không chưa hề có phương thức suy tư phản tự nhiên đó. Họ cho rằng tự nhiên là toàn thể, là tất cả; muôn vật đều là tự nhiên. Phải đến thời đại của Socrates, Plato mới xuất hiện cái mà Socrates gọi là “ý niệm *luận*”, đó là phép tư tưởng lấy nguyên lý siêu nhiên làm trung tâm.

Từ Plato về sau, môi trường văn hóa phương Tây, trong suốt một giai đoạn khá dài, đều lấy nguyên lý siêu nhiên làm cơ sở lý luận, hình thành nên một mô thức suy tư đặc dị. Như đã nói ở phần trước, tên gọi mô thức suy tư đó tuy có rất nhiều lần thay đổi, nhưng bản thân nó vẫn cứ tiếp tục kéo dài. Đó chính là “*triết học*”, là phần cốt lõi để hình thành nên nền văn hóa phương Tây.

Vào hậu kỳ thế kỷ 19, Nietzsche đã ý thức được lý luận đó là bất hợp lý. Ông chủ trương công kích văn hiến cổ điển. Đề tài khảo cứu chủ yếu của ông là lịch sử hình thành bi kịch Hy Lạp. Thời kỳ hình thành bi kịch Hy Lạp chính là thời kỳ sôi động của những “*tư tưởng gia tiền Socrates*”, nên tự nhiên Nietzsche phải để mắt đến các tư tưởng gia đó.

Nietzsche cho rằng nền văn hóa châu Âu đương thời đã đi đến hồi cáo chung. Điểm mấu chốt của sự cáo chung đó nằm ở điểm này nguyên lý siêu nhiên lại đương nhiên được xem như là mô thức suy tư phản tự nhiên về vật chất vô cơ không sự sống. Câu tuyên bố “*Thượng Đế đã chết*” của ông đã đánh dấu sự cáo chung của phương thức lý luận

siêu nhiên đó, phương thức lý luận vốn đã chi phối môi trường văn hóa phương Tây suốt bao nhiêu năm trường dài đằng đặc. “*Thượng Đế*” trong lời đó rõ ràng là “*nguyên lý siêu nhiên*”. Ông hô hào khôi phục lại tư tưởng “*vạn vật đều tự nhiên mà hình thành*” của Hy Lạp cổ đại, để giải quyết nguy cơ trước mắt cho nền văn hóa châu Âu.

Sang thế kỷ 20, tư tưởng gia Heidegger ít nhiều cũng nối tiếp được tư tưởng đó của Nietzsche. Theo Nietzsche, triết học chỉ là phương thức suy tư phản tự nhiên đó, mà ông gọi là “*học thuyết Socrates*”. Ý đồ chính của Nietzsche là phê phán và lật ngược triết học, khởi xướng một loại ý niệm mới là “*phản triết học*”. Thực ra, người chính thức đưa ra khái niệm “*phản triết học*” là một triết gia về sau, đó là Merleau-Ponty.

Nếu là “*phản triết học*” thì người Nhật lại hiểu khá dễ dàng. Bởi vì chúng ta¹ không có cái tập quán dùng lý luận siêu nhiên để suy tư về vấn đề này, cho nên không có cách gì hiểu được triết học phương Tây. Bởi vậy, đối với “*phản triết học*” thì họ lại hiểu được khá nhiều.

SUY TƯ THUẬN TỰ NHIÊN

Theo truyền thuyết thì các “*tư tưởng gia tiền Socrates*” đã soạn một cuốn cổ thư nhan đề *Bản về tự nhiên (Physic)*, nhưng thuyết đó đúng hay sai thì cũng không có cách khảo chứng được. Nhưng điều chủ đề tư tưởng của bọn họ đều

¹ Chỉ người Nhật, nhưng người dịch thấy có lẽ áp dụng cho tất cả dân tộc Á Đông đều đúng, đặc biệt là dân tộc Việt Nam.

là “tự nhiên”, thì đó là điều không thể phủ nhận được. Theo các triết gia đó, vạn vật vốn tự nhiên, chứ chẳng hề có cái gọi là “nguyên lý siêu nhiên” nào cả.

Physis xuất phát từ động từ *phainesthai*,¹ có nghĩa là “hình thành”, “sinh trưởng”, “chuyển hóa”, từ đó ta có thể suy đoán rằng các triết gia Hy Lạp cổ đại đều theo quan điểm “vạn vật đều tự nhiên sinh thành.”

Tự nhiên quan của người Hy Lạp cổ đại so với tự nhiên quan của người Nhật được biểu hiện trong *Cổ sự ký*² có nhiều điểm tương đồng, dù cách trình bày thì khác nhau, vì cùng cho rằng vạn vật đều “nảy mầm, phát triển và hình thành như lau lách”. Trong *Cổ sự ký* thì lúc mới khai thiên lập địa, Trời Cao biến thành một vị thần chủ tể, vua của các chư thần, tiếp theo đó là sự xuất hiện của các thần *takami musuhi no kami* (Cao Ngự Sản Sào Nhật Thân 高御産巢日神) và *kami musuhi no kami* (Thần Sản Sào Nhật Thân 神巢日神). Trong danh xưng của các vị thần đó có từ “*musu hi*”, mà “*musu*” có nghĩa là “sinh sản”, “sinh trưởng”, “phát triển”, như *kokemusu* (rêu xanh dài), *kusamusu* (cỏ dài) v.v..., đại biểu cho sự sinh trưởng của thực vật. “*Hi*” có nghĩa là *linh* (thiên), đại biểu cho thần linh, linh lực, nguyên lý v.v... Sự xuất hiện danh xưng của các vị thần đó cho thấy người Nhật thời bấy giờ xem sự sinh thành của tự nhiên là do thần linh biến hóa.

Tự nhiên quan của người Hy Lạp và người Nhật cổ

¹ Bản tiếng Trung in là *phyesthai*, có lẽ nhầm.

² *Cổ sự ký* 古事記 (Kojiki hay Furukoto Fumi) là biên niên sử cổ nhất của người Nhật, được viết vào thế kỷ khoảng thứ 8, gồm các thần thoại về nguồn gốc của nước Nhật và các vị thần trong truyền thuyết.

đại thực tế chỉ là biểu hiện của phiếm linh luận 泛靈論, chứ chẳng có gì là mới mẻ cả. Người theo quan điểm tự nhiên cho rằng bản thân họ là một bộ phận của thế giới tự nhiên tự sinh tự diệt, con người sinh ra từ tự nhiên, rồi cuộc rồi cũng quay về lại với tự nhiên. Chẳng một ai nghĩ đến chuyện mình có đặc quyền nêu câu hỏi “*vậy thì tự nhiên từ đâu mà có?*” Cõi “*tự nhiên*” đó, Matsuo Bashō¹ gọi là “*tạo hóa*”. Theo ông, con người chỉ có thể làm được một điều duy nhất là “*thuận theo tạo hóa, rồi lại quay về với tạo hóa*” mà thôi.

Nếu như đem triết học (có nghĩa là xác lập nguyên lý siêu nhiên, rồi dùng nó làm điểm tham chiếu để quan sát thế giới tự nhiên) gọi là “*suy tư siêu nhiên*” thì làm sao có thể dùng tự nhiên làm chỗ y cứ để tiến hành suy tư cái gọi là “*suy tư thuận tự nhiên*” cho được. Tôi gọi đó là “*phản triết học*”, mà cũng gọi là “*suy tư thuận tự nhiên*”.

Do đó, chúng tôi muốn đem khái niệm triết học chia ra thành *triết học* và *phản triết học*. Triết học bắt đầu từ thời Socrates, Plato cho đến Hegel đều là triết học của lối suy tư siêu nhiên. Phản triết học bao gồm tư tưởng thời kỳ trước Socrates, rồi về sau được Nietzsche khôi phục lại. Nếu đem hai khái niệm đó trộn lẫn vào nhau thì không có cách nào hiểu đúng được bản chất của nó.

Một khi đã đem hai khái niệm đó phân đôi ra thì không khó nhận thấy rằng trong phương thức suy tư siêu nhiên đó có những thứ mà người Nhật không sao lý giải

¹ Matsuo Bashō (Tùng Vĩ Ba Tiêu 松尾芭蕉, 1644-1694), là một thi tăng lỗi lạc nhất của thời Edo, Nhật Bản.

được. Nhưng đối với “*phản triết học*” cùng “*phê phán triết học*” của Nietzsche về sau thì người Nhật lại tiếp thu khá dễ dàng. Có thể thấy không phải là do vấn đề biểu hiện mà là do phương thức suy tư bất đồng về cơ bản.

SỰ KHÓ HIỂU CỦA TRIẾT HỌC

Thậm chí đối với người dân có trình độ phổ thông ở châu Âu, triết học vẫn là một môn học xa lạ, khó hiểu. Ở Nhật Bản thì điều đó lại càng đúng.

Có một giai đoạn, những thuật ngữ triết học ở Nhật Bản đều hoàn toàn dùng tiếng Hán để phiên dịch, cực kỳ khó hiểu. Có người từng nói rằng trong ngôn ngữ đời thường của người châu Âu cũng đã mang ý vị triết học rồi, cho nên triết học đối với họ cũng không đến nỗi khó hiểu cho lắm. Sự thực không phải vậy. Thuật ngữ triết học Âu Mỹ phần lớn xuất phát từ tiếng Hy Lạp và La Mã, nên người châu Âu bình thường cũng không dễ gì hiểu được. Từ “*triết học*” trong tiếng Anh là *philosophy*, trong tiếng Đức là *Philosophie*, cả hai đều vận dụng cách phát âm theo tiếng Hy Lạp, chứ bản thân trong tiếng Anh và tiếng Đức không hề có từ này.

Ở Nhật Bản thì tình huống đó lại nghiêm trọng hơn, triết học được thổi phồng lên thành một thứ cực kỳ khó hiểu, chỉ vì người Nhật không hề cái tập quán suy tư trên cơ sở nguyên lý siêu nhiên. Hơn nữa, người Nhật coi trọng chủ trương “*ngôn hành nhất trí*” của tư tưởng Nho gia, dấu có tu hành để tìm cầu giác ngộ trong tôn giáo thì họ vẫn xem trọng văn học, thơ ca truyền thống. Do đó, tư tưởng triết

học vốn đã tối tăm khó hiểu, bây giờ lại chồng thêm lên tính thực tiễn của luân lý đạo đức, cùng tư tưởng tham thiên ngộ đạo của tôn giáo và tính trực quan của thơ ca, khiến triết học đã khó hiểu lại càng trở nên khó hiểu hơn. Ngoài ra, có một số người trình độ hời hợt, khi giới thiệu triết học lại cố che giấu sự yếu kém của mình bằng những thuật ngữ triết học mà bản thân họ cũng không hiểu, khiến mọi người nhìn triết học cứ thấy rối tung cả lên, không sao lần ra đầu mối¹.

Triết học phương Tây có rất nhiều khuynh hướng, trong đó có nhiều điểm trùng hợp với đạo đức, tôn giáo, nhưng cơ bản vẫn thiên về việc xem trọng lý luận, chỉ cần đọc ra được điểm đó thì nó cũng không phải là không thể lý giải. Đương nhiên, muốn lý giải được chính xác nguyên ý thì cần phải đọc nguyên tác, phân biệt rõ ràng chỗ nào hiểu, chỗ nào không hiểu, tối kỵ chuyện không hiểu mà cứ làm bộ là hiểu. Chỉ cần tốn nhiều thời gian để kiên trì rèn luyện thì dù không có được ngộ tính đặc biệt của tôn giáo hay tinh thần trực quan đặc thù của thơ ca, ta vẫn có thể hiểu được triết học.

Thực ra, văn học cũng vậy thôi, giữa người đọc và tác giả có được cơ duyên hay không, điều đó mới là quan trọng. Có phải đọc cuốn sách nào của các triết gia ta cũng đều hiểu được cả đâu, vấn đề then chốt là tìm ra được những tác giả tâm đầu ý hợp với mình. Đương nhiên, rèn luyện bản thân để hiểu rõ được các thuật ngữ triết học là điều cực kỳ trọng yếu, chỉ cần kiên trì không ngừng nghĩ thì triết học không còn là cái học khó hiểu nữa.

¹ Câu này điểm đúng tâm bệnh của nhiều tác giả trình bày triết học hiện nay. Đọc thấy toàn ngôn ngữ đao to búa lớn mà nội dung rỗng không, chỉ toàn là chữ.

Do khoắc lên triết học một cái áo choàng khó hiểu, nên việc phiên dịch cũng có những trách nhiệm không thể chối bỏ được. Người dịch lắm khi chẳng nắm được tinh thần nguyên văn, nhưng lại dựa vào cái hiểu lơ mơ nửa vời để phán đoán mà đưa ra suy nghĩ riêng, rốt cuộc chỉ phiên dịch nguyên văn thành một đồng tử vụng lòn ngôn. Các bản dịch kiểu đó không thể được xem là tác phẩm triết học đáng để đọc¹.

CON ĐƯỜNG “PHẢN TRIẾT HỌC”

Thêm vài vấn đề nữa, trước hết tôi xin giới thiệu kinh nghiệm bản thân, biết đâu nó có thể giúp cho các bạn hiểu vì sao tôi lại đề xướng “*phản triết học*”.

Tôi cho rằng bản thân tôi ít nhiều cũng có được năng lực làm nhân viên của một công ty nào đó, hoặc tìm được cho mình một chỗ đứng trong xã hội. Khả năng đó tôi thừa hưởng từ bố.

Bố tôi nhà nghèo, sau khi được miễn học phí ở cấp phổ thông, ông tiếp tục theo học đại học tại Đông Kinh. Sau đó, ông về công tác tại một trường sư phạm tại huyện Tân Tích. Trong thời gian đó, nhờ thi đậu trong cuộc thi viên chức cao đẳng, ông chính thức trở thành viên chức của nước “*Ngụy Mãn Châu*”². Cho đến khi chiến tranh kết thúc, cái chức trưởng nhân sự của ông tương đương với chức trưởng phòng nhân sự bây giờ. Sau khi quân đội Nhật Bản bại trận,

¹ Những bản dịch kiểu này hiện có đầy trên thị trường.

² *Ngụy Mãn Châu quốc* (ngày 1 tháng 3 năm 1932 - 18 tháng 8 năm 1945) là chế độ bù nhìn được Nhật Bản dựng lên sau khi họ chiếm đóng ba tỉnh phía đông bắc của Trung Quốc.

ông bị quân đội Liên Xô cầm tù tại Siberia. Quân đội Liên Xô rất cuộc cũng chẳng hiểu trường phòng nhân sự thuộc loại nghiệp vụ gì, đành quy kết ông là một quan chức ngoại giao, nhờ đó mà ông được tha trở về Nhật Bản.

Trong giai đoạn hỗn loạn khi chiến tranh kết thúc, trường võ bị trên đảo Giang Điền bị giải thể, tôi lần mò đi một mạch tìm về ngôi nhà cũ của bố tôi ở Tân Trang, tá túc trong một căn phòng xa xôi của một người bà con, sống dựa vào công việc mua bán chợ đen của mẹ, của hai người chị và đứa em trai hồi hương từ miền đông bắc Trung Quốc. Tôi đã nói đến vấn đề này trong những cuốn sách khác. Vào thời điểm tôi chưa hoàn toàn lằm lằm mà đi vào con đường gặp ghềnh trắc trở đó¹ thì bố tôi từ Siberia trở về, đúng là tình cảnh ngàn cân treo sợi tóc.

Năm Chiêu Hòa thứ 24 (1949), quê cũ Tân Trang của bố tôi được nâng cấp lên thành phố. Thị trưởng đầu tiên là một nhân vật có thế lực, tên Hộ Trạch, nhưng chẳng có lấy một chút năng lực quản lý hành chánh. Anh ta bèn cho mời bố tôi, lúc đó đang công tác tại Viện Nghiên Cứu Hóa Lý ở Đông Kinh, về bổ nhiệm làm phó thị trưởng. Từ nhiệm kỳ hai thì bố tôi thăng chức thị trưởng. Trong tổng cộng ba nhiệm kỳ, sau khi rời khỏi vị trí này, bố tôi đã từng trải qua các chức vụ như Chủ tịch Ủy ban Giáo dục, Chủ tịch Ủy ban Cải cách Hành chính v.v... huyện Sơn Hình.

Bố tôi ham đọc sách, nên trong những nhiệm kỳ công tác của mình, ông đều có phương hướng làm việc. Có thể là do đã từng hưởng thụ đủ mọi thứ xa hoa trên đời, đã sớm

¹ Một câu tự trào hóm hỉnh.

hiếu được nhân tình thế thái, nên về sau ông không còn ham thích hay mong cầu điều gì cả, mà sống một đời cực kỳ thanh đạm, giản dị tại một ngôi làng ở huyện Sơn Hình. Nhiều người cấp trên ông và đồng liêu của ông trong thời chiến đều tham gia chính trị, có người làm những chức vụ rất lớn trong chính quyền. Chỉ cần bố tôi thỉnh cầu thì dù đó là một ngôi trường hay một cái cầu, mọi chuyện đều được như ý. Trong thời gian bố tôi làm thị trưởng, mỗi lần ông thỉnh thoảng đi Đông Kinh thỉnh cầu điều gì đều đưa bố tôi đi theo. Ở địa phương, bố tôi rất được mọi người yêu quý và kính trọng.

Bố tôi ra đời trong giai đoạn chiến tranh Nga – Nhật bùng nổ, đó là thế hệ tiếp thu nền giáo dục của thời kỳ Taishō (tức thời kỳ Đại Chính 大正時代). Trong thời gian nhậm chức thị trưởng, ông đã tìm được nguyên tác cuốn *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tôn giáo xã hội học luận tập). Trong thời gian công tác tại trường sư phạm ở huyện Tân Tích, ông cùng hai đồng sự đã mượn được của một giáo sư dạy triết ở trường Cao đẳng huyện Tân Tích hai cuốn sách triết nổi tiếng, đó là cuốn *Kritik der reinen Vernunft* (Phê phán Lý tính thuần túy) của Kant và cuốn *Sein und Zeit* (Tồn Tại và Thời Gian) của Heidegger. Lúc bấy giờ, hai cuốn này vẫn chưa có bản dịch tiếng Nhật.

Bố tôi suốt đời yêu thích công việc giáo dục, trong thời gian làm thị trưởng ông vẫn tổ chức hội khảo cứu cho những thanh niên có chí. Trong đám môn sinh đương thời, về sau có những người làm đến chức tỉnh trưởng, thị trưởng v.v... Cho đến ngày nay, tại huyện Sơn Hình, khi nói đến “thầy Mộc Điền” thì hầu như không ai là không biết.

MỘT CÂU NÓI CỦA PHỤ THÂN

Tôi quyết tâm theo học triết học là sau khi vào học trường Đại học Nông Lâm. Ban đầu, tôi say sưa đọc các tiểu thuyết của Dostoievsky, nhưng dần dần, những tác phẩm đó không thỏa mãn được hoàn toàn nhu cầu đọc sách của tôi. Đến khi đọc cuốn *Sickness unto Death* (Bệnh đau đến chết) của Søren Kierkegaard, tôi chợt ngộ ra được nó đơn giản chỉ là lời chú giải cho tác phẩm của Dostoievsky.

Về sau, khi tiếp xúc với Heidegger, tôi mới nhận ra rằng ông chịu ảnh hưởng của Dostoievsky và Kierkegaard khi viết tác phẩm *Sein und Zeit*. Tôi mua bản dịch cuốn *Sein und Zeit* tại một tiệm sách, mới phát hiện bản dịch quá tồi, hoàn toàn chẳng hiểu nó nói điều gì. Tôi chỉ hiểu một cách mơ hồ rằng trong cuốn sách đó nhất định phải truyền đạt một thông tin trọng yếu nào đấy, nhưng người đọc cần phải được đào tạo chuyên ngành triết học mới có thể hiểu được ý nghĩa sâu xa của nó. Thế là tôi quyết tâm theo học chuyên ngành triết ở đại học.

Khi nghe tôi trình bày nguyện vọng muốn theo học khoa triết ở đại học Đông Bắc, bố tôi không phản đối, mà chỉ nói với tôi bằng những lời tế nhị:

– Triết học là môn học rất đặc thù, cần phải có tài năng đặc thù mới học được. Con nên theo học các ngành đại loại như kinh tế thì mới đảm bảo được cuộc sống.

Vừa bước chân vào đại học, tôi liền bắt đầu học tiếng Đức. Nói ra thì có chỗ lộn xộn, nhưng mùa thu năm đó thì tôi bắt đầu đọc cuốn *Sein und Zeit* trong nguyên tác. Một bên thì tôi đặt bản dịch tôi kia, một bên đặt cuốn từ điển

để tra, rồi mò mẫm đọc từng dòng, tuy khó nhọc nhưng lại có niềm vui. Quá trình đọc đó kéo dài đại khái khoảng nửa năm, càng đọc càng thấy say mê, không thể rời tay, càng đọc càng thấy háo hức, càng khát khao thử nghiệm. Mặc dù có thể nói đối với triết học thì một cậu sinh viên năm thứ nhất như tôi chỉ là kẻ đứng ngoài ngó, nhưng tôi lại thấy rằng cuốn sách đó không hề làm tôi bối rối, nhờ tôi đã đọc qua tác phẩm của Dostoievsky và Kierkegaard, vốn mang niềm kỳ vọng của triết học.

Đối với hai tác giả đó, triết học đều có sức hấp dẫn vô cùng to lớn, khiến họ như bị mê hoặc. Còn đối với tôi, tác phẩm của Heidegger đem lại cảm giác lưu luyến không thể dứt bỏ. Ba năm sau, tôi đọc cuốn *Phänomenologie des Geistes* (Hiện tượng học về tinh thần) của Hegel lại thấy cực kỳ thích thú. Nhưng khi đọc cuốn *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Những ý tưởng liên quan đến Hiện tượng luận thuần túy và Triết học hiện tượng luận) của Edmund Husserl lại hoàn toàn chẳng có chút hứng thú. Tôi tự ép mình mỗi ngày phải đọc cho được năm trang, và để hoàn thành nhiệm vụ đó thật chẳng hề dễ dàng tí nào.

Theo lý nào nói, tôi say mê tác phẩm Heidegger như thế thì luận văn tốt nghiệp của tôi thế nào cũng có liên quan với tác phẩm *Sein und Zeit*. Nhưng tuy rất mê sách của Heidegger, tôi tự biết mình vẫn chưa nắm vững được tư tưởng của ông trong tác phẩm đó.

Trong trạng thái như vậy mà viết luận văn tốt nghiệp thì chắc chắn là không ổn. Sau một hồi cân nhắc, tôi quyết định viết về cuốn *Kritik der reinen Vernunft* của Kant.

Cuốn này đã được sử dụng như một cuốn sách giáo khoa trong những giờ luận thảo luận trong lớp, nên tôi tự cho rằng mình phần nào cũng đã thấu triệt được nó.

Nhưng đối với tôi thì cuốn *Kritik der reinen Vernunft* lại chẳng hề có sức hấp dẫn mà tôi cảm nhận được từ cuốn *Sein und Zeit*. Khi tôi về nhà, than phiền với bố tôi:

– Luận văn tốt nghiệp con viết về Kant mà chẳng thấy có chút hứng thú nào.

Ông bảo tôi đọc mấy chương. Khi đang nghe tôi đọc, ông bỗng nói:

– Chỉ đọc có một chương thôi thì đương nhiên là không thể lý giải được chỗ lý thú trong đó rồi.

Đại học Đông Bắc từng có một giáo sư người gốc Áo theo trường phái Kant mới, tên Herrigel, từng viết cuốn *Thiền Trong Nghệ Thuật Bắn Cung*, đem Thiền để giới thiệu ở nước Đức. Nghe đồn vị giáo sư đó từng đọc cuốn *Kritik der reinen Vernunft* đến 72 lần nhưng vẫn không thấu hiểu được chân ý, và hiện giờ ông vẫn đang đọc lần thứ 73. Khi bố tôi còn ở trường sư phạm, nghe được chuyện đó, bèn đem cuốn *Kritik der reinen Vernunft* ra đọc 3 lần, rồi bảo:

– Bố đã đọc qua ba lần mà vẫn không hiểu, con chỉ mới đọc có một lần thì làm sao mà hiểu được.

Câu nói của bố tôi khiến tôi cứng miệng, không biết trả lời ra sao.

Kể từ lúc tôi bắt đầu viết văn thì bố tôi chính là độc giả trung thành nhất. Đọc rất nghiêm túc mà viết cũng rất

nghiêm túc. Bố tôi sinh năm 1900 đến năm 1993 thì qua đời, hưởng thọ 93 tuổi, kể như thọ lắm rồi. Năm 2005 là năm bố tôi mất được 12 năm tròn.

BẮT ĐẦU VỚI CHUYỆN DỊCH SAI

Quay trở lại vấn đề triết học.

Tôi luôn có cảm giác rằng thái độ của các triết học gia Nhật Bản đã sai lầm ngay từ ban đầu. Socrates – cha đẻ của triết học – thực ra chỉ là một người coi thường mọi sự, không câu nệ tiểu tiết; còn những người khảo cứu triết học ở Nhật đều là những người nghiêm túc, một khi đã thích nghi được với phong cách phương Tây, họ tự thấy rằng nghiên cứu triết học cũng là một môn học hay ho. Tôi cũng là một trong những người nghiên cứu triết học, nhưng nhìn chung thì thấy phương thức nghiên cứu triết học của những người đó thật quá sai lầm, hoàn toàn không phù hợp. Phương thức nghiên cứu của tôi và của họ ngay từ ban đầu đã có nhiều điểm bất đồng.

Bản thân từ “*triết học*” là cách dịch rõ mười mười là sai lầm ngay từ ban đầu của Nishi Amane tiên sinh, cho nên đem triết học biến thành một cái gì đó cao siêu thì đúng là quá đối buồn cười.

Từ “*triết học*” nguyên là *philosophy* trong tiếng Anh hoặc tiếng Hà Lan, nó vay mượn trực tiếp từ danh từ *philosophia* trong tiếng Hy Lạp. Danh từ *philosophia* do động từ *philein* (yêu thiết tha) tổ hợp với danh từ *sophia* (tri tuệ, tri thức) mà thành, có nghĩa là “*yêu thích trí tuệ*”, tức “ái tri”.

Nhưng trong ngôn ngữ sử dụng thường ngày thì từ “ái tri” nghe ra chẳng tự nhiên một tý nào, “*triết học*” làm thành một môn học thì cũng không có cách nào trực tiếp xem nó là “ái tri”. Trên thực tế, từ *philosophia* được sinh ra trong ngôn ngữ Hy Lạp cũng trải qua một quá trình tương đối phức tạp.

Vào thế kỷ 6 trước C.N, vị sơ tổ sáng lập giáo đoàn Pythagoras là người đầu tiên dùng “*ho philosophos*” (người yêu thương trí thức) để sử dụng như một hình dung từ. *Ho* là định quán từ giống đực, đặt định quán từ trước hình dung từ là để biểu thị đầy đủ tính chất của người hay vật đó. Pythagoras đem loài người phân thành ba loại, đó là:

1. *ho puilargoros* là những người mê tiền bạc, chẳng hạn thương nhân;

2. *ho philotimos* là những người yêu danh dự, chẳng hạn như quân nhân hay vận động viên;

3. *ho philosophos* là những người yêu tri thức, chẳng hạn như tôi.

Vào thế kỷ 5 trước C.N, nhà sử học Herodotus lại sử dụng động từ *philosophein* (yêu thương tri thức, yêu thương trí tuệ). Theo tác phẩm *Lịch sử* mô tả cuộc chiến tranh Ba Tư của ông thì vua Croesus của Lydia khi chiêu đãi nhà hiền triết của Athens là Solon từng nói “ở nhiều quốc gia, có nhiều cuộc lữ hành *philosophein* (tìm kiếm tri thức).”

Nhưng cái mà cả Pythagoras lẫn Herodotus gọi là “*yêu thương tri thức, yêu thương trí tuệ*” chẳng qua cũng chỉ biểu đạt một cách mơ hồ các ý “*lòng hiếu kỳ mạnh mẽ*” hoặc “*lòng cầu tri mãnh liệt*”; chính Socrates mới là người đem

động từ *philosopein* (?) biến đổi thành danh từ trừu tượng *philosophia*, và hạn định nó một cách nghiêm ngặt trong ý nghĩa đặc thù.

Trong tác phẩm đối thoại *Bữa tiệc* của Plato có một đoạn Socrates mô tả đặc điểm của từ “*yêu thương*”. Người yêu thương một cái gì thì luôn tìm cách sở hữu cho bằng được cái mà họ yêu thương nhưng chưa có được. Do đó, người yêu thương tri thức, tìm kiếm tri thức là người không có tri thức, chính vì không có tri thức mà họ mới tìm kiếm. Không có trí thức tức ngu dốt, vô tri, vậy cũng có thể nói người yêu thương tri thức là người vô tri, chính vì vô tri nên mới thiết tha tìm kiếm trí thức.

Nhà tư tưởng Nhật Bản có công nghiên cứu triết học phương Tây sớm nhất là Nishi Amane. Trong khóa giảng đầu tiên về triết học phương Tây, ông đã dịch từ *philosophy* là “*hy triết học* 希哲學”. Trên cơ sở tư tưởng của Socrates, ông đã vay mượn thêm thuyết “*sĩ hy hiền* 士希賢”¹ trong tác phẩm *Thông Thư* 通書 của một nho gia lỗi lạc đời Tống là Chu Đôn Di, loại bỏ ý nghĩa của chữ *hiền* mang nặng ý vị Nho gia đi, thay bằng chữ *triết* 哲 có cùng nghĩa, rồi dịch thành “*hy triết học*”; *philein* = hy, *sophia* = triết, và cho đó là cách phiên dịch tương đối chuẩn xác.

Nhưng không hiểu do đâu, sau khi Nishi Amane từ Hà Lan về nước, vào thời Minh Trị Thiên Hoàng, ông lại bỏ chữ *hy* đi, đổi lại thành “*triết học*”. Chữ “*yêu thương*” vốn rất trọng yếu trong tư tưởng Socrates, giờ đã bị loại bỏ. Lý do

¹ Chương *Chí học* 志學 trong *Thông Thư* nói “*Sĩ hy hiền, hiền hy thánh, thánh hy thiên*. 士希賢, 賢希聖, 聖希天 (Kẻ sĩ kỳ vọng ở người hiền, người hiền kỳ vọng ở bậc thánh, bậc thánh kỳ vọng ở Trời.)

vì sao Nishi Amane bỏ bớt chữ *hy* đi thì chúng ta không thể biết, nhưng thành phần cực kỳ trọng yếu trong “*triết học*” đã bị quên lãng hoàn toàn.

Thực ra, vào thời đó Socrates chưa chắc đã xem bản thân mình là một kẻ ngu dốt, vô tri, chỉ vì ông thấy gai mắt với cái gọi là “*tri thức*” của kẻ khoe khoang kiến thức, nên mới dùng từ “ái tri” để nhạo báng.

THUYẾT “ÁI TRI” KHÔNG CÓ ĐẦY ĐỦ TÍNH PHỔ BIẾN

Hegel, trong lời tựa cuốn *Phänomenologie des Geistes*, có nói:

Cuối cùng, triết học có thể bỏ đi tên gọi “yêu thương trí tuệ”, và nhờ sự hỗ trợ của tên gọi này, nó tiếp cận được và trở thành tiêu chí của tri thức hiện thực.

Ông đề xướng cách gọi là “*Wissenschaft*”, *Wissen* là tri thức, còn *schaft* là hậu tố của danh từ chung, có nghĩa là “*hệ thống tri thức*”. Hegel chủ trương làm sáng tỏ ý này “*yêu thương trí tuệ*”, “*tìm kiếm trí tuệ*” của Socrates không còn có thể biểu hiện được hình thái thực sự của chân lý nữa, mà chỉ có hệ thống tri thức hiện tồn mới có thể làm được điều đó.

Phần sau sẽ giải thích kỹ hơn về quan điểm tư tưởng của Socrates. Nói chung thì ông chủ trương phủ định triệt để quan điểm con người là kẻ nắm giữ tri thức, mà cho rằng cái mà ông ta có được chỉ là lòng khát khao tìm cầu chân lý mà thôi. Do đó, nếu Nishi Amane cố tình bỏ chữ

hy ra khỏi “*hy triết học*” khi dịch từ *philosophia* thì rõ ràng đó là cách dịch sai lầm.

Lúc Nishi Amane đổi cách dịch “*hy triết học*” thành “*triết học*” là thời gian ông đang theo học tại Hà Lan. Cá nhân tôi cho rằng ông đã chịu ảnh hưởng thuyết “*Wissenschaft*” của Hegel, nhưng vẫn không có gì làm bằng chứng để chứng minh cả. Cũng có thể là từ “*hy triết học*” không những không chính xác mà âm điệu nghe cũng không hay.

Có thể hình dung Hegel cực kỳ bất mãn với từ *philosophia* của Hy Lạp, ông không thể nào chấp nhận chỉ dừng lại ở giai đoạn khát khao trí thức và trí tuệ. Từ “*Wissenschaft*” hiển nhiên có thể hiển thị được hệ thống khoa học hiện đại, dễ dàng được người Đức chấp nhận.

Những người nghiên cứu triết học ở Nhật Bản cơ hồ chẳng có một ai thắc mắc vì sao Nishi Amane lại bỏ đi chữ *hy*. Bởi người ta lo rằng cách hiểu “*triết học*” sẽ bị xáo trộn từ cơ bản, cho nên ta cũng có thể hiểu được lý do. Nhưng nếu cứ dùng cách dịch chẳng tự nhiên là “*hy triết học*” thì liệu “*triết học*” có thể được phổ biến hay không? Chẳng một ai đặt nghi vấn hay quan tâm đến vấn đề này. Cho nên tôi mới nói những người nghiên cứu triết học Nhật Bản ngay từ điểm xuất phát đã không rõ ràng rồi.

Nếu trong từ vựng tiếng Nhật không có từ đối ứng được với từ *philosophia*, thì tình huống ở châu Âu cũng không khác gì mấy. Trên thực tế, tiếng La-tinh chẳng qua cũng chỉ là cách phát âm được vay mượn từ tiếng Hy Lạp mà thôi. Dù không thể sáng tạo ra được một từ mới như Hegel, nhưng tôi cho rằng nếu đó thực sự là những câu

nói cần thiết trong sinh hoạt thì mỗi loại ngôn ngữ đều phải có từ vựng riêng cho nó. Ngôn ngữ Âu Mỹ tuy không có những cách dịch sai lầm kiểu đó như trong tiếng Nhật, nhưng nó cũng chỉ vận dụng cách phát âm của ngôn ngữ bản địa để chú âm các từ Hy Lạp mà thôi, ngẫm ra cũng thật là diệu kỳ.

HIỂU SAI TRIẾT HỌC

Nhân sinh quan, thế giới quan, tư tưởng đạo đức, tư tưởng tôn giáo v.v... dù không thể nói là không có chút quan hệ con con nào với triết học, nhưng chúng không hoàn toàn đồng đẳng. Những tư tưởng về nhân sinh quan, thế giới quan, v.v... cũng đã tồn tại ở Nhật Bản từ rất sớm, nhưng chẳng có ai lại gọi chúng là “*triết học Nhật Bản*” hay “*tư tưởng triết học Nhật Bản*” cả. Những thứ đó tuy có thể trở thành chất liệu cho triết học, nhưng bản thân chúng không phải là triết học. Triết học tổ hợp mọi chất liệu này lại theo một mô thức suy tư đặc biệt, có vẻ như đó là sự vật đặc hữu của môi trường văn hóa phương Tây.

Nhưng rốt cuộc thì mô thức suy tư này là gì? Nói một cách cụ thể thì đó là mô thức suy tư nhằm nêu ra câu hỏi “*sự vật đang tồn tại là gì?*”, và đi tìm đáp án cho câu hỏi đó. Đồng thời muốn xác lập một nguyên lý siêu nhiên, lấy nó làm cơ sở tham chiếu để vận dụng mô thức suy tư đó vào sự vật đang tồn tại.

Nguyên lý siêu nhiên đó có nhiều tên gọi khác nhau “ý niệm” (theo Plato), “*hình tượng thuần túy*” (theo Aristotle), “*Thượng Đế*” (theo thần học Cơ Đốc giáo), “*lý tính*” (theo

Kant), “*tinh thần*” (theo Hegel), v.v... Nhưng những tên gọi đó dù có biến đổi thế nào đi nữa thì bản chất siêu nhiên vẫn không thay đổi. Do tên gọi bất đồng nên “*những sự vật đang tồn tại*” kia khi thì là “*mô tượng của ý niệm*”, cũng có khi là một dạng “*vật chất dùng hình tướng thuần túy làm mục tiêu vận động không ngừng*”, lại có khi là một loại “*nhận thức sinh ra từ lý tính*”, mà cũng có khi là “*vật chất dựa trên một loại hình thức tinh thần nào đó*”.

Nhưng trong phạm vi suy tư của người Nhật, không hề có loại nguyên lý siêu nhiên đó. Cho nên chúng ta không có được đầy đủ mô thức suy tư đó – tức triết học – thì cũng là chuyện thường tình. Bởi thế người Nhật hoàn toàn không cần phải làm ra vẻ là có triết học, hay giả bộ hiểu triết học làm quái gì¹.

Chẳng hạn như trong tác phẩm *Discours de la Méthode* (Phương pháp luận), Descartes có đề cập đến từ “*lý tính*” thì chúng ta lại mặc nhiên chấp nhận nó theo nghĩa là cái mà người hiện đại đương nhiên phải có, nếu không thì không thể gọi là người hiện đại. Nếu như không thật tự tin thì cũng cần làm ra vẻ là có lý tính.

Nhưng nếu thực sự nghiên cứu kỹ từ “*lý tính*” của Descartes thì ta sẽ phát hiện ra rằng “*lý tính*” của ông so với cái mà người Nhật chúng ta gọi là “*lý tính*” lại hoàn toàn khác hẳn nhau. Cái mà người Nhật gọi là “*lý tính*”, nói một cách tương đối, là bộ phận khá cao cấp trong năng lực nhận thức của con người, nhưng cho dù có cao cấp đến

¹ Không biết đến bao giờ, các bậc thức giả ở Việt Nam mới hiểu ra được điều đơn giản này?

đâu thì nó cũng chỉ là một bộ phận của năng lực tự nhiên mà con người có được, cũng sinh ra rồi mất đi, cũng có hơn kém, cao thấp.

Lý tính của Descartes lại hoàn toàn không phải thế. Nó đúng là lý tính của con người, nhưng hoàn toàn không phải do con người sở hữu, mà được phú bẩm từ Thượng Đế. Nó chỉ là một “văn phòng giao dịch” tạm thời của lý tính mà Thượng Đế sở hữu. Chỉ cần biết vận dụng lý tính một cách chính xác thì nó không còn bị ảnh hưởng bởi cảm tính người khác rồi. Chỉ cần lý tính vận hành một cách bình thường thì những người có lý tính đều có chung một nhận thức như nhau đối với một vấn đề. Do đã chia sẻ với lý tính của Thượng Đế trong “*bản thiết kế sáng tạo thế giới*”, cho nên hẳn hiểu được cấu trúc tồn tại của thế giới thì nhận thức được toàn bộ cái thế giới này một cách khách quan và thỏa đáng.

Cái gọi là “lý tính” của Descartes là một loại năng lực siêu nhiên, chẳng có liên quan gì với cái mà người Nhật xem là lý tính tự nhiên, cho nên họ không hiểu được “lý tính” của Descartes thì cũng là lẽ đương nhiên. Điều đó hoàn toàn không có nghĩa là năng lực người Nhật kém cỏi, mà chỉ vì tiền đề tiên quyết cho suy tư đã khác nhau rồi.

Nội dung các khái niệm “lý tính” của Kant và “*tinh thần*” của Hegel rất chi là phức tạp, sinh động và gây nên nhiều tranh luận. Nhưng nếu suy ngẫm cho thật chi li thì chúng lại có chỗ tương đồng với quan điểm Descartes.

Tôi cũng phải mất nhiều năm mới hiểu được điểm này. Các vị thầy của tôi cũng giỏi mà những bạn học của tôi cũng giỏi, họ hoàn toàn hiểu được “lý tính” của Descartes,

“ý niệm” của Plato; còn hiểu “*mệnh lệnh vô điều kiện*” (categorical imperative)¹ của Kant là chuyện đương nhiên, cho nên tôi khó lòng mà nói ra những câu đại loại như “*những điều đó tôi chưa từng được nghe, được thấy*”. Lý tính – một loại năng lực nhận thức thỏa đáng và khách quan, vốn phổ biến như thế đó – vậy mà tôi lại không có lấy một chút nào, hơn nữa lại chưa từng nghe đến, chưa từng thấy qua “ý niệm” của Plato, “*mệnh lệnh vô điều kiện*” của Kant, nên tôi thực sự vô cùng xấu hổ.

Nhưng sau khi đọc kỹ Nietzsche cùng các triết gia Âu Mỹ hiện đại, tôi mới phát hiện ra phần lớn các tác giả đó đều cho rằng đem lý tính làm cơ sở cho suy tư là điều không thích đáng. Họ đã tích cực triển khai phong trào phê phán và lật đổ lý luận siêu nhiên. Cứ lấy đó mà xem, những nhà nghiên cứu triết học ở Nhật Bản vẫn cứ tự lừa mình, dối người thiệt đúng là quá khôi hài. Không hiểu thì không hiểu, nếu như ngay từ ban đầu cứ thành thực nhìn nhận điều này thì đâu có chuyện gì. Nhưng nói ra thì xấu hổ, bản thân tôi cũng phải mất 50 năm mới dám nói ra sự thật.

VẤN ĐỀ CỐT LÕI CỦA TRIẾT HỌC

Vậy thì rốt cuộc triết học là cái gì? Như phần trước đã nói vấn đề căn bản của triết học vẫn là nêu câu hỏi “*tồn tại là gì?*”, có nghĩa là phải nghiên cứu những sự vật đang tồn tại xem chúng là cái gì, và tồn tại theo cách nào. Vậy thì cho đến nay, câu hỏi đó đã được giải thích như thế nào?

¹ Bản Trung văn dịch là “định ngôn lệnh thức 定言令式”.

Vào thời Plato, ở Athens có một loại người gọi là *sophist* (trí giả). *Sophist* và *sophia* (trí tuệ, tri thức) là từ đồng căn, vốn được dùng để chỉ những phần tử trí thức và các học giả, nhưng ở Athens thời đó, có nhiều người hưởng lương cao, chuyên dạy cho đám con nhà giàu thuật ngụy biện, họ tự xưng là *sophist*. Trong tác phẩm đối thoại *Sophist* của Plato có thuật lại hình thức giáo dục đó như vậy:

Mỗi khi dùng từ “Tồn Tại”, rốt cuộc ta muốn biểu đạt nội dung gì? Không còn nghi ngờ gì nữa, các ngài đã sớm hiểu được câu trả lời rồi. Chúng tôi cũng có một thời tự cho rằng mình hiểu, nhưng bây giờ thì chúng tôi đã dùng hết cách rồi mà vẫn không sao hiểu được.

Nói một cách ngắn gọn, đối với các triết học gia mà nói thì họ cứ tưởng là đã hiểu rõ được từ “*tồn tại*” nhưng rốt cuộc vẫn chẳng biết nó là cái chi. Đoạn văn này nhờ Heidegger nêu lại trong phần mở đầu cuốn *Sein und Zeit* mà được quan tâm trở lại. Sau đoạn văn này, Plato lại nêu ra thuyết “cuộc chiến của những gã khổng lồ chung quanh từ *tồn tại*”.

Môn đồ của Plato là Aristotle lại làm sáng tỏ thêm vấn đề đó. Ông chỉ ra trong thực tế, quá khứ, hiện tại và tương lai, khi triết học đi theo hướng đó thì vĩnh viễn không sao tìm được con đường dẫn đến phía trước, đó là các câu hỏi cái tồn tại thuần túy là gì? và về cơ bản, tồn tại là gì? (*Siêu hình học*, quyển 7, chương 1).

Về câu hỏi “*cái tồn tại thuần túy là gì*”, Aristotle giải thích trong một đoạn văn khác:

Có một môn học chuyên khảo cứu về vấn đề “cái tồn tại thuần túy là gì”, rồi tiến thêm một bước là khảo cứu bản chất của vấn đề đó. Môn học đó khác với mọi môn học vấn đặc thù nào khác. Bởi vì những môn học khác đều không khảo sát toàn thể sự vật tồn tại mà chỉ tiến hành nghiên cứu một bộ phận trong toàn thể đó mà thôi. (Siêu hình học, quyển 4, chương 1).

Có thể là quá mơ hồ khó hiểu, nhưng nói một cách đơn giản thì như vậy: từ “*khoa học*” mà ta thường gọi thực ra “*Wissenschaft*” trong tiếng Đức, tức là từ dùng để dịch các “*môn học khác*” đó. Từ trong toàn thể sự vật tồn tại rút ra được một lĩnh vực nhất định – chẳng hạn như hiện tượng vật lý, hay hiện tượng kinh tế, v.v... – rồi từ đó phát hiện ra những quy luật nhất định. Nhưng triết học lại xử lý cái trạng thái trước khi bị phân chia ra thành từng lĩnh vực, tức cái tồn tại thuần túy. “*Tồn tại*” nghe có vẻ trừu tượng. Toàn thể vạn hữu, tức tất cả sinh vật, sự vật trong thế giới loài người, trong vũ trụ này đều là “*tồn tại*”, vậy thì rốt cuộc “*tồn tại*” có nghĩa là gì? Thực ra, đó là một môn học khảo cứu toàn thể. Cũng có người nói lời của người xưa, người đời nay nhất định không thể nào hiểu được, cho nên cũng chẳng cần phải truy tìm ý nghĩa sâu xa trong đó làm chi. Nhưng những triết học gia trứ danh hiệu hiện nay lại nhao nhao đưa ra quan điểm của mình. Leibniz đặt câu hỏi “*Vì sao lại là tồn tại mà chẳng là hư không?*”, tức là trực tiếp nêu câu hỏi “*Rốt cuộc thì tồn tại là gì?*”. Còn Ludwig Wittgenstein ở thế kỷ 20 thì từng nói những điều thần bí không thể nào tồn tại được trong thế giới này dù bằng bất cứ cách nào, nhưng thế

giới vẫn cứ tồn tại. (*Tractatus Logico-Philosophicus*). Kiến giải của Heidegger thì rõ ràng hơn:

Triết học là môn học nghiên cứu vì sao những sự vật tồn tại lại tồn tại, mà không phải là không tồn tại. (Siêu hình học, chương 1).

Các câu trích dẫn này tương đối ngắn, mọi người có lẽ như đi trong sương mù, nhưng trước mắt chỉ cần tạm thời hiểu rằng từ buổi ban sơ của Hy Lạp, “*tồn tại*” đã là một khái niệm rất đỗi mơ hồ khiến nhiều triết gia phải khốn đốn, chừng đó là đủ rồi.

TỒN TẠI LÀ GÌ

Nếu như đặt câu hỏi “*Tồn tại là gì?*” một cách nghiêm túc thì phần lớn mọi người đều cảm thấy lúng túng không sao trả lời được. Nghe như câu kệ của Lục tổ Huệ Năng “*Bản lai vô nhất vật*” vậy, tựa hồ như muốn tìm câu đến một cảnh giới tôn giáo nào đó vậy. Kỳ thực thì câu trả lời cũng chẳng có là thần bí, cái được nêu trong câu hỏi chẳng qua chỉ là muốn biết vạn hữu “được sáng tạo ra” hay “*tự nhiên mà hình thành*” mà thôi.

Thực ra, câu hỏi tương tự như vậy đã được Masao Maruyama (Hoàn Sơn Chân Nam 丸山眞男 1914-1996) – nhà khảo cứu lịch sử tư tưởng chính trị tiền bối của chúng ta – nói đến, khi ông phân tích lịch sử chính trị Nhật Bản. Do đó, những câu hỏi về vấn đề “*tồn tại*” không phải là không có liên quan với người Nhật chúng ta.

Trong tác phẩm đầu tiên *Nhật bản chính trị tư tưởng sử*

ngiên cứu 日本政治思想史研究, Masao Maruyama đã chỉ ra rằng trong tư tưởng Nhật Bản cận đại có thể thấy sự chuyển biến từ “sinh thành” sang “sáng tạo”, trong quá trình phát triển đó đã tạo nên Nhật Bản cận đại. Ông cho rằng khi chế độ Mạc phủ Edo (hay Mạc phủ Tokugawa, tức Đức Xuyên Mạc phủ 徳川幕府 hay Giang Hộ mạc phủ 江戸幕府) mới thành lập, vì muốn củng cố sự thống trị nên tiếp thu học thuyết của Chu Tử, chủ trương “trời không xa người, quy luật tự nhiên không xa bản tính con người”, xin trích một số ý như sau:

Tự nhiên và nhân loại có chung một nguồn gốc – Thái cực sinh ra hai khí âm dương; thủy, hỏa, mộc, kim, thổ lần lượt sinh ra; xuân, hạ, thu, đông từ quý nối tiếp nhau vận động tuần hoàn. Hai khí âm dương chủ về nam nữ giao cảm, sinh ra muôn vật. Con người nắm vững tinh hoa của hai khí đó, nên linh lực vượt hơn muôn vật. Thánh nhân lại vượt trội hơn nữa, hợp thành một thể với trời đất, tự nhiên. Cho nên lễ nghĩa, đạo đức của con người đều có cả nơi thánh nhân.

Học thuyết Chu Tử nhấn mạnh ở điểm sự vận hành của xã hội không thể tách lìa khỏi trời đất, tự nhiên; giá trị của một cá nhân được xếp ở vị trí cực thấp, thế giới lý tưởng nhất là thế giới vận động theo quy luật tự nhiên. Masao Maruyama xếp nó vào lý luận “sinh thành”. Hệ thống tư tưởng trong học thuyết Chu Tử do hai tướng quân thời mạc phủ Tokugawa (Đức Xuyên 徳川) là Seika Fujiwara (Đằng Nguyên Tinh Oa 藤原惺窩) và Nobukatsu (Lâm La Sơn 林羅山) xác lập, đều do Yamazaki Ansai (Sơn Khi

Âm Trai 山崎闇齋) – vị thầy đồng thời là phụ tá của vị tướng quân đời thứ tư của mạc phủ Tokugawa – kế thừa và phát dương.

Mặt khác, đến giai đoạn Genroku (Nguyên Lộc 元禄)¹, học thuyết Tō Lai rộ lên, khiến quan điểm cũ bị biến đổi. Nhân vật trung tâm của học thuyết đó – Dịch Sinh Tō Lai 荻生徂徠, là một thành viên trong ban tham mưu của Liễu Trạch Cát Bảo 柳澤吉保. Và Liễu Trạch Cát Bảo là trác dụng nhân² cho vị “khuyến tướng quân” đời thứ năm của mạc phủ Tokugawa là Tokugawa Tsunayoshi (Đức Xuyên Cương Cát 徳川綱吉, 1646–1709). Sự kiện 47 dũng sĩ Ako báo thù cho chủ³ đã làm chấn động xã hội một thời, các học giả nho gia mở cuộc luận chiến, xem thử giữa “đạo” và “pháp” của mạc phủ cái nào là ưu tiên. Họ cho rằng “giữa trời và người có một khoảng cách không thể vượt qua” (theo Masao Maruyama) như học thuyết Tō Lai đề xướng, tuân thủ pháp luật theo định chế của con người, xem đó là tối trọng yếu, phủ định hoàn toàn lý luận của học thuyết Chu Tử. Masao Maruyama chỉ ra rằng “đem khái

¹ Giai đoạn kéo dài từ 1688 đến 1701, dưới sự cai trị của Higashiyama tennō (Đông Sơn Thiên Hoàng 東山天皇).

² Trác dụng nhân là một chức quan trong triều đại mạc phủ Tokugawa, tên gọi chính thức của nó là “ngự trác dụng nhân”.

³ Vào mùa xuân năm 1701, lãnh chúa Asano ở Ako bị quan đại thần Kira xúc phạm, Asano bèn đánh Kira bị thương. Ngay sau đó, Asano bị triều đình bắt phải tự sát theo nghi lễ mổ bụng của samurai, đồng thời toàn bộ tài sản, đất đai của ông đều bị tịch thu. Bất bình trước cái chết oan ức của chủ nhân, các samurai của ông quyết tâm trả thù. Người đứng đầu kế hoạch này là Oishi Kuranosuke. Sau hai năm lên kế hoạch, Kuranosuke cùng 46 người tấn công vào dinh thự của Kira, bắt Kira, đem chặt đầu để cúng trước mộ chủ nhân. Sau đó, 47 người bị xử án theo nghi thức mổ bụng tại Tuyền Nhạc Tự. Và họ được chôn cất bên cạnh mộ lãnh chúa Asano. Câu chuyện về 47 dũng sĩ phục thù cho chủ đã trở thành huyền thoại trong lịch sử Nhật Bản.

niệm thánh nhân làm khuôn khổ để chỉ các tiên vương cổ đại đã tồn tại trong lịch sử, đó là nhân tố quyết định phân biệt *học thuyết Tồ Lai với bất kỳ tư tưởng nho gia nào.*” Theo học thuyết Tồ Lai, điểm tối trọng yếu trong việc làm của các tiên vương thống trị Trung Quốc thời cổ là làm sáng tỏ được “đạo” do nhân dân xác lập. Học thuyết Tồ Lai cho rằng trật tự xã hội nên do nhân vật chủ tể (thánh nhân) “*sáng tạo*” thì mới có hiệu quả cao.

Masao Maruyama cho rằng sự chuyển biến từ học thuyết Chu Tử sang học thuyết Tồ Lai cũng giống như sự chuyển biến từ xã hội cộng đồng sang xã hội lợi ích. Xã hội cộng đồng và xã hội lợi ích được các nhà xã hội học Đức đề xướng, dùng để chỉ hai loại hình xã hội. Xã hội cộng đồng dựa trên tình cảm tự nhiên của con người, dùng vị trí địa lý, huyết thống và tình bè bạn để tổ chức thành một cộng đồng. Xã hội lợi ích thì giống như một công ty cổ phần, người nào cũng vì mưu cầu lợi ích riêng cho mình mà tổ chức thành một tập đoàn quyền lực. Sự chuyển biến từ xã hội cộng đồng sang xã hội lợi ích là thước đo cho tiêu chuẩn cận đại hóa xã hội, có thể nói sự so sánh đó là tương đối chính xác.

Cứ lấy lịch sử Nhật Bản mà nói, xã hội cộng đồng giống như thời thống trị cục bộ địa phương của các lãnh chúa đại danh thời Chiến Quốc, còn xã hội lợi ích thì giống như chế độ quan liêu của các samurai thời mạc phủ Edo. Học thuyết Masao Maruyama là sự phát triển từ học thuyết Chu Tử sang học thuyết Tồ Lai, lại kết hợp với tư duy về sự chuyển biến từ xã hội cộng đồng sang xã hội lợi ích, cho rằng đó là quá trình cận đại hóa sự chuyển biến từ lý luận

“*thiên tạo*” (trời sáng tạo) sang “*nhân vi*” (con người làm). Sự chuyển biến từ lý luận “*thiên địa tự nhiên*” đến việc lấy “*nhân vi*” của nhân loại làm chủ thể là sự chuyển biến tư tưởng xã hội phát sinh trong thời kỳ mạc phủ Tokugawa, so với cuộc chuyển biến sang Cơ Đốc giáo của xã hội phương Tây thời trung thế kỷ về cơ bản là giống nhau.

SÁNG TẠO, SẢN SINH, HÌNH THÀNH

Trong các tác phẩm về sau, Masao Maruyama đã tiến bộ trong việc hoàn thiện học thuyết của mình. Năm 1972, trong tác phẩm *Các “tầng cổ” trong ý thức lịch sử*, ông viết:

Trên thế giới, bất kỳ xã hội nào, bất kỳ dân tộc nào cũng đều có những câu chuyện thần thoại về sáng tạo vũ trụ của riêng mình, sau khi chinh lý thì không khó phát hiện ra. Các thần thoại đó đều được sắp xếp thứ tự theo ba động từ cơ bản “*sáng tạo, sản sinh, hình thành*”.

Trước tiên, từ “*sáng tạo*” quy định rằng muôn vật trong cái xã hội mà chúng ta đang sống đều do Đấng Sáng Tạo tạo ra theo mục đích sáng tạo nào đó, tiêu biểu là thần thoại sáng tạo thế giới của người Do Thái, theo Cơ Đốc giáo. Học thuyết Tổ Lai xem trọng tư tưởng “*tác vi*” nên được xem như thuộc hệ thống thần thoại này. Hệ thống này ngay từ ban đầu đã xác định rõ Đấng Sáng Tạo là ai.

“*Sản sinh*” dùng để chỉ “*do hành vi sinh sản của thần mà sinh ra*.” Theo thần thoại về thủy tổ loài người là Bàn Cổ của Trung Quốc thì do hai cực âm dương kết hợp mà sinh

ra muôn vật, *Cổ Sự Ký* của Nhật Bản cũng chịu ảnh hưởng nên mới có thần thoại sáng tạo của hai vị thần Izanagi (Y Tà Na Kỳ 伊邪那岐) và Izanami (Y Tà Na Mỹ 伊邪那美)¹. Cho đến những thần thoại sáng tạo thế giới đều do tự nhiên của người La Mã cũng đều thuộc loại này.

“*Hình thành*” là từ dùng để chỉ tác dụng của lực lượng thần bí hình thành nên thế giới. Từ hai điểm phi nhân cách hóa và bắt nguồn từ bên ngoài xã hội loài người mà xét thì tính chủ thể và tính ý thức về mục đích của nó không được rõ ràng. Theo quan điểm của Masao Maruyama, tư tưởng Nho giáo của học thuyết Chu Tử thuộc loại này. Thông qua công trình phân tích thần thoại của giáo sư Motoori Norinaga (Bản Cư Tuyên Trưởng 本居宣長)², Nhật Bản cũng xem như cũng thuộc loại này.

Đương nhiên, nội dung biểu minh của ba động từ đó có điểm chông chéo nhau, rất khó mà phân biệt rạch ròi. Dù nói vậy, sự biến đổi của Masao Maruyama thời kỳ đầu và thời kỳ sau không thể không nói là bước nhảy vọt đầy táo bạo.

Những tác phẩm thời kỳ đầu của ông chủ trương sự phát triển của học thuyết Chu Tử đến học thuyết Tồ Lai tương đương với giai đoạn Âu hóa thời cận đại, chỉ ra được sự biến động của lịch sử có ảnh hưởng đến sự phát triển của tư tưởng. Tuy nhiên, đến thời kỳ sau, ông lại chủ trương loại hình tư duy cơ bản của con người về sự vật có thể được khái quát trong ba động từ “*sáng tạo*”, “*sản sinh*”,

¹ Giống như thần thoại Ông Đùng, Bà Đà của Việt Nam.

² Bản Cư Tuyên Trưởng (1730-1801) là nhà tư tưởng và ngôn ngữ học lỗi lạc trong thời kỳ Edo ở Nhật Bản.

“*hình thành*”, biểu đạt được quan điểm điều đó không hề có liên quan chi với giai đoạn phát triển lịch sử.

Nếu như mọi người thử đem gia tộc, cộng đồng khu vực, công ty, quốc gia, tôn giáo của bản thân mình khái quát trong ba động từ “*sáng tạo*”, “*sản sinh*”, và “*hình thành*” thì cái đề mục “*tồn tại*” vốn đã xa rời đời sống thường ngày kia lại càng cách xa chúng ta vời vợi.

TRIẾT HỌC TRƯỚC SOCRATES VÀ HEIDEGGER

Vấn đề cơ bản trong triết học Heidegger là nêu lại câu hỏi về câu hỏi “*Tồn tại là gì?*”, mặc dù nó khác với triết học Masao Maruyama, nhưng về cơ bản thì cả hai cũng suy tư về cùng một vấn đề. Chẳng hạn, “*các nhà tư tưởng trước Socrates*” của Hy Lạp cổ đại khi dùng “*mối liên quan với tự nhiên*” để viết sách, khi phát sinh đến chỗ “*một từ tự nhiên có thể liên tưởng đến cái gì*” thì quan điểm của họ tương đồng với Masao Maruyama.

Từ “*tự nhiên*” của ngôn ngữ Hy Lạp cổ đại được dịch sang tiếng La-tinh là *natura*, trong trong ngôn ngữ hiện đại là *nature* (Anh, Pháp), *natur* (Đức), nhưng từ đó đều có hai cách sử dụng và mang hai nghĩa. Một điều bất khả tư nghi là trong tiếng Nhật lại có một tình hình tương tự. Ở điểm này, ta lấy tiếng làm ví dụ để khảo sát.

Từ “*tự nhiên*” thường được sử dụng trong các khái niệm tương đối “*tự nhiên và nhân tạo*”, “*tự nhiên và xã hội*”, “*tự nhiên và lịch sử*”, “*tự nhiên và nghệ thuật*”, “*tự nhiên và tinh thần*”, v.v... Trong các cách dùng đó, tự nhiên được

xem là một lĩnh vực tồn tại đặc thù, là mặt đối lập với lĩnh vực tồn tại liên quan với con người. Loại khái niệm tương đối này, khi truy nguyên có thể quay ngược về khái niệm “*tự nhiên và ân sủng*” trong tiếng La-tinh cổ đại, cùng các khái niệm “*tự nhiên và nghệ thuật*”, “*tự nhiên và chế độ*”, v.v... trong tiếng Hy Lạp cổ đại.

Nói đơn giản cho dễ hiểu, đó là tất cả những lĩnh vực kinh qua bàn tay con người như xã hội, lịch sử, nghệ thuật, tinh thần, ân sủng của Thiên Chúa, cho đến pháp luật, chế độ, v.v... cùng với số những lĩnh vực khác. Tự nhiên được nêu ra ở đây như là mặt đối lập với các lĩnh vực tồn tại thuộc dạng đó. Nhưng Heidegger cho rằng từ “*tự nhiên*” không chỉ bị giới hạn theo các nghĩa đó.

Lấy tiếng Nhật làm ví dụ, từ “*tự nhiên*” ngoài các nghĩa nêu trên còn được sử dụng theo một nghĩa khác. Lúc bình thường, con người hay nói “*vấn đề khảo cứu đó khá tự nhiên*”. Trong câu nói đó, từ “*tự nhiên*” biểu đạt trạng thái “*tự nhiên nhi nhiên, vốn là như vậy*”, chứ hoàn toàn không chỉ đến một lĩnh vực tồn tại nào. Hơn nữa, trong tiếng Nhật, ý đó tựa hồ như là nghĩa gốc của từ “*tự nhiên*”.

Tiếng Anh cũng vậy, ngoài khái niệm tương đối trong các cách dùng “*nature and history*” (*tự nhiên và lịch sử*) “*nature and society*” (*tự nhiên và xã hội*), v.v..., còn có các cách dùng như “*nature of history*”, “*nature of society*” mà thường được dịch là “*bản tính của lịch sử*”, “*bản tính của xã hội*”. Từ “*nature*” (“*tự nhiên*”) cũng chẳng tái biểu thị một lĩnh vực tồn tại nào, mà nó chỉ ra tính cách hoặc tính chất của một sự tồn tại chân chính. Cách dùng và ý nghĩa theo dạng này, ta có thể nhận ra trong từ *natura* của tiếng La-

tinh và từ *physis* của tiếng Hy Lạp. Và lại, cách dùng đó so với cách dùng “*tự nhiên*” theo nghĩa “*lĩnh vực đặc thù nào đó của sự tồn tại*” đều mang tính lịch sử và tính bản chất.

Các tư tưởng gia trước Socrates, khi dùng những điều “*liên quan đến tự nhiên*” để làm đề mục viết sách, thì từ “*tự nhiên*” rốt cuộc có nghĩa là gì? Không chỉ nửa thế kỷ sau, trong giai đoạn triết học sôi động, triết gia Aristotle cho rằng tự nhiên là cái thuộc lĩnh vực đặc thù, xem nó là tự nhiên vượt ra ngoài vật chất.

Nhưng triết gia Heidegger lại có quan điểm khác. Ông cho rằng các triết gia trước Socrates hoàn toàn không giống như Aristotle nói. Họ không hề quan tâm đến nền khoa học ấu trĩ về tự nhiên, điều mà họ thực sự suy tư là bản chất của tồn tại. Có nghĩa là “*tự nhiên*” mà các triết gia trước Socrates nói đến là tự nhiên theo nghĩa căn bản là “*sự tồn tại của mọi sự vật tồn tại*”.

Hơn nữa, từ “*tự nhiên*” vốn phát sinh từ động từ *phainesthai*, có nghĩa là “*nảy mầm, khai hoa và hình thành*”. Do đó, có thể suy đoán được quan điểm của các triết gia trước Socrates đối với phương thức tồn tại của tất cả mọi sự vật tồn tại chân chính là thế nào. Tức là, những người Hy Lạp thời đó cho rằng vạn vật đều do tự nhiên mà sinh trưởng, hình thành v.v..., so với khái niệm “*hình thành*” trong học thuyết của Maruyama có nhiều điểm cực kỳ giống nhau.

Đoạn văn trên có nhiều chỗ ý nghĩa trùng lặp, kể từ khi Plato đưa ra nguyên lý siêu nhiên về ý niệm luận bất sinh bất diệt thì tự nhiên bị biến thành chất liệu và vật chất được đơn thuần hình thành trên nguyên lý đó. Hơn

nữa, triết học Heidegger thời kỳ đầu đã đặc biệt phản đối quan điểm đó. Trong bản thảo của tác phẩm *Sein und Zeit* (1923) ông đã từng chỉ ra rằng Aristotle đã đem “*tồn tại*” giải thích thành cái “*tồn tại được tạo ra*”.

Tạm mượn ba động từ cơ bản “*sáng tạo, sản sinh, hình thành*” của Maruyama để giải thích Heidegger thì nhận ra vấn đề cũng chẳng khó gì. Heidegger chỉ ra rằng ngay từ buổi ban đầu thời kỳ Plato và Aristotle, “*tồn tại*” đã bị biến thành cái “*tồn tại được tạo ra*”; sự chuyển hóa của khái niệm tồn tại đó cùng từ “*triết học*” (*philosophia*) gắn liền mật thiết với nhau không thể tách lìa. Không khó để nhận ra rằng lúc bấy giờ, trong triết học Heidegger đã từng xuất hiện tư tưởng “*tồn tại*” là khái niệm tồn tại theo nghĩa “*tự nhiên sinh thành*” thuộc thời kỳ đầu của Hy Lạp cổ đại.

Trong tác phẩm *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (Giảng giải thơ ca Hoelderlin), Heidegger nói rằng khi người La Mã dịch từ “*tự nhiên*” của người Hy Lạp lại dịch theo nghĩa *natura* (sản sinh, sinh ra), gây nên một trận lờ dờ khôn hàn, mọi ngộ nhận đều từ đó mà phát sinh. Heidegger đã cố truy tìm và sáng tỏ điểm này trong quan điểm của Plato và Aristotle. Phương thức suy tư siêu nhiên có mối quan hệ hỗ tương với tự nhiên quan về vật chất, “*tồn tại*” bị xem là cái “*tồn tại được tạo ra*”. Và khái niệm tồn tại đó đã quy định sự hình thành của môi trường văn hóa phương Tây.

Từ rất sớm trước Heidegger, Nietzsche đã chỉ thẳng ra rằng mọi sự tô vẽ cho bản thiết kế chi tiết¹ của môi trường

¹ Nguyên văn là *lam đồ* 藍圖.

văn hóa phương Tây đều là chủ nghĩa Plato, ông cố gắng thay đổi phương hướng hình thành văn hóa phương Tây bằng cách khôi phục lại tự nhiên quan của “*các tư tưởng gia trước Socrates*”. Điều mà “ý chí hùng tráng” được cư mang trong tư tưởng Nietzsche lúc văn niên muốn biểu hiện đúng là như cây cỏ nở hoa, vạn vật sinh trưởng, bản tính sự sống ngày càng lớn mạnh.

Heidegger chịu ảnh hưởng sâu đậm của Nietzsche, cố gắng phục lại tự nhiên quan của Hy Lạp cổ đại, phá bỏ những giới hạn của văn hóa phương Tây, vốn xem tự nhiên như là chất liệu được tạo ra. Khác với Maruyama, Heidegger dùng lý luận “*hình thành*” để khắc phục lý luận “*chế tác*” (được tạo ra).

HEIDEGGER VÀ MASAO MARUYAMA

Heidegger sinh năm 1889, Masao Maruyama sinh năm 1914, Maruyama có thể đã đọc tác phẩm của Heidegger, nhưng Heidegger chỉ e là chưa từng đọc Maruyama. Về phương diện học thuật, giữa hai nhân vật này chưa thấy có mối quan hệ gì. Tuy nhiên, điều thú vị là khi hai người khác nhau lấy nguồn gốc văn hóa của Tây Âu và Nhật Bản là đối tượng nghiên cứu, họ lại đưa ra kết quả tương tự từ các góc độ khác nhau, đúng là “đồng quy nhi thù đồ”, những con đường khác nhau vẫn quy về một chỗ.

Là người theo chủ nghĩa cận đại, Maruyama cho rằng chỉ có dùng lý luận “*chế tác*” để khắc phục lý luận “*sinh thành*” thì mới có thể hoàn thành quá trình cận đại hóa. Ông đề xuất đưa vào đất nước Nhật Bản tư tưởng của

Heidegger trong nỗ lực khắc phục nguyên lý siêu nhiên. Nhưng chính Heidegger lại cố gắng dùng lý luận “*sinh thành*” để vượt lý luận “*chế tác*”, nên e rằng điều đó lại gây thêm phiền não cho phần tử thuộc tầng lớp trí thức Nhật Bản trong quá trình cận đại hóa.

Phương hướng của Maruyama và Heidegger hoàn toàn tương phản, điểm tranh luận của họ nằm ở chỗ “*tồn tại*” là “*tự nhiên hình thành*” hay “*do con người tạo tác*”. Truy tầm đáp án cho “*câu hỏi về sự tồn tại là gì*” hoàn toàn không phải là đưa ra câu trả lời theo kiểu kệ tụng trong kinh điển Phật giáo.

Đương nhiên, liên quan đến vấn đề “*tồn tại*” là “*tự nhiên hình thành*” hay “*do con người tạo tác*” cũng có thể nói là “*nhân giả kiến nhân, trí giả kiến trí*” vậy. Do đó, Heidegger chủ trương “*tồn tại*” hoàn toàn không thuộc về những “*sự vật đang tồn tại*”, mà thuộc về “*sự liễu giải tồn tại*”, mà “*sự liễu giải tồn tại*” thì có mối quan hệ hỗ tương với phương thức sinh hoạt của con người trong từng giai đoạn. Nội dung này sẽ được trình bày ở phần sau. Điều cần suy tư lúc này là người Hy Lạp cổ đại giống với người Nhật cổ đại, đều cho rằng muôn vật đều có linh hồn, tự nhiên sinh trưởng rồi tự nhiên mất đi. Vậy thì hà cớ gì Plato lại xa lìa tự nhiên quan đó để xác lập nên ý niệm luận về nguyên lý siêu nhiên, rồi đưa ra lý luận: tự nhiên là “*do con người tạo ra*”?

Theo truyền thuyết, sau khi Socrates bị kết án tử hình không lâu thì Plato, lúc đó mới chừng 34 – 35 tuổi, đã mở cuộc viễn hành để chu du khắp thế giới. Trên đường du hành, ông từng đến thăm Cyrene là thành phố thuộc địa của Hy Lạp ở Bắc Phi, và Ai Cập. Chuyện này được

đề cập đến trong tác phẩm *Hy Lạp văn hóa sử* của Jacob Burckhardt¹. Có thể là vào thời điểm đó, Plato đã tiếp xúc với thần thoại sáng thế của Do Thái giáo.

Phương thức suy tư siêu nhiên tựa hồ như có mối quan hệ với tín ngưỡng tôn giáo nhất thần, nhưng trong tôn giáo Hy Lạp cổ đại, dù là nghi thức thờ cúng công khai mười hai vị thần trên đỉnh Olympus, hoặc những nghi thức bí mật cúng bái thần Dionysos hay giáo phái thần bí Eleusinian Mysteries thờ cúng nữ thần Demeter và Persephone, nhưng tất cả đều là đa thần giáo, do đó không thể suy đoán được những suy tư siêu nhiên của Plato và Aristotle có mối quan hệ gì với đơn thần giáo hay không. Nhưng theo ý niệm luận trong *Quốc gia lý tưởng* của Plato thì “ý niệm về thiện” cùng “hình tượng thuần túy” của Aristotle đều có khuynh hướng phát triển thành tín ngưỡng đơn thần giáo. Có thể nói nguyên lý siêu nhiên của Plato, Aristotle có điểm trùng hợp với quan điểm có một Thượng Đế sáng tạo nên thế gian của Cơ Đốc giáo nên nó kế thừa và phát huy, đó là nguyên nhân cơ bản.

Mặt khác, Plato hao tâm tổn trí suy tư để tìm cách kế thừa di chí của tiên sư là Socrates là cứu nguy cho thành phố Athens và chấn hưng tổ quốc. Nền chính trị thủ cựu cổ hủ cứ dao động theo thời thế, nền chính trị đó tất nhiên cần phải cải cách; cần phải mang tới cho quốc gia một ý tưởng cố định về chính nghĩa, lấy đó làm mục tiêu để kiến thiết và cai trị quốc gia. Khái niệm triết học chính trị hoàn toàn mới mẻ đó của Plato cũng có thể được kiểm chứng

¹ Carl Jacob Christoph Burckhardt (1818 1897) là một sử gia lỗi lạc người Thụy Sĩ, chuyên về nghệ thuật và văn hóa.

trong tác phẩm đối thoại của ông là *Nước Cộng Hòa*. Học thuyết Chu Tử mang màu sắc an ủi linh hồn của chiến binh thắng trận là Tokugawa Ieyasu¹, còn học thuyết Tồn Lai thì được sinh ra từ sự khủng hoảng trong việc thành lập chế độ quan liêu của mạc phủ và võ sĩ. Triết học Hy Lạp vốn được cho là không mang màu sắc chính trị, nhưng thực ra nó vẫn là sản phẩm của cuộc đấu tranh chính trị. Với một “*tồn tại luận*”² dựa trên nền triết học chính trị, Plato đã thia nghén nên một ý niệm luận về học thuyết “*do con người tạo tác*”.

¹ Tokugawa Ieyasu là người sáng lập và tướng quân (shōgun) đầu tiên của Mạc phủ Tokugawa của Nhật Bản. Mạc phủ Tokugawa đã cai trị đất nước Nhật Bản một cách hiệu quả kể từ trận Sekigahara vào năm 1600 cho đến thời Minh Trị Duy Tân năm 1868.

² Tức *ontology*, các nhà nghiên cứu Việt Nam thường dịch là *Hữu thể luận*, *Hữu thể học*, *Bản thể luận*, *Bản thể học*, *Tĩnh luận*, v.v...

CHƯƠNG 2

SỰ VIỆC PHÁT SINH TRONG HY LẠP CỔ ĐẠI

CUỘC CÁCH MẠNG TƯ DUY CỦA HY LẠP CỔ ĐẠI

Đưa nền văn hóa phương Tây đến chỗ toàn thiện phải kể đến hai nhân vật, đó là Socrates (469 – 399 trước C.N) và Plato (427 – 347 trước C.N). Thậm chí có người nói toàn bộ nền triết học phương Tây chỉ là những lời giải thích cho triết học Plato¹. Dưới đây, tôi sẽ thuyết minh cụ thể hai nhân vật đó có ảnh hưởng quan trọng như thế nào đối với người Nhật.

Natsume Kinnosuke, trong đêm thứ 6 của tác phẩm *Mười Đêm Nằm Mộng*, cho rằng nhân vật Vạn Khánh năm được bí quyết để sáng tạo nên một tác phẩm điêu khắc, song thực tế thì trong cục đá chôn nơi gốc cây vốn đã có sẵn hình dạng của lông mày và cái lỗ mũi rồi, chẳng qua

¹ Đó là Jaspers và Whitehead.

chỉ là dùng đục để đào lên, giống như đào được khối đá từ lòng đất¹. Đó là sự biểu hiện điển hình quan điểm nghệ thuật của người Nhật “*tôn trọng tự nhiên, từ chối nhân tạo.*”

Tuy nhiên, ở phần cuối của câu chuyện, nhân vật chính rút cuộc cũng tỉnh ngộ để nhận ra rằng trong thời đại Minh Trị Thiên Hoàng, không thể đem chôn những hình nhân bằng gỗ theo nhà vua được. Có thể nói điều đó không phải là không trở trêu.

Dựa vào cảm nhận nhận bén của một nghệ thuật gia, rất có thể Kinnosuke đã ý thức được điều này. Trong quá trình chạy theo quá trình Âu hóa, Nhật Bản đã từng có những tác phẩm nghệ thuật sùng thượng “*tự nhiên*”, mà những tác phẩm đó đã lâu rồi không còn tồn tại. Là người tiên phong trong lĩnh vực văn hóa, thấu hiểu sự khốn cùng của phương Tây lẫn phương Đông, Kinnosuke chỉ dùng một giấc mơ để phá vỡ bản chất của những sự thay đổi trải qua trong thời đại Minh Trị Thiên Hoàng bằng một câu nói.

Tuy nhiên, điều mà Kinnosuke cảm thụ được cũng đã xuất hiện ở phương Tây tại Hy Lạp thời cổ đại. Người khởi xướng sự chuyển biến cơ bản này chắc chắn là Socrates và Plato, hai vị tổ của triết học phương Tây.

Socrates sinh ra tại Athens sau khi chiến tranh Ba Tư kết thúc được 10 năm, tức năm 469 trước C.N. rồi ông bị kết án tử hình năm 399 trước C.N, trước khi cuộc chiến Peloponnesus kết thúc không lâu.

¹ Đoạn này, do người dịch không biết nội dung của tác phẩm ra sao nên chỉ đoán là nhân vật Vân Khánh đào được một khối đá từ gốc cây rồi tạc thành hình đầu người (?)

Khoảng chừng nửa thế kỷ trước khi Socrates chào đời, Hy Lạp bị cường quốc Ba Tư xâm lăng, các thành bang chỉ có còn cách đoàn kết với nhau để kháng cự ngoại xâm. Trong số đó thì Sparta và Athens – hai thành bang theo chế độ nô lệ – là hùng mạnh nhất, nên tình hình lúc bấy giờ nảy sinh vấn đề trong hai thành bang đó, thành bang nào có năng lực đứng ra đảm nhận chức vị minh chủ.

Sparta theo chủ nghĩa bất can thiệp nên muốn đứng riêng lẻ. Cho nên vị trí minh chủ của liên minh các thành bang nghiêm nhiên thuộc về Athens. Do không biết khi nào Ba Tư sẽ phát động tấn công, nên Athens yêu cầu các thành bang nộp lệ phí đồng minh, tổ chức quân đội đồng minh để chuẩn bị cho chiến tranh. Ban đầu, căn cứ địa đặt tại đảo Delos¹, quân đội đồng minh cùng tiền của đều nằm ở đó. Nhưng dần dần, căn cứ địa chuyển về Athens, lệ phí đồng minh ắt đầu được dùng vào những mục đích khác, và ngôi đền Parthenon được khởi công xây dựng. Athens dần dần biến thành một cường quốc theo chủ nghĩa đế quốc.

Giữa hai cường quốc Athens và Sparta phát sinh những bất đồng rõ rệt. Thành bang, tức tên gọi của những chính thể thiếu số quả đầu², do một nhóm thiểu số quý tộc nắm quyền theo hình thức hội nghị. Quốc gia tiêu biểu là Sparta. Athens phá bỏ chính thể đó, chủ trương thi hành chính thể dân chủ để toàn dân tham chính. Đương nhiên, nữ giới trong thành bang không có quyền tuyển cử, sinh hoạt của thị dân chủ yếu dựa vào lực lượng nô lệ, nên cái gọi là chính

¹ Gần trung tâm quần đảo Cyclades, là một trong những địa điểm thần thoại, lịch sử và khảo cổ quan trọng nhất của Hy Lạp.

² Một dạng thể chế trong đó phần lớn quyền lực lại nằm trong tay thiểu số.

thể dân chủ lúc bấy giờ so với các quốc gia dân chủ hiện tại có sự khác biệt về bản chất. Thị dân dùng các tù binh chiến tranh làm nô lệ để sử dụng, những thị dân có quyền tuyển cử sau khi đã hoàn thành nghĩa vụ nộp thuế và trưng binh thì được quyền tranh cử, một khi đã chọn rồi thì họ lập tức có quyền tham chính và nghị chính (trên thực tế, dường như họ chỉ giới hạn trong chức vụ tướng quân).

Năm thứ 5 trước C.N, quân đội đồng minh ở Delos hai lần đánh bại quân Ba Tư, khiến đất nước Ba Tư nội loạn nổi lên không ngớt, nên họ không còn rảnh để tấn công Hy Lạp nữa. Nhưng rồi Athens, dùng sự uy hiếp của Ba Tư làm một cái cớ để tổ chức đồng minh Delos, lại liên tục gây áp lực lên các nước đồng minh, buộc các thành bang phải tiếp thu chính thể dân chủ. Các thành bang Hy Lạp hình thành nên cục diện đối đầu giữa chính thể dân chủ trực tiếp và chính thể thiếu số quả đầu.

Trong số những lực lượng gia nhập thành bang đồng minh của Delos, có những thành bang do bất mãn với chính sách can thiệp chính trị của Athens nên muốn quy đầu Sparta. Do đó, những thành bang Hy Lạp chia thành hai phe, một phe theo Athens, một phe theo Sparta, khơi mào cho cuộc chiến Peloponnesus kéo dài suốt 30 năm, từ năm 431 trước C.N đến năm 404 trước C.N. Socrates lớn lên trong thời kỳ đó, cũng các thị dân tham gia chiến tranh.

ATHENS CHỐNG SPARTA

Athens lúc bấy giờ là một trong những vùng đất giao thương trọng yếu của Đại Trung Hải.

Sau sự bùng nổ của cuộc cách mạng công nghiệp quy mô nhỏ của các công nhân làm đồ gốm, Athens tập trung phát triển sản xuất đồ gốm và bán sản phẩm cho các nước láng giềng, nên dần dần phát triển thành quốc gia giàu nhất trong các đồng minh.

Những người từ các thuộc địa hải ngoại đã vượt biển để lũ lượt tập trung đến Athens, về phương diện văn hóa có thể nói là đây là thời kỳ muôn màu muôn vẻ. Sự xuất hiện của lãnh đạo kiệt xuất Pericles (khoảng 495 trước C.N – 429 trước C.N) đã đưa Athens đến một thời kỳ hoàng kim, được gọi là “*thời đại Pericles*”.

Nhưng ở Athens lúc bấy giờ, nền chính trị quần chúng đang thịnh hành. Trong hội nghị, hễ có người phát biểu lời lẽ kích động là chỉ trong nháy mắt sẽ có vô số người hưởng ứng theo, phạm không ít những sai lầm không cách gì cứu vãn nổi. Cuộc tàn sát ở đảo Delos trong chiến tranh Peloponnesus là một trong điều sai lầm đó. Melos là một hòn đảo nhỏ, nơi đã từng tìm thấy bức tượng của nữ thần Venus. Trong thời kỳ chiến tranh, đảo này theo phe Sparta. Sau khi quân đội Athens chinh phục đảo với ưu thế tuyệt đối, quốc hội Athens đề nghị xử tử tất cả đàn ông trên đảo, còn phụ nữ và trẻ em thì bị bắt làm nô lệ, và đề nghị đó cuối cùng được nhất trí thông qua. Sứ giả lập tức ra lệnh cho thuyền xuất phát. Sau một đêm yên tĩnh, quốc hội mới thấy rằng quyết định đó không ổn, liền gửi tiếp sứ giả để ngăn chặn, nhưng đã quá muộn màng, và cuối cùng họ đã phạm một sai lầm trầm trọng.

Trong số nhiều người kích động chính trị đó có cựu môn sinh của Socrates là Alcibiades (450 trước C.N –

404 trước C.N). Người này xuất thân là danh gia vọng tộc, tướng mạo khôi ngô, anh tuấn, đầu óc linh hoạt, biện thuyết hùng hồn, thời trai trẻ rất được Socrates yêu mến. Đến năm 25 tuổi ông ra tranh cử, và được bầu làm một vị tướng của Athens. Vào thời điểm đó, Athens và Sparta đã ký kết một hiệp ước đình chiến, trong giai đoạn ngừng bắn được gọi là “*hòa ước Nicias*”¹. Alcibiades đã phát huy tài hùng biện của mình, kêu gọi quốc hội xé bỏ hiệp ước đình chiến, mở cuộc viễn chinh đến đảo Sicily, vốn là hậu phương cung cấp lương thực và quân nhu của Sparta.

Cuộc viễn chinh đó mang theo toàn bộ chiến thuyền và quân đội, ban đầu đã toàn thắng do mở cuộc tập kích bất ngờ. Nhưng sau khi đổ bộ thì bị quân Sparta cắt đứt đường biển, khiến cả sáu ngàn nhân mã phải tháo chạy lên núi, bị vây khốn trong một mỏ đá bỏ hoang. Cuối cùng, do đói, toàn quân đều bị chết sạch.

Bản thân Alcibiades cũng đã đến đảo Sicily, nhưng đồng thời lại bị bản quốc triệu hồi vì một tội danh mà ông phạm phải trước khi khởi hành cuộc viễn chinh. Alcibiades liền bỏ trốn. Trên đường chạy trốn, ông lại vô tình lạc sang nước địch Sparta. Để toàn mạng, ông đã truyền thụ cho đối phương tất cả bí quyết để đối phó với Athens, không bỏ sót một điều nào.

Cảng Piraeus là vùng phụ cận của Athens, cứ vào mùa hè là Sparta luôn tách cảng khẩu ra khỏi Athens, buộc đối phương phải chiến đấu để cố thủ thành trì. Đến mùa đông

¹ Hòa ước Nicias, còn được gọi là Hòa ước 50 năm, là một hiệp ước hòa bình được ký kết giữa thành bang Athens của Hy Lạp và Sparta vào tháng 3 năm 421 trước C.N, chấm dứt giai đoạn đầu cuộc chiến Peloponnesus.

thì họ mở vòng vây, mở đường rút quân về nước. Athens lợi dụng thời gian hưu chiến vào mùa đông để vận chuyển các loại hàng hóa, nhằm dự trữ cho cuộc chiến mùa hè. Do đó, nếu vào mùa đông mà triệt đường vận chuyển qua cảng khẩu thì Athens chỉ còn nước đầu hàng. Alcibiades đã bày cho Sparta biện pháp tàn khốc đó. Thị dân Athens bị vây khốn trong thành, người người chết đói đầy đồng, đó là nguyên nhân chính dẫn đến đại bại. Ngoài ra, Alcibiades còn tư thông với hoàng hậu Sparta, hạ sinh một đứa con. Rốt cuộc, không còn đất dung thân ở Sparta, ông tiếp tục chạy trốn đến Ba Tư, rồi lại sống dựa dẫm vào những kẻ quý tộc. Cuối cùng, Alcibiades trà trộn vào căn cứ hải quân của Athens ở đảo Samos; và với tài ăn nói hùng hồn, lung lạc lòng quân, ông trở thành người chỉ huy. Do nắm rõ quân tình của Sparta lẫn Ba Tư, Alcibiades giành được thắng lợi toàn diện, lại trở thành vị tướng quân ca khúc khải hoàn về Athens.

Nhưng trong trận hải chiến tiếp theo, ông bị đánh bại, và một lần nữa lại phải chạy trốn khỏi Ba Tư. Cuối cùng ông bị thích khách đâm chết trong phòng tắm. Cuộc đời của nhân vật này có thể nói là ba chìm bảy nổi, đủ cả vinh nhục thăng trầm. Trong tác phẩm *Truyện các danh nhân Hy Lạp và La Mã* của sử gia Plutarch (46 – 120), truyện của Alcibiades khá thú vị, nhưng thị dân Athens lại căm hận ông ta đến thấu xương.

Tụ tập chung quanh Socrates là những thanh niên có tham vọng chính trị. Không có gì là quá đáng khi nói rằng những thanh niên đó – những người than vãn về tình trạng chính trị và cho rằng cần phải hành động – hầu hết đều là môn sinh của Socrates.

Vào thời điểm đó, giữa các thành bang đã không ngớt tranh luận về việc họ nên áp dụng chính thể dân chủ trực tiếp của Athens hay chính thể thiểu số quả đầu của Sparta. Trong thực tế, mặc dù Athens cường thịnh, nhưng về mặt chính trị lại được quyết định bởi một một số đông không có chủ kiến, hoàn toàn bị bầu không khí của hiện trường thao túng. Nếu nhà chính trị nào ưa kích động chỉ cần nói ra một câu mê hoặc nhân tâm thì hội nghị lập tức sẽ nghiêng về bên đó, đó thuần túy là một loại chính trị nông cạn, hời hợt. Chế độ dân chủ trực tiếp thường dẫn đến kết quả như vậy đấy.

Ngay cả đến thời hiện đại, tình hình cũng chẳng có thay đổi chi nhiều. Ngay từ ban đầu, cái gọi là chế độ dân chủ biểu quyết theo đa số vốn cũng không phải là một ý tưởng chính trị. Mãi cho đến giai đoạn trước cuộc Chiến Tranh Thế giới II của thế kỷ 20, nói chung thì người ta cũng không xem chủ nghĩa dân chủ là một tư tưởng chính trị.

Số phiếu bầu của những người nghiêm túc suy tư về chính trị và những người chẳng thèm quan tâm đến chính trị là cái quái gì, hai số phiếu bầu đó cũng chẳng khác gì nhau, do quan điểm của các phe cánh tả và cánh hữu là nhất trí. Trong ký ức thời thơ ấu của tôi, nước Nhật trước chiến tranh (cả nước Đức e là cũng vậy) chỉ có hai con đường để lựa chọn, hoặc chọn chủ nghĩa phát xít hoặc chọn chủ nghĩa cộng sản, chứ không một ai có thể nghĩ rằng chủ nghĩa dân chủ cũng có một vị thế tương đồng như hai loại chủ nghĩa kia.

Sự chiến thắng của quân đội Mỹ trong Chiến Tranh Thế giới II đã tạo thành một đỉnh núi ngăn đôi thế giới.

Bởi vì những quốc gia bị đánh bại tan tác đều là những quốc gia theo chính thể độc tài, tức chính thể quả đầu, nên kết quả là chủ nghĩa dân chủ được nâng lên thành tư tưởng chính trị.

Trong thời đại mà các quan điểm khác nhau đều có thể cùng tồn tại, ý kiến của dân chúng thường bị bỏ qua thì có thể thấy rằng ít nhất chủ nghĩa dân chủ cũng không phải là hoàn toàn vô điều kiện. Ở Nhật và Hoa Kỳ lúc bấy giờ, hầu như không một ai dám nói ra điều này, cũng giống như trong thời kỳ Socrates, những người chủ trương chính thể thiếu số quả đầu nếu phủ định chế độ đa số biểu quyết tức là phạm điều đại cấm kỵ. Vào thời điểm đó, Socrates được coi là đại biểu của những người ủng hộ chính thể thiếu số quả đầu, nhưng nhờ biết kết hợp với việc cân nhắc mối quan hệ căng thẳng giữa Athens và Sparta, nên tình hình không có gì gọi là nguy hiểm.

NGUYỄN NHÂN THỰC SỰ KHIẾN SOCRATES BỊ TỔ CÁO

Năm 404 trước C.N, cuộc chiến Peloponnesus kết thúc với sự thất bại của Athens. Alcibiades là một trong những tội phạm chiến tranh trọng yếu, nhưng vì bản thân ông ta đã bị ám sát tại Ba Tư trước khi chiến tranh kết thúc, nên không thể nào truy cứu trách nhiệm. Do nỗi căm hận không chỗ phát tiết, mọi người bèn trút hết lên đầu ông thầy của Alcibiades là Socrates.

Sau khi chịu thất bại và chịu chế độ quân quản của lực lượng chiếm đóng Sparta, Athens đã bầu chọn ra 30 vị đại

biểu, dẫn đến một chính quyền tương tự như một “ủy ban theo hiến pháp chế định mới” được gọi là “*Ba mươi lãnh chúa*”. Chính quyền đó lấy phe dân chủ làm trung tâm, bên trong gồm rất nhiều người đã từng ủng hộ chính thể thiếu số quả đầu và trong thời gian chiến tranh đã cùng Alcibiades trốn đến Sparta, hoặc những quốc gia trung lập. Phần lớn bọn họ đều từng là môn đồ của Socrates. Tình trạng này rất giống với nước Nhật sau Chiến Tranh Thế giới II, khi Sanzō Nosaka¹ từ Trung Quốc về lại Nhật Bản, lúc đó nước Nhật tuy đã có bộ Tư Lệnh tối cao của quân đội Mỹ, nhưng đồng thời vẫn có Đảng Cộng Sản.

Tuy nhiên, trong đám đệ tử đào vong rồi quay về cố quốc đó của Socrates, các nhân vật như Critias (khoảng 460 trước C.N – 430 trước C.N) và Charmide (khoảng 460 trước C.N – 430 trước C.N) không được bao lâu đã khơi mào cuộc chiến tấn công vào phe dân chủ. Cả hai nhân vật này khi còn thanh niên đã từng là những nhà văn trẻ làm thơ viết kịch, nhưng trong quá trình đào vong chẳng mấy chốc họ đã biến thành những chính trị gia quá khích. Khi mới quay về nước, họ chưa dám khinh suất làm bừa, nhưng không bao lâu thì họ đã cho bắt bớ những nhân vật thuộc phe dân chủ. Là những người ủng hộ chính thể thiếu số quả đầu lại có được chỗ dựa là sự ủng hộ của lực lượng Sparta đang chiếm đóng, nên họ chẳng hề úy kỵ

¹ Sanzō Nosaka (Dã Bản Tham Tam 野坂参三, 1892 – 1993) là một chính trị gia Nhật Bản, người sáng lập Đảng Cộng sản Nhật Bản (JCP). Ông đến Anh năm 1919 để nghiên cứu kinh tế chính trị, và chủ nghĩa Mác. Từ năm 1940 đến 1945, ông từng đến Diên An để tham gia vào cuộc tuyên truyền chống chiến tranh và chống phát xít. Trở về Nhật Bản vào tháng 9 năm 1945, ông được bầu vào Hạ viện hai nhiệm kỳ 3 và 4. Năm 1992, ông bị trục xuất khỏi Đảng Cộng sản Nhật Bản và năm sau thì mất.

điều gì, và cũng chẳng màng chi tới những nhân sĩ phe dân chủ. Cuộc nội loạn ngày càng mãnh liệt. Có nhiều người trốn sang nước láng giềng Megara¹ để kháng cự lại sự đàn áp bằng bạo lực của “*Ba mươi lãnh chúa*”. Do quan điểm bất đồng mà cha con, anh em trở mặt để trở thành cừu địch, tàn sát lẫn nhau, đã vùi lấp tại Athens cái mầm họa vô cùng. Theo thống kê, chỉ một năm thôi mà “*Cuộc bạo loạn của Ba mươi Lãnh chúa*” đã cướp đi sinh mạng của những thị dân Athens còn nhiều hơn cả số người chết trong cuộc chiến Peloponnesus kéo dài suốt ba mươi năm.

Hai kẻ chủ mưu Critias và Charmide vừa là thân thích, vừa là đệ tử ngày trước của Socrates. Lúc đó, Plato mới khoảng hai mươi ba tuổi, thân tuy tại Athens nhưng hoàn toàn không dính líu với “*Cuộc bạo loạn của Ba mươi Lãnh chúa*”. Một thanh niên cùng tuổi và cùng học với Plato là Xenophon (khoảng 430 trước C.N – 354 trước C.N), tác giả cuốn *Hoài niệm Socrates*, cũng bị áp bức phải trốn sang Sparta. Xét từ lập trường chính trị và tuổi tác, Plato là người trầm ngâm khiến người ta khó hiểu, có thể là do Socrates đã can ngăn ông không được hành động khinh suất. Nhưng thực tế thì chính Socrates đã từ chối Critias và Charmide, vì hai người này đã làm tư lệnh quân đội chỉ huy chuyện bắt giữ các người thuộc phe dân chủ và những nhân vật trung lập, đồng thời cực lực phê phán chính thể “*Ba mươi Lãnh chúa*” để tỏ thái độ phản đối hành động của những môn sinh cũ.

Cuộc nội loạn chấm dứt năm 403 trước C.N, cả Critias và Charmide đều tử trận. Do lo sợ thế lực của tư lệnh quân

¹ Tên một thành bang của Hy Lạp cổ đại, đặt theo tên của công chúa Megara – con gái dâu của vua thành Thebes là Creon.

đội chiếm đóng là Lysandros¹ ngày càng lớn mạnh, vua Sparta bèn hạ lệnh điều đình. Điều kiện hòa giải là Athens phải trở về với nền chính trị dân chủ, và kể từ thời điểm đó, hai bên sẽ không còn truy cứu mọi trách nhiệm của nhau trong quá khứ nữa. Nhưng liệu thành bang Athens có thực sự thái bình không?

Phần trên đã giới thiệu ngọn ngành đầu đuôi sự tình của Socrates năm 399 trước C.N. để mọi người có thể hiểu rõ được tình cảnh phức tạp của ông. Bản thân Socrates cũng châm biếm chính trị đương thời, điều đó lôi cuốn được nhiều thanh niên có chí hướng tụ tập quanh ông. Kết quả là những thanh niên này trở nên chững chạc, chín chắn nhưng đối với quốc gia lại là tai họa vô cùng. Socrates tưởng mạo kỳ lạ, sức khỏe phi thường, là một trang nam tử có sức lôi cuốn mọi người.

Theo truyền thuyết, trong trận chiến với quân đội Sparta giữa vùng biển sâu Aegean, khi quân đội Athens rút lui, Socrates mang trên người bộ giáp nặng trĩu của một vị tướng có thân hình khô vữa là Alcibiades, ung dung đối mặt với kẻ địch bao quanh. Quân đội Sparta bị khí thế uy dũng của ông làm cho khiếp hãi, phải nhốn nháo mở đường. Kể từ lúc cuộc chiến Peloponnesus thất bại cho đến hồi kết thúc của “*Cuộc bạo loạn của Ba mươi Lãn chúa*”, Socrates bị gán cho cái tội làm “bàn tay đen” đứng ở hậu trường để điều động phong trào chống đối thể chế, và chịu trách nhiệm xúi giục thanh thiếu niên thì điều đó cũng không hẳn là hoàn toàn vô lý.

¹ Lysandros là đô đốc Sparta, chỉ huy hạm đội Sparta đánh bại người Athens vào năm 405 trước C.N, buộc Athens phải đầu hàng, chấm dứt cuộc chiến Peloponnesus.

PHIÊN TÒA GÂY TRANH CÃI

Năm 399 trước C.N, Socrates bị ba thị dân là Anytus, Lycon, và Meletus khởi tố với các tội danh “*bất kính thần thánh của thành bang, tự lập thần thánh của riêng mình, gây ảnh hưởng xấu làm hư hỏng thanh niên*”, và đưa ra tòa án. Quá trình tuyên án đã được Plato trình bày tường tận trong đối thoại *Biện hộ cho Socrates*. Đó là tác phẩm thuộc thời kỳ đầu của Plato, được cho là không có hư cấu, ghi chép trung thực ngôn hành của thầy mình. Tuy nhiên, nếu chỉ đơn thuần dựa vào văn chương không thôi thì cũng khó mà lý giải hoàn toàn tình hình lúc bấy giờ.

Ta đã biết danh tính của ba người khởi tố Socrates. Anytus là một chính trị gia lỗi lạc của phe dân chủ, do tranh giành Alcibiades nên từng có một thời trở thành đối thủ của Socrates, bởi vậy ông ta có nguyên nhân để mà tố cáo, chuyện đó đương nhiên rồi. Còn lại hai người kia thì Meletus là một nhà thơ sáng tác bi kịch, Lycon là người viết đơn khiếu kiện. Xét ra thì đối với Socrates, họ chẳng có thâm cừ đại hận chi để đến mức phải tố cáo ông cả. Họ thực ra chỉ là những con rối, chỉ vì sau cuộc nội loạn, những nhân vật phe dân chủ bất mãn với Socrates là sau cuộc bạo loạn đã không hành động can thiệp mà đi công khai phê phán nền chính trị Athens, bèn thuê hai người đó tố cáo Socrates. Ở Athens, điều đó từ lâu đã trở thành một bí mật công khai.

Vì hiệp ước hoà giải đã quy định rõ ràng rằng cả hai bên không được quyền truy cứu trách nhiệm chiến tranh của nhau nữa, nên không thể công khai đưa ra lý do là Socrates giáo dục những thanh niên như Alcibiades, Critias và

Charmide v.v... chưa được đầy đủ, mà chỉ có thể dùng câu “*gây ảnh hưởng xấu làm hư hỏng thanh niên*”. Còn hai điều kia “*bất kính thần thánh của thành bang, tự lập thần thánh của riêng mình*” chỉ là những lời vu khống không đầu, làm sao có khả năng trở thành lý do để buộc tội một nhân vật như Socrates được.

Lúc đầu, những nhà chính trị thuộc phe dân chủ không có ý đưa Socrates vào chỗ chết. Tuy nhiên Socrates không hề mảy may lo sợ. Đối với những lời tố cáo vu vơ, ông trước sau vẫn kiên trì giữ thái độ phủ nhận hoàn toàn; còn đối với những lý do buộc tội là phản dân chủ, ông trả lời như sau: ông ta lên tiếng bảo rằng tôi chỉ trích chính thể dân chủ, nhưng lại chẳng hề chứng minh được tôi ủng hộ chính thể thiếu số quả đầu; trong khi vào thời kỳ “*Ba mươi Lăm chúa*”, việc ông ta chỉ trích chính thể đó lại có bằng chứng rõ ràng. Nếu tình hình đó cứ tiếp tục, rất có thể ông ta đã bị bọn họ giết hại. Tôi không ủng hộ chính thể dân chủ, cũng chẳng ủng hộ chính thể thiếu số quả đầu, mà chỉ phê bình nền chính trị hiện tại.

NHÀ CHÂM BIẾM ĐƯỢC CÔNG NHẬN

Hy vọng mọi người hiểu rõ bối cảnh đó khi đọc đối thoại *Biện hộ cho Socrates* của Plato, thì mới thấy được tài lý luận khúc triết phi thường của Socrates, nhưng chủ trương của ông lại khiến người ta cảm thấy cực kỳ khó hiểu. Ông phê phán chính thể dân chủ và phê phán cả chính thể thiếu số quả đầu, giống như một người theo chủ trương phủ định triệt để. Không chỉ giới hạn trong phiên tòa đó

mà đối với môn sinh, Socrates cũng thường làm như vậy. Ông không dạy những điều mang tính tích cực, khẳng định mà mỗi hành động, mỗi lời nói trong sinh hoạt đều có thể biến thành đối tượng để châm biếm, tráo phúng. Tại phiên tòa, ông cũng hoàn toàn không dùng lợi thế của mình là tài hùng biện để cứu mình thoát nạn, mà thay vào đó, ông dường như tự trò chuyện với mình, mở miệng ra là nói những lời khiến người ta khó bề quyết định. Tóm lại, chỗ đặc thù trong chủ trương của Socrates là dù theo bất kỳ lập trường nào cũng đều phải lấy phê phán hiện thực trước mắt làm trách nhiệm bản thân.

Chàng trai trẻ Plato đã mô tả một cách sinh động thái độ phủ định đặc thù đó của Socrates. Trong tác phẩm đối thoại đầu tiên của mình, Plato muốn hậu thế biết sự phụ của mình là nhân vật như thế nào, nên đối với ngôn hành thường ngày của Socrates, ông đều mô tả rất tỉ mỉ. Bản thân Socrates cũng không có ý để những lời nói của mình được lưu truyền hậu thế, nếu không có Plato thì e rằng hậu thế cũng không biết đến Socrates nhiều đến vậy.

Như trên đã nói, Socrates luôn nói với người khác rằng ông không phải là học giả mà chỉ là một người say mê tri thức. Lời nói đó cùng với sự biểu hiện thái độ chính trị cực kỳ khó hiểu của ông tại phiên tòa không phải là không có quan hệ với nhau. Ông muốn biểu hiện cho mọi người thấy điều duy nhất mà ông có là lòng khát khao tìm câu tri thức, nhưng không phải là loại trí thức để đem ra khoe khoang. Ông không dựa vào bất kỳ loại lý luận đã được thiết lập nào, thủy chung vẫn đứng trên lập trường “không” để phê phán và phủ định mọi loại kiến thức đã tồn tại.

Về ý nghĩa đó mà nói thì giữa Socrates và Plato tuy có mối quan hệ thầy trò, nhưng quan điểm lại hoàn toàn khác biệt. Như phần trước đã đề cập, Plato xác lập nguyên lý siêu nhiên, lấy đó để điểm tham chiếu để khảo sát sự vật, tích cực phát triển để hình thành nên một loại ý niệm đặc thù hoàn toàn mới mẻ. Còn Socrates thì chưa từng thấy ông có hành vi tích cực kiểu đó.

SOCRATES RỐT CUỘC LÀ THẦN THÁNH PHƯƠNG NÀO?

Tóm lại, có thể nói Socrates là người sống trong giai đoạn giao tiếp giữa hai thời đại. Ông sống trong khoảng nửa thế kỷ sau khi cuộc chiến Peloponnesus 30 năm kết thúc, cùng thời với giai đoạn phụ thân của Alexander đệ nhất thống lĩnh quân Macedonia tấn công liên quân của thành bang Hy Lạp, toan biến Hy Lạp thành một thành bang được yêu thích nhất trong đế chế mình. Trong liên minh của thành bang lúc bấy giờ chỉ có ước chừng năm vạn nhân khẩu, Hy Lạp đã lấy cơ hội đó làm vũ đài để phát huy hết nền văn hóa rực rỡ của dân tộc mình. Thời đại thành bang kết thúc, mở đầu cho thời đại văn hóa của đế quốc Hy Lạp thống trị thế giới. Socrates sống trong giai đoạn giao thời đó, không thể không chịu tác động của thời đại cách tân, nghĩa là toàn bộ sinh hoạt đời thường trong khu vực Địa Trung Hải nhỏ bé đều bị thế giới quan của những người sống bao vây bởi đại tự nhiên phủ định triệt để.

Socrates giữ thái độ phê phán học phái quỷ biện. Tuy nhiên, không phải người nào trong phe quỷ biện cũng đều

lạc hậu. Đúng là có những kẻ đã truyền thụ thuật quỷ biện cho đám thanh niên, gây nên ảnh hưởng xấu, nhưng cũng có những nhà tư tưởng vĩ đại như Protagoras (485 trước C.N – 410 trước C.N.) và Anaxagoras (500 trước C.N – 428 trước C.N.). Không còn nghi ngờ gì nữa, các triết gia của học phái quỷ biện như Heraclitus, Parmenides, Anaximander, v.v... đều tôn sùng phép suy tư tự nhiên, đó là hậu duệ của “các nhà tư tưởng trước Socrates”. Nhưng không hiểu vì hà cớ gì mà Socrates lại phủ định hoàn toàn phép suy tư đó, nỗ lực dùng lời lẽ đao to búa lớn để chinh đốn lại. Vì sao mà ông ta lại làm như thế thì nguyên nhân không được rõ ràng.

Thị dân Athens gọi phương pháp của Socrates là “*eironeia*”, tiếng Anh và tiếng Đức đều dựa theo từ gốc mà dịch là “*irony*” và “*Ironie*”, có nghĩa là “*châm biếm*”, *phúng thích*. Các triết học gia phương Tây đã thử khoác lên từ “*irony*” những ý nghĩa sâu xa, nhưng tôi cho rằng cứ xem Socrates như một người phúng thích lại thích hợp hơn.

Luận văn của nhà tư tưởng Đan Mạch Kierkegaard *Khái niệm về phúng thích* có liên quan với những cuộc thảo luận quan trọng của Socrates về phúng thích. Bài viết diễn tả rất đối rườm rà, đại khái có thể tạm tóm tắt nội dung như vậy: phúng thích là một phương thức biểu đạt những điều thực sự muốn nói bằng cách dùng các câu nói mang ý nghĩa trái ngược. Nhưng Socrates dù có khả năng ăn nói huyền thuyên, trên thực tế lại hoàn toàn không có nội dung biểu đạt chân chính nào cả. Kierkegaard gọi đó là “*phủ định mục đích của phủ định*”, tức là lời phúng thích mang đầy đủ tính phủ định vô hạn. Thông thường, phủ định là khẳng định sự vật này

bằng cách dùng phương thức biểu đạt quanh co để phủ định một sự vật khác, tức là sự phủ định hữu hạn. Phương pháp phủ định của Socrates là dùng sự vật trước mắt để tiến hành phủ định điều phủ định đến vô hạn.

Socrates tự cho mình là người không biết gì, ông dùng bản thân mình để định nghĩa thế nào là “*biết rằng mình không biết*”, cứ dựa theo mặt chữ để giải thích rằng ông hoàn toàn chẳng hề có tri thức nào để khoe khoang. Mặc dầu vậy, quan điểm của ông vẫn bị chụp cho cái danh hiệu là chủ nghĩa phúng thích, nguyên nhân bên trong không thể dùng một đôi câu mà giải thích cho rõ được. Kierkegaard suy nghĩ mãi mà vẫn không giải thích được Socrates ở điểm này.

Trước Kierkegaard, vào giai đoạn khởi đầu của chủ nghĩa duy tâm Đức, tức khoảng thời gian 1770 – 1883, xuất hiện trước sau Hegel, có những nhân vật đại biểu cho chủ nghĩa lãng mạn của nước Đức như Friedrich Schlegel¹ và Ferdinand Solger² cũng từng khảo cứu quan điểm phúng thích của Socrates. Bọn họ cho rằng phủ định tất cả, thậm chí phủ định luôn cả quan điểm phúng thích của mình, chính là cảnh giới tối cao mà các nghệ thuật gia muốn đạt đến, gọi đó là “*quan điểm phúng thích của chủ nghĩa lãng mạn*”.

Đối với loại phúng thích này, Hegel có đưa ra những lời bình luận rất cao kỳ. Nhưng ông lại cho rằng suy cho

¹ Friedrich Schlegel (1772–1829) là nhà thơ, nhà phê bình văn học, triết gia người Đức.

² Karl Wilhelm Ferdinand Solger (1780–1819) là triết gia và nhà thơ lãng mạn người Đức. Ông được xem như là lý thuyết gia của chủ nghĩa lãng mạn và chủ nghĩa phúng thích.

đến tận cùng thì đó cũng chỉ là loại “*cực đoan của tính chủ quan*”, tức là tuy đạt đến cực hạn của tính chủ quan, nhưng vẫn không đạt đến cảnh giới tối cao của tính tuyệt đối dung hợp cả chủ quan lẫn khách quan. Kierkegaard phản đối quan điểm này, ông viết tác phẩm *Khái niệm về phúng thích* vì muốn tìm hiểu cho rõ bản chất trong quan niệm phúng thích của Socrates.

Tại Nhật Bản, Shūji Tsushima¹ là nhân vật đại biểu cho những người cực lực tôn sùng quan điểm phúng thích của chủ nghĩa lãng mạn, và ông đã tái hiện hoàn toàn quan điểm đó. Nhưng Shūji Tsushima rốt cuộc lại tự vẫn, còn bản thân Schlegel không bao lâu sau lại quy y Thiên Chúa giáo. Có thể thấy rằng kiên trì đem phủ định tính vô hạn làm bản chất của quan điểm phúng thích, điều đó không phải là chuyện dễ dàng, hoặc giả chỉ có tài năng vĩ đại như Socrates mới thực hiện nổi.

Không còn nghi ngờ gì nữa, Socrates là một hiện tượng đặc biệt trong lịch sử tinh thần nhân loại. So với những nhân vật như Khổng Tử, điểm độc đáo của ông là chưa hề nêu ra bất kỳ chủ trương hay lời giáo huấn nào mang tính tích cực. Ông cũng chưa hề thử nêu ra bất kỳ chủ trương mới mẻ nào, mà chỉ làm một điều duy nhất là phủ định triệt để, phủ định toàn bộ. Vậy làm thế nào để lý giải cái gọi là lòng khát khao tri thức?

Đối với Hegel, người khám phá hệ thống kiến thức thực tế, mà nói thì Socrates giống như cái gai đâm trong

¹ Shūji Tsushima (Thái Tể Trị 太宰治 1909 – 1948) được xem là một trong những nhà văn tiên phong trong lĩnh vực tiểu thuyết ở Nhật Bản của thế kỷ 20.

mất. Nietzsche, trong tác phẩm *Die Geburt der Tragödie* (Sự khai sinh bi kịch), chỉ ra rằng người Hy Lạp sau thời Socrates đã mất đi sự mạnh mẽ, ngày càng trở nên bạc nhược, suy đồi, mà kẻ thủ ác chính là Socrates. Nietzsche cho rằng sở dĩ Socrates phát huy được tác dụng “*phủ định*” là do ông ta luôn mang “*tiếng nói của quỷ thần*” bên khöhe miệng. Đó cũng là một trong những lý do khiến Socrates bị tố cáo hấp dẫn ma quỷ. Đầu đuôi câu chuyện là như vậy:

Nguyên Socrates bị bệnh động kinh, thường khi đang làm việc gì, ông đột nhiên cứng đờ cả người không cử động được, dài thì có khi cả ngày, ngắn thì kéo dài vài giờ. Trong tác phẩm *Bữa tiệc*, Plato có thuật lại chuyện này. Sau cơn động kinh, nếu có ai hỏi “*vừa xảy ra chuyện gì đó?*” thì Socrates bảo là “*nghe tiếng nói của quỷ thần*”

Nếu người ta hỏi tiếp “*quỷ thần nói điều gì*” thì Socrates không bao giờ trả lời là quỷ thần bảo phải làm điều gì, mà chỉ trả lời là quỷ thần ra lệnh không nên làm điều gì. Trong tác phẩm *Die Geburt der Tragödie*, Nietzsche cho rằng Socrates tiếp nhận sứ mệnh phủ định tất cả từ quỷ thần

Socrates sống từ thời kỳ liên minh thành bang cho đến thời chuyển biến của văn hóa Hy Lạp, ông có ý đồ phủ định toàn bộ những sự vật mà người Nhật thời cổ đại đã tôn sùng theo phương thức suy tư “*tự nhiên*”. Kết quả là Socrates đã mở một trận càn quét sạch trên lĩnh vực tư duy, dọn đường cho nguyên lý siêu nhiên của Plato và Aristotle, nhưng bản thân ông lại không hề có ý tưởng đó. Điểm đặc đáo của Socrates vẫn nằm ở chỗ phủ định, ông là một nhân vật mơ hồ khó hiểu, vẫn còn gây ra nhiều tranh cãi.

CUỘC DU HÀNH THẾ GIỚI CỦA PLATO

Plato nhỏ hơn Socrates 43 tuổi. Từ thời thơ ấu, ông đã theo người thân học hỏi với Socrates, lúc đó Socrates đã già rồi. Nói một cách nghiêm túc thì Plato hoàn toàn chưa từng theo học Socrates đúng nghĩa, mà ông chỉ lớn lên trong môi trường của những môn đồ Socrates. Plato xuất thân từ danh gia vọng tộc của Athens, nên ông có mối quan hệ đối với hầu hết những chính trị gia đương thời. Nhờ đó, trong cuộc đấu tranh giữa Athens với Sparta, Plato có điều kiện nắm bắt tin tức một cách chính xác để có thể bình thân ngồi quan sát sự biến động trong xã hội lúc bấy giờ.

Năm 28 tuổi, Plato mục kích cái chết của Socrates, điều đó có ảnh hưởng mang tính quyết định đối với ông. Để tránh bị liên lụy, Plato chạy trốn sang nước láng giềng là Megara, chờ khi thời cuộc ổn định mới quay về lại Athens. Vì muốn đem những lời giáo huấn của thầy truyền lại cho hậu thế, ban đầu ông đã soạn ra hơn mười tác phẩm *Đối thoại*. Những tác phẩm đó vẫn chưa thể gọi là tư tưởng Plato.

Về sau, Plato bèn chu du khắp thế giới. Theo truyền thuyết, trước tiên ông đến Ai Cập và một thành bang thuộc địa của Hy Lạp ở mạn bắc châu Phi là Cyrene, rồi trên đường về, ông thuận đường tìm đến giáo đoàn Pythagoras (khoảng 560 – 480 trước C.N) ở nước Ý. Giáo đoàn này lấy Taranto ở miền nam nước Ý để làm trung tâm truyền đạo. Trải qua mấy năm, ông theo giáo chủ giáo đoàn thời bấy giờ là nhà toán học Archytas. Tiếp đó, ông lại vượt biển

đến đảo Sicilia, lưu lại nơi ấy rồi quay về Athens. Trong quá trình lữ hành lần này, Plato đã dần dần hình thành nên tư tưởng của mình. Về nước không bao lâu, nhân dịp lễ kỷ niệm của vị anh hùng trong thần thoại Hy Lạp là Cadmus, ông cho xây dựng Học viện Academy (Viện Hàn Lâm) trú danh ở Athens.

Thực tế thì không có sử liệu chính xác nào chứng minh Plato đã đi đến những địa danh trên. Truyền thuyết về chuyến đi của Plato đến Cyrene là do Jacob Burckhardt – nhà sử học có uy quyền tối cao về Hy Lạp và văn hóa Phục Hưng – đưa ra, và nó có tác dụng quan trọng trong việc nghiên cứu sự hình thành nên nguyên lý siêu nhiên trong tư tưởng Plato.

Một dãy vùng duyên hải ở mạn bắc châu Phi là nơi trung dân cư của người Do Thái, trong chương *Xuất Ai Cập ký* trong *Kinh Cựu Ước* cũng có ghi chép. Các quan điểm của ông như “ý niệm” của nguyên lý siêu nhiên trong tư tưởng Plato, tư tưởng về một quốc gia lý tưởng (ý niệm về thiện) cho đến thế giới được sáng tạo, v.v... rất có thể đã chịu ảnh hưởng bởi tín ngưỡng nhất thần giáo và thuyết sáng thế của Do Thái giáo.

Như đoạn trước đã nói, trong tư tưởng Socrates cơ hồ không hề có một chủ trương tích cực nào cả. Là môn sinh, Plato chỉ biết mò mẫm, suy tư phải nên sống như thế nào. Tín ngưỡng nhất thần giáo của người Do Thái cho đến quan điểm Thượng Đế sáng tạo thế giới, v.v... đã gợi cho Plato nhiều cảm hứng sâu sắc, rồi việc thờ phụng khái niệm “số” của giáo đoàn Pythagoras cũng đều thuộc về nguyên lý siêu nhiên. Có thể là từ những điều này mà Plato

phát hiện ra những cái thuộc về lý luận trung tâm trong tư tưởng của bản thân ông về sau.

BƯỚC NHẢY VỌT SÁNG TẠO NÊN NỀN VĂN MINH PHƯƠNG TÂY

Jacob Burckhardt đã đưa ra chứng cứ về sự tiếp xúc giữa Plato với tín ngưỡng Do Thái giáo. Plato cũng không hề công khai nói rõ mình đã từng học tập như thế nào, cho nên vấn đề càng trở nên phức tạp.

Người Nhật vốn sinh tồn giữa tự nhiên và sùng thượng tự nhiên, e rằng không thể đột nhiên mà đưa ra phép suy tư về nguyên lý siêu nhiên như thế nào. Đó là nguyên nhân chính khiến người Nhật bất kể thế nào cũng khó mà hiểu được chân đế trong các tín ngưỡng đơn thần của Do Thái giáo, Cơ Đốc giáo, v.v....

Những tác phẩm Đối thoại của Plato trong thời kỳ đầu khi đề cập đến Socrates thì về cơ bản, nội dung đại loại đều là: “*Người không hiểu chẳng? Thực ra ta cũng đâu có hiểu chi, sự tình là vậy đó.*”, chẳng có điểm nào có thể gọi là kết luận cả. Nhưng 40 năm sau, sau khi mở Viện Hàn Lâm, trong các thiên *Đối thoại*, ông đã công nhiên đề xuất quan điểm về “ý niệm”, triển khai và trình bày tư tưởng triết học của mình một cách hệ thống. Tác phẩm tiêu biểu cho thời kỳ này là *Nước Cộng Hòa*¹, tư tưởng ông ngày càng chín chắn, khác hẳn tư tưởng thời kỳ đầu. Bước nhảy vọt trong phương pháp suy tư của Plato có tác dụng quyết định đối

¹ Bản tiếng Trung dịch là *Lý tưởng quốc* (Quốc gia lý tưởng).

với phương hướng phát triển của tư tưởng văn hóa phương Tây, đó là một cuộc đại chuyển biến.

Vì sao lại nói rằng ý niệm của Plato làm phát sinh một cuộc đại chuyển biến trong tư tưởng phương Tây? Từ “ý niệm” phát sinh từ động từ *idein*, có nghĩa là “nhìn”, Plato đã mở rộng ý nghĩa của nó thành “*chân tướng vĩnh hằng bất biến của sự vật, chỉ con mắt tâm linh mới nhìn thấy được.*” Chẳng hạn, nếu như có một ý niệm về hình tam giác thì phải vẽ được nó bằng đường thẳng không có độ lớn trên mặt phẳng hai chiều thuần túy. Dù mắt trần không nhìn thấy, nhưng vẫn có thể cảm nhận được bằng “*con mắt tâm linh.*”

Nói một cách khác, điều đó có nghĩa là “*sự vật trước mắt chỉ là mô tượng – tức hình tượng được mô phỏng – của ý niệm, cái thế giới mà nhân loại cảm nhận được không phải là thế giới chân thực, mà chỉ là lớp vỏ bọc của thế giới ý niệm mà thôi.*” Học thuyết độc sáng của Plato đã lật nhào hoàn toàn giá trị của vấn đề “*bản chất của tồn tại là gì?*”

Plato dựa vào ý niệm luận đó để phát triển thành một lĩnh vực tư tưởng mà ở đây chúng ta chưa thể đi sâu vào được. Bởi vì ngày sau, đối với các môn đồ sa đà theo “ý niệm luận” hình thức, Plato cũng giữ thái độ phê phán, điều đó cho thấy ý niệm luận rất phức tạp, không thể dùng một đôi lời mà nói cho rõ được. Đến đây, tôi không thể không muốn bổn vị triết gia vĩ đại đó một phen, nếu sư phụ của Plato là Socrates còn tại thế, thì ông ta rốt cuộc sẽ phát biểu những cao kiến gì về ý niệm luận của môn đồ?

Nói một cách đơn giản, điều mà Plato muốn thuyết minh là như vậy: nhân loại có “*con mắt tâm linh*”, chỉ có nỗ

lực tìm hiểu sự vật qua đôi tuệ nhân đó thì mới có thể phát hiện được tồn tại chân thực, cùng phương thức sinh tồn chính xác.

Plato là một triết gia theo chủ nghĩa lý tưởng, ông hiểu sâu nội tình của chính giới ở hậu trường, nên cảm thán trước tình trạng xã hội thối nát, suy đồi. Sau khi tận mắt mục kích phiên tòa xử Socrates thì Plato gặp một sự kiện thứ hai tại đảo Silicy. Chuyện này được kể lại trong tác phẩm *Danh nhân Hy Lạp và La Mã* của Plutarch và trong *Lá thư thứ bảy* của Plato. Trên đường hồi hương sau chuyến lữ hành chu du thế giới, sau khi chia tay với giáo đoàn Pythagoras, Plato có lưu lại trong cung điện của Dionysius Đệ Nhất¹ tại thành phố Saracuse của đảo Silicy, kết thành bạn chí thân với người em vợ trẻ tuổi của vị vua này là Dion. Nhưng Plato lại không hưởng thụ được cuộc sống xa hoa chốn cung đình, vì sau một lần can gián Dionysius Đệ Nhất, Plato đã khiến bạo chúa này nổi cơn thịnh nộ và bắt ông đem bán làm nô lệ.

Dion chạy đôn đáo khắp nơi để tìm cách cứu bạn, cuối cùng được Archytas của giáo đoàn Pythagoras giúp đỡ, đem tiền chuộc lại Plato. Sau này, Dion đến Athens, theo học ở Học viện Academy và trở thành một cao đồ của Plato. Được một thời gian, Plato bỏ Học viện Academy và tham gia chính trị ở Athens để thực hiện lý tưởng là cải cách chính trị. Ông muốn nhờ Dion ở Saracuse giúp đỡ

¹ Dionysius Đệ Nhất là một bạo chúa Hy Lạp của Syracuse, ở Sicily. Ông đã tiến hành chinh phục nhiều thành phố ở Sicily và miền nam Italy, phản kháng ảnh hưởng của Carthage ở Sicily và xây dựng Syracuse thành cường quốc hùng mạnh nhất trong các thuộc địa Tây Hy Lạp.

để thực trọng trách chính trị của mình, khiến Saracuse rơi vào tình trạng cực kỳ hỗn loạn, xác minh cho lời dạy “*triết gia không nên tham gia chính trị*”. Không kể thành hay bại, nhưng Plato đã luôn biểu hiện được sự quan tâm vô cùng sâu sắc đến công cuộc cải cách chính trị.

Plato cảm thấy rất tuyệt vọng khi đích thân chứng kiến Socrates bị kết án tử hình phiên tòa, do đó ông cực lực phản đối cái gọi là “*nền chính trị hình thành tự nhiên, kiểu sóng đẩy bèo trôi, tới đâu hay đó*” vốn đang chi phối Athens, từ đó ông phủ định cả lý luận “*tự nhiên hình thành*” vốn đang chi phối nền chính trị đương thời. Ông muốn giải thích một ý niệm chính trị hoàn toàn mới mẻ. Trong ý niệm đó, liên minh thành bang phải là một nhà nước lý tưởng, được hình thành từ việc lấy chuyện tìm cầu chính nghĩa làm mục tiêu. Điều này đã được trình bày cụ thể trong tác phẩm *Nước Cộng Hòa*. Tuy nhiên, muốn nền triết học chính trị đó có đủ sức thuyết phục thì không chỉ liên minh thành bang mà tất cả sự vật đều phải biến thành cái “*được sáng tạo*” hoặc “*nên được sáng tạo*”, tức phải thông qua việc xây dựng một loại tồn tại luận để làm cơ sở lý luận vững chắc. Ý niệm luận được sinh ra từ đó.

Nguyên lý siêu nhiên của ý niệm luận thể hiện được điểm tương đồng với “*khái niệm tồn tại*” của Parmenides trong trường phái Elea, và với khái niệm “*số*” của Pythagoras. Không còn hồ nghi gì nữa, những khái niệm đó đã đem lại cảm hứng cho Plato. Nhưng đối với Plato mà nói, điều trọng yếu nhất lại là việc lật nhào nhận thức theo “*lý luận tự nhiên*” vốn cho rằng muôn vật đều tự sinh tự diệt, mà thay bằng “*lý luận sáng tạo*”, cho rằng thế giới

này được tạo dựng ra. Vì muốn đem lại cho lý luận sáng tạo một xuất xứ hợp lý, nên cần phải xây dựng một nguyên lý siêu nhiên. Nhưng lý luận sáng tạo đó vẫn chưa từng được Parmenides hay Pythagoras đưa ra.

“TỰ NHIÊN” VÀ “SÁNG TẠO”

Theo phương thức suy tư tự nhiên nguyên bản của người Hy Lạp thì muôn vật trong thế giới đều tự nhiên hình thành. Muôn vật đều tự nhiên sinh thành, tự nhiên chuyển hóa và tự nhiên diệt vong. Có nghĩa là “*sáng tạo*” cũng bị xem là một biến tấu của tự nhiên sinh thành. Chẳng hạn, kỹ thuật điêu khắc của nhà điêu khắc được xem là một biến tấu của “*tự nhiên*”. Từ khối đá hoa cương biến thành bức tượng nữ thần Venus, đó là một dạng biểu hiện sự vận động của tự nhiên sinh thành. Bức tượng đó vốn đã nằm sẵn trong khối đá rồi, chỉ nhờ kỹ thuật của nhà điêu khắc gọt bỏ những phần dư thừa mà bản lại diện mục của bức tượng tự nhiên xuất hiện. Điều này so với quan điểm của Natsume Kinnosuke trong tác phẩm *Mười Đêm Năm Mộng* đã nói ở phần trước có thể gọi là không mưu cầu mà tự nhiên khế hợp.

Như đã trình bày, so với Plato thì quan điểm của Aristotle trung thực với phương thức suy tư nguyên bản của người Hy Lạp hơn. Trong tác phẩm *Tự nhiên học* (chương thứ 1, quyển thứ 2), ông đem sự vật chia thành hai loại, gồm “*sự vật tồn tại tự nhiên*” – ví dụ như cây sồi, và “*sự vật tồn tại nhờ kỹ thuật*” – ví dụ như bức tượng nữ thần Venus. Ông đem so sánh sự vận động của cây sồi, từ lúc còn là hạt đến lúc phát triển thành cây cao chót vót, với sự

vận động của khối đá hoa cương khi biến thành bức tượng nữ thần Venus, và phân tích nguyên nhân của hai loại vận động, muốn xác định mối quan hệ trong sự phân biệt giữa sự vận động của bản thân vật thể “*tự nhiên*” với vật thể “*kỹ thuật*”. Aristotle cho rằng sự phân biệt nằm ở chỗ này, đối với “*sự vật tồn tại tự nhiên*” thì nguyên nhân vận động của nó là nhờ “*tự nhiên*”, nguyên nhân đó đã ẩn tàng sẵn trong nội thể của vật thể vận động là cây sỏi rơi; còn đối với “*sự vật tồn tại nhờ kỹ thuật*” thì nguyên nhân vận động của nó do “*kỹ thuật*” của nhà điêu khắc tồn tại bên ngoài vật thể vận động là khối đá hoa cương. Nhưng hiển nhiên cả hai sự vận động đều là “*tự nhiên sinh ra*” và “*tự nhiên hình thành*”.

Mối quan hệ giữa Plato và môn đồ Aristotle cực kỳ phức tạp, cần phải khảo cứu lại. Nhưng quan điểm đó của Aristotle thể hiện đầy đủ phương thức suy tư của người Hy Lạp cổ đại. Quan điểm đó khác với quan điểm cực kỳ đặc thù của người thầy Plato đưa ra lúc bấy giờ (Aristotle gọi đó là phương thức suy tư “*theo phong cách ngoại lai*”), điều đó đã khiến môn đồ Aristotle một mặt thì tiến hành phê phán tư tưởng cũ, một mặt thì muốn phục hồi phương thức suy tư của Hy Lạp cổ đại để mong có được sự quân bình cho cả hai. Do đó, hầu như mọi người đều cho rằng Aristotle đã tiếp cận được với tư tưởng Hy Lạp truyền thống (nhưng cuối cùng, trên cơ sở phê phán đó, Aristotle lại kế thừa phương thức suy tư siêu nhiên của Plato.)

Tuy nhiên, đối với phương thức suy tư tự nhiên đó của người Hy Lạp và Aristotle, Plato vẫn giữ thái độ phản đối. Ông cho rằng không nên để “*sáng tạo*” phụ thuộc vào “*tự nhiên*”, mà nên để cho nó tự có các quyền riêng. Không

những thế, ông còn muốn dùng điểm này làm trục tâm để làm quy phạm cho tự nhiên. Như thế, tự nhiên bèn biến thành quy phạm phục vụ cho “*chất liệu*” (tiếng La-tinh là *materia*) đơn thuần của “*sáng tạo*”. “*Tự nhiên*” đã không còn là cái được sinh thành tự nhiên, mà là một chất liệu vô tri giác, dùng để “*sáng tạo*”, tức là vật chất vô cơ. Dùng “*nguyên lý siêu nhiên*” để ứng phó với “*phương thức suy tư siêu nhiên*” về tự nhiên cùng với việc lấy nó làm cơ sở để xây dựng một “*tồn tại luận về sáng tạo*”, hai điều này có mối quan hệ vô cùng mật thiết với “*tự nhiên quan vật chất*” – tức quan điểm xem tự nhiên như là vật chất vô tri giác. Tất cả những điều này đã quyết định hướng hình thành nên nền văn hóa phương Tây về sau.

VẤN ĐỀ PHIÊN DỊCH TỪ “HÌNH NHI THƯỢNG HỌC”

Plato mở Học viện Academy ở Athens, mãi cho đến năm 529, Hoàng đế Justinianus cho rằng nó gây nguy hại đến tín ngưỡng Cơ Đốc giáo nên hạ lệnh cấm chỉ triết học. Học viện Academy từ đó bị phế bỏ, sau thời gian tồn tại gần một ngàn năm. Athens lúc bấy giờ còn có Isocrates (436 trước C.N – 338 trước C.N)¹ mở Học viện giảng dạy thuật nghị biện cùng tu từ học, và Aristotle mở Học viện Lyceum. Học viện Academy cùng với hai Học viện đó đã cạnh tranh nhau trong sự nghiệp đào tạo nên bao học giả.

¹ Isocrates là nhà tu từ học của Hy Lạp cổ đại, một trong mười diễn giả có ảnh hưởng lớn nhất của vùng Attica thời bấy giờ. Ông có nhiều đóng góp cho môn tu từ học và giáo dục.

Tuy nhiên, Học viện của Isocrates bị đóng cửa trong thời của ông, còn Học viện Lyceum đến năm 84 trước C.N thì bị quân đội La Mã phá hủy. Chỉ có Học viện Academy là được bảo tồn lâu dài.

Trong phần tiêu đề đã đề cập đến một thuật ngữ kỳ diệu trong triết học Nhật Bản, đó là “*hình nhi thượng học* 形而上學”¹. Nếu như chưa từng nghe nói qua thì rất có thể không biết phát âm từ đó như thế nào, nhưng nó lại là tiêu đề một tác phẩm của Aristotle, và cũng là tên gọi cho một lĩnh vực học vấn. Từ “*hình nhi thượng học*” đã được sử dụng lâu năm ở Nhật Bản. Nhưng hình nhi thượng học chỉ cụ thể vào cái gì thì phần đông đều không biết. Bởi vậy, ta cần phải giải thích ở đây.

“*Hình nhi thượng học*” là một thuật ngữ phiên dịch, trong tiếng Anh là *metaphysics*, truy nguyên cho đến tiếng La-tinh thì nó là *metaphysica*, nếu tiếp tục truy nguyên nữa cho đến tận tiếng Hy Lạp thì nó là “*ta meta ta physika*”. Tiếng Hy Lạp đó vốn là từ vựng được phát sinh trong quá trình biên tập lại những tác phẩm của Aristotle trong Học viện Lyceum. Tiết sau sẽ giới thiệu kết hợp với phần lược sử của Aristotle.

ARISTOTLE VÀ “SỐ PHẬN THƯ TỊCH ”

Aristotle sinh năm 384 trước C.N, tại Stagira. Hy Lạp. Phụ thân ông là ngự y của quốc vương Macedonia. Năm 17 tuổi, ông đến Athens, theo học tại Học viện Academy

¹ “*Hình nhi thượng học*” là thuật ngữ mà học giả Nhật Bản dùng để dịch từ “*metaphysics*” (siêu hình học) trong thời kỳ đầu mới tiếp thu triết học phương Tây.

của Plato. Ông theo học ở đó suốt mười hai năm, cho đến khi Plato tạ thế. Theo truyền thuyết thì Aristotle là một môn sinh con nhà đại gia, được gia đình chu cấp tiền bạc dồi dào, nên ăn mặc kỳ dị khác thường, khiến ông thầy Plato đâm ra bất mãn. Trong tác phẩm *Truyện kể về Hy Lạp* của mình, A-lý-a-nặc-tư (阿里阿諾斯?) có kể rằng khi Plato về già thì sự cách biệt giữa hai thầy trò ngày càng lớn, Aristotle từng dẫn nhiều người xông vào nhà thầy để tranh luận, nhưng những chuyện đó đều không có chứng cứ.

Ngoài ra, điều cần lưu ý là không như Socrates và Plato đối với Athens có những tình cảm khác nhau, Aristotle lại chẳng có một nơi nào được xem là tổ quốc để ông có thể liêu mình vì nó.

Phụ thân Aristotle là ngự y trong triều, nhờ mối quan hệ đó mà sau này Aristotle được quốc vương Macedonia ủy thác cho việc dạy dỗ thái tử là Alexander trong sáu năm trời. Trong cuộc chiến Chaeronea¹ năm 338 trước C.N, quân đội Macedonia đánh liên minh thành bang Athens và Thebes thua tan tác, thành bang Hy Lạp xem như tan rã. Sau khi Alexander Đại Đế lên ngôi, Aristotle cũng được vua ủy thác cho chuyện giáo dục trong cung đình, và quay về Athens. Năm 335 trước C.N, có thể Aristotle đã dựa vào thế lực của triều đình Macedonia để mở Học viện Lyceum, cùng cạnh tranh với Học viện Academy của Plato. Theo tài

¹ Bản tiếng Trung phiên âm là Ha-La-Ni-Tĩnh 哈羅尼並, người dịch không tra cứu được tên tiếng Anh. Nhưng theo niên đại thì có lẽ đây là trận Chaeroneia diễn ra gần thành phố Chaeroneia ở Boeotia, giữa người Macedonia do vua Philip II của Macedonia và liên minh thành bang của Hy Lạp do Athens và Thebes lãnh đạo. Trận chiến là đỉnh cao trong chiến dịch của vua Philip ở Hy Lạp (339–338 trước Công nguyên), đưa đến chiến thắng quyết định cho người Macedonia.

liệu ghi chép của Pliny the Elder¹ thì Alexander Đại Đế đã trợ cấp cho Aristotle một khoản kinh phí khổng lồ là 8000 ta-lăng vàng (tương đương khoảng 208 ngàn cân vàng).

Sự đối kháng giữa Aristotle với Plato đã tạo ra rất nhiều tác phẩm và thư tín dưới dạng đối thoại. Nhưng những tác phẩm phát hành công khai đó hiện nay đã thất lạc khắp nơi. Sau khi Aristotle qua đời, phần lớn những bút ký do ông viết ở Học viện Lyceum đều rơi vào tay của những nhân vật trong cung đình Macedonia, rồi được đem cất giấu ở một thành nhỏ là Skepsis ở vùng Tiểu Á (thời bấy giờ vương triều Ptolemy đã cho xây dựng thư viện Alexandria lừng danh tại thành phố Alexandria; được kích thích bởi điều đó, vương triều Alexander cũng cho người đi thu thập sách vở khắp mọi nơi). Sau khi vương triều đó sụp đổ, suốt cả hai thế kỷ sau cũng chẳng có ai đoái hoài chi tới. Vào khoảng vào thế kỷ thứ 1 trước C.N, các tác phẩm của Aristotle được phát hiện sau khi đại tướng Sulla² đem chúng về La Mã, xem như là chiến lợi phẩm. Sau khi được vị viện trưởng cuối cùng của Học viện Lyceum là Andronicus³ đích thân biên tập, các tác phẩm đó mới được công bố rộng rãi cho mọi người biết.

¹ Pliny the Elder (23 – 79) là nhà văn La Mã, nhà tự nhiên học và triết gia La-Mã. Ông đồng thời là một vị tướng chỉ huy hải quân và quân đội của Đế chế La Mã thời kỳ đầu, và là bạn của hoàng đế Vespasian.

² Tức Lucius Cornelius Sulla Felix (138 trước C.N–78 trước C.N), đại tướng và chính trị gia La Mã. Ông là một vị tướng giỏi, từng lập được nhiều chiến công hiển hách.

³ Andronicus Of Rhodes, còn được gọi là Andronicus Rhodius. Tư liệu về ông rất ít, người ta chỉ biết ông là nhà triết học Hy Lạp đến Rome từ Rhodes, và giảng dạy triết học ở đây vào khoảng năm 58 trước C.N. Ông đã dày công biên tập và bình luận tỉ mỉ về các tác phẩm của Aristotle, nhờ đó mà tác phẩm của Aristotle được lưu truyền đến ngày nay.

Ban đầu, những thư tịch công khai cùng các bài giảng của Aristotle đều được lưu hành rộng rãi, nhưng dần dần các bài giảng được coi trọng hơn, nên những thư tịch công khai dần dần thất lạc, không biết về nơi đâu. Bộ *Aristotle toàn tập* mà chúng ta có được hiện nay, về cơ bản đều là nội dung của các bản chú giải đó.

Giai thoại lịch sử này thường được trích dẫn với tên gọi là “*số phận thư tịch*”. Có nghĩa là thư tịch đáng được lưu truyền thì nhất định đã được lưu truyền, còn đối với thư tịch bị thất lạc thì thuyết minh rằng giá trị của chúng không bằng được với thư tịch được lưu truyền.

CHƯƠNG TRÌNH GIÁO DỤC CỦA HY LẠP CỔ ĐẠI

Trong thời gian biên tập những bài giảng của Aristotle, Andronicus đem nội dung những tài liệu mà Aristotle gọi là “*đệ nhất triết học*” sắp nằm sau những bài giảng về “*tự nhiên học*”, và gọi chung là “*sách sau tự nhiên học*”. Có thể ông làm điều đó vì tuân thủ theo cách sắp xếp trong chương trình giáo dục của Học viện Lyceum. Thông thường trong chương trình của học viện này, học viên trước tiên được học các nội dung cụ thể về động vật học, thực vật học, tâm lý học, v.v..., rồi được huấn luyện về tư duy lý luận, rồi sau đó lên lớp cao hơn, mới dần học đến tự nhiên học (bao gồm lý thuyết vật lý về vận động, thời gian, v.v...).

Đến lớp cao nhất thì học “*đệ nhất triết học*” để phán đoán liệu có thể thiết lập một thứ tương tự như nguyên

lý siêu nhiên của Plato hay không, hoặc phán đoán thử phương pháp thiết lập đó đúng hay sai. Bởi vậy, nội dung mà danh xưng “*sách sau tự nhiên học*” biểu minh không chỉ có ý nghĩa là thứ tự sắp xếp, mà còn bao hàm ý nghĩa của trình tự học tập trong chương trình giáo dục của Học viện Lyceum, học xong “*tự nhiên học*” rồi mới đến “*đệ nhất triết học*”.

Khi thuật ngữ Hy Lạp “*ta meta ta physika*” đó được dịch sang tiếng La-tinh, do tiếng La-tinh không có quán từ nên hai chữ *ta* đều bị bỏ đi, mà biến thành *metaphysica*. Nhưng ban đầu nó cũng biểu thị được ý nghĩa của thứ tự sắp xếp, còn đối với danh từ “*hình nhi thượng học*” của phương Đông thì tựa hồ nó chẳng chỉ ra được một chút quan hệ nào.

MỐI QUAN HỆ GIỮA THẦN HỌC CƠ ĐỐC GIÁO VỚI TRIẾT HỌC

Đến sau thời cổ đại, thần học Cơ Đốc giáo vì muốn hoàn thiện cơ cấu giáo lý của mình nên bắt đầu vận dụng các quan điểm triết học Hy Lạp. Cơ Đốc giáo ban đầu vốn do các tín đồ muốn tuyên dương cuộc sống và lời dạy của vị giáo tổ là Jesus, mà dần dần phát triển thành một dạng hoạt động tín ngưỡng trong dân gian, chỉ có các tín đồ tự biên soạn tài liệu để thuyết giảng, chứ hoàn toàn không có một hệ thống giáo lý nào cả.

Ban đầu, mặc dù Cơ Đốc giáo bị đàn áp tàn khốc và nhiều vị tuấn giáo xuất hiện, nhưng không gì có thể ngăn cản nổi sự phát triển như vũ bão của nó. Năm 380, hoàng

đế La Mã Theodosius Đệ Nhất¹ tuyên bố Cơ Đốc giáo là quốc giáo. Bởi thế, việc tất yếu phải làm là truyền giáo cho những thị dân La Mã nào đã chịu ảnh hưởng của nền giáo dục Hy Lạp, và việc hoàn bị phần giáo lý cũng là điều cấp bách trước mắt. Để làm được điều này, người ta dùng hệ thống triết học Hy Lạp làm gốc, đưa vào đó khái niệm “*Thiên Chúa*” trong nguyên lý siêu nhiên, rồi xây dựng nên hệ thống giáo lý của Cơ Đốc giáo.

Hệ thống giáo lý Cơ Đốc giáo được chỉnh lý hoàn bị là nhờ công của các vị “*giáo phụ*” đương thời. Tư tưởng triết học của Aristotle được vận dụng là lẽ đương nhiên. Nội dung phần giáo lý có liên quan đến hiện tượng tự nhiên đều vay mượn từ nội dung trong “*tự nhiên học*” của Aristotle, còn phần nội dung của những hiện tượng siêu nhiên có liên quan đến ân sủng hoặc kỳ tích của Thượng Đế, v.v... thì vay mượn từ nội dung của “*sách sau tự nhiên học*”.

Trong quá trình đó, ý nghĩa của *metaphysica* dần bị chuyển hóa. Tiền trí từ *meta* trong tiếng Hy Lạp ngoài ý nghĩa là “ở sau”, còn có nghĩa “*siêu việt*”, “*vượt trên*”. Cho nên, “*sách sau tự nhiên học*” biến thành “*cái học siêu việt sự vật tự nhiên*”, có nghĩa là “*siêu tự nhiên học*”.

Về sau, lý thuyết “*siêu tự nhiên học*” dần dần được nhiều người tiếp thu thông qua sự kế thừa trong các ngôn ngữ châu Âu.

¹ Theodosius I (347 – 395), còn được gọi là Theodosius Đại đế, cai trị La Mã từ năm 379 đến năm 395. Ông là vị hoàng đế cuối cùng cai trị cả hai phần phía đông và phía tây của Đế chế La Mã.

CÁI KHÓ TRONG PHIÊN DỊCH

Trong triều đại Minh Trị Thiên Hoàng, kho từ vựng châu Âu cũng theo chân triết học châu Âu mà truyền vào Nhật Bản. Nhưng lúc bấy giờ, người Nhật có nỗ lực cách mấy cũng không sao tìm được từ để dịch *metaphysia* tức “*siêu tự nhiên học*”, mà chỉ có thể dùng một danh từ mơ hồ khó hiểu là “*hình nhi thượng học*”. Đại khái, đó là cách vận dụng ý nghĩa của câu nói trong phần *Hệ Từ thượng* của *Kinh Dịch* “*Hình nhi thượng giả vị chi đạo, hình nhi hạ giả vị chi khí. 形而上者谓之道, 形而下者谓之器* (Từ hình trở lên gọi là đạo, từ hình trở xuống gọi là khí), xem như “*hình nhi thượng*” có ý nghĩa tương đồng với *metaphysica*. Theo suy đoán thì đó là “*tạo ngữ*” của Nakamura Masanao hoặc Inoue Tetsujirō¹. Về sau, từ “*hình nhi thượng học*” trong trong Nhật lộ nhiều điểm kỳ quái so với *metaphysica*, nên cho đến nay không còn ai dùng nữa.

Ban đầu vì cơ sao không dịch luôn thành “*siêu tự nhiên học*” thì hiện nay vẫn còn nhiều người giải thích rồi. Có thể là ý nghĩa từ “*siêu tự nhiên học*” quá rõ ràng, không ra vẻ là danh từ dùng để chỉ một môn học cao thâm huyền bí, hoặc nếu có người hỏi cắc cớ cái “*siêu tự nhiên*” nằm ở đâu trong *metaphysica* thì e rằng cũng khó mà trả lời cho xuôi. Bởi thế, cứ ôm cái tâm lý “*vốn đã khó hiểu rồi thì sao lại không dịch bằng một từ chẳng một ai hiểu, há chẳng phải là tiện hơn*

¹ Nakamura Masanao (Trung Thôn Chính Trực 中村正直, 1832 – 1891) là nhà giáo dục Nhật Bản và là nhân vật nổi bật trong thời kỳ Minh Trị Thiên Hoàng. Còn Inoue Tetsujirō (Thăng Thượng Triết Thứ Lang 井上哲次郎 1856 – 1944) là nhà triết học người Nhật đã lên án Kitô giáo không thích hợp với văn hóa Nhật Bản. Ông biên soạn cuốn Từ Điển Triết Học, được xuất bản lần đầu vào năm 1881, tái bản vào năm 1884 và lần cuối cùng là vào năm 1912.

không”, nên mới dịch nhầm thành “*hình nhi thượng học*”. Qua đó, có thể thấy được rằng các phân tử trí thức Nhật Bản đương thời đối với văn hóa phương Tây thì mang tự ty mặc cảm, còn đối với quần chúng phổ thông thì lại tự tôn, thấy mình ưu việt¹.

Trước khi theo học ở trường đại học, tôi thậm chí còn chẳng biết cách phát âm từ “*hình nhi thượng học*” ra làm sao. Vì không tự tin, nên trước mặt mọi người tôi cố gắng hết sức để không đề cập đến từ này, tôi xem nó như là thần chú mà hoàn toàn chẳng hiểu nó thực sự có ý nghĩa là chi.

Theo nghĩa ban đầu, “đệ nhất triết học” của Aristotle dùng để phê phán phương thức suy tư của ông thầy Plato vốn dùng nguyên lý siêu nhiên làm chuẩn mực để khảo sát sự vật, nhưng trong quá trình phê phán, rốt cuộc Aristotle lại kế thừa quan điểm đó. Do đó, ông gọi đệ nhất triết học gọi là “*siêu tự nhiên học*” cũng không phải là không có đạo lý. Những nhà nghiên cứu trong giai đoạn đầu của thời Minh Trị thực ra cũng chẳng hiểu được ý nghĩa đó.

PLATO VÀ ARISTOTLE

Đoạn này khảo sát mối quan hệ giữa Plato và Aristotle, nội dung e có chỗ trùng lặp.

Như đã nói, trong tác phẩm “*Hình nhi thượng học*”, Aristotle đã dùng từ “*Phong cách ngoại lai*” để gọi chung phần tư tưởng của giáo đoàn Pythagoras ảnh hưởng sâu

¹ Câu này điểm đúng “tâm bệnh” của rất nhiều trí thức phương Đông.

đậm trên Plato lẫn quan điểm trong chính bản thân tư tưởng của Plato. Đối với tổ quốc Athens thì Plato có lòng ái quốc cuồng nhiệt, ông cực lực phản đối cái gọi là “*nền chính trị kiểu sống đầy bèo trôi, tới đâu hay đó*” theo lý luận “*hình thành tự nhiên*”, và đề xuất ý tưởng quốc gia nên “được sáng tạo” ra trên cơ sở của một nền triết học chính trị mang tính cách mạng, lấy ý niệm về chính nghĩa làm mục tiêu. Dựa trên lý luận chung chung đó mà tồn tại luận xuất hiện dưới hình thức “ý niệm luận”.

Nhưng khác với Socrates và Plato, đối với một triết gia không có khái niệm về tổ quốc như Aristotle thì ý niệm luận chẳng qua cũng chỉ là một loại hệ thống lý luận, nhưng quan điểm đó trái ngược với cách suy tư truyền thống của người Hy Lạp, và đều mang “*phong cách ngoại lai*”. Nếu bỏ qua ý đồ chính trị mà chỉ đơn thuần dùng hệ thống lý luận để xem xét ý niệm luận của Plato, quả đúng là nó có quá nhiều chỗ đi ngược lý lẽ thông thường. Bản thân Plato cũng thừa nhận điểm đó, nhưng đến lúc văn niên lại phê phán những môn đồ thâm cứu ý niệm luận.

Thành phố Stageira – nơi Aristotle trưởng thành – được xem là “*mang đậm phong cách Ionia*”, chịu ảnh hưởng rất sâu đậm của truyền thống Hy Lạp. Đó cũng có thể là một trong những nguyên nhân khiến Aristotle không có cách nào tiếp thu được ý niệm luận của Plato. Chủ đề giảng dạy của ông là phê phán ý niệm luận mang “*phong cách ngoại lai*” cực đoan của Plato, nhằm khôi phục lại phương thức suy tư tự nhiên theo truyền thống, hoặc dùng tồn tại luận tự nhiên theo truyền thống Ionia để dung hòa.

“ĐỆ NHẤT TRIẾT HỌC” CỦA ARISTOTLE

Trong thiên đối thoại *Nước Cộng Hòa*, ở phần cuối quyển 10, Plato đã thuyết minh bổ sung khá sâu cho ý niệm luận. Phần đó đóng một vai trò vô cùng trọng yếu trong việc tìm hiểu mối quan hệ thầy trò giữa Plato và Aristotle, ở đây tôi chỉ đơn giản dùng “cái bàn” để giới thiệu sơ qua.

Cái được gọi là “cái bàn” có thể làm bằng gỗ, mà cũng có thể làm bằng đá, hoặc bằng sắt, nói chung là nó có hình dáng của một cái bàn đọc sách bất kỳ. Đó là do người thợ dùng con mắt tâm linh nhìn thấy được hình dạng cái bàn trong ý niệm, rồi sau đó mới có thể dùng gỗ hay đá để tạo nên.

Tiếng Nhật dịch từ “*eidos*”, tức cái hình trạng mà con mắt tâm linh nhìn thấy, là “*hình tướng* 形相”, còn tài liệu (*hyle*) thì dịch là “*chất liệu* 質料”. *Idea* và *eidos* đều xuất phát từ quá khứ phân từ của động từ “*nhìn*” (*idein, eidenai*), có nghĩa là “*cái được nhìn thấy*”. Dường như Plato có ý phân biệt hai cách sử dụng đó. *Idea* chỉ hình dạng của sự vật trong ý niệm, từ đó mới dẫn xuất thành các ý “*chất gỗ*”, “*chất liệu*”.

Nếu như bất kỳ vật thể nào trong hình dạng cái bàn đều được gọi là cái bàn, vậy thì cái bàn trong tranh vẽ cũng có thể gọi là cái bàn. Trong quyển thứ 10 của tác phẩm *Nước Cộng Hòa*, Plato phân biệt cái bàn thành ba loại 1.cái bàn trong ý niệm; 2.cái bàn do tay người thợ làm ra; 3.cái bàn do những người thợ vẽ, v.v... vẽ ra.

Chỗ này có điểm lý thú là Plato cho rằng cái bàn trong ý niệm thể hiện được cái hình dạng cực kỳ thuần túy và hoàn mỹ mà một cái bàn cần phải có, nó tạo ra tính tồn tại tối cao mà mọi cái bàn đều có. Theo Plato, cái bàn sở dĩ

thành cái bàn là do đã nhìn thấy được cái bàn, còn chuyện cái bàn có thể phát huy được chức năng xem sách hay không thì điều đó chẳng quan trọng chi cho lắm.

Aristotle phê bình ý niệm luận của Plato như vậy:

... Plato chỉ dùng hai loại nguyên lý. Tức nguyên lý biểu thị sự vật “là cái gì” và nguyên lý biểu minh “chất liệu” của sự vật. Hiển nhiên, cái mà ông gọi là “*hình tượng*” là nguyên lý biểu minh sự vật mà ta có “là cái gì”, nhưng đối với nhiều hình tượng thì “đệ nhất triết học” mới là hình thức tối cao. (*Hình nhi thượng học*, quyển 1, chương 6).

Điều đó có nghĩa là Plato dùng hai nguyên lý; nguyên lý thứ nhất là thông qua “*con mắt tâm linh*”, có nghĩa là từ cái bàn trong ý niệm mà ta nhìn ra được “*hình tượng*” của cái bàn; còn nguyên lý thứ hai là “*chất liệu*” của gỗ, đá, v.v... xác định và cấu tạo nên “*hình tượng*”. Tất cả những sự vật tồn tại trong thế giới đều dựa theo thứ tự của hai nguyên lý đó. “*Chất liệu*” không thể quyết định được sự tồn tại mang tính bản chất của sự vật, mà chỉ biểu thị sự vật “*có tồn tại hay không*”, và cái hỗ trợ sự tồn tại mang tính bản chất của sự vật là cái “*hình tượng*” làm sáng tỏ được “là cái gì” nơi sự vật.

Thật vậy, nếu như lý giải “*vật được sáng tạo*” hoặc “*vật lẽ ra được sáng tạo*” là bị quy định và cấu tạo bởi “*hình tượng*” của quan niệm siêu nhiên, rồi đem cách giải thích tự nhiên về “*chất liệu*” làm vật chất vô cơ không sự sống, vậy thì đối với tồn tại luận chủ trương tất cả sự vật tồn tại đều thuộc về “*vật được sáng tạo*” hoặc “*vật lẽ ra được sáng tạo*”, nó chẳng có lợi gì.

“Đệ nhất triết học” mà Aristotle đề cập đến sau cùng, trong tác phẩm của mình, là để chỉ cái hình tượng có được, chỉ sau khi được hình tượng hóa thì mới có thể được gọi là “*hình tượng của hình tượng*”, Plato gọi đó là “ý niệm thiện”, ông cho rằng đó mới là nguyên lý siêu nhiên tối cao.

“HÌNH TƯỢNG” VÀ “CHẤT LIỆU”

Dùng hai nguyên lý “*hình tượng*” và “*chất liệu*” để giải thích cấu trúc tồn tại của những sự vật do bàn tay con người làm ra là điều cực kỳ hiệu quả. Nhưng nếu dùng chúng để thuyết minh về cấu trúc tồn tại của thực vật, động vật, v.v... thì lại quá sức khiên cưỡng. Tuy vậy, Aristotle lại muốn dùng nguyên lý “*hình tượng–chất liệu*” của Plato để thay cho lý luận hễ đã thích hợp với sự vật được chế tạo thì cũng thích hợp với sự vật tự nhiên.

Plato cho rằng phàm những gì có “*hình tượng*” đều xuất phát từ nguyên lý siêu nhiên, còn những loại “*chất liệu*” cấu tạo nên chúng đều là những thứ bên ngoài và hoàn toàn mang tính ngẫu nhiên. Nhưng Aristotle thì cho rằng dầu là khối gỗ tại địa điểm thi công cũng phải thích hợp với việc tạo ra chân bàn và mặt bàn, “*chất liệu*” đã bao quát khả năng tính tiềm ẩn của “*hình tượng*” rồi, đó là “*khả năng thái*” của sự vật. Khả năng tính tiềm ẩn đó khi chuyển hóa thành hiện thực thì đó là “*hiện thực thái*” (en + ergon + tiếp vĩ ngữ tạo thành trạng thái của sự vật). Nói như vậy, Aristotle đem mô thức “*hình tượng–chất liệu*” của Plato đổi thành mô thức “*khả năng thái – hiện thực thái*”. Nếu vận dụng mô thức này thì có

thể giải thích được cấu trúc tồn tại của thực vật mà cũng có thể giải thích được cấu trúc tồn tại của động vật trong tự nhiên.

Chẳng hạn như hạt sồi là sự tồn tại của “*khả năng thái*”, sau khi nó chuyển hóa thành cây sồi thực sự thì đó là sự tồn tại của “*hiện thực thái*”.

Như thế, Aristotle đã suy tư thống nhất về sự vật tự nhiên lẫn sự vật chế tạo, ông cho rằng tất cả sự vật tồn tại đều nằm trong sự vận động chuyển hóa từ khả năng thái sang hiện thực thái. Những cây cổ thụ cao chót vót trong rừng đã tạo thành khả năng thái của khối gỗ, còn khối gỗ tại địa điểm thi công là hiện thực thái của cây cổ thụ, nhưng đồng thời nó cũng tạo thành khả năng thái của cái bàn. Cái bàn là hiện thực thái của khối gỗ. Mỗi quan hệ “*khả năng thái – hiện thực thái*” chỉ là tương đối. Mọi sự vật tồn tại đều nằm trong quá trình chuyển hóa liên tục từ tiềm năng thành hiện thực theo mục đích luận.

Aristotle mô tả thế giới có vẻ như khác với Plato, nó là trạng thái động, theo nghĩa rộng thì đó cũng là chủ nghĩa sinh vật. Còn Plato thì cho rằng lại cho rằng thế giới hiện thực là mô tượng lý tưởng vĩnh hằng bất biến; về lý thuyết, nó không hề biến đổi, nếu có biến đổi đi chẳng nữa thì cũng giới hạn trong sự biến đổi vô ý nghĩa của “*chất liệu*”, như hư hỏng hoặc sút giảm, đổ nát. Do đó, đời sau gọi thế giới quan của Plato là thế giới quan số học, còn thế giới quan của Aristotle là thế giới quan sinh vật.

Thế giới quan của hai triết gia này đối lập nhau quá rõ, nhưng hoàn toàn không phải là do Aristotle cố ý đối kháng

lại quan điểm của Plato hay do tính cách hai người quá khác nhau nên nảy sinh đối lập, mà là do Aristotle muốn uốn nắn những lời nói cùng tư tưởng cực đoan của Plato để chúng phù hợp với phương thức suy tư truyền thống Hy Lạp. Trong quá trình kiêu chính đó đã dần hình thành nên quan điểm đối lập giữa hai thầy trò.

CHỈ CÓ PHƯƠNG THỨC SUY TƯ SIÊU NHIÊN LÀ ĐƯỢC KẾ THỪA

Aristotle phê phán phương thức suy tư siêu nhiên của Plato là có ý đồ khôi phục lại phương thức suy tư tự nhiên của Hy Lạp, nhưng rốt cuộc trên chính cơ sở phê phán để uốn nắn đó, ông lại kế thừa quan điểm của thầy mình. Quả thực là Aristotle phủ định ý niệm luận hoàn toàn vượt lên trên thế giới hiện thực của Plato, ông đem mục tiêu tối hậu mà bản thân ông nghiên cứu – tức là chủ trương tất cả sự vật đều vận động theo mục đích luận – mà gọi đó là “*hình tượng thuần túy*” hay “*Thần*” (nhưng hoàn toàn chẳng chỉ một vị thần nhân cách hóa cụ thể nào). Cái gọi là hình tượng thuần túy dùng để chỉ sự tồn tại của khả năng tính vốn hoàn toàn tiềm ẩn trong đối với, nhưng lại chưa thể biến thành hiện thực, có nghĩa đó là một tồn tại không còn vận động nữa. “*Sự vật động mà bất động*” tự thân bất động nhưng vẫn có thể thu hút được những sự vật khác đến quanh mình, đó mới là mục tiêu tối hậu của vận động theo mục đích luận

Cái “*hình tượng thuần túy*” đó đã tách lìa khỏi mọi quy luật “*sinh, trụ, di, diệt*” của tự nhiên, bản chất của nó cũng

là một tồn tại siêu nhiên, tính chất của nó hoàn toàn giống như lý thuyết của Plato.

Nói tóm lại, dù ý đồ của Aristotle là phủ định phương thức suy tư siêu nhiên của Plato, nhưng rốt cuộc trên chính cơ sở phê phán để uốn nắn đó, ông lại kế thừa quan điểm của thầy mình.

CHƯƠNG 3

TRIẾT HỌC VỚI UYÊN NGUYÊN CƠ ĐỐC GIÁO

HAI NGUỒN GỐC LỚN CỦA TRIẾT HỌC

Mối quan hệ thầy trò giữa Plato và Aristotle cực kỳ phức tạp. Tuy tương đối tuân theo phương thức suy tư Hy Lạp, nhưng trong quá trình phê phán phương thức suy tư phi Hy Lạp của Plato, rốt cuộc Aristotle lại kế thừa quan điểm suy tư siêu nhiên của thầy mình. Mặc dù vậy, hai thế giới do hai triết gia này vẽ ra lại hình thành hai quan điểm tương phản nhau. Thế giới của Plato được gọi là thế giới số học, còn thế giới của Aristotle thì được gọi là thế giới sinh vật. Hai loại tư tưởng và thế giới quan đối lập nhau đó, về sau, đã thay nhau chi phối sự hình thành của nền văn hóa phương Tây. Sự thay thế đó được thể hiện trong giai đoạn cuối thời cổ đại, trải qua thời kỳ trung cổ cho đến tận phong trào thần học Cơ Đốc giáo ở giai đoạn đầu thời cận đại.

Như đã đề cập ở phần bàn về “*hình nhi thượng học*”, vào giai đoạn cuối thời cổ đại, hệ thống giáo lý Cơ Đốc giáo mới bắt đầu hoàn thiện, phần lớn hệ thống đó đều có nguồn gốc từ các nguồn tư tưởng triết học Hy Lạp như Plato, Aristotle và học phái Stoicism, v.v...

Thế kỷ thứ nhất trước C.N, tại Alexandria ở Ai Cập, tư tưởng gia người Do Thái là Philo Judeaus (khoảng 20 trước C.N – 50 sau C.N) đã dùng triết học Plato để giảng về Do Thái giáo. Philo Judeaus lợi dụng vũ trụ luận về “Đấng sáng tạo thế giới” của Plato, trong tác phẩm *Timaeus*, để giải thích chương “*Sáng Thế Ký*” trong *Kinh Thánh*. “Đấng sáng tạo thế giới” đó dĩ nhiên là “Đức Chúa Trời” của toàn bộ “*dân chúng*”.

Tại Alexandria, từ đầu thế kỷ thứ 3 trước C.N cho đến khoảng giữa thế kỷ thứ 2 trước C.N, hoàng đế Ptolemy Đế Nhị từng hạ lệnh dịch *Kinh Thánh* sang tiếng Hy Lạp, gọi là *Bản dịch 70 người*. Chính nhờ có chương “*Sáng Thế Ký*” bằng tiếng Hy Lạp mà người ta mới hiểu tác phẩm *Timaeus* của Plato tương đối dễ dàng.

Đến thế kỷ thứ 3, cũng tại Alexandria, một triết gia người Ai Cập là Plotinus (205-270) chịu ảnh hưởng của tư tưởng phương Đông cùng chủ nghĩa thần bí Ai Cập đã biến triết học Plato thành chủ nghĩa tân-Plato (Neoplatonism), mang đậm sắc thái thần bí. Điểm lý thú là Plotinus đã từng cùng Origen Adamantius (184 – 253) – một tư tưởng gia Cơ Đốc giáo – theo học với Ammonius Saccas¹.

¹ Ammonius Saccas (175 – 242) là triết gia Hy Lạp ở Alexandria, một trong những người sáng lập của triết học Tân Plato. Người ta thường biết đến ông như là thầy dạy cho Plotinus từ 232 đến 243.

Plotinus am hiểu các tôn giáo Ba Tư và Ấn Độ, từng có lần tham gia đội quân viễn chinh của hoàng đế Gordian III sang đất Ba Tư, nhưng mới được nửa đường thì hoàng đế bị ám sát, ông không biết xoay xử ra sao, đành phải quay về lại La Mã. Ông an cư tại đây và mở trường học. Ông từng có kế hoạch xây dựng một quốc gia lý tưởng theo mô hình Plato tại vùng ngoại ô La Mã, gọi là Platonopolis, nhưng không hiểu sao lại bỏ dở nửa chừng. Sau năm 49 tuổi, ông trứ thư lập thuyết, viết sách khá nhiều. Tác phẩm ông về sau được Porphyry (233-305) – một môn đồ người Do Thái – biên tập lại thành 6 tập *Enneads*.

CUỘC ĐỜI CỦA THÁNH AUGUSTINE

Lấy chủ nghĩa tân-Plato đã qua sự cải cách của Plotinus làm cơ sở lý luận, St. Augustine (354 – 430) đã khai sáng một hệ thống giáo lý vĩ đại cho Cơ Đốc giáo. Năm 40 tuổi, ông viết tác phẩm tự truyện là *Những lời thú tội* (Confessions). Ở Nhật Bản có bản dịch với nhan đề *Tự bạch*. Ông cho rằng bản thân sám hối nguyên tội không bằng ca ngợi thánh thần. Augustine nhờ tác phẩm mà được nhiều người đời biết đến.

Augustine sinh ở Bắc Phi, tại Tagaste, vùng ngoại ô của Carthage, thuộc địa của đế quốc La Mã (nay là vùng ngoại ô của thủ đô Tunis của nước cộng hòa Tunisia, thành phố Souk Ahras của Algeria). Phụ thân ông, Patricius, là một dị giáo đồ; nhưng mẫu thân ông, Moncia, là một tín đồ Cơ Đốc giáo sùng đạo. Ban đầu, ông học tại Madaurus, về sau ông đến Carthage để học tu từ học. Có một thời kỳ,

ông từng sống bê tha phóng đảng, ham mê rượu chè. Đến năm 19 tuổi, sau khi đọc tác phẩm *Hortensius Bàn về triết học* của Cicero (106 trước C.N – 43 trước C.N), ông phát tâm tìm cầu trí tuệ và chân lý. Nhưng với danh nghĩa là một giáo sư về tu từ học, chàng thanh niên Augustine lúc bấy giờ lại thiên về Ma-ni giáo. Ma-ni giáo là tôn giáo phát sinh xoay quanh Cơ Đốc giáo, được truyền bá rộng rãi trong thế giới La Mã, chủ trương nhị nguyên luận về thiện ác, sáng tối. Chàng thanh niên Augustine là tín đồ sùng đạo của tôn giáo này trong suốt mười năm.

Đến cuối năm 382, không chịu nổi sự thô bạo của các sinh viên ở Carthage, Augustine lại đến La Mã, giảng dạy tu từ học tại Milano. Tại đây, ông nghe nói đến việc truyền giáo của giám mục Aurelius Ambrosius lừng danh, nhưng trong lòng vẫn chưa muốn làm tín đồ của vị này. Về sau, do tình cờ đọc được 6 tập *Enneads* của Plotinus, ông quyết tâm từ bỏ Ma-ni giáo. Khi xem *Tân Ước*, đến phần *Thư tín* của Thánh Paul, ông phát hiện ra phần sâu xa trong giáo lý. Đến năm 386, Augustine khải ngộ được ký tích, sau đó, ông với mẫu thân là Monica và thân hữu cùng nhau đọc *Kinh Thánh* tại vùng ngoại ô Milano, đàm luận triết học, rồi quay về lại Milano chịu lễ Rửa Tội với giám mục Aurelius Ambrosius. Khi ông cùng mẫu thân chuẩn bị thuyền để về lại Bắc Phi thì bà đột ngột bị bạo bệnh, và tạ thế ở tuổi 56.

Augustine liền quay lại La Mã. Một năm sau, vào mùa thu năm 388, ông đáp thuyền quay về thành phố Tagaste cố hương, cùng bạn bè sống một cuộc sống thanh bản, hằng ngày cầu nguyện. Vào mùa xuân năm 391, Augustine được 37 tuổi, ông đến thành Hippo theo

lời mời của bằng hữu để làm giám mục tại đó, mãi cho đến khi tạ thế. Trong thời gian ở tại đây, ông đã biên soạn rất nhiều, dùng cuốn *Những lời thú tội* (397 – 401) làm quyển đầu tiên cho toàn bộ tác phẩm vĩ đại gồm 22 quyển là *Thành trì Thiên Chúa* (413 – 426). Đến năm 313, hoàng đế Constantine ban bố “*Sắc lệnh Milano*” chính thức thừa nhận Cơ Đốc giáo. Đến năm 380, hoàng đế Theodosius tuyên bố Cơ Đốc giáo là quốc giáo duy nhất của đế quốc La Mã. Năm 430, hoàng đế Theodosius băng hà. Cùng năm đó, tộc người Vandal (một nhánh của dân tộc Germanic) sống tại Andalusia ở Tây Ban Nha, vượt eo biển Gibraltar công hãm thành Hippo, chẳng bao lâu thì toàn thành thất thủ. Có thể nói Augustine là một tư tưởng gia vĩ đại vào cuối thời kỳ cổ La Mã, lúc đế quốc này bước vào giai đoạn suy tàn.

Nhờ có tác phẩm tự truyện *Những lời thú tội* mà những lời phân tích thâm thúy và tinh mật của Augustine giúp người đời sau hiểu được tường tận cuộc đời ông.

CHỦ NGHĨA PLATO XUYỀN SUỐT TRONG “THÀNH TRÌ THIÊN CHÚA”

Từ năm 413 đến năm 426, Augustine biên soạn tác phẩm trứ danh *Thành trì Thiên Chúa* [*De Civitate Dei contra paganos*]. Tác phẩm này về sau trở thành giáo lý hộ giáo cho Cơ Đốc giáo. Chẳng bao lâu, phần giáo lý trong tác phẩm này được công nhận là giáo lý chính thống của Thiên Chúa giáo. Có nhiều người cho rằng thành Hippo là một nơi khi ho cò gáy, nhưng thực ra đó gần như là một

phế tích của La Mã lúc bấy giờ. Tháng 8 năm 410, Alaricus dẫn tộc người Visigoths xâm nhập La Mã, thắng tay cướp bóc suốt 3 ngày đêm, chiếm đoạt vô số của cải, để lại thành La Mã trống không, đổ nát tan tành. Người dân La Mã sợ bị cướp bóc nữa nên lũ lượt kéo nhau vượt biển đến thành Carthage. Phần lớn bọn họ đều có đất đai, nhà cửa ở Bắc Phi, hơn nữa, châu Phi nguyên là kho lương thực của La Mã. Những phần tử trí thức thân quen với dân tộc La Mã tự nhiên hướng đến nhân vật trung tâm của giáo hội đương thời là Augustine để tìm kế sách đối phó nguy cơ, từ đó dẫn đến tranh luận về tôn giáo, điều đó cũng chẳng có chi lạ.

Điểm đặc thù trong triết học Plato đưa ra nhị nguyên luận về thế giới. Nó chia thế giới thành thế giới ý niệm và thế giới hiện thực; thế giới hiện thực chỉ là mô tượng của thế giới ý niệm mà thôi (hoặc gọi đó là thế giới của sự vật.) Augustine học tập triết học Plato thông qua chủ nghĩa tân-Plato, nên ông mới đưa ra khái niệm “*Thành trì Thiên Chúa*” và “*Thành trì thế tục*”, thừa nhận “*thế giới nhị nguyên luận*” của Plato. Thuyết sáng thế bắt nguồn từ tồn tại luận về chế tạo, đem nguyên lý siêu nhiên xác lập trong nhân cách thần¹ của Cơ Đốc giáo, thay thế cho “ý niệm” của Plato. “Ý niệm” được xem là quan niệm về lý tính ẩn tàng nơi Thiên Chúa, trước khi thế giới được tạo ra. Đến lúc này mới sinh ra ý tưởng “*idea*” là một quan điểm về khái niệm.

Trật tự của ân sủng Thiên Chúa trong “*Thành trì Thiên Chúa*” với trật tự thế tục trong “*Thành trì thế tục*”, giáo hội La Mã với nhà nước thế tục do hoàng đế chi phối, tín

¹ Thượng Đế mang đặc điểm của con người.

ngưỡng với kiến thức, tinh thần với thân xác, v.v..., tất cả những thứ đó được hệ thống giáo lý của chủ nghĩa Plato–Augustine nêu ra thành một hệ thống khái niệm đối lập tuyệt đối. Những điều này – vốn có sức cực kỳ thuyết phục trong những tôn giáo bị xem là dị giáo – đã chiến thắng hoàn toàn giáo lý do tu sĩ Pelagius¹ đề xướng. Cuối cùng, đến năm 529, hội nghị giáo hội ở Orange thông qua, và xem đó là giáo lý chính thống của Thiên Chúa giáo. Điều đó diễn ra sau khi Augustine đã tạ thế gần một thế kỷ. Câu nói trong *Kinh Thánh* “*Những gì của Chúa hãy trả lại cho Chúa, những gì của Caesar hãy trả lại cho Caesar.*” là một trong những căn cứ đó. Không những thế, Thiên Chúa giáo còn có ý đồ trở thành quốc giáo của đế quốc La Mã, tồn tại đồng thời với nhà nước thế tục, tránh được số phận diệt vong như đế quốc Tây La Mã, dụng ý chính trị có thể thấy được. Phương thức suy tư siêu nhiên của Plato được hệ thống giáo lý của chủ nghĩa Plato–Augustine kế thừa và mở rộng, rồi kết hợp với tín ngưỡng Cơ Đốc giáo để phát huy thành hiện thực hữu hiệu. Đúng như lời Nietzsche nói “*Cơ Đốc giáo chẳng qua chỉ là chủ nghĩa Plato dành cho dân chúng.*” Hệ thống giáo lý của chủ nghĩa Plato–Augustine đó, từ cuối thời cổ đại cho đến thế kỷ 13, đã phát huy chức năng là giáo lý chính thống.

¹ Pelagius (360 418) là một nhà thần học uyên bác có nguồn gốc Anh quốc, thông thạo cả tiếng Hy Lạp và tiếng La-tinh. Ông ủng hộ ý chí tự do và phép tu khổ hạnh. Augustine và nhiều tu sĩ khác buộc tội ông là đã phủ nhận sự cần thiết phải có sự trợ giúp của Thiên Chúa trong việc thực hiện các điều thiện do con người tự làm. Pelagius phủ nhận lý thuyết tội lỗi nguyên thủy của Augustine, cho rằng con người không hề bị tổn thương bởi tội lỗi của A-đam. Hội nghị giáo hội Carthage năm 418 tuyên bố Pelagius là một kẻ dị giáo. Giáo lý của ông về ý chí tự do về sau được gọi là học thuyết Pelagius.

Augustine mất năm 430, thành Hippo bị người Vandal vây hãm, rồi bị thất thủ. Năm 476, đế quốc Tây La Mã diệt vong, thế giới phương Tây bị dân tộc man dã chưa khai hóa là Germanic dày xéo, bước vào thời kỳ tăm tối. Từ đó, văn hóa Cơ Đốc giáo được đế quốc Đông La Mã kế thừa. Từ năm 529, trong đế quốc Đông La Mã Byzantine (không bao lâu thì đổi thành Constantine), triết học bị cấm theo lệnh của hoàng đế Justinian I. Học viện Academy của Plato tồn tại gần 900 năm ở Athens, giờ đây bị đóng cửa, triết học Hy Lạp truyền đến tận Á-Rập, rồi được khảo cứu và bảo tồn trong môi trường văn hóa Hồi giáo.

THỜI KỲ KẾT THÚC THỜI CỔ ĐẠI VÀ TRIẾT HỌC

Alaricus thống lãnh tộc người Visigoths xâm nhập La Mã, người Vandal cướp phá thành Hiopo, từ thế kỷ thứ 4 cho đến đầu thế kỷ thứ 6, trong suốt thời gian 2 thế kỷ đó, những dân tộc man di ở những vùng xa xôi chưa khai hóa cứ liên tục xâm nhập và cướp phá những xã hội văn minh cao độ. Đó là một chu kỳ di dân vĩ đại trên mô hình thế giới. Những dân tộc bắt nguồn từ Trung Quốc hoặc bán đảo Balkans ồ ạt di cư về phương Tây, phân thành hai đợt vào thời cổ đại và thời trung thế kỷ. Hy Lạp cổ đại xưa nay lấy các quốc gia ở Đại Trung Hải làm vũ đài để triển khai, khi văn hóa La Mã diệt vong thì thế giới phương Tây bước vào thời kỳ đen tối tương đối ngắn ngủi. Về sau, khi vũ đài này di chuyển đến châu Âu thì nền văn hóa Cơ Đốc giáo mới của thời Trung Cổ bước lên vũ đài thế giới. Giữ vai

chính trên vũ đài lúc này là những quốc gia mới xây dựng của bộ tộc Germanic ở châu Âu.

Trước khi nhà nước của các quốc gia thuộc bộ tộc Germanic được xây dựng hoàn thiện, thì mạng lưới các giáo khu thuộc giáo hội Thiên Chúa giáo La Mã đã thống hợp châu Âu thành một tổ chức duy nhất. Vấn đề tranh chấp lãnh địa chỉ có giáo hội ra mặt mới giải quyết được. Ban đầu đó chỉ là một tổ chức mang tính hình thức, nhưng đến năm 800, hoàng đế Charlemagne (742 – 814) được Giáo Hoàng La Mã thụ phong làm Hoàng Đế Thần Thánh của đế quốc La Mã (thời bấy giờ gọi là Hoàng Đế của đế quốc Tây La Mã), thành lập nên Đại vương quốc Frank, gồm xứ Gaul (tức Pháp), Germanic (tức nước Đức) và nước Ý, thì nó dựa vào ảnh hưởng của thế lực chính trị để trở thành một tổ chức chính thức thống trị châu Âu (tuy nhiên khối Đại vương quốc này đã nhanh chóng tan rã).

Giáo hội Thiên Chúa giáo một khi đã tham gia vào chính trị thế tục, trong giáo hội và những vị chức sắc bắt đầu xuất hiện những hiện tượng sa đọa, suy đồi. Hiện tượng này căn cứ vào câu nói “*Những gì của Chúa hãy trả lại cho Chúa, những gì của Caesar hãy trả lại cho Caesar.*”. Nó nêu ra sự xung đột giữa “*Thành trì Thiên Chúa*” với “*Thành trì thế tục*”, giữa giáo hội với nhà nước, vốn là những thứ hoàn toàn tách biệt nhau trong hệ thống giáo lý của chủ nghĩa Plato–Augustine, một hệ thống giáo phụ mới chuẩn bị được đưa vào chương trình nghị sự. Đến thế kỷ 13, sự xuất hiện của chủ nghĩa Aristotle–Thomas Aquinas đã đáp ứng được nhu cầu bức thiết này.

VIỆC KHẢO CỨU TƯ TƯỞNG ARISTOTLE TRONG MÔI TRƯỜNG VĂN HÓA HỒI GIÁO

Năm 529, hoàng đế của đế quốc Đông La Mã là Justinian I cho rằng việc khảo cứu triết học Hy Lạp gây nguy hại cho tín ngưỡng Cơ Đốc giáo nên hạ lệnh cấm chỉ triết học, gọi là “*sắc lệnh cấm chỉ giáo dục dị giáo*”. Các nhà khảo cứu triết học trong đế quốc La Mã lũ lượt bỏ trốn đến Á-Rập để tiếp tục nghiên cứu triết học Hy Lạp, nhờ đó mà giữ gìn được di sản triết học Hy Lạp. Xứ sở đó dần dần bị Hồi giáo thống trị, di sản triết học đó cũng dần dần bị Hồi giáo hóa. Các học giả như Avicenna¹ (980 – 1037), Averroes² (1126 – 1198), v.v... đã dày công thâm cứu triết học Aristotle trên cơ sở giáo lý Hồi giáo. Avicenna sinh ở vùng ngoại ô Afshana, hoạt động như một thầy thuốc và chính trị gia khắp xứ sở Iran. Averroes sinh ở thành phố Cordova, miền nam Tây Ban Nha. Ban đầu, ông làm quan tòa ở các vùng Sevilla và Cordova, về sau chuyển sang nghiên cứu y học và triết học. Ông chú giải nhiều tác phẩm của Aristotle. Năm 1195 ông gặp phải thảm họa. Tòa án ra lệnh đốt cháy hết tất cả tác phẩm của ông, bản thân ông thì bị lưu đày đến Mallacoota của nước Morocco, và qua đời ở đó vào năm 1198.

¹ Tên Á-Rập là Ibn Sīnā hoặc Abu Ali Sina. Ông được coi là nhà bác học lỗi lạc nhất trong số các nhà thiên văn học, nhà tư tưởng và nhà văn của thế giới Hồi giáo trong thời đại kỳ hoàng kim.

² Tên đầy đủ trong tiếng Ả Rập là Abū l-Walīd Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn Rushd, là một nhà triết học và nhà tư tưởng người Andalusia. Ông đã viết về nhiều chủ đề, bao gồm triết học, thần học, y học, thiên văn học, vật lý, luật pháp Hồi giáo, và ngôn ngữ học. Các tác phẩm triết học của ông bao gồm nhiều bài bình luận về Aristotle, nên ông được biết đến ở phương Tây như là người chú giải tư tưởng Aristotle.

Đại học Cordova nơi Averroes ở là trung tâm nghiên cứu tư tưởng Aristotle của thế giới Hồi giáo. Vào cuối thế kỷ 11, cuộc đông chinh của thập tự quân đã mở ra sự giao lưu giữa châu Âu với môi trường văn hóa Hồi giáo. Triết học Aristotle từ Cordova được truyền đến nước Ý. Ban đầu các tác phẩm của ông được dịch ra tiếng Ả-Rập, về sau lại quay về với nguyên bản và được dịch sang tiếng La-tinh. Từ Cordova đến nước Ý, chúng đã bị biên tập lại để ứng dụng vào việc truyền bá rộng rãi giáo lý Cơ Đốc giáo.

THOMAS AQUINAS VÀ TRIẾT HỌC KINH VIỆN

Công việc biên tập hệ thống giáo lý vào thế kỷ 12 được hoàn thành, chủ yếu là do giáo hội cùng các giáo sư trong các học viện phụ thuộc tự viện, Về sau, tuy chúng được chuyển cho các học giả trong đại học tiếp tục nghiên cứu, nhưng người ta vẫn gọi theo cách cũ là “*triết học kinh viện*”. Thomas Aquinas (1225 – 1274), người tập đại thành cho triết học kinh viện, đã dùng triết học Aristotle làm cơ sở để xây dựng nên hệ thống giáo lý mới, thay thế cho hệ thống giáo lý Plato–Augustine.

Thomas Aquinas là con trai út của bá tước Landulf miền Aquino, chào đời tại Roccasecca của vương quốc Naples. Nơi này nằm ở khoảng giữa con đường lớn nối tiếp La Mã với Naples. Năm ông 5 tuổi, ông theo học tại tu viện Monte Cassino. Lúc bấy giờ ông đã có động cơ tôn giáo, người ta kỳ vọng đứa trẻ này sẽ trở thành viện trưởng tu viện trong tương lai để kế thừa một tài sản khổng

lồ. Có thể thấy rằng tuy nói là quý tộc, nhưng bị kẹp giữa Frederick II và Giáo Hoàng La Mã¹, địa vị của ông vẫn vô cùng nguy hiểm.

Chẳng bao lâu, tu viện Monte Cassino bị quân đội của hoàng đế chiếm lĩnh, Thomas Aquinas chuyển đến đại học Naples để tiếp tục việc học. Ở đây, ông gia nhập giáo đoàn Dominican. Lúc bấy giờ, giáo đoàn Dominican kết hợp với giáo đoàn Franciscan² tạo thành một bộ phận trọng yếu trong phong trào vận động cải cách đương thời. Thomas Aquinas gia nhập giáo đoàn Dominican, bị cả gia đình phản đối, thậm chí bị giam cầm tại nhà. Đến năm 1245 được thả ra, ông liền báỉ sư với một nhân vật lãnh tụ học phái triết học Aristotle đương thời là Albertus Magnus (khoảng 1193/1206 – 1280), và đến tận Paris. Năm 1248, ông cùng thầy đến Coron (?), đến năm 1252 ông quay về lại Paris, với tư cách giáo sư khoa thần học của đại học Paris. Năm 1256, ông đảm nhận công tác giảng dạy, nhưng bị nhiều giảng sư trong tu viện phản đối, mãi đến năm 1257, ông mới chính thức được giảng dạy. Dù sống ở Paris nhiều năm, nhưng Thomas Aquinas lại không giỏi tiếng Pháp, ông chỉ giảng dạy bằng tiếng La-tinh. Đến năm 1259, ông quay về lại nước Ý, giảng học nhiều nơi ở nước Ý trong suốt mười năm. Trong suốt ba năm từ 1269

¹ Frederick II (1194-1250) là vua Sicilia từ năm 1198, vua Đức từ năm 1212, vua Ý và Hoàng đế Thần Thánh La Mã từ năm 1220 và vua của Jerusalem từ năm 1225. Giáo hoàng Gregory IX khi vừa nhậm chức đã bãi bỏ chức danh Hoàng đế Thần Thánh La Mã của Frederick II, vì ông lo là trong việc tham gia cuộc Thập Tự Chinh lần thứ 6. Do thường xuyên gây chiến với Giáo hoàng, ông đã bốn lần bị giáo hội rút phép thông công. Thậm chí Giáo hoàng Gregory IX còn gọi ông là kẻ chống Chúa.

² Một tổ chức gồm những tu sĩ tu khổ hạnh, do St. Francis thành lập năm 1209.

đến 1272, ông cũng từng trở lại giảng dạy ở Paris. Về sau, ông quay về nước Ý để sống những năm tháng cuối đời.

Tác phẩm Đạo Viên Lương Điển 稻垣良典 (?), trong mục *Thomas Aquinas*, đã mô tả ông:

Thân hình to lớn, vóc người khô vỹ, dáng vẻ hiền hòa, đầu lớn, hơi hói. Khi đã tập trung nghiên cứu một vấn đề gì thì hoàn toàn không biết đến ngoại cảnh quanh mình.

Theo lời đồn, ông từng có lần đang ngồi cùng Đức Giáo Hoàng, không hiểu nghĩ đến chuyện gì mà đột nhiên hét lên một tiếng thật lớn, khiến cử tọa bốn phía đều kinh hãi. Ông để lại một số lượng trước tác đồ sộ khiến ta thật khó tin nổi.

Căn cứ theo những điều được ghi chép trong mục *Thomas Aquinas* của Đạo Viên Lương Điển thì những tác phẩm đó không phải do chính tay ông viết mà phần lớn là do thư ký ghi lại¹. Theo suy đoán, ông thuê một lúc cả mấy người thư ký để thay nhau ghi chép nội dung những lời ông nói. Ông thuyết giảng đến giờ Ngọ là xong, rồi nghỉ ngơi để nói cho thư ký ghi chép đến tận nửa đêm. Mức độ chăm chỉ cần mẫn của ông thật khiến người ta phải thán phục. Không cần phải nêu danh mục các tác phẩm đó ở đây. Tác phẩm trứ danh đại biểu cho toàn bộ trứ tác của ông là *Summa Theologica* (*Tổng luận Thần học*, hoặc *Thần học đại toàn*), bắt đầu từ năm 1250 tại tu viện St. Sabina ở La Mã, rốt cuộc vẫn không thể hoàn thành. Từ *summa* (đại

¹ Điều này giống với tác phẩm triết học của các triết gia Trung Quốc thời Tiên Tần, phần lớn đều do môn đồ ghi lại.

toàn, tổng luận) ở đây có ý muốn hướng đến dạng một cuốn sách giáo khoa cho những kẻ sơ cơ.

Năm 1274, Thomas Aquinas rời Naples ra đi, chuẩn bị tham gia đại hội tại Lyon. Ý đồ của đại hội lần này là thảo luận về vấn đề hợp nhất giáo hội La Mã với giáo hội Hy Lạp. Nhưng giữa đường, ông ngã bệnh nguy kịch, phải gấp rút đưa về tu viện ở La Mã, và mất ở đó, lúc chưa đến tuổi 50.

HỆ THỐNG GIÁO LÝ CƠ ĐỐC GIÁO THEO CHỦ NGHĨA ARISTOTLE – THOMAS AQUINAS

Từ Augustine về sau, cho đến thế kỷ 13, Plato được xem là uy quyền tối cao. Từ thế kỷ 12 cho đến thế kỷ 13 trở về sau, người ta dần dần khám phá triết học Aristotle và đưa vào hệ thống giáo lý Cơ Đốc giáo, khiến triết học Plato dần dần bị bác bỏ.

Mục tiêu ban đầu của triết học Aristotle là phê phán và kiểu chính ý niệm luận của Plato. Aristotle cho rằng “*hình tượng*” không phải vay mượn ý niệm vĩnh hằng bất biến như Plato nói, mà do “*chất liệu*” từ bên ngoài thêm vào, rồi dần dần từ “*chất liệu*” bên trong mà sản sinh ra cái bên ngoài. Cái “*hình tượng thuần túy*” trong cảnh giới của ý niệm mà Plato tuyên dương đó (vốn không tồn tại một khả năng tính nào, mà khả năng tính có được đều trải qua hình thức tối cao của hiện thực) có mối quan hệ tương liên với thế giới hiện thực, cứ không hề tồn tại trong cảnh giới siêu việt hiện thực ở cõi bên kia.

Căn cứ vào tư tưởng này thì “*Thành trì Thiên Chúa*” với “*Thành trì thế tục*”, ân sủng của Thiên Chúa với trật tự của tự nhiên, giáo hội với nhà nước hoàn toàn không phải thuộc vào mối quan hệ tuyệt đối phi liên tục như lời Augustine nói, mà cần có mối quan hệ tương liên. Do đó, giáo hội Thiên Chúa giáo La Mã có tham gia vào nền chính trị quốc gia cũng là điều thuận lẽ tự nhiên. Lúc bấy giờ, phải đối mặt với thực lực nhà nước ngày càng lớn mạnh và trước mối quan hệ đối kháng không thể dung hòa giữa nhà nước với giáo hội La Mã, thì việc dùng chủ nghĩa Aristotle–Thomas Arquinas để giải quyết vấn đề hiển nhiên là biện pháp tối ưu. Nhờ thế mà từ thời Trung Cổ cho mãi đến thời kỳ Văn Nghệ Phục Hưng, chủ nghĩa Aristotle–Thomas Arquinas được nâng lên thành giáo lý chính thống. Không cần nói cũng hiểu, sau khi tham gia chính trị thế tục thì sự sa đọa thối nát của giáo hội, linh mục, mục sư hiện sờ sờ ngay trước mắt¹.

CHỦ NGHĨA PLATO–AUGUSTINE PHỤC SINH

Vào đầu thế kỷ 14, phong trào vận động phục hưng chủ nghĩa Plato–Augustine và triết học Plato diễn ra sôi động khắp nơi, ngày càng mạnh mẽ, yêu cầu giáo hội phải tách lìa khỏi nền chính trị thế tục để tín ngưỡng được trong sạch. Phong trào này trỗi dậy ngay trong nội bộ Thiên Chúa

¹ Đây cũng là bi kịch của mọi tôn giáo trong lịch sử. Hễ đã tham dự chính trị thế tục thì tôn giáo nào cũng bị biến tướng, hoặc thành công cụ tay sai trong tay chính quyền, hoặc giới tu sĩ trở nên hư hỏng, sa đọa vì danh lợi.

giáo. Thời bấy giờ, những nhân vật lỗi lạc lấy việc phê phán chủ nghĩa Thomas Aquinas làm trọng tâm như William of Ockham¹ đều muốn khôi phục lại tín ngưỡng Augustine.

Xin ghi chú thêm, William of Ockham là nguyên mẫu của nhân vật chính William of Baskerville, trong tác phẩm nổi tiếng *Il nome della rosa* (Tên của đóa hoa hồng) của nhà văn Umberto Eco².

Sau khi gia nhập thời cận đại, phong trào vận động phục hưng triết học Augustine của tu viện hoàng gia St. Paul ở Paris cũng là một phần trong đó. Những ông tổ khai sáng triết học cận đại phương Tây thế kỷ 17, như Rene Descartes (1596–1650), Blaise Pascal (1623–1662), Nicolas Malebranche (1638–1715), v.v... đều là những người sớm tiếp xúc với phong trào vận động phục hưng triết học Augustine rồi mới bắt đầu suy tư về triết học.

Phong trào vận động phục hưng chủ nghĩa Plato–Augustine lại gián tiếp nhận được sự hỗ trợ từ phong trào vận động phục hưng triết học Plato của những nhân vật của thời kỳ chủ nghĩa nhân văn của thế kỷ 15, lấy gia tộc Medici³ làm hậu thuẫn. Phổ Lai Đốn (普萊頓 1355–1450)

¹ William of Ockham (khoảng 1287–1347), cùng với Thomas Aquinas và John Duns Scotus, là những nhân vật nổi bật nhất trong lịch sử triết học thời Trung Cổ. Ông không chỉ có tầm ảnh hưởng trong siêu hình học, thần học mà còn ở nhiều lĩnh vực khác của triết học thời trung cổ, như logic học, vật lý học và triết học tự nhiên, triết học chính trị v.v...

² Umberto Eco (1932–2016) là một triết gia, nhà văn, nhà phê bình người Ý. Ông nổi trên văn đàn nhờ cuốn tiểu thuyết đầu tay là *Tên của đóa hoa hồng*. (1980).

³ Medici là một gia tộc giàu có và đầy quyền lực chính trị ở Florence vào thế kỷ 13 những thành công trong thương mại và ngân hàng. Bắt đầu từ năm 1434, dưới sự hỗ trợ của gia tộc này, Florence trở thành cái nôi của thời Phục hưng, một nền văn hóa rực rỡ có thể sánh ngang với Hy Lạp cổ đại. Người cuối cùng nối tiếp

(?) đã cho xây tại Florencia một Học viện Academy theo mô hình Plato, bước vào phong trào vận động có tổ chức.

Đến thế kỷ 16 thì phong trào này phát triển thành cuộc vận động cải cách tôn giáo do Martin Luther (1483–1560) và John Calvin (1509–1564) lãnh đạo. Với mục tiêu là làm trong sạch tôn giáo và tín ngưỡng, phong trào vận động này cùng sát cánh với phong trào vận động thoát ly xích xiềng tôn giáo đương thời để xây dựng một nhà nước dân chủ, cả hai đều duy trì sự kháng cự mạnh mẽ và đạt được thành công không ai ngờ tới.

Bởi vậy, trong lịch sử giáo lý Cơ Đốc giáo, triết học Plato và triết học Aristotle cứ luân phiên thay thế nhau để chiếm địa vị bá chủ.

TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY DU NHẬP VÀO THỜI KỲ ĐẦU MINH TRỊ

Như đã nói ở phần trước, tôi từng nhiều lần phê phán cách thức mà người Nhật tiếp thu và truyền bá triết học phương Tây. Tiếp theo đây, thông qua thái độ xử lý triết học phương Tây vào thời kỳ đầu Minh Trị, chúng ta tiếp tục thảo luận một vấn đề cụ thể.

Và thời kỳ đầu của của mạc phủ Tokugawa, “*Phồn thư điều sở* 蕃書調所” (học viện trong hệ thống giáo dục của mạc phủ Tokugawa) tiến hành giới thiệu triết học phương Tây. Đến thời Minh Trị thì bắt đầu các hoạt động phiên

dòng họ Medici chết vào năm 1737, không có một người thừa kế, chấm dứt triều đại gia tộc sau gần ba thế kỷ.

dịch, giảng dạy, v.v... Năm Minh Trị thứ 6 (1873), các ông Mori Arinori (Lâm Hữu Lễ 森有禮, 1847 – 1889), Tsuda Mamichi (Tân Điền Chân Đạo 津田真道, 1829 – 1903), Nishi Amane (Tây Chu 西周, 1829 – 1897), Katō Hiroyuki ((Gia Đằng Hoảng Chi 加藤弘之, 1836 – 1916), Fukuzawa Yukichi (Phúc Trạch Dụ Cát 福澤諭吉, 1835 – 1901), Nakamura Masanao (Trung Thôn Chính Trực 中村正直, 1832 – 1891) đều được du học. Sáu người này, kết hợp với những phần tử trí thức có thẩm quyền tối cao về Tây học thời bấy giờ, cùng sáng lập nên Minh Lục xã 明六社, chủ trương *Lục Nguyệt Tạp Chí*, từ số báo thứ 10 năm thứ 7 thời Minh Trị mới bắt đầu đăng liên tục bảy bài viết *Tây học nhất ban* 西學一斑 của Nakamura Masanao, giới thiệu về lịch sử tư tưởng phương Tây. Nhưng loạt bài đó chỉ giới thiệu qua loa về triết học phương Tây, nội dung cực kỳ hạn chế.

Họ đã vận dụng rất nhiều từ tiếng Hán trong kho từ vựng Nho giáo để phiên dịch những thuật ngữ triết học phương Tây. Một điều rất hiển nhiên là những người đó, vào lúc bấy giờ, muốn đánh đồng triết học phương Tây với Nho giáo, chứ hầu chẳng một ai muốn thực sự tiếp cận và thấu hiểu triết học phương Tây. Trong số các thành viên của Minh Lục xã, chỉ Fukuzawa Yukichi là có thái độ tích cực.

“THỰC HỌC” CỦA FUKUZAWA YUKICHI

Masao Maruyama, đối với vấn đề “Thực học” của Fukuzawa Yukichi, đã phân tích rất sâu sắc “Thực học” do Fukuzawa Yukichi đề xướng, chủ trương “loại bỏ những thứ kiến thức phụ phẩm bên ngoài không liên quan đến cuộc sống,

để cao tính thực dụng của kiến thức”, “kiến thức không phải là thứ chỉ riêng giai cấp thống trị mới được sở hữu, mà nó phải có sự liên quan đến đời sống của quần chúng nhân dân”, nhưng nó hoàn toàn không phải là “chủ nghĩa duy lý sơ cấp hoặc chủ nghĩa công lợi, hay chủ nghĩa dụng của nước Anh”

Masao Maruyama cho rằng thành tích vĩ đại của Fukuzawa Yukichi là “*chỉ ra được rằng trọng tâm của nền văn hóa châu Âu là ‘số lý học’, so với cái học tu thân tề gia, tức cái học lấy luân lý làm trung tâm, thì nó hoàn toàn khác biệt.*” Cái gọi là “số lý học” tức chỉ môn vật lý toán học¹. Cái đó hoàn toàn không phải là loại “*chủ nghĩa duy vật, hiểu theo nghĩa thấp kém, đem những giá trị tinh thần trọng yếu trong đời sống nhân sinh và thế giới để hoán đổi thành những thứ vật chất tầm thường,*” mà đó là “*thai nghén tinh thần đạo học phương Đông*” để chuyển thành “*sản sinh tinh thần vật lý toán học.*”

Tiến thêm một bước nữa, Masao Maruyama lại chỉ ra nền cựu học lấy luân lý làm khuôn mẫu, hoàn toàn không phải vì thế mà nó thiếu sót ý thức về tự nhiên, mà chỉ vì “*giữa tự nhiên và giá trị luân lý có mối quan hệ gần khó không thể tách rời, hiện tượng tự nhiên không ngừng hòa tan trong những phán đoán về giá trị luân lý.*” Do đó, “*tự nhiên được tinh thần hóa, đồng thời tinh thần cũng được tự nhiên hóa, tất cả đều hòa tan thành thế giới khách quan bất khả phân ly.*” Điều này so với tư tưởng “*Thiên nhân hợp nhất*” của Nho giáo, hoặc quan điểm

¹ Tức môn *Mathematical physics*, đề cập đến sự phát triển của các phương pháp toán học để ứng dụng vào các vấn đề trong vật lý. Theo một vài định nghĩa khác thì nhiệm vụ của khoa học toán học là hợp nhất được vật lý, toán học và triết học, vượt qua được những bế tắc trong các công trình nghiên cứu của vật lý đương đại, dung hòa được khoa học và tôn giáo.

“Thái cực với mô thức sinh thành của vũ trụ theo âm dương, ngũ hành; cái ‘lý’ trong trí tri cách vật– tức cái trật tự luân lý trong xã hội loài người – hoàn toàn hội thông với trật tự của vũ trụ trong việc hình thành thế giới tự nhiên” của Chu Tử đời Tống là hoàn toàn nhất trí.

Tại châu Âu, *“tinh thần với tự nhiên, một cái là chủ quan bên trong, một cái là khách quan bên ngoài”* hiển nhiên là *“cuộc cách mạng ý thức cực kỳ vĩ đại sau thời Văn Nghệ Phục Hưng”* là *“điều chứng thực cực hay cho sự phát triển mạnh mẽ của khoa học tự nhiên và những thành tựu vĩ đại của cơ học Newton, thông qua sự thức tỉnh của ý thức chủ thể kể từ Descartes về sau.”* Masao Maruyama cho rằng Fukuzawa Yukichi cũng đã thử tiến hành một cuộc cách mạng có hình thức tương tự vào thời kỳ đầu Minh Trị. Ông ta muốn *“thông qua việc nắm bắt được ‘quy luật’ vật lý có thể giúp tinh thần con người thấu hiểu tự nhiên giới khách quan, đồng thời thông qua ‘kỹ thuật hóa’ để đạt đến mục đích là chủ thể nắm bắt được môi trường quanh ta.”*

Nếu đúng như Masao Maruyama nói, Fukuzawa Yukichi của Nhật Bản thời kỳ đầu Minh Trị so với Descartes của phương Tây giữa thế kỷ 17 có thể nói là không mưu tính mà tự nhiên tương hợp. Ít ra thì ý thức của Fukuzawa Yukichi cũng phải ý thức như Descartes mới có thể đưa ra được chủ trương nói trên, nhưng điểm đó lại không phải là do thực chứng. Hồi đó, ở châu Âu vẫn chưa cuốn sách nào bằng tiếng Anh hoặc tiếng Hà Lan phân chia rạch ròi các thời kỳ trong lịch sử tư tưởng và lịch sử triết học.

Theo lời Masao Maruyama thì từ *“thực học”* đã xuất hiện nhiều lần trong học thuyết Nho giáo và Chu Tử, trong ý thức của Fukuzawa Yukichi ít nhiều cũng cho rằng triết học

phương Tây và Nhọc học là những thứ tương đồng. “*Thực học*” của Nho giáo và “*thực học*” của Fukuzawa Yukichi có phải là hoàn toàn khác biệt nhau như Masao Maruyama đã chỉ ra hay không thì còn phải chờ khảo chứng.

Vấn đề đó tạm thời chỉ thảo luận đến đây, tiếp theo ta hãy xem đến Descartes.

DESCARTES CÓ THỰC SỰ Ý THỨC ĐƯỢC ĐẾN TỰ NGÃ CỦA THỜI CẬN ĐẠI HAY KHÔNG?

Bắt đầu từ thời còn là sinh viên cho đến khi trở thành một giáo sư sau này, triết học Descartes vẫn luôn luôn là điểm yếu của tôi. Tác phẩm *Discour de la Méthode* (Phương pháp luận) của ông vẫn thường được xem là tác phẩm triết học dễ đọc. Không như những tác phẩm học thuật thời bấy giờ hay dùng tiếng La-tinh theo tập quán, *Discour de la Méthode* của Descartes lại được viết bằng tiếng Pháp phổ thông dễ hiểu. Ý định ban đầu của tác phẩm này là dành cho hạng độc giả phổ thông chứ không phải dành cho các học giả. Tiêu đề *Discour de la Méthode* từng được Hideo Kobayashi¹ dịch là “*Phương pháp chuyện trò*”.

Tuy nhiên, trình bày một cách đơn giản dễ hiểu không có nghĩa là nội dung dễ hiểu. Đối với tôi mà nói, nội dung trong sách không dễ gì lĩnh hội được. Trong khóa học, tôi luôn cảm thấy những lời chú giải về Descartes có nhiều chỗ quá khiến cưỡng, bây giờ nhớ lại thời sinh viên vẫn

¹ Hideo Kobayashi (Thiếu Lâm Tú Hùng 小林秀雄), 1902 – 1983) là một tác giả người Nhật. Ông xem phê bình văn học là một hình thức văn nghệ độc lập ở Nhật Bản.

còn cảm giác xấu hổ trong lòng.

Chẳng hạn như, những lời đầu tiên trong cuốn đó, ông viết: “*Lương tri là thứ được ban cấp công bình nhất trên thế gian này.*”¹ Cái gọi là “*lương tri*” đó tức là “*năng lực phán đoán chính xác và phân biệt đúng sai, đó là cái cần được gọi cho đúng là lương tri hoặc lý tính.*”² Cũng có thể gọi là “*ánh sáng tự nhiên*”. Trong tác phẩm *Principia philosophiae* (Nguyên Lý Triết Học, I 30) thì “*ánh sáng tự nhiên*” được định nghĩa là “*năng lực nhận thức mà Thượng Đế ban cho mỗi người.*”

Nói một cách khác, cái mà Descartes gọi là “*lý tính*” tức là thứ được thần thánh ban cho, tuy tồn tại trong thân thể loài người, nhưng nó không phải là năng lực tự nhiên ta vốn có sẵn, mà là cái gì đó giống như “*phòng điều hành của lý tính Thượng Đế*”, tức là nơi mà lý tính của Thượng Đế xử lý công việc. Bởi vậy, nó tồn tại như nhau nơi tất cả mọi người, nên mới gọi là “*ban cấp công bình*”. Chỉ cần biết vận dụng năng lực đó một cách chính xác, người nào cũng đều có thể thu hoạch được kiến thức phổ thông. Không chỉ vậy, do “*phòng điều hành của lý tính Thượng Đế*” tồn tại là để vẽ bản thiết kế sáng tạo thế giới, cho nên chỉ cần thao tác chính xác là có thể thấu hiểu được những chỗ huyền bí nhất trong cấu trúc thế giới.

Người Nhật chúng ta cũng có một thời sử dụng từ “*lý tính*”. Câu nói thường thấy là “*không nên dùng tình cảm để giải quyết công việc, hai bên phải dùng lý tính (lý trí) để nói*

¹ Nguyên văn tiếng Pháp: “Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée.”

² Nguyên văn tiếng Pháp: “la puissance de bien juger et distinguer le vrai d’avec le faux, qui est proprement ce qu’on nomme le bon sens ou la raison”

chuyện với nhau.” Trong cách nói đó, chúng ta xem lý tính như là một bộ phận tương đối cao cấp trong năng lực nhận thức của con người – tức một dạng năng lực thích ứng với môi trường theo kiểu sinh vật. Do đó, dù năng lực tự nhiên này người nào cũng có như nhau, nhưng mỗi cá nhân lại khác nhau, hơn thế nữa, do phương pháp vận dụng không giống nhau cũng phát sinh khác biệt. Dùng khái niệm “*lý tính*” theo cách đó để lý giải “*lý tính*” theo nghĩa là “*phòng điều hành của lý tính Thượng Đế*” của Descartes thì e là quá đổi khó khăn.

Tuy nhiên, hầu như vẫn không có một nhà khảo cứu triết học Nhật Bản nào nhận ra được sự khác biệt giữa “*lý tính*” theo cách hiểu của dân gian với “*lý tính*” của Descartes. Đa số mọi người đều cho rằng lý tính mà bản thân họ có được chính là lý tính mà Descartes nói đến, rồi họ dựa theo đó để lý giải quan điểm triết học của Descartes.

Phải mất một thời gian rất dài về sau, tôi mới nhận thức được điểm này. Thời sinh viên, tôi không sao nhận thức nổi, mà chỉ mơ hồ cảm nhận được bản thân mình không có đầy đủ cái lý tính mà Descartes nói đến. Nhưng nếu thừa nhận rằng mình không đủ tư cách để theo học môn triết thì sẽ khiến mọi người cười nhạo, cho nên tôi cũng tự lừa dối bản thân, cho rằng mình đã hiểu lý tính, giống những những vị thầy của tôi và những sinh viên lớp đàn anh.

Sau khi làm thầy giảng dạy môn triết, những lúc giảng đến Descartes thì tôi chỉ giảng hời hợt qua loa, bây giờ nghĩ lại vẫn còn thấy xấu hổ.

Câu nói của Descartes “*Je pense donc je suis.*” (Tôi suy tư, vậy tôi tồn tại.) xác lập sự thức tỉnh của ý thức về tự ngã cận đại. Xét về mặt ý nghĩa, có thể nói Descartes là người khai sáng ra triết học cận đại. Nhưng tự ngã thời cận đại, tự ngã của lý tính mà Descartes nói đến đó chỉ giống như tự ngã của “*phòng điều hành của lý tính Thượng Đế*” mà thôi. Plato gọi nó là “ý niệm”, Aristotle thì gọi là “*hình tượng thuần túy*”, còn Cơ Đốc giáo thì gọi là “*Thần*” hay “*Thượng Đế*”, giống như một cái gì đó thuộc nguyên lý siêu nhiên, hoặc cho nó là một cái gì đó mà con người chưa xác định được. Nói chung, “*tự ngã thời cận đại*” nên thoát ra khỏi thần thánh siêu nhiên để trở thành một “*tự ngã*” tự lập, nhưng “*tự ngã*” mà Descartes nói đến lại không phải thế. Bởi vậy, dù Descartes được xem là người khai sáng nền triết học cận đại, nhưng lý do lại hoàn toàn không phải ở điểm này.

SỰ HÌNH THÀNH TỰ NHIÊN QUAN CƠ GIỚI

Từ nửa sau thế kỷ 13 về sau, chủ nghĩa Thomas Aquinas trở thành dòng chủ lưu của triết học kinh viện, bởi vì nó bắt nguồn từ tư tưởng triết học của Aristotle nên tự nhiên quan của nó đương nhiên có cơ cấu. Quan điểm đó cho rằng tất cả sự vật đang tồn tại đều là những “*hình thức thực thể*” có sự sống, những tính chất của sự vật mà ta có thể cảm thụ được đều tồn tại bên ngoài hình thức của thực thể, do đó “*chất*” là thành phần cấu thành nên bản chất và tự nhiên; tự nhiên không phải là lượng hóa mà là chất (tự nhiên quan về chất).

Đến thời Văn Nghệ Phục Hưng của thế kỷ 14, văn hóa cổ điển của Hy Lạp và La Mã được phát hiện trở lại, rồi nào là khoa học Á-Rập, nào là tư tưởng thần bí của Do Thái giáo, v.v... tất cả đều cùng tồn tại song song với triết học kinh viện, hình thành nên cục diện trăm hoa đua nở mới mẻ. Ngoài một thiểu số ngoại lệ, tự nhiên quan của các tư tưởng này đều mang tính hữu cơ như trước.

Trong nhóm thiểu số đó gồm có những nhân vật lỗi lạc như Galileo Galilei (1564 – 1642), v.v... quan sát tự nhiên dưới quan điểm lượng hóa. Quan điểm cơ giới luận đó được thể hiện trong các công trình khảo cứu thiên văn học của Nicolaus Copernicus (1473 – 1543) và Johannes Kepler (1571 – 1630).

Cả Copernicus lẫn Kepler đều không phải là những người đầu tiên khởi xướng thuyết nhật tâm¹, với cơ sở là những số liệu quan trắc trong thực tế. Copernicus chỉ muốn phục hồi lại thuyết nhật tâm của giáo đoàn Pythagoras, nhất là của Aristarchus ở đảo Samos² ở thế kỷ thứ 3 trước C.N. Thuyết nhật tâm này bắt nguồn từ tín ngưỡng sùng bái Mặt Trời mà hình thành. Do đó, thuyết nhật tâm mà ông đề xướng xuất phát từ đức tin vào “*tính đơn giản được yêu thích của tự nhiên*”³, xem quỹ đạo của hành tinh là hoàn toàn tròn, điều đó ít nhiều cũng là những thứ còn sót lại từ

¹ Nghĩa là mặt trời nằm ở trung tâm và trái đất chuyển động quanh nó.

² Aristarchus đảo Samos (310 trước C.N – 230 trước C.N) là một nhà thiên văn học và toán học Hy Lạp cổ đại. Ông được xem là người đầu tiên trình bày thuyết nhật tâm.

³ Nguyên văn bản tiếng Trung là “*tự nhiên hỷ ái đơn thuần tính* 自然喜愛單純性”. Không hiểu trong nguyên văn tiếng Nhật có nghĩa là gì.

tín ngưỡng tôn giáo hay phiếm tâm luận¹.

Ban đầu, Kepler chỉ xem thuyết nhật tâm của Copernicus là nguyên lý mang tính giả thuyết; về sau, tại Praha, mới kế thừa lập trường của thuyết địa tâm² của vị thầy là Tycho Brahe³, dựa trên sự phân tích chính xác rất nhiều số liệu quan trắc mà phát hiện ra ba định luật lớn về sự vận động của các hành tinh, rồi mới xác lập nên thuyết nhật tâm dựa trên cơ sở lý luận khoa học. Từ đó, Kepler thoát ly khỏi tự nhiên quan của phiếm tâm luận, xác định tự nhiên là vật chất, còn vật chất là tự nhiên quan lượng hóa được lượng hóa. Những câu nói như “*nơi nào có vật chất thì nơi đó có hình học*”, “*vũ trụ mang tính lượng hóa*”, v.v... đã làm sáng tỏ lập trường của ông.

CÔNG LAO CỦA GALILEO

Về hiện tượng cơ học, Leonardo da Vinci⁴ nhấn mạnh đến tầm quan trọng của kinh nghiệm, và kết quả của kiến thức thực nghiệm phải được thể hiện bằng toán học. Ông

¹ Phiếm tâm luận (panpsychism) là quan điểm cho rằng ý thức, tâm trí, hoặc linh hồn là một nét đặc trưng phổ quát và nguyên thủy của muôn loài. Những người theo phiếm tâm luận xem bản thân mình là những tâm trí trong một thể giới tâm trí.

² Nghĩa là trái đất nằm ở trung tâm và mặt trời chuyển động quanh nó.

³ Tycho Brahe (1546 – 1601) là một nhà quý tộc, nhà thiên văn học và nhà văn nổi tiếng người Đan Mạch. Ông được biết nhiều với tư cách là nhà thiên văn học, nhà chiêm tinh và nhà giả kim. Các quan sát thiên văn của ông có độ chính xác cao hơn rất nhiều so với các quan sát tốt nhất thời bấy giờ.

⁴ Leonardo da Vinci (1452-1519) là người khổng lồ thời Phục Hưng, và là một trong những thiên tài vĩ đại nhất của nhân loại. Tên tuổi ông hầu như bao trùm trong các lĩnh vực phát minh, hội họa, điêu khắc, kiến trúc, khoa học, âm nhạc, toán học, kỹ thuật, văn học, giải phẫu học, địa chất, thiên văn học, thực vật học, viết, lịch sử, và bản đồ học. Ông được xem là một trong những họa sĩ vĩ đại nhất trong mọi thời đại.

cho rằng chỉ có cơ học mới là “*thiên đường của khoa học toán học*”. Người kế thừa quan điểm đó và triển khai triệt để là Galileo. Ngoài trừ hệ thống bốn tiểu vệ tinh xoay quanh một tinh đã được thiên văn học phát hiện, ông còn đưa ra những định luật rất quan trọng trong cơ học như định luật quán tính, định luật rơi tự do, v.v... để tiến hành khảo cứu tính thống nhất giữa sự vận động của các thiên thể với hiện tượng vật lý trên mặt đất.

Công lao vĩ đại của Galileo còn nằm ở chỗ từ góc độ nhận thức luận, ông nhờ phản tỉnh tự thân mà đã phát hiện và xác lập nên phương pháp khoa học tự nhiên toán học. Tư tưởng cơ bản của phương pháp đó là vậy “*tự nhiên là cuốn sách được viết bằng ký hiệu toán học*.”, đọc hiểu được cuốn sách này là mục đích của khảo cứu tự nhiên. Do đó, một mặt thì ông xem trọng kinh nghiệm của cảm giác, mặt khác thì ông lại nhấn mạnh đến tầm quan trọng của việc tìm ra mối quan hệ toán học tiềm ẩn bên trong, thông qua suy tư. Làm như thế, ta không chỉ quan sát tự nhiên một cách bị động, mà còn phải chủ động khảo cứu tự nhiên thông qua thực nghiệm. Thực nghiệm giúp ta có thể, từ kinh nghiệm cảm giác, thu nhận được yếu tố đơn thuần, mà yếu tố này có thể định lượng được kinh nghiệm cảm giác. Galileo muốn từ cách chọn lựa này tìm ra được phương pháp xác định được yếu tố đơn thuần cấu tạo nên giới tự nhiên, gọi là “*phương pháp phân tích*”. Rồi sau, đem yếu tố tìm ra đó để kết hợp với những tính toán bằng toán học, kết quả của sự kết hợp đó lại phải được kiểm chứng thực tế, cả ba giai đoạn đó được gọi là “*phương pháp tổng hợp*”. Thông qua hai phương pháp phân tích và tổng hợp

mà tìm ra được yếu tố lượng hóa cấu tạo nên giới tự nhiên, cuối cùng dùng phương thức toán học để diễn đạt. Phương pháp của Galileo đã xác lập cơ sở cho phương pháp luận của khoa học tự nhiên toán học¹ cận đại.

BÍ ẨN CỦA KHOA HỌC TỰ NHIÊN TOÁN HỌC

Tuy nhiên, trong mắt của những người đương thời, quan điểm của khoa học tự nhiên toán học có một điều vô cùng bí ẩn, ấy là tự nhiên tồn tại bên ngoài con người, phải dựa vào kinh nghiệm cảm giác mới hiểu được, nhưng nhiều khái niệm trong toán học, chẳng hạn như ý tưởng về số, ý tưởng về đường tròn trong hình học, v.v... đều là những ý tưởng thuộc kinh nghiệm, có được là nhờ kinh nghiệm cảm giác. Chẳng hạn như vật thể đối ứng với các ý tưởng số 2 và số 3 trong số học, hoặc vật thể đối ứng với ý tưởng về hình tam giác được vẽ trên mặt phẳng hai chiều, v.v... đều không phải là nhờ kinh nghiệm cảm giác mà có được. Không chỉ vậy, người đương thời vẫn còn tin chắc rằng do vì trong tinh thần ta đã có sẵn loại ý tưởng đó, hơn nữa trong mọi tinh thần đều có đầy đủ ý tưởng đó, nhờ thế mới hiểu được toán học phổ quát, cho nên ý tưởng đó được sinh ra từ tinh thần ta, là “ý tưởng *Trời sinh*” mà Thượng Đế đã phân phát đồng đều cho tất cả mọi người.

Do đó, rõ ràng là tự nhiên tồn tại bên ngoài con người, được cảm nhận thông qua kinh nghiệm cảm giác, nhưng nếu muốn tiến hành nghiên cứu thì cần phải làm sao dung

¹ “*Khoa học tự nhiên toán học*” (Mathematical natural science) là khoa học tự nhiên được mô tả và diễn đạt bằng ngôn ngữ toán học.

hòa được kinh nghiệm cảm giác với ý tưởng toán học đã có đầy đủ trong tinh thần, mà hai thứ này lại hoàn toàn không có mối quan hệ nào với nhau, điều này không phải là chuyện dễ dàng.

Muốn làm được điều đó cần phải có một cơ sở cho tồn tại luận. Không thể do thành công được một vài lần mà cho rằng phương pháp đó là phương pháp phổ biến, áp dụng được cho mọi công trình nghiên cứu tự nhiên. Xây dựng cơ sở tồn tại luận cho khoa học tự nhiên toán học, biến nó thành phương pháp nghiên cứu tự nhiên phổ biến, đó là công lao của Descartes. Dưới đây xin giới thiệu qua tiểu sử của ông.

TIỂU SỬ DESCARTES

Năm 1596, René Descartes chào đời tại La Haye, nước Pháp (nay là thành phố Descartes), cha ông là một quan tòa quý tộc. Năm 1606, Descartes được 10 tuổi, theo học tại một học viện quý tộc danh giá nhất châu Âu thời bấy giờ là Học viện Hoàng gia Henry-Le-Grand thuộc Dòng Tên, tại La Flèche. Gần tám, chín năm ở đó, ông đã theo học văn học, triết học kinh viện, tiếp thu một nền giáo dục tốt nhất châu Âu. Dòng Tên là một hội tu trực thuộc quyền quản lý của Giáo Hoàng Thiên Chúa giáo, đi đầu trong phong trào cải cách tôn giáo, chú trọng đến công tác giáo dục và truyền giáo ở nước ngoài. Học viện Hoàng gia Henry-Le-Grand luôn giảng dạy những kết quả nghiên cứu khoa học tiên tiến nhất thời bấy giờ. Học viện này được hoàng gia nước Pháp xây dựng để làm hài lòng Dòng Tên.

Sau khi tốt nghiệp tại học viện này, đến năm 1616, Descartes lại tiếp tục theo học y học và luật pháp tại đại học Poitiers. Một năm sau, ông hoàn thành học vị cử nhân luật. Sau một thời gian ngắn không rõ ông làm gì, tựa hồ như gác bút nghiên để theo binh nghiệp, như các con em quý tộc thời bấy giờ, nhờ đó mà ông du lịch châu Âu để mở rộng tầm mắt, và gọi đó là “*xem trọn cuốn sách thế giới vĩ đại*”. Khi “*cuộc chiến 30 năm*”¹ bùng nổ, lúc đầu vào năm 1618, Descartes tham gia quân chủ lực của phe Tin Lành là đội quân của bá tước Hà Lan Maurits van Oranje (1567-1625). Trong cuộc gặp gỡ giữa các nhà khoa học, Isaac Beeckman (1588 – 1637) đã nâng cao cứu tự nhiên bằng toán học – mà Descartes gọi là vật lý toán học² – lên thành kiến thức chung để tiếp tục tiến hành thí nghiệm thêm về công trình khảo cứu vật thể rơi tự do của Galileo.

Năm sau, Descartes rời Hà Lan để đến Đức. Sau khi tham quan lễ tấn phong Hoàng Đế La Mã Thần thánh của hoàng đế Ferrnado II diễn ra tại Frankfurt, ông muốn chuyển sang tham gia đội quân Thiên Chúa giáo do công tước Maurice of Nassau chỉ huy. Thời bấy giờ, kinh nghiệm quân sự của con em quý tộc không phải là trực tiếp tham gia chiến đấu, mà chủ yếu là đi khắp đó đây để tăng thêm kiến thức. Nhưng lần này vào buổi sơ đông, tại thị trấn nhỏ Bruckneudorf bên bờ sông Danube,, Descartes đã dừng

¹ *Cuộc chiến Ba mươi Năm* (1618 -1648) diễn ra với sự tham gia của hầu hết các cường quốc của châu Âu thời bấy giờ. Trên danh nghĩa, đó là cuộc xung đột tôn giáo giữa những tín đồ Tin Lành với tín đồ Thiên Chúa giáo, nhưng thật ra, nó là sự tranh giành quyền lực giữa triều đình Habsburg và các cường quốc khác ở châu Âu. Cuộc chiến này đã tàn phá châu Âu rất nặng nề.

² Tức mathematical physics.

chân. Suốt thời gian trú đông một mình để trầm tư mặc tưởng bên lò sưởi trong căn nhà nhỏ, ông đã hoàn thành phần cấu tứ về mặt toán học cho phần 2 và 3 của kiệt tác *Discours de la Méthode* (1637).

Về sau, Descartes ra khỏi quân đội để đi du ngoạn khắp vùng Bắc Âu và Đông Âu. Năm 1622, ông quay về nước Pháp. Tại Paris, ông làm quen với các nhân vật nổi tiếng đương thời như Marin Mersenne và Claude Mydorge¹, v.v... và cùng nhau tiến hành nghiên cứu toán học và quang học. Năm 1628, vì muốn nghiên cứu tự do nên Descartes chuyển sang Hà Lan, suốt chín tháng chuyên tâm nghiên cứu siêu hình học². Từ năm 1629 về sau, trong tác phẩm *Meditationes de prima philosophia* (Trầm tưởng về đệ nhất triết học) (1641), ông triển khai những tư tưởng cơ bản cho tồn tại luận trên nền khoa học tự nhiên toán học.

Về sau, Descartes viết tiếp những tác phẩm quan trọng như *Principia philosophiae* (1644), *Les passions de l'âme* (Những đam mê của tâm hồn). Đến đầu năm 1649, nhận lời mời của nữ hoàng Thụy Điển là Christina, ông đến Stockholm giữa mùa thu lạnh giá để giảng dạy cho nữ hoàng. Nhưng thật bất hạnh là đến tháng 2 năm 1650, ông qua đời nơi đất khách vì bệnh viêm phổi³.

¹ Marin Mersenne (1588 – 1648) là một nhà bác học người Pháp. Danh tiếng ông gắn với nhiều lĩnh vực, nhưng được nhắc đến nhiều nhất có lẽ là số nguyên tố Mersenne.

Claude Mydorge (1585 – 1647) cũng là một nhà toán học người Pháp. Ông có nhiều đóng góp cho khoa học trong lĩnh vực hình học và vật lý.

² Bắt đầu từ đây, “*hình nhi thượng học*” sẽ được dịch bằng thuật ngữ quen thuộc là “*siêu hình học*”.

³ Theo lời mời của nữ hoàng Christina, Descartes đến Thụy Điển vào ngày 4

Ý TƯỞNG VỀ TOÁN HỌC PHỔ QUÁT

Từ năm 1619, bên lò sưởi trong căn nhà nhỏ tại Bruckneudorf, Descartes đã suy tư về câu hỏi “*toán học phổ quát*” (*mathesis universalis*) rốt cuộc là cái gì? *Mathesis* là một trong bốn môn học quy định mà môn đồ của giáo đoàn Pythagoras của Hy Lạp cổ đại buộc phải học, gồm số học, hình học, thiên văn học và âm nhạc. Thiên thể cũng được cho là vận hành theo tỷ lệ số nguyên, âm nhạc Hy Lạp cổ đại chủ yếu lấy nhạc cụ đàn dây làm chủ, vận dụng vào trường độ của dây đàn cũng thành tỷ lệ số nguyên; do đó, giữa thiên văn học với âm nhạc và toán học đều có mối quan hệ; học tập thiên văn học và âm nhạc chính là vận dụng mắt và tai để học toán. Danh từ *mathesis* dần dần chuyển thành ý nghĩa toán học.

Đến thời của Descartes, khái niệm *mathesis* được nhập vào nội dung của đại số, quang học và lực học. Descartes cho rằng kiến thức trong các lĩnh vực khác nhau đó đều đã được gói trọn trong “*toán học*”, điều này cũng có lý do thích đáng. Ông chỉ ra rằng “*bất kỳ sự vật nào hễ có liên quan đến số lượng và thứ tự thì đều có liên quan đến toán học, bất kể mối quan hệ đó xuất hiện dưới hình thức nào, là quan hệ số lượng cũng tốt, quan hệ đồ hình cũng được, hoặc giả là quan hệ với số lượng hay âm thanh cũng đều không quá quan trọng.*”

tháng 10 năm 1649, và bắt đầu từ 19 tháng 12 năm 1649, ông đã thảo luận với nữ hoàng về triết học và tôn giáo. Nhưng chẳng mấy chốc, họ thấy không hợp nhau. Nữ hoàng không chấp nhận quan điểm cơ học của Descartes, còn ông thì lại không đánh giá cao sự quan tâm của bà đối với Hy Lạp cổ đại. Ông chỉ gặp Christina bốn hay năm lần. Vào ngày 1 tháng 2 năm 1650 Descartes bị cảm lạnh. Ông mất mười ngày sau đó, vào sáng sớm ngày 11 tháng 2 năm 1650 vì viêm phổi.

Descartes không bị phụ thuộc vào các con số, đồ hình, sự vận hành của thiên thể hay cao độ của âm nhạc, v.v..., mà ông cho rằng có thể lấy thứ tự và mối quan hệ số lượng làm đối tượng khảo sát, và gọi chung khối kiến thức đó là “*toán học phổ quát*”. Nếu xây dựng được lý thuyết đó rồi dùng nó làm trung gian thì tất cả những số liệu liên quan đến toán học đều có thể dùng để giải thích và chứng minh lẫn nhau. Chẳng hạn như, dùng hình học để biểu diễn phương trình đại số, dùng phương trình đại số để mô tả hình học, v.v... Trên thực tế, từ suy tưởng đó, Descartes đã sáng tạo nên môn hình học giải tích.

CƠ SỞ TỒN TẠI LUẬN CỦA KHOA HỌC TỰ NHIÊN TOÁN HỌC

Như phần trước đã nói, Descartes được sống trong môi trường tự do nghiên cứu, nên năm 1628, ông di cư sang Hà Lan. Từ trọng tâm khảo cứu là toán học phổ quát, hệ thống khoa học tự nhiên chuyển hướng dần thành nền tảng lý luận triết học cho khoa học toán học. Kết quả cụ thể được biểu hiện chủ yếu trong hai kiệt tác *Discours de la Méthode* và *Meditationes de prima philosophia*.

Nhan đề chính thức của *Meditationes de prima philosophia* là như vậy “*Meditationes de Prima Philosophia, in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstratur*” (Trăm tưởng về đệ nhất triết học, trong đó sự tồn tại của Thiên Chúa và sự bất tử của linh hồn đều hiển lộ), tức đây là tác phẩm suy tưởng về đệ nhất triết học hay siêu hình học. Trong tác phẩm này, Descartes nêu ra hai chủ đề cần giải quyết:

Thứ nhất, chứng minh rằng sự kết hợp giữa khảo cứu tự nhiên với toán học hoàn toàn không phải là sự thành công ngẫu nhiên, mà là kết quả tất yếu.

Thứ hai, muốn chứng minh tính tất yếu đó, cần phải xem tự nhiên là một đối tượng được lượng hóa triệt để. Quan điểm này đối lập hoàn toàn với tự nhiên quan của triết học kinh viện, xem tự nhiên được tạo thành từ vô số các nguyên tử. Do đó, cách khảo cứu tự nhiên thông thường theo quan điểm toán học rất dễ bị hiểu nhầm là đi ngược lại tín ngưỡng Cơ Đốc giáo. Nhưng thực tế lại không phải vậy, khảo cứu tự nhiên theo quan điểm toán học hoàn toàn không phải là tư tưởng dị đoan.

Vậy thì làm thế nào để giải quyết hai chủ đề này? Descartes cho rằng chất – tức những tính chất thuộc cảm giác – bắt nguồn từ những cơ quan cảm giác của thể xác, còn mối quan hệ lượng hóa lại chẳng có liên quan gì đến thể xác cả, mà chỉ do khả năng thấu hiểu của tinh thần quyết định. Như thế, các hình thức đa dạng của “chất” bắt nguồn từ những cơ quan cảm giác của thể xác hoàn toàn không phải là bản chất tự nhiên; chỉ có mối quan hệ lượng hóa vượt lên trên thể xác và do tinh thần quyết định mới là bản chất tự nhiên. Chỉ cần chứng minh được điểm này thì có thể chứng minh được rằng sự kết hợp giữa khảo cứu tự nhiên với toán học là điều tất nhiên. Nhưng nếu như thế thì thể xác của loài người chúng ta chỉ là sự vật tồn tại ngẫu nhiên, tinh thần có thể thoát ly hoàn toàn thể xác, vậy cần chứng minh rằng tinh thần phải thoát ly thể xác mới có thể cấu thành nên thực chất của loài người. Tác phẩm *Meditationes de prima philosophia* cũng nêu ra chủ đề “chứng minh sự cách biệt giữa tinh thần và thể xác của loài người.”

PHƯƠNG PHÁP HOÀI NGHI

Trong *Discour de la Méthode* cũng như trong *Meditationes de prima philosophia*, Descartes đều không trực tiếp nêu ra phương pháp giải quyết vấn đề, mà chỉ mượn biện pháp tu từ để biểu đạt quanh co. Cho nên, phải bóc được lớp vỏ tu từ đó thì mới có thể phát hiện được tác giả thực sự muốn nói gì.

Phương pháp đầu tiên mà Descartes đạt được là “*phương pháp hoài nghi*”. Ông cho rằng cần phải tìm ra những chân lý vĩnh hằng bất biến tự cổ xưa để vận dụng vào việc giải thích hệ thống tri thức, cho dầu có hoài nghi theo kiểu gì đi nữa thì sự hoài nghi đó là điều hoàn toàn không thể hoài nghi. Phương pháp để phát hiện chân lý đó là “*phương pháp hoài nghi*”. Nhờ phát hiện ra phương pháp tìm ra chân lý theo cách “*cho dầu có hoài nghi theo kiểu gì đi nữa thì sự hoài nghi đó là điều hoàn toàn không thể hoài nghi*”, cho nên dù có hoài nghi theo kiểu phóng đại hay lý kỳ thế nào đi nữa thì cũng không có gì phải bàn.

Vì sao phải đưa ra “*phương pháp hoài nghi*”? Đó là để phân biệt với “*sự hoài nghi chủ nghĩa hoài nghi*”. Trước Descartes, có tác gia thời Văn Nghệ Phục Hưng như Montaigne (1533 – 1592) với tác phẩm *Essais de Montaigne* (Tiểu luận của Montaigne), đồng thời với Descartes có các tác gia như Pierre Gassend (1592 – 1655), Pierre Bayle (1647-1706) đều muốn phục hồi chủ nghĩa hoài nghi của các tác gia cổ đại như Pyrrho (khoảng 360 trước C.N – 270 trước C.N), Sextus Empiricus (khoảng 210 trước C.N – 160 trước C.N), Marcus Tullius Cicero (106 trước C.N – 43 trước C.N), tạo

thành một trào lưu thịnh hành thời bấy giờ. Đó thực sự là giai đoạn mà tư tưởng mới và cũ giao lưu hỗn tạp.

Nhưng bản thân chủ trương “tất cả đều đáng hoài nghi” của chủ nghĩa hoài nghi lại là cái đáng để hoài nghi, cho nên vấn đề lại rơi vào mâu thuẫn¹. Để tránh điểm mâu thuẫn này, Descartes nhấn mạnh rằng phương pháp hoài nghi không phải là để đạt được chân lý tuyệt đối mà chỉ cốt tìm ra được một phương pháp mà thôi. Trong *Discour de la Méthode*, ông viết:

Trong bất kỳ sự kiện nào, hễ có thể hình dung ra được một chút nghi ngờ còn con là tôi phủ nhận toàn bộ sự kiện đó một cách tuyệt đối, để xem liệu sau đó có còn, trong niềm tin của tôi, một chút gì hoàn toàn chắc chắn hay không.²

Tại điểm này, trước tiên Descartes hoài nghi sự nhận thức của các cơ quan cảm giác bên ngoài, tức hoài nghi sự tồn tại của thế giới ngoại tại; tiếp theo, ông hoài nghi sự nhận thức của các cơ quan cảm giác bên trong, tức hoài nghi sự tồn tại của chính xác thân mình. Tiến thêm một bước nữa, ông hoài nghi cả kiến thức lý tính từ nhận thức toán học; càng hoài nghi lại càng cảm thấy tất cả đều đáng hoài nghi, đem ném tất cả vào cơn lốc xoáy hoài nghi. “*Dẫu có tồn tại thế giới nào đi nữa*

¹ Đây là dạng những mệnh đề có giá trị của nội dung phát biểu mâu thuẫn với giá trị của mệnh đề. Chẳng hạn như “Mọi mệnh đề đều có giá trị sai”, “Tất cả đều tương đối”, “Vạn pháp giai không”, “Người nào cũng đều nói dối”, v.v... Nếu bảo rằng “Tất cả đều đáng hoài nghi” thì ngay bản thân mệnh đề “Tất cả đều đáng hoài nghi” cũng đáng để hoài nghi rồi.

² Đoạn này, người dịch dịch theo bản tiếng Pháp: “je rejetasse comme absolument faux tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, afin de voir s’il ne resterait point après cela quelque chose en ma créance qui fût entièrement indubitable.” (*Discour de la méthode*, Quatrième partie).

thì cũng không có chỗ để dung thân”, giả thiết đó nằm bên mép bờ tuyệt vọng. Nhưng lúc này, lại lóe lên một tia sáng; đó là: dù có hoài nghi tất cả, dù có cho rằng toàn bộ sự vật hiện hữu đều là giả di chẳng nữa thì “*cái Tôi*” đang suy tư, đang không ngừng hoài nghi đây vẫn là “*tất nhiên tồn tại*”. Càng hoài nghi về sự tồn tại của “*cái Tôi*” thì “*cái Tôi đang hoài nghi*” càng cho thấy sự tồn tại của “*cái Tôi đang suy tư*” là chắc chắn, không thể hoài nghi. Từ đó, Descartes mới đưa ra kết luận:

Chân lý “*Tôi suy tư, vậy tôi tồn tại*” vững vàng và chắc chắn đến nỗi mọi giả thuyết cường điệu nhất của những kẻ hoài nghi cũng không sao lay chuyển được nó; tôi cho rằng tôi có thể xem nó, không một chút do dự, là đệ nhất triết học mà tôi đang tìm kiếm.¹

Câu “*Tôi suy tư, vậy tôi tồn tại*” đầu tiên xuất hiện trong bản Pháp văn là “*Je pense, donc je suis*”, về sau xuất hiện trong bản dịch tiếng La-tinh là “*cogito, ergo sum*”. Câu này rất phổ biến nên có nhiều người biết, nó được xem là sự thức tỉnh của “*cái Tôi*” cận đại.

“TÔI SUY TƯ, VẬY TÔI TỒN TẠI”

Như vậy, “*cái Tôi*” thực sự tồn tại đó rốt cuộc là “*cái Tôi*” như thế nào? Trước tiên, ta có thể khẳng định ngay rằng nó tuyệt đối không phải là “*cái Tôi*” của một cá nhân

¹ Cette vérité: *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais. (*ibid.*)

tồn tại. Thế thì “*cái Tôi*” đó có thể hiểu được “*cái Tôi cận đại*” hay không? Ý của Descartes muốn nói là đối với vấn đề “*cái Tôi là gì*”, sau khi khảo cứu tỉ mỉ thì đưa ra kết luận có thể giả thiết “*cái Tôi*” không có nhục thể, không có thể giới để tồn lập và cũng không có một vị trí nào, nhưng lại không thể giả thiết rằng “*cái Tôi*” không tồn tại. Trái lại, đúng ngay lúc “*cái Tôi*” bắt đầu hoài nghi về tính chân lý của sự vật khác, thì xác thực rõ ràng là “*cái Tôi*” đó tồn tại. Tuy nhiên, đúng ngay lúc “*cái Tôi*” đó ngừng suy tư, dẫu có cho rằng tất cả những sự vật mà tôi đã từng tưởng tượng đều là chân thực thì cũng không thể xem đó là lý do để “*cái Tôi*” tồn tại. Do đó, chúng ta biết rằng “*cái Tôi*” là một thực thể mà bản chất và bản tính của nó cần phải được suy tư. Sự tồn tại của nó không yêu cầu phải có một vị trí hay không gian nào, mà cũng chẳng lệ thuộc vào một tính vật chất nào. Bởi vậy, “*cái Tôi*” hay linh hồn (tinh thần) của “*cái Tôi*” được xem là tồn tại, “*cái Tôi*” đó hoàn toàn tách biệt với thân xác (vật thể), nhưng cái thân xác (vật thể) này lại rất dễ nhận biết. Cho dẫu không có sự tồn tại của thân xác (vật thể) thì điều đó cũng hoàn toàn chẳng ảnh hưởng chi đến sự tồn tại của “*cái Tôi*”.

Cái “*thực thể*” ở đây chính là cái mà Descartes, vào năm 1644, đã lấy làm đối tượng của khảo cứu triết học, tức là cái mà trong bản tiếng La-tinh của tác phẩm *Principia philosophiæ*, ông gọi là “*cái tồn tại độc lập mà không phụ thuộc vào bất cứ sự vật nào*.” (I, 51). Dựa theo logic đó, “*thực thể*” chỉ có thể là “*Thượng Đế*”. Descartes cho rằng cả tinh thần lẫn thể xác do Thượng Đế sáng tạo đều là thực thể. Từ “*linh hồn*” ở trên dùng để chỉ “*tinh thần*”.

Từ đoạn văn trên, không khó để nhận ra rằng “*cái Tôi*” trong câu “*Tôi suy tư, vậy tôi tồn tại*” chỉ là “*cái Tôi*” bị giới hạn trong cái Tôi của “*suy tư*”, hoặc cái Tôi của “*linh hồn hay tinh thần*”, cái Tôi của “*ngộ tính*”, cái Tôi của “*lý tính*”. Nó hoàn toàn tách biệt với thể xác, mà chỉ tồn tại như là cái Tôi của “*tinh thần*” hoặc “*lý tính*”. Đó chính là cái mà trong tác phẩm *Meditationes de prima philosophia*, Descartes xem là lời kết luận cho bộ phận trọng yếu của “*luận chứng về sự khác biệt giữa tinh thần và thể xác nơi con người*”.

Nói một cách đơn giản, Descartes muốn làm sáng tỏ điều này con người sở dĩ hình thành nên một thực thể thì vấn đề mấu chốt vẫn là do công lao của “*tinh thần*”, còn “*thể xác*” chẳng qua chỉ là phần phụ thuộc vào “*tinh thần*” theo kiểu ngẫu nhĩ tình cờ; “*tinh thần*” hoàn toàn có thể tách lìa khỏi thể xác, không có thể xác thì “*tinh thần*” vẫn ngang nhiên tồn tại, vẫn phơi phới tại tồn. Sở dĩ nói được như thế là do “*tinh thần*”, hoặc còn gọi là “*lý tính*”, là thực thể do Thượng Đế sáng tạo nên, cho dù có tồn tại trong nhục thể của con người đi chăng nữa thì nó cũng chỉ là lý tính của Thượng Đế tạm trú trong trong nhục thể đó mà thôi, tương tự như “*phòng điều hành của lý tính Thượng Đế*” vậy. Như thế thì “*cái Tôi*” xuất hiện như là “*tinh thần*”, hoặc “*lý tính*”, rốt cuộc ta có thể gọi đó là “*sự thức tỉnh của cái Tôi cận đại*” hay không? Người viết đã đưa ra ý kiến đối với vấn đề này rồi.

Chủ trương mà Descartes muốn bảo vệ là như vậy: tính chất cảm giác của những cơ quan cảm giác thuộc thể xác hoàn toàn không phải là yếu tố cấu thành nên thực tại tính của “*vật chất*” hay “*tự nhiên*”, mà đó là một dạng biểu

hiện cụ thể của những tính chất đó trên thể xác con người một cách ngẫu nhiên. Yếu tố cấu thành nên thực tại tính của “*vật chất*” hay “*tự nhiên*” chỉ giới hạn trong “*các loại quan hệ lượng hóa*” của khả năng thấu hiểu của “*tinh thần*” chúng ta mà thôi.

Tuy nhiên, ở phần trước của mục này, Descartes đã từng khảo cứu để “*chứng minh sự tồn tại của Thượng Đế*”, và ông phát biểu điều đó trong tác phẩm *Meditationes de prima philosophia*. Nói chung, ông cho rằng dùng luận chứng để “*chứng minh sự tồn tại của Thượng Đế*” hoàn toàn không phải để khẳng định Thượng Đế tồn tại hay không, mà điều đó giống như một trò chơi của trí tuệ, làm thế nào để chứng minh một cách khéo léo và hợp lý rằng sự tồn tại của Thượng Đế là một sự thật hiển nhiên và dễ hiểu. Đối với quá trình luận chứng cụ thể của Descartes, tôi không trình bày lại ở đây nữa.

Mục đích căn bản của Descartes vẫn nằm ở chỗ đảm bảo chắc chắn cho tính thỏa đáng khách quan của “*khái niệm thiên bẩm*”. Căn cứ theo lý luận của ông, khái niệm mà chúng ta có được có thể chia thành ba loại:

- (1) thứ nhất là khái niệm ngoại lai, đây là khái niệm đối với sự vật đã trải nghiệm cùng những khái niệm mà chúng ta sáng tạo trên cơ sở trải nghiệm đó;
- (2) thứ hai là khái niệm tạo tác, đây là loại khái niệm về cái loài yêu ma quỷ quái, như ngư nhân, ngựa trời, v.v... trong thần thoại Hy Lạp, cùng các khái niệm về toán học; khái niệm về Thượng Đế, v.v... dù không thể nào có được từ

những kinh nghiệm thuộc cảm giác, nhưng là khái niệm có sẵn trong tinh thần rồi;

(3) thứ ba là khái niệm thiên bẩm, thời bấy giờ, loại khái niệm này được cho là do Thượng Đế ban cấp trực tiếp vào tinh thần con người.

Vấn đề hiện tại là chỉ có cái “*khái niệm thiên bẩm*” đó mới có thể được “*tinh thần*” thuần túy – vốn hoàn toàn tách ly khỏi mọi cảm giác thuộc thể xác – “*phán đoán rõ ràng*”. Nhưng cái gọi là “*phán đoán rõ ràng*” đó chỉ làm sáng tỏ được mức độ chủ quan tại thời điểm mà tinh thần tác động trên khái niệm tri giác, chứ không cách nào đảm bảo chắc chắn được thực tại tính khách quan – tức đối tượng tồn tại khách quan thực sự của khái niệm đối ứng. Đối với vấn đề này, Descartes tiến thêm một bước khi trước tiên ông chứng minh rằng Thượng Đế tồn tại vì đã ban cấp khái niệm thiên bẩm đó cho loài người; tiếp theo, ông lại chứng minh thêm tính chân thực của khái niệm đó. Chỉ có cách chứng minh một cách chắc chắn tính chân thực của Thượng Đế – Đấng đã ban cấp sự tồn tại khách quan cho khái niệm – thì mới có thể chứng minh được sự tồn tại khách quan của khái niệm đó. Bởi vì Thượng Đế có thực, cho nên khái niệm thiên bẩm – mà Thượng Đế xem là khái niệm chân thực, và ban cấp trực tiếp vào tinh thần con người – cũng chính là thực tại tính khách quan đầy đủ, hoặc là thực tại tính khách quan không thể không đầy đủ.

Vì cớ gì mà Descartes phải đưa ra một loạt các chứng minh rối rắm như thế? Nói chung, học thuyết sáng thế của Cơ Đốc giáo cho rằng thế giới là do Thượng Đế tạo ra, cho nên mệnh lệnh của Thượng Đế của lý tính tối cao cũng

chính là những quy luật hợp lý chi phối thế giới này. Mặt khác, khi đã sáng tạo ra loài người thì Thượng Đế cũng ban cấp cho loài người lý tính. Do đó, lý tính loài người tuy tồn tại nơi con người, nhưng đó chẳng qua cũng chỉ là chỗ tạm dừng chân của lý tính Thượng Đế mà thôi. “*Khái niệm thiên bẩm*” chỉ là một thành phần chưa hoàn chỉnh trong nhiều khái niệm của Thượng Đế. “*Khái niệm thiên bẩm*” của lý tính loài người lấy Thượng Đế làm môi giới để hỗ tương đối ứng với những quy luật hợp lý chi phối thế giới. Chỉ cần khéo vận dụng “*khái niệm thiên bẩm*” thì con người có thể nhận thức được những điều bí ẩn nơi cõi thế. Khi chứng minh học thuyết sáng thế, Descartes không bắt đầu từ Thượng Đế, mà bắt đầu từ lúc lý tính loài người trực tiếp nhận thức được tự ngã của mình¹, làm biến đổi trình tự thuyết minh.

TOÁN HỌC KẾT HỢP VỚI KHẢO CỨU TỰ NHIÊN LÀ ĐIỀU TẤT NHIÊN

Qua những suy luận rối rắm như trên, ý Descartes là muốn chứng minh sự tồn tại của “*vật thể*”². Theo ông, sau khi đã chứng minh được sự tồn tại và tính chân thực của Thượng Đế rồi thì hoàn toàn có thể tin rằng “*tinh thần của ta là vật thể có khả năng phán đoán khái niệm một cách rõ ràng.*” Tuy nhiên, cái được gọi là “*vật thể*” đó, mà sự tồn tại của nó đã được chứng minh một cách rõ ràng, trên thực tế lại là một cái gì đó rất đỗi kỳ quái. Bởi vì cái mà ở đoạn này

¹ Giống như khái niệm “*nhất niệm khởi*” của Phật giáo.

² Từ “*vật thể* 物体” này trong bảng tiếng Trung không biết được dịch từ từ nào trong nguyên tác tiếng Pháp, người dịch không tra cứu được nên đành để nguyên!

gọi là “*tinh thần của tôi*” thì trong quá trình luận chứng của phương pháp hoài nghi ở phần trên nó lại được chứng minh là tách lìa với phần thể xác, là cái “*tinh thần*” của các cơ quan cảm giác chưa hoàn bị. Do đó, cái tinh thần – vốn là “*vật thể có khả năng phán đoán khái niệm một cách rõ ràng*” đó – lẽ đương nhiên là không có đầy đủ âm thanh, ánh sáng, lạnh, nóng, màu sắc, hương, vị và nhiều tính chất khác có được thông qua các cơ quan cảm giác. Thế nhưng, nếu tách lìa các tính chất thu nhận được bằng cảm giác từ vật thể thì còn lại gì? E rằng chỉ còn một khoảng không gian bị choán bởi những vật thể mà thôi. Descartes gọi đó là:

một khoảng không gian dàn trải vô tận về độ dài, độ rộng, độ cao hoặc độ sâu, có thể được phân chia thành nhiều bộ phận khác nhau; những bộ phận này có thể có hình dạng và kích cỡ khác nhau, và có thể được dịch chuyển hay bố trí theo đủ cách.”¹

Điều duy nhất mà tinh thần thuần túy có thể thấu hiểu chỉ là trương độ của vật thể đã được trả về trạng thái ban đầu trong không gian, cùng với sự vận động làm thay đổi vị trí của vật thể đó. Descartes chứng minh sự tồn tại của vật thể trong phạm vi này.

Tự nhiên quan của triết học kinh viện cho rằng các tính chất cảm giác của vật thể là yếu tố cấu tạo nên thực tại tính của tự nhiên. Còn Descartes thì cho rằng các tính chất cảm

¹ Nguyên văn “*un espace indéfiniment étendu en longueur, largeur et hauteur ou profondeur, divisible en diverses parties, qui pouvaient avoir diverses figures et grandeurs, et être mues ou transposées en toutes sortes.*” (*Discours de la méthode*, Quatrième partie).

giác đó không phụ thuộc vào bản thân của vật thể, mà chỉ là một phương pháp biểu hiện của vật thể trên nội thể mà thôi, chứ hoàn toàn không phải là yếu tố cấu tạo nên thực tại tính. Theo ông, yếu tố cấu tạo nên thực tại tính chỉ giới hạn trong trường độ của không gian mà thôi, tức độ lớn (extensio) cùng mức độ không gian có thể được xử lý bằng toán học. Descartes dùng kiến giải đó về “độ lớn của vật thể” (corpus sive extensio) để thuyết minh vật thể quan của mình.

Do đó, nhờ hoàn toàn tách lia khỏi nội thể nên sự vật mà tinh thần thuần túy thấu hiểu mới đúng là tự nhiên chân chính, sự vật đó dùng hình học để xác định, nhưng chỉ giới hạn trong độ lớn của “*vật thể*” trong không gian, cùng với sự “*vận động*” của vật thể cơ giới. Còn mọi thứ khác mà toán học không thể xử lý được đều bị gạt bỏ ra ngoài, bao hàm cả khái niệm “*lực*” mà toán học không thể nào xử lý. Tự nhiên quan của Descartes thường bị xem là “*môn hình học về thể giới*” là vì vậy.

Nói tóm lại, sự kết hợp giữa toán học với khảo cứu tự nhiên không phải là chuyện ngẫu nhiên, mà phải trải qua vô số các luận chứng. Dùng toán học làm cơ sở để sáng tạo nên tồn tại luận, đó là một trong những mục tiêu cuối cùng cần phải thực hiện của Descartes.

TỰ NHIÊN QUAN LƯỢNG HÓA KHÔNG MÂU THUẪN VỚI TÍN NGƯỠNG CƠ ĐỐC GIÁO

Descartes còn có một vấn đề cần phải giải quyết. Do tự nhiên quan của ông được xây dựng trên nền tảng

lượng hóa nên nó đối lập với tự nhiên quan của triết học kinh viện, dễ dàng bị xem là phản bội tư tưởng Cơ Đốc giáo. Thuyết nhật tâm lúc bấy giờ của Galileo cũng đang đứng trước nguy cơ bị tôn giáo soi mói.

Nhưng Descartes dường như đã tính trước mọi điều. Trước khi di cư sang Hà Lan, ông từng lưu lại Paris, kết giao với các giáo sĩ trong tu viện, và tiếp xúc với phong trào phục hưng chủ nghĩa Plato–Augustine. Xét từ góc độ đó, dùng phương pháp hoài nghi để cho rằng tinh thần xuất phát từ thể xác được tịnh hóa, đó chính là thông qua con đường tín ngưỡng vậy. Tự nhiên quan sinh vật đi ngược với triết học kinh viện, nó lấy tự nhiên làm mục đích, dùng trí tuệ con người để khám phá cái thế giới được cho là do Thượng Đế sáng tạo, và hạn chế tự do ý chí của Thượng Đế. Ít ra thì Descartes cũng vận dụng kiến giải đó để thoát khỏi những thứ bị cho là tà giáo dị đoan.

ĐỔI MỚI PHƯƠNG THỨC SUY TƯ SIÊU NHIÊN

Descartes hoàn tất tự nhiên quan lượng hóa, cùng với việc dùng nó làm cơ sở lý luận để xây dựng tồn tại luận theo khảo cứu tự nhiên toán học, ông cũng đã thành công trong việc chứng minh rằng tự nhiên quan lượng hóa hoàn toàn không phải được thu hoạch từ kinh nghiệm cảm giác, các khái niệm toán học được sinh ra một cách tự nhiên trong lý tính cũng hoàn toàn không phải ngẫu nhiên mà kết hợp được với những thành quả khảo cứu tự nhiên bằng kinh nghiệm, mà sự kết hợp đó đã có đầy đủ tính tất yếu và tính phổ biến

rồi. Đối với Descartes thì đó chỉ là mục tiêu trước mắt, chờ khi đạt được mục tiêu đó rồi, ông lại hoàn tất nốt một sự chuyển biến còn quan trọng hơn nữa đối với chúng ta.

Đó là ông tiến hành đổi mới phương thức suy tư siêu nhiên (theo siêu hình học) của Plato, hoặc ít ra cũng là chuẩn bị cho việc đổi mới phương thức suy tư đó. Lý luận của Descartes dùng lý tính Thượng Đế làm hậu thuẫn, tin chắc rằng lý tính loài người tự tồn tại và có năng lực phán đoán – lý tính loài người có thể được nhận biết một cách rõ ràng vì nó được xem là “*tồn tại chân thực*”. Kết quả là lý tính loài người có thể quyết định xem muôn vật trong giới tự nhiên do đâu mà có thể tồn tại, hoặc vì cớ sao mà không thể tại tồn. Đương nhiên, quyền quyết định đó của lý tính loài người không thể cùng tồn tại với những sự vật khác trong giới tự nhiên, mà phải là nguyên lý siêu nhiên. Nói khác đi, chính vì lý tính loài người có thể được nhận biết một cách rõ ràng vì nó “*tồn tại chân thực*”, cho nên thể xác cũng được xem là “*tồn tại chân thực*” trong giới tự nhiên; điều đó mang lại cho “*tồn tại*” – vốn được sử dụng theo nhiều nghĩa khác nhau lúc bấy giờ – một từ mang ý nghĩa cơ bản bao trùm “đối tượng được lý tính nhận thức một cách rõ ràng.”

Do đó, “ý niệm” của Plato, “*hình tượng thuần túy*” của Aristotle, vai trò sáng tạo của “*Thượng Đế*” trong thần học Cơ Đốc giáo – quyết định cái nào tồn tại, cái nào không tồn tại; còn theo Descartes thì điều đó được hoàn thành bởi “*lý tính loài người*”. Hoặc nói một cách nghiêm túc, nhờ có lý tính Thượng Đế hậu thuẫn mạnh mẽ ở sau, nên lý tính loài người chỉ cần chuẩn bị đầy đủ để phát huy tác dụng. Chỉ cần lý tính Thượng Đế hoạt động suông sẻ là có thể thực sự tiến

nhập thời cận đại, đó là thời đại của Kant (1724 – 1804).

BỨC TRANH TRIẾT HỌC CẬN ĐẠI

Như phần trước đã giới thiệu, tác phẩm *Principia philosophiae* (I 51) gọi “sự tồn tại không phụ thuộc vào bất kỳ sự vật nào” là “thực thể” (*substantia*), theo nghĩa này thì “người suy tư là “thực thể”. Từ *substantia* trong tiếng La-tinh được dịch từ thuật ngữ Hy Lạp *hypokeimenon* trong triết học Aristotle. Từ *hypokeimenon* kết hợp giữa *hypo* (bên dưới) với *keimenon* (cái đặt bên dưới), thường được dịch là “cơ thể 基体” (thể gốc, thể nền). Còn từ *substantia* kết hợp giữa *sub* (bên dưới) với *stantia* (vật thể đứng ở đó), tức là trực dịch. Nhưng *hypokeimenon* còn được dịch một cách khác trong La-tinh nữa, đó là *subiectum*; đây là từ được tạo ra bằng cách kết hợp *sub* (bên dưới) với *iectum* (cái bị ném xuống dưới), cũng là cách trực dịch. Người Nhật dịch *hypokeimenon* một cách chính xác là “cơ thể 基体”, nghĩa là thể gốc, thể nền. Nếu xem hai từ *substantia* và *subiectum* là đồng nghĩa, vậy thì cái mà Descartes gọi là “lý tính con người” chính là cái “cơ thể” quyết định sự vật nào tồn tại hay sự vật nào không tồn tại.

SỰ NGHỊCH CHUYỂN GIỮA SUBJECT VÀ OBJECT

Thực ra mà nói, tuy bản thân Descartes chưa từng dùng từ *subject*, nhưng trong tiếng Anh hiện đại thì *subiectum* được sử dụng dưới hình thức *subject*, có nghĩa là “chủ quan” hay “chủ thể”, tạo thành một thuật ngữ trọng yếu trong triết

học hiện đại. Điều đó có nghĩa là lý tính con người là “*cơ thể*” chỉ phối muôn vật trong giới tự nhiên, nó thông qua hoạt động nhận thức mà phát huy tác dụng. Tức chỉ lý tính con người mới có đủ tư cách để “*tồn tại chân chính*” vì nó có thể nhận thức được sự vật một cách rõ ràng. Từ “*cơ thể*” này mà sinh ra cái ý “*chủ thể*” của nhận thức.

Trong triết học cận đại, đối tượng được chủ thể nhận thức được gọi là “*khách quan*” hay “*khách thể*”. Từ “*khách quan/ khách thể*” xuất phát từ từ *obietum* trong tiếng La-tinh, và cũng được trực dịch từ thuật ngữ Hy Lạp *antikeimenon* trong triết học Aristotle. *Anti* (đối lập, đối kháng) và *keimenon* (cái đặt bên dưới) được trực dịch thành *ob* (đối lập, đối kháng) với *iectum* (cái bị ném xuống dưới) trong tiếng La-tinh. Từ *antikeimenon* trong triết học Aristotle mang nhiều ý nghĩa trọng yếu, một trong những ý nghĩa đó là “*sự vật đáp ứng với chức năng cảm giác*”, tức sự vật được biểu tượng hóa. Từ *obietum* trong tiếng La-tinh chủ yếu dùng để chỉ “*tình trạng của sự vật được phản chiếu trong tâm trí*”, tức là khái niệm và biểu tượng về sự vật.

Đến đây, tình hình có vẻ như thêm phần phức tạp, nhưng nó lại làm sáng tỏ cặp ý nghĩa của cặp thuật ngữ cơ bản “*chủ thể/ khách thể*” trong triết học cận đại, nên xin bạn đọc hãy nhẫn nại một chút. Cặp thuật ngữ *hypokeimenon* và *antikeimenon* không hề được Aristotle sử dụng trong mối liên quan với nhau, tương tự như vậy, *subiectum* và *obietum* trong triết học kinh viện cũng hoàn toàn chẳng có liên quan gì với nhau cả để tạo thành hai từ có ý nghĩa đối lập. Nhưng ban đầu, *hypokeimenon* và *subiectum* đều có nghĩa là “*cơ thể*”, “*thực thể*”, tức tự thân sự vật tự tồn tại mà chẳng hề phụ thuộc

vào bất cứ sự vật nào, hoàn toàn chẳng hề mang ý nghĩa của “*chủ thể*”, trái lại nó tiếp cận với ý nghĩa “*tồn tại khách quan*” hiện nay. Nhưng mặt khác thì *antikeimenon* và *obiectum* phần lớn là chỉ “*sự vật đáp ứng với chức năng cảm giác*”, “*tình trạng của sự vật được phản chiếu trong tâm trí*”, tức ý muốn nói đến khái niệm và biểu tượng về sự vật. Nhưng khi đến thời Descartes và thời kỳ quá độ của Kant (tức khoảng cuối thế kỷ 17 đến đầu thế kỷ 18) thì cặp thuật ngữ *subiectum* và *obiectum* dần dần thay đổi ý nghĩa mà biến thành cặp thuật ngữ đối ứng “*chủ thể/ khách thể*”.

Do đó, nếu không khảo sát kỹ lưỡng, ắt ta dễ mắc phải sai lầm. Ví dụ, trong tác phẩm *Meditationes de prima philosophia* của Descartes có từ *realitas obiectiva*, theo tiếng Anh là *objective reality*, phần lớn đều dịch là “*thực tại khách quan*”. Tác phẩm *Meditationes de prima philosophia* trong bản dịch tiếng Nhật xưa và nay đều dịch theo cách đó. Nhưng ở vào thời đại của Descartes thì *realitas* chẳng hề có nghĩa là “*thực tại*” gì cả, mà *obiectiva* cũng chẳng hề có nghĩa là “*khách quan*” gì nốt. Từ *realitas obiectiva* trong tác phẩm đó biểu thị nội dung biểu tượng của sự vật được suy tư (gồm các nội dung về kích cỡ, trọng lượng, màu sắc, v.v...) được phản chiếu trong tâm trí, tức là khái niệm hoặc biểu tượng biểu thị tính chất của sự vật. Theo cách nói về sau thì đó là “*biểu tượng hoặc khái niệm về chủ thể*”, cho nên dịch thành “*thực tại khách quan*” thì đúng là đầu Ngô mình Sở, chẳng ăn nhập gì nhau. Nhưng đến nửa thế kỷ về sau, vào thời đại của Kant, từ “*objektive realitat*” trong tiếng Đức được dịch sang tiếng Anh thành “*objective reality*” rõ ràng mang ý nghĩa “*thực tại khách quan*”. Ý nghĩa của từ

vững và ý tưởng đằng sau nó đã làm nảy sinh sự biến đổi vô cùng to lớn.

Mặc dù thế, Descartes vẫn chủ trương lý tính loài người quyết định nguyên lý sự vật nào tồn tại, sự vật nào không tồn tại trong giới tự nhiên. Do đó, bản thân nó là loại tồn tại siêu nhiên, chứ không tồn tại trong tự nhiên. Lý tính con người là *subiectum* (“*cơ thể*”), tác dụng của “*cơ thể*” được phát huy thông qua nhận thức, do đó từ *subiectum* đã được chuẩn bị hoàn hảo để biến đổi thành “*chủ quan/ chủ thể*” trong tương lai không xa. Chỉ có đối tượng được *subiectum* nhận thức rõ ràng, tức sự vật *obietum* (*khách quan/ khách thể*), mới là “*tồn tại chân thực*”. Hệ thống “*chủ thể/ khách thể*” đã được thành lập theo cách đó. Vì có lý tính Thượng Đế làm hậu thuẫn, nên nói cho đúng ra thì đó chỉ là công tác chuẩn bị cho việc xác lập hệ thống “*chủ thể/ khách thể*” mà thôi. Chỉ có thoát hoàn toàn ra khỏi lý tính Thượng Đế thì mới có thể khiến cho hệ thống được thực sự xác lập, để lý tính con người làm “*cơ thể*” cho nguyên lý siêu nhiên. Điều đó phải chờ đến cuối thế kỷ 18 là thời đại của Kant.

CHƯƠNG 4

TRIẾT HỌC CẬN ĐẠI PHÁT TRIỂN

TỪ CHỦ NGHĨA DUY LÝ CỔ ĐIỂN ĐẾN CHỦ NGHĨA KHAI SÁNG

Xét về mặt tôn trọng lý tính thì hiển nhiên có thể gọi triết học Descartes là “*triết học duy lý*”. Từ “*triết học duy lý*” trong tiếng Anh là *rationalism*, có thể dịch thành “*chủ nghĩa duy lý*”. Từ *ratio* trong tiếng La-tinh có liên quan đến lý tính, tuy có thể được dịch là “*lý tính*”, nhưng từ *ratio* không những nói đến năng lực nhận thức của con người, mà còn chỉ đến kết cấu *ratio* của cái thế giới do Thượng Đế sáng tạo, đồng thời cũng chỉ ra ý muốn của Thượng Đế khi tuân thủ theo kết cấu *ratio* đó, tức *ratio* theo nghĩa là quy luật của lý tính. Lấy *ratio* lý tính Thượng Đế làm trung tâm, một mặt thì xuyên suốt được *ratio* quy luật của lý tính, một mặt thì vì lý tính Thượng Đế là do Thượng Đế sáng tạo nên nó bao quát được *ratio*

lý tính con người, ba dạng lý tính đó kết hợp lại tạo ra một trật tự mới. Trước tiên bán thế kỷ 17, chủ nghĩa duy lý lấy trật tự đó là chủ, cũng được gọi là “*chủ nghĩa duy lý cổ điển*”. “*Thần học*” của lý tính Thượng Đế, “*khoa học*” của quy luật hợp lý trong thế giới, cùng với “*triết học*” của lý tính con người được hòa hợp với nhau và thống nhất với nhau, do đó cũng được gọi là thời đại hòa hợp. Nhưng sự hòa hợp và thống nhất đó cũng phải lấy lý tính Thượng Đế làm hậu thuẫn thì mới có thể thành lập được.

Từ thế kỷ 18 về sau, tình hình triết học biến hóa vô cùng phức tạp, đây là giai đoạn được gọi là “*thời đại Duy Lý*”, “*thế kỷ Khai Sáng*”. “*Khai Sáng*” được dịch từ *enlightenment* trong tiếng Anh hoặc *Aufklärung* trong tiếng Đức, có nghĩa là “*tỏa sáng*”, tức “ánh sáng của lý tính tỏa sáng khắp nơi”. Nhưng lý tính được đề cập ở phần này hoàn toàn không phải là lý tính cổ điển của thế kỷ 17, mà là lý tính thông tuệ sáng suốt đã thoát ra khỏi lý tính Thượng Đế, đó là lý tính phê phán. Đại biểu của tư tưởng khai sáng này là triết gia Kant (1724 – 1804), ông định nghĩa “*khai sáng*” như sau:

Khai sáng là sự trỗi dậy của con người để thoát khỏi trạng thái ấu trĩ mà họ tự áp đặt cho bản thân. Trạng thái ấu trĩ dùng để chỉ sự bất lực vô năng, không thể sử dụng chính xác lý tính của bản thân mình nếu không có sự hướng dẫn từ người khác.¹

¹ Đoạn này được dịch theo bản tiếng Anh *What is Enlightenment?* (Khai Sáng là gì?): Enlightenment is man's emergence from his self-imposed immaturity. Immaturity is the inability to use one's understanding without guidance from another. (Imanuel Kant: *What is Enlightenment?*)

<http://www2.idehist.uu.se/distans/ilmh/Ren/idehist-enlighten-kant02.htm>

Điều đó có nghĩa là loại bỏ sự hậu thuẫn của lý tính Thượng Đế, lý tính của người tự lập luôn luôn xem tôn giáo cùng siêu hình học của bản thân mình là điều mê muội trong cõi mịt mờ, từ đó phá vỡ sự ngu dốt vô tri trước mắt để hình thành nên lý tính phê phán.

Người ta xem Bacon (1561 – 1626), Newton (1642 – 1727) và John Locke (1632 – 1704) của nước Anh cùng một số phần tử trí thức là những nhân vật phát động phong trào khai sáng, cho đến giai đoạn của tư tưởng vô thần và duy vật của Voltaire (1694 – 1778) và Diderot (1713 – 1784) của nước Pháp thì sự chuyển biến thành “*lý tính phê phán*” đã diễn ra trọn vẹn. Nhưng loại phê phán đó không những chỉ đến quyền uy bên ngoài, mà còn chỉ đến bản thân của lý tính nữa.

Sở dĩ như thế là vì nếu lý tính con người muốn thoát khỏi sự hậu thuẫn của lý tính Thượng Đế thì lại nảy sinh một vấn đề lớn. Bởi lẽ xưa nay nhờ được lý tính Thượng Đế hậu thuẫn, nên lý tính con người mới có thể nhìn thấu đáo được tính thỏa đáng khách quan của khái niệm sinh thành, nó hoàn toàn tin rằng khái niệm đó thực sự tồn tại, hoàn toàn dùng khái niệm đó để nhận thức chuẩn xác về sự cấu tạo và tồn tại của thế giới. Nếu như mất đi vai trò môi giới của lý tính Thượng Đế thì không thể nào duy trì được sự nhất trí giữa nhận thức của lý tính con người với tính hợp lý của sự cấu thành và tồn tại của thế giới được.

TRIẾT HỌC CỦA CHỦ NGHĨA KINH NGHIỆM NƯỚC ANH

Bất kể là môi giới nào, là trung gian nào, chỉ cần nắm vững những khái niệm phát sinh từ lý tính là chúng ta có thể thấu hiểu được sự cấu thành và tồn tại của thế giới. Chủ trương này tựa hồ như cho rằng thế giới được sáng tạo theo lý tính của ta, điều đó quả là quá ư độc đoán. Trên thực tế, cái gọi là triết học của chủ nghĩa duy lý ở thế kỷ 17 dần dần phủ lên mình một lớp sắc màu độc đoán dày trùng trục. Lấy John Locke làm thủ lĩnh, các nhân vật như George Berkeley (1685 – 1753), David Hume (1711 – 1776) tiến hành phản tỉnh trên cơ sở kế thừa tư tưởng khai sáng của nước Anh. Đối với “*khái niệm thiên bẩm*” dùng để nhận thức chính xác của chúng ta, và dựa vào đó để đạt đến nhận thức lý tính thì bọn họ lại phủ định, và chủ trương những nhận thức mà con người có được đều dựa trên những trải nghiệm thực tế của giác quan. Thậm chí họ còn phủ định cả tính xác thực của toán học và vật lý. Bởi vậy, triết học đó được gọi là triết học kinh nghiệm chủ nghĩa nước Anh

Trên cơ sở phản tỉnh này, triết học đó thừa nhận tính hiệu quả của nhận thức lý tính của con người trong một phạm vi nhất định, tức là cho rằng có lý tính Thượng Đế làm trung gian môi giới, trong phạm vi đó, nhận thức lý tính của chúng ta thống nhất với sự cấu tạo và tồn tại hợp lý của thế giới. Người đề xuất quan điểm đó chính là Kant. Ông muốn thông qua sự phê phán tự ngã của bản thân lý tính để xác minh được phạm vi hữu hiệu của lý tính thuần túy của con người. Khi đã thành công, ông cho ra đời tác

phẩm *Kritik der reinen Vernunft* vào năm 1781. Ý của tiêu đề tác phẩm là dùng phương pháp phê phán để phát huy tác dụng của lý tính thuần túy trong phạm vi hữu hiệu và phạm vi không hữu hiệu.

CUỘC ĐỜI KANT

Immanuel Kant sinh năm 1724 tại Königsberg, nước Đức, và mất năm 1804 cũng tại nơi đó, hưởng thọ 80 tuổi. Ông theo học triết học tại địa phương, từng làm gia sư. Năm 46 tuổi, giảng dạy đại học. Năm 57 tuổi (1781) xuất bản *Kritik der reinen Vernunft*, năm 1788, xuất bản *Kritik der praktischen Vernunft* (Phê phán Lý tính Thực tiễn), năm 1790, xuất bản *Kritik der Urteilskraft* (Phê phán năng lực phán đoán). Ba tác phẩm “*Phê phán*” này tạo thành hệ thống tư tưởng của ông. Thế chất của Kant vốn yếu ớt, ông không lập gia đình mà sống độc thân với một lão bộc trung thành tên Martin Lampe.

Nhà thơ Heinrich Heine (1797 – 1856) giới thiệu tôn giáo và triết học của Kant với người Pháp, viết một cuốn sách cực kỳ thống thiết có nhan đề *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (Về lịch sử tôn giáo và triết học nước Đức). Trong sách có đoạn mô tả Kant như vị giáo sư đại học có cuộc sống bề ngoài có vẻ lặng lẽ bình yên, nhưng lại cứu mang những tư tưởng cuộn cuộn như sóng biển có thể xô ngã và hủy diệt cả thế giới. Bằng chứng là chỉ một sự kiện Robespierre chặt đầu vua Louis 16 cũng đủ khiến người Pháp kêu ngao với thiên hạ rồi, trong khi Kant dám chặt cả đầu Thượng Đế. Bởi vì trong

tác phẩm *Kritik der reinen Vernunft*, Kant phủ định sự tồn tại của Thượng Đế bằng cách chỉ ra rằng khi khảo cứu về vấn đề nhận thức lý tính mà dùng đến Thượng Đế và lý tính Thượng Đế thì đúng là chuyện buồn cười. Đoạn trước đã nói đến vấn đề này, Kant đã thành công khi chứng minh rằng có loại bỏ vai trung gian của lý tính Thượng Đế đi nữa thì vẫn có thể thành lập được sự thống nhất giữa nhận thức lý tính chính xác của con người với sự cấu tạo và tồn tại của thế giới. Tuy nhiên, Kant phải mất đến ba mươi năm mới giải quyết được vấn đề này.

NHẬN THỨC LÝ TÍNH VỚI NHẬN THỨC KINH NGHIỆM

Thời bấy giờ, có hai lập trường đối lập nhau về nhận thức của con người, đó là chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa kinh nghiệm. Chủ nghĩa duy lý cho rằng trong lý tính của chúng ta có đầy đủ các khái niệm rồi (khái niệm là một sự sản phẩm tất yếu của lý tính đã tồn tại ngay từ đầu). Nếu như khó hiểu được từ “*khái niệm*” thì cũng có thể lý giải đó là một chức năng. Người đương thời cho rằng khi Thượng Đế ban cấp lý tính cho con người thì đồng thời cũng cấy luôn khái niệm hoặc chức năng vào con người, xem như là sản phẩm phụ thuộc. Những khái niệm mà chúng ta có được phần lớn là thông qua các cảm giác sờ mó, v.v... rồi mới biến thành khái niệm kinh nghiệm. Tuy nhiên vẫn có những khái niệm không phải do cảm giác mà thu hoạch được, nhưng mọi người ai ai cũng có, thường sử dụng trong sinh hoạt hằng ngày, chẳng hạn như khái niệm về các con

số hoặc những khái niệm về hình học, v.v... Những thứ đó được người đương thời gọi là “*khái niệm thiên bẩm*”, “*khái niệm lý tính*”, “*khái niệm tiên thiên*”, v.v...

Nhận thức có được do kinh nghiệm được gọi là “*nhận thức kinh nghiệm*”, tức nhận thức thông qua khái niệm lý tính; chẳng hạn như “ $2+3=5$ ”, “tổng số đo của ba góc trong một tam giác là 180 độ”, v.v... được gọi là “*nhận thức lý tính*”, “*nhận thức tiên thiên*”. Bởi vì hễ ai có lý tính thì đều có được nhận thức lý tính, dựa trên nhận thức khái niệm phổ biến, cho nên những khái niệm đó đều không cần đến tính phổ biến của không gian, chủ thể lẫn thời gian.

CHỦ NGHĨA DUY LÝ

Tuy nhiên, người ta thường cho rằng “*nhận thức lý tính*” không những có “*tính phổ biến*” mà có cả đầy đủ “*tính thỏa đáng khách quan*”. Bởi vì nếu khái niệm thiên bẩm là do Thượng Đế cấy vào khái niệm của lý tính con người, vậy thì nó thành ra bản sao chép của khái niệm mà Thượng Đế đã có trong bản thiết kế khi sáng tạo nên thế giới, lẽ ra thì nó phải thích hợp với cấu trúc thế giới và có đầy đủ tính thỏa đáng khách quan. Chính vì thế mà lúc bấy giờ, người ta cho rằng cũng không nên dựa vào kinh nghiệm cảm giác, mà nên vận dụng khái niệm thiên bẩm để đạt được nhận thức lý tính (chẳng hạn như kiến thức toán học, biết $2+3=5$), cũng như có thể đối ứng được với cấu trúc tồn tại của thế giới (chẳng hạn như biết 2 cục đá + 3 cục đá = 5 cục đá).

Tuy nhiên, ngoại trừ những khái niệm toán học thì những khái niệm mà nhân loại có được lẽ ra không

thể thông qua cảm giác kinh nghiệm mà có được, như khái niệm về “*Thượng Đế*”, khái niệm về một “*thế giới*” theo nghĩa là toàn thể những sự vật tồn tại, khái niệm về “*thực thể*” (tức tập hợp những tính chất nằm phía sau cảm giác), v.v... tức là những khái niệm siêu nhiên thuộc lĩnh vực “*siêu hình học*” hay “*hình nhi thượng học*”. Những khái niệm đó cũng thuộc khái niệm lý tính, nếu thông qua chúng để nhận thức thì những nhận thức đó cũng là nhận thức lý tính, vậy thì chúng cùng một dạng với nhận thức toán học, và cũng có được tính phổ biến cùng tính thỏa đáng khách quan. Dựa trên quan điểm này, lý luận độc đoán về cấu trúc tồn tại của thế giới đã không ngừng lan rộng từ thế kỷ 17 cho đến thế kỷ 18, cái gọi là hệ thống “*siêu hình học của chủ nghĩa duy lý*” nối tiếp nhau xuất hiện. Trong học thuyết Kant mới, trừ những triết gia thuộc các quốc gia như Anh, Pháp, Hà Lan, Đức, v.v... của đại lục châu Âu, chẳng hạn như Descartes, Nicolas Malebranche (1638 – 1715) của nước Pháp, Spinoza (1632 – 1716) của Hà Lan, Leibniz (1646 – 1716) của nước Đức, v.v... thì tư tưởng triết học đều thuộc vào hệ thống này. Tuy nhiên, triết học của Leibniz và Spinoza không thể đơn giản dùng chủ nghĩa duy lý để khái quát được, mà có thể nói rằng, nếu đem so với nhận thức dựa trên kinh nghiệm của một cá nhân thì các nhà tư tưởng nói trên đều xem trọng nhận thức lý tính có đầy đủ tính phổ biến và tính thỏa đáng khách quan.

Những người phê phán chủ nghĩa duy lý này và xem nó khác biệt với chủ nghĩa kinh nghiệm là các triết gia người Anh như John Locke, Berkeley, Hume, v.v...

Họ cho rằng chủ nghĩa duy lý thừa nhận các khái niệm như “*khái niệm thiên bẩm*”, “*khái niệm tiên thiên*” cùng “*khái niệm lý tính*” (cả ba cùng chỉ chung một sự vật) rồi xây dựng nên một hệ thống triết học độc đoán tùy tiện. Họ phủ định triệt để những quan điểm này, chủ trương những khái niệm mà con người có được đều khái niệm kinh nghiệm, những nhận thức mà con người có được đều nhận thức kinh nghiệm.

Khái niệm kinh nghiệm là những khái niệm mà ta có được thông qua sự trải nghiệm bằng cảm giác như quan sát, sờ mó, v.v...; vận dụng khái niệm đó để nhận thức thì nhận thức đó là “*nhận thức kinh nghiệm*”. Loại khái niệm kinh nghiệm này chỉ người nào đã từng trải nghiệm nó mới có được, còn nhận thức kinh nghiệm thì chỉ những người nào từng có trải nghiệm giống nhau mới có thể thừa nhận tính chân thực của nó. Tức là, tính đúng đắn tối đa của nhận thức kinh nghiệm cũng chỉ là khả năng trải nghiệm. Loại nhận thức kinh nghiệm này chỉ nằm ở mức độ nhận thức của phần lớn những người đã từng có trải nghiệm giống nhau, và được họ công nhận dựa trên cơ sở trải nghiệm của bản thân; chứ nó không có đầy đủ tính phổ biến tuyệt đối như kiến thức toán học $2+3=5$, cũng như không có tính thỏa đáng về cấu trúc tồn tại thâm sâu của thế giới, mà bất kể là người nào ở tại bất kỳ thời gian và không gian nào cũng đều có thể nhận thức như nhau. Các triết học gia nước Anh cho rằng loài người vốn hữu hạn nên không thể nào đạt đến chân lý tuyệt đối như Thượng Đế, cho nên những nhận thức kinh nghiệm của họ chỉ có thể giới hạn trong lĩnh vực tương đối.

NHỮNG NGHI VẤN CỦA KANT

Theo quan điểm của chủ nghĩa kinh nghiệm, nhận thức toán học $2+3=5$ được xem là chân lý hiển nhiên trong vật lý học Newton. Kant rất đồng cảm với tư tưởng của những triết gia nước Anh theo chủ nghĩa kinh nghiệm đó. Ông chỉ một điểm nghi ngờ duy nhất. Nếu đúng như lời những triết gia nước Anh đó nói thì nhận thức lý tính không nhất thiết phải thừa nhận chủ trương độc đoán của thần học và siêu hình học, cũng không nhất thiết vì đó là nhận thức lý tính mà phải phủ định tính phổ biến cùng tính thỏa đáng khách quan của các bộ môn toán học và vật lý lý thuyết. Nhận thức lý tính có những tình huống phát huy chức năng hiệu quả, và cũng có những tình huống bế tắc, không sao phát huy chức năng được. Nói một cách khác, chối bỏ vai trò trung gian của lý tính Thượng Đế mà đi tìm tính thống nhất giữa lý tính con người với cấu trúc tồn tại của thế giới để xây dựng nên một cơ sở lý luận mới, đó là điều vô cùng tất yếu. Có nghĩa là cần phải tiến hành tự phê phán lý tính con người.

Theo truyền thuyết thì Kant tốn một khoảng thời gian gần mười hai năm mới thành công trong việc đó. Giải pháp tối hậu được ông thể hiện vào năm 1781 với tác phẩm *Kritik der reinen Vernunft*. Ý nghĩa của tiêu đề tác phẩm nằm ở chỗ: nhận thức lý tính thuần túy không dựa vào kinh nghiệm sẽ có đầy đủ những tình huống phát huy tác dụng hiệu quả, cũng như những tình huống bế tắc không phát huy tác dụng, rơi vào tình huống độc đoán, thì làm thế nào thông qua tự phê phán lý tính mà phân biệt được. Vậy thì, Kant đã giải quyết vấn đề đó như thế nào?

Nếu như cái mà chúng ta nhận thức là cái thế giới tồn tại độc lập chẳng liên quan gì với chúng ta (tức thế giới của vật thể độc lập), vậy thì những khái niệm lý tính cùng những nhận thức lý tính nhận được từ lý tính của những con người vốn chẳng có dây mơ rễ má gì với cái thế giới đó cũng chẳng thể nào nhất trí với cấu trúc tồn tại của thế giới được. Nhưng nếu cái thế giới đó là thế giới do lý tính con người sáng tạo nên thì có thể đạt đến một sự nhất trí sâu xa bất khả tư nghì. Tuy nói thế, lý tính con người lại hoàn toàn không thể hoạt động giống như cách Thượng Đế sáng tạo nên thế giới. Cái thế giới trong lý tính hữu hạn của loài người chúng ta hoàn toàn chẳng giống với cách thức nó hiển thị trong lý tính Thượng Đế, là đáng sáng tạo nên thế giới. Nó mang đủ loại dáng vẻ hạn chế, những thứ hạn chế đó là do sự sáng tạo nhỏ bé của con người. Nói như thế có nghĩa là thế giới trong nhận thức của chúng ta là cái thế giới hiện tượng xuất hiện trước mắt, những chất liệu trong đó đều tùy theo sự gia công sáng tạo của lý tính con người. Những cấu trúc hình thức này có phải cái nào cũng đều được trải nghiệm và thông qua sự kiểm tra bằng năng lực của lý tính con người cả đâu, mà chúng ta cứ tự nhiên nhi nhien nắm bắt lấy chẳng một chút hoài nghi (tính phổ biến cùng tính thỏa đáng khách quan), điều đó cũng chẳng có gì là không thể hiểu nổi.

CÚ XOAY CHUYỂN VĨ ĐẠI

Quan niệm cổ hữu “*nhận thức của con người tồn tại dựa vào đối tượng*” đã bị Kant xoay chuyển 180 độ thành ra “*đối tượng tồn tại dựa vào nhận thức của con người*”. Trong cái

“*thế giới của bản thân vật thể* nhận thức của con người rõ ràng là không có năng lực, nếu như chỉ giới hạn ở chỗ bàn về “*thế giới hiện tượng*” không thôi thì ít ra, đối với các cấu tạo hình thức đó, ta không cần phải trải nghiệm tất cả mọi thứ cũng vẫn có thể có được nhận thức lý tính về tính phổ biến và tính thỏa đáng khách quan như thường. Thực ra, cái gọi là “*thế giới hiện tượng*” chỉ là giới tự nhiên, bởi vì lý tính con người có khả năng trở thành kẻ sáng tạo nên cấu trúc hình thức của giới tự nhiên – Kant gọi đó là “*người lập pháp cho giới tự nhiên*”. Do đó, trong học thuyết Kant, lý tính con người dù bị giới hạn trong một phạm vi hạn chế, nhưng một khi bỏ qua hậu thuẫn của lý tính Thượng Đế đi rồi thì nó tự quyết định được trong giới tự nhiên cái gì có thể tồn tại, cái gì không thể tồn tại, bản thân nó tự chuyển biến không còn phụ thuộc vào nguyên lý siêu nhiên về giới tự nhiên nữa.

CHỦ THỂ TÍNH TRONG CHỦ NGHĨA SIÊU VIỆT

Lý tính con người khi phát huy được chức năng nguyên lý siêu nhiên theo kiểu của Kant thì gọi là “*chủ thể tính siêu việt*”. Hình dung từ được gọi tên là “*siêu việt*” đó do Kant tự tạo ra, dùng để chỉ cấu tạo hình thức ở trình độ cao, vượt trên cấu trúc thông thường, vượt trên phạm trù tồn tại tự nhiên (tức cấu tạo hình thức), lấy nguyên mẫu của “*tồn tại siêu việt*” trong tác phẩm *Nước Cộng Hòa* của Plato, rồi vận dụng học thuyết tân Plato để sáng tạo nên một thuật ngữ kỳ diệu là *toepekeina*, về sau thuật ngữ này được các triết

gia kinh viện dịch thành “*khái niệm siêu việt*”. “*Chủ thể tính siêu việt*” có nghĩa là vượt lên trên cấu tạo hình thức thông thường nói chung để hình thành nên tác dụng chủ thể của cấu tạo hình thức ở mức độ cao. Bắt đầu từ thời kỳ này, các triết gia nước Đức ngày càng lấy giáo dục đại học làm vai trò chủ đạo, dụng ngữ ngày càng thêm tối tăm khó hiểu.

HÌNH THỨC TRỰC QUAN VÀ KẾT CẤU TƯ DUY

Kant cho rằng thế giới mà con người nhận thức được không phải là “*thế giới của bản thân vật thể*”, mà là “*hiện tượng giới*”, đó là cái thế giới hiển lộ ra bằng sự vượt qua những hạn chế đặc hữu trong năng lực nhận thức của con người. Nói một cách cụ thể thì thế này, con người thông qua một loại hình thức nào đó (hình thức trực quan) để tiếp nhận chất liệu của bản thân sự vật (tức là những cảm giác do bản thân sự vật kích thích nơi các giác quan của con người), rồi đem chỉnh lý và kết hợp theo một hình thức nhất định (tức cấu trúc tư duy), từ đó mới hình thành nên cái thế giới phù hợp với tỷ lệ con người (tức hiện tượng giới).

Kant cho rằng năng lực nhận thức của con người bao quát năng lực tiếp nhận (chủ thể) cùng năng lực kết hợp quy định (tư duy), hai năng lực này chi phối lẫn nhau và lợi dụng chất liệu đó để hình thành nên “*hiện tượng giới*”. Bất kỳ loại chất liệu nào (cảm giác) xuất hiện trong hiện tượng giới, nếu không trải nghiệm thì không có cách nào biết được, nhưng bất luận là chất liệu nào cũng đều dựa trên hình thức trực quan nhất định, tuân theo khuôn khổ,

quy luật và sự kết hợp nhất định, quá trình đó nếu không trải nghiệm tất cả thì vẫn có thể nhận thức được bằng lý tính một cách tiên thiên. Mặc dù nội dung hiện tượng giới cần phải dựa vào kinh nghiệm mới có được, nhưng đối với cấu tạo hình thức của nó thì ta vẫn có thể nhận thức được bằng nhận thức tiên thiên và nhận thức lý tính.

Trong tác phẩm *Kritik der reinen Vernunft*, Kant chỉ ra rằng năng lực nhận thức trực quan của con người chia ra thành “không gian” và “thời gian”; còn năng lực tư duy thì chia thành bốn loại là “lượng”(Quantität), “chất”(Qualität), “quan hệ”(Relation), “dạng thức”(Modalität); mỗi loại lại do ba hạng mục tổ hợp lại mà thành, cộng chung lại có đến mười hai hạng mục hay mười hai phạm trù, tạo thành “*cái khung cho tư duy*”. Trong “quan hệ” đã bao hàm mục “*nhân và quả*” rồi.

Trong học thuyết của Kant, thời gian và không gian đều không phải là trường sở cố định cho bản thân vật thể. Vì khi chúng ta tiếp thu chất liệu của ngoại giới (tức cảm giác) thì cần phải dùng đến hình thức chủ quan. Do đó, chất liệu được tiếp thu cần phải tồn tại tại một không gian và thời gian nào đó, cấu trúc tư duy cũng như thế. Chất liệu được tiếp nạp tại một không gian và thời gian nào đó sẽ chịu sự quy định ràng buộc nhất định của chất và lượng, dùng mỗi quan hệ nhất định để kết hợp với nhau, rồi tiến thêm một bước là tiếp nhận một dạng thức quy định. “*Nguyên nhân và kết quả*” hay “*quan hệ nhân quả*” cũng không phải là mối quan hệ tồn tại của bản thân sự vật, mà là hình thức chủ quan được sử dụng để cấu thành nên hiện tượng giới, do đó, tất cả vật thể xuất hiện trong

hiện tượng giới đều bị ràng buộc trong tám lưới của mối quan hệ nhân quả. Hễ đã tồn tại trong hiện tượng giới thì con người và hành động của họ tất nhiên đều phải xuất phát từ một nguyên nhân nào đó.

Bảng giản lược 12 phạm trù của Kant

Lượng (Quantität)	Chất (Qualität)	Quan hệ (Relation)	Dạng thức (Modalität)
Đơn thể (Einheit)	Thực tại, hay nội dung của hiện tượng (Realität)	Thực thể và Thuộc tính (Inhärenz und Subsistenz)	Khả tính (Möglichkeit)
Phức thể (Vielheit)	Phủ định (Negation)	Nhân quả (Ursache und Wirkung)	Hiện thể (Dasein)
Toàn thể (Allheit)	Giới hạn (Limitation)	Tác dụng hỗ tương (Wechselwirkung)	Tất yếu (Nothwendigkeit)

NHẬN THỨC ĐƯỢC XÁC LẬP VÀ NHẬN THỨC KHÔNG ĐƯỢC XÁC LẬP

Trong triết học Kant, các môn hình học và lý thuyết số¹ chắc chắn là thuộc vào hệ thống nhận thức lý tính mang tính trực giác về không gian và thời gian (tiên thiên). Vật lý lý thuyết của Newton (bộ môn khoa học tự nhiên thuần túy) thuộc vào hệ thống nhận thức lý tính (tiên thiên) về cấu trúc hình thức của hiện tượng giới, tức thể giới hiện tượng được tạo ra bởi sự kết hợp của hình thức trực giác và cấu trúc tư duy. Do đó, hình học, lý thuyết số và vật lý lý thuyết không

¹ Trong bản tiếng Trung dịch là “số luận 數論”.

những là nhận thức lý tính có được thông qua khái niệm lý tính, mà còn thích hợp được với hiện tượng giới trong nhận thức của chúng ta, chúng có hệ thống nhận thức mang đầy đủ tính phổ biến và tính thỏa đáng khách quan xác thực.

Tuy nhiên, dù đều là nhận thức lý tính không dựa vào kinh nghiệm, nhưng nhận thức thần học và siêu hình học vẫn không có đầy đủ tính xác thực. Có người cho rằng, ngoài trừ các môn hình học, lý thuyết số và vật lý lý thuyết đã nói ở trên, không thể nào tồn tại một hệ thống nhận thức mang đầy đủ tính phổ biến và tính thỏa đáng khách quan. Do đó, cho dù có khó khăn đến mấy đi nữa thì chỉ có cách tích lũy kinh nghiệm thực tế, rồi từ đó ta mới thu hoạch được nhận thức có xác suất tương đối cao hơn.

HỆ THỐNG TRIẾT HỌC KANT

Kant, thông qua việc tự phê phán lý tính, để làm rõ vấn đề là trong nhận thức lý tính thuần túy (hoàn toàn không lệ thuộc vào kinh nghiệm) chia ra tình huống xác lập hữu hiệu – chẳng hạn như hình học, lý thuyết số và vật lý lý thuyết, cùng tình huống không cách nào xác lập hữu hiệu – như quan điểm của thần học và siêu hình học. Tiêu đề tác phẩm *Kritik der reinen Vernunft* (Phê phán lý tính thuần túy) tự nó cũng đã biểu minh cho lập trường này rồi.

Dựa theo quan điểm này, nếu đem Thượng Đế làm đối tượng cho nhận thức lý luận để tiến hành khảo cứu các kiểu thì điều đó hoàn toàn vô nghĩa. Lời của Heine nói rằng vị giáo sư đại học đáng vẻ bình thân đã “*chặt đầu Thượng Đế*” chính là theo nghĩa đó.

Đương nhiên, triết học Kant hoàn toàn chưa dừng bước ở giai đoạn “*phê phán lý tính thuần túy*”. Những điểm được nêu ra trong tác phẩm đó chỉ giới hạn ở khía cạnh nhận thức. Con người khi làm chủ thể của nhận thức thì môi trường hoạt động của họ bị giới hạn trong hiện tượng giới, mọi hành động của họ đều nằm trong tầm lưới rộng lớn của quan hệ nhân quả, nhưng đồng thời, khi làm chủ thể của những hành vi đạo đức thì họ không thể bị trói buộc trong mối quan hệ nhân quả của hiện tượng giới. Nếu như bị trói buộc thì bất kỳ kết quả nào cũng đều phải có nguyên nhân, sẽ không thể có chuyện truy cứu trách nhiệm của hành vi đạo đức nữa mà chỉ là hành động theo ý chí tự do. Do đó, “*cái Tôi*” làm chủ thể cho những hành vi đạo đức tuyệt nhiên không thể xuất hiện như một thành viên trong hiện tượng giới, mà phải là một nhân cách tồn tại như là tự thân sự vật. Làm “*cái Tôi*” (nhân cách) tồn tại như là tự thân sự vật và làm tha nhân (nhân cách) tồn tại như là tự thân sự vật, hai điều đó dựa trên mối quan hệ tương hỗ, quan hệ phát sinh của ý chí tự do nơi một cá nhân. Tác phẩm thứ hai của Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* liên quan đến triết học thực tiễn. Liên quan đến vấn đề Thượng Đế, tác phẩm *Kritik der reinen Vernunft* tựa hồ như không phủ định sự tồn tại của Thượng Đế, nhưng thực ra thì không phải thế, nó chỉ nêu ra vấn đề đem Thượng Đế làm đối tượng cho nhận thức lý luận là điều bất hợp lý. Nói theo Kant thì đó là “để nhường chỗ cho tôn giáo một chỗ ngồi thì cần phải phủ định trí thức”. Có thể hiểu như vậy: muốn cho tôn giáo thuần túy phát huy được tác dụng thì cần phải hạn chế trí thức trong một phạm vi nhất định.

Tiến thêm một bước nữa, trong tác phẩm thứ ba *Kritik der Urteilskraft*, Kant đã thử thoát ly khỏi tự nhiên quan cơ giới kể từ thời Descartes, ông nêu ra vấn đề giữa giới tự nhiên hữu cơ với hành vi đạo đức phải có sự khác biệt, để nó có thể cùng sống chung một cách hòa hài với toán học và khoa học tự nhiên toán học mà không mâu thuẫn lẫn nhau.

Ý đồ của Kant là lấy tác phẩm *Kritik der praktischen Vernunft* làm trung tâm để xây dựng nên hệ thống triết học của mình, các tác phẩm tiếp theo sau đó phần lớn là kế thừa tư tưởng đó. Theo quan điểm hiện nay, triết học Kant vẫn giữ một vai trò quyết định trong quá trình cận đại hóa triết học châu Âu từ Descartes đến Hegel, với tác phẩm trọng tâm vẫn là *Kritik der reinen Vernunft*.

TRIẾT HỌC CẬN ĐẠI ĐÃ LÀM THAY ĐỔI VĂN THỂ RA SAO

Văn thể trong triết học cận đại kể từ Kant đã có sự chuyển biến to lớn, nguyên nhân là do đâu? Đó là do nghề nghiệp của những nhà khảo cứu triết học cận đại có sự thay đổi. Những nhà khảo cứu triết học cận đại trước Kant hầu như chẳng có ai giảng dạy đại học cả. Descartes, Nicolas Malebranche (1638 – 1715)¹, Spinoza, Leibniz, v.v... ở đại lục châu Âu trong thế kỷ 17 cũng vậy, mà cả Rousseau, Voltaire, v.v... ở nước Pháp

¹ Nicolas Malebranchel là một nhà triết học duy lý người Pháp. Trong các tác phẩm của mình, ông tìm cách tổng hợp tư tưởng của Thánh Augustine với Descartes, để chứng minh vai trò tích cực của Thiên Chúa.

trong thế kỷ 18, hoặc các triết gia nước Anh như John Locke, Hume, v.v... cũng vậy, họ là những phần tử trí thức trong dân gian, hoặc là nhà chính trị, nhà ngoại giao, còn phần đông là tu sĩ. Họ soạn sách chỉ để cho tầng lớp trí thức đọc mà thôi, văn chương đa phần ngắn gọn và đơn giản, hoàn toàn chưa dùng đến các thuật ngữ chuyên môn đặc biệt. Ngôn ngữ không chỉ giới hạn trong tiếng La-tinh, có một vài người bắt đầu dần dần dùng tiếng mẹ đẻ để soạn sách.

Những người mà thời bấy giờ gọi là “*triết gia trên bục giảng*” đều là những triết gia thuộc phái triết học kinh viện kể từ thời Trung Cổ về sau. Nhưng phê phán, phủ định những người này thì dĩ nhiên các triết gia khai mở nền triết học hiện đại cũng đâu có cách nào giữ được một chân trên bục giảng ở các trường đại học.

Nhưng trong giai đoạn trước và sau Kant, những triết gia tiên phong của triết học hiện đại dần dần đều giữ một chân giảng dạy trong các trường đại học. Những người kế thừa triết học Kant như Fichte (1762- 1814), Schelling (1775 – 1854) cho đến Hegel, v.v... đều là những giáo sư đại học. Đối tượng gặp gỡ hằng ngày của họ là những sinh viên có trình độ tri thức chuyên môn cao, nên khi soạn sách cũng là để cho những sinh viên đó đọc. Văn chương, do đó, trở nên khó hiểu, dùng toàn những thuật ngữ mà chỉ có những người trong chuyên ngành mới hiểu được mà thôi. Từ đó, văn thể trong các tác phẩm triết học trở nên ngắn gọn.

TỪ KANT ĐẾN HEGEL

Triết học Kant do Fichte, Schelling, Hegel, v.v... kế thừa và phát huy được gọi là “*triết học duy tâm Đức*”¹ có thể sánh ngang với thời đại hoàng kim của triết học cổ điển Hy Lạp do Socrates, Plato, Aristotle làm chủ. Tác phẩm *Kritik der reinen Vernunft* của Kant ra đời năm 1781, Hegel mất năm 1831, trong khoảng thời gian gần nửa thế kỷ ở giữa đó, triết học duy tâm Đức rốt cuộc được giao cho sứ mệnh gì? Có thể nói đó là “*lý tính con người*” của Kant, nó vất bỏ sự hậu thuẫn của lý tính Thượng Đế, đạt đến nguyên lý siêu hình học; nói theo Kant thì đó là sự tự thức tỉnh của “*chủ thể tính siêu việt*”, thông qua việc nghiêm túc phê phán khả năng nhận thức cùng tính hạn chế của tự ngã, đồng thời phá vỡ luôn giới hạn đó để đưa nó lên đến tầm cao của một dạng “*tinh thần tuyệt đối*” vô điều kiện.

Trong lý luận của Kant, tính hạn chế đó của lý tính con người chủ yếu thể hiện thành mặt nhị nguyên đối lập giữa hiện tượng giới với thế giới của vật tự thể², giữa lý tính lý luận với lý tính thực tiễn. Nhị nguyên luận khiến con người có cảm giác bất ổn, cho nên mục tiêu của triết học duy tâm Đức, trong quá trình phát triển của nó, là làm thế nào để nhất nguyên hóa. Trước hết, chúng ta hãy xem lịch trình tư tưởng của Hegel.

¹ Phần lớn các tài liệu biên khảo thường gọi là “*triết học duy tâm cổ điển Đức*”.

² *Ding an sich* hay *thing-in-itself*.

HEGEL VÀ THỜI ĐẠI CỦA ÔNG

Hegel sinh năm 1770 tại Stuttgart, nước Đức. Năm 1780, ông theo học triết học và thần học tại đại học Tübingen ở Berlin. Ông và nhà thơ Hölderlin (1770 – 1843) cùng một sinh viên nhập học sau hai năm là Schelling kết thành ba người bạn thân. Vào năm 1789, cuộc đại cách mạng ở Pháp bùng nổ, tin tức đưa về dồn dập, có thể nói là các nhân sĩ tiến bộ nước Đức đều nửa mừng, nửa lo. Năm 1793, Hegel và hai người bạn trồng “*cây tự do*” ở vùng ngoại ô đại học Tübingen, rồi cùng nhau nhảy múa suốt đêm.

Nhưng đến “*tháng chính biến*” năm 1794 thì nền thống trị của phe Jacobin bị lật đổ ở Pháp, giai cấp tư sản giành lấy chính quyền cách mạng. Nhiệt tình cách mạng của nhóm Hegel từ đó cũng nguội lạnh dần. Mặc dù phản ứng của mỗi người trong nhóm khác nhau, nhưng đều là cảm xúc đau thương trước phong trào cách mạng khi dập tắt. Nói tóm lại, triết học duy tâm Đức cũng diễn biến phức tạp theo phong trào cách mạng nước Pháp.

Sau khi tốt nghiệp đại học, cả ba đều theo tập quán đương thời là làm gia sư cho các gia đình quý tộc hoặc giàu có, đồng thời vẫn tiếp tục công việc khảo cứu của riêng mình. Trong nhóm ba người thì Schelling trẻ nhất, nhưng tài năng phát triển sớm, rất được thi hào Goethe (1749 – 1832) tán thưởng; đến năm 1798 thì Schelling làm trợ giảng ở đại học Jena, giao du nhiều với các văn nghệ sĩ thuộc trường phái lãng mạn nước Đức, đạt đến đỉnh cao trong hoạt động sáng tạo triết học.

Trong giai đoạn này thì Hölderlin đang trải một thời kỳ bi thương thống khổ, những trăn trở nội tâm giúp ông trở thành một nhà thơ vĩ đại. Năm 1800, ông mắc chứng rối loạn tâm thần, đến năm 1806 thì bệnh tình càng thêm trầm trọng, tinh thần thất thường, từ đó ông sống ở Tübingen trong tình trạng bệnh tật cho đến cuối đời.

Năm 1801, Hegel được Schelling tiến cử chức giáo sư ngoài biên chế ở đại học Jena, ông bèn cùng Schelling chung sức xuất bản tạp chí triết học. Đối với Schelling thì Hegel luôn giữ thái độ khách sáo, mãi đến năm 1803, khi Schelling rời khỏi Jena thì Hegel mới được tự do thoải mái, nên năm 1807, ông cho ra đời kiệt tác *Phänomenologie des Geistes*..

Trước khi tác phẩm đó xuất hiện một năm, Napoleon (1769 – 1821) hô hào giải phóng nước Đức, đem quân tấn công thành Jena. Trong thư Hegel gửi cho bạn có đoạn sau “*Tôi đã thấy Hoàng Đế – linh hồn thế giới này – cưỡi ngựa ra khỏi thành phố để trinh sát.*”¹

Trong phần “*Lời tựa*”, rõ ràng là được viết về sau, Hegel đã phê phán triết học Schelling thậm tệ khiến hai người tuyệt giao, từ đó về sau không qua lại với nhau nữa.

Khi quân đội nước Pháp kéo vào xâm chiếm và phong tỏa đại học Jena, Hegel bị ép buộc phải bỏ trường. Ông làm công tác biên tập báo chí và hiệu trưởng trường trung học được một thời gian. Năm 1816, ông đến đại học Heidelberg, năm 1818 dạy tại đại học Berlin, giảng

¹ I saw the Emperor, this world-soul, riding out of the city on reconnaissance.

<https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/letters/1806-10-13.htm>

thuyết rất nhiều, tư tưởng và tầm ảnh hưởng của ông chiếm lĩnh cả giới triết học nước Đức. Năm 1830, ông làm hiệu trưởng đại học Berlin, đến tháng 11 năm sau thì bị bệnh qua đời.

Về phương diện khác, Hölderlin tuy mắc bệnh điên nhưng vẫn sống mãi đến năm 1843. Còn Schelling sau khi đoạn giao với Hegel, tên tuổi ông bị chôn vùi dưới danh tiếng quá lớn của Hegel; năm 1841, ông quay về lại đại học Berlin, cho đến năm 1845 thì qua đời. Số mệnh con người quả đúng là không biết đâu mà lần.

HEGEL TRIỂN KHAI TRIẾT HỌC KANT

Hegel đã triển khai và giải thích triết học Kant như thế nào? Kant chủ trương lý tính con người là hữu hạn. Cái mà lý tính con người chi phối là hiện tượng giới, nhưng cũng chỉ giới hạn về mặt hình thức bề ngoài, chứ nó không thể nào đạt đến thế giới của vật tự thể, hơn nữa chất liệu trong hiện tượng giới dĩ nhiên cần phải dựa vào vật tự thể. Nhưng nếu hình thức của hành động chủ quan của một bên – chẳng hạn như cấu trúc của năng lực nhận thức – tăng lên thì chất liệu đến từ vật tự thể lại giảm đi. Ngược lại, nếu như cấu trúc của năng lực nhận thức tăng đến vô hạn thì hoàn toàn chẳng cần phải thừa nhận sự tồn tại của vật tự thể.

Theo Kant, cấu trúc của năng lực nhận thức – tức hình thức suy tư của chúng ta – đến từ biểu phán đoán của luận lý học hình thức, từ đầu đến cuối đều nằm trong mười hai phạm trù cố định nói trên. Quan điểm đó không phải được

mọi người cùng tán đồng. Bởi vì hoạt động tinh thần của con người cần phải linh hoạt trong tư duy. Chẳng hạn, tinh thần có thể dựa vào cấu trúc cần đổi mới, nhưng bản thân cấu trúc đó cũng có thể tự tăng trưởng, v.v... Theo cách đó, những thứ khác đối lập với tinh thần ngay từ lúc ban đầu cũng có thể dần chuyển hóa thành hình thức tinh thần. Cứ như thế, một khi vật tự thể vượt ra ngoài tinh thần, những sự vật giới hạn tinh thần tự nhiên mất đi, lúc đó tinh thần con người có thể được xem là kẻ sáng tạo tuyệt đối cái thế giới này.

THẾ GIỚI SỬ TÍNH

Thật khó mà suy ngẫm quan điểm đó từ mối quan hệ giữa giới tự nhiên với tính chủ quan của một cá thể. Lý tính con người sáng tạo nên toàn bộ giới tự nhiên bao quát mọi chất liệu bên trong, điều đó thực quá đổi viễn vông.

Nhưng trong quá trình triển khai triết học duy tâm Đức thì trong triết học Kant, cơ cấu nhị nguyên giữa nhận thức với thực tiễn, giữa lý tính với lý tính thực tiễn dần được thống nhất thành hình thức nhất nguyên hóa của lý tính tự do thực tiễn, cấu trúc tư duy cũng không còn bị hạn chế trong hình thức tư duy. Những hoạt động chủ quan, bao hàm hoạt động nhận thức, nói chung được xem như bao hàm nhiều loại hình thức hoạt động khác như tôn giáo, luân lý, chính trị, xã hội, nghệ thuật, v.v...

Ngoài ra, thế giới không còn chỉ đơn thuần là giới tự nhiên nữa, mà là một thế giới sử tính, hay một thế giới sử tính. Do đó ở nước Pháp, bất kỳ tư tưởng khai sáng nào

dựa trên cuộc đại cách mạng cũng đều chịu ảnh hưởng từ tư tưởng khai sáng của nước Đức. Triết học Kant là một sản phẩm của tư tưởng đó, nó biểu thị cho một “*luồng ánh sáng rực rỡ*” mới của lý tính, không còn mang tính chất thời gian hay lịch sử nữa. Người Hy Lạp cũng vậy, người Pháp thế kỷ 18 cũng vậy, hay người Đức cũng vậy, tất cả đều có cùng một lý tính như nhau. Quân đội cách mạng nước Pháp lấy điều này làm tư tưởng chỉ đạo, dựng chiêu bài giải phóng nhân dân Đức khỏi ách thống trị của chế độ phong kiến để xâm lược nước này. Nhưng người Đức từ thời Trung Cổ đã có ý chí dân tộc mạnh mẽ nên vùng dậy phản kháng. Đây là sự mở đầu của thế giới từ góc độ lịch sử. Thế giới quan đó cũng trở thành một trong những động cơ cho phong trào vận động văn nghệ của trường phái lãng mạn ở nước Đức, tư tưởng của Schelling và Hegel cũng được hình thành từ chính phong trào đó.

Thay vì “*lý tính*” (trong tiếng Đức là *Vernunft*) được dịch từ tiếng La-tinh, người ta chỉ chọn dùng thuật ngữ “*tinh thần*” (*Geist*) thuần túy tiếng Đức, điều này là do bối cảnh xã hội.

Như thế, thế giới đã biến thành thế giới sử tính. Đáp ứng lại điều này, chủ thể cũng không còn là chủ thể nhận thức mang tính cá nhân, mà phải là tinh thần dân tộc trong quá trình hình thành nên thế giới sử tính, thậm chí đó còn là sự lý giải tinh thần nhân loại trong quá trình hình thành nên lịch sử thế giới nữa.

TINH THẦN TRONG CÁI GỌI LÀ BIỆN CHỨNG PHÁP

Hegel cho rằng tinh thần hoàn toàn không thể đơn phương áp đặt cấu trúc tư duy của nó lên thế giới. Tinh thần muốn thẩm thấu vào thế giới một cách thuận lợi thì cũng phải phối hợp và thuận theo thế giới. Tinh thần và thế giới phải có tác dụng qua lại.

Khi Hegel thuyết giảng về tác dụng của mối quan hệ đó giữa tinh thần và thế giới, ông không dùng khái niệm “*thực tiễn*” của Kant, mà dùng khái niệm “*lao động*” của nhà kinh tế học người Anh là Adam Smith (1723 – 1790), trong thời kỳ ông tập làm gia sư. Cái gọi là lao động hoàn toàn chẳng phải là chủ thể lao động đơn phương tác động vào đối tượng. Khi đem hình thức tư duy áp đặt được lên đối phương thì đồng thời chủ thể lao động cũng chịu tác dụng ngược từ đối tượng, nhờ đó mà chủ thể mới có thể chuyển biến bản thân để hình thành và thực hiện được mục đích lao động.

Hegel cho rằng lúc ban đầu tinh thần cũng đem cấu trúc tư duy áp đặt lên một thế giới khác đối lập với bản thân, rồi bản thân nó tự chuyển biến, đồng thời tiếp thu tác dụng ngược của thế giới để hình thành nên tinh thần mới. Cần phải đem mối quan hệ tương hỗ giữa tác dụng và tác dụng ngược đó kết hợp hài hòa với khái niệm “*lao động*”. Theo các nhà kinh tế học cổ điển nước Anh thì tại các quốc gia lạc hậu như nước Đức, lao động của người lao động trong phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa bao gồm phạm vi của Hegel vẫn chưa xuất hiện, Hegel chỉ có thể lý giải từ khái niệm triết học xã hội.

TINH THẦN TUYỆT ĐỐI

Tinh thần thông qua lao động mà hình thành biện chứng, tác động vào thế giới đối lập với tự thân nó, rồi chuyển biến thành chính tự thân nó để đạt đến tự do. Hegel lý giải lịch sử thế giới như là quá trình mở rộng tự do của nhân loại.

Như thế, tinh thần thông qua lao động mà tiếp thu lần lượt từng lĩnh vực một của thế giới rồi biến thành chính tự thân nó, đến khi hoàn toàn không còn lực lượng nào khác tạo nên sự đối lập nữa thì tinh thần đạt đến tự do tuyệt đối để trở thành “*tinh thần tuyệt đối*”. Ý nghĩa của tinh thần đó là sự kết thúc của lịch sử khổ đau.

Hegel thật viên vông khi cho rằng khi bản thân ông đã chứng kiến được giai đoạn tối hậu đó của lịch sử, còn triết học của ông là nhìn lại lịch sử khổ đau của tinh thần nhân loại, rồi cuối cùng sâu phá kén để hóa thành bướm và biến thành cội nguồn chính xác của tinh thần tuyệt đối.

Sở dĩ Hegel quan niệm vậy cũng có lý do, đó là do cuộc đại cách mạng nước Pháp. Năm 1789, sau khi cuộc đại cách mạng nước Pháp bùng nổ, anh sinh viên của đại học Tübingen là Hegel cùng bạn là Hölderlin vừa mừng vừa lo khi chứng kiến quá trình đó. Lúc bấy giờ, những phần tử trí thức ở nước Đức đều rất kỳ vọng ở cuộc cách mạng này. Đối với họ, ngọn cờ “*tự do, bình đẳng, tình bạn*” của cách mạng được xem như là dấu chấm hết cho lịch sử khổ đau đầy áp bức của nhân loại, con người được quay về lại với đất nước tự do lý tưởng vang tiếng âu ca của Hy Lạp thời cổ đại.

Nhưng khi xem cách mạng diễn biến, phe Jacobin do Robespierre lãnh đạo đã mở đầu cho một nền chính trị khủng bố, rồi sau cuộc chính biến năm 1794, giai cấp tư sản giành lấy chính quyền cách mạng thì bọn họ chuyển sang thái độ cự tuyệt giá trị của cuộc cách mạng. Hegel cũng không phải ngoại lệ, nhưng bản thân ông vốn đã không nhiệt tình hưởng ứng nền chính trị khủng bố đó, cho nên đối với cuộc chính biến năm 1794 ông không bị thất vọng nhiều như Schelling và Hölderlin, và có nhiều thuận lợi để tiếp thu cuộc cách mạng do Napoleon khởi xướng. Như đoạn trước đã nói, thậm chí ông còn xem Napoleon là “*linh hồn thế giới*”.

Đối với Hegel, cuộc cách mạng nước Pháp – ý đồ là thông qua tinh thần loài người để tuân theo mệnh lệnh của tinh thần mà tự hình thành nên một xã hội – mang ý nghĩa là tinh thần nhân loại lớn mạnh thành tinh thần tuyệt đối và kết thúc tấn tuồng lịch sử khổ đau của tinh thần nhân loại. Triết học của ông ngẫu nhiên được chứng kiến được thời khắc lịch sử đó, nên biến thành nơi chốn để tinh thần tuyệt đối xuất hiện. Hegel cho rằng bản thân mình mới đúng là người đại diện cho tư tưởng cách mạng nước Pháp. Theo ông, tác phẩm *Phänomenologie des Geistes* mà ông viết trước khi Napoleon tấn công và chiếm thành Jena chỉ là sự hồi tưởng của tinh thần tuyệt đối của nhân loại, đến lúc đó thì tinh thần tuyệt đối xuất hiện. Kiệt tác đó của Hegel thường được so sánh với tiểu thuyết *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (Những tháng năm học nghề của Wilhelm Meisters) của Goethe. Có thể nói đó là bài thơ tráng lệ vô song về linh hồn, trong lịch sử triết học.

SỰ HOÀN THÀNH CỦA PHƯƠNG THỨC SUY TƯ SIÊU NHIÊN

Theo triết học Kant, lý tính con người kết thúc trong nhận thức khoa học về tự nhiên và trong khả năng chi phối của kỹ thuật, nhưng sự xuất hiện của triết học Hegel lại chứng minh khả năng hình thành xã hội hợp lý, và triết học đó khẳng định được vị trí của nó như là chủ thể siêu việt trong thế giới tự nhiên và xã hội. Và lại, không chỉ hiện tượng giới được Kant nói đến mà lý tính con người, thông qua sự trưởng thành của phương thức biện chứng riêng biệt, cũng khẳng định được vị trí của nó đối với toàn thể thế giới.

Trong lời tựa của tác phẩm *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Những nguyên lý của triết học pháp quyền) trong những năm cuối đời, Hegel đưa ra cương lĩnh cơ bản thể này “*Những gì hợp lý thì cái đó là hiện thực, và những gì là hiện thực thì cái đó hợp lý.*”¹ Có nghĩa là chỉ những sự vật được nhận thức bằng lý tính mới có được quyền lợi trong hiện thực, do đó những sự vật tồn tại trong hiện thực đều có thể được nhận thức bằng lý tính, và hoàn toàn có thể biến đổi cho hợp lý. Lý luận đó làm vang vọng lên khúc hát khai hoàn của chủ nghĩa duy lý trong quá trình hình thành chung cuộc cho nền văn hóa châu Âu cận đại.

Như đã nói trong phần trước, chủ nghĩa duy lý cận đại có thể được xem như là sự cách tân của phương thức suy tư siêu nhiên kể từ triết học Plato về sau, có nghĩa là

¹ Nguyên văn tiếng Đức “*Was vernünftig ist, das ist Wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.*”

lý tính của chứng nhân đã chiếm cứ vị trí của nguyên lý siêu nhiên, tiến hành biên tập lại phương thức suy tư của nguyên lý này. Do đó, sự hoàn tất của triết học cận đại của Hegel có nghĩa là sự hoàn tất của loại phương thức suy tư siêu nhiên đó.

Heidegger, tư tưởng gia Đức thế kỷ 20, từng nói rằng phương thức suy tư siêu nhiên đó là do Hegel hoàn thành cơ cấu lý luận, rồi từ đó về sau nó phát huy thành uy lực to lớn trong kỹ thuật. Kết hợp với sự việc dưới đây, điều đó không có gì khó hiểu.

Từ khi Hegel mất đi vào năm 1830, sự nghiệp cách mạng tại nước Anh bắt đầu lan rộng ra các quốc gia khác của châu Âu, tiến trình công nghiệp hóa, đô thị hóa đã làm xuất hiện nền văn minh kỹ thuật. Văn minh kỹ thuật dựa trên khoa học tự nhiên cận đại, còn khoa học tự nhiên cận đại thì chắc chắn là lấy tự nhiên quan duy vật cơ giới làm cơ sở. Dem tự nhiên quan xem tự nhiên là vật chất vô sinh mệnh kết hợp với phương thức suy tư siêu nhiên, điều đó đã được đề cập ở phần trước. Theo đó, quan điểm tuyệt diệu của Heidegger “*siêu hình học đã giúp kỹ thuật phát huy uy lực*” cũng không còn khó hiểu nữa.

Xem cuộc đại cách mạng nước Pháp là hồi kết thúc của lịch sử thế giới, đó là ngộ nhận của Hegel, nhưng chính tại thời điểm chuyển tiếp vĩ đại đó thì nhận thức về tự ngã trong triết học Hegel hoàn toàn không có gì sai lầm cả.

TÁI PHỤC HỒI KHÁI NIỆM “TỰ NHIÊN”

Về già, Hegel lại càng ngợi ca sự toàn năng của lý tính. Ông cho rằng mục tiêu của lý tính rất có thể được hiện thực hóa, và con người cũng có thể lý giải và biến đổi được hiện thực. Lúc này, dường như ông đã bắt đầu diễn sự phản tỉnh về loại lý tính này, xem nó là hình thức hợp lý, và chuyển thành nền văn minh kỹ thuật vĩ đại của văn hóa châu Âu.

Sau khi Hegel qua đời, sự phản tỉnh đó diễn biến thành sự phê phán trực tiếp triết học Hegel. Tình hình thực tế lúc bấy giờ là sau cuộc cách mạng nước Pháp, xã hội chẳng phải là một xã hội lý tưởng không giai cấp và có “*tự do*”, “*bình đẳng*”, v.v... gì cả, mà thậm chí hiện tượng bất bình đẳng so với thời trước còn tỏ ra nghiêm trọng hơn. Dưới chế độ kinh tế tư bản chủ nghĩa, con người bị phi nhân hóa, giai cấp tư sản hiển nhiên đã cướp lấy quyền chủ đạo về chính trị. Do đó, con người không thể nào còn lạc quan tin tưởng vào sự phát triển hợp lý của xã hội theo triết học Hegel.

Đặc biệt là sau hội nghị Vienna (1814 – 1815)¹, dưới sự lãnh đạo của Metternich, những chế độ cũ, vương triều cũ đều được phục hoạt, dẫn đến việc một thế hệ thanh niên – như Karl Marx (1818 – 1883), Engels (1820 – 1895) – đã không ngừng vận động phong trào phản đối chế độ và không ngừng bị trấn áp, khiến người ta cảm nhận sâu sắc được tính phi lý trong hiện thực.

¹ Hội nghị Vienna diễn ra tại Vienna từ 11/1814 đến 6/1815, với sự tham gia của tất cả đại sứ từ các quốc gia châu Âu, dưới sự chủ trì của chính khách người Áo là Klemens von Metternich, nhằm mục đích giải quyết những vấn đề phát sinh sau thời Cách mạng Pháp và Napoleon để tái lập nền hòa bình lâu dài cho châu Âu.

Không chỉ triết học Hegel bị phê phán, mà toàn bộ chủ nghĩa duy lý cận đại đều bị đả kích tới tở. Chẳng hạn như Schelling về già chủ trương “*dục vọng mới là căn nguyên của tồn tại*”, còn chàng thanh niên Karl Marx, trong tác phẩm *Economic & Philosophic Manuscripts of 1844* (Bản thảo kinh tế-triết học năm 1844) đã gọi lập trường của mình là “*chủ nghĩa tự nhiên triệt để tức là chủ nghĩa nhân bản*”¹. Điều khó hiểu là cả hai đều lấy bản chất tồn tại tự nhiên của loài người làm điểm gốc để phê phán chủ nghĩa duy lý.

Dùng khái niệm đó làm điểm gốc để tiến hành phê phán thời cận đại, rồi tiến thêm một bước phê phán toàn bộ sự hình thành nền văn hóa phương Tây, đó là Nietzsche. Tuy ông chưa từng trực tiếp phê phán Hegel, nhưng lại chịu ảnh hưởng sâu đậm của một tư tưởng gia đại kinh địch của Hegel là Schopenhauer (1788 – 1860), do đó, có thể xem như ông gián tiếp phê phán Hegel. Chúng ta cùng khảo cứu về Nietzsche ở phần tiếp theo.

¹ Người dịch không tìm được câu tiếng Anh nào có nghĩa tương đương trong tác phẩm nói trên của Marx. Chỉ có câu này: “*This communism, as fully developed naturalism, equals humanism, and, as fully developed humanism, equals naturalis*” (Chủ nghĩa cộng sản này, hiểu như là chủ nghĩa tự nhiên phát triển trọn vẹn, tức là chủ nghĩa nhân bản; và hiểu như là chủ nghĩa nhân văn phát triển trọn vẹn, tức là chủ nghĩa tự nhiên.)

<https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/Economic-Philosophic-Manuscripts-1844.pdf>

CHƯƠNG 5

“PHẢN TRIẾT HỌC” RA ĐỜI

TRIẾT HỌC TRƯỚC VÀ SAU NIETZSCHE

Ở phần trước, ta đã khảo cứu “*triết học*” từ một góc nhìn. Trước hết là nêu “*nguyên lý siêu nhiên*” (truyền thống gọi là “*siêu hình học*”), hoàn toàn dùng nó để khai sáng tự nhiên, chỉ ra rằng phương thức suy tư có liên quan với tự nhiên (siêu hình học) mới được gọi là bản chất của tri thức “*triết học*”. Điểm gốc đó của triết học – tức nguyên lý siêu nhiên – là điều hoàn toàn không thể hiểu được đối với người Nhật, vì họ là những người triệt để dùng tự nhiên làm gốc để tư duy. Theo ý nghĩa đó, “*triết học*” tựa hồ không có duyên đối với người Nhật.¹

Nhưng kể từ khi Nietzsche xuất hiện thì triết học phương Tây bắt đầu thay đổi. Bản thân người viết cho rằng đồng nhất triết học phương Tây trước Nietzsche với

¹ Trong khi có không ít các học giả Đông Á, do suy tư nông cạn và hời hợt, lại cố du nhập và truyền bá cho bằng được triết học phương Tây!

triết học phương Tây sau Nietzsche là điều không hợp lý. Mục tiêu của Nietzsche là phê phán và vượt lên trên cái mà trong giai đoạn trước ông được gọi là “*triết học*”. Do đó, nếu đem tư tưởng Nietzsche gói chung trong danh từ “*triết học*” thì khái niệm đó không được rõ ràng.

Quan điểm của Karl Marx và Nietzsche có chỗ tương đồng. Marx từng nói “*Công việc của tôi không phải là khảo cứu kinh tế học mà là phê phán nó.*” Cái mà kinh tế học muốn sớm phát sinh là “*sản xuất và trao đổi theo mô thức của giai cấp tư sản*”, tức cấu trúc kinh tế tư bản chủ nghĩa. Do vậy, thông qua việc tiến hành phê phán kinh tế học, có thể dung hòa cấu trúc kinh tế đã tạo ra mô thức kinh tế này, từ đó đạt đến một quan điểm vượt ngoài mô thức đó. Engels cho rằng quan điểm của Marx thuộc về kinh tế học cổ điển nước Anh.

Kế hoạch của Nietzsche đồng đẳng với chủ trương của Marx, hiểu theo nghĩa là “*phê phán triết học*”. Thông qua việc tiến hành phê phán triết học, có thể dung hòa văn hóa phương Tây với triết học thành một thể thống nhất. Tuy nhiên, Nietzsche vẫn chưa dùng từ “*phê phán triết học*”. Cái mà chúng ta thường gọi là “*triết học*” thì Nietzsche gọi đó là chủ nghĩa Plato. Điều ông muốn làm là sau khi phê phán toàn bộ triết học Plato rồi thì không kế thừa nền triết học trước đó nữa.

Nếu dùng một câu để khái quát hết chủ trương của Nietzsche, thì đó là “*sự đảo ngược chủ nghĩa Plato*”. Cái gọi là triết học, đạo đức, tôn giáo của phương Tây từ Plato về sau đều là chủ nghĩa Plato. Chủ đề của Nietzsche là vượt qua điều đó, tức đảo ngược chủ nghĩa

Plato hay phản chủ nghĩa Plato. Nếu như “*chủ nghĩa Plato = triết học*” thì sản sinh ra thêm khái niệm “*phản chủ nghĩa Plato = phản triết học*”.

Do đó, đem triết học trước Nietzsche và triết học sau Nietzsche đặt trên cùng một mức độ để khảo cứu như là những khái niệm quán thông nhau thì rõ ràng đó là điều mơ hồ, lẫn lộn. Bất luận là hy vọng điều đó có xảy ra hay không thì trong triết học của thế kỷ 20 kể từ Nietzsche về sau, quan điểm “*phản triết học*” vẫn là điều không thể xem thường.

ERNST MACH VÀ NIETZSCHE

Đương nhiên, không chỉ có Nietzsche là người đứng trên lập trường chống lại văn hóa phương Tây, đặc biệt là chống lại nền văn hóa châu Âu. Đồng thời với Nietzsche còn có Ernst Mach (1838 – 1916), trong lĩnh vực vật lý, phê phán và muốn vượt lên trên cơ học cổ điển kể từ thời Newton về sau. Đến giữa thế kỷ 19, bàn tay của Hermann von Helmholtz (1821 – 1894) đã trở thành phong cách giảng dạy phổ biến cho mọi người. Quan điểm của Mach và Nietzsche cực kỳ giống nhau.

Rốt cuộc chúng giống nhau ở điểm nào? Chỉ xét về bề ngoài không thôi thì có vẻ như cả hai đều chịu ảnh hưởng cực kỳ sâu đậm của chủ nghĩa Darwin. Nhất là Mach. Ông cùng bạn thân là Ernst Haeckel (1834 – 1919) – người đã giới thiệu học thuyết Darwin trong phạm vi Đức ngữ – đã sớm tiếp thu thuyết tiến hóa để lấy nó làm cơ sở cho giả thuyết trong học thuyết của mình.

Mặc dù chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa Darwin, nhưng ủng hộ thuyết đào thải tự nhiên và thuyết hoàn cảnh quyết định trong tiến hóa luận của Darwin hoàn toàn không phải là trọng điểm thảo luận của Mach và Nietzsche. Nhất là Nietzsche, đối với hai thuyết nói trên thì ông phản đối lập trường của Darwin. Nếu sự tiến hóa trong cuộc sống chỉ là do thích ứng với hoàn cảnh thì tri thức của loài người cũng chỉ là một loại chức năng thích ứng với hoàn cảnh theo kiểu sinh vật mà thôi. Nếu đúng là vậy thì mọi tri thức của loài người đều tương đối cả, còn chân lý tuyệt đối và tri thức cùng nhận thức thu hoạch được từ đó đều không thể tồn tại. Vật lý học Newton với thời gian tuyệt đối và không gian tuyệt đối là tiền đề tất yếu, cùng quan điểm về sự vận động của các vật thể bên trong sẽ không thể nào thiết lập được.

Những năm 80 của thế kỷ 19, chủ nghĩa Darwin do Haeckel giới thiệu đã bị hiểu lệch lạc tại rất nhiều nơi. Chẳng hạn như, “*sự phát sinh cá thể là sự lặp lại của sự phát sinh chủng loài*” là giả thuyết của Haeckel – còn gọi là “*phục diễn thuyết*”, cho rằng trong quá trình phát triển, tất cả các giống loài đều lặp đi lặp lại, nó phủ định quan điểm cho rằng tiến hóa là kết quả thích ứng với hoàn cảnh. Trong tác phẩm *Die Naturanschauung von Darwin, Goethe und Lamarck* (Tự nhiên quan của Darwin, Goethe và Lamarck), có thể thấy chủ nghĩa Darwin do Haeckel giới thiệu đã chịu ảnh hưởng cực kỳ to lớn của triết học tự nhiên của Goethe, cùng thuyết tiến hóa do Lamarck đề xuất.

Tuy nhiên, thuyết tiến hóa mà Haeckel giới thiệu tại nước Đức lại thích hợp để đẩy lùi lý luận “*nguyên lý siêu nhiên*” (triết học) cùng “*thời gian tuyệt đối và không*

gian tuyệt đối” (vật lý học). Các nhà thơ nước Áo như Hofmannsthal¹ và Robert Musil² đều xem quan điểm của Mach và Nietzsche là đại biểu cho tư tưởng tiến bộ nhất đương thời. Một người là nhà vật lý học, một người là nhà tu từ học cổ điển, họ nghiên cứu trong những lĩnh vực hoàn toàn xa lạ, nhưng trong mắt các nhà thơ cùng thời thì phương thức khảo cứu của cả hai về chủ nghĩa tương đối lại giống nhau. Bây giờ nhìn lại mới thấy phán đoán của hai nhà thơ trên quả nhiên chính xác.

CÁC GIAI ĐOẠN CỦA CHÂU ÂU CUỐI THẾ KỶ

Cơ học Newton được phổ biến thành chân lý mà ai ai cũng đều công nhận, đó là tình hình vào giữa thế kỷ 19. Trước đó, tạm không nói đến tầng lớp trí thức, người bình dân hoàn toàn không có cơ hội tìm hiểu hay đi học, trong cái thế giới này ngoài ý chí Thượng Đế ra còn có một mối quan hệ nhân quả khác.

Cho đến giữa thế kỷ 19, lấy cơ học Newton làm trung tâm cho tự nhiên quan và thế giới quan khoa học là điều phổ biến, không gian là tập hợp của những điểm đẳng chất, vũ trụ bị chi phối bởi một thời gian thống nhất và đẳng chất, đó là thế giới quan được hầu hết mọi người công nhận.

Năm 1851, tại London tổ chức Hội chợ Triển lãm Thế giới lần thứ nhất. Trên khán đài là thủy tinh cung làm bằng

¹ Hugo von Hofmannsthal, (1874 -1929), nhà thơ, nhà viết kịch, và nhà tiểu luận người Áo. Ông đã nổi tiếng với thơ và kịch, nhưng nổi tiếng được trên toàn thế giới nhờ hợp tác với nhà soạn nhạc người Đức Richard Strauss.

² Robert Musil (1880 – 1942) là văn sĩ người Áo.

pha lê, những thành quả tinh túy của cuộc cách mạng sản xuất được trưng bày cả ra, khiến người xem không ngớt trầm trồ tán thưởng. Hiển nhiên đó là những thành tựu tất nhiên của một thế giới quan khoa học.

Những người như văn hào Nga Dostoyevsky (1821 – 1881), v.v... nghe tin về thủy tinh cung ở hội chợ, đã mơ hồ cảm nhận được nguy cơ về một xã hội máy móc trong tương lai. Trong tác phẩm *Notes From Underground* (Hồi Ký Viết Dưới Hầm) có một đoạn nói lên tâm trạng của ông:

Cái gọi là bất khả, đó là một bức tường đá. Bức tường đá? À, phải rồi, dĩ nhiên điều đó chỉ đến quy luật tự nhiên, kết luận của khoa học tự nhiên hay một cái gì đó thuộc toán học. Trên thực tế, con người vốn không có đủ ý chí hoặc tính cảm nào, hiện tại không có tiền lệ, mà trong quá khứ cũng không có nốt. Cho nên loài người rất cuộc cũng chẳng khác chi một phím đàn dương cầm hay một nút bấm trên cây kèn.¹

Như người ta thường nói nghệ thuật phải được ủ kín trong lòng đất tối tăm, trải qua một quá trình lên men lâu dài rồi sau đó mới có thể nở thành những đóa hoa rực rỡ, cho nên khi thế giới đương thời nhờ được khoa học soi chiếu đã trở nên trong suốt, không còn những góc tối bị che khuất thì nó cũng mất đi không gian để sinh ra những tác phẩm nghệ thuật mới. Dự cảm đó là nhận thức chung về cái gọi là “*nghệ thuật cuối thế kỷ*” mà Baudelaire đã nói trong tác phẩm *Le Fleurs Du Mal* (Những đóa hoa tội ác)

¹ Trong tác phẩm *Notes From Underground* không có đoạn văn này, mà có lẽ nó được lắp ghép từ một số câu ở những đoạn khác nhau.

của ông. Trong xã hội kỹ thuật, ánh dương khoa học soi chiếu khiến mọi vật trở nên trong suốt, tuy đó là cảnh tượng ngàn hoa nở rộ của nền văn minh kỹ thuật, nhưng với nghệ thuật mà nói thì đó là đại nguy cơ. Không hồ nghi gì nữa, Nietzsche là người cảm nhận được mối nguy cơ này.

Lúc bấy giờ, tuy bóng đèn điện chưa phổ biến nhưng đèn dầu hỏa đã hầu như đã lan đến mọi gia đình, sinh hoạt ngày thường không còn phải chịu cảnh tăm tối nữa. Khái niệm thời gian của vật lý học bị bài xích, các tác gia khởi xướng những cuộc trải nghiệm khác thường về thời gian. Phe Helmholtz chủ trương lập trường vạn năng của cơ học là *“lấy sinh mệnh làm chủ, mọi hiện tượng trong thế giới tự nhiên đều có được lý giải bằng vật lý và hóa học.”*

Đối với thế giới quan khoa học, cả Nietzsche lẫn Mach hầu như đều cảm nhận được nguy cơ mà hình thành nên tư tưởng của riêng mình. Điều đó có những điểm tương đồng với cách biểu hiện sự cảm nhận được nguy cơ của những nghệ thuật gia cuối thế kỷ 19.

NIETZSCHE KHÔNG PHẢI LÀ “TRIẾT GIA THEO CHỦ NGHĨA TỒN TẠI”

Trong sách giáo khoa học bậc trung học đều xếp Nietzsche vào nhóm triết gia theo chủ nghĩa tồn tại, cùng nhóm với Kierkegaard. Những triết gia có tư tưởng khác biệt với Kant, Hegel, v.v... không hề câu nệ vào truyền thống, họ thường tự đối thoại với bản thân để tư duy về sự vật. Điều này có vẻ như là định nghĩa sơ lược về chủ nghĩa tồn tại. Heidegger cùng Jaspers, v.v... đều được xếp

với nhóm các triết gia tồn tại chủ nghĩa.

Đó là thực là điều cực kỳ sai lầm. Nietzsche mở đầu sự nghiệp của mình với tư cách là học giả về nền văn hiến cổ điển. Khi tốt nghiệp đại học, tuy mới 24 tuổi, nhưng ông đã được đại học Basel phá lệ mời làm phó giáo sư. Môn văn hiến cổ điển chủ yếu là dạy về nền văn hóa cổ điển Hy Lạp và La Mã từ góc độ ngôn ngữ. Nếu như đọc hiểu được những tác phẩm cổ điển Hy Lạp và La Mã trong nguyên tác là sự trau dồi cơ bản về triết học thì những gì Nietzsche tiếp thu được mới thực sự là nền giáo dục tối chính thống để tiếp xúc với triết học truyền thống của phương Tây.

Do văn thể trong *Also sprach Zarathustra* (Zarathustra đã nói như thế) trình bày theo thể loại cách ngôn, nên nó luôn bị xem là tác phẩm văn học, và Nietzsche luôn bị xem là “*triết gia – thi nhân*” vì ông phản đối lối tư duy trừu tượng theo hệ thống. Nhưng thực ra đó là điều ngộ nhận. Trên cơ sở hiểu thấu đáo triết học truyền thống phương Tây từ thời Hy Lạp cổ đại, Nietzsche đánh một trận quyết định, nhưng ông vẫn hoàn toàn không phản đối “*tư duy trừu tượng*”. Ông còn nói rằng lúc đang ở trạng thái khỏe mạnh tốt đẹp thì tư duy trừu tượng là một dạng hân hoan, say đắm. Ông từng tự gọi mình là “*triết gia – thi nhân*”, nhưng lại hoàn toàn không theo cách hiểu thông thường của người đời.

“SỰ RA ĐỜI CỦA BI KỊCH” VỚI SCHOPENHAUER

Đề tài mà Nietzsche khởi đầu nghiên cứu là lịch sử thành lập bi kịch Hy Lạp. Khi còn giảng dạy tại đại học

Basel, ông đã cho ra đời tác phẩm *Die Geburt der Tragödie* (1862). Trong tác phẩm này, Nietzsche đưa ra hai nguyên lý là “*thế điệu Dionysos*” và “*thế điệu Apollo*”, ông chỉ ra rằng khi cả hai kết hợp thành công thì sinh ra hình thức nghệ thuật “*bi kịch*”.

Hai khái niệm này thực ra là chịu ảnh hưởng tác phẩm *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Thế giới như là Ý Chí và Biểu Tượng) của Schopenhauer. “*Thế điệu Dionysos*” là cái mà Schopenhauer gọi là “*thế giới ý chí*”, còn “*thế điệu Apollo*” là “*thế giới biểu tượng*”.

Nhưng tác phẩm đó của Schopenhauer thực ra là một nỗ lực giải thích triết học Kant từ góc độ khác biệt với các triết gia duy tâm Đức. “*Thế giới ý chí*” là “*thế giới của vật tự thể*” của Kant, còn “*thế giới biểu tượng*” thì chẳng khác gì với “*hiện tượng giới*” của Kant cả.

Nhưng hai năng lực lý tính là “*ý chí*” mà Kant có được từ đó (tức cái thế giới không bị trói buộc trong quan hệ nhân quả của hiện tượng giới, tự do sinh tồn nơi vật tự thể) và “*biểu tượng*” hình thành nên hiện tượng giới, hai thứ đó được kế thừa từ hai đặc tính cơ bản của khái niệm “*monad*” (đơn tử) mà Leibniz mô tả – đó là “*ý chí*” và “*biểu tượng*”.

NGUỒN GỐC VÀ SỰ PHÁT TRIỂN CỦA TƯ TƯỞNG SIÊU HÌNH HỌC NƯỚC ĐỨC

Nguồn gốc và sự phát triển của tư tưởng siêu hình học được hình thành theo lộ trình Leibnitz – Kant – Schopenhauer – Nietzsche, nói chung họ cho rằng so với

năng lực của “*biểu tượng, nhận thức*” thì “ý chí, ý dục” mới là cơ bản. Heidegger gọi đó là phổ hệ của “*siêu hình học nước Đức*”. Các triết gia duy tâm Đức như Hegel, Schelling, v.v... mặc dù có vẻ như không liên quan gì đến phổ hệ, nhưng lý luận của họ xét về mặt ý nghĩa đều xem trọng ý chí cho nên có thể xem như cũng gia nhập vào hệ thống này. Chẳng hạn như Schelling, trong tác phẩm *Nghiên cứu bản chất của tự do nhân loại*¹ (1809), nói “*tại tòa án tối cao, trừ ý dục ra thì chẳng có gì tồn tại, ý dục mới chính là sự tồn tại có căn nguyên sâu xa nhất.*” Hegel trong *Phänomenologie des Geistes* chỉ ra bản chất của tồn tại là “*hiểu biết*”, và nền tảng của “*hiểu biết*” là ý dục.

Khi nói đến “ý dục” thì mọi người đều liên tưởng đến dạng năng lực cao cấp dùng để giải quyết một sự việc gì đó, nhưng thực ra “ý dục”, “ý chí” trong tiếng Đức lại gần với ý nghĩa “*sinh mệnh xung động*”², có nghĩa là trong thế giới cá lớn nuốt cá bé này, vì muốn sinh tồn mà phải bộc phát cái “*sinh mệnh xung động*” vô phương hướng đó. Tư tưởng truyền thống nước Đức quan niệm rằng sinh mệnh xung động đó có căn nguyên sâu xa hơn năng lực nhận thức hoặc năng lực biểu tượng của trí tuệ. Rõ ràng là Nietzsche thiên về tư tưởng truyền thống đó.

¹ Nhan đề nguyên tác tiếng Đức khá dài “*Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*” (Các nghiên cứu triết học về bản chất của tự do nhân loại và các đối tượng liên quan).

² Tức cái “*élan vital*” (đà sống) của Bergson, hơi giống như bản năng sinh tồn.

THÀNH LẬP BI KỊCH

Tại châu Âu lúc bấy giờ, văn hóa cổ đại Hy Lạp được xem là nhẹ nhàng, sáng sủa. Bất luận là 24 vị thần trên đỉnh Olympus được đại biểu bởi thần ánh sáng Apollo, hay cung điện màu trắng cùng những bức phù điêu dưới bầu trời, tất cả những thứ đó cơ hồ như đều dùng để tượng trưng cho nền văn hóa rực rỡ huy hoàng của Hy Lạp. Nhưng Nietzsche lại cho rằng điều đó đã đem tinh thần của thể điệu Apollo tươi sáng che lấp mất thể điệu Dionysos sâu thẳm.

Tại Hy Lạp thời cổ, ngoài các giáo phái mang nam tính cúng tế công khai chư thần Olympus, còn có các nghi thức cúng tế thần Dionysos (người La Mã gọi là thần Bacchus) diễn ra một cách bí mật trong các rừng sâu. Các phụ nữ xỏa tóc rũ rượi, thân thể trần truồng, ăn tươi nuốt sống động vật, cùng nhau uống rượu, phóng túng cuồng hoan. Tại các nghi thức cúng tế này, đàn hợp xướng khoác áo da dê lên người rồi cùng nhau hát những bài ca bi quan yếm thế về loài dê¹, hoặc những bài ca xưng tụng từ thần, v.v.... Theo truyền thuyết, đây là khởi nguyên của “*bi kịch*”². Người Hy Lạp trong tâm trạng bi quan yếm thế thâm đậm đó mà vẫn có thể sinh tồn, sáng tạo nên thể điệu Apollo đại biểu cho chư thần Olympus, và sử dụng các kỹ thuật diễn xuất và lời thoại để biểu diễn “*bi kịch*”.

Nietzsche chỉ ra rằng nghi thức bí mật và “*thể điệu Dionysos*” được tượng trưng bằng âm nhạc, cùng với chư

¹ Dê là biểu tượng của thần Dionysos.

² Theo các nhà nghiên cứu thì từ nguyên của từ *tragedy* (bi kịch) là *tragos* (con dê) + *ode* (bài hát), nên *tragedy* có nghĩa là “bài hát về loài dê” chứ hoàn toàn không có nghĩa “*vở kịch bi thảm, bi đát*” theo cách hiểu hiện nay.

thần Olympus và “*thể điệu Apollo*” được tượng trưng bằng nghệ thuật tạo hình, cả hai kết hợp với nhau một cách xảo diệu, hỗ tương điều hòa để đạt đến đỉnh cao tột vời của bi kịch và văn hóa Hy Lạp cổ đại.

Điều cần nói ở đây, quan điểm đó về văn hóa Hy Lạp hoàn toàn không phải là quan điểm của riêng cá nhân Nietzsche, mà nhà sử học Hy Lạp cổ đại là Jacob Burckhardt cùng nhà pháp học sáng lập nên lý luận về chế độ mẫu quyền là Johann Jakob Bachofen, v.v... đều có quan điểm tương tự. Nietzsche chịu ảnh hưởng sâu đậm của họ, bị giới sử học và văn hiến học đương thời ở châu Âu xem như xa lạ. Nửa năm sau, nhân vật lãnh tụ mới của giới văn hiến học là Moellendorff thay mặt cho giới sử học châu Âu phê phán kịch liệt lý luận của những người như Nietzsche. Bị giới học thuật bỏ rơi, năm 1879 Nietzsche bị buộc phải từ bỏ công tác giảng dạy đại học Basel. Từ đó về sau, ông sống với thân phận một triết gia trong dân chúng, phải tự bỏ tiền ra để in những tác phẩm của mình.

KHÁI NIỆM TỰ NHIÊN VỀ CUỘC SỐNG

Trong thời gian giảng dạy tại đại học Basel, khi Nietzsche viết tác phẩm *Die Geburt der Tragödie* thì song song với việc nghiên cứu bi kịch, ông cũng nghiên cứu luôn các triết gia trước Socrates. Kết quả của công trình khảo cứu đó chủ yếu được lưu lại trong bản thảo còn dang dở là *Die Philosophie Im Tragischen Zeitalter Der Griechen* (Triết học Hy Lạp thời bi kịch cổ đại).

Như phần trước đã nói nhiều lần, tác phẩm trong thời đại các triết gia như Anaximander, Heraclitus, Parmenides, v.v... ít nhiều đều có liên quan đến tự nhiên. Có thể thấy chủ đề suy tư của bọn họ lúc bấy giờ là “*tự nhiên*”.

Đối với thời đại của người Hy Lạp thời đó mà nói, “*tự nhiên*” hoàn toàn chẳng phải là “*tự nhiên*” trong các khái niệm “*tự nhiên và văn hóa*”, “*tự nhiên và xã hội*”, v.v..., theo nghĩa là một lĩnh vực đặc biệt trong toàn thể những sự vật tồn tại, mà “*tự nhiên*” dùng để chỉ toàn bộ sự vật tồn tại, nó đồng nghĩa với “*vạn hữu*”, “*vạn vật*”, nó là “*bản tính*” và “*phương thức tồn tại chân chính*” của muôn vật. Các nhà tư tưởng Hy Lạp đương thời vì muốn thuyết minh phương thức tồn tại chân chính của vạn vật mà đã cho ra đời nhiều tác phẩm “*bàn về tự nhiên*”.

Họ đã làm thế nào để nhìn ra phương thức tồn tại chân chính của vạn vật – “*tự nhiên*” chẳng? Từ bản thân của từ “*tự nhiên*” mà có thể suy đoán ra. “*Tự nhiên*” là danh từ phái sinh từ động từ “*nảy mầm, đơm bông, kết trái*”. Theo các nhà tư tưởng đó, sự tồn tại của muôn vật mang ý nghĩa của sinh tồn và trưởng thành.

Nietzsche muốn đem khái niệm “*tự nhiên*” kết hợp với khái niệm “*thế điệu Dionysos*” để khảo cứu. “*Thế điệu Dionysos*” dùng để chỉ cái sinh mệnh xung động vô hướng và phi lý tính, nó không hoàn toàn hòa hợp với cái mà các nhà tư tưởng trước Socrates cho là “*tự nhiên*”. Đề tài của Nietzsche làm thế nào để kết hợp cả hai lại một cách xảo diệu.

KHÁI NIỆM MỚI VỀ SỰ SỐNG

Muốn hiểu được khái niệm mới về “sự sống” mới trong “*thế điệu Dionysos*” cần phải có thời gian. Như phần trước đã nói, sau những năm 80 của thế kỷ 19, do bị kích thích (chứ không phải chịu ảnh hưởng) bởi chủ nghĩa Darwin, Nietzsche bắt đầu khảo cứu khái niệm “sự sống”. Ông ý thức được rằng khái niệm đó không phải là cái đối lập với sinh mệnh xung động vô phương hướng, bản thân nó cũng bao hàm đặc trưng của “*thế điệu Apollo*”, hơn nữa nếu tính toán chu đáo, xác định mục tiêu rõ ràng thì “sự sống” có nghĩa là “trở nên lớn mạnh hơn so với giai đoạn hiện tại”.

Khái niệm “sự sống” mới có đủ “*thế điệu Apollo*” và “*thế điệu Dionysos*”, nó hoàn toàn không mâu thuẫn với quan niệm “tự nhiên” của người Hy Lạp cổ đại. Nietzsche dùng một từ bao quát hết, đó là “*Der Wille zur Macht*” (Ý chí quyền lực)¹, và nó trở thành tư tưởng đại biểu của ông trong giai đoạn văn niên.

Nietzsche cho rằng quyền lực và ý chí đều là những thái độ biểu hiện của sự sống. Chính vì quyền lực không ngừng muốn trở nên lớn mạnh nên nó mới là quyền lực, đó là sự khởi đầu của nền chính trị mất phương hướng. Ý chí đã vậy rồi, mà ngày lại càng thêm lớn mạnh thì không có hy vọng gì khiến nó trở nên yếu đuối và nhỏ bé. Chỉ có cách hiểu phân đôi thành “*quyền lực ngày càng phát triển*

¹ “*Der Wille zur Macht*” thường được dịch là “Ý chí hùng tráng”. Ở đây, tác giả giải thích theo nghĩa “quyền lực”. Ý chí quyền lực là một khái niệm nổi bật trong triết học của Friedrich Nietzsche; tuy nhiên, khái niệm này chưa bao giờ được định nghĩa một cách có hệ thống trong tác phẩm của Nietzsche, khiến cho việc giải thích nội dung thực sự của nó vẫn còn bỏ ngỏ cho tranh luận.

lớn mạnh” với “ý chí ngày càng phát triển cao xa” thì mới có thể thực sự nắm bắt được bản chất của sinh cơ bông bột đó. Bởi vậy, Nietzsche dùng khái niệm “Ý chí quyền lực” ít nhiều kỳ diệu đó để lý giải cấu tạo bản chất của sự sống.

TƯ TƯỞNG TRONG TÁC PHẨM CHÍNH

Nietzsche chịu ảnh hưởng sâu đậm của Schopenhauer, rất lâu về sau, ông mới thoát được ảnh hưởng đó. Mãi đến thập niên 80 của thế kỷ 19, Nietzsche mới thực sự thức tỉnh để trở thành “một tư tưởng gia độc lập”. Từ 1883 đến 1885, ông tốn mất hai năm mới hoàn thành kiệt tác *Also sprach Zarathustra* (Zarathustra đã nói như thế). Đó là một bộ trường thi vĩ đại gồm bốn phần. Kiệt tác này về cơ bản là xây dựng nên “cánh cửa lớn” tiêu biểu cho triết học của riêng ông, rồi từ năm 1885 cánh cửa đó mới dẫn vào phần “nội thất chính” được kiến tạo bên trong.

Ngày 7 tháng 4 năm 1884, trong lá thư gửi cho người bạn thân là Franz Camille Overbeck, Nietzsche đã viết:

Với cuốn *Zarathustra*, tôi sẽ mở ra cánh cửa lớn dẫn vào “triết học” của riêng mình, trước khi hoàn thành công việc này, tôi quyết tâm chịu mất 5 năm.

Về sau, tên sách và kế hoạch bị thay đổi. Đến tháng 9 năm 1886, trong lá thư gửi cho mẹ và chị gái, ông viết:

Hôm nay, sau 4 năm trời, con đã hoàn thành tác phẩm tiêu biểu của mình gồm bốn phần. Chỉ tiêu đề không thôi cũng đủ làm chấn động

lòng người (đó là Ý chí quyền lực – *Thử đánh giá lại mọi giá trị.*)

Tháng 3 năm 1887, Nietzsche đã vạch ra một kế hoạch khá hoàn hảo, rồi dựa theo kế hoạch đó về viết một số lượng tác phẩm khác lớn. Nhưng đến năm 1888, không hiểu vì cớ gì ông đột ngột ngừng viết, và bắt đầu soạn một vài tác phẩm nhỏ. Đến ngày 1 tháng 3 năm 1889, lúc bấy giờ Nietzsche đang ở tại thành phố Turin nước Ý, đột nhiên ông rơi vào trạng thái rối loạn tinh thần, cuối cùng là dẫn đến tình trạng mất trí. Theo suy đoán, đó có thể là hậu quả tai hại của bệnh bại liệt tiến triển do nhiễm bệnh giang mai trong thời kỳ sinh viên.

Người bạn Overbeck vội vã đến Turin để đưa ông quay về đại học Basel. Sau đó, Nietzsche chuyển đến Jena, được mẹ đưa vào bệnh viện trực thuộc đại học Jena. Không bao lâu, ông được mẹ đưa về nhà chăm sóc. Đến năm 1897, mẹ ông qua đời, Nietzsche lại được người em gái là Elizabeth đưa đến Weima chăm nom, mãi đến năm 1900 thì ông mất.

Sau khi Nietzsche mất, người em gái Elizabeth bắt đầu đứng ra chủ trì việc chỉnh lý lại những di cảo cuối đời của Nietzsche, biên tập thành tác phẩm *Der Wille zur Macht* rồi xuất bản. Nhưng do Elizabeth bị ảnh hưởng bởi tư tưởng bài Do Thái của chồng, nên những tác phẩm do bà biên tập vẫn còn nhiều nghi vấn. Cho đến hôm nay thì tác phẩm đó ngày càng mất đi giá trị. Trong công trình biên tập đó, có thể khôi phục lại tư tưởng thời vãn niên của Nietzsche, nhưng cần phải nỗ lực. Trong những năm cuối của thập niên 30 của thế kỷ 20, Heidegger đã xuất bản công trình

nghiên cứu về Nietzsche, gồm hai cuốn đồ sộ nhan đề *Nietzsche*, đã cố gắng khôi phục lại tư tưởng Nietzsche.

Trong *Der Wille zur Macht*, Nietzsche đã tiến hành phê phán ảnh hưởng của truyền thống triết học Plato đối với sự hình thành nền văn hóa phương Tây, tức phê phán chủ nghĩa Plato, mở đầu cho công việc “*phê phán triết học*” hay “*phản triết học*”, mà chương này đã đề cập đến từ ban đầu.

TRIẾT HỌC CỦA Ý CHÍ QUYỀN LỰC

Cấu tứ trong tác phẩm *Der Wille zur Macht* từ năm 1884 đã bắt đầu có vài dị bản, tiêu đề cũng bị thay đổi. Đến mùa thu năm 1886 mới hình thành tiêu đề chính thức là *Der Wille zur Macht*, rồi đến ngày 17 tháng 3 năm 1887 mới hình thành lộ trình tư tưởng chín muồi về cơ bản, như sau:

Ý chí quyền lực – *Thử xét lại mọi giá trị* (Versuch einer Umwerthung aller Werthe)

Quyển thứ nhất: *Chủ nghĩa hư vô châu Âu* (Der europäische Nihilismus)

Quyển thứ hai *Phê phán những giá trị tối cao từ trước đến nay* (Kritik der bisherigen höchsten Werthe)

Quyển thứ ba: *Nguyên lý xác lập giá trị mới* (Prinzip einer neuen Werthsetzung)

Quyển thứ tư: *Giáo dục và bồi dưỡng* (Zucht und Züchtung)¹.

¹ Phần ghi chú tiếng Đức là của người dịch.

Với ý định như thế, rốt cuộc Nietzsche đã triển khai tư tưởng như thế nào?

Điều mà Nietzsche vô cùng quan tâm, đó là làm thế nào để vượt qua trạng thái trống rỗng tinh thần của châu Âu vào nửa sau thế kỷ 19, tức thời kỳ ông đang sống. Beaudelaire và Dostoievsky thì ở trong tâm trạng tuyệt vọng trước tình huống của thời đại, Nietzsche chẩn đoán căn bệnh đó là “*chủ nghĩa hư vô*”, tức “*trạng thái trống rỗng tinh thần*”. Theo cách hiểu hiện nay, đó là trạng thái tâm lý trống rỗng, xem mọi sự vật sở hữu đều vô giá trị và không có ý nghĩa.

Nietzsche cho rằng muốn khắc được trạng thái tinh thần đó, trước hết phải tìm ra căn nguyên của chứng bệnh. Nhưng căn nguyên đó lại chính là cái dẫn đến việc hình thành nên nền văn hóa châu Âu, và đem lại cho toàn thế giới một quan niệm tối cao về giá trị – nhiều giá trị mà Nietzsche gọi đó là “*siêu cảm*”, còn chúng ta thì gọi là “*siêu nhiên*” (hay siêu hình học), đã đánh mất đi sức mạnh lẽ ra phải có.

Nietzsche gọi sự tình đó là “*Thượng Đế đã chết*”. Thời bấy giờ, Thượng Đế hiển nhiên chỉ được dùng để chỉ Thượng Đế của Cơ Đốc giáo, nhưng đồng thời Thượng Đế còn mang ý nghĩa tượng trưng về các giá trị siêu cảm tối cao như Chân-Thiện-Mỹ. Thế giới và sự tồn tại cảm tính đối với muôn vật tồn tại trong thế giới luôn thông qua giá trị tối cao đó để nhận được ý nghĩa của giá trị và ý nghĩa của sự vật. Lúc này, giá trị tối cao đó đã mất đi sức mạnh, khiến thế giới và vạn vật tồn tại trong thế giới đó không còn giá trị và ý nghĩa gì nữa, tất cả đều rơi vào “*trạng thái trống rỗng tinh thần*”.

CHỦ NGHĨA HƯ VÔ CHÂU ÂU

“*Thượng Đế đã chết*” có nghĩa là gì? Giá trị tối cao siêu cảm vì cơ gì lại mất đi sức mạnh, cái sức mạnh mang lại và giá trị cho thế giới siêu cảm? Nietzsche giải thích như vậy:

Tất cả những giá trị mà từ trước đến giờ chúng ta đã cố gắng dùng để có thể ước lượng thế giới, rồi chúng lại chứng tỏ là không thể áp dụng, và do đó phá hủy giá trị của thế giới – tất cả những giá trị đó, xét từ góc độ tâm lý học, đều được sinh ra từ những viễn tượng về lợi ích vốn được thiết kết nhằm duy trì và phát dương cơ chế thống trị của con người và chỉ bị phóng chiếu một cách sai lầm vào bản chất của sự vật.¹

Có nghĩa là cái “*thế giới ý niệm*”, mà Plato chỉ ra, từ trước đến nay vẫn luôn được xem là giá trị tối cao, nó hoàn toàn không phải là sự vật siêu cảm, siêu nhiên và tồn tại thực sự ở đâu đó, mà là một tiêu chuẩn do con người đặt ra để đảm

¹ Nguyên tác: “Alle Werthe, mit denen wir bis jetzt die Welt zuerst uns schätzbar zu machen gesucht haben und endlich ebendamit entwerthet haben, als sie sich als unanlegbar erwiesen alle diese Werthe sind, psychologisch nachgerechnet, Resultate bestimmter Perspektiven der Nützlichkeit zur Aufrechterhaltung und Steigerung menschlicher Herrschafts-Gebilde: und nur fälschlich projectirt in das Wesen der Dinge.” (<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/5>)

Tham khảo thêm bản dịch tiếng Anh của Walter Kaufmann and R.J.Hollingdale “All the values by means of which we have tried so far to render the world estimable for ourselves and which then proved inapplicable and therefore devaluated the world all these values are, psychologically considered, the results of certain perspectives of utility, designed to maintain and increase human constructs of domination – and they have been falsely projected into the essence of things.” (*The Will To Power*, p.14, a new translation by Walter Kaufmann and R.J.Hollingdale, Vintage Books, New York, 1968)

bảo và mở rộng sự thống trị của con người (sự sống), giúp nó phát huy tác dụng tối đa. Tiêu chuẩn đó được phóng chiếu vào trong sự vật, rồi bị nhận lầm là một tồn tại siêu cảm. Nói một cách khác, đối với một sự vật vốn không tồn tại lại xem là một giá trị siêu cảm, rồi đè nén cảm xúc, lấy giá trị của một sự vật hoàn toàn không tồn tại làm tiêu chuẩn để ra sức hình thành nền văn hóa, nỗ lực đạt đến mục tiêu. Khi nhận ra được tất cả những nỗ lực đó đều luống công vô ích, liền rơi vào trạng thái trống rỗng tinh thần.

Do đó, chủ nghĩa hư vô đã sớm hình thành tại thời điểm ta đem giá trị siêu cảm không tồn tại phóng chiếu thành giá trị được xem là tồn tại chân thực. Nietzsche cho rằng chính Plato là kẻ thủ ác trong việc xây dựng nên cái thế giới siêu cảm này. Dùng cách nói của Nietzsche, kể từ Plato về sau, toàn bộ đạo đức, tôn giáo, triết học của châu Âu đều ra sức giữ gìn cái giá trị siêu cảm không tồn tại đó, tất cả đều là chủ nghĩa Plato.

Cơ Đốc giáo là chủ nghĩa Plato của “quần chúng”. (Lời tựa tác phẩm *Jenseits von Gut und Böse* (Bên kia Thiện Ác)).¹

Như thế, chủ nghĩa hư vô đã sớm hình thành từ sau chủ nghĩa Plato. Chủ nghĩa hư vô hoàn toàn không chỉ là trạng thái trống rỗng tinh thần, mà nó còn là danh xưng quy định cho sự vận động của lịch sử trong quá trình hình thành nền văn hóa châu Âu.

Tuy nhiên, sự vận động đó không chỉ quy định lịch sử quá khứ và lịch sử hiện tại của châu Âu mà thôi đâu.

¹ Nguyên tác: “Christentum ist Platonismus fürs »Volk«.”

Nietzsche cho rằng muốn vượt qua được trạng thái trống rỗng tinh thần của chủ nghĩa hư vô thì phải hiểu thấu triệt được chủ nghĩa hư vô, ngoài ra không có cách nào khác. Điều đó có nghĩa là không nên tiêu cực, ngồi bi quan than thở chuyện các giá trị siêu cảm mất đi sức mạnh. Thế giới trở nên vô giá trị, vô ý nghĩa, vậy thì càng nên tích cực nhìn nhận rằng trong thế giới này vốn không có tồn tại một giá trị siêu cảm nào cả, trừ việc ta tích cực phủ định cái được gọi là giá trị tối cao, thấu hiểu toàn triệt chủ nghĩa hư vô, ngoài cách đó ra thì hoàn toàn không có cách nào khác. Theo cách này, vận động lịch sử của chủ nghĩa hư vô đồng thời đã biến thành vận động hoạch định tương lai của môi trường văn hóa châu Âu

Tiêu đề quyển một của *Der Wille zur Macht* là “*Chủ nghĩa hư vô châu Âu*” tức không cần thiết phải phân biệt với chủ nghĩa hư vô Ấn Độ hay Trung Quốc, cũng không đơn giản dùng để chỉ là bầu không khí trống rỗng thao túng châu Âu vào nửa sau thế kỷ 19, mà tiêu đề đó dùng để chỉ toàn bộ môi trường văn hóa châu Âu, xuyên suốt sự vận động căn nguyên của lịch sử châu Âu từ quá khứ đến tương lai. Quyển một của Nietzsche chẩn đoán bệnh đó, xác định được căn nguyên, quyển hai mới bắt đầu dùng biện pháp điều trị.

VƯỢT QUA CHỦ NGHĨA HƯ VÔ = PHÊ PHÁN GIÁ TRỊ TỐI CAO

Như trên đã nói, Nietzsche cho rằng muốn vượt qua trạng thái trống rỗng tinh thần của chủ nghĩa hư vô thì không nên bi quan than thở rằng Thượng Đế đã chết

hay những giá trị tối cao đã sụp đổ, mà cần phải hiểu rằng những giá trị tối cao đó vốn không tồn tại, đồng thời tích cực phê phán và phủ định chúng. Quyển hai, “*phê phán những giá trị tối cao*” là bước đầu triển khai luận điểm này. Thực ra, Nietzsche hoàn toàn không chỉ phê phán những giá trị tối cao này, mà tìm phương thức xác lập những giá trị tối cao đã được công nhận đó. Nói một cách cụ thể, Nietzsche phê phán toàn bộ nền triết học dùng cái học siêu nhiên làm tông chỉ cơ bản, lấy Cơ Đốc giáo làm đại biểu tôn giáo, lấy lối sống khắc khổ của chủ nghĩa khắc kỷ (Stoicism) làm tiêu chuẩn đạo đức. Kế hoạch của ông là “đảo ngược *chủ nghĩa Plato*”, là “*vượt qua siêu hình học*”.

Như thế, cái thế giới với những giá trị tối cao siêu cảm từ trước đến giờ, một khi bản chất của nó một khi bị lộ ra, bị phủ định thì những gì còn lại là một thế giới hoàn toàn mất ý nghĩa và vô giá trị. Nhưng Nietzsche cho rằng muốn một thế giới như thế tiếp tục tồn tại thì phải sáng tạo nên những giá trị mới thay cho hệ thống giá trị truyền thống. Hệ thống giá trị mới không chỉ đơn giản là lật đổ mọi giá trị cổ truyền, gán giá trị cho những sự vật trước đó bị xem là vô giá trị, và xem những sự vật có giá trị trước kia là vô giá trị. Sự việc không hề đơn giản như thế, mà cần phải định nghĩa lại khái niệm “*giá trị*”, rồi dựa vào khái niệm đó để tìm ra phương thức đánh giá những giá trị mới. Điều cần làm ngay là tìm hiểu khái niệm giá trị mới, rồi xác lập “*nguyên lý*” dựa vào khái niệm giá trị mới này. Đó là chủ đề của quyển thứ ba.

NGUYÊN LÝ XÁC LẬP GIÁ TRỊ MỚI

Vậy thì tìm đâu ra nguyên lý đó? Bởi vì điều duy nhất còn lại là một thế giới cảm tính, tức cũng là thế giới tự nhiên, nên đương nhiên phải từ thế giới tự nhiên mà tìm ra nguyên lý. Nguyên lý này dĩ nhiên chỉ có thể là vật chất – có nghĩa là khi thiết lập nguyên lý siêu nhiên, nó được xem là chất liệu quán tính góp phần vào việc tạo thành hình thức.

Tuy nhiên, ngày nay nguyên lý siêu nhiên đã bị phủ định hoàn toàn, tự nhiên đã lấy lại được sức mạnh trường thành cho bản thân mình, để phát triển mạnh mẽ và tràn đầy sức sống. Nietzsche cho rằng ta chỉ có thể tìm được nguyên lý xác lập giá trị từ trong tính cách cơ bản của thế giới cảm tính – tức sự sống.

Phần trước đã đề cập, sau khi tiếp xúc với chủ nghĩa Darwin, Nietzsche thoát khỏi khái niệm sự sống của Schopenhauer – một quan niệm phi lý tính theo thể điệu Dionysos về sinh mệnh xung động vô phương hướng – để đạt được một khái niệm mới về sự sống, đó là Ý chí quyền lực. Rõ ràng là ở đây cũng có dấu tích của một chàng trai bỏ công nghiên cứu khái niệm “*tự nhiên*” của “*các nhà tư tưởng trước Socrates*” trong nền văn hiến Hy Lạp cổ đại.

Nietzsche muốn khôi phục lại tự nhiên quan của Hy Lạp thời kỳ đầu. Theo cách nhìn này, tự nhiên quan vật chất kể từ Plato về sau cùng sự hình thành của chủ nghĩa hư vô châu Âu dựa trên đó đều bị xem là chủ nghĩa hư vô, cần phải phê phán và vượt qua.

NIETZSCHE ĐẢO NGƯỢC GIÁ TRỊ NHƯ THẾ NÀO

Nietzsche làm thế nào chiếm được một chỗ đứng rộng lớn để có thể nhìn bao quát trọn vẹn nền văn hóa châu Âu? Từ trước đến giờ, tôi suy nghĩ nát óc vẫn không sao hiểu được điểm này. Lấy thời Trung Cổ làm góc nhìn để phê phán văn hóa châu Âu cận đại, hoặc lấy văn hóa Hy Lạp thời cổ đại làm góc nhìn để phê phán văn hóa Cơ Đốc giáo từ thời La Mã về sau, điều đó đều có thể tưởng tượng được, nhưng dùng bi kịch Hy Lạp thời cổ đại làm chỗ đứng để tiến hành phê phán sự hình thành của nền văn hóa phương Tây từ thời Hy Lạp cổ đại về sau, rồi muốn vượt qua nó nữa, điều đó thật không tiền tuyệt hậu, trước này chưa từng có tiền lệ, khiến ta không khỏi trở mắt sững sờ. Sau thời kỳ xâm lược của chủ nghĩa thực dân, chủ đề Đông phương học cũng chẳng còn xa lạ nữa, điều đó không cần phải nói, nhưng ở vào cuối thế kỷ 19 vẫn chưa thể có được ý tưởng đó, nếu không có động cơ tâm lý tương ứng thì không sao tưởng tượng nổi. Điều đó không thể như trò ảo thuật, thỉnh linh kéo ra một con chim bồ câu từ lồng ngực.

Rốt cuộc, thần kinh của Nietzsche đã xúc động như thế nào để có thể tưởng tượng ra những điều thần diệu đó? Chúng ta sẽ cùng nhau xét kỹ ở phần tiếp theo.

MỘT CUỐN NGỤY TÁC “EM GÁI VÀ TÔI”

Xét về động cơ của Nietzsche, điều truyền cảm hứng cho tôi là một cuốn sách giả.

Đó là một bản thảo mà người ta ngụy tạo, khi Nietzsche đã rơi vào trạng thái hỗn loạn tinh thần. Cuốn sách này được dịch sang tiếng Anh, với nhan đề *My Sister and I* (Em gái và tôi), xuất bản năm 1951 tại New York. Cuốn đó hoàn toàn không đáng tin. (Năm 1956, lại xuất hiện một bản dịch ở Nhật của Thập Lăng Lân 十菱麟, với tiêu đề *Bay tới mặt trời – Em gái và tôi.*)

Cuốn sách đó gồm những lời tự thuật và những câu cách ngôn dài ngắn khác nhau. Nội dung còn mô tả chuyện ông cùng em gái Elisabeth đã có những hành vi loạn luân ngay từ thuở nhỏ, hoặc cảnh ông cùng Lou Andreas-Salomé và Cosima Wagner¹ sống trần truồng với nhau, tạo thành một tác phẩm cực kỳ hấp dẫn người đọc. Dù chỉ là bản dịch tiếng Anh, ta vẫn có thể cảm nhận được bút lực trong nguyên tác là phi thường. Toàn bộ cuốn sách đến hơn 260 trang, không thể xem là cuốn sách nhỏ được.

Bản thảo gốc chuyển qua tay nhiều người, cuối cùng đến tay một học giả chuyên nghiên cứu về Nietzsche tại nước Anh là Oscar Levy. Ông này dịch bản thảo sang tiếng Anh, lại được nhà xuất bản nổi tiếng ở New York là Boar's Head Books in và do Seven Sirens Press phân phối, khiến người ta không thể xem thường. Ông này từng đem *Ulysse* – là tác phẩm của James Joyce bị cấm ở Anh – đăng trên tạp chí của mình, rồi xuất bản mà không có sự đồng ý của tác giả.

¹ Vào năm 1881 Nietzsche gặp Lou Salomé qua Paul Rée là người yêu của Salomé. Nietzsche và Salomé cùng trải qua mùa hè ở Tautenburg trong vùng Thuringia, thường với em gái ông là Elisabeth đi kèm theo. Ông đem lòng yêu và theo đuổi Salomé. Khi ông hỏi cưới cô, Salomé từ chối. Quan hệ của Nietzsche với Rée và Salomé tan vỡ vào mùa đông 1882/1883, một phần do những mưu đồ của Elisabeth.

Còn Cosima là vợ của nhạc sĩ Wagner, một người mà Nietzsche rất ngưỡng mộ.

Cuốn *My Sister and I* về sau bị *Hiệp hội phòng chống tội phạm New York* tịch thu, bản thảo gốc của Nietzsche bị đốt, chỉ còn lại bản dịch Anh ngữ. Điều đó khiến người ta không thể không hoài nghi về tính xác thực của cuốn này.

ĐẠI KỶ LOẠN LUÂN

Nhưng đúng như tiêu đề *My Sister and I*, cuốn này chỉ thuật lại những chuyện loạn luân giữa Nietzsche và em gái. Tôi cho rằng tác giả của ngụ tác đó rất mạnh về điểm này. Nếu như suy tư về nhân tố loạn luân, thì ẩn ngữ của ý tưởng “*phê phán và phủ định toàn bộ sự hình thành nền văn hóa châu Âu*” của Nietzsche có thể giải đáp dễ dàng.

Tôi hoàn toàn không chủ trương rằng giữa anh em họ nhất định có mối quan hệ đó. Nhưng bất luận thư từ nào qua lại giữa hai người, hay là truyện ký giữa anh với em gái, hoặc là em gái luôn có biểu hiện sự ghen tuông dữ dội đối với tình nhân của anh, thì tất cả điều đó cũng đều cho thấy giữa anh em họ có tình thân mật khác thường. Không biết trong lòng Nietzsche bắt đầu nảy sinh ra tình cảm đó từ khi nào.

Nếu quả là vậy, Nietzsche có thể bắt đầu nảy sinh nghi vấn. Loạn luân có gì là không tốt? Cho rằng loạn luân là chuyện tối kỵ thì đáng nực cười. Tại Ai Cập và Ba Tư cổ đại, thiếu gì người xem chuyện loạn luân không phải là văn hóa đại kỵ, v.v... Một khi đã phê phán và phủ định toàn bộ nền văn hóa xem loạn luân là chuyện đại kỵ thì ý tưởng loạn luân sẽ nảy sinh.

Trong chương thứ 9 của cuốn *Die Geburt der Tragödie*, Nietzsche có đề cập đến vấn đề loạn luân:

Vào thời thái cổ, đặc biệt là trong tín ngưỡng dân gian Ba Tư, người ta tin rằng những ma thuật sư tài giỏi chỉ có thể được sinh ra do sự loạn luân.¹

Tôi cho rằng có thể tư tưởng phản kháng đó đã hình thành nên động cơ tâm lý, giúp Nietzsche có một góc nhìn rộng lớn để có một tầm nhìn bao quát mà tiến hành phê phán toàn bộ nền văn hóa phương Tây.

CÁI CÓ THỂ GỌI LÀ GIÁ TRỊ

Trong quyển 3 của tác phẩm *Der Wille zur Macht*, nhan đề *Nguyên lý xác lập giá trị mới*, mà Nietzsche dự định muốn hoàn thành như một kiệt tác triết học, Ý Chí Quyền Lực được xem là nguyên lý xác lập nên giá trị mới cho khái niệm mới về sự sống. Căn cứ vào đó ta có thể thấy Nietzsche muốn xây dựng lại một hệ thống giá trị mới hoàn toàn. Tuy nhiên, như nội dung tiêu đề đã nêu, Nietzsche muốn lật đổ hệ thống giá trị hiện tại, ông xem những thứ giá trị hiện nay là vô giá trị, còn những thứ vô giá trị hiện nay là giá trị. Nietzsche muốn dùng nguyên lý mới đó làm cơ sở để định nghĩa lại khái niệm “*giá trị*”, và xây dựng phương pháp xác lập lại giá trị mới.

¹ Nguyên tác: “Es giebt einen uralten, besonders persischen Volksglauben, dass ein weiser Magier nur aus Incest geboren werden koenne.” (<https://www.sapili.org/livros/al/gu007206.pdf>)

Như vậy, nếu dùng ý chí quyền lực làm nguyên lý để tiến hành khảo cứu thì rốt cuộc “*giá trị*” là gì? Nietzsche định nghĩa như vậy:

Tiêu chuẩn “*giá trị*” là những điều kiện để duy trì và phát triển đối với những cấu trúc phức tạp duy trì được sự sống tương đối lâu, ngay giữa lòng biến dịch.¹

Từ “*tiêu chuẩn*” ở đây dùng để dịch từ *Gesichtspunkt* trong tiếng Đức. Thông thường *Gesichtspunkt* được dịch là “quan điểm”, phần lớn các bản dịch tiếng Nhật cũng đều dịch là “quan điểm”, nhưng cách dịch đó lại có điểm không thông. Từ này cũng còn có nghĩa là “mục tiêu chung”, “điểm chuẩn”. Trong câu trích dẫn ở trên, rõ ràng *Gesichtspunkt* được dùng theo nghĩa thứ hai, tức là tiêu chuẩn để đánh giá sự vật, đảm bảo rằng sự sống không bị trượt khỏi giai đoạn đã đạt đến hiện tại, và duy trì đã phát triển liên tục, đồng thời đảm bảo được tiêu chuẩn để ước tính điều này.

Mặc dù vậy, đoạn “*duy trì và phát triển đối với những hình thức phức tạp duy trì được sự sống tương đối lâu, ngay giữa lòng biến dịch*” vẫn khó hiểu.

Như trên đã nói, sự sống luôn ở trong trạng thái biến dịch lớn mạnh hơn trạng thái hiện tại, nhưng trạng thái đó

¹ Câu này được dịch theo bản tiếng Trung, vì tác giả muốn giải thích ý nghĩa của từ *Gesichtspunkt*. Nguyên tác: “Der Gesichtspunkt des »Werths« ist der Gesichtspunkt von Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen in Hinsicht auf complexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens.” (<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/27c-i-6029/27>).

Tham khảo thêm bản tiếng Anh: “The standpoint of “value” is the standpoint of conditions of preservation and enhancement for complex forms of relative life-duration within the flux of becoming.” (*The Will To Power*, sdd, p.380).

không thể hoàn thành trong chớp mắt, mà là “*duy trì tương đối lâu*”, khi đạt đến trạng thái hiện tại thì tạm lưu lại một thời gian khá lâu, rồi sau đó tiếp tục phát triển lên cao hơn. Câu “*duy trì và phát triển đối với những hình thức phức tạp duy trì được sự sống tương đối lâu, ngay giữa lòng biến dịch*” có nghĩa như vậy, sự sống có “*cấu trúc phức tạp*” vì sự tương giao giữa biến dịch và duy trì. Do đó, sự sống cần phải xác lập tiêu chuẩn song trùng, có thể gọi là giá trị song trùng, tức tiêu chuẩn duy trì trạng thái đã đạt đến thời điểm hiện tại và tiêu chuẩn tiếp tục phát triển từ trạng thái hiện tại lên trạng thái cao hơn. Công việc xác định tiêu chuẩn và xây dựng giá trị giữ vai trò quy định giá trị, sự sống có đầy đủ vai trò quy định giá trị song trùng.

Nietzsche chủ trương như thế này giá trị hoàn toàn không phải là cái mà chúng ta cho là một loại tiêu chuẩn “*thỏa đáng*” nào đó, mà suy cho cùng đó là chức năng của sự sống.

NHẬN THỨC VÀ CHÂN LÝ

Nietzsche cho rằng đảm bảo được tiêu chuẩn được quy định đã đạt đến trong giai đoạn hiện tại, và dùng nó để xác lập giá trị, đó là “*chân lý*”, công việc xác lập chân lý được gọi là “*nhận thức*”. “*Nhận thức*” là nắm bắt được tính chân thực của sự vật. “*Chân lý*” tương phản với cảm giác kinh nghiệm không ngừng biến đổi của con người, nó là sự vật hằng cửu bất biến và tồn tại độc lập. Nietzsche cho rằng loại chân lý đó chỉ là tiêu chuẩn đảm bảo được trạng thái hiện tại, tạm thời ổn định được bản thân mà thôi.

Chúng ta đã phóng chiếu những điều kiện bảo tồn của chúng ta như là những *vị ngữ của tồn tại*. Do phải giữ niềm tin vững chắc để phát triển, chúng ta đã tạo thế giới “chân thực” này thành một thế giới không phải của đối thay và biến dịch, mà là một thế giới *tồn tại, hiện hữu*.¹

“*Chân thực*”, “*hiện hữu*”, tất cả những điều đó đều do chúng ta tạo ra để đảm bảo rằng mình đã đạt đến giai đoạn hiện tại, và vẫn gìn giữ ổn định để tiếp tục phát triển. Đó là những vị ngữ của thế giới mà chúng ta áp đặt lên sự phát triển và biến dịch, nhiều lắm thì nó cũng chỉ là một tiêu chuẩn. Và quá trình quy định tiêu chuẩn đó được gọi là “*nhận thức*”. Trên thực tế thì:

Không phải là “*nhận thức*”, mà là sơ đồ hóa – áp đặt các quy tắc và hình thức lên trên trạng thái hỗn loạn nhằm thỏa mãn nhu cầu thực tế của chúng ta.²

Từ “*hỗn loạn*” (Chaos) trong đoạn văn trên dùng để chỉ một thế giới chuyển hóa liên tục, biến dịch không ngừng. Bởi vì chúng ta khó lòng ổn định trong cõi hỗn loạn, vì khó mà giữ nguyên được trạng thái trong giai đoạn hiện

¹ Nguyên văn: “Wir haben unsere Erhaltungs-Bedingungen projicirt als Prädikate des Seins überhaupt. Daß wir in unserm Glauben stabil sein müssen, um zu gedeihen, daraus haben wir gemacht, daß die »wahre« Welt keine wandelbare und werdende, sondern eine seiende ist.” (<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/24>)

Tham khảo thêm bản tiếng Anh: “We have projected the conditions of our preservation as predicates of being in general. Because we have to be stable in our beliefs if we are to prosper, we have made the “real” world a world not of change and becoming, but one of being.” (*The Will To Power*, p.276)

² Nguyên văn: “Nicht »erkennen«, sondern schematisiren, dem Chaos so viel

tại, nên cần phải áp đặt một quy tắc ở mức độ nào đấy lên cái thế giới hỗn loạn này, nhằm thỏa mãn những nhu cầu trong cuộc sống của chúng ta, tức là “sơ đồ hóa” thế giới, làm cho tất cả có vẻ như tính chỉ, bất biến, và đó là cái mà ta gọi là “*nhận thức*”. Nhưng Nietzsche cho rằng đó hoàn toàn không phải là quá trình nắm bắt “*một cái gì đó thực sự tồn tại* – “*chân lý*” – đằng sau những hiện tượng biến hóa.

*Chân lý là một dạng sai lầm mà không có nó thì không một sinh vật nào có thể sống được.*¹

“*Thực tiễn*” vốn là sự thực hành của sự sống, “*nhu cầu thực tiễn*” chỉ là nhu cầu tồn tại và sinh đẻ. Theo Nietzsche, cần xác định rõ ràng rằng “*nhận thức*” và “*chân lý*” đều thuộc vào chức năng bản chất của sự sống, nhận thức được điểm đó mới là điều kiện tất yếu để vượt qua chủ nghĩa hư vô. Tuy nhiên, chỉ một điểm đó thôi vẫn chưa đủ.

NGHỆ THUẬT VÀ CÁI ĐẸP

Vì nói về sự sống theo nghĩa bản chất của “Ý chí quyền lực”, đảm bảo được trạng thái đã được trong hiện tại cố nhiên

Regularität und Formen auferlegen, als es unserm praktischen Bedürfnis genügt.” (đoạn 515).

(<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/24>)

Tham khảo thêm bản dịch tiếng Anh “Not “to know” but to schematize – to impose upon chaos as much regularity and form as our practical needs require.” (*The Will To Power*, p.278).

¹ Nguyên văn: “Wahrheit ist die Art von Irrthum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte.” (đoạn 493))

(<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/24>)

Tham khảo thêm bản tiếng Anh: “Truth is the kind of error without which a certain species of life could not live.” (*The Will To Power*, p.272)

là quan trọng, nhưng chuyển hóa để phát triển khiến sự sống ngày càng lớn mạnh thì điều đó còn quan trọng hơn nữa. Như thế, so với việc duy trì chức năng quy định giá trị của hiện trạng – tức “*nhận thức*”, thì chức năng quy định giá trị của khả năng phát triển sự sống thêm lớn mạnh còn quan trọng hơn. Nietzsche cho rằng chức năng quy định giá trị đó là “*nghệ thuật*”, giá trị được xác định bằng nghệ thuật là “*Cái Đẹp*”.

Nghệ thuật có giá trị cao hơn chân lý.¹

Và:

Chúng ta có nghệ thuật để khỏi đắm chìm trước chân lý.²

Nhưng nếu chỉ để thỏa mãn nhu cầu duy trì hiện trạng thì sống không còn là sống nữa, vì đối với sự sống thì điều tối trọng yếu là phải phát triển không ngừng. Nhưng xưa nay triết học phương Tây vẫn luôn có thái độ xem thường nghệ thuật, trọng *chân* mà khinh *mỹ*, cho nên đã làm cho sức mạnh của sự sống suy giảm đi, dẫn đến trạng thái trống rỗng tinh thần của chủ nghĩa hư vô. Để thay đổi trạng thái đó, không những cần đưa kiến thức và chân lý quay về với cuộc sống, mà đồng thời còn phải đảo ngược quan niệm về nhận thức và nghệ thuật cùng mối quan hệ hơn kém giữa chân lý và cái đẹp. Chỉ có chức năng quy định giá trị của nghệ thuật, và từ đó xác định giá trị của cái đẹp, mới có thể kích thích sự sống phát triển.

¹ Nguyên văn: “die Kunst mehr werth ist, als die Wahrheit.” (đoạn 853, IV).

Bản tiếng Anh “Art is worth more than truth.” (sdd, p.453).

² Nguyên văn: “Wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn.” (đoạn 822). Bản tiếng Anh “We possess art lest we perish of the truth.” (sdd, p.435)

Nghệ thuật và không có gì ngoài nghệ thuật!
Nó là phương tiện tuyệt vời để biến cuộc sống
thành khả thể, là sự quyến rũ tuyệt vời cho
cuộc sống, là chất kích thích tuyệt vời của cuộc
sống.¹

Trong chương này, Nietzsche nhiều lần nhắc đến “*chất kích thích*”, điều đó cho thấy ông cực lực phản bác lại lý luận của Schopenhauer mà ông đã chịu ảnh hưởng nặng nề. Schopenhauer từng xem nghệ thuật là “*liều thuốc an thần*” dành cho sinh mệnh xung động vô phương hướng. Do đó ta có thể thấy, ở giai đoạn này Nietzsche đã hoàn toàn thoát ly khỏi ảnh hưởng của Schopenhauer. Thực ra, ngày từ tác phẩm đầu tiên *Die Geburt der Tragödie*, Nietzsche đã chỉ ra rằng nghệ thuật biểu hiện thành hai hiện tượng sinh lý là “*giấc mơ*” và “*trạng thái say đắm*”, hai trạng thái đó tiềm tàng trong sự thúc đẩy nghệ thuật của chính cuộc sống. Lúc nào cũng vậy, nghệ thuật và cái đẹp luôn được xem là những chức năng của cuộc sống. Nghệ thuật soi sáng con đường trước mặt của cuộc sống, giúp cho cuộc sống phát triển ngày càng lớn mạnh. Bản thân nghệ thuật thuộc về chức năng bản chất của cuộc sống, do đó đối với cuộc sống thì nghệ thuật còn quan trọng hơn cả nhận thức (tức chức năng gìn giữ trạng thái hiện tại).

¹ Nguyên văn: “Die Kunst und nichts als die Kunst! Sie ist die große Ermöglicherin des Lebens, die große Verführerin zum Leben, das große Stimulans des Lebens.” (đoạn 853, II).

<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-ii-6182/5>

PHỤC HỒI THỂ XÁC

Vào thời kỳ đó, Nietzsche nhiều lần chủ trương thể xác phải có vai trò lớn hơn tinh thần.

Mở mang tinh thần thông qua thể xác, đó là điều mang bản chất tối yếu; tin tưởng vào thể xác so ra vẫn đáng tin cậy hơn là tin tưởng vào tinh thần.

Hiện tượng thể xác là hiện tượng rất phong phú, rất rõ ràng và vô cùng dễ hiểu. Do đó, ta cần phải dành cho thể xác một phương pháp ưu tiên.¹

Phương pháp này rõ ràng là đối lập với kiến giải “*tinh thần dễ được nhận biết hơn nhiều so với thể xác*” của Descartes, trong phần IV của *Discours de la méthode*. Trong đoạn văn trên, Nietzsche đề cập đến “*mở mang*” và “*phương pháp*”, chắc chắn đó là cách giải thích “*mở mang*” và “*phương pháp*” dành cho thể giới. Nietzsche phản đối quan niệm của Plato lẫn Descartes là đã dùng phần tinh thần đã được tịnh hóa trong thể xác làm phương hướng để giải thích thể giới siêu nhiên (tức thể giới của siêu hình học), và xem đó là phương pháp điển hình. Ông chủ trương dùng thể xác làm phương hướng để giải thích thể giới theo cách hoàn toàn.

Sở dĩ có điều đó là vì suy cho cùng thì nghệ thuật cũng chỉ là những thứ do thể xác làm ra, sáng tạo ra. Nietzsche chủ trương:

¹ Đoạn này, người dịch không tra cứu được nguyên văn.

Nghệ thuật là thể xác phát triển mạnh mẽ hướng đến một thế giới đầy hình tượng và ước vọng.

Ý đồ của Nietzsche là từ lĩnh vực nghệ thuật nhìn thấy rõ một thế giới phát triển từ thể xác. Nietzsche xem nghệ thuật là biểu hiện của chức năng thể xác và chức năng sống ở mức độ cao, giải thoát khỏi sự áp chế của tinh thần, ông cho rằng phải phục hồi lại ưu thế của thể xác mới có thể vượt qua được vòng kiểm tỏa của chủ nghĩa hư vô.

Tôn giáo, đạo đức và triết học của chúng ta đều là những hình thức suy đồi của nhân loại.

Chuyển động đối nghịch lại, đó là nghệ thuật.¹

Nghệ thuật – hiểu theo nghĩa là sức mạnh đối kháng tối ưu duy nhất chống lại mọi ý định khước từ cuộc sống – là cái gì đó đối nghịch với Cơ Đốc giáo, đối nghịch với Phật giáo lẫn chủ nghĩa hư vô thuộc loại tuyệt hảo.²

Đối với triết học Nietzsche hậu kỳ, cách dịch từ “Ý chí quyền lực” (*Der Wille zur Macht*) mà ta thường dùng khiến người ta rất dễ ngộ nhận, thậm chí có người còn cho đó là từ có nguồn gốc từ tư tưởng chính trị. Nhưng nếu đọc lời tựa thì cũng không khó nhận thấy mục đích của

¹ Nguyên văn: “Unsre Religion, Moral und Philosophie sind decadence-Formen des Menschen.

– Die Gegenbewegung: die Kunst.” (đoạn 794)]

(<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-ii-6182/5>)

² Nguyên văn: “Die Kunst als einzig überlegene Gegenkraft gegen allen Willen zur Verneinung des Lebens, als das Antichristliche, Antibuddhistische, Antinihilistische par excellence.” (đoạn 853, II)

(<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-ii-6182/5>)

“Ý chí quyền lực” là dùng cái đẹp để trợ giúp, dùng nghệ thuật để vượt qua chủ nghĩa hư vô. Chỉ nghệ thuật mới có thể giúp ta biểu hiện được hoàn toàn “Ý chí quyền lực” của bản thân. Lấy điều này làm nguyên lý để tiến hành “*thiết lập lại giá trị mới*” và vượt qua chủ nghĩa hư vô, đó là vấn đề mà quyển ba của tác phẩm *Der Wille zur Macht* muốn nêu ra và giải quyết. Quyển thứ tư có tiêu đề hơi lạ là “*Giáo dục và Bồi dưỡng*”, nội dung chủ yếu của nó là bàn luận về cách thức làm thế nào để đem hệ thống giá trị mới phổ cập cho toàn thể dân chúng.

TƯ TƯỞNG VỀ GIÁ TRỊ

Tiện thể xin nói thêm, từ “*giá trị*” mà Nietzsche nêu ra thời bấy giờ là hoàn toàn mới lạ. Vào cuối thế kỷ 18, nhà kinh tế học người Anh là Adam Smith (1723 – 1790) đã sử dụng từ “*giá trị*” này; đến nửa sau thế kỷ 19, trong học thuyết kinh tế của Karl Marx, từ “*giá trị*” mới phát huy tác dụng quan trọng.

Nietzsche đã sớm đưa từ “*giá trị*” vào trong lĩnh vực triết học. Chịu ảnh hưởng của Nietzsche, từ cuối thế kỷ 19 đến đầu thế kỷ 20, khái niệm giá trị mở rộng lần đến giá trị văn hóa, được các nhân vật như Wilhelm Windelband (1848 – 1915), Heinrich John Rickert (1863 1936), cùng người đề xướng giá trị hiện tượng học là Max Scheler (1874 – 1928), v.v..., sử dụng rộng rãi. Nietzsche ở vào thời kỳ trọng yếu, dùng từ “*giá trị*” chưa được bao lâu thì nó đã được lưu hành phổ biến.

TƯ TƯỞNG VỀ QUY HỒI VĨNH VIỄN

Tiếp theo đây xin trình bày một chủ đề khác trong tư tưởng Nietzsche hậu kỳ “*sự quy hồi vĩnh viễn của đồng thể*”¹.

Hiện nay, quan điểm chung đều cho rằng tư tưởng quy hồi vĩnh viễn là chủ đề của tư tưởng Nietzsche tiền kỳ, trong tác phẩm *Also sprach Zarathustra* vào thập niên 80 của thế kỷ 19. Nietzsche. Đến giữa thập niên 80 của thế kỷ 19, ông chuyển hướng sang ý chí quyền lực. Nhưng cần chỉ cho rõ điểm này vào nửa cuối của thập niên 80 của thế kỷ 19, Nietzsche cũng hoàn toàn chưa từ bỏ tư tưởng quy hồi vĩnh viễn. Nội dung của kế hoạch được vạch ra trong *Der Wille zur Macht* cho ta thấy rõ điều đó.

Tác phẩm dự định viết vào năm 1885 có tiêu đề là *Triết học về Quy Hồi Vĩnh Viễn*, tiêu đề phụ là “*Thủ đánh giá lại mọi giá trị*”, đến năm 1886 thì đổi thành “*Ý chí quyền lực*”.

Tuy nhiên, “*thuyết quy hồi vĩnh viễn*” đã bao hàm trong kết hoạch sáng tác rồi, trong kế hoạch giữa mùa hè năm 1887, tiêu đề quyển hai có tên “*Thuyết quy hồi vĩnh viễn – hồi kết cho cuộc khủng hoảng và chủ nghĩa hư vô*”. Đến cuối năm 1887, tiêu đề dự định cho quyển bốn là “*Quy hồi vĩnh viễn*”, điều đó cho thấy tư tưởng “*quy hồi vĩnh viễn*” và triết học ý chí quyền lực hoàn toàn không phải là mối quan hệ giữa hai chọn một.

¹ Tiếng Đức: “die ewige Wiederkunft des Gleichen”

“QUY HỒI VĨNH VIỄN” VÀ “Ý CHÍ QUYỀN LỰC”

Sự thực thì cho đến hôm nay, bản thân tôi cũng không hiểu rõ lắm mối quan hệ giữa hai điều đó trong tư tưởng hậu kỳ của Nietzsche. Tôi tin những lời giảng luận của Heidegger về mối quan hệ đó, trong tác phẩm *Nietzsche* gồm hai tập của ông. Tôi xin mượn những lời từ nội dung đó:

Tên gọi “Ý chí quyền lực” cho ta thấy tồn tại [sự vật hiện hữu/ vật thể] là gì xét về mặt “*bản chất*” (cấu trúc) của chúng. Còn tên gọi “*quy hồi vĩnh viễn của đồng thể*” cho ta thấy toàn thể tồn tại [vạn hữu] mang bản chất như thế phải tồn tại theo phương thức nào, xét như là toàn thể.¹

Heidegger chỉ ra rằng nếu dựa vào lời của Nietzsche “*thế giới là ý chí quyền lực, chứ chẳng là gì khác.*”², tức toàn

¹ Nguyên văn: “Der Name »Wille zur Macht« sagt, was das Seiende seinem »Wesen« (Verfassung) nach ist. Der Name »ewige Wiederkehr des Gleichen« sagt, wie das Seiende solchen Wesens im Ganzen sein muß.” (Heidegger, Nietzsche, Vol. II, s.38, Verlag Günther Neske Pfullingen, 1961). Câu trong bản tiếng Trung như vậy “*拳力意志*” 這一名稱告訴我們從“*本質*”上看存在者為何物。“*相同事物的永劫回歸*” 這一名稱則告訴我們擁有這種本質的全体存在者必須以何種方式存在。” Người dịch thấy cách dịch *Sein/Seiende* là “tồn tại/tồn tại giả”, và *Wesen* là “bản chất” của dịch giả Lê Tú Lệ không thỏa đáng lắm, nhưng đây là cách dịch phổ biến của những nhà nghiên cứu Trung Quốc khi dịch sách triết học phương Tây. Người dịch phải dựa theo cách dịch đó để giữ tính thống nhất về thuật ngữ trong toàn tác phẩm. Xin tham khảo bản tiếng Anh The phrase “will to power” tells what beings are in their “essence” (in their constitution). The phrase “eternal recurrence of the same” tells how beings of such an essence must as a whole be.” (*The Will To Power*, tr. 314).

² Nguyên văn: “Die Welt ist der Wille zur Macht und nichts anders.”

thể tồn tại đều lấy “*ý chí quyền lực*” làm “*tồn tại bản chất*”. Nhưng toàn thể tồn tại đó không ngừng biến dịch để lớn mạnh thêm, vậy thì xu thế đó tất phải sinh ra nghi vấn “*vậy thì rốt cuộc toàn thể tồn tại phát triển đến mức độ nào mới ngừng?*” Bởi vì giá trị siêu việt tối cao trong triết học Plato đã bị phủ định, cho nên toàn thể tồn tại, sau quá trình phát triển biến hóa, cuối cùng sẽ quay về lại với tự thân. Cái gọi là “*qui hồi vĩnh viễn của đồng thể*” dùng để chỉ phương thức tồn tại lấy “*ý chí quyền lực*” làm “*tồn tại bản chất*” cho toàn thể tồn tại, tức “*tồn tại thực sự*”.

GIỚI HẠN CỦA NIETZSCHE

Heidegger cho rằng đem tồn tại vốn đơn thuần chia ra thành *tồn tại bản chất* và *tồn tại thực sự*, điều đó cho thấy rõ giới hạn của Nietzsche. Xét theo nghĩa đó thì Nietzsche là người hoàn tất siêu hình học, chứ không phải là người vượt qua siêu hình học.

Mối quan hệ giữa hai tác phẩm hậu kỳ của Nietzsche là “*Ý chí quyền lực*” và “*Qui hồi vĩnh viễn*” được mô tả mơ hồ trong đoạn văn sau:

Tóm lại:

Ghi dấu ấn của Tồn Tại lên dòng Biến Dịch, đó là Ý Chí Quyền Lực tối thượng.

.....

Toàn thể sự vật đều qui hồi, đó là sự tiếp cận đến cùng cực của thể giới biến dịch với thể giới

tồn tại đỉnh điểm của tư duy.¹

Nhưng Heidegger lại trích dẫn đoạn văn trên để chỉ ra điểm hạn chế trong tư tưởng Nietzsche:

Thông qua thuyết quy hồi vĩnh viễn của mình, Nietzsche theo cách riêng, chỉ suy tư đến một tư tưởng đầu bị che lấp, nhưng lại thực sự điều khiển, đã chi phối toàn bộ tư tưởng phương Tây. Nietzsche suy tư về tư tưởng đó theo một thể cách để ông, bằng siêu hình học của mình, quay về lại điểm khởi đầu của tư tưởng phương Tây – nói cho rõ hơn, là quay về với điểm khởi đầu, như triết học phương Tây đã quen nhìn điểm đó trong dòng lịch sử của mình, quay về với tập quán mà Nietzsche tham dự, bất chấp sự hiểu biết ban đầu của ông về triết học tiền Socrates.²

¹ Nguyên văn: [Recapitulation:

Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen das ist der höchste Wille zur Macht.

.....

Daß Alles wiederkehrt, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: Gipfel der Betrachtung. (đoạn 617)]

(<http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/24>)

² Nguyên văn: “Nietzsche denkt mit seiner Lehre von der ewigen Wiederkunft in seiner Weise nur den Gedanken, der verhüllt, aber als der eigentlich treibende, die ganze abendländische Philosophie durchherrscht. Nietzsche denkt den Gedanken so, daß er mit seiner Metaphysik an den Anfang der abendländischen Philosophie zurückkommt – deutlicher gesprochen: an den Anfang, wie ihn die abendländische Philosophie im Verlaufe ihrer Geschichte zu sehen sich gewöhnte, welche Gewöhnung auch Nietzsche mitmacht, trotz seiner sonst ursprünglichen Erfassung der vorsokratischen Philosophie.” (Heidegger, Nietzsche, Vol. I, ss.27-28, Verlag Günther Neske Pfullingen, 1961)

Ở đây, Heidegger làm rõ điểm này: đối với các nhà tư tưởng trước Socrates, Nietzsche có kiến giải cực kỳ thâm thúy, nhưng khi xác định khái niệm tồn tại thì quan điểm của Nietzsche hoàn toàn không còn là khởi nguyên chân chính của triết học phương Tây nữa. Các nhà tư tưởng trước Socrates quan niệm “*tồn tại = biến dịch*”, nhưng cuối cùng Nietzsche chỉ truy nguyên đến khởi nguyên theo truyền thống và tập quán, với khái niệm “*tồn tại = nhân tiền tính*”¹ của Socrates và Aristotle. Tư tưởng quy hồi “*sự tiếp cận đến cùng cực của thế giới biến dịch với thế giới tồn tại*” đã thể hiện rõ điểm này.

Xin nói thêm Heidegger cho rằng Nietzsche muốn khôi phục lại khái niệm “*tồn tại = biến dịch*” cùng tự nhiên quan của các nhà tư tưởng trước Socrates, rồi dùng chúng làm cơ sở để phê phán sự hình thành của nền văn hóa phương Tây sau Plato. Nhưng rốt cuộc Nietzsche cũng không thể thoát khỏi vòng kiểm tỏa của Plato và Aristotle với khái niệm về tồn tại “*tồn tại = nhân tiền tính*”.

TRIẾT HỌC PHẢN TRIẾT HỌC HIỆN ĐẠI

Dù không tiếp thu hoàn toàn tư tưởng Nietzsche, nhưng những tư tưởng gia thuộc nửa đầu thế kỷ 20, với Heidegger là người đứng đầu, phần lớn đều khởi đầu triết học của họ dưới ảnh hưởng của tư tưởng “*phê phán triết học*” và “*phản triết học*” của Nietzsche. Nếu đem triết học hiện đại và triết học cũ vốn có để cùng khảo cứu, và xem

¹ Trong bản tiếng Trung là “存在=眼前性”. Chưa rõ “*nhân tiền tính*” là gì trong nguyên văn tiếng Đức.

chúng đều là phản triết học thì vectơ tư tưởng sẽ hoàn toàn tương phản nhau, dẫn đến tình trạng hỗn loạn.

Trên thực tế, Heidegger nói tư tưởng của ông là tư tưởng về “*vấn đề tồn tại*”, chứ không phải là “*triết học*”, ý của ông muốn hướng đến tồn tại tối sơ vốn đã bị che khuất từ rất lâu rồi. Merleau-Ponty khi về già cũng trực tiếp nêu quan điểm “*phản triết học*”. Jacques Derrida cũng đưa ra lý luận về “*triết học giải cấu trúc*”. Nửa sau thế kỷ 20, do chịu ảnh hưởng của trào lưu phản triết học, những người khởi xướng lý luận chống chủ nghĩa thực dân bắt đầu phản đối và giải thể phong trào vận động xem châu Âu là trung tâm. Để bắt đầu, tôi xin giới thiệu quá trình hình thành tư tưởng của Heidegger.

CHƯƠNG 6

HEIDEGGER VỚI THẾ KỶ 20

HEIDEGGER VỚI CHỦ NGHĨA PHÁT - XÍT

Như đoạn trước đã đề cập, tôi vì cố gắng đọc cho thông cuốn *Sein und Zeit* của Heidegger nên mới bắt đầu theo học triết học. Nhiều năm qua, tôi nhiều lần đọc đi đọc lại tác phẩm đó cùng những tác phẩm khác của ông, càng đọc càng tin chắc rằng Heidegger là tư tưởng vĩ đại nhất của thế kỷ 20. Nhưng đồng thời, ông cũng là một tác gia luôn đem lại phiền toái, và gây nhiều nỗi khó khăn cho người đọc.

Đánh giá tư tưởng triết học của Heidegger, bất luận là ai cũng quan tâm đến vấn đề chủ nghĩa phát-xít. Năm 1933, sau khi chính quyền phát-xít thành lập không lâu, Heidegger đảm nhận chức hiệu trưởng đại học Freiburg, đồng thời gia nhập tổ chức phát-xít, được gọi là “hiệu trưởng chiến đấu”, tích cực tham gia vào các hoạt động bảo vệ tổ chức phát-xít này. Đây là sự thực không thể tranh cãi. “*Vấn đề Heidegger*” đã được nhiều người bàn luận, tạo

thành một khuyết điểm lớn trong cuộc đời của triết gia này. Ông không những là một đảng viên phát-xít, mà còn là người tích cực ủng hộ chủ nghĩa phát-xít. Đây là sự thực quá rõ ràng, không cần phải tranh luận nữa. Nghiên cứu tư tưởng Heidegger thì không thể tách rời chủ nghĩa phát-xít, nhưng cần phải phân biệt điều đó có phải là tư tưởng bản chất của ông, hay là do ông nhất thời hồ đồ?

Đồng thời cũng phải thừa nhận rằng Heidegger tuyệt nhiên không phải là người ủng hộ chính sách kỳ thị người Do Thái. Chung quanh Heidegger hầu hết đều là người Do Thái, nếu như mang tư tưởng kỳ thị thì cuộc sống của ông đã hoàn toàn mất tự do rồi.

Đầu tiên là thầy của ông, triết gia Husserl (1859 – 1938), rồi đến các sinh viên như Karl Löwith (1897 – 1973), Herbert Marcuse (1898 – 1979), Hans Jonas, Hannah Arendt. Cùng thời với ông còn có tư tưởng gia Georg Lukacs (1885 – 1971), Ernst Cassirer (1874 – 1945), Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951), v.v... đều là người Do Thái. Sinh viên xuất sắc của ông mà không phải là người Do Thái có lẽ là hai người Hans-Georg Gadamer và Oscar Becker. Về điểm này, chủ trương của Heidegger hoàn toàn khác biệt với tư tưởng của A Nhĩ Phát Lôi Đức. La Lâm Bảo 阿爾弗雷德. 羅林堡¹ về tính ưu việt của dân tộc Đức.

Đương nhiên, chuyện không kỳ thị người Do Thái hoàn toàn không làm giảm bớt tội của Heidegger trong việc bảo vệ chủ nghĩa phát-xít. Với tư cách là người ủng hộ

¹ Người dịch không tra cứu được là ai.

Hitler và chính đảng phát-xít, muốn thực hiện cuộc cách mạng thế giới, những sự kiện chính trị không thể nhầm lẫn như thế không sao xóa bỏ được. Nhưng trên thực tế, vì Lực lượng Bảo Táp do Ernst Röhm¹ lãnh đạo bị thất thế, nên rốt cuộc vẫn không thấy Heidegger thực hiện lý tưởng chính trị gì. Có thể thấy trên lĩnh vực chính trị, Heidegger vẫn chỉ là người ngoại cuộc.

VẤN ĐỀ ĐỒNG HÓA NGƯỜI DO THÁI

Nhưng tụ tập đông đảo người Do Thái bên cạnh mình cũng không có nghĩa là Heidegger xem trọng và đặc biệt chiều cố đến họ. Vào lúc bấy giờ, sau Chiến Tranh Thế Giới I, địa vị người Do Thái trong xã hội trở nên quan trọng, những người Do Thái quanh Heidegger là những “*người Do Thái bị đồng hóa*”, tức là những người Do Thái đã bị xã hội Đức đồng hóa hoàn toàn. Ở châu Âu, sau cuộc đại cách mạng nước Pháp, người Do Thái cũng có được quyền công dân bình đẳng. Tại các nước sử dụng tiếng Đức, số người Do Thái bỏ đạo Do Thái để cải đạo sang Cơ Đốc giáo cũng khá đông.

¹ Ernst Röhm (1887 – 1934) là một sĩ quan quân đội Đức và là thành viên ban đầu của Đảng Quốc xã, đồng thời là bạn thân và đồng minh ban đầu của Adolf Hitler. Ông là người sáng lập ra một lực lượng xung kích gọi là tổ chức Sturmabteilung (Đội quân Bảo Táp hay Lực lượng Bảo Táp, gọi tắt là SA), và chỉ huy nó. Heidegger có tham gia tổ chức này. Đây là một tổ chức bán quân sự của Đảng phát-xít Đức, đóng vai trò quan trọng trong việc ủng hộ Hitler tiến lên nắm chính quyền. Đến năm 1934, quân đội Đức do lo sợ ảnh hưởng của SA, và bản thân Hitler xem Röhm như một đối thủ tiềm năng, nên lực lượng SA bị thay thế bởi lực lượng SS (Schutzstaffel) sau cuộc thanh trừng được gọi là “*Đêm của lưỡi dao dài*” (Nacht der langen Messer), bản thân Röhm bị xử tử. Lịch sử còn gọi đây là “*Cuộc thanh trừng Röhm*” (Röhm Purge) diễn ra từ 30-6 đến 2-7 năm 1934.

Đầu thế kỷ 19, những người Do Thái bị đồng hóa, thuộc thế hệ thứ nhất xuất thân từ những khu dân cư Do Thái, đã tham gia vào ngành tài chính rất sớm, và tích lũy được rất nhiều của cải. Thế hệ thứ hai, vì không thể nào tham gia được vào các lĩnh vực chính trị và quân sự để gây dựng sự nghiệp nên phần đông họ tham gia vào lĩnh vực văn hóa, nghệ thuật. Môn đồ của Heidegger phần lớn là những phần tử trí thức tôn sùng chủ nghĩa thể giới trong cộng đồng những “*người Do Thái bị đồng hóa*” thuộc thế hệ thứ hai đó. Trước Chiến Tranh Thế Giới I, “*người Do Thái bị đồng hóa*” muốn tìm một chân giảng dạy tại đại học cũng khá khó khăn, bởi vì đa số bọn họ đều xuất thân từ những gia đình giàu có, tiếp thu được một nền giáo dục tốt, cho nên khi gặp nạn tại các các nước Đông Âu mà chạy sang nước Đức thì đa số đều còn giữ truyền thống “*người Do Thái phương Đông*”, khác biệt với văn hóa châu Âu.

Sau Chiến Tranh Thế Giới I, những người Do Thái bị đồng hóa đó đã tạo thành một cộng đồng lớn mạnh tại các nước Âu Mỹ. Họ quốc tế hóa mạng lưới giao dịch tài chánh, khiến cho tư bản nội địa nước Đức phải chịu lép vế do phải vật lộn khó khăn trong tình cảnh lạm phát và suy thoái kinh tế với hoạt động kinh doanh nhỏ lẻ. Vì vốn của gia tộc James Warburg và Rothschild phân bố trùm khắp các quốc gia Mỹ, Anh, Pháp, Ý, cho nên vốn của nước Đức không thể nào là đối trọng được. Thêm vào đó, những người Do Thái tỵ nạn không ngừng đổ vào nước Đức, khiến tâm lý oán hận người Do Thái của dân tộc Đức ngày càng dâng cao, có thể thấy chủ nghĩa bài Do Thái của nước Đức không phải là không có nguyên nhân.

Lực lượng Bảo Táp đã tấn công, đốt cháy một số cửa hàng của người Do Thái, và được một bộ phận dân chúng ủng hộ. Điều này diễn ra không chỉ vì những người đó tin vào thuyết “*dân tộc Đức thượng đẳng*”, mà còn một lý do nữa, đó là người Do Thái chiếm lĩnh hầu hết thị trường, thâm tóm vốn liếng, khiến người Đức đâm ra bất mãn, nên quay sang ủng hộ chủ nghĩa phát-xít. Vấn đề này hầu như vẫn là chuyện cấm kỵ, sau Chiến Tranh Thế Giới I, rất ít người bàn tới, mong rằng sau này sẽ có người phân tích sâu vấn đề này từ góc độ kinh tế.

NGỘ NHẬN VỀ HEIDEGGER

Có một thời gian rất dài Heidegger im hơi lặng tiếng, không những ít cho ra đời những tác phẩm mới, mà rất hiếm khi xuất hiện trước báo chí hoặc giới học thuật. Năm 1927, đột nhiên ông cho xuất bản tác phẩm *Sein und Zeit*, khẳng định ngay được vị trí rất cao của bản thân trong giới triết học. Tác phẩm đó gây nên một tác động mạnh mẽ, được gọi là “*đã làm thay đổi tình hình triết học nước Đức.*”

Do đó, *Sein und Zeit* tập I được xem là trước tác chủ yếu của ông, trong đó tư tưởng trung tâm là phân tích vấn đề tồn tại của con người (tức *Dasein*¹), bản thân ông được gọi là triết gia tồn tại chủ nghĩa.

Trong lần đầu tiên xuất bản, Heidegger đã nhấn mạnh

¹ Bản tiếng Trung dịch *Dasein* là “*thì tại 此在*” (Tồn-Tại-Ở-Đó). *Dasein* là một thuật ngữ cực kỳ quan trọng trong triết học Heidegger, nên người dịch để nguyên không dịch. Các bản tiếng Anh thường dịch là “*Being-There*”, bản tiếng Pháp thường dịch là “*Être-Le-Là*”, “*Être-Là*”, v.v.... Ở Việt Nam, nhà thơ Bùi Giáng dịch là “*Tại Thê*”, tác gia Phạm Công Thiện dịch là “*Hiện tính thê*”, v.v...

mục tiêu cơ bản của tác phẩm đó là “*vấn đề cơ bản của tồn tại luận*”, tức “*nghiên cứu ý nghĩa của tồn tại nói chung*”. Đối với việc phân tích cấu trúc Dasein thì đây chỉ là bước chuẩn bị mà thôi¹. Cái gọi là “*ý nghĩa của tồn tại nói chung*” tức “*từ ‘tồn tại nói chung’ có nghĩa là gì*” chứ không chỉ giới hạn trong vấn đề tồn tại của con người.

Chủ đề của *Sein und Zeit* là phân tích Dasein, nhưng đó lại là tác phẩm chủ yếu của Heidegger, cho nên xem ông là triết gia tồn tại chủ nghĩa là điều sai lầm. Nhưng cho đến nay, hơn một nửa những nhà nghiên cứu Heidegger đều bảo vệ quan điểm đó, thậm chí hiện nay vẫn còn rất nhiều người cho điều đó đúng.

Vì sao đến tận hôm nay vẫn còn quan điểm sai lầm đó? Bởi vì *Sein und Zeit* là tác phẩm còn dở dang, phần luận giải then chốt nằm ở phần sau vẫn chưa được xuất bản, nên người đọc mới đưa ra kết luận như trên.

Nhưng nếu đọc kỹ những tác phẩm luận giải của ông trong thập niên 20 của thế kỷ 20, ta sẽ thấy đó là quan điểm sai lầm. Nếu ta kết hợp với quá trình hình thành tư tưởng của Heidegger để khảo cứu thì sự thất được phơi bày rất rõ ràng.

QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH TƯ TƯỞNG HEIDGGER

Heidegger chào đời ở vùng quê Meßkirch, thuộc thành phố Baden-Württemberg, nước Đức. Nơi đây là khu dân cư

¹ Nguyên văn trong bản tiếng Đức “Die vorbereitende fundamentalanalyse des Daseins” (Phân tích cơ bản mang tính chuẩn bị về Dasein).

của thiểu số tín đồ Thiên Chúa giáo, cha ông phụ trách công việc của giáo hội. Sau khi tốt nghiệp cấp hai, ông được giáo hội cấp học bổng để học tiếp cấp ba, dự định là sau khi tốt nghiệp, ông sẽ là một tu sĩ. Nhưng do thể chất yếu đuối hay bệnh nên nguyện vọng đó không thực hiện được, cuối cùng ông phải theo học thần học tại đại học Freiburg. Một năm sau, ông chủ yếu sang học triết học, bất chấp gia đình phản đối. Theo lời đồn thì khi còn học cấp ba, ông nhân đọc được luận án tiến sĩ *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* (Bàn về ý nghĩa đa dạng của tồn tại theo Aristotle) của Franz Brentano (1838 – 1917) mà nảy sinh hứng thú với triết học. Công trình đầu tay của Heidegger là nghiên cứu về Aristotle.

Năm 1913, cậu sinh viên Heidegger 24 tuổi hoàn thành luận văn tốt nghiệp “*Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-theoretischer Beitrag zur Logik*” (Học thuyết phán đoán trong tâm lý học: Một đóng góp quan trọng về mặt lý thuyết cho logic). Theo hồi ức của chính Heidegger thì trong thời kỳ sinh viên, ông đã đọc các tác phẩm của Hölderlin, Nietzsche, Kierkegaard, Dostoievsky, Rilke (1875 – 1926), Georg Trakl (1887 – 1914), Wilhelm Dilthey (1833 – 1911), v.v... và cảm động sâu sắc. Tại nước Đức lúc bấy giờ, *Dostoievsky toàn tập* bằng tiếng Đức được xuất bản năm 1905, *Kierkegaard toàn tập* bằng tiếng Đức được xuất bản năm 1909; tiếp theo đó, đến năm 1910 thì các tác phẩm của Rilke và toàn tập tác phẩm *Der Wille zur Macht* của Nietzsche ra đời. Di cảo của Nietzsche đã gây một ảnh hưởng cực kỳ to lớn đối với Heidegger.

Vào thời điểm đó, trong khoa triết học của đại học Freiburg có Heinrich John Rickert (1863 – 1936) là đại biểu chủ chốt của chủ nghĩa Kant mới. Còn Schneider, giáo sư trực tiếp của Heidegger, là một giáo sư không tên tuổi. Năm 1915, ở vào tuổi 26, Heidegger đệ trình luận văn *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (Các phạm trù và ý nghĩa luận của Duns Scotus) để có đủ tư cách làm giảng viên, và bắt đầu công tác giảng dạy. Vào giai đoạn đó, những ai đọc tác phẩm Aristotle thường phải thông qua lời chú giải của triết học kinh viện, với Thomas Aquinas là người đứng đầu. Luận văn của Heidegger là một mắc xích trong chuỗi khảo cứu Aristotle theo nghĩa đó.

Năm 1916, Heinrich John Rickert rời đại học Freiburg để đến giảng dạy tại đại học Heidelberg, người đến đại học Freiburg nhậm chức tiếp theo là Husserl của đại học Göttingen. Husserl là người khởi xướng hiện tượng học. Lúc đó, Heidegger đã từng đọc qua tác phẩm của Husserl, kiến thức được mở mang rất nhiều, nên khi Husserl đến nhậm chức tại đại học Freiburg thì đó là điều ông mơ mà không được. Về sau, ông theo vị giáo sư này để học hiện tượng học.

Thoạt tiên, Husserl đối với Heidegger không mấy nhiệt tình, nhưng sau khi Heidegger giải ngũ, quay về lại đại học Freiburg thì Husserl bắt đầu thay đổi thái độ, đối với Heidegger vô cùng quý mến, xem như là truyền nhân của mình về hiện tượng học.

Nhưng bản thân Heidegger lại không hề có ý đó. Theo ông, Husserl chuyển từ toán học sang triết học thì công

phủ triết học của bản thân ông ta không được thâm hậu. Heidegger chỉ muốn theo Husserl để học hỏi về hiện tượng học, cho nên tôn vinh vị trí của ông ta trong lịch sử triết học. Vào khoảng năm 1920, ông cùng Karl Theodor Jaspers giao du rất thân thiết.

Trong giai đoạn này, giữa Husserl và Heidegger có cách lý giải hiện tượng học khác nhau. Xem trong bộ *Bách khoa toàn thư Britannica* sẽ thấy nhiều điểm thú vị.

PHẢN BỘI THIÊN CHÚA GIÁO

Năm 1915, sau khi Heidegger cho ra đời tác phẩm *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* thì chung quanh ông phát sinh nhiều chuyện lớn. Năm thứ hai, bộ môn triết học Thiên Chúa giáo trong khoa Thần học của đại học Freiburg khuyết một chân giáo sư, Heidegger rất kỳ vọng mình sẽ được chọn vào vị trí đó, bởi vì xét về xuất thân thì ông là người có nhiều ưu thế hơn cả. Nhưng kết quả lại không như mong đợi.

Từ năm 1907 về sau, tổ chức Thiên Chúa giáo chia thành hai phe chung quanh vấn đề chủ nghĩa hiện đại. Hai bên đấu tranh kịch liệt, làn sóng ảnh hưởng lan đến đại học Freiburg. Hiển nhiên Heidegger đứng về phe chủ nghĩa hiện đại chống đức Giáo Hoàng, cho nên không thể chọn ông vào chức vụ giáo sư để giảng dạy thần học Thiên Chúa giáo được. Có thể còn một lý do khác nữa, đó là ngay từ lúc đầu, Heidegger đã dần tách lìa khỏi mối quan hệ với phe Thiên Chúa giáo của đại học Freiburg.

Mặt khác, bắt đầu từ khoảng đầu năm 1917, đại học Marburg và đại học Göttingen – vốn là các trường có khoa thần học Tin Lành sớm nhất ở nước Đức – sau nhiều lần tìm Husserl, đã mời Heidegger đảm nhận giảng dạy bộ môn triết học Trung Cổ và hiện tượng học. Đương nhiên, cứ mỗi lần mời là họ đều thẩm tra mối quan hệ của Heidegger với giáo hội Thiên Chúa giáo. Cũng có thể là như vậy do hoàn toàn tuyệt vọng trước chân giáo sư thần học tại đại học Freiburg, Heidegger thấy thuận lợi khi nhậm chức tại đại học của giáo đoàn mới, nên ông tự động cắt đứt mối quan hệ với các nhân vật trong giáo hội Thiên Chúa giáo.

Cũng đồng thời từ thời kỳ này, Heidegger không ngừng khảo cứu Aristotle, và bắt đầu duyệt lại tư tưởng của Paul, Augustine, Martin Luther cùng Kierkegaard, v.v... Vào năm 1919, một nhân vật đại biểu của tân chính thống thần học, xuất thân là mục sư, tên Karl Barth (1886 – 1968), cho xuất bản cuốn *Der Römerbrief* (Thư gửi người La-Mã), tác phẩm này gây một ảnh hưởng cực kỳ quan trọng với Heidegger. Tiếp cận thần học của Tin Lành một cách có ý thức, có mục đích, chỉ một điểm đó thôi cũng đủ khiến cho người đời chán ghét Heidegger rồi.

Trong thời kỳ đó, Heidegger chuyển mối quan tâm từ Thiên Chúa giáo sang Tin Lành, phần lớn là tập trung vào thần học. Năm 1921, ông viết thư cho Karl Löwith, nội dung có đoạn sau:

Không cần phải đem tiêu chuẩn của một triết gia sáng tạo ra để đánh giá tôi, tôi chỉ là một nhà thần học Cơ Đốc giáo.

BÁO CÁO NATORP

Mãi đến năm 1922, Heidegger mới được mời giảng dạy tại các trường đại học Göttingen, Königsberg và Marburg. Trong các trường đại học đó, đại học Marburg từ năm 1919 đã bốn lần mời Heidegger giảng dạy chính về triết học Trung Cổ. Lần nhậm chức này, Heidegger là người thay thế Paul Natorp, một triết gia thuộc trường phái tân-Kant của học phái Marburg, có nghĩa là ông đã được chọn để làm giáo sư về môn hiện tượng học.

Nhưng kể từ năm 1915, khi Heidegger đệ tình luận văn *Die Kategorien-und Bedeutungslehre des Duns Scotus* về sau, ông lại không có tác phẩm nào. Khi được hỏi “*trước mắt liệu có chuẩn bị được tác phẩm nào không*”, ông bèn đem những bài giảng vào học kỳ mùa đông trong các năm 1921-1922 chỉnh lý thành một bài báo cáo, nhan đề *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (Giải thích Aristotle bằng hiện tượng học), rồi chia làm hai phần để gửi cho Paul Natorp ở đại học Marburg và Georg Misch ở đại học Göttingen. Tài liệu này thường được gọi là *Báo cáo Natorp*. Suốt một thời gian khá dài sau đó, hai phần bản thảo đó không biết lưu lạc về đâu. Về sau, phần bản thảo gửi cho Georg Misch được phát hiện, và được in trong *Niên giám Dilthey* cuốn 6.

Theo truyền thuyết thì lúc bấy giờ, mặc dầu Georg Misch tuy rất thích phần báo cáo của Heidegger, nhưng văn phong thể hiện cá tính quá mạnh mẽ khiến ông này phải dè chừng, nên cuối cùng phải chọn một ứng viên khác. Paul Natorp của đại học Marburg đánh giá bản báo cáo rất

cao, nên qua năm sau, tức 1923, ông bổ nhiệm Heidegger làm trợ giảng. Từ đó, Heidegger chuyển lĩnh vực học thuật của mình sang đại học Marburg.

BẢN THẢO ĐẦU TIÊN CỦA SEIN UND ZEIT

Khi về già, Heidegger gọi *Báo cáo Natorp* là bản thảo đầu tiên của *Sein und Zeit*. Nhưng nhìn vào toàn bộ bản báo cáo, làm thế nào mà một bản báo cáo về Aristotle lại có thể biến thành bản thảo cuốn *Sein und Zeit*, điều đó không khỏi khiến ta nảy sinh nghi vấn.

Bản báo cáo đó chủ yếu là phân tích và giải thích cặn kẽ các tác phẩm *Tự nhiên học*, *Siêu hình học* cùng *Những bài giảng đạo đức cho Nicomachus* của Aristotle, chứ chẳng hề có liên quan gì với tác phẩm *Sein und Zeit* mà ta được đọc ngày nay.

Tuy nhiên, từ “*hiện tượng học*” trong nhan đề “*Giải thích Aristotle bằng hiện tượng học*” thật khiến người ta khó hiểu. Trước thời điểm đó, hễ ai nghiên cứu Aristotle đều phải dựa trên lời chú giải của triết học kinh viện, với Thomas Aquinas là người đứng đầu. Heidegger muốn thoát khỏi truyền thống Thiên Chúa giáo để đọc trực tiếp Aristotle. Chẳng có gì khó để thấy rằng Heidegger đã mang ý định thoát ly Thiên Chúa giáo.

Nhưng nếu xem *Báo cáo Natorp* là bản thảo của *Sein und Zeit* thì ta phải thay đổi hoàn toàn cách đọc *Sein und Zeit*.

HEIDEGGER TRONG THỜI KỲ Ở ĐẠI HỌC MARBURG

Mùa thu năm 1923, Heidegger đến nhận công tác tại đại học Marburg. Nhưng trong thời kỳ còn ở đại học Freiburg, Heidegger tựa hồ như không có một luận văn nào, mà toàn là những bài giảng sinh động thông qua đối thoại giữa thầy trò, khiến rất nhiều người trên cả nước do hâm mộ tìm đến nghe. Trong nhóm bốn, năm người do Karl Löwith dẫn đầu cùng đến đại học Marburg thì về sau, Hans-Georg Gadamer trở thành học trò của Heidegger. Ngoài ra, vào lúc Heidegger mới đến nhận chức còn có Miki Kiyoshi là một sinh viên người Nhật do hâm mộ danh tiếng ông mà tìm đến nghe giảng. Năm 1924, cô sinh viên xinh đẹp người Do Thái mới 18 tuổi là Hannah Arendt theo học tại đại học Marburg. Dù lúc đó đã có vợ con, nhưng vị giáo sư 35 tuổi này lại mở đầu cho một thiên tình sử thầy trò.

Lúc bấy giờ, đại học Marburg đang lấy nhà thần học Tin Lành Rudolf Karl Bultmann – vốn là người ủng hộ thần học tư biện của Karl Barth và Wolfgang Köhler (1887 – 1967) (?)¹ – làm trung tâm để tổ chức thành hiệp hội thần học đại học Marburg. Heidegger giao lưu tích cực với hiệp hội này, ông đọc lại *“Phúc âm của Thánh John”* và đề ra một phương pháp mới để giải thích *Kinh Thánh*, gây được ảnh hưởng to lớn trong hiệp hội. Rudolf Bultmann nhân đó đề xướng quan điểm *“loại bỏ thần thoại hóa = giải thích thực tại”*.

¹ Bản tiếng Trung phiên âm là Phát Lý Đức Lý Hy Qua Cách Tất 弗里德里希·戈格滕 (1887– 1967), người dịch không tra cứu được là ai. Căn cứ theo năm sinh thì trong số các triết gia Đức hiện đại chỉ có Wolfgang Köhler!

Có một thời gian Heidegger cơ hồ biến đổi toàn bộ triết học kinh viện thành một loại thần học Tin Lành mới, nhưng về sau ông dần dần tách xa mối quan hệ với trường phái Bultmann.

Cũng vì vào năm 1928, khi Husserl về hưu lại có ý muốn tiến cử Heidegger thay thế vị trí của mình. Bản thân đã nhiễm dấu ấn Tin Lành mà muốn quay về lại với đại học Marburg của Thiên Chúa giáo thì đó chẳng phải là ý tưởng hay ho gì. Bởi vậy, Heidegger bắt đầu phản đối nhóm thần học của đại học Marburg, và phê phán nhóm này trên giảng đường. Đó cũng là điểm toan tính không được quang minh lỗi lạc của một triết gia danh tiếng như Heidegger.

Tuy nhiên, từ Tin Lành mà đột ngột quay về lại với Thiên Chúa giáo cũng không phải là chuyện ổn thỏa. Để giải quyết vấn đề này, ông dương cao lá cờ “*từ thần học đến siêu hình học*”. Chẳng hạn như trong khoa giảng mùa hè năm 1928, ông từng nói “Đại học Marburg bây giờ toàn là những kẻ sùng đạo giả dối.”, hoặc có lần ông nói “*thà bị quở trách là kẻ vô thần dung tục còn hơn.*”, hay “*so với các tín đồ, nhân viên và ‘các nhà thần học’ ở đây thì những nhà siêu hình học chân chính còn có lòng sùng tín hơn.*”

Dưới chủ trương đó, tác phẩm *Sein und Zeit* được ra đời. Đúng như Heidegger dự đoán, tác phẩm đó được mọi người hân hoan chào đón, bản thân ông vào năm 1918 được kế nhiệm Husserl để trở thành giáo sư chủ nhiệm khoa triết đại học Marburg, ca khúc khải hoàn.

Toan tính đó của Heidegger không khỏi khiến người

ta chán ghét. Nhưng còn có điều này khiến những người hôm nay phải kinh hãi, đó là ông hai lần chuyển biến, chỉ vì lợi ích cá nhân; chuyển từ thần học Thiên Chúa giáo sang thần học Tin Lành, rồi chuyển từ thần học sang siêu hình học. Hai lần chuyển đổi đó không chỉ làm thay đổi số mệnh của ông, mà còn thay đổi cả số mệnh thế giới, tạo thành một trào lưu lớn của thời đại. Người hôm nay không khỏi bội phục năng lực của một tư tưởng gia vĩ đại như ông.

“BÁO CÁO NATORP” VÀ “SEIN UND ZEIT”

Vì sao lại bảo nếu xem *Báo cáo Natorp* là bản thảo đầu tiên của *Sein und Zeit* thì cần phải thay đổi lại toàn bộ cách đọc *Sein und Zeit*?

Bởi vì xét từ ý tưởng của *Sein und Zeit*, phần giải thích tác phẩm của Aristotle – tương đương với bản *Báo cáo Natorp* này – lẽ ra sẽ được đưa vào trong phần hai của tập sau còn dang dở, với nhan đề “*Nguyên lý phá hủy lịch sử tồn tại luận từ góc độ hiện tượng học theo hướng dẫn của vấn đề thời tính*”¹. Trong đó truy đến tận ngọn ngành, từ Kant đến Descartes, sau đó lại đến triết học kinh viện, Aristotle, rồi từ đó triển khai thăm dò khái niệm tồn tại trong tồn tại luận truyền thống. Nói một cách khác, phần hai của *Sein und Zeit* có thể coi là tác phẩm mở rộng ý nghĩa phong phú của *Báo cáo Natorp*.

¹ Nguyên văn: “Grundzüge einer phänomenologischen Destruktion der Geschichte der Ontologie am Leitfaden der Problematik der Temporalität”

Như thế, cách chương 1 và 2 trong tập 1 của *Sein und Zeit* là lời tựa của *Báo cáo Natorp* – nội dung sau khi đã bổ sung của *Anzeige der hermeneutischen Situation* (Hiện thị thông diễn học tình huống) (tức *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* – Giải thích Aristotle bằng hiện tượng học), nhưng hoàn toàn không phải là cuốn luận này về tác phẩm *Sein und Zeit*.

Ý ĐỒ THỰC SỰ CỦA *SEIN UND ZEIT*

Báo cáo Natorp, thông qua việc đọc giải Aristotle, cuối cùng đưa ra kết luận thế này theo Aristotle thì “*tồn tại*” là cái “*được sáng tạo*”, nói gọn lại thì “*tồn tại = tồn tại được sáng tạo*”.

Bốn năm sau, Heidegger xuất bản tác phẩm *Sein und Zeit*. Trong nội dung của tiết thứ 6 trong lời tựa, có đoạn nói ông vẫn chưa cầm bút viết tập 2 của *Sein und Zeit* để thăm dò khái niệm tồn tại trong tồn tại luận truyền thống. Descartes thời cận đại kế thừa truyền thống của tồn tại luận thời Trung Cổ, tức “*cái tồn tại*” chính là “*cái tồn tại được sáng tạo*”.

Trong phần 2, Heidegger dự định đem kết luận của *Báo cáo Natorp* – khái niệm tồn tại của Aristotle “*tồn tại = tồn tại được sáng tạo*” bổ sung cho thêm phong phú, để chỉ ra khái niệm tồn tại đó đã bị sửa đổi và được kế thừa từ tồn tại luận trong triết học thời Trung Cổ. Nói tóm lại, từ Aristotle về sau, tồn tại luận trong truyền thống phương Tây đã nhất quán duy trì quan điểm “*tồn tại = tồn tại được sáng tạo*”.

Nhưng trong lòng Heidegger lại có một khái niệm tồn tại hoàn toàn khác hẳn. Khái niệm đó có thể là từ tư tưởng “*tồn tại tự nhiên xuất hiện, tự nhiên sinh thành*” của Nietzsche, tiếng Hy Lạp là *phainesthai*, tiếng Đức là *walden*¹, nói cho gọn thì đó là khái niệm tồn tại “*tồn tại = biến dịch*”.

Thông qua sự đối chiếu với khái niệm tồn tại của “*các nhà tư tưởng trước Socrates*”, Heidegger đã biến đổi khái niệm tồn tại trong triết học phương Tây kể từ Plato và Aristotle về sau trở nên tương đối, do đó ông phê phán và vượt qua nền văn hóa phương Tây, một nền văn hóa vốn hình thành nhờ bám rễ vào khái niệm tồn tại kiểu này.

NGUYÊN NHÂN SEIN UND ZEIT GÂY THẤT VỌNG

Vậy thì vì có gì mà Heidegger lại không hoàn thành bộ *Sein und Zeit*? Ta hãy thử xem qua kế hoạch được vạch ra trong *Sein und Zeit*.

Quyển thượng

Lời tựa

Phần 1 Giải thích Dasein trên nền tảng thời tính, và giải minh thời gian như là chân trời siêu việt cho câu hỏi về tồn tại. [Die Interpretation des Daseins auf die Zeitlichkeit und die Explikation der Zeit als des transzendentalen

¹ Tiếng Đức cũng không có từ *walden*, có lẽ là *walten* (chiếm ưu thế, vượt trội) in nhằm?

Horizontes der Frage nach dem Sein]

Chương 1 Phân tích căn bản mang tính chuẩn bị về Dasein. [Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins]

Chương 2 Dasein và thời tính. [Dasein und Zeitlichkeit]

Quyển hạ

Chương 3 Thời gian và tồn tại. [Zeit und Sein]

Phần 2 Đề cương cho việc phá hủy lịch sử tồn tại luận từ góc độ hiện tượng học theo hướng dẫn của vấn đề thời tính [Grundzüge einer phänomenologischen Destruktion der Geschichte der Ontologie am Leitfaden der Problematik der Temporalität]

Chương 1 Kant.

Chương 2 Từ Descartes đến tồn tại luận thời Trung cổ.

Chương 3 Aristotle và tồn tại luận thời cổ đại.¹

Tập 1 được xuất bản vào năm 1927, tức hai chương 1 và 2 của phần 1, chủ yếu là phân tích Dasein đối với tồn tại.

Phần 2 là khảo sát theo trình tự thời gian. Theo cách đó, mục đích thực sự xoay quanh tác phẩm này là như vậy tìm hiểu sự phát triển của tồn tại theo nghĩa chung sẽ là nội dung của chương 3 phần 1.

¹ Phần ghi chú tiếng Đức trong dấu [...] là của người dịch.

Thế nhưng, làm thế nào công việc “*dùng cấu trúc của thời tính để phân tích tồn tại*” lại có thể trở thành sự chuẩn bị cho “*tìm hiểu tồn tại theo nghĩa chung*”? Rốt cuộc thì nên giải thích tồn tại là tồn tại “*được sáng tạo*” hay “*tự nhiên sinh thành*”? Cái mà Heidegger gọi là “*giải minh tồn tại*” cùng với chuyện phân tích Dasein rốt cuộc có mối quan hệ gì?

Heidegger cho rằng đối với việc lý giải “*tồn tại*” – tức “*giải minh tồn tại*” – không phải là việc làm tùy tiện, Dasein làm thế nào để phối hợp hài hòa cấu trúc thời gian của sự tồn tại tự thân, tương lai và quá khứ có mối quan hệ tương hỗ ra sao, là trôi dạt ngẫu nhiên hay có phần chủ động, những mối quan hệ mật thiết này kết hợp khắn khít với “*thời gian với tồn tại*”.

Nhưng hai chương 1 và 2 của tập 1, công việc phân tích Dasein do mang quá nhiều sắc thái của chủ nghĩa tồn tại sau Chiến Tranh Thế giới I, cách mô tả đậm nét đã tạo ra sức ảnh hưởng tuyệt đối, khiến cho chương 3 của *Sein und Zeit* không gặp thuận lợi để ra đời. Đó là nguyên nhân vì sao *Sein und Zeit* không hoàn thành.

Thử so sánh với *Báo cáo Natorp* – được xem là “*bản thảo đầu tiên*” của *Sein und Zeit* – ta thấy mục đích của Heidegger trong *Sein und Zeit* là muốn đạt đến điều này làm rõ khái niệm tồn tại của Aristotle là “*tồn tại = tồn tại được sáng tạo*”; xóa sạch những khái niệm mà Descartes và Kant đã kế thừa từ triết học kinh viện, đem khái niệm tồn tại kết nối với khái niệm tồn tại “*tồn tại=sinh thành*” của những “*các nhà tư tưởng trước Socrates*”, biến chúng thành tương đối.

Do vậy, theo nghĩa là lập trường khảo sát sử tính, ắt cần phải xác nhận mối quan hệ mật thiết giữa “*thời gian và tồn tại*”. Nhưng công việc chuẩn bị cho việc triển khai này là nhằm vào cấu trúc thời tính của Dasein để tiến hành phân tích sự tồn tại của Dasein. Điều đáng tiếc là công trình cuối cùng lại bị dở dang.

VẤN ĐỀ CĂN BẢN CỦA HIỆN TƯỢNG HỌC

Vào tháng tư năm 1927, khi *Sein und Zeit* vừa được phát hành, Heidegger đã từng nhận thức đến điểm này. Vào tháng tư năm đó, ông bắt đầu bài giảng *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Vấn đề căn bản của hiện tượng học) cho khóa học mùa hè. Bài giảng này vô cùng quan trọng, được xuất bản trong *Heidegger toàn tập* năm 1975, có thể được xem là bản tu chỉnh hoàn chỉnh cho *Sein und Zeit*.

Trong bài giảng lần này, Heidegger đảo lộn thứ tự cấu trúc từ *Sein und Zeit* thành *Zeit und Sein* (Thời gian và Tồn tại), trước hết là khảo sát sử tính, tiếp theo là phân tích tác phẩm này (tương đương với chương 3 *Zeit und Sein* trong tập 1 của *Sein und Zeit*), sau cùng là phân tích sự tồn tại của Dasein.

Heidegger cho rằng *Sein und Zeit* sở dĩ thất bại là do kết cấu tác phẩm và trình tự tư tưởng tương phản nhau, do đó lần này ông quyết định dựa theo trình tự tư tưởng để sắp xếp nội dung. Nhưng bài giảng này cuối cùng rồi cũng bỏ dở nửa chừng. Về sau, Heidegger nhận thức ra nguyên nhân thất bại không phải hoàn toàn do trình tự, mà còn có những vấn đề cơ bản sâu xa.

Trong phần 1 của bài giảng *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, đối với việc khảo sát về sử tính được triển khai ban đầu trong tập 2 *Sein und Zeit*, ông đã điều chỉnh lại khái niệm tồn tại trong tồn tại luận truyền thống.

Trong phần 2 của *Sein und Zeit* bản gốc lẽ ra nên triển khai khảo cứu về khái niệm tồn tại của Aristotle và Kant, nhưng Heidegger lại né tránh. Cũng có thể do Heidegger cảm thấy chùn bước trước kế hoạch đồ sộ do chính mình vạch ra, nên cuối cùng đành phải rút lui.

Ý ĐỒ CĂN BẢN CỦA HEIDEGGER

Thông qua *Báo cáo Natorp*, phần hai chưa xuất bản của *Sein und Zeit* cùng nội dung phần 1 cuốn *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, ta có thể thấy được ý định nhất quán từ đầu đến cuối của Heidegger. Trở lại với bài giảng vào mùa hè năm 1935, và tác phẩm *Einführung in die Metaphysik* (Siêu hình nhập môn), không khó để thấy vấn đề mà ông truy cứu là thăm dò khái niệm tồn tại trong tồn tại luận truyền thống, ông thấu triệt khái niệm tồn tại “*tồn tại = tồn tại được sáng tạo*” đem kết hợp khái niệm đó so sánh với khái niệm tồn tại “*tồn tại = sinh thành*” trong triết học uyên nguyên để biến chúng thành tương đối, rồi trên cơ sở đó mà thực hiện một cuộc vượt qua trọng yếu.

Xin nói thêm, từ thời kỳ đầu của những năm 1936 – 1937 liên tục đến tác phẩm *Nietzsche* trong những năm cuối của thập niên 30 thế kỷ 20, có thể thấy được kế hoạch kế thừa tư tưởng Nietzsche của Heidegger.

Theo đó, việc phân tích Dasein trong phần *Sein und Zeit* đã xuất bản là công tác chuẩn bị để giúp người ta thực hiện được ý đồ trong tác phẩm này, nhưng công tác chuẩn bị đó rốt cuộc đã bị thất bại. Có thể xem đó là khúc rẽ trong lộ trình phát triển tư tưởng của Heidegger. Do đó, nếu xem nội dung biểu hiện trong *Sein und Zeit* là tư tưởng cơ bản của Heidegger rồi đem phần *Sein und Zeit* đã xuất bản làm trứ tác chủ yếu của ông thì quả thực chất là lệch lạc.

Có thể nhận ra Heidegger còn có một mục đích sâu xa khác, đó là thông qua những quan điểm trong tư tưởng nói trên để thử triển khai một cuộc cách mạng văn hóa mới.

SEIN UND ZEIT VÀ SỰ ỨNG HỘ CHỦ NGHĨA PHÁT-XÍT CỦA HEIDEGGER

Như đã trình bày ở phần trước, Heidegger là người đầu tiên chỉ ra rằng tồn tại luận trong truyền thống phương Tây từ Plato và Aristotle đã nhất quán bảo vệ tư tưởng “*tồn tại = tồn tại được sáng tạo*”.

Tự nhiên, với toàn bộ “*sự vật tồn tại*” trong đó, đều là “*sự vật được sáng tạo*”, hoặc là *sự vật có thể được sáng tạo*”, tóm lại tất cả đều là chất liệu vô cơ dùng để sáng tạo. Điều đó có nghĩa là xem tự nhiên như là “*tự nhiên quan vật chất*” về vật chất không có sự sống (tức những vật thể làm chất liệu). Sự hình thành môi trường văn hóa phương Tây được xây dựng trên cơ sở khái niệm tồn tại và tự nhiên quan đó.

Nền văn minh kỹ thuật hiện đại có thể được xem là kết quả tự nhiên của sự hình thành môi trường văn hóa đó.

Cũng giống như Nietzsche, Heidegger có thái độ tuyệt vọng đối với nền văn minh kỹ thuật trong tương lai, ông muốn thông qua việc chuyển hoá khái niệm tồn tại để tạo nên một sự chuyển hóa vĩ đại trong phương hướng hình thành môi trường văn hóa. Chắc chắn, cái xuất hiện trong lòng ông lúc này chính là cái khái niệm tồn tại “*tồn tại=sinh thành*” trong triết học Hy Lạp cổ đại mà Nietzsche đã nói đến. Tức, xem toàn thể tồn tại là những sự vật tự nhiên sinh thành. Sau đó thông qua việc khôi phục lại khái niệm tồn tại đó để cải biến phương hướng phát triển của nền văn hóa.

Nhưng mà, như phần trước đã trình bày, thay đổi khái niệm tồn tại, có người nói đó là thay đổi cách hiểu nền tảng về tồn tại. Nó không chỉ đơn giản là một thao tác trong não bộ mà có mối quan hệ hỗ tương với sự thay đổi cấu trúc thời tính trong sự tồn tại của Dasein. Có nghĩa là cần phải thay đổi ngay từ căn bản cách thức tương quan giữa chúng ta với tương lai và quá khứ.

Tuy nói thế, nhưng đem sự thay đổi trong sinh hoạt đời thường của một đôi người để làm trục xoay chuyển đổi khái niệm tồn tại, thì điều đó hầu như không thể được. Nhưng nếu như một dân tộc có tầm vóc lãnh đạo lịch sử thế giới lại thay đổi phương thức sinh hoạt, thì vấn đề lại hoàn toàn không còn như vậy nữa.

Heidegger cũng từng đã có một thời kỳ gởi lý tưởng của mình vào “*cuộc cách mạng văn hóa*” của chủ nghĩa phát-xít. Ông tham gia vào các hoạt động của chủ nghĩa phát-xít rất có thể có liên quan đến việc muốn thực hiện hoài bão đó¹.

¹ Đây là một chi tiết rất cảm động, đầy cảm thông với triết gia Heidegger.

Ông dự định hiến kế sách cho Hitler với tư cách là một “*giáo sư của dân tộc ý chí Đức*”, định hướng cho phong trào phát-xít dựa vào lý tưởng của mình mà phát triển. Sau chiến tranh, Heidegger luôn giữ thái độ im lặng, chưa bao giờ biểu thị ý phản tỉnh. Đó là vì theo ông, nếu Hitler biết nghe theo lời kiến nghị của ông thì cuối cùng chủ nghĩa phát-xít đâu phải đi đến chỗ lập trại tập trung Auschwitz man rợ.

Đương nhiên, tất cả những điều đó chắc chắn đều do Heidegger ngộ nhận, do ông cam tâm tình nguyện. Nhưng đâu có nói gì đi nữa thì có một điều rất rõ ràng, đó là trong tác phẩm *Sein und Zeit*, Heidegger đã ký thác lý tưởng vĩ đại muốn thay đổi sự hình thành môi trường văn hóa phương Tây.

HEIDEGGER GÂY THẤT VỌNG

Năm 1933, chính quyền phát-xít được thành lập tại Đức, Heidegger nhận chức hiệu trưởng đại học Freiburg, đồng thời gia nhập đảng phát-xít. Trong bài diễn văn nhậm chức “*Quyền tự trị của đại học Đức*”, ông trích dẫn câu nói của Plato: “*vĩ nhân trưởng thành giữa phong ba bão tố*”, khiến người ta nhao nhao chỉ trích. Trong thời gian Heidegger tích cực viết những tác phẩm và những bài giảng thuyết ủng hộ chủ nghĩa phát-xít thì đồng thời ông cũng được gọi là “*hiệu trưởng chiến đấu*”, bản thân ông cũng lấy làm đắc ý.

Husserl – thầy của Heidegger – chỉ vì là người Do Thái nên bị tước bỏ danh hiệu giáo sư, không được quyền sử dụng thư viện đại học cùng những phương tiện khác, khi về già phải sống trong cảnh cô độc, khổn cùng. Năm 1938,

Husserl qua đời, Heidegger cũng không đến dự lễ tang. Vào thời kỳ đó, Heidegger còn bí mật tổ cáo với liên minh giáo sư của tổ chức phát-xít về một người bạn thân từng giao du cực kỳ thân thiết với mình là Edward Baumgarten¹. Điều đó thật khiến người ta đâm ra chán ghét. Gia nhập chính đảng phát-xít là một quyết đoán chính trị, bản thân cần phải suy nghĩ cân nhắc chín chắn, nhưng cách hành xử dè hèn như vậy thì khó lòng tha thứ được. Tác phẩm cùng những bài giảng thuyết của Heidegger rất đáng để ta thán phục, nhưng nhân phẩm của ông thật khó để ta tôn trọng².

Cũng giống như những nhà tư tưởng Gottfried Benn (1886—1956), Ernst Jünger (1895 — 1998), Carl Schmitt (1888 – 1985), v.v... Sự ủng hộ của Heidegger đối với chủ nghĩa phát-xít chủ yếu được biểu hiện qua ảnh hưởng của hệ tư tưởng của Lực lượng Bảo Táp do Ernst Röhm lãnh đạo. Lực lượng Bảo Táp này dùng nhiều thủ đoạn bạo lực để giúp Hitler nắm chính quyền, nhưng sau khi giành được quyền lực, Hitler lại muốn tìm sự ủng hộ về kinh tế từ các nhà tài chính và tư bản quốc tế, do đó mà phát sinh mâu thuẫn với Ernst Röhm, Lực lượng Bảo Táp trở thành tảng đá ngáng chân Hitler trong quá trình phát triển quyền lực không ngừng.

Sau khi củng cố chính quyền, Hitler chuyển sang ủng hộ Joseph Goebbels và người đứng đầu đội Vệ binh

¹ Heidegger đã tố cáo người bạn thân từng giao du mật thiết với ông là Eduard Baumgarten trong một lá thư gửi cho người đứng đầu tổ chức của các giáo sư đảng phát-xít tại đại học Göttingen, nơi Baumgarten đang giảng dạy. Trong bức thư, Heidegger đã phê phán Baumgarten là “có thể gọi Baumgarten bằng bất cứ danh xưng nào, ngoại trừ là một đảng viên phát-xít.”

² Câu này khiến những ai thích đọc Heidegger không khỏi chạnh lòng.

Đảng là Heinrich Himmler, hai nhân vật này chủ trương cuộc cách mạng phát-xít đã đến hồi kết thúc. Lực lượng ủng hộ họ bắt đầu thanh trừng Lực lượng Bảo Táp. Cuối cùng, trong cuộc chính biến được gọi là “*Đêm của lưỡi dao dài*” [Nacht der langen Messer] diễn ra vào ngày 30 tháng 6 năm 1934, đội Vệ binh Đảng đã tắm máu Lực lượng Bảo Táp, toàn bộ các viên chỉ huy cao cấp đều bị xử tử. Bắt đầu từ cuối năm 1933, mọi bộ phận chỉ huy của tổ chức sinh viên đại học tại các địa phương đều bị thay thế bởi hệ thống Vệ binh Đảng.

Heidegger lúc đó vừa mới nhậm chức, nhờ có hầu thuẫn của lãnh đạo trong Lực lượng Bảo Táp nên mọi công việc đều trôi chảy, thuận lợi. Nhưng không bao lâu lại nảy sinh một vấn đề, chỉ một năm sau, vào tháng 4 năm 1934, ông bị buộc thôi chức hiệu trưởng. Rốt cuộc, do tranh chấp quyền lực nội bộ trong nội Đảng phát-xít, Heidegger đành chịu thua cuộc trước những người theo phe chủng tộc chủ nghĩa như Alfred Rosenberg, Himmler, v.v...

Tuy nhiên, nếu không kể đến chức vụ hiệu trưởng thì Heidegger vẫn chưa ra khỏi đảng, ông vẫn cùng Rosenberg giảng dạy tại một chỗ để bồi dưỡng cho cán bộ đảng phát-xít. Cuối mùa hè năm 1935, ông cho xuất bản tác phẩm *Einführung in die Metaphysik*. Ông nói:

Như hôm nay, đâu đâu cũng giảng dạy triết học của chủ nghĩa phát-xít, nhưng những thứ đó chẳng hề có liên quan gì với chân lý nội tại hoặc tầm vĩ đại của phong trào này.

Sau chiến tranh, sách được tái bản, nhưng vẫn không biên tập để loại bỏ phần đó. Đó là những phần tư tưởng

được đề xuất cho phe Rosenberg, chứ hoàn toàn không phải để phủ định chủ nghĩa phát-xít.

Nhưng điều ta có thể khẳng định, đó là từ khi từ bỏ chức hiệu trưởng, ông bèn công khai rút lui khỏi vũ đài chính trị, tập trung tinh thần vào công việc giảng thuyết. Đây là giai đoạn ông bắt đầu lấy Hölderlin và Nietzsche làm chủ đề giảng thuyết, nội dung cực kỳ phong phú.

HEIDEGGER THỜI HẬU CHIẾN

Sau Chiến tranh Thế giới II, nước Đức bại trận, Heidegger bị buộc thôi việc, không được giảng thuyết tại các trường đại học.

Người yêu ngày trước của Heidegger là Hannah Arendt, năm 1933 lưu lạc sang Pháp, đến năm 1941 bà sang Mỹ, và nổi tiếng với các công trình về triết học chính trị. Đến năm 1950, bà được Ủy Ban Tái Thiết Văn Hóa Do Thái ủy phải về lại Đức, hai người lại có dịp trùng phùng. Hannah Arendt liên kết với Jaspers để cùng ra sức biện hộ cho Heidegger, để xin chính quyền bãi bỏ lệnh trục xuất Heidegger. Năm 1951, lệnh cấm được bãi bỏ thì đồng thời Heidegger cũng xin về hưu. Từ đó về sau, thỉnh thoảng ông cũng thuyết giảng, tổ chức hội thảo, v.v... Mãi đến năm 1976 thì ông qua đời, sống đời văn niên tương đối dài. Trong thời gian đó, thỉnh thoảng cũng có người muốn truy cứu lại trách nhiệm của ông trong thời gian tham gia chủ nghĩa phát-xít, nhưng nói chung thì cuộc sống văn niên của ông tương đối bình yên.

Bắt đầu từ năm 1925, giữa Heidegger và Hannah Arendt là quan hệ thầy trò, mà cũng là quan hệ yêu đương. Đến năm 1975, Hannah Arendt tạ thế, mối tình giữa hai người kéo dài gần nửa thế kỷ. Trong thời gian đó cũng có nhiều lời chỉ trích, rồi cuộc đến hôm nay mọi chuyện rồi cũng kết thúc.

TRIẾT HỌC LÀ GÌ?

Năm 1955, Heidegger thuyết giảng, tại một thị trấn nhỏ ở nước Pháp là Normandie, với chủ đề *Was ist das - die Philosophie?* (Triết học là gì?) Trong bài thuyết giảng đó, ông định nghĩa triết học như sau:

Danh từ “*triết học*” chỉ có thể xuất phát từ tiếng Hy Lạp. Do đó, “*triết học*” mới là tiêu chuẩn quy định trạng thái tinh thần lý tưởng của Hy Lạp. Không những thế, “*triết học*” còn quy định ảnh hưởng kế thừa của tiếng Hy Lạp cũng như phương thức tồn tại của tri thức đặc thù của “xu hướng vận động cơ bản ở phần thâm sâu nhất của lịch sử phương Tây-châu Âu chúng ta.”¹

¹ Bản tiếng Trung dịch thoát từ đoạn sau đây trong nguyên tác, nhưng phần cuối lại dùng ký hiệu “=” thay vì “—” khiến câu văn không chuẩn xác, dễ gây hiểu nhầm: “我們西方=歐洲曆史最深處的根本動向。”

Nguyên văn: “Das Wort φιλοσοφία sagt uns, daß die Philosophie etwas ist, was erstmals die Existenz des Griechentums bestimmt. Nicht nur das — die φιλοσοφία bestimmt auch den innersten Grundzug unserer abendländisch-europäischen Geschichte.” (Từ philosophia cho chúng ta biết rằng triết học là thứ quy định trước tiên sự tồn tại của bản chất tinh thần Hy Lạp. Không chỉ vậy, từ philosophia cũng quy định xu hướng phát triển cơ bản cho lịch sử phương Tây-châu Âu của chúng ta ở phần thâm sâu nhất.)]

(Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Band 11, Identität Und Differenz, Vittorio Klostermann, s.9)

Ngoài ra, Heidegger còn chỉ thêm ra rằng: lịch trình lịch sử châu Âu mang tính “*triết học*”, sự thực đó được chứng minh bằng sự phát triển của nền khoa học. Có nghĩa là sự thành lập của nền khoa học châu Âu cận đại và tri thức khoa học kỹ thuật đã vận dụng kết quả tất nhiên này từ triết học: nguyên lý hình thành tri thức của sự phát triển văn hóa phương Tây–châu Âu.

Nhưng Heidegger lại cho rằng điều đó hoàn toàn không biểu thị sự phôi dục tri thức đặc thù của “*triết học*”: “Hy Lạp = phương Tây = ưu thế của khoa học châu Âu”, song văn hóa châu Âu lại ở vào thế kém.

NHỮNG SUY TƯỞNG VĨ ĐẠI TRƯỚC “TRIẾT HỌC”

Sở dĩ nói thế là vì Heidegger đã từng xác định kỷ nguyên “*triết học*” đã quy định “*xu hướng vận động cơ bản ở phần thâm sâu nhất của lịch sử phương Tây–châu Âu.*”

Ông cho rằng những nhân vật đại biểu cho “*các nhà tư tưởng trước Socrates*” như Anaximander, Heraclitus cùng Parmenides đều là những bậc “*trí giả khát khao trí tuệ*” chứ không phải là “*triết gia*”, cho nên tư tưởng của họ là “*lòng khao khát tìm cầu trí tuệ*”, chứ không phải là “*triết học*”. Gọi họ là “*triết gia*” không bằng gọi họ là “*những tư tưởng gia vĩ đại*”, họ chiếm một vị trí ở trên cả “*lập trường suy tư khác*”.

Theo Heidegger thì:

Bước hướng đến “*triết học*”, vốn được chuẩn bị thông qua các nguy biện gia, lần đầu tiên được

Socrates và Plato hoàn thành. Tiếp theo đó, sau Heraclitus gần 2 thế kỷ, Aristotle mới thực hiện bước thứ hai với nội dung được diễn dịch thành như vậy: “và thực tế cho thấy, bất luận là trong quá khứ, hiện tại hay tương lai, một lần từ bây giờ và cho mãi đến mai sau, triết học luôn tiến về phía trước, nhưng thủy chung vẫn không tìm ra con đường dẫn tới mục tiêu. Mục tiêu đó, hoặc vấn đề đó, là “tồn tại là gì?”¹

Lấy Socrates, Plato, Aristotle làm đại biểu ban đầu cho “*triết học*”, thì trong khoảng hai ngàn năm đã phát sinh nhiều biến đổi, tuy nhiên:

Trên nền tảng những biến đổi đó, và thông qua những biến đổi đó, triết học từ Aristotle cho đến Nietzsche vẫn giống như nhau về bản chất.²

Ông nhận định về Heraclitus và Parmenides:

Heraclitus và Parmenides vẫn chưa phải là những “triết gia”. Vì sao chưa? Bởi họ đã là những nhà tư tưởng vĩ đại hơn. “Vĩ đại hơn” ở đây không có nghĩa là tính toán về năng lực hay

¹ Nguyên văn: Der Schritt zur »Philosophie«, vorbereitet durch die Sophistik, wurde zuerst von Sokrates und Platon vollzogen. Aristoteles hat dann fast zwei Jahrhunderte nach Heraklit diesen Schritt durch folgenden Satz gekennzeichnet: και ὅη και τό πάλαι τε και νυν και ἀει ζητούμενον και ἀει ἀπορούμε νον, τί τό ὄν; (Met. Z 1,1028 b 2 sqq). In der Übersetzung sagt dies: »Und so ist denn einstmals schon und auch jetzt und immerfort dasjenige, wohin (die Philosophie) sich auf den Weg begibt und wohin sie immer wieder den Zugang nicht findet (das Gefragte dieses): Was ist das Seiende? (τί τό ὄν).«] (sdd, s.15)

² Nguyên văn: “die Philosophie von Aristoteles bis Nietzsche gerade auf dem Grunde dieser Wandlungen und durch sie hindurch dieselbe bleibt.” (sdd, tr.17).

thành tích, mà là chỉ đến một tầm cỡ tư tưởng khác.¹

Vậy thì làm thế nào để Heidegger xác định “*tư duy thuộc một tầm cỡ tư tưởng khác*” với Heraclitus và Parmenides là đại biểu và công thức của Aristotle lại có thể quyết định số phận của triết học phương Tây–châu Âu về sau? Đối với vấn đề này, ông bảo:

Chúng ta không được cứ bám chặt vào định nghĩa của Aristotle.... Chúng ta phải hồi tưởng lại những định nghĩa về triết học trước đó và sau đó.²

Suy tư của Heraclitus và Parmenides được gọi là “*khát khao trí tuệ*”, trong đó “*trí tuệ*” chính là *Hen panta*. *Panta* chỉ “*vạn vật*”, tức “*tất cả những sự vật tồn tại*”; *Hen* chỉ “*một*”. Câu đó có nghĩa là “*đem tất cả sự vật hóa thành một*”. Câu *Hen panta* đó của Heraclitus thường được dịch là “*vạn vật quy nhất*”, nhưng Heidegger lại cho câu đó có nghĩa là “*cái quy nhất (tức tồn tại) khiến cho tất cả sự vật tồn tại được tồn tại*”, tức trước hết phải xác định một quan điểm về “*tồn tại*”, tất cả sự vật được tập trung dồn tụ trong quan điểm này đều được gọi là “*cái tồn tại*” (nghĩa là xem nó như mọi sự vật tồn tại). Cái gọi là “*tồn tại*” là “*tác dụng dồn tụ lại một chỗ (legein)*”, theo nghĩa đó thì “*tồn tại*” tức “*ý niệm*”,

¹ Nguyên văn: “Heraklit und Parmenides waren noch keine »Philosophen«. Warum nicht? Weil sie die größeren Denker waren. »Größer« meint hier nicht das Verrechnen einer Leistung, sondern zeigt in eine andere Dimension des Denkens.” (sdd, tr.15)

² Nguyên văn: “Wir dürfen uns nicht nur an die Definition des Aristoteles halten....: Wir müssen die früheren und die späteren Definitionen der Philosophie uns vergegenwärtigen.” (sdd, s.18)

“tồn tại” tức “*quy luật vũ trụ chi phối thế giới (logos)*”. (*Logos* là danh từ phái sinh từ động từ *legein*.)

Ngoài ra, từ “*khao khát yêu thương*” trong thành ngữ “*khao khát yêu thương trí tuệ*” lại kết nối với quan điểm của Heidegger, tức cái mà Heraclitus gọi là *homologeîn* (?) đồng nghĩa với ý nghĩa “*dồn tụ, tập trung*” trong *logos*, tức cả hai cùng hỗ tương dung hợp trong quá trình điều hòa với nhau.

Heidegger cho rằng

Cái tồn tại tập trung trong quá trình tồn tại, tại thời khắc rực rỡ nhất, cái tồn tại xuất hiện, và điều đó đã khiến người Hy Lạp phải kinh ngạc.¹

Điều đó đồng thời đã khiến người Hy Lạp tiến thêm một bước trong suy tư. Sự biểu hiện đầu tiên của suy tư đó là bản thân họ cảm thấy kinh ngạc trước sự kiện này, nên họ tìm cách điều hòa. Suy tư đó được gọi là “*sự khởi đầu vĩ đại*”.

CÂU HỎI VỀ “LÀ CÁI GÌ?”

Tuy nhiên, sau khi giành được chiến thắng trong trận chiến với Ba Tư, người Hy Lạp đã dùng Athens làm trung tâm để tiến vào giai đoạn cực thịnh, được gọi là “*Thời kỳ Cổ điển*”. Các nhà hùng biện trong thời kỳ cổ điển này

¹ Câu này hơi khác so với nguyên văn: “daß das Seiende im Sein versammelt bleibt, daß im Scheinen von Sein das Seiende erscheint, dies setzte die Griechen, und sie zuerst und sie allein, in das Erstaunen.” (sdd, tr.14). Xin tạm dịch theo thuật ngữ của bản tiếng Trung: “Sự kiện cái tồn tại tập trung trong tồn tại, cái tồn tại xuất hiện trong sự xuất hiện của tồn tại, điều đó lần đầu tiên đã khiến người Hy Lạp, và chỉ có họ thôi, phải kinh ngạc.”

không có chuyện gì là không thuyết minh tường tận, đó là vì muốn để sự kiện “*tồn tại*”, vốn làm cho người Hy Lạp phải kinh ngạc, trở nên phổ thông, bình thường. Để tiếp tục duy trì tính thần bí của những hiện tượng khiến người ta kinh ngạc đó, Socrates và Plato đã xuất hiện. Thoạt đầu, họ có ý thức đi tìm “*trí tuệ*”, ý định là muốn cho ra “*cái gì*” đã thống nhất được tất cả sự vật tồn tại lại.

Tuy nhiên, theo Heidegger, tồn tại hồ tương điều hóa, hồ tương dung hợp là một chuyện, còn đặt câu hỏi sự tồn tại “*là cái gì?*” lại là chuyện khác, vì hai chuyện đó lại hoàn toàn không giống nhau. Bởi vì, khi bạn vừa đặt câu hỏi theo cách đó thì sự hồ tương điều hóa, hồ tương dung hợp dạng đó đã bị phá hủy, người đặt câu hỏi cũng không có cách nào dung nhập được vào sự thống nhất ban đầu.

Như thế, “*khát khao*” và “*yêu thương*” lại phối hợp với “*trí tuệ*” thành “*khát khao trí tuệ*”, để rồi biến thành “*khát khao trí tuệ*= *triết học*”. Cuộc truy tầm tri thức do Plato đặt nền tảng và được Aristotle công thức hóa thành “(*chỉ với tư cách là cái tồn tại*) cái tồn tại là gì?”, tức vấn đề “*tồn tại là gì?*”, Heidegger nhận đó mà xem “*triết học*” của Plato và Aristotle là “*sự kết thúc của một cuộc khởi đầu vĩ đại*” của phương thức suy tư Hy Lạp.

CÂU HỎI “CÁI ĐÓ LÀ GÌ?”

Vậy thì vì sao lại nói rằng trong lúc đặt câu hỏi “*cái đó là gì?*” thì sự hồ tương điều hóa, hồ tương dung hợp của tồn tại gốc bị phá hủy? “*Triết học là gì?*” (Was ist das – die Philosophie?), Heidegger đã rất dày công khi diễn giảng về

đề tài này. Đề tài thoát nhìn thì có vẻ rất bình thường, nhưng trong câu hỏi “*Triết học là gì?*” lại ẩn tàng nhiều ý nghĩa thâm sâu. Điều mà Heidegger muốn biểu đạt là như vậy: phương thức vốn có về cách đặt câu hỏi triết học “*cái đó là gì?*” cùng với lúc đặt câu hỏi đã quyết định một thái độ nhất định nào đó đối với người đặt câu hỏi. Điều mà câu hỏi muốn hướng tới là tồn tại bản chất của người hỏi. Điều đó có nghĩa là vậy: ngay tại thời điểm ta đặt câu hỏi “*cái đó là gì?*” thì tồn tại đã bị giới hạn thành “*tồn tại bản chất?*” rồi. Cho nên nói sự hỗ tương điều hóa, hỗ tương dung hợp ban đầu đã bị phá hủy.

Kết hợp với các quan điểm trong những tác phẩm khác của Heidegger, có thể tổng kết nội dung như thế này: tất cả những sự vật tồn tại đều là sinh ra tự nhiên, hình thành tự nhiên. Hai điều sau đây là hai lập trường hoàn toàn bất đồng:

1. cho rằng bản thân ta là một thành phần trong những sự vật tồn tại và sống hòa hài với nó;

2. đối mặt với sự vật tồn tại để nêu câu hỏi “*cái đó là gì?*”.

Ngay khi ta nêu câu chất vấn, dễ dàng thấy rằng ta bị đặt vào một vị trí đặc quyền vượt lên trên đối tượng bị chất vấn.

Vậy thì xem toàn bộ sự vật tồn tại là sinh ra tự nhiên, hình thành tự nhiên, hay là xem chúng chỉ là đối tượng của nhận thức và chất liệu của chế tác không có sự sống? Heidegger chỉ ra rằng những suy tư ở một tầm cỡ khác của những “*tư tưởng gia có suy tư vĩ đại hơn triết học?*” đã chuyển hóa thành “*triết học?*” của câu chất vấn “*cái đó là gì?*”, đồng thời đưa đến một cách nhìn khác về tồn tại, như đã trình bày ở phần trước.

HỒI TƯỢNG VỀ TỒN TẠI

Đối với tương lai của văn hóa phương Tây dựa trên nền triết học đó, Heidegger cảm thấy hoàn toàn tuyệt vọng, ông cực lực chủ trương phải “*phá hủy*”. Trong báo cáo tại hội nghị Normandie, ông tuyên bố:

Phá hủy không phải là tiêu diệt mà là tháo dỡ ra và chỉnh lý lại.... Phá hủy có nghĩa là: mở mở tai của chúng ta, làm cho chúng ta được tự do đón nhận những thứ mà truyền thống đã nói với chúng ta như là tồn tại của cái tồn tại.¹

Trong những trường hợp khác, ông cũng quen gọi tư tưởng của mình là “*hồi tưởng về tồn tại*” (Andenken an Sein). Chứ không phải là “*triết học*”. Người thực sự xem tư tưởng đó là chuẩn tắc của “*phản triết học*” là triết gia Pháp Merleau-Ponty. Về sau ông chịu ảnh hưởng sâu đậm của Heidegger, nhưng rồi đột ngột qua đời, không kịp thực hiện ước nguyện là đến đại học Freiburg để thăm Heidegger. Còn một triết gia khác cũng chịu ảnh hưởng sâu đậm của Heidegger là Jacques Derrida, ông này đề xướng thuyết giải cấu trúc, chủ trương thoát ly triết học truyền thống, đó cũng là một loại phản triết học.

Như đã nói, tôi cũng gọi quan điểm của những triết gia mà tôi ngưỡng mộ là “*phản triết học*”, để phân biệt chúng với “*triết học*” trước Nietzsche, rồi mới dần dần lý giải được tư tưởng của họ, để xác lập tại vùng đất được xem là không

¹ Nguyên văn: “Destruction bedeutet nicht Zerstören, sondern Abbauen, Abtragen..... Destruction heißt: unser Ohr öffnen, freimachen für das, was sich uns in der Überlieferung als Sein des Seienden zuspricht.” (sđd., tr.20)

thích hợp với triết học như đất nước Nhật Bản một phương thức tư duy tương ứng.

TRIẾT HỌC VÀ PHẢN CHỦ NGHĨA NHÂN BẢN

Thực ra, trong những bài giảng trước năm 1955, vào năm 1947, Heidegger đã từng đề xướng chống lại chủ nghĩa nhân bản. Sự tình có thể lược thuật như sau:

Sau khi Chiến Tranh Thế giới II kết thúc vào năm 1945, tư tưởng nước Pháp là Jean Paul Sartre (1905 – 1980) đã thuyết giảng tại Paris với chủ đề “*Chủ nghĩa tồn tại là chủ nghĩa nhân bản*” (*L’existentialisme est un Humanisme*), gương cao lá cờ của chủ nghĩa tồn tại nước Pháp. Với tư cách là một trong những nhà tiên phong của chủ nghĩa tồn tại, đại danh của Heidegger cũng được Sartre nêu trong bài giảng đó. Nhưng Heidegger đã phản ứng bằng cách viết một tác phẩm liên quan đến chủ nghĩa tồn tại dưới thể loại thư tín. Trong tác phẩm đó, Heidegger chỉ thẳng ra rằng tư tưởng của ông không thuộc chủ nghĩa tồn tại mà cũng chẳng thuộc chủ nghĩa nhân bản. Tiêu đề *Über den Humanismus* (Bàn về nhân bản chủ nghĩa) của luận văn đó có thể hiểu là “*liên quan với chủ nghĩa nhân bản*”, mà cũng có thể hiểu là “*vượt qua chủ nghĩa nhân bản*”, không chừng Heidegger đã cố tình chọn tiêu đề theo cách hiểu lơ lửng nước đôi đó.

Heidegger chủ trương tồn tại và ngôn ngữ chuyển tải tồn tại xuất hiện trước những sự vật tồn tại. Điều đó thật khó hiểu, mọi người có thể nhớ lại phần “*giải minh*

tồn tại” trong *Sein und Zeit* (làm thế nào để hiểu từ *tồn tại*? Đó là “được sáng tạo” hay “hình thành tự nhiên”?). Sau đó, Heidegger lại gọi nó là “*sự sinh khởi của tồn tại*”¹, mặc dù “*cái tồn tại*” tìm trăm phương ngàn cách để hiểu và định nghĩa “*tồn tại*”, nhưng “*tồn tại*” lại hoàn toàn không phải là thứ mà “*cái tồn tại*” có thể khống chế được. Bản thân “*tồn tại*”, trong một hình thức nào đó, xuất hiện trong “*cái tồn tại*”, “*cái tồn tại*” chỉ có thể tiếp nhận nó mà thôi. Theo Heidegger, “*sự sinh khởi của tồn tại*” được sinh từ trong lòng “*ngôn ngữ*”, do đó, “*ngôn ngữ*” xuất hiện sớm hơn “*cái tồn tại*”.

Từ khái niệm “*sự sinh khởi của tồn tại*” đã phát sinh “*lịch sử sinh khởi của tồn tại*”, tức suy tư về “*lịch sử của tồn tại*”. Điều đó liên quan đến phương thức suy tư độc đáo đặc thù về lịch sử, do đó, lịch sử của cái tồn tại (nhân loại), tức phương thức tồn tại tại những thời điểm khác nhau đều bị nó không chế. Do nội dung phức tạp, nên cuốn sách tạm thời không bàn sâu.

Mọi người đều biết, chủ trương “*cấu trúc có trước con người*” của Heidegger có tầm ảnh hưởng vô cùng to lớn đối với những triết gia theo chủ nghĩa cấu trúc và hậu cấu trúc của nước Pháp ở nửa sau thế kỷ 20 như Derrida, Jacques Lacan, Foucault, v.v...

Trong tư tưởng Heidegger, triết học vượt qua mô thức suy tư siêu nhiên (siêu hình học) – phản triết học, có mối quan hệ hỗ tương với tư tưởng “*phản chủ nghĩa nhân bản*” như đã trình bày ở phần trước. Quan điểm đó cũng được

¹ Người dịch không đoán được trong tiếng Đức là gì.

tư tưởng hành đầu của Pháp như Merleau-Ponty, Derrida, Foucault, v.v... kế thừa.

Với nội dung trình bày đơn giản như vậy, thật lấy làm đáng tiếc, nhưng vì sách có giới hạn, nên người viết hẹn có dịp khác sẽ trình bày chi tiết hơn.

THAY LỜI BẠT

Người dịch có nhiều điểm đồng cảm với tác giả, với tư cách là một người phương Đông. Xin đăng lại ở đây bài CHÚT TÌNH ĐÔNG Á của người dịch từ tập tiểu luận *Trúc Thanh tập* (nhà xuất bản Thời Đại, 2011) và bài NGÃ BA NGÔN NGỮ (từ tập *Tiểu luận về Bùi Giáng*) để chia sẻ cùng những bạn đọc theo lẽ “*thanh khí ứng cầu*”. Người Nhật trong đoạn đối thoại dưới đây là Miki Kiyoshi, một sinh viên người Nhật do hâm mộ danh tiếng Martin Heidegger mà tìm đến nghe giảng. Miki Kiyoshi cũng được nhắc đến trong tác phẩm “*Phản Triết Học Nhập Môn*” này.

CHÚT TÌNH ĐÔNG Á

N: Người ta đã thấy sự thống trị không thể phủ nhận của Lý trí Âu châu các ông được khẳng định qua sự thành công của tính duy lý, mà sự tiến bộ kỹ thuật đang phơi bày ra trước mắt từng phút, từng giờ.

H: Sự mù quáng đó lớn mạnh đến mức người ta không còn khả năng thấy được tiến trình Âu hóa con người và trái đất đã gây tổn hại đến những điều tinh yếu ở tận cội nguồn như thế nào. Đường như tiến trình đó khiến cho mọi cội nguồn đều trở nên khô cạn.⁽¹⁾

Trên đây là một đoạn đối thoại giữa triết gia Heidegger, đóng vai như một người hỏi (F: Fragende, trong phần dịch viết tắt là H:), với một học giả Nhật Bản (J: Japaner, trong phần dịch viết tắt là N:). Cuộc đối thoại này được ghi chép thành tiểu luận “*Aus einem Gespräch von der Sprache*” (Từ cuộc song thoại về ngôn ngữ) trong cuốn *Unterwegs zur Sprache* (Trên đường về Ngôn ngữ). Trong bài viết này, tôi muốn dùng cuộc song thoại đó như một điểm quy chiếu nhỏ để ta có dịp nhìn lại “*tiến trình Âu hóa con người và trái đất*” đang diễn ra trên toàn cõi

địa cầu, và quan trọng nhất là trong chính nếp suy tư của chúng ta, mà có lẽ người Việt Nam là dân tộc cảm nhận mạnh nhất sức hủy hoại khốc liệt của nó, khi đất nước suốt gần trăm năm qua bị lịch sử biến thành “*trường sở trụ*” cho sự hoàn tất của tư tưởng phương Tây⁽²⁾.

Điều dễ dàng cảm nhận nhất của “*sự Âu hóa*” trong tư tưởng người Việt là tình trạng tiếng Việt đang bị bộ môn ngữ pháp tàn phá tận cội nguồn trong chương trình giáo dục ngày nay, khi các nhà ngôn ngữ học cố nhồi nhét tiếng Việt vào những phạm trù hoàn toàn xa lạ của ngữ pháp phương Tây. Một việc làm cực kỳ vô lý, do thiếu sự cảm nhận chân thực về ngôn ngữ, nhưng lại được tiến hành một cách trịnh trọng theo hệ thống mang tính hàn lâm. Điều đó đang khiến cho một ngôn ngữ phong phú và giàu nhạc điệu như tiếng Việt trở thành què quặt, dị dạng. Triết gia Heidegger – người suốt một đời trăm tư một cách sâu thẳm về yếu tính của ngôn ngữ - đã phải thốt lên với học giả người Nhật:

Thế giới người Nhật hiểu gì về từ “Ngôn ngữ” (Sprache)? Hỏi một cách thận trọng hơn thì: Trong ngôn ngữ các ông có từ nào tương ứng với cái mà chúng tôi gọi là Ngôn ngữ hay không? Nếu không thì làm sao các ông thể hội được điều mà từ Ngôn ngữ mà chúng tôi muốn nói?”⁽³⁾

Đến khi nào các nhà ngữ pháp Việt Nam mới lắng nghe ra được câu nói đó? Heidegger cho rằng ngay cả khái niệm “*ngôn ngữ*” (*Sprache*) theo cách hiểu của người phương Tây vẫn không tồn tại trong tiếng Nhật (cũng

có thể hiểu là tiếng Việt), thì thử hỏi đâu là mô hình ngữ pháp chung để nối kết hai bờ ngôn ngữ Đông Tây? Do đó, ông khẳng định:

Một thời gian ngắn trước đây tôi đã gọi, một cách khá vụng về, rằng Ngôn ngữ là ngôi nhà của Hữu Tính [tính thể của vạn hữu]. Nếu như con người, thông qua ngôn ngữ của mình, mà an trú được trong yêu sách của Hữu Tính thì người Âu Châu chúng tôi hẳn ở trong một ngôi nhà hoàn toàn khác với người Á Đông.⁽⁴⁾

Trên bình diện tư tưởng, các bậc thức giả lại cứ muốn xây dựng một “*ngôi nhà*” y hệt phương Tây để làm “*chỗ an trú cho tính thể của vạn hữu*” thì mới có thể yên tâm là hiện đại, là theo kịp đà tư tưởng phương Tây. Trên bình diện ngữ pháp thì các nhà ngôn ngữ học lại **hì hục** vay mượn các khái niệm xa lạ của phương Tây để xây dựng “*ngôi nhà ngữ pháp*” di dạng cho tiếng Việt. Giống như Bá Nhạc trị ngựa, các nhà ngôn ngữ học cắt xén không thương tiếc lông cánh của con chim Việt ngữ bay lượn nhón nhơ ngoài đồng nội, để nhét nó cho lọt vào cái lồng sắt ngữ pháp khô cứng theo kiểu phương Tây thì mới yên tâm là “*mang tính khoa học*”! Thế giới ý niệm của phương Tây như một sa mạc lan dần, âm thầm tàn phá tư duy của người phương Đông tận cội nguồn. Và điều đó hiện nay càng trở nên trầm trọng hơn nữa khi mà mọi người ai nấy đều sính các chữ “*hiện đại*” và “*khoa học*”, để khỏi bị xem là lạc hậu. Chúng ta cứ **hì hục** cố gắng nhét con Tượng Vương khổng lồ phương Đông cho lọt vào cái chuồng khái niệm của phương Tây mới cam lòng, mới yên tâm là không thua sút (?). Điều đó cũng

chẳng khác nào đánh giá con sư tử bằng khả năng bơi lội giữa biển, hay đánh giá con kinh ngư bằng khả năng chạy bộ trong sa mạc.

Cùng với sự chiến thắng vượt trội không thể chối cãi của nền khoa học kỹ nghệ Âu Châu trên phạm vi toàn cầu, nếp suy tư theo kiểu phương Tây hầu như đã chi phối toàn bộ não trạng của chúng ta, khiến biết bao thế hệ hoàn toàn lạc lõng với nguồn cội phương Đông. Không ít bậc thức giả thế hệ trước mang nhiều mặc cảm, luôn cố nhìn phương Đông qua lăng kính phương Tây và cho rằng chỉ có cách nhìn đó là đúng, là “được đào tạo theo bài bản”, hoặc **hì hục** cố tìm cho ra một vài điểm tương đồng với nền triết học phương Tây để có thể yên tâm rằng nền minh triết phương Đông chưa đến nỗi lạc hậu, cũng có cái để sánh vai với tư tưởng của bè bạn năm châu! Đó là hiểm họa mà triết gia Heidegger đã cảnh báo là “*tiến trình Âu hóa con người và trái đất đã gây tổn hại đến những điều tinh yếu ở tận cội nguồn*” (die Europäisierung des Menschen und der Erde alles Wesenhafte in seinen Quellen anzehrt). Thật là oái ăm khi sự thật rất đau xót đó lại chỉ được cảm nhận sâu sắc bởi một triết gia lỗi lạc phương Tây – người mà theo nhà thơ Bùi Giáng là một loại Pháp Vân Địa Bồ Tát của phương Đông.

Tôi xin trích tiếp một đoạn đối thoại nữa, khi triết gia Nhật Bản - người muốn tiếp nối công trình của Bá tước Kuki - cố gắng dùng các khái niệm mỹ học của phương Tây để tìm hiểu thi ca, nghệ thuật Nhật Bản.

H: Mỹ học và những gì nó gọi tên đều xuất phát từ tư tưởng Âu Châu, từ triết học. Do đó, những quan niệm mỹ học, về cơ bản, rất xa lạ

với nếp suy tư Á Đông.

N: Ông nói hoàn toàn đúng. Tuy nhiên, người Nhật chúng tôi vẫn phải nhờ tới mỹ học.

H: Để làm gì vậy?

N: Nó cung cấp cho chúng tôi những khái niệm cần thiết để nắm bắt được ý nghĩa của nghệ thuật và thi ca.

H: Các ông cần đến những khái niệm đó sao?

N: Có lẽ là cần. Bởi vì từ khi tiếp xúc với tư tưởng Âu Châu, điểm yếu trong ngôn ngữ chúng tôi càng hiện rõ ra.

H: Yếu ở mức độ nào?

N: Nó thiếu khả năng phân định để sắp xếp các đối tượng cho có lớp lang thứ tự trên dưới, trước sau.

H: Ông cho điểm yếu đó là sự khiếm khuyết nghiêm trọng trong ngôn ngữ của các ông?

N: Qua sự tiếp xúc không thể tránh khỏi giữa thế giới Á Đông với Âu Châu, câu hỏi của ông chắc chắn đòi hỏi sự cân nhắc kỹ càng.

H: Ông vừa khơi dậy một vấn đề tranh luận, mà tôi thường trao đổi với bá tước Kuki, đó là vấn đề: liệu có cần thiết và đúng đắn không, khi người Á Đông phải chạy theo hệ thống khái niệm của Âu Châu ⁽⁵⁾.

Thật là một điều khó hiểu vì sao những câu nói thống thiết “*những quan niệm mỹ học, về cơ bản, rất xa lạ với nếp*

suy tư Á Đông” và “liệu có cần thiết và đúng đắn không, khi người Á Đông phải chạy theo hệ thống khái niệm của Âu Châu” vẫn không đủ sức để cảnh tỉnh chúng ta, trong khi triết gia Heidegger trịnh trọng nói rằng tất cả những công trình của ông chỉ là nỗ lực sửa soạn cho phương Tây có đủ điều kiện để bước vào cuộc song thoại với phương Đông trong tương lai. Khi đọc các tác phẩm về Thiên của đại sư Suzuki, ông còn phát biểu “Nếu tôi hiểu được tác gia này một cách chính xác thì đó chính là những gì tôi đã cố gắng phát biểu trong tất cả các tác phẩm của mình” (“If I understand this man correctly, this is what I have been trying to say in all my writings.”).

Có lẽ chúng ta dễ thấy choáng ngợp trước cung điện duy lý đồ sộ của phương Tây với những hệ thống khái niệm phong phú, mà không hiểu rằng các bậc chân nhân phương Đông từ ngàn xưa đã xem đó là những thứ phù phiếm không đáng phải bận tâm. Những thứ “*chủ nghĩa*”, những thứ “*ism*” trong hệ thống khái niệm của phương Tây, những hiện tượng luận, thông diễn học, hậu hiện đại v.v... vẫn có những giá trị riêng của nó đối với não trạng phương Tây. Nhưng chúng cũng chẳng phải là cái gì tân kỳ ghê gớm lắm, mà nhiều học giả cứ cho rằng thiếu chúng thì người phương Đông chúng ta xưa nay không thể đọc nổi và không thể hiểu nổi các kháng thư thâm áo. Làm như ở phương Đông, hơn mấy ngàn năm qua các bậc chân nhân đã không dạy ta lắng nghe ra được “*huyền ngoại chi âm*”, hay “*đắc ngư vong thủy*” để đọc được phần vô ngôn trong ngôn ngữ. Làm như phải hiểu được các phạm trù mỹ học Tây phương thì chúng ta mới có thể cảm nhận được

thế nào là vẻ đẹp, mới có thể hiểu được thế nào thi ca, hội họa. Chỉ cần nhìn một cánh hoa đào hé nở như thiền sư Linh Vân, hay chợt nghe tiếng một hạt sỏi chạm vào thân tre như thiền sư Hương Nghiêm cũng đủ khiến mọi thứ kiến thức phù hoa rơi lá tả. Chỉ một ngọn nến tắt của Sùng Tín cũng đủ để nhà sư học giả Đức Sơn đốt tắt cả những bản chú sớ đầy các kiến giải uyên bác về kinh Kim Cương. Con người hễ càng đọc sách và bám vào thế giới khái niệm theo kiểu phương Tây thì càng ham mê thuyết thoại, và không bao giờ hiểu được cội tư tưởng mệnh mông “*Thuật nhi bất tác*” hay “*Hữu dư, bất cảm tận*” của Khổng Tử, càng không thể cảm nhận được cảnh giới im lặng “*Niềm hoa vi tiểu*” của Đức Phật.

Điều kỳ dị là trong khi ở phương Tây, các nhà tư tưởng đã cảm nhận được triết học đã đi đến hồi chung cục, thì ở phương Đông lại lịch kịch nảy sinh ra các loại triết gia! Đọc trên báo chí hoặc trên mạng, ta thấy không thiếu các vị học giả cả đời chỉ chuyên tằm chương trích cú, song văn luận giải rất “*hệ thống*” về thi ca để chê ông Nguyễn Du dùng chữ còn vụng về, tư tưởng còn đầy mâu thuẫn; chê ông Bùi Giáng tư duy còn lung tung, sai sót; hoặc lên giọng trịnh trọng về triết học để phê phán ông Trần Trọng Kim là “*tằm chương trích cú*”, là “*tư duy còn hồi hợt*”. Cũng không thiếu các nhà nghiên cứu phê phán kinh Dịch mang những tư tưởng biện chứng còn “*sơ khai non nớt*” hoặc “*thô sơ tự phát*”, nói chung là chưa được bài bản, chưa có “*hệ thống hợp logic*”, nên chưa đủ trình độ để so sánh với nhiều nguồn tư tưởng phương Tây khác. Đọc những trang sách biên khảo đó – với nội dung nô lệ sách

vở từ chương tận xương tủy, luôn dùng hệ thống khái niệm phương Tây làm chuẩn mực để đánh giá mọi cội nguồn tư tưởng-, chúng ta dễ nghe tê công cả linh hồn và cảm nhận thêm thảm trạng “*tiến trình Âu hóa con người và trái đất đã gây tổn hại đến những điều tinh yếu ở tận cội nguồn*” đang diễn ra trầm trọng đến mức độ nào. Thử hỏi, nếu không có bộ *Nho giáo* của Trần Trọng Kim mở ra một thông lộ kỳ tuyệt giữa trận đồ biên khảo ngổn ngang gò đống nặng óc duy lý theo kiểu phương Tây thì liệu chúng ta có tìm được một đường đi chính xác về nguồn cội tư tưởng hôm nay? Nếu không có bản dịch *Nam hoa kinh* của Nhưộng Tống với lời chú giải của Lâm Tây Trọng- mà nhiều học giả chê là còn thô ráp (!)- thì liệu chúng ta còn lịch kịch theo đuôi các học giả để tìm hiểu Trang Tử, Lão Tử cho đến bao giờ? Nếu không có Bùi Giáng mở ra một thông đạo dị thường để nhiếp dẫn Truyện Kiều đi về giữa cuộc đối thoại của tư tưởng Đông Tây hiện đại, thì liệu chúng ta có thực sự hiểu được Nguyễn Du, và từ đó nghe ra được nhiều nguồn tư tưởng khác? Những thứ đó vĩnh viễn không bao giờ lọt vào “cái nghe” ồn ào “*full of sound and fury*” của các nhà biên khảo.

Chúng ta càng hiểu vì sao Heidegger phải chấp nhận yên lặng trước bao lời công kích để sống cô đơn với căn nhà nhỏ nơi *Rừng Đen* hiu quạnh với một vài vần thơ của Hoelderlin và vài triết ngôn còn sót lại từ thời Hy Lạp cổ đại, già từ chốn triết học trường trại ồn ào. Chúng ta càng hiểu vì sao Bùi Giáng lại rất coi thường các học giả gàn mà chỉ tôn trọng những con người tài hoa sáng tạo. Chỉ cần học chữ “*Như thị*” của Phật giáo bằng tất cả tâm

nguyên “*tín, giải, thọ, tri*” cũng giúp ta đủ công lực để gác bỏ mọi thứ luận giải phù phiếm của các học giả về hiện tượng luận, về thông diễn học hay hậu hiện đại qua một bên, mà đi thẳng vào các tác phẩm bằng những suy niệm chân thành để tiếp cận với suối nguồn chân thực của nó, cái suối nguồn còn nguyên vẹn tinh khôi, chưa hề bị huỷ hoại bởi “*tiến trình Âu hóa con người và trái đất*”, và do đó, không hề bị khô cạn.

Có lẽ chỉ khi suy tư bằng những suy niệm chân thành thì con người mới không còn vướng vào mạng lưới lý luận phương Tây luôn giăng ra như thiên la địa võng. Đến lúc đó ta mới có thể thông dong đi vào những phương trời lồng gió của phương Đông, để nêu bằng quơ một câu hỏi, như nhà thơ thiên tài Tô Đông Pha đã dùng để hỏi Bản trưởng lão – một vị danh tăng ở đất Tam Ngô thời Bắc Tống –: “*Hà thời trượng sách tương tùy khứ, Nhậm tính tiêu dao bất học Thiên?* (Khi nào chống trượng theo ngài nhỉ? Mặc tính tiêu dao chẳng học Thiên.)

Ghi chú:

(1) **J:** *Man findet die unantastbare Herrschaft Ihrer europäischen Vernunft durch die Erfolge der Rationalität bestätigt, die der technische Fortschritt stündlich vor Augen führt.*

F: *Die Verblendung wächst, so daß man auch nicht mehr zu sehen vermag, wie die Europäisierung des Menschen und der Erde alles Wesenhafte in seinen Quellen anzehrt. Es scheint, als sollten diese versiegen. (Heidegger, Unterwegs zur Sprache, Vittorio Klostermann, Frankfurt am*

Main, 1985, tr.99. Dưới đây sẽ gọi tắt là UzS).

(2) Cf. **Heidegger**, *Zur Sache des Denken*, GA 14, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2007, tr.71 (*Die Metaphysik ist Platonismus. Nietzsche kennzeichnet sein Phisolophie als umgekehrten Platonismus. Mit der Umkerhrung der Metaphysik, die bereits durch Karl Marx vollzogen wird, ist die äußerste Möglichkeit der Phisolophie erreicht. Sie ist in ihr Ende eingegangen*: Siêu hình học chính là triết học Platon. Nietzsche xem điểm đặc thù trong triết học mình như là triết học Platon đảo ngược. Cùng với sự đảo ngược của siêu hình học, vốn đã được hoàn tất bởi Karl Marx, triết học đã đạt đến khả năng tối hậu. Triết học đã đi đến hồi chung cục.)

(3) “*Was versteht die japanische Welt unter Sprache? Noch vorsichtiger gefragt: Haben Sie in Ihrer Sprache ein Wort für das, was wir Sprache nennen? Wenn nicht, wie erfahren Sie das, was bei uns Sprache heißt?*” (**Heidegger**. UzS, op.cit., t.108)

(4) “*Vor einiger Zeit nannte ich, unbeholfen genug, die Sprache das Haus des Seins. Wenn der Mensch durch seine Sprache im Anspruch des Seins wohnt, dann wohnen wir Europäer vermutlich in einem ganz anderen Haus als der ostasiatische Mensch.*” (ibid. tr.80)

(5) **F**: *Der Name [Ästhetik H.N.C] und das, was*

er nennt, stammen aus dem europäischen Denken, aus der Philosophie. Deshalb muß die ästhetische Betrachtung dem ostasiatischen Denken im Grunde fremd bleiben.

J: *Sie haben wohl recht. Allein, wir Japaner müssen die Ästhetik zu Hilfe rufen.*

F: *Wofür?*

J: *Sie verschafft uns die nötigen Begriffe, um das zu fassen, was uns als Kunst und Dichtung angeht.*

F: *Benötigen Sie Begriffe?*

J: *Vermutlich ja; denn seit der Begegnung mit dem europäischen Denken kommt ein Unvermögen unserer Sprache an den Tag.*

F: *Inwiefern?*

J: *Es fehlt ihr die begrenzende Kraft, Gegenstände in der eindeutigen Zuordnung zueinander als wechselweise über-und untergeordnete vorzustellen.*

F: *Halten Sie dieses Unvermögen im Ernst für einen Mangel Ihrer Sprach?*

J: *Bei der unausweichlich gewordenen Begegnung der ostasiatischen Welt mit der europäischen verlangt Ihre Frage gewiß eine eindringliche Überlegung.*

F: *Sie rühren jetzt an eine Streitfrage, die ich mit Graf Kuki oft erörterte, die Frage nämlich, ob es für die Ostasiaten nötig und berechtigt sei, den europäischen Begriffssystemen nachzujagen. (ibid. tr.77)*

NGÃ BA NGÔN NGỮ

(Kỷ niệm 10 năm ngày mất
của thi sĩ Bùi Giáng 7.10.1998 – 7.10.2008)

*Điều suy tư của một nhà tư tưởng chỉ được vượt
qua khi mà phần vô ngôn, phần vô suy tư trong
tư tưởng của ông ta được trả về chân lý sơ nguyên
của nó¹.*

(M. Heidegger, Was heißt Denken?)

Với nhan đề bài viết này, tôi không muốn góp thêm một
“ngã ba” nữa cho cuốn *Con đường ngã ba* vốn chứa quá nhiều
“ngã ba” của Bùi Giáng, nghĩa là cái *Dreiweg* của Heidegger,
theo kiểu “*họa xà thêm túc*”, mà chỉ muốn ghi lại một vài suy
tưởng nho nhỏ khi đọc sách của hai tác gia này. Tôi vốn là kẻ
ngoại đạo về triết học, nên chỉ thích đọc sách thuộc lĩnh vực
này theo thể điệu ngẫu nhĩ lai rai của một *layman*.

Mọi trang sách triết học nếu không chạm đến ta
trong tận cùng sâu thẳm của tâm hồn để làm nó rung

¹ Das Gedachte eines Denkers lässt sich nur so verwinden, daß das Ungedachte in seinem Gedachten auf seine anfängliche Wahrheit zurückverlegt wird. (M. Heidegger, Was heißt Denken? Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1954, t.22)

động với những cảm xúc vi tế nhất; cũng như mọi kiến thức, dù là kiến thức hàn lâm uyên bác được thu thập từ những tư tưởng gia vĩ đại cổ kim đi nữa, nếu nó không đem lại cho ta một tâm thức bình yên để sống giữa cõi đời, và một tinh thần vô úy để một mình đối diện với cái chết, thì suy cho cùng đó cũng chỉ là những thứ hý luận phù phiếm và vô nghĩa, chỉ dùng để giải trí chơi giỡn cõi Ta Bà.

Tôi có một người bạn thân suốt đời không hề đọc sách, song mỗi lần trò chuyện cùng anh, tôi lại thấy lý thú và học hỏi được rất nhiều điều, vì trong những gì anh nói, tôi đều nghe ra hơi thở thực sự của cuộc sống. Đây là điều chúng ta hiếm khi tìm thấy trong các sách biên khảo về triết học. Trong đó, tất cả đều được phụ diễn một cách rất ư là công phu trên bề mặt ngữ nghĩa, hết tham chiếu chỗ này lại tham khảo chốn nọ. Song khi đọc, sao ta vẫn thấy cảm thấy dừng dừng, ngay cả khi chúng đề cập đến những vấn đề thiết thân của cõi nhân sinh. Đơn giản chỉ vì đó chỉ là những thứ kiến thức phù hoa, và những suy tư lạnh lùng vô hồn của lý trí, mà thiếu đi tiếng nói đắm thắm của tâm tình. Ta có cảm tưởng như đang nghe Thúy Vân thay mặt Thúy Kiều ngồi kể lể và phân tích chuyện đời dâu bể! Dù có đầm đìa nước mắt đi nữa thì nó vẫn hời hợt và vô vị.

Chỉ có những trang sách của các tác gia có suy tư chân thành và tư tưởng phóng dật thênh thang mới có thể làm rung động được lòng người, vì họ đã truyền được tâm lực và trí lực vào ngòi bút. Bút lực đó mang một dạng năng lượng tế vi, tương tự như khái niệm “*Ojas*” trong tư tưởng

Ấn Độ¹. Đây là một điều mà chúng ta dễ dàng nhận thấy trong các trang kinh Phật cũng như các tác phẩm của Trần Trọng Kim, Kim Định, Bùi Giáng, Krishnamurti, Vivekananda, Nietzsche, Trang Tử, Whitman, Heidegger v.v... Chính những tác gia này mới cho ta thấy sức mạnh của ngôn ngữ.

Đọc Bùi Giáng, ta dễ dàng nhận thấy bút lực cuộn cuộn của một người đã rong chơi du hí trong cõi ngữ ngôn để lần ra đầu mối “*nhất dĩ quán chi*” xuyên suốt mọi bờ bến tư tưởng kim cổ Đông Tây. Ông là người duy nhất đã thực hiện được một cuộc *phục hoạt trùng tâm* (*Widerholung*) đối với Nguyễn Du, như Heidegger đã làm với các triết gia tiền Socrates, theo tinh thần:

Chúng ta hiểu phục hoạt trùng tâm một vấn đề căn cơ là sự mở phơi những khả tính uyên nguyên của nó, những khả tính mà từ lâu đã bị chìm khuất trong quên lãng. Thông qua việc triển khai này, vấn đề căn cơ đó sẽ chuyển dời bình diện, và do đó, sẽ được giữ gìn phần nội hàm đáng được đặt thành vấn thoại. Tuy nhiên giữ gìn một vấn đề có nghĩa là để nó được tự do và đánh thức được sức mạnh nội tại, sức mạnh

¹ Những hành giả yogi tuyên bố rằng trong số tất cả năng lượng chứa trong cơ thể con người, có một loại năng lượng cao nhất mà họ gọi là ojas hay nguyên khí. Ojas này được tích tụ nơi não, và người nào càng chứa được nhiều ojas trong đầu thì càng có nhiều năng lực, càng có tri thức nhiều hơn, và càng mạnh mẽ về phương diện tâm linh. Một người có thể diễn tả những tư tưởng hay ho bằng một thứ ngôn ngữ hoa mỹ bay bướm, nhưng lại không thể gây được ấn tượng nơi người khác. Một người khác có thể không biết sử dụng ngôn ngữ hoa mỹ để diễn đạt tư tưởng của mình, nhưng lời nói của họ lại có sức thu hút, mỗi cử chỉ của họ đều tràn đầy sức mạnh. Đó là năng lực của ojas. (Vivekananda, *Tinh hoa triết học Vedanta*, Huỳnh Ngọc Chiên dịch, NXB Tri Thức, 2016, tr.616).

có khả năng biến nó thành vấn thoại trong căn
cơ của Hiện Tinh Thể (Wesen) của nó.¹

Có ai đã làm được điều đó như Bùi Giáng đã làm với Nguyễn Du? Những phần vô ngôn thăm thăm nào của Nguyễn Du đã được Bùi Giáng khơi dậy trong tinh thần tân thanh tái tạo và buộc chúng ta phải đọc lại Nguyễn Du bằng đôi mắt khác? Và từ đó nhận ra chân dung của Heidegger và Khổng Tử?

Bùi Giáng đã làm điều kỳ diệu nào khi dùng ngôn ngữ *Truyện Kiều* để bắc nhịp cầu nối liền hai bờ cõi Đông Tây, nối liền hai dòng ngôn ngữ hoàn toàn khác biệt nhau là Đức ngữ và Việt ngữ? Để hiểu hết được sự hoảng viên của Bùi Giáng, khi cưỡng bức ngôn ngữ để triển khai phần vô ngôn trong tư tưởng, ta hãy suy tư xem giữa ngôn ngữ Tây phương và tiếng Việt có mối hòa thanh tương ứng nào không?

¹ *Unter der Wiederholung eines Grundproblems verstehen wir die Erschließung seiner ursprünglichen, bislang verborgenen Möglichkeiten, durch deren Ausarbeitung es verwandelt und so erst in seinem Problemgehalt bewahrt wird. Ein Problem bewahren, heißt aber, es in denjenigen inneren Kräften frei und wach halten, die es als Problem im Grunde seines Wesens ermöglichen* (M.Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1973, t. 198.) Lâu nay, các bản Anh ngữ dịch “*Wiederholung*” là *Retrieve*; *Retrieval*, *Repitition*, *Recovery* hoặc bản Pháp ngữ dịch là *Répétition* đều không thể diễn tả được hết nội dung của thuật ngữ này. Nhà thơ Bùi Giáng dịch là “*trùng phục thu hồi*”, tôi cũng chưa thật thỏa mãn, dù tôi vô cùng kính phục dụng ngữ phi thường của ông. Tôi đề nghị dịch chữ *Wiederholung* là “*phục hoạt trùng tân*” 復活重新 nghĩa là làm sống dậy và làm mới lại một nội dung cũ theo tinh thần tái tạo của hai chữ “tân thanh”.

Wesen của Heidegger thường được dịch sang tiếng Anh là “*Essence*”, hoặc dịch theo nghĩa “*coming to presence*”. Tôi dùng “*Hiện Tinh Thể*” để dịch *Wesen* vì đối với Heidegger, *Wesen* là phần tinh mật, chỉ cái đương thể (whatness) tri tồn trong sự hiển lộ tinh anh.

Ta hãy thử xem câu đầu tiên của *Đạo đức kinh* là “*Đạo khả đạo phi thường Đạo 道可道非常道*” khi được dịch ra ngôn ngữ phương Tây thì nó lóng ca lóng cóng như thế nào? Tôi xin trích một số câu tiêu biểu:

Der Sinn, der sich aussprechen läßt, ist nicht der ewige Sinn (Richard Wilhelm).

Quand on La nomme la Voie n'est plus la Voie (không rõ người dịch).

TAO called TAO is not TAO (Stephen Addiss, Stanley Lombardo: 1993).

Nature can never be completely described, for such a description of Nature would have to duplicate Nature (Archie J. Bahm: 1958).

The Way that can be described is not the absolute Way (Sanderson Beck: 1996).

The Way (Dao) that can be “Wayed” is not the constant Way (Alexander J. Beecroft).

The Tao that can be expressed is not the eternal Tao (Alexander J Beecroft).

There are ways but the Way is uncharted (R. B. Blakney: 1955).

Existence is beyond the power of words to define (Witter Bynner: 1944).

The way that can be told is hardly an eternal, absolute, unvarying one (Tormod Byrn: 1997).

The Tao that can be told of is not the eternal Tao (Wing-tsit Chan: 1963).

Tao that can be spoken of, Is not the Everlasting
Tao (Ellen M. Chen: 1989).

The Tao that can be followed is not the eternal
Tao (Charles Muller).

The Tao that can be trodden is not the enduring
and unchanging Tao (James Legge).

Tôi nêu một loạt các câu văn dịch để bạn đọc xem kỹ và hãy tự hỏi: liệu người phương Tây, qua các bản dịch đó, có nắm được tinh thần câu văn mở đầu của *Đạo Đức kinh* như người Trung Quốc hoặc người Việt chúng ta? Hay là các chữ “*Sinn*”, “*La Voie*”, “*sich aussprechen lässt*”, “*Tao*”, “*can be Wayed*”, “*can be trodden*”, “*can be spoken of*”, “*can be followed*”... trong các câu văn dịch đó, đối với người Tây phương đều lơ ngơ như cảnh gà con mất mẹ? Vậy mà chúng ta cứ hồn nhiên cho rằng như thế là dịch sát! Chỉ một chữ “*Đạo*” đơn giản thôi đã khiến người phương Tây lúng ta lúng túng đến thế, thì còn có thể bàn gì đến toàn văn, hay cội đạo Đông phương?

Bây giờ hãy thử trở lại với một câu văn của Heidegger. Ngôn ngữ của Heidegger cực kỳ phong phú và khó dịch. Mảnh đất siêu hình học đầy gai góc của mấy ngàn năm của Tây phương không cho phép ông lập ngôn đậm nhiên như những bậc chân nhân Đông phương, nên ông phải đem thiên tài ra cưỡng bức ngôn ngữ Đức để làm mở phơi, hiển lộ được cái Hiện Tinh Thể (*Wesen*) của ngữ ngôn. Chỉ riêng một từ *Dasein* của ông cũng đã đẩy các ngôn ngữ Âu châu vào chỗ bế tắc. Các cách dịch *l'Être-là*, *Being-There*, *l'Être-le-Là* rõ ràng đều không ổn thỏa.

Chúng ta thử dịch một câu đơn giản và quen thuộc của Heidegger ra Việt ngữ. Câu đó như vậy: “*Die Sprache ist das Haus des Seins*: Ngôn ngữ là ngôi nhà của Hữu Tính”¹. Đây là câu nói nổi tiếng của Heidegger trong trang đầu tiên của tác phẩm *Brief über den Humanismus* (Thư về chủ nghĩa nhân bản), thường được trích dẫn rất nhiều trong các bài biên khảo về ông, kèm theo đủ thứ các kiến thức minh giải hàn lâm. Câu nói đó có nghĩa là gì? Thực chất, trên bình diện văn phạm, chúng ta có thể hiểu và dịch nôm na là: “Ngôn ngữ LÀ ngôi nhà của CÁI LÀ” (với LÀ thứ nhất là động từ LÀ đã chia, còn CÁI LÀ sau là động từ LÀ nguyên mẫu!) Như vậy, với câu “*Die Sprache ist das Haus des Seins*” thì người đọc sẽ đón nhận và hiểu nó như thế nào trong bản Việt ngữ? Liệu họ có cảm nhận được gì không, hay rốt cuộc cũng chẳng khác gì người phương Tây lắng nghe *Đạo Đức kinh*, nghĩa là cũng chỉ có thể nắm một đồng khái niệm ù ù cạc cạc và suy diễn theo những sở tri tích lũy trong trí não? Trong câu nói đó của Heidegger, cho dù ta có dịch chữ *Sein* là *Tính*, *Tính Thể*, *Tồn Lưu*, *Chân Tính*, *Hữu Thể*, *Tồn Thể*, *Hằng Thể*, *Vĩnh Thể*, *Thường Thể*, *Tồn Tại*, *Tồn Hữu*, *Hữu Tính*, v.v... và dù có nỗ lực “giải minh”, “thông diễn” câu nói đó bằng vô số kiến thức hàn lâm thì tất cả cũng đều cùn nhọt và bế tắc như nhau. Vì đó đơn thuần chỉ là sự thay đổi từ này bằng từ khác, dù ta có truy đến tận gốc của từ nguyên để cho rằng từ này sát nghĩa hơn từ kia.

¹ Tôi dùng từ “*Hữu Tính*” hoặc “*Tính*” để dịch *Sein* (*Being*, *Être*). Dịch là “*Hữu Tính*” khi *Sein* mang nghĩa đối lập lại *Không Tính* (trong tinh thần Phật giáo) hay *Vô Thể* (*Nichts*, *Nothingness*, *Néant*), còn dịch là *Tính* khi *Sein* mang nghĩa đối lập với *Thể*; và dùng từ *Hữu Thể*, *Hiện Thể*, *Vạn Hữu* để dịch *Seiende* (*Beings*, *Étants*).

Rõ ràng từ “Ngôn ngữ” trong câu nói đó của Heidegger không thể chỉ cho mọi ngôn ngữ bất kỳ nào, cho dầu đó là ngôn ngữ Âu châu. Các bản dịch tiếng Anh và tiếng Pháp “*Language is the place for Be[ing]*” hay “*La langue est la maison de l’Être*” nghe vẫn lạc lõng và rời rạc. Có phải rằng từ “Ngôn ngữ” trong câu nói đó chỉ có thể là tiếng Đức hoặc tiếng Hy Lạp mà thôi? Có phải nó mang một điểm đặc dị thù thắng nào như chữ “Đạo” trong tiếng Trung Quốc?

Giữa chữ Đạo 道 và các chữ *Voie, Tao, Way, Path* có khoảng cách bất khả tư nghì nào mà người phương Tây khó lòng thể hội? Nó có giống với khoảng cách giữa tiếng Đức và tiếng Việt? Đặc biệt là tiếng Đức của Heidegger? Nếu cho rằng dịch chỉ đơn thuần là đi tìm sự tương phối giữa những chữ tương đương về ý nghĩa và kết hợp chúng lại với nhau theo các quy luật về ngữ pháp, thì tại sao chữ *Weg* trong tác phẩm về sau của Heidegger lại mang một tổ chất và âm hưởng mệnh mang nào mà ta khó lòng cảm nhận qua các chữ *Path, Way, Chemin* trong các bản dịch Anh, Pháp ngữ, mà lại cảm thấy nó gần như chữ Đạo phương Đông? Và tại sao Heidegger lại khẳng định chỉ ngôn ngữ Hy Lạp, và chỉ có ngôn ngữ Hy Lạp thôi mới là *logos*¹, và vì sao ông cho rằng chỉ có tiếng Đức mới nói lên được Hữu Tính (*Sein*) còn mọi ngôn ngữ khác đều chỉ nói về Hữu Tính? “*The German language speaks Being*,

¹ ... die griechische Sprache keine bloße Sprache ist wie die uns bekannten europäischen Sprachen. Die griechische Sprache, und sie allein, ist *logos* (... ngôn ngữ Hy Lạp không chỉ đơn thuần là một ngôn ngữ quen thuộc với chúng ta như các ngôn ngữ châu Âu khác. Ngôn ngữ Hy Lạp, và chỉ có ngôn ngữ Hy Lạp, mới là *Logos* – Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?*, Gunther Neske Pfullingen, 1956, t.12).

*while all the others merely speak of Being.*¹ Toàn bộ sự khác biệt nằm ở chữ *VỀ* (of). Các ngôn ngữ Âu châu, những đứa con cùng cha khác mẹ của tiếng Đức, còn bế tắc như thế trước một chữ *Sein* trong Đức ngữ, thì thử hỏi đứa con ngoại tộc là tiếng Việt sẽ làm thế nào để điều được cái phân hồn của *Sein* vào trong Việt ngữ? Hiểu được điểm đó thì chúng ta mới có thể hiểu được sự cưỡng bức ngôn ngữ của Bùi Giáng khi ông dịch các tác phẩm triết học phương Tây, đặc biệt là Heidegger. Cũng như Heidegger, Bùi Giáng là người thâm cảm được sự bế tắc của ngôn ngữ quy ước khi diễn đạt cảnh giới của nội tâm. Nếu Hegel buộc triết học phải nói bằng tiếng Đức thì Bùi Giáng buộc triết học phải nói bằng tiếng Việt, và hơn thế nữa là nói bằng thơ lục bát Việt Nam!

Heidegger đậm nhiên bảo:

Không bao giờ và bất cứ trong ngôn ngữ nào,
cái điều phát biểu ra lời là cái điều được nói
đến. (Cái được phát ngôn không phải là cái Sở
Ngôn) (Bùi Giáng dịch, *Sương Tỳ Hải*, NXB
An Tiêm, 1972, tr.252)

Bùi Giáng thơ mộng hơn:

*“Thưa em ngôn ngữ quật què
Làm sao nói hết nghiệp nghề người điên”*

Trong kinh điển Phật giáo, đức Phật không ngớt nhắc nhở các môn đồ rằng ngôn thuyết không bao giờ diễn đạt được Thực Tướng, tức Đệ nhất nghĩa đế.

¹ <http://www.brainyquote.com/quotes/quotes/m/martinheid395938.html>

Thử hỏi, về mặt ngôn ngữ, sự chi phối của các chữ *Sein* (*Be, Être*) và *Seiende* (*Being, Étant*) trên dòng triết học Âu châu có giống như thể cách của chữ *Là*, chữ *Đạo* đối với người phương Đông? Rõ ràng điều này hoàn toàn không có. Thậm chí ý nghĩa của *Sein/Seiende* trong tiếng Đức cũng không hoàn toàn tương đồng với *Be/Being* trong tiếng Anh hoặc *Être/Étant* trong tiếng Pháp. Ngay cả các nhà nghiên cứu ở phương Tây như F. H. Heinemann vẫn phải tự hỏi:

Liệu sự phân biệt giữa *Sein* và *Seiende* có thật sự ... mang một ý nghĩa quan trọng ... có tính căn cơ, hay chỉ dựa trên một điểm đặc thù ngẫu nhiên trong tiếng Đức? Nó không thể được dịch sang tiếng Anh một cách chính xác đã đành, mà dịch sang tiếng Pháp cũng rất khó khăn.¹

Nêu hai ví dụ đơn giản về chữ *Đạo* và chữ *Sein* như thế để làm gì? Để thấy rằng muốn bắt được nhịp cầu từ ngôn ngữ này qua một ngôn ngữ khác, từ một cõi suy tư này sang cõi suy tư khác thì con đường tư tưởng của chúng ta phải chuyển dời bình diện, chứ không thể bám cứng một cách nô lệ và máy móc vào chữ nghĩa, nếu muốn vượt qua được lớp vỏ ngôn ngữ để đến được với phần tinh mật bên trong. Suốt mấy ngàn năm qua, câu nói “*Bất dĩ từ hại ý*” của Mạnh Tử vẫn đồng vọng như một lời cảnh tỉnh.

¹ *Is the distinction between Sein (to be) and Seiendem (being) really of....basic importance ... or is it based on a chance peculiarity of the German language? It cannot be properly translated into English, and only with difficulty into French.”* (trích theo Julius Seelye Bixler, *The Failure of Martin Heidegger*, The Harvard Theological Review, Vol. 56, No. 2. (Apr., 1963), t. 121-143).

Làm thế nào để ngôn ngữ thực sự là ngôi nhà cho *Hữu Tính*, để *Die Sprache* thực sự là *das Haus des Seins*? Chỉ còn cách lắng nghe và chiêm nghiệm ngôn ngữ trong viễn tượng thơ. Phải khơi rộng dòng thơ để dìu hồn Hữu Tính đi vào trong xoang điệu của tân thanh để lắng nghe được phần vô ngôn trong ngôn ngữ. Đó là chỗ mà Bùi Giáng đã nối bước Nguyễn Du để thực hiện trong tất cả các tác phẩm của ông. Theo tôi, đó mới thực sự là tinh thần của cái gọi là “*hermeneutics*”. Dem thơ Nguyễn Du làm phương tiện nhiếp dẫn người đọc vào cuộc đối thoại với Heidegger, Bùi Giáng đã thực hiện một cuộc *Wiederholung* tuyệt trừ vô tỷ đối với *Truyện Kiều*. Chỉ có trực giác thiên tài của một nhà thơ mới có thể đưa ông đi vào trong cảnh giới bất khả tư nghì đó để làm “*băng nhân*” cho cuộc hôn phối kỳ diệu giữa hai bờ cõi Đông Tây.

Nếu ta không thực hiện nổi cõi nguồn trường mộng ở nội tâm, thì không bao giờ triết học tiếp xúc được với căn cơ chân chính của nó, dù ta có lú lo trong học hiệu phù hoa với bao nhiêu giọng điệu.¹

Chính nhờ “*Cõi nguồn trường mộng ở nội tâm*” đó mà ông thừa thãi thông tuệ để nhiếp dẫn triết học Heidegger về hội thoại với Tố Như. Đoạn gặp gỡ giữa Kim Trọng và Thúy Kiều, khi Kiều đi tìm lại cảnh thoa, được ông minh diễn như cuộc đối thoại hy hữu giữa *Sein* và *Dasein*, đã nói lên được phần vô ngôn thăm thẳm nào trong tư tưởng Tố Như và của Heidegger?²

¹ Bùi Giáng, *Martin Heidegger & Tư tưởng hiện đại*, Tập 1, 1962, t.147.

² Bùi Giáng, *Thúy Vân và Tam Hợp đạo cô*, NXB Văn Tấn, Sài Gòn, 1969, các tr. 13-23.

Theo chân Bùi Giáng đi ra từ cõi rừng huyền bí Đông phương, chúng ta sẽ không còn ngỡ ngàng nhiều chỉ lắm trước ngôn ngữ kỳ bí của Heidegger. Vì Heidegger bảo tất cả tác phẩm của mình chỉ là sự chuẩn bị cho phương Tây có đủ tư cách để mở được cuộc hội thoại với phương Đông trong mai hậu.

Các nhà nghiên cứu đôi khi chỉ trích cách dịch của Bùi Giáng một cách khắt khe mà có khi nào họ tự hỏi: ngôn ngữ Việt đòi hỏi nguyên tác phải chuyển dịch theo yêu sách nào để cái phần vô ngôn tinh mật, hay cái *Ungedachte* trong suy tư, mới lọt được vào cái *Nghe* của người đọc? Nền Phật học Trung Quốc với Thiền tông há chẳng phải là “*bản dịch*” tuyệt diệu của Phật giáo Ấn Độ đó hay sao? Thử đối chiếu các bản dịch của Bùi Giáng về Heidegger với nguyên tác, người đọc có thể cảm nhận được sự sáng tạo phi phàm của ông, dù đôi khi ông có đùa rỡ quá trớn qua lối hý lộng ngữ ngôn. Song đó cũng chỉ là yêu sách của lập ngôn, bởi vì “*Điều suy tư của một nhà tư tưởng chỉ được vượt qua khi mà phần vô ngôn, phần vô suy tư trong tư tưởng của ông ta được trả về chân lý sơ nguyên của nó*”.

Mai sau, nếu còn một chút gì đáng kể trong những trang viết về Heidegger bằng tiếng Việt thì đó chỉ có thể là những trang sách của Bùi Giáng mà thôi.

Sài Gòn 7.2018

PHỤ LỤC 1

DANH SÁCH NHỮNG NHÂN VẬT ĐƯỢC ĐỀ CẬP TRONG SÁCH

Amane, Nishi (Tây Chu 西周, 1829 – 1897) là một triết gia thời Minh Trị Thiên Hoàng, Nhật Bản. Ông là người đã đưa triết học phương Tây vào nền giáo dục chính thống của Nhật Bản.

Anaximander (khoảng 610 tr.C.N – 546 tr.C.N) là một triết gia Hy Lạp tiền Socrates sống ở Miletus. Ông là môn sinh của Thales, và đã kế thừa sự nghiệp giảng dạy của thầy. Có rất ít tài liệu liên quan đến cuộc đời và tác phẩm của ông, người ta chỉ biết ông là nhà triết học đầu tiên đã viết ra các công trình nghiên cứu của mình, mặc dù đa số đều bị thất lạc.

Archytas (khoảng 428– 347 trước Công Nguyên) là triết gia, nhà toán học, thiên văn học, đồng thời là nhà chính trị và nhà chiến lược của Hy Lạp cổ đại. Ông là nhà khoa học của học phái Pythagoras, và là bạn thân của

Plato.

Bacon, Francis (1561 – 1626) là triết gia và chính khách người Anh. Các tác phẩm của ông tập trung vào việc phát triển phương pháp khoa học, và đến nay vẫn còn ảnh hưởng nhờ vào cuộc cách mạng khoa học.

Barth, Karl (1886 – 1968) là nhà thần học cải cách Thụy Sĩ, được xem là nhà thần học Tin lành vĩ đại nhất của thế kỷ XX. Tâm ảnh hưởng của ông đã vượt ra ngoài lĩnh vực học thuật và lan đến lĩnh vực văn hóa.

Beaudelaire (1821 – 1867) là một trong những nhà thơ có ảnh hưởng lớn nhất ở Pháp trong thế kỷ 19, thuộc trường phái tượng trưng. Tác phẩm nổi tiếng của ông là *Le Fleurs du Mal* (Những đóa hoa tội ác). Ông cũng có ảnh hưởng nhất định đối với các nhà thơ tiền chiến Việt Nam.

Berkeley, George 1685 – 1753) (còn được biết đến như là Giám mục Berkeley) là triết gia Anh–Ailen. Thành tựu chủ yếu của ông là phát triển một lý thuyết mà ông gọi là “*chủ nghĩa phi vật chất*” (immaterialism) (sau này được gọi là “*chủ nghĩa duy tâm chủ quan*” (subjective idealism)). Lý thuyết này phủ nhận sự tồn tại của chất liệu, và thay vào đó lại cho rằng những vật thể quen thuộc như cái bàn, cái ghế, v.v... chỉ là ý tưởng trong tâm trí của người nhận thức, do đó chúng không thể tồn tại nếu không được

nhận thức.

Burckhardt, Jacob (1818 – 1897) là nhà sử học nghệ thuật và văn hóa Thụy Sĩ, và có ảnh hưởng lớn trong lịch sử của cả hai lĩnh vực này. Tác phẩm nổi tiếng nhất của Burckhardt là *The Civilization of the Renaissance in Italy* (Văn minh thời Phục Hưng ở Ý) (1860).

Bultmann, Rudolf Karl (1884 - 1976) là nhà thần học người Đức, và là giáo sư về Tân Ước tại Đại học Marburg. Ông là một trong những nhân vật chính của phong trào nghiên cứu Kinh Thánh đầu thế kỷ 20, và có tiếng nói nổi bật trong giới Cơ Đốc giáo tự do. Bultmann cho rằng phân tích Tân Ước về phương diện lịch sử là điều vô ích và không cần thiết, vì văn học Kitô giáo sớm nhất cho thấy nó ít quan tâm đến các địa điểm cụ thể. Bultmann chối bỏ yếu tố thần thoại trong Tân Ước, và chủ trương chỉ có niềm tin vào những lời rao giảng trong Tân Ước mới là cần thiết cho đức tin Cơ Đốc giáo, chứ không phải bất kỳ sự kiện cụ thể nào liên quan đến một Đức Chúa Jesus Giêsu.

Darwin, Charles (1809 – 1882) là nhà tự nhiên học, nhà địa chất học và nhà sinh học vĩ đại người Anh. Ông được xem là cha đẻ của thuyết tiến hóa và chọn lọc tự nhiên.

Địch Sinh Tô Lai 荻生徂徠 (1666–1728) là học giả nổi tiếng của Phật giáo Nhật Bản và là tư tưởng gia của thời đại Tokugawa

(Đức Xuyên).

Diderot (1713 – 1784) là một triết gia, nhà phê bình nghệ thuật và nhà văn người Pháp. Ông là một nhân vật nổi bật trong thời kỳ Khai Sáng.

Dostoyevsky, Fyodor Mikhailovich (1821 – 1881) là nhà văn nổi tiếng người Nga. Cùng với Lev Tolstoy, ông được xem là một trong hai nhà văn Nga vĩ đại thế kỷ 19. Các kiệt tác của ông, như *Anh em nhà Karamazov* hay *Tội ác và Hình phạt* đã khai thác tâm lý con người trong bối cảnh chính trị, xã hội và tinh thần của xã hội Nga thế kỷ 19. Giới phê bình xem ông là người người tiên báo cho chủ nghĩa hiện sinh của thế kỷ 20, chẳng hạn. Tuy nhiên ở Liên Xô, sau Cách mạng tháng Mười, người ta hầu như phủ nhận toàn bộ các sáng tác của Dostoevsky. Mãi đến năm 1972, tác phẩm của Dostoevsky mới được nhìn nhận lại và đánh giá đúng mức ở chính quê hương ông.

Duchamp, Marcel (1887 – 1968) là họa sĩ, nhà điêu khắc, và nhà văn người Mỹ gốc Pháp. Tác phẩm gắn liền với chủ nghĩa lập thể và trường phái Dada.

Fukuzawa Yukichi (Phúc Trạch dụ Cát 福澤諭吉, 1835 – 1901) là một tác giả, nhà văn, giáo viên, dịch giả, doanh nhân và nhà báo người Nhật. Ông được xem là một trong những người sáng lập ra nước Nhật Bản hiện đại.

Gadamer, Hans-Georg (1900 - 2002) là

một triết gia người Đức, môn đồ của Heidegger. Ông nổi tiếng với tác phẩm *Wahrheit und Methode* (Chân lý và Phương pháp).

Haeckel, Ernst (1834 – 1919) là nhà sinh vật học, nhà tự nhiên học, nhà triết học, bác sĩ, giáo sư, nhà sinh học biển, và nghệ sĩ người Đức. Ông có công truyền bá các công trình của Charles Darwin ở Đức.

Heine, Heinrich (1797 – 1856) là nhà thơ, nhà báo, nhà tiểu luận và nhà phê bình văn học người Đức gốc Do Thái. Ông nổi tiếng với thơ trữ tình đầu tiên. Quan điểm chính trị cấp tiến của ông đã khiến nhiều tác phẩm của ông bị chính quyền Đức cấm, tuy nhiên điều đó chỉ làm cho ông càng nổi tiếng. Hai mươi lăm cuối đời, Heine lưu vong ở Paris.

Helmholtz, Hermann von (1821 – 1894) là một bác sĩ và nhà vật lý người Đức. Ông đã có những đóng góp đáng kể trong một số lĩnh vực khoa học. Tên ông được dùng để đặt cho Hiệp hội Helmholtz là Hiệp hội các Tổ chức Nghiên cứu lớn nhất của Đức.

Heraclitus (khoảng 535 trước C.N – 475 trước C.N) là một triết gia Hy Lạp tiền Socrates, và là người gốc của thành phố Ephesus, khi đó còn là một phần của Đế chế Ba Tư. Người ta biết rất ít về cuộc đời của ông, nhưng ông được xem là người thông tuệ và là một “*triết gia bí ẩn*”. Heraclitus khẳng định sự biến dịch vĩnh

hằng là bản chất nền tảng của vũ trụ. Cùng với Parmenides, ông được coi là hai trong số những người sáng lập bản thể học (tồn tại luận).

Herodotus (khoảng 484 trước C.N – 425 trước C.N) là nhà sử học lỗi lạc người Hy Lạp sống ở thế kỷ 5 trước Công nguyên. Ông được xem là “cha đẻ môn sử học phương Tây”.

Hölderlin, Johann Christian Friedrich (1770 – 1843) là nhà thơ và nhà triết học người Đức. Norbert von Hellingrath mô tả ông là “người Đức mang chất Đức nhất”. Hölderlin là một nhân vật chủ chốt của Chủ nghĩa lãng mạn Đức, đồng thời cũng là nhà tư tưởng quan trọng trong sự phát triển của Chủ nghĩa Duy tâm Đức. Thơ ông giữ một vai trò đặc biệt trong những chú giải của triết gia Heidegger về tư tưởng.

Hume, David (1711 – 1776) là một triết gia, nhà sử học, nhà kinh tế và nhà tiểu luận người Scotland. Với chủ nghĩa kinh nghiệm, chủ nghĩa hoài nghi, ông từng một triết gia gây được ảnh hưởng to lớn trong lịch sử triết học. Lý luận của Hume chống lại sự tồn tại của những ý tưởng bẩm sinh, khái niệm thiên bẩm, mà cho rằng tất cả kiến thức của con người chỉ được thành lập trong kinh nghiệm.

Jaspers, Karl (1883 – 1969) là nhà tâm lý học và triết học người Đức gốc Thụy Sĩ. Ông thường được xem là một triết gia lỗi lạc của chủ

nghĩa hiện sinh ở Đức, mặc dù ông không chấp nhận danh hiệu này.

Johann Jakob Bachofen (1815 – 1887) là nhà cổ vật, nhà luật học, triết học và nhân chủng học người Thụy Sĩ, giáo sư luật La Mã tại đại học Basel từ 1841 đến 1845.

Keizo Hino (Nhật Dã Khải Tam 日野啓三, 1929 – 2002) là một tác gia Nhật Bản, sinh ở Kyoto. Ông là nhân vật đại biểu cho các tác gia hậu hiện đại của Nhật Bản, giành được nhiều giải thưởng năm 1974, được giải Akutagawa cho tác phẩm *Ano yūhi* (Tịch dương), năm 1985 được giải Tanizaki cho tác phẩm *Sakuyu ga ugoku yo ni* (Như những cơn cát di động).

Kierkegaard, Soren (1813 – 1855) là một triết gia, nhà thần học, nhà thơ, nhà phê bình xã hội và tác giả tôn giáo người Đan Mạch. Ông được coi là ông tổ của chủ nghĩa hiện sinh. Những tác phẩm thần học của Kierkegaard tập trung vào đạo đức Cơ Đốc giáo, tổ chức của Giáo hội, sự phân biệt vô hạn về tính chất giữa con người và Thiên Chúa, và mối quan hệ chủ quan giữa cá nhân với Chúa Jesus – Đấng đến từ đức tin. Hầu hết các tác phẩm ông đều bàn về tình yêu Cơ Đốc giáo. Ông phê phán kịch liệt việc biến Cơ Đốc giáo thành một tôn giáo nhà nước, nhất là giáo hội Đan Mạch. Tác phẩm bàn tâm lý của ông đã khám phá những cảm xúc của cá nhân khi phải đối mặt với sự

chọn lựa trong cuộc sống.

Lamarck, Jean-Baptiste (1744 – 1829) là nhà tự nhiên học người Pháp. Ông là người sáng lập giả thuyết rằng tiến hóa sinh học diễn tiến theo các quy luật tự nhiên.

Lâm La Sơn 林羅山 (1583 – 1657) là một học giả Nho giáo trong thời kỳ Edo đầu tiên ở Nhật Bản. Từ khi còn nhỏ, ông đã thể hiện thiên tài xuất chúng.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646 – 1716) là nhà bác học người Đức, nổi tiếng trong lĩnh vực toán học và triết học. Thành tựu đáng chú ý nhất của ông là hình thành các ý tưởng về phép tính vi phân và tích phân, độc lập với các phát triển đương thời của Isaac Newton. Trong lĩnh vực triết học, Leibniz cùng với René Descartes và Spinoza là những triết gia ủng hộ chủ nghĩa duy lý của thế kỷ 17.

Locke, John (1632 – 1704) là một triết gia và bác sĩ người Anh, được coi là một trong những nhà tư tưởng của phong trào Khai Sáng có ảnh hưởng nhất và thường được gọi là “Cha đẻ của chủ nghĩa tự do”. Các tác phẩm của ông đã ảnh hưởng đến Voltaire và Jean-Jacques Rousseau, các nhà tư tưởng của phong trào Khai sáng Scotland, cũng như các nhà cách mạng Mỹ.

Löwith, Karl (1897 – 1973) là một triết gia người Đức, sinh viên của Husserl và Heidegger. Löwith là một trong những nhà triết học người

Đức sáng tác sung mãn nhất thế kỷ 20, với thư mục tác phẩm bao gồm hơn 300 đầu sách. Ông từng được đề cử giải thưởng Nobel về văn học.

Mach, Ernst (1838 - 1916) là nhà vật lý và triết học người Áo, được ghi nhận vì những đóng góp của ông cho vật lý như nghiên cứu về sóng xung kích. Trong vật lý, tên ông được dùng biểu hiện tỷ số giữa vận tốc chuyển động của vật thể trong một môi trường nhất định đối với vận tốc âm thanh trong môi trường đó, nhằm để tôn vinh ông. Là một triết gia của khoa học, ông là người có ảnh hưởng lớn đến chủ nghĩa thực chứng logic và chủ nghĩa thực dụng của Mỹ. Sự phê phán của ông đối với lý thuyết về không gian và thời gian của Newton được xem là lời báo trước cho thuyết tương đối của Einstein.

Malebranche, Nicolas (1638 – 1715), là nhà hùng biện, linh mục và triết gia duy lý người Pháp. Trong các tác phẩm của mình, ông đã tìm cách tổng hợp tư tưởng của Thánh Augustine và Descartes, để thể hiện vai trò tích cực của Thiên Chúa trong mọi khía cạnh của thế gian.

Masao Maruyama(Hoàn Sơn Chân Nam 丸山眞男, (1914 – 1996) là nhà khoa học chính trị và nhà lý luận chính trị hàng đầu Nhật Bản. Ông có nhiều đóng góp lớn về lịch sử tư tưởng chính trị Nhật Bản.

Matsuo Bashō (Tùng Vĩ Ba Tiêu 松尾芭蕉,

1644 -1694), là một thi tăng lỗi lạc nhất của thời Edo, Nhật Bản.

Merleau-Ponty (1908 – 1961) là nhà triết học hiện tượng học người Pháp, chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của Edmund Husserl và Martin Heidegger. Hiến pháp về ý nghĩa trong kinh nghiệm của con người là mối quan tâm chính của ông và ông đã viết về nhận thức, nghệ thuật và chính trị. Ông ở trong ban biên tập của *Les Temps Modernes*, tạp chí cánh tả do Jean-Paul Sartre thành lập năm 1945.

Miki Kiyoshi (1897 – 1945), nhà triết học mác-xít Nhật Bản. Sau khi tốt nghiệp đại học Hoàng gia Kyōto, Miki theo học tại Đức và sau đó trở về Nhật Bản Năm 1927, ông trở thành giáo sư triết học tại đại học Hosei ở Tokyo. Là một triết gia trẻ tuổi và nhà phê bình xuất sắc của thời đại của mình, Miki Kiyoshi đã thể hiện trong cuộc sống và tư tưởng của mình sự chuyển hóa đầy đau đớn của đất nước Nhật từ một xã hội bị Tây phương hóa đến một thế lực trên thế giới. Ông thường được coi là đại diện của một người theo chủ nghĩa Mác ở trường phái Kyoto.

Natorp, Paul (1854 – 1924) là nhà triết học và giáo dục người Đức, được coi là một trong những người đồng sáng lập trường phái Marburg của chủ nghĩa tân Kant. Ông được biết đến như một người có thẩm quyền về Plato.

Natsume Kinnosuke Hạ Mục Thấu Thạch 夏

目漱石 (1867–1916), văn sĩ người Nhật, nổi tiếng với tác phẩm Mười Đêm Nằm Mơng (Ten Nights Of Dreams).

Newton, Isaac (1642 – 1726/27?) là nhà toán học, vật lý học, nhà thiên văn học, nhà thần học và tác giả thiên tài người Anh. Ông được xem là một trong những nhà khoa học có ảnh hưởng nhất đối với nhân loại trong mọi thời đại, và một nhân vật chủ chốt trong cuộc cách mạng khoa học. Cuốn sách *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica* (Nguyên lý toán học của triết học tự nhiên), xuất bản lần đầu năm 1687, đã đặt nền móng cho cơ học cổ điển. Newton cũng đã đóng góp rất lớn cho quang học, và phát triển phép tính vi phân đồng thời với Gottfried Wilhelm Leibniz.

Nishi Amane Nishi Amane (Tàu phiên âm là Tây Chu, 1829 – 1897), là nhà chính trị, nhà tư tưởng lỗi lạc người Nhật, có công du nhập văn học và triết học phương Tây vào nền giáo dục Nhật Bản.

Oscar Ludwig Levy (1867 – 1946) là một bác sĩ và nhà văn người Do Thái gốc người Đức, hiện được biết đến như một chuyên gia về Friedrich Nietzsche. Ông dịch hầu hết tác phẩm của Nietzsche sang tiếng Anh một cách hệ thống. Cuộc đời ông đầy mâu thuẫn, sống lưu vong và tự lưu vong. Ông viết sách chống lại Do Thái giáo, và có tư tưởng phân biệt chủng tộc.

Pythagoras (khoảng 570 trước C.N – 495

trước C.N) là một triết gia Hy Lạp Ionia cổ đại. Giáo lý về chính trị và tôn giáo của ông rất nổi tiếng đương thời và có ảnh hưởng đến triết học của Plato, Aristotle, và thông qua hai triết gia này, đã ảnh hưởng đến triết học phương Tây. Cuộc đời ông bị che phủ trong truyền thuyết. Các học giả hiện đại cho rằng khoảng năm 530 trước Công nguyên, ông du hành tới Croton, ở đó ông thành lập một trường học và dạy môn sinh tu tập theo lối sống khổ hạnh.

Rickert, Heinrich (1863 – 1936) là một triết gia người Đức, một trong những người đứng đầu chủ nghĩa Kant mới.

Robespierre (1758 1794) là một luật sư và chính khách người Pháp. Ông là một trong những nhân vật có ảnh hưởng lớn nhất trong cuộc Cách mạng Pháp. Khi nền quân chủ nước Pháp sụp đổ vào tháng 8/1792, Robespierre ủng hộ việc đưa vua Louis XVI ra xét xử vì tội phản quốc, và nhà vua bị xử tử vào tháng 1/1793. Trong bối cảnh đất nước bị nguy cơ thù trong giặc ngoài, Robespierre tiến hành chiến dịch thủ tiêu những người bị coi là kẻ thù của cách mạng Sự tàn bạo của “Triều đại Khủng bố” khiến Robespierre mất dần sự ủng hộ của quần chúng. Đến ngày 27 tháng 7 năm 1794, ông bị bắt giữ sau một trận chiến, và ngay hôm sau ông cùng 21 người thân cận nhất bị xử chém không qua xét xử.

Rudolf Karl Bultmann Rudolf Karl Bultmann

(1884 – 1976) là nhà thần học người Đức và là giáo sư giảng dạy Tân Ước tại đại học Marburg. Ông là một trong những nhân vật chính của phong trào nghiên cứu Kinh Thánh đầu thế kỷ 20. Ông cho rằng phân tích lịch sử của Tân Ước là điều vô ích và không cần thiết, vì văn học Cơ Đốc giáo nguyên thủy ít quan tâm đến các địa điểm cụ thể. Bultmann lập luận rằng điều quan trọng là cái chân thể (thatness), chứ không phải là “hiện thể” (whatness) của Chúa Giêsu, nghĩa là chỉ có một điều quan trọng là Chúa Giêsu tồn tại, rao giảng và bị đóng đinh trên thập tự giá, không phải là những gì xảy ra trong suốt cuộc đời Ngài. Bultmann dựa vào việc loại bỏ thần thoại, và có cách giải thích tiếp cận một cách cụ thể với những yếu tố thần thoại trong Tân Ước. Bultmann cho rằng chỉ có niềm tin vào những lời rao giảng về Tân Ước, chứ không phải là bất kỳ sự kiện cụ thể nào liên quan đến một Đức Chúa Giêsu lịch sử, mới là điều cần thiết cho đức tin Cơ Đốc

Sartre, Jean-Paul (1905 – 1980) là một triết gia, nhà viết kịch, tiểu thuyết gia, nhà hoạt động chính trị, nhà viết tiểu sử và nhà phê bình văn học nổi tiếng người Pháp. Ông là một trong những nhân vật chủ chốt trong triết học của chủ nghĩa hiện sinh.

Scheler, Max (1874 – 1928) là một triết gia người Đức, nổi tiếng với công trình nghiên cứu về hiện tượng học, đạo đức học và nhân loại

học triết học (philosophical anthropology).

Schelling, Friedrich (1775 – 1854), là một triết gia người Đức, được xem là nhân vật đại biểu trong sự phát triển của chủ nghĩa duy tâm Đức, nằm giữa Fichte và Hegel.

Schopenhauer, Arthur (1788 - 1860) là một triết gia người Đức. Ông nổi tiếng với tác phẩm *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Thế giới như là Ý Chí và Biểu Tượng), trong đó ông mô tả thế giới hiện tượng là sản phẩm của một ý chí siêu hình mù quáng và vô độ. Tư tưởng ông có ảnh hưởng rất lớn với Nietzsche trong thời kỳ đầu.

Sơn Khi Âm Trai 山崎闇齋 (1619 – 1682) là nhà tư tưởng, một học giả Nho giáo và Thần đạo.

Spinoza, Baruch (1632 – 1677), là một triết gia người Do Thái – Hà Lan, gốc Bồ Đào Nha. Cùng với René Descartes, ông được coi là một trong những nhà duy lý vĩ đại của triết học của thế kỷ 17 với tác phẩm đặt nền móng cho phong trào Khai sáng, phê bình Kinh Thánh cùng các quan niệm về bản ngã và vũ trụ.

Voltaire (1694 – 1778) là nhà văn Pháp, nhà sử học và triết gia nổi tiếng về sự dè dóm. Ông là nhà văn chỉ trích Cơ Đốc giáo, đặc biệt là Giáo hội Công giáo La Mã và chủ trương tự do tôn giáo, tự do ngôn luận, và tách biệt giáo hội với nhà nước.

Warburg, James Paul (1896 – 1969) là một

chủ ngân hàng người Mỹ gốc Do Thái, sinh ra ở Đức. Ông nổi tiếng là cố vấn tài chính cho Tổng thống Mỹ Franklin D. Roosevelt. Cha của ông là chủ ngân hàng Paul Warburg, thành viên của gia đình Warburg, và là “cha đẻ” của hệ thống Cục Dự trữ Liên bang.

Wilhelm, Windelband (1848 – 1915) là một triết gia người Đức, có tác phẩm *Lịch sử Triết học* nổi tiếng.

Wittgenstein, Ludwig (1889 – 1951) là nhà triết học người Áo, người đã có công đóng góp quan trọng trong logic, triết học về toán, và triết học ngôn ngữ. Ông được xem là một trong những triết gia quan trọng nhất của thế kỷ 20.

PHỤ LỤC 2

DANH SÁCH NHỮNG TÁC PHẨM ĐƯỢC ĐỀ CẬP TRONG SÁCH

Also sprach Zarathustra, tác giả Nietzsche, bản dịch tiếng Việt *Zarathustra đã nói như thế* của Trần Xuân Kiêm.

Der Wille zur Macht (Ý chí quyền lực), tác giả Nietzsche.

Die Geburt der Tragödie, tác giả Nietzsche, tên đầy đủ *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (Khởi nguyên của bi kịch từ tinh thần âm nhạc).

Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus (Các phạm trù và ý nghĩa luận của Duns Scotus), tác giả Heidegger.

Die Philosophie Im Tragischen Zeitalter Der Griechen (Triết học Hy Lạp thời bi kịch cổ đại), tác giả Nietzsche, bản dịch tiếng Việt *Triết lý Hy Lạp thời bi kịch* của Trần Xuân Kiêm.

Die Grundprobleme der Phänomenologie

(Vấn đề căn bản của hiện tượng học), tác giả Heidegger.

Die Welt als Wille und Vorstellung (Thế giới như là Ý Chí và Biểu Tượng), tác giả Schopenhauer.

Discours de la Méthode (Phương pháp luận), tác giả Descartes.

Einführung in die Metaphysik (Siêu hình học nhập môn), tác giả Heidegger.

Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (Giảng giải thơ ca Hoelderlin), tác giả Heidegger, bản dịch tiếng Việt *Lời cổ quận và Lễ hội tháng ba* của Bùi Giáng.

Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Những ý tưởng liên quan đến Hiện tượng luận thuần túy và Triết học hiện tượng luận), tác giả Husserl.

Kritik der praktischen Vernunft, tác giả Kant, bản dịch tiếng Việt *Phê phán Lý tính Thực tiễn* của Bùi Văn Nam Sơn.

Kritik der reinen Vernunft, tác giả Kant, bản dịch tiếng Việt *Phê phán Lý tính thuần túy* của Bùi Văn Nam Sơn.

Kritik der Urteilkraft, tác giả Kant, bản dịch tiếng Việt *Phê phán năng lực phán đoán* của Bùi Văn Nam Sơn.

Les passions de l'âme (Những đam mê của tâm hồn), tác giả Descartes.

Meditationes de prima philosophia (Trầm tưởng

về đệ nhất triết học), tác giả Descartes.

My Sister and I (Em gái và tôi), nguyên tác lấy tên Nietzsche.

Phänomenologie des Geistes, tác giả Hegel, bản dịch tiếng Việt *Hiện tượng học tinh thần* của Bùi Văn Nam Sơn.

Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Giải thích Aristotle bằng hiện tượng học), tác giả Heidegger.

Principia philosophiae (Nguyên Lý Triết Học), tác giả Descartes.

Sein und Zeit, tác giả Heidegger, bản dịch tiếng Việt *Hữu thể và Thời gian* của Trần Công Tiến.

Sickness unto Death (Bệnh đau đến chết), tác giả Kierkegaard.

Thiên Trong Nghệ Thuật Bản Cung, tác giả Herrigel, bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Tường Bách.

Über den Humanismus, tác giả Heidegger, bản dịch tiếng Việt *Thư về nhân bản chủ nghĩa* của Trần Xuân Kiêm.

Was ist das – die Philosophie?, tác giả Heidegger, bản dịch tiếng Việt *Triết lý là gì?* của Phạm Công Thiện.

MỤC LỤC

LỜI NGÕ CỦA NGƯỜI DỊCH.....	5
-----------------------------	---

LỜI NÓI ĐẦU CỦA TÁC GIẢ.....	11
------------------------------	----

CHƯƠNG 1: TRIẾT HỌC CHỈ LÀ PHƯƠNG PHÁP SUY TƯ CỦA NGƯỜI ÂU - MỸ

Đối Diện Với Cái Chết.....	15
----------------------------	----

Đón Nhận Chết Như Thế Nào.....	19
--------------------------------	----

Những Tác Phẩm Triết Học Độc Hại	21
--	----

Tính Đặc Thù Của Môi Trường Văn Hóa Phương Tây	22
--	----

Suy Tư Thuận Tự Nhiên	26
-----------------------------	----

Sự Khó Hiểu Của Triết Học	29
---------------------------------	----

Con Đường “Phản Triết Học”	31
----------------------------------	----

Một Câu Nói Của Phụ Thân.....	34
-------------------------------	----

Bắt Đầu Với Chuyện Dịch Sai	37
-----------------------------------	----

Thuyết “Ái Tri” Không Có Đây Đủ Tính Phổ Biến	40
---	----

Hiểu Sai Triết Học	42
--------------------------	----

Vấn Đề Cốt Lõi Của Triết Học	45
------------------------------------	----

Tồn Tại Là Gì	48
---------------------	----

Sáng Tạo, Sản Sinh, Hình Thành.....	52
-------------------------------------	----

Triết Học Trước Socrates Và Heidegger.....	54
Heidegger Và Masao Maruyama	58

CHƯƠNG 2: SỰ VIỆC PHÁT SINH TRONG HY LẠP CỔ ĐẠI

Cuộc Cách Mạng Tư Duy Của Hy Lạp Cổ Đại	63
Athens Chống Sparta	66
Nguyên Nhân Thực Sự Khiến Socrates Bị Tố Cáo	71
Phiên Tòa Gây Tranh cãi	75
Nhà Châm Biếm Được Công Nhận	76
Socrates Rốt Cuộc Là Thần Thánh Phương Nào?	78
Cuộc Du Hành Thế Giới Của Plato	83
Bước Nhảy Vọt Sáng Tạo Nên Nền Văn Minh Phương Tây	85
“Tự Nhiên” Và “Sáng Tạo”	89
Vấn Đề Phiên Dịch Từ “Hình Nhi Thượng Học”	91
Aristotle Và “Số Phận Thư Tịch ”	92
Chương Trình Giáo Dục Của Hy Lạp Cổ Đại	95
Mối Quan Hệ Giữa Thần Học Cơ Đốc Giáo Với Triết Học	96
Cái Khó Trong Phiên Dịch	98
Plato Và Aristotle	99
“Đệ Nhất Triết Học” Của Aristotle	101
“Hình Tượng” Và “Chất Liệu”	103
Chỉ Có Phương Thức Suy Tư Siêu Nhiên Là Được Kế Thừa	105

CHƯƠNG 3: TRIẾT HỌC VỚI UYÊN NGUYÊN CƠ ĐỐC GIÁO

Hai Nguồn Gốc Lớn Của Triết Học	107
Cuộc Đời Của Thánh Augustine.....	109
Chủ Nghĩa Plato Xuyên Suốt Trong “Thành Trì Thiên Chúa”	111
Thời Kỳ Kết Thúc Thời Cổ Đại Và Triết Học	114
Việc Khảo Cứu Tư Tưởng Aristotle Trong Môi Trường Văn Hóa Hồi Giáo	116
Thomas Aquinas Và Triết Học Kinh Viện	117
Hệ Thống Giáo Lý Cơ Đốc Giáo Theo Chủ Nghĩa Aristotle – Thomas Aquinas	120
Chủ Nghĩa Plato–Augustine Phục Sinh	121
Triết Học Phương Tây Du Nhập Vào Thời Kỳ Đầu Minh Trị	123
“Thực Học” Của Fukuzawa Yukichi	124
Descartes Có Thực Sự Ý Thức Được Đến Tự Ngã Của Thời Cận Đại Hay Không?.....	127
Sự Hình Thành Tự Nhiên Quan Cơ Giới.....	130
Công Lao Của Galileo	132
Bí Ẩn Của Khoa Học Tự Nhiên Toán Học	134
Tiểu Sử Descartes	135
Ý Tưởng Về Toán Học Phổ Quát	138
Cơ Sở Tồn Tại Luận Của Khoa Học Tự Nhiên Toán Học	139
Phương Pháp Hoài Nghi.....	141

“Tôi Suy Tư, Vậy Tôi Tồn Tại”	143
Toán Học Kết Hợp Với Khảo Cứu Tự Nhiên Là Điều Tất Nhiên.....	148
Tự Nhiên Quan Lượng Hóa Không Mâu Thuẫn Với Tín Ngưỡng Cơ Đốc Giáo.....	150
Đổi Mới Phương Thức Suy Tư Siêu Nhiên	151
Bức Tranh Triết Học Cận Đại	153
Sự Nghịch Chuyển Giữa Subject Và Object	153

CHƯƠNG 4: TRIẾT HỌC CẬN ĐẠI PHÁT TRIỂN

Từ Chủ Nghĩa Duy Lý Cổ Điển Đến Chủ Nghĩa Khai Sáng	157
Triết Học Của Chủ Nghĩa Kinh Nghiệm Nước Anh	160
Cuộc Đời Kant.....	161
Nhận Thức Lý Tính Với Nhận Thức Kinh Nghiệm.....	162
Chủ Nghĩa Duy Lý.....	163
Những Nghi Vấn Của Kant	166
Cú Xoay Chuyển Vĩ Đại	167
Chủ Thể Tính Trong Chủ Nghĩa Siêu Việt.....	168
Hình Thức Trực Quan Và Kết Cấu Tư Duy.....	169
Nhận Thức Được Xác Lập Và Nhận Thức Không Được Xác Lập	171
Hệ Thống Triết Học Kant	172
Triết Học Cận Đại Đã Làm Thay Đổi Văn Thể Ra Sao.....	174

Từ Kant Đến Hegel.....	176
Hegel Và Thời Đại Của Ông	177
Hegel Triển Khai Triết Học Kant	179
Thế Giới Sử Tính	180
Tinh Thần Trong Cái Gọi Là Biện Chứng Pháp	182
Tinh Thần Tuyệt Đối.....	183
Sự Hoàn Thành Của Phương Thức Suy Tư Siêu Nhiên ..	185
Tái Phục Hồi Khái Niệm “Tự Nhiên”	187

CHƯƠNG 5: “PHẢN TRIẾT HỌC” RA ĐỜI

Triết Học Trước Và Sau Nietzsche	189
<i>Ernst Mach Và Nietzsche</i>	191

Các Giai Đoạn Của Châu Âu Cuối Thế Kỷ 193

Nietzsche Không Phải Là	
“Triết Gia Theo Chủ Nghĩa Tồn Tại”	195
“Sự Ra Đời Của Bi Kịch”	
Với Schopenhauer	196
Nguồn Gốc Và Sự Phát Triển	
Của Tư Tưởng Siêu Hình Học Nước Đức.....	197
Thành Lập Bi Kịch	199
Khái Niệm Tự Nhiên Về Cuộc Sống.....	200
Khái Niệm Mới Về Sự Sống	202
Tư Tưởng Trong Tác Phẩm Chính	203
Triết Học Của Ý Chí Quyền Lực	205
Chủ Nghĩa Hư Vô Châu Âu	207
Vượt Qua Chủ Nghĩa Hư Vô	

= Phê Phán Giá Trị Tối Cao.....	209
Nguyên Lý Xác Lập Giá Trị Mới.....	211
Nietzsche Đảo Ngược Giá Trị Như Thế Nào	212
Một Cuốn Ngụy Tác “Em Gái Và Tôi”	212
Đại Kỵ Loạn Luân	214
Cái Có Thể Gọi Là Giá Trị.....	215
Nhận Thức Và Chân Lý	217
Nghệ Thuật Và Cái Đẹp.....	219
Phục Hồi Thể Xác	222
Tư Tưởng Về Giá Trị.....	224
Tư Tưởng Về Quy Hồi Vĩnh Viễn.....	225
“Quy Hồi Vĩnh Viễn” Và “Ý Chí Quyền Lực”	226
Giới Hạn Của Nietzsche.....	227
Triết Học Phản Triết Học Hiện Đại.....	229

CHƯƠNG 6: HEIDEGGER VỚI THẾ KỶ 20

Heidegger Với Chủ Nghĩa Phát -Xít	231
Vấn Đề Đồng Hóa Người Do Thái.....	233
Ngộ Nhận Về Heidegger.....	235
Quá Trình Hình Thành Tư Tưởng Heidegger	236
Phản Bội Thiên Chúa Giáo	239
Báo Cáo Natorp	241
Bản Thảo Đầu Tiên Của Sein Und Zeit.....	242
Heidegger Trong Thời Kỳ Ở Đại Học Marburg	243
“Báo Cáo Natorp” Và “Sein Und Zeit”	245

Ý Đồ Thực Sự Của Sein Und Zeit	246
Nguyên Nhân Sein Und Zeit Gây Thất Vọng.....	247
Vấn Đề Căn Bản Của Hiện Tượng Học.....	250
Ý Đồ Căn Bản Của Heidegger.....	251
Sein Und Zeit Và Sự Ủng Hộ Chủ Nghĩa Phát-Xít Của Heidegger	252
Heidegger Gây Thất Vọng	254
Heidegger Thời Hậu Chiến.....	257
Triết Học Là Gì?.....	258
Những Suy Tưởng Vĩ Đại Trước “Triết Học”	259
Câu Hỏi Về “Là Cái Gì?”	262
Câu Hỏi “Cái Đó Là Gì?”	263
Hỏi Tưởng Về Tồn Tại	265
Triết Học Và Phản Chủ Nghĩa Nhân Bản	266
THAY LỜI BẠT.....	269
Chút Tình Á Đông	270
Ngã Ba Ngôn Ngữ.....	281
PHỤ LỤC 1: DANH SÁCH NHỮNG NHÂN VẬT ĐƯỢC ĐỀ CẬP TRONG SÁCH.....	293
PHỤ LỤC 2: DANH SÁCH NHỮNG TÁC PHẨM ĐƯỢC ĐỀ CẬP TRONG SÁCH.....	308

Cùng một tác giả

01. Lý Hạ, quỹ tài - quỹ thi, NXB Trẻ, 2001.
 02. Lịch vạn niên phổ thông (Đối chiếu lịch pháp Đông Tây), NXB Văn hóa Dân Tộc, 2002.
 03. Lai rai chén rượu giang hồ (Tiểu luận về Kim Dung), NXB Văn Học, 2002; tái bản lần 1, NXB Văn Nghệ TP HCM, 2006; tái bản lần 2, NXB Trẻ, 2015).
 04. U mộng ảnh 幽夢影 (dịch) Trương Trào, NXB Văn hóa Thông tin TP HCM, 2007.
 05. Đạo Phật và khoa học, (dịch *Buddhism and Science*), P. Dahlke, NXB Phương Đông, 2009.
 06. Trúc thanh tập (Hương thiền qua tiếng trúc), tập tiểu luận về Phật giáo, NXB Thời Đại, 2012.
 07. Cung Trầm, tuyển tập ca khúc, NXB Hồng Đức, 2012.
 08. Tày Tạng: Đạo sư & Huyền thuật (dịch *Mystiques et Magiciens du Tibet*, Alexandra David-Neel), NXB Tôn giáo, 2012.
 09. Chu Dịch thiên giải 周易禪解 (dịch), Trí Húc Đại sư, NXB Hồng Đức, 2012).
 10. Tánh Không: Cốt tủy của triết học Phật giáo, (dịch *The Central Philosophy of Buddhism*, T.V.Murti) NXB Hồng Đức, 2013.
 11. Di sản Phương Đông (dịch *Our Oriental Heritage*, Will Durant), NXB Hồng Đức, 2014.
 12. Triết học Trung Quốc thời Tiên Tần (dịch *Trung Quốc Triết Học Sử tân biên* 中國哲學史新編, tập thượng), Phùng Hữu Lan, NXB Hồng Đức, 2019.
- Cùng một ít tác phẩm và dịch phẩm khác.

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

65 Tràng Thi, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội

ĐT: (024) 39260024 - Fax: (024) 39260031

GEN KIDA (MỘC ĐIỀN NGUYỄN)

Huỳnh Ngọc Chiến dịch

PHẢN TRIẾT HỌC NHẬP MÔN

Chịu trách nhiệm xuất bản:

BÙI VIỆT BẮC

Chịu trách nhiệm bản thảo:

LÝ BÁ TOÀN

Biên tập:

PHAN THỊ NGỌC MINH

Bìa: **NHẤT NHÂN**

Trình bày: **THÙY DƯƠNG**

Sửa bản in: **HÀ NHÂN**

Đơn vị liên kết xuất bản:



In 1.000 cuốn, khổ 13.5x20.5cm, tại Cty CP In Long An, 409 QL1, TP Tân An, Long An.

Số ĐKKHB: 1965-2019/CXBIPH/21-31/HĐ. QĐXB: 1225/QĐ-NXBHĐ/01.07.2019

ISBN: 978-604-89-9218-7. In xong và nộp lưu chiểu Quý IV/2019.