

TỰ TƯỢNG

QUAN LUẬN THUYẾT CỦA VIỆN ĐẠI HỌC VĂN HẠNH

gồm những bài đặc biệt về Hiện-Tượng-Học của HUSSERL và những vấn đề liên hệ đến thời đại :

- hiện tượng học về hiện tượng học husserl của Phạm Công Thiện
- vấn đề thực tại trong hiện tượng học husserl của Ngô Trọng Anh
- môi trường tiên nghiệm trong hiện tượng học husserl về một đời của Lê Văn Nghiêm

Thư viện
TƯ TƯỞNG *Ngũgin*

VIỆN ĐẠI HỌC VẠN HẠNH

BỘ MỚI SỐ I

ngày 1 tháng 6 năm 1969



Chủ nhiệm và Chủ bút : T.T. Thích Minh Châu

Tổng Thư Ký Tòa Soạn : Thích Nguyên Tánh

với sự cộng tác của Toàn Ban Giáo Sư Viện Đại Học Vạn Hạnh

Ý NGHĨA CỦA TẠP CHÍ TƯ TƯỞNG VÀ VẤN ĐỀ HIỆN TƯỢNG HỌC

I.

Tạp chí Tư Tưởng, cơ quan luận thuyết của Viện Đại Học Vạn Hạnh là môi trường để các giáo sư của Viện Đại Học Vạn Hạnh trình bày và thảo luận công khai những vấn đề quan trọng của thời đại.

Bộ cũ của Tư Tưởng đã ra được đến số 5 trong những năm 1967-1968 năm nay nhờ sự khích lệ đặc biệt và sự mong đợi sốt sắng của giới thức giả chúng tôi quyết định chuyển Tư Tưởng sang giai đoạn mới và cố gắng phát hành mỗi số mỗi tháng để đáp ứng liên tục nhu cầu văn hóa cho sinh viên, thanh niên và thức giả ở nước nhà hiện nay. Những bài đăng trong Tư Tưởng đều nói lên những thái độ riêng biệt của từng giáo sư trong việc đi tìm một chân trời chung cho con đường ý thức của Viện Đại Học Vạn Hạnh giữa hoàn cảnh đen tối của quê hương. Tinh thần của Đại học Vạn Hạnh là tinh thần sáng tạo và tự do, sáng tạo được hiểu theo nghĩa làm lại mọi sự trong tinh thần triệt để và tự do được hiểu theo nghĩa tự mình chịu trách nhiệm cho ý nghĩa của đời sống mình và con người. Nếu hiểu

vây thì chúng ta thấy rằng sáng tạo và tự do không phải là hai giá trị mà chính là điều kiện để làm cho tất cả những giá trị có thể được là giá trị. Và như thế, sáng tạo và tự do chính là hai động lực đồng nhịp và đồng nhất khả dĩ mở ra « chân trời của những chân trời » mà Merleau-Ponty gọi là « horizon des horizons », môi trường của hữu hình và vô hình trong nhịp đồng hành của tinh thể và ý nghĩa.

Từ mấy năm nay, Viện Đại Học Vạn Hạnh vẫn âm thầm đi tìm một mảnh đất chung khả dĩ chuẩn bị cho giao điểm giữa những ý thức bệ đối nghịch, những thái độ và lập trường tương phản — Chúng tôi cố gắng lên đường và vượt ra ngoài mọi tin điều bưng bít, mọi phe phái hẹp hòi. Chúng tôi không nhận rằng chỉ có một khả tính duy nhất cho một lộ trình nhất định; chúng tôi vẫn luôn luôn nghĩ rằng đối với một vấn đề nào cũng đều có nhiều khả tính khác nhau và những khả tính tương phản này cũng có thể gặp nhau trong một khả tính căn bản: đặt vấn đề và để cho những vấn đề được mở ngỏ (*mettre en question et laisser les questions ouvertes*).

Vấn đề của *Tư Tưởng* Bộ mới số 1 là vấn đề Hiện Tượng Học. Vấn đề trong *Tư Tưởng* số 2 sẽ là Khả Tính của Phật giáo trong vấn đề Hòa Bình, *Tư Tưởng* số 3 sẽ đặt vấn đề về những khoa học xã hội. Những số tiếp theo sẽ đặt nhiều vấn đề đa dạng khác có liên hệ trực tiếp hay gián tiếp với đời sống của con người hiện nay.

II

Sở dĩ Husserl, người khai sinh ra hiện tượng học, được đề cập nơi bộ mới số 1 của *Tư Tưởng* là vì chính Husserl đã thể hiện tinh thần sáng tạo và tự do một cách triệt để nhất

trong phạm vi của ý thức: sáng tạo không phải là tạo ra một cái gì chưa từng có mà có nghĩa là kinh nghiệm của ý thức, kinh nghiệm hiểu theo Husserl «không phải là một nguyên tố gì xa lạ với ý thức mà lại đương nhiên xâm chiếm vào trong ý thức... Tất cả những gì hiện hữu đối với ý thức được tự lập thành nơi ý thức... Tất cả vật thể và tất cả ý nghĩa gì, dù nội tại hoặc siêu việt, đều là thành phần của chủ thể tính siêu việt, chính chủ thể tính này lập thành mọi vật thể và mọi ý nghĩa». Sáng tạo không có nghĩa tâm lý hoặc có tính cách chủ quan mà lại có tính cách siêu việt. Gọi sáng tạo và tự do là động hành bởi vì thể tính của sáng tạo và tự do là thức tính (Bewusstsein) ; sáng tác và tự do không phải là nội dung của ý thức, vì ý thức lập thành đối tượng của sáng tác và tự do, thức tính là một động hành (Leistung), làm cho đối tượng của sáng tác và tự do được xuất hiện qua sự ban nghĩa (Sinngebung) của thức tính, vì thức tính tuyệt đối được hiểu như là khai vực nguyên khởi của sự ban nghĩa (Feld der Sinngebung) (cf. Ideen zu einer reinen Phaenomenologie..., tr. 107).

Sáng tạo trong thế giới và tự do ở thế giới được hiểu là hiểu thế giới như là «ý nghĩa được lập thành» (Méditations cartésiennes, trang 117), nghĩa là hiểu «thế giới như là sự nhất trí của ý nghĩa» (Méditations cartésiennes, trang 23.) Sự lập thành có tính cách sáng tạo. Sáng tạo không phải hiểu theo nghĩa «thu động» hoặc «chủ động» mà sáng tạo hiểu như sự động hành, ý nghĩa của chữ «Leistung» hay rõ nghĩa hơn là «Akt» không phải «Akt» hiểu theo nghĩa «hành động» mà phải hiểu theo nghĩa «Intentionalitäts», tương quan linh động với đối tượng, sáng tạo phải được hiểu trọn vẹn trong ý nghĩa «lập thành» trong ý nghĩa động từ «Leisten» của Husserl.

Còn «tự do» được hiểu ở mức độ cuối cùng như là đồng nghĩa với «sáng tạo» vì «tự do» ở đây chính là sự tự trị của chính lý trí trong sự thể hiện toàn triệt về sự thành tựu cứu

cánh trong ý nghĩa «Télos» của Husserl.

Suy nghĩ thế giới như một hiện tượng, đó là tất cả ý nghĩa rút gọn của con đường hiện tượng học Husserl. Đó là con đường từ bỏ tất cả những thói quen tri thức và những tham luyện cảm giác, lôi thế giới ra ngoài sự kiểm hãm của chủ thể, nghĩa là trả thế giới về thế giới hiện tượng — «qua cogitatum» (Gaston Berger, *Le Cogito dans la philosophie de Husserl*, trang 54).

III

Triết lý, triết học, đối với Husserl, phải là một nền khoa học tinh mật (Philosophie als strenge Wissenschaft), muốn thế thì phải cần làm «Reduktion» nghĩa là «đóng ngoặc» (einklammern) và «loại ra ngoài vòng» (ausschalten) tất cả những lý đoán, phán từ, để còn lại những gì xuất hiện trong ý thức như là hiện tượng, vì «ý thức là ý thức về hiện tượng» mà cái nhìn của trực giác quan sē rọi chiếu, đó là trực quan về bản tính (Wesensschau).

Hiện tượng học là triết học về trực quan có tính cách sáng tạo, trực quan tạo ra đối tượng thực sự của nó, chứ không phải tạo ra giả ảnh, hình ảnh của đối tượng mà là chính đối tượng, đó là sự bản nhiên (Evidenz), sự thành tựu của «Intentionalität» trong động hành lập thành của thức tinh.

Sáng tạo và tự do, chính là ý nghĩa của việc giải tỏa ý thức, Husserl không đóng chốt ý thức vì bản chất của ý thức vốn là thoát ra ngoài nhà tù của chính nó. Sự giải thoát của ý thức được đúc kết lại trong phương trình «Ego-cogito-cogitatum», đó là ý nghĩa của hiện tượng học Husserl trong việc vượt qua phương trình «Cogito ergo sum» của Descartes.

Husserl đã mở chân trời cho sự bết tắc của chính phương pháp Descartes.

Tạp chí « *Tư Tưởng* » bộ mới số 1 của Đại học Văn Hạnh số dĩ mở đầu với Husserl là vì Husserl đã từ bỏ mọi « triết học có tính cách lập trường, thái độ, quan điểm ». Husserl muốn khởi sự mọi việc « trước tất cả mọi quan điểm, trước mọi tư tưởng lý thuyết lập sẵn », và « không để bị mù quáng vì những thành kiến, định kiến, tiền kiến » (Ideen, I, trang 38)

Đó là môi trường đề lập thành khởi điểm từ đó bắt đầu sự song thoại giữa Phật giáo và những công trình ý thức Tây phương.

Hiệu lệnh khai trận của Husserl là « trở về chính những sự việc » (zu den Sachen selbst) hiệu lệnh ấy được Husserl giải thích : « Đặt những phán trừ trên những sự việc một cách hữu lý và khoa học, có nghĩa là xoay về đề *hướng tới chính những sự việc*, nghĩa là từ bỏ những ngôn từ và những ý kiến để trở về chính những sự việc, đặt vấn đề với những sự việc trong chính thể cách riêng biệt mà những sự việc ấy dâng bày cho chúng ta và bỏ qua một bên mọi thành kiến, tiền kiến xa lạ hẳn với sự việc » (Ideen, I, trang 35)

IV

Từ ý nghĩa của hiệu lệnh trên (Zu den Sachen selbst), chúng ta thấy sự khó khăn lớn lao trong việc bài bác hiện tượng học Husserl; vì muốn bài bác, phê phán hoặc phủ nhận Husserl, chúng ta phải trở về chính sự việc của hiện tượng học; đứng bên ngoài hiện tượng học hay đặt giới hạn của hiện tượng học bên ngoài chính giới hạn tự lập của hiện tượng học thì không khác gì lấy hình vuông để phủ nhận hình tròn, đó

là việc làm thiếu ý thức triết đề như trường hợp Trần Đức Thảo bài bác hiện tượng học qua lập trường duy nhiên của Mác xít (cf *Phénoménologie et matérialisme dialectique*, Minh Tân, 1951).

Vấn đề là trở lại Husserl qua chính Husserl, chứ không phải qua Marx hoặc qua bất cứ triết gia nào khác. Qua một bình diện khác, Léon Chestov và Nicolas Berdiaeff, khi bài bác Husserl, hai triết gia huyền học này cũng rơi vào sự sai lạc căn nguyên : đả kích Husserl vì Husserl có niềm tin tuyệt đối vào lý trí, thì không khác nào đả kích luôn cả ý nghĩa của niềm tin tuyệt đối; vì tin vào lý trí cũng là một niềm tin (foi) và đối với bất cứ niềm tin nào thì chỉ còn có một việc duy nhất : hoặc tin hoặc không tin (ou bien... ou bien), chỉ có thế thôi.

Vấn đề đặt ra và cần phải đề mở ngỏ, nghĩa là khai thông lãnh vực để cho những khả tính tương phản được gặp nhau trong sự căng thẳng toàn diện của sự phân ly tinh thể (Séparation ontologique).

V

Trong bài khảo cứu *Le Mouvement des Idées Philosophiques depuis 1900*, Jean Wahl nhận xét rất xác đáng: « Phải đặc biệt khởi sự từ Husserl thì người ta mới có thể hiểu được sự phát triển của tất cả triết học hoặc phần lớn lao nhất của triết học từ năm 1900 cho đến nay ». Hiện tượng học của Husserl là một trong vài ba phong trào tư tưởng có ảnh hưởng lớn lao nhất đối với thời hiện đại. Hiện tượng đã ảnh hưởng đến tâm lý học, phân tâm học, xã hội học, ngôn ngữ học, những nền khoa học văn bản...

Tạp chí *Tư Tưởng* bộ mới số 1 mở đầu với hiện tượng

học của Husserl là muốn khởi đầu đặt vấn đề với một trong những cơ sở của ý thức Tây phương hiện nay. Trong số Tư tưởng này, chúng ta sẽ thấy ba giáo sư của Viện Đại Học Vạn Hạnh đặt vấn đề với Hiện tượng học trong ba khía cạnh khác nhau. Và sự đặt vấn đề của từng vị không hẳn là nói lên sự đồng ý giữa ba người; trái lại, chúng ta thấy rằng ba giáo sư có thể khác nhau hẳn trong việc nhận thức với một đối tượng đồng nhất. Nhưng sự kiện này không phải là không nói lên được sự nhất trí của những người sinh hoạt trong môi trường của Viện Đại Học Vạn Hạnh; dù khác nhau trên lập luận, nhưng ba vị đã gặp nhau trong tinh thần của Viện Đại Học Vạn Hạnh: đặt vấn đề và để cho vấn đề được mở ngỏ.

Bài của giáo sư Phạm Công Thiên nói về «Hiện tượng học về Hiện tượng học của Husserl» nêu lên «tinh thần triết đề trong chính phương sách triết đề trong việc viết về tinh cách triết đề của hiện tượng học». Ông có tham vọng vượt qua hiện tượng học bằng chính phương sách của hiện tượng học trong bản trời sử mệnh của Việt Nam và thế giới.

Bài của giáo sư Ngô trọng Anh nói về «Vấn đề thực tại trong hiện tượng học Husserl» là soi sáng ý nghĩa thực tại trong Husserl qua tinh thần ý nghĩa học (Sémantique) và cố gắng hội nhập sự tương đồng giữa cấu cánh của hiện tượng học và phương tiện trí của Phật giáo.

Bài của giáo sư Lê Tôn Nghiêm nói về «Môi trường tiên nghiệm của hiện tượng Học Husserl về cuối đời» đề cập dứt khoát về tinh cách «*pré-prédictatif*» (tiền thuộc từ) của Husserl và móc nối lộ trình tối hậu của Husserl với lộ trình phục hồi thế giới của Merleau-Ponty qua kinh nghiệm thuần túy về kinh nghiệm được hiểu như «sự kết dệt» (cách dịch riêng biệt của giáo sư về «*Leistung*»).

Chúng ta thấy ba giáo sư đều dùng ngôn ngữ khác nhau

(và ngay cách dịch danh từ Husserl cũng khác nhau) và cả ba vị không hẳn là đồng ý nhau về những chung điểm căn bản. Nhưng ít nhất cả ba vị cũng gặp nhau trong tinh cách « sáng tạo » và « tự do » trong việc đặt vấn đề.

Đối với ba vị, chúng ta cũng có thể đề cho vấn đề được mở ngõ :

1 — Đối với giáo sư Phạm Công Thiện, chúng ta có thể đặt vấn đề : hiện tượng học về hiện tượng học có thể là khả tính triệt để của hiện tượng học không ?

2 — Đối với giáo sư Ngô Trọng Anh, chúng ta có thể đặt vấn đề : vấn đề thực tại có thể là tiền đề (présupposition) của hiện tượng học không ?

3 — Đối với giáo sư Lê Tôn Nghiêm, chúng ta có thể đặt vấn đề : môi trường tiên nghiệm có thể là kinh nghiệm của ngôn ngữ không ? Hay nói rõ ràng hơn như Husserl trong thủ bản của Landgrèbe, A.V. 10, trang 23 : « có phải tất cả mọi ngôn luận có tinh cách hiện tượng học đều phải chịu nhìn thấy ý nghĩa của nó tự biến đổi trọn vẹn khi mà ngôn luận ấy dùng ngôn ngữ duy nhiên ? »

Chúng ta thấy cách đặt vấn đề như trên có nghĩa là đề vấn đề mở ngõ và không phải nói lên giới hạn của ba vị giáo sư mà lại nói lên những khả tính phong phú mà ba vị đã mở ra cho hiện tượng học.

Chúng tôi mong rằng những người cộng tác cho tạp chí *Tu Tường* sẽ giữ được tinh cách khai mở những khả tính phong phú, không phải riêng đối với vấn đề hiện tượng học mà cả đối với những vấn đề khác được đặt ra trong những số *Tu Tường* tới. Đó mới là sự cống hiến đặc biệt của *Tu Tường* cho những độc giả ở Việt Nam trong việc đi tìm một mảnh đất chung cho dân tộc.

Đặt vấn đề, không có nghĩa là đóng lại hoặc tiêu diệt vấn đề. Những người cộng tác *Tư Tưởng* chịu trách nhiệm riêng tư về cách đặt vấn đề của mình. Sự trách nhiệm ấy nói lên trách nhiệm cao quý của những con người văn hóa ở Đại Học Văn Hạnh trên con đường thể hiện trách nhiệm tập thể trước ý nghĩa của con người và lịch sử.

TU TƯỞNG



HIỆN TƯỢNG HỌC VỀ

HIỆN TƯỢNG HỌC CỦA HUSSERL

I. LẬP THỨC VỀ Ý NGHĨA CỦA SỰ LẬP NGHĨA ĐỒNG NGHĨA CỦA «SỰ LẬP THỨC THIẾT ĐỀ» VÀ «VIỆC TRỞ VỀ SỰ VIỆC BẢN VỤ». ZUR SACHE SELBST.

Thiên luận thuyết này không có tính cách giới thiệu và trình bày hiện tượng học theo điệu nhà trường, theo điệu « truyền bá phổ thông ». Mục đích của thiên luận thuyết là khai mở tự thức vào khai vực của ý nghĩa về sử tính trong Thể Mệnh Nhân loại hiện nay mà sinh mệnh và tất mệnh của Việt nam đã được thành tựu cùng lúc với sự thành tựu của siêu hình học Tây phương trong ý nghĩa của *vật* và *đồ vật*, những ý nghĩa này đã được hội tụ lại nơi chung điểm, chung điểm mở ra sự quyết định tối hậu khả dĩ chuyển di phương hướng của tinh mệnh Việt nam. Khả tính của sự đánh mất quê hương càng lúc càng trở nên quyết liệt trầm trọng đồng lúc cùng khả tính của sự phục hồi quê hương; *mất* và *còn* nằm trong thể *biến động* toàn diện hiểu theo ý nghĩa *Krisis* của Hy Lạp, tức là nguyên nghĩa của *crise* theo ý thức thông dụng là *khủng hoảng*; Sự *khủng hoảng*

của Việt Nam nằm trong lòng biến động toàn diện của thế giới. Thế giới như ý nghĩa là thế giới của biến nghĩa và động ý trong sự dung nhiếp của nhất thể và dị thể. *Tư tưởng của Việt Nam hôm nay và ngày mai phải đi vào ý nghĩa hai chữ « cái » và « con »* (1) hai chữ Việt đơn giản khả dĩ khai mở tất cả khả tính tối thượng của Việt tính và Nam tính trong sự hội thoại với ý nghĩa của những chữ « Sache », « Ding », « Chose », « Objet », « thing », « esse », « res », « ens », « on », « ont » của sử mệnh Tây phương, đồng thời khai mở lại sự phục thoại với nguyên nghĩa của « vật », « sự vật »; « thể », « hữu », « sự thể », « sự », « tat », « tad », « sat », « bhava » của tính mệnh Trung Hoa và Ấn độ, đại diện cho tính mệnh Đông phương.

Sự di động không ngừng của thiên luận thuyết này lên đường tiếp theo việc tương ứng với ý nghĩa của Husserl về sự tuyệt đối của lịch sử như Husserl đã viết trong « Nguồn gốc của Kỹ Hà Học » (Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional historisches Problem) nơi trang 380, *Husserliana*, cuốn VI « lịch sử thoát tiên chỉ là sự di động linh hoạt của sự tương dung tương nhập (des Miteinander und Ineinander) về sự lập nghĩa (Sinnbildung) và về sự tập nghĩa (Sinnsedimentierung) nguyên thủy » (bản dịch chữ Pháp do Jacques Derrida, *L'origine de la Géométrie*, P. U. F. 1962, trang 203). Hiểu lịch sử là *lập thức* về sự di động vận hành linh hoạt ấy. Tiết I của thiên luận thuyết này mang nhan đề « *lập thức về ý nghĩa của lập nghĩa* »; động từ « lập thức » ở đây chính là ý nghĩa của động từ Đức « besinnen », danh từ « ý nghĩa » ở đây chính

(1) Hiện nay, tại Viện Đại học Vạn hạnh, trong niên khóa 1968 — 1969 trong những lớp dạy về chứng chỉ *Tư tưởng Việt nam*, tôi đã thiết lập nền tảng cho triết lý Việt Nam về « cái » và « con » trong sự hiện diện của ý thức Việt Nam nơi hiện tính của toàn thể nhân loại (những bài giảng này sẽ được xuất bản trong hoàn cảnh thuận tiện).

là danh từ Đức «Sinn» và sự «lập nghĩa» ở đây chính là chữ Đức «Sinnbildung» (1) mà trong bản dịch *L'Origine de la Géométrie*, Jacques Derrida dịch là «la formation de sens» (những trang 113, 178, 193, 195, 199, 203, 215) — Hiện tượng học thường được coi là triết lý của *ý nghĩa*; tất cả *ý nghĩa* của hiện tượng học của Husserl có thể rút gọn trong nhan đề của tiết I: «lập thức về *ý nghĩa* của lập nghĩa» ở trên đã nói đến chữ Krisis trong *ý nghĩa* «sự biến động» và «sự khủng hoảng», *ý nghĩa* của hiện tượng về Krisis giữ vị trí quan trọng nhất trong giai đoạn cuối cùng của Husserl; hiện tượng về Krisis (biến động khủng hoảng) có *ý nghĩa* là «Umkehrung» (sự đảo nghịch) nghĩa là quên mất những căn nguyên nguồn gốc, làm sai lạc *ý nghĩa*, dời dời nền tảng cơ sở; trái lại, *lập thức*, «besinnen» về những nguồn gốc căn nguyên có nghĩa đồng lúc là chịu *trách nhiệm* về *ý nghĩa* (Sinn) của Khoa học và của Triết học. Do đó, đối với Husserl, «sự biến động khủng hoảng của triết lý có nghĩa là sự biến động khủng hoảng của tất cả mọi nền khoa học hiện đại với tư thế là những thành phần liên hệ với cơ thể phổ biến đại đồng của triết lý» (*Philosophia*, t. I, p 89). Phải phục hồi triết lý như là sự tự lập thức của nhân loại (Philosophie als menschheitliche Selbstbesinnung) nghĩa là phục hồi *ý nghĩa* cho con người. Đối với Husserl, triết lý chính là ratio (tinh lý) trong sự di động không ngừng để tự giải mình (Selbsterhellung) và «đời sống cá nhân thực sự có tính cách nhân tinh là tự mở trải ra qua những cấp độ khác nhau của việc *lập thức* và của *sự trách nhiệm cá nhân*» mà cấp độ tối thượng là «lập thức và trách nhiệm phổ biến» và «sinh hữu là hữu thể, hữu thể là tự thể hiện, tự lập chi

(1) xuất hiện lần đầu tiên ở trang 367, Husserliana, cuốn VI, «Die Frage nach Ursprung der Geometrie als intentional historisches Problem» (cf *L'Origine de la Géométrie*, trang 178).

thể hiện, có khả năng ý chí tự thể hiện theo bản tính và thể cách riêng tư của mình» Husserl đưa con người trở về vị thế của sinh thể hữu lý, tự thể hiện, tự trách nhiệm. « tự trị » *La Philosophie comme prise de conscience de l'humanité* do Paul Ricoeur dịch trong *Deucalion*, III, 1950, trang 122)

Ý tượng về « sự tự trị » đã được Husserl tự thể hiện cho triết lý của ông đối lại sự thống trị của triết lý Descartes: Heidegger cũng đã tự thể hiện « sự tự trị » cho tư tưởng mình để thoát ra ngoài sự thống trị của Husserl, và Merleau-Ponty cũng đã tự thể hiện sự tự trị cho triết lý của ông đối lại thống trị của Husserl, Heidegger đã tự lập thức và tự trách nhiệm theo bản tính và thể cách riêng biệt của ông cũng như Merleau-Ponty cũng đã tự lập thức và tự trách nhiệm theo bản tính và thể cách riêng biệt của Merleau-Ponty (1). Do đó, hiện tượng học của Heidegger hoàn toàn không giống hiện tượng học của Husserl và hiện tượng học của Merleau-Ponty cũng hoàn toàn không giống hiện tượng học của Husserl. Sự khác nhau triệt để này nằm trong ý nghĩa của « sự lập thức triệt để » của toàn thể hiện tượng học. Không ý thức được sự việc bản vụ (zur Sache selbst) này là không hiểu gì về hiện tượng học cả.

Trong « *Philosophie als strenge Wissenschaft* » (*La philosophie comme science rigoureuse*, P. U. F, tr. 124-125) Husserl viết: « Chúng ta không trở thành triết gia nhờ ở những triết lý, triết

(1) Riêng đối với trường hợp của Sartre thì thực là trường hợp đặc biệt: Sartre là nét mặt méo mó của Descartes cộng với Hegel giai đoạn -Iéna. Lịch sử tư tưởng Sartre là lịch sử của sự xuyên tạc tàn nhẫn liên tục, một thứ nihilisme được ẩn dấu một cách biện chứng dưới mặt nạ humanisme: Sartre xuyên tạc Husserl, xuyên tạc Heidegger, xuyên tạc Freud và xuyên tạc cả Marx; chương viết về *Mauvaise Foi* của Sartre trong *l'Être et le Néant* chỉ là một cách tự giải thích về chính thái độ của Sartre: không ai thể hiện kinh nghiệm *mauvaise foi* cho bằng chính Sartre!

học». Câu này đáng suy nghĩ nhất và có ý nghĩa nhất khi chúng ta đối triết lý, triết học ra hiện tượng luận, hiện tượng học: «Chúng ta không trở thành nhà hiện tượng học nhờ ở những nền hiện tượng học». Heidegger đã thể hiện thế «tự trị» nhờ sự tách rời ra ngoài phong trào hiện tượng học của Husserl; Merleau-Ponty cũng tách rời ra ngoài Husserl. Sự khác nhau triết đề giữa Husserl và Heidegger và Merleau-Ponty xuất phát từ tinh thần triết đề (Radikalismus) của chính hiện tượng học, chính Husserl cũng đã từng nói «Khoa học về những gì có tính cách triết đề thì cũng phải có tính cách triết đề trong phương sách đối trị của nó và phải làm thế trong tất cả mọi quan điểm» vì «thế tinh của triết lý là khoa học của những sự bắt đầu thực sự, của những nguồn gốc, những bản nguyên...» (1)

II. LẬP THỨC VỀ Ý NGHĨA CỦA VIỆC LẬP THỨC VỀ SỰ TỰ LẬP THỨC

Ý thức về ý thức là lập thức. Muốn hiểu hiện tượng học thì phải hiểu bằng chính phương pháp của hiện tượng học. Phương pháp của hiện tượng học quyết định bản chất của hiện tượng học. Phương pháp của hiện tượng học nhất thiết phải đi trước khoa học về hiện tượng học (Q. Lauer, *Phenomenology, its genesis and prospect*, Harper, N.Y. 1965, trang 37). Điều này đã được Jacques Derrida trình bày một cách linh động, trong phương trời của sử tính, nơi phần mở đầu dài 171 trang cho bản dịch *L'Origine de la Géométrie*: «Trong những ý nghĩa tiềm ẩn triết đề nhất, phương pháp không phải là phần mở đầu có tính cách trung lập hoặc sự diễn tập có tính cách

(1) *La Philosophie comme Science rigoureuse*, tr. 124-125

mào đầu của một loại tư tưởng mà đó chính là tư tưởng trong ý thức về sử tính nguyên vẹn của nó» (op. cit. *Introduction*, trang 166) (1) Đối với Husserl, hiện tượng học trước tiên vẫn là một phương pháp, và sự qui hồi (Reduktion) có tính cách siêu thê, chính là bản tính của một phương pháp đặc biệt, chính Husserl nhận rằng sự qui hồi siêu thê là « phương pháp nguyên nguyên của tất cả mọi phương pháp triết lý». Trong *Idee der Phänomenologie*, trang 23, Husserl viết: «Hiện tượng học: danh từ này chỉ một khoa học, một hệ thống của những qui phạm khoa học. Nhưng danh từ này cũng trước hết chỉ một phương pháp và một thái độ của tâm thức, thái độ đặc biệt có tính cách triết lý của tâm thức, phương pháp đặc biệt có tính cách triết lý» (2) tiếp theo nơi trang 24, Husserl viết: *Triết lý nằm nơi một khai vực hoàn toàn mới lạ*. Triết lý cần một khởi điểm hoàn toàn mới lạ và một phương pháp hoàn toàn mới lạ để tách biệt ngay từ nguyên lý ra ngoài bất cứ khoa học duy nhiên nào». Tiếp theo nơi trang 25, Husserl lại nhấn mạnh: «triết lý, tôi lặp lại, nằm nơi một khai vực mới lạ... một phương pháp mới lạ, mới lạ một cách triệt để».

Xin trở lại với Jacques Derrida, trong phần *Introduction* cho bản dịch *L'Origine de la Géométrie*, nơi trang 166, Derrida viết một đoạn văn đáng suy nghĩ nhiều nhất: «Hiện tượng học như là Phương Pháp về Ngữ luận trước tiên hết là *Selbstbesinnung* và *Verantwortung*, sự quyết tình tự tại mà nhờ đó con người «lấy lại ý nghĩa của mình» để tự chịu trách nhiệm về một con đường đang hiem nguy nhờ ở tiếng nói. Tiếng nói này

(1) *L'Origine de la Géométrie*, Introduction: «Dans ses implications les plus radicales, la Méthode n'est donc pas la préface neutre ou l'exercice préambulaire d'une pensée, mais la pensée elle-même dans la conscience de son historicité intégrale».

(2) *Die Idee der Phänomenologie*, La Haye, Nijhoff, 1950

có tính cách lịch sử, vì tiếng nói ấy vẫn là một sự trả lời rồi. Tự chịu trách nhiệm chính là tự cứu mang một tiếng nói nghe được, chính là tự gánh lấy sự giao hoán của ý nghĩa để mà «thận độc», gìn giữ con đường đang đi của mình» (1).

Đoạn văn này có vẻ khó hiểu khi chúng ta không ý thức về lộ trình tối hậu của Husserl; lộ trình tối hậu của Husserl đồng nghĩa với «phương pháp uyên nguyên» (Ur-methode); phương pháp uyên nguyên ấy được thu gọn lại trong một chữ «Selbstbesinnung» nghĩa là «sự tự lập thức» và «tự lập thức» luôn luôn đi đôi đồng nhịp với «sự trách nhiệm» (Verantwortung); trong bản thảo KIII, 19 f 13b trong *Archives-Husserl ở Louvain*, Husserl định nghĩa *tính cách tất nhiên* (Apodiktizität) là «sự lập thức của con người tự trị nắm lấy sự trách nhiệm triệt để của mình».

Những tác phẩm của Husserl thuộc giai đoạn «biến động khủng hoảng» (Krisis), giai đoạn quan trọng nhất và ý nghĩa nhất trong suốt lộ trình gian nan của Husserl, kéo dài từ năm 1933 đến 1938; chính giai đoạn ấy, Husserl đã tự lập thức một cách triệt để về toàn thể lộ trình của hiện tượng học, những bước đi dò dẫm từ mấy chục năm trời bỗng trở nên những bước đi quyết liệt dứt khoát trên con đường hiểm nguy trong số mệnh máu lửa của thế giới và nhân loại, qua tiếng nói, Husserl tranh đấu cho ý nghĩa của con người trên mặt đất, bằng cách «lấy lại tất cả từ sự khởi đầu...» (Husserl nói với em gái Adel

(1) *L'Origine de la Géométrie*, introduction, trang 166: «La Phénoménologie comme Méthode du Discours est d'abord, à cet égard, *Selbstbesinnung et Verantwortung*, libre résolution en laquelle on «reprend son sens» pour se rendre comptable, par la parole, d'un chemin en péril. Cette parole est historique, parce qu'elle est toujours déjà une réponse. Se rendre responsable, c'est se charger d'une parole entendue, c'est prendre sur soi l'échange du Sens, pour veiller sur son cheminement».

gundis trong cơn bệnh nặng hấp hối lần cuối). Sự khởi đầu ấy là «sự tự lập thức». Tôi nghĩ rằng không ai có thể tự nhận là hiểu được hiện tượng học của Husserl nếu bỏ quên «sự tự lập thức» này. Husserl gọi «sự tự lập thức» là «Selbstbesinnung». Toàn thể tác phẩm giai đoạn *Krisis* của Husserl đều đầy đầy danh từ «Selbstbesinnung». Ba danh từ «Sinn» «Besinnung» và «Selbstbesinnung» là ba danh từ mà tôi dùng làm trọng tâm để xoay tất cả hiện tượng học của Husserl vào trong «lý nhất quán». Thay vì theo cách phân loại những tác phẩm Husserl ra làm từng thời kỳ vũ đoán theo điệu Fink, Spiegelberg, Koekelmans, v.v... tôi cho rằng từ *Philosophie der Arithmetik*, 1891, cho đến *Vorlesungen zur Phaenomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, 1928, là nằm trong giai đoạn «Sinn», từ *Formale und transzendente Logik*, 1929, cho đến *Cartesianische Meditationen*, 1931, là nằm trong giai đoạn «Besinnung», từ *Die Krisis der europäischen Wissen schabten und die transzendente Phaenomenologie*, 1936, cho đến 1938, nằm trong giai đoạn «Selbstbesinnung». Lý nhất quán cho ba giai đoạn là danh từ «Sinn», vì hai danh từ sau (Besinnung và Selbstbesinnung) đều xuất phát từ danh từ «Sinn». (Sinn, besinnen, Besinnung, Selbstbesinnung). Ba danh từ (Sinn, Besinnung, Selbstbesinnung) chỉ mang một ý nghĩa: chỉ nên lưu ý là *Sinn* có tính cách *tĩnh*, *Besinnung* có tính cách *động* và *Selbstbesinnung* có tính cách tự động. Ngoài ra, trong toàn thể hiện tượng học của Husserl, hai chữ «*Sinn*» và «*Selbst*» luôn luôn đồng nghĩa, «trở về chính sự việc» (Zur Sache selbst) có nghĩa là «trở về ý nghĩa của sự việc» và «*Sinn*» (ý nghĩa) cũng là đồng nghĩa với «*Bewusstsein*» (thức tỉnh) và *ý thức* trong chữ Đức *Bewusstsein* có nghĩa là «thức thể» (Bewusst-sein), vì thế «*Sinn*» cũng có nghĩa là «*Sein*», *ý nghĩa* chính là *tinh thể*: ý nghĩa của *tinh thể* (Sein) là *thể tinh* (Wesen) «Do đó, đối với Husserl, *thể tinh* và *ý nghĩa* là toàn hoàn đồng nhất. Kiến thức thực sự về thực tại là kiến thức về ý nghĩa»

của những sự thể... và ý nghĩa ấy là ở nơi ý thức» vì «cho rằng nắm được thể linh của sự thể nào có nghĩa là cho rằng nắm được ý nghĩa của nó» Q. Lauer, *The Triumph of Subjectivity*. Fordham University Press, 1958). Tóm lại, *Sinn* có nghĩa là *Besinnung* và *Besinnung* có nghĩa là *Selbtbesinnung*, đó là tất cả ý nghĩa của *chủ thể tính siêu thể* (subjectivité transcendante). Trong *Formale und transzendente Logik*, trang 241, Husserl nói một câu khá dī rút gọn lại những gì đã trình bày ở trên : «Trọn vẹn hiện tượng học không gì khác hơn là *việc tự lập thức về chủ thể tính siêu thể*». (1). «Việc tự lập thức về chủ thể tính siêu viêt» là một «ý tứ trùng phức» (tautologie) vì, *chủ thể tính siêu viêt* không gì khác hơn là «sự tự lập thức»

III. LẬP THỨC VỀ SỰ QUAN TRỌNG TUYỆT ĐỐI CỦA VIỆC TỰ LẬP THỨC. «SELBSTBESINNING» TRONG TOÀN THỂ HIỆN TƯỢNG HỌC HUSSERL.

Trong thiên luận thuyết nhan đề *La question du point de départ radical chez Descartes et Husserl (L'homme et la raison*, cuốn I, trang 142-165), Pierre Thévenaz đã đưa ra một nhận xét qua loa tình cờ nhưng vô cùng nặng nghĩa : «Husserl quan niệm *Selbtbesinnung* như là sự trở về, sự phục hồi lại điều ban tặng một ý nghĩa cho những gì chúng ta đã thể nghiệm và suy nghĩ» (2). Nơi phần mở đầu của bản dịch *L'Origine de la*

(1) *Logique formelle et logique transcendante*, bản dịch của S. Bachelard, P.U.F., 1957 trang 363 : «La phénoménologie entière n'est rien de plus que la prise de conscience par soi-même de la subjectivité transcendante».

(2) trong bản dịch Anh ngữ của James M. Edie, *What is Phenomenology*, Chicago, 1962, trang 104 : «Husserl conceives the *Selbtbesinnung* as a return, a re-grasping which should give a meaning to what we have experienced and thought ».

Géométrie, Jacques Derrida đã viết : « lập thức (besinnen) về những nguồn gốc là đồng thời tư trách nhiệm về ý nghĩa (Sinn) của khoa học và triết lý » (Prendre conscience des Origines, c'est en même temps se rendre responsable du sens de la science et de la philosophie), nhưng quan trọng nhất và đáng suy nghĩ nhất : chính Husserl đã viết ngay trang đầu của *Die Frage nach dem Ursprung der Géométrie als intentional-historisches Problem* : « ánh sáng chiếu ngời trên tất cả công cuộc suy tư của chúng tôi : ý chí muốn thành tựu, dưới hình thức những suy tưởng lịch sử, muốn thành tựu những sự lập thức về hoàn cảnh triết lý hiện tại của chính chúng ta và làm thế để hy vọng rõ ràng rằng chúng tôi có thể nhờ đó mà có được ý nghĩa, phương pháp và sự bắt đầu của triết lý, của nền triết lý mà đời sống chúng tôi muốn hiện và phải cung hiến » (bản dịch của Jacques Derrida, *L'Origine de la Géométrie*, trang 174 : « l'éclat d'une lumière brille sur toute notre entreprise : la volonté d'accomplir sous la forme de méditations historiques, des prises de conscience de notre propre situation philosophique présente, et ce dans l'espoir que, finalement, nous pourrions par là prendre possession du sens, de la méthode et du commencement de la philosophie, de cette philosophie à laquelle notre vie veut et doit se consacrer »).

Trong câu trích dẫn này, Husserl đã nói trọn vẹn ý nghĩa của hiện tượng học. Trong câu ấy, chúng ta thấy « ý nghĩa, » « phương pháp », « sự bắt đầu của triết lý » đều đồng nghĩa với nhau ; chúng ta lại thấy rằng sẽ dĩ có « ý nghĩa, phương pháp, sự bắt đầu của triết lý » là vì nhờ sự lập thức về hoàn cảnh triết lý hiện tại của chính riêng chúng ta hay nói gọn là nhờ « sự tự lập thức ». Qua câu trên, chúng ta có thể đặt lên câu hỏi quan trọng sau đây : ánh sáng rực ngời nào chiếu trên tất cả công cuộc suy tư của Husserl ? Husserl đã tự trả lời : « ý chí muốn thành tựu những sự lập thức ». Càng lúc chúng ta

càng thấy rằng sự tự lập thức chính là nền tảng của tất cả nền tảng, phương pháp của tất cả phương pháp. Sự tự lập thức đã giữ vị trí *quan trọng nhất* trong hiện tượng học của Husserl, nhưng có một điều đáng nói nhất là trong tất cả những quyển sách viết về Husserl từ mấy chục năm nay, hoàn toàn không có một quyển nào nói đến sự tự lập thức như một chủ đề của hiện tượng học (dù đó là chủ đề *quan trọng nhất* mà vẫn không được ai đề cập như là một đề tài thông thường!) (1) Chỉ trừ ra Jacques Derrida và Pierre Thévenaz đã đề cập qua loa vắn tắt như đã trích dẫn ở trên. Từ giai đoạn *Formale und transzendente Logik* 1929, cho đến giai đoạn *Krisis*, 1936-1938, chúng ta thấy Husserl nói đi nói lại bao nhiêu lần ý nghĩa của *Besinnung* và *Selbstbesinnung*, qua những câu trích dẫn của Husserl trong tiết II và tiết III của thiên khảo luận này, chúng ta đã thấy Husserl đã đồng hóa « sự tự lập thức » với « tất nhiên tính » (Apodiktizität), với « sự trách nhiệm triệt để » với « chủ thể tính siêu việt », với « ánh sáng rực ngời chiếu rọi trên toàn thể công cuộc suy tư của chúng ta », với « ý nghĩa », với « phương pháp » và « sự khởi nguyên của triết lý » nghĩa là với tất cả những gì làm hiện tượng học trở thành hiện tượng học. Vậy « sự tự lập thức » (*Selbstbesinnung*) có nghĩa là gì? Câu hỏi này lại rơi vào vòng lẩn quẩn, vì muốn hiểu ý nghĩa của bất cứ cái gì cần phải « lập thức » và « tự lập thức »; Muốn hiểu những gì triệt để nhất thì sự hiểu biết của mình phải triệt để; *tinh thần triệt để* là tất cả ý nghĩa của hiện tượng học và sự tự lập thức chính là *tinh thần triệt để*. Không có sự tự lập thức thì

(1) ngay đến luận án tiến sĩ của Quentin Lauer, dày 441 trang mà chỉ dành một đoạn chú thích qua loa duy nhất cho ý nghĩa của chữ *Besinnung* (Q. Lauer, *Phénoménologie de Husserl, Essai sur la genèse de l'intentionnalité* P.U.I. 1955, trang 231) Trong quyển *Phenomenology* do J.J. Kockelmans chủ trương, dày 555 trang, do Doubleday xuất bản, 1967, mà vẫn không thấy đề cập một lần nào về ý nghĩa của *Besinnung*!

không có hiện tượng học gì cả. Muốn hiểu hiện tượng học thì sự hiểu của mình phải là hiện tượng học; nơi phần mở đầu *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologischen Philosophie*, I, Husserl viết: «nói gọn lại, phải cần một sự thay đổi thái độ một cách triệt để». (trang 3).

IV. LẬP THỨC VỀ «LEBENSWELT» VÀ «FUNGIERENDE INTENTIONALITÄT»

Muốn hiểu trọn vẹn ý nghĩa của *Sinn*, *Besinnung* và *Selbstbesinnung* thì chúng ta không thể nào không lưu ý đặc biệt tới ý tượng về *Lebenswelt* và *fungierende Intentionalitaet* ở giai đoạn cuối cùng của tư tưởng Husserl. Trước hết cũng cần nói đến ý tưởng về *Reduktion* và đề nghị ngay cách dịch chữ này ra. Viết ngữ là «qui hồi» (theo đúng nghĩa của ngữ căn La tinh là *reducere*: «đẫn về, đưa về lại»); dịch *Reduktion* là «giảm trừ» hay «giảm lược» là không hiểu gì về hiện tượng học cả, vì *Reduktion* có nghĩa tích cực là «qui hồi» hơn là nghĩa tiêu cực «giảm trừ», và hay «giảm lược» quan trọng nhất là sự khác nhau triệt để giữa Descartes và Husserl chính là sự khác nhau triệt để giữa «giảm trừ» và «qui hồi»; phương pháp của Descartes là «giảm trừ» bằng sự nghi ngờ; phương pháp của Husserl thì ngược lại: *đồng ngộặc thế giới*, đối với Husserl không có nghĩa là tự tách rời ra thế giới, trái lại; nhờ sự qui hồi, thế giới lại xuất hiện như là hiện tượng được hướng động bởi ý thức siêu thế, nghĩa là hiểu thế giới là *ý nghĩa* của thế giới và ý nghĩa của thế giới là một «*cogitatum*» được hướng động bởi «*Cogito*», nghĩa là ý thức lập thành ý nghĩa của thế giới; *Reduktion* không «giảm trừ» thế giới thành ra «*cogito*», trái lại *qui hồi* «*Cogito*»

thành ra « ego-cogito-cogitatum », ý thức về thế giới, ý thức lập thành ý nghĩa về thế giới, làm sáng tỏ tương giao liên hệ trực tiếp có linh cách hướng động ý giữa thế thể (ý thức) và thế giới: Pierre Thévenaz đã rút gọn trong một câu nặng nghĩa: « réduire không có nghĩa là giảm trừ hoặc ngớt vực » (cf. *Qu'est-ce la Phénoménologie in Revue de Théologie et de Philosophie* Lausanne, 1952, pp. 7-30, 126-140, 294-316); nếu « giảm trừ » mà không « qui hồi » thì chúng ta sẽ vô tình đồng hóa Husserl với Descartes. Richard Schmitt đã làm sáng nghĩa *Reduktion* khi ông nói: « gọi là *Reduktion* vì sự việc ấy dẫn chúng ta trở về lại, theo ý nghĩa La tinh *reducere*, trở về lại nguồn gốc của ý nghĩa và sự hiện hữu của thế giới sở nghiệm... » (1)

Bây giờ, sau khi xác định lại cách dịch tinh nghĩa của *Reduktion*, xin bàn ngay về những « sự qui hồi hiện tượng học ». ngoài ý nghĩa « đóng ngoặc lại vật thể, hữu thể », quan trọng nhất là « sự qui hồi hiện tượng học » có ý nghĩa là « qui hồi từ thế giới văn hóa trở về thế giới sinh hữu » (*Lebenswelt*), và về mặt siêu thể thì có nghĩa là « qui hồi từ cái ngã thế tục trở về chủ thể tinh siêu thể. Đưa dẫn thế giới văn hóa trở về sinh thể (*Lebenswelt*) có nghĩa là gì? Muốn hiểu sự qui hồi này, chúng ta cần xác định lại ý nghĩa của « qui hướng tinh » (*Intentionalität*): không có định nghĩa nào về « qui hướng tinh » là dứt khoát, rõ ràng, có động như chính định nghĩa của Husserl trong *Méditations cartésiennes*, trang 28: « Tiếng qui hướng tinh không có ý nghĩa nào khác hơn là tính cách đặc thù của bản tổng quát của ý thức (thức thể) là ý thức về một cái gì đó, và với tư cách là *cogito*, cho nên mang trong tự thể cái *cogitatum* của mình ». Đặc tính của sự thể là do sự qui

(1) Richard Schmitt, *Husserl's Transcendental-Phenomenological Reduction in Philosophy and Phenomenological Research*, 20 (1959-1960), pp 238-245.

định cộng thành của đặc tính của động tác mà nhờ đó nó xuất hiện (1) và «bất cứ loại thể nào cũng đều có đường lối hoàn toàn riêng biệt của nó mỗi khi nó tự dâng bày ra» (2). Động tác qui hướng của chúng ta, những con người của xã hội văn minh, đều không phải là những động tác nguyên khởi, có tính cách nguyên thủy mà chỉ có tính cách phụ thuộc, tùy thuộc. Trở lại căn nguyên, căn rễ, có nghĩa là trở về những sự thể nguyên khởi của những động tác nguyên thủy nhất của chúng ta, nghĩa là từ những động tác tri thức có tính cách phụ thuộc, chúng ta trở về những kinh nghiệm bản sinh nguyên thủy (Erlebnisse), trong đó bất cứ sự thể nào cũng đều hiện lên trong nguyên bản với tính cách dâng bày trực tiếp của nó (3). Khoa học có tính cách thực nghiệm không giúp đỡ gì cho chính ta trong việc trở về kinh nghiệm bản nguyên, trái lại, chúng đã bức hại nhào nặn tâm thức chúng ta trong những thanh kiến trừu tượng lý thể, trong ảo tưởng đánh lừa của một cơ cấu an định chặt chẽ — Trở về thế giới như là thế giới tự xuất hiện trong kinh nghiệm bản nguyên: trở về Lebenswelt (sinh thể): tất cả ý nghĩa của sự qua hồi theo hiện tượng học. Nói đến *qui hồi* là nói đến *qui hướng*: «qui hướng tính» (Intentionalität) là ý nghĩa của chính *ý thức* như là *thức thể* (Bewusst-Sein). Sự khác nhau triệt để của chữ «conscience» trong Pháp ngữ và chữ «Bewusst-Sein» trong Đức ngữ là sự khác nhau triệt để giữa quan niệm của Descartes về «conscience» và quan niệm của Husserl về «Bewusst-Sein». Dịch «Bewusst-Sein» là «ý thức» là dịch sai, là đồng hóa Descartes với Husserl, trong

(1) Logische Untersuchungen, vol II, p. 372.

(2) Landgrebe, Phaenomenologie and Metaphysik, trang 85.

(3) P. Ricoeur, «Methodes et tâches d'une phénoménologie de la volonté,» Problèmes actuels de la phénoménologie, Paris, 1952, pp. 115-123.

tinh thần Đức ngữ và trong tinh thần qui hướng tinh của Husserl thì phải dịch *Bewusstsein* là «*thức thể*» hay «*thức tinh*» (chữ «*thể*» gọi lại chữ «*Sein*» trong *Bewusstsein* và nói lên qui hướng tinh của *cogitato* là mang *cogitatum* trong tự tinh, *thức thể* là *thể* đi liền đồng nhịp với *thức*); *qui hướng tinh* là bản tinh của *thức thể*, của *ý thức như là thức thể* hay nói rõ hơn, của *ý thức như là thức tinh*—*Bewusstsein*: bản tinh của *thức tinh* là *lập thành ý nghĩa của đối tượng mình*: qui hướng tinh là một động tác cho nghĩa, *ban cho ý nghĩa*, chứ không phải tương quan giữa những sự thể như là những *thực thể*, hiểu như *thể có thực*; sau cùng, chúng ta sẽ thấy qui hướng tinh chính là *lập thành tinh*: ý nghĩa của sự thể được lập thành uyên nguyên trong *thức tinh* và nhờ *thức tinh* — Bây giờ chúng ta hãy trở lại «*lý nhất quán*» mà tôi đã nêu lên từ đầu thiên luận thuyết này: cả sự nghiệp triết lý của Husserl rút gọn trong một chữ «*Sinn*» (ý nghĩa); «*Sinn*» nằm từ trong nghĩa *tĩnh* trở về «*Sinn*» trong nghĩa *động*; «*Sinn*» trong nghĩa *động* thường được Husserl gọi là «*Besinnung*» tức là *lập thức* hiểu theo nghĩa là *lập nghĩa*; nói theo qui hướng tinh thì từ *tĩnh* đến *động* là từ *Akt-Intentionalität* mà tôi dịch là «*qui hướng tinh năng động*» và đây mới chính là bản tinh thực sự của *thức tinh* trong sự động hành nhất loạt giữa *thức thể* và *thể thức*. Bây giờ, tôi xin trình bày tiến trình động hành từ *Sinn* đến *Besinnung* và trở về *Selbstbesinnung*, nghĩa là từ *Intentionalität* hiểu theo nghĩa *tĩnh* cho đến *Fungierende Intentionalität* và trở về *Lebenswelt*: «*tự lập thức*» hiểu theo nghĩa «*Selbstbesinnung*» không có nghĩa là đưa *thức tinh* vào trong *nội tại tinh thuần túy* mà có nghĩa là *xuất tinh*, qui hồi lại sinh thể (*Lebenswelt*) trong ý nghĩa của sự trách nhiệm của con người với ý nghĩa của sự *tĩnh*. Tôi sẽ tìm hiểu sự qui hồi này và qui hướng tinh năng động này trong những thủ bản của Husserl trong giai đoạn cuối

cùng (Ms. A, Ms. B, Ms-C, và Ms. K. III). Một tác phẩm quan trọng nhất về giai đoạn này là quyển *Welt, Ich, und Zeit* của Gerd Brand, do Martinus Nijhoff xuất bản tại La Hague 1955, chưa được dịch ra Pháp ngữ và Anh ngữ; tôi sẽ tham khảo phần lớn trong quyển *Welt, Ich, und Zeit* của Gerd Brand, nơi trang 22-41 đề lập thức về *qui hướng tính năng động* và *qui hồi ở* giai đoạn cuối cùng của Husserl. Nghiên cứu giai đoạn Krisis của Husserl, chúng ta đề ý rằng chỉ đến phần thứ hai của Krisis thì Husserl mới trình bày kỹ càng ý tưởng về *Lebenswelt*; trong tác phẩm *Phaenomenologische Psychologie* của Husserl xuất bản sau khi ông chết (quyển này được viết giữa 1925 và 1928), chúng ta thấy Husserl đã phân tích sâu sắc về thế giới của kinh nghiệm trực tiếp mà chúng ta sống trước mọi lý thuyết, trước mọi suy lý khoa học. Trong *Phénoménologie de la perception* (1945), Merleau-Ponty đã chú trọng nhiều đến *Lebenswelt* nhưng không nối kết rõ ràng giữa *Lebenswelt* và *Selbstbesinnung*, nghĩa là không chú trọng đến *Selbstbesinnung*; thực ra, *Lebenswelt* chỉ là nơi đến tác động lập thành của *Selbstbesinnung* trong ý nghĩa của chủ thể tinh siêu thể, vì chính *Lebenswelt* cũng được «lập thành» trong «ngã thể siêu thể» (xin đọc *Krisis* sections 34-55, 71-72). Đối với Husserl *Lebenswelt*, có nghĩa là gì? Từ thời Galilée cho đến nay, lịch sử văn hóa là một sự thay thế tiệm tiến, sự đảo trở đảo ngược bằng cách đưa thế giới khách quan của những nền khoa học để thay vào thế giới sinh động trực tiếp (*Lebenswelt*) — Thế giới khách quan của những nền khoa học được coi là *thực tại*, đúng nghĩa *thực tại*, đối tượng duy nhất của những nền khoa học, đối với Husserl, đó chính là sự đảo nghịch (*Umkehrung*) lật sai ý nghĩa, quên mất căn nguyên nguồn gốc, vì thực tại khách quan của những nền khoa học không thể nào lãnh hội được nếu không phát từ kinh nghiệm trực tiếp của

thế giới sở sinh; nói khác đi, nền tảng, cơ sở của những nền khoa học chính là *Lebenswelt* và *Lebenswelt* có nghĩa là thế giới của sự bản nhiên trực tiếp của kinh nghiệm sở sinh; «bản nhiên tinh» chính là «hiện tinh nhục thể» của chính sự thể; những sự bản nhiên của lý thuyết khoa học khách quan phải tự biện minh từ những sự bản nhiên của *Lebenswelt*. *Krisis* là *Umkehrung*, *khủng hoảng* có nghĩa là *đảo ngược*: nền tảng bị lật ngược: nền tảng của thế giới khoa học lý thuyết, thay vì phải đặt từ *Lebenswelt*, lại bị đặt ngược lại thành ra *Lebenswelt* phải tự định thức từ lý thuyết khoa học: đó là ý nghĩa của *Krisis* trong hai nghĩa «khủng hoảng» và «biến động», «Sinn» bị lật ngược thành ra «Unsinn»: sự tương quan nhất loạt giữa *Lebenswelt* và *Setbstbesinnung* là sự lập thức một cách cụ thể rằng cả hai chỉ là một, trong ý nghĩa cụ thể của chủ thể tinh siêu thể, vì nếu chủ thể tinh là vũ trụ của ý nghĩa khả hiện (Sinn) thì ngoại thể của thức tinh phải là vô ý nghĩa (Unsinn), vì không còn gì vô nghĩa cho rằng đặt nền tảng của *Lebenswelt* trong lý thuyết khoa học khách quan, vì việc ấy, nếu đặt trong bình diện chủ thể tinh siêu thể thì cũng vô nghĩa như quan niệm rằng Tinh thể tất nhiên là một cái gì ở ngoài vũ trụ của thức tinh (Bewusstsein) và chỉ có liên hệ với thức tinh một cách ngoại tại thôi (1)... Tất cả những động tác qui hướng về *Lebenswelt* là «dời sống thể nghiệm của chúng ta» lập thức về đời sống thể nghiệm ấy là *qui hướng tinh năng động* mà chúng ta thấy Gerd Brand đề cập nơi trang 22 - 41 trong *Welt, Ich, und Zeit. Qui hướng tinh năng động* (Fungierende Intentionalität) chính là «Sinn» năng động trong ý nghĩa đúng

(1) Joseph J. Kockelmans, *Phenomenology*, Doubleday, N.Y., 1967, trang 534; «It is nonsense to conceive of the universe of apodictically true Being as something lying outside the universe of consciousness and related to it merely externally».

nhập của động từ « *besinnen* » từ ý nghĩa danh từ *Besinnung* tiếp thông đồng nhất với ý tượng về *Selbstbesinnung* mà tôi coi như là trung tâm điểm của tất cả hiện tượng học Husserl (xin đọc lại tiết III). Nếu nối kết ý nghĩa viên dung giữa *Sinn*, *Besinnung* và *Selbsibestnung* chúng ta sẽ thấy *qui hướng tính* mang một ý nghĩa dứt khoát, sống động hẳn trong thể động của *Besinnung*: *ý thức là ý thức về*, câu này không có nghĩa đơn giản là *về đối tượng* mà có nghĩa động là *ý thức về những thể động của ý thức* ngụ trong ý nghĩa của đối tượng, những thể động này vượt qua đối tượng được tri nhận thực sự và làm nhất tính cho ý nghĩa (*Sinn*), nói dễ hiểu hơn theo Gerd Brand thì « *qui hướng tính* » không phải là một ý thức *lĩnh về*, mà là một biến trình động nhờ đó mà ý thức tự vượt một cách liên tục (1). *Qui hướng tính* không phải chỉ là thức *thể* mà dùng hơn là *động thể*, động hành, mà Husserl gọi là « *qui hướng tính động năng* » (2). *Qui hướng tính* vừa động hành tiềm tàng như là *hướng* theo nghĩa dự hướng (*Vor-wurf*) vừa động hành như là *qui* theo nghĩa qui cố (*Ruekschau*), khi mà ý thức hướng tới đang trước trong động hành vượt qua những chân trời một cách liên tục thì ý thức đã có ý thức đang sau rồi. (Đối tượng được lãnh hội trong dự hướng của những việc giải thích khả hiện cùng với lịch sử được tập thành trong nó) (Gerd Brand, *Welt, Ich, und Zeit*, 22-25) (tôi dịch ý tượng về « *Sedimentierung* » là « *sự tập thành* » đi

(1) Gerd Brand, *Welt, Ich, und Zeit*, Martinus Nijhoff, La Hague, 1955-
trang 22.

(2) Eugen Fink, *Das Problem der Phaenomenologie Husserls*, *Revue internationale de Philosophie*, 1, 1939, trang 226.

đôi cùng với «*Sinnsedimentierung*» là «*sự tập nghĩa*» tương dung tương nhập với «*sự lập nghĩa*» là «*Sinnbildung*» trong sự vận hành sống động, ý nghĩa của lịch sử hiểu theo nghĩa tuyệt đối của Husserl. Xin đọc lại Husserliana, cuốn VI, trang 380). Chúng ta cũng cần đề ý rằng khi một đối thể vừa được lãnh hội đầu tiên thì chân trời của nó đã được cộng tri đồng lúc rồi, như chỉ được cộng tri như là «*vô danh*» thôi (cf. Ms-C. 11, V, trang 11-15), nghĩa là *chân trời* ấy không để cho tri nhân được lập tức «*chân trời chỉ để cho tri nhân khi nào lúc giải thích hữu thể mà chúng ta đi vào chân trời và nhờ cách ấy mà giải phóng chân trời ra ngoài sự vô danh*» (Gerd Brand, op. cit., 22-26). Qui hướng tính năng động luôn luôn tự vượt vi mỗi một kinh nghiệm đều có một chân trời nội tại, sự kiện ấy đồng hành trong sự tri giác của dữ kiện, đó chính là qui hướng tính năng động trong tri giác này. Thế nghiệm chính là qui hướng tính năng động, đồng hành một cách vô danh trong mỗi một kinh nghiệm và ban tặng ý nghĩa và Tính thể cho mỗi một kinh nghiệm. Gerd Brand nói gọn lại: «*Đời sống, sinh hoạt thế nghiệm là qui hướng tính năng động một cách vô danh*» Bây giờ chúng ta hãy nói đến *sự qui hồi hiện tượng học*. Nói đến qui hướng tính có nghĩa là đã hiểu sự qui hồi là gì rồi: *qui hồi* có nghĩa là lập thức về qui hướng tính năng động trong sự thể biện việc kiến tính (Seinsehen) nguyên thủy, tức là «*căn tính*», nền tảng của sự việc cụ thể khi sự thể có được bất cứ ý nghĩa nào. Với tư cách là *căn tính*, tức là ban tặng *ý nghĩa*, qui hướng tính năng động vẫn giữ tính cách vô danh, không để lộ chân tướng của nó: làm thế nào để phát lộ sự động hành của qui hướng tính và đưa nó ra ngoài tính cách vô danh? «*Qui hướng tính năng động chỉ tự lộ bày chân tướng khi biến trình chuyển hóa sự thể thành ra thể để hướng đến tính cách xác định, khi chúng ta tiến sâu hơn nữa vào nó,*

được đưa từ chân trời này đến chân trời khác và tiến hành một cách triệt để cho đến lúc nào chúng ta đạt tới được gốc rễ và khám phá sự thể trong tương nhiếp trọn vẹn của nó, trong toàn thể sự tương nhiếp của nó: đó là lý do mà Gerd Brand cắt nghĩa tại sao Husserl chủ trì rằng qui hướng tính năng động tự lộ bày chân tướng trong sự đặt thành câu hỏi toàn triệt về những chân trời, như chính Husserl đã viết trong Ms. KIII 6, trang 56: «Chỉ khi nào tôi đặt câu hỏi về những chân trời trong một đường lối phổ biến có hệ thống thì tôi mới khám phá ra ý thức về thế gian như là sự lập nền tối hậu và tôi mới khám phá rằng tôi vẫn luôn luôn dự thiết sẵn rồi...» Đối với Husserl, chủ thể và khách thể, ngã thể và thế gian chỉ có thể có được ý nghĩa từ nguyên khởi tính của qui hướng tính năng động. Trong thái độ «đương nhiên» qui hướng tính năng động còn bị ẩn giấu (verdeckt), vì trong thái độ đương nhiên chúng ta không bao giờ hỏi một cách triệt để về *ý nghĩa của một sự thể*, thái độ triết lý là đặt thành vấn đề, đặt thành câu hỏi tất cả những gì có tính cách hiển nhiên trong thái độ đương nhiên, khi Husserl lập thức về qui hướng tính năng động như là ngã thể được hiểu như *sinh hoạt thể nghiệm* thì khai vực đã được mở ra làm trường sở để cho một sự thể được hỏi ngay chính bản tính của nó. Sự qui hồi (Reduktion) là lập thức về thành kiến, tiền kiến tiền luận (Vor-Urteil) của thế giới đương nhiên để mà qui hồi từ thành kiến đương nhiên để trở về *qui hướng tính năng động*, trở về sinh hoạt thể nghiệm của chúng ta. Thái độ triết lý chân chính là sự qui hồi hiện tượng học, là *tự lập thức*, sự tự lập thức mà ngã thể tự cắt nghĩa thế cách mình và thế cách của thế gian, *ngã thể ở đây* không thể hiểu là đời sống chúng ta như là «con người» trong thái độ đương nhiên, ngã thể ở đây ngã thể (ego) trở về với mình như là ngã-thể-tại-thế-gian, được hiểu như là sinh tính thể nghiệm... Nghĩa là «thế gian như ý nghĩa» được lập thành bởi động tác ban nghĩa.

«Sinnggebung», tức là «thức tỉnh thuần túy». Qui hồi là trở về thế giới của kinh nghiệm, trở về sinh thể (Lebenswelt), thế giới mà chúng ta vẫn sống ở đó rồi (1). Hiện tượng học chính là sự trở về sinh thể, khai vực của kinh nghiệm đi trước mọi tư tưởng về kinh nghiệm, đó là ý nghĩa cô đọng mà tôi đã viết trong *Hồ thăm Tư tưởng*, 1966, trang 42: «Réduction của Husserl là quyết định làm thế giới xuất hiện trước khi suy tưởng về. Nói cách khác là thế giới, chứ không phải là về thế giới». Cả quyển *Hồ thăm Tư tưởng* gồm có 234 trang mà chỉ dành một câu duy nhất trên đề nói về hiện tượng học của Husserl, nhưng chỉ trong một câu duy nhất ấy đã nói hết tất cả hiện tượng học Husserl (lộ trình tư tưởng từ *Ý thức mới trong văn nghệ và triết học*, 1964, cho đến *Hồ thăm Tư tưởng*, 1966, và *Im lặng Hồ thăm*, 1966, vẫn cô đọng đi bên ngoài thái độ đương nhiên phê phán của thế giới đương nhiên tại Việt nam hiện nay, lộ trình băng qua trong mấy cuốn sách ấy là lộ trình duy nhất đi bên ngoài sự ồn ào của thời tượng, bên ngoài triết ý nô lệ nhà trường, đó là con đường duy nhất thể hiện ý thức như thức tỉnh, thức tỉnh như đời sống thể nghiệm thế gian, theo nghĩa *Welterfahrendesleben* của Husserl, trong sự tự lập thức, *Selbstbesinnung*, của một lộ trình đối với ý nghĩa và sự trách nhiệm với ý nghĩa trong sự khủng hoảng của thời hiện đại). Hiện tượng học là triết lý của con người trong sinh thể của hần và là nền triết lý khả dĩ giải tỏ được những động hành của ý thức, thức thể, thức tỉnh (*Bewusstseinsleistungen*) của chủ thể tinh siêu thể mà sinh thể (*Lebenswelt*) được lập thành trong đó. Nền tảng của ý nghĩa (*Sinnfundament*) trong mọi nền khoa học chính là thế giới sinh tinh tiền khoa học (*Lebenswelt*),

(1) *Erfahrung und Urteil*, no 10, «Der Rueckgang auf die Welt der Erfahrung is Rueckgang auf die «Lebenswelt», d. i. die Welt, in der wir immer schon leben...»

sinh thể độc nhất, nhất trí của tôi, của anh của tất cả chúng ta (1).

V. LẬP THỨC VỀ «VORAUSSETZUNGSLOSIGKEIT»

Chúng ta thấy vấn đề căn bản nhất của triết lý là vấn đề *arché*, tức là vấn đề khởi điểm của tất cả tư tưởng (xin đọc lại *Im Lãng Hồ Thăm*, 1966, chương II). Vấn đề này là vấn đề chính yếu từ những tư tưởng gia trước Socrate cho đến Platon (*Theaetetus*, 155d) cho đến Aristote (*Métaphysique*, 982b9) kéo dài đến cả thời hiện đại này. Husserl vẫn luôn luôn tiếc nuối là triết lý không được mang tên là «archéologie», chữ này diễn tả đúng bản chất của triết lý hơn cả, mà lại bị dùng để gọi một khoa học thực nghiệm (2). Khi đề cập đến Husserl, Merleau-Ponty cũng có nhắc lại chữ «archéologie» này (3). Merleau-Ponty gọi những «hàm nghĩa qui hướng của ý thức» là «archéologie» của ý thức trong bài dạy về Husserl (4). Đề cập đến vấn đề *arché* là đề cập vấn đề *Voraussetzungslosigkeit* trong triết lý. *Voraussetzungslosigkeit* có nghĩa là «không có *Voraussetzung*» (chữ Anh gọi là *Presuppositionlessness*). Đó cũng là đề cập đến khởi nguyên khởi điểm, khởi đầu của triết lý. Hiện tượng học là một triết lý luôn luôn bắt đầu, khởi đầu lại «một nền

(1) Alfred Schuetz, «Phenomenology and the social science» in Marvin Farber, ed. *Philosophical Essays in memory of Edmund Husserl* (Cambridge, Mass.-Harvard Univ. Press, 1940), trang 164-86

(2) E Fink, *Das Problem der Phaenomenologie Edmund Husserls*, *Revue Internationale de Philosophie*, 1ère année. No 2, 15.1.1939, trang 240.

(3) Merleau-Ponty, *Signes*, NRF, 1960, trang 208.

(4) Merleau-Ponty, *Husserl et la notion de Nature*, notes prises au cours de M. Merleau-Ponty (*Revue de Méta. et de Morale*, No 3, 1965.)

khoa học của sự khởi đầu» như Husserl đã gọi là «Wissenschaft des Anfangs» trong *Nachwort zu meinen «Ideen»* (trang 161). Chúng ta thấy *Sinn, Besinnung, Selbstbesinnung* có liên hệ trực tiếp tới *Lebenswelt, Intentionalitaet* và *Reduktion* và chính ý tưởng *Besinnung* (*Selbstbesinnung*) là lý nhất quán mà tôi dùng để viết thiên luận thuyết này và nơi đây hơn bao giờ cả chúng ta rõ thấy *Besinnung* (*Selbstbesinnung*) có liên hệ với lý tưởng *Voraussetzungslosigkeit*. Chúng ta thấy vấn đề *Voraussetzungslosigkeit*, cũng là vấn đề trọng tâm của S. Hodgson, Brentano, E. Spranger, Volkelt (1). Ở Đông Phương, triết gia lưu ý nhất đối với vấn đề *Voraussetzungslosigkeit* này là triết gia Nhật Bản Rin'ichi Kittaka, ông đề cập nhiều đặc biệt đến vấn đề này trong quyển *New Method of Philosophy* (đặt biệt nơi phần II, 4. *Radicality and Presuppositionlessness*) (2) và cả nền triết học mới mà Rin'ichi Kittaka định thiết lập là chủ trọng đến vấn đề ấy, vấn đề chủ yếu, liên hệ trực tiếp đến « cơ sở của căn nguyên học » («Kongengaku no Kiso»); Rin'ichi Kittaka cũng đã viết về Husserl (op.cit., trang 30-32), nhưng Rin'ichi Kittaka muốn « triết đề » hơn Husserl vì ông cho rằng phương trình «ego-cogito-cogitatum» của Husserl vẫn được *tiền lập* rồi (op.cit., trang 32) đây là điểm quan trọng mà tôi sẽ đề cập sau đây, vì chính tất cả ý nghĩa của Husserl là nằm trong phương trình « ego-cogito-cogitatum » ấy, và điều cần nói

(1) xin đọc F. Brentano, *Die Vier Phasen der Philosophie und ihr augenblickliches Stand*, Leipzig, 1926, trang 137-144, cf. Volkelt, *Die Aufgabe und die Fundamentalschwierigkeit der Erkenntnistheorie als einer voraussetzungslosen Wissenschaft in Philosophische Monatshefte*, XVII, trang 513-541.

cf. E. Spranger, *Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften in Sitzungsberichte des Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1929, trang 2-30.

(2) Rin'ichi Kittaka, *New Method of Philosophy*, Tokyo, 1967, trang 25-35

ngay là không phải Husserl không ý thức về cái Voraus-Setzung, mà chính ý thức về cái «Voraus-Setzung» này mà Husserl mới thiết lập ý nghĩa cho tinh thần triệt để của hiện tượng học qui hướng về nguyên lý phi tiền giả lập «Voraussetzungslosigkeit»: đi từ phương trình «ego-cogito-cogitatum» như «Voraussetzung» thì chúng ta mới lãnh hội tất cả ý nghĩa của «Ngã thể siêu thể» và từ đó mới hiểu trọn vẹn tất cả ý nghĩa của «Besinnung» và «Selbstbesinnung».

Gaston Berger nhận xét rất đúng: «Giá trị nền tảng đặt vào thực kiến không có ý nghĩa gì khác hơn là nhu thuận đối với thực tại, nghĩa giải phóng khỏi mọi tiền lập, «absolute Voraussetzungslosigkeit» (1). Cũng như A. de Waelhens giải thích trên một bình diện động: «se réduire chính là làm những sự diễn tả có tính cách Voraussetzungslos» (2). Một nhận xét sơ đẳng nhất và căn bản nhất là: nguyên lý về Voraussetzungslosigkeit chính là một Voraussetzung lớn lao nhất. Điều nhận xét này không có tính cách phủ nhận tinh thần triệt để, voraussetzungslos, của hiện tượng học mà chính là nói đến sự lập thực một cách ý thức nhất về lý tưởng Voraussetzungslosigkeit của hiện tượng học; nói đến tinh thần triệt để thì không thể nào không đi từ nhận xét sơ đẳng nhất và căn bản nhất này (3). Từ tinh thần của sự nhận xét này, chúng ta mới hiểu được ý nghĩa của sự bắt đầu tuyệt đối trong hiện

-
- (1) Gaston Berger, *Le Cogito dans la Philosophie de Husserl*, Aubier, Paris, 1941, trang 101.
- (2) A. de Waelhens, *De la Phénoménologie à l'existentialisme* in *Le Choix, Le Monde, L'Existence*, B. Arthaud, 1947, trang 48.
- (3) Marvin Farber, *The Ideal of a Presuppositionless Philosophy in Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Harvard University Press, 1940, trang 44-64.

tượng học, đi từ nhiệt hừng loại trừ mọi sự tiền lập như René Schérer viết trong phần kết luận của quyển khảo luận về giai đoạn đầu Husserl (1).

«Tiền lập» có nghĩa là gì? Trong một chương quan trọng ở *Sein und Zeit* nói về «sự tiền lập của chân lý» (die Wahrheitsvoraussetzung). Heidegger có đặt lên câu hỏi: «Tiền lập có nghĩa là gì?» Đó có nghĩa là hiểu được một cái gì đó như là căn thể về tính thể của một sự thể nào khác» (Was besagt Voraussetzen? Etwas verstehen als den Grund des Seins eines anderen Seienden) (2). Đây là một câu quan trọng, càng lúc càng có ý nghĩa, khi chúng ta đặt hiện tượng học vào trong sự thành tựu của siêu hình học Tây Phương, nơi đây, chúng ta thấy Heidegger xác định *Voraussetzung* là *Grund* — như là *Grund des Seins* (vấn đề này có liên hệ trực tiếp với tương quan giữa *Grund* và *Abgrund*, nghĩa là giữa *Nền tảng* và *Hố thẳm*, xin đọc *Hố thẳm tư tưởng*, 1966, và *Im lạng hố thẳm*, 1966,) và sau này khi Heidegger lên tiếng tố thái độ dứt khoát với Husserl và xô đẩy Husserl vào trong sự cáo chung của triết lý thì chúng ta đã thấy rằng đó là điều dĩ nhiên rồi (xin đọc: Heidegger. *La fin de la Philosophie et la tâche de la pensée* trong Kierkegaard vivant, 1966, trang 157-204)

Muốn phê bình, muốn xác định lại giới hạn và sự bế tắc của hiện tượng học Husserl thì phải đi từ con đường tư tưởng

(1) «Mais, si l'idée de la science se confond avec celle d'une recherche de l'origine d'une fondation radicale de l'être et d'une connaissance excluant toute présupposition, c'est bien elle qui est ainsi maintenue dans une réduction dont l'inspiration première sera d'abord la mise en suspens de toute présupposition» (R. Schérer, *La Phénoménologie des recherches logiques de Husserl*, P. U. F., PARIS, 1967, trang 345-347.)

(2) Heidegger, *Sein und Zeit*, M.Niemeyer, Tuebingen, 1960, trang 223.

Lichtung của Heidegger, «Lichtung» hiểu theo nghĩa «Urphä-nomen» hoặc rõ ràng hơn «Ur-Sache» (1). Có phê bình Husserl một cách thấu đáo, viên dung, triệt để theo điệu Heidegger như vậy mới chính là «trở về chính sự việc» (zur Sache selbst) nơi chính «sự việc nguyên nguyên» (Ur-Sache) được hiểu như là «Lichtung», «khoảng lẫm» cho cả *hiện tính* và *kiếm tính* (xin đọc lại *Hố thăm Tư tưởng*, 1956, trang 215).

Đối với tinh thần *Voraussetzungslosigkeit* của Husserl, chúng phải bắt đầu từ *Voraus-Setzung* của «chủ thể tính siêu thể» (2) rồi đặt ý nghĩa của chủ thể tính ấy trong ý nghĩa của *Grund* và *Sache* trong toàn thể siêu hình học Tây Phương trong ý thức về sự tự thành của siêu hình học ấy, rồi phê bình iát cận vị thế của Husserl trong thế mệnh hiện nay, nghĩa là đưa *Lichtung* của Heidegger làm mai mối để chiếu rọi *Sache* của Husserl, xô đẩy Husserl vào trong sự mất quê hương, nổi vong quốc (*Heimatlosigkeit*) của Tinh mệnh thế giới hiện nay (xin đọc lời giới thiệu trang I-XXIX, trong *Về Thể Tính của Chân Lý*, 1967) có phê bình Husserl như thế mới là phê bình triệt để, mới đúng là «hiện tượng học về hiện tượng học của Husserl» không phải theo/nghĩa «Phénoménologie de la Phénoménologie» của Merleau-Ponty (3) hiểu theo nghĩa «một loại kiến thức quay về tự thể» (*eine Art von Erkenntnis an sich selbst richtet*), vì thực ra, chính Merleau-Ponty đã xuyên tạc tự thể của hiện tượng học Husserl một cách triệt để, đã lôi hiện tượng học Husserl đến thái độ *đương nhiên* mà lại không làm bất cứ sự qui hồi (*reduction*) gì cả, từ sự xuyên tạc của Merleau-Ponty trong phần mở đầu «Qu'est-ce que la phénomé-

(1) Heidegger, *La fin de la Philosophie et la tâche de la pensée* trong *Kierkegaard vivant*, trang 192.

(2) *Formale und Transzendente Logik*, trang 244.

(3) Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*. NRF 1945, trang 419-

nologie?» trong *Phéno. de la perception* đến việc Merleau-Ponty chối bỏ «essence pure» của Husserl trong *Le visible et l'Invisible*, trang 142-171, nghĩa là lộ trình của Merleau-Ponty là lộ trình chối bỏ Husserl một cách toàn triệt (mượn Merleau-Ponty để tìm hiểu hiện tượng Husserl thì không khác gì mượn Aristote để hiểu Platon!) (1) Nhan đề «hiện tượng học về hiện tượng học Husserl» của thiên luận thuyết này không mang ý nghĩa của Merleau Ponty mà cũng không phải một vấn đề có tính cách tinh cách lịch sử (keine historische Frage) mà lại có tính mệnh (eine geschichtliche, d. h. geschick-liche Frage) (xin đọc *Triết lý là gì?* của Heidegger, bản dịch của Phạm Công Thiên, An Tiêm, 1969, trang 30-31). Chỉ có phê bình, phủ nhận Husserl trong câu hỏi có tính cách tinh mệnh này mới có được «sự tự lập thức» (Selbstbesinnung) hiểu theo tinh thần triệt để (Radikalismus) tinh thần loại trừ tiền lập (Voraussetzunglosigkeit), đặt «sự tiền lập» (Voraussetzung) của Husserl vào trong ý nghĩa của «Grund» thì chúng ta mới lãnh hội được tất cả sự thất bại của Husserl, còn phê bình phủ nhận Husserl theo điệu Merleau-Ponty của giai đoạn *Phéno. de la perception* và *Signes*, chứ không phải ở giai đoạn *Le visible et l' Invisible*) hoặc phê bình phủ nhận Husserl theo

(1) Cuốn *hiện tượng học là gì?* của ông Trần Thái Đình đã trình bày kiên thức nóng cạn hơi hợt của một giáo sư «tiền si triết học» về hiện tượng học, ông viết lời thôi theo Merleau-Ponty mà không hiểu rằng Merleau Ponty đã xuyên tạc Husserl và chính cách trình bày của ông chỉ nói lên rằng ông chẳng hiểu gì về Merleau-Ponty cho thấu đáo và cũng chẳng hiểu một chút gì về Husserl cả (về sự khác nhau triệt để, khác nhau hoàn toàn giữa Husserl và Merleau-Ponty, xin giới thiệu hai quyển của Remy C. Kwant, *From Phenomenology to Metaphysics*, Duquesne University Press 1966, trang 156-169, và *The Phenomenological Philosophy of Merleau-Ponty*, Duquesne University Press, trang 153-168)

điều nhà trường của Quentin Lauer trong phần kết luận của luận án tiến sĩ *Phénoménologie de Husserl* (P.U.F. Paris, 1955, trang 393-405) thì chỉ là ngộ nhân Husserl ngay từ căn đề, căn đề ấy là ý nghĩa «Voraussetzung» mà hơn ai hết Husserl đã làm «sự lập thức» (Besinnung) và «tự lập thức» (Selbstbesinnung) từ ngay thế giới như là «hiện tượng» (Formale und Transzendente Logik, trang 244.)

Ý nghĩa uyên nguyên của hiện tượng học càng lúc càng ẩn trốn khi người ta càng viết nhiều khảo luận về hiện tượng học ở khắp thế giới. Điều này không nói lên sự vô nghĩa của hiện tượng học mà chỉ nói lên sự vô nghĩa của chính triết học nhà trường, triết học nó lệ mô phạm, «triết học của những giáo sư Đại học», (1) những kẻ vô trách nhiệm, không bao giờ biết bắt đầu, bắt đầu lại tất cả, không bao giờ biết «lập thức» (besinnen), chịu trách nhiệm (verantworten) cho ý nghĩa (Sinn) của con người và lịch sử.

✧VI. LẬP THỨC VỀ TU TƯỜNG VIỆT NAM

Thiên luận thuyết này sẽ khó hiểu và nói như Husserl trong *Nachwort zu meinen Ideen*, thì «sẽ không thể giúp đỡ ai cả, nếu kẻ ấy đã không bao giờ biết được sự thất vọng của một người đau đớn vì đã say mê triết lý... Chỉ có kẻ nào tự mình tranh đấu cho sự bắt đầu của một nền triết lý thì mới có thể có được một thái độ cư xử khác nơi đây»

(1) vấn đề «triết học nhà trường» này, xin nhớ lại việc phê phán của Schopenhauer, nhất là nên đọc tập «*Considérations inactuelles*» của Nietzsche nhất là nơi chương «*Schopenhauer éducateur*» (1874)

Trận chiến tranh Việt Nam hiện nay đang đến giai đoạn quyết liệt, càng lúc càng quyết liệt với ba câu hỏi quyết liệt nhất:

— Tư tưởng là gì?

— Việt Nam là gì?

— Tư tưởng Việt Nam là gì?

Những câu hỏi ấy đã bắt đầu lên tiếng kêu gọi chúng ta từ mấy ngàn năm trước nơi sông Hồng và vụng xuống dọc dài theo sông Cửu Long cho đến hôm nay. Vì sao con sông đầu tiên của nền văn minh Việt Nam mang tên là sông *Cái*? Vì sao *Cái* có nghĩa là *Mẹ*? Vì sao *Cái* dùng để kêu gọi tất cả mọi sự? Vì sao *Cái* càng lúc càng ẩn mất trong ngôn ngữ Việt Nam hiện nay? *Cái* có nghĩa là gì? *Cái* và *Con* có nghĩa là gì? Và *Cái* sẽ lên tiếng nói gì với *Ding* của Heidegger, với *Sache* của Husserl, với *Ôn* của Hy Lạp, với *Vật* của Trung Hoa và với *Sat* của Ấn Độ?

Tinh thần gì sẽ đưa người Việt Nam trở về nguồn gốc của quê hương? Tinh thần căn nguyên triết đề nào? Tinh thần «Voraussetzungslosigkeit» nào? «Sự tự lập thức» (Selbstbesinnung) nào khả dĩ đưa người Việt Nam đến chỗ «tự trị» và «tự trách nhiệm» cho ý nghĩa của Việt Nam? Hegel, Nietzsche, Marx không thể mang gì đến cho ta; Husserl, Heidegger, Sartre không thể mang gì đến cho ta, nếu chính ta, ta không trở về chúng ta, không «qui hương» trong ý nghĩa triết đề của «Intentionalitaet» để «qui hồi» trong ý nghĩa của «Reduktion», trở về *minh* như là *minh*, *minh* với *minh*, với «lòng tin tưởng vĩ đại trong ý nghĩa của thế giới, trong ý nghĩa của chính hiện

thề của riêng mình, nơi mình » (thư Husserl gửi cho Dorion Cairns, ngày 21-5-1930).

Chỉ khi nào mình *tự lập thức*, tự trở lại mình, trở về theo nghĩa *qui hướng* qua *sự qui hồi*, chứ không phải trong thái độ dương nhiên, thì mình mới tự vượt qua mình, đưa Việt Nam vượt qua (« Việt ») để tiến về phương Nam (« Nam »). phương Nam không phải hiểu theo nghĩa địa lý, địa phương, mà hiểu theo nghĩa trường sở (« topos ») của một sự lập thức (như trường sở của sự lập thức trong chân trời Thiên tòng của phía Nam Đồn, Bát Nhã của phương Nam Ấn Độ, Lão Trang của phương Nam Trung Hoa), sự lập thức của tinh thần triết đề vượt ra ngoài mọi ý thức hệ (nghĩa là *Voraussetzungslosigkeit*) tách rời ra ngoài năng lập trường và khuynh hướng để trở về ý nghĩa nguyên nguyên của Đại Việt.

Từ sự tự lập thức và tự trách nhiệm cho ý nghĩa của Việt Nam ấy, chúng ta mới hiểu được tất cả ý nghĩa trong câu sau đây của Husserl nói về Lịch Sử, một câu mà tôi đã nêu nơi đầu thiên luận thuyết và cũng dùng để chấm dứt thiên luận thuyết này :

« Lịch sử thoát tiên chỉ là sự vận hành di động linh hoạt của sự tương dung tương nhập (*des Miteinander und Ineinander*) về sự lập nghĩa (*Sinnbildung*) và về sự tập nghĩa (*Sinn-sedimentierung*) nguyên nguyên ».

Trong câu trích dẫn trên, tiếng Việt đã « song thoại » một cách « tương dung tương nhập » với tiếng Đức, ngôn ngữ của một dân tộc thông minh nhất của Tây Phương, một dân tộc cũng chịu cùng một hoàn cảnh như hoàn cảnh Việt Nam, nhưng

những đứa con của nước Đức (như Hoelderlin, Nietzsche, Husserl và Heidegger) đã lên đường trở về nguồn gốc của quê hương: còn chúng ta, những đứa con của Việt Nam, có ai trong chúng ta đang lên đường? Có cần lặp lại một lần nữa lời của Hölderlin mà tôi đã ghi trong quyển *Về Thề Tịch Của Chân Lý*, 1967, trang 11:

Nhưng bạn bè của tôi hiện giờ ở đâu?

Phạm Công Thiên

30-IV-1969



VẤN ĐỀ THỰC TẠI TRONG HIỆN TƯỢNG HỌC HUSSERL

I. CẢM NHẬN VÀ HIỂU BIẾT

Vấn đề thực tại là vấn đề hiện hữu của sự vật, của thế giới ngoài chúng ta, của ngoại cảnh. Hầu hết mọi người ai cũng cho rằng mình đang ở trong một thế giới có thật. Đó là một sự hiển nhiên trước mắt khỏi phải đem ra bàn cãi. Dầu có ta hay không có ta thế giới vẫn còn đó, hiện hữu từ ngàn xưa và tồn tại mãi mãi. Nhờ tin chắc rằng loài người là sản phẩm của văn minh và lịch sử cho nên chúng ta là những triết gia phái Duy thực tại mà không hay. Duy thực tại không cần dùng nhiều tâm trí để xây dựng thuyết mà lại thấu thạo tài liệu, bằng chứng và tang vật để chứng minh rằng thế giới có thật ở ngoài chúng ta. Tri giác chúng ta qua trung gian cảm giác đã thấu nhận những bằng chứng ấy nhờ trực giác. Sự vật cảm nhận được (chose sensible) là thế giới của hầu hết mọi người có óc duy thực tại. Tuy nhiên sự vật cảm nhận được nói trên lại không thể nào diễn tả bằng ngôn ngữ, do đó chúng ta phải thực tại hóa những đặc tính của nó vì chỉ có những đặc tính ấy mới có thể nhờ lý trí thấu nhận giúp được. Đến đây chúng ta lại tạo thêm một thế giới mới cũng mệnh danh thực tại, đó là thế giới của

VẤN ĐỀ THỰC TẠI TRONG HIỆN TƯỢNG HỌC HUSSERL

I. CẢM NHẬN VÀ HIỂU BIẾT

Vấn đề thực tại là vấn đề hiện hữu của sự vật, của thế giới ngoài chúng ta, của ngoại cảnh. Hầu hết mọi người ai cũng cho rằng mình đang ở trong một thế giới có thật. Đó là một sự hiển nhiên trước mắt khỏi phải đem ra bàn cãi. Dầu có ta hay không có ta thế giới vẫn còn đó, hiện hữu từ ngàn xưa và tồn tại mãi mãi. Nhờ tin chắc rằng loài người là sản phẩm của văn minh và lịch sử cho nên chúng ta là những triết gia phái Duy thực tại mà không hay. Duy thực tại không cần dùng nhiều tâm trí để xây dựng thuyết mà lại thấu thập tài liệu, bằng chứng và tang vật để chứng minh rằng thế giới có thật ở ngoài chúng ta. Tri giác chúng ta qua trung gian cảm giác đã thấu nhận những bằng chứng ấy nhờ trực giác. Sự vật cảm nhận được (chose sensible) là thế giới của hầu hết mọi người có óc duy thực tại. Tuy nhiên sự vật cảm nhận được nói trên lại không thể nào diễn tả bằng ngôn ngữ, do đó chúng ta phải thực tại hóa những đặc tính của nó vì chỉ có những đặc tính ấy mới có thể nhờ lý trí thấu nhận giúp được. Đến đây chúng ta lại tạo thêm một thế giới mới cũng mệnh danh thực tại, đó là thế giới của

sự kiến tạo kỹ thuật (B6) Spinoza, cái tất yếu (B7), Russell, chân lý chính xác (B8), Carnap tư tưởng thực nghiệm luận lý (B9) cùng một số đông triết gia khác tin tưởng vào thể tha hướng (être pour autrui) (B10) mà chúng ta có thể ý thức được bằng suy luận. (B11)

Sự vật cảm nhận bằng trực giác là tánh thể (étant) (A12) và sự vật ý niệm bằng suy luận là lý thể (idéal) (B12). Căn nguyên của cả hai loại sự vật đều được gọi là thể tánh (essence). Thể tánh của tánh thể thì linh động và nội tại (A13) còn thể tánh của lý thể thì thường hằng và ngoại tại (B13).

THỰC TẠI TRI GIÁC A

THỰC TẠI TRI THỨC B

A1	vô thường	<i>stet</i>	B1	thường hằng	<i>stet</i>
A2	thí nghiệm	<i>Avet</i>	B2	thiên ý	<i>plat</i>
A3	đặc thù	<i>leib</i>	B3	phổ biến	<i>Heide</i>
A4	kinh nghiệm sống	<i>Polje</i>	B4	cơ giới tính	<i>leib</i>
A5	đà sống	<i>Being</i>	B5	lý tưởng tính	<i>Heide</i>
A6	sáng tác nghệ thuật	<i>mallo</i>	B6	kiến tạo kỹ thuật	<i>Wolfe</i>
A7	bất tất tính	<i>Schop</i>	B7	tất yếu tính	<i>Spinoza</i>
A8	tự do	<i>Sante</i>	B8	chân lý	<i>Avet</i>
A9	tư tưởng hiện thể	<i>Heide</i>	B9	tư tưởng thực nghiệm luận lý	<i>Ca</i>
A10	thể tự thân	\longleftrightarrow	B10	thể tha hướng	
A11	trực giác	\longleftrightarrow	B11	suy luận	
A12	tánh thể	\longleftrightarrow	B12	lý thể	
A13	thể tánh nội tại	\longleftrightarrow	B13	thể tánh ngoại tại	

Còn nhiều đặc tính khác của hai hệ thống thực tại ví dụ không gian và thời gian nội tại hay ngoại tại không thể kê khai hết, tuy nhiên chúng ta cũng phải công nhận rằng tất cả các ý niệm trên đều

đúng nếu chúng ta đặt nó nằm trong khung cảnh tư tưởng thích hợp. Có những ý niệm như Thề tánh thường được hiểu như là thề tánh ngoại tại, thời gian và không gian cũng vậy. Trái lại khi người ta nói đến hai chữ Thực tại thì hầu hết các triết gia đều hiểu rằng đó là Thực tại tri giác ngoại trừ một số ít như Platon, quá say mê Lý tính nên chỉ biết có Thực tại hiểu biết được mà thôi. Trong *Phédon* thì ông quên hẳn còn trong *Philèbe* và *Timée* thì cho thực tại cảm nhận nằm trong kinh nghiệm hoặc trong những cơ cấu hình học. Descartes thì cho rằng thực tại của chất sấp là một ý niệm của trí óc (*intuitio mentis*), do đó chúng ta có thể thấy được khoảng không gian (*étendue*), một thứ không gian vô định.

Kant cũng không cảm nhận trực tiếp sự vật mà lại cho rằng kinh nghiệm tạo những vật thề tính (*objectivités*) nhờ áp dụng những nguyên lý về bản thề và nhân quả. Hégel cũng vậy khi ông cho rằng «Cái thực tại là cái hữu lý tính». Các sự vật cảm nhận được theo Hégel là tạm bợ không đáng đề ý vì nó sẽ không tồn tại trong vận hành tư tưởng.

3 HIỆN TƯỢNG HỌC HUSSERL, MỘT PHƯƠNG PHÁP ĐẶC BIỆT CỐ GẮNG DUNG HÒA HAI TRUYỀN THỐNG THỰC TẠI.

Sở dĩ các triết gia duy lý nói trên không nói đến thực tại tri giác là vì trong hệ thống của họ không có chỗ nào khả dĩ đặt sự vật cảm nhận được. Hơn nữa phái Duy niệm càng ngày càng mạnh vì các khoa học gia thấy rằng Thực tại do cảm giác đem lại không thể nào vượt quá giới hạn khả năng cảm nhận của giác quan. Những vật thề tự định của khoa học ngày nay càng ngày càng trừu tượng và chỉ còn có danh nhưng không thực. Đó là những ý niệm xuất xứ do

tương quan giữa các biến từ cũng trừu tượng không kém. Giới hạn giữa hai thực tại lại khó phân định với những thuyết như tương đối (relativité) hay giảm năng (entropie). Khoa học ngày nay xa dần thực tại tri giác để đi vào những định luật thường hằng do lý trí đem lại, cần phải có một tư tưởng triết học mới để dung hòa hai cái thực tại đầy mâu thuẫn nói trên. Như đã biết, Kant sáp nhập nó vào thế giới hiện tượng (phénomène) đầy lý tính, còn Hégel thì bảo nó không có tồn tại. Thực tại tri giác được Husserl hồi sinh bằng cách chú trọng xa rời ý niệm và lý thuyết để trở về với «sự vật đích thân» Ông bảo rằng chúng ta nên trở về với «nguồn sống động của trực giác tiên khởi.» Nhiều triết gia cũng đã nói như ông, Aristote đã nói : Phương pháp quan sát sự vật có hiệu quả nhất là nhìn theo sự vật biến chuyển từ lúc nguyên thủy». Gaston Berger khi bàn về hiện tượng luận đã cho Hume là thủy tổ của hiện tượng luận hiện đại như sau : «Ta phải rời những ý niệm trống rỗng mà ý tưởng do đó phát xuất để đi đến sự trực giác cụ thể của ý tưởng như theo Hume đã dạy : cần phải bỏ ý tưởng để đi đến cảm tưởng» Sau Hume có Bergson với những «đữ kiện trực tiếp của ý thức» (les données immédiates de la conscience) không khác với «cái trực giác tiên khởi của cái đã sống» của Husserl gì cả. Đồng thời với Husserl còn có Peirce với một thứ hiện tượng luận độc đáo tên là Trạng thái học (Phanéroscopie) mà Farber, chủ tịch hội Hiện tượng luận quốc tế đã cho rằng Peirce là một trong những hiện tượng luận gia đầu tiên ở thế giới. Nói đến đây chúng ta cần phải nhớ rằng hiện tượng luận không phải là một triết học nhưng mà là một phương pháp triết học. Phương pháp hiện tượng luận lại là một phương pháp đặc biệt không thể thành lập bằng lối kê khai cách thức xử dụng. Hiện tượng luận chỉ có thể trình bày theo phương pháp tác dụng nghĩa là các triết gia dùng nó để trình bày lý thuyết của mình. Do đó những tư tưởng của các hiện tượng luận gia đều khác nhau. Trình bày hiện tượng luận theo tư tưởng một triết gia rồi bảo đó là hiện tượng luận chung cho tất cả là một sai lầm kiến thức. Sở

đi Husserl thành lập ra hiện tượng luận là vì ông muốn, cũng như Peirce đặt nền tảng cho triết học biến thành một khoa học chính xác. Muốn vậy ông cần phải đập tan những ý thức hệ, những lý thuyết cá nhân, những giá trị giả tạo, những thành kiến mà triết học của thế kỷ thứ 19 tạo ra trong một tình trạng hỗn độn. Là một giáo sư toán học, là một luận lý gia chuyên môn cho nên ông cũng bị ảnh hưởng của sự suy tôn lý trí trong việc giảm trừ (réduction) hiện tượng mà ông dùng để đóng dấu ngoặc những thành phần của thực tại. Ngay cả sự trở về của ông với những trực giác tiên khởi (intuitions originaires) cũng khác với Bergson. Trực giác của Bergson là ở TRỰC GIÁC A11 và TÁNH THÈ A12 còn trực giác của Husserl thì đang ở A11 lại nhảy sang LÝ THÈ B12 vì ông cho rằng hiện tượng là một xuất hiện, một biểu lộ đầy ý nghĩa (apparition, manifestation pleine de sens) và triết học là một cố gắng để đi kiếm ý nghĩa ấy. Merleau-Ponty thì thấy ngược lại muốn đem các ý thức phản tỉnh (conscience réflexive) trở về với đời sống không phản tỉnh của sự vật (vie irréfléchie dans les choses) A4 và A5. Ý nghĩa của Husserl là ý nghĩa của khoa học, của kiến tạo kỹ thuật B6 khác hẳn với ý nghĩa mà Merleau-Ponty đã tìm thấy trong hội họa Cézanne, đó là ý nghĩa của sáng tác nghệ thuật A6. Ý nghĩa của Husserl cũng khác hẳn với ý nghĩa của Jaspers, ý nghĩa nội tại của một tông thể gồm những đề phức tạp nằm trong một thể (thèmes divers constituant une situation) A13. Cái nguồn suối tiên khởi của Husserl không sống động mà lại chết khô đó là suối cát của một nhà toán học. Husserl tiếp tục truyền thống Descartes và Kant khác hẳn với Bergson, ông này thấy cái nguy hiểm của óc toán, đã từ khước nó để trở về với thực tại tri giác sống động. Trong những giai đoạn chót của Husserl thì may thay chúng ta lại thấy ông cố gắng kiếm lại thế giới hiện tượng của tri giác, của cảm giác và khai màn cho triết học hiện sinh với phương pháp hiện tượng luận độc đáo.

Nói tóm lại, chúng ta có thể chia hiện tượng luận Husserl ra

làm ba phần căn bản :

(1) — Cố gắng khoa học hóa triết học bằng cách tạo một thuyết về Thề tánh B₃ (ngoại tại), *Théorie de l'essence*, hoàn toàn nằm trong Thực tại của tri thức B, tiếp tục truyền thống Duy niệm của Descartes và Kant.

(2) — Cố gắng trở về với thế giới hiện tượng bằng cách đi kiếm vật thể lập căn (thiết lập căn bản) A₂, *objet fondant*, trong một tổng hợp thẩm mỹ hay khả cảm (*synthèse esthétique ou sensible*), mở đường cho Jaspers và Merleau-Ponty với thực tại tri giác A.

(3) — Tạo ra phương pháp giảm trừ (*epoché*) không phủ nhận hay khẳng định đề tùy cơ thay đổi thực tại và nhờ đó tạo ra thuyết Chủ hướng tính (*intentionalité*) liên kết chủ thể tri thức của Duy niệm với vật thể khả cảm của Duy thực tại, đặt sự quan trọng vào tánh chất tương quan (*rapport*) của chữ VỀ trong câu: Ý thức là ý thức VỀ cái gì.

4 THỰC TẠI TRI THỨC VÀ THUYẾT THỀ TÁNH

Đối với Husserl danh từ Thực tại không bao giờ được dùng để chỉ định thực tại tri thức B cả, mà lại dùng để chỉ định Thực tại tri giác A. Ông gọi Thực tại tri thức của thuyết Thề tánh B₃ là Lý tưởng tính B₅ (*Idéalité*) Do đó không bao giờ Thực tại A và Lý tưởng tính B₅ có thể sống chung trong một thế giới, ông nói: Không thể nào ý niệm được một hệ thống giai cấp có thể móc nối lý tưởng vào với thật tại (*Recherches logiques* 1, 74). hay: Giả tưởng (*fiction*) là yếu tố sống còn của hiện tượng luận cũng như của mọi khoa học về thề tánh (*sciences eidétiques*); Giả tưởng là nguồn gốc phát xuất ra tri thức về những Chân lý thường hằng (*Idées* 225-227). Khi đọc Husserl chúng ta cần phải thật sự giảm

trừ tâm lý cho chính mình trước (*réduction psychologique*) để khỏi ngại ngùng vướng thành kiến với những danh từ như giả tưởng, chân lý v.v... Phần đông những triết gia như Marvin Farber bây giờ và Natorp đồng thời hay quên sự kiện này nên thường chỉ trích rằng Husserl khi thì Duy niệm khi thì Duy thực. Thật tình ông không Duy gì cả nhưng cố gắng sống trong hai thực tại vì thực tại phải gồm cả hai. Thành thật mà nói, Husserl đã chặt vật lăm trong cái thực tại song phương này và không bao giờ vừa ý những gì ông đã viết. Trong *Idées* ở nhiều đoạn ông nói rõ rằng ông không bằng lòng những gì ông đã viết: Ví dụ ở đoạn 8 khi ông bàn về nguyên lý giao hỗ quan hệ (*principe de corrélativité*) đặt tương quan giữa năng tri (*noèse*) và khả tri (*noème*) ông dùng những danh từ như đề (*thèse*) tổng đề (*synthèse*) và sự cấu thành (*constitution*) vật thể; những từ ngữ này đã hướng quá mạnh về duy niệm cho nên ở đoạn 9 ông tuyên bố không bằng lòng nó và sửa đổi tư tưởng bằng một quan niệm song phương: Tổng đề gồm hai thứ: Tổng đề phạm trù (*synthèse catégoriale*) hay hình thức (*formelle*) theo kiểu của Kant duy niệm và tổng đề thẩm mỹ (*synthèse esthétique*) hay cảm giác, duy thực.

Một khi độc giả tự giảm trừ tâm lý cho mình thì thấy Husserl khác hẳn với Hume. Hume trở về nguồn với mục đích giải thích căn nguyên sự vật, còn Husserl thì không chủ trương giải thích nhưng lại hạn chế hiện tượng học trong phạm vi mô tả mà thôi. Muốn mô tả thì phải kiếm cái thường hằng B_1 trong sự vật (*invariant*). Cái thường hằng hay thể tánh ngoại tại B_2 ấy chúng ta không bao giờ nhận ra nếu chỉ nhìn sự vật bằng một khía cạnh nào đó. Sự nhìn phiếm diện không thấy được cái thường hằng của nó. Sự vật cần phải được biến đổi một cách giả tưởng (*variation imaginaire*) để tìm cái gì không thay đổi hay thể tánh của sự vật. Thấy được thể tánh hay quán tánh (*vision dees essence, Wesenschau*) theo Husserl là một trực giác A_{11} căn bản, không có tánh chất siêu hình gì cả nhưng mà I_2 .

một phương pháp để thấy cái thường hằng B₁ và Thê tánh tại ngoại B₁₃. Nói một cách khác Husserl dùng một đặc tính của thực tại tri giác A để thấy một đặc tính của thực tại tri thức B, hoặc dùng thực tại A để thấy lý tưởng tính B₅. Do đó lý tưởng tính của ông mất bớt tính chất tất yếu B₇ của Kant và Hégel đi rất nhiều. Ông chưa dám thay đổi tất yếu tính B₇ này bằng bất tất tính (contingence) A₇ của Schopenhauer để làm căn bản cho cái thường hằng nên chỉ dùng ý niệm Khả tính (Possibilité) và tiền giả định (Présupposition) để tạo điều kiện tiên khởi cho khoa học thực nghiệm. Những nhà hiện tượng luận khác như Max Scheler thì lại dùng phương pháp giảm trừ thê tánh này (réduction eidétique) để tìm giá trị nguyên khởi, còn Heidegger lại đem áp dụng vào Tánh thê luận (Ontologie) để tìm Nguyên Tánh của thê (essence de l'être)

Thực chất của hiện tượng luận Husserl là luận lý và toán học, ông không tin tưởng rằng tân luận lý có một nền tảng vững mạnh như luận lý cổ điển với sự thành công của hình học Euclide (Logique formelle et logique transcendantale⁷). Ông muốn đặc nền móng luận lý cho triết học xem như khoa học chính xác, còn khoa học thực nghiệm thì ông ít quan tâm đến. Hiện tượng luận do đó theo ông áp dụng rất dễ dàng đối với những khoa học thuộc pháp qui học (nomologie) như toán học còn những khoa học khác thuộc tính thê học (ontologie) như sử học, sinh vật học v.v thì khó lòng mà áp dụng được. Luận lý là một khoa học qui tắc căn bản (science normative) cho nên theo ông « mọi khoa học tiên nghiệm đều có nhiệm vụ đặt qui tắc cho những khoa học sự kiện (sciences de fait) tùy thuộc. Nhưng qui tắc phổ biến với ý nghĩa rộng lớn nhất phải là luận lý. » (LFLT)

Luận lý là hoàn toàn nằm trong thế giới của thực tại tri thức, mà lại khởi nguyên cho các khoa học về sự kiện của thực tại tri giác, Husserl đã đi ngược với tư tưởng Merleau-Ponty. Để giải quyết vấn đề này, Husserl lại một lần nữa đặt ra một ý niệm song phương mới, đó là vật thê tính lý tưởng (objectité idéale). Vật thê

lý tưởng khác với vật thể thực tại A_{12} ở chỗ nó không ở trong thời gian, nó là phi thời (extratemporel). Luận lý đặt nền tảng lên trên những vật thể phi thời nghĩa là vừa là tánh thể (étant) A_{12} của thực tại tri giác vừa là lý thể B_{12} của thức tại tri thức. Những vật thể lý tưởng này lại không phải là thể tánh ngoại tại B_{12} (eidos) thường hằng vì chúng là phi thời cho nên tri thức chúng ta không hiểu nổi vì trực giác A_{11} quá yếu. Do đó, luận lý hình thức còn phải dùng suy luận vì cần thiết, và Husserl cho rằng luận lý mà không dùng toán học là luận lý thiếu sót. Ở đây chúng ta gặp Husserl trên con đường của Bolzano và Leibniz. Tuy nhiên vì quá chú trọng đến cái thể tánh ngoại tại cho nên luận lý của Husserl sau này nhảy dấn qua lãnh vực siêu hình, siêu là vượt ra ngoài cái phán đoán của luận lý hình thức mà nhập vào ý thức bày tỏ phán đoán. Do đó Husserl đặt ra luận lý siêu việt (logique transcendantale) và chủ quan (subjective) hoàn toàn ở trong thực tại tri thức B. Cái luận lý chủ quan này bị phải hiện tượng luận Hoa kỳ do Farber cầm đầu chống đối mãnh liệt: «Việc vận động đem chủ quan tính vào triết học của Husserl là một phương thức kém cỏi đáng phàn nàn (La philosophie descriptive trong La philosophie américaine trang 74). Perry thì bảo rằng: Husserl thực ra đã lợi dụng cái chấp ngã (situation égocentrique) và phạm lỗi định nghĩa bằng cách bao hàm tiên khởi thuộc từ (définition par inclusion initiale du prédicat) trong Les tendances actuelles de la philosophie. Tại sao chúng ta lại bó buộc vật thể phải ở trong óc chúng ta và không thể ở ngoài? Cái luận lý chủ quan này cũng bị Cavailles chỉ trích trong Sur la logique et la théorie de la science: Nếu luận lý siêu việt làm nền tảng cho luận lý thì không có luận lý tuyệt đối (vì không có chủ quan tuyệt đối). Nếu có một luận lý siêu việt thì uy tín của nó chỉ do nó tự tạo ra và hết siêu việt». Thật ra luận lý là nền tảng của khoa học khách quan không thể nào chủ quan được dù cho Husserl muốn có siêu việt đến bậc nào. Để giải quyết phần nào cái vị trí song phương của luận lý siêu việt mà chủ quan này, Husserl tạo ra một ý niệm hàng hai khác



nữa đó là ý niệm liên chủ tính (*intersubjectivité*), hiểu là trải khách quan tính nằm trong óc mọi người mà ông còn gọi là chủ quan tính siêu việt (*subjectivité transcendantale*). Liên chủ tính này là phi thời (*Zeitlose*) cũng như vật thể lý tưởng nói trên, không thuộc thực tại nào, cho nên tri thức cũng như tri giác không nhận biết được. Husserl chỉ tin vào trực giác mà chúng ta lại quá kém khiêu năng này, do đó luận lý hình thức dùng suy luận là phương tiện cần thiết giai đoạn. Luận lý siêu việt của ông còn được gọi là luận lý trực giác, một danh từ đầy mâu thuẫn. Như đã biết, luận lý là ở BII mà trực giác lại ở AII thành thử luận lý siêu việt nằm ngang giữa hai thực tại hay hai thế giới. Luận lý siêu việt của ông không dùng để chứng minh được gì nhưng lại đem kết quả cần thiết cho khoa học trong việc đặt nền tảng cho luận lý hình thức với vấn đề thường hằng (*invariant*) và thể tánh (*eidos*) tại ngoại. Khoa học thực nghiệm ngày hôm nay không đặt vấn đề chủ quan khách quan hoặc duy niệm duy thực vì giới hạn giữa đôi bên không còn. Nhiều khoa học gia cũng khách quan một cách chủ quan và tạo ra những thuyết lý tưởng rất xa vời thực tại cảm nhận được. Rapoport thuộc phái Tổng từ nghĩa luận đã viết trong *Operational Philosophy* như sau: «Thay vì đặt câu hỏi: Gì là thực tại? triết học tác dụng kiểm những tiêu chuẩn có thể chấp nhận cho thực tại». Theo ông, cái thường hằng và sự tương đối của ý niệm tuy chống nhau nhưng trong những trường hợp đặc biệt có thể gặp nhau, và những trường hợp này lại thường xảy ra (trang 23). Cái thường hằng của Husserl ra đời rất đúng lúc và được những phái triết học Duy thực nghiệm và Duy thực dụng Anh Mỹ lập hội nghiên cứu hiện tượng luận. Chỉ tiếc rằng họ lại nghiên cứu cái thực tại tri thức này mà thôi và loại bỏ những gì khác mà họ cho là Siêu hình. Farber viết trong *La Philosophie américaine* như sau: «Vị tính chất Duy niệm của Husserl quá mức chịu đựng được nên tôi chủ trương loại ra khỏi phong trào hiện tượng luận những chứng ngại duy niệm phá hoại (trang 85) Duy niệm hiểu với nghĩa tùy thuộc theo chủ thể suy tư, không tùy

thuộc sự vật khách quan. Trên thực tế cái duy niệm siêu việt của Husserl vượt ra khỏi phạm trù duy niệm và cả phạm trù duy thực: vượt khỏi duy niệm vì mọi ý thức đều nhằm vào một vật thể nằm ngoài nó (vật siêu việt), vượt khỏi duy thực vì mọi ý nghĩa đều do một ý thức siêu nghiệm tạo ra (conscience donatrice de sens). Cái tôi suy tư của thực tại nội tại cũng biến thành vật thể đối với cái tôi siêu việt này.

5 — THỰC TẠI TRI GIÁC VÀ THUYẾT TỒNG HỢP THÂM MỸ HAY KHẢ CẢM

Tư tưởng Husserl trong những giai đoạn chót thay đổi chiều hướng, ông không còn say mê luận lý nữa, và trở về với sự vật khả cảm của thực tại tri giác, hay nói một cách khác ông trở về với những gì tiềm ẩn dưới tri giác. Ông đã kiểm ra nền móng của tri giác với ý niệm tiền thuộc từ (pré-prédicatif) căn bản của thực tại, đó là cái tiền phân tính mà Merleau-Ponty đeo đuổi. « Sự vật luôn luôn thị hiện như một sự vật hiện hữu, nghĩa là như thế này thế kia, mặc dầu không một ý niệm hay phán đoán nào trung gian hóa nó thành ý nghĩa thuộc từ » (Ideen...) Husserl đã trở về với thực tại tri giác với câu trên. Ý niệm sự vật không quan hệ bằng sự vật, trong ý niệm sự vật đã hàm ngụ ý niệm rằng sự vật đang là dù cho chúng ta muốn phán đoán rằng nó hiện hữu hay không hiện hữu. Đó là căn bản tiền thuộc từ của tri giác.

Tiền thuộc từ này cho phép chúng ta nhìn thấy « những gì vô hình trong sự vật » theo danh từ Husserl, và « do đó sự cảm nhận thay đổi không ngừng » (kết luận của đoạn 9 Ideen). Đến đây Husserl bắt đầu thấy cái vô thường Ai của thực tại tri giác. Thực tại này, ở đoạn 10 ông nói rõ là gồm những sự vật mà chúng ta

có thể quá quyết trước tư tưởng và tư tưởng là một sự kích động (activation) của những động tác tổng hợp phạm trù (actes synthétiques catégoriels) có sau sự vật thực tại. Thực tại có trước tư tưởng, có trước cái thường hằng đầy lý tưởng tính của lý trí... hay nói một cách khác, quan niệm khoa học về sự vật phải có sau một cái gì căn bản hơn. Cái vật thể lập căn (objet fondant) hay siêu việt ấy không ở trong cái tổng hợp phạm trù của Kant mà lại nằm trong cái tổng hợp thẩm mỹ hay khả cảm hiểu theo Berkeley. Một sự vật có thể được nhìn dưới nhiều khía cạnh tùy theo cảm giác (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân). Thực tại của Berkeley là thực tại tri cảm : *Esse est percipi vel percipere* (Hiện hữu là bị tri cảm hay tri cảm), một thực tại triệt để, vì theo ông không có cái gì thường hằng gọi là bản chất cả. Thực tại của Berkeley là bề mặt, không có gì tiềm ẩn sau biểu tượng. Ông cho rằng : « Những vật thể do tri giác trực nhận chỉ là bề mặt (apparences) của sự vật mà tôi cho là chính thực tại hiện thân » (Dialo entre Hylas et Philonous). Thực tại của Husserl cũng theo chiều hướng trên nhưng không đến nỗi triệt để vì Husserl không dùng danh từ bề mặt mà dùng danh từ biểu lộ (apparition). Thực tại Husserl là một sự biểu lộ, một hành động, một chủ hướng, một sự xuất hiện. Berkeley phủ nhận giá trị của toán học và vật lý học, còn Husserl thì thấy trong sự biểu lộ có ẩn tàng ý nghĩa trong đó có toán học. Rất tiếc rằng sự nghiệp của Husserl xây dựng trên ý nghĩa toán học nhiều hơn ý nghĩa hiểu theo mặt số của Jaspers (Chiffre). Mặt số hiểu theo Jaspers là khi ẩn khi hiện, vừa hiện diện vừa khiếm diện, mập mờ và sáng tỏ trong một tổng hợp bao quát (englobant). Cái bao quát này « không phải là một ý niệm (khách thể) cũng không phải là một động tác trí thức (chủ thể) mà là một cái gì bao gồm cả hai lại làm một ». Jaspers khai triển ý niệm chủ hướng tính của Husserl triệt để hầu kiếm một thực tại khác ở khoảng giữa giới hạn hai thực tại chủ quan và khách quan. Ông bảo rằng : « Trước hết chính ở trong những thế giới hạn (situations limites) mà con người mới ý thức được hiện thể mình ». Thế giới

là những thế giới hạn. Cái bao quát Jaspers là chữ VÊ Husserl được nói rộng, chữ VÊ liên kết chủ thể với khách thể trong câu: Ý thức là Ý thức VÊ cái gì. Sở dĩ Husserl chưa đi mạnh vào thế giới tri giác là vì chữ VÊ Husserl không được hiểu theo mặt nghĩa mà lại hiểu theo hiên nghĩa để đặt nền tảng cho những tương quan toán học. Suốt một cuộc đời Husserl cố gắng đi kiếm cái siêu việt có ý nghĩa căn bản để làm một tổng hợp bao gồm tất cả «những thực thể hay khả thể hiện hữu đối với cái tôi siêu việt, và do đó những phương thức ý thức liên hệ hiện hữu có thực hay có thể có». Hoài vọng này Husserl trước khi chết mới nhận thấy rằng không thể nào thực hiện được. Những môn đệ tâm tiếng của ông như Heidegger hay Scheler cũng không theo ông trên con đường cái siêu việt này. Với một lý do khác, những hiện tượng luận gia duy thực dụng Anh Mỹ mặc dầu say mê khoa học thực nghiệm, cũng từ khước cái tôi siêu việt này. Họ không muốn nền tảng khoa học là cái tôi dù cho siêu đến mấy cũng vậy. Ngoài ra óc duy thực khoa học không bao giờ chấp nhận những hiện tượng bột phát (spontanéité) không lý do hay nguyên nhân. Husserl khi dùng những danh từ biểu lộ hay xuất hiện để chỉ định những hiện tượng tiên khởi đã làm một cách mạng tư tưởng. Triết học của sự bất tất do Schopenhauer chủ trương nay được Husserl hệ thống hóa trong vấn đề tiên khởi bột phát bằng ý niệm khả tính đầy nghi vấn (ambigu). Khai thác tư tưởng này, những hiện tượng luận gia đã đi mạnh vào thực tại bất tất với Sartre trong *La nausée*, với Camus trong *Le Mythe de Sisyphe*. Merleau-Ponty triết gia của nghi vấn trong *Le philosophe et son ombre* đã cho rằng tư tưởng trên là quan trọng nhất trong sự nghiệp Husserl, đó là «sự trở về với sự vật tiên khởi trước tri thức» và «những mô tả danh tiếng nhất của hiện tượng luận hướng vào một chiều hoàn toàn khác với triết học tri óc».

Triết học của trí óc đặt nền tảng trên sự suy luận nhờ những

nguyên lý luận lý tất yếu được chấp nhận trước. Những nguyên lý tiên khởi này thay thế cho sự vật tiên khởi và tạo ra biểu tượng sự vật thay vì sự vật chính nó. Những biểu tượng này cũng tất yếu như những nguyên lý luận lý cấu tạo ra nó, do đó khi ta «thấy» được sự vật bằng trực giác không suy luận thì cái tất yếu không còn để nhường chỗ cho cái khả tính hay cái bất tất. Trực giác là phương tiện duy nhất để đi tìm thực tại tri giác. Dùng danh từ «đi tìm» ở đây là một mâu thuẫn, vì đi tìm là một hành động của trí óc. Chúng ta nên dùng danh từ «không tìm» thì sẽ «thấy» mới đúng. Một khi chúng ta trở về với sự vật tiên khởi thì không còn đặt vấn đề nhận và ngộ nhận được nữa. Chính cái tất yếu đã tạo ra cái tôi đầy tin tưởng đầy nghị lực, nếu mất nó đi thì cái tôi không còn, mình không nhận ra được mình, thực tại tiên khởi là một sự bí mật và chính ngay mình cũng biến thay ra một kẻ xa lạ (l'étranger).

Sự biểu lộ bột phát của hiện tượng bao giờ cũng đem lại sự kinh ngạc, một kinh ngạc căn bản mà theo Platon: «là ý thức triết học số một». Những phân tích về hiện thể (Dasein) của Heidegger, là kết quả của sự đi về nguồn gốc đầu tiên của sự vật. Triết học Heidegger bao giờ cũng bắt đầu bằng một sự kinh ngạc: «Tại sao hiện thể thay vì vô thể?», «tại sao tư duy?», «tại sao trí thức chấp nhận nguyên lý lý trí dễ dàng?». Hiện thể là một sự kinh ngạc trước khi hiện hữu, nhưng kinh ngạc trước sự bột phát cũng là bột phát vì bình sinh chúng ta bị chìm đắm trong sự *bất chính thống* của thế giới «*người ta*», mình quên hiện thể mình, sống qua ngày (quotidienneté). Trở về với sự vật tiên khởi là biến cái sống hàng ngày ấy (existence quotidienne) thành xuất thể (Ex-sistence) hay sự xuất hiện của hiện thể. Nhưng chỉ có con người mới có khả năng xuất thể, hay bị «*lãnh án tự do*» theo danh từ Sartre, và Heidegger khác hẳn Husserl, dùng danh từ *siêu việt* để chỉ định khả năng xuất thể mình vượt ra khỏi mình, mình thấy mình là hoàn toàn xa lạ với

minh, hay nói một cách khác đặt mình thành nghi vấn, đặt tất cả thành nghi vấn. Husserl cho rằng hiện tượng luận là một trăm tư vô hạn và, theo lời Merleau-Ponty trong *Le philosophe et son ombre* «đâu muốn hay không, làm sống dậy một thế giới hoang dại, một ý thức hoang dại tuy nghịch với kế hoạch nhưng thuận theo bản tánh ngang tàng của ông». Đặt tất cả thành nghi vấn là thể tánh của hiện tượng luận, không hệ thống triết học là triết học của mọi hệ thống, ảnh hưởng của hiện tượng luận trong triết học hiện đại vẫn tiếp tục không bao giờ ngừng. Thuyết cơ cấu của Lévy Strauss có thể chống hiện sinh của Sartre nhưng không bao giờ đi ngược với hiện tượng luận, Sartre đặt trọng tâm vào hành động tiên khởi còn Lévy Strauss thì chú trọng vào biểu tượng ghi nhận sự vật tiên khởi. Có thể cho rằng đó là hai trạng thái động và tĩnh của một thực tại hiệu theo nghĩa Á đông. Trong triết học nghi vấn của Merleau Ponty có đầy đủ cả Sartre lẫn Lévy Strauss và Merleau Ponty đã nhìn hiện tượng theo lối Á đông: «Những triết lý Ấn độ và Trung hoa thay vì tìm cách chinh phục cuộc đời đã tìm cách trở thành tiếng vang hay phản ảnh của sự quan hệ giữa chúng ta và thế» (Partout et nulle part).

Đặt tất cả thành nghi vấn nghĩa là không trông mong vào một giải đáp thích nghi cho nên phương pháp để nhìn sự vật tiên khởi phải là một phương pháp hết sức nên thơ : đó là phương pháp tự do giả tưởng (fictions libres) hay phương pháp tùy nghi ấn định hình thức để biến hóa một cách giả tưởng sự vật để kiếm những gì thường hằng. Cái thường hằng này suốt đời không bao giờ Husserl tìm ra được một cách chắc chắn mà chỉ trong vòng giả thuyết : có thể có hay không có. Ý niệm về sự vật là ý niệm rằng sự vật không bao giờ tri giác được một cách vẹn toàn. Trong sở tri bao giờ cũng hàm ngụ năng tri hay khả năng thi nghiệm sự vật về sau. Sự vật tiên khởi không bao giờ là sự vật chung thẩm. Jean Wahl trong *Début d' une étude sur Husserl* cho rằng : « Chúng ta luôn luôn

vượt quá tri giác và luôn luôn trở về với tri giác». Trở lui về vì sự vật không đứng yên nhưng sống động, Husserl cho rằng một sự vật đứng yên không thay đổi trên nguyên tắc là phi tưởng. Do đó phương pháp tự do giả tưởng cũng phải linh động để chạy theo sự vật biến đổi chưa chắc chỉ nên thơ mà thôi, đó là một phương pháp thực tế có lẽ duy nhất. Phương pháp này trong kinh Kim cương có nói đến: Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh như lộ diệc như điện, ứng tác như thị quán. Phương pháp biến hóa giả tưởng (variations fictives) là trong bốn chữ ứng tác như thị quán (nên làm như vậy mà nhìn). Muốn nhìn các sự vật linh động, phải nhìn lạnh như điện chớp, diêm ảo như sương sa.

6 PHƯƠNG PHÁP GIẢM TRỪ VÀ THUYẾT CHỦ HƯỚNG TÍNH CHUYỂN HÓA THỰC TẠI

Phương pháp giảm trừ với mục đích đi tìm chân lý hiệu theo nghĩa thực tại lý trí đã có từ lâu với những vận hành tư tưởng của triết gia trong động Platon, sự ngoài nghi của Descartes, cuộc cách mạng Copernic của Kant, sự hồ nghi luân phiên của Peirce-Husserl bắt đầu bằng phương pháp này với những giảm trừ tâm lý (réductions psychologiques) và giảm trừ thể tánh (réduction eidétique). Đây là giai đoạn duy lý triệt để của Husserl, những « ý niệm » của Husserl không khác gì những « ý niệm » của Platon, là những thể tánh ngoại tại (essences) vĩnh cửu, khách quan. Husserl đã đi vào thực tại duy niệm khai trừ cái chủ thể suy tư để thay thế bằng đối tượng suy tư, loại cái năng tri (noèse) để chừa lại cái sở tri (noème) mà thôi.

Phương pháp của Husserl ở giai đoạn sau giảm trừ tất cả một cách triệt để, không thể giới bên ngoài, không thể giới bên trong,

không cái tôi nội tại, không đáng tối cao, không có cái gì là hiển nhiên mà còn tồn tại với cái giảm trừ hiện tượng của Husserl. Đó là một sự tào bạo tư tưởng giải tỏa cho sự bế tắc triết học, sự say mê ý thức hệ và tạo lại một cuộc cách mạng tư tưởng quan trọng ở Tây Phương.

Phương Pháp giảm trừ này không chú trọng vào mục đích thành tựu một ý thức hệ do những gì tiên nghiệm, không quả quyết sự hiện hữu mọi thực tại mà cũng không phủ nhận cái gì, nhưng lại chú trọng vào sự quan hệ giữa hai thực tại, giữa năng tri và sở tri. Đó là chủ hướng tính. Nếu chúng ta chưa giảm trừ hiện tượng, thì danh từ chủ hướng tính có thể hiểu là tương quan giữa các sự vật như công thức khoa học, hoặc ý muốn của một chủ thể hay sự chú ý tâm lý. Chưa giảm trừ hiện tượng thì những gì Husserl nói đều mâu thuẫn và phi lý hoặc tối nghĩa. Chính ngay Husserl cũng không nhận rõ điểm này, khi viết thì ông đã giảm trừ hiện tượng nhưng khi đọc lại thì ông ở trong tình trạng hết giảm trừ cho nên ông không hiểu những gì ông đã viết ra. Husserl lúc đọc lại bản thảo *Ideen*, đã nghĩ thêm « Bản thảo này thành lập kém, sáng tác kém, nói đúng hơn là không sáng tác được gì. Cần phải hoàn toàn làm lại ». Mặc dầu không bao giờ Husserl làm lại được và giữ nguyên. Sự nghiệp vĩ đại của ông còn có vào khoảng 30.000 trang không phổ biến. Ông không tiếc khi thấy một sáng tác mình chưa phổ biến bị rui ro cháy mất, đã không tiếc mà lại đi an ủi bạn bè rằng : « Dầu sao đó là sự thật, thiên hạ rồi cũng sẽ biết đến nó » (Gusdorf, *Vers une métaphysique*).

Chủ hướng tính không thể trình bày bằng ngôn ngữ được nếu chúng ta không muốn bị hiểu lầm như đã nói trên. Trình bày bằng ngôn ngữ thì chúng ta chỉ có thể nói đó là đặc tính của chữ *Về* trong câu ý thức là ý thức Về cái gì, nối liền hai thực tại năng tri và sở tri. Vì chúng ta chỉ biết có hai thực tại ấy mà thôi. Trong *Le principe de raison*, trong đoạn nói về sự ăn mình và sự hiện diện

của thể (*retrait et présence de l'être*) Heidegger cho rằng « Đối với chúng ta, thể thực tại luôn luôn lắt nhẽ tác dụng hay bị tác dụng, vật thể tạo lập hay bị tạo lập ». Điều quan trọng là con đường (đạo) mà chúng ta phải hiểu rằng: « Những gì mà chúng ta tri giác, ta chỉ kiếm được ở dọc đường, trên đường. Sự vật đề tri giác ở dọc bên lề đường » Con đường đó là chủ hướng tính Husserl vì thực tại toàn diện chỉ biểu lộ như một giòng kinh nghiệm chủ hướng. Chủ hướng tính là tính chất căn bản của xuất thể luôn luôn dự phát, luôn luôn hiện diện. Chính lý trí đã làm cho chúng ta vãng mặt, lãng quên trong cái nhìn căn bản. Chính chủ hướng tính giúp ta trở về với sự vật nguyên khởi, trở về bằng phương pháp biến hóa giả tưởng. Những sự vật nguyên khởi sương sa diện chớp ấy có một đặc tính khác mà Husserl đã thấy trong *Idee*: Chúng không lại với chúng ta mà lại đang là, đang thể hiện hay nói một cách khác đang ẩn mình đồng thời hiện diện». Sự biến hóa giả tưởng căn cứ trên chủ hướng tính là phương pháp duy nhất đề lên « đường » với Heidegger.

Nhưng con đường của Heidegger lại là con đường của sự bế tắc tư tưởng. Muốn lên đường hay nhập đạo phải làm một cái nhảy căn bản vượt qua lý trí. Phải nhảy từ sự giảm trừ hiện tượng đến sự giảm trừ tối hậu hay pháp bội lý quy kết (*reductio ad impossibile*) nếu chúng ta không muốn rớt vào cái hoài nghi của Descartes hay của Peirce. Con đường ấy Phạm công Thiện gọi là con đường phá hủy biện chứng pháp (Im lặng hổ thảm)

Phải nhảy qua cái chủ hướng tính cuối cùng trong câu: Ý thức là ý thức về ý thức, cái hàng rào cơ giới ấy là cái vòng lẩn quẩn tri thức không bao giờ chấm dứt (*regressio ad infinitum*) của chữ Về.

Đừng bao giờ đề cho phương pháp biến hóa giả tưởng rơi rớt thành phương pháp phụ tùy biến hóa (*méthode des variations concomitantes*) của John Stuart Mill.

Con đường của Heidegger là Không lộ hay là con đường hủy diệt

tư tưởng (Via negativa) theo ngữ thuật của Phạm công Thiện. Muốn vào đạo phải nhảy ra khỏi phạm trù lý trí, phương pháp nhảy thế nào theo Á đông cũng là một sự Giảm trừ mà gọi là Thiên định. Đó là một lối giảm trừ tối hậu không lý thuyết nhưng thực tiễn. Đi tìm thực tại theo phương pháp Lục độ là phải đích thân bố thí, tri giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ.

- Bố thí là giảm trừ chấp hữu,

Tri giới là giảm trừ chấp thức

- Nhẫn nhục là giảm trừ chấp ngã

Tinh tấn là giảm trừ tiềm thức

- Thiên định là giảm trừ tối hậu về thế giới hiện tượng

Trí huệ là trạng thái giác ngộ nhìn thấy thực tại hay bản thể chân như. Giảm trừ có nghĩa là quy y, hay sự trở về tối hậu tại đây.

Triết học Tây phương không bao giờ nhận rõ cái giá trị của hành tri, tu chứng. Họ đi vào thế giới triết với một tinh thần học giả hơn là hành giả, thành thử luôn luôn bị kẹt trong vòng phong tỏa của ý thức hệ. Nữa các nhà triết học sử cố gắng giảm trừ tâm lý cho chính bản thân thay vì tìm hiểu cái giảm trừ ấy thì họ sẽ không thấy những nghi vấn khi Husserl khi dùng những danh từ lạ lùng như: chủ hướng tính mà không chủ thể, Tôi siêu việt mà lại khách quan, chân lý mà lại là giả tưởng. Chính ngay Husserl cũng đôi khi quên giảm trừ sau những phút bốc đồng sáng suốt tuyệt độ, Husserl không nắm vững thật tại, ý niệm ông về thực tại không bao giờ rõ ràng, Đó không phải là một lời trách mà lại là một lời khen. Chỉ có những bộ óc vĩ đại mới có gan đi kiểm cái chính xác trong cái mơ hồ của sự vật tiền khởi. Thấy cái gì cũng chính xác là đặc chất của tâm hồn ý lại, không thắc mắc, không vấn tính. Einstein đã thành thực khi cho rằng: «Toán học đi vào thật tại thì hết chính xác và chỉ chính xác khi không còn thực tại»

Hiện tượng luận muốn biến thành khoa học chính xác cũng phải mất thật tại. E. Fink trong *Problèmes actuels de la phénoménologie* nhận định rằng « Hiện tượng tính của hiện tượng không bao giờ chính nó là một dữ kiện hiện tượng. » Nói một cách khác, chúng ta chỉ biết hiện tượng qua trung gian hiện tượng tính, và không bao giờ đạt được hiện tượng vì hiện tượng tính không phải là hiện tượng chính thống.

Husserl đã thành thật nhận rằng mình không thấu hoạch được mục đích mong muốn, song thế hệ sau ông đã đón chào phương pháp độc đáo ngang tàng của ông, mặc dầu phương pháp này đem lại một kết quả trái ngược : Hiện tượng học thay vì xây dựng nền tảng cho nền triết học lại được dùng để hủy diệt mọi ý thức hệ triết học. Sự hủy diệt này theo Heidegger là hành động căn bản để Tây phương có thể song thoại với tư tưởng Á đông.

NGÔ TRỌNG ANH



MÔI TRƯỜNG TIÊN NGHIỆM TRONG HIỆN TƯỢNG HỌC CỦA HUSSERL VỀ CUỐI ĐỜI

Nhan đề trên đã được cảm hứng đột ngột qua một câu của Merleau-Ponty trong bài « Con người triết gia với hình bóng của ông » (Le philosophe et son ombre). Bài này được đăng lại trong quyển *Eloge de la philosophie et autres essais* của Merleau-Ponty-Gallimard).

Đây là một bài trình bày giai đoạn chót trong diễn tiến tư tưởng hiện tượng học của Husserl — với nhan đề ấy tác giả muốn nói rằng: tuy đã đi sâu vào con đường tiên nghiệm mà nhiều người cho là Duy niệm, nhưng: « *Môi trường tiên nghiệm không còn phải môi trường gồm duy những tư tưởng của chúng ta nữa; trái lại môi trường ấy đã trở thành môi trường của toàn diện kinh nghiệm sống thực* » (Le champ transcendantal a cessé d'être seulement celui de nos pensées, pour devenir celui de l'expérience entière (tr. 279).

Với một người không chuyên môn đọc Husserl trong nhiều năm liên tiếp, câu nói trên đây tất nhiên phải gây nhiều thắc mắc và suy nghĩ.

Nhưng có lẽ thắc mắc ấy không phải riêng của những

người ít đọc mà cho cả những môn đệ đầu tiên của Husserl, rất sùng mộ ông cũng như cho những học giả khá chuyên môn về tư tưởng ông, như Roman Ingarden, Stephan Strasser, Auguste Brunner, Paul Ricoeur, Quentin Lauer, vân.vân...

Lý do của sự thất bại ấy chính là vì nếu chỉ căn cứ vào những tác phẩm lớn của Husserl đã xuất bản và truyền bá rộng rãi như *Ideen I, Formale und transzendente Logik* (sẽ viết tắt là *Logik*), *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vortraege* (M.C) thì có thể nghĩ hay ít ra có cảm tưởng rằng: môi trường tiên nghiệm của Husserl chỉ được hạn hẹp trong việc triển khai ý hướng tinh (*analyses intentionnelles*) về những cơ cấu sở tri tinh và năng tri tinh (*corrélats noético-noématiques*) với ngã tiên nghiệm thuần lý như một nguyên tắc hàm ngụ trong mọi cơ cấu ý hướng và « quá trình thể tinh hóa » (*processus d'idéation*) mà thôi.

Nhất là với ý niệm « kết dệt » (*Leistung* thường được dịch là « constitution ») thì người ta càng đủ lý do để gán cho Husserl một khuynh hướng duy niệm như bất cứ một hình thức duy niệm nào hoặc của Berkeley hoặc Kant trong lịch sử triết học Tây phương.

Tại sao Merleau-Ponty lại có thể nói rằng môi trường tiên nghiệm của Husserl còn bao hàm luôn cả *kinh nghiệm sống thực*? Nếu vậy Husserl đã trở về với lập trường mà nhiều người coi là *Duy thực và duy nghiệm* hay sao?

Đó có thể là tiền đề hợp lý hay đó là một sự phản bội lại lập trường cũ của Husserl?

Những thắc mắc trên đây chính là cơ hội thúc bách chúng tôi nghiên cứu thêm về trào lưu tư tưởng hiện tượng học và nhân đó ghi lại một vài kết quả nhỏ của việc nghiên cứu ấy trong bài này.

Như vậy chủ đích của bài này nhằm khai triển môi trường

tiên nghiệm của Husserl bên ngoài giai đoạn của phương pháp giản lược hiện tượng học và khai triển về quá trình « kết dệt », Hay nói theo Merleau-Ponty, chúng ta phải khai triển những gì « còn chưa được tư tưởng » (l'impensé) trong phương pháp giản lược hiện tượng học và quá trình « kết dệt »

Đối với một đề tài như trên thiết tưởng ai ai cũng đều nhận thấy nhiều khó khăn trong việc nghiên cứu nhất là với hoàn cảnh hiện nay của nước nhà vì nạn thiếu tài liệu, đặc biệt là những nguyên tác của Husserl như những thủ bản chưa được xuất bản, ngay cả đến những số sách đã xuất bản như *Erfahrung und Urteil*, *Ideen II* và *III*, rồi *die Krisis der europaeischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie v.v...* là những sáng tác được coi là thuộc giai đoạn chót này.

Tuy nhiên bài này chỉ nhằm trình bày một cách tổng lược căn cứ trên một số tài liệu của các học giả Tây phương.

Sau khi đã trình bày về phương pháp giản lược hiện tượng học và lý thuyết về « kết dệt » rồi, đáng ra hiện tượng học của Husserl có thể chấm hết. Nhưng hình như nó chưa thể chấm hết nổi, vì một số yếu sách nội tại nằm sâu trong chính lòng những vấn đề của hiện tượng luận vẫn chưa được khai triển và minh định thỏa đáng.

Những yếu sách nội tại ấy có thể được kết tinh trong 3 vấn đề : *tha nhân*, *lịch sử* và *thế giới sống thực*.

Đó là những hiện tượng mà giai đoạn chót này có nhiệm vụ phải khai triển. Vậy trước hết chúng ta phải đặt những vấn đề ấy trong tình trạng thắc mắc sau khi giản lược và kết dệt; tiếp đó cùng với Husserl sẽ triển khai chúng theo hiện tượng học.

Thứ nhất (1) về vấn đề *Tha nhân* : nếu theo viễn tượng

(1) Trong khuôn khổ bài này chỉ trình bày được vấn đề tha nhân

của giản-lược hiện tượng học thì cuối cùng chỉ còn sót lại có Ngã tiên nghiệm với những đối tượng suy tư của nó, do chính nó kết dệt nên.

Tình trạng ấy là một tình trạng « đơn độc » (Solipsisme) hay « Ngã luân thuần lý » (egologie pure) — Như thế đương nhiên hiện tượng học đã đi vào con đường Duy niệm và Duy niệm đơn độc.

Thắc mắc ấy là một thắc mắc tự nhiên đối với một lập trường tiên nghiệm như vậy — Chính Gaston Berger cũng đã chân nhận sự kiện ấy khi ông viết « một trong những khoảnh khắc quan trọng nhất trong hiện tượng học tiên nghiệm là khi nó phải chạm trán với thắc mắc về « đơn độc » (Le Cogito de Husserl, trang 110.)

Nhưng có phải thực sự Husserl đã dừng lại ở đó hay không ?

Có lẽ không ! vì xét ngay ở tình trạng học thuyết về « kết dệt », Husserl cũng đã cảm thấy ngã tiên nghiệm đối khi bắt gặp những sức gì cưỡng lại với sự kết dệt ấy. Nói một cách dễ hiểu Ngã với những đối tượng của Ngã đương nhiên là những gì kết dệt với nhau mới nảy sinh ra được những ý nghĩa — Nhưng sự đương nhiên ấy chỉ dễ dàng ở lãnh vực thuần lý và tiên nghiệm thôi nghĩa là không chấp nhận một hiện hữu nào thực tại ở thế giới duy nhiên.

Trái lại nếu phải tìm lại cho Ngã và những đối tượng tiên nghiệm của nó một thế giới sống thực để thoát ly tình trạng đơn độc thì sẽ có một số thực tại cưỡng lại sự kết dệt tiên nghiệm nói trên.

Husserl đã ghi nhận ít ra 2 loại thực tại cưỡng lại sự kết dệt ấy :

— Một dạng là những gì ông gọi là « tổng hợp thụ động » (synthèses passives)

— một dạng là hiện tượng hiện hữu của tha nhân.

Nói tóm lại, riêng về vấn đề tha nhân, ít ra một lúc nào đó trong Ideen I, trong Logik và nhất là trong M.C., Husserl như bị xâu xé giữa 2 khuynh hướng đối nghịch nhau :

— 1 bên có thể dẫn ông tới tình trạng « đơn độc » hoàn toàn chỉ còn duy có « Cogito » và « Cogitata » của nó, như một nhà tu đề nhất ông trong đó.

— 1 bên hình như vẫn còn một sức mạnh nào đó có khả năng phá tung những khuôn khổ của nhà tù Duy niệm đơn độc để giải thoát ông. Đó là sự hiện diện của tha nhân, vì tha nhân là một ý nghĩa độc đáo, có giá trị và hiện hữu tự nội không thể bị biến thành « một ý hướng tinh » tiên nghiệm kết dệt với ý thức của một Ngã tiên nghiệm được.

Đó là sự trạng của vấn đề sau giản lược hiện tượng học và lý thuyết « kết dệt ». X

Bây giờ chúng ta theo dõi Husserl trong những tác phẩm về cuối xem ông đã tìm thoát ly tình trạng Duy niệm đơn độc bằng cách triển khai hiện tượng tha nhân như thế nào? Đó cũng là mạo hiểm với ông vào môi trường tiên nghiệm đã mở rộng do những tác phẩm cuối đời.

— Lần thứ nhất, Husserl nói tới hiện hữu của tha nhân trong Ideen I, nhưng ở đây chỉ nhắc nhở qua :

Trước hết trong mục đề 54, sau khi đã giản lược tất cả và chỉ còn sót lại duy có Ngã tiên nghiệm với những đối tượng tiên nghiệm của nó, Husserl nhắc tới sự hiện hữu của người khác trong khuôn khổ tiên nghiệm ấy, mà không giải thích chi cả.

Nhưng nhân cơ hội này, P. Ricoeur có nêu lên thắc mắc sau đây : nếu như Husserl công nhận nhân vị của Ngã tiên nghiệm chỉ là một khoảnh khắc của ý thức tâm lý được kết

dệt thành ngoại tha, thì ngã tiên nghiệm tức ý thức tuyệt đối còn là Ngã nữa không? Và Ngã theo nghĩa nào? Tiếp đó còn có thể nói tới *một liên chủ thể tính* (intersubjectivité) ở trình độ tiên nghiệm nữa không? (Ideen Bđ. Pháp trang 182 chú thích I)

Và Ricoeur còn thêm: đây là một trong những điều khúc mắc nhất trong hiện tượng học tiên nghiệm. Nó sẽ được bàn tới một cách sơ lược trong mục đề 57. Ở đây Husserl viết: « Con người hiểu như một thực tại duy nhiên và như một nhân vị liên hệ với các nhân vị khác bằng một liên lạc ngôi vị, tức là bằng liên lạc của « xã hội » cũng bị đóng trong ngoặc cả ». (trg. 198)

Đó là tất cả những gì về hiện tượng tha nhân đã được Husserl nói trong Ideen I. Theo Ricoeur ở chú thích trên Husserl công nhận nhiều hình thức khác nhau của vấn đề và sẽ giải thích rộng rãi hơn ở Ideen II.

Tuy nhiên, với thắc mắc của Ricoeur, chúng ta cũng hé thấy đôi chút khó khăn của bầu không khí Day niệm tiên nghiệm này.

Vì theo Husserl ở mục đề 54 phải phân biệt một dạng là sự sống thực có tính cách *tâm lý ngoại tha* là những gì ngẫu nhiên và tương đối, một dạng là sự sống thực có tính cách *tiên nghiệm* là những gì tất yếu và tuyệt đối. Thế rồi trong khi khai triển sự khác biệt giữa hai bên, Husserl công nhận cho sự sống hay ý thức tiên nghiệm có tính cách một nhân vị và ý thức nhân vị ấy lại là *một khoảnh khắc của ý thức tâm lý* tuy rằng đã được kết dệt thành ngoại tha tính.

Nếu vậy, Ricoeur thắc mắc: sự lệ thuộc vào ý thức tâm lý là ý thức thiết yếu có thăng trầm, nên ngẫu nhiên và tương đối, có làm mất tính cách tuyệt đối và tất yếu của Ngã tiên nghiệm không? Vì theo đúng tinh thần của Hiện tượng học

Ngã tiên nghiệm phải là một nhất tri trường tồn mặc dầu muôn vạn thay đổi, thăng trầm.

Hơn nữa, nếu mỗi ngã tiên nghiệm không còn bảo trì được nhất tri ấy nữa thì đâu còn có thể nói tới những liên hệ, thông cảm giữa những Ngã tiên nghiệm với nhau? Đó là ngộ bị của Duy niệm tiên nghiệm không thể mở thông sang liên chủ thể tinh được.

Tiếp đến mục đề 57 Husserl đã ý thức được vấn đề khi ông viết: «con người hiểu như... nhân vị *liên hệ* với các nhân vị khác bằng một *liên hệ ngôi vị* tức là bằng liên lạc của «xã hội».

Nhưng nói thế đề ông lại đóng chúng trong dấu ngoặc, nghĩa là tuy ngoài thực tại giữa người với người có liên hệ với nhau, nhưng ta hãy gạt ra ngoài liên hệ thực tại ấy, để thử triển khai xem giữa người với người có thể ban bố cho nhau ý nghĩa tiên nghiệm trong ý hướng tinh không?

Nói tóm, nếu đóng ngoặc rồi thì ngã tiên nghiệm chỉ có thể ban bố ý nghĩa cho sự vật thôi. Còn tha nhân không thể chịu sự ban bố ý nghĩa của một Tha nhân khác được.

Vậy phải đặt vấn đề Liên chủ thể tinh như thế nào? Hay chịu dừng lại ở Duy niệm đơn độc?

— Lần thứ hai, Husserl đề cập tới vấn đề Tha nhân trong quyển *Logik*. Ở đây Husserl đã ý thức nhiều hơn về tính cách phức tạp của vấn đề. Vì thế những phân tích có phần phong phú và sâu sắc hơn nhiều.

Trước hết, cũng như trên *Ideen*, ông bắt đầu nhắc qua tới lý thuyết «kết dệt» nghĩa là sau khi đã giản lược tất cả và chỉ còn Ngã tiên nghiệm với những đối tượng ý hướng tinh của nó thì bất cứ thực tại nào cũng đều chỉ hiện hữu là khi chúng thiết yếu được kết dệt hoặc là trực thuộc hoặc là gián thuộc vào ý hướng tinh tiên nghiệm của tôi.

Nói tóm, không một cái gì hiện hữu mà không được « kết dệt » trong chủ thể tinh của ta. Đó là một sự thực tiêu nghiệm chung cho mọi thực tại, không trừ một cái nào.

Nhưng không nên quan niệm « kết dệt » là một sự chế tạo, dựng nên được thực tại. Nghĩa là khi nói rằng: tất cả mọi hiện hữu đều được kết dệt trong chủ thể tinh là có ý nói rằng: tất cả đều lấy ý nghĩa và giá trị hiện hữu trong chủ thể tinh, chứ không có ý nói là chủ thể tinh rèn đúc ra chúng (Logik, Bd, tr. 336).

Do đó cũng nên nhắc lại một danh từ thường được Husserl dùng để chỉ ý nghĩa và giá trị hiện hữu ấy tức danh từ *Seins Sinn* (sens-d'être). Đây là một ý niệm nền tảng minh định rõ rệt đặc điểm của Duy niệm Husserl, theo đó phải nói rằng: chủ thể tinh có khả năng kết dệt là cái gì đem lại cho thực tại ý nghĩa thực tại của nó. (94, Bd. trg 311)

Cũng trên căn bản ấy Husserl đặt vấn đề Tha nhân, nghĩa là theo nguyên tắc trên của hiện tượng học thì Tha nhân có phải là một đối tượng tiêu nghiệm kết dệt với Ngã tiên nghiệm của đối tượng không?

Đặt vấn đề như vậy, hoặc là Husserl sẽ bị bế tắc trong Duy niệm đơn độc; hoặc là ông sẽ tìm ra con đường để sống trong cộng đồng với nhân loại.

Theo Lyotard, không bao giờ Husserl đã dừng lại ở Duy niệm đơn độc kiểu đơn từ của Leibniz.

Nhưng ở ngay đây cũng nên nhớ rằng: Husserl luôn luôn trung thành với nguyên tắc của Hiện tượng học là chỉ nhằm mô tả những gì ông « nhìn » thấy. Vì vậy ở đây không trả lời vấn đề bằng những chứng lý hay chứng minh mà chỉ mô tả hiện tượng tha nhân có nghĩa hay không có nghĩa trong sự giao hỗ với ý thức tiên nghiệm của tôi. Berger đã coi phương pháp này là diễm độc đáo của Husserl; và hiểu như vậy chúng ta mới

nhìn rõ đường hướng Hiện tượng học của Husserl. Ông viết : Khi gặp thắc mắc về *đơn độc* ; Husserl trả lời như thế nào ? Có phải bằng cách khai triển những chứng lý không ? Không ! Husserl chỉ tìm cách « triển khai » ý niệm về Tha ngã tức là « nhìn » xem, *hiện hữu như một Tha ngã có nghĩa gì ?* Hay nói đúng hơn : tìm hiểu sự kết dệt của một Tha ngã là nhìn xem *ý nghĩa* của nó được hình thành như thế nào trong Ngã của tôi ? (sd. trg 110). Phương pháp này sẽ được áp dụng thấu đáo trong suy niệm 5 quyển M. C, nhưng ngay ở đây chúng ta có thể nhớ phương pháp này để hiểu Husserl.

Theo đó, trước hết, ông mô tả kinh nghiệm nhận thức thực tại của ý thức theo nhiều trình độ khác nhau từ những sự vật đơn biệt đến toàn diện thế giới nói chung. Sau cùng, ông gặp một *thế giới cộng đồng* không phải riêng cho một Ngã nào cả. Ông gọi đó là « *thế giới khách quan* » (monde objectif), vì thế giới này không phải của riêng tôi, mà là thế giới cộng đồng cho mọi người ; một đối tượng thực nghiệm chung cho mọi người, mọi thế giới đồng tình với mọi người, trong đó mỗi người trao đổi quan điểm của mình với những người khác. Ông viết :

« Thế giới này là « Thế giới khách quan » với tính cách nó cũng là một thế giới mà *những người khác* cũng có thể nhận thức được thực sự bằng kinh nghiệm. Những thực tại cũng như những ảo ảnh đều chỉ có quyền tồn tại và lý do tồn tại trong sự tham gia với *những người khác...* và đến lượt họ những người này lại là những dữ kiện cho tôi kinh nghiệm thực sự hay có thể kinh nghiệm được. » (Logik Bd. tr. 313).

Tiếp đó ở mục đề 95 về sự cần thiết phải khởi đầu từ chủ tri tính riêng tư của mỗi người, Husserl còn giảng nghĩa rộng thêm *thế giới khách quan* ấy để bao hàm cả kinh nghiệm « kết dệt » hay đúng hơn cho Ngã tiên nghiệm khi nó ban bố ý nghĩa cho đối tượng của nó. Husserl viết : « Nhưng thế giới lại là (...) thế giới của *mọi người chúng ta* ; với tính cách một thế giới khách quan trong ý nghĩa đặc biệt của nó, nó mang hình thức

phạm trù của vật thể thực sự một lần cho tất cả, không những đối riêng với tôi mà là đối với mọi người (...)

(Như thế) *kinh nghiệm nhận thức* thế giới theo tinh cách một *kinh nghiệm kết dệt* không chỉ có nghĩa là kinh nghiệm hoàn toàn riêng tư của tôi mà là *kinh nghiệm của toàn thể cộng đồng*; chính trong ý nghĩa của nó, thế giới chỉ là một và cùng một thế giới mà *tất cả chúng ta* mọi người ai ai cũng đi vào đó được một cách nguyên tắc nhờ ở kinh nghiệm, và trong thế giới ấy khi «trao đổi» kinh nghiệm với nhau mọi người chúng ta đều đồng ý cả.» (sd. tr. 318).

Với «Thế giới khách quan» ra như Husserl đã tìm được một lối thoát cho sự đơn độc của Ngã tiên nghiệm, nhưng càng đi sâu vào vấn đề những khó khăn càng trở nên trầm trọng đối với nhà Hiện tượng học. Thực vậy, thế giới khách quan chung cho mọi người chính là thế giới đối với tôi, với ý thức tôi.

Nhưng không phải thế giới khách quan ấy chỉ là thế giới gồm có những sự vật mà còn gồm cả những người khác. Họ cũng hiện hữu đối với tôi, với ý thức của tôi. Vị Tha ngã chỉ có ý nghĩa và giá trị của họ là ở trong Ngã của tôi. Tha ngã có ý nghĩa ấy là có cho tôi và tôi có ý nghĩa ấy là có cho Tha ngã cũng như họ có cho tôi.

Nói tóm, *ý thức tôi có về Tha ngã bao hàm ý thức về sự có tương liên giữa họ và tôi.*

Như vậy, cũng như đã nói: mọi sự kể cả Tha nhân chỉ có hiện hữu là đối với tôi hay tất cả mọi thực tại đều được «kết dệt» (thành ý nghĩa) trong tôi.

Đến đây tất nhiên chúng ta đi vào con đường của Duy niệm tiên nhiệm.

Nhưng chính trong lòng của Duy niệm tiên nghiệm còn nảy sinh ra thắc mắc nan giải sau đây:

« Những gì được kết dệt thành ý nghĩa trong ý thức của tôi là những « ngoại tại » nhưng đồng thời lại chính là những « nội tại » của nó, vậy làm thế nào chúng ta được một ý nghĩa khách quan ngoại tại, tức trong một thế giới khách quan mà ai ai cũng thông cảm được với nhau ».

Husserl ý thức điều ấy hơn ai hết. Thực vậy, từ phần 2 của trang 317 trở đi, lối mô tả của Husserl đã bắt đầu gặp những trở lực lớn nên ông đã thú nhận ngay: « quelque énormes que soient les difficultés », tức là những trở lực trong việc phân biệt một đẳng là ý hướng tinh theo nguyên thủy riêng biệt của ta và một đẳng là ý hướng tinh của tha nhân hay đúng hơn những trở lực trong việc *minh định liên chủ thể* tinh là cái gì có nhiệm vụ là một liên Chủ thể kết dệt ý nghĩa đối với thế giới khách quan (l'élucidation de cette intersubjectivité qui a la fonction d'intersubjectivité constitutive le sens pour le monde objectif.) (sđ. tr 317)

Nói một cách cụ thể, và đơn giản như đã nói ở đầu: « ý thức tiên nghiệm có kết dệt được Tha nhân như một đối tượng tiên nghiệm của mình không? Hay đúng hơn nếu công nhận thế giới khách quan là thế giới công cộng cho mọi Tha ngã thì các Tha ngã tham dự vào thế giới này làm sao được, một khi ở trình độ kết dệt, mọi ngã đã trở thành Ngã tiên nghiệm cả? »

Husserl nhận thức sự khó khăn đến nỗi ông đã gọi đây là « một thắc mắc huyền bí rất đau lòng » (sđ. trang 320); nhờ đó ta có thể tóm tắt nỗi khó khăn ấy lại như sau dễ rồi giải thích bằng những mô tả của chính Husserl: — trước hết, chính việc giản lược Ngã vật lý duy nhiên, rồi Ngã tâm vật lý của tôi để kết dệt nó thành Ngã tiên nghiệm đã là một việc khó khăn rồi; Si déjà l'auto-constitution de l'ego en tant qu'être spatialisé, en tant qu'être psychologique, est une affaire très obscure).

— Khó khăn hơn, và là một thắc mắc huyền bí rất đau lòng khi phải triển khai rằng: trong Ngã tiên nghiệm của tôi phải kết dệt được một ngã có tính cách tâm vật lý ngoại tha

với chính tâm lý trạng hay ngã tâm vật lý của tôi như thế nào? (trang. 320). Theo cô Bachelard «tuy là một thắc mắc huyền bí thật, nhưng trình bày như vậy vẫn còn quá ngây ngô. Vì ở đây không phải một đảng là Ngã của tôi rồi một đảng, đối lập lại và tách biệt với tôi là thế giới (tức vạn vật và muôn người). Trái lại, chính tôi hiện hữu «trong» thế giới tôi thuộc thành phần của thế giới này theo sự hiện hữu tâm vật lý của tôi «(Logique de Husserl, trang 241)» lại khác với sự kết dệt của chính thực tại tâm vật lý của tôi, vì tôi không thể cảm nghiệm được tha nhân một cách trực tiếp theo kinh nghiệm bản thân như khi tôi cảm nghiệm được chính tôi một cách trực tiếp (trg 241) (Bd trg 320).

Sau khi đã phê bình lối trình bày thắc mắc về Tha Nhân với Tha Nhân như trên kia là ngây ngô.. Theo Husserl, Bachelard trình bày lại sự trạng của vấn đề một cách rõ rệt, khúc chiết hơn, rồi do đó mới kiểm điểm xem Husserl sẽ giải thích vấn đề như thế nào ?

Đây là sự trạng của vấn đề theo Bachelard, «Vây thắc mắc tiên nghiệm đã phải có âm vọng ngay trong những tương quan giữa tôi và tôi, tức là giữa ngã tiên nghiệm của tôi một bên và ngã tâm vật lý của tôi một bên — Ngã tiên nghiệm của tôi không đồng tính với ngã xét như một « thực tại » (Bd. trang 319)

Tuy nhiên 2 lần tôi đều xưng tôi là tôi cả : một lần trong thái độ duy nhiên khi tôi cảm nghiệm tôi là một người có hồn xác (tâm vật lý) và một lần trong thái độ siêu nghiệm khi tôi cảm nghiệm tôi là ngã tiên nghiệm (Logik, sd, tr. 319)

Hơn nữa, vấn đề kết dệt ý nghĩa do Ngã siêu nghiệm của tôi cho ngã tâm vật lý của tôi còn ảnh hưởng đến vấn đề kết dệt của tha nhân nữa. Vì tha nhân được kết dệt thành ý nghĩa do

chính tôi và ý nghĩa của tha nhân lại quay lộn trở lại với tôi nhưng trên hết theo tư cách tôi là một thực tại tâm vật lý.

Đề nhìn rõ sự phức tạp của vấn đề còn cần thêm rằng theo nguyên tắc sự kết dệt tha nhân lại khác với kết dệt của chính thực tại tâm vật lý của tôi, vì tôi không thể cảm nghiệm được tha nhân một cách trực tiếp theo kinh nghiệm bản thân như khi tôi cảm nghiệm được chính tôi một cách trực tiếp » (trg 241) Bd trg 320)

— Hơn nữa, làm thế nào tôi gán cho tha nhân trong những sống thực khác, trong những kinh nghiệm cũng khác của họ, v.v. những sống thực và những kinh nghiệm đã có sẵn trong tôi cho họ? Mà không phải là một thế giới kinh nghiệm tương tự như của tôi, nhưng là *cùng một* thế giới kinh nghiệm mà chính tôi, tôi cảm nghiệm?

— Sau cùng làm thế nào tha nhân cảm nghiệm được tôi trong thế giới kinh nghiệm ấy và về phía họ bằng cách quy hướng tôi về cùng một thế giới kinh nghiệm ấy, cũng y như tôi quy hướng thế giới kinh nghiệm của tôi về cho thế giới kinh nghiệm của họ (Bb trg 321)

Tiếp đó, Husserl dẫn vào vấn đề thắc mắc ấy như sau: « Đối với tôi nếu thực sự và nếu đã có thể hiểu được rằng: nhờ ở việc mình định môi trường tiên nghiệm mà tâm lý trạng (hay Ngã Tâm (vật) lý của tôi chỉ là chính sự tự đối tượng hóa của Ngã tiên nghiệm của tôi (tức ngã tâm lý của tôi chỉ là một ngã đã được chính ngã tiên nghiệm của tôi đối tượng hóa ra) — Nếu thế, tâm (vật) lý trạng của tha nhân cũng phải do một ngã tiên nghiệm (đối tượng hóa), và ngã tiên nghiệm này lại khác với tôi (cũng là Ngã tiên nghiệm) (Mà Ngã tiên nghiệm của tôi) với tư cách là Ngã mà tha nhân phải nhận thức trong giản lược hiện tượng học của họ, bằng cách từ nơi họ nêu ra những câu hỏi — Những câu hỏi này lại dẫn họ từ thế giới

(khách quan) đã xuất hiện ra với họ một cách tiên quyết trong kinh nghiệm của họ để đem họ tới cuộc sống tối hậu có khả năng « kết dệt ».

Theo nguyên tắc trên sẽ xảy ra hậu quả này : vấn đề tha nhân cũng mang hình thức đó nghĩa là phải hiểu được làm sao Ngã tiên nghiệm của tôi, tức căn bản nguyên thủy cho tất cả những gì có giá trị đối với tôi xét theo chúng là những thực tại, lại có thể kết dệt trong nó một ngã liên nghiệm khác và do đó nhiều ngã tiên nghiệm vô hạn... tức những ngã « ngoại lai » với tôi, hoàn toàn tôi không thể đạt tới được (cảm nghiệm hay kết dệt được) theo thực tại độc đáo của họ đối với tôi, như hiện hữu và hiện hữu theo cách này hay theo cách khác ». (Logik Bd trang 321)

Đó là sự trạng của vấn đề. Ý tưởng trên bao hàm tất cả những *cấp bậc liên tiếp* Husserl sẽ triển khai ra để giải thích vấn đề.

Nói tóm, thắc mắc của Husserl là làm sao từ *kinh nghiệm tiên nghiệm của tôi, tôi lại có thể khai triển ra được rằng : làm lý trạng của tha nhân lại cũng giả thiết một ngã liên nghiệm.*

Trên đây là những đường nét lớn của vấn đề. Tuy nhiên Husserl còn phải thu nhận rằng : những đường nét lớn ấy vẫn bị bao phủ bởi những bí nhiệm. Nên chính những bí nhiệm này phải được triển khai thêm trong những vấn đề rõ rệt nhất định cho tới khi nào ta nhìn thấu triệt được tất cả những *cấp bậc liên tiếp* của toàn diện vấn đề phức tạp đến cực độ này.

Sau đây là mấy cấp bậc liên tiếp nhau trong lập luận của Husserl, từ ngã tiên nghiệm lên ngã làm vật lý và tới « Bản tính đệ nhất nội tại ». Đây là một lối lập luận, kỳ khôi vì nó đi theo một quá trình đáng ra phải gọi là đi xuống mà Husserl lại gọi là đi lên.

— *cấp bậc dưới cùng* ; khởi đầu từ ngã liên nghiệm mà

ta đã bắt gặp sau khi giản lược hiện tượng học. (Partons de l'ego transcendantal atteint grâce à la réduction) (Bd trg 243). Ở cấp bậc tiên nghiệm này hiện hữu của tha nhân chưa xuất hiện được vì thế giới khách quan chỉ có ý nghĩa là đối với mỗi hiện hữu trong tiên nghiệm. (für Jedermann).

Mà hiện hữu trong tiên nghiệm không thể được quan niệm là « mỗi con người » (Jeder Mensch) tức *một hiện hữu tâm vật lý*, vì thế giới chỉ có thể có tính cách khách quan là khi nào nó được kinh nghiệm của mỗi người với thể xác và linh hồn (tâm vật lý) đều cùng công nhận một thể giới.

Như vậy, ở cấp bậc tiên nghiệm, thế giới khách quan ấy mới có là có cho một mình tôi, mỗi người đều nói được như vậy.

— Do đó, thế giới khách quan kia muốn có được sự đồng cảm nghiệm của *những người khác* thì phải giả thiết những người khác, tức mỗi người phải có một thực tại thể xác linh hồn (tâm vật lý). Vì con người chỉ có thể kinh nghiệm được *cùng* một kinh nghiệm về sự vật trong thế giới khách quan là khi mỗi người là thực tại *tâm vật lý*.

Vì thế sau cùng, từ tiên nghiệm qua tâm vật lý, còn phải tiến lên cấp bậc của *thể xác vật chất* (ma corporelle matérielle), vì thể xác vật chất là thực tại tôi cũng có mà tha nhân nào cũng có. Đó là *tư hữu riêng của mỗi người*, Husserl gọi là « bản tính đệ nhất tự nội » (nature l'ère en soi); ai ai với thể xác vật chất đều là thành phần trong bản tính đệ nhất nội tại đó cả. (Bd. trg 322)

Husserl nói : với bản tính đệ nhất nội tại này, chúng ta có được « một khách quan tinh sơ khởi, nhưng khách quan tinh này chưa phải là có tính cách liên chủ thể tinh được (une l'ère objectivité qui n'est pas encore inter-subjective) vì bản tính đệ nhất nội tại này được kết dệt trong ngã của tôi như « một cái gì riêng, tư của tôi, theo một nghĩa đích thực nhất, nghĩa là trong bản tính đệ nhất nội tại này chưa bao hàm một

cái gì ngoại lai với tôi cả. Nói cách khác, trong bản tính nội tại này không hàm chứa một cái gì là kết dặt với những tha ngã, nên không vượt ra ngoài kinh nghiệm trực tiếp, tức kinh nghiệm độc đáo của ngã tiên nghiệm » (Bd trg 323). Thế rồi Husserl thêm ngay rằng :

« Như vậy đã rõ chính trong lãnh vực gồm những gì là riêng tư của tôi một cách nguyên thủy đối với ngã tiên nghiệm mà có được lý do nền tảng *thức bách để kết dặt được những ngoại tha đích thực...* Những ngoại tha đích thực này chính là những gì vượt khỏi những gì thực sở hữu riêng tư của Ngã, chúng là những gì xuất hiện thành những « tha ngã » (tức với tư cách những thực tại tâm vật lý khác và Ngã tiên nghiệm khác). Và căn cứ vào đó chúng mới gây ra điều kiện để có thể kết dặt ra một thế giới khách quan, theo nghĩa thông thường : tức là một thế giới « siêu ngã », một thế giới ngoại lai với tôi.» (Bd. trg 323).

Với mấy triển khai trên đây, Husserl vội vã kết luận ngay mà không giải thích gì thêm.

« Giải đáp cho bi nhiệm trên nằm trong việc khai triển ra vấn đề về kết dặt một cách có hệ thống. Khai triển ấy lại nằm trong sự kiện là : *tôi ý thức về thế giới là thế giới có đó đối với tôi luôn mãi* ; thế giới ấy mọi lúc có một ý nghĩa và điều đó đã được kiểm chứng bằng kinh nghiệm của tôi.» (Bd. trg 324).

Nói tóm « thế giới có đó luôn luôn đối với chúng ta, nhưng trước hết nó có đó đối với tôi, và cũng là đối với tôi mà có một kiện khác và chính cũng do đó mà nó có nghĩa đối với tôi — tức là thế giới có đó đối với chúng ta».

Với bản tính đệ nhất tự nội ra như vấn đề đã tìm được giải pháp nhưng 2 kết luận trên lại như gây thêm khó khăn cho vấn đề,

— Lần thứ 3 vấn đề tha nhân còn được nhắc lại và khai triển rộng rãi hơn trong M.C. (*Méditations cartésiennes*)

Theo chủ định của Husserl, quyển M.C này là một «Nhập môn vào hiện tượng học». Nó được xuất bản sau quyển *Logik* có mấy tháng. Vì thế cùng những thắc mắc, cùng những phương pháp đã được xử dụng trong cả 2 quyển, về vấn đề tha nhân. Trong suy niệm 5, tác giả chỉ chú trọng duy có sự hiện hữu của tha nhân và vấn đề đơn độc, dưới nhan đề «Thiết định lãnh vực tiên nghiệm như liên chủ thể tính đơn độc».

Để hiểu được diễn tiến của Husserl về vấn đề tha nhân trong M.C ở đây, trước hết cũng nên rào qua những yếu tố nhập đề dẫn tới vấn đề, tiếp đó sẽ giải đáp những gì còn bỏ dở ở *Logik*.

Từ giản lược hiện tượng học đến đơn độc.

Cũng như trong *Logik* và *Ideen*, Husserl nhắc lại một vài điểm quan trọng trong quá trình đi tới vấn đề chốt này, như đã nói nhiều lần, chủ định của Husserl là tìm cho mọi kiến thức thông thường, khoa học và triết học một căn bản vững chãi tối hậu. Căn bản này phải là một hiện nhiên bất kháng, tự nó là lý do biện chính cho nó. Vì chỉ có *hiện nhiên* và trong hiện nhiên «sự vật» hay *thể tính* của sự vật mới thể hiện bằng hiện thân đối với ta. (M.C 4 trang 9). Chỉ ở trong hiện nhiên cái nhìn của lý trí mới lĩnh hội được chính sự vật». (5, trang 10).

Do đó, hiện nhiên hoàn toàn đối lập với ý thức trống rỗng, hoàn toàn trừ tượng, tượng trưng, gián tiếp. (24).

Hiện nhiên ấy lại phải *bất kháng*, đến nỗi không hiện nhiên nào đi sau có thể hoặc là bỏ túc hoặc là giảm trừ nó được.

Đó là một hiện nhiên nguyên thủy, Husserl đã gặp được nó trong *Cogito* nhưng trong một *Cogito* thiết yếu kết dặt với «*Cogitata*» của nó, vì nếu không có những *Cogitata* này thì *Cogito* không bao giờ suy tư được.

— Sự hiện hữu của thế giới ngoại tại xưa nay thường được coi là hiện nhiên tuyệt đối và có tính cách bất kháng, thì ở đây bị *đóng ngoặc*, không được coi là bất kháng, hiện nhiên nữa. Do đó, thế giới *ngoại tại* trở thành một *hiện tượng* thuần lý.

Thế rồi Husserl tiếp tục :

«*Điều này (tức mọi sự đều là hiện tượng thuần lý) còn bao hàm cả sự hiện hữu của tất cả «mọi ngã khác», theo tính cách chúng là thành phần của thế giới chung quanh, đến nỗi, tựu trung, chúng ta không còn quyền nói theo «đa vị» (au pluriel). Những con người khác và những sinh vật chỉ còn là những dữ kiện kinh nghiệm nhận thức đối với tôi là nhờ ở kinh nghiệm cảm giác tôi có về thể xác của họ ; nhưng kinh nghiệm nhận thức này không còn giá trị, vì giá trị của nó đã bị đặt thành vấn đề.*

Vì vậy một khi các «*Ngã*» khác đã biến mất thì cũng đương nhiên biến mất tất cả mọi *hình thức xã hội và văn hóa* (8, trang 16) (vì văn hóa cũng là sản phẩm của một *cộng đồng xã hội* giữa tha nhân với tha nhân).

Tóm lại *tất cả mọi sự đều chỉ hữu* vì hữu là hữu trong *ý nghĩa* đối với một ý thức.

Hay nói khác, ngoại tha của *sự vật* trong giao hồ liên nghiệm chỉ là do ý thức cả.

Đó là con đường tất nhiên dẫn đến đơn độc.

Vậy «ngoại tha tính» tiên nghiệm kia đối với sự vật thì được, nhưng đối với những người khác thì sao?

Husserl trả lời: đây là một «*Ngoại tha tính*» theo một hình thức mới mẻ hẳn.

a) — Và ông cố gắng mô tả *lĩ mĩ* ngoại tha tính này. Đó là một bước tiến thực sự trong suy niệm 5 này.

b) — Tiếp đó ông trình bày *vấn đề hạn hẹp* về tha nhân như sau:

— Chúng ta phải nhận thức rõ ý nghĩa của ý hướng tính có tính cách mình nhiên và mặc nhiên vì ở đây là nội *Ngã Tha Nhân* được công nhận và thể hiện trên căn bản của *Ngã tiên nghiệm* của chúng ta. Chúng ta phải cứu xét xem: Theo những ý hướng rào, những tổng hợp nào, những lý do nào, *ý nghĩa* về «Tha Nhân» được hình thành (kết dệt) trong ta, và dưới những phạm trù (Titel) của một kinh nghiệm nhận thức trùng hợp của tha nhân, được công nhận và được biện chính như «hiện hữu» và, theo cách thái của nó, như là cái gì là «chính nó» thể hiện ra với ta.» (trang 75).

— «Làm thế nào *Ngã* của tôi, lại có thể, một cách nào đó, kết dệt được trong chính hiện hữu riêng tư của nó, «Tha Nhân» «với chính tư cách là ngoại tha với nó» nghĩa là làm thế nào có thể (*Ngã* của tôi) tìm lại cho nó (Tha nhân) một ý nghĩa hiện hữu (như một *cogitatum transcendental* của tôi), nhờ đó tha ngã được đặt ra ngoài nội dung cụ thể của «chính tôi» cụ thể là cái gì «kết dệt» của nó.» (trang 79 tiếp.)

— Nói khác điều cần biết là làm thế nào những người khác có thể hiện thể là *những tha ngã*, như phi ngã, và còn có thể cùng với tôi công nhận chung một *thế giới khách quan* và

đồng thời lại bảo tri được điều này như một chân lý tuyệt đối: «bản tính» và «sự hiện hữu thật sự» của một tha ngã nào bất cứ chỉ có thể có nghĩa, và có như vậy và chỉ có thể có như vậy được là trong và do sự sống ý hướng tính của tôi mà thôi; họ chỉ hiện hữu trong và do những tổng hợp kết dệt, và được minh giải, được khám phá ra đối với tôi trong những hệ thống của một sự kiểm chứng trùng hợp được.» (trang 76.)

— Tiếp đó còn phải giảng nghĩa tính cách khách quan của thế giới như một thế giới *thiết yếu công cộng của mọi người* và giảng nghĩa cả những thuộc tính «*tinh thần*» của một số đối tượng của thế giới này là những gì giả thiết phải có sự hiện hữu của những chủ thể ngoại tha với tôi. Những đối tượng ấy chính là những đối tượng chế tạo hay đúng hơn *văn hóa* vì đối tượng văn hóa chỉ có nghĩa là trong một cộng đồng giữa Tha Nhân.

Đó là sự trạng của vấn đề.

Husserl giải đáp thế nào?

Cũng như trong Logik, Husserl bắt đầu đặt *trong ngoặc tất cả những gì có thể bắt nguồn trong nhận thức của những người khác, trong kinh nghiệm nhận thức của tôi và kinh nghiệm nhận thức của tôi có thể nhớ lại, tất cả những gì «ngoại lai» đối với tôi.*

Đề đặt tôi được *lãnh vực tiên nghiệm thuộc riêng tư của ngã* tôi vừa nói trên, Husserl sẽ dùng *một giản lược mới*. Nhưng lần này giản lược lại được dùng trong *chinh lòng của nhận thức tiên nghiệm*.

Vi ở đây không phải như ở trên giản lược hiện tượng học chỉ cần đặt sự hiện hữu của tha nhân trong ngoặc là đạt được ý thức tiên nghiệm của ta.

Nên Husserl dùng một Giảm lược gọi là *trừ tượng hóa* (La nouvelle époque est une époque abstractive) để giảm lược hay đúng hơn thanh lọc mọi cái gì ngoại lai với ngã của tôi để chỉ giữ lại nguyên tuyền có bình diện tiên nghiệm *riêng tư* của nó thôi.

Giảm lược này « thanh lọc những tác vụ kết dệt của ý hướng tinh là cái gì gắn liền với những chủ thể tinh ngoại lai một cách trực tiếp hay gián tiếp (fait abstraction des fonctions constitutives de l'intentionnalité qui se rapporte directement ou indirectement aux subjectivités étrangères.) (M.C Trang 77)

Một cách gián tiếp... nghĩa là trong trường hợp tôi coi tôi là thực tại hiện hữu trong thế giới khách quan. *Thế giới khách quan là thế giới chỉ có thể có đối với tôi với điều kiện nó là kiến tạo Tha Nhân.* (Bachelard trang 244)

Nhưng một điều quan trọng, khi tôi tìm cách bao vây lấy *những gì riêng tư* của tôi (Das Mir-Eigene) trong vòng những chân trời của kinh nghiệm tiên nghiệm của tôi mà thôi, thì sau cùng thấy còn sót lại « một lớp đất cấu kết của hiện tượng thế giới ». « Lớp đất » ấy lại có một *nhất tri cụ thể*. M.C. trang 79 : (eine einheitlich zusammenhängende Schicht des Phänomens Welt, C.M. Z. 127)

Chính vì lý do ấy mà trong cùng một câu Husserl còn có thể nói rằng: nhờ vào sự *thanh lọc* đối với tất cả những gì xa lạ ngoại lai với tôi, tôi mới nhận thức được chính ngã tiên nghiệm *cụ thể* của tôi. (M.C trang 77).

« Mặc dầu việc thanh lọc tìm loại trừ khỏi hiện tượng « thế giới » tất cả những gì không phải « tư sản » riêng của tôi, chúng ta cũng có thể tiến bước một cách liên tục trong kinh

nghiệm trực giác, bằng cách *bám chặt lấy duy có lớp đất «quy thuộc»* (về ngã của tôi) ấy... Rồi từ hiện tượng thế giới tự thể hiện với một ý nghĩa khách quan lại thấy *xuất hiện lên một bình diện* mà ta có thể gọi bằng danh từ: «bản tính» thuộc về riêng tôi (ở M.C. đây) đã được quyền Logik gọi là «*Bản tính đệ nhất tự, nội*» tức bản tính chưa có khách quan tính của bản tính được khoa thực nghiệm nghiên cứu.

Đây là bản tính «có ý nghĩa của một bản tính thuần túy và đơn sơ mộc mạc, là vì nó đã mất tính cách «cho-mỗi-người (ein Sinn blasse Natur, der eben auch dieses Für-Jedermann verloren hat) (C.M. p 128).

Ở trình độ «Bản tính» «Nguyên Thủy» này Ngã với tư cách một thể xác tâm vật lý mới gặp được Ngã khác cũng có thể xác tâm vật lý như vậy.

Họ với tôi hiện hữu như có thể của cùng một liên thể xác. (d' une seule intercorporeité)

Nghĩa là trong lãnh vực tính đệ nhất tự nội này chỉ toàn có những thể xác vật chất. Chính trong những thể xác vật chất như thế này mà tôi mới nhận thức ra được thể xác riêng tư của tôi cách biệt với những thể xác khác: và nhận thức được sự khác biệt ấy là vì không những thể xác tôi là một thể xác vật chất (Körper) mà nó còn là thể xác có cơ thể (Leib), và còn là một nhất tri tâm vật lý và nhất tri ấy lại được chính tôi điều khiển như là từ những hấp dẫn của mọi sống động muôn vàn của tôi.

— Bước đầu tiên trong sự kiến tạo thế giới khách quan chính là «kiến tạo tha nhân» (Bach. p 247). Phi ngã thứ nhất tôi gặp trong thế giới khách quan là tha nhân, nhưng tha nhân ở đây chưa có được ý nghĩa «một con người trong thế giới khách quan».

Vậy chúng ta phải tra vấn *kinh nghiệm* chúng ta có về tha nhân và mình giải *loại ý hướng tình* của nó.

— Trong *kinh nghiệm* tha nhân ta có thể nói rằng: ta có tha nhân bằng xương thịt (*leibhaftig*) trước mặt ta.

Tuy nhiên, thực tại riêng tư của tha nhân không thể đến với ta một *cách trực tiếp* được.

Vậy phải có một thể giới *gián tiếp* hay *trung gian của ý hướng tình* nào đó (*une certaine médiation de l'intentionnalité*) (Bach. trang 247) nhờ đó, ta nhận thức được thực tại của tha nhân một *cách gián tiếp nhưng đích thực*. *Cách gián tiếp* đó là: trong môi trường hoạt động của trí giác tôi Tha nhân xuất hiện ra như một *thể xác* mà thôi. Nhưng thể xác ấy chỉ có thể có ý nghĩa một *cơ thể* là nhờ ở một sự « chuyển thông bằng trình diện » (*transfert aperceptif*) từ thể xác của chính tôi mà chuyển sang.

Sự chuyển thông ấy lại phải căn cứ trên một *sự tương tự* nhờ đó cái thể xác *khác* kia được *liên kết* với thể xác của tôi trong *lĩnh vực nguyên thủy* của tôi.

Trong đời sống thường nhật chúng ta cũng thường gặp sự chuyển thông bằng *tương tự* như vậy.

Trông phụ lục II cho quyển Logik Husserl thiết định vai trò làm nền tảng của « sự trình diện » (*aperception*) cũng gọi là *apprésentation* mỗi lần chúng ta đứng trước một sự vật (ở đây danh từ này được dùng theo một nghĩa rộng rãi nhất) mà lập tức ta hiểu được ý nghĩa mặc dầu là đối tượng ấy *mới mẻ* đối với ta. Như thế được là vì chúng ta đã thấy những đối tượng cũng đứng trong một *trường hợp tương tự*.

Đó là một lối *trình diện* theo *tương tự*. Nhưng không phải

như lối suy luận bằng tương tự vì ở đây ta lập tức nhận ra ý nghĩa của những đối tượng « mới » này (chứ không phải lần hồi bằng lý luận).

Vì dữ kiện cũ và dữ kiện mới tự liên kết với nhau trong một trường hợp « thụ động » (tất nhiên) thực sự nên tảng nên Husserl mới có thể nói rằng : ở bất cứ đâu hệ có « dữ kiện đối tượng » thì ở đó (tất nhiên) có trình diện bằng liên kết, loại suy. (M.C. trang 94)

— Nhưng sự trình diện của tha nhân lại khác biệt với mọi lối trình diện khác một cách sâu xa.

Vì trong trường hợp kinh nghiệm nhận thức về thế giới riêng tư, đối tượng trình diện, đối tượng « mới » rất có thể là đối tượng đầu tiên trong một kinh nghiệm khác. Và với tư cách một đối tượng đã được nhận thức như một đối tượng cũ rồi, đối tượng đầu tiên này mới chuyển thông ý nghĩa của nó cho đối tượng khác.

Đó là một sự lật ngược ý nghĩa (une inversion de sens) có thể xảy ra với sự vật được.

Nhưng trong trường hợp trình diện của Tha nhân không thể có sự lật ngược đó. Vì không khi nào Tha nhân có thể xuất hiện thành một dữ kiện một cách nguyên thủy. Luôn luôn nó sẽ chỉ là một đối tượng được trình diện và không đóng được vai trò là một đối tượng làm nền tảng cho một trình diện.

Nên tha nhân chỉ có thể quan niệm được như một cái gì tương tự với cái gì thực « riêng tư của tôi ».

Từ đó người ta hiểu được rằng « người ta nhận thức bằng trình diện trong một sự biến đổi tương tự tất cả những gì quy

thuộc về thực tại cụ thể của một Ngã khác *trước tiên*, theo tư cách của thế giới nguyên thủy của nó đã rồi tiếp đó mới theo tư cách của *Ngã cụ thể* hoàn toàn. Nói cách khác, một đơn tử khác được *kiến tạo* trong đơn tử của tôi, bằng trình diện.» (M.C trang 97)

— Và nếu đây xa hơn nữa *việc* mình định ý hướng tính về tha nhân, ta sẽ đạt tới việc kiến tạo tiên nghiệm ra thế giới đối tượng theo nghĩa thông thường.

Thực vậy, vì cũng như trong tất cả mọi chuyển thông có tính cách liên kết, thì giữa thực tại của ta và thực tại tha nhân có một đồng tương tự và đồng thích ứng tương hỗ về ý nghĩa đối với nhau (une assimilation et une adaptation mutuelle de leur signification).

Một sự chuyển thông như vậy đồng thời lại là một sự «hòa lẫn» (Verschmelzungsfusion).

Từ sự hòa lẫn ấy người ta mới ta mới có thể nói được rằng: đó là một nhất trí về ý nghĩa cần thiết và lập tức giữa những gì thực riêng tư của tôi và những gì xa lạ với tôi.

Và do đó: tôi mới có thể đồng hóa được thế giới ngoại tại do tôi kiến tạo với thế giới ngoại tại do tha nhân kiến tạo (hay nói một cách rất đích xác, với thế giới ngoại tại kiến tạo trong tôi, theo tư cách một kiến tạo do tha nhân). Sự đồng hóa có tính cách tổng hợp này cũng không có gì bi nhiệm hơn những đồng hóa khác thường xảy ra trong lòng của lãnh vực độc đáo riêng tư của tôi, mà nhờ đó nhất trí của đối tượng một cách tổng quát có thể có được một ý nghĩa và một sự hiện hữu đối với tôi qua trung gian của những hình dung.» (M.C. trang 107).

M. Ponty căn cứ trên Ideen II để giải thích vấn đề tha nhân của Husserl như sau: Ta biết trong Ideen II, khi mô tả nhận thức về «sự vật» Husserl cũng nhìn tất cả các hoạt động của ta đều căn cứ trên một «*nền tảng*» đã có một cách tiên quyết với ta.

Trên nền tảng ấy ta nhận ra sự vật có nhiều đặc tính *đồng thời*, nhưng sự vật vẫn giữ được *nhất trí* của nó qua nhiều đặc tính.

Khi nhìn một sự vật, Husserl tìm lần tới «những đối tượng có khả năng làm nền tảng» (*objets fondants*) cũng gọi là «những đối tượng nguyên thủy» (*objets originaires*) của chúng, nghĩa là không bao giờ có sự vật là sự vật thuần túy, trơ trọi (*blasse Sache*) như Descartes quan niệm. Ở trình độ liên hệ với thể xác tôi, sự vật còn có tính cách «*đơn độc*» nên chưa phải là sự vật (*La chose pour mon corps c'est la chose «solipsiste», ce n'est pas encore la chose même*) (*Eloge de la philosophie...* trang/259) vì sự vật chỉ được liệt kê vào mạng lưới liên hệ với thể xác tôi, mà thể xác tôi vẫn còn thuộc về trình độ của sự vật, nên chính nó cũng chỉ thuộc về trình độ sự vật bằng ngoại biên hay chu vi của nó thôi (*que par sa frange ou sa périphérie*) (sđ trang 259.)

Nhưng thế giới ngoại tại không bị đóng phập ngay với thể xác, vì những sự vật thể xác tri giác được chỉ thực sự là thực tại nếu tôi nhận thức được rằng chúng cũng được *những người khác* nhận thức, và chúng có thể được nhìn một cách bằng dự đoán do tất cả mọi khả giả bằng quan. Nên sự vật tự nội chỉ xuất hiện là sau khi tha nhân ược kết dệt trong ý hướng tính (*I' en soi n' apparaît donc qu' après la constitution d' autrui*) (sđ trang 260).

Theo M. Ponty Husserl còn trình bày ý hướng tính kết dệt

tha nhân gắn liền mật thiết với ý hướng tinh kết dẹt của tôi như nhận thức của bàn tay mặt đối với bàn tay trái của tôi: «bàn tay mặt của tôi chứng kiến có sự đụng chạm linh động với bàn tay trái của tôi. Thể xác của tha nhân cũng thể hiện với tôi trước mặt tôi như thế, nhất là khi tôi bắt tay một người khác hay khi tôi chỉ nhìn bàn tay đó.» (Ideen II trang 165-166).

Vì khi nhận thức rằng: thể xác của tôi là «một sự vật có cảm giác», nó có khả năng bị kích thích (reizbar:excitable) — chính nó (thể xác) chứ không phải do «ý thức» của tôi — lúc ấy tôi được chuẩn bị để hiểu rằng: còn có những «sinh vật khác» (d'autres animalice) và có cả những con người khác.

Nhưng sự nhận thức được tha nhân đây không phải một so sánh, một tương tự, một dự phóng hay «một phóng về nội tại» (ohne Introjektion) (Ideen II. p. 166)

Khi bắt tay người khác, nếu tôi chắc chắn được rằng: họ hiệu hữu đó rồi, là vì sự hiện hữu ấy thay thế vào bàn tay của tôi, và thân xác tôi liên kết thể xác tha nhân trong một «thứ suy tư» một thể xác ấy là chỗ tập trung một cách nghịch lý.

Hai bàn tay của tôi «đồng hiện diện» hay đồng «hiện hữu» với nhau vì chúng là bàn tay của cùng một thể xác: tha nhân xuất hiện trong sự đồng thể hiện này, theo nghĩa rộng như bàn tay trái với bàn tay phải (übertragene Königsräsenz) (Ideen II). Họ với tôi hiện hữu như cơ thể của cùng một liên thể xác (d' une seule intercorporéité).

Vì vậy với Husserl, kinh nghiệm tha nhân trước hết có tính cách «theo sinh lý cảm giác» (esthésiologique).

Vậy điều mà tôi tri giác thấy trước hết chính là một thứ

« cảm giác tinh » khác (Empfindbarkeit : sensibilité). rồi từ cảm giác tinh ấy tôi mới nhận ra một con người khác và một tư tưởng khác.

Con người đứng đằng kia, nhìn và nghe : căn cứ vào những *trí giác* của họ, họ phát hiện ra những phán quyết này hay phán quyết khác : nêu ra những thẩm định giá trị hay ước muốn, theo tất cả những hình thức khác nhau có thể có. Chỉ « ở nơi » họ, hay con người đứng đó, một « tôi suy tư » mới xuất hiện lên được. Đó là một sự kiện *nhiên giới* (Naturfaktum) căn cứ trên thể xác và trên những *biến dạng của thể xác*, và được thiết định do sự liên đới bằng nhân quả và bản thể của *nhiên giới*... (trang. 181)

— Nhưng như thế, người ta có thể vẫn nạn tôi rằng : làm thế nào tôi có thể đem sự đồng hiện giữa các *thể xác* mà phóng lên cho *tinh thần* giữa người với người được, nếu không phải là tôi *trở về với tôi* là ngã thể hiện sự dự phóng hướng nội tại.

Vậy tựu trung có phải tự trong tôi mà tôi mới nhận thức ra được *cảm giác tinh* (Empfindbarkeit) tức những môi trường của các giác quan phải giả thiết một ý thức hay một *tinh thần* không ?

Đó là một thắc mắc.

Nhưng ta có thể trả lời thắc mắc ấy như sau :

— Trước hết thắc mắc ấy đã định rằng : tha nhân phải có thể là *tinh thần* đối với tôi y hệt như tôi là *tinh thần* đối với tôi vậy.

Nhưng giả định như vậy thì không gì bấp bênh bằng : vì tư

tưởng của người khác không bao giờ là *hoàn toàn* tư tưởng đối với tôi.

— Thế rồi thắc mắc ấy còn giả định nữa rằng: *vấn đề ở đây là kết dặt một tri khôn khác, đang khi ấy chủ động kết dặt vẫn còn là xác thịt được linh động hóa mà thôi.*

Nhưng nhất là thắc mắc ấy không nhận định ra được điều mà Husserl muốn nói sau đây : không thể có kết dặt giữa một tri khôn với một tri khôn, mà chỉ có kết dặt giữa một người với một người.

Vi thể xác hữu hình có một biểu thị hùng hồn phi thường, nhờ sự biểu thị hùng hồn ấy, sự « thông cảm » (Einfühlung) giữa người với người là đi từ thể xác tới tinh thần, nghĩa là do « một sự tham gia theo ý hướng (tĩnh) » (Intutionales Überschreiten), một thể xác do thám khác, một phong độ khác xuất hiện với tôi. Đó là con người toàn diện xuất hiện với tôi với tất cả những khả thể của nó bất cứ những khả thể ấy như thế nào ; những khả thể ấy trong chính hiện hữu nhập thể của tôi, tôi mang một chứng cứ bất kháng qua con người của tôi.

Vi nói cho đúng lý, không bao giờ tôi tư tưởng được tư tưởng của người khác :

— Tôi chỉ có thể nghĩ rằng HỌ tư tưởng ; tôi chỉ có thể kiến tạo nên được đằng sau hình nộm (mamequin), một sự hiện diện của tha nhân đối với họ theo mô phạm của sự hiện diện của tôi đối với tôi tức là nếu tôi có thể nghĩ rằng họ tư tưởng thì tôi như thấy họ hiện diện đối với họ. Như chỉ nghĩ được như vậy mà không tư tưởng được điều họ tư tưởng. Nếu vậy, đó còn là chính Tôi, tôi đem đặt trong tha nhân. Và đó mới thực là một lối « qui trở về nội tại » (introjection : lấy người làm mình là cái gì cũng tưởng là mình).

— Trái lại, khi tha nhân là một người cụ thể hoạt động bằng cảm giác, v.d. họ đang đứng nhìn, và thế giới cảm giác của tôi đây cũng chính là thế giới cảm giác của họ, thì tôi nhận thức thấy rõ rệt không gì mâu thuẫn cả, vì tôi *chứng kiến được sự nhìn của họ*; sự nhìn ấy thể hiện ra một cách cụ thể trong cái nhìn của họ trên cảnh vật. Vì vậy xa hơn chút nữa, M. Ponty mới viết: «Nếu tha nhân có (phải) hiện hữu đối với tôi, thì trước hết phải là hiện hữu ở trình độ *bên dưới*, trình độ của tư tưởng (Si autrui doit exister pour moi, il faut que ce soit d'abord au-dessous de l'ordre de la pensée) (trang 264).

Tóm lại, tất cả bi nhiệm của sự «thông cảm giữa người với người không phải ở tư tưởng mà là ở giai đoạn khởi thủy,» cảm giác tính sinh lý hay đúng hơn «*liên thể xác*» (esthésiologique).

Và cũng ở đó, mà bi nhiệm ấy được giải quyết bởi vì đó là một «tri giác» cảm giác, nghĩa là chủ thể «đặt dễ» ra một tha nhân (dễ tri giác như như nhà ảnh yêu cầu người bị chụp «đứng trong một tư thế») chính là một chủ thể tri giác; rồi thể xác của tha nhân lại là một sự vật được tri giác, rồi chính tha nhân lại được đặt trong tư thế như một «kẻ tri giác».

Tất cả toàn là «*đồng tri giác*».

Như vậy ví dụ Einfühlung cũng như vấn đề *nhập thể* của tôi đều đổ dồn ra ở sự *trung gian của cảm giác vật*.

Cảm giác vật tiếp thâu bằng cảm giác quan, đó là một *nhiên giới theo nghĩa nguyên thủy và thoạt tiên nhất* như Husserl nói. (Ideen II trang 163) (M.C. trang 266).

Ý nghĩa hai mặt của Husserl hay đúng hơn trong lối suy luận của Husserl gồm hai nghĩa song song nghĩa là không ở

dâu bằng ở đây thể hiện rõ rệt ý nghĩa hai mặt ấy vì một *đàng* ông muốn phân tích hay *khai triển ra những thể tinh* (analytique des essences), một *đàng* đồng thời lại *khai triển ra những thực tại* (analytique des existences):

— Vì thực sự những gì xuất hiện ra với một chủ thể thì theo nguyên tắc chỉ có thể thể hiện ra với người khác bằng «*thể tinh lý tưởng*» (Idéaliser: idéalement).

— Nhưng những tương quan thể tinh ấy chỉ có được *hiện nhiên và phổ biến tinh* của chúng là nhờ ở «*một hiện diện nguyên thủy*».

— Nói tóm môi trường liên nghiệm của ngã siêu nghiệm thiết yếu gắn liền với thế giới ngoại tại trước khi đóng ngoặc. Đó là môi trường M.C. theo Husserl gọi là của *thế giới sống thực* của toàn diện kinh nghiệm.

Nhưng *cơ hội* nền tảng đầu tiên đem ngã siêu nghiệm trở về thế giới đó chính là sự hiện hữu của *tha nhân*, vì *tha nhân* là một nền tảng gắn liền với *thế giới sống thực*.

Vì chúng ta còn cần đẩy hiện tượng *tha nhân* ra xa hơn một độ nữa là «*xã hội tinh nguyên thủy*» (Le Social originaire (Lyotard)).



Mục Lục

TẠP CHÍ TƯ TƯỞNG BỘ MỜI SỐ I

- | | Trang |
|--|-------|
| 1. Ý nghĩa của tạp chí Tư Tưởng
và vấn đề Hiện Tượng Học | 3 |
| 2. Hiện Tượng Học về
Hiện Tượng Học của Husserl
của Phạm Công Thiện | 13 |
| 3. Vấn đề Thực Tại trong
Hiện Tượng Học Husserl
của Ngô Trọng Anh | 45 |
| 4. Môi Trường Tiên Nghiệm trong
Hiện Tượng Học của Husserl về cuối đời
của Lê Tôn Nghiêm | 67 |

CHƯƠNG TRÌNH DỰ ĐỊNH CỦA TẬP CHÍ TƯ TƯỞNG BỘ MỚI

trong những số tới:

- * Số 2, ngày 1 tháng 7, 1969:
Khả Tính của Phật Giáo
trong Văn Đế Hòa Bình
do giáo sư Ngô Trọng Anh phụ trách
- * Số 3, ngày 1 tháng 8, 1969:
Những Văn Đế của Xã Hội Học
và Chính Trị Học
do giáo sư Tôn Thất Thiện phụ trách
- * Số 4, ngày 1 tháng 9, 1969:
Những Văn Đế của Giáo Dục Việt Nam
và Giáo Dục Quốc Tê
do giáo sư Dương Thiệu Tông phụ trách
- * Số 5, ngày 1 tháng 10, 1969:
Những Văn Đế Quan Trọng
trong Tư Tưởng Heidegger
do giáo sư Lê Tôn Nghiêm phụ trách
- * Số 6, ngày 1 tháng 11, 1969:
Những Văn Đế Quan Trọng
trong Triết Lý Hegel
do giáo sư Phạm Công Thiện phụ trách
- * Số 7, ngày 1 tháng 12, 1969:
Những Văn Đế Thần Học Thiên Chúa Giáo
trong Tư Tưởng Karl Barth và Bultmann
do giáo sư Thích Nguyên Tánh phụ trách



đón đọc

Tư Tưởng số 2

Đặc biệt về Phật Đản với Chủ đề :

**KHẢ TÍNH CỦA PHẬT GIÁO
TRONG VẤN ĐỀ HÒA BÌNH**