

# TƯ TƯỢNG

CƠ QUAN LUẬN THUYẾT CỦA VIỆN ĐẠI HỌC VẠN 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 cuộc đời  
*của Lê Văn Nghêêm*



CỘNG HÒA XÃ HỘI CHỦ NGHĨA  
HUE QUANG  
Tổng主编 : T. Thích Minh Châu  
Tổng chủ bìa : Thích Nguyên Tánh

1969

# TƯ TƯỞNG

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



vậy 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 hành đồng nhịp và đồng nhất khả dĩ mở ra « chán tròn của những chán tròn » mà Merleau-Ponty gọi là « horizon des horizons », môi trường của hữu hình và vô hình trong nhịp đồng hành của tinh thè 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 hệ 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 tinh duy nhất cho một lô trình nhất định; chúng tôi vẫn luôn luôn nghĩ rằng đối với một vấn đề nào cũng đều có nhiều khả tinh khác nhau và những khả tinh tương phản này cũng có thể gặp nhau trong một khả tinh 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 Tinh 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 thè 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 dương 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 tinh siêu việt, chính chủ thể tinh này lập thành mọi vật thể và mọi ý nghĩa». Sáng tạo không có nghĩa là có tinh lý hoặc có tinh cách chủ quan mà lại có tinh cách siêu việt. Gọi sáng tạo và tự do là động hành bởi vì tinh của sáng tạo và tự do là thức tinh (*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 tinh 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 tinh, vì thức tinh tuyệt đối được hiểu như là khai vựng nguyên khởi của sự ban nghĩa (*Feld der Sinngebung*) (cf. *Ideea 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 cartesiennes*, trang 117), nghĩa là hiểu «thế giới như là sự nhất trí của ý nghĩa» (*Méditations cartesiennes*, trang 23.) Sự lập thành có tinh 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 «*Intentionalität*», tương quan hành 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 triết về sự thành tựu của

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 luyến cảm giác, lôi thế giới ra ngoài sự kiềm 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 mẫn (*Philosophie als strenge Wissenschaft*), muốn thế thi phải cẩn làm «Reduktion» nghĩa là «dòng ngoặc» (*einklammern*) và «loại ra ngoài vòng» (*ausschalten*) tất cả những lý doán, 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 sẽ rơi 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, do 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 đồng nhốt 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 dúc 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 bế tắc của chính phương pháp Descartes.

Tạp chí « *Tư Tưởng* » bộ mới số 1 của Đại học Vạn Hạnh sở 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 dễ bị mù quáng vi những thành kiến, định kiến, tiền kiến » (Ideen, I, trang 38)

Đó là môi trường để 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 để 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 lì hắn 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 để 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 cẩn nguyễn : dả kinh Husserl vì Husserl có niềm tin tuyệt đối vào lý trí, thì không khác nào dả kinh 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 thể thôi.

Vấn đề đặt ra và cần phải để mở ngỏ, nghĩa là khai thông lãnh vực để cho những khía cạnh tương phản được gặp nhau trong sự căng thẳng toàn diện của sự phân ly tinh thê (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 thi người ta mới có thè 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 vân...

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 đề cho vấn đề được mở ngỏ.

Bài của giáo sư Phạm Công Thiện 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 chân trời sứ 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 cùu cánh của hiện tượng học và phương tiện tri của Phật giáo.

Bài của giáo sư Lê Tôn Nghiêm nói về « Môi trường tiền nghiệm của hiện tượng Học Husserl về cuối đời » đề cập dứt khoát về tinh cách « pré-prédicatif » (tiền thuộc tử) của Husserl và mốc nối lô trình tối hậu của Husserl với lô 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 tính 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 ngỏ :

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 tinh triệt đề 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 Tân 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 tính cách hiện tượng học đều phải chịu nhìn thấy ý nghĩa của nó tự biến đổi tron vẹn khi mà ngôn luận ấy dùng ngôn ngữ duy nhiên ? »

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

Chúng tôi mong rằng những người cộng tác cho tạp chí *Tư Tưởng* sẽ giữ được tinh cách khai mở những khái tinh 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 *Tư Tưởng* tới. Đó mới là sự công hiến đặc biệt của *Tư Tưởng* cho những độc giả ở Việt Nam trong việc 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 Hánh trên con đường thể hiện trách nhiệm tập thể trước ý nghĩa của con người và lịch sử.

TƯ TƯỞNG



HUVIEWHUEQUANG.VN



# 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 TRIẾT ĐÈ» VÀ «VIỆC TRỞ VỀ SỰ VIỆC BẢN VỰC», ZUR SACHE SELBST.

Thiên luận thuyết này không có tính cách giới thiệu và trình bày hiện tượng học theo diệu nhà trường, theo diệu «truyền bá phò thông». Mục đích của thiên luận thuyết là khai mở tự thức vào khai vực của ý nghĩa về sự tinh 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 chuyền di phương hướng của tinh mệnh Việt nam. Khả tinh của sự danh mất quê hương càng lúc càng trở nên quyết liệt trầm trọng đồng lúc cùng khả tinh 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 biển dòng toàn diện của thế giới. Thế giới như ý nghĩa là thế giới của biển nghĩa và dòng ý trong sự dung nghiệp của nhất thế và dì thế. *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 tinh tối thượng của Việt tinh và Nam tinh trong sự hội thoại với ý nghĩa của những chữ «Sache», «Ding», «Chose», «Objet», «thing», «esse», «ares», «enso», «on», «ontas» của sự mệnh Tây phương, đồng thời khai mở lại sự phục hồi với nguyên nghĩa của «vật», «sự vật»; «thể», «hữu», «sự thể», «sự», «át», «atad», «esat», «bhāva» của tinh mệnh Trung Hoa và Ấn Độ, đại diện cho tinh mệnh Đông phương.

Sự di động không ngừng của thiên luận thuyết này len 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 Hả 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 1 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 Văn hóa, trong niên khóa 1968 — 1969 trong những lớp dạy về chứng chí Tư tưởng Việt nam, tôi đã thiết lập nên tên cho triết lý Việt Nam về «cái» và «con» trong sự hiện diện của ý thức Việt Nam nơi hiện tinh 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»<sup>(1)</sup> 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» & 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 đổi 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 phồn 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 mensch heitliche 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 minh (*Selbsterhellung*) và «dời sống cá nhân thực sự có tính cách nhân tính 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 phồn biến» và «sinh hữu là hữu thề, hữu thề là tư thề hiện, tự lập chí

(1) xuất hiện lần đầu tiên ở trang 367, *Husserliana*, cuộn 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 tri» *La Philosophie comme prise de conscience de l'humanité* do Paul Ricoeur dịch trong *Deucalion*, III, 1950, trang 122)

Ý tượng về «sự tự tri» đã được Husserl tự thể hiện cho triết lý của ông đổi lại sự thống trị của triết lý Descartes: Heidegger cũng đã tự thể hiện «sự tự tri» cho tư tưởng mình để thoát ra ngoài sự thống trị của Husserl, và Merleau-Ponty cũng đã tự thể hiện sự tự tri cho triết lý của ông đổi 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 triết lý này nằm trong ý nghĩa của «sự lập thức triết lý» của toàn thể hiện tượng học. Không ý thức được sự việc *bản vu* (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 mèo mò của Descartes cộng với Hegel giải đoạn -léma. Lịch sử tư tưởng Sartre là lịch sử của sự xuyên tạc tần nhẫn liên tục, một thứ nihilisme được ẩn dấu một cách biền chứng dưới mặt nạ humanisme: Sartre xuyên tạc Husserl, xuyên tạc Heidegger, xuyên tạc Freud và xuyên tạc cả Marx; chương viễn về *Mauvaise Foi* của Sartre trong *l'Être et le Néant* chỉ là một cách tự gián 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 dời 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 thê «tự tri» 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 lý giữa Husserl và Heidegger và Merleau-Ponty xuất phát từ tinh thần triết lý (Radikalismus) của chính hiện tượng học.* chính Husserl cũng đã từng nói «Khoa học về những gì có tinh cách triết lý thì cũng phải có tinh cách triết lý trong phương sách đối trị của nó và phải làm thế trong tất cả mọi quan điểm» vì «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 thi 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 sự tinh, nơi phần mở đầu dài 171 trang cho bản dịch *L'Origine de la Géométrie*: «Trong những ý nghĩa tiềm ẩn triết lý nhất, phương pháp không phải là phần mở đầu có tinh cách trung lập hoặc sự diễn tập có tinh 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 sự tinh 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 thề, chính là bản tính của một phương pháp đặc biệt, chính Husserl nhận rằng *sự qui hồi siêu thề* là «phương pháp uyên 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 triết đẽ».

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 định tự tại mà nhờ đó con người «lấy lại ý nghĩa của mình» để tự chịu trách nhiệm về một con đường đang hiểm nguy nhở 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 tinh 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 đẽ 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 lô trình tối hậu của Husserl; lô 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 à Louvain*, Husserl định nghĩa *tinh cách tất nhiên* (*Apodiktizitätset*) là «sự lập thức của con người tự trị nắm lấy sự trách nhiệm triệt đẽ 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 lô trình gian nan của Husserl, kéo dài từ năm 1933 đến 1938; chính giai đoạn ấy, Husserl đã tự lập thức một cách triệt đẽ về toàn thể lô trình của hiện tượng học, những bước đi dò dẫm từ mẩy 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 hối hối lẩn cuỗi). 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 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 vữ đoán theo điều Fink, Spiegelberg, Kockelmanns, 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 transzendentale Logik*, 1929, cho đến *Cartesianische Meditationen*, 1931, là nằm trong giai đoạn «Besinnung», từ *Die Krisis der europäischen Wissen schabten und die transzendentale 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 tinh) và ý thức trong chữ Đức *Bewusstsein* có nghĩa là «thức thè» (*Bewusst-sein*), vì thế «Sinn» cũng có nghĩa là «Sein», ý nghĩa chính là tinh thè: ý nghĩa của tinh thè (*Sein*) là thè tinh (*Wesen*). Do đó, đối với Husserl, thè 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 thè... và ý nghĩa ấy là ở nơi ý thức» vì «cho rằng nắm được thè tinh của sự thè 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 *Selbstbesinnung*, đó là tất cả ý nghĩa của *chủ thè tinh siêu thè* (subjectivit  transzendentale). Trong *Formale und transzendentale Logik*, trang 241, Husserl nói một câu khá d n rút gọn những gì đã trình bày ở trên : «Tron v n hiện tượng học không gì khác hơn là việc tự l p th c v  ch u th  tinh siêu th ». (1). «Việc tự l p th c v  ch u th  tinh siêu vi t» là một «ý từ trung ph ce» (tautologie) v i, ch u th  tinh siêu vi t không gi khác hơn là «sự tự l p th c»

### III. L P TH C V  S  QUAN TRỌNG TUY T Đ I CỦA VIỆC T U L P TH C. «SELBSTBESINNUNG» TRONG TO N TH  HIỆN TƯƠNG HỌC HUSSERL.

Trong thiên luận thuyết nhan d *La question du point de départ radical chez Descartes et Husserl (L'homme et la raison*, cuốn I, trang 142-165), Pierre Thévenaz d a đưa ra một nhận xét qua loa tinh c nh những vào c ng n ng nghĩa : «Husserl quan niệm *Selbstbesinnung* như là sự trở v , sự phục hồi lại điều bao l ng m t y nghĩa cho những gi chúng ta d  th  nghiệm v  suy nghĩ» (2). Nơi phần m r đầu của bản dịch *L'Origine de la*

- (1) *Logique formelle et logique transzendentale*, bản dịch của S. Bischelard, P.U.F., 1957 trang 363 : «La ph nomenologie enti re n'est rien de plus que la peint de conscience par soi-même de la subjectivit  transzendentale».
- (2) trong bản dịch Anh ngữ của James M. Edie, *What is Phenomenology*, Chicago, 1962, trang 104 : «Husserl conceives the *Selbstbesinnung* 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 tự 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 rốt ráo 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 hiển và phải cung hiển » (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 pourrons par là prendre possession du sens, de la méthode et du commencement de la philosophie, de celle 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 số 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 quyền 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 vấn tắt như đã trích dẫn ở trên. Từ gini đoạn *Formale und transzendentale 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 tinh» (*Apo diktitzaet*), với «sự trách nhiệm triết đế» với «chủ thể tinh 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 triết đế nhất thì sự hiểu biết của mình phải triết đế; *tinh thần triết đế* là tất cả ý nghĩa của hiện tượng học và *sự tự lập thức* chính là *tinh thần triết đế*. Không có *sự tự lập thức* thi

(1) Ngày diễn 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 biện tượng học gì cả. Muốn hiểu biện tượng học thì sự hiểu của mình phải là biện 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 THÚC 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 Intentionalität* ở giai đoạn cuối cùng của tư tưởng Husserl. Trước hết cũng cần nói đến ý tưởng về *Reduktion* và dễ ngã ngay cách dịch chữ này ra, Việt ngữ là «qui hồi» (theo đúng nghĩa của ngữ căn La tinh là *reducere*: dẫn 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 triết lý giữa Descartes và Husserl chính là sự khác nhau triết lý giữa «giảm trừ» và «qui hồi»; phương pháp của Descartes là «giảm trừ» bằng sự nghi ngờ; phương pháp của Husserl thì ngược lại: *đóng ngoặc thế giới*, đối với Husserl không có nghĩa là tự tách rời ra thế giới, trái lại; những sự qui hồi, thế giới lại xuất hiện như là hiện tượng được hướng động bởi ý thức siêu thế, nghĩa là hiện 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 tính cách hướng động ý giữa thế thè (ý thức) và thế giới: Pierre Thévenaz đã rút gọn trong một câu ngắn nghĩa: «réduire không có nghĩa là giảm trừ hoặc ngó vrey» (cf. Qu'est-ce que 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 tính nghĩa của Reduktion, xin bùn ngay về những «sự qui hồi hiện tượng học», ngoài ý nghĩa «dòng ngoặc lại vật thè, hùn thè», 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 thè thì có nghĩa là «qui hồi từ cai ngã thế tục trở về chủ thè tinh siêu thè». Đưa dẫn thế giới văn hóa trở về sinh thè (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 đọng 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 cảm bản tàng quát của ý thức (thức thè) là ý thức về một cái gì đó, và với tư cách là cogito, cho nên mang trong tư thè cái cogitatum của mình». Đặc tính của sự thè là do sự qui

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

dịnh *công 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 đề, 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 nháo nắn tâm thức chúng ta trong những thanh kiếm trúu trọng ly 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 thế): tất cả ý nghĩa của sự qui hồi theo hiện tượng học. Nói đến *qui hồi* là nói đến *qui hướng*: «qui hướng tinh» (*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, Phänomenologie und Metaphysik, trang 85.

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



tinh thần Đức ngũ và trong tinh thần qui hướng tinh của Husserl thi phải dịch *Bewusstsein* là « *thức thè* » hay « *thức tinh* » (chữ « *thè* » gợi lại chữ « *Sein* » trong *Bewusstsein* và nói lên qui hướng tinh của *cogitato* là mang *cogitatum* trong tự tinh, *thức thè* là *thè* đi liền đồng nhịp với *thức*); qui hướng tinh là bản tinh của *thức thè*, của ý *thức* như là *thức thè* 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 minh; qui hướng tinh là một động tác cho nghĩa, *ban cho* ý nghĩa, chứ không phải tương quan giữa những sự *thè* như là những *thực thè*, hiều như *thè* có *thực*; sau cùng, chúng ta sẽ thấy qui hướng tinh chính là *lập thành* tinh: ý nghĩa của sự *thè* được lập thành uyên nguyén 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 *tinh* trở về « *Sinn* » trong nghĩa *động*; « *Sinn* » trong nghĩa *động* thường được Husserl gọi là « *Besinnung* » tức là *lập thức* hiều theo nghĩa là *lập nghĩa*; nói theo qui hướng tinh thi từ *tinh* 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 thè* và *thè* *thức*. Bây giờ, tôi xin trình bày tiến trình động hành từ *Sinn* đến *Besinnung* và trở về *Selbstbesinnung*, nghĩa là từ *Intentionalität* hiều theo nghĩa tinh cho đến *Fungierende Intentionalität* và trở về *Lebenswelt*: « tự lập thức » hiều theo nghĩa « *Selbstbesinnung* » không có nghĩa là đưa *thức tinh* vào trong nội tại tinh thuận tùy mà có nghĩa là *xuất tinh*, qui hồi lại sinh thè (*Lebenswelt*) trong ý nghĩa của sự trách nhiệm của con người với ý nghĩa của sự tinh. 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 Haguee 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 tinh năng động* và *qui hồi* ở giai đoạn cuối cùng của Husserl. Nghiên cứu giai đoạn Krisis của Husserl, chúng ta dễ ý rằng chỉ đến phần thứ hai của Krisis thì Husserl mới trình bày kỹ càng ý tượng 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 nối 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 tiêm tiến, sự trào 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 thè» của chính sự thè; những sự bản nhiên của lý thuyết khoa học khách quan phải tự biến mình 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 *Setzbesinnung* là sự lập thức một cách cu thè rằng cả hai chỉ là *một*, trong ý nghĩa cu thè của chủ thè tinh siêu thè, vì nếu chủ thè tinh là vũ trụ của ý nghĩa khả hiện (*Sinn*) thì ngoại thè 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 hình diện chủ thè tinh siêu thè thì cũng vô nghĩa như quan niệm rằng Tinh thè 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 thời (1)... Tất cả những động tác qui hướng về *Lebenswelt* là «dời sóng thè nghiệm của chúng ta» lập thức về dời sóng thè 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 dung

(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 nói kêt ý nghĩa viên dung giữa *Sinn*, *Besinnung* và *Selbstbesinnung* chúng ta sẽ thấy *qui hướng tinh* mang một ý nghĩa dứt khoát, sống động hẳn trong thế động của *Besinnung*: ý thức là ý thức về, câu này không có nghĩa đơn giản là về đổi tượng mà có nghĩa động là ý thức về những thế động của ý thức ngu trong ý nghĩa của đổi tượng, những thế động này vượt qua đổi tượng được tri nhận thực sự và làm nhất tinh cho ý nghĩa (*Sinn*), nói dễ hiểu hơn theo Gerd Brand thi «qui hướng tinh» không phải là một ý thức *tĩnh* về, mà là một biến trình động nhờ đó mà ý thức tự vượt một cách liên tục (1). *Qui hướng tinh* không phải chỉ là thức *thể* mà đúng hơn là *động thể*, động hành, mà Husserl gọi là «*qui, hướng tinh động năng*» (2). *Qui hướng tinh* vừa động hành tiềm tàng như là *hướng* theo nghĩa dự *hướng* (*Vor-wurf*) vừa động hành như là *qui* theo nghĩa *qui cõ* (*Ruekschau*), khi mà ý thức hướng tới dâng trước trong động hành vượt qua những chán trời một cách liên tục thì ý thức đã có ý thức dâng sau rồi. (Đổi 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» di

(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.

đối cùng với «Sinnsedimentierung» là «sự tập nghĩa» tương dung tương nhập với «sự lấp nghĩa» là «Sinnbildung» trong sự vận hành sống động, ý nghĩa của lịch sử hiểu theo nghĩa tuyết đối của Husserl. Xin đọc lại Husserliana, cuốn VI, trang 380). Chúng ta cũng cần đề ý rằng khi một đối thè vừa được lãnh hội đầu tiên thì chân trời của nó đã được công tri đồng lúc rồi, như chỉ được công tri như là «vô danh» thôi (cf. Ms-C. 11, V, trang 11-15), nghĩa là *chân trời ấy không dễ cho tri nhận* được lập tức «chân trời chỉ dễ cho tri nhận khi nào lúc giải thích hữu thè 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 tinh năng động luôn luôn tự vượt vì mỗi một kinh nghiệm đều có một chân trời nội tai, sự kiện ấy động hành trong sự tri giác của dữ kiện, đó chính là qui hướng tinh năng động trong tri giác này. Thè nghiêm chỉnh là qui hướng tinh năng động, động hành một cách vô danh trong mỗi một kinh nghiệm và ban tặng ý nghĩa và Tính thè cho mỗi một kinh nghiệm. Gerd Brand nói gọn lại: «Đời sống, sinh hoạt thè nghiêm là qui hướng tinh năng động một cách vô danh». Bây giờ chúng ta hãy nói đến *sự qui hồi hiện tượng học*. Nói đến qui hướng tinh có nghĩa là đã hiểu sự qui hồi là gì rồi: *qui hồi* có nghĩa là lập thức về qui hướng tinh năng động trong sự thè biện việc kiến tinh (Seinsehen) nguyên thủy, tức là «cẩn tinh», nền tảng của sự việc cụ thè khi sự thè có được bắt cứ ý nghĩa nào. Với tư cách là *cẩn tinh*, tức là ban tặng ý nghĩa, qui hướng tinh năng động vẫn giữ tinh cách vô danh, không dễ lộ chân tướng của nó: làm thế nào để phát lộ sự động hành của qui hướng tinh và đưa nó ra ngoài tinh cách vô danh? «Qui hướng tinh năng động chỉ tự lộ bảy chân tướng khi biến trình chuyển hóa sự thè thành ra thè để hướng đến tinh 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 thật trong tương nghiệp trọn vẹn của nó, trong toàn thể sự tương nghiệp của nó: đó là lý do mà Gerd Brand cất nghĩa tại sao Husserl chủ trì rằng qui hướng tinh năng động tự lò 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 phô 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 thiêt 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 tinh của qui hướng tinh năng động. Trong thái độ «dương nhiên» qui hướng tinh năng động còn bị ẩn giấu (verdeckt), vì trong thái độ dương nhiên chúng ta không bao giờ hỏi một cách triệt để về ý nghĩa của một sự thật, thái độ triết lý là đặt thành vấn đề, đặt thành câu hỏi tất cả những gì có tính cách hiền nhiên trong thái độ dương nhiên, khi Husserl lập thức về qui hướng tinh năng động như là ngã thể được hiểu như sinh hoạt thế nghiệm thì khai vực đã được mở ra làm trường sở để cho một sự thật 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 dương nhiên để mà qui hồi từ thành kiến dương nhiên để trở về qui hướng tinh năng động, trở về sinh hoạt thế 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 tư cất nghĩa thề cách minh và thề cách của thế gian, ngã thể ở đây không thề hiều là đời sống chúng ta như là «con người» trong thái độ dương nhiên, ngã thể ở đây ngã thể (ego) trở về với mình như là ngã-thề-tại-thể-gian, được hiểu như là sinh tinh thế nghiệm... Nghĩa là «thế gian như ý nghĩa» được lập thành bởi động tác ban nghĩa.



«Sinngebung», tức là «thực tinh thuần túy». Qui hồi là trở về thế giới của kinh nghiệm, trở về sinh thế (Lebenswelt), thế giới mà chúng ta vẫn sống ở đó rồi (1). Hiện tượng học chính là sự trở về sinh thế, khai vực của kinh nghiệm đi trước mọi tư tưởng về kinh nghiệm, đó là ý nghĩa có động mà tôi đã viết trong *Hồ thám 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 thám 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 thám Tư tưởng*, 1966, và *Im lặng Hồ thám*, 1966, vẫn có dọc đi bên ngoài thái độ dương nhiên phè phloan 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 thực tinh, thực tinh như đời sống thể nghiệm thể gian, theo nghĩa Welterfahrendesleben của Husserl, trong sự tự lập thực, 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 thế của hắn và là nền triết lý khả dĩ giải tỏ được những động hành của ý thức, thực thể, thực tinh (Bewusstseinsleistungen) của chủ thể tinh siêu thể mà sinh thế (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 ist Rueckgang auf die «Lebenswelt», d. i. die Welt, in der wir immer schon leben...»

sinh thế độc nhất, nhất tri của tôi, của anh của tất cả chúng ta (1).

## V. LẬP THỨC VỀ «VORAUSSETZUNGSLOSIGKEIT»

Chúng ta thấy vẫn đề căn bản nhất của triết lý là vẫn đề *arché*, tức là vẫn đề khởi điểm của tất cả tư tưởng (xin đọc lại *Im Lặng Hổ Thầm*, 1966, chương II). Vẫn đề này là vẫn đề chính yếu từ những tư tưởng già trước Socrate cho đến Platôn (*Theatetus*, 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 vẫn đề *arché* là đề cập vẫn 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 Schutz, «Phenomenology and the social sciences» 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 Phænomenologie 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, 1953.)



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*, *Intentionalität* và *Reduktion* và chính ý tượng *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 *Voraussetzunglosigkeit*. Chúng ta thấy vấn đề *Voraussetzunglosigkeit*, 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 *Voraussetzunglosigkeit* này là triết gia Nhật Bản Rin'ichi Kittaka, ông đã cung cấp nhiều đặc biệt đến vấn đề này trong quyển *New Method of Philosophy* (đặt biệt nói phần II, 4. *Radiciology and Presuppositionlessness*) (2) và cả nền triết học mới mà Rin'ichi Kittaka định thiết lập là chú 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 đe» hơn Husserl vì ông cho rằng phương trình «ego-cogito-cogitatum» của Husserl vẫn được *tiến lớp* 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, 1906, trang 137-141, cf. Volkelt, *Die Aufgabe und die Fundamentalschwierigkeit der Erkenntnistheorie als einer voraussetzunglosen Wissenschaft in Philosophische Monatshefte*, XVII, trang 513-547.

cf. E. Spranger, *Der Sinn der Voraussetzunglosigkeit in den Geisteswissenschaften in Sitzungsberichte des Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1909, 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 triết đẽ của hiện tượng học qui hướng về nguyên lý phi tiền giả lập «Voraussetzungslosigkeit»: di từ phương trình «ego-cogito-cogitatum» như «Voraussetzung» thì chúng ta mới lãnh hội tất cả ý nghĩa của «ngã ibé siêu thể» và từ đó mới biều trọn vẹn tất cả ý nghĩa của «Besinnung» và «Selbstbesinnung».

Gaston Berger nhận xét rất đúng: « Giá trị nền tảng đặt vào trực 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 rộng: « se réduire chính là làm những sự diễn tả có tinh cách Voraussetzungslos » (2). Một nhận xét sơ dâng nhất và căn bản nhất là: nguyên lý về Voraussetzungslosigkeit chính là một Voraussetzung lớn lao nhất. Điều nhận xét này không có tinh cách phủ nhận tinh thần triết đẽ, voraussetzungslos, của hiện tượng học mà chính là nói đến sự lập thíc một cách ý thức nhất về lý tưởng Voraussetzungslosigkeit của hiện tượng học; nói đến tinh thần triết đẽ thi không thể nào không di từ nhận xét sơ dâng 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, I' 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, di từ nhiệt hóng 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 thè về tinh thè của một sự thè 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 läng hố thẳm*, 1966,) và sau này khi Heidegger lên tiếng tỏ 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 biện tượng học Husserl thì phải di 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. Scherer, 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 «Urphæ-nomen» hoặc rõ ràng hơn «Ur-Sache» (1). Cò phê bình Husserl một cách thấu đáo, viên dung, triệt để theo diệu Heidegger như vậy mới chính là «trở về chính sự việc» (zur Sache selbst) nơi chính «sự việc uyên nguyễn» (Ur-Sache) được hiểu như là «Lichtung», «khoảng lâm» cho cả hiện tinh và khiếm tinh (xin đọc lại *Hồ thảm Tư tưởng*, 1956, trang 215).

Đối với tinh thần *Voraussetzungslosigkeit* của Husserl, chúng phải bắt đầu từ *Voraus-Setzung* của chủ thể tinh siêu thè» (2) rồi đặt ý nghĩa của chủ thể tinh ấy trong ý nghĩa của *Grund* và *Sache* trong toàn thể siêu hình học Tây Phương trong ý thức về sự tựu thành của siêu hình học ấy, rồi phê bình tất cạn vị thế của Husserl trong thể 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, nỗi vong quốc (*Heimatlosigkeit*) của Tinh mệnh thế giới hiện nay (xin đọc lời giới thiệu trang I-XXIX, trong *Về Thể Tinh của Chân Lý*, 1967) cò 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-tac 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 bứt cứ sự qui hồi (reduction) gì cả, từ sự xuyên-tac 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 Transzendentale 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 lô trình của Merleau-Ponty là lô trình chối bỏ Husserl một cách toàn triệt (mượn Merleau-Ponty để tìm hiểu hiện tượng Husserl thì không khác gì mượn Aristotle để hiểu Platon!) (1) Nhan dè «hiện tượng học về hiện tượng học Husserl «của thiền 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. geschickliche Frage) (xin đọc *Triết lý là gì?* của Heidegger, bản dịch của Phạm Công Thiện, 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 đè (Radikalismus) tinh thần loại trừ tiền lập (Voraussetzunglosigkeit), đặt «sự tiền lập» (Voraus-Setzung) 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 diệu 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 Định đã trình bày kiến thức sống cặn bóc của một giáo sư «tiền si triết học» về hiện tượng học, ông viết lối thô thiển 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 triết đè, 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, 1935, trang 393-405) thì chỉ là ngộ nhận Husserl ngay từ cẩn đẽ, cẩn đẽ 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 Transzendentale 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 nô 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.

## XVI. LẬP THỨC VỀ TƯ TƯỞNG VIỆT NAM

Thiên luận thuyết này sẽ khó hiểu và nói như Husserl trong *Nachwort zu meinen Ideen*, thi «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 thi mới có thể có được một thái độ cư xử khác nơi đây»

(1) Vẫn đẽ «triết học nhà trường» này, xin nhớ lại việc phê phán của Schopenhauer, nhất là nêu đọc tập «Considérations inactuelles» của Nietzsche nhứt là noi chương «Schopenhauer éducateur» (1874)

Trên 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 vọng 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 dễ kêu gọi tất cả mọi sự? Vì sao Cái càng lúc càng lẩn 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 Sach của Husserl, với Ón 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 đẽ nào? Tinh thần «Voraussetzungslosigkeit» nào? «Sự tự lập thực» (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 bao giờ để cho ta; Husserl, Heidegger, Sartre không bao giờ mang gi đến cho ta, nếu chính ta, ta không trở về chúng ta, không «qui hướng» trong ý nghĩa triết đẽ của «Intentionalität» đẽ «qui hồi» trong ý nghĩa của «Reduktion», trở về mình như là mình, mình với mình, với «đồng tin tưởng vĩ đại» trong ý nghĩa của thế giới, trong ý nghĩa của chính hiện

thể 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 Thiền tông của phia Nam Đảo, Bát Nhã của phương Nam Án Độ, Lão Trang của phương Nam Trung Hoa), sự lập thức của tinh thần triệt để vượt ra ngoài mọi ý thức hệ (nghĩa là *Voraussetzungsflosigkeit*) tách rời ra ngoài những lập trường và khuynh hướng để trở về ý nghĩa uyên 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 thiêng luận thuyết và cũng dùng để chấm dứt thiêng luận thuyết này :

« Lịch sử thoạt 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) uyên 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 Hölderlin, 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 Thể Tinh Của Chân Lý*, 1967, trang II :

*Nhưng bạn bé của tôi hiện giờ ở đâu?*

Phạm Công Thiện

30-IV-1969



HUEQUANG



# VĂN ĐỀ THỰC TẠI TRONG HIỆN TƯỢNG HỌC HUSSERL

## I CẢM NHẬN VÀ HIỀU BIẾT

Văn đề thực tại là văn 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 khôi phái đem ra bàn cãi. Dẫu 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 thâu 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 thâu 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 thâu nhận giúp được. Đến đây chúng ta lại tạo thêm một thế giới mới cũng mệnh danh thực tại, đó là thế giới của

# VĂN ĐỀ THỰC TẠI TRONG HIỆN TƯỢNG HỌC HUSSERL

## I CẢM NHẬN VÀ HIỀU BIẾT

Văn đề thực tại là văn 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 khôi phái đem ra bàn cãi. Dẫu 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 thâu 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 thâu 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 thâu nhận giúp được. Đến đây chúng ta lại tạo thêm một thế giới mới cũng mệnh danh thực tại, đó là thế giới của



những sự vật ý niệm được (chose intelligible). Thật ra đầu tiên chỉ có những triết gia chuyên môn tạo thuyết mới sống trong thế giới này và lấy tên là phái Duy niệm hay duy Lý tưởng mà ta thường gọi là Duy tâm. Sự vật cảm nhận được tuy dễ nhưng lại rất khó duy trì, còn những sự vật ý niệm được hay hiểu biết được thì tồn tại dễ dàng với thời gian nhờ ngôn ngữ. Do đó dần dần chúng ta ham chuộng cái thực tại ý niệm được và quên mất cái thực tại cảm nhận lúc ban đầu mà ta gọi nó là thực tại ngây thơ (réalisme naïf); còn cái thực tại hiểu biết được thì được gọi là thực tại hợp lý (réalisme rationnel) hay thực tại phê phán (réalisme critique.)

### 2 HAI THỰC TẠI: (Xem sơ đồ định kèm)

Tạm thời chúng ta có thể phân ra hai loại thực tại. Mỗi thực tại có một hệ thống tư tưởng, một cơ cấu ý niệm riêng biệt, thường đối lập nhau nhưng trong nội bộ riêng thì rất ăn khớp. Thực tại cảm nhận được A và thực tại hiểu biết được B đã được nhiều triết gia tự cõi chí kim chấp nhận. Họ chia ra hai phái tư tưởng đối lập, có biên giới hẳn hoi, rõ ràng dễ hiểu, ai thích thực tại theo kiều nào thì suy tôn triết gia phái ấy. Thực tại tri giác được đại diện từ Heraclite với sự vô thường (A1) Aristote, sự thi nghiệm (A2) Leibnitz, sự đặc thù (A3) Pascal, cái kinh nghiệm sống (A4) Bergson, cái đà sống (A5) Goethe, sự sáng tác nghệ thuật (A6), Schopenhauer, cái bất tất (A7) Sartre, tự do (A8) Heidegger, tư tưởng về hiện thế (A9) và biết bao nhiêu triết gia khác đặt tin tưởng vào thế giới của thè tự thân (*être en soi*) (A10) mà chúng ta cảm nhận bằng trực giác (A11).

Thực tại của tri thức được đại diện với Parménide, cái thường hằng (Br), Platon, những ý niệm (B2) thiêng phủ, Hegel, sự phô biến (B3), Descartes, cơ giới tính (B4) Kant, lý tưởng tính (B5) Auguste Comte,

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 đồng triết gia khác tin tưởng vào thè 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 thè (*étant*) (A12) và sự vật ý niệm bằng suy luận là lý thè (*idéal*) (B12). Căn nguyên của cả hai loại sự vật đều được gọi là thè tánh (essence). Thè tánh của tánh thè thì linh động và nội tại (A13) còn thè tánh của lý thè thì thường hằng và ngoại tại (B13).

## THỰC TẠI TRI GIÁC A

A1 vô thường

A2 thi nghiệm

A3 đặc thù

A4 kinh nghiệm sống

A5 đà sống

A6 sáng tác nghệ thuật

A7 bất tất tinh

A8 tự do

A9 tư tưởng hiện thè

A10 thè tự thân

A11 trực giác

A12 tánh thè

A13 thè tánh nội tại

## THỰC TẠI TRI THỨC B

B1 thường hằng

B2 thiên ý

B3 phò biến

B4 cơ giới tính

B5 lý tưởng tinh

B6 kiến tạo kỹ thuật

B7 tất yếu tinh

B8 chân lý

B9 tư tưởng thực nghiệm luận lý

B10 thè tha hướng

B11 suy luận

B12 lý thè

B13 thè 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 thè 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 Thể tánh thường được hiểu như là thể 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 sáp 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 thể tinh (objectivités) nhờ áp dụng những nguyên lý về bản thể và nhân quả. Hegel cũng vậy khi ông cho rằng «Cái thực tại là cái hữu lý tinh». Các sự vật cảm nhận được theo Hegel là tạm bợ không đáng để ý vì nó sẽ không tồn tại trong vận hành tư tưởng.

### 3 HIỆN TƯ TƯỞNG HỌC HUSSERL, MỘT PHƯƠNG PHÁP ĐẶC BIỆT CÓ GẮNG DUNG HÒA HAI TRUYỀN THÔNG 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 phải Duy niệm càng ngày càng mạnh vì các khoa học già 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 thể 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 trêu 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 đây mâu thuẫn nói trên. Như đã biết, Kant sáp nhập nó vào thế giới hiện tượng (*phénomène*) đây lý tính, còn Hégel thì bảo nó không có tồn tại. Thực tại tri giác được Husserl hồi sinh bằng cách chú trương 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 tinh 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 «dữ 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 (*Phanéroskopie*) 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 xỉn 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. Số

đã 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 hờ, 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 trả 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 di kiêm ý nghĩa ấy. Merleau-Ponty thì thấy ngược lại muốn đem các ý thức phản tinh (*conscience réflexive*) trả về với đời sống không phản tinh 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 thè gồm những đề phức tạp nằm trong một thè (*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 trả 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 kiềm lại thế giới hiện tượng của tri giác, của cảm giác và khai mản 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 Brz (ngoại tại), Théorie de l'essence, hoàn toàn nằm trong Thực tại của tri thức B, tiếp tục truyền thống Duy niêm của Descartes và Kant.

(2) — Cố gắng trả về thế giới hiện tượng bằng cách đi kiếm vật thè lập căn (thiết lập căn bản) A1a, 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 đê tùy cơ thay đổi thực tại và nhờ đó tạo ra thuyết Chủ hướng tính (intentionalité) liên kết chủ thè tri thức của Duy niêm với vật thè khả cảm của Duy thực tại, đặt sự quan trọng vào tính chất tương quan (rappoport) của chữ VỀ trong câu: Ý thức là ý thức VỀ cái gì.

#### 4 THỰC TẠI TRI THỨC VÀ THUYẾT THÈ TÁNH

Đối với Husserl danh từ Thực tại không bao giờ được dùng đê chỉ định thực tại tri thức B cả, mà lại dùng đê chỉ định Thực tại tri giác A. Ông gọi Thực tại tri thức của thuyết Thè tánh Brz là Lý tưởng tinh B5 (Idéalité) Do đó không bao giờ Thực tại A và Lý tưởng tinh B5 có thè sống chung trong một thế giới, ông nói: Không thè nào ý niệm được một hệ thống giai cấp có thè 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 thè 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 khôi ngai ngừng vướng thành kiến với những danh từ như già, 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 tính ông không Duy gì cả nhung cô gâng sống trong. hai thực tại vì thực tại phải gồm cả hai. Thành thật mà nói, Husserl đã chất vật lâm 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 ràng ông không bằng lòng những gì ông đã viết: Ví dụ & đoạn 8 khi ông bàn về nguyên lý giao hỗ quan hệ (*principe de corrélativité*) đặt tương quan giữa năng tri (*noëse*) và khả tri (*noème*) ông dùng những danh từ như dè (*thèse*) tòng dè (*synthèse*) và sự cấu thành (*constitution*) vật thè; 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: Tòng dè gồm hai thứ: Tòng dè phạm trù (*synthèse catégoriale*) hay hình thức (*formelle*) theo kiều của Kant duy niệm và tòng dè thẩm mỹ (*synthèse esthétique*) hay cảm giác, duy thực.

Một khi độc giả tự giảm trừ tâm lý cho mình thi thấy Husserl khác hẳn với Hume. Hume trả về nguồn với mục đích giải thích căn nguyên sự vật, còn Husserl thi không chủ trương giải thích nhưng lại hạn chế hiện tượng học trong phạm vi mô tả mà thôi. Muốn mô tả thi phải kiểm cài thường hằng Br trong sự vật (*invariant*). Cái thường hằng hay thù tánh ngoại tại Br 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 thù tánh của sự vật. Thấy được thù tánh hay quán tánh (*vision does essence; Wesenschau*) theo Husserl là một trực giác Aiz căn bản, không có tánh chất siêu hình gì cả nhưng mà l



một phương pháp để thấy cái thường hằng B1 và Thè 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 tinh B5. Do đó lý tưởng tinh của ông mất bớt tính chất tất yếu B7 của Kant và Hegel đi rất nhiều. Ông chưa dám thay đổi tất yếu tinh B7 này bằng bất tinh (contingence) A7 của Schopenhauer để làm căn bản cho cái thường hằng nên chỉ dùng ý niệm Khả tinh (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 thè tánh này (réduction eidétique) để tìm giá trị nguyên khởi, còn Heidegger lại đem áp dụng vào Tánh thù luận (Ontologie) để tìm Nguyên Tánh của thè (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 transcendante). 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 thù học (ontologie) như sử học, sinh vật học v.v thi 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 thù tinh lý tưởng (objectité idéale). Vật thù

lý tưởng khác với vật thể thực tại Axa 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*) Axa của thực tại tri giác vừa là lý thể Bxa của thức tại tri thức. Những vật thể lý tưởng này lại không phải là tánh ngoại tại Bx (cidos) thường hằng vì chúng là phi thời cho nên tri thức chúng ta không hiểu nỗi vì trực giác Axa quá yếu. Do đó, luận lý hình thức còn phải dùng ruy luận ý 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 tánh tánh ngoại tại cho nên luận lý của Husserl sau này nhảy dần qua lãnh vực siêu hình, siêu là vượt ra ngoài cái phân đoán của luận lý hình thức mà nhập vào ý thức bảy tỏ phán đoán. Do đó Husserl đặt ra luận lý siêu việt (*logique transcendante*) và chủ quan (*subjective*) hoàn toàn ở trong thực tại tri thức B. Cái luận lý chủ quan này bị phát hiện tương tự 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 phẫn nộ (La philosophie descriptive trong La philosophie américaine trang 74). Perry thì bảo rằng: Husserl thay ra đã lợi dụng cái chấp ngã (*situation égocentrique*) và phạm lỗi định nghĩa bằng cách bao hàm tiền khởi thuộc từ (*définition par inclusion initiale du prédictat*) trong Les tendances actuelles de la philosophie. Tại sao chúng ta lại bỏ 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 bực 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.

## NGÔ TRỌNG ANH

nữa đó là ý niệm liên chủ tinh (intersubjectivité), nghĩa là quan tinh nằm trong óc mọi người mà ông còn gọi là chủ quan siêu việt (subjectivité transcendantale). Liên chủ tinh 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 kén khiếu nǎng 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 Biz 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 thê tánh (eidos) tại ngoại. Khoa học thực nghiệm ngày hôm nay không đặt vấn đề chủ quan khách quan hoặc duy niêm 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 Tông từ nghĩa luận đã viết trong Operational Philosophy như sau: «Thay vì đặt câu hỏi: Gi là thực tại? triết học tác dụng kiểm những tiêu chuẩn có thê chấp nhận cho thực tại». Theo ông, cái thường hằng và sự tương đối của ý niêm tuy chống nhau nhưng trong những trường hợp đặc biệt có thê 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: «Vì tính chất Duy niêm của Husserl quá mức chịu đựng được nên tôi chủ trương loại ra khỏi phong trào hiện tượng luận những chướng ngại duy niêm phâ hoại (trang 85) Duy niêm hiểu với nghĩa tùy thuộc theo chủ thê 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 nhầm vào một vật thể nằm ngoài nó (vật siêu việt), vượt khỏi duy thực vì mọi ý nghĩa đều do một ý thức siêu nghiêm 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 THẦM 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 phản tinh 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 phản 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 phản 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 vở thường Ar của thực tại tri giác. Thực tại này, ở đoạn 10 ông nói rõ là gồm những sự vật mà chúng ta

có thể quả quyết trước tư tưởng và tư tưởng là một sự khích động (activation) của những động tác tòng hợp phạm trù (actes synthétiques catégorials) có sau sự vật thực tại. Thực tại có trước tư tưởng, có trước cái thường hằng dãy 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 tòng hợp phạm trù của Kant mà lại nằm trong cái tòng hợp thẩm mỹ hay khả cảm hiều theo Berkeley. Một sự vật có thể được nhìn dưới nhiều khía cạnh tùy theo cảm giác (nhân, nhĩ, tý, 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 đè, 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 biều tượng. Ông cho rằng : «Những vật thể do trí giác trực nhận chỉ là bề mặt (apparences) của sự vật mà tôi cho là chính thực tại hiện thân» (*Dialog entre Hylas et Philonous*). Thực tại của Husserl cũng theo chiều hướng trên nhưng không đến nỗi triệt đè vì Husserl không dùng danh từ bề mặt mà dùng danh từ biều lộ (apparition). Thực tại Husserl là một sự biều 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 biều 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 hiều theo mật số của Jaspers (Chiffre). Mật số hiều theo Jaspers là khi ẩn khi hiện, vừa hiện diện vừa khiếm diện, mập mờ và sáng tỏ trong một tòng hợp bao quát (englobant). Cái bao quát này «không phải là một ý niệm (khách thể) cũng không phải là một động tác tri 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 đè hầu kiêm 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 VỀ Husserl được nói rộng, chữ VỀ liên kết chủ đề với khách đề trong câu: Ý thức là Ý thức VỀ cái gì. Sở dĩ Husserl chưa đi mạnh vào thế giới tri giác là vì chữ VỀ Husserl không được hiểu theo mặt nghĩa mà lại hiểu theo hiền 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 tòng hợp bao gồm tất cả «những thực đề hay khả đề hiện hữu đối với cái tôi siêu việt, và do đó những phương thức ý thức liên hệ hiện hữu có thực hay có đề có». Hoài vọng này Husserl trước khi chết mới nhận thấy rằng không đề nào thực hiện được. Những môn đệ tấm tiếng của ông như Heidegger hay Scheler cũng không theo ông trên con đường tôi 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 (spontanité) 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 tắt do Schopenhauer chủ trương nay được Husserl hệ thống hóa trong vấn đề tiên khởi bột phát bằng ý niệm khả tinh đầy nghi vấn (ambigu). Khai thác tư tưởng này, những hiện tượng luận gia đã đi mạnh vào thực tại bất tắt 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 tri 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 biều tượng sự vật thay vì sự vật chính nó. Những biều 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 thi cái tất yếu không còn đề 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 tri óc. Chúng ta nên dùng danh từ «không tìm» thi sẽ «thấy» mới đúng. Một khi chúng ta trở về với sự vật tiên khởi thi 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 thi 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 biếu 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 thè (Dasein) của Heidegger, là kết quả của sự di về nguồn gốc đầu tiên của sự vật. Triết học Heidegger bao giờ cũng bắt đầu bằng một sự kinh ngạc: «Tại sao hiện thè thay vì vô thè?», «tại sao tư duy?», «tại sao tri thức chấp nhận nguyên lý lý trí dễ dàng?». Hiện thè 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 thè giới «người ta», mình quên hiện thè mình, sống qua ngày (quotidienitet). Trở về với sự vật tiên khởi là biến cái sống hàng ngày ấy (existence quotidienne) thành xuất thè (Ex-sistence) hay sự xuất hiện của hiện thè. Nhưng chỉ có con người mới có khả năng xuất thè, 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 thè 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 trâm tư vô hạn và, theo lời Merleau-Ponty trong *Le philosophe et son ombre* «dẫu muôn hay không, làm sống dậy một thế giới hoang dại, một ý thức hoang dại tuy nghịch với kế hoạch nhưng thuận theo bản tính ngang tàng của ông». Đặt tất cả thành nghi vấn là thè 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 thè 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 biều tượng ghi nhận sự vật tiên khởi. Có thè cho rằng đó là hai trạng thái động và tĩnh của một thực tại hiều 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 thè» (*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 nén thơ: đó là phương pháp tự do giả tưởng (*fictions libres*) hay phương pháp tùy nghi ẩn định hình thức để biến hóa một cách giả tưởng sự vật để kiểm những gì thường hàng. Cái thường hàng này suốt đời không bao giờ Husserl tìm ra được một cách chắc chắn mà chỉ trong vòng giả thuyết: có thè 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 ngũ năng tri hay khả năng thi nghiệm sự vật về sau. Sự vật tiên khởi không bao giờ là sự vật chung thầm. 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 cang có nói đến: Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyền bào ảnh như lô 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, điểm ảo như sương sa.

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

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

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

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

Phương Pháp giảm trừ này không chú trọng vào mục đích thành trú một ý thức hệ do những gì tiên nghiêm, không qua 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 tinh. Nếu chúng ta chưa giảm trừ hiện tượng, thi danh từ chủ hướng tinh có thể hiểu là tương quan giữa các sự vật như công thức khoa học, hoặc ý muốn của một chủ thè 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 thi ông đã giảm trừ hiện tượng nhưng khi đọc lại thi 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 dù không bao giờ Husserl làm lại được và giữ nguyên. Sự nghiệp vĩ đại của ông còn có vào khoảng 30.000 trang không phò biến. Ông không tiếc khi thấy một sáng tác mình chưa phò biến bị rủi ro cháy mất, đã không tiếc mà lại dì an ủi bạn bè rằng: « Dẫu sao đó là sự thật, thiên hạ rồi cũng sẽ biết đến nó» (Gusdorf, Vers une métaphysique).

Chủ hướng tinh 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 thi chúng ta chỉ có thể nói đó là đặc tính của chữ *V* trong câu ý thức là ý thức Về cái gì, nói 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 ẩn minh và sự hiện diện



của thè (retrait et présence de l'être) Heidegger cho rằng « Đối với chúng ta, thè thực tại luôn luôn là hè tác dụng hay bị tác dụng, vật thè tạo lập hay bị tạo lập ». Điểm quan trọng là con đường (đạo) mà chúng ta phải hiểu rằng : « Những gì mà chúng ta tri giác, ta chỉ kiểm được ở dọc đường, trên đường. Sự vật để tri giác ở dọc bên lề đường ». Con đường đó là chủ hướng tinh Husserl vì thực tại toàn diện chỉbiểu lộ như một giòng kinh nghiệm chủ hướng. Chủ hướng tinh là tinh chất căn bản của xuất thè luôn luôn dự phát, luôn luôn hiện diện. Chính lý trí đã làm cho chúng ta vắng mặt, lãng quên trong cái nhìn căn bản. Chính chủ hướng tinh 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 điện chớp ấy có một đặc tính khác mà Husserl đã thấy trong *Idee*: Chúng không lại với chúng ta mà lại đang là, đang thè hiện hay nói một cách khác đang ăn minh đồng thời hiện diện». Sự biến hóa giả tưởng căn cứ trên chủ hướng tinh là phương pháp duy nhất để 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 giàm trừ hiện tượng đến sự giàm 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 thêm)

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

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

Con đường của Hiedegger 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 Thiền định. Đó là một lối giảm trừ tối hậu không lý thuyết nhưng thực tiễn. Đã tìm thực tại theo phương pháp Lực độ là phải đích thân bồ thi, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, tri huệ.

- Bồ thi là giảm trừ chấp hữu,
- Tri giới là giảm trừ chấp thức
- Nhẫn nhục là giảm trừ chấp ngã
- Tinh tấn là giảm trừ tiêm thức
- Thiền định là giảm trừ tối hậu về thế giới hiện tượng

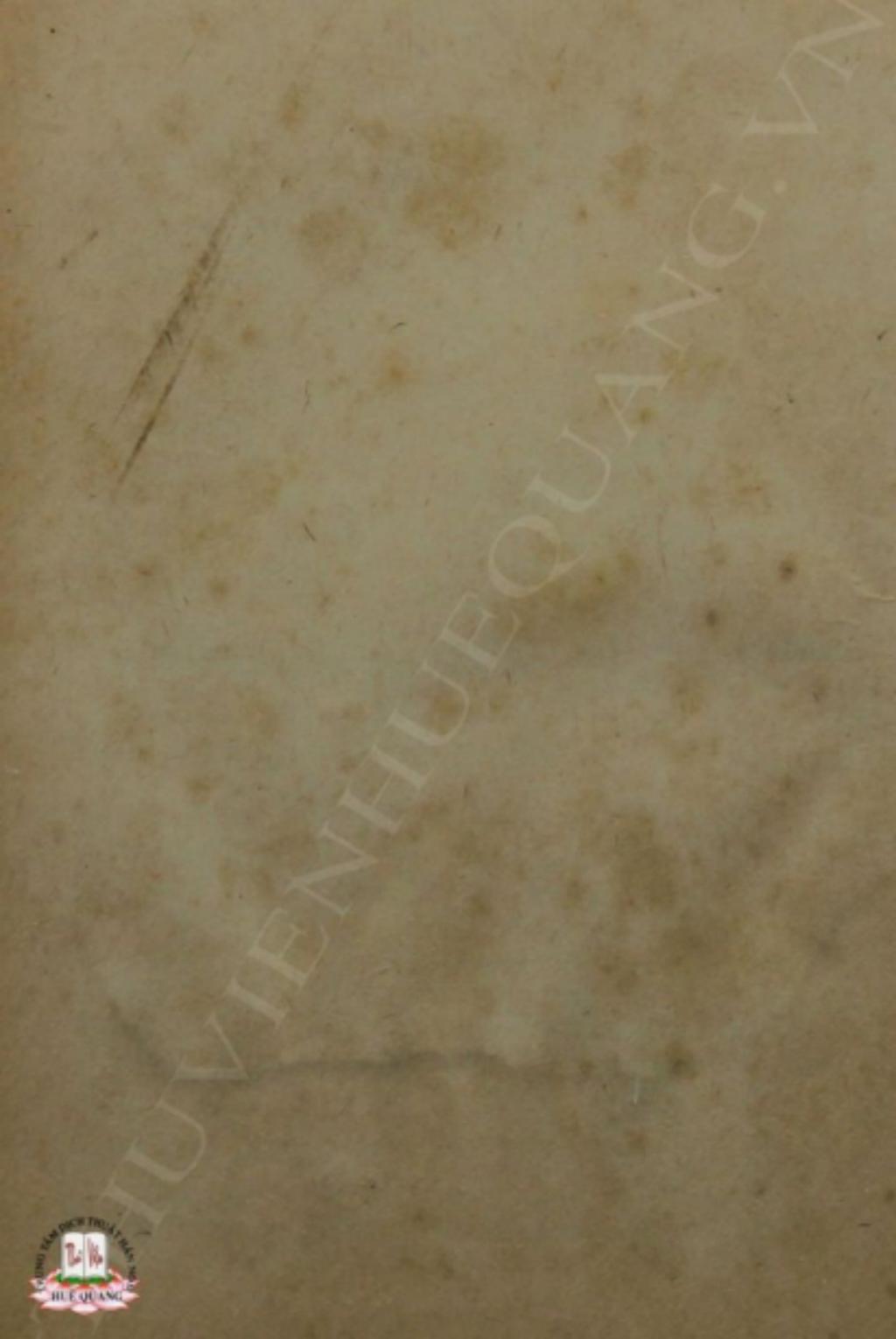
Tri huệ là trạng thái giác ngộ nhìn thấy thực tại hay bản thể chân như. Giảm trừ có nghĩa là quy y, hay sự trở về tối hậu tại đây.

Triết học Tây phương không bao giờ nhận rõ cái giá trị của hành trì, tu chứng. Họ đi vào thế giới triết với một tinh thần học giả hơn là hành già, thành thử luôn luôn bị kẹt trong vòng phong tỏa của ý thức hệ. Nếu các nhà triết học sử cổ 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 tinh mà không chủ thể, Tội 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 đối, 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 tiên khởi. Thấy cái gì cũng chính xác là đặc chất của tâm hồn ỷ lại, không thắc mắc, không vẫn tinh, 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 tinh 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 tinh, và không bao giờ đạt được hiện tượng vì hiện tượng tinh không phải là hiện tượng chính thống.

Husserl đã thành thật nhận rằng minh không thâu 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 TIỀN NGHIỆM TRONG HIỆN TƯỢNG HỌC CỦA HUSSERL VỀ CUỐI ĐỜI

Nhan đề trên đã được cảm hứng dột ngọt 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 Elogie 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 tiền nghiệm mà nhiều người cho là Duy niêm, nhưng: « Môi trường tiền 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 transcendental 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 chuyên môn về tư tưởng ông, như Roman Ingarden, Stephan Strasser, Auguste Brunner, Paul Ricoeur, Quentin Lauer... v.v.v...

Lý do của sự thắc mắc 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 transzendentale Logik (sẽ viết tắt là Logik), Cartesianische 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 noéticos-noématiques*) với ngã tiên nghiệm thuần lý như một nguyên tắc hàm ngũ trong mọi cơ cấu ý hướng và « quá trình thè tinh hóa » (processus d'idéation) mà thôi.

Nhất là với ý niệm « kết dệt » (Leistung thường được dịch là « constitution ») thì người ta càng dù lý do để gán cho Husserl một khuynh hướng duy niêm như bất cứ một hình thức duy niêm 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 trả về với lập trường mà nhiều người coi là Duy thực và duy nghiệm hay sao?

Đó có thể là tiền triền hợp lý hay đó là một sự phân 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 nhận 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 nan thiêu 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 transzendentale 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 tóm lược các 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, dâng ra hiện tượng học của Husserl có thể chấm hết. Nhưng hình như nó chưa chấm hết nổi, vì một số yêu 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 yêu 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 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 & tình trạng học thuyết về « kết dệt », Husserl cũng đã cảm thấy ngũ tiên nghiệm đối khi bắt gặp những sức gi cường 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 này 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 tinh tiên nghiệm của nó một thế giới sống thực để thoát ly tình trạng đơn độc thì sẽ có một số thực tại cường lại sự kết dệt tiên nghiệm nói trên.

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

— Một dạng là những gì ông gọi là « tòng hợp thu 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 nhốt ông trong đó.

— 1 bên hình như vẫn còn một sức mạnh nào đó có khả năng pha tung những khuôn khổ của nhà tù Duy niêm 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 từ 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 niêm 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 nhận 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

*dẹt 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 thè tinh* (intersubjectivité) ở trình độ tiên nghiệm nữa không? (Ideen Bd. 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 hiều 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 dòng 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 dỏi chút khó khăn của bầu không khí Duy niêm 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 triều 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 dẹt thành ngoại tha tinh.

Nếu vậy, Ricoeur thắc mắc: sự lẻ 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 dung tinh thần của Hiện tượng học



Ngã tiên nghiệm phải là một nhất tri trường tồn mặc dầu minden vẫn 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 ngõ bi của Duy niêm 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 ngoài vị tức là bằng liên lạc của «xã hội».

Nhưng nói thế để 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 rời 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 niêm đơn độc?

— Lần thứ hai, Husserl đã cắp 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 giàn lược tất cả và chỉ còn Ngã tiên nghiệm với những đối tượng ý hướng tinh của nó thì bắt cứ thực tại nào cũng đều chỉ hiện hữu là khi chúng (biết) yếu được kết dệt hoặc là trực thuộc hoặc là giàn 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 tiên 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 rea 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 niêm 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 cẫu 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 tiên 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 niêm 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 niêm đơn độc kiểu đơn túc 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 điểm độc đáo của Husserl; và hiểu như vậy chúng ta mới



nhin 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 « triễn khai » ý niệm về *Tha ngã* tức là « nhin » xem, *hiện hữu* như một *Tha ngã có nghĩa gì* ? Hay nói đúng hơn : tìm hiểu sự kết dệt của một *Tha ngã* là nhin 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 quyền M. C. nhưng ngay ở đây chúng ta có thể nhớ phương pháp này dễ 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 gấp một *thế giới công cộng* không phải riêng cho một Ngã nào cả. Ông gọi do 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 tinh riêng tư của mỗi người, Husserl còn giảng nghĩa rộng thêm *thế giới khách quan* ấy để bao hàm cả kinh nghiệm « *kết dệt* » bay 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 dứt 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. Vì 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 kèc cả Tha nhân chỉ có hiện hữu là đối với tôi hay tất cả mọi thực tại đều được « kết dứt » (thành ý nghĩa) trong tôi.

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

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



«Những gì được kết dệt thành ý nghĩa trong ý thức của tôi là những «ngoài tai» nhưng đồng thời lại chính là những «nội tai» của nó, vậy làm thế nào chúng ta được một ý nghĩa khách quan ngoài tai, 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 gấp 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 dâng là ý hướng tinh theo nguyên thủy riêng biệt của ta và một dâng là ý hướng tinh của tha nhân hay dùng hơn những trở lực trong việc minh định liên chủ thể tinh là cái gì có nhiệm vụ là một liên Chủ tinh 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.*) (sd. 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 minh không? Hay dùng hơn nếu công nhận thế giới khách quan là thế giới công cộng cho moi Tha ngã thì các Tha ngã tham dự vào thế giới này làm sao được, một khi ở trình độ kết dệt, moi 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» (sd. trang 320); nhờ đó ta có thể tóm tắt nỗi khó khăn ấy lại như sau để 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 moi 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 ngày ngô. Vì ở đây không phải một dạng là Ngã của tôi rời một dạng, đổi lặp 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 tôi trình bày thắc mắc về Tha Nhân với Tha Nhân như trên kia là ngày ngô.. Theo Husserl, Bachelard trình bày lại sự trạng của vấn đề một cách rõ rệt, khóc chiết hơn, rồi do đó mới kiềm điềm xem Husserl sẽ giải thích vấn đề như thế nào ?

Đây là sự trạng của vấn đề theo Bachelard, « Vậy 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 tình 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

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

Bè 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 chinh 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 giàn 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 minh định môi trường tiên nghiệm mà tâm lý trang (hay Ngã Tâm (vật) lý của tôi chỉ là chinh sự tự đổi tượng hóa của Ngã tiên nghiệm của tôi (tức ngã tâm lý của tôi chỉ là một ngã đã được chinh ngã tiên nghiệm của tôi đổi tượng hóa ra) — Nếu thế, tâm (vật) lý trang của tha nhân cũng phải do một ngã tiên nghiệm (đổi 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: vẫn 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 tiên 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: tâm lý trạng của tha nhân tôi cũng giả thiết một ngã tiên nghiệm.

Trên đây là những đường nét lớn của vấn đề. Tuy nhiên Husserl còn phải thử nhau rằng: những đường nét lớn ấy vẫn bị bao phủ bởi những bí nhiệm. Nén chinh 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 nay.

Sau đây là mấy cấp bậc liên tiếp nhau trong lập luận của Husserl, từ ngã tiên nghiệm lên ngã tâm vật lý và tới «Bản tinh dẹ nhất nội tại». Đây là một lối lập luận, kỳ khôi vi nó đi theo một quá trình dâng ra phải gọi là di xuống mà Husserl lại gọi là di 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 transcendental atteint grâce à la réduction) (Bd tr 243). Ở cấp bậc tiên nghiệm này hiện hữu của ta 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 thế 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 *nhiều 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 corporéité matérielle), vì thể xác vật chất là thực tại tôi cũng có mà ta nhân nào cũng có. Đó là *tự hữu riêng của mỗi người*, Husserl gọi là « *bản tinh đệ nhất tự nội* » (nature Ière en soi); ai ai với thể xác vật chất đều là thành phần trong bản tinh đệ nhất nội tại đó cả. (Bd, tr 322)

Husserl nói : với bản tinh 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 1 ère objectivité qui n'est pas encore inter-subjective) vì bản tinh 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 tinh đệ nhất nội tại này chưa bao hàm một

cái gì ngoại lai nói tôi cả. Nói cách khác, trong bản tinh nội tại này không hàm chứa một cái gì là kết dệt 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 rõi 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 thúc bách để kết dệt 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 tam vật lý khác và Ngã tiên nghiệm khác). Và căn cứ vào đó chúng mới gây ra điều kiện để có thể kết dệt 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 triền khai trên đây, Husserl vội vã kết luận ngay mà không giải thích gì thêm.

« Giải đáp cho bí nhiệm trên nằm trong việc khai triển ra vấn đề về kết dệt 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 tinh đệ nhất tự nói 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 cũng những thắc mắc, cũng những phương pháp đã được sử 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».

Đề hiên được diễn tiến của Husserl về vấn đề tha nhân trong M.C ở đây, trước hết cũng nên rảo 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 di tới vấn đề chót 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 hiền nhiên bất kháng, tự nó là lý do biện chính cho nó. Vì chỉ có *hiền nhiên* và trong hiền nhiên «sự vật» hay *thể tinh* của sự vật mới thể hiện bằng hiện thân đối với ta. (M.C 4 trang 9). Chỉ ở trong hiền nhiên cái nhìn của lý trí mới linh hội được chính sự vật», (5, trang 10).

Do đó, hiền nhiên hoàn toàn đối lập với ý thức trống rỗng, hoàn toàn trừu tượng, tượng trưng, giản tiếp. (24).

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

Đó là một hiền nhiên nguyên thủy. Husserl đã gặp được nó trong *Cogito* nhưng trong một *Cogito* thiết yếu kết dệt 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 hiền nhiên tuyệt đối và có tính cách bất kháng, thì ở đây bị đóng ngoặc, không được coi là bất kháng, hiền nhiên nữa. Do đó, thế giới ngoại tại trở thành một hiện tượng thuận lý.

Thế rồi Husserl tiếp tục :

«Điều này (tức mọi sự đều là hiện tượng thuận 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, tự 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 công 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 tiên nghiệm chỉ là do ý thức cả.

Đó là con đường tất nhiên dẫn đến đơn độc.

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

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

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

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

— Chúng ta phải nhận thức rõ ý nghĩa của ý hướng tinh có tính cách minh 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 cùn xét xem: Theo những ý hướng nào, những lồng 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 biện 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 điệu cần biết là làm thế nào những người khác có thể hiện thế 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 trì được điều này như một chân lý tuyệt đối : «*bản tinh*» 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 tinh của tôi mà thôi ; họ chỉ hiện hữu trong và do những tông hợp kết dệt, và được minh giải, được khám phá ra đối với tôi trong những hệ thống của một sự kiềm chứng trùng hợp được.» (trang 76.)

— Tiếp đó còn phải giảng nghĩa tinh 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 đề ngoại ta 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.

Bề đат 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*.

Vì 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 Giản lược gọi là *trúu tượng hóa* (La nouvelle époche est une époche abstractive) để giản lược hay dung hơn thanh lọc mọi cái gì ngoại lai với ngã của tôi để chỉ giữ lại nguyên tuyển cỏ bình diện tiên nghiệm *riêng tư* của nó thôi.

Giản lược này «thanh lọc những tác vu 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 cầu kết của hiện tượng thế giới». «Lớp đất» ấy lại có một *nhất trí 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 «tự sản» riêng của tôi, chúng ta cũng có thể tiến bước một cách liên tục trong kinh

nghiệm trực giác, bằng cách *bám chất láy 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 hình diện mà ta có thể gọi bằng danh từ: «*bản tinh*» thuộc về riêng tôi (ở M.C. đây) đã được quyền Logik gọi là «*Bản tinh đệ nhất tự, nội*» tức bản tinh chưa có khách quan tính của bản tinh được khoa thực nghiệm nghiên cứu.

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

*Ở trình độ «Bản tinh» «Nguyên Thủy» này* Ngã với tư cách một thế xác tâm vật lý mới gấp 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 intercorporéité)

Nghĩa là trong lãnh vực tinh đệ nhất tự nội này chỉ toàn có những thế xác vật chất. Chính trong những thế xác vật chất như thế này mà tôi mới nhận thức ra được thế xác riêng tư của tôi cách biệt với những thế xác khác; và nhận thức được sự khác biệt ấy là vì không những thế xác tôi là một thế xác vật chất (Körper) mà nó còn là thế 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 vạn 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 gấp 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 minh giải *loại ý hướng tinh* 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 thế giới *gián tiếp hay trung gian* của ý hướng tinh nào đó (une certaine médiateté 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 thế xác mà thôi. Nhưng thế xác ấy chỉ có thể có ý nghĩa một *cơ thể* là nhờ ở một sự « chuyển thông bằng trình diện » (transfert aperceptif) từ thế xác của chính tôi mà chuyển sang.

Sự chuyển thông ấy lại phải căn cứ trên một *sự tương tự* nhờ đó cái thế xác khác kia được liên kết với thế 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.

Trong phu 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 « *thu động* » (tất nhiên) thực sự nền tảng nen Husserl mới có thể nói rằng : ở bất cứ đâu hễ 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 mọi 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 chuyên 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 đối 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 cu thể của một Ngã khác *trước tiên*, theo tư cách của thê giới nguyên thủy của nó đã rồi tiếp đó mới theo tư cách của Ngã *cụ thể* hoàn toàn. Nói cách khác, một đơn từ khác được *kiến tạo* trong đơn từ của tôi, bằng trình diện.» (M.C trang 97)

— Và nếu đây xa hơn nữa việc minh định ý hướng tinh 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 chuyền thông có tính cách liên kết, thì giữa thực tại của ta và thực tại *tha nhân* có một dòng tương tự và dòng thích ứng tương hỗ về ý nghĩa đối với nhau (*une assimilation et une adaptation multuelle de leur signification*).

Một sự chuyền thông như vậy đồng thời lại là một sự «hòa lẫn» (*Verschmelzungfusion*).

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 tòng quát có thể có được một ý nghĩa và một sự hiện hồn 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 nhận của Husserl như sau: Ta biết trong Ideen II, khi mô tả nhận thức về «sự vật» Husserl cũng nhìn tắt cả các hoạt động của ta đều căn cứ trên một «nền tảng» đã có một cách tiền 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 (*blosse Sache*) như Descartes quan niệm. Ở trình độ liên hệ với thế 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 mảng lưới liên hệ với thế xác tôi, mà thế 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*) (sd trang 259.)

Nhưng thế giới ngoại tại không bị đóng pháp ngay với thế xác, vì những sự vật thế xác tri giác được chỉ thực sự là thực tai 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 khán giả bằng quan. Nên sự vật tự nội chỉ xuất hiện là sau khi ta nhận trực kết dệt trong ý hướng tinh (*I'en soi n'apparaîtra donc qu'après la constitution d'autrui*) (sd trang 260).

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



tha nhân gần liền mật thiết với ý hướng tinh kêt dệt 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 dung 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 dày không phải một so sánh, một tương tự, một dự phòng hay « một phỏng về nội tại » (ohne Introjektion) (Ideen II, p. 166)

Khi bắt tay người khác, nếu tôi chắc chắn được rằng : họ hiểu 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 say 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 Konigsräsenz) (Ideen II). Họ với tôi hiện hữu như cơ thể của cùng một tiến 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 đây kia, nhìn và nghe : căn cứ vào những tri giác của họ, họ phát hiện ra những phán quyết này hay phán quyết khác : nếu 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 thế xác và trên những biến dạng của thế 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 thế xác mà phóng lên cho tinh thần giữa người với người được, nếu không phải là tôi trả về với tôi là ngã thế hiện sự dự phóng hường nội tại.

Vậy tựa trung có phải từ trong tôi mà tôi mới nhận thức ra được cảm giác tinh (Empfindbarkeit) tức những mối 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 rõ : 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 báp 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: vẫn dễ ở đây là kết dệt một tri khôn khác, đang khi ấy chủ động kết dệt 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 dệt giữa một tri khôn với một tri khôn, mà chỉ có kết dệt giữa một người với một người.

Vì thế xác hữu hình có một biều thị bùng hồn phi thường, nhờ sự biều thị bùng hồn ấy, sự « thông cảm » (Einfühlung) giữa người với người là di từ thế xác tới tinh thần, nghĩa là do « một sự tham gia theo ý hướng tinh » (Intuitionales Überschreiten), một thế xác do thâm khắc, 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 thế của tôi, tôi mang một chứng cớ bất kháng qua con người của tôi.

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

— Tôi chỉ có thể nghĩ rằng HO tư tưởng; tôi chỉ có thể kiến tạo nên được dằng sau hình nôm (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 « quay trở về nội tại » (introduction: 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 cụ 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, thi trước hết phải là hiện hữu ở trình độ *bien droit*, 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 bí nhiệm của sir «thông cảm giữa người với người không phải ở tư tưởng mà là ở giai đoạn khởi thủy» cảm giác tinh sinh lý hay đúng hơn «liên thể xác» (esthésiologique).

Và cũng ở đó, mà bí nhiệm ấy được giải quyết bởi vì đó là một «tri giác» cảm giác, nghĩa là chủ thể «đặt đè» ra một tha nhân (dè 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 đều 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 thoát tiền nhất như Husserl nói. (l'deen 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

đâu bằng ở đây thể hiện rõ rệt ý nghĩa hai mặt ấy vì một *đảng ông muốn phân tích hay khai triển ra những thể tinh* (*analytique des essences*), một đảng 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 phô biến tinh của chúng là nhờ ở «*một hiện diện nguyên thủy*».

— Nói tóm môi trường tiên 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 đây hiện tượng tha nhân ra xa hơn một độ nữa là «*xã hội tinh nguyên thủy*» (*Le Social originaire* (Lyotard)).

LÊ TÔN NGHIÊM

LIVRARY HUE QUANG



# Mục Lục

## TẠP CHÍ TƯ TƯỞNG BỘ MỚI SÒ I

1. Ý nghĩa của tạp chí Tư Tưởng và vấn đề Hiện Tượng Học	Trang 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 Tân Nghiêm	67

CHƯƠNG TRÌNH DỰ ĐỊNH CỦA  
TẠP CHÍ TƯ TUỞNG BỘ MỚI

trong những số tới:

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

---

In tại ĐĂNG-QUANG 734A Phan thanh Giản — Saigon Giá 40\$00



THUVIENHUEQUANG.VN



*đón đọc*

## Tư Tưởng số 2

*Đặc biệt về Phật Đản với Chủ đề :*

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