

# CHƯƠNG II. PHƯƠNG PHÁP THÔNG DIỄN

## (Hermeneutical Methods)

Chương sau đây bàn về phương pháp Thông Diễn một cách chung. Nói một cách chung, bởi vì thông diễn không có một phương pháp duy nhất và chính xác như ta thường thấy trong toán học, hay trong vật lý học, và bởi vì mỗi triết gia đều xây dựng phương pháp của họ khác nhau, mặc dù tất cả đều chủ trương thông diễn. Thế nên, nói một cách chung không mang nghĩa một phương pháp chung, nhưng muốn nhấn mạnh đến những đặc tính chung thường thấy nơi những triết gia chủ trương thông diễn. Chính vì vậy, tuy phương pháp thông diễn không đồng nhất nơi những người chủ trương Thông Diễn Học (TDH), chúng tôi vẫn cố gắng hệ thống hóa chúng vào những đặc tính chung để người đọc có thể theo dõi một cách dễ dàng.[1] Đặc biệt, chúng tôi hệ thống hóa những tư tưởng về nền triết học thông diễn mà Gadamer đã trình bày trong tập sách kinh điển Chân Lý và Phương Pháp của triết gia, mà chúng tôi đã nhắc đến trong chương thứ nhất. Tuy không có một chương cá biệt bàn về tập sách này, một điều mà Giáo sư Joel C. Weinsheimer đã làm, [2] nhưng tư tưởng của Gadamer bàng bạc trong tất cả những đoạn về TDH và cả Hiện tượng học.

Như đã giải thích và định nghĩa TDH theo ba công năng: giải thích (to explain), giải nghĩa (to explicate) và chuyển nghĩa (to interpret),[3] nơi đây chúng tôi sẽ trình bày phương pháp TDH theo ba công năng trên: đó là phương pháp hay nghệ thuật giải thích (ars explanandi), phương pháp hay nghệ thuật giải nghĩa (ars explicandi) và phương pháp hay nghệ thuật chuyển nghĩa (ars interpretandi), còn gọi là thuyết thích. Như vậy, chương thứ hai này sẽ gồm ba phần chính: phần thứ nhất bàn về phương pháp và nghệ thuật giải thích, phần thứ hai về phương pháp và nghệ thuật giải nghĩa, trong khi phần thứ ba về phương pháp và nghệ thuật chuyển nghĩa.

Để hiểu TDH, chúng tôi cũng đặc biệt nhắc tới phương pháp hiện tượng học, một phương pháp cần thiết để phát triển phương pháp thông diễn tới một mức độ hoàn bị hơn. Mà quả thực, nếu không nắm vững phương pháp hiện tượng học, chúng ta khó có thể đi sâu vào những phương pháp thông diễn của Heidegger, Gadamer, Ricoeur cũng như Derrida. Vì tầm quan trọng của hiện tượng học, và vì ảnh hưởng của nó trên các nhà triết học đương thời như Trần Đức Thảo, Lương Kim Định, Lê Tôn Nghiêm và một phần nào đó, Cao Xuân Huy, chúng tôi sẽ dành trọn chương thứ ba để bàn về phương pháp này. Thế nên, chương thứ ba sẽ đặc biệt giới thiệu phương pháp hiện tượng học, trong khi chương thứ tư để dành nhiều thì giờ hơn giới thiệu nền thông diễn học của Heidegger, phân tích nền tảng thông diễn triết học của Gadamer cũng như lược khảo những chủ trương thông diễn của Betti, Ricoeur và Hebermas. Đây là những trường phái TDH thông dụng và ảnh hưởng tới nền khoa học xã hội và nhân văn hiện đại.

# 1. PHƯƠNG PHÁP HAY NGHỆ THUẬT GIẢI THÍCH (Ars explanandi)

## 1.1. Phương Pháp và Nghệ Thuật

Giải thích (to explain) theo đúng nghĩa là một sự diễn giải, tức chỉ trở (to show), tức "vạch trần" (to reveal), "phơi bày" (to expose) ra những cái gì thiết yếu (elements, essences, yếu tố, yếu tính) vốn có sẵn (immanent), hay vốn chứa chất trong một sự vật (tức nội dung, contents). Chúng cấu thành hiện tượng, sự kiện, hay một cơ cấu. Nói cách khác, tất cả những thành phần của sự kiện được kết cấu thành một cơ cấu (structure), một cơ thể (organ, organization), hay một hệ thống (system), văn bản, vân vân, đều bao gồm những tính chất tất yếu, và những tính chất ngẫu nhiên.[4] Thế nên, giải thích tức là tìm ra những yếu tính trên, tìm ra những quy luật nối kết chúng, vân vân. Nói theo hiện tượng học của Husserl, thì giải thích tức là một công việc để sự vật "tự trình bày mình", hoặc theo Heidegger, để hữu tính (Sein) "tự khai mở, tự xuất hiện, tự trình diện" một cách đương nhiên dưới những hiện thể (Dasein).[5]

Nếu hiểu giải thích như vậy, thì phương pháp mà chúng ta cần phải có, đó là làm thế nào để mỗi yếu tố, mỗi bộ phận đều được mọi người nhận ra. Người giải thích là người nắm được phương pháp nói lên một cách trung thực tất cả những yếu tố (yếu tính), những bộ phận cấu thành sự kiện (fact), sự vật (thing) hay quan niệm (concept), và rộng hơn, một văn bản (text), một truyền thống (tradition), một lịch sử (history), vân vân. Vậy thì phương pháp giải thích là gì? Phương pháp này bao gồm những phương pháp truyền thống như phân tích, giải phẫu, miêu tả, giải từ, giải tự, vân vân. Trong những đoạn sau, chúng tôi đặc biệt lưu ý độc giả những phương pháp phân tích, và giải phẫu. Trước khi đi vào những phương pháp trên, một điểm mà chúng tôi muốn lưu ý mọi độc giả, đặc biệt những nhà khoa học, đó là sự khác biệt cũng như tương đồng giữa phương pháp và nghệ thuật.

Nếu chúng ta hiểu nghệ thuật như là một tiểu xảo tinh vi (craftsmanship),[6] và nếu nghệ thuật là một sự chước tác (mimesis) thiên nhiên (theo lý thuyết của Plato), tạo ra những đồ vật, hay sự vật giống hệt cái đã có sẵn, thì để có thể đạt tới mức độ tinh vi, nghệ thuật nơi đây đồng nghĩa với một phương thể hay phương pháp chính xác giúp nghệ sĩ tạo hình, tạo thanh, tạo vật, vân vân, tức kỹ thuật (technique).[7] Nghệ thuật siêu đẳng mà nhà nghệ sĩ tài hoa Leonardo da Vinci, mà nhà đại điêu khắc và họa sĩ Michaelangelo có được chính nhờ vào sự việc họ đã

dùng tới những phương pháp rất chính xác để đo lường quãng cách (hình học), mức độ xác suất của ánh sáng, cách dung hoà các màu sắc (bằng cách tính toán độ dung hợp), vân vân. Những họa phẩm của Da Vinci, những bức tượng của D' Angelo cho chúng ta một cảm giác như đương ngắm cảnh vật, hay thân xác con người một cách tận mắt. Tương tự, những đại nhạc sĩ là những người biết áp dụng phương pháp cấu tạo âm thanh một cách rất tinh tường, khiến ta khi nghe có được một cảm giác y hệt như khi chính chúng ta đương chìm đắm trong một thế giới âm thanh ấy. Những bản Fuga, hay những bản Toccata của đại nhạc sư Johannes Sebastian Bach hấp dẫn thánh giả nhờ vào kỹ thuật cao siêu dung hoà các âm thanh (kỹ thuật đối âm, hay đối vị), mà kỹ thuật này không gì khác hơn là chính phép tính toán xác suất (calculus) giữa các âm thanh, cách dung hợp giữa các cao độ, giữa các tốc độ (tạo thành âm vận, nhịp).[8] Cách hòa hợp âm thanh, cũng như sự hòa hợp giữa cảm giác và lý trí trong cách dùng âm thanh, nhạc cụ của đại nhạc sĩ Ludwig van Beethoven khiến người nghe có cái cảm nghiệm 'xuất quỷ nhập thần' vậy. Và tài năng siêu đẳng của Niccolo Paganini được biết không phải là những bản hoà tấu, hay độc tấu vĩ cầm bất hủ, mà là vì kỹ thuật chơi vĩ cầm của nhà nghệ sĩ này đã đạt tới trình độ "quỷ khóc thần sầu." Các đại gia này thành công bởi vì họ đã nắm vững được, hay phát minh và áp dụng được những phương thể hay phương pháp. Hay nói một cách bình dân, những nhà nghệ sĩ siêu đẳng này đều có những kỹ thuật siêu đẳng (superb skill). Mà quả thế, nói theo Collingwood, chúng tôi muốn nhấn mạnh: "Những nhà nghệ sĩ vĩ đại, để phát triển được cái thiên bẩm và lối biểu tả đặc biệt của mình, đều cần phải có một kỹ thuật điều luyện trong cái ngành của họ cũng như nơi chính con người của họ."[9] Nói đơn giản hơn, họ cần một kỹ thuật tinh vi phát triển từ phương pháp đó. Kỹ thuật chơi vĩ cầm của Paganini được người đương thời tán tụng như là "ảo thuật" mà ngày nay, chỉ có những nhạc sĩ vĩ cầm siêu hạng mới diễn xuất được Paganini.

Như ta biết, cái phương pháp này được Descartes cho là phương pháp toán học. Từ methodus (method) trong nguyên ngữ La-tinh được Descartes dùng đồng nghĩa với calculus (calculation), tức sự tính toán, đo đạc (measure),[10] hay với lối suy tư luận lý phân tích [11] (mà chúng tôi sẽ bàn tới trong đoạn sau). Chính vì hiểu nghệ thuật theo khía cạnh kỹ thuật, mà kết cấu căn bản nhất của âm nhạc, hay hội họa đều mang bản chất của nền kiến trúc, mà bản chất của kiến trúc không phải là cái chi khác hơn là chính hình học (geometry).[12]

Nếu chúng ta hiểu nghệ thuật như là một cách thể sáng tạo, sáng tác, thì không có một phương pháp chính xác nào có thể giúp chúng ta được. Giản lược nghệ thuật xuống tầm mức của kỹ thuật không mà thôi là một "lỗi lầm vụng về" (vulgar error), mà còn giết chết nghệ thuật, như Collingwood từng nhận xét một cách chí lý. Thi ca là một ví dụ chứng minh là, nếu chỉ với một kỹ thuật, ta không thể trở thành thi sĩ. Kỹ thuật làm thơ cùng lắm chỉ giúp ta trở thành một "nhà thơ" (hay thợ làm thơ) với những bài "thơ thẩn" không khá hơn những bài thơ con cóc: "con cóc trong hang" với cái mùi nước mắm "con thuyền Nghệ An" (mà Cao Bá Quát từng chê cười). Lẽ tất nhiên, cũng có loại "nhà thơ" không phải là thi nhân, mà chỉ là "bồi bút" hay là những nhà

lãnh tụ, tức những "thơ thơ" mà vì ảnh hưởng chính trị hay quyền lực, được tâng bốc lên hàng thi sĩ (Mao Trạch Đông là một ví dụ, Kim Nhật Thành là một ví dụ khác). Chúng ta biết, thơ tuy có luật, có những thể (hình thức), những kiểu (cách thể biểu tả), nhưng không bao giờ có một phương pháp chính xác nào, càng không thể chỉ có một phương pháp, một thể duy nhất bắt buộc mọi người phải tuân giữ. Lẽ dĩ nhiên, ai cũng biết là luật thơ, thực ra cũng chỉ là một loại luật cấu tạo theo cách thể cấu hợp âm thanh, thể nên nó thường liên quan chặt chẽ với lối cấu tạo ngôn ngữ, với cách phát âm của ngôn ngữ đó, và nhất là với cái thói quen của mỗi dân tộc khi dùng ngôn ngữ. Nhưng nếu luật thơ cũng chỉ là luật ngôn ngữ, thì ai giữ đúng văn phạm cũng có thể được gọi là thi sĩ cả! Thực ra, luật cấu tạo ngôn ngữ không đồng nhất với luật thơ. Ta biết âm thanh không cố định, nhưng có thể biến chuyển. Và sự biến chuyển này là do chính con người, khi muốn biểu tả cảm giác, tự cấu tạo ra. Âm nhạc là một ví dụ (chú ý, theo Plato và Aristotle, âm nhạc là một bộ phận của thi ca). Thế nên, ta có thể nói, yếu tính của luật thơ thường chính là những lối hay cách thể mà thi sĩ áp dụng để biểu tả ra được cái cảm giác hay tình cảm của mình.[13] Một khi những cách thể này không thể đáp ứng được cảm giác, hoặc không đủ để biểu tả tâm tình, thi sĩ thường tự sáng tạo ra một phương cách mới. Đây chính là cội nguồn của thi ca.[14] Thơ mới phát sinh, bởi vì những quy luật của thơ Đường, và ngay cả của lục bát (khá gò bó), không thể giúp thi nhân diễn tả được những cảm giác mới, những tâm tình phong phú hơn, những thể giới mới đầy những bất ngờ, mà các đại thi hào trước đó không thể nhận ra.[15] Điểm quan trọng nhất vẫn là, thi ca vượt khỏi ngôn ngữ thông thường. Yếu tính của thi ca không phải là kỹ thuật bắt chước âm thanh, màu sắc, hay hình dạng (tức bị hạn hẹp vào nghệ thuật tạo hình, plastic arts), mà là chính sáng tạo (creative arts). Dựa vào âm sắc của ngôn ngữ, thi ca tạo ra một âm thanh mới. Dựa vào âm vận (hay tốc độ âm thanh), thi ca tạo ra nhịp điệu. Dựa vào những biểu tượng, thi ca sáng tạo ra những biểu tượng mới. Và dựa vào những tư tưởng thường nhật thi ca đưa con người vào cả một quá trình sáng tạo, tức thế giới hình tượng (imaginary world), tức tạo ra thế giới hình ảnh mới, tư tưởng mới.[16] Tập thơ Thần khúc (La comedia divina) của Dante đã tạo ra cả một lối suy tư mới về thân phận con người, tạo ra chủ nghĩa nhân văn đại biểu cho thời Phục Hưng. Đây là lý do thi ca luôn được coi như là nghệ thuật của mọi nghệ thuật.[17] Những dòng thơ trong tập Faust của Goethe đã khôi phục lại cho mỗi con người qua chính mình (tức chủ thể), và là đỉnh cao của chủ thuyết cổ điển lãng mạn (romantic classicism).[18]

Nếu chúng ta hiểu nghệ thuật theo nghĩa sáng tạo, tức luôn tạo ra những cảm giác mới, những cái chi mới lạ, thì như Kant nhận định trong tập Phê Phán về Năng Lực Phán Đoán, nghệ thuật phải là cách thể biểu tả sự cao vời của con người. Chỉ có thiên tài mới có khả năng khám phá và biểu tả được cái cảm giác cao vời này (Erhaben, sublime). Cũng chỉ có thiên tài mới có thể nhìn ra cái mà chúng ta không thể nhìn thấy...[19]

Nếu Kant có lý - và thực ra nhà đại triết gia này rất có lý - thì không thể có một phương pháp nào có thể diễn tả được sự cao vời, cảm giác tuyệt cú của con người. Bởi lẽ mỗi phương pháp chỉ nhắm đến một khía cạnh sinh hoạt của con người; mỗi phương pháp thường được cấu tạo cho những sự vật cụ thể, bất động và ngoại tại, và nhất là bởi lẽ phương pháp được xây dựng trên nghệ thuật chước tác, tức bắt chước, chứ không phải là sáng tạo. Điều đó có nghĩa là, không ai có thể vỗ ngực tự xưng có một phương pháp vạn năng áp dụng cho tất cả mọi sự vật, mọi con người, nhất là con người sống động. Một lối nghĩ tự cao tự đại như vậy, tự nó đã vượt khỏi cái khả năng và giới hạn của lý trí. Ngược lại, ta phải công nhận là, rất có thể chính những phương pháp gọi là khoa học lại là những ngăn trở, cản mũi kỳ đà làm người nghệ sĩ tài hoa không thể có những tác phẩm đáng được gọi là sáng tạo. Kant là triết gia hiếm hoi đã nhìn ra cái lỗ hổng này, nhưng ông không thể tìm ra giải pháp. Ông chỉ còn biết nhìn nhận ra sự khác biệt giữa thiên tài, tức những nghệ sĩ sáng tạo, và nghệ thuật thông thường mà thôi.[20] Gadamer, người mà chúng tôi đã nhắc nhiều tới trong chương thứ nhất, là người đã nhìn ra nghịch lý trong tập sách rất được chú trọng, Chân Lý và Phương Pháp. Theo ông, phương pháp chưa hẳn đem tới chân lý, đừng nói là có thể bảo đảm chân lý. Giác mộng mà Descartes mong muốn, đó là tìm ra một phương pháp khoa học bảo đảm cho chân lý thực ra chỉ là một giác mộng, và theo một nghĩa nào đó, lại nguy hại cho việc tìm kiếm chân lý.[21] Nếu chân lý luôn tự "khai mở" trong thế giới (Tư tưởng Kitô giáo và Do Thái giáo, đặc biệt Kabbalah, tức một lý thuyết thần bí Do thái vào thế kỷ thứ 12, ảnh hưởng tới Baruch Spinoza (1632-1677) và Pico della Mirandola),[22] trong quá trình lịch sử (Hegel), trong hiện sinh (Heidegger), thì chân lý phải mang những đặc tính "thiên biến vạn hóa?? và luôn cùng lúc ở trong tình trạng "vừa úp vừa mở", tức tự khai mở nhưng luôn ở trạng thái ẩn hiện.[23] Nếu ta hiểu chân lý như thế, thì làm sao có một phương pháp chính xác nào có thể chỉ ra chân lý, và có thể đảm bảo nó được? Chính vì lý do này mà Gadamer cho rằng, một chủ trương cho rằng chân lý duy nhất, và do đó chỉ có một phương pháp khoa học duy nhất mới có thể khám phá và đảm bảo chân lý, là một chủ trương phản chân lý. Ông viết, tôi xin được trích một đoạn: "chân lý mà khoa học nói cho chúng ta thực ra luôn tương quan với một thái độ đặc thù nào đó đối với thế giới, và nó không thể tuyên xưng là biết tất cả được."[24]

Sau khi đã nhận ra được sự tương đồng và bất đồng giữa phương pháp và nghệ thuật, chúng tôi muốn nhấn mạnh nơi đây, đó là, TDH vừa là phương pháp vừa là nghệ thuật. Như là phương pháp của nền khoa học xã hội nhân văn, TDH nhắm đến một sự hiểu biết tương đối toàn diện về con người. Chính vì vậy mà mỗi triết gia áp dụng TDH thường đi sâu vào một khía cạnh nào đó của con người hay xã hội. Không ai có thể nắm vững được cái toàn thể, hay cái bộ mặt

toàn diện của con người xã hội.[25] Cũng chính vì vậy, mà chấp nhận TDH tức chấp nhận một sự cộng tác giữa các nền khoa học, và sự dung hợp giữa các phương pháp khác nhau (interdisciplinary approach). TDH cũng là một nghệ thuật của sự thông hiểu giữa các chủ thể. Hiểu một người, không chỉ biết được lai lịch của người đó, mà còn nhận ra được con người hiện sống đó, mà còn cảm được cái mà người đó đương cảm thấy (thí dụ cái giác quan thứ sáu), và nhất là còn đoán ra được ý hướng của họ. Mà để đạt đến một trình độ thông hiểu như vậy, chúng ta không những cần phải có tri, mà còn có giác; chúng ta không những cần phải có nhận mà còn phải có thức; chúng ta không những chỉ cần có cảm, mà còn cần có ngộ. Nói cách khác, chỉ khi chúng ta biết vận dụng trí, thức, cảm, giác và nhất là trí tưởng tượng, tức một yếu tính của nghệ thuật, lúc bấy giờ chúng ta mới có thể thông hay thấm hiểu được người khác; hay nói theo ngôn ngữ Phật học và Đạo học, ta mới có thể giác ngộ.[26] Như vậy, ta thấy TDH trước hết là một nghệ thuật, và sau đó mới là một phương pháp. Trong những đoạn tới, chúng tôi xin lần lượt làm sáng tỏ những phương pháp căn bản của TDH.

## **1.2. Phân Tích (Analysis)**

Phân tích, một phương pháp căn bản trong nền triết học nói chung, và trong nền triết học hiện đại nói riêng, đặc biệt từ thời Descartes cho tới nay.[27] Trong nền triết học cổ Hy La, nhất là với trường phái Aristotle, phương pháp phân tích đã được tận dụng để bổ túc cho phương pháp quan sát. Nếu trong các tác phẩm về khoa học tự nhiên như Vật Lý, Thiên Văn, Aristotle chủ yếu dùng phương pháp quan sát, và suy diễn, hay đối chiếu, thì trong tác phẩm quan trọng nhất, tức Siêu Hình Học, triết gia áp dụng phương pháp phân tích một cách rất nghiêm chỉnh. Nền luận lý hình thức (formal logic), với lối suy tư ba giai đoạn, tức tam đoạn luận (syllogism) là một thí dụ điển hình. Theo lối phân tích hình thức này, ta thấy, nếu loài người là một sinh vật có lý trí, thì anh cũng như tôi, đã là con người, bắt buộc phải có lý trí. Lý trí là một yếu tính (yếu tố) cấu tạo con người, tức là một bộ phận của con người; nó tiềm ẩn trong chính con người. Trong nền triết học Trung Cổ, đặc biệt với những triết gia bị ảnh hưởng toán học như John Duns Scotus (c.1266-1308), William Ockham (1285-1347), phương pháp phân tích mà Aristotle phát triển đã được áp dụng một cách khá tinh vi, và làm nền tảng cho nền luận lý hình thức ngày nay.[28]

Thực ra, như chúng ta biết, phương pháp phân tích chỉ là phương pháp được áp dụng trong toán học (nhất là hình học). Phương pháp này theo nguyên lý là (1) chỉ có gì (quan niệm hay ý niệm) minh bạch và phân biệt rõ ràng (*clara et distincta*) mới đúng (Descartes), (2) tất cả mọi bộ phận cấu thành toàn thể, và như vậy có thể chia cắt sự vật ra nhiều phần giống nhau (như thấy trong phép đo đất, tức đạc điền) (Isaac Newton, Pierre Bayle), và do đó, hiểu một sự vật, sự kiện, vân vân, tức là thấu hiểu tất cả mọi bộ phận của nó. Nói tóm lại, phân tích tức làm sự vật rõ ràng, minh bạch. Theo nguyên lý như vậy, phương pháp phân tích bao gồm các giai đoạn: (1) cắt cái toàn diện (thí dụ đất đai) thành những mảnh nhỏ (theo hình vuông, hay tam giác). Cái toàn diện (diện tích) tức là tất cả những thành phần (mảnh đất) nhỏ cộng lại. (2) Xếp loại các bộ phận theo các thành phần giống nhau (thí dụ theo mô hình vuông hay tam giác, hay vòng tròn), tức phân tích chúng theo những bản tính (gồm mô hình và chất liệu và công năng như vuông, tròn, tam giác, gỗ, đá, nước, dùng để viết, ngủ, ăn...) của chúng. Thí dụ, bất cứ đồ vật gì hình vuông (tam giác, tròn...), làm bằng gỗ (đá, thép, nhựa...), có chân (3 chân, 4 chân...), và dùng để viết, ăn, ngủ đều được xếp vào loại bàn viết, bàn ăn, giường ngủ, vân vân. (3) Giảm lược chúng (reduction) trong một công thức hay một phương trình nhất định. (4) Áp dụng công thức trên vào các sự vật (hiện tượng tương tự).

Trong triết học ngôn ngữ, ta có thể áp dụng kỹ thuật phân tích để hiểu ý nghĩa của câu nói. Nơi đây, ta có thể lấy ví dụ của Bertrand A. W. Russell (1872-1970) hay của Ludwig J.J. Wittgenstein (1889-1951) để giải thích phương pháp phân tích. Russell cắt bất cứ một câu nói nào thành những phần khác nhau, và xếp chúng theo thứ tự (luật) của luận lý hình thức (formal logic). Theo ông, một câu nói chỉ có nghĩa nếu các thành phần của câu nói có thực, và nếu chúng liên quan chặt chẽ với nhau (consistent) như thấy trong toán học. Thí dụ, câu nói "Quốc vương hiện nay của Việt Nam là một người rất khôn ngoan" sẽ được "phân rã" thành ba phần liên hệ: (1) Hiện Việt Nam đương có quốc vương; (2) Việt Nam chỉ có một vị quốc vương như thế mà thôi; và (3) vị quốc vương này khôn ngoan. Ta chỉ có thể chứng minh được câu nói này có ý nghĩa nếu trước hết ta chứng minh được hiện Việt Nam có quốc vương, một quốc vương, vân vân. Câu nói trên sẽ vô nghĩa, nếu phần thứ nhất sai (Việt Nam hiện nay đâu có quốc vương!).[29] Wittgenstein thấy lối phân tích theo luận lý của Russell vẫn còn thiếu sót, nên ông không phân câu nói thành những mệnh đề (như Russell đã làm), mà thành những hạt nhân nguyên tử mà ông gọi là luận lý nguyên tử luận (logical atomism). Thực ra những hạt nhân nguyên tử mà Wittgenstein muốn nói đến chính là những thực thể (real entities) trong cuộc sống thường ngày.[30] Nói cách khác, chính những thực thể mới cấu tạo thành cái cơ cấu luận lý của một ngôn ngữ lý tưởng. Đây là một cuộc cách mạng đảo lộn lại lối phân tích của Russell. Ta biết, Russell từng chấp nhận một loại ngôn ngữ lý tưởng và một cơ cấu vốn có sẵn, trong khi Wittgenstein cho rằng, một loại ngôn ngữ như vậy phải được xây dựng trên nền tảng căn

bản nhất, đó chính là những thực thể. Và chính những thực thể này mới là những hạt nhân cấu tạo thành một câu nói, và chính những quy luật cấu tạo câu nói mới tại ra ý nghĩa của nó (semantics).

### 1.3. Mổ xẻ, Giải Phẫu (Anatomy)

Tương tự như phân tích, mổ xẻ hay giải phẫu, hay phẫu thuật (anatomy, chirurgy, surgery hay operation) là những thuật ngữ gần đây thường thấy trong giới y học và sinh vật. Tuy những thuật ngữ trên không hoàn toàn giống nhau, và chỉ nói lên được một số công năng, nhưng chúng theo cùng một nguyên lý, đó là mục đích của mổ xẻ nhằm giúp chúng ta nhìn ra những bộ phận (trong cơ thể) thầm kín (hay nằm trong thân thể), tức nhìn thấy cái mà chúng ta không thể nhìn được (invisible) mà phương pháp phân tích, chẩn mạch cổ truyền không thể giúp ta nhận ra được. Chúng ta biết là vào thời Phục Hưng, đại thiên tài Leonardo da Vinci (vốn là một y sĩ chuyên phẫu thuật) đã áp dụng phẫu thuật vào trong nghệ thuật, nhất là trong hội họa, và đã thành công khiến bức tranh trở lên sống động. Bức tranh thời danh La Joconda cũng như Bữa Tiệc Ly (The Last Supper) là những thí dụ điển hình nói lên sự thành công của phương pháp mổ xẻ. Ông phân cách, cắt mỗi bộ phận theo không gian (xa gần), ánh sáng theo độ sáng, mờ, và cách dùng màu theo sự tương xứng của lượng, và xếp chúng lại theo nguyên lý "tất cả bộ phận cấu thành toàn thể", và "tất cả liên hệ chặt chẽ qua một trung tâm".

Tuy nhiên, phương pháp phân tích chưa phải, và sẽ không phải, là phương pháp vận năng như một số triết gia từng đơn sơ tin tưởng. Chúng ta nhớ là Descartes đã thất bại khi áp dụng phương pháp phân tích vào siêu hình học, và ngay cả vào trong tâm lý học.[31] Trong Suy Niệm thứ ba của Những Suy Niệm Siêu Hình Học, triết gia đã phải nại tới uy quyền của Thượng Đế để chứng minh rằng cái ngã của ông vốn có thật.[32] Và để chứng minh uy quyền của Đấng Tối cao, triết gia lại phải áp dụng tới lối luận lý tự mãn tức loại luận lý tự chứng minh dựa vào chính mình (tautology): Thượng Đế không thể lừa Descartes bởi lẽ Thượng Đế là chính Chân Lý. Nhưng làm sao Descartes biết được Thượng Đế là chính Chân Lý, nếu không phải là dựa vào chính đức tin mà ông không chứng minh được? Và như vậy, ta thấy là Descartes vẫn chưa thoát ly khỏi lối suy tư thời Trung Cổ, không phải vì ông không muốn nhưng vì phương pháp phân tích mà ông dựa vào vốn thiếu sót. Tương tự, phương pháp phân tích mà David Hume (1711-1776) áp dụng cũng rất gượng ép. Không thể phân tích chính sự vật, nhà triết gia Tô Cách Lan này

phải áp dụng một loại phân tích những sự xuất hiện trước sau của nó. Và ông cần phải nại tới những tỉ dụ thô sơ, một loại tâm lý học thô thiển để gượng gạo chứng minh cái mà ông không thể nhìn ra trong mỗi sự vật. Thí dụ, khi giải thích "nhân quả" ông lấy tỉ dụ thói quen, hay những động tác liên tục, hay những tác động gần gũi trong không gian và thời gian (tức những hiện tượng xuất hiện trước sau) để rồi kết luận rằng, nhân quả chỉ là một tác động tâm lý, do kết quả của những thói quen, hay những động tác liên tục được ghi vào trong đầu, giống như kiểu chụp hình, hay nghệ thuật chiếu bóng hiện nay. Giải thích nhân quả như vậy, tự nó đã bóp méo ý nghĩa của nhân quả. Ông hiểu sai khi không nhận ra cái nhân vốn đã có sẵn trong cái quả. Sự sai lầm của Hume phát xuất từ sự kiện ông chỉ dựa vào những hiện tượng (bên ngoài), và ông không thể nhìn ra những cái gì bên trong. Rồi ông coi trí phán đoán như là một cái máy chụp, ghi lại những dữ kiện xảy ra bên ngoài một cách thụ động (camera obscura). Do đó, ông liền lĩnh xây dựng cái luật (logic) nội tại nơi các sự vật bằng cách nhìn những sự biểu hiện xảy ra bên ngoài. Như vậy, ta thấy ông hiểu sai ý nghĩa của nhân quả là do việc ông chỉ nhìn ra được những hiện tượng bên ngoài, và không thấy được "cái hạt nhân" đã nằm sẵn trong "cái quả", mà cái hạt nhân (hay bản thể) này vốn bất biến. Ông cũng quên khuấy đi là, cái mà ta gọi là hiện tượng chưa chắc đã là chính những đặc tính của sự vật, nhưng là những lối nhìn của ta về sự vật: sự vật xuất hiện theo lối suy nghĩ của chúng ta. Chính vì nhận ra sự khó khăn này mà Kant có lý phần nào đó khi quả quyết là "ta không thể biết được sự vật tự thân,"[33] và sự vật xuất hiện theo những phạm trù mà ta quy định. Vậy nên điều mà Kant có thể làm, và trên thực tế đã tiến hành, đó là dựa vào những khả năng nhận thức (tức khả năng phân tích và tổng hợp nhận ra các phạm trù) của con người để xếp đặt lại những hiện tượng theo quy luật của lý trí, và bắt chúng phải tuân theo những quy luật như vậy. Nói theo ngôn ngữ của Kant, ông đã làm một cuộc cách mạng kiểu cách mạng khoa học của Nikolaus Copernicus (1473-1543),[34] đảo lộn lối suy duy nghiệm, và bất thể giới hiện tượng phải tuân theo những quy luật mà chúng ta đã khám phá ra: "Đối tượng phải được nhìn phù hợp với tư duy con người, chứ không phải tư duy con người phù hợp với những thực thể độc lập."[35]

Điều cần phải nói là, sự tiến bộ vượt bực của nền khoa học giải phẫu, cộng với những phát minh mới lạ với những máy chụp tân tiến đã khiến các nhà khoa học hiện nay vượt khỏi những khó khăn cũ. Phương pháp mổ sẻ ngày nay chứng minh là Kant quả quá lạc hậu. Chúng ta có thể cắt sự vật ra nhiều mảnh, rồi ghép lại. Chúng ta cũng có thể mổ sẻ thân xác con người để trông thấy một cách rõ ràng những nội tạng mà trước đây ta chỉ đoán mò. Chúng ta có thể nhìn thấy những tế bào, hay ngay cả DNA (khám phá năm 1951), và lẽ dĩ nhiên chúng ta còn nắm được cả cái kết cấu của những sự vật mà những nhà khoa học trước đây cho là vượt khỏi sức tưởng tượng của con người. Thế nên, mổ xẻ không chỉ bỏ túc cho quan sát từ bên ngoài, tức sự phân tích các hiện tượng, mà còn chỉ ra một cách rất chính xác tất cả mọi thành phần của sự

vật. Chính nhờ vậy mà chúng ta có thể cấy tế bào, thay tế bào, Chúng ta cũng có thể lấy một bộ phận ra khỏi con người, quan sát xong, rồi lại bỏ vào trong thân thể y như cũ. Thí dụ gần đây các nhà giải phẫu Ý đã phát minh ra kỹ thuật mổ, đem thai nhi bệnh tật ra khỏi bụng người mẹ, sau khi chữa lành nó, lại đặt vào chỗ cũ, mà thai nhi vẫn có thể lành mạnh và sinh ra đúng như định kỳ.

Nếu áp dụng phương pháp mổ sẻ vào trong ngôn ngữ, văn hóa, văn bản, và ngay cả trong tư tưởng, ta thấy tuy khó khăn hơn, nhưng vẫn có thể có hiệu quả hơn cả phương pháp phân tích hay kinh nghiệm. Điểm quan trọng, là ta phải mổ sẻ như thế nào, và ta phải xác định các bộ phận gì cấu thành cái toàn thể. Và điểm quan trọng hơn cả, là làm sao ta biết được bộ phận nào là bộ phận quan trọng nhất hướng dẫn cũng như quyết định cái toàn thể. Trong cơ thể học, ta có thể thấy một cách tương đối dễ dàng những bộ phận như tim, óc, động mạch, vân vân. Nhưng trong các lãnh vực khác, nhất là trong nền khoa học nhân văn, sự khó khăn để tìm ra những bộ phận (hay động lực) quan trọng nhất quả thật không có dễ dàng gì. Lấy ngôn ngữ làm một thí dụ điển hình, ngôn ngữ có thể bao gồm những đơn âm, những hợp âm, những câu, những đoạn, vân vân. Ngôn ngữ cũng có thể do một hệ thống cơ cấu của ngữ âm tạo thành, và lẽ tất nhiên ngôn ngữ không chỉ là những âm (hay tiếng động), mà phải nói lên ngữ ý (ngữ nghĩa, semantics). Nhưng để có ý nghĩa, hay để có thể phát âm, hay để tạo ra những ngữ mới, ta cần phải có quy luật (văn phạm, mẹo luật, grammatics), hay một loại ngữ cấu nào đó (syntactics). Ta cũng cần phải biết cái công năng, cũng như tính hữu dụng của nó (pragmatics). Như vậy để hiểu ngôn ngữ, ta không thể chỉ dựa vào một bộ phận nào đó của câu nói, nhưng phải chú trọng đến cái toàn thể của câu nói, bao gồm cả lịch sử, bối cảnh, và tâm lý người nói (viết) và người nghe (đọc). Nói cách khác, để hiểu câu văn, ta phải mổ sẻ câu nói ra thành tất cả những bộ phận cá biệt, tìm ra quy luật để móc nối chúng, hay quy luật mà chúng phải theo để tạo ra ý nghĩa hay âm thanh, vân vân. Nhưng ta không được phép quên đi cái toàn thể của câu nói.[36]

## **2.PHƯƠNG PHÁP hay NGHỆ THUẬT GIẢI NGHĨA (Ars Explicandi)**

Điểm rất quan trọng mà những nhà phân tích, đặc biệt phân tích ngữ học, thường quên, hay cố tình giả bộ không để ý, đó là chúng ta có thể cắt một sự kiện ra thành nhiều bộ phận, hay thành những đơn vị cực nhỏ hay vi mô (nguyên tử), nhưng chúng ta chưa hẳn hiểu nó. Tương tự, ta có thể phân chia một câu nói (sentence) ra thành nhiều từ, ngữ, nhưng chúng ta chưa hẳn

thấu được câu nói đó. Một điểm khác mà ai cũng biết, đó là cùng một câu nói, mỗi người nghe, rất có thể sẽ hiểu khác nhau. Cùng một cảnh cáo thì "người có tật giật mình", trong khi người ngoại quốc thì như "người điếc nghe súng" (làm sao mà sợ được), và người đã quen, không sợ, thì đúng là "nước đổ đầu vịt." Nói cách khác, nơi đây ta thấy, cái ý nghĩa của câu nói, cái hàm ý của sự kiện, vân vân, không thể biết được một cách trọn vẹn nếu ta chỉ dựa vào phân tích mà thôi.[37] Và điều quan trọng nhất mà chúng ta thường vấp phạm, đó là sau khi đã phân cách, chúng ta thường quên không lấp lại được, hoặc nếu có lấp lại, thì đa số đều sa vào cái tật thích bóp méo sự kiện, kiểu "râu ông cắm cằm bà." Đây có lẽ là một trong những căn nguyên của sự hỗn độn trong các lối giải thích văn chương, và cả sử học.

Trong phần này, chúng tôi muốn bàn thêm về những điều kiện giúp chúng ta hiểu được ý nghĩa của câu nói, nội dung của một sự kiện, và hàm ý của một hiện tượng, qua những điểm sau: (1) Vai trò của cơ cấu và quy luật kết cấu các hiện tượng, dữ kiện. (2) Lịch sử và quy luật lịch sử. (3) Quá trình biến đổi, cũng như những yếu tố bất ngờ trong lịch sử.

## **2.1. Nắm Vững Quy Luật Kết Cấu, Cơ Cấu và Hệ Thống của Thế Sinh**

Lẽ dĩ nhiên là phân tích, mổ sẽ giúp chúng ta "biết" được tất cả những bộ phận của sự vật, nhưng không thể bảo đảm được là chúng ta "hiểu" được sự vật. Tương tự, ta có thể bẻ gãy một câu văn, hay một văn bản thành từng chữ, thành câu, hay thành những những đơn vị nguyên tử của ngữ âm, hay biểu tượng, nhưng chúng ta vẫn chưa hiểu nổi câu nói, hay đoạn văn mà chúng ta đọc hay nghe. Nếu nói theo Roman Jakobson, hiểu ngôn ngữ không phải là nhìn thấy mỗi từ, mỗi ngữ, hay nghe âm thanh nhưng là hiểu được cái ý nghĩa của từ, của âm và của dấu (ký) hiệu. Nhưng để hiểu dấu hiệu ta lại cần phải nhờ đến những dấu hiệu khác. Nói cách khác, cái ý nghĩa của ngôn ngữ là do một hệ thống liên quan giữa các biểu thị (dấu hiệu, ký hiệu) mà không cần nại đến chính sự vật mà ngôn ngữ muốn biểu tả.[38] Vậy nên theo Jakobson, hiểu ngôn ngữ tức hiểu được sự tương quan giữa các dấu hiệu, và nhất là nắm vững được cái quy luật của dấu hiệu. Nhưng nói như vậy vẫn chưa đủ, bởi vì dấu hiệu (sign) trước hết là một ký hiệu (signified), và là một tín hiệu (signifiant)[39] đương phát sinh ra những thông tin (nếu ta theo nền ngữ học của Ferdinand de Saussure (1857-1913) mà các nhà thông diễn học Pháp như Paul Ricoeur (1913-), Jacques Lacan (1908-1981), Jacques Derrida (1930), vân vân, từng theo và áp dụng).[40] Chính vì vậy mà luật của dấu hiệu không phải tự nhiên nhưng được cấu tạo trong một

thế giới sống nào đó và chỉ mang ý nghĩa cho những người có một cuộc sống tương tự như thế. Thí dụ, hình chim bồ câu trong các cơ sở Liên Hiệp Quốc là biểu hiệu quốc tế mang nghĩa hòa bình (cho những người khao khát hòa bình, chống bạo lực); trong các giáo đường, con chim bồ câu là biểu tượng (tôn giáo) của Thánh Linh (cho những người tín hữu Thiên Chúa giáo), trong khi trong một quán ăn Tàu hay Việt là biểu hiệu trong thực đơn chỉ một món ăn (món chim bồ câu, mà những khách hàng sành điệu hiểu ngay), vân vân. Biểu hiệu, biểu tượng, ký hiệu mà chúng ta thấy nơi đây, tất cả là ký hiệu (signified). Chúng biến thành tín hiệu (significant) chỉ cho những người tin hay chấp nhận chúng, bởi vì chỉ đối với họ và trong một thế giới của những người cùng niềm tin mà một ký hiệu mới phát sinh ra ý nghĩa (tín hiệu). Nói cách khác, sự biến đổi không ngừng giữa ký hiệu và tín hiệu là một tính chất đặc thù của ngôn ngữ con người. Chính sự biến đổi của ký hiệu và tín hiệu này tạo ra ý nghĩa mới của ngôn ngữ: chim bồ câu là biểu hiệu hòa bình, là biểu tượng Thánh Linh, là biểu hiệu (dấu hiệu) của một món ăn.[41] Thế nên luật của ngôn ngữ không phải là những quy luật giữa các dấu hiệu đã có sẵn, hay đã được quy ước (trong trường hợp này, biểu hiệu, biểu tượng là những ký hiệu) mà thôi. Luật của ngôn ngữ phản ánh cái quy luật của cuộc sống con người, của mối giao tiếp giữa con người với nhau, giữa con người với vạn vật, vân vân. Thế nên, dấu hiệu có thể cùng một lúc là ký hiệu và tín hiệu, cùng một lúc là một biểu hiệu (hay biểu tượng, hay ấn hiệu (icon), ấn tín (stamp), ấn vật) và là dấu hiệu. Bởi lẽ, cho tới cùng, mỗi ngôn, mỗi ngữ, mỗi từ, mỗi tự, hay mỗi dấu hiệu đều chỉ ra một hành động, một thái độ, một tâm tình hay một cách sống nào đó. Nói tóm lại, để hiểu được câu văn, ta phải nắm vững được thế giới sống của câu nói đó, và để biết được cái thế giới sống đó, ta chỉ có thể dựa vào những cơ cấu, kiến cấu ... mà ta thấy trong ngữ học, trong huyền thoại, trong lối tổ chức, trong cách thức suy tư (logic), trong các bộ môn khoa học, đặc biệt trong toán học (hình học, vân vân).[42]

Wittgenstein là một trong những triết gia nhận ra sự liên hệ mật thiết giữa ngôn ngữ và cuộc sống, giữa luận lý (logic) và ngôn ngữ. Thế nên, ông dám cả quyết là bất cứ sự hiểu biết nào cũng nói lên hành vi theo luật, giữ luật; và bất cứ ngôn từ nào cũng chỉ có thể hiểu được trong cái mạch nguồn của một cuộc chơi ngôn ngữ; mà cuộc chơi nào cũng phải có quy luật. Nói cách khác, hiểu ngôn ngữ tức hiểu quy luật (văn phạm), và thông thạo ngôn ngữ tức biết áp dụng văn phạm ngôn ngữ đó một cách thông thạo.[43] Nếu như thế thì hiểu biết cũng đồng nghĩa với nắm vững được quy luật ngôn ngữ (văn phạm), quy luật sống (pháp luật, đạo đức, phong tục, tập quán), và nhất là quy luật của thế giới sống. Nhưng để nắm được quy luật của thế giới sống (thế sinh), ta phải thấu đáo cái cơ cấu (organ, tự nhiên), kết cấu (structure, do chúng ta tạo ra), hệ thống (system, do tổ chức hay xếp đặt) của cái thế giới mà ta đương sống, mà tổ tiên chúng ta đã sống, mà chúng ta mong đợi (expect) trong tương lai.[44] Từ đây, ta hiểu được giải nghĩa không chỉ đồng nghĩa với giải thích tức (1) giải bày (ex-planation) cái gì vốn có sẵn (cơ cấu, kết

cấu, hệ thống), mà còn phải (2) nắm vững được quy luật xác định, tạo ra, cũng như bảo tồn cơ cấu (luật tự nhiên), kết cấu (luật xã hội), hay hệ thống (luật logic) những hiện tượng, hay những dữ kiện, hay những sinh hoạt lịch sử; và (3) dự đoán được những điều gì phải xảy ra trong cái thế giới sống của chúng ta. Nói tóm lại, giải nghĩa đòi hỏi một cái nhìn, hay một lối hiểu biết mang tính chất toàn diện hơn là giải thích.

Trong đoạn sau, chúng tôi bàn thêm về sự kiện là việc hiểu biết của con người không thể tách rời khỏi bối cảnh (background), hiện cảnh (situation), văn cảnh (context) tức những môi trường sinh sống bao quanh chúng ta (medium, milieu, environment) mà con người đang sống trong đó, từng được nuôi dưỡng bởi đó, và nhất là cả một ý hướng (hay dự phóng, projection) của họ cũng bắt nguồn từ đó, và mục đích của họ chỉ có thể có nếu ta hiểu được xã hội, văn hóa, những vấn nạn của họ, vân vân. Tất cả những điều kiện đó cấu tạo thành cái lịch sử tính (Geschichlichkeit) của con người. Lịch sử tính nói lên không những lịch sử của chủ thể, mà còn cả cái lịch sử của xã hội, của con người trong xã hội. Nói cách khác, lịch sử của con người, văn hoá của họ, ngôn ngữ của mỗi sắc tộc, rồi phong tục, tập quán của mỗi nhóm, mỗi giai cấp, rồi tôn giáo của họ, vân vân, tất cả cấu tạo thành một cái mà ta gọi là lịch sử tính của con người (historicity, hay Geschichtlichkeit, nói theo ngôn ngữ của Heidegger và nhà thần học Rudolph Karl Bultmann (1884-1976).[45]

## **2.2. Nắm Vững Bối Cảnh (Lịch Sử) và Luật của Lịch Sử**

Điểm mà chúng ta cần phải nhấn mạnh, đó là nắm vững được quy luật của ngôn ngữ, chưa hẳn đã là nắm vững được thế sinh (tức cái thế giới mà chúng ta đang sống, life-world), và nắm vững được thế sinh hôm nay chưa hẳn bảo đảm là chúng ta hiểu được cái thế giới đã qua, cái thế giới sẽ tới, và những thế giới của người khác. Như đã nói rất thoáng qua nơi trên, chúng tôi đồng ý với chủ trương cho rằng hiểu biết tức nắm vững được cơ cấu, kết cấu, và hệ thống của thế giới. Nhưng chúng tôi cũng nhận định, một chủ trương như vậy rất có thể gây ra nhiều ngộ nhận, và phạm vào cái lỗi của những nhà kết cấu học như Claude Lévi-Strauss (1908-),[46] và ngay cả Ferdinand de Saussure nữa. Thế nên, nơi đây chúng tôi xin được phép bổ túc thêm về chủ trương mà chúng tôi đã lướt qua ở phần trên.

Chúng tôi nhận định là cơ cấu, hệ thống, và ngay cả cơ cấu không có bất biến như những nhà kết cấu học, hay những siêu hình học gia của trường phái Plato và Descartes, và cả những nhà khoa học xã hội như Max Weber, hay Vilfredo Pareto từng tin tưởng. Trước hết, ta thấy ngay cả cơ cấu và bản tính của sự vật (nhất là sinh vật) đều biến đổi, khi nhanh (như trường hợp côn trùng), khi chậm (như trường hợp các động vật và nhất là con người), có khi vô cùng chậm đến nỗi chúng ta khó mà nhận ra được. Sự không nhận ra, hay chưa nhận ra là do, hoặc vì sự bất túc của trí thức, hoặc vì sự hạn chế của ngũ quan, hoặc vì bị những lề thói cũ, hay những quan niệm cũ trói buộc. Điển hình là trường hợp của vật thể (thí dụ, hòn đá) mà chúng ta nhầm lẫn cho là bất động vật, hay trường hợp vi trùng, vi khuẩn và nhất là DNA mà những đôi mắt thường không thể nhận ra. Chỉ có thể nhận ra chúng được nhờ những phát minh tân tiến như kính hiển vi, ánh sáng laser, vân vân. Nói cách khác, cơ cấu của bất cứ một vật chất nào cũng đều biến đổi, chỉ có chậm hay nhanh, dễ dàng hay khó mà nhận ra được mà thôi. Nếu áp dụng vào xã hội con người, ta thấy cơ cấu của chính con người (physical body), rồi cơ cấu của xã hội (social organ)... cũng đang biến đổi. Và cùng với cơ cấu, các kết cấu cũng biến đổi, lại có vẻ nhanh hơn, và táo bạo. Thí dụ, kết cấu gia đình người Việt ngày nay đã không nhất thiết giống y hệt kết cấu gia đình của ta vào đầu thế kỷ thứ 20; kết cấu gia đình của Việt kiều Mỹ không hẳn giống kết cấu gia đình của người Việt tại Nhật hay tại Trung Hoa. Tương tự, kết cấu (tổ chức) chính trị ngày nay cũng khác với kết cấu chính trị trước thời Đổi Mới; và hẳn là không giống với nền chính trị trước năm đất nước thống nhất (1975), hay 100 năm sau. Về hệ thống, chúng ta thấy sự đổi thay còn nhanh hơn nữa, và đa dạng hơn nhiều. Hệ thống pháp luật vào thời toàn cầu hóa chắc hẳn khác với hệ thống pháp luật của một xã hội đóng kín; hệ thống tư duy trong triết học không thể đồng nhất với hệ thống của nghệ thuật (mà nghệ thuật chưa hẳn đã có hệ thống, nhất là vào lúc phôi thai).

Vậy thì điểm quan trọng là cơ cấu, kết cấu và hệ thống biến đổi như thế nào? Theo hướng gì? Động lực gì làm chúng biến đổi? Và ta có rất nhiều những câu hỏi tương tự như thế. Những nhà kết cấu học như Ferdinand de Saussure hay trường phái ngữ học của thành phố Prague sẽ nghĩ là ngôn ngữ (và có lẽ cả vũ trụ, theo Lévi-Strauss) biến đổi theo quy luật hoặc đồng hợp (hay ngữ học đồng đại, synchronique), hoặc biến cấu, tức biến đổi và cấu tạo (hay ngữ học lịch đại, diachronique). Dù theo quy luật nào đi nữa, kết cấu ngôn ngữ luôn phải tuân theo luật cân bằng (loi d'équilibre).[47] Khác với Saussure, các nhà ngữ học khác như Noam Chomsky (1928-), phần bị ảnh hưởng của Descartes, phần của Marx, nhận định rằng kết cấu ngôn ngữ, giống như kết cấu của xã hội con người. Nó bao gồm (1) phần cố định, mang tính chất tiên thiên bẩm sinh (theo Descartes), và (2) phần lịch sử cấu thành (tức hậu thiên). Nếu thế thì, mặc dù ngôn ngữ có những yếu tố cố định bất biến, nhưng không có một ngôn ngữ nào mà không bị ảnh hưởng của lịch sử, của bối cảnh, và bởi chính cuộc sống.

### 2.3. Nắm Vững Quá Trình Phát Sinh, Phát Triển.

Như chúng ta nhắc nhiều trong các phần trên, Schleiermacher là nhà thần học đầu tiên đã hệ thống hóa thông diễn. Chúng tôi sẽ bàn riêng về nền TDH của Schleiermacher trong chương tới, nên nơi đây chỉ cần nhắc qua một cách tổng quát về sự đóng góp của Schleiermacher vào TDH. Tuy không hẳn theo sát tất cả những phương thức trên, Schleiermacher đã nhấn mạnh và áp dụng những quan niệm, cũng như phát triển kỹ thuật giải thích tới một mức độ khá hệ thống, và chính vì vậy ông đã xây dựng nền tảng cho TDH:

Thứ nhất Schleiermacher nhận ra tầm quan trọng của cả ngữ học, đặc biệt tu từ học (philology) với sự diễn giải văn phạm, cũng như sự giải thích theo tâm lý (psychological interpretation). Trong việc diễn giải văn phạm, ông đưa ra tất cả 44 quy luật (canons), trong khi bàn về sự giải thích theo tâm lý, ông chủ trương: (1) Tư tưởng vốn gắn liền với tất cả cuộc sống. Thế nên trọng tâm của bất cứ sự lý giải nào cũng phải hướng về và phát nguồn từ chính cuộc sống của tác giả, cũng như của độc giả (thính giả). (2) Theo Fichte, ông nhận định là linh hồn con người (hay tinh thần con người) vốn có khả năng trực giác một cách ý thức hay vô thức. Nói cách khác, muốn hiểu biết con người, ta không thể bỏ qua vấn đề tâm linh của họ. Ông viết trong tập sách Thông Diễn Học (1838) về phương pháp thông diễn mà ông gọi là phương pháp thần linh (divinatory) như sau: "Phương pháp thần linh này là một phương thức mà nhờ nó ta tự biến đổi mình để đi vào trong tha nhân, với mục đích thấu hiểu người đó ngay lập tức." [48]

Thứ hai, Schleiermacher không vất bỏ phương pháp giải thích cũ, nhưng hệ thống hóa, và rồi phát triển nó. Đồng thời, như đã nói, ông dung hợp phương thức giải thích theo văn phạm với lối giải thích theo tâm lý (mà đôi khi ông còn gọi là lối giải thích thần linh). Như vậy, TDH được coi như là một nghệ thuật cũng như là một nền khoa học nhấm tái dựng cái mà nó vốn phải là (how it really was). Richard R. Niebuhr, một nhà thần học của ĐH Harvard, từng nhận xét khá đúng về nền TDH của Schleiermacher như sau: "Đối với Schleiermacher, tác động chuyển nghĩa tự nó đã là một cái chi mang cá tính, và sáng tạo cũng như khoa học. Nó là một sự tái kiến tạo cái tự ngã của người nói hay người viết có tính cách đầy hình ảnh (imaginative). Một cố gắng tự linh cảm (empathy) phải vượt xa khỏi những nguyên lý của nền khoa học tu từ học và đi vào cái lãnh vực của nghệ thuật." [49]

Thứ ba, Schleiermacher không chỉ dừng lại nơi các văn bản. Ông đòi hỏi người giải thích phải nắm vững tất cả quá trình diễn biến cũng như khả thể, và giới hạn của sự hiểu biết của chúng ta. Như chúng tôi đã nhấn mạnh đến bối cảnh, lịch sử của cuộc sống, nơi đây chỉ cần bàn thêm về "khả thể cũng như giới hạn" của sự hiểu biết của con người. Ta biết, theo Kant, điểm quan trọng nhất trong sự hiểu biết chính là cái khả năng nhận thức của con người (faculty of knowing). Chính vì thế mà nhà triết học này muốn khám phá ra cái khả thể, cũng như những hạn chế của trí năng trong tập sách kinh điển Phê Phán về Lý Trí Thuần Túy của ông. Bị ảnh hưởng của Kant, Schleiermacher cũng có những đòi hỏi tương tự, và ông quả quyết là ta không thể hiểu nổi những đoạn văn vượt khỏi khả năng của chúng ta. Một thí dụ cụ thể, một em bé cấp tiểu học không thể hiểu nổi nguyên lý tương đối của Albert Einstein (bởi vì em chưa có đủ khả năng), y hệt như một người Việt chưa từng học Nga ngữ không thể đọc, đừng nói hiểu nổi những tác phẩm viết bằng Nga ngữ của các đại văn hào như Leo Tolstoi, Andre Chesnov, Boris Pasternak, vân vân.

Nói tóm lại, để có thể giải thích một đoạn văn, một biến cố lịch sử, một lối hiểu hay suy tư của con người, chúng ta cần phải hội đủ những điều kiện như thấu suốt bối cảnh lịch sử, nắm vững quy luật kết cấu (văn phạm), nhận ra tất cả quá trình phát sinh và diễn biến, và lẽ tất nhiên ta phải nhìn ra được tất cả những bộ phận của toàn thể, quy luật cấu kết của chúng. Một sự phân tích (hay mổ xẻ) kỹ càng không thể bỏ sót bất cứ điều kiện nào như đã nói trên. Điểm thiếu sót trong những lý thuyết trước TDH, đó là mỗi lý thuyết chỉ nhìn ra một khía cạnh, hay chỉ phát hiện một số quy luật, nhưng chưa nhìn ra được cái toàn thể, quy luật cấu tạo (kết cấu) khiến các bộ phận tự cấu thành toàn thể. Nhưng có phải là chính quy luật tạo ra ý nghĩa? Có phải là chính văn phạm xác định ý nghĩa của câu nói? Ngay từ thời Locke, người ta đã hiểu như vậy: sự hiểu biết là nhìn ra sự vật hay sự kiện theo một quy luật, hay trật tự nhất định. Chính Wittgenstein cũng nghĩ như thế khi ông đồng nghĩa hiểu biết với tuân theo quy luật. Ta hiểu toán học là vì ta nắm được những quy luật của nó. Ta hiểu cờ tướng không phải là ta chỉ nhận ra được những ký hiệu (tiếng Tàu) in trên mỗi con cờ (thí dụ như tốt, mã, pháo, xe, tượng, sĩ, vương...), mà còn nắm vững được quy luật chơi cờ. Thực ra, nếu giải thích hiểu biết qua việc nắm vững được quy luật (hay văn phạm), thì một sự hiểu biết như vậy vẫn chưa đủ. Một người có thể là một kiện tướng trong làng cờ tướng, nhưng chưa chắc ông đã hiểu được mục đích của ván cờ; và chắc hẳn ông không thể bảo đảm nắm vững được cái cảm giác của người đương đánh cờ. Nói một cách khác, cái ý nghĩa của ván cờ tướng không phải bị (và không thể bị) hạn hẹp trong sự hiểu biết quy luật của trò chơi, mà còn trong cả thế giới sống của những người tham dự vào ván cờ. Tại Việt Bắc, vào mùa xuân, mùa hội, chúng ta có những ván cờ người. Ý nghĩa của ván cờ

người chỉ có thể hiểu được trong chính cách sống, cũng như trong bầu khí của ngày hội, và nhất là hiểu được cái lịch sử của một cuộc chơi như vậy.

## 2.4. Ý và Nghĩa

Thực vậy, nếu ý nghĩa hạn hẹp trong sự hiểu biết quy luật, trật tự, thì đó chưa phải là thấu hiểu. Ta mới chỉ hiểu nghĩa, chưa phải là hiểu ý, đừng nói đến hiểu được ý nghĩa của câu nói, hay của cuộc chơi. Như chúng tôi đã phân biệt hai từ giải thích và giải nghĩa, nơi đây chúng tôi xin được phép bàn thêm về từ ý và nghĩa trong ngữ học, đặc biệt trong ngôn ngữ Viễn Đông. Như chúng ta thường hay dùng ý nghĩa để diễn tả nội dung của một từ, một ngữ, hay một câu nói, một hành động. Thực ra ý nghĩa bao gồm hai yếu tố: ý và nghĩa. Chúng tôi tạm giải thích ý nghĩa từ hai phương pháp phân tích của ngữ học và phương pháp giản quy (reduction) của hiện tượng học.[50]

Theo ngữ học, nếu lấy từ ngữ tương tự trong ngoại ngữ, ta thấy chữ ý tương đương với sense và nghĩa với meaning. Ý nói lên chính nội dung của sự vật mà chúng ta không thay đổi hay thêm thắt chi vào được. Thí dụ con chó là con chó, con mèo là con mèo. Trong khi nghĩa, là cái nội dung mà ta thêm vào, hay biến đổi cho phù hợp với cuộc sống, cảm giác của chúng ta. Như vậy ta mới hiểu được lối diễn tả bình dân "con cóc là cậu ông Trời", hay chú chó, cô mèo, bác trâu, vãn vãn. Từ lối nhìn hiện tượng học, ý chỉ cái ý hướng vốn sẵn có trong chủ thể, hay cái ý hướng mà chủ thể đang hướng tới (intention, intentionality). Thành thử, ý luôn liên hệ với mục đích, mục tiêu mà từ ngữ hay câu nói, hay tác phẩm này muốn diễn đạt. Trong Hán ngữ, chữ ý bao gồm chữ âm (thanh) và chữ tâm, muốn nói lên cái tâm tư. Tương tự khi giải thích chữ nghĩa, chúng ta cũng có thể nhìn từ khía cạnh ngữ học hay hiện tượng học. Theo ngữ học, chữ nghĩa nói ra một sự diễn biến của ý. Ý chỉ có thể nhận ra được khi được người nói (chủ thể) diễn tả trong một nguồn, mạch, hay văn bản, hay văn hóa nào đó. Trong Hán ngữ, chữ nghĩa bao gồm ba tự, nhưng quan trọng nhất là chữ tôi (ngã) và hành vi liên kết (chữ vương bao gồm hành vi liên kết trời, đất và con người). Trong hiện tượng học, chính hành vi của người nói, chính ý hướng của ông, chính lối sống, và thế giới sống của ông, đã tạo ra cái nghĩa. Và như vậy, hành động (hay tác động) cũng như ngôn ngữ ông đang nói chỉ có nghĩa trong những nguồn mạch trên. Một ví dụ về câu nói xem ra rất ngược ngạo: "Có con rồi mới có cha. Có cháu giữ nhà rồi mới có ông". Câu nói này theo ngữ cấu là một câu nói vô nghĩa, nhưng theo hiện tượng học, cái

nghĩa của câu nói không nằm trong mạch văn, nhưng trong cái mạch của xã hội nông thôn, và duy nam tính trọng nam khinh nữ. Giá trị của người bố, của người ông, chính là việc họ có 'con đàn cháu đống' để nối dõi tông đường.

Khi phân biệt ý ra khỏi nghĩa, và khi chủ trương, một câu nói chỉ có thể hoàn toàn hiểu được nếu cả ý lẫn nghĩa đều hiểu được, chúng tôi muốn nhấn mạnh đến sự bất toàn của mỗi bộ môn khoa học tách biệt, hay học khoa. Thông diễn học nhắm tới một sự hiểu biết cả ý lẫn nghĩa, nên đòi hỏi một sự nhận thức toàn diện. Và như vậy, TDH đòi hỏi cả giải thích lẫn giải nghĩa. Nếu giải nghĩa dựa theo cái ý, thì giải thích dựa theo cái nghĩa. Và như vậy, giải nghĩa không hoàn toàn đồng nhất với giải thích.[51] Để bạn đọc nhận ra một cách rõ ràng sự khác biệt này, chúng tôi xin được giải nghĩa lý do tại sao chúng tôi nhấn mạnh đến sự khác biệt giữa ý và nghĩa, và giữa giải thích và giải nghĩa. Trong phần này, chúng tôi dùng chữ ý nghĩa theo thói quen của người Việt, tuy rằng trên thực tế đó là cái nghĩa chứ không phải là cái ý.

Thứ nhất, ý nghĩa của cùng một từ ngữ, một ngôn ngữ, hay một văn tự không nhất thiết đồng nhất. Thí dụ, khi ta nói "bố mày", thì ngôn từ này khác với ngôn tự, tức chữ viết ra "bố mày", và khi ta đổi giọng, thì nó mang nghĩa hoặc chửi tục (giọng cao, mạnh), hoặc lời ca thán (giọng ai oán).

Thứ hai, cùng một từ ngữ, khi dịch sang ngoại ngữ, nó sẽ hoặc mất nghĩa, hoặc đổi nghĩa, hoặc vô nghĩa. Câu chửi "mẹ mày" nếu dịch sang một ngoại ngữ khác với thế giới sống của người Việt sẽ biến thành vô nghĩa. Người Mỹ sẽ không hiểu gì khi nghe ta nói "Thy mother!", nhưng người Tàu lại rất có thể hiểu được, đó là câu chửi tục, bởi lẽ cái thế giới sống của họ rất gần với người Việt. Họ cũng chửi tục gần giống như lối chửi của người Việt (mà người Tàu đùa dờn gọi là "Tam Tự Kinh" (tức câu chửi tục mạng dạng 3 chữ, thí dụ "cái mẹ mày!").

Thứ ba, ý nghĩa của câu nói, hay một từ ngữ không nhất thiết đồng nhất với nhau (như những người chủ trương ngôn ngữ thực chứng, positivist language, nhận định). Ý nghĩa câu nói có thể nằm ở bên ngoài, trong mạch văn xã hội, văn hóa. Thí dụ chữ "Chúa tôi" mang nghĩa Thiên Chúa đấng với người theo đạo Thiên Chúa, nhưng lại có nghĩa một vị quyền uy trong một hệ thống chính trị (Vua Lê, Chúa Trịnh), hay chỉ mang nghĩa "ông chủ" như trong chế độ phong kiến,

hay chỉ là một lời ca thán, một biểu tả kinh ngạc.[52] Cúng một chữ Chúa như vậy, nhiều khi chẳng có nghĩa gì (như trường hợp chữ tục, hay những thói quen thốt lời ca thán, kinh ngạc, buồn phiền khi gặp những chuyện bất thường).

Thứ tư, ý nghĩa do đó có thể là tự nhiên (natural), có thể là do ta gán ghép vào, tức nhân tạo (artificial). Ý nghĩa cũng có thể được cấu tạo theo quy luật duy lý, nhưng cũng rất có thể tùy tiện (arbitrary, random). Như chúng ta thường thấy,ĩ đa số ký hiệu, mật hiệu, tín hiệu là do chúng ta cấu tạo, tức gán ghép một ý nghĩa nào đó cho một sự vật, một động vật, hay một con dấu, một hình ảnh, vân vân. Ta gán ý nghĩa hòa bình cho con chim bồ câu, trái tim cho tình yêu, búa liềm cho đảng Cộng Sản (búa biểu hiệu giai cấp công nhân, trong khi liềm giai cấp nông dân), vân vân. Tất cả những biểu tượng (như lá cờ) đều là do sự cấu tạo từ hình (tượng hình, tức image), từ ý (tượng ý, meaning), từ thanh (tượng thanh, sound)và từ sự tổng hợp của các ý khác nhau vào một ý mới (hội ý). Chú ý, đây cũng là nguyên tắc chung mà các nhà ngữ học Hoa áp dụng để kết cấu những chữõ (tự) mới.[53]

Thứ năm, ý nghĩa của tín hiệu, hay của ngôn ngữ sẽ hoặc biến mất (khi áp dụng vào trong một xã hội khác, một trò chơi khác, hay do người khác nhau sử dụng), hoặc biến đổi, hoặc thay đổi phần nào. Đó có nghĩa là, ý nghĩa của hiệu sẽ biến mất, hay biến nghĩa, hay thêm nghĩa, giảm nghĩa tùy thuộc vào sự chấp nhận của cộng đồng, vào cách sống, và vào sự thiết yếu cho cuộc sống của cộng đồng này.

Hiểu ý nghĩa như vậy, ta thấy rằng cái ý nghĩa của một câu nói, một vần thơ, một áng văn, một câu truyện, hay một huyền thoại... phải tùy thuộc những điều kiện, đại khái, như sau:

- Ngôn ngữ đó phải phản ánh cái thế giới sống (công cộng) hay cái thế giới của một chủ thể, tức tính chất riêng tư (private) của ngôn ngữ. Nói cách khác, ta phải nhận ra được cái tính chất riêng tư hay tính chất công cộng của ngôn ngữ.

- Ý nghĩa của ngôn ngữ cũng thay đổi, tùy thuộc mỗi loại ngôn ngữ. Thường ta phân ngôn ngữ ra các loại như ngôn tự (written language), ngôn từ (speech) và ngôn thoại, hay tác động nói (speech act). Ngôn ngữ thông thường mang tính chất tĩnh (như chữ viết, ký hiệu, dấu hiệu, biểu hiệu, tức văn bản). Và đây là một ngôn ngữ thường thấy trong các văn bản, tài liệu, hay nghệ thuật. Tính chất tĩnh nói lên sự bất động của nó trong hình thức, và nội dung của nó không phải tự nó, nhưng do người sử dụng, hay người đọc hay nghe, gán cho nó. Cùng một chữ khi viết ra (tự), và khi nói ra (từ) rất có thể mang ý nghĩa khác nhau. Ý nghĩa của ngôn tự thường nằm ngay trong văn bản, trong khi ý nghĩa của từ ngữ, tức khi được "nói ra?? (ngôn từ), thường gắn liền với điều kiện không gian và thời gian hiện hữu (hic et nunc), với tâm lý của người nói và người nghe. Ta có thể nói mà không sợ sai, đó là sự kiện nghe một giáo sư thuyết giảng trong giảng đường đại học, khác với nghe ông thuyết trình trên đài phát thanh, và càng khác với những đoạn văn ông trình bày trong giáo trình.[54] Ngôn từ thường sống động hơn. Tất cả những tác động liên quan tới ngôn từ ta gọi là ngôn ngữ tác động, tức nói ra, nói lên. Ý nghĩa của nó thường linh động nhưng không có chiều sâu, dễ hiểu nhưng dễ quên.

- Ý nghĩa của ngôn ngữ bị xác định bởi chính cái thời tính của nó, và nhất là bởi cái vai trò, công năng khi ta sử dụng. Do vậy ta có thể tùy theo các giai đoạn (thời tính) cũng như công năng mà hiểu được ý nghĩa của ngôn ngữ. Trong lối phân tích của ngôn ngữ Tây phương, ta thấy có các giai đoạn sau: giai đoạn tu từ (philological moment), tức giai đoạn cấu tạo ngôn ngữ, đi tìm ngôn ngữ, vân vân. Giai đoạn thứ tới là giai đoạn phê phán (critical moment), tức giai đoạn chọn lựa những từ ngữ sát với nội dung, phản ánh thực thể một cách trung thực. Giai đoạn thứ ba là một giai đoạn tâm lý (psychological moment). Trong giai đoạn này, ngôn ngữ phản ánh cái tâm trạng, tình cảm, cũng như những yếu tố ảnh hưởng tới tình cảm. Chúng ta bắt đầu kiến cấu những ký hiệu để biểu tả tâm lý. Những lối biểu tả qua ký hiệu về tình trạng cảm tính này thường là tán thán tự, tĩnh tự, hay vấn tự như "!", "?", vân vân. Tĩnh tự (adjectives) theo đúng nghĩa của nó, tức thêm thắt vào. Một ngôn ngữ càng súc tích, càng đẹp, làm chúng ta dễ cảm động là ngôn ngữ biết dùng những hình ảnh sinh động, đánh động tâm lý con người. Một ngôn ngữ như vậy thường là một ngôn ngữ tinh vi biết áp dụng tĩnh từ, động từ, tán thán tự, nghi vấn tự một cách khéo léo vào đúng chỗ, đúng thời, và đúng người. Giai đoạn cuối là một giai đoạn kỹ thuật và hình thái (technical-morphological moment): ta phải đúng loại hình thái (morpheme, tiếng Hy Lạp có nghĩa là hình thức, hình thái) nào, và phải dùng kỹ thuật nào mới có thể tạo ra được kết quả mong muốn.

- Ý nghĩa của câu nói không cố định, nhưng luôn biến chuyển qua một quá trình được kiến cấu, phê bình hay phản tỉnh, và tái nhận thức, qua sự tái duyệt lại. Thế nên, mỗi câu nói, để có thể hiểu tận ngọn ngành, cần phải qua một quá trình rất phức tạp, và được cấu tạo trong cả một lịch sử lâu dài. Khi chúng ta nghe và hiểu ý nghĩa của câu nói, xem ra chớp nhoáng trong trí phán đoán, nhưng thực ra đó là kết quả của cả một quá trình, lịch sử, bối cảnh... mà chúng tôi vừa diễn tả trên, tức qua các giai đoạn kiến cấu, phê bình, và tái nhận thức. Chính vì thế mà, để hiểu được ý nghĩa, ta cần một lối hiểu biết như trên, mà ta có thể gọi là một lối hiểu biết tái nhận thức chính mình (recognitive - understanding for its own sake)

- Ý nghĩa của câu nói chỉ hoàn toàn nắm được nếu nó được người nói truyền thông cho người nghe, mà người nghe cũng hiểu được cùng một ý nghĩa như vậy. Thế nên, ta có thể nói, một câu nói có ý nghĩa (to make sense) nếu nó truyền được cái ý của người nói cho thính giả, hay khiến thính giả tự nhận thức ra được cái ý nghĩa đó. Nói cách khác, mỗi người nghe tự mình đã và đương làm một công việc tái chuyển nghĩa (reproductive interpretation) bằng lấy chính cái kinh nghiệm sống của mình thông tin cho người khác, và lấy kinh nghiệm của người khác để hiểu mình (communicating some experience).

- Hiểu biết ngôn ngữ cho đến nơi đến chốn, không phải chỉ trên lý thuyết. Một y sinh có thể biết rất nhiều căn bệnh, nhưng khi khám bệnh nhân, không tìm ra cũng không chữa được bệnh, khó có thể được coi như là một y sĩ hiểu biết nghề mình. Nói theo ngôn ngữ triết học đông phương, một sự hiểu biết đích thực luôn đòi hỏi "tri hành hợp nhất". Tri luôn có mục đích áp dụng, hay giúp ta hành động (normative application - guidance for action). Và chỉ như thế, tri mới có thể được gọi là tri thức.[55]

### **3. PHƯƠNG PHÁP hay NGHỆ THUẬT CHUYỂN NGHĨA (Ars interpretandi)**

Sau khi đã trình bày về hai giai đoạn Giải thích và Giải nghĩa của TDH, trong phần này chúng tôi muốn đi sâu thêm vào nền khoa học thông diễn, bắt đầu với công việc chuyển ý, chuyển nghĩa. Đó là công việc đưa một cảm giác này vào một cảm giác khác nhằm tạo ra một cảm giác chung, hay một cảm giác mới. Đó cũng là một công việc gán ý và nghĩa cũ vào một đối

tượng mới, vào một thế giới mới, và biến thế giới đó thành một thế giới của riêng mình, hay một thế giới cho một nhóm người, vào một thời đại nào đó. Và đó càng là một sinh hoạt của con người đương tạo ra những ý nghĩa mới. Nói cách khác, chuyển nghĩa bao gồm nhiều công năng và mục đích, trong đó có (1) tạo ra cảm giác chung, tạo ra cảm giác mới; (2) tìm ra ý nghĩa chung cũng như thêm vào ý nghĩa mới; và (3) làm giàu cái thế sinh hiện tại bằng cách đưa những yếu tố của một thế sinh khác (hay thế sinh đã qua) hội nhập vào thế giới đương sống (hic et nunc) của chúng ta. Nói theo ngôn ngữ của Walter Benjamin, một triết gia có ảnh hưởng sâu đậm tới nghệ thuật phê bình văn học, cái hiện thời (Jetztzeit hay nunc-time) không phải chỉ hiện diện trong một thời gian nhất định, nhưng nó đương nói lên cái ý thức của một sự chuyển nghĩa không ngừng trong cuộc sống, tức một sự tổng hợp của các ý nghĩa, của các thời gian một cách rất biện chứng.[56]

Để độc giả hiểu thêm về những công năng của sự chuyển nghĩa, và của hành vi chuyển nghĩa, đoạn sau đây sẽ trình bày một cách ngắn gọn những công năng trên.

### **3.1. Nguyên Lý Chuyển Nghĩa**

Như độc giả đã nhận ra một cách dễ dàng, nếu thế giới của chúng ta chỉ bao gồm thế giới tự nhiên, tức một thế giới ngoại tại và (xem ra) bất biến, thì việc chúng ta chỉ áp dụng giải thích và giải nghĩa để hiểu nó, xem ra có thể được coi là tạm đủ, và những người chủ trương tính chất khách quan khoa học của TDH như Dilthey, và Betti có lẽ có lý. Nhưng nếu thế giới mà chúng ta đương sống không chỉ là một thế giới tự nhiên, mà là một thế giới con người mang tính chất rất phức tạp, đa tạp, thiên biến vạn hóa; và nếu đối tượng của TDH chính là một sự hiểu biết về con người, một con người lịch sử, văn hóa, tôn giáo, tình cảm, xã hội, vân vân; và nếu sự hiểu biết đó lại do chính con người hiện thể - hiện thể theo nghĩa hiện thể (Da-sein), tức sự biểu hiện của hữu thể qua một thể nào đó trong không gian (hic) và trong thời gian hiện tại (nunc) -, thì hành động giải thích và giải nghĩa khó có thể đầy đủ giúp ta hiểu một thế giới sinh động con người. Chúng càng không thể giúp ta hiểu chính cái con người (chủ thể) đương đi tìm hiểu thế giới như vậy. Bởi lẽ, sự hiểu biết không đồng nghĩa với tri thức, và một sự thông hiểu lại càng không phải chỉ là một mớ kiến thức cộng lại. Một sự thông hiểu thật sự do đó không chỉ bao gồm tri thức, nhận thức hay kiến thức, mà hơn thế nữa phải là một giác ngộ, một sự thấu hiểu đến cùng tận... Mà một sự thông hiểu như vậy đòi hỏi: (1) sự tự thức của mỗi chủ thể (Hegel,

Husserl), (2) sự nhận thức của chủ thể qua nhận thức những chủ thể khác (lý thuyết của Husserl, Ricoeur), (3) sự nhận thức của chủ thể trong thế giới sống (Heidegger), (4) trong lịch sử (Dilthey), (5) sự nhận thức qua tự giác, phê bình và nhất ra ý thức được hiện trạng dị hóa (alienation) của chủ thể (Habermas), (4) ý thức được sự hình thành của chính ý thức trong cả một quá trình lịch sử, tức trong truyền thống văn hóa, ngôn ngữ, tình cảm (Gadamer)..., và (7) nhất là, thông hiểu chính là một hành động đương tham dự một cách đầy ý thức vào chính cuộc sống, vào cái thế giới đương sống.

Từ đây, ta thấy nghệ thuật chuyển nghĩa bao gồm ba giai đoạn: con người thu nhận (qua tự thức, ý thức về kịch sử, truyền thống, giá trị... của mình), con người tự thích ứng (tiêu hóa những giá trị của thế giới đã sống và đương sống) và con người tìm cách thể diễn tả tất cả những nền giá trị của những thế giới đã sống theo cách sống hiện tại của họ.

Mỗi giai đoạn đều bắt đầu với ý thức về chính mình, ý thức về con người trong thế giới (vấn nạn, giải quyết vấn nạn), trong xã hội, về những phương thế biến đổi thế giới, con người để có thể thích ứng, hay giải quyết vấn nạn, và lẽ dĩ nhiên, biết cách diễn tả mình. Giai đoạn sẽ hướng về thế giới hiện tại qua hành vi tự thức về vai trò, ý nghĩa cũng như giá trị của mình trong cái thế giới đương sống.

### **3.2. Giai Đoạn Thu Nhận**

Trong giai đoạn thu nhận, chúng ta không thu nhận tất cả những gì xảy ra chung quanh chúng ta, mà chỉ thu nhận những gì liên quan tới chúng ta. Sự thu nhận này bắt đầu với tác động chú ý, tức sự kiện giác quan của chúng ta tự động hướng về một đối tượng (người, sự vật, âm thanh, màu sắc, vân vân) nào đó. Ta chỉ nhìn thấy, nghe thấy, ngửi thấy và cảm thấy những gì liên quan tới chúng ta, một cách rất tự nhiên, và xem ra một cách rất "vô thức." Thực, nói là tự nhiên, hay tự động, hay vô thức không hoàn toàn đúng. Khi phản tư về một cảm giác như vậy, và thấy rằng, hành vi chú ý tự nó đã qua cả một quá trình rất phức tạp. Ta chỉ chú ý đến cái gì mà chúng ta thích, mà chúng ta cảm thấy (hay biết) liên quan trực tiếp tới chúng ta, mà chúng ta (qua phản tỉnh mới) biết nó gắn liền với cuộc sống, hay với thế giới sống (tiền thế giới, thế giới hiện thời và thế giới dự phóng), mà chúng ta chọn lựa (một cách ý thức, hay vô thức). Thí dụ,

hiện tượng 'tiếng sét ái tình' không phải mù quáng như chúng ta ngây thơ nhận định. Nó chẳng mù quáng tí nào cả, và nếu có mù quáng thì phải như là con dơi vào ban đêm, nghĩa là rất sáng suốt. Tốc độ chói nhoáng của tình yêu không có nhanh như điện chớp, mà là kết quả tích lũy của cả một thế giới sống, của cả một lịch sử của người "bị cú sét ái tình". Theo lý thuyết của Freud, và quả thật Freud có lý, cái cảm giác chỉ là sự xuất hiện của một cảm tình từng được hình thành trong cả một lịch sử của người đó. Người bị cú sét ái tình, thực ra nhận ra trong người anh (cô) ta yêu, cái hình ảnh (tổng hợp) của cả cái thế giới quá khứ, hiện đại và cái dự phóng của mình.

Nếu chúng ta hiểu hiện tượng chú ý theo nghĩa này, thì ta cũng có thể nói, cảm giác càng mạnh, thì sự liên quan càng mật thiết. Cảm giác càng nhanh, thì sự thiết yếu càng khẩn trương. Vậy thì, điểm mà chúng ta muốn nói, đó là ta hành vi thu nhận, tiếp nhận hay từ chối luôn liên hệ chặt chẽ tới những gì liên quan, hay không liên quan tới cuộc sống của chúng ta. Càng mật thiết, càng dễ tiếp nhận. Càng thiết yếu, sự tiếp nhận càng khẩn trương. Càng căn bản, sự tiếp nhận càng lâu dài. Ngược lại, càng xa cách, càng mơ hồ, và không có ấn tượng. Tác động thu nhận do đó không có mù quáng, nhưng mang tính chất chọn lựa theo quy luật của cảm giác, của mục đích, tức của lý trí. Như vậy, chúng ta có thể quả quyết là kinh nghiệm không phải từ những sự kiện hay dữ kiện không liên quan, mà từ chính những gì xảy ra với chúng ta và ảnh hưởng tới cuộc sống của chúng ta. Vậy thì, ta có thể nói, kinh nghiệm kiểu của Locke khó có thể có, bởi lẽ một kinh nghiệm đích thực phải là kinh nghiệm đã sống (Lebenserfahrung, hay Erlebnis). Trong ngay những kinh nghiệm này, ta đã thấy được ý nghĩa của cuộc sống, hay những phán đoán giá trị, đạo đức của chúng ta: kinh nghiệm yêu, kinh nghiệm đau khổ, kinh nghiệm sai lầm, vân vân. Từ một phân tích về cách thế cũng như lý do do, và hình ảnh lưu lại tạo thành kinh nghiệm sống, chúng ta có thể nói, chính kinh nghiệm sống đã phản ánh cả một quá trình chuyển biến ý nghĩa của những gì chúng ta đã thu nhận.

### **3.3. Giai Đoạn Thích Ứng**

Nếu ngay trong quá trình thu nhận, chúng ta đã nhận ra được một sự chuyển biến, và sự cấu tạo một ý nghĩa mới, thì ở giai đoạn thích ứng, chúng ta càng thấy một cách rõ ràng hơn, sự biến đổi của ý nghĩa này. Cùng một kinh nghiệm, ta thấy ý nghĩa của nó luôn biến đổi, một cách sâu hơn, rộng hơn, chín chắn hơn. Trong tình cảm, chúng ta cho là "thấm thía?? hơn. Một người thất tình sẽ cảm thấy cái đau "thấm thía hơn là những người chỉ biết về thất tình qua kinh nghiệm

người khác. Tương tự, cùng một sự kiện, ta nhìn thấy được nhiều khía cạnh hơn, hay toàn diện hơn, tăng thêm với thời gian, kinh nghiệm, và nhất là kinh nghiệm sống của chính mình. Nói một cách chung, qua chính kinh nghiệm sống, qua chính cuộc sống, chúng ta biết được nhiều hơn, thấy rộng hơn, nhìn xa hơn. Và từ đây, ta nhạy cảm hơn, dễ dàng nhận biết hơn. Nói theo Popper, thích ứng nói lên sự kiện là chúng ta luôn ở trong một quá trình học hỏi những cái mới, từ chính kinh nghiệm cũ, nhất là những kinh nghiệm về cuộc sống, những kinh nghiệm về thất bại. Con người học được từ những thất bại của mình.[57] Chỉ trong giai đoạn thích ứng này mà chúng ta mới hiểu được câu nói "thất bại là mẹ của thành công." Và cũng chỉ trong giai đoạn thích ứng này mà ta mới hiểu được những câu phê bình như "ngộ chữ" dành cho những người "biết rộng" nhưng thiếu hay không có khả năng thích ứng. Quan niệm "tri hành hiệp nhất" của Nho gia (đặc biệt của Vương Dương Minh), một quan niệm ảnh hưởng sâu rộng tới nho gia Việt như Nguyễn Trãi, Nguyễn Công Trứ, Nguyễn Trường Tộ, thực ra nói lên tầm quan trọng của giai đoạn thích ứng trong sự hiểu biết của con người.

### **3.3. Giai Đoạn Tự Diễn Tả Chính Mình**

Trong triết học Đông phương, chúng ta thường hay nghe tới khái niệm "minh triết". Theo nhiều học giả như Kim Định, Cao Xuân Huy, và phần đông các đạo gia, thì minh triết vượt khỏi triết học. Tôi không nghĩ là họ sai, nhưng tôi cho rằng họ đang lẫn lộn một số phạm trù khác nhau.[58] Theo thiển kiến của chúng tôi, triết học nói chung là một hệ thống, hay một môn học mang tính chất khách quan về các luồng tư tưởng, các hệ triết học, các phương pháp triết học, và lẽ dĩ nhiên bao gồm cả tư tưởng lẫn thực hành. Một nền triết học nào đó, thí dụ triết học Descartes, luôn nhắm tới việc giải quyết một vấn nạn nào đó (thí dụ vấn nạn nhận thức, như thấy nơi Descartes), và để có thể giải quyết vấn nạn này, hay để thuyết phục những người khác, triết gia thường phải khám phá ra một phương pháp hiệu quả, và đưa ra những luận chứng đủ để thuyết phục những người nghi ngờ. Tuy nhiên, một hệ thống triết học không hẳn có thể giúp chúng ta thấu hiểu được chính mình, càng khó có thể là một viên tiên đan vạn năng có thể chữa trị tất cả những vấn nạn cụ thể, hay những căn bệnh của thời đại, đặc biệt là vấn nạn hiện thực của mỗi con người. Nhiều nền triết học tự hạn hẹp mình trong cái công năng khoa học "làm cho thế giới xuất hiện như chính nó đang xuất hiện". Khác với triết học, vai trò của minh triết có lẽ (tôi đoán thế) có thể được hiểu theo khía cạnh con người ý thức được tầm quan trọng của nó đang ảnh hưởng một cách quyết định tới cuộc sống riêng tư của họ, hay cuộc sống của một dân tộc. Những người "minh triết" là những người đang tự diễn tả chính họ cũng như thế giới sống của họ theo nguyên lý minh triết. Chính vì vậy, ít khi thấy có ai bắt buộc mọi người, hay cả

thế giới phải theo quy luật, hay sống theo cái nhãn quan của họ. Như vậy minh triết không hẳn chú trọng tới một sự hiểu biết theo nghĩa "minh bạch, sáng sủa (Descartes), hay tới một phương pháp khoa học cố định. Minh triết Đông phương có lẽ khác với các trường phái triết học Tây phương ở điểm này.

Trong phạm vi TDH, chúng tôi muốn nói là, giai đoạn tự diễn tả chính mình không nhất thiết theo nguyên lý khách quan hay khoa học của các nền triết học duy lý. Ngược lại, rất có thể là nó theo chính cái lối sống cá biệt (hay logic cá biệt) của cuộc sống của mình. Nó được chính cái mục đích sống của mình hướng dẫn. Như thế, giai đoạn tự diễn tả này gần với minh triết hơn là nền triết học phân tích, hay luận lý hình thức, hay lối mổ sẻ của triết học Tây phương. TDH, theo đúng nghĩa, là một sự thông hiểu, một sự thông hiểu bắt đầu với tự thức, rồi tới ý thức về chính mình trong thế giới tương quan (kiến thức), và sau nữa mới tới một ý thức về vạn vật (tri thức). Như vậy, TDH không được phép ngừng lại với lối giải thích máy móc (thuần túy tri thức), hay lối giải nghĩa theo những quy luật khoa học, hay theo một văn phạm, hay theo kinh nghiệm (kiến thức). Nó phải vượt xa hơn nhắm tới một sự thông hiểu về chính mình, tức tìm ra chính mình trong tiềm thức,[59] hay trong tiền thức,[60] hay bên sau cái bức màn bao phủ của xã hội, ý hệ, tập tục, vân vân.[61] Sự tự diễn tả mình một cách trung thực chỉ có thể nếu chủ thể thức tỉnh, không còn bị các nhân tố, yếu tố hay thành tố bao bọc, tức khi chủ thể tìm lại được tự thức (self-consciousness).

### **3.4. Thông Dịch và Thông Ngôn**

Qua ba giai đoạn trên, ta thấy trong mỗi giai đoạn đều có một sự chuyển nghĩa lịch sử (historical interpretation), một sự chuyển nghĩa cả hình thái và kỹ thuật (technical-morphological interpretation), và nhất là một sự tái chuyển nghĩa qua chính cuộc sống (reproductive interpretation) cũng như sự kiến cấu biểu tượng, giai thoại, bao gồm nhân thoại, thần thoại, vân vân (epics, symbol, myth). Sự tái chuyển nghĩa cũng có thể được gọi là thông dịch, tức biến đổi từ một ngôn ngữ này sang một ngôn ngữ khác, nhưng vẫn có thể làm cho người nghe thông hiểu cái ý vốn có của bản văn, của câu nói.

Một cách chung, sự thành công trong thông dịch phải là một nghệ thuật chuyển được cái ý nghĩa vốn có sang một ngôn ngữ khác, vào một thế giới khác, trong một thời đại khác. Sự thông dịch này thường qua các giai đoạn, hay dưới những hình thức (1) chuyển âm và chuyển ngôn, (2) chuyển ý, (3) chuyển vị (từ nhân vật này tới nhân vật khác, từ vị trí này tới vị trí khác, như thấy trong văn phạm), (4) chuyển thể từ thể cách này tới thể cách nọ như ta thường thấy nơi vai trò của nghệ sĩ diễn xuất, hay sự biến đổi của kịch nghệ, âm nhạc, màu sắc (thí dụ kịch nghệ (theater), bi kịch (drama), hài kịch (comedy), phim ảnh (cinema), ca kịch (opera), vũ kịch (ballet), vân vân), và nhất là (5) chuyển thể từ thế giới này sang thế giới khác, từ thế giới đã qua sang thế giới sống. Chuyển thể rõ ràng trong nghệ thuật sáng tác, tạo ra một thế giới mới từ chính cái thế giới cũ, hay thế giới đương sống, trong thông dịch, và trong sự thích ứng.

Nhưng để chuyển ngữ, chuyển ngôn cho trung thực, để chuyển vị một cách linh động, và có thể phát sinh ra những ý nghĩa mới, ta cần một phương pháp thông diễn siêu đẳng. Phương pháp này bắt buộc phải có những hiệu năng sau đây: (1) Thứ nhất, nó phải giúp ta nhận ra được cái gọi là bản chất thiết yếu nhất cấu tạo một sự vật, hay một sự kiện, hay một sự tích lịch sử... Nói một cách đơn giản hơn, bản chất là những yếu tính, mà thiếu chúng, hay một trong những yếu tính của chúng, thì ta không thể hiểu được sự vật, sự kiện, hay sự tích đó. Thí dụ, nếu nhìn một người mà không có thân xác, thì đó không phải là người. Thân xác là một trong những yếu tính, tức bản chất, quan trọng cấu tạo con người. Không nhìn qua thân xác, chúng ta không thể nhận ra, đừng nói là có thể hiểu được con người. (2) Thứ tới, phương pháp này giúp chúng ta có thể nhận ra sự liên quan giữa các yếu tính, và nhất là thấy được quy luật nối kết chúng với nhau, tạo thành sự vật, sự kiện hay sự tích. Thí dụ, con người gồm nhiều bản chất (tức yếu tính) như thân xác, tâm linh, cảm giác, trí tuệ... Chúng ta chỉ có thể hiểu được con người nếu nắm được mối liên kết hay quy luật liên kết những yếu tính trên. Thứ ba, thông dịch không phải là tìm ra những âm thanh khác nhau, nhưng tìm ra sự tương xứng giữa các bản chất của hai thế giới mà ngôn ngữ vốn là biểu tượng của chúng. Nói cách khác, thông dịch đòi buộc phải tìm ra sự tương xứng giữa văn phạm, kiến cấu, cũng như ý hướng, đối tượng của hai ngôn ngữ khác nhau. Một bản dịch Thánh Kinh thật hay, không phải chỉ là sự chuyển ngữ hay từ, thí dụ từ tiếng Hi Lạp (hay Hy Lạp) sang Việt ngữ, mà quan trọng hơn, đó chính là việc tìm ra sự tương xứng giữa hai thế giới sống, giữa thế giới của 3 ngàn năm trước (Cựu ước) hay hai ngàn năm trước (Tân ước) với thế giới của người Việt hiện nay, giữa những lối suy tư của Do Thái và của Việt Nam, giữa những cách biểu tả của hai ngôn ngữ, vân vân. Tương tự, một bản dịch thành công của Tứ Thư không phải chỉ là phiên âm từ Hán tự sang Hán Việt, mà bắt buộc phải là sự chuyển thể giới của thời Xuân Thu vào trong thế giới hiện đại của chúng ta. Làm sao mà con em của chúng ta hiểu được những câu chuyện trong Hiếu Kinh, nếu bản dịch chỉ là chuyển âm, và nếu những chú giải chỉ là những lối phân tích chữ (triết tự). Trong một thời đại trọng lý tính và khoa học, những câu

chuyện trong Thánh Kinh hay trong Hiếu Kinh, hay trong các sách truyện về Phật pháp sẽ mang tính chất huyền bí, hoặc phi lí, hoặc ngộ ngĩnh tức cười, nếu chúng ta không nắm được cái thế giới sống của hai ngàn năm trước, của người Hoa, người Do Thái, người Ấn Độ, vân vân.[62]

Về thông dịch thì đã phải như vậy, nhưng về thông ngôn, ta cần phải hơn thế nữa. Thông ngôn không phải chỉ là một sự chuyển âm, hay chuyển ngôn đơn thuần, mà còn là một sự chuyển dịch mang tính chất toàn diện. Thông ngôn đòi ta phải chuyển ý, chuyển nghĩa, chuyển thái độ, chuyển tình cảm, và làm cho người nghe không chỉ thấu hiểu ý nghĩa, mà còn phải "rung động", tức cảm động. Nói cách khác, thông ngôn nhắm vào một sự hiểu biết nhưng với một tác dụng cụ thể và sống động hơn. Người nghe cảm thấy như đã tìm ra chính mình qua ngôn ngữ của người khác.

Đây chính là lý do tại sao TDH nguyên thủy rất chú trọng đến vai trò, công năng của tác động "nói" (to say).[63] Mà quả thế, truyền thống TDH là một truyền thống phát xuất từ vai trò của những người thông ngôn. Công năng của thần Hermes tức là công việc chuyển ngôn, chuyển cái ý mà Zeus muốn nói cho người con của Odysseus. Công việc của các tư tế tại đền thờ Delphi bao gồm "diễn tả" (hay giải thích, to explain), biểu tả (to express), công bố (to announce), và xác quyết (to assert) những thần linh đã phán, truyền lại cho thần dân. Tương tự, công việc của các nhà truyền giáo (đạo) không chỉ nằm trong việc diễn giải Thánh Kinh, mà còn phải công bố, xác quyết, làm cho người nghe cảm động, cảm thông, và chấp nhận.[64] Nơi đây ta thấy vai trò của các vị tư tế, của các nhà truyền giáo, hay của các cán bộ "tuyên truyền" là một vai trò "thông ngôn", theo nghĩa là qua ngôn ngữ người thông ngôn đứng giữa (go-between) hai người nghe và nói, hai thế hệ, hai thế giới, hai truyền thống, hai văn hóa, vân vân. Đứng giữa ở đây có nghĩa là một chiếc cầu nối kết giữa hai bờ, có nghĩa chính là cái môi sinh (milieu) mà chỉ qua đó thần linh mới gặp được con người, con người mới đến được với thần linh. Chỉ trong ý nghĩa này ta mới thấy được tầm quan trọng của ngôn ngữ.[65]

## **TẠM KẾT**

Chương thứ hai này đã bàn một cách khái quát về phương pháp hay nghệ thuật thông diễn. Như độc giả đã nhận ra, phương pháp thông diễn không phải chỉ là môn giải thích học, hay giải nghĩa học, hay chú thích học mà thôi. TDH là môn nghiên cứu về chính sự hiểu biết (understanding), về ngộ tính hay về khả năng hiểu biết của con người, về tương thông (communication) giữa con người trong những thế giới khác nhau, trong những lịch sử khác biệt, trong những sinh hoạt phức tạp, và qua những truyền thống, ý hệ mà chúng ta không thể gạt bỏ được. Nói một cách khác, TDH đòi hỏi một sự hiểu biết tương đối toàn thể, một sự dấn thân vào trong chính thế giới mà họ đương đi vào (như trong trường hợp thông dịch), một thái độ luôn mở rộng. Đây chính là lý do tại sao chúng tôi chủ trương TDH bao gồm ba hía cạnh, hay ba sinh hoạt của con người: giải thích (lý giải theo quy luật khoa học), giải nghĩa (lý giải theo quy luật của khoa học xã hội), và chuyển nghĩa (lý giải theo chính cuộc sống).

Lẽ tất nhiên, tất cả ba phương pháp (nghệ thuật) giải thích, giải nghĩa cũng như chuyển nghĩa đã được trình bày một cách ngắn gọn, nhưng chưa đầy đủ, và càng không hẳn có thể hiểu được một cách dễ dàng. Chúng tôi ý thức được tính chất phức tạp và quảng đại của TDH liên quan đến nhiều môn khoa học hiện đại, đặc biệt ngữ học, tâm lý học, tôn giáo học, cũng như nhiều phương pháp khoa học như phân tâm, phê phán và đặc biệt hiện tượng học. Để giúp độc giả đi sâu hơn vào thông diễn, chúng tôi đã bàn sơ qua về ngữ học. Riêng trong chương sau, chúng tôi sẽ bàn kỹ hơn về phương pháp hiện tượng học. Lý do là TDH hiện đại, hay nói đúng hơn nền triết học thông diễn xuất phát trực tiếp từ hiện tượng học. Những người chủ trương thông diễn thường là những triết gia chuyên về hiện tượng học, thí dụ Heidegger, Gadamer, Merleau-Ponty, Ricoeur, Lévinas, và nhiều vị khác. Riêng trong chương thứ tư giới thiệu các trường phái thông diễn, chúng tôi sẽ bàn thêm về những phương pháp khác liên quan với hay bổ túc cho TDH, thí dụ phương pháp phê phán của Habermas, phương pháp kiến cấu của Foucault, phương pháp "vạch trần" thần thoại của Ricoeur, phương pháp phân tâm của Lacan, vân vân...

Trần Văn Đoàn

---

## **CHÚ THÍCH:**

[1] Ngoài những tác phẩm chính yếu của Gadamer, Ricoeur, Betti, Habermas và Foucault mà chúng tôi đã nhắc tới trong chương thứ nhất và phần thư mục, trong chương này chúng tôi

dựa theo một phần nào đó các tác giả như Josef Bleicher với tác phẩm *Contemporary Hermeneutics*, John B. Thompson với *Critical Hermeneutics* cũng như tập *Hermeneutics* do Gary Shapiro và Alan Sica chủ biên. Ngoài ra chúng tôi cũng tham khảo Erwin Hufnagel với tập *Einfuehrung in die Hermeneutik*. Xin tham khảo: Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics - Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980); John B. Thompson, *Critical Hermeneutics - A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Juergen Habermas* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); Gary Shapiro và Alan Sica, chb., *Hermeneutics* (Amherst: The University of Massachusetts Press, 1984); Erwin Hufnagel, *Einfuehrung in die Hermeneutik* (Stuttgart: Kohlhammer, 1976).

[2] Để hiểu sâu hơn về tập sách này, xin thk. Joel C. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method* (New Haven and London: Yale University Press, 1985).

[3] Giáo sư Richard Palmer trong tập *Hermeneutics*, sđd., tr. 12-32, quy công năng của TDH (to interpret) vào ba tác động: nói (to say), giải thích (to explain) và thông dịch (to translate).

[4] Trong nền triết học cổ điển và Trung Cổ, một sự vật bao gồm những yếu tính (mô thức hay chất liệu căn nguyên, hay đệ nhất) mà họ gọi là bản thể (substance) và những thuộc tính (attributes) mang tính chất ngẫu nhiên (accident). Trong nền khoa học xã hội hiện đại, sự vật có thể bao gồm hai thành tố: thành tố bất biến, cố định (bẩm sinh, innate), phổ biến, và thành tố biến động, ngẫu nhiên, cá biệt. Alfredo Pareto, nhà xã hội học và kinh tế học người Thụy Sĩ gốc Ý dùng hai thuật ngữ: 'thành tố căn bản' tức "cái gì tồn tại" (residues) và 'thành tố biến hóa' (derivatives), trong khi nhà xã hội học người Mỹ, Giáo sư Talcott Parson, học trò của nhà bác học Max Weber người Đức, dùng thuật ngữ 'ổn định' (stable) và 'bất ổn định' (unstable), để nói lên những yếu tính cấu tạo sự vật, xã hội, vân vân.

[5] Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927)(Tuebingen: Mohr, 1957), đoạn 7. Bản Anh ngữ, tr. 47, 48 và tr. 51 vtth. Tr. 53: "So again the expression 'appearancê?? itself can have a double signification: first, appearing, in the sense of announcing-itself, as not-showing-itself; and next, that hic does the announcing ...#34; that which in its showing-itself indicates something

which does not show itself." Những thuật ngữ của Heidegger, chúng tôi tạm dịch như sau: Sein (Being, Ê?tre) = Hữu tính; Seindes (being, beings, étants hay êtres) = Hữu thể; Dasein (being-there; être-là) = Hiện thể; Mit-sein (Being-with hay co-being, co-être) = Cộng thể; In-der-Welt-sein (Being-in-the-world, être-au-monde) = Hữu thể tại Thế; ontological = thuộc hữu tính; ontical = thuộc hiện tính, vân vân.

[6] Lý thuyết coi nghệ thuật như là tiểu xảo hay kỹ thuật từng được các triết gia Hy Lạp phát triển, từ thời Socrates tới Aristotle. Plato và Aristotle coi thi ca như là một kỹ thuật (poietike techne, poietike techne). Thi sĩ là một loại người có kiến thức biết kỹ thuật sản xuất một loại ngôn ngữ khiến độc giả (thính giả) cảm nghiệm được một ý tưởng nào đó, và khiến họ ưa thích hay chờ đợi cái lý tưởng đó. Xin thk. Aristotle, De Poetica, 1447a-1448b.

[7] Xthk. Robin George Collingwood, The Principles of Arts (London: McMillan, 1938).

[8] Xin thk. Douglas R. Hofstadter, Goedel, Escher, Bach : An Eternal Golden Braid (London: Harvester Press, 1979). Đại nhạc sư Bach áp dụng phương pháp cân đối (đối vị, hay đối âm, counterpoint) một cách rất tài tình. Trong Two-part Invention (Bach viết tất cả 15 inventions), ta thấy từ kết cấu, tới hình thức của âm thanh, hoàn toàn mang hình thái cân đối.

[9] R. G. Collingwood, Principles of Arts, sđd.,tr. 26.

[10] Xthk. Paul Lorenzen, Methodischen Denken (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974), tr. 24. Về lối suy tư tính toán này, chúng tôi đã từng phê bình trong nhiều luận văn khác: Trần Văn Đoàn, "Is Chinese Humanism Atheistic?" (1983), in Proceedings of the International Symposium on Chinese-Western Cultural Interchange (Taipei: Academia Sinica - Fujen University, 1983), ctr. 745-761; Trần Văn Đoàn, "Denksweg und Denkensmethod" (1990) (University of Munich, Tutzing, 1990), và Trần Văn Đoàn (2003), "The Ways of Thinking and The Ways of Interpreting" (Istanbul, 2003), in George F. McLean, ed. (Washington D.C: The Council for Research in Values and Philosophy, 2004).

[11] Giáo sư Joseph Mary Bochenski (Đại Học Fribourg, Thụy Sĩ) trong tác phẩm *The Methods of Contemporary Thought*, bản Anh ngữ do Peter Caws dịch (New York: Herder, 1965), tr. 71, tóm gọn loại luận lý này như sau: "Trước hết ta có một loại mệnh đề (class of statements) được coi như là định lý (tức sự thật đương nhiên, axioms). Những mệnh đề này được đặt trong một hệ thống mà chẳng cần chứng minh chi. Thêm vào những định lý, người ta cũng tạo ra những quy luật hậu kết (rules of inference), mà những quy luật này xác định mọi tác dụng (operations) trong hệ thống đó. Rồi nhờ (dựa) vào những quy luật này, những mệnh đề mới được rút ra từ những định lý."

[12] Đây là lý do tại sao người ta định nghĩa kiến trúc là một nền "âm nhạc lạnh lẽo và cứng đặc" trong khi âm nhạc là một nền "kiến trúc ấm và biến hóa??. Fuga (phục cách) là một thể âm nhạc (gồm hai hay ba giọng, âm) được cấu tạo theo quy luật bất chước, và thể nối tiếp (canon) để diễn đạt một tiểu đề (theme), và tất cả bản nhạc chỉ là các hình thái mở rộng hay biến đổi của cùng một tiểu đề. Thể fuga tuân theo lối kết cấu của hình học. Vì hiểu theo nghĩa này, các nhà ngữ học Việt như Cao Xuân Hạo (Ấ?m Vị Học và Tuyển Tính, 1985) đã dịch từ 'structurê?? là 'cấu trúc,' 'structuralism' là 'lý thuyết cấu trúc' hay 'cấu trúc luận.'

[13] Thơ "lục bát" ngày nay không nhất thiết phải là 6 và 8 chữ. Chúng ta đã thấy có những biến chuyển, nhiều khi về sau tới 9 chữ. Thơ lục bát thông dụng nơi người Việt, phần vì nó hợp với âm thanh tiếng Việt (bằng trắc), phần vì nó thích hợp với nông thôn, và nhất là tính chất phóng khoáng và bình dân của nó (nếu so với loại thơ Đường 7 chữ, hay loại thơ cân đối, 4 chữ, 5 chữ, 6 chữ, vân vân). Đa số ca dao tục ngữ đều được viết theo thể lục bát.

[14] Trong tập *De Poetica*, Aristotle phân tích những hình thức của thơ như hài kịch (comedy), anh hùng ca (epic poetry), bi kịch (tragedy), vân vân. Lẽ dĩ nhiên, triết nhân coi âm nhạc như là một bộ phận của thi ca. Đây là nguồn khởi hứng của nhạc sĩ Richard Wagner và của rất nhiều nhạc sĩ khác như Johannes Brahms (Rinaldo, Schicksalslied), Peter Ilyich Tchaikovsky (Romeo and Juliet), Hector Berlioz (La damnation de Faust), vân vân, khi các ông tạo ra những vở kịch nhạc với những câu chuyện dựa trên những áng thơ bất hủ của các đại thi hào Dante, Shakespeare, Goethe, Schiller, Hoelderlin... Và đây cũng là lý do giải thích sự hình thành của nền Thi Ca Hoà Tấu (Symphonische Dichtung) như thấy nơi Franz List, vân vân.

[15] Thơ mới tại Việt Nam phát sinh vào thời điểm người Việt tiếp xúc với nền văn minh và văn hóa Tây phương, và nhất là khi giới Tây học muốn tách rời khỏi cái thế giới cũ kỹ bị ảnh hưởng của Hán học. Những nhà cải cách đa số cũng thích thơ mới. Tuy nhiên, chúng tôi thiết nghĩ, ngay cả thơ lục bát vào thời Nguyễn Du, hay trong miền Nam, tuy muộn hơn, thời Lục Vân Tiên cũng vốn là một loại "thơ mới". Những nhà trí thức này phần muốn trở lại nguồn, phần muốn tách khỏi sự nô lệ của thế giới Tống Minh Thanh, nên đã phát động phong trào sử dụng lục bát, và nhất là chữ Nôm.

[16] R. G. Collingwood, *The Principles of Arts*, tr. 27: "Nhưng thực ra điều làm Ben Jonson là một thi sĩ, và quả thật ông là một đại thi hào, không hẳn là kỹ thuật tạo ra những cách cú thơ, nhưng chính là cái viển (kiến) tưởng (tượng) về vị nữ thần và bọn thuộc hạ của nàng..."

[17] Về ảnh hưởng tương quan giữa thi ca và triết lý, chúng tôi đã trình bày trong một luận văn khác về ảnh hưởng của Goethe trong tư tưởng của Hegel: Tran Van Doan, "Goethe und Hegel uber Romantik", ĐH Regensburg (04. 2002). Bản Hoa ngữ trong Hội Nghị Quốc Tế về Đức Quốc đích Lãng Mạn Chủ Nghĩa dữ Nghệ Thuật, Viện Mỹ Học và Nghệ Thuật, (ĐH Sư Phạm Đài Loan, Đài Bắc, 5. 2004).

[18] Goethe tuy chống chủ thuyết lãng mạn (romanticism), nhưng chính trong những vần thơ của đại thi hào ta nhận ra được một tinh thần lãng mạn cao độ. Xtkh. Trần Văn Đoàn, "Goethe und Hegel ueber Romantik", bđd.

[19] Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* (Hamburg: Felix Meiner, 1978).

[20] Lý do khiến Kant, tuy nhận ra cái mà ông gọi là "luật đối kháng" hay "nhị luật bội phần" (antinomy) giữa lý thuyết và thực hành, giữa nghệ thuật sáng tạo và nghệ thuật tạo hình, nhưng ông không thể giải quyết được, chính là cái tiền đề "luật Newton" mà ông tin tưởng tuyệt đối.

Theo lối diễn tả của Ilya Prigogine, định luật Newton chủ trương "vạn vật phải tuân theo một hệ thống của quy luật dựa trên nguyên lý cân bằng (equilibrium). Dẫu rằng quy luật này là tự nhiên, hay là đạo đức, xã hội hoặc chính trị, tất cả đều được diễn tả bởi sự hoà hợp toàn diện". Như chúng ta biết những triết gia thời lãng mạn như Friedrich Schlegel, hay Hegel, Schelling đã khám phá ra từ nguyên lý của Newton một thế giới đầy hy vọng, như thấy trong những lực tự nhiên (natural forces). Các nhà vật lý thì cho rằng thế giới này chính là một thế giới máy móc (cơ khí) tuân theo quy luật của toán học, trong khi những người theo chủ thuyết thực chứng (positivism) thì cho rằng quy luật Newton nói lên sự thành công của quá trình phù hợp với cái định nghĩa của khoa học. Xin thk. Ilya Prigogine, sđd., tr. 29. Ngoài ra, cũng xin thk. Alexandre Koyré, *Newtonian Studies* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), ctr. 23-24.

[21] Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Method*, tr.

[22] Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York, 1971).

[23] Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, tr. 47.

[24] Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Method*, tr. 425; *Truth and Method*, tr. 407.

[25] Đây chính là lý do mà chúng tôi nghĩ, bất cứ chủ trương nào tự cho mình nắm được cái "chủ toàn" chỉ là một ảo tưởng. Một số triết gia đồng phương như Lương Thấu Minh (Trung Hoa), Kim Định và Cao Xuân Huy (Việt Nam) - tức những vị chủ trương lối suy tư "chủ toàn" này- , có lẽ đã không (hay chưa) nhận ra được cái khả năng hạn hẹp của con người.

[26] Khi phân tích năng lực phán đoán của con người theo các khả năng, và qua các giai đoạn, chúng tôi thấy ngôn ngữ Đông phương rất súc tích: có tri (knowing) mới có trí (intellect), có trí mới có thức (knowledge); có cảm (sensing) mới có giác (feeling), có nhận (perceiving) mới có biết (knowing in person, hay connaissance). Một ý thức về tất cả, nhất là về quy luật tất yếu của

con người, vũ trụ, và về sự liên quan giữa cái tự ngã và vũ trụ (cũng như thế giới thần linh), ta gọi là giác ngộ, hay ngộ đạo. Trong Đại Học, chương 1, Khổng Tử đã nhận ra được điểm này khi ngài viết: "Tri chỉ nhi hậu hữu định. Định nhi hậu năng tĩnh. Tĩnh nhi hậu năng an. An nhi hậu năng lự. Lự nhi hậu năng đắc."

[27] Vào thế kỷ thứ 20, phân tích (analysis) được hiểu một cách hẹp hơn (analytic) hơn. Triết học Phân tích (analytic philosophy) được coi như là "phương pháp, đặc tính của nền triết học Anh ngữ vào thế kỷ 20" (đặc biệt của G. Moore và B. Russell), nói lên một loại triết học tự xưng là "nghiêm túc, chính xác" phiên về khoa học (tự nhiên) và áp dụng những kỹ thuật logic để "nghiên cứu ngôn ngữ, và các quan niệm triết học." Anthony Grayling, "Analysis" trong The Oxford Companion to Philosophy (New York: Oxford University Press, 1995), pp. 26-27.

[28] Thí dụ trong những phê bình của Duns Scotus chống lối luận chứng nhân quả chưa tới cùng cực của thánh Thomas Aquinas (1224/5-1274) về sự hiện hữu của Thượng Đế, ông cất những luận chứng ra nhiều đoạn, rất tỉ mỉ, và chứng minh là luận cứ của Aquinas chưa đầy đủ, và rất có thể dẫn ta vào cái vòng luẩn quẩn nguy hiểm. Tương tự, Ockham phát triển một nền Luận Lý Hình Thái Tam Đoạn (modal syllogistic) với lối phân tích rất tỉ mỉ, phân cơ và sắp xếp lại các phạm trù mà Aristotle đã xây dựng một cách luộm thuộm. Xthk. William Ockham, Summa Logicae, trong Guillelmi de Ockam: Opera Philosophica et Theologica (New York: St. Bonaventure, 1967), pp. i-vi.

[29] Bertrand Russell, Essays in Analysis, do D. Lackey, chb. (London, 1973).

[30] Ludwig Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus (1922).

[31] Trong tác phẩm về tâm lý học, Passions de l'âme (1646, xuất bản 1649) cũng như Traité de l'Homme (1649, xuất bản 1664 sau khi Descartes qua đời, 1650), ta thấy Descartes đã áp dụng phương pháp phân tích một cách rất máy móc, và chính triết gia cũng không hài lòng với hai tác phẩm trên.

[32] René Descartes, *Những Suy Niệm Siêu Hình Học*, bản dịch của Giáo sư Trần Thái Đĩnh (Sài Gòn: Ra Khơi, 1967). Cụ Trần Thái Đĩnh, sinh năm 1922 tại Hưng Yên. Tiến sỹ Triết học (Paris, 1958). Cụ Đĩnh từng là Giáo sư tại ĐH Văn Khoa Huế, ĐH Văn Khoa Sài Gòn, ĐH Vạn Hạnh và ĐH Đà Lạt, và chuyên về Descartes, Kant cũng như những nền triết học hiện đại như Hiện Tượng Học, Cơ Cấu Luận, vân vân. *Những Suy Niệm Siêu Hình Học* (hoàn tất năm 1962) là một bản dịch rất công phu. Dịch giả không những nắm vững được tư tưởng của Descartes, mà còn thâm hiểu những ngôn ngữ mà Descartes sử dụng.

[33] Trong *Kritik der reinen Vernunft* (1787), Kant quả quyết về vật tự thân: "Wir haben keinen Begriff vom ihm" (332, 332 f.) (Chúng ta chẳng có khái niệm chi về nó cả), và mạnh bạo hơn ông viết: "Wir wissen nichts und brauchen nichts vom ihm zu wissen" (335 ff.) (Chúng ta không biết chi hết, và chúng ta không cần phải biết chi hết về nó).

[34] Năm 1514, linh mục Nikolaus Copernicus người Ba Lan phát biểu một bài báo cáo khoa học về hệ thống tinh tú, ngược hẳn lại với lối nhìn của Ptolemy và Aristotle. Theo Copernicus, nếu từ trái đất ta thấy hình mặt trời (và cả mặt trăng) tròn chính, di động theo vòng bán nguyệt từ đông sang tây, thì ta cũng có thể nhận ra một lối di động tương tự của trái đất nếu chúng ta đứng trên mặt trời. Nhận định này đưa đến giả thuyết mặt trời là một định tinh nằm giữa, trong khi trái đất cũng như các hành tinh khác (mặt trăng, hỏa tinh, vân vân) vận chuyển chung quanh mặt trời. Năm 1609, Galileo nhờ vào viễn vọng kính, chứng minh sự xác đáng của lý thuyết Copernicus. Xin thk., R. Westman, chb., *The Copernician Achievement* (Berkeley, CA: University of California Press, 1975).

[35] *Kritik der reinen Vernunft*, B xx.

[36] Đây cũng là nguyên lý của lý thuyết kiến cấu trong ngôn ngữ. Những nghiên cứu về ngữ cấu về những hình thái tự tác (cybernetic models) (của S. Saumjan (Hàn Lâm Viện Nga) (S. Saumjan, "Cybernetics and Language??", trong *Diogenes*, 15 (1965), về sự cấu tạo hình thái cũng như những khuyết điểm của nó (của Bar Hillel, "Decision Procedure in Natural Language,"

trong *Logique et Analyse* (1950), và về quá trình tự kiến cấu ngôn ngữ (construction layer by layer, của Jean Piaget), vân vân, tất cả đều chỉ ra sự kiện là lối suy tư cũ của Newton áp dụng vào ngôn ngữ gặp nhiều khó khăn. Ngôn ngữ không cấu tạo một cách máy móc, và theo một quy luật của Newton, nhưng theo nhiều lối khác nhau như chúng ta thấy trong lý thuyết của Chomsky, Piaget, vân vân.

[37] Thí dụ, khi giải thích (giải nghĩa) những áng thơ của Hồ Xuân Hương, hay ngay cả của Nguyễn Du, ta thường thấy mỗi câu thơ đều có hàm ý súc tích, khiến người nghe có những ý nghĩ không hẳn giống ý nghĩ của thi nhân. Trong thơ văn, một xúc động như thế được ta gọi là 'cảm hứng'. Trong âm nhạc ta cũng thấy có nhiều tuyệt tác phát xuất từ những cảm hứng như vậy. Những bản Vũ Khúc Hung Gia Lợi (Hungarian Dances) của Brahms, bản thánh ca Lạy Mẹ Maria (Ave Maria) của Gounod, bản Hoà Tấu Hoàn Tưởng (Symphonie phantastique) của Hector Berlioz, vân vân, đều được viết ra từ những cảm hứng khi những đại nhạc sĩ trên nghe những bài ca khúc khác của dân gian, tấu khúc của Bach, hay bản kinh Cầu Hồn (Requiem) của thời Trung Cổ ...

[38] Roman Jakobson, *Six Lectures on Sound and Meaning*. Bản dịch Anh ngữ của John Mepham (Cambridge: MIT Press, 1978). Cũng xin tkh. cùng tác giả: *Essais de linguistique générale* (Paris: Minuit). Tập sách này được Giáo sư Trần Đức Thảo rất trân trọng trong tác phẩm về ngôn ngữ và ý thức của ông. Xtkh. Trần Đức Thảo, *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* (Paris: Editions sociales, 1977), ctr. 61 và tiếp theo (vtth). Bản dịch Việt ngữ của Đoàn Văn Chúc (theo ấn bản năm 1973): *Tìm Cội Nguồn của Ngôn Ngữ và Ý Thức* (Hà Nội: Nxb Văn Hóa Thông Tin, 1996). Đây là một bản dịch rất công phu, nhưng vẫn còn vướng vào nhiều sai lầm về những thuật ngữ, và nhất là có nhiều đoạn quá tối tăm, khó hiểu.

[39] Theo Giáo sư Cao Xuân Hạo, *signifié* (signified) cũng có thể dịch là trong khi *signifiant* (signifying) là .

[40] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*. Do C. Bally và A. Séchehaye xuất bản (Genève, 1916).

[41] Trong bất cứ ngôn ngữ nào, chúng ta cũng thấy chúng biến đổi theo một quy luật tương tự. Trâu bò là biểu hiệu của đức tính chăm chỉ, nhẫn nại (được lấy làm biểu tượng cho SEA Games (2003); nhưng cũng là một ám hiệu chỉ sự ngu độn (ngu như bò); hay là dấu chỉ của sự lạc hậu (cho đến nay mà vẫn chưa canh tân nông nghiệp...), vân vân.

[42] Xtkh. Noel Mouloud, *Les Structures - La Recherche et le savoir* (Paris: Payot, 1968), p. 9: "Nous donnerons au terme de "structuré" le contenu objectif, logique qui correspond à l'usage des sciences, et nous partirons de cette base objective pour introduire dans ce terme une compréhension philosophique ou phénoménologique: ce qui sera relier les caractéristiques structurales aux visées et aux épreuves de la pensée rationnelle, et finalement les rapporter au projet fondamental de la connaissance qui transporte les thèmes de toute expérience au niveau des déterminations objectivables et des formes thématiques."

[43] Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*. Bản dịch Anh ngữ của G. R. M. Anscombe (London: Basil Blackwell, 1958), 37: I, 237. Về sự đồng nhất giữa hiểu biết và giữ luật, xin xem thêm: Peter Winch, *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy* (London: Routledge & Kegan Paul, 1958), tr.24 vtt. Bản dịch Việt ngữ của Trần Văn Đoàn, *Ý Niệm về Một Nền Khoa Học Xã Hội và Tương Quan của Nó với Triết Học* (đương sửa soạn xuất bản).

[44] Để tránh những tranh luận mất giờ về ý nghĩa của các thuật ngữ kết cấu, cơ cấu, hệ thống, chúng tôi xin được giải nghĩa lý do tại sao chúng tôi chọn lựa các thuật ngữ trên như sau. Cơ cấu được dịch từ chữ organ. Chữ organ (La ngữ: organum) chỉ cơ thể, hay một bộ máy hoàn toàn độc lập, tự phát động. Tổ chức theo hệ thống của cơ thể tức là cơ cấu. Thế nên chúng ta có organization (tổ chức giống như cơ thể, nên gọi là cơ quan), organ (đại phong cầm, một loại nhạc khí đầy đủ nhất, bao gồm mọi nhạc khí khác), vân vân. Cơ cấu do đó tác động giống như cơ thể (organic thấy trong lý thuyết của d'Holbach) hay giống như một bộ máy (mechanical) mà ta còn gọi là cơ khí (thấy trong lý thuyết của Newton). Tiếng Organon (Cơ Cấu) đã từng được Aristotle sử dụng (tên một bộ sách) và vào thời Cận Đại, triết gia người Anh, Francis Bacon lại sử dụng với bộ sách dưới tựa đề *Novum Organon*. Kết cấu dịch từ chữ structure.

Trong giới chuyên gia ngữ học tại Việt Nam (như Gs Cao Xuân Hạo) từng bị ảnh hưởng của Ferdinand de Saussure, từ *structure* cũng được dịch là cấu trúc. Tuy cấu trúc sát nghĩa hơn là cơ cấu (từ dịch của một số Giáo sư tại ĐH Sài Gòn trước 1975, đặc biệt của Gs Nguyễn Văn Hào và Gs Trần Thái Đình), nhưng từ cấu trúc chỉ nói lên được tính chất tĩnh, mà chưa biểu tả được một cách hoàn toàn tính chất động của ngôn ngữ, và nhất là sinh hoạt kết nối con người.

Theo Ferdinand de Saussure, ngôn ngữ bao gồm cả hai tính chất: động hay biến động (*diachronique*, còn gọi là ngữ học lịch đại) và tĩnh mang tính chất đồng hợp (*synchronique*, còn gọi là ngữ học đồng đại). Ta biết, một kết cấu có thể tự nhiên, không do ta thao tác. Tuy vậy, đa số kết cấu là do con người tạo ra, thí dụ như trong nền kiến trúc, hay ngay cả trong sáng tác luận văn. Nhưng ngay cả một kết cấu tự nhiên tự nó cũng chưa đủ. Nó phải được nối kết với những kết cấu khác để tạo ra một kết cấu mới đầy đủ, vững chãi và bền bỉ hơn. Thí dụ kết cấu của đại học là một kết cấu (tổ chức) lớn bao gồm các kết cấu (tổ chức, sinh hoạt) nhỏ như (1) cộng đồng (kết cấu) tri thức (*academic structure*), (2) cộng đồng đạo đức (*Students Affairs*, tôn ti, trật tự, thầy trò), và ngày nay (3) tổ chức kinh doanh (*financial structure* hay *general affairs*), vân vân. Hệ thống dịch từ từ *system*. Một hệ thống có thể là tự nhiên, có thể do nhân tạo. Một hệ thống có thể do một nguyên lý nào đó ràng buộc và hướng dẫn. Nhưng đã là hệ thống, nó phải (1) nhất quán (*consistent*), (2) bổ xung (*reciprocal*), (3) tạo ra một kết cấu cố định (mà ta gọi là hệ thống), và quy luật (hay *logic*) ràng buộc tất cả mọi thành phần trong hệ thống. Thí dụ chúng ta có hệ thống triết học của Hegel, của Marx, của Aristotle, vân vân.

[45] Theo Heidegger và Bultmann, lịch sử (*history*) ghi lại những sự kiện đã xảy ra, trong khi sử (*Geschichte*) ghi lại cái thế giới ý nghĩa cho con người. *Geschichte* (sử) luôn gắn liền với định mệnh con người, tức *Geschick*. Thế nên, lịch sử tính nói lên chính cái ý nghĩa của sự hiện hữu của con người. Áp dụng vào trong Thánh Kinh, Bultmann chủ trương nghiên cứu Đức Giêsu gồm hai loại khác nhau: Giêsu lịch sử (*historische Jesus*), tức một con người có thật trong lịch sử, và Giêsu của đức tin cứu độ (*kerygma*), tức Đức Kitô trong cái sử tính của mỗi người. Ông nghiêng về lối nhìn sau.

[46] Trong các tác phẩm quan trọng như *Les Structures élémentaires de la parenté* (Paris: Presses Universitaires de France, 1949), *Tristes tropiques* (Paris: Plon, 1955), *La Pensée sauvage* (Paris: Plon, 1962), *Le cru et le cuit* (Paris: Plon, 1964), và nhất là trong tác phẩm đại biểu *Anthropologie structurale* (Paris: Plon, 1964), Lévi-Strauss chủ trương kết cấu xã hội (dân

học) giống như kết cấu toán học (bởi vì chúng cùng theo quy luật như nhau, 4 quy luật, tr. 306), thế nên những hình mẫu của chúng thường là hoặc cơ khí, hoặc thống kê (ctr. 311 vtth.) Sự thiếu sót của Lévi-Strauss từng được chính ông công nhận sau này, đó chính là sự việc ông vẫn chưa thoát ly khỏi lối nhìn của Galileo, chủ trương cho rằng cấu kết của thế giới mang tính chất và hình thái toán học (mathesis universalis).

[47] Trên thực tế, Ferdinand de Saussure chủ trương ngôn ngữ kết cấu theo phương hướng đồng hợp (synchronique). Chú ý là de Saussure không có dùng tới từ kết cấu (structure). Theo de Saussure, ngôn ngữ luôn cấu kết theo quy luật cân bằng. Luật này phát huy trên các yếu tố (éléments), và vào một giai đoạn lịch sử nào đó, phát sinh ra hệ thống đồng hợp (système synchronique). Bởi lẽ trong ngôn ngữ có sự tương quan giữa dấu hiệu (signe) và ý nghĩa (signification), và bởi lẽ các ý nghĩa luôn tương quan với nhau, nên hệ thống ngữ học là một hệ thống của những đối nghịch và khác biệt. Ông gọi hệ thống là đồng hợp bởi lẽ những tương quan các ý nghĩa luôn gắn bó với nhau: "Ngôn ngữ đồng hợp chú trọng tới những quan hệ luận lý và tâm lý khiến những cụm ngữ gắn liền với nhau, và tạo thành một hệ thống trong tâm trí chung của người nói." Cours de linguistique générale, sđd., tr. 99.

[48] Friedrich Schleiermacher, Hermeneutik, do Heinz Kimmerle chb. (Heidelberg: Carl Winter Universitaetsverlag, 1959), tr. 109.

[49] Richard Reinhold Niebuhr, Schleiermacher on Christ and Religion : A New Introduction (New York: Scibner's, 1964), tr. 82.

[50] Phương pháp giản quy (epoche, reduction) bao gồm ba giai đoạn: giai đoạn phân cách, giai đoạn giản lược, và giai đoạn quy tụ về một điểm (hay nhiều điểm) chính mà ta gọi là bản chất (Wesen, essence). Chúng tôi tạm dịch là giản quy (giản lược và quy tụ). Trong nhiều đoạn, reduction (ngược với deduction) được dịch là giảm lược, hay giảm trừ (ngược với induction, quy nạp).

[51] Để tránh ngộ nhận, chúng tôi cũng cần phải nói thêm là chữ nghĩa nơi đây không mang cái ý nghĩa của "nghĩa?? trong đạo đức (thí dụ nghĩa vụ, tình nghĩa, nhân nghĩa, đạo nghĩa), mặc dù viết giống nhau. Hán ngữ "ý nghĩa?? (yì yì) thường dùng để dịch từ meaning, và như vậy chỉ có một nghĩa. Đây là cái lẩn cán của các nhà ngữ học Hoa hiện đại khi họ không phân biệt được sense (ý) khỏi meaning (nghĩa). Có thể là do họ bị ảnh hưởng của chủ thuyết ngữ học nguyên tử (linguistic atomism), hay thực chứng luận lý (logical positivism) nên đồng nhất sense với meaning (như thấy trong trường hợp của Wittgenstein trong tác phẩm Tractatus logico-philosophicus).

[52] Từ thời Minh, Thanh những gia tộc thường gọi mỗi ông hoàng mà họ phục vụ là "Chủ" (hay là Chúa, hai chữ viết giống nhau), và tự hạ mình xuống là "nô tài". Chính vì phong tục này, khi xưng hô Chúa Trời, người Tàu thêm vào chữ Thiên, tức Thiên Chúa (do vua Khang Hy chấp nhận và đặt tên cho ngôi giáo đường đầu tiên tại Bắc Kinh tại cửa Bắc Thành là Thiên Chúa đường).

[53] Trong Hán (Hoa) ngữ, chữ viết (tự) được cấu tạo theo những cách thế sau: (1) tượng hình tức bắt chước hình tượng (văn), hay góp hình và tiếng (tự), (2) tượng sự hay chỉ sự tức theo cách thế xuất hiện của sự vật như các chữ thượng, hạ, trung..., (3) tượng ý hay hội ý tức tổng hợp các ý thành một ý mới, thí dụ chữ cổ bao gồm chữ khẩu (tức nói ra) và chữ thập (tức mười). Nói ra 10 lần (nhiều lần) thì đã là cũ kỹ rồi), (4) tượng thanh hay hình thanh, thí dụ chữ giang gồm chữ thủy và chữ công, tức làm nước chảy (5) chuyển chú tức thay đổi hình dạng chữ có sẵn như chữ lão (già) ra chữ khảo (sống lâu) và (6) giả tá, tức dùng cùng một tự (chữ) nhưng nói ra ý nghĩa khác, hay tượng tự (từ ngữ), như chữ trường (dài) cũng hiểu được là chữ trưởng.

[54] Như chúng ta biết, những văn bản của Kant rất khó hiểu. Nhưng những lớp học của triết gia lại rất sống động vì bài giảng dễ hiểu. Tương tự như vậy ta cũng thấy nơi Heidegger. Trong triết học Đông phương ta cũng thấy sự khác biệt giữa văn tự và văn ngôn. Hồ Thích là một trong những nhà cải cách ngôn ngữ đầu tiên của Trung Hoa, khi ông chủ trương văn ngôn thay thế văn tự cũ.

[55] Khổng Tử nhận định, một nền tri thức chân thật phải đạt tới chí, trung và hòa. Trong Đại Học, ngài nói: "Vật cách nhi hậu tri chí. Tri chí nhi hậu ý thành. Ý thành nhi hậu tâm chính. Tâm chính nhi hậu thân tu. Thân tu nhi hậu gia tề. Gia tề nhi hậu quốc trị. Quốc trị nhi hậu thiên hạ bình."

[56] Walter Benjamin, *Illuminations*

[57] Karl Popper, *Conjectures and Refutations*, sđd., Preface, tr. vii,: "... we can learn from our mistakes."

[58] Xin tkh. Trần Văn Đoàn, "Vài Suy Tư Về Việc Biên Soạn Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam", trong *Tư Tưởng*, số 23 & 24 (Australia, 9. 2003), tr. 1-8.

[59] Lối hiểu biết này tạo ra một nền TDH theo chiều sâu (Depth Hermeneutics), như thấy trong nền thông diễn của Paul Ricoeur, và của Jacques Lacan. Các triết gia này chủ trương, chỉ khi đào bới lên được cái ý thức bị chôn vùi trong tiềm thức (do bị đè ép, hay cố tình tự quên lãng), ta mới hiểu được chính mình. Ta thấy, đây là một nền TDH dựa phần nào vào lý thuyết phân tâm của Sigmund Freud.

[60] Gadamer đã phần nào nhận ra vai trò quan trọng của tiền thức (và tiên kiến, prejudices) trong quá trình hiểu biết. Ông chủ trương, ta không thể tách rời khỏi những tiên kiến, và ta càng không thể không bị ảnh hưởng của tiền thức. Lối TDH này cũng thấy nơi nhà triết học Pháp, Giáo sư Emmanuel Lévinas, và cả Ricoeur.

[61] Lý thuyết TD phê phán (Critical Hermeneutics) của Habermas và những người theo trường phái Frankfurt. Theo họ, để hiểu được chính mình, trước hết phải phá bỏ những điều kiện hay những trở ngại khiến ta không thể nhận ra được chính mình. Do đó, theo Karl Marx, họ chủ

trương phê phán xã hội, ý hệ, ngay cả lối suy tư tư sản (bourgeois) như là điều kiện tiên quyết để có thể có được một sự thông hiểu chân thật.

[62] Nhiều nhà phê bình tôn giáo đã bỏ qua sự khác biệt này. Chính vì vậy những phê bình của họ mang tính cách một chiều, và "giáo điều". Lý do chính khiến chúng ta không thể phê bình tôn giáo, hay những thế giới thần thoại được, đó là sự khác biệt quá sâu, quá rộng giữa thế giới của chúng ta và thế giới của tôn giáo, thần thoại. Làm sao ta có thể phê bình được khi chưa thấu hiểu, thông hiểu điều (hay người) mà chúng ta phê bình. Làm sao mà ta phê bình được khi ngay cả ngôn ngữ hiện đại, đừng nói đến cổ điển của họ, chúng ta vẫn chưa nắm được. Làm sao mà chúng ta có thể chê bai họ được, khi tất cả diễn biến lịch sử của họ, và của nhân loại vẫn còn mông lung trong đầu óc chúng ta? Một phần lớn các "học giả?? Việt thường hay phạm vào cái lỗi lầm này khi phê phán những điều họ chưa thấu hiểu. Tôi từng đọc những câu phê bình Thiên Chúa Giáo rất "nóng", rất "giật gân" của một nhóm người tự xưng là "trí thức" Phật tử, và cảm thấy thật tiếc cho tài năng của họ. Xin tkh. Nhóm Giao Điểm, Đối Thoại với Giáo Hoàng John-Paul II (California: 1996). Tôi thấy là lạ khi quý vị theo quan điểm duy lý, duy khoa học (ở thời hiện đại) để chế nhạo tín lý của Thiên Chúa Giáo như "Thiên Chúa Ba Ngôi", "Tội Nguyên Tổ", vân vân, cho chúng là "phi lý", "buồn cười", vân vân. Nhưng rồi quý vị vui vẻ chấp nhận những điều tương tự (cũng không thể chứng minh được) trong Phật giáo như "luân hồi", "niết bàn", coi đó là "khoa học", "hữu lý"... Thay vì hoàng dương Phật pháp, họ đã khiến những người "ngoại giáo" (không phải là Phật tử) mất cả hứng để tìm hiểu thêm về Phật pháp. Mà nói cho đúng, họ cũng chỉ lập lại cái sai lầm của những người Tây học từng phê bình chống Đông phương. Các học giả Tây phương nửa vời, và các học giả Việt từng bị cái học của Tây phương làm mù quáng cũng đã từng vung vít chữ triết Đông, tôn giáo Đông phương, cho chúng là nhảm nhí, di đoan, man rợ mọi rợ.

Thực ra, chúng ta quên đi sự khác biệt giữa các thế giới sống, giữa các thời đại, giữa các nền văn hóa. "Thiên Chúa Ba Ngôi" chỉ có thể hiểu được trong nền văn hóa Hi Lạp. Tương tự, chỉ có một nền văn hóa cổ xưa Ấn Độ mới có thể phát sinh ra quan niệm "luân hồi."

[63] Palmer, tr. 14: "Cái chiều hướng căn bản nhất trong ý nghĩa của từ hermeneuein đó là "diễn tả, hay biểu tả" (to express), "xác quyết" (to assert), hay là "nói" (to say). Điều này liên quan tới công năng "công bố" (announcing) của thần Hermes."

[64] Xin tkh. James M. Robinson, A New Quest of the Historical Jesus (London: SCM Press, 1959), tr. 128 vtth.; Palmer, 14.

[65] Trong nền thần học Thiên Chúa Giáo, vai trò của homiletics (nghệ thuật rao giảng) rất quan trọng. Thánh Phaolô Tông đồ (St. Paul the Apostle), rồi nhà cải cách tôn giáo, Linh mục Luther, từng rất chú ý đến nghệ thuật nói, hay rao giảng: "chỉ qua rao giảng mới có cứu rỗi". Các thư của Thánh Phaolô thường được lớn giọng đọc trong các hội đường. Thánh Augustine từng nhấn mạnh là "nền thần học Kitô giáo?? phải là "một nền thần học của Thánh Ngôn", mà "thánh Ngôn" nơi đây không phải là ngôn tự, mà là ngôn thoại, tức ngôn ngữ qua âm thanh, âm điệu và âm hưởng, tức ngôn từ ta đương nói ra. Đối với nhà thần học Bultmann, Thánh Kinh phải là kerygma, tức loan báo sứ điệp. Trong ngữ học hiện đại, John Austin đã đặc biệt phân biệt ngôn thoại (speech) và hành vi nói, hay hoạt thoại (speech act) khỏi ngôn ngữ (language).