EDMUND HUSSERL

DIÊU TRỊ HOA



NHÀ XUẤT BẢN THUẬN HÓA
TRUNG TÂM VĂN HÓA NGÔN NGỮ ĐÔNG TÂY

EDMUND HUSSERL

EDMUND HUSSERL

Dịch từ *Hiện đại thế giới thập đại tư tưởng gia*,
Dị Kiệt Hùng chủ biên, Giang Tô Nhân dân xuất bản xã, 1995.

*

Người dịch: TRỊNH CƯ
Người hiệu đính: DƯƠNG VŨ

*

© TRUNG TÂM VĂN HOÁ - NGÔN NGỮ ĐÔNG TÂY
giữ bản quyền về tổ chức, bố cục và trình bày tủ sách Triết học Đông Tây

TỦ SÁCH TRIẾT HỌC ĐÔNG TÂY

****

DIÊU TRỊ HOA

EDMUND HUSSERL

NHÀ XUẤT BẢN THUẬN HÓA
TRUNG TÂM VĂN HÓA NGÔN NGỮ ĐÔNG TÂY

EDMUND HUSSERL

(1859-1938)

"Hiện tượng học là một môn khoa học, là quan hệ giữa các môn khoa học khác nhau. Nhưng hiện tượng học đồng thời lại là, và trước hết là một phương pháp và thái độ: thái độ tư duy triết học đặc biệt và phương pháp triết học đặc biệt".

HUSSERL

CON ĐƯỜNG ĐI TỚI TRIẾT HỌC

Mùa xuân 1938, Edmund Husserl bị dày vò vì bệnh tật, không còn có thể suy nghĩ để kiến tạo cái thế giới tinh thần rộng lớn của ông được nữa. Nằm dài trên giường, với giọng yếu ớt nhưng bình thản, ông nói với người bên cạnh: "Tôi đã sống những năm tháng qua với tư cách một nhà triết học. Giờ đây, tôi cũng sẽ ra đi với tư cách một triết gia". Ngày 27-4, con người suốt đời vì triết học và đem lại một làn gió mới cho triết học thế kỷ XX, đã thanh thản ra đi ở tuổi 79 tại Fribourg-en-Brisgau. Người ta tiễn đưa ông trong một quan tài bằng gỗ với một nghi lễ đơn giản, đến nghĩa trang Gôtenstalô gần Fribourg.

Cuộc sống hiện thực hàng ngày của một nhà triết học thật là đơn điệu và khắc khổ. Trong đó, Kant là một mẫu mực: ngày nào ông cũng đọc sách, suy tư, viết lách và đi bộ. Khoảng hai tháng trước khi mất, Husserl có nói: "Con người không nên luôn luôn tâm niệm về những chuyện nhỏ nhặt trong quá khứ". Trong con mắt

của các triết gia, những chuyện đời thường trong cuộc sống thường nhật, chẳng qua cũng như đám mây, đến rồi bay đi. Đối với họ, chỉ có tư tưởng mới gây xúc động lòng người. Trong một lần giảng bài về Aristote, nhà triết học nổi tiếng lúc bấy giờ là Martin Heidegger đã nói về cuộc sống của Aristote như sau: "Ông ấy sinh ra, sống ở trên đời, rồi chết". Tiếp đó, ông nói về tư tưởng của Aristote.

Đối với các triết gia, tư tưởng mới là cái quan trọng nhất. Một triết gia có thành công hay không trong lĩnh vực của mình, hoàn toàn tuỳ thuộc ở chỗ người đó có một quá trình tư duy sâu sắc hay không. Phải trải qua những bước đường chông gai trong tư tưởng mới là cuộc sống có ý nghĩa nhất của nhà triết học. Cuộc đời của triết gia là cuộc đời của quá trình tư duy.

Husserl chính là nhà triết học mẫu mực đó. Đó là vì, một mặt, mỗi ngày, ông đọc, suy nghĩ, viết, giảng bài và trao đổi ý kiến với các bạn đồng sự. Ngoài ra, hầu như chẳng có sự việc gì quan trọng khác trong cuộc sống đời thường đáng nói. Chỉ đến cuối đời, ông mới bị lôi cuốn vào sóng gió chính trị, nhưng chẳng bao lâu sau thì mất. Song, quá trình tư tưởng của ông hết sức phong phú, rất nhiều màu sắc. Con đường tư tưởng của ông hầu như trải qua tất cả các bãi đá ngầm lởm chởm của biển cả triết học. Tức là, ông đã gặp những khó khăn to lớn trên con đường phát triển hiện tượng học, như tiên nghiệm luận, duy ngã luận. Husserl đã lao vào cuộc

hành trình ấy với tất cả sức bình sinh của mình. Đó là một lịch trình tư duy rất lâu dài, từ chủ nghĩa tâm lý đến hiện tượng học, từ hiện tượng học miêu tả đến hiện tượng học tiên nghiệm rồi lại từ chủ thể tiên nghiệm đến "thế giới cuộc sống". Nếu không phải là con người đại trí đại dũng, thì không thể đi hết lộ trình như thế.

Hiện tượng học không phải là một hệ thống có sẵn, mà nó là một con đường chưa khai phá. Vì vậy, chúng ta phải đi sâu tìm hiểu cái cốt lõi triết học và tư tưởng của nó. Giờ đây, chúng ta hãy cùng nhau bước lên con đường của hiện tượng học, bằng cách men theo dấu chân mà Edmund Husserl từng đi qua.

I. THỜI TRẺ VÀ ĐI HỌC

Năm 1859 là thời kỳ rất đáng ghi nhớ trong lịch sử tư tưởng phương Tây. Đó là năm Charles Robert Darwin cho ra mắt công trình *Nguồn gốc các loài* và John Stuart Mill xuất bản cuốn *Bàn về tự do*. Người khổng lồ triết học John Deway và Henri Bergson ra đời năm ấy, càng thêm đậm sắc màu cho niên giám 1859. Và ngày 8-4-1859, người sáng lập hiện tượng học Edmund Husserl cất tiếng khóc chào đời.

Husserl sinh tại Prossnitz miền Moravie, lúc ấy đang thuộc đế quốc Áo - Hung. Cha là một thương nhân người Do Thái, ông mất khi Husserl 25 tuổi. Từ đó, Husserl sống với mẹ. Husserl là con thứ hai trong bốn

anh em. Sau khi cha mất, ba người anh em của Husserl đều đến làm việc tại công ty của cha. Husserl thì không.

Tại nơi sinh sống của Husserl, ngoài gia đình Husserl, nhiều nhà khác cũng đều theo đạo Do Thái. Do hoàn cảnh gia đình, nên từ nhỏ, Husserl đã sống trong môi trường tôn giáo. Sau này, khi nghiên cứu triết học, Husserl cũng xuất phát từ tình hình đó. Gia đình của Husserl thật là bình an và yên lành, không hề có những chuyện cãi vã và om sòm như những gia đình thế tục. Vả lại, do chịu ảnh hưởng rất lâu dài của mẹ, nên tính tình Husserl hay bẽn lẽn, xấu hổ, nhưng lại hay suy nghĩ có tính chất mơ tưởng.

Năm lên 10, Husserl bắt đầu đi học tại trường trung học ở quê nhà. Sau đó, lên học trường công lập Olmutz nổi tiếng của tỉnh. Husserl học ở trường Olmutz cho đến khi tốt nghiệp. Trong thời gian học trung học, Husserl tỏ ra không có gì xuất sắc. Trong những nhận xét của thầy giáo về học trò Husserl, không có điều gì gây ấn tượng đặc biệt. Nghe nói, trong khi học tập, Husserl thường không chú ý nghe giảng cho lắm; anh thường suy nghĩ đăm chiêu và không quan tâm bài vở. Chỉ có môn số học là hơi khá một chút. Đặc biệt, anh chàng lại rất hay ngủ, thường ngủ say trong lớp. Khi thầy giáo hỏi đến Husserl, các bạn ngồi cạnh phải đánh thức anh ta dậy. Vì vậy, các bạn học gọi Husserl là chuyên gia nằm mê! Nhưng đến khi sắp thi tốt nghiệp, Husserl hết sức cố gắng, cuối cùng đã thi tốt nghiệp đạt

kết quả. Sau khi tốt nghiệp, thầy hiệu trưởng còn nói: "Husserl đã từng là học trò kém nhất của trường chúng tôi".

Mùa thu 1876, Husserl bắt đầu học đại học. Anh ghi tên vào trường đại học Leipzig[1], chuẩn bị học ba năm về thiên văn; đồng thời nghe giảng về số học, vật lý, triết học. Tại đây, Husserl làm quen với Tômat G.Masalich, một người hơn Husserl 9 tuổi. Sau này, Masalich trở thành Tổng thống cộng hoà Tiệp Khắc. Chính Masalich đã khuyên Husserl chú ý đến triết học cận đại. Hai người cùng nghiên cứu Descartes, Leibniz và kinh nghiệm luận của Anh. Đồng thời, Masalich còn khuyên Husserl chú ý tình hình tiến triển của triết học cận đại, nhất là của triết học Brantano (Franz). Những điều này có ý nghĩa quyết định đối với con đường sau này của Husserl.

Trong thời gian học ở Leipzig, Husserl còn làm quen với Anblaixit. Tình bạn với Anblaixit là một trong những chỗ dựa tinh thần vĩnh hằng trong cuộc đời triết học cô tịch của Husserl. Husserl cùng với Anblaixit vào học số học và triết học tại trường đại học Berlin học kỳ mùa hè 1878. Trong thời gian sau học kỳ tiếp theo đó, Husserl chủ yếu nghe các giáo sư Leopold Kronecker và

---

[1] Tất cả các tên trong phần nói về Edmund Husserl đều lấy nguồn từ tiếng Pháp. Những tên riêng nào, không thể tìm được nguyên văn tiếng nước ngoài, chúng tôi phiên âm ra tiếng Việt, như Anblaixit... N.D.

Karl Veierstrass giảng về số học, Paul giảng về triết học. Trong đó, học thức và tính tình của Veierstrass có ảnh hưởng lớn đối với sự hình thành tư tưởng của Husserl. Do ảnh hưởng của Veierstrass, Husserl đã từ bỏ thiên văn học là môn khoa học mà anh rất yêu thích, để chuyên tâm học tập và nghiên cứu về số học và phân tích số học. Trong quá trình này, Husserl được đào tạo rất chặt chẽ về số học, giúp ích rất lớn cả cuộc đời của ông.

Đầu năm 1881, Husserl rời Berlin đến trường đại học Vienne, tiếp tục nghiên cứu số học. Mùa thu 1882, luận án tiến sỹ "Lý thuyết tính toán tính đa dạng" (La théorie du calcul des variationst - N.D.) của Husserl được thông qua, ông được cấp bằng học vị tiến sỹ. Trong thời gian ở Vienne, Husserl lại gặp Masalich và do ảnh hưởng của Masalich, Husserl nghiên cứu kinh *Tân ước*. Tuy Husserl sinh ra trong gia đình Do Thái, nhưng đạo Do Thái chỉ theo kinh *Cựu ước*, cho nên, Husserl rất ít có cơ hội tiếp xúc với toàn bộ sách kinh điển Cơ đốc giáo. Sau một thời gian, Husserl thu hoạch được rất nhiều. Ông cảm thấy có nhiều vấn đề được giải đáp. Do hoàn cảnh gia đình và do cá tính, nên Husserl cảm thấy thích thú một cách rất tự nhiên đối với nhiều vấn đề tôn giáo. Ngay từ lúc mới 13-14 tuổi, Husserl đã chú ý vấn đề thượng đế có thật hay không. Muốn hiểu tận gốc những vấn đề này, đương nhiên phải trải qua sự thể nghiệm tôn giáo thật sâu sắc. Chính nhờ sự thể

nghiệm tôn giáo đó, mà Husserl hiểu ra rằng: "Phải dựa vào một hệ thống triết học nghiêm chỉnh để tìm kiếm con đường đi lên thượng đế và cuộc sống chân chính". Từ đó, Husserl ngày càng không bằng lòng với việc đơn thuần theo đuổi số học thuần tuý; ông cho rằng số học không thể giải đáp được các vấn đề cuộc sống trong vũ trụ.

Mùa hè 1883, theo lời hứa với Veierstrass, Husserl trở lại Berlin làm trợ giáo. Nhưng không bao lâu sau, Veierstrass ốm nặng, không thể giảng bài được, nên năm sau, Husserl phải quay lại Vienne. Trong năm Husserl trở lại Vienne, cuộc sống Husserl có một bước ngoặt rất lớn. Đó là ông quyết định coi triết học là nghề nghiệp của mình. Từ đó, Husserl bước vào lãnh địa triết học.

II. CHUYỂN SANG TRIẾT HỌC

Husserl buồn bã từ biệt Veierstrass đang trên giường bệnh để trở về Vienne. Một hôm, Husserl bước vào giảng đường của Franz Brantano, một học giả lớn mà Husserl ngưỡng mộ từ lâu. Không ngờ, Husserl lập tức bị cuốn hút bởi học thức và phong độ của Brantano. Ông này vốn là một cha cố Thiên chúa giáo; sau bị trục xuất khỏi nhà thờ đạo Thiên chúa vì đã nói những lời báng bổ đạo này. Ông đến Vienne làm giáo sư triết học. Brantano là một nhà tư tưởng có học thức uyên thâm và tư duy lôgich rất chặt chẽ. Tác phẩm chủ yếu của

Brantano *Nhìn nhận tâm lý học từ quan điểm kinh nghiệm*, được xuất bản năm 1874. Tư tưởng của Brantano lúc bấy giờ rất có ảnh hưởng, rất nhiều thanh niên tụ tập ở nhà ông, hình thành một nhóm phái. Nhóm phái này chủ trương không sử dụng các tiền đề triết học, không sử dụng thực chứng luận nghèo nàn và không vận dụng tinh thần phê phán. Theo nguyên tắc chỉ đạo đó, triết học bản thể luận và lý luận nhận thức được coi là kinh nghiệm tâm lý trực tiếp.

Husserl nhanh chóng gia nhập vào nhóm phái ấy. Husserl được sự khích lệ rất mạnh mẽ của tinh thần khoan dung tôn giáo cũng như không khí tìm kiếm nghiên cứu lý tính của nhóm phái này. Tình bạn giữa Husserl và Brantano cũng ngày càng mặn mà. Trong quá trình tìm kiếm chân lý, hai người thường xuyên trao đổi ý kiến, cùng nhau bàn bạc nghiền ngẫm suốt ngày; vì vậy, quan hệ đôi bên vượt qua ranh giới tình nghĩa thầy trò. Đó một phần là vì Husserl sớm mất cha, đã tự nhiên coi Brantano là bậc cha chú và là chỗ dựa tinh thần, chịu ảnh hưởng rất lớn của Brantano về tư tưởng và nhân cách. Hai mươi năm sau, khi Husserl đến Florence để thăm người thầy cũ đã nghỉ hưu, ông nói: "Vị giáo sư chân chính giống như người cha hiền từ!" Husserl cũng có quan hệ rất tốt với vợ Brantano. Brantano phu nhân từng vẽ chân dung cho Husserl. Bà nói, dáng vẻ bề ngoài của anh ta giống như một người thời Phục hưng!

Thời kỳ làm quen với Brantano trở thành bước ngoặt trong đời Husserl. Brantano đã thức tỉnh nhiệt tình phân tích nội tâm vốn có trong con người Husserl. Dần dần nhiệt tình ấy càng nhen nhóm càng bùng phát, và cuối cùng thai nghén và sản sinh ra hệ thống hiện tượng học. Như vậy đó, sự ham mê số học và tâm lý học, cũng như việc phân tích hình thức thuần tuý và việc miêu tả hành vi tâm lý, được kết hợp một cách kỳ diệu trong con người Husserl. Hai cái đó trở thành động lực thúc đẩy Husserl chuyển sang nghiên cứu triết học thời kỳ đầu tiên. Và trong thời kỳ này, đề tài nghiên cứu chủ yếu của ông là vấn đề cơ sở triết học của số học và lôgích. Điều này có nghĩa, ngay từ khi bắt đầu, triết học của Husserl là phân tích tâm lý - một lĩnh vực đầy gai góc và sâu sắc khôn lường - chứ không phải theo chủ nghĩa hình thức thuần tuý của Gottlob, Frege và Bertrand Russel.

Năm 1886, Husserl lại gặp Anblaixit. Do lời khuyên của Anblaixit, Husserl chuyển sang theo Tân giáo của phái Tin lành, và Anblaixit là cha đạo của Husserl. Cũng năm ấy, chàng trai mới bước vào vương quốc triết học, đã cầm lá thư giới thiệu của Brantano đến trường đại học Halle để gặp Carl Stumpf. Stumpf là học trò rất nhiệt tâm của Brantano. Stumpf đã phát triển tâm lý học Brantano, cho nên, ông trở thành một trong những người đặt nền móng cho tâm lý học cận đại Đức. Khi gặp Husserl, Stumpf đang làm giáo sư triết học và tâm

lý học ở trường đại học Halle. Stumpf đặc biệt quan tâm chàng trai do Brantano tiến cử. Ông luôn luôn giảng giải nhiều kiến thức của mình cho Husserl, làm cho anh chàng này rất thích thú. Tác phẩm *Nghiên cứu lôgích* do Husserl viết sau này là cốt để tặng người thầy và bạn thân Stumpf.

Trong thời gian một năm tiếp theo, địa vị của Husserl ở trong trường tăng lên. Husserl đã làm những công việc mà phần lớn các chàng trai đều làm. Đó là tìm việc làm, lấy vợ và nuôi con. Ngày 26-7-1887, Husserl được quyết định làm giảng viên ở đại học Halle. Bài giảng có nhan đề "Về mục tiêu và các vấn đề của siêu hình" của anh đã giảng trên cương vị đó. Bài viết này chứng tỏ Husserl đã bước vào lĩnh vực triết học. Đồng thời, anh cũng đang vận dụng phương pháp của mình, tức là phương pháp phân tích ý thức, để tìm kiếm phương pháp nghiên cứu siêu hình. Một tháng sau, Husserl cưới Malvina Steinschneider, người đồng hương, cùng là hậu duệ người Do Thái, và là cô giáo trung học. Malvian là một phụ nữ trung thực và đảm đang. Cô yêu chồng và rất chung thuỷ, hết sức chăm sóc Husserl và nuôi dạy ba đứa con, để Husserl có đủ thì giờ bay lượn trên bầu trời trong trẻo!

Sau khi cưới vợ, cuộc sống của Husserl vẫn rất đạm bạc, hoàn cảnh kinh tế gia đình eo hẹp kéo dài hơn 10 năm. Sau đó mới dần dần khá hơn.

Cùng năm đó, với sự hướng dẫn của Stumpf, việc nghiên cứu của Husserl thu được kết quả bước đầu. Ông viết xong bản luận văn *Khái niệm về con số: phân tích tâm lý học*. Đó cũng là luận văn giúp ông được thăng cấp "sư" trong giảng dạy. Vấn đề cơ sở của số học là một vấn đề quan trọng, được đặt ra trong quá trình phát triển của số học cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. Nhà số học Xinbơt từng cho rằng: dù khái niệm số học được nêu ra từ bất cứ đâu: từ nhận thức hay từ hình học, hay là từ lý luận về khoa học tự nhiên, đều sẽ nêu ra cho số học một nhiệm vụ như sau: nghiên cứu những cơ sở và nguyên tắc tạo thành những khái niệm đó, từ đó, đưa những khái niệm ấy vào hệ thống đo đạc đơn giản và hoàn chỉnh. Trên thực tế, đưa những khái niệm về con số vào hệ thống đo đạc hoàn chỉnh, coi hệ thống ấy là cơ sở của chúng; cách làm này, về sau sẽ gặp rắc rối chết người. Hình như Husserl đã sớm cảm thấy chủ đề bản luận văn của ông đã cho thấy rõ rằng, ông đã đặt các khái niệm cơ bản của số học trên cơ sở tâm lý học.

Sau đó, Husserl đã phát triển bản luận văn ấy thành một tác phẩm chuyên khảo. Đó là *Triết học thuật toán: nghiên cứu về tâm lý học và lôgích* được công bố năm 1891. Trong tác phẩm này, Husserl có ý đồ tìm kiếm sự giải thích về mặt tâm lý học cho các khái niệm cơ bản về con số và cho các phạm trù có liên quan đến số học

như "một", "nhiều", "đồng nhất", "bằng". Cũng có nghĩa, xây dựng cơ chế phát sinh về mặt tâm lý học cho các khái niệm số học. Nhưng sự thật sau này chứng tỏ, việc tìm kiếm vật đối ứng tâm lý cho số học và lôgích là vô ích, nó chắc chắn sẽ đưa đến mâu thuẫn to lớn giữa tính xác định khách quan của lôgích toán học và tính tuỳ tiện chủ quan của hành vi tâm lý, từ đó, rơi vào chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa hoài nghi, điều mà mấy năm sau, Husserl đã lên án gay gắt. Chủ nghĩa tâm lý đó coi tâm lý học là khoa học cơ sở và chủ trương mọi khoa học phải coi tâm lý học là cơ sở. Đồng thời, cho rằng lôgích học, luân lý học, triết học chẳng qua cũng chỉ là tâm lý học hoặc đều là vận dụng tâm lý học. Cuốn *Triết học thuật toán* đã chịu ảnh hưởng của những quan điểm đó; cho nên, sau khi xuất bản, cuốn sách đã bị những người như Frege phê bình. Frege là nhà triết học lôgich quan trọng của thế kỷ, là một trong những người đặt nền móng cho triết học phân tích đương đại. Việc phê bình này đã làm tiêu tan ý tưởng của Husserl về việc viết cuốn thứ hai, và làm cho Husserl càng đi sâu suy xét về cơ sở của số học và lôgích.

III. QUAN ĐIỂM CỦA CHỦ NGHĨA TÂM LÝ

Husserl sinh ra và lớn lên trong nửa cuối của thế kỷ XIX, thời kỳ có nhiều biến động dữ dội trong giới tư tưởng châu Âu. Một mặt, số học và khoa học tự nhiên

phát triển nhanh chóng, buộc khoa học nhân văn và khoa học xã hội phải xem xét lại phương pháp của mình. Các bộ môn: chính trị học, luật học, xã hội học, tâm lý học đều theo nhau vận dụng nguyên tắc thực chứng và phương pháp quy nạp của khoa học tự nhiên. Mặt khác, để chống lại sự xâm nhập của khoa học tự nhiên, có người đề xướng việc thiết lập môn "khoa học tinh thần" ngay trong lĩnh vực khoa học nhân văn. Họ cho rằng, có sự khác nhau rất rõ giữa các hiện tượng xã hội, hiện tượng trong cuộc sống con người và hiện tượng tự nhiên; cho nên khoa học nhân văn cần có bộ mặt khác với khoa học tự nhiên. Đó chính là khoa học tinh thần. Nó tuyệt nhiên không phải là vật phụ thuộc vào khoa học tự nhiên. Phương pháp của khoa học tinh thần là phương pháp sử học và phương pháp ngôn ngữ học văn hiến (hoặc giải thích học khảo cứu). Khoa học tinh thần chủ yếu nghiên cứu những vấn đề có liên quan đến quan hệ xã hội của con người. Vì vậy, về cơ bản, nó hoàn toàn khác với khoa học tự nhiên. Nhưng có một ngoại lệ. Đó là: sinh vật học nhận được sự ưu ái rất lớn của khoa học tinh thần. Đó là vì, môn học phân loại trong sinh vật học và quan niệm chỉnh thể hữu cơ, có rất nhiều điểm giống với phương pháp nghiên cứu nhân văn. Vì vậy, các nhóm phái triết học sự sống con người trong triết học đua nhau coi phương pháp sinh vật học là một trong các nguyên lý cơ bản của họ, lấy đó

để chống lại phương pháp diễn dịch và quan niệm máy móc trong khoa học số lý.

Tình hình của tâm lý học rất đặc biệt. Kể từ thuyết kinh nghiệm thời kỳ đầu tiên của Anh đến nay, tâm lý học và triết học gắn liền với nhau. Tâm lý học nội tỉnh[1] được phát triển trên cơ sở của triết học. Nửa cuối thế kỷ XIX, tâm lý học thực nghiệm của Đức bắt đầu xuất đầu lộ diện. Nó dựa theo nguyên tắc thực chứng của khoa học tự nhiên để thâm nhập vào lĩnh vực tâm lý, một lĩnh vực riêng của khoa học nhân văn truyền thống, nhằm khoa học hoá việc nghiên cứu hiện tượng tinh thần truyền thống. Hai phái tâm lý học đó, mỗi phái đều có chỗ mạnh của mình; tâm lý học nội tỉnh hay tâm lý học triết học đều có lĩnh vực "nội kinh nghiệm" mà không thể hoàn toàn hoán nguyên thành ngoại kinh nghiệm được; các hoạt động tri giác, tình cảm và ý thức của con người đều có liên quan chặt chẽ với "nội kinh nghiệm" đó. Nhưng về mặt lôgích, nếu so sánh tâm lý học nội tỉnh và tâm lý học thực nghiệm, thì tâm lý học nội tỉnh có một khuyết điểm rất khó khắc phục. Đó là tính trong sáng (minh bạch) và tính xác định của nó, là không thể chấp nhận được. Vậy mà nhóm tâm lý học nội tỉnh vẫn cứ coi tâm lý học là cơ sở của lôgích, coi lôgích là một phân nhánh của tâm lý học. Và được gọi

[1] Nội tỉnh: Tỉnh là tự kiểm điểm, tự xét lại mình, giác ngộ, tỉnh ngộ - N.D.

là chủ nghĩa kinh nghiệm lôgích. Chủ trương này là do các nhà kinh nghiệm luận Anh như Hans Lipps, John Stuart Mill và Herbert Spencer hết sức ủng hộ, do đó được lưu hành. Vì vậy, triết học kinh nghiệm chủ nghĩa Anh trở thành đại bản doanh của tâm lý học nội tỉnh và chủ nghĩa tâm lý lôgích. Lập trường này cũng có ảnh hưởng nhất định ở Đức, bắt đầu từ Kant. Nhưng kể từ cuối thế kỷ XIX, lĩnh vực lôgích toán học và tâm lý học thực nghiệm đạt được rất nhiều thành quả. Trong tình hình đó, liệu có nên xem xét lại mối quan hệ giữa lôgích và tâm lý học hay không? Bắt đầu từ thời kỳ ở trường đại học, Husserl đã luôn luôn suy nghĩ về vấn đề căn bản đó.

Cuộc gặp gỡ với Brantano đã kích thích nhiệt tình phân tích tâm lý vốn tồn tại trong con người Husserl, một nhân vật kiểu số học luôn luôn tìm kiếm tính xác định và sự nhất trí kiểu số học. Vì vậy, Husserl kết hợp số học và tâm lý học; ông coi chủ đề nghiên cứu của mình là vấn đề cơ sở của lôgích. Brantano là nhân vật trung gian giữa thế hệ đi trước và thế hệ tiếp nối theo sau của giới triết học Đức nửa cuối thế kỷ XIX. Ông đã dựa vào việc phê bình triết học Kant để tìm cơ sở tâm lý học cho bản thể luận và nhận thức luận. Brantano không đồng ý cuộc "cách mạng kiểu Copernik" của Kant về nhận thức luận, theo đó, tính quy luật của giới tự nhiên là chịu sự quy định của lý tính của chủ thể nhận thức. Đồng thời, Brantano cũng không cho rằng cái thế

giới cộng hưởng mà con người nhận thức được là không tồn tại độc lập. Theo ông, chân lý không tồn tại ở thế giới khách quan cũng không tồn tại trong thế giới chủ quan tiên nghiệm, mà là tồn tại trong kinh nghiệm trực tiếp có tính minh chứng. Tính chính xác phổ biến của công lý và của sự phán đoán của "nội tri giác" là kết quả tất nhiên của "tính tự minh"[1] của "nội kinh nghiệm". Brantano đã đi sâu nghiên cứu "nội kinh nghiệm". Học thuyết về tính ý hướng (tính cố ý) của Brantano, là lý luận độc đáo nhất do ông sáng lập, đã có ảnh hưởng có tính quyết định đối với triết học Husserl. Brantano cho rằng, sở dĩ phải coi tính minh chứng của nội kinh nghiệm là tiêu chuẩn của chân lý, là bởi vì hết thảy mọi sự vật bên ngoài đều phải có vật đối ứng của chúng về tâm lý; ý thức và vật được ý thức là không thể tách rời nhau. Hơn nữa, trong quan hệ song phương của tính ý hướng đó, phía "ý thức" có tầm quan trọng hơn. Việc thẩm tra ý thức sẽ có thể khiến chúng ta làm rõ được tính khách quan của sự vật bên ngoài.

Những lý luận đó của Brantano là kết quả của việc nghiên cứu các khái niệm và tiền đề của tâm lý học kinh nghiệm. Có thể gọi lý luận của ông là nguyên "tâm lý học". Đặc trưng này đã trực tiếp ảnh hưởng đến phong cách của Husserl trong việc nghiên cứu tâm lý. Nhưng so với thầy học của mình, Husserl là nhà triết

[1] "Tính tự minh": tự chứng minh, tự làm sáng tỏ -N.D.

học có yêu cầu cao về tính thuần tuý và tính nghiêm khắc (chặt chẽ) của khoa học. Husserl đã từ bỏ truyền thống của các nhà triết học Đức - Áo, kể từ thời kỳ giữa thế kỷ XIX đến nay, họ luôn luôn kết hợp nhận thức luận và giá trị luận. Ông tạm thời từ bỏ việc quan tâm tới luân lý; thay vào đó, ông quan tâm tới chân lý. Suốt đời mình, Husserl dốc toàn tâm toàn lực vào việc nghiên cứu quan hệ giữa tâm lý và lôgích. Mục tiêu của ông là trên cơ sở ấy, xây dựng một hệ thống triết học như là một khoa học chặt chẽ.

Husserl đã đi từ góc độ tâm lý học nội tỉnh để nghiên cứu vấn đề cơ sở của số học và lôgích. Đó chính là chủ đề tư tưởng thời kỳ đầu của ông; và cũng là trụ cột của ông sau này trong việc xây dựng ngôi nhà triết học đồ sộ. Năm 1891, tác phẩm thời kỳ đầu tiên của Husserl, cuốn *Triết học thuật toán* được xuất bản. Trong cuốn sách này, ông đã tìm được cách giải thích tâm lý học cho khái niệm số học và các phạm trù có liên quan như "một", "nhiều", "đồng nhất", "bằng"; ông có ý đồ dựa vào hành vi tâm lý khởi thuỷ (nguyên sơ) để xây dựng hệ thống "phát sinh học" của khái niệm "số" (con số). Ông vạch rõ, có ba loại hành vi tâm lý có liên quan với sự xuất hiện trên thực tế của khái niệm "số". Hành vi tâm lý thứ nhất là trừu tượng (hoá) thuộc tính cụ thể của những vật được đếm (số); và chỉ coi đó là một hành vi trong ý thức. Thứ hai là, hành vi kết hợp các vật (được đếm) vào trong một ý thức. Thứ ba là hành vi "phân tư"

(suy nghĩ lại) đối với việc trừu tượng (hoá) và kết hợp nói trên. Như vậy, số (con số) là kết quả của quá trình trừu tượng "tập hợp nhiều sự vật". Ngoài ra, trong cuốn sách ấy, lần đầu tiên xuất hiện các thuật ngữ cơ bản như "phản tỉnh", "cấu thành", "miêu tả", "cấu thành ý nghĩa". Đó là những thuật ngữ quan trọng trong "hiện tượng học" của ông sau này. Husserl rất coi trọng năng lực phản tỉnh nội tâm và kỹ xảo miêu tả hoạt động tâm lý một cách tỷ mỷ. Đó là điều kiện quan trọng làm cho ông sau này có khả năng phân tích hiện tượng học một cách chi tiết, sâu sắc.

Tuy nhiên, cuốn sách đã trình bày thấu triệt quan điểm của chủ nghĩa tâm lý, quan điểm mà chỉ sau đó ít lâu, bản thân Husserl đã ra sức bài bác và phản đối. Cho nên, nhìn chung, đó là một tác phẩm không thành công. Nó không có vị trí quan trọng trong tư tưởng ông. Và, *Nghiên cứu lôgích* ra mắt năm 1900 mới là khởi điểm thật sự của tư tưởng Husserl.

PHẢN LẠI CHỦ NGHĨA TÂM LÝ

Từ chủ nghĩa tự nhiên đến hiện tượng học

Việc Husserl đi sâu nghiên cứu số học trong những năm đầu tiên, có vai trò rất quan trọng đối với con đường tư tưởng của cả đời ông. Hiện tượng học thoát thai từ khoa học tự nhiên; và là môn khoa học chặt chẽ duy nhất làm cơ sở cho hết thảy các môn khoa học tự nhiên. Husserl đã nhiều lần nhắc đi nhắc lại điều đó. Chủ nghĩa khoa học và chủ nghĩa lý tính tương ứng với nó, là bối cảnh cơ bản của hiện tượng học của Husserl. Sau Husserl, hiện tượng học dần dần phát triển thành trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa nhân văn, và đi đến chỗ trở thành trào lưu tư tưởng nhân văn quan trọng nhất của thế kỷ XX: cơ sở lý luận của chủ nghĩa hiện sinh. Điều này, trên thực tế, ít nhiều có thể coi là một sự lệch lạc.

Trong bối cảnh tư tưởng của thời kỳ cuối thế kỷ XIX, chủ nghĩa khoa học, hoặc chủ nghĩa lý tính, có liên quan chặt chẽ với chủ nghĩa tâm lý; tưởng chừng như,

nếu xa rời cơ sở tâm lý thì không thể nói về lý tính. Đó là sự lạm dụng chủ nghĩa kinh nghiệm. Chúng ta có thể nêu tên nhiều người theo chủ nghĩa khoa học đã tôn thờ chủ nghĩa tâm lý như Mach (Makhơ), Mill, Lipps, Brantano, Apenalus, v.v... Cũng giống như nhiều người cùng thời với mình, tư tưởng thời kỳ đầu của Husserl đã rơi vào khuynh hướng tư tưởng của chủ nghĩa tâm lý. Husserl đã mất hơn mười năm loay hoay trong xu hướng tư tưởng đó. Kết cục, có thể nói là thu hoạch được quá ít ỏi. Cuối cùng, ông đã phê phán chủ nghĩa tâm lý, và qua đó, sáng lập hiện tượng học; đem lại màu sắc hoàn toàn mới cho giới tư tưởng thế kỷ XX. Sự đổi mới và chuyển biến đó, lại kèm theo sự chuyển biến về thái độ căn bản (lập trường căn bản) và về góc nhìn căn bản, tức là từ lập trường của chủ nghĩa tự nhiên chuyển sang lập trường của hiện tượng học.

I. HUSSERL TRONG THỜI KỲ THEO CHỦ NGHĨA TÂM LÝ

1. Di sản của Brantano

Đúng như lời tuyên bố của Brantano, thầy học của Husserl, rằng nhiệm vụ chủ yếu của tâm lý học là nghiên cứu "tri giác". Brantano còn dùng thuật ngữ kinh viện "ý hướng" (cố ý) để miêu tả mối liên quan giữa chủ thể và khách thể trong hoạt động tri giác. Khách thể của tri giác là khách thể của "ý hướng", bởi vì không có ý hướng thì không có tri giác; và chỉ có hiện tượng mới là cái được cảm nhận (tri giác). Theo

Brantano, tâm lý học là môn khoa học về hiện tượng tâm lý. Chủ thể tự nó cố ý bao hàm (bao hàm một cách có ý hướng) một khách thể, còn khách thể thì tự thể hiện thành đối tượng nội tại trong tri giác. Cách miêu tả như vậy đã khiến những thuật ngữ triết học kinh viện mà Brantano sử dụng đó, biểu hiện thành hình thức của hiện tượng tâm lý. Tâm lý học cần nghiên cứu hoạt động của ý hướng, chứ không phải là khách thể của ý hướng. Đó là điều rất quan trọng.

Một điểm quan trọng khác của lý luận "tính ý hướng" là hoạt động của ý hướng cũng tức là ý thức. Ý thức bao giờ cũng là ý thức về một vật nào đó, không có ý thức thuần tuý, nằm bên ngoài đối tượng. Cũng không có khách thể tâm lý tồn tại độc lập, tách rời khỏi ý thức. Cảm nhận, bao giờ cũng là cảm nhận về một vật nào đó. Hy vọng, bao giờ cũng là chờ mong điều gì đó, v.v... Những hiện tượng vật lý khác hẳn với hiện tượng tâm lý; vì vậy, hiện tượng vật lý không có đặc trưng đó. Cho nên, khách thể vật lý có thể tồn tại hoàn toàn độc lập, bên ngoài ý thức. Do đó, Brantano đặc biệt nhấn mạnh rằng điều mà ông nghiên cứu, không phải là đối tượng hiện thực trong thế giới vật lý khách quan, mà chỉ là đối tượng tinh thần nội tại. Đó chỉ là lý tưởng, quan niệm. Ví dụ, cái gọi là người cá (mỹ nhân người cá), chỉ tồn tại trong tưởng tượng, chứ thực tế không có người cá. Cái gọi là "ý hướng" trong ý thức, không thể bảo đảm khách thể tồn tại hay không tồn tại, mà chỉ là bảo đảm mối liên hệ giữa khách thể và chủ thể.

Coi tâm lý học là môn khoa học về hiện tượng tâm lý, tựa hồ như là muốn phân biệt nó (tâm lý học) với khoa học tự nhiên (nghiên cứu hiện tượng vật lý). Nhưng thực tế không như vậy. Bởi vì chúng ta thấy tâm lý học cũng như khoa học tự nhiên, đều mang tính chất kinh nghiệm. Có hai môn tâm lý học: tâm lý học thực nghiệm và tâm lý học phát sinh. Trong đó, tâm lý học thực nghiệm có tính chất miêu tả. Phương pháp miêu tả là phương pháp kinh nghiệm chặt chẽ, hoàn toàn dựa vào kinh nghiệm nội tại. Tâm lý học phát sinh nghiên cứu mối quan hệ nhân quả của ý thức, và nghiên cứu quy luật phát sinh và phát triển của ý thức.

Mặc dù Husserl không hoàn toàn tiếp thu quan điểm tâm lý học của Brantano, nhưng sự thật chứng tỏ, những quan điểm về ý hướng của ý thức có ảnh hưởng sâu sắc và lâu dài đối với tư tưởng của Husserl. Năm 1930, Husserl viết trong "Vài lời cuối cùng" của tác phẩm *Hiện tượng học thuần tuý và quan niệm triết học về hiện tượng học* rằng: Brantano đã làm cho ông (Husserl) thấy rằng khái niệm "ý hướng" của triết học kinh viện có thể được coi là khái niệm căn bản của tâm lý học; từ đó, bảo đảm cho tính khả năng của hiện tượng học. Husserl đã đưa tâm lý học vào khoa học tự nhiên, như vậy, đã vô tình tiếp thu quan điểm của Brantano. Đương nhiên, giữa học trò và thầy học cũng có bất đồng. Ví dụ, Husserl từ bỏ quan điểm cho rằng "ý hướng" không thể miêu tả tính chất đối tượng của đối

tượng và không bảo đảm tính chất đối tượng đó; đồng thời, Husserl cho rằng, chừng nào ý thức có trước bất cứ một tiền đề nào, nó phải phát sinh liên hệ với đối tượng trong quan niệm hoặc trong hiện thực. Dưới đây chúng ta sẽ thấy Husserl đã tiếp thu và sửa chữa như thế nào quan điểm của Brantano về chủ nghĩa tâm lý.

2. Học tập và nghiên cứu số học

Năm 1886, theo lời khuyên của Brantano, Husserl đến trường đại học Halle để theo học Carl Stumpf. Stumpf rất coi trọng Husserl, đã giúp Husserl đặt nền móng vững chắc cho việc nghiên cứu tâm lý học. Trong vòng một năm, Husserl làm giảng viên ở Halle, ông viết bản luận văn *Khái niệm về con số*[1], để xin công nhận chức vụ giảng viên. Trong tác phẩm này, Husserl đã vận dụng tâm lý học của Stumpf vào triết học số học. Những luận điểm đó đã trở thành nội dung trung tâm của cuốn *Triết học thuật toán* của ông được xuất bản bốn năm sau đó.

Nhiệm vụ chủ yếu của *Triết học thuật toán* là nghiên cứu có tính chất nhận thức luận đối với toán thuật (tính toán). Husserl đã tiếp thu quan điểm sau đây của Brantano: bất cứ việc nghiên cứu triết học nào đối với số học, đều bắt đầu bằng việc phản tư có tính chất triết học đối với nguyên lý cơ bản của số học; trong khi đó,

[1] Le concept de nombre - N.D.

khái niệm về con số và nguyên lý về con số là những khái niệm và nguyên lý cơ bản nhất trong số học. Trong quá trình nghiên cứu lý luận cơ bản về con số, tức là nghiên cứu về toán thuật (tính toán), Husserl nhanh chóng vấp phải khó khăn, không chỉ khó khăn về lý luận, mà còn khó khăn cả về phương pháp. Đó chủ yếu là những vấn đề nan giải, không thể giải quyết được, đã gặp phải trong quá trình xử lý lôgích toán thuật (tính toán) và trong lý luận "đa số". Do những khó khăn đó, cho nên, Husserl đã không thể viết tiếp được tập thứ hai cuốn *Triết học thuật toán* mà ông đã dự định viết, nhằm trình bày triết học số học của ông.

Trong tập I *Triết học thuật toán*, Husserl xuất phát từ quan điểm của chủ nghĩa tâm lý để tìm kiếm cơ sở tâm lý học cho khái niệm con số. Ông cho rằng cơ sở của khái niệm "nhiều" trong tâm lý học, là cơ sở của khái niệm "con số" trong tâm lý học. Đó là do Husserl đã tiếp thu lý luận của Veierstrass, tức là: về lôgích hay về tâm lý học, khái niệm "nhiều" bao giờ cũng là số chẵn và có địa vị lôgích hơn là các số khác. Husserl cho rằng khái niệm nhiều không phải là một phạm trù, cũng không phải là "loại", mà là được sản sinh do sự trừu tượng (hoá) của tâm lý hoặc của hoạt động phản tư. Một số thành phần nào đó trong đối tượng tâm lý của chúng ta tiến hành "hoạt động tri giác". Nếu trừu tượng (hoá) những thành phần đó đi, ta sẽ có khái niệm "nhiều", tiếp đó là khái niệm số. Nhờ trí giác, chúng ta biết có

sao hoả, mặt trời, mặt trăng, quả đất, v.v., nay chúng ta trừu tượng chúng, vứt bỏ tính cụ thể của chúng, chúng ta có khái niệm "nhiều", tiếp đó, sản sinh khái niệm số: 4.

Husserl gọi hoạt động tâm lý: trừu tượng những thành phần cá biệt nào đó, là sự "liên kết tụ hợp". Sự liên kết như vậy rõ ràng là tồn tại trong hoạt động của nhận thức, chứ không tồn tại trong mối liên hệ của bản thân đối tượng. Trong mệnh đề và trong diễn đạt, sự liên kết đó được biểu hiện bằng từ liên kết "và". Việc đưa những nhân tố cá biệt trong kinh nghiệm, thống nhất vào hoạt động của ý thức, có ý nghĩa tâm lý học hết sức quan trọng. Nội dung tri giác đồng thời xuất hiện trong hoạt động tâm lý, là sự hình thành khái niệm nhiều và một "số" nhất định. Sự hình thành này là do hoạt động phản tư phức tạp của tâm lý. Về mặt này, Husserl là người theo chủ nghĩa tâm lý kiểu Kant. Husserl cho rằng "thế giới" của chúng ta được hình thành (cấu thành) do phản tư và do trừu tượng nội dung tâm lý. Thế giới mà chúng ta đang sống không phải là thế giới của đối tượng kinh nghiệm, mà là thế giới được hình thành (cấu thành) bởi ý thức. Cái thế giới của tự thân đối tượng, thì không thể xuất hiện, bởi vì mọi tri thức đều bị giới hạn trong hiện tượng tâm lý.

Sau năm 1891, Husserl không tiếp tục viết tập II cuốn *Triết học thuật toán,* mà dành nhiều thời gian cho

việc đi sâu suy nghĩ về một số chuyên đề. Kết quả là hai bản luận văn quan trọng ra đời *Nghiên cứu tâm lý học lôgích cơ sở* xuất bản năm 1894 và *Báo cáo về văn bản tiếng Đức của lôgích học năm 1894* - xuất bản năm 1897. Hai tác phẩm này cho thấy Husserl đang dần dần xa rời lập trường tâm lý chủ nghĩa vốn có của ông. Tiêu điểm chú ý đầu tiên của Husserl là toán thuật (tính toán). Khi khảo sát cơ sở tâm lý học của số học thuần tuý đó, ông bắt đầu phê bình quan điểm tâm lý chủ nghĩa của mình. Kết quả, sự quan tâm của ông đã chuyển từ số học sang lôgích. Đó là bởi vì nguyên tắc lôgích căn bản hơn là nguyên lý số học. Tuy nhiên, mặc dù dần dần nhận ra rằng lý luận của mình là không hoàn thiện, trên thực tế, ông vẫn dừng lại ở quan điểm duy tâm chủ nghĩa vốn có, không tiến triển gì hơn; bởi vì, ông vẫn cố gắng giải thích lôgích và nhận thức luận là dựa trên cơ sở tâm lý học; ông vẫn cho rằng bất cứ lý luận phán đoán nào, nếu không nghiên cứu tri giác, không nghiên cứu việc miêu tả của biểu tượng, nghiên cứu sự phát sinh của biểu tượng, đều là không hoàn chỉnh; và việc nghiên cứu đó là công việc của tâm lý học.

II. LẬP TRƯỜNG CỦA CHỦ NGHĨA TỰ NHIÊN

Husserl coi lập trường triết học cho rằng hết thảy (mọi sự vật) đều phát sinh theo quy luật nhân quả, là

chủ nghĩa tự nhiên. Những người có lập trường ấy, phần lớn là các nhà khoa học tự nhiên, chuyên nghiên cứu quy luật tự nhiên. Kết luận quan trọng nhất của lập trường đó là: coi con người là một bộ phận tiếp nối liên tục với giới tự nhiên. Cũng có nghĩa, dùng phương pháp của khoa học tự nhiên để nghiên cứu lịch sử và văn hoá của xã hội loài người.

Đi đôi với sự phát triển lâu dài của khoa học tự nhiên, quan niệm trên dần dần được chứng minh, chủ nghĩa tự nhiên ngày càng được tiếp thu rộng rãi. Các nhà khoa học tự nhiên có khuynh hướng coi bất cứ cái gì cũng đều thuộc giới tự nhiên; trong khi đó, các nhà khoa học nhân văn lại coi mọi cái đều thuộc lĩnh vực tinh thần, đều là sản phẩm của lịch sử. Các nhà khoa học của hai bộ môn này đều có những chỗ không thực tế. Chủ nghĩa tự nhiên mà chúng ta nói ở đây, là quan điểm chỉ thấy giới tự nhiên, nhất là giới tự nhiên vật lý. Chủ nghĩa tự nhiên này cho rằng hết thảy mọi tồn tại, đều là vật lý, đều thuộc về tổng thể của giới tự nhiên vật lý. Mặc dù có một số tồn tại nào đó, bề ngoài có vẻ như tâm lý, chẳng hạn hiện tượng ý thức, nhưng trên thực tế, nó chỉ là một biến dạng của tồn tại vật lý, bởi vì, nó cũng chịu sự quyết định của quy luật phổ biến, bất di bất dịch.

Sự tự nhiên hoá (quá trình tự nhiên hoá) của ý thức, có thể được giải thích rõ bằng ba điểm sau đây. *Thứ*

nhất, lịch sử của ý thức là một quá trình tiến hoá. Trong quá trình đó, tâm linh con người tồn tại như một cơ quan (khí quan) có vai trò sinh vật học, còn quan niệm thì sản sinh từ hệ thống thần kinh. *Thứ hai*, lôgích của tâm linh, như quy luật suy lý, là lấy điều kiện vật chất trong giới tự nhiên làm cơ sở. Nói một cách chặt chẽ, không còn có cái gọi là lôgích lý tính, mà chỉ có vật lý học về bộ não. *Thứ ba,* ý thức chỉ có ý nghĩa và giá trị khi nó tồn tại đối sánh với thế giới vật chất. Không có sự tồn tại của ý thức, nếu tách rời giới tự nhiên.

Do sự tự nhiên hoá của ý thức, cho nên, môn tâm lý học về hoạt động của ý thức và về hiện tượng tâm lý bị chủ nghĩa tự nhiên đả kích mạnh mẽ. Theo Husserl, bộ môn khoa học đó, từ đầu chí cuối, chịu ảnh hưởng của lập trường triết học sau đây: tiếp thu thế giới bên ngoài như là một thực tại (thực thể tồn tại), và cho rằng tâm linh là một bộ phận của thế giới, có quan hệ chặt chẽ với thân thể. Những quan điểm đó là quan điểm cơ bản của chủ nghĩa tự nhiên. Trong khi mặc nhiên thừa nhận các quan điểm đó, bản thân tâm lý học lại không quan tâm đến tính thực tại của thế giới bên ngoài, cái mà nó phải phân tích. Tâm lý học tự nhiên chủ nghĩa không hề quan tâm đến nhận thức luận và đến luận đề của siêu hình, mà chỉ đơn giản coi cái thế giới mà nó đang tồn tại trong đó là đang ở chỗ nào đó. Không nhiệt

tình với triết học: đó không chỉ là đặc trưng của tâm lý học tự nhiên chủ nghĩa, mà hết thảy mọi khoa học tự nhiên đều như vậy. Vì vậy, có thể nói, các khoa học tự nhiên đều là "thô sơ". "Thô sơ" ở đây muốn nói, không trải qua phản tỉnh, mà coi thế giới là thực tại, và tiếp thu nó (thế giới) như nó biểu hiện trong thường thức. Đương nhiên, chúng ta không thể nói luận điểm thô sơ đó là không phải triết học. Trên thực tế, bản thân nó là một thứ triết học, là một triết học thường thức. Chúng ta có thể gọi nó là "thực tại luận thô sơ". Khi tâm lý học coi lý luận thô sơ đó là cơ sở, nó bèn đưa tâm linh vào thế giới, hoặc đưa vào trong thân thể này nọ. Trong tất cả các trường hợp đó, tính tự chủ tự luật (tự khép vào kỷ luật) của tâm linh bị phủ định sạch trơn.

Khi giải thích ý thức, một số nhà khoa học tự nhiên thường chú trọng nhấn mạnh mối quan hệ mà trong đó có ý thức. Nếu luận chứng một ý thức hoặc một trạng thái tâm linh nào đó, lập tức phải đối diện với một vấn đề: nó được sản sinh từ đâu? "Sản sinh" ở đây có nghĩa đặt ý thức vào trong điều kiện nhân quả; coi ý thức là hậu quả của một trạng thái (một tình huống) nào đó đã có từ trước. Cách giải thích như vậy đã coi bản thân ý thức là hiện thực hoá của giới tự nhiên; đồng thời, đã tạo nên một mối quan hệ nhân quả nào đó giữa các ý thức với nhau. Tâm lý học hoàn toàn rơi vào chiếc thòng lọng của chủ nghĩa tự nhiên; và tâm linh thì bị chôn rất sâu vào trong thế giới vật lý.

Chủ nghĩa tâm lý, xét bề ngoài thì có vẻ như nhấn mạnh tính độc đáo hoặc tính ưu việt của hiện tượng tâm lý, để tránh sự xâm hại của chủ nghĩa tự nhiên. Nhưng trên thực tế, nó là chủ nghĩa tự nhiên không hơn không kém; bởi vì, nó tiếp tục đi sâu nêu rõ cơ sở vật lý của hoạt động tâm lý, gia tăng việc tự nhiên hoá ý thức. Rõ ràng nhất là điều được thể hiện trong quan hệ giữa tâm lý học và lôgích, mối quan hệ mà nó (chủ nghĩa tự nhiên) đang nghiên cứu. Husserl từng nói rằng, thực chất của chủ nghĩa tâm lý là ở chỗ làm cho lôgích bị tự nhiên hoá, đặt lôgích trên cơ sở tâm lý học; từ đó, quy lôgích thành hoạt động sinh lý của khí quan của con người. Kết quả là lấy quy phạm ở bên ngoài lôgích để thay cho tính hiệu quả của lôgích, thực ra là thủ tiêu tính hiệu quả của lôgích. Ví dụ, nhà tâm lý chủ nghĩa thế kỷ XIX Mill cho rằng, không thể nói lôgích là giống nhau hay khác nhau với tâm lý học, bởi vì lô gích phải là một bộ phận của tâm lý học; cơ sở lý luận của lôgích đều bắt nguồn từ tâm lý học. Các Húctơ tưởng tượng lôgích như là một chi nhánh của tâm lý học, coi suy lý lôgích đồng nghĩa với tư duy tâm lý, từ đó, coi tư duy là một hình thức hoạt động của đại não. Các Húctơ là đại biểu cực đoan nhất của quan niệm trên. Ông là nhà động vật học thế kỷ XIX. Ông nói rằng đại não tiết ra tư tưởng cũng giống như gan tiết ra chất dịch của nó vậy.

Đó là học thuyết tâm lý học theo chủ nghĩa kinh nghiệm, bắt nguồn từ thuyết kinh nghiệm của Anh. Nó nhằm chứng minh hoạt động tâm lý là hiện tượng sinh vật trong thời gian và không gian nhất định. Cuối thế kỷ XIX, với thuyết thực chứng chính xác của nó, học thuyết này đã chiếm được lĩnh vực tâm lý học phương Tây. Hơn nữa, nó còn nhanh chóng đột nhập vào lãnh địa triết học. Họ tuyên bố rằng, chỉ có việc nghiên cứu tâm lý học mới là cơ sở của việc nghiên cứu triết học; và cũng chỉ có nguyên tắc phương pháp luận của họ mới là mẫu mực cho phương pháp luận triết học. Họ coi suy lý lôgích là hoạt động tâm lý; coi hoạt động tâm lý là hoạt động sinh lý chịu sự ràng buộc của quy luật nhân quả. Cách nhìn nhận như vậy đã đưa lập trường của chủ nghĩa tự nhiên bám rễ rất sâu vào lĩnh vực triết học, khiến giới triết học cuối thế kỷ XIX chìm ngập trong bầu không khí trầm lắng mà bề ngoài tựa như tìm kiếm thực chứng, chú trọng khoa học; nhưng trên thực tế là phủ định lý tính, phủ định tư tưởng, cuối cùng là phủ định bản thân triết học. Hiện tượng học do Husserl sáng lập hồi đầu thế kỷ này, là sáng kiến đã phá vỡ bầu không khí đó và mang lại sức sống mới cho triết học thế kỷ XX. Công việc quan trọng đó của Husserl được bắt đầu từ việc phê phán chủ nghĩa tâm lý và từ bỏ lập trường của chủ nghĩa tự nhiên.

III. PHÊ PHÁN CHỦ NGHĨA TÂM LÝ

Với sự hướng dẫn của Brantano, Husserl từng có một thời gian sa chân vào chủ nghĩa tâm lý, nhưng không lâu sau ông đã thấy được những thiếu sót về lý luận vốn có của chủ nghĩa tâm lý; và bắt đầu tập trung thời gian và sức lực để đi sâu suy nghĩ và nghiền ngẫm vấn đề lôgích mà những người theo chủ nghĩa tâm lý đã xâm chiếm.

Kể từ sau khi được công nhận là giảng viên, cho đến khi tác phẩm quan trọng *Nghiên cứu lôgích* của ông được công bố năm 1900 (tác phẩm này đã làm cho Husserl nổi tiếng), khoảng hơn 10 năm. Trong thời gian đó, Husserl cứ liên tục suy nghĩ và tích luỹ một cách lặng lẽ. Những người khác thì thăng chức tăng lương, còn Husserl thì sống đạm bạc kham khổ với gánh nặng gia đình. Ông rất ít tiếp xúc, chỉ giữ liên hệ với thầy học cũ là Brantano và Stumpf, ngoài ra có tiếp xúc với Ernst Mach (Makhơ) và Alexius Meinong - những người sau này trở thành triết gia nổi tiếng. Meinong là học trò của Brantano, cũng có lịch trình tư tưởng và mục tiêu tương tự như Husserl. Sau này, Meinong nổi tiếng về lý luận đối tượng của ông. Mach (Makhơ) thì ngược lại, ông coi nguyên tắc tư duy kinh tế là tiêu chuẩn của lĩnh vực kinh nghiệm tư tưởng; Mach đã trở thành đối tượng phê phán trong cuốn sách *Nghiên cứu lôgích* của Husserl.

Việc phản tỉnh (phản tư) và phê bình chủ nghĩa tâm lý trở thành nhiệm vụ chủ yếu của Husserl trong thời kỳ đó. Husserl đã phê phán chủ nghĩa tâm lý chủ yếu về ba điểm. *Một là*, vạch rõ kết luận mang tính kinh nghiệm của chủ nghĩa tâm lý. *Thứ hai*, vạch rõ tính chất tương đối theo thuyết hoài nghi của chủ nghĩa tâm lý. *Thứ ba*, phê phán hàng loạt thiên kiến của chủ nghĩa tâm lý.

Husserl chỉ rõ, tâm lý học là một môn khoa học về sự thật và kinh nghiệm; đưa lôgích vào tâm lý học, nhất định sẽ đi đến những kết luận kinh nghiệm luận như sau:

Kết luận thứ nhất, tâm lý học là một môn khoa học kinh nghiệm, các quy luật của nó không được hình thành bằng cách quan sát trực quan tuyệt đối, mà là được xác lập bằng cách quy nạp. Các quy luật ấy nắm bắt tính quy tắc của các sự kiện tâm lý liên tục, là nắm bắt theo kiểu gần giống, mơ hồ và không chính xác. Đưa quy luật lôgích vào trong tâm lý học, tất yếu sẽ làm cho quy luật lôgích mơ hồ và không chính xác; trong khi hết thảy mọi quy luật lôgích, như luật đồng nhất, suy lý tam đoạn luận, đều đòi hỏi tuyệt đối rõ ràng và chính xác.

Kết luận thứ hai, để tránh sự chỉ trích nói trên, một số người theo chủ nghĩa tâm lý đưa ra những cách giải thích mới đối với lôgích. Họ nói rằng lôgích là quy luật tự nhiên thể hiện đặc tính tư duy của đại não; là sự miêu tả vật lý về hoạt động tư duy. Do vậy, lôgích được

thể hiện như là quy luật hoạt động tư duy thuần tuý, nhằm loại trừ các ảnh hưởng tâm lý từ bên ngoài, như tập quán, sở thích... Nhưng Husserl chỉ ra rằng, ở đây, những người theo chủ nghĩa tâm lý đã nắm bắt một cách sai lầm quy luật lôgích và hành vi phán đoán; họ đã lẫn lộn những cái thuộc về quan niệm và những cái thực tại. Bởi vì quy luật của quan niệm và quy luật của thực tại, rốt cuộc là rất khác nhau. Lý do của điều này cũng giống như ta nói: việc giải thích tính chất vật lý cơ khí của cái máy tính là không hề có liên quan gì với quy luật số học; nó chỉ có liên quan đến quy luật cơ khí mà thôi.

Kết luận thứ ba, những người theo chủ nghĩa tâm lý cho rằng, nếu các quy luật lôgích tìm được nguồn gốc nhận thức luận của chúng ở trong các tài liệu tri giác của tâm lý học; vậy thì, các quy luật lôgích đó trở thành quy luật của hiện tượng cảm nhận, và do đó, bản thân chúng cũng trở thành tâm lý học nốt. Husserl chỉ rõ rằng, điều đó rõ ràng là sai lầm, bởi vì không có bất cứ quy luật lôgích nào là quy luật của tài liệu sự thật tâm lý học. Chẳng hạn, công thức tam đoạn luận chỉ cho chúng ta biết: nếu hết thảy mọi A đều là B, và hết thảy mọi B đều là C, vậy thì hết thảy A cũng là C. Đó không phải là kinh nghiệm luận, cũng không phải tâm lý học. Nó không dựa vào bất cứ tài liệu nội dung nào. Nó chỉ là quy luật hình thức thuần tuý, phản ánh đặc tính phổ biến của sự vật mà thôi.

Sau khi phê phán từng kết luận sai lầm của chủ nghĩa tâm lý, Husserl quy kết chủ nghĩa tâm lý là chủ nghĩa tương đối kiểu hoài nghi luận. Hoài nghi luận có hai hình thức. Một là hoài nghi luận siêu hình. Hai là hoài nghi luận nhận thức luận. Trong đó, hoài nghi luận siêu hình đã giới hạn nhận thức trong phạm vi các hiện tượng được nhận biết; phủ nhận tính chất có thể biết của những "vật tự nó" ở phía sau các hiện tượng (phủ nhận rằng, cái "vật tự nó" sau các hiện tượng, là có thể biết). Kant là nhân vật tiêu biểu của hoài nghi luận siêu hình. Hoài nghi luận siêu hình, thật ra chẳng phải là hoài nghi luận thật sự. Nó là bất khả tri luận thì thích hợp hơn. Còn hoài nghi luận nhận thức luận, thì hay gắn liền với chủ nghĩa tương đối.

Hình thức đầu tiên của chủ nghĩa tương đối là mệnh đề nổi tiếng của Protagoras, nhà triết học Hy Lạp cổ đại, nói rằng "con người là thước đo của mọi vật". Điều này có nghĩa hết thảy mọi chân lý đều là tương đối, tương đối so với chủ thể phán đoán theo kiểu ngẫu nhiên. Từ đó sản sinh ra cái gọi là chủ nghĩa tương đối cá thể. Sự hoang đường và mâu thuẫn của học thuyết này là quá rõ. Bởi vì điều này có nghĩa, trước hết tuyên bố rằng mọi cái của tôi đều là chân lý; tiếp đó, nói rằng những cái đó là tiêu chuẩn của chân lý. Những điều đó chỉ chứng tỏ màu sắc hoài nghi rất đậm nét của luận thuyết đó mà thôi.

Còn có một chủ nghĩa tương đối khác với chủ nghĩa tương đối cá thể. Chủ nghĩa tương đối này cho rằng chân lý coi tổng thể loài người là thước đo. Vì vậy, được gọi là chủ nghĩa nhân bản. Chủ nghĩa nhân bản có chỗ đứng đáng kể trong triết học hiện đại. Các học trò của Husserl như Heidegger và Scheler đều ít nhiều có màu sắc tư tưởng của chủ nghĩa nhân bản. Nhưng Husserl đã cố gắng không mệt mỏi để phê phán và bác bỏ chủ nghĩa tương đối.

Husserl cho rằng những người theo chủ nghĩa nhân bản coi tiêu chuẩn của chân lý là kết cấu phổ biến và là quy luật tư duy của loài người; đó là sai lầm. Bởi vì, nói như vậy có nghĩa, cùng một phán đoán như nhau, thì đối với con người (loài người) là thật, nhưng đối với một chủ thể kết cấu khác, lại là giả. Đó có nghĩa là thủ tiêu tính tuyệt đối và tính thống nhất của chân lý. Đồng thời, việc tạo lập chân lý trên cơ sở kết cấu của sinh vật, có nghĩa, làm cho chân lý mang (có) đặc trưng của sự thật. Đó cũng là sai lầm. Bởi vì nội dung của sự thật được xác định trong thời gian, và chịu sự chi phối của quan hệ nhân quả. Trong khi chân lý là vượt qua mọi thời gian và không chịu ảnh hưởng của nhân quả. Chúng ta cần phân biệt nội dung của sự thật trong phán đoán, và bản thân hình thức. Ví dụ, quan hệ tích số hiện vật mà công thức 2 x 2 = 4 biểu hiện, được tiến hành trong thời gian và trong quan hệ nhân quả; nhưng bản thân chân lý 2 x 2 = 4 lại không hề thay đổi theo thời gian và quan hệ nhân quả.

Chủ nghĩa nhân bản đưa chân lý vào trong kết cấu của loài người, rốt cuộc đã đi đến chỗ khẳng định tính tương đối của chân lý, mà tính tương đối của chân lý lại dẫn đến tính tương đối của thế giới. "Thế giới" ở đây là muốn nói tổng thể đối tượng tương ứng với hệ thống quan niệm có tính chân lý. Đi đôi với việc chủ quan hoá chân lý, thế giới cũng không thể tồn tại tự nó. Vì vậy, theo những người theo chủ nghĩa tương đối, không có cái thế giới tự nó, mà chỉ có thế giới tự ngã. Mặc dù, bản thân tôi (tự ngã) là sản phẩm của sự tiến hoá của thế giới, nhưng lại sáng tạo ra thế giới. Những người theo chủ nghĩa nhân bản đã rơi vào vòng luẩn quẩn không có lối thoát đó, cuối cùng tự động tàn lụi, không do ai công phá cả.

Husserl cho rằng, chủ nghĩa tâm lý dưới mọi hình thức, đều quanh quẩn trong vòng kim cô của thuyết hoài nghi cộng thêm chủ nghĩa tương đối đó; cuối cùng ngập sâu vào chủ nghĩa nhân bản, để rồi không ngoi lên được nữa. Chủ nghĩa tâm lý theo thuyết kinh nghiệm, coi quy tắc lôgích là quy luật kinh nghiệm và tâm lý học; còn chủ nghĩa tâm lý theo thuyết tiên nghiệm thì xuất phát từ lý tính nhân loại nói chung để suy ra quy tắc lôgích. Họ đều tìm cách xuất phát từ kết cấu của con người để tìm ra thước đo chân lý; vì vậy, đều là luận thuyết của chủ nghĩa tương đối. Việc phê phán chủ nghĩa tương đối và phê phán thuyết hoài nghi, cũng là phê phán chủ nghĩa tâm lý.

Tiếp theo đó, Husserl đi sâu tìm hiểu và bóc trần nguồn gốc của chủ nghĩa tâm lý và các dạng thể hiện của nó. Ông nêu lên ba thiên kiến của chủ nghĩa tâm lý.

Loại thiên kiến thứ nhất cho rằng các quy luật chi phối hoạt động tâm lý nhất định phải có cơ sở của tâm lý học. Husserl cho rằng như vậy là sai lầm. Bởi vì quy tắc lôgích chỉ mới là chân lý trên lý luận, nó không cho chúng ta biết cách vận dụng những quy tắc đó để phán đoán. Mặc dù quy tắc lôgích thường có thể chuyển dịch thành mệnh đề quy phạm và quy luật thực tiễn, nhưng tuyệt đối không thể vì thế mà lẫn lộn (nhập cục) nguyên tắc lý luận và quy phạm. Sai lầm của chủ nghĩa tâm lý là ở chỗ coi thường sự khác nhau căn bản giữa lôgích - cái được coi là chuẩn tắc phổ biến, với "quy tắc thao tác" chi phối hoạt động nhận thức.

Thiên kiến thứ hai cho rằng nội dung thực tế của lôgích phải có liên quan với tâm lý học. Chủ nghĩa tâm lý cho rằng đối tượng xử lý của lôgích học là khái niệm, mệnh đề, suy lý, chứng minh, chân lý, khả năng, nguyên nhân, kết quả, v.v... Những cái đó có thể quy về hiện tượng tâm lý, và đưa vào phạm vi của tâm lý học. Vì vậy, nội dung của lôgích tất nhiên phải lấy tâm lý học làm cơ sở. Husserl chỉ rõ, nếu chúng ta phân tích số học một chút là đủ để thấy sai lầm của quan điểm đó. Trong số học, nếu không có những hoạt động tâm lý trong việc tính toán số học: cộng trừ nhân chia, thì

không thể rút ra những quy tắc số học, cũng không thể vận dụng những quy tắc đó để tính toán. Nhưng không thể vì thế mà nói rằng chân lý số học là được rút ra từ (hoặc là dựa vào) hoạt động tính toán của tư duy; hoặc nói rằng nếu con người không tính toán, thì không có tính chân lý của quy tắc số học. Đó là vì thế giới của số học là hoàn toàn khác với thế giới của tâm lý học. Số học cũng giống như lôgích, đối tượng xử lý của chúng đều là các quan niệm. Con số "5" không phải là 5 hiện vật bất kỳ nào đó; cũng không phải là bất kỳ người nào đó có biểu tượng "5". Cũng tương tự, nhiều khái niệm, phán đoán và suy lý trong lôgích đều không có những hoạt động tâm lý tương ứng, mà đều là những nội dung quan niệm không có liên quan gì với hiện tượng tâm lý.

Thiên kiến thứ ba cho rằng mọi chân lý đều đang trong quá trình phán đoán; trong khi chúng ta chỉ xác nhận một phán đoán nào đó là đúng (chân lý) khi phán đoán ấy đã được minh chứng. "Minh chứng" ở đây phản ánh một trạng thái tâm lý đặc biệt, là một sự thể nghiệm tri giác đối với chân lý. Như vậy, lôgích là môn tâm lý học "minh chứng". Husserl chỉ ra rằng, tính minh chứng nội tại không phải là cảm giác phụ thuộc như là quan niệm của những người theo chủ nghĩa tâm lý, nó không phụ thuộc quan hệ nhân quả của hoạt động phán đoán. Nó là sự thể nghiệm đối với chân lý. Sự thể nghiệm này không thể khái quát bằng kinh nghiệm của tâm lý học. Sự thể nghiệm này đã vượt qua

cả kinh nghiệm tâm lý; nó gắn liền với quan niệm tiên nghiệm. Sau này Husserl đã đưa "minh chứng" vào trong các bước của phương pháp hiện tượng học. Ông coi trọng vấn đề này. Không thể nói rằng điều này không có liên quan gì đến chủ nghĩa tâm lý (nhờ có chủ nghĩa tâm lý mà có những nghiên cứu trên).

Tóm lại, với dũng khí và sự kiên nhẫn cực lớn, Husserl đã từ các góc độ khác nhau để phê phán khuyết tật của chủ nghĩa tâm lý, cắt đứt với chủ nghĩa tâm lý, và sáng lập ra hiện tượng học hoàn toàn mới của mình.

IV. LẬP TRƯỜNG CỦA HIỆN TƯỢNG HỌC

Husserl đã phê phán tường tận và thấu triệt chủ nghĩa tâm lý, đã đập tan ảo tưởng muốn tạo lập lôgích trên cơ sở của tâm lý học kinh nghiệm. Ông chỉ rõ chủ nghĩa tâm lý tất yếu sẽ đi đến mâu thuẫn không thể điều hoà giữa một bên là lôgích tất nhiên khách quan và một bên là hiện tượng tâm lý ngẫu nhiên chủ quan. Từ đó, cuối cùng rơi vào chủ nghĩa tương đối và thuyết hoài nghi, trên lĩnh vực lý luận nhận thức. Husserl cho rằng lôgích học cần có một lĩnh vực độc lập, thuần tuý. Nó không phụ thuộc chủ nghĩa kinh nghiệm và tâm lý học, không lấy quy luật tâm lý để đánh tráo quy tắc lôgích. Nó phải là môn "khoa học của các khoa học", "lý luận của các lý luận", làm nền tảng cho các môn khoa học thực chứng. Nó phải xác định các phạm trù ý nghĩa thuần tuý, các phạm trù đối tượng thuần tuý, cũng như

xác định các quy tắc và lý luận xuất phát từ các phạm trù đó. Vì vậy, lôgích thuần tuý là hệ thống chân lý có tính thống nhất cao, được cấu thành bằng tất cả các nguyên lý khoa học tuyệt đối tiên nghiệm. Nó là học thuyết nghiên cứu "nhận thức" đã trở thành khả năng như thế nào.

Trên thực tế, việc tìm tòi lôgích thuần tuý, không phụ thuộc kinh nghiệm tâm lý, không phải chỉ là mục tiêu cố gắng của một mình Husserl. Trong lịch sử, có nhiều nhà triết học đã đi từ các góc độ khác nhau để tìm tòi về lĩnh vực này. Ngay từ thế kỷ XVII, nhà triết học Đức Leibniz đã phân biệt sự khác nhau giữa "chân lý của suy lý" và "chân lý của sự thật". Leibniz cho rằng "chân lý của suy lý" không thể được rút ra từ kinh nghiệm cảm tính, mà là tiên đề tự chứng minh có tính tiên nghiệm. Leibniz còn dự báo trong tương lai sẽ có một thời đại số học vĩ đại. Lúc ấy, lôgích học sẽ trở thành một môn "số học bao quát hết thảy", và hết thảy mọi tranh cãi lý luận sẽ dễ dàng được giải quyết, giống hệt như người ta giải các "đề" số học. Kant cũng có tư tưởng tương tự. Trong cuốn *Lôgích học*, Kant viết, đưa nguyên lý tâm lý học vào lôgích học cũng hoang đường như xuất phát từ đời sống để rút ra khái niệm đạo đức. Kant cho rằng trong tâm lý học không có bất cứ cái gì mà lôgích học có thể lợi dụng được; trong tâm lý học, chỉ có thể đi đến sự nhận thức đối với quy luật ngẫu nhiên. Còn lôgích học là môn khoa học luận chứng; các nguyên

tắc của nó là được cho trước (tiên thiên) và các nguyên tắc ấy là vĩnh viễn đúng.

Những tư tưởng đó của các bậc tiền bối có ảnh hưởng đến sự hình thành tư tưởng của Husserl về lôgích thuần tuý. Nhưng Husserl không đi theo một cách mù quáng lộ trình tư tưởng của các vị đó, mà là đi theo một con đường tắt. Bởi vì, theo ông, những tư tưởng ấy thực ra là thay thế chủ nghĩa tâm lý cũ bằng một chủ nghĩa duy tâm mới có phê phán, và rốt cuộc vẫn không thoát ra khỏi sào huyệt của chủ nghĩa tâm lý. Ví dụ, mặc dù Kant có phân biệt rất rõ sự khác nhau giữa quy luật lôgích và quy luật tâm lý học, nhưng ông đồng thời lại cho rằng tiên nghiệm tất yếu phải là lôgích, là "năng lực" tâm linh kinh nghiệm của con người. Husserl đã chế giễu điều đó bằng cách nói rằng đó chẳng khác gì lấy năng lực khiêu vũ để giải thích nghệ thuật múa, căn cứ vào năng lực hội hoạ để giải thích nghệ thuật hội hoạ. "Thuyết năng lực" đó bị Husserl coi là một học thuyết chủ nghĩa tâm lý mới.

Những người theo chủ nghĩa tâm lý căn cứ và sự thật tâm lý để giải thích quy luật lôgích. Những người phản đối chủ nghĩa tâm lý lại căn cứ vào "năng lực" tâm lý để giải thích quy luật lôgích. Tất cả những người này đều đối diện trực tiếp với sự đối lập gay gắt giữa lôgích và tâm lý. Và rốt cuộc, họ đều không thoát khỏi số phận của chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa hoài nghi. Chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa hoài nghi đã làm cho quy

luật lôgích trở thành vật ngẫu nhiên (mà con người) không thể nhận thức, không thể minh chứng. Như vậy, chẳng khác gì tuyên bố sự diệt vong của lôgích. Nhưng chính lôgích thuần tuý của Husserl mới đưa chủ nghĩa tương đối và thuyết hoài nghi đến diệt vong thật sự. Đồng thời, hết thảy mọi nhận thức luận truyền thống đều bị kết luận của chủ nghĩa tương đối và thuyết hoài nghi đuổi ra khỏi lĩnh vực lôgích thuần tuý. Học thuyết lôgích thuần tuý đó là một học thuyết nhận thức luận mới, được hình thành theo một con đường tắt mới khai phá. Học thuyết này đã tránh được và khắc phục được sự đối lập gay gắt giữa lôgích và tâm lý trong nhận thức luận truyền thống; nó bảo đảm tính tuyệt đối và tính đúng đắn vĩnh viễn của lôgích. Nó là hiện tượng học.

"Hiện tượng" trong hiện tượng học, có thể được hiểu bằng cách đi ngược lại thời gian để tìm từ vựng Hy Lạp Φσωομενον. Từ vựng này được sản sinh (phái sinh) từ động từ Φσωουενον.Động từ này có nghĩa "hiển thị tự thân". Vì vậy, hiện tượng ở đây muốn nói về những cái có thể tự nó hiển thị về những gì thuộc về bản thân nó.

Trong triết học Kant, hiện tượng và bản thể tồn tại đối lập với nhau. Những sự vật xuất hiện trong kinh nghiệm ý thức của chúng ta, là hiện tượng; bản thân những sự vật không xuất hiện trong kinh nghiệm ý thức, là bản thể. Hiện tượng là lĩnh vực có thể nhận thức được. Bản thể là lĩnh vực mà nhận thức không thể

vượt qua được. Mặc dù trong học thuyết của Kant có nói đến cái bản thể đối lập với hiện tượng, nhưng ông chưa xây dựng được một học thuyết hiện tượng "nhất nguyên luận" hoàn chỉnh (ông chỉ đề cập đến từ "hiện tượng học" ở hai chỗ). Tuy nhiên, đứng về mặt nhận thức luận mà nói, việc ông nêu lên khái niệm hiện tượng là có ý nghĩa cách mạng. Ông đã giúp chúng ta nhận thức được rằng chỉ có hiện tượng mới có ý nghĩa nhận thức luận thật sự, mới là chủ đề thật sự của nhận thức luận. Về điểm này, Husserl đã tôn vinh Kant là người phát kiến đầu tiên trong lịch sử hiện tượng học.

Trong triết học của Hegel, học thuyết hiện tượng được coi là hình thái học tinh thần. Hình thái học tinh thần có đặc trưng lịch sử của nó. Nó mô tả quá trình chủ thể tinh thần tự mình chuyển hoá thành khách thể và đối lập với chính mình; sau lại bãi bỏ sự chuyển hoá đó, để làm cho khách thể và chủ thể tự đồng nhất với nhau. Vì vậy, hiện tượng học của Hegel là học thuyết nói rằng, trong quá trình vận động biện chứng, tinh thần tự giới thiệu về mình, tự nhận thức mình. Điều này lại phù hợp với ý nghĩa trong từ nguyên cổ Hy Lạp của từ "hiện tượng".

Tuy nhiên, tư tưởng hiện tượng học nói trên chỉ mới là thời kỳ manh nha. Chỉ sau khi có sự sáng tạo của Husserl, hiện tượng học mới thật sự trở thành một môn khoa học độc lập, mở ra trước mắt chúng ta một thế giới hoàn toàn mới. Điều độc đáo của hiện tượng học

Husserl không chỉ ở chỗ nó là một hệ thống khoa học có trật tự chặt chẽ, mà còn là ở chỗ lập trường cơ bản và thái độ của nó trái hẳn với lập trường của chủ nghĩa tự nhiên trong triết học truyền thống. Cho nên, điều đó được gọi là "thái độ hiện tượng học".

Như trên đã nói, thái độ cơ bản của chủ nghĩa tự nhiên là tiếp thu không điều kiện thế giới bên ngoài và quy luật nhân quả; đồng thời, ra sức "tự nhiên hoá" thế giới ý thức của con người. Thái độ của hiện tượng học thì ngược lại. Hiện tượng học hoài nghi thế giới khách quan, gác cái thế giới này sang một bên, để đạt tới lĩnh vực ý thức thuần tuý. Việc tạo dựng hiện tượng học được triển khai trong lĩnh vực đó.

Thái độ của hiện tượng học trước hết chú ý phản tỉnh kinh nghiệm. Trong thái độ của chủ nghĩa tự nhiên, con người ở trong trạng thái tiếp thu bị động; ngoại giới xảy ra điều gì, con người phản ánh cái đó, và có kinh nghiệm tri giác về cái đó. Còn trong thái độ của hiện tượng học, con người trước hết coi kinh nghiệm tri giác là đối tượng khảo sát. Cũng có nghĩa nó đã tách rất xa thái độ của chủ nghĩa tự nhiên. Nhưng làm thế nào để tách xa khỏi thái độ của chủ nghĩa tự nhiên? Con người làm thế nào để tự biết mình đang ở trong thái độ của chủ nghĩa tự nhiên? Điều này phải nhờ sự kinh ngạc và hoài nghi. Trên thực tế, sở dĩ triết học ra đời, là do con người cổ đại có thái độ kinh ngạc trước mọi hiện tượng ngoại giới. Chúng ta kinh ngạc trước thế giới bên ngoài,

kinh ngạc kinh nghiệm tri giác, trong đó có yếu tố hoài nghi.

Trong triết học, hoài nghi có ý nghĩa hết sức quan trọng. Trong lịch sử triết học, có nhiều triết gia đã lấy hoài nghi làm chủ đề để xây dựng triết học của mình. Vì vậy mới có thuyết hoài nghi ra đời. Nhưng thái độ hoài nghi trong hiện tượng học khác với thuyết hoài nghi trước dây chủ trương "nghi ngờ hết thảy". Nó tiếp cận với "tư duy" (suy nghĩ) trong mệnh đề của Descartes "tôi tư duy cho nên tôi tồn tại". Chúng ta có thể nghi ngờ lời nói của người khác, nghi ngờ hành vi của người khác; hoài nghi bản thân có khôn ngoan hay không; hoài nghi thế giới bên ngoài có đáng tin cậy và chắc chắn hay không; hoài nghi sự tồn tại của thượng đế, v. v., nhưng trong tất cả các trường hợp nói trên, dù là vật bị hoài nghi là nặng hay nhẹ, là chậm hay nhanh, thì hành vi hoài nghi đều xuất phát từ một nguồn, nguồn ấy không nằm trong hoài nghi, nguồn đó chính là bản thân con người hoài nghi, người đó hướng về một đối tượng hoài nghi. Hành vi hoài nghi đó là đích thực là có thể tin được, là không thể hoài nghi. Trên thực tế, lĩnh vực triển khai hành vi đó, chính là địa bàn của hiện tượng học, đó là lĩnh vực ý thức thuần tuý.

Có thể thấy, giữa hoài nghi và tin tưởng có mối liên hệ chặt chẽ. Muốn nghi ngờ hết thảy, thì phải tìm cho được điểm tựa Archimède. Hơn nữa, hoài nghi không phải là sổ toẹt tất cả những gì trong quá khứ, biến

chính đề thành phản đề, biến khẳng định thành phủ định; mà là tìm kiếm những căn cứ đáng tin cậy hơn. Vì vậy, thái độ hoài nghi trong hiện tượng học có nghĩa là gác lại (epoche), hoặc không bàn đến. Gác lại cũng bắt nguồn từ từ vựng cổ Hy Lạp. Nó có nghĩa là "đóng ngoặc lại" (khoanh lại); tức là, ngừng phán đoán, hoặc không xem xét nữa. "Tạm gác" của hiện tượng học, tức là "đóng ngoặc" quan điểm tự nhiên, không suy nghĩ về quan điểm đó nữa.

Việc "gác lại" trong hiện tượng học, không có nghĩa là phủ định hoặc thay đổi trạng thái tồn tại của thế giới bên ngoài. Sau khi "gác lại" quan điểm tự nhiên, thì thế giới bên ngoài và bản thân người quan sát vẫn không hề có gì thay đổi; tất cả mọi cái vẫn tiếp tục tồn tại theo cách vốn có của nó. Nhưng đằng sau cái vẻ bề ngoài hoàn toàn không có gì thay đổi đó, lại ẩn náu sự chuyển biến sâu sắc về bản chất. Đó có nghĩa là phải phản tỉnh (phản tư), phản tỉnh kinh nghiệm của chúng ta đã tiếp thu thế giới bên ngoài như thế nào; và tại sao chúng ta lại tin rằng sự tồn tại của thế giới đó cũng như tính nhân quả của nó là có thật. Đó thực ra là sự chuyển hướng và thay đổi góc nhìn. Sự thay đổi góc nhìn ấy khiến chúng ta không mang theo bất cứ tưởng tượng chủ quan và ý kiến có trước nào, mà chỉ dùng thái độ khách quan để kinh nghiệm[1] và

---

[1] "Kinh nghiệm" ở đây được dùng như một động từ. Trong *Từ điển triết học* có nói, kinh nghiệm là "sự tác động thực tiễn của con người đến thế giới bên ngoài" - N.D.

phản tỉnh[1] những cái tự nó xuất hiện và hiển thị cho chúng ta thấy. Đó thực chất là cái mà hiện tượng học gọi là "hiện tượng".

Trong thái độ và góc nhìn của hiện tượng học, còn có một hệ thống phương pháp hoàn chỉnh, chặt chẽ. Những phương pháp đó có thể bảo đảm cho chúng ta trong quá trình kinh nghiệm đối với hiện tượng, có thể đạt được yêu cầu của lôgích thuần tuý là tuyệt đối không sai lầm và vĩnh viễn đúng. Phương pháp này khác với phương pháp của thái độ tự nhiên chủ trương tôn trọng quan niệm truyền thống và tôn trọng ý kiến quyền uy. Phương pháp của thái độ tự nhiên tưởng rằng chỉ dựa vào sự hiểu biết của cá nhân, thì dù có khôn ngoan sáng suốt đến đâu, cũng không thể có chân lý hơn truyền thống và quyền uy đang lưu hành; vì vậy, họ cam lòng từ bỏ quyền quyết đoán của mình, và chuyển sang quan niệm của kẻ khác. Đó là hậu quả quan trọng của thái độ của chủ nghĩa tự nhiên. Khi những chủ thể đang kinh nghiệm, chuyển sang người khác thì điều quan trọng không phải ở chỗ người ấy đã có được sự hiểu biết đúng đắn hay chưa, mà là ở chỗ người ấy vì thế mà đánh mất cơ hội trực tiếp quan sát hiện tượng kinh nghiệm; từ đó, không thể có sự phán đoán chân lý để thật sự đạt được sự đúng đắn vĩnh

[1] Phản tỉnh. còn gọi là phản tư. Theo sách trên, "phản tư là hướng ý thức vào bản thân mình, ngẫm nghĩ về trạng thái tâm lý của mình" - ND.

viễn; mà chỉ có thể sống trong thiên kiến tầm thường. Do vậy, nội dung quan trọng nhất được bao hàm trong cái gọi là "gác lại" của thái độ hiện tượng học, là không để ý tới hết thảy các học thuyết truyền thống, các định lý và hệ thống khoa học truyền thống, hết thảy các ý kiến và quan niệm quyền uy, mà chỉ thực thi sự quan sát trực tiếp thuần tuý của mình. Đó là tư tưởng phản truyền thống rất đặc sắc của hiện tượng học. Vì vậy, hiện tượng học hoàn toàn độc lập với tất cả các kiến giải truyền thống, không chịu bất cứ sự ràng buộc thành kiến nào; nó trực tiếp quan sát một cách tự do, cấu thành tư tưởng một cách tự do. Cho nên, chúng ta có thể nói hiện tượng học triển khai một công việc hoàn toàn mới trên một địa bàn hoàn toàn mới.

Trong thái độ của hiện tượng học, vẫn hiện diện như cũ tất cả những tình hình từng tồn tại trong thái độ của chủ nghĩa tự nhiên; bầu trời vẫn trong vắt và mặt đất vẫn bao la; bản thân người kinh nghiệm vẫn tiếp xúc với những đối tượng và những người khác mà họ gặp. Chỉ có điều, là trong quá trình kinh nghiệm, họ không còn tin một cách mù quáng vào sự quyền uy của thế giới bên ngoài, cũng không còn làm tổn hại đến tính độc lập của lĩnh vực ý thức. Ngược lại, họ luôn luôn chú ý nắm vững lĩnh vực tinh thần của mình, để không đi đến chỗ đặt ngang hàng lĩnh vực tinh thần với sự vật bên ngoài. Như vậy, người ấy có thể, với thái độ phản tỉnh tỉnh táo, bình tĩnh quan sát mọi kinh nghiệm; và

những đối tượng trong kinh nghiệm sẽ xuất hiện trong sự quan sát bình tĩnh đó; những đối tượng ấy tự nó thể hiện đặc tính bản chất của nó; do vậy, nó trở thành hiện tượng đích thực. Nếu người quan sát dùng phương pháp hiện tượng học để nắm bắt các hiện tượng đó, sẽ nắm bắt được chân lý "tiên thiên" vĩnh viễn đúng, đúng như yêu cầu của lôgích thuần tuý; từ đó, làm cho lôgích thuần tuý có thể được coi là nền tảng của tất cả các môn khoa học. Đồng thời, người quan sát hoàn toàn độc lập với các sự vật bên ngoài, và quan sát các sự vật đó; như vậy, trong trạng thái sinh tồn, (người quan sát) có một hoàn cảnh hoàn toàn sáng sủa. Hiện tượng học của Heidegger đã phát huy tối đa hoàn cảnh đó, và càng tiếp cận hơn với thái độ của "hiện tượng học" trong tư tưởng phương Đông.

Chúng ta có thể nêu lên ba cảnh huống (tình huống) của các "thiền sư" nhập thiền, để nói về thái độ của hiện tượng học phương Đông. Khi chưa nhập thiền (cảnh huống thứ nhất - N.D), nhìn núi biết núi, nhìn nước biết nước. Lúc này, con mắt tự nhiên chủ nghĩa của con người bình thường đã tiếp thu một cách không điều kiện thế giới bên ngoài, coi đó là hiện thực tồn tại, không hề có thái độ phản tỉnh phê phán. Sau khi nhập thiền (cảnh huống thứ hai - N.D), nhìn núi không phải núi, nhìn nước không phải nước. Lúc này, ý thức bắt đầu thoát khỏi việc nắm bắt ngoại vật, mà quay lại quan sát tự thân. Lúc này bỗng nhiên xuất hiện sự

kinh ngạc và hoài nghi (đi đôi với việc quay lại quan sát tự thân là sự kinh ngạc và hoài nghi), cuối cùng là "gác lại". Nói "núi không phải núi, nước không phải nước", trọng điểm nhấn mạnh ở đây là "không phải", tựa như càng tiếp cận với thái độ hoài nghi đơn thuần, chứ không phải là việc "gác lại" một cách siêu nhiên. Trong cảnh huống thứ hai này, chúng ta sẽ thấy đó chỉ là thái độ hoài nghi có tính chất quá độ, tức là "gác lại' chứ không phải là hoài nghi triệt để. Cảnh huống thứ ba là, sau khi nhập thiền đắc đạo rồi, nhìn núi vẫn là núi, nhìn nước vẫn là nước. Trong cảnh huống này, sau khi nắm vững thế giới ý thức của mình, người quan sát không vứt bỏ thế giới bên ngoài, mà chuyển sang phản tư bằng thái độ tự nhiên cái cảnh quan đang xuất hiện trước chúng ta. Do cảnh huống thứ ba là có tính chất quyết định, cho nên, cảnh huống thứ hai không phải là hoài nghi đơn thuần, mà là sự "gác lại" của hiện tượng học. Sau khi bị "gác lại", núi và nước lại xuất hiện, nhưng đó không phải là bộ mặt của núi và nước theo kiến giải tầm thường nữa, mà là những hiện tượng tự nó xuất hiện và tự nó thể hiện đặc tính bản chất của nó. Cảnh tượng mà núi và nước thể hiện không phải chỉ là đất đá cá cua, mà là cảnh tượng vạn vật hân hoan, nhộn nhịp phồn vinh. Có thể gọi cảnh tượng đó đích thực là "non xanh núi biếc một màu".

Tóm lại, trong quá trình suy nghĩ và tìm tòi một cách thầm lặng suốt hơn mười năm, Husserl đã thoát ra

khỏi dinh luỹ tư tưởng của chủ nghĩa tâm lý, và ông đã quay súng phản kích vào những người theo chủ nghĩa tâm lý; từ đó, chủ nghĩa tâm lý không còn thống trị lĩnh vực tư tưởng ở châu Âu như trước nữa. Trong quá trình phản kích lại chủ nghĩa tâm lý, Husserl đã sáng lập hiện tượng học, mở ra một chương mới vẻ vang trong lĩnh vực tư tưởng triết học thế kỷ XX. Hiện tượng học của Husserl đã mang lại cho chúng ta một tầm nhìn hoàn toàn mới. Trong tầm nhìn ấy, chúng ta thấy được bên trong cái thế giới bên ngoài mà xưa nay bị thao túng bởi thái độ của chủ nghĩa tự nhiên, có những ý nghĩa và nội hàm vô cùng phong phú.

"TRỞ VỀ VỚI BẢN THÂN SỰ VIỆC"

Phương pháp các hiện tượng học

Hiện tượng học trước hết có nghĩa là một thái độ, một lập trường cơ bản, quan điểm cơ bản. Dưới sự chỉ đạo của thái độ đó, chúng ta bước ra khỏi thái độ của chủ nghĩa tự nhiên truyền thống, phản tỉnh kinh nghiệm của chúng ta, trực tiếp quan sát thế giới bên ngoài, nhìn nhận thế giới một cách chính xác. Với thái độ cơ bản đó, hiện tượng học triển khai một nội hàm phong phú và một phạm vi rộng lớn. Trong đó bao hàm hiện tượng học với tư cách là phương pháp luận, hiện tượng học với tư cách là nhận thức luận và hiện tượng học với tư cách là thế giới quan.

Từ hiện tượng học rút ra ba bộ môn: phương pháp luận, nhận thức luận và thế giới quan; điều này không phải là việc chia cắt xơ cứng, đứng im, (tĩnh thái), mà là sự phân kỳ phát triển vận động (động thái). Ba bộ môn ấy phù hợp với ba thời kỳ lớn của quá trình phát triển tư tưởng của bản thân Husserl. Thời kỳ thứ nhất từ

1900 - 1913. Tác phẩm tiêu biểu là *Nghiên cứu lôgích*. Trong thời kỳ này, Husserl chú trọng trực tiếp quan sát và mô tả bản thân hiện tượng; trong đó, đặc trưng nổi bật là phương pháp luận. Thời kỳ thứ hai: 1913 - 1928, tác phẩm tiêu biểu là tập I *Hướng tới hiện tượng học thuần tuý và quan niệm của hiện tượng học*. Trong đó, Husserl chú trọng khám phá và tạo dựng cơ sở của hoạt động nhận thức - chủ thể. Đó là đặc trưng của nhận thức luận. Từ sau 1928, Husserl bắt đầu quan tâm vấn đề lý luận về người khác và về thế giới cuộc sống; và cũng rất quan tâm đến bối cảnh hiện thực của thời kỳ đó. Bộ sách *Cuộc khủng hoảng của khoa học châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm* ra đời, đã trở thành triết học thế giới quan có tầm nhìn rộng lớn. Ba thời kỳ nói trên đã bao quát cả cuộc đời của Husserl. Ba lĩnh vực tương ứng với ba thời kỳ đó cũng khái quát toàn bộ nội dung của hiện tượng học.

Thế kỷ XX bắt đầu đến nay, hiện tượng học có ảnh hưởng rộng lớn và kéo dài đối với giới học thuật châu Âu; ảnh hưởng sâu sắc đến các lĩnh vực triết học, khoa học, nghệ thuật và cả văn học. Hiện tượng học không hề áp đặt hệ thống lý luận của mình vào các khoa học ấy. Ngược lại, nó phát huy tác dụng bằng cách kết hợp với nội dung cụ thể của các khoa học ấy. Vì vậy, trong lĩnh vực triết học, hiện tượng học rất nổi tiếng về đặc tính chuyên sâu và khô khan; nhưng trong lĩnh vực văn hoá,

nó lại có tiếng vang rộng lớn nhờ có khẩu hiệu đơn giản, rõ ràng và lôi cuốn "Hãy trở về với bản thân sự việc". Khẩu hiệu này đã thể hiện tập trung đặc trưng phương pháp luận của hiện tượng học, và "Phái hiện tượng học Göttingen" (một thành phố của Cộng hoà liên bang Đức hiện nay - N.D) đã tích cực thực hiện khẩu hiệu đó; từ đó, hình thành cuộc vận động hiện tượng học rất nổi đình đám.

I. PHONG TRÀO HIỆN TƯỢNG HỌC

Sau khi cho công bố tác phẩm quan trọng *Nghiên cứu lôgich* của mình vào năm 1900 và 1901, Husserl đến Göttingen giảng dạy tại trường đại học Göttingen. Khoa triết học trường đại học Göttingen đã cố gắng rất nhiều để giúp Husserl nhanh chóng nâng cấp từ giảng viên lên giáo sư. Tại Göttingen, nhất là trong nhóm một số nhà khoa học tự nhiên, Husserl cảm nhận được bầu không khí nghiên cứu học thuật rất sôi nổi. Trong bối cảnh đó, Husserl càng tích cực và nhiệt tình sáng tạo.

Tại Göttingen, Husserl vẫn tiếp tục liên hệ với nhiều bạn cũ. Lúc vừa đến Göttingen, Husserl đã viết thư cho Meinong nói lên những cảm tưởng của ông lúc bấy giờ. Ngoài ra, ông còn làm quen với nhiều bạn mới như Đavít Hinbec - nhà số học nổi tiếng. Cũng giống như Husserl làm việc trong lĩnh vực triết học, Hinbec đã mở

ra những lĩnh vực nghiên cứu hoàn toàn mới ngay trong lĩnh vực số học, mang lại bầu không khí mới cho việc nghiên cứu số học thế kỷ XX. Trong học kỳ mùa đông năm ấy, Husserl lại tiếp tục công tác nghiên cứu của mình. Lúc đó, có nhiều học sinh tập hợp xung quanh ông như Enxtơ Hukin, Hun Tingơn, Đilaixi Maken.

Năm 1902 là thời điểm then chốt trong quá trình phát triển tư tưởng của Husserl. Đó là năm mà Johannes Daubert đến với Husserl, Daubert sau này trở thành nhân vật tiêu biểu quan trọng của "Phong trào hiện tượng học". Daubert là sinh viên trường đại học Munich, vốn là học trò của Hans Lipps. Trước khi đến với Husserl, Daubert đã chú ý đọc cuốn *Nghiên cứu lôgích*. Trên thực tế, tại Munich còn có một số học giả trẻ tuổi rất có nhiệt tình với hiện tượng học như Alexander Pfänder, Moritz Geiger và Adolf Reinach. Họ đều phát hiện ra rằng hiện tượng học của Husserl có thể giúp họ giải quyết nhiều vấn đề mà họ đang mắc mớ. Họ bèn tụ tập nhau lại, cùng nhau thảo luận, nghiên cứu. Cái nhóm nhỏ này, người đời sau gọi là "Các học giả hiện tượng học Munich thời kỳ đầu". Năm 1906, Max Scheler cũng gia nhập nhóm này. Sau này, Scheler trở thành nhân vật tiêu biểu của hiện tượng học. Năm 1904, khi Husserl đến Munich, ông đã gặp gỡ nhóm học giả thanh niên này, và ông đã chủ trì các buổi nói chuyện của họ. Sau đó, ông ở lại một thời gian tại bãi biển ở gần đó, cùng Pfander và Daubert trao đổi

ý kiến rất rộng rãi về các vấn đề có liên quan. Qua những cuộc thảo luận đó, họ đã nêu nhiều nguyên tắc hiện tượng học được mọi người công nhận. Căn cứ theo bản thảo lúc bấy giờ của Husserl và các đồng sự, những nguyên tắc ấy chủ yếu gồm: hiện tượng học cần xây dựng một hệ thống lý luận ý thức tuyệt đối có khả năng kiến tạo nội dung của mọi ý nghĩa. Để làm việc này, cần có một hệ thống phương pháp tương ứng, tức là phương pháp hoàn nguyên của hiện tượng học tiên nghiệm. Nhưng đằng sau sự thoả thuận mà mọi người đều chấp hành đó, lại ẩn dấu một nguy cơ chia rẽ, nguy cơ này về sau trở thành sự thật. Các học giả trẻ coi trọng phương pháp, còn Husserl lại coi trọng mục đích. Kết cục là sự chia tay giữa một bên là hiện tượng học miêu tả, một bên là hiện tượng học tiên nghiệm.

Kể từ học kỳ mùa hè 1905, một số thành viên của "nhóm Munich" trẻ bắt đầu đến Göttingen. Mấy năm sau, thì hình thành nhóm hiện tượng học Göttingen với quy mô ban đầu. Những thanh niên này tuy có các quan điểm triết học khác nhau, nhưng họ có một mục tiêu chung. Đó là xây dựng một môn triết học chặt chẽ, nghiêm chỉnh, để có thể nắm được các hiện tượng bằng những phương pháp và bước đi nhất định. Sau khi đến gặp Husserl, Adolf Reinach còn giúp Husserl xây dựng chương trình giảng dạy hiện tượng học. Lúc ấy, thầy và trò cùng tụ tập một chỗ, cùng nhau nghiền ngẫm hiện tượng học từ nhiều góc độ khác nhau. Đúng như những

điều họ đã viết trong hồi ký: "Ở Göttingen chỉ làm triết học, bất cứ ở đâu cũng chỉ nói về hiện tượng, dù là ban ngày hay ban đêm, lúc ăn cơm hay đi phố"[1]. Lúc cực thịnh, nhóm hiện tượng học Göttingen có gần 20 thành viên.

Sau mấy năm cùng nhau học tập, thảo luận, tranh cãi, mỗi người đều có những tiến triển nhất định trong lĩnh vực nghiên cứu của mình; các công trình nghiên cứu mới liên tục ra đời. Chẳng hạn, *Triết học - một khoa học nghiêm chỉnh* của Husserl, đây là tác phẩm đồ sộ đầu tiên sau khi xuất bản *Nghiên cứu lôgích*. Reinach có *Tư duy - ý nghĩa luân lý và pháp luật của nó*. Max Scheller có *Bàn về tự lừa dối mình, Bàn về thiên kiến và phán đoán giá trị đạo đức, Hiện tượng học và lý luận về sự đồng cảm, yêu và ghét*. Théodore Conrad có *Tri giác và biểu tượng, Nghiên cứu triết học ngôn ngữ*. Alexander Pfänder có *Động cơ và động lực*. Moritz Geiger có *Ý thức của cảm giác*. Ngoài ra, Wilhelm Shapp, Hofman và Lodec đều có nghiên cứu hiện tượng học về các khái niệm tri giác, lừa dối và cảm nhận; từ đó, viết thành luận án tiến sỹ. Kể từ 1913, ấn phẩm *Niên giám nghiên cứu triết học và hiện tượng học* do họ biên tập, bắt đầu xuất bản. Niên giám này ra được 11 tập, đến 1930 thì đình bản. Trong 11 tập đó, đã đăng nhiều công trình quan trọng, cung cấp nhiều tài liệu cần thiết cho việc nghiên cứu hiện tượng học.

[1] *Husserl và phong trào hiện tượng học*.

Cao trào nghiên cứu hiện tượng học đó kéo dài liên tục gần 10 năm, sau đó giảm dần. Tình hình này là do sự bùng phát Chiến tranh thế giới I. Trong đó, Đức là nước tham chiến chủ yếu, tình hình kinh tế chính trị, văn hoá của Đức bị đình đốn và rối loạn, nhiều học giả thanh niên phải ra mặt trận. Con trai Husserl đã chết trên chiến trường. Trong lúc ấy, Husserl lại được điều đến công tác ở Fribourg, làm cho nhóm thanh niên ở Göttingen mất đi nhân vật trung tâm, trụ cột, mọi công việc tiến triển rất chậm. Một nguyên nhân quan trọng khác là sau khi Husserl cho xuất bản tập I cuốn *Hướng tới hiện tượng học thuần tuý và quan niệm triết học hiện tượng học* năm 1913, ông chuyển sang hiện tượng học tiên nghiệm, có một khoảng cách rất lớn so với nhóm Göttingen, nhóm này chỉ dừng lại ở trình độ hiện tượng học mô tả. Vì vậy, Husserl đã bồi dưỡng một nhóm học trò mới ở Fribourg, tiếp tục tiến bước trên con đường của hiện tượng học tiên nghiệm.

Tuy nhiên, sự phát triển tư tưởng Husserl trong thời kỳ Göttingen, khiến Husserl có quan hệ rất chặt chẽ với nhóm thanh niên Munich theo đuổi học thuyết của ông. Nhóm thầy trò này cùng nhau làm việc, học tập trong nhiều năm liên tục, ai cũng sẵn lòng hiến dâng cho việc tìm tòi chân lý. Giữa họ tuy có bất đồng, và về sau thậm chí đã phát triển tới mức độ rất gay gắt, nhưng điều này không ảnh hưởng đến sự hợp tác của họ. Do đó, đã hình thành một phong trào hiện tượng

học rầm rộ, rất nổi đình đám. Cụm từ "Phong trào hiện tượng học" thực ra là muốn nói về trào lưu tư tưởng do Göttingen làm trung tâm, có ảnh hưởng đến toàn bộ giới học thuật Đức, kéo dài mười mấy năm hồi đầu thế kỷ XX. Về sau, người ta dùng cụm từ này để nói về cái trào lưu tư tưởng được hình thành do chịu ảnh hưởng của tư tưởng hiện tượng học Husserl thế kỷ XX, như chủ nghĩa hiện sinh, giải thích học.

Phong trào tư tưởng kéo dài liên tục mười mấy năm và có ảnh hưởng trong cả nước Đức, đã mang lại không khí mới cho giới học thuật Đức, đả kích vào vai trò nhất thống thiên hạ của chủ nghĩa Kant mới. Lúc ấy, hai nhóm chủ nghĩa "Kant mới" do L.J.Cohen và Rickert lãnh đạo đã đủ lông đủ cánh; họ cố gắng kết hợp và thống nhất những lĩnh vực tư tưởng tương đối độc lập trong chủ nghĩa Kant như nhận thức luận, luân lý học và mỹ học, để hình thành một hệ thống tư tưởng có thể thống lĩnh lĩnh vực văn hoá. Khẩu hiệu "Quay về với Kant" do họ nêu lên, đã đi sâu vào lòng người. Lúc còn ở Göttingen, Husserl từng tiếp xúc với Paul Natorp, một thành viên của chủ nghĩa Kant mới. Tác phẩm quan trọng của Husserl *Triết học - một khoa học nghiêm chỉnh* cũng đăng trên "Logos" năm 1911, ấn phẩm quan trọng của chủ nghĩa Kant mới. Việc Husserl tiếp xúc với những người Kant mới không chỉ để trao đổi ý kiến và học hỏi, mà còn để phân tích phê phán họ. Trong quá trình phê phán và học hỏi, lại

không ngừng nâng cao bản thân, vượt lên trên người khác. Nhưng những người Kant mới cũng không đóng kín cửa, họ không đả kích hay phê phán những người hiện tượng học, mà là cùng họ trao đổi, cạnh tranh bình đẳng. Năm 1916, Husserl đến Fribourg nhận chức giáo sư giảng dạy, đó là học vị cao nhất của các trường đại học Đức. Người tiến cử Husserl chính là giáo sư giảng dạy trường đại học Fribourg, nhân vật tiêu biểu quan trọng của Kant mới - giáo sư Rickert. Chúng ta có thể nói, hiện tượng học đã "đánh bại" "Kant mới". Nhưng điều quan trọng hơn mà chúng ta nên nhìn nhận, đó là không khí học thuật nghiên cứu tự do, dân chủ và rộng mở lúc bấy giờ.

Husserl là người khởi xướng phong trào hiện tượng học, nhưng lại không được coi là người giữ vai chính của phong trào. Đó là vì Husserl không tích cực vận dụng phương pháp hiện tượng học vào công việc như những thanh niên kia. Ông chỉ đi sâu suy nghĩ xem mình có nên phát triển hơn nữa để đặt nền móng cho triết học hay không. Kết quả của công việc này là tác phẩm *Hướng tới hiện tượng học thuần tuý và quan niệm triết học của hiện tượng học* của ông ra đời 1913. Việc này đánh dấu sự chia rẽ hoàn toàn của ông với "nhóm hiện tượng học". Nhưng chúng ta không thể vì thế mà có thể rút ra kết luận: Husserl phản đối phong trào hiện tượng học. Bởi vì sự chia rẽ giữa Husserl và nhóm thanh niên hiện tượng học không có nghĩa là do

có sự bất đồng căn bản về quan điểm và phương pháp giữa hai bên, mà đây là sự biến đổi về tư tưởng của Husserl qua các thời kỳ phát triển khác nhau. Nhóm thanh niên hiện tượng học tin theo "Nghiên cứu triết học" của Husserl, họ hết sức cố gắng vận dụng phương pháp hiện tượng học vào việc nghiên cứu, họ phát huy tối đa các ưu thế trong tư tưởng thời kỳ đầu của Husserl. Trong khi đó, bản thân Husserl tiếp tục phát triển và tiến bước, ông đi sâu đào xới cơ sở của hiện tượng học mô tả. Nói rằng họ (Husserl và nhóm thanh niên hiện tượng học) chia rẽ, hay là nói Husserl đã đi sai đường, hoặc nói nhóm thanh niên đã không tiến kịp, đều có nghĩa như nhau cả, khó có thể nói trắng ra là ai đúng ai sai. Nhưng có một điều rất rõ, đó là, rất nhiều công việc trong phong trào hiện tượng học là sự kế tục tư tưởng trong *Nghiên cứu lôgích* của Husserl. Nhóm thanh niên đã tích cực phát huy khía cạnh phương pháp luận của hiện tượng học; do đó, đã ảnh hưởng sâu rộng đến toàn bộ trào lưu tư tưởng hiện tượng học thế kỷ XX. Đó là điều mà chúng ta nên coi trọng.

Phương pháp mà phong trào hiện tượng học chú trọng vận dụng, có thể được làm rõ bằng cách nhắc lại khẩu hiệu mà lúc bấy giờ được luôn luôn nhắc đến. Đó là: "Quay về với bản thân sự việc". Khẩu hiệu này do Husserl nêu lên trong *Nghiên cứu lôgích* và đã từng được đưa ra thảo luận nhiều lần. Ở đây, trong tiếng Đức, từ "sự việc" có nghĩa rất rộng. Nó có nghĩa là hết

thảy mọi sự việc (sự tình) xẩy ra trên đời và mọi cái tồn tại. Ở đây "sự việc" không bị hạn định chặt chẽ, không phải là danh từ triết học chuyên dùng, mà có nghĩa là hết thảy mọi sự việc và mọi cái có ở trên đời. "Quay về với bản thân sự việc" có nghĩa là trả lại bộ mặt vốn có của mọi sự việc. Cũng có nghĩa là trở về với trạng thái mà bản thân sự việc vốn có. Mọi sự việc đều được đưa vào hiện tượng học. Hiện tượng học thâm nhập vào hết thảy mọi sự việc. Từ đó, hết thảy mọi sự việc đều được xử lý theo phương pháp hiện tượng học. Hiện tượng học hầu như nắm trong tay (bao trùm) hết thảy mọi lĩnh vực. Khẩu hiệu ấy đã phản ánh một cách ngắn gọn, rõ ràng nhất toàn bộ tôn chỉ của hiện tượng học. Vì vậy, nó hầu như trở thành đại danh từ của trào lưu tư tưởng hiện tượng học, được truyền tụng rất rộng rãi.

Husserl nêu khẩu hiệu này vào đầu thế kỷ XX. Đó là một bối cảnh đặc thù. Thời gian cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, giới học thuật Đức bị những người "Kant mới" lũng đoạn. Họ cố gắng thống nhất những công việc mà Kant đã làm về nhận thức luận, luân lý học và mỹ học, từ đó, vận dụng vào các lĩnh vực văn hoá. Do sự bất đồng về một số quan điểm và phương pháp cụ thể, nên những người "Kant mới" chia làm hai nhóm lớn. Một nhóm do Cohen làm đại diện, gọi là nhóm Magdbourg. Nhóm này chủ yếu quan tâm vấn đề logich và nhận thức luận; phương pháp của họ chủ yếu là phương pháp phân tích lôgích truyền thống. Nhóm thứ

hai do Vinđenben và Rickert đại diện, gọi là nhóm Tây Nam, còn gọi là nhóm Fribourg. Họ chủ yếu quan tâm vấn đề lịch sử xã hội. Họ coi cái gọi là "phương pháp ký thuật cá biệt"[1] là cơ sở của triết học lịch sử của họ. Hai nhóm này tuy có rất nhiều bất đồng, nhưng khẩu hiệu "Trở về với Kant" là tiếng nói chung và là nguyên tắc chung của họ. Khẩu hiệu "Trở về với Kant" thể hiện chủ lưu của giới học thuật Đức cuối thế kỷ XIX; nhưng cũng phản ánh không khí trầm lắng và nguy cơ tư tưởng cuối thế kỷ XIX. Lúc ấy, tư tưởng bất lực trước sự thách thức của thế kỷ mới, cho nên đành phải quay gót trở về nương tựa vào ông già lịch sử.

Trong bối cảnh ấy, Husserl đã đi theo một con đường ngược lại con đường cũ của mình. Ông nêu lên khẩu hiệu "Quay về với bản thân sự việc", nhằm làm cho tư tưởng và triết học thoát ra khỏi sự đam mê mơ màng của quá khứ, để nhìn thẳng vào sự thách thức của thế kỷ mới. Đó không thể không nói là mang tính chất cách mạng rất mạnh mẽ. Những thanh niên có học của nhóm hiện tượng học Göttingen đã tiếp nhận khẩu hiệu đó, tích cực tham gia vào công việc "Quay về với bản thân sự việc". Trong số họ, có người đi sâu nghiên cứu hiện tượng đạo đức luân lý; có người nghiên cứu hiện tượng tâm lý; cũng có người nghiên cứu hiện tượng ngôn ngữ. Tất cả các công việc ấy đã mở ra một chân

[1] Ký thuật: ghi và thuật, ghi chép và tường thuật - N.D

trời rộng lớn và một viễn cảnh không có giới hạn cho triết học hiện tượng học.

Trường phái theo chủ nghĩa nhân văn trong triết học thế kỷ XX hầu như không có lĩnh vực nào không chịu ảnh hưởng của tư tưởng hiện tượng học. Bản thân các nhân vật tiêu biểu quan trọng của một số trường phái tư tưởng lại là những người ở trong nhóm những người hiện tượng học, chẳng hạn, Martin Heidegger là một ví dụ. Kể từ nửa cuối thế kỷ XX đến nay, các nhà triết học theo chủ nghĩa khoa học ở Anh, Mỹ cũng dần dần thấy được mối quan hệ giữa hiện tượng học và triết học lôgích, triết học phân tích, triết học ngôn ngữ, và triết học khoa học; cho nên, họ tự giác vận dụng một số phương pháp và nguyên tắc của hiện tượng học vào việc nghiên cứu triết học của họ, và đã thu được nhiều kết quả mới. Ví dụ Sixum và Chair, hai người này, trong khi xúc tiến việc nghiên cứu "tính ý hướng" đã khéo léo kết hợp thành quả nghiên cứu của hiện tượng học về "tính ý hướng" với truyền thống triết học phân tích.

Nội bộ nhóm hiện tượng học không có lập trường và cương lĩnh thống nhất; ngay cả phương pháp cũng có chỗ khác nhau. Họ chỉ có tư tưởng chỉ đạo phương pháp nghiên cứu là thống nhất. Tư tưởng chỉ đạo này có thể quy thành ba câu sau đây.

- Vứt bỏ mọi thành kiến, thiên kiến và cách nhìn đã quen thuộc; hãy trở về với bản thân sự việc.

- Trực tiếp quan sát những cái có thể trực tiếp thể nghiệm trong hoạt động nhận thức.

- Phân tích và mô tả những hiện tượng tự nó hiển thị cho chúng ta.

Đó là nguyên tắc của phương pháp luận mà hiện tượng học đòi hỏi: không thiên kiến, không tiền đề, thuần tuý trực quan (trực tiếp quan sát), thuần tuý mô tả. Trong các nguyên tắc trên, chúng ta có thể thấy rõ các biện pháp và yếu tố quan trọng của phương pháp hiện tượng học. Đó trước hết là vứt bỏ thiên kiến, vứt bỏ thành kiến và cách nhìn nhận theo tập quán. Đó cũng tức là phương pháp "gác lại" hoặc "khoanh lại", "đóng ngoặc lại". Điều này đã được đề cập ở trên.

"Trở về với bản thân sự việc", tức là phương pháp hoàn nguyên. Nó gồm hai bước: hoàn nguyên bản chất, và hoàn nguyên hiện tượng học.

Trực quan những cái có thể trực tiếp thể nghiệm trong hoạt động nhận thức. Đây là phương pháp trực quan, bao gồm ba bước: trực quan cảm tính, trực quan phạm trù và trực quan bản chất.

Việc phân tích, mô tả những hiện tượng tự nó hiển thị cho chúng ta, tức là phương pháp mô tả. Nhóm Göttingen đã phát huy tối đa phương pháp này.

Dưới đây, chúng tôi lần lượt giới thiệu các phương pháp và bước đi đó, nhằm đi từ góc độ phương pháp luận để giới thiệu nội dung chủ yếu của hiện tượng học.

Đương nhiên, đi từ góc độ phương pháp để giải thích nội dung của các biện pháp gác lại, hoàn nguyên, trực quan, mô tả, không hề có nghĩa những cái đó chỉ là phương pháp, chỉ có ý nghĩa phương pháp luận. Thực tế, các bước và các khâu hoàn nguyên, trực quan có vai trò hết sức quan trọng trong nhận thức luận của hiện tượng học, chúng đều là những mắt khâu chủ yếu trong quá trình nhận thức hiện tượng. Khi chúng ta chú ý phương pháp của hiện tượng học, nhấn mạnh tầm quan trọng của phương pháp của hiện tượng học, không thể vì thế mà coi nhẹ nhận thức luận của hiện tượng học. Hiện tượng học là môn triết học khoa học được coi là cơ sở của các môn khoa học cụ thể, nội dung trung tâm của nó vẫn phải là nhận thức luận. Vì vậy, khi chúng tôi giới thiệu các nguyên tắc của phương pháp của hiện tượng học, đều được trình bày bằng cách kết hợp chặt chẽ với quá trình nhận thức và kinh nghiệm cụ thể. Như vậy mới có thể làm cho việc giới thiệu phương pháp hiện tượng học được sinh động, cụ thể, dễ dàng nắm bắt.

II. PHƯƠNG PHÁP HOÀN NGUYÊN CỦA HIỆN TƯỢNG HỌC

Trong tác phẩm của Husserl thường nhắc đến cụm từ "hoàn nguyên của hiện tượng học". Nói chung, nó có nghĩa là toàn bộ phương pháp hoàn nguyên trong hiện tượng học. Nhưng trong các thời kỳ khác nhau, nội dung của nó có khác nhau. Trong thời kỳ đầu, khi phát

hiện phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm, chẳng hạn như trong cuốn *Quan niệm của hiện tượng học* (1907), hoàn nguyên của hiện tượng học mà Husserl nói trong đó, là muốn nói cả hai phương pháp hoàn nguyên: hoàn nguyên tiên nghiệm và hoàn nguyên bản chất được tiến hành sau đó. Nhưng về sau, với một việc làm đúng đắn, Husserl đã coi hoàn nguyên tiên nghiệm là hoàn nguyên hiện tượng học theo ý nghĩa chân chính. Trong hành văn của Husserl, hoàn nguyên hiện tượng học ngày càng được coi là một từ đồng nghĩa với hoàn nguyên tiên nghiệm. Đó là vì, Husserl dần dần từ chỗ nắm bắt hiện tượng học mô tả bản chất, đi đến chỗ chuyển sang hiện tượng học tiên nghiệm lấy hoạt động nhận thức làm cơ sở; hoàn nguyên tiên nghiệm được coi là phương pháp căn bản của hiện tượng học tiên nghiệm; nó có một địa vị độc đáo, chỉ có duy nhất nó mới làm cho hiện tượng học khác với hết thảy các khoa học khác. Phương pháp hoàn nguyên bản chất mặc dù không thể vắng mặt trong hiện tượng học, nhưng nó không phải là cái riêng có của hiện tượng học, mà tất cả các khoa học đều có. Nó không làm cho hiện tượng học khác với các khoa học khác.

Trong tư tưởng thời kỳ sau của Husserl, phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm được đặc biệt coi trọng. Điều này không có nghĩa phương pháp đó không có vai trò gì trong thời kỳ đầu, tức thời kỳ phong trào hiện tượng học. Thực ra, cái gọi là hoàn nguyên tiên nghiệm

chính là phương pháp "gác lại" được thâm nhập và triển khai. "Gác lại" đã được Husserl nêu lên trong tư tưởng thời kỳ đầu. Phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm đã có vai trò rất to lớn trong suốt quá trình kể từ khi hiện tượng học ra đời và phong trào hiện tượng học. Vì vậy, khi giới thiệu tư tưởng của Husserl trong thời kỳ phong trào hiện tượng học, chúng tôi không ràng buộc mình trong khoảng cách thời gian, để rồi không đề cập đến phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm, một vấn đề có nội dung quan trọng.

1. Phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm.

Kết quả thu được trên lập trường của hiện tượng học và việc thiết lập hệ thống hiện tượng học, một chừng mực rất lớn, là nhờ sự hoài nghi kiểu Déscartes. Phương pháp Descartes được bắt đầu bằng cách phủ định hết thảy, hoài nghi hết thảy. Nếu muốn nghiên cứu phê phán một hoạt động nhận thức, thì phải bắt đầu từ việc hoài nghi đối tượng được nhận thức và hoài nghi bản thân việc nhận thức. Chúng ta phải hoài nghi cảm giác của chúng ta, hoài nghi ký ức của chúng ta; hoài nghi những cái hiển thị trước mặt chúng ta như vật thể, hình dáng, khuôn khổ, sự vận động và vị trí của nó; hoài nghi những tri thức thu được nhờ diễn dịch; hoài nghi sự tồn tại của thượng đế và giáo lý tôn giáo; cho đến hoài nghi bản thân chúng ta không có tay, không có chân, không có cả thân thể. Nhưng nhận thức

không thể dừng lại ở chỗ hoài nghi hết thảy đó. Nếu nó không thể xác định một vật nào đó là không thể hoài nghi, thì bản thân việc hoài nghi đó cũng không thể được; thuyết hoài nghi triệt để là không có ý nghĩa gì.

Theo Husserl, phương pháp khảo sát theo kiểu hoài nghi Descartes cung cấp một cơ sở không thể hoài nghi; tức là: bản thân việc hoài nghi và bản thân tư duy hoài nghi, là không thể hoài nghi. Tư duy ở đây là "tôi tư duy", "tôi tư duy" là tuyệt đối được ban cho, tuyệt đối được minh chứng. "Tôi tư duy" trở thành điểm xuất phát đầu tiên của phê phán nhận thức. Nó là "điểm tựa Archimède" để từ đó có thể hoạt động nhận thức. Việc xác lập điểm tựa đó, khiến chúng ta thoát ra khỏi chủ nghĩa hoài nghi với thái độ hoài nghi và sổ toẹt hết thảy. Husserl và Descartes về cơ bản là thống nhất với nhau về các bước nói trên. Nhưng chúng ta không thể vì thế mà cho rằng hiện tượng học của Husserl là phiên bản của tư tưởng Descartes, rằng Husserl là người theo chủ nghĩa Descartes mới. Bởi vì từ đó trở đi, hai người đã chia tay nhau. Chúng ta có thể nói, chỗ mà Descartes tách ra, lại là chỗ mà hiện tượng học bắt đầu.

Sau khi xác định "tính minh chứng" của tư duy, Descartes lập tức lại xác định minh chứng của việc "kinh nghiệm tự thân". Như vậy, "tư duy" trở thành thuộc tính chỉ phụ thuộc một cá thể "kinh nghiệm" nào đó; nhiều cái "tôi" cá thể nắm chặt lấy "tư duy" đó, biến "tư duy" đó thành hiện tượng kinh nghiệm. Sau đó, lại

xuất phát từ trong "tôi tư duy" đó để suy đoán mọi nội dung nhận thức, để phân tích mọi hoạt động nhận thức, và chỉ còn cách là cầu xin thượng đế toàn năng xuống giúp sức, để hoà hợp sự nhận thức giữa các cá thể khác nhau. Husserl cho rằng, đó là chỗ thiếu sót của Descartes. Phương pháp Descartes mặc dù có tính chất gợi ý hết sức phong phú, nhưng trên vấn đề nghiên cứu cơ sở nhận thức, về cơ bản vẫn vô hiệu.

Husserl không theo đuôi Descartes trong việc suy luận về sự tồn tại của cái tôi, của thượng đế và của thế giới. Bởi vì đó là con đường sai lầm, không có bất cứ thành quả nào. Husserl đã đi theo một hướng khác hẳn với Descartes. Nói trắng ra, Husserl đã thụt lùi một chút kể từ điểm tựa "tôi tư duy" của Descartes. Bởi vì "tôi tư duy" chưa đạt đến trình độ thuần tuý như hiện tượng học yêu cầu. Husserl hỏi rằng, tại sao sự tồn tại của tư duy lại minh chứng như thế, còn nhận thức theo thái độ tự nhiên lại khả nghi như thế? Trả lời là, sự tồn tại của tư duy là ở bên trong nhận thức, còn nhận thức của thái độ tự nhiên là đơn thuần hướng ngoại. Nếu chỉ đơn thuần hướng vào những vật ở ngoài ý thức, thì không thể chú ý cách làm thế nào để bản thân có thể nhằm trúng được vật ở bên ngoài, không thể phản tỉnh. Còn hướng vào tự thân tư duy, phản tỉnh tư duy nội tại, thì không có vấn đề đó. Bởi vì tất cả đều từ trong lĩnh vực nhận thức trao cho (ban cho, cho) tự thân, tự thân nhắm trúng tự thân. Muốn giải quyết vấn đề nan giải

do Descartes để lại, phải tiến hành hoàn nguyên hiện tượng học, gạt bỏ hoặc gác lại tất cả các vật bên ngoài, hạn chế lĩnh vực nhận thức trong ý thức nội tại.

Husserl trước hết đã hoàn nguyên đối với "tôi tư duy" của Descartes, làm cho nó thuần hoá hơn. "Tôi tư duy" của Descartes vẫn là sự thể nghiệm của tự tôi, tức là thể nghiệm tư duy của cá nhân; nó bao hàm một "cái tôi" đang kinh nghiệm, một con người trong thời gian không gian khách quan. Cái tôi kinh nghiệm đó, hoặc con người bằng xương bằng thịt đó, phải bị gạt bỏ. Bởi vì "cái tôi cá thể" đang tư duy, không phải được ban cho một cách tuyệt đối, không phải được minh chứng. Nói "sự tồn tại của tư duy là minh chứng", không có nghĩa "sự tồn tại của tư duy của tôi, là minh chứng"*, hoặc có nghĩa "tôi tồn tại vì tôi tư duy, là minh chứng"**. Câu trước*, là hiện tượng thuần tuý tự nó hiển thị, theo ý nghĩa hiện tượng học. Câu sau**, là khách thể của tâm lý học. Nếu gạt bỏ cái tôi kinh nghiệm và con người bằng xương thịt, thì tư duy làm điểm tựa Archimède cho hoạt động tư duy, không còn là tư duy của con người thực thể, hoặc tư duy kiểu hiện tượng tâm lý, mà là tư duy thuần tuý. Nếu gạt bỏ tất cả các vật thực thể, chỉ để lại các vật phi thực thể thuần tuý, chúng ta đạt đến độ tiên nghiệm, và phương pháp mà chúng ta áp dụng là phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm của hiện tượng học.

Để giúp mọi người hiểu rõ phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm, chúng tôi giải thích hai khái niệm tiên nghiệm và hoàn nguyên như sau. Khái niệm "tiên nghiệm" bắt nguồn từ tư tưởng Kant. Kant cho rằng, hệ thống khái niệm và phạm trù nằm bên trong tri thức kinh nghiệm và vượt lên trên chúng, làm cho nhận thức có thể thực hiện được, và cấu trúc nên toàn bộ tổng thể hiện tượng; những kết cấu lôgích và kết cấu nhận thức do các khái niệm phạm trù ấy phản ánh, đều là tri thức tiên nghiệm. "Tiên nghiệm" trước hết có nghĩa là một lĩnh vực mang tính tương đối với kinh nghiệm. Trong lĩnh vực đó, hết thảy những cái có tính chất sự thật, thực thể, đều bị gạt bỏ; chỉ có các quan niệm thuần tuý và có hiệu lực phổ biến, là phát huy tác dụng. Thứ đến, tiên nghiệm có nghĩa, nó tạo điều kiện và cơ sở cho mọi kinh nghiệm và nhận thức, chỉ có đi sâu vào lĩnh vực đó, mới có thể phát hiện "nhận thức" đã phát sinh như thế nào, kinh nghiệm và đối tượng được hình thành ra sao. Khái niệm tiên nghiệm của Husserl, đại thể cũng giống như hàm nghĩa của Kant. Nhưng Husserl nhấn mạnh hơn về tính độc lập của lĩnh vực tiên nghiệm và về tính "tối thượng" của thế giới quan niệm, chứ không gắn chặt tri thức tiên nghiệm với kinh nghiệm như Kant. Vì vậy, trình độ mà tiên nghiệm luận của Kant đạt được, chưa thoát ra khỏi chủ nghĩa tâm lý và chủ nghĩa nhân bản; chưa thể gọi là triết học tiên nghiệm theo ý nghĩa Husserl.

Bây giờ chúng ta làm rõ khái niệm "hoàn nguyên". Kể từ đầu thế kỷ XX đến nay luận thuyết hoàn nguyên rất thịnh hành. Nhiều trường phái triết học đã nêu lên vấn đề hoàn nguyên. Nhưng họ hiểu ý nghĩa của hoàn nguyên lại khác nhau. Các nhà triết học phân tích mà đại biểu là những người theo thuyết lôgích thực chứng chủ trương những câu và từ đề cập đến trạng thái sự vật hoặc sự thật tồn tại đều có thể dựa vào đối tượng quan sát trực tiếp hoặc tài liệu cảm giác thô sơ (ban đầu) mà giải thích và định nghĩa. Vì vậy, lý luận khoa học và quy luật khoa học đều có thể phân tích thành một số tổ hợp báo cáo quan sát. Đó là phương pháp hoàn nguyên của triết học phân tích. Nhưng trên thực tế, chúng ta có thể gọi là "phương pháp hoàn nguyên"[1]. Nguyên (元) ở đây là nguyên tố, tức là bộ phận của chỉnh thể. Phương pháp hoàn nguyên theo ý nghĩa này, khác xa với phương pháp hoàn nguyên của hiện tượng học. Điểm xuất phát và mục tiêu cuối cùng của hiện tượng học là điều kiện tiền đề và cơ sở cho hết thảy mọi khoa học cụ thể, bao gồm tâm lý học, sinh lý học, vật lý học và số học, để giải thích rõ những khoa học cụ thể ấy đã trở thành "khả năng" như thế nào (đã tiến hành

[1] Hai cụm từ: "Phương pháp hoàn nguyên" ở trên và ở dưới, trong tiếng Việt hoàn toàn viết như nhau (chữ nguyên); nhưng trong tiếng Hán, chữ nguyên ở dưới có nghĩa là thứ nhất, đầu tiên (元), còn chữ nguyên ở trên có nghĩa là mở đầu, gốc (原). Nghĩa và cách viết hai chữ "nguyên" này có khác nhau - N.D.

hoạt động như thế nào). Phương pháp hoàn nguyên mà hiện tượng học cần, có nghĩa là từ các lĩnh vực khoa học cụ thể đó, quay trở lại lĩnh vực tri thức tiên nghiệm căn bản (gốc) hơn, cơ sở hơn. Đó, nói thẳng ra là "Phương pháp hoàn nguyên"[1]; bởi vì, Husserl rất nhấn mạnh động tác quay trở lại trong phương pháp hoàn nguyên. Heidegger thì nhấn mạnh tính trực tiếp nguyên sơ của nhận thức và kinh nghiệm, nhấn mạnh tính chất phác nguyên thuỷ của văn hoá tư tưởng.

Vì vậy, phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm của hiện tượng học, có nghĩa là quay về lĩnh vực quan niệm phi thực thể. Nhưng vì nó là một phương pháp, cho nên, nó không giống với phương pháp hoàn nguyên bản chất sắp đề cập tới dưới đây. Hoàn nguyên bản chất không phải là phương pháp thao tác, mà chủ yếu có nghĩa là sự thay đổi quan điểm và lập trường cơ bản. Và đương nhiên, sự thay đổi đó có tính chất then chốt đối với hiện tượng học. Việc thay đổi nội dung đó, chủ yếu là thái độ tín nhiệm tuyệt đối thế giới bên ngoài mà lập trường của chủ nghĩa tự nhiên từng xác lập. Theo quan điểm (thái độ) của chủ nghĩa tự nhiên, chúng ta luôn luôn cảm thấy trước mặt mình có một tồn tại hiện thực trong thời gian và không gian, bản thân tôi và những người khác đều thuộc về vật tồn tại đó. Cái thế

[1] Chữ "nguyên" ở đây lại viết khác nữa. Nguyên ở đây 源 là nguồn, ngọn nguồn - N.D.

giới tồn tại bên ngoài đó được tất cả các khoa học cụ thể xác định là tiền đề bất di bất dịch, không có nó, sẽ không có đối tượng nghiên cứu; cũng không có địa bàn để kiểm nghiệm và vận dụng lý luận. Vì vậy, việc xác định thế giới tự nhiên là toàn bộ mệnh đề trong quan điểm của chủ nghĩa tự nhiên. Đối với hiện tượng học, nhiệm vụ đầu tiên là làm thay đổi quan điểm đó.

Phương pháp thay đổi của Husserl, không hoàn toàn phủ nhận sự tồn tại của thế giới bên ngoài giống như cách làm của thuyết ngụy biện; cũng không chỉ hoài nghi sự tồn tại của nó như thuyết hoài nghi. Husserl dùng phương pháp gác lại của hiện tượng học. Biện pháp này có nghĩa không trực tiếp phán đoán thế giới tự nhiên thực thể, gạt bỏ chúng ra ngoài tầm nhìn; cho rằng nó vô hiệu; hoặc đóng ngoặc nó lại. Các biện pháp cụ thể ấy có sự khác nhau nho nhỏ. Nói chung, "đóng ngoặc" muốn nói về thế giới tự nhiên. Cho rằng nó vô hiệu, điều này muốn nói về hành vi tín ngưỡng và xác định thế giới đó... Bây giờ chúng ta tìm hiểu xem, quan điểm tự nhiên bị hiện tượng học gạt bỏ, bao hàm những nội dung gì.

a) Trước hết, rõ ràng là, đi đôi với thế giới tự nhiên, và thế giới vật lý, thế giới tâm lý bị gạt bỏ, thì tất cả các đối tượng cá thể mà tự thân được cấu tạo bằng ý thức, cũng đều bị gạt bỏ. Tất cả các sản phẩm văn hoá, sản phẩm kỹ thuật và tác phẩm văn nghệ, và tất cả các quy phạm giá trị dưới mọi hình thức, đều bị gạt bỏ. Đồng

thời, các hiện thực: nhà nước, phong tục, pháp luật, tôn giáo, cũng đều bị gạt bỏ. Vì vậy, tất cả khoa học tự nhiên và khoa học tinh thần, cũng như toàn bộ nội dung nhận thức của chúng, bị gạt bỏ.

b) Cá nhân - thành viên của sinh vật tự nhiên và tập đoàn xã hội, bị gạt bỏ. Cũng như vậy, tất cả sinh vật động vật cũng bị gạt bỏ. Ở đây, việc gạt bỏ con người với tư cách là chủ thể kinh nghiệm, là điểm quan trọng làm cho hiện tượng học khác với chủ nghĩa tâm lý, triết học tiên nghiệm khác với khoa học cụ thể, Husserl khác với Descartes.

c) Gạt bỏ thượng đế, đấng siêu việt tuyệt đối. Gạt bỏ thượng đế tuyệt đối, có nghĩa là trao cho lĩnh vực ý thức có tính quyền uy tuyệt đối. Gạt bỏ thượng đế siêu việt, khiến thế giới tự nhiên siêu việt ở bên ngoài, không có gốc. Qua đó, chúng ta có thể thấy thái độ nói chung của hiện tượng học đối với tôn giáo.

d) Gạt bỏ các thuyết bản thể luận. Bản thể luận là tất cả các khoa học coi các đối tượng nói chung và bản chất là nội dung của mình. Có hai loại bản thể luận: bản thể luận hình thức và bản thể luận chất liệu. Chúng đều là khoa học bản chất và tiên thiên. Chúng có tác dụng chỉ đạo đối với các khoa học tự nhiên có nội dung là các đối tượng kinh nghiệm và các sự thật cá biệt. Trường hợp điển hình của bản thể luận hình thức là số học. Nó tiến hành phán đoán phân tích. Trường

hợp bản thể luận chất liệu điển hình là hình học. Nó tiến hành phán đoán tổng hợp.

Những điều nói ở trên là sự hoàn nguyên từng bước liên tiếp, qua đó, hầu như đã gạt bỏ toàn bộ các nội dung đã được khẳng định trong (cuộc sống) hàng ngày của chúng ta. Nhưng việc gạt bỏ này tuyệt nhiên không phải là vô nguyên tắc. Bởi vì mục đích cuối cùng của việc gạt bỏ các nội dung đó, là nhằm làm cho lĩnh vực ý thức tiên nghiệm thuần tuý hoá hơn. Vì vậy, gạt bỏ phải theo tiêu chuẩn như sau: ngoại trừ những cái ở bản thân ý thức (tức là) ở trong nội tại thuần tuý mà chúng ta có thể nắm bắt được một cách rõ ràng và phù hợp bản chất, còn lại, chúng ta không được sử dụng bất cứ cái gì[1]. Điều then chốt ở đây là, hiện tượng học không dựa vào tiêu chuẩn của bất cứ khoa học nào, mà là dựa vào tiêu chuẩn của mình để quyết định lựa chọn - vứt bỏ hay bảo lưu - các vật thực thể và phi thực thể. Kết quả của một loạt việc gạt bỏ nói trên đưa chúng ta đến lĩnh vực ý thức thuần tuý thuộc về thế giới quan niệm. Đến đây, phương pháp hoàn nguyên tiên nghiệm ngừng lại. Tiếp theo là phương pháp hoàn nguyên bản chất.

2. Phương pháp hoàn nguyên bản chất

Việc hoàn nguyên tiên nghiệm đã khai phá một lĩnh vực mới cho quá trình nghiên cứu của hiện tượng học. Nhưng nó chưa phải là bản thân việc nghiên cứu. Nếu chỉ đơn thuần dựa vào hoàn nguyên tiên nghiệm, thì

[1] Xem *Husserl toàn tập*, tập III, trang 127.

hiện tượng học chưa thể trở thành một môn khoa học. Nó còn phải dựa vào hoàn nguyên bản chất nữa, mới có thể hoàn chỉnh.

Hoàn nguyên bản chất có quan hệ chặt chẽ với hiện tượng học. Hiện tượng học là một khoa học bản chất. Mục đích của nó là khảo sát mối liên hệ bản chất giữa nhận thức và đối tượng được nhận thức. Vì vậy, nó không khảo sát những đối tượng cá biệt, đặc thù. Nếu phán đoán những đối tượng cá biệt, đặc thù, thì chúng ta không thể có được tính xác định bản chất, phổ biến và có hiệu lực cần thiết. Nếu chỉ dừng lại ở những phán đoán cá biệt, đặc thù, thì hiện tượng học chẳng cần tồn tại làm gì, và cũng không có khả năng tồn tại. Nó phải từ nghiên cứu cá biệt đến nghiên cứu nói chung. Để làm việc này, nó phải hoàn nguyên hơn nữa; tức là hoàn nguyên đến Eidos (bản chất hoặc quan niệm)[1].

Eidos là một khái niệm quan trọng bắt nguồn từ triết học cổ Hy Lạp. Theo Platon, Eidos có một địa vị tối cao vô thượng. Nó là lĩnh vực thực tại khách quan vượt lên trên mọi sự vật cụ thể. Mọi vật nhờ có nó mà tồn tại. Với ý nghĩa đó, Eidos nói chung được dịch là "lý niệm"[2]. Trước đây, ông Trần Khanh dịch Eidos là "tướng"[3]; bởi vì hàm nghĩa từ gốc của Eidos có nghĩa là

---

[1] Từ Eidos và mở ngoặc, là có trong nguyên bản - N.D.

[2] Lý niệm cũng có nghĩa là quan niệm - N.D.

[3] "Tướng" là tướng mạo, hình dáng - N.D.

vẻ bề ngoài. Nhưng Husserl không theo thuyết thực tại (thực tại luận). Ông không kiên trì tính thực tại tuyệt đối của Eidos. Ông có thái độ trung gian, tức là thái độ của quan niệm luận. Theo Husserl, Eidos không phải là lĩnh vực khách quan, ở bên ngoài; cũng không phải là tưởng tượng chủ quan thuần túy nội tại, mà là lĩnh vực quan niệm nằm ở giữa hai cái đó. Vì vậy, chúng tôi dịch Eidos là quan niệm. Lĩnh vực quan niệm này không bó hẹp trong chủ thể cá biệt, rơi vào phạm vi kinh nghiệm. Nó là một lĩnh vực bản chất có tính hiệu quả phổ biến. Vì vậy, Eidos cũng có thể dịch là bản chất. Phương pháp hoàn nguyên về Eidos, tức là phương pháp hoàn nguyên bản chất.

Muốn đạt tới lĩnh vực quan niệm bản chất tiên nghiệm mà hiện tượng học yêu cầu, thì về nguyên tắc, có hai con đường. Một là, hoàn nguyên tiên nghiệm trước, tiến hành hoàn nguyên bản chất sau. Hai là, hoàn nguyên bản chất trước, hoàn nguyên tiên nghiệm sau. Mặc dù hai con đường này có mục đích như nhau, kết quả giống nhau; nhưng quá trình cụ thể có khác nhau. Con đường thứ nhất, xét theo trình tự lôgích của toàn bộ hệ thống hiện tượng học, thì trước hết phải nắm bắt đối tượng, sau đó nắm bắt bản chất đối tượng. Con đường thứ hai, xét theo quá trình phát triển tư tưởng thực tế của Husserl, trước hết phải đạt tới hiện tượng học bản chất, sau đạt tới hiện tượng học tiên nghiệm. Trình tự của hai quá trình hoàn nguyên này không

giống nhau, cho nên, các giai đoạn khác nhau trong quá trình đó sản sinh các bộ môn khoa học cụ thể khác nhau có cấp độ khác nhau và chủng loại khác nhau. Bây giờ chúng ta hãy tiến theo con đường thứ nhất.

Cái mà hoàn nguyên tiên nghiệm nhằm đạt tới là lĩnh vực ý thức thuần tuý và tiên nghiệm. Nhiệm vụ của chúng ta hiện nay là từ lĩnh vực ý thức cá biệt tiến tới lĩnh vực ý thức phổ biến, từ đối tượng sự thật cá biệt tiến tới đối tượng bản chất; từ sự thật của ý thức tiên nghiệm hoàn nguyên đến bản chất của ý thức tiên nghiệm. Muốn thực thi phương pháp hoàn nguyên bản chất thì không thể tách rời quá trình nhận thức cụ thể; như vậy phương pháp hoàn nguyên bản chất mới có thể triển khai các bước đi của mình trong hoạt động nhận thức. Hoạt động nhận thức tương ứng với phương pháp hoàn nguyên bản chất, là hoạt động trực quan (trực giác); nhưng nó không bó hẹp trong việc trực quan cảm tính đối với đối tượng cá biệt, mà là trực quan bản chất nhằm trực tiếp nắm bắt đặc tính chung của sự vật. Hoạt động trực quan nâng cấp dần từ cảm tính lên bản chất; đó cũng là một nội dung quan trọng của phương pháp hiện tượng học.

Để hiểu rõ cái gọi là trực quan bản chất, chúng tôi nhắc lại một ví dụ mà Husserl hay dùng. Trên bàn có một tờ giấy màu đỏ. Nhờ hoạt động trực quan cảm tính, chúng ta nhìn thấy tờ giấy có màu đậm hay nhạt, hình dáng to hay nhỏ. Những điều đó đều là cá biệt, độc đáo.

Nói một cách nghiêm khắc, chúng ta thậm chí không thể tìm được một tờ giấy khác giống như thế. Trong cái cá thể độc đáo đó, chúng ta thậm chí không thể nhìn thấy cái vật phổ biến, được tách ra thành vật nói chung. Nhưng nếu lúc này chúng ta nâng cấp hoạt động trực quan của chúng ta, hướng tới vật nói chung trong lĩnh vực quan niệm, thì không chú ý đến màu đỏ cụ thể của đối tượng cá biệt nữa. Cũng không chú ý cái nhân tố: màu đỏ ấy có độ đậm nhạt như thế nào; mà là hướng vào bản thân màu đỏ. Cái "đỏ" nói chung ấy là bản chất của "đỏ". Lúc này, hoạt động trực quan cũng là trực quan bản chất.

Một quá trình tương ứng với sự nâng cấp của hoạt động trực quan (nói trên), là quá trình hoàn nguyên, trong đó, đối tượng từ cá biệt đến nói chung, từ sự thật đến bản chất. Theo Husserl, phương pháp thao tác chủ yếu trong quá trình đó là sự biến đổi của tưởng tượng tự do; tức là dùng tưởng tượng để thoát ra khỏi vật "sự thật", đạt tới vật "bản chất". Phương pháp hoàn nguyên bản chất, thực ra là biện pháp biến đổi bản chất. Biện pháp này có mấy bước như sau:

Thứ nhất, bước đầu tiên của biện pháp biến đổi bản chất. Biện pháp biến đổi bản chất được tiến hành trong tưởng tượng, mà tưởng tượng bao giờ cũng là sự tưởng tượng đối với những cái được kinh nghiệm hoặc những cái đã trải qua kinh nghiệm rồi. Những đứa trẻ chưa bao giờ kinh nghiệm, thì không thể tưởng tượng. Vì

vậy, kinh nghiệm là tiền đề và cơ sở của tưởng tượng. Chúng ta phải coi kinh nghiệm là điểm xuất phát. Như ví dụ đã nói ở trên. Chúng ta kinh nghiệm một tờ giấy màu đỏ, và bây giờ chúng ta bắt đầu tưởng tượng. Trong tưởng tượng, một tờ giấy hiện ra trước mắt chúng ta. Nó có các đặc trưng, màu sắc, hình dáng và độ lớn nhỏ. Nhưng trước khi chúng ta đạt tới bản chất, chúng ta không biết những cái đó là gì, chỉ biết đó là một đống tài liệu cảm giác lộn xộn. Chúng ta tự do thay đổi một cách tuỳ tiện nội dung tưởng tượng; và lại tưởng tượng khác, tương tự lại có được những tài liệu khác. Đó có thể gọi là sự biến đổi trong tưởng tượng. Nhưng chúng ta lại phát hiện rằng, trong quá trình biến đổi đó, và trong những cái biến đổi được sản sinh trong quá trình đó, đều xuyên suốt một cái dạng chung. Cái dạng chung đó là vật nói chung và thống nhất trong quá trình biến đổi. Ví dụ tưởng tượng một tờ giấy màu đỏ, sau đó, biến đổi sự tưởng tượng đó, để tưởng tượng cái ghế màu đỏ hoặc cuốn sách màu đỏ. Trong những dạng biến đổi đa dạng ấy, chúng ta phát hiện "đỏ" là cái thống nhất xuyên suốt quá trình. Nội dung thống nhất đó là bản chất nói chung. Nó là vật cụ thể phổ biến, không bị giới hạn vào thời gian và không gian. Bản chất đó không phải được sản sinh từ trong sự tưởng tượng về sự vật cụ thể hiện thực, và không có nghĩa là sự giả định về sự tồn tại của vật dưới dạng sự

thật; bởi vì bản chất đó là được nhận ra từ các dạng biến đổi do tự do tưởng tượng. Bản chất đó là tính khả năng thuần tuý, mà tính khả năng đó đồng thời cũng có nghĩa là tính tất nhiên tuyệt đối.

Thứ hai, bước đi sâu tiếp theo biện pháp biến đổi bản chất. Lúc này có thể hoàn toàn thoát khỏi kinh nghiệm, để thay đổi tưởng tượng trực tiếp một cách tự do đối với cái bản chất nói chung đã có được ở bước trước. Ở bước trước, chúng ta đã xuất phát từ một màu đỏ bất kỳ (tuỳ ý), sau khi trải qua một số thay đổi, chúng ta có bản chất của màu đỏ. Lúc này, nếu có màu xanh lục xuất hiện, thì chắc chắn là phải gạt bỏ nó vì nó không có quan hệ gì với sự thống nhất là màu đỏ. Nhưng nếu chúng ta chú ý điểm chung nhau của màu xanh lục và màu đỏ, thì sự thay đổi sẽ tiếp tục và nâng cấp; và màu đỏ và màu xanh lục mỗi màu sẽ biến đổi để trở thành một dạng mới, và "màu sắc" thống nhất xuyên suốt trong đó, sẽ trở thành bản chất của cấp độ cao hơn. Cứ tiếp tục suy đoán như thế, cho đến khi có được "loài" cao nhất. Đó là lĩnh vực bản chất nói chung cao nhất.

Thứ ba, giải thích khái quát sự biến đổi bản chất. Công việc hiện nay là tự mình chiếm hữu những quan niệm và bản chất đã nắm bắt được. Cái gọi là chiếm hữu cho mình (tự mình chiếm hữu), có nghĩa là đặt tên cho chúng, mô tả chúng. Ví dụ nói khái niệm "đỏ", khái niệm "màu sắc", nói "đỏ là một màu sắc", v.v.. Những khái niệm và mô tả đó là sự diễn đạt nội dung bản chất.

Chúng lại có thể tiếp tục trở thành đối tượng tưởng tượng và biến đổi, để tiến tới khái niệm và mô tả chung hơn nữa.

Trong biện pháp biến đổi bản chất đó, chúng ta cần chú ý mấy nhân tố sau. *Thứ nhất*, tính tuỳ ý (tuỳ tiện). Đây là nói về tính tuỳ ý (tuỳ tiện) của bản thân quá trình biến đổi. Mặt khác, nó cũng có nghĩa là chúng ta có thể tự do tạo ra những biến dạng trong quá trình tưởng tượng. *Thứ hai*, tính da dạng hoặc tính pha tạp. Ở đây có hai ý. Ý thứ nhất là sự đa dạng trong biến dổi tưởng tượng. Ý thứ hai là sự pha tạp của các biến dạng trong tưởng tượng. *Thứ ba*, tính thống nhất và sự nhận biết tính thống nhất đó. Mấy nhân tố đó là điều kiện quan trọng để chúng ta nắm bắt lĩnh vực bản chất nói chung và còn ở khả năng thuần tuý.

Lĩnh vực bản chất thuần tuý là tất yếu và phổ biến. Nó có tính minh chứng tuyệt đối, có thể thể hiện tự thân trong trực quan, để hiển thị thành hiện tượng rõ ràng, minh bạch. Điều này phù hợp với lời của Descartes nói rằng: "Rõ ràng, không nghi ngờ, mới là chân lý". Nhiệm vụ tiếp theo là mô tả nó, diễn đạt tất cả nội dung chân thực do tự thân nó thể hiện ra. Như vậy là đủ để làm cho hiện tượng học trở thành triết học tiên nghiệm chân chính, đặt cơ sở cho hết thảy các khoa học cụ thể. Bởi vì lĩnh vực bản chất được thể hiện ở đây, bất cứ môn khoa học cụ thể nào cũng không thể thể hiện được. Đó cũng chính là nguyên nhân khiến hiện

tượng học được gọi là hiện tượng học mô tả.

Rất nhiều thành viên trong phong trào hiện tượng học vui mừng trước chân trời rộng mở đó và họ hăng hái dấn bước, không ai muốn quay gót trở về. Họ đến từ các khoa học chuyên ngành khác nhau và từ các trạng huống tư tưởng khác nhau, nhưng nay đều chắp cánh bên nhau trong cùng một vùng trời, trên cùng một địa bàn. Họ tiến hành công việc chỉnh lý và đặt nền móng trong các lĩnh vực khác nhau, nhưng tất cả đều mô tả kết cấu bản chất của hiện tượng học, đều quán triệt tinh thần cơ bản của hiện tượng học. Nhưng lĩnh vực bản chất có phải là tối cao hay không? Nó đặt cơ sở vững chắc cho mọi khoa học ư? Điều này, bản thân Husserl vẫn đang đi sâu suy nghĩ, tìm tòi.

III. PHƯƠNG PHÁP TRỰC QUAN CỦA HIỆN TƯỢNG HỌC

Trong hiện tượng học của Husserl, trực quan có địa vị cực kỳ quan trọng. Nó không chỉ là một quá trình nhận thức, một mắt khâu nhận thức, mà còn là một phương pháp mà hiện tượng học không thể nhanh chóng từ bỏ nó được. Hiện tượng học đã đột phá cuộc tranh luận triền miên của triết học truyền thống; cho rằng những tranh luận ấy chỉ có thể đưa tư tưởng đến sai lầm, biến tư tưởng thành mơ hồ, mù mịt; cuối cùng, đánh mất cái chân tướng mà chúng ta cần có. Cái mà hiện tượng học đề xướng là trực tiếp "nhìn". Những cái mà chúng ta thật sự nhìn thấy là chân lý không thể bác

bỏ được. Những điều đó, chẳng có gì phải luận chứng. Đương nhiên, "xem" hoặc trực quan ở đây, không phải là xem một cách đơn giản, bằng cách dương mắt lên rồi hướng vào một vật tồn tại nào đó, mà là "quan sát" như được nói trong từ "trực quan", tức là trực tiếp quan sát. Theo cách giải thích trong từ điển *Thuyết văn giải trị* thì chữ "quan" ở đây có nghĩa là "nhìn kỹ". "Nhìn kỹ" không chỉ là nhìn chăm chú, mà đúng hơn, là "trực quan chân đế"[1] như Phật thường nói.

Trong triết học phương Tây truyền thống, trực quan đối lập với tổng hợp, quy nạp; trực quan có nghĩa là phương pháp nhận thức mà theo đó, chỉ trong một lần là có thể làm cho đối tượng hiển thị ra. Đó là đặc trưng của nhận thức cảm tính. Vì vậy xưa nay, trực quan được coi là đồng nhất với trực quan cảm tính. Còn tổng hợp là phương pháp nhận thức: qua nhiều lần trực quan và suy nghĩ, sau đó, quy nạp nội dung của đối tượng. Quan niệm truyền thống gọi đó là nhận thức lý tính. Nhưng Husserl cho rằng, một lần mà hiển thị đối tượng thì không phải là đặc trưng của trực quan. Ngay trong nhận thức cảm tính, đối tượng được cảm nhận cũng không phải là trực tiếp hiển thị ngay, mà nó cần được tổng hợp đối với từng hình ảnh riêng lẻ. Theo Husserl, trực quan là đối tượng hóa "ý nghĩa". Việc "đối tượng hoá" ý nghĩa vừa đi ngược lại, nhưng vừa bổ sung cho hoạt động xác lập (cho việc xác lập) ý nghĩa. Trong

[1] "Đế" là nhìn chăm chú, "chân đế" là thật sự nhìn chăm chú - N.D.

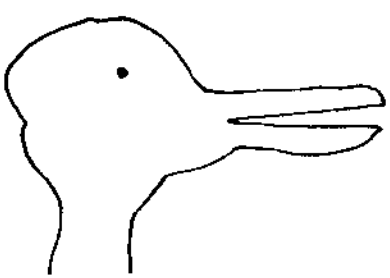
từ vựng của Husserl, các từ "ý nghĩa", "bản chất" và "quan niệm" là những từ đồng nghĩa. Chúng đều là mục tiêu mà nhận thức phải đạt được. "Ý nghĩa" thực hiện tính minh chứng của nó bằng cách "đối tượng hoá"; tức là bằng việc xác lập ý thức và tăng cường ý thức. "Ý nghĩa" được minh chứng để thể hiện thành chân lý bản chất có hiệu lực phổ biến.

Mỗi một ý nghĩa, dù là ý nghĩa cụ thể hay trừu tượng, là cảm tính (tồn tại trong không gian thời gian) hay là phạm trù hoặc bản chất, thì các ý nghĩa đó bao giờ cũng phải đối tượng hoá, hiện thực hoá, và phải được bổ sung tăng cường. Việc đối tượng hoá và hiện thực hoá ý nghĩa, làm cho những cái mà "ý nghĩa" bao hàm được trực tiếp hiển thị ra, được gọi là hoạt động trực quan. Những hoạt động trực quan ấy, có thể là hoạt động tổng hợp hoặc hoạt động trừu tượng, được tiến hành theo nhiều bước; cũng có thể là hoạt động nắm bắt bằng tự do tưởng tượng, trong đó, tiến dần lên từng cấp độ. Ý nghĩa đơn giản thì được "đối tượng hoá" trong hoạt động trực quan cảm tính. Ý nghĩa phức tạp thì đối tượng hoá bằng tổng hợp phức tạp hoặc hoạt động trừu tượng; cũng có nghĩa đối tượng hoá trong nhận thức phạm trù. Tóm lại, khái niệm trực quan của hiện tượng học nhấn mạnh rằng: sự hiển thị của đối tượng bản chất cũng rõ rệt như sự hiển thị của đối tượng cảm tính; bản chất quyết không phải vì tính khả năng và tính tất yếu cao nhất của nó mà mất đi tính chân thực, trở thành cái ảo tưởng.

Trong quá trình phát triển về sau, hiện tượng học vẫn giữ vững được truyền thống coi trọng trực quan. Điều này đã ảnh hưởng sâu sắc đến phong cách cơ bản của các trào lưu tư tưởng khác như chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa kết cấu. Đồn rằng, khi ông tổ của chủ nghĩa hiện sinh là Jean Paul Sartre nghe thấy hiện tượng học chủ trương coi tất cả những gì mà tự mình đã nhìn thấy, đã thể nghiệm được, đều là chân lý, ông ta đã tái mặt đi. Từ đó, ông ta mô tả (thuật lại) những tình thái tồn tại (trạng thái hiện sinh)[1] tự mình thể nghiệm được, nhờ vậy, đã mang lại màu sắc mới cho trào lưu tư tưởng hiện sinh.

1. Trực quan cảm tính

Ludwig Wittgenstein là một trong những nhân vật quan trọng về triết học phân tích ở Anh Mỹ. Ông nổi tiếng về phương pháp phân tích và khảo sát hết sức cặn kẽ, triệt để. Ông từng nghiên cứu rất kỹ về hiện tượng "nhìn". Ông muốn chúng ta xem bức vẽ dưới đây:



[1] Chủ nghĩa hiện sinh trong tiếng Hán là chủ nghĩa tồn tại - N.D.

Chúng ta thấy gì ở hình vẽ này? Theo kinh nghiệm của tôi, thì phần lớn bạn đọc Trung Quốc đều nói ngay rằng đó là đầu con vịt. Cái mỏ dài dài, cái đầu nhô ra phía sau. Nay nhắm mắt lại và hãy nhanh chóng xua đuổi hình tượng đó đi. Sau đó lại nhìn lại nó (hình vẽ đó). Ồ! Hai cái tai dài, cái miệng nhô ra. Đó chẳng phải là cái đầu của một con thỏ con đó sao? Như vậy nghĩa là sao?

Theo Wittgenstein, nguyên nhân của tình hình trên là ở chỗ, trong hoạt động tri giác và hoạt động trực giác luôn kèm theo quá trình thiết lập (tạo lập) ý nghĩa và đối tượng. Hoạt động "tạo lập ý nghĩa" của ý thức và hoạt động "hiện thực hoá đối tượng" của trực quan, cùng nhau tạo ra kết quả nhận thức. Trong ý thức của chúng ta, đã sớm có một ý tưởng nhất trí đại thể về hình ảnh con vịt; vì vậy, khi nhìn thấy hình vẽ đó, liền cho rằng đó là con vịt. Nhưng nếu chúng ta từ bỏ ý tưởng đó, dùng một tầm nhìn khác, lại thấy là con thỏ. Đó là vì hình dáng cái tai dài và cái mồm của con thỏ rất gây ấn tượng cho con người. Nói về kết quả nhận thức, chúng ta không thể nói đó chỉ là con vịt mà không phải thỏ; cũng không thể nói đó chỉ là thỏ mà không phải vịt. Hai kết quả nhận thức đều rõ ràng, không sai, không có gì có thể bác bỏ; đều là nhận thức mang tính chân lý được minh chứng. Vì vậy, Wittgenstein gọi đó là vịt thỏ.

Husserl cũng giống như Wittgenstein, ông phát hiện ra cái trò chơi nhận thức rất lý thú đó. Chẳng qua, ông

đã diễn đạt nó bằng những thuật ngữ khác. Mục đích mà hoạt động nhận thức của hiện tượng học cần phải đạt được, không phải là một vật thực tại ở bên ngoài nào đó, như một hình thù kỳ lạ được vẽ trên giấy vừa nói. Cái mà nó muốn nắm bắt là cái đối tượng chân thực hoặc ý nghĩa chân thực trong lĩnh vực ý hướng. Đó cũng tức là con vịt hoặc thỏ đã hiển thị trong hoạt động trực quan của chúng ta; chúng mới là cái quan trọng nhất, chân thực nhất đối với hoạt động nhận thức của chúng ta. Nhưng đối tượng chân thực đó, lại là do chúng ta tạo lập ra trước đó, sau đó, chúng mới xuất hiện trong quá trình "hiện thực hoá" của hoạt động trực quan.

Muốn hiểu hiện tượng học, phải thấy được việc tạo lập ý nghĩa (hoạt động thiết lập ý nghĩa) là khâu then chốt, và cũng là khâu nan giải. Nói then chốt và nan giải là do tính ý hướng (tính khuynh hướng, tính cố ý) của ý thức, là bộ phận cấu thành quan trọng của hoạt động ý thức; trong khi hoạt động trực quan lại không thể tạo lập (ý nghĩa) trước. Nhưng hoạt động trực quan có thể giúp cho việc thiết lập ý nghĩa trở thành hiện thực, và cũng là một mắt khâu không thể thiếu. Dưới đây xin nói về trực quan cảm tính.

Husserl cho rằng, đối tượng ý nghĩa mà chúng ta thiết lập nên, có hai loại: cảm tính và phạm trù. Đối tượng phạm trù (đối tượng mang tính phạm trù) không nhất thiết có quan hệ nội tại với trực quan cảm tính. Ví

dụ, khi chúng ta nghe nói đến từ "tôn giáo", thì trong tưởng tượng của chúng ta bèn gợi lên hình ảnh trực quan như nhà thờ, giáo sĩ, tín đồ, cha cố làm lễ... Nhưng những cái đó không hề làm cho khái niệm đó (tôn giáo) được trực quan hoá; (bởi vì) ý nghĩa phạm trù của trực quan cảm tính và của "tôn giáo" nằm ở quan hệ bên ngoài. Nếu bây giờ chúng ta nghĩ đến một cái đồng hồ đeo tay; tôi liền thò tay vào túi áo và sờ thấy cái đồng hồ đeo tay. Đưa ra xem, thì đúng là cái đồng hồ mà tôi nghĩ tới. Như vậy, cái đối tượng ý nghĩa đã được thiết lập trước đó (nghĩ đến cái đồng hồ đeo tay), nay được trở thành sự thực trong trực quan cảm tính khi nhìn thấy đồng hồ; cũng có nghĩa đối tượng ý nghĩa được thiết lập, nay được thực hiện. Trực quan cảm tính và ý nghĩa phạm trù "đồng hồ" nằm trong mối quan hệ nội tại.

Nhưng nói chung, trực quan cảm tính chỉ liên quan tới hoạt động ý hướng, mà hoạt động ý hướng diễn ra trước khi hoạt động phán đoán bắt đầu. Tức là, trực quan cảm tính chỉ nắm bắt một cách đơn giản nhất sự vật cá thể cụ thể, và hiện thực hoá kết quả trực tiếp của hoạt động thiết lập ý nghĩa đó. Bất cứ hoạt động phán đoán nào, dù là câu tường thuật đơn giản nhất, cũng vượt quá phạm vi năng lực mà trực quan cảm tính có thể thực hiện được. Hoạt động phán đoán, phải có sự tham gia của trực quan phạm trù, mới có thể tiến hành được. Vì vậy, trực quan cảm tính không có phạm vi và

quá trình độc lập. Nó bao giờ cũng phải kèm theo sự hỗ trợ. Đồng thời, do trực quan cảm tính không ổn định, không toàn diện; cho nên, trong quá trình trực quan, chúng ta phải chú ý nắm vững sự khác nhau giữa ý nghĩa đối tượng và tài liệu trực quan cảm tính. Ví dụ, xúc giác của tôi đối với đồng hồ, có sự khác nhau khi là mùa đông và khi là mùa hè; thị giác đối với nó cũng khác nhau khi ở ngoài trời và khi ở trong nhà. Hơn nữa, tôi không thể sờ mó hết mọi chỗ ở chiếc đồng hồ, không thể nhìn hết mọi điểm của nó. Nhưng ý thức của tôi phải nắm bắt đối tượng ý nghĩa thống nhất, bất kể tài liệu trực quan thay đổi như thế nào. Đó là vì, đối tượng ý nghĩa tuyệt đối không thể xuất hiện từ trực quan, cũng không thể tồn tại trong trực quan cảm tính. Tác dụng của trực quan cảm tính chỉ giới hạn ở chỗ: hiện thực hoá đối tượng ý nghĩa, khiến tự thân đối tượng hiển thị hình ảnh trực tiếp của nó.

Trực quan cảm tính có ba hình thức: ý nghĩa hình tượng, tưởng tượng, và tri giác cảm tính.

Khi "vật được nghĩ tới" xuất hiện và hiện thực hoá trong ý thức hình tượng, chính là hình ảnh của đối tượng được nghĩ tới trong ý thức. Hình ảnh và dáng ngoài của đối tượng là giống nhau. Hình ảnh đó được thiết lập trên cơ sở tri giác cảm tính, bởi vì phải "có trước" cái dáng ngoài của đối tượng, rồi mới kiến tạo cái hình ảnh giống như dáng ngoài của nó. Ý thức hình

tượng (hình ảnh) là hoạt động hiện thực hoá ở cấp độ cao trong trực quan cảm tính.

Trong tưởng tượng, "vật được nghĩ tới" cũng trực tiếp hiển thị ra, nhưng nó không hiển thị trong thời gian và không gian. Nội dung của "vật được nghĩ tới" trong tưởng tượng, không có màu sắc hư ảo. Nó cũng xuất hiện một cách chuẩn xác. Những sự hiển thị (xuất hiện) không mang tính thời gian và không gian đó, cũng lấy tri giác cảm tính mang tính thời gian và không gian, và ở dạng nguyên sơ hơn, làm cơ sở.

Trong ba hình thức của trực quan cảm tính, thì tri giác cảm tính là cơ sở nhất. Nó có hai loại: cảm tri không hoàn thiện và không toàn vẹn, và cảm tri (cảm biết, cảm nhận) hoàn thiện và toàn vẹn. Phần lớn những tri giác cảm tính trong đời sống hàng ngày của chúng ta đều là không hoàn thiện, không toàn vẹn. Đó là bởi vì những cái mà chúng ta thực tế cảm tri chỉ là một số khía cạnh của đối tượng; chỉ có thể là sự hiển thị của "đối tượng được nghĩ tới" dưới dạng đơn giản, phiến diện hoặc từng mảnh đứt đoạn, chứ không phải là đối tượng được hiển thị toàn diện, hoàn thiện. Nếu như trong nháy mắt mà có thể cảm tri tính quy định của đối tượng về mọi mặt của nó, cảm tri đó là toàn vẹn và hoàn thiện. Lúc này, tự thân đối tượng và hình thức mà nó hiển thị tự thân trong ý thức, là hoàn toàn thống nhất. Nhưng điều này, căn bản không thể thực hiện được trong kinh nghiệm hàng ngày. Cho nên, khi chúng

ta thực hiện cảm tri bằng cách cảm quan[1] những đối tượng trong thời gian và không gian, thì trực quan của chúng ta bao giờ cũng không hoàn thiện và chưa hoàn thành, còn cần phải không ngừng và liên tục cảm tri, để hiện thực hoá đối tượng ý nghĩa trong ý thức.

Cái gọi là tri giác cảm tính hoàn thiện và toàn vẹn có nghĩa bản thân sự vật hiển thị trong trực quan, không chỉ là từng mảnh của nó, mà là hiển thị tự thân nó một cách toàn vẹn, không thiếu một chút nào. Trực quan cảm tính đó chỉ có thể tồn tại trong cảm giác nội tại, tức là sự thể nghiệm của cảm nhận (cảm thụ) nội bộ tự thân, ví dụ, tôi thể nghiệm việc "tôi tư duy". Trực quan cảm tính toàn vẹn chỉ có thể là cảm giác nội tại, nhưng không phải tất cả các cảm giác nội tại đều là hoàn thiện và toàn vẹn. Ví dụ con người thể nghiệm sự đau đớn vì vết thương là cảm giác nội tại, nhưng đó không phải là hoàn thiện và toàn vẹn; bởi vì đối tượng thực tế được cảm tri là vết thương, chứ không phải bản thân cái đau. Vì vậy, Husserl chỉ ra rằng, chỉ khi nào trực tiếp cảm tri được bản thân đối tượng và trong cảm tri đó, nhận biết được hết thảy mọi mặt của đối tượng, hoạt động trực quan nội tại như vậy mới là trực quan cảm tính hoàn thiện và toàn vẹn. Ví dụ điển hình về điều này là: tôi cảm tri việc "tôi tư duy".

---

[1] Chữ "quan" ở đây trong tiếng Hán là khí quan, giác quan, không phải "quan" là quan sát - N.D.

2. Trực quan phạm trù

Trực quan cảm tính chỉ liên quan tới đối tượng cụ thể và cá biệt; chỉ là hiện thực hoá, cụ thể hoá ý nghĩa của đối tượng cá biệt, cụ thể. Khi nào hoạt động ý thức của chúng ta vượt ra ngoài đối tượng cá biệt, để nghĩ tới các vật nói chung, thì trực quan cảm tính không thể đối tượng hoá được ý nghĩa. Cho dù là một phán đoán kinh nghiệm đơn giản nhất, cũng cần phải có sự hợp tác giữa trực quan phạm trù và trực quan cảm tính, mới có thể thực hiện được.

Khi chúng ta phán đoán "giấy là trắng"; lúc này, bằng trực quan cảm tính, chúng ta chỉ có thể làm cho "giấy" và "trắng" cụ thể tự chúng hiển thị riêng rẽ. Nhưng khi chúng ta nói câu ấy, thì đối tượng mà hoạt động ý thức "nghĩ" tới, không chỉ là "giấy" hoặc màu "trắng" cụ thể, mà quan trọng hơn, là vật thống nhất cả hai cái đó, tức là: "giấy có màu trắng". "Giấy màu trắng" là một ý nghĩa chỉnh thể (thể hoàn chỉnh). So với ý nghĩa cảm tính của "giấy" và màu "trắng" riêng rẽ, thì "giấy màu trắng" có nội dung nhiều hơn. Điều này được phản ánh ở từ "có". Hàm nghĩa của "có" là ý nghĩa phạm trù mang tính hình thức. Bản thân nó là một phạm trù quan trọng.

Trong lịch sử triết học phương Tây, Kant là người nhấn mạnh và coi trọng nhất vai trò và địa vị của phạm trù. Các quan niệm của Kant về phạm trù có thể giúp

chúng ta hiểu nội hàm trực quan của Husserl về phạm trù. Theo Kant, sở dĩ hoạt động nhận thức có thể tiến hành được, sở dĩ kết quả nhận thức có thể trở thành tất yếu phổ biến, hoàn toàn là do nhận thức nhận được một năng lực tiên thiên (có trước). Đó là năng lực dùng phạm trù "tri tính"[1] để chỉnh lý tài liệu "cảm tính". Việc chỉnh lý đó làm cho đối tượng nhận thức được hình thành; vì vậy, toàn bộ hiện tượng ("hiện tượng" ở đây dùng theo ý nghĩa của Kant) được hình thành. Phạm trù "tri tính" giúp con người có uy lực để lập pháp tự nhiên; vì vậy, có thể thấy, phạm trù "tri tính" có ý nghĩa và tác dụng to lớn.

Kant chia phạm trù nói trên thành bốn loại: lượng, chất, quan hệ và kiểu dáng. Mỗi loại có ba cặp phạm trù, tổng cộng có 12 cặp. Theo Kant, 12 cặp phạm trù đó là có sẵn "tiên thiên", chúng ta không thể truy tìm ngọn nguồn của chúng. Husserl không phân loại phạm trù chi tiết như Kant, nhưng ông không phủ nhận tính chất có sẵn "tiên thiên" của phạm trù. Ông cũng cho rằng việc vận dụng một cách trực tiếp và không hề do dự phạm trù vào hoạt động trực quan, là biện pháp nhận thức cực kỳ quan trọng. Ngoài ra, Husserl không coi phạm trù là hình thức hoạt động tri tính cao cấp nhất, như Kant. Thực ra, bên trên trực quan phạm trù còn có trực quan bản chất; trực quan bản chất nắm bắt

[1] "Tri tính" ở đây được dùng đối ứng với "cảm tính" - N.D.

bản chất "loài"; bản chất "loài" là phổ biến nhất. Trong khi đó, Kant lại cho rằng lý tính căn bản không thể vươn tới lĩnh vực đó; nếu tìm cách đi sâu vào lĩnh vực nguy hiểm đó, thì sẽ lạc vào đám mây mù của những mâu thuẫn giữa các mệnh đề đối lập nhau nhưng đều có giá trị được minh chứng[1].

Đặc điểm của trực quan cảm tính là: đối tượng xuất hiện một lần, và được cảm tri (cảm biết, cảm nhận) ngay. Đối tượng cảm tính xuất hiện một lần, là đối tượng đơn giản nhất, nhưng đơn giản không có nghĩa là không thể phân chia. Trên thực tế, đối tượng đó được tạo thành bởi nhiều tài liệu cảm tính tách rời nhau và nhiều hành vi cảm nhận cụ thể và liên tục. Nếu chúng ta không "nhập cục làm một" các bộ phận của đối tượng và tìm cách nắm bắt nó bằng trực quan một lần, mà là muốn làm nổi rõ mỗi bộ phận của nó, làm cho mỗi bộ phận đó trở thành những cái độc lập; vậy thì lúc đó, không thể không nhờ đến sự giúp sức của trực quan phạm trù. Trực quan phạm trù một mặt có thể đi sâu vào tài liệu cảm tính để nắm bắt quan hệ giữa các bộ phận; mặt khác, còn có thể xử lý trừu tượng tuỳ theo yêu cầu của mình đối với các tài liệu "thô" của cảm tính; từ trong đó, chỉnh lý thành phạm trù hình thức.

---

[1] Chúng tôi vừa dịch vừa giải thích cụm từ Hán trong nguyên bản: "Chỉ có thể mang lại đám mây mù của sự phản bội nhị luật". "Phản bội nhị luật" có nghĩa là mâu thuẫn trong quy luật; cụm từ này có nguồn gốc từ tiếng Hy Lạp: antinomia - N.D.

Hai hành vi đó thực ra là hai hình thức của trực quan phạm trù: tổng hợp và trừu tượng.

Tài liệu cảm tính trong trực quan cảm tính là một chỉnh thể thống nhất. Quan niệm này khác với quan niệm truyền thống cho rằng đối tượng nhận thức cảm tính là chưa qua chỉnh lý và phức tạp, đa dạng, cần phải dùng phạm trù khái niệm của nhận thức lý tính để gia công và chỉnh lý thành một thể thống nhất. Theo Husserl, việc tổng hợp của trực quan phạm trù không phải là tổng hợp và thống nhất các tài liệu cảm tính phức tạp đa dạng; ngược lại, việc tổng hợp này là, từ trong đối tượng cảm tính thống nhất đó, làm rõ mối quan hệ giữa bộ phận và chỉnh thể và giữa các bộ phận với nhau. Nói một cách chặt chẽ, việc tổng hợp này, chỉ có thể là tổng hợp theo một ý nghĩa mới. Ví dụ, chúng ta tập hợp một số bộ phận riêng lẻ lại một chỗ, hình thành "a và b và c"; đồng thời, tiến hành phản tư đối với hành vi tập hợp đó, kết quả ta được "một tập hợp"; "tập hợp" này trực tiếp hiển thị trong ý thức. Nhưng, Husserl cho rằng, trong phản tư này, ý nghĩa của bản thân "và" không trực tiếp hiển thị ra, "tập hợp" không đồng nghĩa với "và". Những đối tượng như "và" là một hình thức liên kết trong phán đoán, nó (và) tập hợp các đối tượng lại, hình thành một tổng thể. Vì vậy, cũng có thể gọi là phương pháp tổng hợp. Phương pháp tổng hợp này phát huy tác dụng trong hành vi tổng hợp của

ý thức. Nó tổng hợp ý nghĩa của đối tượng thành thể liên kết của ý nghĩa, nhưng nó lại không phải là bản thân quá trình của hành vi ý thức. Cho nên, Husserl cho rằng, các đối tượng phạm trù như "và", "hoặc", không phải là vật thực tại, cũng không phải là hoạt động chủ quan, mà là đối tượng của quan niệm. Chúng không tồn tại độc lập, tách khỏi đối tượng cảm tính. Trong phán đoán nói chung, chúng ta cũng không tách những đối tượng như vậy khỏi phán đoán kinh nghiệm. Nếu chúng ta muốn trực tiếp nắm bắt những hình thức phạm trù như vậy, tức là muốn tách chúng ra khỏi đối tượng kinh nghiệm, thì phải dùng một hình thức khác của trực quan phạm trù: trừu tượng.

Theo cách hiểu thông thường, trừu tượng tức là gạt bỏ những quan hệ không phải thuộc tính bản chất của đối tượng nghiên cứu, để rút ra những thuộc tính, những liên hệ và quan hệ cơ bản, chung. Nhưng trừu tượng của Husserl không gạt bỏ đối tượng cụ thể hoặc thuộc tính của nó. Trừu tượng ở đây không phải là hành vi gạt bỏ, vứt bỏ. Ngược lại, trừu tượng là "tuỳ ý hoá" đối tượng cảm tính trong nhận thức; cũng có nghĩa: lấy bất cứ một đối tượng nào đó tuỳ theo ý mình để dùng làm ý nghĩa của đối tượng vốn có; ý nghĩa mang tính phạm trù đó xuất hiện dưới trạng thái hình thức thuần tuý. Ví dụ A và B, P là Q là những hình thức phạm trù thuần tuý của đối tượng cảm tính sau

khi đã "tuỳ ý hóa". Đó là hoạt động trừu tượng trong trực quan phạm trù. Kết quả của hoạt động trừu tượng là rút hình thức phạm trù từ trong hoạt động ý thức ra, hình thành phạm trù trong lôgích hoặc trong triết học. Ví dụ, hình thức A và B là rút ra từ lôgích và hợp lại; hình thức A hoặc B là rút ra và tách ra, v.v..

Như vậy, có hai hình thức đối ứng với hai hình thức trực quan phạm trù. Một là đối tượng mang tính phạm trù cụ thể và hoà nhập thành một khối với tài liệu cảm tính. Hai là hình thức phạm trù thuần tuý của tài liệu "thô" cảm tính đã được 'tuỳ ý hoá". Hình thức phạm trù thuần tuý thứ hai vẫn không thể tồn tại độc lập, tách khỏi trực quan cảm tính; nếu đối tượng mang tính phạm trù thuần tuý tách rời trực quan cảm tính, nó sẽ không thể tồn tại.

Trong lý luận của Husserl, đằng sau trực quan phạm trù còn có trực quan bản chất. Trực quan bản chất là một hình thức có cấp độ cao hơn. Nhưng nói một cách chặt chẽ, trực quan bản chất vẫn thuộc trực quan phạm trù; cũng tức là, nếu hình thức phạm trù thực hiện được sự tồn tại "loại" trong hoạt động trực quan, thì trực quan phạm trù đó là trực quan bản chất. Ý nghĩa mang tính bản chất mà trực quan bản chất đạt được, cũng không cần thường xuyên hiện thực hoá, mà chỉ xuất hiện dưới hình thức phù hiệu hoặc công thức và thuần tuý.

3. Trực quan và trực quan thần bí

Husserl đề cao trực quan, coi đó là phương pháp quan trọng. Điều này bị nhiều người lên án, cho rằng ông đã xa rời truyền thống chủ nghĩa lý tính để quay về với hoài bão của chủ nghĩa thần bí. Những người theo chủ nghĩa lý tính tôn vinh lý trí là tối thượng; coi các quy trình lôgích như khái niệm, phán đoán, suy lý là lẽ trời (thiên điều). Đương nhiên, họ không coi trọng các phương pháp trực quan đơn giản, thô sơ. Nhưng trong con mắt Husserl, lôgích truyền thống là rất có ích, là phương pháp quan trọng, không thể phủ nhận. Nhưng nó (lôgích truyền thống) đã phạm sai lầm, có thể nói là sai lầm không nhỏ, đến nỗi cuối cùng phải mượn lý luận của chủ nghĩa tâm lý để xây dựng cơ sở và đặt quy tắc lôgích nói chung và phổ biến trên quá trình tâm lý cá biệt và cụ thể. Còn phương pháp trực quan, mặc dù khi ở trong tay những người theo thuyết cảm tính thì nó (trực quan) mộc mạc đơn sơ và khi ở trong tay những người theo thuyết thần bí thì nó cao siêu khôn lường; nhưng nếu chỉ cần chú ý cải tạo nó, thì nó vẫn rất có hiệu lực. Husserl đã làm như vậy. Nguồn gốc sâu xa trong tư tưởng trực quan của Husserl là một đề tài rất quan trọng, nhưng cho đến nay vẫn chưa có một nhận định thật rõ ràng chính xác. Nếu xuất phát từ bối cảnh và xu hướng tư tưởng của ông, nhất là việc ông theo học Brantano (đây là nhân tố quan trọng), thì chứng tỏ luận điểm trực quan của ông rất có thể là bắt nguồn từ

tư tưởng thần bí tôn giáo. Bởi vì bản thân Brantano là một nhà thần học tôn giáo quan trọng. Trong lý luận của Brantano, tuy có nói đến trực quan cảm tính, nhưng không nói đến trực quan thần bí. Nhưng quan điểm tư tưởng về cảm tính kinh nghiệm, là xa lạ đối với Husserl. Hiện tượng học của ông phải tránh khỏi khuynh hướng chủ nghĩa kinh nghiệm đó.

Phương pháp trực quan của hiện tượng học tuy có quan hệ sâu sắc với trực quan của chủ nghĩa thần bí tôn giáo, nhưng nó tuyệt nhiên không đồng nghĩa với trực quan thần bí của tôn giáo. Trực quan thần bí của tôn giáo có nghĩa, dựa vào một năng lực trực quan siêu lý tính, để trực tiếp thâm nhập vào lĩnh vực siêu việt, nắm lấy người siêu việt; từ đó, hoà nhập với người siêu việt để trở thành một nhân vật duy nhất. Nhưng theo Husserl, thượng đế là siêu việt, nhưng hiện tượng học đã "gác lại" thượng đế; bởi vì trong ý thức, không thể tìm thấy lời nói căn cơ của ngài, cho nên không thể coi đó là cái đã có sẵn. Vì vậy, phương pháp trực quan thần bí coi thượng đế là tiền đề tuyệt đối, sẽ không thể so sánh với phương pháp trực quan của hiện tượng học về độ tin cậy và tính xác định của một phương pháp.

Mặt khác, trực quan thần bí không có quy định và phân chia chặt chẽ về phương pháp và bước đi cụ thể; nó chỉ nhấn mạnh việc nắm bắt trực tiếp một lần. Đó thực ra là phương pháp trực quan cảm tính đã được nâng cấp hoặc thuần hoá; nó vẫn không thoát khỏi tính

chất đơn giản, thô sơ của trực quan cảm tính. Phương pháp trực quan của Husserl không giống như thế. Nó là một phương pháp có hiệu lực, trong đó có sự hoà hợp với hoạt động nhận thức của ý thức; lại có quy trình các bước đi cụ thể, xác định. Nó không nhấn mạnh cái gọi là trực tiếp nắm bắt "một lần", mà là tiến hành bằng nhiều bước, tiếp cận dần dần. Nhờ trực quan bằng cách tiến dần từng bước, hiện tượng học đã nắm bắt được bản chất sự vật.

Do đó có thể thấy, việc chỉ trích hiện tượng học là thần bí, trực quan của hiện tượng học là trực quan thần bí, là sai lầm. Sự thật hoàn toàn ngược lại, mục tiêu cố gắng của hiện tượng học là làm cho mình trở thành một khoa học nghiêm chỉnh; nguyên lý phương pháp của nó đều được vận dụng và quán triệt trong các khoa học cụ thể. Cho đến hôm nay, nhiều lý luận phương pháp của hiện tượng học đã được vận dụng rộng rãi trong các lĩnh vực khoa học. Ngay trong khoa học máy tính tiên tiến nhất cũng coi trọng lý luận hiện tượng học. Điều đó chứng tỏ hiện tượng học là tư tưởng cơ bản giúp mọi khoa học đặt nền móng, nó không phải là ảo tưởng. Thành quả trí tuệ của nó là những cái mà chủ nghĩa thần bí tôn giáo không vươn tới được.

Ý THỨC CỦA TÍNH Ý HƯỚNG

Nhận thức luận của hiện tượng học

Hiện tượng học là một loại hình nhận thức luận. Đó là một đặc điểm quan trọng nữa của nó. Nhiệm vụ chủ yếu của nhận thức luận là khảo sát nguồn gốc của tri thức và các khâu của quá trình nhận thức. Cùng với nó, hiện tượng học còn cố gắng đặt nền móng tri thức cho mọi khoa học tự nhiên và cố gắng kết hợp chặt chẽ với quá trình nhận thức của ý thức và với các mắt khâu của quá trình đó. Đó là bộ phận chủ yếu của nhận thức luận hiện tượng học.

Khi giới thiệu phương pháp hiện tượng học, nhất là phương pháp trực quan, chúng tôi đã cập đến một số vấn đề về nhận thức luận. Như, trực quan là quá trình hiện thực hoá ý nghĩa; và bản thân trực quan thuộc quá trình nhận thức. Những cái trực quan được sau khi thực hiện hoàn nguyên của hiện tượng học, bản thân những cái đó là tiền đề và cơ sở xác định, không thể nghi ngờ, của mọi tri thức, v.v.. Nhưng những điều đó

đều không được thảo luận cẩn thận, hoặc chỉ được nêu lên như là phương pháp, chứ không được triển khai trong hệ thống nhận thức luận. Bây giờ chúng tôi xin giới thiệu những mắt khâu (các bước) nhận thức luận đó. Trên thực tế, nhận thức luận và phương pháp luận của hiện tượng học không phải là hai bộ phận tách rời nhau; chúng phối hợp với nhau, hiệp điều lẫn nhau; nhận thức luận coi phương pháp luận là chỉ đạo, phương pháp luận coi nhận thức luận là mục tiêu của mình.

Trong quá trình phát triển tư tưởng của mình, Husserl cũng không phân biệt chặt chẽ các giai đoạn phương pháp luận hoặc các giai đoạn nhận thức luận. Tác phẩm *Nghiên cứu lôgích* công bố năm 1900 và 1901 đã nêu lên phương pháp trực quan và phương pháp hoàn nguyên của hiện tượng học; và trong đó cũng đã khảo sát tỷ mỷ quá trình nhận thức và cơ sở tri thức. Trong tác phẩm quan trọng *Hướng tới hiện tượng học thuần tuý và quan niệm triết học của hiện tượng học* công bố năm 1913, cũng đã nói về hai vấn đề trên. Chỉ có điều, trước năm 1913, do có ảnh hưởng qua lại với nhóm hiện tượng học Göttingen; lúc ấy, Husserl đang ở giai đoạn hiện tượng học mô tả cho nên trong tác phẩm 1913, chủ yếu nói về phương pháp của hiện tượng học và cách vận dụng phương pháp đó. Sau 1913, nhất là sau khi đến Fribourg, Husserl tập trung cố gắng nghiên cứu ý thức chủ thể và kết cấu của nó. Đó là giai đoạn hiện tượng học tiên nghiệm. Nhận thức luận là

chủ đề của Husserl tại Fribourg. Vì vậy, trước khi giới thiệu nhận thức luận của hiện tượng học, chúng tôi nhìn lại những năm tháng vàng son của Husserl tại Fribourg.

1. NĂM THÁNG VÀNG SON TẠI FRIBOURG

Năm 1916, Husserl được bổ nhiệm làm giáo sư giảng dạy triết học trường đại học Fribourg, đạt tới đỉnh cao của đời mình. Giáo sư giảng dạy là chức danh cao nhất trong các trường đại học Đức, mỗi khoa chỉ có một chức danh đó, người trước mãn nhiệm mới bầu người kế tục. Người tiền nhiệm của Husserl chính là Rickert, một thành viên của chủ nghĩa Kant mới. Năm ấy, Rickert đã 56 tuổi.

Lúc bấy giờ, trường đại học Fribourg đóng tại một thành phố phía tây nam nước Đức, là trung tâm quan trọng của triết học Đức. Trường này có một lực lượng rất mạnh về giảng dạy và nghiên cứu khoa học. Không khí học thuật tư tưởng trong trường cũng rất sôi nổi. Tại đây, Husserl rất hăng hái tham gia công việc giảng dạy và nghiên cứu, và xúc tiến hiện tượng học tiên nghiệm của ông. Tại đây, Husserl cũng bồi dưỡng một nhóm học trò hiện tượng học của mình. Đó là quãng thời gian vẻ vang nhất trong đời ông.

Đề tài giảng dạy của Husserl tại đại học Fribourg là "Hiện tượng học thuần tuý; phạm vi và phương pháp

nghiên cứu". Trong mấy năm cuối của thời kỳ giảng dạy ở Fribourg, ông tập trung cố gắng xây dựng phần tiếp theo của "Hướng tới hiện tượng học thuần tuý và quan niệm triết học hiện tượng học". Nhiều bài giảng và bản thảo của ông trong thời gian này, đều có nội dung về triết học hiện tượng học tiên nghiệm. Sự phát triển và tiền đề của hiện tượng học ở Fribourg cũng như ở Göttingen đều rất thuận lợi và sáng lạn. Nó được phát triển với hình thức ngày càng độc lập. Lúc này, nhà triết học Husserl không còn ở giai đoạn tìm tòi như hồi mới đến Göttingen, ở đây ông rất cởi mở, rất thích trao đổi ý kiến với người khác; có thể cùng với nhiều người tiến hành nghiên cứu hiện tượng học. Nhưng dần dần sự phát triển tư tưởng khiến ông ngày càng khó có quan hệ giao lưu và thông cảm với người khác. Ông chỉ còn cách cặm cụi xây dựng, sửa chữa đề tài trong địa bàn nhỏ hẹp của mình; sau đó, lên giảng đường truyền thụ cho sinh viên. Ngoài đó ra, ông rất ít tham gia thảo luận hoặc nghiên cứu tập thể. Có một lần, ông giảng về quan hệ giữa thân thể và tôi ở giảng đường, có người nêu thắc mắc. Ông ngắt lời người kia và nói: "Nói chậm một chút! Anh không biết rằng tôi rất ít hiểu biết về cách suy nghĩ của người khác hay sao"[1]. Đến cuối đời, tính cố chấp ấy càng nặng. Tình hình này đã bắt đầu bộc lộ những vấn đề căn bản của hiện tượng học.

[1] *Husserl và phong trào hiện tượng học*, trang 41.

Khi Husserl đến Fribourg, là thời kỳ sau Đại chiến thế giới I, tình hình lúc này khác với hồi ông làm việc tại Göttingen. Trong môi trường hoà bình sau chiến tranh, lại có nhiều thanh niên trẻ tuổi đến học tập lý luận của ông. Trong số đó, có nhiều người sau này trở thành nhà tư tưởng và chuyên gia hiện tượng học quan trọng như Heidegger, Max Mill, Roman Ingarden, Eugen Fink và Hans Georg Gadaner. Ngoài ra còn có những nhân vật từ Mỹ đến như H. Spiegelberg, Mawen Fabert, Carnarp. Trong số này, Carnarp là nhân vật tiêu biểu quan trọng về thực chứng luận lôgích trong triết học phân tích ở Anh Mỹ. Nước Nhật sau cuộc cải cách của vua Minh Trị (Minh Trị duy tân) cũng cử rất nhiều lưu học sinh sang châu Âu học tập; trong đó có một số đến học Husserl. Lúc bấy giờ, hiện tượng học được truyền bá ở nhiều nơi trên thế giới. Có một lần, Husserl hỏi các học trò Nhật Bản của ông về tình hình triết học Nhật Bản, học trò Nhật Bản của ông trả lời: "Thưa giáo sư, ở Nhật Bản chỉ có triết học hiện tượng học của ngài"[1]. Có thể thấy điều đó nói lên sự phát triển tới đỉnh cao của hiện tượng học. Đồng thời, Husserl lúc ấy thường xuyên ra nước ngoài để thuyết giảng về học thuyết của mình. Năm 1922, ông đến Luân Đôn; 1928 đến Amsterdam. Sau khi nghỉ hưu năm 1928, ông còn đi nhiều hơn như Paris, Vienne,

[1] *Husserl và phong trào hiện tượng học*, trang 18

Praha, Franfort, Berlin, Halle. Ngoài ra, từ 1923-1924, ông viết bài cho tạp chí Nhật Bản *Cải tạo*, giải thích quan điểm luân lý của hiện tượng học Husserl.

Khuynh hướng tư tưởng mới của Husserl là quan tâm về luân lý học. Điều này chứng tỏ ông quan tâm và chú ý đến đời sống xã hội. Ở đây chủ yếu là do Đại chiến thế giới I đã ảnh hưởng đến tư tưởng và cuộc sống của cả một thế hệ con người lúc bấy giờ, làm cho họ cảm thấy lo sợ về tương lai vì nỗi đau khổ trong quá khứ cứ ám ảnh họ mãi[1], mọi người bèn để mắt theo dõi mọi động tĩnh của thế giới xung quanh. Những thư từ trao đổi giữa Husserl và học trò của ông là Bell và Hunken, chứng tỏ thái độ cơ bản của họ đối với luân lý học là sự phản tư đối với đời sống trong và sau chiến tranh. Trong phạm vi của hiện tượng học, luân lý học được coi là thuộc khoa học thực tiễn, chủ yếu nhằm xử lý quan hệ giữa chủ thể và thế giới xung quanh, cũng tức là quan hệ giữa chủ thể và không gian bên ngoài hiện có. Có thể dùng một khái niệm để diễn đạt thành quả nghiên cứu của Husserl, khái niệm đó là: đổi mới (cách tân). Cuộc cách tân này bao gồm cách tân con người và cách tân tập thể; cũng bao gồm việc cách tân toàn bộ nhân tính bằng thực tiễn triết học.

---

[1] Cụm từ trong nguyên bản: "thống định tư thông", có nghĩa, sau khi trải qua một thời gian đau khổ hoạn nạn, con người sinh ra cảnh giác và lo sợ trong tương lai sẽ gặp lại cảnh cũ - N.D.

Mấy năm sau khi đến Fribourg, Husserl trở thành nhà triết học nổi tiếng nhất ở nước Đức lúc đó. Ông được tặng rất nhiều danh hiệu vinh dự. Nhưng ông vẫn giữ tác phong sinh sống giản dị và nghiêm khắc. Ông luôn đội chiếc mũ kiểu Panama, tay cầm một chiếc ô che mưa, để đề phòng trời mưa bất chợt. Giây đeo đồng hồ vàng treo trước ngực. Ánh mắt nghiêm nghị và rất sáng nhìn qua mắt kính. Tất cả những cái đó để lại ấn tượng sâu sắc đặc biệt cho mọi người. Ông làm việc không ngừng, hầu như không nghỉ ngơi. Sau khi kết thúc công việc ở trường đại học, ông dốc toàn lực vào công việc nghiên cứu. Ông viết hàng loạt bản thảo; viết xong, cất vào vali. Sau đó, lại mang ra xem lại, sửa chữa, bổ sung, chú thích. Mỗi một bài viết của ông đều hết sức cẩn trọng, không bao giờ tỏ ra cẩu thả. Trên thực tế, những tác phẩm của ông được công bố khi ông còn sống chỉ là một phần rất nhỏ; phần lớn các bản thảo được chỉnh lý và xuất bản sau khi ông mất.

Một biến chuyển khác về tư tưởng của Husserl tại Fribourg là sự quan tâm của ông đối với tôn giáo. Thực ra, Husserl từ nhỏ đã có xu hướng mạnh mẽ đối với tôn giáo. Tính cách của ông ít nói, trầm lắng, hay mơ tưởng, thêm vào đó là nền giáo dục của gia đình Do Thái; tất cả những cái đó làm cho ông rất sớm suy nghĩ đến vấn đề tôn giáo. Về sau, ông theo học số học, nghiên cứu triết học, khiến ông xa dần vấn đề tôn giáo. Nhưng hiện tượng học của ông, nếu đi sâu phát triển, cũng đụng

chạm đến lĩnh vực tôn giáo. Hiện tượng học cần đưa tôn giáo vào phạm vi nghiên cứu của nó. Trong thời gian ở Fribourg, Husserl đã bắt đầu chú ý vấn đề đó. Học kỳ mùa hè 1916, Husserl chú ý học lịch sử Giáo hội Thiên chúa giáo. Sau đó, ông liên tục học tập và nghiên cứu các tác phẩm về tôn giáo khác. Trong số học trò của ông, cũng có không ít các nhà nghiên cứu tôn giáo, các nhà thần học. Người nổi tiếng nhất trong số đó là Max Mill. Theo hồi ký của Mill, ông này từng khuyên Husserl tin tưởng thượng đế, nhưng Husserl trả lời rằng ông thích thú hành vi tôn giáo, nhưng không cho rằng tôn giáo là chân thực, mà chỉ là khảo sát hành vi tôn giáo như là những hiện tượng trong một lĩnh vực nhất định.

Trong số rất nhiều học trò ở Fribourg, Heidegger được coi là nổi bật nhất. Đó không chỉ là do ông này về sau trở thành một trong những triết gia quan trọng nhất của thế kỷ XX, địa vị của ông ta còn hơn cả thầy dạy, mà còn là vì sự hợp tác và giao lưu giữa Heidegger và Husserl có một ý nghĩa đặc biệt; điều này, cho đến nay vẫn còn là một vấn đề thời sự của giới triết học.

Husserl gặp Heidegger lần đầu tiên vào năm 1916. Lúc ấy, Heidegger vừa mới được bổ nhiệm làm giảng viên trường đại học Fribourg. Ông ta giảng về thần học, nhưng các sinh viên không ai hiểu ông nói gì. Đó là vì lúc ấy ông ta bắt đầu đưa triết học hiện sinh của mình vào trong thần học. Nhưng đến mùa thu 1917,

Heidegger lần đầu tiên đến trường đại học Madbourg nhận công việc giảng dạy đặc cách. Lúc ấy, Husserl viết thư cho Paul Natorp ở Madoburg nói rằng, ông (Husserl) không thật hiểu rõ lắm vị học giả trẻ tuổi ấy. Nhưng đến đầu 1918, hai người này thân thiết với nhau như cha con. Husserl yêu cầu Heidegger chú ý nghiên cứu hiện tượng học, cố gắng vận dụng phương pháp hiện tượng học vào lĩnh vực khoa học nhân văn. Trải qua cố gắng phấn đấu, năm 1919, Heidegger được giữ chức trợ giáo lớp thảo luận của Husserl. Người tiền nhiệm là nữ trợ giáo Stain. Công việc trợ giáo chủ yếu là giúp việc sao chép các giáo án, chỉnh lý văn bản. Heidegger hợp tác với Husserl đã chỉnh lý xuất bản tác phẩm của Husserl *Bài giảng về hiện tượng học ý thức thời gian nội tại*. Đó là một trong số ít bài giảng của ông được xuất bản khi ông còn sống.

Năm 1923, nhờ có Husserl giúp sức, Heidegger được thăng chức phó giáo sư tại trường đại học Madbourg. Đồng thời, ông từ chức trợ giáo tại đại học Fribourg. Nhưng không vì thế mà ông xa lánh hiện tượng học. Tại giảng đường ở Madbourg, ông càng chú trọng giảng dạy hiện tượng học; và cố gắng vận dụng phương pháp hiện tượng học vào triết học hiện sinh mà ông quan tâm. Thành quả tư tưởng của ông trong giai đoạn này tập trung phản ánh trong cuốn *Vấn đề cơ bản của hiện tượng học*. Cuốn sách này là bài giảng của ông tại trường đại học Madbourg trong học kỳ mùa hè 1927.

Sách này xuất bản năm 1975, một năm trước khi ông mất. Trong sách này, hiện tượng học được coi là phương pháp của triết học hiện sinh. Sách cũng đề cập tới các vấn đề của hiện tượng học: hoàn nguyên, kiến tạo (kiến cấu), giải cấu. Trong đó, phương pháp hoàn nguyên là từ sự nắm bắt đối với người tồn tại (hiện sinh) hoàn nguyên về sự lĩnh hội đối với sự tồn tại của người đó (người tồn tại). Điều này mang màu sắc bản thể luận rất rõ. Thời gian ở Madbourg có thể nói là thời kỳ hiện tượng học của tư tưởng Heidegger, mặc dù tư tưởng của ông không còn là hiện tượng học theo ý nghĩa thuần tuý nữa.

Những công việc mà Heidegger đã làm về hiện tượng học, khiến Husserl càng coi trọng ông. Tại Göttingen, Husserl coi Max Scheller là học trò mà mình ưa thích nhất; ông khuyên Scheller vận dụng rộng rãi phương pháp hiện tượng học vào các lĩnh vực sinh vật học, tâm lý học, xã hội học, luân lý học, tôn giáo học. Vì vậy, Scheller nghiễm nhiên trở thành nhân vật tiêu biểu số hai của hiện tượng học. Nhưng về sau, đi đôi với sự chuyển hướng của Husserl sang triết học tiên nghiệm, Scheller cũng dần dần chuyển sang triết học nhân loại học; cho nên, hai người bắt đầu dần dần xa nhau. Sau khi Husserl đến Fribourg, hầu như chẳng còn liên hệ gì với Scheller nữa. Tại Fribourg, Husserl nhằm vào Heidegger, cho rằng Heidegger là người ở vị thế cao nhất trong số những người nghe giảng bài; cho nên,

cũng là người có quyền nhất trong việc kế thừa và phát huy di sản hiện tượng học của ông. Năm 1927, hai người cùng viết mục từ "hiện tượng học" trong *Bách khoa toàn thư Anh quốc*, luận chứng một cách quy phạm tính chất, địa vị và cương lĩnh nghiên cứu hiện tượng học. Cũng vì việc này mà Heidegger gắn liền với tên tuổi của Husserl. Những thanh niên trên thế giới quan tâm nghiên cứu hiện tượng học, đều cho rằng hiện tượng học có nghĩa là Husserl cộng với Heidegger.

Năm 1928, Husserl đã đến tuổi cổ lai hy, nên về nghỉ hưu. Theo quy định, ông phải tìm người kế tục. Về vấn đề này, ông đã suy nghĩ từ lâu. Lúc mới đầu, ông chọn một thành viên cũ của nhóm hiện tượng học Göttingen, đó là Alexander Pfänder. Pfänder thành lập một nhóm hiện tượng học ở Munich, trung thực chấp hành cương lĩnh nghiên cứu hiện tượng học, và thu được nhiều thành quả trong các lĩnh vực tâm lý học, lôgích học, luân lý học và khoa học tinh thần. Khi Husserl sắp nghỉ hưu, Pfänder đã rất nổi tiếng, thành công rất lớn, đủ tiêu chuẩn để đảm đương chức vụ giáo sư giảng dạy trường đại học Fribourg. Nhưng khi Husserl thấy Heidegger có tiềm năng rất lớn, nên ông đã không do dự lựa chọn Heidegger là người kế tục ông. Lúc ấy, Heidegger 39 tuổi, kém Pfänder gần 20 tuổi. Tác phẩm chủ yếu của Heidegger *Tồn tại và thời gian* cũng vừa mới xuất bản, chưa được dư luận rộng rãi chú ý tới. Việc làm này của Husserl có thể nói là rất

mạnh dạn, nhưng cũng nói lên tác phong dân chủ trong học thuật của ông: ông lựa chọn tài năng là tiêu chuẩn duy nhất.

Giới học thuật từ trước đến nay có một số tranh luận về mối quan hệ giữa Husserl và Heidegger, nhất là vấn đề kế tục chức vị. Có ý kiến cho rằng, hiện tượng học của Heidegger ngay từ lúc bắt đầu đã không phải hiện tượng học ý thức theo ý nghĩa tiêu chuẩn hoặc hiện tượng học theo ý nghĩa tiêu chuẩn. Heidegger vận dụng phương pháp hiện tượng học vào bản thể luận cơ bản không phải là để phân tích kết cấu của ý thức, mà là để phân tích sự tồn tại của con người. Trong khi đó, Husserl rất phản đối những xu hướng đó của bản thể luận và nhân loại học. Nhưng sở dĩ Husserl vẫn rất tán thưởng Heidegger, đó là vì lúc ấy Husserl rất khó khăn trong việc nắm bắt đường hướng tư tưởng của người khác, rất ít tiếp xúc với người khác, ngay cả với những trợ thủ gần gũi nhất của ông. Vì vậy, trong một thời gian lâu dài, ông không chú ý khoảng cách rất lớn về tư tưởng giữa ông và Heidegger.

Một ý kiến khác cho rằng mặc dù Husserl rất khó khăn trong việc hiểu biết tư tưởng người khác, nhưng cũng không đến nỗi căn bản không hiểu biết người trợ thủ gần gũi với ông đã 10 năm. Sở dĩ ông chọn Heidegger làm người kế tục ông, đó là vì ông tán thành con đường của Heidegger; mà hiện tượng học của Heidegger chính là sự phát triển và sự kéo dài của tư

tưởng của ông. Tư tưởng "thế giới cuộc sống" do Husserl nêu lên vào cuối đời ông, dù nhìn nhận từ góc độ nào, cũng đều có quan hệ chặt chẽ với tồn tại luận và phương pháp phân tích trạng thái sinh tồn của Heidegger.

Hai ý kiến trên ai đúng ai sai, đến nay vẫn rất khó kết luận.

Nhưng dù sao, những sự thật đó đều chứng tỏ, khi đã phát triển sự nghiệp của mình lên tới đỉnh cao, Husserl vẫn cô lập, không ai giúp đỡ, không có mấy người có thể đi sâu vào lĩnh vực chông gai và vắng vẻ ấy. Vậy mà Husserl, với dũng khí mạnh mẽ và tinh thần kiên nhẫn hiếm có, đã đưa hiện tượng học vào mảnh đất chưa khai phá; tại đó, ông đặt nền móng và xây dựng nên toà cao ốc triết học. Từ đó, hiện tượng học thể hiện sự sâu sắc, nghiêm túc và tầm vóc to lớn của nó, khiến bao người kính phục. Giờ đây, chúng ta hãy mạo hiểm men theo lộ trình tư tưởng của Husserl, để tìm hiểu công việc xây móng và công trình kiến trúc của ông.

II. TÍNH Ý HƯỚNG VÀ TÍNH CHỦ THỂ

Điểm xuất phát cơ bản của hiện tượng học Husserl là phản đối việc tiếp thu không chút phê phán cái thế giới bên ngoài, coi nó là thực tồn (thực có) và xây dựng lý luận cho việc đó. Husserl cho rằng đó là căn bệnh chung của siêu hình học và nhận thức luận truyền thống. Muốn khắc phục căn bệnh đó, phải dùng phương

pháp hoàn nguyên của hiện tượng học để "gác lại" những lý luận đó; sau đó, dùng phương pháp trực quan để nắm bắt các hiện tượng trong ý thức, rồi phân tích và mô tả chúng. Tiếp đó là đi sâu tìm hiểu nguồn gốc và kết cấu của những hoạt động ý thức đó. Như vậy là đã cấu thành nhận thức luận của hiện tượng học.

Đặc điểm căn bản của hiện tượng học là ở chỗ: nó là phương pháp luận, nhưng hình thức biểu hiện của nó lại là nhận thức luận. Nó là sự thống nhất giữa phương pháp luận và nhận thức luận. Vì vậy, nhận thức luận hiện tượng học có đặc điểm khác với nhận thức luận truyền thống. Tức là, nó không chỉ chú ý việc mô tả quá trình nhận thức như nhận thức luận truyền thống. Cái mà nó rất chú ý là khảo sát cơ sở và kết cấu mà từ đó, hoạt động nhận thức đã phát sinh. Những cơ cở và kết cấu ấy, lần đầu tiên được lý luận hiện tượng học về tính ý hướng giải thích rõ cho chúng ta một cách hết sức tường tận và chi tiết, giúp chúng ta nâng cao trình độ nhận thức lên rất nhiều. Hạt nhân của nhận thức luận hiện tượng học là lý luận về tính ý hướng.

Ngày nay, vấn đề tính ý hướng không còn xa lạ đối với giới tư tưởng triết học; không những triết học đại lục châu Âu thảo luận nó, mà rất nhiều nhà triết học phân tích cũng chú ý nghiên cứu nó. Người nổi tiếng nhất trong số đó, phải là Husserl. Thậm chí một số chuyên gia lý luận về máy tính cũng chú ý lý luận về

tính ý hướng; bởi vì nó có thể giải quyết nhiều vấn đề cơ sở trong khoa học về máy tính. Dưới đây chúng ta sẽ thấy lý luận ấy có ý nghĩa quan trọng như thế nào.

1. Lý luận tính ý hướng của Brantano

Người đầu tiên thật sự nêu lên lý luận tính ý hướng không phải là Husserl mà là Brantano, thầy dạy của Husserl. Lý luận tính ý hướng của Husserl là kế thừa học thuyết tính ý hướng của Brantano, và có sự sáng tạo, phát triển trên cơ sở đó.

Cho đến nay vẫn chưa có sự đánh giá đầy đủ vai trò của nhà triết học Áo Brantano đối với triết học hiện đại. Mỗi khi mọi người nói đến hiện tượng học, thì đầu tiên là nghĩ tới Husserl, và bỏ qua Brantano, người thầy của Husserl, người sáng tạo ra tư duy mới. Điều này có vẻ như không công bằng. Bởi vì nếu không có lý luận tính ý hướng của Brantano, thì rất khó tưởng tượng được rằng Husserl sẽ xây dựng được hiện tượng học của ông. Nếu không có lý luận tự minh chứng của Brantano, thì rất khó mà có được phương pháp trực quan bản chất của hiện tượng học. Ngoài đó ra, Brantano còn là người cha tinh thần của các nhà tư tưởng quan trọng như Meinong, Stumpf, Scherer, Heidegger. Tư tưởng của Brantano có ảnh hưởng và cống hiến không thể đánh giá thấp đối với siêu hình học, luân lý học, triết học ngôn ngữ và khoa học tinh thần hiện đại.

Cuốn *Xem xét tâm lý học trên lập trường của kinh nghiệm* xuất bản năm 1874, là tác phẩm quan trọng nhất của Brantano. Trong tác phẩm này, ông phân biệt sự khác nhau giữa hiện tượng tâm lý và hiện tượng vật lý, từ đó, nêu lên lý luận quan trọng: lý luận tính ý hướng. Ông cho rằng hiện tượng tâm lý được cấu thành bởi các hiện tượng nghe, nhìn, cảm giác, tư duy, phán đoán, suy lý, yêu, ghét. Đặc trưng "loài" của những hiện tượng này là tính ý hướng. Vì vậy, sự khác nhau căn bản giữa hiện tượng tâm lý và hiện tượng vật lý là ở chỗ, có tính ý hướng hay không. Đồng thời, tính ý hướng lại làm cho hiện tượng tâm lý và hiện tượng vật lý phát sinh quan hệ với nhau. Ví dụ, một hiện tượng vật lý nào đó thâm nhập vào lĩnh vực ý thức, được ý thức nhận biết. Lúc này, hiện tượng vật lý đó trở thành đối tượng tồn tại hoặc nội tại của ý hướng. Ngược lại, nếu ý thức nhận biết được một hiện tượng vật lý nào đó, vậy thì hiện tượng tâm lý đó (ý thức đó) chính là để hướng vào một nội dung nào đó hoặc một khách thể nào đó.

Lý luận tính ý hướng của Brantano cũng không phải do ông là người đầu tiên sáng lập nên. Lý luận này có nguồn gốc từ triết học kinh viện từ thời Trung cổ. Là một cha cố Thiên chúa giáo, Brantano đương nhiên rất quen thuộc triết học kinh viện. Mặc dù ông bị trục xuất khỏi Thiên chúa giáo vì tham gia tranh luận về vấn đề

"Giáo hoàng có sai lầm hay không", nhưng trong tư tưởng ông vẫn còn rất nhiều nhân tố thần học. Lý luận tính ý hướng chính là sản phẩm của tư tưởng "tồn tại ý hướng" của triết học kinh viện sau khi được ông cải tạo. Đương nhiên, trong thời kỳ trung thế kỷ, lý luận về tính đối tượng nội tại (tính ý hướng) đó không có ảnh hưởng rộng rãi như trong triết học hiện đại.

Theo Brantano, tính ý hướng là có "quan hệ với nội dung", và là "hướng vào một đối tượng". Chúng ta không thể nói một cách đơn giản rằng "tôi cảm thụ", "tôi tưởng tượng", "tôi phán đoán", "tôi cao hứng", "tôi yêu" hoặc "tôi ghét". Nếu chúng ta muốn cho lời nói của chúng ta có ý nghĩa, chúng ta phải nói "tôi cảm giác một vật gì đó", "tôi tưởng tượng một vật gì đó", "tôi phán đoán một vật gì đó", "tôi cao hứng về điều gì đó", "tôi yêu ai đó", "tôi ghét ai đó". Vì vậy, mọi ý hướng đều là sự ý thức về đối tượng; hiện tượng tâm lý là hiện tượng có ý hướng bao dung đối tượng vào tự thân nó (ý hướng). Ở đây, cái gọi là "đối tượng" không phải là đối tượng vật lý hoàn toàn nằm ngoài ý thức; bởi vì, đối tượng vật lý không có chỗ đứng trong hiện tượng học. Thực ra, bất cứ hiện tượng vật lý nào, chừng nào nó là đối tượng, đều thâm nhập vào phạm vi ý hướng của ý thức; vì vậy, trở thành nội dung của ý hướng, quy về phạm trù hiện tượng tâm lý. Những từ "đối tượng", "khách thể", "nội dung" mà Brantano dùng, đều muốn

nói về đối tượng trong ý thức, chứ không phải vật thực tại ở bên ngoài. Đối tượng ở trong ý hướng cũng không cần lấy vật thực tại bên ngoài làm cơ sở. Ví dụ, khi chúng ta ý thức đến chiếc xe, thì không cần phải có cái xe thực tại trước; cái xe trong ý thức tôi chỉ là bản mô phỏng theo nó mà thôi; bản mô phỏng này tồn tại trong tâm linh con người như là hình ảnh tinh thần. Ngược lại, ngay dù cái xe như vậy căn bản không tồn tại, con người vẫn có thể ý thức được cái xe. Kỳ thực, những vật như cái xe, đều là do con người trước hết tạo ra trong ý thức; sau đó, mới tạo ra nó trong thực tế. Quan hệ chặt chẽ đó giữa ý thức và đối tượng của nó không thiết lập trước tồn tại thực tế của hai bên. Quan hệ đó chỉ yêu cầu hoạt động của ý thức hoặc của tư duy được triển khai chân thực; còn cái vật được ý thức tới hoặc được tư duy tới, thì không nhất định tồn tại. Lấy kết luận này để giải thích hình tượng văn học nghệ thuật và hình thái tồn tại của nhân vật thần thoại; càng làm cho mọi người dễ dàng hiểu được những cái đó.

Brantano nhấn mạnh quan hệ chặt chẽ giữa hoạt động của ý thức và đối tượng của nó, hoặc nói: "tôi nghĩ" thì phải nói "tôi nghĩ vật gì đó"; đồng thời, ông còn có sự phân tích có ý nghĩa sáng tạo đối với quá trình nhận thức của chúng ta (tức là đối với những biểu tượng và phán đoán của chúng ta). Cũng có nghĩa, ông đã phân biệt sự khác nhau giữa hoạt động tính ý hướng của ý

thức và đối tượng của ý hướng. Sự phân biệt đó giúp chúng ta chú ý đến: đằng sau nhiều biểu tượng hiển thị trong quá trình nhận thức, có sự nhộn nhịp của hoạt động tính ý hướng; điều này có ảnh hưởng và gợi ý rất lớn đối với các nhà tư tưởng hậu thế. Lĩnh vực ý thức thuần tuý và kết cấu của nó mà Husserl phát hiện, là sự kế tục công việc này của Brantano. Heidegger thì dùng phương pháp đó để tìm được sự tồn tại đã ẩn giấu đằng sau kẻ (vật) tồn tại và đã bị quên lãng suốt hai nghìn năm, vân vân. Chỉ nói thế là đủ.

Quan hệ tính ý hướng giữa ý thức và đối tượng của nó đã nói ở trên, được Brantano gọi là tính ý hướng nguyên sơ. Trên cơ sở ấy, ông còn nghiên cứu tìm tòi tính ý hướng cao cấp hơn, tức là (tìm tòi) quan hệ giữa ý thức và tự thân nó. Ví dụ, tôi nhớ là đã nhìn thấy một màu sắc nào đó; lúc ấy, màu sắc và hoạt động "nhìn" đều ở trong quan hệ tính ý hướng. Nhưng đồng thời, hoạt động "nhìn" cùng với hoạt động "nhớ" lại ở trong một quan hệ nào đó. Quan hệ đó là quan hệ gì, có phải là ý thức có thể trực tiếp hướng vào tự thân nó hay không? Hoặc là, hai cái đó dứt khoát là một chỉnh thể thống nhất không thể phân chia; cho nên, không thể nói đó là quan hệ gì?

Brantano cho rằng, khi hiện tượng tinh thần hiển thị trong ý thức chúng ta, chúng ta nhất định sẽ ý thức đến nó như là một đối tượng. Trường hợp tính ý hướng

"phản quan" tự thân (quay lại quan sát tự thân) và phát sinh quan hệ với tự thân, là có khả năng xảy ra. Cái kết cấu của tính ý hướng đó phức tạp hơn tính ý hướng nguyên sơ. Hoạt động và đối tượng (của tính ý hướng) ở trong đó, rất khó xác định, chúng thường xuyên ở trạng thái biến động. Nhưng đối tượng ý hướng đó luôn luôn là nội tại, không hề có tính siêu việt nào; cho nên, nó luôn luôn là xác thực và được minh chứng về mặt nhận thức luận. Điều này có ảnh hưởng cực kỳ quan trọng đối với tư tưởng nhận thức luận hiện tượng học của Husserl. Brantano gọi quan hệ tính ý hướng giữa hoạt động ý thức và tự thân đó, là tính ý hướng số hai.

Nói tóm lại, Brantano dựa theo lý luận tính ý hướng để phân chia mọi hiện tượng làm bốn loại. *Thứ nhất*, hiện tượng vật lý. Đây chỉ có thể là đối tượng tính ý hướng nguyên sơ, không thể là đối tượng tính ý hướng số hai. *Thứ hai*, ý thức nội tại. Đây luôn luôn là đối tượng tính ý hướng số hai; không thể là đối tượng tính ý hướng nguyên sơ. *Thứ ba*, hoạt động ý hướng, tương ứng với đối tượng tính ý hướng nguyên sơ. Đây là quan sát, chú ý, biểu tượng, phản ánh. *Thứ tư*, hành vi ý hướng, tương ứng với đối tượng tính ý hướng số hai; là phương pháp tự tỉnh (tự phản tỉnh), không dễ dàng biến đổi.

Những lý luận trên đã có ảnh hưởng quan trọng, không thể đánh giá thấp, đối với tư tưởng của Husserl.

Trong những phân tích dưới đây, chúng ta sẽ thấy nhiều "thành phần Brantano" trong lý luận tính ý hướng Husserl.

2. Tính ý hướng và ý nghĩa

Lý luận tính ý hướng của Husserl được hình thành trên cơ sở tiếp thu và phê phán lý luận tính ý hướng Brantano. Do tư tưởng Brantano mang màu sắc kinh nghiệm luận và chủ nghĩa tâm lý rất nặng; cho nên, việc Husserl phê bình ông, cũng chủ yếu nhằm vào yếu tố kinh nghiệm luận.

a. Theo Husserl, việc Brantano dùng tính ý hướng để phân biệt sự khác nhau giữa hiện tượng tâm lý và hiện tượng vật lý, rõ ràng là có những điểm có thể tiếp thu được. Nhưng điều này chỉ đúng trong phạm vi tâm lý học kinh nghiệm truyền thống. Nếu đi vào lĩnh vực ý thức thuần tuý của hiện tượng học, thì sự phân biệt đó mất đi ý nghĩa hợp lý. Trong lĩnh vực ý thức thuần tuý, bất cứ đối tượng nào, như một cái cây, một làn sóng điện từ, một con vi khuẩn dưới kính hiển vi, đều không thể tồn tại tách rời khỏi ý thức; chúng đều là những vật đã được ý thức hướng vào, được ý thức "thấy". Điều này cũng giống như trường hợp: ý thức không thể tách rời đối tượng mà chỉ có thể hướng về sự tồn tại của đối tượng. Theo Husserl, hết thảy mọi cái gọi là "hiện tượng vật lý" cũng đều là một loại hiện tượng ý thức.

Hết thảy mọi hiện tượng, dù là hiện tượng tâm lý hay vật lý, đều bị tính ý hướng chộp lấy, nắm lấy. Tất cả chúng đều phụ thuộc vào "kinh nghiệm của ý hướng".

b. Husserl cho rằng, mặc dù Brantano đã chuyển trọng tâm của nhận thức luận từ đối lập tâm - vật sang liên hệ tâm - vật, nhưng ông chưa triệt để khắc phục (từ bỏ) nhị nguyên luận tâm - vật. Brantano đã dùng (những khái niệm) chú ý, chuyên chú, hướng vào, về tâm lý học để mô tả tính ý hướng; như vậy, tất yếu đi tới xu hướng "thực tại hoá" đối tượng được nhắm vào, từ đó, rơi vào nhị nguyên luận tâm - vật. Mặc dù Brantano từng ra sức biện giải rằng ông đã dùng lý luận "bao hàm" để giải thích, tức là mô tả tính ý hướng là đối tượng đã thâm nhập ý thức, hoặc ý thức đã "bao hàm" một vật nào đó rồi; và quan hệ giữa ý thức và đối tượng là quan hệ giữa cái vỏ chứa (dung khí) và vật được chứa (nội dung). Theo Husserl, muốn triệt để khắc phục nhị nguyên luận tâm - vật, cần phải hiểu hàm nghĩa chính xác của hai cực: ý thức và đối tượng. Tính ý hướng của ý thức, thực ra là tính "chỉ hướng"[1] nhưng không có "chỉ hướng"; nó là "tự chỉ", hoặc nói nó là chỉ vào tự thân. Đối tượng cũng không phải là một nội dung có sẵn, mà là một hành vi chưa thực hiện, còn chờ để thực hiện, hoặc là một quan niệm phi thực tại.

---

[1] Chỉ ở đây là chỉ trỏ, hướng vào, nhắm vào - N.D.

c. Husserl cho rằng một điều bất cập khác của lý luận tính ý hướng của Brantano là sự phân biệt tính ý hướng nguyên sơ và tính ý hướng số hai. Làm như vậy cũng sẽ rơi vào nhị nguyên luận tâm - vật truyền thống. Theo Husserl, nếu chúng ta quán triệt quan điểm tính ý hướng đến cùng, thì không nên phân biệt như vậy; bởi vì, trong lĩnh vực hiện tượng học, hai cái đó đều là những hoạt động ý hướng ngang bằng nhau. Sự khác nhau giữa hai cái đó chỉ là khác nhau về "chất hành vi".

Tóm lại, việc phê phán của Husserl đối với lý luận tính ý hướng của Brantano, làm cho học thuyết quan trọng "tính ý hướng" thoát ra khỏi đám mây mù của chủ nghĩa tâm lý, để chuyển sang nghiên cứu lĩnh vực ý thức thuần tuý; từ đó trở thành một trong những hòn đá tảng lý luận của hiện tượng học.

Học thuyết tính ý hướng của bản thân Husserl, đã từng được đề cập đến trong tác phẩm thời kỳ đầu của ông *Triết học thuật toán*. Nhưng phải đến *Nghiên cứu lôgích* và *Hướng tới hiện tượng học thuần tuý và quan niệm của triết học hiện tượng học*, vấn đề trên mới được trình bày có hệ thống. Trong *Nghiên cứu lôgích*, chủ yếu nghiên cứu tác dụng quan trọng của tính ý hướng trong quá trình nhận thức. Trong *Hướng tới...*, nghiên cứu kết cấu nội tại của hoạt động tính ý hướng.

Đặc điểm quan trọng của lý luận tính ý hướng của Husserl là việc vận dụng khái niệm quan trọng "ý nghĩa". Vấn đề "ý nghĩa", được một số người cho là chủ đề của triết học thế kỷ XX. Đến tận ngày nay, các học giả và các trường phái vẫn còn vắt óc suy nghĩ về chủ đề này; họ đã "tạo ra" rất nhiều "lý luận về ý nghĩa" ngày càng đa dạng phức tạp. Nhưng rốt cuộc ý nghĩa là gì, chúng ta làm thế nào để nắm bắt nó? Rất nhiều đáp án do các triết gia đương đại nêu ra, lại làm cho mọi người cảm thấy chẳng hiểu mô tê răng rứa gì, chẳng biết nghe theo ai bây giờ! Nhưng Husserl đã sử dụng từ "ý nghĩa" một cách đơn giản, trực quan, thậm chí ông không định nghĩa nó một cách rõ ràng chính xác. Vì vậy, nhiều nhà hiện tượng học đương đại cố gắng dùng những khái niệm khác để giải thích nó; trong số này, những người nổi tiếng nhất là Smith và Michent; hai người này giải thích "ý nghĩa" là đối tượng. Luận điểm này có ảnh hưởng rộng rãi trong giới triết học Anh Mỹ. Thực ra những cố gắng ấy, ít nhiều là không cần thiết. Bởi vì tính phức tạp của lý luận của Husserl về ý nghĩa, không thể giải quyết bằng các khái niệm; mà điều quan trọng là phải đi sâu vào bản thân tư tưởng của ông. Trên thực tế, tư tưởng của Husserl về ý nghĩa không lệ thuộc vào việc vận dụng mấy khái niệm; bởi vì ông thậm chí không chú trọng phân biệt *bedeutung* (thường dịch là ý nghĩa) với *sinn* (thường dịch là "có nghĩa").

Nhà lôgích học và đồng thời là nhà triết học Đức cùng thời với Husserl là Gottlob Frege đã phát triển mạnh mẽ lý luận về ý nghĩa bằng cách phân biệt sự khác nhau giữa *bedeutung* và *sinn*. Điều này có ảnh hưởng to lớn đối với triết học phân tích ở Anh Mỹ.

Lý luận của Husserl về ý nghĩa trước hết nhằm xử lý quan hệ giữa biểu đạt (diễn đạt) và ý nghĩa. "Biểu đạt" nhỏ hẹp hơn phạm vi mà ký hiệu muốn nói; mặc dù mỗi ký hiệu đều có quan hệ nhất định với một vật nào đó, nhưng mỗi ký hiệu không biểu đạt ý nghĩa như là biểu đạt. Biểu đạt là một thứ ký hiệu có ý nghĩa; nó có sự khác nhau với những ký hiệu chỉ đơn thuần có tác dụng "chỉ thị". Điểm giống nhau của tất cả các biểu đạt là ở chỗ: trong đó có bao hàm nội dung tư tưởng, có ý nghĩa. Những từ ngữ hoặc câu nói không có ý nghĩa, thì chỉ là những thể phức hợp âm thanh trên vật lý học hoặc là cái được in ra trên giấy. Ngược lại, trong những "câu nói" có ý nghĩa, thì những thể phức hợp âm thanh được phát ra rõ ràng đó trở thành những cái có thể hiểu được. Những thể phức hợp âm thanh đó cùng với vai trò gợi ý (tỏ ra, cho ý) được kết hợp với nó, tạo thành biểu đạt: nó biểu đạt một hoạt động ý thức nào đó trong tư tưởng con người. Do đó có thể thấy, biểu đạt và ý nghĩa là những khái niệm có liên quan với nhau. Trong đó, ý nghĩa nằm trong biểu đạt, biểu đạt trở thành biểu đạt vì nó có bao hàm ý nghĩa trong nó. Tương ứng với điều

này, chúng ta có thể nói, bất cứ biểu đạt nào đều có thể phân chia thành một bên là hiện tượng cảm giác vật chất và bên kia là hoạt động ý thức để rút ra ý nghĩa.

Hoạt động ý thức để từ trong biểu đạt rút ra ý nghĩa, có hai mặt. Một mặt, là hoạt động tạo ra (ban cho) ý nghĩa hoặc gọi là ý hướng ý nghĩa. Đối với biểu đạt, hoạt động này là không thể không có, nó có tác dụng mang tính bản chất. Mặt khác, hoạt động để hiện thực hoá ý nghĩa. Đối với biểu đạt, hoạt động này không mang tính bản chất, nhưng nó có vai trò hết sức quan trọng. Tức là, hoặc ít hoặc nhiều, nó hiện thực hoá, nó xác nhận, nó xác minh hoặc làm rõ ý hướng ý nghĩa của biểu đạt, thực hiện mối quan hệ giữa biểu đạt và đối tượng.

Trong đó, hoạt động để hiện thực hoá ý nghĩa chính là cái mà chúng ta gọi là hoạt động trực quan khi bàn về phương pháp hiện tượng học. Trực quan của hiện tượng học, không phải là "nhìn" trực tiếp, không dùng đến đầu óc. Ngược lại, nó bao giờ cũng có ý hướng và có mục đích nhất định. Trong "nhìn" trực tiếp, nó thực hiện được mục đích hoặc vứt bỏ mục đích; đó gọi là hoạt động hiện thực hoá ý nghĩa, bởi vì dù "ý nghĩa ý hướng" đã được thực hiện hay chưa thực hiện, đều khác với trạng thái rỗng không trước khi có hoạt động trực quan. Nhưng nhìn chung, hoạt động hiện thực hoá của trực quan là phụ thuộc vào hoạt động "tạo ý" (cho ý, gợi ý, tạo ra ý); chỉ có hoạt động "tạo ý" mới là nội dung mang tính bản chất của nhận thức luận hiện tượng học.

Ở trên, chúng ta từng nói việc tìm hiểu hoạt động "tạo ý", tức tìm hiểu ý hướng ý nghĩa, là tìm hiểu nhận thức luận của hiện tượng học; đó là khâu then chốt của toàn bộ hiện tượng học. Lý luận hiện tượng học nói chung, bao giờ cũng coi nhận thức cảm tính là cơ sở, từ đó từng bước nâng lên nhận thức lý tính lấy khái niệm và phạm trù làm chính; sau đó rút ra nhận thức lý tính. Nhận thức luận của Kant mặc dù được tôn vinh là "cuộc cách mạng kiểu Copernik", cũng chỉ là dùng phạm trù tri tính để chỉnh lý tài liệu cảm tính; tài liệu cảm tính lại được cung cấp liên tục, không bao giờ ngừng bởi những vật tự tại. Nhưng trong hiện tượng học của Husserl, đã thật sự xoá bỏ sự đối lập nhị nguyên tâm - vật; hết thảy mọi hoạt động nhận thức đều là sự tự mình phản quan (tự mình nhìn lại mình, tự mình quan sát lại mình) của ý thức của tính ý hướng trong lĩnh vực quan niệm thuần tuý. Tất cả mọi đối tượng vật lý, nếu nó là hiện tượng trong lĩnh vực ý thức, thì nó không phải là đối tượng ở bên ngoài nữa, mà là ý nghĩa nội tại. Quá trình đó được thực hiện và hoàn thành bằng hoạt động "tạo ý" của ý thức.

Hoạt động tạo ý là hoạt động tạo lập đối tượng ý nghĩa. Ví dụ, có người muốn tìm một người bạn đời. Trước khi tìm, trong đầu óc người đó đã vô tình hay hữu ý có một yêu cầu đại thể: dáng vẻ bề ngoài, tầm cao, trình độ văn hoá, tính cách, v.v.. Cái đối tượng

trong ý tưởng đó không có một vật đối ứng thực tại; nó chỉ là một đối tượng trừu tượng được tạo dựng ra trong lĩnh vực quan niệm. Thực ra, đó là ý nghĩa. Tất cả những hoạt động sau đó, như gặp nhau, hẹn hò, đều nhờ có cái đối tượng trừu tượng nói trên (ý nghĩa), mà trở thành hiện thực. Cho nên, hoạt động tạo lập ý nghĩa là hoạt động mang tính bản chất, hoạt động chủ yếu; là khởi điểm của hoạt động nhận thức. Còn hoạt động trực quan để hiện thực hoá ý nghĩa, là hoạt động không mang tính bản chất; nó là sự triển khai của hoạt động nhận thức. Nhưng trong quá trình nhận thức cụ thể, hai loại hoạt động đó đan xen vào nhau, gắn liền chặt chẽ với nhau, không thể tách khỏi nhau. Chúng thúc đẩy lẫn nhau để hình thành quá trình nhận thức sôi động.

Cơ sở của hoạt động tạo ý là ở bản chất tính ý hướng. Theo Husserl, tính ý hướng không phải là một thuộc tính, không phải là một quan hệ, mà là một hoạt động thuần tuý. Trong hoạt động này, nó hướng vào đối tượng ý nghĩa mà nó thiết lập, để biểu hiện thành một hoạt động thuần tuý (hoặc xao động thuần tuý) hướng vào tự thân nhưng thực tế lại không hướng vào đâu cả! Tính ý hướng của hoạt động (hoặc xao động) đó, là cơ sở làm cho hoạt động "tạo ý" có thể tiến hành được. Còn cơ sở của bản thân nó là như thế nào, chúng ta sẽ tìm hiểu sau.

Cuối cùng, chúng ta cần nhấn mạnh mối quan hệ giữa ý nghĩa và đối tượng. Ở trên đã nói, đối tượng mà Husserl vận dụng, tuyệt đối không phải là đối tượng vật lý ở bên ngoài, mà là "ý nghĩa" được hướng vào, trong hoạt động ý hướng. Tại ý nghĩa[1] này, hai cái có thể được sử dụng thay thế cho nhau, và chúng là như nhau. Nhưng chúng không phải đều như nhau trong tất cả mọi trường hợp. Ví dụ nói "Napoléon là người thất bại trong trận Waterloo", như vậy, cái đối tượng được nói tới (Napoléon) là một cá thể tồn tại trong thời gian, nhưng ý nghĩa lại không bị hạn chế bởi thời gian. Dù mệnh đề này do ai nói ra, nói ra vào lúc nào, ý nghĩa đó vẫn đều hoàn toàn như nhau, không hề bị ảnh hưởng. Lúc này chúng ta sẽ thấy rằng việc đặt ý nghĩa và đối tượng ngang bằng nhau (giống nhau) một cách vô nguyên tắc như Smith đã làm, là hết sức sai lầm.

Sự phân biệt giữa ý nghĩa và đối tượng đã dẫn đến một sự phân biệt chi tiết hơn; tức là sự phân biệt giữa một bên là ý nghĩa của ý hướng hoặc ý nghĩa chưa thực hiện hoá, và một bên là ý nghĩa đã hiện thực hoá. Mặc dù hai cái đó đều là ý hướng cả, nhưng trong đó có một cái là ý hướng thuần tuý, trống rỗng; còn cái kia là đã được đối tượng hoá, hiện thực hoá hoặc đã thất vọng. Sự khác nhau đó giữa hai cái, mới đủ để biểu hiện sự

[1] Ý nghĩa ở đây theo nghĩa thông thường, không phải là "ý nghĩa" của hiện tượng học - N.D.

thăng cấp của nhận thức. Nếu không, nhận thức sẽ không có tiến bộ. Vì vậy, trên thực tế, "ý nghĩa" được phân chia làm ba cấp độ: ý nghĩa của ý hướng; ý nghĩa hiện thực hoá và đối tượng của ý hướng. Ba cái đó cấu thành toàn bộ nội dung của tính ý hướng.

3. Vật thặng dư (thừa ra) của hoàn nguyên tiên nghiệm

Trong hiện tượng học của Husserl, khái niệm "tính ý hướng" - một khái niệm hết sức quan trọng - không còn mang màu sắc tâm lý chủ nghĩa của kinh nghiệm luận. Nó là một đặc tính bản chất thuộc lĩnh vực ý thức thuần tuý. Trong đó, nó biểu hiện thành một loại hoạt động thuần tuý, có kết cấu phức tạp. Khi bàn về phương pháp của hiện tượng học, chúng ta thấy rằng nhờ hoàn nguyên tiên nghiệm mà đạt được lĩnh vực ý thức thuần tuý. Điểm xuất phát của hoàn nguyên tiên nghiệm là lập trường của chủ nghĩa tự nhiên, nhưng mục tiêu (điểm đến) lại là lĩnh vực "tôi tư duy" thuần tuý. Có thể nói lĩnh vực này là vật thặng dư của hoàn nguyên tiên nghiệm.

Hoàn nguyên tiên nghiệm không có nghĩa là đuổi mọi cái ra khỏi cửa. Sự thật, ít nhất, nó không thể loại bỏ tự thân hoạt động của hoàn nguyên tiên nghiệm ra ngoài được. Sau khi hoàn nguyên, thì cái đối diện với chúng ta, không phải là một mảng trống không, mà là hoạt động ý thức thuần tuý đã nắm bắt được, là "tôi tư duy"

thuần tuý, và là tôi (hoặc tính chủ thể) thuần tuý. Lúc này, toàn bộ thế giới - không trừ một chỗ nào - đều tồn tại vì "tôi tư duy". Điều này cũng tương ứng với (cách nói rằng) tôi mới có ý nghĩa, rằng hết thảy mọi cái đều phát huy tác dụng bên trong hoạt động của "tôi tư duy". Do đó, chúng ta không thể suy nghĩ rằng ngoài "tôi" ra, còn có thế giới nào nữa; bởi vì cái "tôi" lúc này căn bản khác với "cái tôi" kinh nghiệm. Cái tôi lúc này là cái tôi tiên nghiệm thuần tuý và bao hàm toàn bộ thế giới.

Husserl gọi cái tôi thuần tuý đó là "tính chủ thể". Trước chủ thể có chữ "tính". Điều này chứng tỏ cái tôi ở đây không phải cái tôi kinh nghiệm, mà là cái tôi "thuần tuý", "phổ biến", "tiên nghiệm"[1]. Theo cách nhìn của tư tưởng đạo Phật, thì cái tôi (tính ngã) ở đây là tính "bả trì" tính "chấp trước" ("bả trì" là chủ trì, nắm giữ. "Chấp trước" là chấp nê, bám giữ. Chấp trước là khái niệm rất quan trọng trong phật giáo[2]).

---

[1] "Cái tôi" ở đây là dịch từ "ngã tính". Nếu dịch "ngã tính" theo nghĩa đen (tức là theo nghĩa của từng từ một), thì "ngã tính" có nghĩa là "tính ngã", tức là cái "tính" đó là "tôi", cái "chất" đó là tôi, chứ không phải là "anh", là người nào khác. Như vậy "tính" có nghĩa là "giống" - như giống đực, giống cái - là "giới" - giới tính: giới nữ, giới nam. Trong ngôn ngữ đạo Phật, tính là bản chất, là không thay đổi, còn "tướng" là cái có thể thấy được; chỉ nhìn thấy "tướng" là có thể phân biệt vật này khác với vật khác, còn tính (bản chất) thì không thể nhìn thấy được - N.D.

[2] "Chấp trước" theo từ điển Phật học, có nghĩa: bám chặt vào, không chịu lìa bỏ. Theo Phật giáo, mọi sự vật đều là vô thường và vô ngã (ta là không có thật). Nếu cứ bám chặt vào một sự vật nào đó, kể cả cái ta (tôi, ngã), thậm chí ký gửi cả hạnh phúc và cuộc đời mình vào đó, thì nhất định thất vọng và đau khổ, và mãi mãi chịu cảnh luân hồi - ND.

Đó là đặc tính bản chất con người. Sở dĩ bản thân con người bằng xương thịt có thể tồn tại được, là nhờ ở sự "chấp trước" không gì lay chuyển đã được quán triệt trong đó. "Nhận thức" có thể hoạt động được, mọi cái ở trên đời có thể tồn tại được, đều là do sự "chấp trước" không thể lay chuyển được. Rất nhiều chữ "tôi" trong kinh Phật đều được dùng theo ý nghĩa đó. Vì vậy, những mệnh đề như "chữ pháp", "vô ngã"[1] mới có thể hiểu được.

Giới học thuật đương đại từng thảo luận rất sôi nổi về vấn đề tính chủ thể. Trong đó, cũng xuất hiện nhiều quan điểm lý luận rất sâu sắc. Nhưng nhiều người không đạt tới tầm cao của "tính chủ thể" theo cách hiểu của Husserl; càng không đạt tầm cao của cái "tôi" theo cách hiểu của đạo Phật, mà chỉ bó hẹp trong cách nói: phát huy cá tính, giải phóng cá nhân; đó hoàn toàn là tầm mắt nhỏ hẹp của kinh nghiệm luận. Trên thực tế, tính chủ thể chân chính, căn bản không bó hẹp cá thể kinh nghiệm; ngược lại, tính chủ thể đó là phổ biến, thuần tuý. Trên thực thể của nó (tính chủ thể), người ta

---

[1] "Chữ pháp", vô ngã". "Chữ pháp" cũng tức là "vạn pháp", cũng có nghĩa là vạn vật, tất thảy sự vật, sự lý. Pháp, theo Phật giáo, là mọi sự vật vô hình hay hữu hình mà giác quan nhận thức được, qua ý thức nghĩ tới được. Pháp cũng có nghĩa là quy luật chi phối sự diễn biến mọi sự vật. Nói giáo lý của Phật pháp, tức là nói giáo lý của Phật dạy (chữ "pháp", có nhiều nghĩa như trên).

"Vô ngã": đạo Phật chủ trương vô ngã, không có ta. Người cũng như mọi sinh vật khác. Chỉ là do năm "uẩn" tập hợp lại. Ở trong năm "uẩn" đó, không có cái gì gọi là ta (ngã) hay của ta luôn luôn hiện diện và bất biến cả - N.D.

có thể nhìn thấy đặc tính chung của toàn nhân loại, nhìn thấy cái mắt khâu kết cấu của tri tính của con người.

Kết quả của hoàn nguyên tiên nghiệm là tính chủ thể thuần tuý và hoạt động tư duy của nó. Theo Husserl, cái "tôi" và "tư duy" ở đây là một, chứ không phải hai. Hai cái đó, dù nói về khía cạnh nào thì cũng không thể chia cắt ra được. Vì vậy, khi nói đến "tôi tư duy", căn bản không dùng tiếng Đức *Ich denke* để diễn đạt, mà là trực tiếp dùng từ *cagito* để nói như Descartes đã nói. Trong biến thể của động từ la tinh này đã bao hàm ngôi thứ nhất "ego" (tôi) ở trong đó rồi. Nhưng nếu dùng phương pháp hoài nghi của hoàn nguyên tiên nghiệm để khảo sát, thì trong hoạt động tư duy, vẫn có thể gác lại cái "tôi", tức là gác lại vấn đề tồn tại của cái tôi, để đi sâu thanh lý những nội hàm phức tạp trong cái "tôi", nhằm đạt tới cái tôi thuần tuý.

Trước hết chúng ta có thể hoài nghi rằng "tôi" có tồn tại hay không, rằng chúng ta dựa vào cái gì để đưa nó vào lĩnh vực ý thức? Đối với các hiện tượng khác, Husserl nói chung dùng "tính chất rõ ràng chính xác" (tính minh xác) làm tiêu chuẩn để xác định. Tức là, nếu một hiện tượng nào đó là tự nó xuất hiện, tự nó hiển thị; vậy thì, hiện tượng đó là minh chứng, là có thể kết nạp được (tiếp thu được).

Trường hợp cụ thể cái "tôi"; ở đây, về căn bản, cái tôi nằm trong lĩnh vực tiên nghiệm, nó vốn là tự thân xuất hiện; cho nên, vấn đề tưởng là khó khăn nhưng lại căn

bản không thành vấn đề; cái "tôi" tự nó hiển thị; "Sự tồn tại của tôi" là tuyệt đối minh chứng. Tính chủ thể này không phải là một dự kiến (dự thiết) hoặc một kinh nghiệm quy nạp, mà là một hiển thị tuyệt đối. Do vậy, nó có ý nghĩa tiên nghiệm, phổ biến.

Việc du nhập vào hoặc rút ra cái "tôi" chủ thể từ trong ý thức của tính ý hướng, là chủ trương quan trọng và mạnh dạn của tư tưởng Husserl; cũng là thành tựu tư tưởng chủ yếu của ông trong thời kỳ Frebourg. Nhưng cũng do sự chỉ dẫn của tư tưởng đó, ông đi vào con đường tìm tòi nghiên cứu một cách đơn độc. Không chỉ nhóm Göttingen chia tay với ông, mà các học trò của ông ở Fribourg cũng không hợp tác với ông mặc dù bề ngoài vẫn còn có chút liên hệ nào đó. Không còn mấy ai thật sự đi theo tư tưởng của ông. Ví dụ, Heidegger là học trò xuất sắc và gần gũi của ông khi ông ở Fribourg, và mặc dù đã từng hợp tác chặt chẽ với ông nhưng Heidegger vẫn không tiếp thu hiện tượng học tiên nghiệm, mà chỉ cải tạo phương pháp hiện tượng học và vận dụng vào việc phân tích sinh tồn. Đến cuối đời, Heidegger nói rõ rằng, ông tôn sùng *Nghiên cứu lôgích* của Husserl, nhưng không thể hiểu được sự chuyển hướng sang tiên nghiệm trong tác phẩm *Quan niệm lớn* của ông.

Nhưng, theo Husserl, chỗ khác nhau của hiện tượng học với tư tưởng truyền thống là ở chỗ, sau khi tiến hành hoàn nguyên hiện tượng học, là chuyển sang tiên

nghiệm. Nếu hiện tượng học không tiếp tục tiến triển đến đó, thì sẽ không tránh khỏi rơi vào con đường cũ là chủ nghĩa tâm lý. Ông cho rằng phương pháp hoài nghi của Descartes cũng từng là phương pháp rất có hiệu quả. Phương pháp này đã dùng hoài nghi để tạo dựng cho triết học một chỗ đứng căn bản, đó là "tôi tư duy". Nhưng vì Descartes không lập tức tiến hành hoàn nguyên, để nâng cao "tôi tư duy" lên lĩnh vực quan niệm bản chất, mà chỉ dừng lại ở trình độ hoạt động tư duy của cái tôi kinh nghiệm; vì vậy, cuối cùng đã không thể bảo vệ được toàn bộ toà nhà triết học, và phải nhờ thượng đế giúp sức. Bài học Descartes không thể tiếp thu con đường tiên nghiệm đã thúc đẩy Husserl quyết tâm đi sâu nghiên cứu hiện tượng học tiên nghiệm.

Sau khi chuyển sang giai đoạn hiện tượng học tiên nghiệm, Husserl không hoàn toàn vứt bỏ thành quả tư tưởng trước đó. Ông dùng một cách nhìn hoàn toàn mới để xem xét lại và chỉnh lý hiện tượng học mô tả của ông, chọn lọc ở trong đó những tư tưởng phù hợp tiên nghiệm luận, vứt bỏ những tư tưởng có màu sắc thực tại luận. Về lý luận tính ý hướng, trước đây ông quy cơ sở của hoạt động tính ý hướng vào dòng ý thức hoặc vào thời gian nội tại, nay ông dứt khoát quy vào chủ thể hoặc cái tôi. Trước đây chỉ tìm tòi nội dung của hoạt động tính ý hướng, nay đi sâu tìm hiểu kết cấu của nó. Những việc đó đã làm cho hiện tượng học của ông tiến triển rất lớn.

Đồng thời, Husserl đặc biệt nhấn mạnh sự khác nhau rất lớn giữa chủ thể tiên nghiệm và cá thể kinh nghiệm. Ông cho rằng, cái tôi cá thể kinh nghiệm hoàn toàn thuộc về thế giới kinh nghiệm. Nó lấy hoạt động tâm lý làm cơ sở, và phát sinh quan hệ với đối tượng kinh nghiệm bên ngoài, từ đó có được nhiều nhận thức mang tính kinh nghiệm. Chúng ta có thể nói rằng, cá thể kinh nghiệm là cái "tôi" rất thâm nhập (rất tích cực hoạt động), đến mức đồng nhất với giới kinh nghiệm, không còn có thể phân biệt được "tôi" hay "nó" nữa. Chủ thể tiên nghiệm thì không như thế. Có thể nói chủ thể tiên nghiệm là một kẻ bàng quan lạnh lùng, nó rất lạnh nhạt với hết thảy mọi cái phát sinh trong lĩnh vực kinh nghiệm, không hề chịu ảnh hưởng của chúng. Nó chỉ quan sát và ghi nhận những tri thức mang tính bản chất phổ biến trong đó. Trong tầm mắt của nó, không có thế giới khách quan; cái tôi tiên nghiệm cũng không phải là bộ phận hợp thành của thế giới khách quan. Chúng thuộc về một thế giới hoàn toàn khác; trong đó, một cái là thế giới khách quan thực tại, cái kia là thế giới quan niệm chân thực. Nhưng Husserl không cho rằng ở ngoài thế giới khách quan lại còn có một thế giới quan niệm thật sự tồn tại; ông giữ vững quan điểm cho rằng cái thế giới quan niệm ấy, tồn tại trong đầu óc chúng ta; thế giới quan niệm đó không thể tách rời khỏi cá thể kinh nghiệm. Lý luận đó gọi là khái niệm luận. Theo Husserl, chủ thể tiên nghiệm thực ra là chủ thể

kinh nghiệm hoặc tâm linh; chẳng qua dùng con mắt tiên nghiệm để nhìn chúng mà thôi. Nếu chúng ta đi sâu để nhìn cho thấu cái thành phần mang tính bản chất phổ biến trong chủ thể kinh nghiệm, sẽ phát hiện ra chủ thể tiên nghiệm ở trong đó. Cái tôi tiên nghiệm tự thân không thể hoàn toàn chia tách khỏi cái tôi kinh nghiệm tự thân, và cũng không nằm trong lĩnh vực quan niệm tuyệt đối.

Sau khi chuyển sang giai đoạn hiện tượng học tiên nghiệm, Husserl không chỉ đi sâu đào xới nội hàm của hoạt động ý thức tính ý hướng, mà còn tìm tòi nghiên cứu kết cấu bản chất của chủ thể tiên nghiệm. Đương nhiên, theo Husserl, do vật thặng dư của hoàn nguyên tiên nghiệm vốn là "tôi tư duy", tức là chủ thể tiên nghiệm và hoạt động của nó hợp làm một; cho nên, hai công việc nói trên thực ra là hai mặt khác nhau của một công việc. Nhấn mạnh sự đồng nhất giữa cái "tôi" và ý thức, đó có thể nói là một điểm quan trọng của tư tưởng Husserl. Tương ứng với điều đó, chúng ta chú ý thấy rằng "duy thức học" của Phật giáo cũng có hệ thống tư tưởng có cùng một lộ trình tư tưởng như hiện tượng học. Nhưng có thể nói, một luận điểm căn bản của "duy thức học" là "vô ngã duy thức"; tức là, chủ trương xoá bỏ sự thao túng (hoặc nói: cái "cứng rắn", cái "tự tính") đối với cái tôi, để dùng "thức" (ý thức. Ý thức được coi là "thức" thứ sáu. "Mạt na thức" là thức thứ bảy. "A lại gia thức" là thức thứ tám) khống chế mọi

biến đổi trong thế gian. "Vô ngã" là giáo lý quan trọng của học thuyết Phật giáo. "Duy thức" là chủ trương căn bản của "duy thức học". Hai quan điểm này - vô ngã và duy thức - đã nêu rõ chủ trương cơ bản của Phật giáo. Chủ trương này cho rằng phải phân biệt chặt chẽ giữa "thức" và cái tôi (tức là phân biệt giữa lưu chuyển và cứng rắn, không lay chuyển); từ đó tiến lên triệt để loại bỏ "ngã chấp" và "pháp chấp" và tiến lên cảnh giới của "chân như". Sự khác nhau giữa "duy thức học" và hiện tượng học về quan điểm căn bản này là một đề tài rất hấp dẫn, nhưng nhiều người không để ý tới. Nếu đi sâu nghiên cứu đề tài này, sẽ giúp chúng ta hiểu rõ những điểm khác nhau và giống nhau về văn hoá và phương pháp tư duy đông tây; từ đó, càng có thể kế thừa tốt hơn di sản văn hoá nhân loại, đặt cơ sở vững chắc cho sự phát triển mới của triết học và tư tưởng.

III. KẾT CẤU CỦA TÍNH Ý HƯỚNG

Hiện tượng học thâm nhập vào lĩnh vực ý thức thuần tuý không phải chỉ là "đưa mắt" lướt qua, mà là đi sâu vào trong đó và thiết lập cơ cấu và cơ sở trong đó, và cuối cùng xây dựng toàn bộ toà nhà triết học trên những cơ cấu và cơ sở đó. Cái bí ẩn của mọi thứ triết học là ở trong cái "tôi tư duy".

Cơ sở của nhận thức luận của hiện tượng học là ở trong ý thức của tính ý hướng. Nhưng quá trình nhận thức này được triển khai như thế nào? Trong quá trình

triển khai có kết cấu bản chất gì được hiển thị? Những vấn đề đó đều thúc đẩy Husserl đi sâu nghiên cứu kết cấu bản chất của hoạt động của tính ý hướng, đưa hiện tượng học tiến sâu hơn nữa.

Nói chung, việc nghiên cứu tính ý hướng có thể đi theo hai hướng. *Thứ nhất*, nhằm vào đối tượng của ý hướng. Tức là xuất phát từ sự vật mà hoạt động của tính ý hướng nhằm vào, để quan sát bản thân sự vật. Để làm việc này, có thể nghiên cứu một sự vật được xác định nào đó, hoặc nghiên cứu một sự vật nói chung; xem chúng hiển thị tự thân và kiến tạo tự thân như thế nào trong kết cấu tính ý hướng của ý thức. Từ đó, căn cứ vào cách thức tự xuất hiện độc đáo của chúng để phân biệt chúng với các đối tượng khác. Công việc thời kỳ đầu của Husserl, của các học trò của ông thời kỳ ở Göttingen và phần lớn các nhà hiện tượng học Mỹ sau này, đều đi theo con đường đó. Có thể coi đó là thực tại luận của hiện tượng học; hiện tượng học của họ là hiện tượng học miêu tả. *Thứ hai*, nhằm vào hoạt động ý hướng để nghiên cứu cơ chế nội tại của hoạt động của tính ý hướng. Coi đó là nhiệm vụ phải làm để vạch rõ kết cấu cơ bản của hành vi định hướng của tính ý hướng, cũng như các chủng loại khác nhau của hành vi, và mối quan hệ nội tại giữa những hoạt động đó và các đối tượng tương ứng. Cũng nghiên cứu cơ chế chuyển đổi giữa hoạt động và kết cấu nội bộ của bản thân đối tượng, v.v.. Công việc nghiên cứu chủ yếu của Husserl,

các học trò của ông ở Fribourg và việc nghiên cứu hiện tượng học hiện nay của Đức, phần lớn thuộc phạm vi các công việc nghiên cứu ở điểm thứ hai này. Có thể gọi đó là tiên nghiệm luận trong hiện tượng học. Bởi vì phần lớn các nhà triết học thuộc loại này đều có khuynh hướng duy tâm về nhận thức luận. Hiện tượng học của họ cũng là hiện tượng học tiên nghiệm.

Theo quan niệm của hiện tượng học, những sự vật mà "hiện tượng học mô tả" cố gắng nắm bắt, là nội dung mang tính mô tả của thể nghiệm của tính ý hướng; cũng là nội dung mà thái độ của chủ nghĩa tự nhiên nhìn thấy theo cách nhìn của khoa học kinh nghiệm như tâm lý học. Husserl coi những nội dung đó là tài liệu thô của hoạt động của tính ý hướng. Sự phân biệt sự khác nhau giữa tài liệu thô và vai trò của tính ý hướng, là một sự phân biệt cơ bản của hiện tượng học.

Tài liệu thô bao hàm các tài liệu: cảm giác, tri giác, cảm tính và các thành phần cảm giác không phải tính ý hướng khác, như màu sắc, âm thanh, thơm, mù vị và các cảm giác: khổ, vui, đau, ngứa. Các thành phần cảm tính trong tình cảm, dục vọng, ý chí, trí nhớ, tưởng tượng cũng được coi là tài liệu thô. Địa vị của chúng trong nhận thức của hiện tượng học cũng giống như địa vị và vai trò của chúng trong lý luận của Kant; chúng đều có tính chất bị động, phức tạp và quá nhiều; không thể trực tiếp hình thành nhận thức.

Theo Husserl, sở dĩ tài liệu thô của ý thức có sự khác biệt về mặt tính ý hướng ở trong đó, là vì nó có những đặc điểm như sau: Tâm linh chỉ tiếp thu nó một cách thuần tuý bị động, cũng chỉ chuyển tải nó hoặc ghi lại nó một cách thuần tuý bị động; chính nó trực tiếp hiển thị. Các tài liệu thô như cảm giác và tri giác không định hướng vào bất cứ đối tượng nào, cũng không bị coi là đối tượng của ai. Nó chỉ tồn tại như vậy, không được coi là thể nghiệm của tính ý hướng, cũng không được coi là đối tượng của thể nghiệm của tính ý hướng. Nó chỉ là cảm tính, nó không có bất cứ đặc trưng lý trí hoặc khái niệm nào. Điều này có nghĩa nó là không có ý nghĩa. Sự tồn tại của nó trong ý thức là tạm trú và dễ dàng mất đi; nó ở trong sự vận động và biến đổi không ngừng của thời gian. Nó là nội dung nội tại chân chính (thật sự) trong kinh nghiệm của ý thức; nó là thành phần hợp thành không thể thiếu trong kinh nghiệm cụ thể. Những đặc trưng trên cho thấy, mặc dù tài liệu thô là nhân tố quan trọng trong hoạt động của ý thức, nhưng nó vẫn không phải là nhân tố bản chất của hoạt động đó; nó không đủ để làm cho ý thức của tính ý hướng có thể thật sự phát huy tác dụng.

Ngược lại, lĩnh vực tính ý hướng của hoạt động của ý thức lại có thể làm cho ý thức có thể phát huy tác dụng, và mang lại ý nghĩa cho nó. Nó tìm kiếm sự thống nhất trong đa tạp, tìm tòi sự đồng nhất trong các khác biệt, nó mang lại ý hướng và ý nghĩa cho những tài liệu thô -

cảm tính của tính phi ý hướng. Cũng giống như Kant, Husserl gọi những hoạt động đó là hoạt động tổng hợp. Trong những hoạt động tổng hợp ấy, những khái niệm trừu tượng như thống nhất, đồng nhất, ý nghĩa đều được coi là những "đối tượng nói chung" được vận dụng trong kinh nghiệm. Kant gọi nó là "đối tượng tiên nghiệm = x". Husserl thì gọi nó là "x của khoảng không". Trong hiện tượng học, nó được coi là "cực đối tượng" của thể nghiệm của tính ý hướng.

Cũng giống như Kant, Husserl cố gắng nghiên cứu tìm hiểu tri thức khách quan đã hình thành và hoạt động như thế nào; nó làm thế nào để thiết lập những tài liệu cảm giác đa tạp và dễ biến mất trên cái nền của kinh nghiệm của ý thức nội tại chủ quan; rồi lại làm thế nào để từ đó mà trở thành những tri thức thống nhất và có ý nghĩa; làm thế nào mà từ đối tượng x trống rỗng và không quy định, lại có thể trở thành đối tượng nhận thức cụ thể v.v.. Điều này khiến lý luận của ông tất yếu phải liên hệ với nhiều vấn đề như tính ý hướng, tổng hợp, đối tượng, khái niệm, đồng nhất, định hướng và ý nghĩa. Vấn đề quan hệ giữa những cái này cũng thành vấn đề lớn. Nhưng theo Husserl, một loạt vấn đề và khái niệm đó, đều có thể quy về hai yếu tố cơ bản. Tức là: hành vi ý hướng và đối tượng ý hướng. Hoạt động ý thức của tính ý hướng, hoặc nói hành vi ý thức có ý nghĩa, là hành vi ý hướng. Bản thân ý nghĩa được bao hàm trong hành vi ý hướng là đối tượng ý hướng.

1. Đối tượng ý hướng

Theo Husserl, quan hệ giữa ý nghĩa và đối tượng đã được trình bày ở trên vừa thống nhất vừa mâu thuẫn; từ đó, hình thành nội dung phong phú của hoạt động của tính ý hướng. Nội dung đó là đối tượng của ý hướng, bao gồm ý nghĩa của hiện thực hoá và ý nghĩa của ý hướng.

Ở đây, một lần nữa cần nhấn mạnh từ "đối tượng". Trong hiện tượng học tiên nghiệm, từ "đối tượng" căn bản không phải là đối tượng vật lý ở bên ngoài, mà là đối tượng quan niệm, có ý nghĩa phổ biến, được thiết lập trong ý thức. Thực ra nó là bản thân ý nghĩa. Muốn hiểu thật rõ điều này, chúng ta phải chuyển từ góc nhìn của khoa học kinh nghiệm như tâm lý học, sang góc nhìn của triết học tiên nghiệm của hiện tượng học, để "gác lại" (không để ý tới) những nội dung mang tính mô tả trong ý thức, tức là những tài liệu thô của cảm tính; từ đó, đi sâu tìm hiểu và nắm vững nội dung tính ý hướng trong đó.

Theo Husserl, ý thức có ba nội hàm. *Thứ nhất*, thể nghiệm tâm lý, một trong những bộ phận của chỉnh thể "dòng" thể nghiệm, biểu hiện trong kinh nghiệm. *Thứ hai*, tri giác nội tại của tự thân thể nghiệm. *Thứ ba*, tổng thể mọi hoạt động tâm lý, hoặc tổng thể thể nghiệm của tính ý hướng.

Trong ba nội hàm trên, nội hàm thứ ba có nội dung, rộng nhất và cũng thường dùng nhất. Nội dung tính ý

hướng của cái thứ ba này cũng rất rộng, gần đối tượng của tính ý hướng, chất liệu của tính ý hướng, và bản chất của tính ý hướng.

Nội dung thứ nhất: đối tượng của tính ý hướng. Husserl phân chia đối tượng này thành hai loại: "đối tượng như nó ý hướng" và "đối tượng được ý hướng". "Đối tượng như nó ý hướng" là đối tượng của ý hướng, nội tại (tức "đối tượng của ý hướng" đã nói ở trên). "Đối tượng được ý hướng" tức là đối tượng ở bên ngoài, siêu việt. Hai loại đối tượng này đều là đối tượng của tính ý hướng. Trong đó, trong hoạt động nhận thức, "đối tượng được ý hướng" luôn luôn chuyển hoá thành "đối tượng như nó ý hướng". Ngoài ra, Husserl còn phân biệt giữa một bên là tính đối tượng mà tổng thể hoạt động của tính ý hướng hướng vào và một bên là đối tượng mà các bộ phận hợp thành khác nhau của hoạt động của tính ý hướng hướng vào. "Tính đối tượng" ở đây, đại thể là "trạng thái" mà mỗi một tổng thể hoạt động hướng vào. Trạng thái này xuất hiện dưới hình thức số lẻ, tức là "một tính đối tượng", và nó là trừu tượng. Còn đối tượng là đối tượng cụ thể do bộ phận của hoạt động hướng vào, nó được thể hiện trong "trạng thái" đó hoặc trong "tính đối tượng" đó.

Nội dung thứ hai: chất liệu của tính đối tượng. Nó phát huy tác dụng trong hoạt động của tính ý hướng như sau: hoạt động của tính ý hướng tạo cho nó (chất liệu của tính ý hướng) mối quan hệ với vật đối tượng;

mối quan hệ với (vật) đối tượng khiến chất liệu của tính ý hướng không những có thể xác định vật đối tượng phổ biến mà "hoạt động" hướng vào, mà còn có thể xác định được hình thức của vật đối tượng mà hoạt động hướng vào. Điều này khác với tính chất của tính ý hướng; bởi vì tính chất của tính ý hướng chỉ chú ý quy định: những "cái được biểu tượng theo những phương thức xác định"[1] có được tính ý hướng biểu hiện tại chỗ thành các hình thức như: hy vọng, thỉnh cầu, phán đoán v.v.. Tính chất của tính ý hướng rõ ràng là mắt khâu trừu tượng của hoạt động của tính ý hướng, nhưng lại không phải là nội dung cụ thể của tính ý hướng. Chúng ta chú ý thấy rằng, chất liệu của tính ý hướng và "ý nghĩa được hiện thực hoá" đã nói ở đoạn trên, là đối ứng với nhau. Chúng đều là sản phẩm được sản sinh sau khi tính ý hướng và đối tượng ý thức phát sinh tác dụng với nhau.

Nội dung cuối cùng của tính ý hướng là bản chất của tính ý hướng. Theo Husserl, do đối tượng mà "ý thức" hướng vào có sự khác nhau giữa cái nội tại và cái siêu việt; lại còn có sự khác nhau giữa nói chung và cá biệt; cho nên, rốt cuộc, nó không thể cung cấp ý nghĩa cho hoạt động ý thức. Chất liệu và tính chất của tính ý hướng cũng vậy. Trong trường hợp tính chất giống nhau, chất liệu có thể thay đổi (như phán đoán có nội

[1] Có những chủ từ là cả một cụm từ dài, vì vậy, chúng tôi đưa cụm từ ấy vào ngoặc kép cho dễ hiểu - ND.

dung khác nhau). Cũng tương tự như vậy, trong trường hợp chất liệu như nhau, tính chất cũng có thể thay đổi (như, đối với cùng một đối tượng, có ý hướng tiến hành biểu tượng, có ý hướng tiến hành phán đoán, có ý hướng cầu mong). Cho dù tính chất và chất liệu của tính ý hướng hợp lại một chỗ, cũng không thể làm sản sinh ý nghĩa. Nếu dựa vào đối tượng của tính ý hướng, hoặc dựa vào tính chất, chất liệu của nó (đối tượng của tính ý hướng), hay là dựa vào cả mấy cái đó kết hợp với nhau, đều không thể đạt tới bản chất của tính ý hướng, tức là đạt tới hoạt động của tính ý hướng một cách trọn vẹn. Chúng ta còn cần đến sự giúp sức của một khái niệm khác nữa, tức là khái niệm: bản chất kiểu ý nghĩa. Bản chất này hoạt động trong biểu đạt với vai trò hoạt động tạo ý. Lúc này, chúng ta đã tách hành vi ý hướng ra khỏi đối tượng ý hướng. Hành vi này quan trọng hơn, căn bản hơn.

Trên thực tế, mấy nội dung của tính ý hướng nói trên đã cấu thành một khái niệm quan trọng của Husserl: đối tượng ý hướng. Đối tượng ý hướng là nội dung của hoạt động của tính ý hướng. Từ "đối tượng ý hướng" (*Noema)* có nguồn gốc từ tiếng Hy Lạp. Các triết gia cổ Hy Lạp dùng từ này để chỉ "nội dung được tư duy". Vì vậy, từ này thường xuất hiện dưới hình thức "được...". Đối tượng ý hướng bị hoạt động của tính ý hướng đồng nhất, thống nhất, tổng hợp, hướng vào. Nó cũng có thể có nhiều đại danh từ như ý nghĩa, danh xưng, vật chỉ

thị, quan niệm, đối tượng, lôgích hình thức. Nhưng nếu hỏi: "Noema là gì?" chúng ta chỉ có thể trả lời rằng nó là cái làm cho thể nghiệm của tính ý hướng có ý nghĩa. Nếu hỏi tiếp: "Cái làm cho thể nghiệm của tính ý hướng có ý nghĩa là cái gì?" câu trả lời chỉ có thể là ý nghĩa tự thân. *Noema* tức là ý nghĩa trong hoạt động "tạo ý", là đối tượng trong hoạt động của tính ý hướng; cho nên, đã miễn cưỡng dịch là "đối tượng ý hướng".

Đối tượng ý hướng khiến chúng ta chú ý dựa theo cái bộ dạng mà đối tượng xuất hiện, dựa theo cái bộ dạng mà ý hướng hướng vào, dựa theo cái bộ dạng được cảm tri, để nắm bắt nó. Làm như vậy mới có thể làm cho hoạt động của tính ý hướng có ý nghĩa phong phú. Đối tượng ý hướng là lĩnh vực cực kỳ quan trọng trong kết cấu phổ biến của tính ý hướng. Theo lý luận của Husserl, đối tượng ý hướng có mấy khâu kết cấu quan trọng sau đây. *Trước hết*, những khâu có liên quan với đối tượng của thể nghiệm của tính ý hướng. Husserl gọi đó là cực đối tượng ý hướng. Nó có ba hình thái: 1) khung trống. Nó chỉ là một vật chưa được quy định nào đó, nhưng có thể chuyển tải bất cứ nội dung cụ thể nào. 2) Các thành phần cụ thể hợp thành nội dung cụ thể đó (hoặc ý nghĩa đó). Nó có đặc trưng của tính ý hướng. Nó ở vào địa vị trung tâm trong cực đối tượng. Nó là một khâu kết cấu không thể thiếu. 3) Mắt khâu quyết định trình độ hiện thực hoá hoặc cụ thể hoá của đối tượng tính ý hướng.

Thứ hai, khâu kết cấu nằm ngoài cực đối tượng ý hướng. Đây chủ yếu muốn nói tính chất của hoạt động của tính ý hướng, điều này đã nói đến ở đoạn trên. Nó được bao hàm trong đối tượng ý hướng, nhưng nó có quan hệ chặt chẽ với những chủng loại khác với hành vi ý hướng như tín ngưỡng, xác định, hoài nghi, phủ định. Dù là cực đối tượng ý hướng hay là khâu kết cấu bên lề của nó, đều có liên quan chặt chẽ với nhau trong hoạt động của tính ý hướng, và cùng cấu thành kết cấu đối tượng ý hướng của tính ý hướng. Những khâu kết cấu đó là thích ứng với quá trình tương ứng của hoạt động nhận thức; chúng từng bước hiển thị tự thân trong quá trình thiết lập ý nghĩa và hiện thực hoá ý nghĩa. Điều này khiến lý luận nhận thức của hiện tượng học được hình thành hết sức chi tiết và hoàn thiện.

2. Hành vi ý hướng

Khi nghiên cứu bản chất tính ý hướng, chúng ta từng nói rằng muốn đạt được bản chất trọn vẹn của tính ý hướng, còn cần phải nhờ đến sự giúp sức của một khái niệm khác. Khái niệm đó là bản chất kiểu ý nghĩa. Nó hoạt động như là vai trò hoạt động tạo ý. Cái hoạt động để cung cấp ý nghĩa đó, là một mắt khâu kết cấu khác của tính ý hướng, tức là hành vi ý hướng. Từ "hành vi ý hướng" *(Noesis)* cũng có nguồn từ tiếng Hy Lạp. Các triết gia Hy Lạp dùng nó để chỉ hoạt động tư duy, chứng tỏ nó chủ động, không ngừng hoạt động. Trong

hiện tượng học, nó là mắt khâu (hoặc bộ phận) chân thực của thể nghiệm của tính ý hướng. Nó không chỉ bao gồm hành vi chủ động trong hoạt động nhận thức, mà còn bao gồm các hành vi ý thức khác, như thỉnh cầu, hy vọng, lý tưởng, ảo tưởng, hoài nghi, hồi ức, v.v.. Nhưng nếu hỏi: "Noesis là gì?" chúng ta lại không thể trả lời chính diện, bởi vì nó không chỉ bất cứ một cái cụ thể nào, hoặc bất cứ hoạt động đặc thù nào. Chúng ta chỉ có thể căn cứ vào tình hình mà nó thể hiện trong thể nghiệm của tính ý hướng cụ thể, để mô tả các khâu kết cấu của hành vi ý hướng.

Thể nghiệm của tính ý hướng từng bước triển khai theo tiến trình của nhận thức, nó đi từ hoạt động thiết lập ý hướng rồi tiến dần từng bước đến hoạt động "hiện thực hoá" ý hướng. Trong quá trình đó, hành vi ý hướng thể hiện thành hai hướng khác nhau: công năng và tác dụng. *Trước hết*, trong quá trình mà ý thức thiết lập ý nghĩa, thì hành vi ý hướng chính là hoạt động "thiết lập" đó. "Thiết lập" nói ở đây, thực ra có nghĩa là hình thành một cách nhìn, nêu lên một ý kiến, nghĩ ra một chủ trương, nghĩ đến một việc hay một người nào đó. Khi chúng ta nêu lên một cách nhìn, cũng phải dự kiến được tính hợp lý ở mức độ nào đó. Vì vậy, cái ý nghĩa mà "hoạt động thiết lập" nêu ra đó, đều đã dựa theo một lập trường hoặc thái độ nào đó. Chỉ có tính thực tại của cái được nêu lên đó là còn chờ được khảo sát, nhưng trong hoạt động của ý hướng đã bao hàm một cách nhìn

nhận nào đó về sự tồn tại (tính thực tại) của nó. Cái thái độ được bao hàm trong hành vi ý hướng đó, chính là một chủ trương có trước (tiên hành). Chủ trương này có thể thích nghi, cũng có thể không thích nghi. Trình độ thích nghi của nó được xác định trong hoạt động hiện thực hoá "ý nghĩa". Trong trường hợp vừa nói ở trên, hành vi ý hướng biểu hiện thành hoạt động tạo ý của ý thức.

Cái được nêu lên (thiết lập) trong chủ trương, trong ý hướng hoặc trong cách nhìn nhận không trực tiếp hiển thị tự thân, cũng không xuất hiện trong chủ trương, trong ý hướng hoặc trong cách nhìn nhận. Nó chỉ được nghĩ tới dưới hình thức ý nghĩa. Giữa đối tượng và chủ trương, cách nhìn nhận, có một khoảng cách. Khoảng cách này phải dựa vào hoạt động trực quan của nhận thức, để làm cho ý hướng của ý nghĩa được hiện thực hoá. Như vậy mới có thể nghiệm chứng ý hướng có ăn khớp với đối tượng hay không. Trong quá trình đó, hành vi ý hướng nắm bắt và duy trì các đối tượng đó, đồng thời lại hướng ánh mắt vào đối tượng khác. Mặt khác, hành vi ý hướng cũng tiến hành việc làm rõ, liên hệ, tập hợp, nhằm phát huy vai trò tổng hợp của nó. Đồng thời, nó còn thể hiện những quan niệm giá trị tương ứng như tin tưởng, xác định hoặc hoài nghi, phủ định, v.v.. Trong trường hợp này, hành vi ý hướng được biểu hiện thành mắt khâu quan trọng của nhận thức luận như hoạt động tổng hợp, cấu thành hiện tượng.

Tính ý hướng từng được chúng ta hiểu là sự sôi động thuần tuý. Trong sự sôi động đó, mới có sự triển khai của kết cấu tính ý hướng. Nhưng nếu chúng ta hoàn nguyên đến trong kết cấu vốn có của nó, chú ý sẽ thấy sự thể hiện nguyên sơ của hành vi ý hướng là một loại sôi động (hoạt động) thuần tuý; và hoạt động tạo ý cũng như hoạt động tổng hợp được tiến hành trên cơ sở đó. Nhưng theo Husserl, kết cấu nguyên sơ đó của hành vi ý hướng có cội nguồn sâu xa của nó. Cội nguồn đó là ý thức thời gian nội tại. Sở dĩ Husserl chú trọng thời gian, đó là nhờ có triết học Kant. Trong lý luận của Kant, "tôi tư duy" hoặc thống giác[1] là cái căn bản, nhưng cơ sở của chúng lại là thời gian. Nếu thời gian đã trải qua quy định tiên nghiệm, thì nó sẽ khác với quan niệm thời gian của kinh nghiệm. Lúc này, thời gian là ý thức thời gian nội tại. Cái ý thức thời gian nội tại đó đã đặt cơ sở sâu sắc cho tính ý hướng của ý thức bằng sự sôi động liên tục không bao giờ ngừng của nó. Vì vậy, theo Husserl, kết cấu cơ bản của hành vi ý hướng đều đặt cơ sở trên ý thức thời gian nội tại.

Tóm lại, hành vi ý hướng là mắt khâu kết cấu mang tính bản chất của thể nghiệm của tính ý hướng. Nó là

---

[1] Thống giác: thuật ngữ của Kant, có nghĩa là "tự ngã ý thức". Leibniz cũng dùng từ "thống giác", có nghĩa: lý tính, cũng có nghĩa: trí giác rõ ràng, tự giác. Trong tâm lý học, thống giác có nghĩa: sự hoà nhập và liên hệ giữa hoạt động tâm lý do sự vật trước mắt gây ra và kinh nghiệm tri thức đã có từ trước - N.D.

lĩnh vực hoạt động của thể nghiệm tính ý hướng, và cũng là đặc trưng hình thức của nó. Hành vi ý hướng có thể biểu hiện thành hoạt động tạo ý, cũng có thể biểu hiện thành hoạt động tổng hợp. Nó được kiến tạo không ngừng trong ý thức thời gian nội tại. Đó là nội hàm của mắt khâu kết cấu - hành vi ý hướng.

Hai lĩnh vực của kết cấu tính ý hướng: hành vi ý thức và đối tượng ý thức, mặc dù có sự khác nhau, nhưng lại ở trong một mối quan hệ có liên quan chặt chẽ với nhau. Trong đó, hai cái đó có sự khác nhau rất rõ. Hành vi ý thức có địa vị mang tính bản chất. Đối tượng ý thức có địa vị không bản chất. Hành vi ý thức được thể hiện như là người chấp hành chủ động trong quá trình nhận thức. Còn đối tượng ý thức được thể hiện là đối tượng ý nghĩa bị động. Về nội hàm, hành vi ý thức là đa tạp và cấu thành[1]. Còn đối tượng ý thức, về mặt nội hàm, là thống nhất và là được cấu thành[2]. Mặt khác, hai cái đó lại có quan hệ chặt chẽ với nhau, không thể tách rời; không thể nói rằng trong một hành vi ý hướng nào đó lại không có đối tượng ý hướng tương ứng với nó. Ngược lại, cũng thế. Ở trên đã nói rõ quan hệ song trùng giữa hành vi ý hướng và đối tượng ý hướng, từ đó, hình thành một kết cấu: hành vi ý hướng - đối tượng ý hướng. Đó là kết cấu chủ yếu của tính ý hướng.

---

[1] Từ "cấu thành" ở đây ở thể chủ động - N.D.

[2] "Cấu thành" ở đây ở thể bị động (được cấu thành) - N.D.

Husserl coi kết cấu đó là hướng chỉ đạo, để phân tích kết cấu trong các lĩnh vực hoạt động của tính ý hướng như lĩnh vực ý thức, lĩnh vực phán đoán, lĩnh vực tư tưởng và lĩnh vực ý chí; từ đó, giải quyết một loạt vấn đề mà triết học truyền thống còn mơ hồ, không rõ.

Học thuyết tính ý hướng là mắt khâu then chốt của toàn bộ hiện tượng học. Nó vận dụng phương pháp của hiện tượng học, và mở ra thế giới quan rộng lớn của hiện tượng học. Đó là phần nội dung sâu sắc, thấu triệt nhưng hết sức tinh vi, khó hiểu. Chúng ta đã men theo lộ trình tư tưởng của Husserl để thâm nhập vào lãnh địa sâu thẳm nhất, khó khăn nhất của hiện tượng học; mà trong đó, bản thân Husserl đã lặng lẽ cống hiến hơn nửa cuộc đời của mình. Nhưng "Sơn cùng thuỷ tận nghị vô lộ, liễu ám hoa minh hựu nhất thôn"[1], chúng ta hãy đi tiếp, trước mặt là bức tranh thế giới tuyệt diệu rộng lớn. Trong bức tranh ấy, có con người, có sự vật, có thịt có máu, có xã hội, có thế giới. Đó chính là công việc tiếp tục của Husserl ở nấc thang cao hơn.

[1] Dịch ý: Đi hết khắp nơi mọi chốn, vẫn không tìm được lối ra, bỗng thấy một xóm thôn trong đám liễu mờ và rừng hoa nở rộ. Ngụ ý: trải qua phấn đấu gian khổ, cuối cùng đã đi đến thành công rực rỡ - N.D.

CÁ NHÂN VÀ THẾ GIỚI

Thế giới quan của hiện tượng học

Nói chung, triết học là học thuyết của thế giới quan và phương pháp luận. Sau khi nêu lên quan điểm (thái độ) nhìn nhận thế giới vạn vật, triết học còn cung cấp một hệ thống phương pháp luận tương ứng. Địa vị của hai cái đó quan trọng như nhau. Nhưng nhiều lý luận triết học chỉ ra sức nói về quan niệm của mình, chứ không chú ý kiến nghị về phương pháp luận; do đó, không thể dạy cho người khác biết cách dùng một góc nhìn như nhau để nhìn nhận thế giới. Vì vậy, những lý luận đó trở thành lý luận độc đoán. Thái độ cơ bản của hiện tượng học đối với triết học truyền thống là dùng phương pháp hoài nghi, để gác nhiều lý luận độc đoán truyền thống lên trên cao, tạm không suy xét tới. Đồng thời, hiện tượng học cung cấp một hệ thống nguyên tắc phương pháp luận thiết thực, có hiệu quả và dùng phương pháp hoàn nguyên, trực quan... để đạt tới bản thân sự vật.

Sau khi nêu lên phương pháp hiện tượng học, Husserl lại đi sâu khám phá cơ sở của phương pháp luận; kiến tạo hành vi ý hướng trong lĩnh vực ý thức của chủ thể mà hành vi ý hướng là kết cấu cơ bản của đối tượng ý hướng. Như vậy, ông đã nêu lên rất nhiều gợi ý bổ ích cho mọi người nhận thức thế giới chủ quan. Nhưng đến đây, hiện tượng học vẫn chưa đề cập đến cái thế giới xung quanh mà chúng ta đang sống, thế giới vẫn ở trong trạng thái bị gác lại. Nói một cách nghiêm khắc, hiện tượng học vẫn chưa cung cấp cho chúng ta một thế giới quan; chủ thể và ý thức chỉ nằm ở bên ngoài cái thế giới hiện thực đó; chúng căn bản không có quan hệ gì với cái thế giới đó. Vì vậy, hiện tượng học bị phê bình rất nhiều, và bản thân nó cũng dần dần đi vào cái ngõ cụt của chủ nghĩa duy tâm chủ quan. Husserl vào cuối đời có chú ý tới những vấn đề này, và đã đi sâu nghiên cứu, cuối cùng đã đưa ra được một thế giới quan hiện tượng học hoàn chỉnh, đưa hiện tượng học phát triển tới đỉnh cao.

I. NHỮNG NĂM CUỐI ĐỜI VÀ SAU KHI MẤT

Thời đại mà Husserl sinh sống là lúc mà toàn bộ đại lục châu Âu luôn luôn biến động, khủng hoảng tiềm ẩn khắp nơi. Husserl tận mắt chứng kiến và đích thân trải nghiệm hàng loạt khủng hoảng đó. Năm 1914, bùng phát Chiến tranh thế giới I, khiến toàn bộ nước Đức và châu Âu bị tàn phá. Husserl cũng bị mất một đứa con

trong chiến tranh. Sau chiến tranh, nước Đức phải bồi thường chiến tranh rất lớn, kinh tế Đức gặp khó khăn nghiêm trọng; lạm phát phi mã kinh người kéo dài đến năm 1924. Không lâu sau, nước Mỹ dẫn đầu bùng nổ khủng hoảng kinh tế. Khủng hoảng nhanh chóng lan đến nước Đức, khiến nước Đức mới được phục hồi, nay lại đứng bên miệng hố sụp đổ mới. Khủng hoảng kinh tế lại dẫn đến khủng hoảng chính trị sâu sắc, thế lực quốc xã bắt đầu ngóc đầu dậy. Năm 1933, tên đầu sỏ quốc xã Hitler lên nắm chính quyền, hắn thi hành một loạt chính sách có tính chất diệt chủng, khiến Husserl - một người xuất thân Do Thái bị ảnh hưởng nặng nề. Cuộc sống của ông ngày càng khó khăn.

Năm 1928, Husserl về hưu tại trường đại học Fribourg, nhường lại chức vụ giáo sư giảng dạy triết học cho Heidegger. Sau đó, ông ở tại Fribourg. Lúc này, ông có thể tập trung toàn bộ thời gian và tinh lực cho việc nghiên cứu, học thuật. Mỗi ngày, ông ngồi trước bàn giấy khoảng 10 giờ đồng hồ, viết liên tục hoặc chỉnh lý bản thảo. Cứ thế, mười năm như một ngày. Nhờ vậy, ông đã để lại cho chúng ta một lượng lớn những tài liệu quý giá. Những tác phẩm thời kỳ này là tổng kết con đường tư tưởng của cả đời ông.

Ngoài việc viết ở trong nhà, ông còn đi thăm các nơi trên thế giới, giảng bài về hiện tượng học. Việc này chỉ sau khi nghỉ hưu mới làm được. Năm 1928, ông đến Amsterdam giảng tâm lý học của hiện tượng học. Cùng

năm, ông đến Paris giảng về tổng luận của hiện tượng học tiên nghiệm. Những bài giảng của ông ở Paris đã xuất bản năm 1931; sau đó, Kagawa Mitsushi xuất bản bản tiếng Pháp tác phẩm của ông *Decartes trầm tư*; bản tiếng Đức của tác phẩm này mãi sau khi ông mất mới được xuất bản. Năm đó, Husserl nhận lời mời của "Hội Kant Đức" đến Francfort, Berlin và Halle giảng *Hiện tượng học và nhân loại học*. Ngày 30-8-1934, ông viết thư với tiêu đề *Sứ mệnh triết học của thời đại chúng ta* gửi cho Hội nghị triết học quốc tế họp tại Praha, thư được đọc tại hội nghị. Ngày 7-5-1935, nhận lời mời của Hiệp hội văn hoá Vienne, Husserl báo cáo học thuật nhan đề *Triết học trong khủng hoảng của người châu Âu*; do yêu cầu nhiệt tình của người nghe, ngày 5-10 ông lại báo cáo vấn đề trên một lần nữa. Tháng 11 năm đó, nhận lời mời của Hiệp hội nghiên cứu triết học tri tính nhân loại Praha, ông báo cáo hai lần đề tài *Khủng hoảng của khoa học và tâm lý học châu Âu* tại trường đại học tiếng Đức và trường đại học tiếng Tiệp, Praha. Các báo cáo trên được chỉnh lý và trở thành tác phẩm quan trọng cuối cùng của đời ông: *Khủng hoảng khoa học châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm*.

Qua những hoạt động học thuật nói trên của Husserl, chúng ta có thể thấy sự thay đổi sâu sắc trong tư tưởng của ông. Ông đã thoát ra khỏi lộ trình tư tưởng buồn tẻ cô mịch của mình, và bắt đầu tiếp xúc với người khác. Qua đó, quan tâm đến xã hội đương thời, đến thế giới

hiện tại, đến số phận nhân loại đang sống trong thế giới đó. Tình hình tư tưởng của Husserl trong thời kỳ hiện tượng học tiên nghiệm, được đề cập đến trong hồi ký của Hans Georg Gadamer. Một hôm, tại một cuộc thảo luận, Husserl đã nói thao thao bất tuyệt suốt một giờ rưỡi. Sau đó, ông nói với trợ lý của mình là Heidegger rằng: "Hôm nay thật sự là một cuộc họp tuyệt vời!". Rõ ràng là trong tư tưởng ý thức của Husserl lúc ấy, căn bản không có hình ảnh của người khác, điều mà ông quan tâm là tính chủ thể trừu tượng thoát khỏi thế giới hiện thực.

Ngược lại, một loạt bài giảng và nhiều bản thảo của ông từ những năm 30, đều ra sức nghiên cứu tìm hiểu những vấn đề của thế giới và những người khác. Ví dụ, trong cuốn *Descartes trầm tư*, ông đã dành rất nhiều trang để nói về vấn đề "cấu trúc" ("cấu kiến") của người khác và trên thế giới và nêu lên nhiều khái niệm quan trọng như "thông giác", "tính chung giữa các chủ thể"[1]. Trong *Khủng hoảng của khoa học châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm*, ông chỉ rõ rằng kết quả tất nhiên của văn minh châu Âu là khủng hoảng sâu sắc nằm ở trong khoa học; từ đó nêu ra khái niệm quan trọng: thế giới cuộc sống. Ông cho rằng khủng hoảng của khoa học là ở chỗ nó quên mất mục đích của nó để

[1] Nguyên văn ở đây là: "Chủ thể gian tính": tính giữa các chủ thể. Theo định nghĩa ở đây của tác giả, chúng tôi dịch rõ là "tính chung giữa các chủ thể" - ND.

rơi vào khoa học thực chứng. Mục đích đó chỉ có thể được thực hiện bằng cách dựa vào triết học, một khoa học phổ biến và đặt nền tảng cho hết thảy mọi thứ trên đời. Khoa học muốn thoát khỏi khủng hoảng, thì phải dấn thân sâu vào thế giới cuộc sống, hãy suy nghĩ vì tương lai của toàn thể nhân loại. Hiện tượng học tiên nghiệm chính là nhằm tìm tòi cái kết cấu tiên nghiệm của thế giới cuộc sống, tạo lập một vị trí xứng đáng của nhân loại trong thế giới đó. Những điều đó là nội dung quan trọng của thế giới quan hiện tượng học.

Trong mười năm cuối đời, Husserl còn làm quen với khá nhiều học sinh và trợ thủ mới. Nhờ sự giúp sức của họ, ông đã trải qua được giai đoạn phát triển tư tưởng quan trọng cuối cùng của mình. Năm 1929, các học trò cũ và mới tổ chức lễ mừng thọ 70 tuổi của ông. Năm ấy, ông viết và cho xuất bản *Lôgích hình thức và lôgích kinh nghiệm*. Cuốn này, ông viết xong trong sáu tuần lễ. Một cuốn khác, có liên quan đến cuốn này, có nhan đề *Kinh nghiệm và phê phán*, được xuất bản sau khi ông mất. Mãi đến học kỳ mùa hè 1929, Husserl mới hoàn toàn ngừng việc giảng bài. Trong số các học trò đợt cuối cùng của ông, có Herbert Marcuse, sau này trở thành nhà tư tưởng quan trọng của Đức; và Emmanuel Lévinas, sau này trở thành nhà tư tưởng quan trọng của Pháp. Đến thập niên 30, nhất là sau khi bọn Quốc xã lên cầm quyền, bên cạnh ông chỉ còn một số rất ít những người ủng hộ trung thực. Phần lớn những người

khác đã buộc phải đoạn tuyệt với ông vì sự bức bách của tình hình chính trị lúc ấy. Trong số đó có Heidegger, trợ thủ gần gũi nhất và sau này trở thành người kế tục ông.

Sau khi nhận chức giáo sư giảng dạy triết học trường đại học Fribourg, Heidegger liên tục cho công bố một loạt tác phẩm quan trọng. Năm 1933, không lâu sau khi Hitler lên cầm quyền, Heidegger còn được cử làm hiệu trưởng trường đại học Fribourg. Tại buổi lễ nhậm chức hiệu trưởng, ông ta đọc bài diễn văn nhan đề "Bản tự tuyên ngôn của trường đại học Đức". Trong đó, Heidegger dựa vào triết học tồn tại của mình để minh hoạ một tương lai tươi đẹp cho xã hội Đức. Bối cảnh chính trị và địa vị đã ngăn trở Heidegger tiếp tục liên hệ với Husserl. Liên hệ tư tưởng giữa hai người hoàn toàn đứt đoạn. Nhưng Husserl chưa bao giờ nói gì đến lập trường chính trị của Heidegger; cũng không coi Heidegger là phần tử thù địch mặc dù ông ta đã chạy sang hàng ngũ của Quốc xã. Trên thực tế, Heidegger làm hiệu trưởng được một năm thì từ chức, nguyên nhân là vì ông có dính líu tới việc bênh vực vị giáo sư gốc Do Thái ở trong trường.

Trong số những người ủng hộ trung thực ở bên cạnh Husserl vào lúc cuối đời, đáng nêu lên nhất là Eugen Fink và Ludwig Langrebe. Fink và Langrebe là những người cộng tác và là người đối thoại trung thực nhất của Husserl trong những năm cuối đời cô tịch của ông.

Sau khi Husserl nghỉ hưu năm 1928, Fink trở thành trợ lý riêng cho Husserl, giúp ông chỉnh lý các bản thảo, đi dạo chơi quanh bờ hồ. Langrebe làm trợ lý cho ông từ 1923. Năm 1930, Langrebe đi Praha, nhưng vẫn giữ liên hệ chặt chẽ với ông. Kể từ 1935, Langrebe cộng tác với Fink chỉnh lý nhiều bản thảo của Husserl.

Trái ngược với sự lạnh nhạt ở trong nước Đức đối với ông, trong thời gian cuối đời, Husserl được các học giả và triết gia trên thế giới rất kính trọng; luôn luôn có người đến thăm ông. Chỉ trong thời gian mấy năm, ông đã liên tục tiếp đón nhiều chuyên gia và học giả từ nhiều nước, như Áo, Tiệp Khắc, Nhật Bản, Hà Lan, Italia, Tân Ban Nha, Pháp và Mỹ. Ông trao đổi ý kiến rộng rãi với họ. Đồng thời, ông còn nhận được nhiều danh hiệu danh dự và bằng khen của nhiều cơ quan nghiên cứu nước ngoài. Năm 1928, ông được bầu làm thành viên danh dự nước ngoài của Viện Nghệ thuật và Khoa học Boston của Mỹ. Năm 1932, được trao tặng danh hiệu hội viên thông tấn của Học viện Luân lý và Chính trị Pháp. Năm 1935, được bầu làm hội viên danh dự Hội Triết học Praha. Năm 1936 được bầu làm hội viên thông tấn Học viện Hoàng gia Anh. Những danh hiệu ấy tuy mang lại vinh dự cho tổ quốc ông, nhưng chính phủ Đức Quốc xã không hề để ý đến ông, có khi thậm chí còn ngăn cản những hoạt động đối ngoại của ông.

Ông bị cấm công bố bất cứ tác phẩm nào ở trong nước, cho nên, ông phải gác lại toàn bộ kế hoạch xuất bản của mình; chỉ còn cách là vùi đầu vào chỉnh lý bản thảo. Nhưng chính quyền Quốc xã không từ bỏ âm mưu đen tối của chúng. Sau khi nắm quyền thống trị toàn nước Đức, chúng còn muốn gây chiến tranh quy mô lớn để thống trị toàn thế giới. Sống trong không khí khủng bố trắng đó, Husserl không thể chịu nổi, nên mấy năm sau ông đã lặng lẽ nằm xuống vĩnh viễn. Ngày 27-4-1938, nhà triết học cao tuổi một đời vì sự nghiệp đó đã ra đi. Sau khi ông mất, số bản thảo của ông để lại lên tới khoảng hơn 40.000 trang. Đó là một con số khổng lồ, đáng kinh ngạc! Nhưng trong tình trạng khủng bố trắng của bọn Quốc xã, những tài liệu quý giá ấy suýt nữa bị thiêu huỷ. Chỉ trong mấy tháng sau khi ông mất, có một học giả người Bỉ tên là H.L. Van Breda đã đến Đức gặp bà Husserl nói rằng anh ta đang tìm tài liệu để viết luận văn tiến sỹ. Khi anh ta biết nước Đức đang trong tình hình rất nguy hiểm, bèn liên hệ với trường đại học Louvain của Bỉ, để đưa các bản thảo của Husserl về trường Louvain. Nhưng bản thảo của Husserl chất đầy ba hòm lớn, việc xuất nhập cảnh rất khó. Cuối cùng anh ta tìm được cách ngụy trang những tài liệu ấy như là những công văn; cho nên, mới đưa được chúng về Louvain. Nhờ có sự giúp sức của các trợ thủ cũ của Husserl là Fink và Langrebe, nên trường đại học Louvain đã nhanh chóng thành lập "Nhà sách

Husserl"[1], do một người tên là Bruta làm chủ nhiệm. Nhà sách Husserl mở rộng cửa cho toàn thế giới. Mọi người ở các nước đều có thể đến đây để đọc và nghiên cứu các văn bản và tài liệu của Husserl; đồng thời biên tập và xuất bản nhiều bản thảo của ông. Năm 1950, tập I *Husserl toàn tập* được xuất bản, đến nay đã xuất bản được 27 tập. Việc hiệu đính và chú thích công trình này rất cẩn thận, chi tiết; nhiều trước tác khác khó mà sánh kịp.

II. VẤN ĐỀ CẤU TRÚC

Trong phương pháp hiện tượng học do Heidegger tổng kết từ thời kỳ đầu, có vấn đề cấu trúc[2]. Vấn đề cấu trúc đứng ở vị trí thứ hai, sau vấn đề phương pháp hoàn nguyên. Cấu trúc có vai trò cực kỳ quan trọng trong hệ thống hiện tượng học. Hoàn nguyên chỉ là làm cho hiện tượng học có một điểm tựa, một chỗ đứng xác định, không thay đổi. Sau đó, nếu không có vai trò của "cấu trúc", sẽ không có sự ra đời của toàn bộ hệ thống hiện tượng học; cũng không có lý luận hiện tượng học đề cập đến mọi phương diện trên đời. Trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa kết cấu nổi lên và có ảnh hưởng to lớn từ thập kỷ 50 và 60 thế kỷ XX, trên một chừng mực rất lớn là tiếp thu tư tưởng này (cấu trúc) của hiện tượng

---

[1] Nguyên văn là "Quán hồ sơ Husserl" - N.D.

[2] Nguyên văn tiếng Hán là "cấu kiến". Theo định nghĩa ở ngay trong phần này, chúng tôi dịch là "cấu trúc". (Trong "cấu kiến", cấu là tạo nên, kiến là xây nên. - N.D.

học; đồng thời, vận dụng nó vào các lĩnh vực văn hoá xã hội; do đó, đã thu được thành quả lý luận quan trọng.

Vấn đề cấu trúc (tương ứng với vấn đề kiến tạo), là một trong những nội dung trung tâm của hiện tượng học Husserl. "Cấu trúc" ở đây cũng dùng theo trạng thái động từ (như hoàn nguyên, kiến tạo). Nó là một hình thức hoạt động của hiện tượng học. Hoạt động hoàn nguyên giúp chúng ta dọn sạch địa bàn, để có thể đặt chân đứng vững chắc trên một điểm tựa chắc chắn; còn hoạt động cấu trúc là đào xới và cấu trúc cái kết cấu và chỉnh thể của thế giới tinh thần và thế giới tự nhiên, làm cho cái thế giới bên ngoài mà lâu nay bị lãng quên, bị gác lại, trở về với tầm mắt của mọi người, tạo lập nên thế giới quan của hiện tượng học. Nói một cách chính xác, thế giới quan của hiện tượng học không phải là do chữ "quan" (xem) hay "trực quan" mà ra, mà do "cấu trúc" mà có. Cấu trúc là vấn đề căn bản của thế giới quan hiện tượng học.

Nhưng "cấu trúc" cũng không phải do Husserl lần đầu tiên nêu ra. Nó đã có mầm mống từ trong triết học Kant. Kant cho rằng, mọi nhận thức của chúng ta đều là kết quả của sự tham dự tích cực của hoạt động "thống giác" tiên nghiệm của con người. Trong hoạt động nhận thức cảm tính, chúng ta chỉ đối diện với một đống tài liệu cảm giác tạp loạn hỗn độn. Muốn cho chúng trở thành đối tượng cảm tính thống nhất, rõ ràng, cần phải có một hình thức thời gian, không gian

"tiên thiên" (có trước) để chỉnh lý và tổng hợp. Trong nhận thức tri tính cao cấp hơn, muốn làm cho đối tượng cảm tính cá biệt ngẫu nhiên trở thành hình thức tri tính phổ biến tất nhiên, cũng phải dựa vào những hình thức phạm trù tiên thiên (phạm trù lượng, phạm trù chất, phạm trù nhân quả), trong đầu óc chúng ta, để tổ chức và khống chế những cái đó. Vì vậy, theo Kant, hết thảy mọi thành quả nhận thức không phải là sự phản ánh một cách tĩnh tại và bị động của ý thức đối với đối tượng của nó, mà là kết quả của việc thống giác tiên nghiệm của ý thức đã năng động cấu trúc và tạo dựng (nguyên văn: cho, ban cho). Công năng cấu trúc đó của thống giác khiến "tri tính" có khả năng lập pháp tự nhiên. Sở dĩ những cái trong giới tự nhiên là mang tính thời gian, tính không gian, có chất lượng, lại có số lượng, là thực thể, lại ở trong nhân quả, đó là vì trong ý thức chúng ta bao giờ cũng mang cái kính thời gian, không gian, chất lượng, số lượng, thực thể và nhân quả.

Husserl đánh giá rất cao tư tưởng đó của Kant; tưởng rằng những quan niệm đó trên thực tế đã mở đường cho lý luận cấu trúc của hiện tượng học. Nhưng Husserl lại phê phán Kant rằng ông đã không thật sự khắc phục chủ nghĩa tâm lý, và thống giác của ông trước sau vẫn lai vãng giữa tự thân kinh nghiệm và tự thân tiên nghiệm; rất nhiều quan điểm của ông (Kant) vẫn không phải là quan điểm của hiện tượng học; chúng vẫn còn nằm trong quan điểm của chủ nghĩa tự nhiên. Điều này

khiến tư tưởng cấu trúc của Kant chỉ dừng lại ở hình thức đối tượng nhận thức, chỉ có thể cấu trúc nên hình thức của đối tượng, chứ không thể có tác dụng gì đối với chất liệu của đối tượng, và đối với vật tự tại (vật tự tại là cội nguồn của mọi chất liệu). Trong học thuyết của Husserl, không còn có vật tự tại khó hiểu nữa; mà hết thảy mọi đối tượng nhận thức, bao gồm các đối tượng hình thức và chất liệu, đều do "ý thức thuần tuý" cấu trúc mà có; hết thảy mọi vật đều hiển thị trong tầm mắt của hiện tượng học. Việc cấu trúc chất liệu quan trọng hơn và bản nguyên hơn là cấu trúc hình thức; bởi vì, sự xuất hiện nguyên sơ và minh chứng nguyên sơ của chất liệu - tức trực quan cảm tính - là được tưởng tượng và tự do biến ảo trong trực quan phạm trù; do đó mà có cơ sở và tiền đề của hình thức phổ biến. Vì vậy, việc cấu trúc của hiện tượng học không phải là sự suy tưởng[1] trừu tượng, một sự suy tưởng tự thoả mãn với lĩnh vực quan niệm, mà là hoạt động cấu trúc chân thực được thực hiện trong thế giới hiện thực; từ trong đó, chúng ta hầu như có thể rút ra quan điểm thực tiễn của chủ nghĩa Mác. Đương nhiên, do Husserl không hiểu biết về lĩnh vực lịch sử xã hội, nên không nâng cao hoạt động cấu trúc vào lịch sử, vào hoạt động thực tiễn xã hội. Nhưng mối quan hệ giữa các lĩnh vực đó lại là vấn đề mà chúng ta cần coi trọng.

[1] Nguyên văn là "cấu tưởng" – N.D.

Trong tư tưởng của Husserl, tư tưởng cấu trúc có một quá trình phát triển. Trong sách *Triết học thuật toán* công bố năm 1891 đã có sự manh nha của tư tưởng cấu trúc xuất hiện trong việc phân tích về số (con số), tập hợp, một và nhiều. Trong đó, ông cho rằng hệ thống con số và hệ thống lôgích có quan hệ với cấu trúc. Trong tác phẩm quan trọng *Nghiên cứu lôgích*, tuy vấn đề cấu trúc được bàn đến trong một chuyên mục, nhưng ông đã vận dụng nó ở khắp nơi trong cuốn sách. Theo đó, chất liệu là được cấu trúc mà có, hình thức cũng được cấu trúc, ý nghĩa cũng được cấu trúc, đối tượng cảm tính cũng được cấu trúc, đối tượng phạm trù cũng được cấu trúc. Trong tác phẩm này, ông còn khảo sát ý thức thời gian nội tại, cái được coi là cơ sở của hoạt động ý thức của tính ý hướng; và ông cho rằng đối tượng nội tại cũng do cấu trúc[1] mà có; thời gian khách quan bên ngoài là do được cấu trúc[2] nên, còn ý thức thời gian nội tại là yếu tố quan trọng để hoạt động cấu trúc của ý thức có thể tiến hành được. Trong tác phẩm *Quan niệm lớn* vấn đề cấu trúc được mô tả và minh chứng; do đó, hoạt động cấu trúc được xác lập địa vị của nó trong toàn bộ hệ thống hiện tượng học. Đồng thời, hoạt động cấu trúc còn thâm nhập sâu vào kết cấu của tính ý hướng - hành vi ý hướng, đối tượng ý hướng, và do đó,

[1] Cấu trúc ở đây, ở thể chủ động - N.D.

[2] Cấu trúc ở đây, ở thể bị động - N.D.

đối tượng của hành vi ý hướng và ý nghĩa của đối tượng ý hướng đều do được cấu trúc mà có.

Trong quá trình phát triển tư tưởng sau này, Husserl càng chú trọng hơn vấn đề cấu trúc, hầu như coi đó là vấn đề cơ bản. Trong hai tác phẩm *Lôgích hình thức và lôgích tiên nghiệm* và *Descartes trầm tư*, ông đã dành một phần rất lớn để nói về vấn đề cấu trúc. Thực chất, ông đã nêu lên khái niệm sáng tạo "cấu trúc" và vận dụng hoạt động cấu trúc vào lĩnh vực nghiên cứu người khác, nghiên cứu "tính chung giữa các chủ thể" và thế giới xung quanh. Khái niệm có tính chất sáng tạo "cấu trúc", là sản phẩm tất yếu của tư tưởng cấu trúc đã nẩy sinh từ thời kỳ đầu tiên của Husserl. Khái niệm cấu trúc mới sáng tạo và tư tưởng cấu trúc thời kỳ đầu có khác nhau. Khái niệm cấu trúc nhấn mạnh rằng hoạt động cấu trúc của tính ý hướng không phải là cấu tạo ra một số kết cấu không gian mang tính đối tượng, thực thể hoá, hiện thành hoá[1]. Nhiều người đã hiểu sai như vậy đối với tư tưởng cấu trúc; nhất là những người theo chủ nghĩa kết cấu. Ngược lại, cấu trúc sáng tạo là cấu tạo một cách sáng tạo "kết cấu mang tính thời gian" phi thực thể hoá, tiềm tàng, ngay tại tự thân chủ thể. Làm như vậy khiến hoạt động cấu trúc trở thành hoạt động sáng tạo và chủ động, tích cực, chứ không bó hẹp trong kết cấu tự thân đối tượng. Trên một ý nghĩa nào đó, hoạt động cấu trúc như vậy có thể nói là giải cấu (giải

[1] "Hiện thành" nghĩa là đã có sẵn, đã hình thành từ trước - N.D.

toả cấu trúc), tức là ra sức phá vỡ kết cấu hiện thành[1] mang tính thực thể; do đó, cấu trúc có một kết cấu "phi hiện thành" có tính năng vô hạn. Mấy chục năm qua, ở Pháp có trào lưu chủ nghĩa giải cấu, thực ra là sự triển khai của tư tưởng nói trên của Husserl.

Về việc vận dụng khái niệm cấu trúc vào nghiên cứu người khác, vào quan hệ giữa các chủ thể ("chủ thể gian tính") và thế giới xung quanh, chúng tôi sẽ nói ở phần sau. Ở đây xin kết hợp với vấn đề sự phát triển của tư tưởng cấu trúc của Husserl, để bàn về một số biện pháp (bước đi) quan trọng và cơ chế hoạt động của hoạt động cấu trúc.

1. Điểm trung tâm và điểm xuất phát của hoạt động cấu trúc là chủ thể nhận thức. Nó là sự vận động từ chủ thể hướng tới khách thể, chứ không phải là vận động ngược lại: chủ thể phản ánh[2] khách thể.

Chủ thể ở đây không phải là "người[3] quan sát" tĩnh tại, không phải là "người phản ánh" trong nhận thức luận truyền thống; cũng không phải là dụng cụ chứa đựng tri thức. Nó là "người lập pháp" tích cực và chủ động một cách năng động, đầy sức sống; nó xác định pháp quy cho hết thảy mọi đối tượng nhận thức trong giới tự nhiên. Điều này khiến trọng tâm nhận thức (luận) của chúng ta chuyển từ khách thể sang chủ thể.

---

[1] Xem chú thích trang 176 - N.D.

[2] Nguyên văn là "ánh chiếu", có nghĩa: chiếu rọi, chiếu lại, rọi lại - N.D.

[3] Chữ "người" ở đây không phải là con người xương thịt; nguyên văn là "giả". "Giả" có thể là một vật thể hoặc một con người. "Giả" là một "chủ thể" nói chung - N.D.

Con người thật sự trở thành linh hồn của vạn vật; còn giới tự nhiên chẳng qua chỉ là sự thể hiện cụ thể của hình thức sinh mệnh đó mà thôi.

2. Cái mà hoạt động cấu trúc tiến hành là phát huy một tác dụng, một công năng. Kết quả của nó cũng là một kết cấu động thái và mang tính hình thức, chứ không phải là một kết cấu cố định, thực thể hoá.

Trong triết học phương Tây truyền thống, "thực thể" là một khái niệm cao nhất, tối thượng. Cái gọi là cộng tướng[1] của Platon, là thực thể. Cái gọi là tồn tại của Aristote, là thực thể, v.v.. Thực thể được coi là cơ sở của hết thảy mọi siêu hình học và là vấn đề trung tâm của bản thể luận. Nhưng hiện tượng học chỉ ra rằng, đặc trưng căn bản của mọi đối tượng không phải là ở chỗ nó tồn tại như một thực thể, mà là ở chỗ nó nằm bên trong "tác dụng tính ý hướng" đang (trong trạng thái) hoạt động. Đó mới là chỗ đứng căn bản của nó. Dùng thuật ngữ triết học Trung Quốc để nói, thì cái mà Husserl vứt bỏ, là lý luận lấy "thể" làm trung tâm; ông vận dụng quan điểm lấy "dụng" làm trung tâm[2]; quan điểm cho

---

[1] "Cộng tướng": cộng là chung, tướng là bộ mặt bên ngoài có thể thấy được. Trong triết học kinh viện, "cộng tướng" là cái chung; "sắc tướng" là cái riêng - N.D.

[2] "Thể" và "dụng": "thể" là hình thể, thực thể; "dụng" là công dụng, tác dụng, công năng, thuộc tính. Cũng có thể hiểu: "thể" là bản thể, bản chất; "dụng" là hiện tượng. Cách hiểu thứ ba: "thể" là nguyên tắc căn bản; "dụng" là phương pháp cụ thể. Cách hiểu này là vấn đề từng gây tranh luận ở Trung Quốc xoay quanh chủ đề: "Trung học vi thể, Tây học vi dụng"; tức là lấy cái của Trung Quốc làm nền tảng, rồi học cái phương pháp - cái kỹ thuật của phương Tây - N.D.

rằng "tác dụng" hoặc "công năng" là cao nhất, là tối thượng, là quan điểm trung tâm của hiện tượng học. Tác dụng của hiện tượng học là một loại hoạt động tự ngã kinh nghiệm; là một loại tác dụng có khả năng định hướng, liên kết, tổng hợp, cấu trúc đối tượng; là một hệ thống công năng có phương hướng và mục đích nhất định. Nó không còn bó hẹp trong việc phân biệt năng động và bị động; nó là một hoạt động chỉnh thể hoá không năng động cũng không bị động mà đồng thời vừa năng động vừa bị động. Trên thực tế, cuộc vận động của hiện tượng học nhằm chống lại "chủ nghĩa công năng" thực tại luận, từng có ảnh hưởng rộng lớn trong thế kỷ XX; thậm chí trong lĩnh vực vật lý học cũng có ảnh hưởng và tác dụng của nó.

3. Lĩnh vực hoạt động của cấu trúc không phải là lĩnh vực hiện thực có sẵn (hiện thành hoá), mà là lĩnh vực tiềm tàng có khả năng vô hạn.

Husserl chỉ rõ rằng, trong quá trình cấu trúc của mọi tính ý hướng, đều có một cảnh vực (lĩnh vực) đang phát huy tác dụng, đó là lĩnh vực có khả năng kinh nghiệm. Trong hoạt động ý hướng có ý thức về thế giới, có ý thức về thời gian nội tại, tất cả những ý thức đó đều được gọi chung là thể nghiệm hiện thực. Nhưng bất cứ tính hiện thực nào, trong nó cũng có tính tiềm tàng (tiềm tại). Ví dụ khi chúng ta hướng ý thức vào một ngôi nhà, chúng ta có nhìn thấy nó, hồi ức nó hoặc tưởng tượng nó từ phía trước, hoặc là phía sau, từ bên trong hoặc từ bên

trên. Bất cứ bộ phận chi tiết nào của nó cũng có thể hiển thị, ví dụ, cửa sổ, tấm kính trên cửa sổ, vết bẩn trên kính, v.v.. Nhưng nếu muốn toàn bộ ngôi nhà hiển thị ra một cách đầy đủ, chỉnh thể, không thiếu một bộ phận nào, thì không thể được. Đó là vì khi xem ngôi nhà, chúng ta chỉ thấy từng bộ phận, còn các bộ phận khác thì coi như bối cảnh và không thể đồng thời nhìn thấy được. Đương nhiên, chúng ta cũng có thể tự do di chuyển góc nhìn của mình, và lại có thể nhìn thấy các bộ phận khác (những bộ phận khác đó, từ "bối cảnh" trở thành "tiền cảnh"[1]). Việc di chuyển góc nhìn đó có thể tiến hành liên tục, không ngừng, và lúc ấy, đối tượng biểu hiện thành "tính vô hạn" tiềm tàng và không ngừng triển khai. Tính vô hạn tiềm tàng của đối tượng - với tính cách là bối cảnh - là cái mà Husserl gọi là "cảnh vực" (lĩnh vực).

Husserl rất coi trọng khái niệm cảnh vực, vì nó là cơ sở và là tiền đề của hoạt động cấu trúc của tính ý hướng. Ông cho rằng chỉ có trong cảnh vực có tính tiềm tàng vô hạn, mới có thể triển khai hoạt động cấu trúc một cách tích cực, không bị giới hạn bởi thực thể hoá. Nhưng trong ví dụ nói trên, cảnh vực hình như biểu hiện thành một bối cảnh mang tính không gian tiềm tàng, mà trên thực tế, cảnh vực và không gian không

[1] Câu này ở trong nguyên bản. "Bối cảnh" là cảnh ở lấp phía sau lưng (theo nghĩa đen) - N.D.

hề có gì liên quan với nhau. Cảnh vực là nằm trong ý thức thời gian nội tại, nó mang tính thời gian nội tại. Tính không gian là hình thức hiển thị sau khi nó được hiện thực hoá. Heidegger đã kế thừa tư tưởng đó của Husserl, ông (Heidegger) đã coi thời gian (là tính thời gian nội tại, không phải thời gian khách quan) là cảnh vực để tìm kiếm "tồn tại" và làm cho tồn tại có thể triển khai; lúc này, cảnh vực của ông hầu như đồng nghĩa với thời gian.

Tóm lại, "cảnh vực" khiến chúng ta nhìn thấy hết thảy mọi kinh nghiệm đều có ý nghĩa hàm súc, đều là những kinh nghiệm tiềm tàng; nó gắn liền chặt chẽ với mọi kinh nghiệm hiện thực; thậm chí còn ưu việt hơn kinh nghiệm hiện thực. Tri thức mang tính khả năng, ưu việt hơn tri thức mang tính hiện thực; đó là quan điểm quan trọng của các triết gia cổ đại, nhưng đã được thực chứng và phát triển sâu sắc. Nó không những đã bảo đảm cho hoạt động ý hướng diễn ra hoạt bát, không xơ cứng, không hiện thành hoá, mà còn làm cho "tính thời gian" của kết cấu bản chất được bao hàm (nhưng không lộ ra ngoài) trong hoạt động ý hướng, được hiển thị.

4. Kết cấu bản chất của hoạt động cấu trúc là mang tính thời gian.

Husserl cho rằng, nếu nói tính không gian là kết cấu bản chất của kinh nghiệm tri giác, thì tính thời gian là kết cấu bản chất của thể nghiệm tính ý hướng. Hoạt

động "thiết lập" của tính ý hướng, hoạt động "hiện thực hoá" và sự trừu tượng, hoạt động tổng hợp, v.v... đều ở trong ý thức thời gian nội tại, lấy tính thời gian nội tại làm kết cấu bản chất để triển khai hoạt động.

Thời gian ở đây khác với thời gian thông thường vẫn nói. Thời gian thông thường là thời gian có quan hệ sự kiện vật lý tồn tại bên ngoài, chỉ dựa vào vật tham chiếu là không gian mới có thể nắm bắt và đo lường được. Nếu nói theo lý luận của hiện tượng học, thì nó là một hình thức hiển thị của đa tạp chất liệu trong thể nghiệm tính ý hướng; nó không phải là thời gian đích thực. Thời gian đích thực là hình thức thể nghiệm nội tại của tính ý hướng; nó xuất hiện bằng cách hiển thị tự thân; không cần dựa vào vật không gian để nắm bắt; chỉ cần dựa vào trực quan của ý thức thuần tuý, là có thể nắm bắt được. Nó biểu hiện thành một diễn biến liên tục của ba lớp kết cấu: quá khứ, hiện tại và tương lai; là một quá trình vô hạn, liên tục, không bao giờ ngừng. Trong khi đó, thời gian tồn tại bên ngoài chỉ là từng mẩu có hạn, chia cắt, lúc ngừng lúc chuyển.

Quan niệm về thời gian của Husserl khác với quan niệm của Kant. Mặc dù Kant coi thời gian là một đối tượng "nội ý thức", là một kết cấu tiên nghiệm, nhưng ông chỉ coi thời gian là "công năng tâm lý" liên kết cảm tính và tri tính, hoàn toàn coi nhẹ thuộc tính bản chất sâu sắc của nó. Husserl thì khác. Ông không coi thời gian là một công năng tâm lý, mà coi là hình thức hiển

thị của mọi hiện tượng như đối tượng, thể nghiệm. Quan niệm này của Husserl đã lấy thời gian thay cho địa vị tối thượng của không gian trong triết học truyền thống; cũng có nghĩa, tính thời gian chứ không phải tính không gian là mục tiêu vươn tới của các nhà triết học. "Tồn tại" của Heidegger trong cảnh vực của tính thời gian cũng biểu hiện thành một quá trình hoạt động, không rơi vào trạng thái có sẵn; nó không biểu hiện thành thực thể thực tại, hiện thành hoá ("có sẵn" hoá).

Tóm lại, việc nêu lên học thuyết cấu trúc tính ý hướng làm cho tính chủ thể, tính công năng, tính khả năng và tính thời gian trở thành dòng chính (bè chính) của triết học; trong khi đó, triết học phương Tây truyền thống dương cao ngọn cờ tính khách thể; tính thực tại, tính hiện thực, tính không gian, đang phải đối diện với một cuộc thách thức rất gay gắt, và đang phải đổi mới lý luận chưa từng có. Việc đổi mới này khiến cái thế giới và hoạt động của nhân loại trong con mắt chúng ta, tỏ ra khác với trước kia. Bây giờ chúng ta lần lượt xem xét các cá nhân, những người khác và thế giới sau khi đã trải qua cấu trúc hiện tượng học.

III. CÁ NHÂN VÀ THÂN THỂ

Kẻ gặp mặt đầu tiên trong hoạt động cấu trúc của tính ý hướng, chính là kẻ chấp hành bản thân hoạt động đó; cũng tức là cái tôi - chủ thể tiên nghiệm. "Ý

thức" trước hết phải cấu trúc cái tôi, rồi mới có thể cung cấp cơ sở cho việc cấu trúc các sự vật khác. Trong học thuyết của Husserl, sự tồn tại của "tôi" là "tự nó xuất hiện một cách tuyệt đối"[1] trong ý thức thuần tuý, sự xuất hiện này là được minh chứng, không thể nghi ngờ. "Tôi" là minh chứng, không có nghĩa "tôi" không cần phải cấu trúc; bản thân minh chứng cũng là một mắt khâu quan trọng của cấu trúc. Tính chân thực của đối tượng, tính hiện thực của thế giới đều được minh chứng mà có. Nếu không có minh chứng, thì không có thế giới của thực tại và của quan niệm. Đồng thời, sự tồn tại của tôi là minh chứng mà có, do minh chứng mà cấu trúc nên.

Giống như những điều chúng ta đã nói khi bàn về tính chủ thể, việc hiểu và nắm bắt cái tôi tiên nghiệm, điều quan trọng là không tách rời nó và thể nghiệm của tính ý hướng, không coi nó là người chấp hành, người hoạt động độc lập với hoạt động tính ý hướng. Cách nhìn như vậy chỉ có thể khiến nó trừu tượng hoá, thực thể hoá, cố chấp hoá; từ đó rơi vào lộ trình tư tưởng cũ của triết học truyền thống. Husserl cho rằng, tự ngã tiên nghiệm (tôi tiên nghiệm) và hoạt động thể nghiệm

---

[1] Cụm từ trong ngoặc kép này là dịch từ cụm từ trong nguyên văn tiếng Hán: "tuyệt đối bị cấp vu đích". Có nghĩa: được cho một cách tuyệt đối, hoàn toàn được cho; cũng có thể dịch: hoàn toàn xuất hiện một cách tuyệt đối. Dùng từ "được cho", thấy không rõ nghĩa, chỉ thêm tối nghĩa, nên chúng tôi dịch là "xuất hiện". Trong chương này (Husserl), ở phần trên đã có rất nhiều chỗ như thế (được cho, bị cho), chúng tôi dịch là hiển thị, xuất hiện - N.D.

của nó là gắn liền chặt chẽ với nhau; nó không có một hình thức tồn tại độc lập. Khi thể nghiệm của tính ý hướng liên hệ tới một đối tượng nào đó, đối tượng bèn yêu cầu chủ thể xuất hiện. Khi nó xuất hiện, liền hoà nhập (hoà thông) với ý thức và đối tượng để cùng nhau hình thành nhận thức. Trong quá trình nhận thức, cả ba cái đó đều không thể thiếu một. Dù thiếu cái nào, đều không thể hình thành nhận thức. Trong Phật giáo gọi đó là "tam hoà". Ba cái: chủ thể, ý thức và đối tượng đều đối ứng với nhau không thể tách riêng chủ thể, hoặc ý thức. Nếu chủ thể tách khỏi ý thức, thì không còn là chủ thể nữa.

Sự không thể chia cắt giữa tự ngã tiên nghiệm (tôi tiên nghiệm) với hoạt động ý thức và đối tượng, không chứng tỏ ba cái đó là hoàn toàn như nhau, là không có gì khác nhau. Trong quá trình nhận thức cụ thể đang diễn ra, cái tôi chủ thể nói chung thể hiện như là người nhất quán quán xuyến suốt toàn bộ quá trình thể nghiệm, là trung tâm điểm của mọi kinh nghiệm. Trong quá trình nhận thức, tính liên tục nhất quán đó của chủ thể là vô cùng quan trọng. Nếu trong nhận thức, biểu tượng không có tính liên tục, nhận thức sẽ căn bản không thể phát sinh; bởi vì những biểu tượng ấy không thể cùng tồn tại trong nhận thức, và sẽ không thể có tri thức thống nhất và tổng hợp về chúng. Chủ thể cần phải nắm bắt tính thống nhất và tính liên tục đó. Đó là trách nhiệm quan trọng của nó; vì vậy, cái tôi chủ thể

mới trở thành cái tôi thao túng (chủ trì). Cách hiểu về cái tôi như vậy của hiện tượng học cũng phù hợp với quan niệm của Phật giáo về cái "tôi". Trong Phật giáo, hàm nghĩa cái "tôi" rộng hơn nhiều so với cách dùng hàng ngày. Ngoài ý nghĩa là chủ thể ở ngôi thứ nhất của nhân xưng, hàm nghĩa chủ yếu hơn của nó là tính chất bám chặt và "tính tự nó"[1] của sự bám chặt (chấp trước)[2]. Nhưng Phật giáo lại ra sức phá vỡ ra sự bám chặt (chấp trước) chủ trương vô ngã. Hiện tượng học thì xây dựng sự nắm giữ (chấp trì), xây dựng tự ngã tiên nghiệm.

Quá trình tư tưởng của Husserl, chính là không ngừng tìm kiếm tự ngã, xây dựng việc nắm giữ (độc quyền) đến mức càng nắm càng sâu, và không hiểu được suy nghĩ của người khác nữa. Trong *Nghiên cứu lôgích*, ông từng phủ nhận một cách rõ ràng sự tồn tại của cái tôi (tự ngã) với tính cách là điểm trung tâm kinh nghiệm. Nhưng sau năm 1913, ông lại coi (cũng rất rõ ràng) tự ngã kinh nghiệm là hòn đá tảng của triết học Husserl, thậm chí còn gọi học thuyết của ông là "tự ngã học"; ông công khai thừa nhận quan điểm

---

[1] "Tính tự nó" trong nguyên văn là "tự tính". Trong Phật giáo, "tự tính" là cái "tính" nằm sâu trong mọi hiện tượng, trong mọi sự vật, kể cả cái tôi (ngã). Nhưng đạo Phật lại cho rằng tất cả mọi sự đều không có tự tính vô ngã, nghĩa là không có gì chắc chắn. Nhưng sự vật là có thật, song sự hiện diện của chúng chỉ là dạng xuất hiện của "tính" - N.D.

[2] "Chấp trước": xem chú thích ở trang 70.

"duy ngã luận" của mình. Sự phát triển tư tưởng của Husserl đã dần dần "cấu trúc" nên cái "tự ngã tiên nghiệm".

Việc tự ngã tiên nghiệm "cấu trúc" tự thân được thực hiện theo mấy bước và giai đoạn sau. *Trước hết*, cấu trúc tự thân thành tính đồng nhất lâu dài trong kinh nghiệm. Xét về bản chất, hoạt động cấu trúc là sự tổng hợp và thống nhất tài liệu kinh nghiệm. Muốn cấu trúc một đối tượng, trước hết cần phải có những tài liệu tương ứng với nó. Nếu không, chúng ta sẽ không thể bắt đầu cấu trúc từ đâu. Nhưng trong quá trình "cấu trúc" tự ngã, thực ra là không có trước những tư liệu về "tự ngã" được cung cấp. Trên thực tế, "tự ngã" căn cứ vào nội dung chất liệu gì, điều này hoàn toàn là tiên nghiệm. Vì vậy, việc cấu trúc cái tự ngã gặp phải tình huống khó khăn, giống như thượng đế tạo ra vạn vật. Nếu trước khi có tôi (tự ngã) không có tôi, vậy chúng ta làm thế nào và từ đâu để cấu trúc được "tôi". Nếu trước khi có tôi đã có tôi, chúng ta sẽ không cần cấu trúc ra tôi nữa. Nói cho cùng, tôi là được cấu trúc từ cái không (từ số không), bởi vì cái tự ngã tiên nghiệm ở đây là "vật cụ thể" siêu việt hết thảy, giống như thượng đế vậy, cho nên không thể dựa vào nó để sản sinh (cái tự ngã tiên nghiệm). Nó chỉ sản sinh từ trong tự thân nó, tức là, sinh ra từ số không, từ không có gì cả. Điều này cho thấy địa vị của cái tôi (tự ngã) trong hiện tượng

học, cũng giống như địa vị của thượng đế trong thần học; nghĩa là nó xuất hiện (được cho) một cách tuyệt đối. Điều đó là không thể nghi ngờ. Husserl đã vô tình nêu lên "một tiền đề không thể đi sâu giải thích" cho học thuyết của mình; và ông đã từng nói rằng hiện tượng học không cần bất cứ tiền đề nào. Điều này đã gây ra rất nhiều ý kiến phê bình, làm cho hiện tượng học bị lúng túng.

Việc tự ngã tiên nghiệm "cấu trúc" tự thân, đem lại kết quả gần nhất là (tạo ra) chủ thể - trung tâm kinh nghiệm. Nhưng kết quả xa hơn của nó là cái "tôi nhân cách" (Person)[1] hiện có và vốn có. Đó là bước thứ hai của việc tự ngã tiên nghiệm "cấu trúc" tự thân. Cái "tôi nhân cách" (Person) là một khái niệm khá mới lạ, nhưng trong tư tưởng phương Tây, nhất là trong tư tưởng tôn giáo, khái niệm này hết sức quan trọng. "Tôi nhân cách" hoặc gọi là "vị cách" có địa vị hết sức thiêng liêng. Nó có nghĩa: mọi người đều có thuộc tính từ thượng đế. Một con người có nhân cách hay có "vị cách", chứng tỏ nó ở trong hoài bão của thượng đế (hoài bão có nghĩa: trong lòng, sự ôm ấp - N.D); nó có sự giao lưu với thượng đế. Bởi vì chữ "vị" hoặc chữ "cách" là tiếng Pháp ("vị" hoặc "cách", trong tiếng Pháp là ngôi, ngôi thứ

[1] Tiếng Anh "Person" có nghĩa là "con người". Tiếng Hán "nhân cách ngã", ("tôi nhân cách"), có thể dịch là cái "tôi có tư cách con người", hoặc "tôi - con người". "Cách" ở đây là ngôi thứ, vị trí, tư cách - N.D.

nhất, thứ hai... N.D), những từ này chỉ xuất hiện khi đối thoại. Nếu không đối diện với thượng đế sẽ không có nhân cách (ngôi con người - N.D), không phải là "tôi nhân cách". "Tôi nhân cách" của Husserl không dùng theo ý nghĩa đó, nhưng có liên quan với những hàm nghĩa đó. "Tôi nhân cách" mang đặc tính căn bản của tự ngã tiên nghiệm (tôi tiên nghiệm), nhưng lại khác với giai đoạn tự ngã tiên nghiệm. Theo Husserl "tôi nhân cách" ở đây khác với con người trong giới tự nhiên. Nó là chủ thể của hoạt động lý tính; nó là tự do, thuộc về tinh thần. Nó có thể căn cứ vào động cơ và ý chí của mình để sáng tạo một thế giới tinh thần phong phú, nhiều màu sắc. Thế giới xung quanh nó là thế giới tinh thần. Toàn bộ thế giới tinh thần đều coi nó là trung tâm.

Công việc cấu trúc tiếp theo của tự ngã tiên nghiệm, là tạo cho bản thân nó một đặc tính cơ bản, tức tính tập quán. Tính tập quán là sự thể hiện cụ thể, nhất quán, liên tục của chủ thể. Có cái tính tập quán đó, chúng ta có thể xử lý một cách bình thường hết thảy mọi công việc. David Hume nói rằng tập quán là kim chỉ nam cho cuộc sống của con người. Nói vậy, không quá đáng. Trong tập quán, chúng ta giữ vững được sự bền vững lâu dài, giữ được sự thường xuyên, giúp cho việc nhận thức sự vật có được tính thống nhất và tính nhất quán. Đương nhiên, chúng ta không tránh khỏi phải thay đổi

một số quyết định hoặc cách nghĩ. Những thay đổi ấy đều dựa trên cơ sở những tập quán được liên tục. Nếu không, sẽ căn bản không có thay đổi gì cả. Cái mắt khâu tập quán đã thể hiện đầy đủ đặc tính không lay chuyển và độc quyền của chủ thể. Phật giáo cũng nói về tập quán hoặc tập tính ở cấp độ sâu sắc như thế. Phật giáo cho rằng tập quán là do cái tập quán của sự cứng rắn (sự không lay chuyển của chủ thể - N.D) tự tính hoá[1] thành tự nhiên (sự tự tính hoá đó, diễn ra một cách rất tự nhiên). Nhưng Phật giáo chủ trương phải dần dần loại trừ tập quán để ăn khớp với chân lý vô ngã. Hiện tượng học thì ngược lại, cho rằng tính tập quán dựa trên cơ sở tự ngã tiên nghiệm có tác dụng rất lớn trong nhận thức.

Quá trình cấu trúc nói trên đều do chủ thể tiến hành trong một cá thể độc lập, không vượt ra ngoài phạm vi cá thể. Đương nhiên, cá thể ở đây chưa phải là cá thể kinh nghiệm mang tính vật chất, mà là cá thể tiên nghiệm mang tính tinh thần. Husserl mượn một khái niệm của Leibniz để gọi nó là "đơn tử". Theo Leibniz, đơn tử là một thể hợp nhất giữa tâm và thân (tâm = tinh thần, thân = thân thể - N.D) có tính thực tại cao nhất và nhỏ vô hạn. Mỗi một đơn tử đều độc lập, không mất đi và luôn vận động. Giữa các đơn tử không có

[1] Nguyên văn là "tự tính hoá", có thể hiểu là tự nó hoá thành nó - N.D.

quan hệ nhân quả. Mỗi đơn tử đều tự nó có một hệ thống quy tắc biến hoá. Husserl gọi cá thể tiên nghiệm là đơn tử, cũng chứng tỏ chúng là những cá thể độc lập; trong đơn tử đã bao hàm toàn bộ tính cụ thể hiện thực và tiềm tàng của cái tôi. Sau đó, khi thảo luận về "tính chung giữa các chủ thể", Husserl vẫn dùng từ đơn tử, nhưng khi ông tìm kiếm "tính chung" giữa các đơn tử, thì đã trái với nguyên ý của Leibniz rồi.

Bây giờ, việc cấu trúc tự thân của tự ngã tiên nghiệm bước vào giai đoạn cuối cùng. Kết quả của giai đoạn này là cái mà Husserl gọi là "nhân ngã". "Nhân ngã" và "nhân cách ngã" tuy chỉ hơn kém nhau một chữ, nhưng hàm nghĩa lại khác nhau khá lớn. "Nhân cách ngã" là tinh thần, còn "nhân ngã" là chủ thể mang tính vật chất trong giới tự nhiên. Đương nhiên, nhân ngã không hoàn toàn biến thành khách thể vật chất; nó không chỉ là vật, mà còn là biểu hiện của tinh thần hoặc gọi là khí quan của tinh thần. Theo Husserl, hoạt động tinh thần rõ ràng là thành phần quan trọng của sự thể nghiệm của ý thức. Quan niệm này là của thầy học của ông - Brantano. Vì vậy, hoạt động tinh thần có thể là việc mô tả đối tượng của tâm lý học, cũng có thể là đối tượng của hiện tượng học tiên nghiệm. Có một dạo, Husserl hoài nghi từ "hoạt động", ông muốn tách biệt nó với từ

"tính hoạt động"[1]. Theo đó, hoạt động chuyên chỉ sự thể nghiệm của tính ý hướng, chứ không chỉ tính hoạt động của tinh thần. Nhưng Husserl không thật sự chú trọng kiên trì quan điểm đó, mà cho rằng hoạt động tinh thần vẫn được coi là thuộc phạm vi hoạt động của tính ý hướng; và, "nhân ngã" là khí quan của tinh thần, hoặc gọi là biểu hiện của tinh thần, cũng tức là khí quan và biểu hiện của hoạt động của tính ý hướng; nó là hiện thân của tự ngã kinh nghiệm; nó tồn tại như là ngoại vi của cái tôi thuần tuý (thuần ngã). Thực ra, nó là thân thể.

Trong triết học phương Tây truyền thống, nhất là triết học cận đại kể từ Descartes, coi nhị nguyên luận tâm - vật là chân lý, phân biệt nghiêm khắc giữa linh hồn và thể xác. Hậu quả của việc này là coi nhẹ và khinh thường thể xác, loại trừ thể xác ra ngoài phạm vi của tư tưởng, coi triết học chỉ là tự mình (tự ngã) đắm mình trong thế giới tinh thần thuần tuý, và ngày càng

---

[1] Thực ra "hoạt động" và "tính hoạt động", trong văn tự La tinh, như tiếng Pháp..., là động từ và tính từ; khi nhìn những từ đó ở dạng động từ, danh từ hay tính từ, có thể phân biệt rất rõ. Nhưng trong tiếng Hán (tiếng Việt cũng vậy), danh từ hay động từ hay tính từ, đều cùng một con chữ, không biến dạng (biến đuôi) gì cả, cho nên phải thêm chữ "tính" (hay thuộc tính). Nhưng trong nhiều trường hợp, một từ có chữ tính ở sau, lại là chủ từ (danh từ...), mà không phải là tính từ (hay trạng từ). Vì vậy, khi gặp những từ có chữ tính, nếu không hiểu nội dung, sẽ dễ lẫn lộn tính từ và danh từ, và như vậy, dễ dịch sai. Trong sách này, rất nhiều chỗ như vậy - N.D.

thoát ly khỏi thế giới hiện thực. Các nhà triết học hiện đại đều đi từ nhiều mặt để sửa chữa thái độ xơ cứng đó. Cách phân biệt linh hồn và thể xác đó đã gây ra rất nhiều sai lầm. Friedrich Nietzsche, Henri Bergson, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein đều đã cố gắng như vậy. Husserl cũng cố gắng xuất phát từ góc độ hiện tượng học để giải quyết vấn đề này. Nhưng tư tưởng của ông về thân thể, chủ yếu được trình bày trong tập II và tập III của *Hướng về hiện tượng học thuần tuý và quan niệm của triết học hiện tượng học*, nhưng hai tập này mãi đến 1952 và 1971 mới xuất bản; cho nên, trong một thời gian dài, những nội dung chi tiết của tư tưởng quan trọng đó của Husserl vẫn không được người đời biết đến. Nhiều người phải dựa vào cuốn *Tri giác hiện tượng học* của nhà hiện tượng học Pháp Merleau Ponty là chủ yếu, để hiểu về quan niệm thân thể của hiện tượng học. Nhưng phần rất lớn trong tư tưởng của bản thân Ponty lại là hấp thụ của Husserl, bởi vì trước khi tập I và II cuốn *Quan niệm lớn* được xuất bản, Ponty đã đọc những văn bản này ở Nhà sách Husserl.

Theo Husserl, thân thể là do cái "tôi thuần tuý" tiên nghiệm cấu trúc nên. Thân thể ở trong giới tự nhiên hiện thực; mặt khác, nó lại luôn luôn thể hiện vai trò và công năng của "tôi thuần tuý". Trên thực tế, nếu chúng ta quan sát tỉ mỉ thân thể chúng ta, sẽ thấy rằng nó khác với đối tượng vật lý mà chúng ta muốn nhận thức, mặc dù thân thể rõ ràng có rất nhiều thuộc tính vật lý.

Chúng ta muốn nhận thức nó, bao giờ cũng bị cách biệt bởi một lớp, chứ không giống như nhận thức vật bên ngoài hoặc nhận thức người khác. Đó không phải vì chúng ta hiểu rõ và quen thuộc nó, mà là vì quan hệ giữa chúng ta và khách thể ở bên ngoài. Khi ở trong thể nghiệm tính ý hướng, thân thể đương nhiên cũng có thể là đối tượng tính ý hướng - hoạt động tri giác, phán đoán và ký ức. Nhưng tác dụng quan trọng hơn của nó là đóng vai chủ thể của hoạt động tính ý hướng; và quan hệ giữa nó và các đối tượng vật lý khác là quan hệ tính ý hướng giữa chủ thể và đối tượng. Ví dụ, thân thể tôi cảm thấy mệt, chân tôi cảm thấy cứng đờ, tay cảm thấy nóng ran như bị lửa đốt. Tất cả những cái đó khiến tôi nhận thức được "ý thức của thân thể" đang phát huy tác dụng. Vì vậy, có thể nói thân thể là chủ thể đối tượng hoặc chủ thể thân thể. Husserl còn gọi nó là "hoạt thể".

Tiếp đó, Husserl còn cấu trúc bốn đặc tính cho cái "hoạt thể" (hoặc "nhân ngã") đó, để phân biệt với đối tượng tính ý hướng của mọi cái khác.

1. Mỗi khi hoạt thể có ý hướng, liền lập tức biểu đạt

Nếu mệt mỏi, hoặc vui vẻ, hoặc đau khổ, liền hắt hơi, hoặc cười, hoặc kêu la. Mỗi động tác của thân thể đều toát ra tác dụng tinh thần sung mãn, đều là sự biểu đạt hoạt động tinh thần nguyên sơ và tự nhiên.

2. Hoạt thể là cảm tính, là vật đảm nhận cảm giác

Sở dĩ chúng ta không đưa tay vào lửa, là vì chúng ta cảm thấy cho vào lửa sẽ bỏng rát. Đặc trưng nhạy cảm của thân thể làm tăng thêm nội dung của hoạt động tính ý hướng. Nhờ cảm giác "mô tả" lửa đốt, nên chúng ta nhận thức được sự căng thẳng của thân thể và đặc trưng của sự đau đớn.

3. Hoạt thể là công năng. Nó là khí quan của ý chí và là vật đảm đương hoạt động tự do

Thân thể là đối tượng duy nhất có thể nhờ vào ý chí của chúng ta để trong nháy mắt tự động hoạt động. Nhưng ở đây, điều phải chú ý không phải là "kinh nghiệm đang hoạt động" phát huy tác dụng, mà là cái tôi năng động và "sự thật đang thật sự vận động", đang phát huy tác dụng. Đặc tính này được Merleau Ponty gọi là tính ý hướng tự động.

4. Hoạt thể là trung tâm định hướng. Nó là điểm trung tâm của dây chuyền nhân quả tự nhiên. Nó là mắt khâu rất quan trọng, có vai trò định hướng cho quan hệ nhân quả.

Cái phạm vi không gian mà chúng ta ở trong đó và cái đối tượng quy phạm tri giác và thể nghiệm của chúng ta, khi chúng xuất hiện trước chúng ta, chúng không phải là một bãi cát rời rạc, không có định hướng, không có trung tâm, cũng không phải là một không

gian Euclide trừu tượng và không có quan hệ với chủ thể. Trong hiện tượng học, tính không gian được thể nghiệm với tư cách là "tự ngã trung tâm": vật này ở gần tôi, vật kia ở xa tôi, nó ở trên hoặc ở dưới, bên trái hoặc bên phải v.v... Trong các vị trí không gian không ngừng biến đổi đó, tôi ở địa vị trung tâm tuyệt đối, là điểm tựa để định hướng, vị trí của tôi là tuyệt đối. Thế giới xung quanh đều xoay quanh tôi.

Tóm lại, chúng ta dựa vào việc khảo sát quá trình cấu trúc tự thân của tự ngã tiên nghiệm để nhận thức tinh thần và thể xác; theo quan niệm hiện tượng học, hai cái đó là thống nhất. Cái chỉnh thể thống nhất được cấu trúc nên đó, xét về đặc trưng của một tinh thần thuần tuý, thì đó là đơn tử. Xét về đặc trưng của một thể hỗn hợp tâm và vật, thì đó là "hoạt thể" hoặc "nhân ngã". Những quan điểm đó của hiện tượng học là cực kỳ sâu sắc; và cũng rất tiếp cận với quan niệm phương Đông về tâm (tinh thần) và thân (thể). Ví dụ, Đạo giáo phân chia "nhân thân" (thân thể con người) thành ba lớp: tinh, khí và thần. Những tín đồ có tu hành của Đạo giáo có thể nâng cấp sinh mệnh của mình lên từng cấp: "luyện tinh thành khí, luyện khí nhập thần, luyện thần về hư" (hư = hư không). Phật giáo thì phân chia thân thể thành thô thân, tế thân, vi thân (dịch theo nghĩa đen: thân to, thô; thân nhỏ; thân cực nhỏ - N.D).

IV. NGƯỜI KHÁC VÀ "TÍNH CHUNG GIỮA CÁC CHỦ THỂ"

Trong mục trên đã nói rằng, cái tôi thuần tuý (thuần ngã) đã biến thành cái "nhân ngã" cảm tính và vật lý, rằng tự ngã tiên nghiệm đã được thay thế bằng khí quan tinh thần năng động. Husserl đã dốc sức và chuyên tâm thiết lập hệ thống "tự ngã học" hoàn thiện nhất, đưa địa vị và tác dụng của tự ngã lên cực điểm. Hết thảy mọi ý nghĩa, hết thảy mọi đối tượng, dù chúng ở bên trong chủ thể hay siêu việt chủ thể, đều phải được cấu trúc trong lĩnh vực của chủ thể tiên nghiệm, sau đó mới thực hiện ý nghĩa và tồn tại của nó. Husserl tuyên bố rằng học thuyết của ông là chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm. Chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm đó có nhiệm vụ triển khai có hệ thống toàn bộ nội hàm của tính ý hướng, từ đó, cấu trúc hết thảy mọi hiện tượng như thế giới, nhân loại, v.v...

Thuyết duy tâm tiên nghiệm của Husserl đứng trước sự lựa chọn giữa hai con đường, giống như học thuyết duy tâm dưới mọi hình thái khác. Đó là, hoàn toàn dựa vào thượng đế hoặc vật thay cho thượng đế, thiết lập mọi căn cứ và điểm tựa ở nơi thượng đế. Đó cũng tức là con đường của chủ nghĩa duy tâm khách quan. Hoặc, dùng lực của bản thân mình để gánh vác toàn bộ thế giới, xuất phát từ tự ngã để rút ra hết thảy mọi ý nghĩa và giá trị. Đó là con đường của chủ nghĩa duy tâm chủ quan. Bản thân Husserl tuy hết sức coi trọng vấn đề tôn giáo và cái chất tôn giáo của ông cũng rất sâu;

nhưng ông không đưa tôn giáo vào lĩnh vực nhận thức luận của mình; ông chỉ hạn chế nó trong lĩnh vực luân lý học. Trong nhận thức luận, tự ngã tiên nghiệm là thượng đế của ông. Ông từng nói, nếu có thượng đế thì ngài sẽ nhìn thế giới bằng con mắt của hiện tượng học. Nhưng ngài "thượng đế" đó lại làm cho Husserl đi đến sự lúng túng của thuyết duy ngã: "trên trời dưới đất, duy ngã độc tôn". Theo đó, cái tôi đang tư duy, sau khi được hoàn nguyên theo hiện tượng học, sẽ trở thành kẻ duy nhất tuyệt đối, hết thảy mọi hiện tượng đều xoay chuyển xung quanh tôi. Như vậy, làm thế nào mà hiện tượng học có thể trở thành khoa học phổ biến và thống nhất được? Cái quy phạm (quy trình) cấu trúc cái "tôi" trong quan niệm, làm thế nào để có thể vận dụng thích hợp cho người khác và cho thế giới khách quan bên ngoài? Husserl cho rằng, chúng ta cần phải nhìn thẳng vào vấn đề nan giải quan trọng đó, để bảo vệ hiện tượng học, để làm cho triết học có tiến bộ thật sự trên vấn đề đó.

Khi giải quyết các vấn đề đó, Husserl đã quán triệt quan điểm tự ngã trung tâm. Mặt khác, ông giải thích theo quan điểm hiện tượng học đối với vấn đề người khác và thế giới. Trong đó, đề tài quan trọng nhất là việc nghiên cứu, tìm hiểu "kinh nghiệm người khác". Trước khi tìm hiểu kinh nghiệm người khác, Husserl lại tiến hành một cuộc hoàn nguyên, tức cái gọi là hoàn nguyên trừu tượng. Hoàn nguyên trừu tượng là từ cảnh

vực kinh nghiệm tiên nghiệm hoàn nguyên về cảnh vực của trạng thái tự mình (bản kỷ trạng thái). Phương pháp này khiến chúng ta trước hết không (tránh) khảo sát và cấu trúc tính chủ thể của người khác, mà chỉ giới hạn trong trạng thái tự mình ("bản kỷ trạng thái": trạng thái tự mình, trạng thái gốc tự mình - N.D.). Phương pháp hoàn nguyên này nhằm chỉ rõ rằng, nếu chúng ta muốn xuất phát từ tính chủ thể tiên nghiệm của tự thân chúng ta, để nghiên cứu hoặc cấu trúc người khác hoặc con tim (tinh thần) người khác, thì không được giả định trước sự tồn tại của người khác ở bên ngoài chủ thể tiên nghiệm và độc lập với chủ thể tiên nghiệm; cũng như không được giả định sự tồn tại của tinh thần (trái tim) người khác ở bên ngoài chủ thể tiên nghiệm và độc lập với chủ thể tiên nghiệm.

Cách giải thích nói trên là cách nhìn hoàn toàn mới của Husserl trong việc giải quyết vấn đề người khác. Thông thường, mỗi khi chúng ta nghĩ đến việc thoát ra khỏi duy ngã luận, chúng ta nhất định nghĩ ngay đến những người khác ngoài chúng ta; nghĩ ngay đến thế giới ngoài chúng ta; nghĩ ngay đến cách làm thế nào để điều hoà mâu thuẫn và đối lập giữa chủ thể và chúng. Nhưng như vậy, thực tế đã rơi vào lộ trình tư tưởng của triết học truyền thống! Bởi vì, người khác và thế giới chưa qua khảo sát, chưa qua cấu trúc, thì làm thế nào mà thâm nhập được vào ý thức? Trong lĩnh vực ý thức, chúng vẫn là những cái bị gác lại. Chúng ta không thể

tiếp nhận bừa chúng, cũng không thể từ đó mà bắt đầu khảo sát quan hệ giữa chúng và chủ thể. Vì vậy, trước hết phải hoàn nguyên trừu tượng.

Husserl thường hay dùng từ "trừu tượng". Trong tác phẩm *Khái niệm về con số* công bố năm 1887, Husserl đã giải thích lý luận "trừu tượng". Trong các tác phẩm sau này, khái niệm trừu tượng ngày càng có địa vị quan trọng, đến mức trở thành một phương pháp quan trọng của hiện tượng học. Nhưng nhìn chung, "trừu tượng" có nghĩa không đặc biệt chú ý một điểm nào, không cố định vào một nội dung nào đó. Trong ý thức tính ý hướng của chúng ta, có người khác, có động vật, có nhà lầu, có máy móc, có công trình văn hoá xã hội, còn có bầu trời và mặt đất, v.v... Nay chúng ta hãy dựa theo phương pháp hoàn nguyên trừu tượng để đặt mình ra khỏi sự chú ý đối với các đối tượng đó, bỏ qua (coi nhẹ) bất cứ đối tượng cụ thể nào, không còn người khác nữa, không còn thế giới nữa, không còn cả tôi nữa. Điều cần chú ý là việc hoàn nguyên trừu tượng ở đây khác với việc "gác lại" lúc ban đầu. Trong gác lại, đối tượng và người khác bị gạt bỏ một cách toàn bộ (chỉnh thể) ra khỏi tầm nhìn của hiện tượng học. Trong trừu tượng, chỉ coi nhẹ những đối tượng cụ thể trong ý thức, chúng không bị gạt bỏ ra ngoài.

Sau khi trừu tượng, cái còn lại là "trạng thái tự mình" như Husserl nói. Đối tượng cụ thể trong hoạt

động ý thức đã bị bỏ qua (coi nhẹ), còn lại chỉ là tính ý hướng của ý thức. Nó thể hiện như là một dòng thể nghiệm luôn luôn lưu động và không dừng lại ở bất cứ một điểm nào. Dòng thể nghiệm ấy mang tính thời gian, và do ý thức thời gian cấu thành. Đồng thời, nó lại hàm chứa tính tiềm tàng hết sức phong phú; nó là cảnh vực mà ở trong đó, hết thảy mọi đối tượng triển khai tự thân và hiển thị tự thân. Vì vậy, nó là dòng thể nghiệm của sự kết hợp tính tiềm tàng và tính hiện thực. Mọi đối tượng của tính ý hướng đều hoàn toàn thuộc về dòng thể nghiệm được coi là trạng thái tự mình đó; vì vậy, cũng được coi là tính cụ thể phong phú và được bao hàm trong đơn tử.

Sau khi hoàn nguyên đến dòng thể nghiệm của tính ý hướng, chúng ta có thể bắt tay vào việc giải thích hiện tượng học đối với kinh nghiệm người khác. Trước hết, Husserl nhấn mạnh rằng người khác thực ra là một cái tôi khác. Bản thân người khác là một chủ thể của tính ý hướng; vì vậy, không thể coi nó chỉ là một vật nội tại phổ biến trong cảnh vực của "tôi". Điều này sẽ làm tăng thêm mức độ khó khăn trong việc phân tích kinh nghiệm người khác. Khi chúng ta "tri giác" một cái cây, cái cây sẽ nguyên sơ và trực tiếp hiển thị với chúng ta như là đối tượng tính ý hướng. Mặc dù chúng ta không tri giác được nó một cách hoàn chỉnh, tổng thể, toàn bộ, nhưng một bộ phận nào đó của nó đã hiển thị cho chúng ta. Nó không phải là một ảo giác, một tín hiệu

hoặc một biểu tượng; nó là một cái cây có chuyển tải ý nghĩa. Nhưng việc tri giác và thể nghiệm người khác thì không thể phân tích như thế. Trong thể nghiệm này, người khác quả thật đã nằm trong tầm mắt chúng ta, nhưng cái tự ngã của người khác đó, cái chủ thể và sự thể nghiệm của người ấy, v.v., lại không thể nguyên sơ và trực tiếp hiển thị trong kinh nghiệm của chúng ta. Ý thức chủ thể của người khác và trạng thái tâm lý của người ấy căn bản không thể trực tiếp phát sinh quan hệ với tôi; chúng ta không thể thể nghiệm ý thức người khác như là tri giác hoặc kinh nghiệm một cái cây.

Husserl gặp khó khăn như trên, nhưng ông không dùng thái độ nguỵ biện để phủ nhận cái hiện tượng mà mọi người công nhận đó. Ông cho rằng ý thức người khác không thể thâm nhập vào thể nghiệm của tôi; nhưng dù vậy, nó cũng không cản trở nhận thức luận hiện tượng học tiếp tục triển khai. Ngược lại, chỉ có như vậy, người khác mới trở thành người khác. Nếu tâm lý của người khác như tư tưởng, cảm giác, tình cảm, sở thích, v.v., đều trực tiếp và nguyên sơ hiển thị cho chúng ta, vậy thì cái tồn tại lúc ấy không phải là hai tâm linh, mà chỉ là một cái tâm linh của tôi.

Chúng ta không thể trực tiếp và tại chỗ nhận thức được tâm linh người khác. Vậy chúng ta thật sự không thể nhận thức được người khác hay sao? Chúng ta thấy rằng, dù người khác có tâm trạng như thế nào, thân thể

và hành vi của người ấy đều có thể trực tiếp và tại chỗ hiển thị cho chúng ta. Điều này là khẳng định, không thể nghi ngờ, mặc dù chúng ta nhìn nhận vấn đề người khác như thế nào. Người khác có thân hình cao hay thấp, mặt mũi ra sao, nét mặt vui hay buồn, v.v., những cái đó lập tức trực tiếp đập vào mắt chúng ta. Những cử chỉ của người đó, người ấy cười, giơ tay lên, bước chân đi, v.v., đều đi vào ý thức chúng ta một cách rất rõ ràng. Những hiện tượng ấy được hết thảy những người theo chủ nghĩa hành vi coi trọng. Tâm lý học Gestalt (Gơxtan)[1] cũng được sáng lập trên cơ sở của những quan niệm cơ bản đó.

Một khi chúng ta có thể tri giác được thân thể và hành vi người khác, vậy tại sao lại không thể dựa vào thân thể và hành vi đó để tìm hiểu hoạt động tâm lý của người đó? Thân thể và hành vi là cơ sở và biểu hiện của hoạt động ý thức, tuy chúng ta không trực tiếp tri giác được trạng thái tâm lý người khác, nhưng có thể dựa vào những biểu hiện của họ trên thân thể và hành vi để tri giác họ. Trên thực tế, trong đời sống hàng ngày, chúng ta vẫn thường làm như vậy: dựa vào sắc mặt của người khác để hiểu tâm tình của người ấy; dựa vào hành vi cử chỉ của người khác là tốt hay xấu để

[1] Gestalt: tiếng Đức, có nghĩa là kết cấu hoàn chỉnh. Tâm lý học Gestalt là trào lưu tư tưởng tâm lý học xuất hiện ở Đức hồi đầu thế kỷ XX - N.D.

phán đoán phẩm chất họ tốt hay xấu, v.v... Nhưng ở đây gặp phải một vấn đề rất gay cấn, đó là: hành vi bề ngoài của người đó và trạng thái tinh thần của họ là một quan hệ nội tại như thế nào? Làm thế nào để bảo đảm cho bên trong và bên ngoài được nhất trí với nhau?

Trên thực tế, trong đời sống hàng ngày, những điều nói trên cũng đều là những vấn đề rất nổi bật, tức là, chúng ta dựa vào cái gì để nhận định người khác là tốt, là đáng tin cậy? Nếu người nào cũng có sự thống nhất giữa nội tâm và biểu hiện bề ngoài, thì chẳng có chuyện khác nhau giữa thành thực và giả dối; sẽ không có chuyện lừa bịp và bị mắc lừa, v.v... Husserl đã nêu lên khái niệm "thông giác" để giải quyết vấn đề này. Thông giác tức là "thống giác loại thông"[1]; cũng có nghĩa: có ý thức chung, giống nhau. Thông giác đóng vai trò trung gian trong việc kinh nghiệm (thể nghiệm) người khác. Chúng ta dựa vào tri giác để kinh nghiệm thân thể và hành vi người khác, và dựa vào thông giác để thể nghiệm hoặc để thấy thế giới nội tâm người khác. Husserl hết sức phản đối cách nói sau đây: cho rằng quan hệ giữa hành vi được (chúng ta) tri giác và trạng thái tinh thần được (chúng ta) nhận thức, là quan hệ quy nạp, suy lý hoặc suy lý cùng loại. Husserl cho rằng,

---

[1] "Thống giác loại thông". Thống giác: tri giác chung, thống nhất. Loại thông: tương tự, gần giống nhau - Xin chú ý, ở đoạn này có hai khái niệm khác nhau: thông giác và thống giác - N.D.

thông giác của chúng ta không phải là suy lý, cũng không phải là suy lý cùng loại. Thông giác căn bản không phải là hoạt động tư duy. Ngược lại, nó là một cách nhìn trực tiếp; cái mà nó nhìn thấy không phải là phù hiệu hoặc biểu tượng của vật trung gian (môi giới), mà là bản thân con người đó. Chúng ta nhìn thấy ý thức của người đó, thấy nỗi đau và niềm vui của người đó, v.v...

Thông giác là khái niệm rất quan trọng trong vấn đề cấu trúc kinh nghiệm người khác. Nội hàm của nó cũng khá phong phú và phức tạp. Nhưng nhìn chung, chủ yếu có hai khía cạnh sau đây. *Một là*, nó thuộc về tự ngã; cái tự ngã có tính cụ thể phong phú đó dùng thông giác để cấu trúc những đơn tử khác ở ngay trong đơn tử của mình. *Hai là*, nó lại là cái chung mà nhiều cái tôi đều có; tất cả người khác, trong họ đều bao hàm một thông giác. Nó không phải tôi tự thân, mà là cái biến dạng của tôi, là cái tôi khác. Nó phản ánh đầy đủ sự hoà đồng và dung hợp giữa các đơn tử. Nhờ có sự thông giác và hoà đồng giữa các chủ thể khác nhau, giữa các đơn tử khác nhau, mà chúng ta có thể nhận thức được cái gọi là "tính chung giữa các chủ thể" ("chủ thể gian tính")... Sở dĩ tính chủ thể có thể có "thông giác" chung với người khác và đạt được sự hài hoà, là vì giữa họ với nhau có tính chung. Husserl gọi tính chung giữa các đơn tử là "chủ thể gian tính" tiên nghiệm. Xét về ý

nghĩa cơ bản, "tính chung giữa các chủ thể" (chủ thể gian tính) chỉ rõ rằng có nhiều cái tôi cùng tồn tại, cùng có tác dụng. Hơn nữa, nó càng chỉ rõ sự hoà hợp hài hoà giữa các chủ thể; mỗi một thành viên đều ở trong quan hệ với thành viên khác; trạng thái nội tại của thành viên này đều được thành viên khác phản ánh, ý thức. Tóm lại, cái mà tính chung giữa các chủ thể chỉ rõ, không phải là một bức tranh gồm nhiều chủ thể bị chia cắt, mà là bức tranh rộng lớn, trong đó tất cả các chủ thể đều dựa vào tính ý hướng để giao hoà với nhau, phản ánh lẫn nhau, thống nhất với nhau. Trong cảnh vực ấy, không có bất cứ chủ thể nào có thể coi là trung tâm để "duy ngã độc tôn"; mỗi chủ thể đều cùng tồn tại, hợp tác và giao lưu, v.v., với chủ thể khác. Trong các tác phẩm cuối đời, như *Descartes trầm tư*, *Khủng hoảng khoa học châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm*, Husserl ngày càng coi trọng tính chung giữa các chủ thể. Nhưng ông không chỉ dùng tính chung giữa các chủ thể để giải quyết hàng loạt vấn đề mà "tự ngã" độc lập, cố thủ gặp phải, như trước đây ông vẫn làm, mà coi tính chung giữa các chủ thể là cảnh vực và kết cấu không thể thiếu đối với hoạt động của tính ý hướng. Ở đây có thể nêu lên một cách rất tự nhiên một khái niệm quan trọng khác của cuối đời ông: thế giới cuộc sống!

Trong tính chung giữa các chủ thể, nếu một chủ thể muốn thực hiện sự giao lưu tính ý hướng hoặc muốn

đạt được sự thông giác với các chủ thể khác, thì phải dựa vào sự đồng tình hoặc chuyển tình[1]. Trong bức tranh ấy, không ai ưu tiên hơn ai, bất cứ chủ thể nào cũng không thể được coi là trung tâm tuyệt đối để đưa các chủ thể khác vào phạm vi thống quản của mình. Vì vậy, nếu tôi muốn nhận thức trạng thái tâm lý người khác, thì không chỉ phải dựa vào sự thông giác chung mà còn phải thông cảm với người khác, phải có sự đồng tình và chuyển tình theo tinh thần suy bụng ta ra bụng người. Điều này cũng được tâm lý học Gestalt hết sức coi trọng. Đồng tình không chỉ là suy bụng ta ra bụng người, lấy lòng mình để đo lòng người, mà quan trọng hơn, là sự đi sâu gần gũi và thông cảm với tâm trạng người khác. Điều này đòi hỏi phải đặt mình vào vị trí của người khác để thật sự thể nghiệm. Cho nên, muốn có được sự đồng tình, trước hết phải phá vỡ quan niệm "tự ngã trung tâm"; sau đó là phải "tự ngã phản tỉnh" một cách sâu sắc.

Đả phá quan niệm "tự ngã trung tâm" có nghĩa không được coi mình là trung tâm, không coi hoạt động ý thức của mình là tuyệt đối; không coi hết thảy mọi vật thể khác và người khác đều xoay chuyển chung quanh mình... Phải coi đó là thái độ độc đoán duy ngã chủ nghĩa. Trên thực tế, cái gọi là "trung tâm" chỉ là

[1] Nguyên văn là "dịch tình", tức là dịch chuyển tình cảm. Chúng tôi dịch là "chuyển tình" - N.D.

một sự định hướng không gian của ý thức chủ thể. Cái trung tâm trong con mắt tôi, không nhất định là trung tâm trong con mắt người khác. Không có cái trung tâm tuyệt đối. Muốn đả phá thuyết tự ngã trung tâm, phải đòi hỏi chủ thể thay đổi góc nhìn của mình: không từ nơi này nhìn sang nơi khác, mà là từ nơi khác nhìn nơi này; không phải là tôi nhìn nó, mà là đứng ở vị trí của nó để nhìn tôi. Tôi trở thành đối tượng của sự thể nghiệm của tính ý hướng.

Tôi trở thành đối tượng của ý thức của tôi, tức là tôi tự phản tỉnh. Việc phản tỉnh ở đây khác với phản tỉnh thông thường, không phải là trực tiếp hướng vào hoạt động nội tâm cá nhân. Ngược lại, anh ta trước hết chú ý biểu hiện bề ngoài của chính mình, như tôi đang hắt hơi, đang cười, đang rên, v.v... Trong quá trình chú ý những cái đó, tôi luôn luôn giữ thái độ lạnh lùng bàng quan, hình như chỉ nhìn thấy đó là những động tác của người khác. Sau đó, tôi thể nghiệm trạng thái tâm lý tương ứng với những hành vi đó, và biết được rằng giữa chúng có một quan hệ tương ứng. Husserl coi quan hệ tương ứng đó là sự phối hợp; sự phối hợp này cũng là tiên nghiệm, là hiện tượng phổ biến của tính ý hướng, chứ không phải là sự suy tưởng được rút ra từ kinh nghiệm có hạn.

Việc đả phá tự ngã trung tâm và việc tự ngã phản tỉnh sâu sắc là hai mà là một, là một mà là hai; chỉ cần đạt được mục đích là không tự ngã trung tâm nữa.

Chừng nào không còn tự ngã trung tâm, chừng đó mới có thể thật sự nhìn thẳng vào nội tâm và biểu hiện bề ngoài của mình, mới hiểu được quan hệ phối hợp giữa hai cái đó. Đồng thời, chỉ có hiểu biết bản thân thật sâu sắc, mới có thể thật sự đồng tình người khác, suy mình ra người; mới có thể nhìn thấy, ngoài tôi ra còn vô số chủ thể khác. Trong quá trình đồng tình đó, tôi mới có thông giác, mới có thể thấy được tính chung giữa các chủ thể, từ đó, thâm nhập vào cảnh vực phong phú sinh động do tính chung giữa các chủ thể sản sinh ra.

V. THẾ GIỚI CUỘC SỐNG

Trước năm 1920, Husserl đã bắt đầu dùng khái niệm "thế giới cuộc sống". Trong những năm 20 thế kỷ XX, khái niệm này trở thành một khái niệm căn bản trong tư tưởng Husserl. Lúc mới đầu, ông dùng lẫn lộn và không phân biệt các khái niệm "thế giới cuộc sống" và khái niệm "thế giới kinh nghiệm tự nhiên" hoặc "thế giới kinh nghiệm tự nhiên, thô sơ". Trong đó, "thế giới cuộc sống" được coi là thế giới trực quan phi lịch sử. Ở đây, khái niệm cuộc sống (nguyên văn: sinh hoạt - N.D) trở thành mặt đối lập với lý trí, khái niệm và tư duy. Nhưng đến giữa thập niên 20 thế kỷ XX, hàm nghĩa của "thế giới cuộc sống" dần dần thay đổi. Trong bài giảng "Tâm lý học hiện tượng học" năm 1925, ông đã bỏ qua lý luận khoa học mà giải thích rằng thế giới trực

quan là thế giới cuộc sống hiện thực, trong đó bao gồm thế giới kinh nghiệm và thế giới chúng ta đang sống trong đó. Trong *Lời giới thiệu hiện tượng học* năm 1926 và 1927, để đặt nền tảng cho khoa học, ông đã lấy thái độ lý luận để gác vấn đề này lại; mặt khác ông không thể không thừa nhận rằng khoa học là một bộ phận hợp thành quan trọng của thế giới văn minh với nhiều màu sắc rất phong phú; khoa học cùng với văn học, nghệ thuật, kỹ thuật hợp thành thế giới cuộc sống mà chúng ta đang sống. Lúc này, thế giới cuộc sống không còn là thế giới trực quan câm lặng với những khái niệm mới nữa. Thế giới cuộc sống là thế giới lịch sử văn hoá hiện thực cụ thể. Trong các tác phẩm quan trọng cuối cùng của mình *Khủng hoảng của khoa học châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm*, Husserl đã quán triệt rõ ràng những tư tưởng mà hồi thập niên 20, ông còn do dự, chưa dứt khoát; tức là, ông giải thích rõ ràng thế giới cuộc sống là cơ sở và tiền đề của hoạt động khoa học và văn hoá; là thế giới sinh động và cụ thể mà con người sinh ra ở đó, lớn lên ở đó.

Husserl coi trọng thế giới cuộc sống, cố nhiên là do tính tất nhiên nội tại của sự phát triển lý luận bản thân ông, là kết quả của quá trình tìm tòi và nghiên cứu của ông. Nhưng chúng ta cũng không thể không thấy rằng giới tư tưởng lúc bấy giờ có ảnh hưởng sâu sắc đến hoạt động nghiên cứu của ông. Trong đó, người

quan trọng nhất có lẽ là Heidegger, học trò của ông. Heidegger ngay từ đầu đã tỏ ra hết sức coi trọng thế giới đang sống; ông căn bản không hề hoài nghi sự tồn tại của nó (thế giới cuộc sống). Ngược lại, một trong những điểm xuất phát căn bản của tư tưởng Heidegger là "tồn tại trong thế giới". Những quan điểm đó đã được trình bày toàn diện trong tác phẩm quan trọng *Tồn tại và Thời gian* của ông công bố năm 1927. Khái niệm thế giới cuộc sống của Husserl phải đến những năm 30 thế kỷ XX mới được hoàn thiện; vì vậy, không thể không chịu ảnh hưởng của Heidegger. Sau đó, có người hỏi Husserl rằng tư tưởng về thế giới cuộc sống của ông có chịu ảnh hưởng của những tư tưởng có liên quan của Heidegger hay không, ông trả lời: "Tư tưởng của ông ấy đối với tôi không có ảnh hưởng, nhưng có ấn tượng".

Đồng thời, chúng ta cần chú ý rằng có nhiều nhà tư tưởng trong triết học phân tích như Ludwig Wittgenstein, Gilbert Ryle, J.L.Austin, cũng tìm cách lùi ngược trở lại thế giới kinh nghiệm của tự nhiên, để lấy đó làm cơ sở giải quyết nhiều vấn đề triết học. Ngoài ra, nhà lý luận thực chứng Richard Avenarius đã xuyên tạc siêu hình học nhị nguyên luận. Ông cũng nêu nên tư tưởng phục hồi khái niệm thế giới tự nhiên. Nhưng thế giới cuộc sống của Husserl không phải là hồi phục đơn giản thế giới tự nhiên. Ông đã đi từ góc độ sâu sắc hơn để cấu trúc lại thế giới này, đặt nền móng cho hết thảy mọi cái trong thế giới này.

Theo lộ trình tư tưởng hiện tượng học, sau khi cấu trúc chủ thể tiên nghiệm, nhân ngã, người khác và "tính chung giữa các chủ thể" thì phải tiếp tục công việc tiếp theo cấu trúc thế giới tự nhiên. Husserl phân chia thế giới này thành hai bộ phận: thế giới tự nhiên sinh mệnh và thế giới tự nhiên vật chất. Thế giới tự nhiên sinh mệnh là được hình thành bởi các vật thể sinh mệnh, tức các cá nhân có linh hồn và thể xác, họ có quan hệ với nhau, cùng sống thành cộng động. Họ là thế giới tinh thần sinh động, có sức sống. Trong thế giới ấy, có những con người có ý chí, có lý tính và tình cảm, phát huy tác dụng. Toàn bộ tinh thần không có quan hệ nhân quả; nguyên tắc căn bản trong đó là cái gọi là động cơ; động cơ là sự thể hiện ý chí cá nhân. Giới tự nhiên vật chất thì khác; nó là lĩnh vực mang tính thực tại siêu việt, ở bên ngoài; nó là thực tại khách quan nằm trong thời gian và không gian; nó là đối tượng nghiên cứu của khoa học và lý luận. Husserl cho rằng trước khi nghiên cứu các đối tượng đó, tức trước khi nghiên cứu lý luận, cần phải có thể nghiệm tính ý hướng trước đã. Việc thể nghiệm đó không chỉ thể nghiệm thế giới tự nhiên bằng cách này cách nọ, mà còn cấu trúc nó, kiến tạo nó thành một thế giới khách quan, vật chất, có tính năng vận động và biến hoá. Ở giai đoạn "duy tâm luận" tiên nghiệm, thì việc cấu tạo nên thế giới đó và cơ sở của nó là dựa vào chủ thể kinh nghiệm và thân thể của nó (chủ thể kinh nghiệm). Ở

giai đoạn sau khi đã phát hiện được "tính chung giữa các chủ thể", thì việc cấu trúc tự nhiên khách quan lại dựa trên cơ sở của sự hoạt động của tính ý thức trong quan hệ qua lại giữa các chủ thể.

Trong quá trình cấu trúc đó, ý thức thời gian nội tại cũng có tác dụng hết sức quan trọng. Nó phát huy tác dụng với hình thức cơ bản là tự ngã tiên nghiệm và hoạt động ý thức của nó. Lúc này, hết thảy những vật thể và giới tự nhiên do chủ thể tiên nghiệm cấu trúc nên, đều nằm trong dòng thời gian; chúng đều được kiến tạo thành những cảnh vực mang tính thời gian. Do mối quan hệ sâu sắc và nội tại giữa thời gian và lịch sử cho nên, thế giới và cảnh vực do chúng ta cấu trúc nên, đều mang tính lịch sử... Điều này cũng trực tiếp quyết định tính lịch sử của thế giới cuộc sống.

Từ việc phân tích "tính chung giữa các chủ thể", Husserl đã rút ra khái niệm "thế giới cuộc sống". "Trong tính chung giữa các chủ thể", có một thế giới mà "tự ngã" và người khác cùng hưởng và hoà nhập vào nhau. Vì vậy, việc phân tích cái tôi cũng có nghĩa là phân tích cái tôi khác. Nhưng cái thế giới của chung ấy, không phải là sản phẩm do các đơn tử ở trong đó cùng nhau hợp lực kiến tạo mà có; ngược lại, cái hoàn cảnh xung quanh cùng chung hưởng đó, là tiền đề và điều kiện để phân tích tính chung giữa các chủ thể. Không có nó, chúng ta không thể phân tích tính chung giữa

các chủ thể. Một khi có một hoàn cảnh cùng chung hưởng, có nghĩa là thân thể chúng ta và thân thể của người khác đều ở chung trong một hoàn cảnh; mặt khác, cũng có nghĩa chúng ta và người khác đang tri giác và thể nghiệm những sự việc giống nhau. Lúc này, cái thế giới trong biểu tượng của tôi và của người khác là nhất trí với nhau. Đương nhiên, trong quá trình đó, vẫn còn tồn tại một số đối tượng tính ý hướng chỉ hiển thị cho tôi mà không hiển thị cho người khác. Những cái đó không phải là đối tượng của vật lý hoặc thế giới thực tại, mà là những cái như ảo giác, mộng mị, cảm giác sai lầm.

Husserl tin chắc rằng sự tồn tại của thế giới khách quan là do tri giác và ý thức cùng nhau hoà hợp cấu trúc nên; đó là cái thế giới được cấu trúc nên bởi sự thể nghiệm không ngừng, liên tục và bằng sự hài hoà, hoà hợp không ngừng, liên tục. Và cái mạng quan hệ của cái "đối tượng của tính ý hướng" được cấu trúc nên bởi sự "thể nghiệm của tính ý hướng" trong sự hài hoà, hoà hợp giữa các chủ thể đó, chính là "thế giới cuộc sống". Cái thế giới đó cũng là cái thế giới xung quanh ta, mà ta sinh ở đó, lớn lên ở đó. Nó là một chỉnh thể phức tạp, trong đó có các nội dung, các đặc tính và thước đo về: vật lý, thần thoại, xã hội, chính trị, thẩm mỹ, cảm tính, luân lý, lịch sử và số học. Khi hiện tượng học mô tả thế giới, cần chú ý các nội hàm phong phú, các nhân tố đa dạng và mối quan hệ phức tạp trong đó.

Khi chưa phát hiện khái niệm đó (thế giới cuộc sống), Husserl luôn luôn nói về tài liệu thô cảm tính của tôi, hoạt động tổng hợp của tôi, cảnh vực của tôi và sự hài hoà nội tại của tôi, v.v.. Bây giờ cái tôi đó là thành tôi số nhiều: chúng ta; thế giới đã thành thế giới "của chúng ta"; và tất cả những cái khác cũng trở thành" của chúng ta"."Sự thể nghiệm chung của các chủ thể" được cấu thành bởi rất nhiều chủ thể đó, chừng nào nó là khách quan và lý tính, thì nó vẫn có kết cấu của nó, có tài liệu thô của nó, có hoạt động và cảnh vực tương ứng với nó và sự hài hoà chung, v.v.. Sự chuyển biến từ tôi sang chúng ta của Husserl là thử nghiệm cuối cùng của ông lúc cuối đời. Bước nhảy vọt cuối cùng đó đã đưa hiện tượng học của ông tiến lên một thế giới hoàn toàn mới, mở ra một triển vọng hoàn toàn mới cho hiện tượng học.

Việc nêu lên khái niệm "thế giới cuộc sống" mở ra một con đường mới, nhưng không vì thế mà vứt bỏ toàn bộ thành quả phong phú mà hiện tượng học tiên nghiệm đã đạt được. Nhận thức của chúng ta vẫn là xuất phát từ tài liệu thô cảm tính đơn giản nhưng rất cơ bản; sau đó, tổng hợp chúng lại để hình thành đối tượng nhận thức; cuối cùng, còn mô tả tình trạng phức tạp của sự thể nghiệm của tính ý hướng; trong đó bao gồm thể nghiệm mỹ cảm; phán đoán giá trị; biểu đạt tình cảm, tâm lý, v.v.. Nhưng việc nêu lên "thế giới cuộc

sống" lại đặt cơ sở cho những quá trình nhận thức đó; bởi vì, tài liệu cảm tính bắt nguồn từ thế giới cuộc sống; bản thân thế giới cuộc sống là chỉnh thể của tài liệu cảm tính, nó phát huy tác dụng ngay khi nhận thức bắt đầu hoạt động. Bất kể sự vật nào mà chúng ta tri giác được, bất kể nó là như thế nào, cũng là một sự vật trong thế giới. Thế giới bao giờ cũng cho trước những cái đó[1]. Do tính chất được cho trước đó, cho nên, thế giới cuộc sống trở thành cơ sở cuối cùng của hết thảy mọi tri thức khách quan; nó cũng là cơ sở tuyệt đối của thực tiễn khoa học, chính trị và lao động của chúng ta. Chúng ta đứng chân trên cơ sở đó, nhưng còn cần phải có năng lực trừu tượng tương ứng, mới có thể rút ra từ trong đó những yếu tố cảm tính và năng lực nhận thức cần thiết. Những cái như đối tượng vật lý, đặc trưng cá nhân, giá trị thực tế, số lượng hình tượng, v.v., đều được rút ra từ đó. Vì vậy, cái thế giới vật lý mà chúng ta nhận thức được, cái thế giới trong con mắt nhà khoa học, chỉ là một phần nào đó của thế giới cuộc sống; bởi vì ngoài đó ra, còn có thế giới văn hóa, thế giới xã hội, thế giới tâm lý, thế giới thẩm mỹ, v.v., thật nhiều vô kể.

Trong hiện tượng học tiên nghiệm, chúng ta từng nói về khái niệm "tính tập quán". Nó là một thể tổng hợp tồn tại độc lập với mọi đặc tính của "tự ngã". "Tự ngã"

---

[1] Cụm từ này trong nguyên văn cũng có thể hiểu: thế giới bao giờ cũng được cho trước. Nghĩa là cái thế giới ấy được cho trước -N.D.

phải dựa trên cơ sở của "tính tập quán" mới có thể cấu trúc tự thân. Khi cái "tôi" đơn lẻ chuyển thành cái tôi số nhiều, thì khái niệm tính tập quán cũng được giải thích lại, và lúc này, nó có nội dung công cộng, có "tính chung giữa các chủ thể". Trong sách *khủng hoảng của khoa học của châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm*, Husserl nêu lên khái niệm "tính tự minh" (tự sáng tỏ) dùng khái niệm này để nói rằng mọi người trong thế giới thường tiếp thu những sự vật nào đó một cách tự nhiên, vô ý thức, không suy nghĩ. Đó thực ra là sự biến dạng và kéo dài của khái niệm "tính tập quán". "Tính tập quán" và "tính tự minh" khiến mọi người coi các vật thể và sự kiện trong thế giới đều là lẽ đương nhiên, là tự nhiên, đúng như cái gọi là "tập quán thành tự nhiên". Đặc tính này đúng là bản sao chân thực dời sống hàng ngày của chúng ta; nghĩa là đối với những sự vật xung quanh, chúng ta không cần tìm hiểu gốc gác ngọn nguồn, chỉ cần chúng có ích cho ta, ta đều có thể sử dụng chúng, v.v.. Vì vậy, đã hình thành "vật tồn tại xã hội" là tập quán, tập tục, truyền thống.

Chính vì thực tiễn cuộc sống hàng ngày có thái độ lạnh nhạt với sự vật, nên mới làm cho quan điểm lịch sử và phương pháp sử học trở thành cần thiết. Việc truy tìm lịch sử, cũng tức là nhìn nhận mọi sự vật bằng con mắt phản tư, tìm kiếm nguồn gốc của chúng, từ đó sẽ phát hiện ra rằng mọi thế giới quan niệm, tập quán, truyền thống, khách quan và tự thân chúng ta, đều là

một thứ "vật tồn tại lịch sử"; vật này có quá trình sản sinh, phát triển và suy vong; chúng ta không thể bất cứ lúc nào tiếp nhận chúng (vật tồn tại) như là điều đương nhiên, tự minh (tự sáng tỏ). Đó là việc phê phán sâu sắc đối với quan niệm "tự minh" trong đời sống hàng ngày. Husserl cho rằng, nhìn nhận chúng bằng thái độ lịch sử quan trọng hơn nhiều so với việc phản tư đơn giản của triết học; bởi vì triết học cũng có thể cố chấp với tình hình bình thường đã có từ trước, chứ không thâm nhập vào tầm nhìn của lịch sử.

Tóm lại, địa vị của sử học trong quan niệm thế giới cuộc sống của Husserl quan trọng hơn là địa vị quan trọng của tâm lý học trong hiện tượng học của ông. Nhưng vì lịch sử là lĩnh vực cơ bản hơn và phức tạp hơn thế giới cuộc sống, vả lại, Husserl chưa tiến lên được mấy bước thì đã đi hết cuộc đời của mình; cho nên, tư tưởng của ông chưa thâm nhập vào được giai đoạn sâu sắc và hoàn toàn mới đó. Đó là lời nhận xét có tính chất kết luận của Heidegger, học trò của ông, sau khi ông mất 10 năm.

TRIẾT HỌC - MỘT KHOA HỌC NGHIÊM TÚC

Trước khi mất ba năm, Husserl từng viết: "Triết học là một môn khoa học; là một khoa học thực sự, nghiêm túc, được khẳng định, không thể nghi ngờ. Giấc mơ ấy đã đến hồi kết"[1].

Giấc mơ ấy đã đi theo ông suốt hơn nửa đời người. Suốt mấy chục năm, ông chỉ tâm tâm niệm niệm làm sao để xây dựng hiện tượng học trở thành môn khoa học nghiêm túc, để có thể hiển thị và mô tả bản thân sự việc một cách tuyệt đối không có sai sót. Mục tiêu của hiện tượng học mà ông đã cố gắng hết sức để thực hiện là đặt cơ sở cho việc nhận thức hết thảy mọi khoa học; hết thảy mọi khoa học phải bám rễ thật sâu vào hiện tượng học thuần tuý mới có thể có chân lý phổ biến, tất nhiên, tuyệt đối, chặt chẽ. Theo quy hoạch của Husserl, hiện tượng học bao gồm một loạt khoa học. Ví dụ, vật lý

[1] *Khủng hoảng của khoa học châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm*. Phụ lục 10.

học là tương ứng với vật thể; thân thể học là tương ứng với thân thể; tâm lý học cũng quy thuộc thân thể học. Ngoài ra, hiện tượng học còn bao gồm bản thể luận; bản thể luận là đi từ góc độ chất liệu để nghiên cứu toàn bộ các hiện tượng. Bản thể luận lại chia ra hai loại lớn: bản thể luận hình thức và bản thể luận thực chất. Hiện tượng học thì nghiễm nhiên tự coi triết học số một, với mục đích chủ yếu là tìm tiền đề và cơ sở cho các khoa học, phổ biến. Theo quan niệm của hiện tượng học, cơ sở đó là các chủ thể tiên nghiệm có vai trò không ngừng hoạt động "tạo ý"[1].

Nhưng khi ông phát hiện ra thế giới cuộc sống phong phú và rộng lớn, thì hàng loạt tư tưởng nói trên bị thách thức. Bởi vì, cái thế giới này không lấy chủ thể tiên nghiệm làm cơ sở; ngược lại, nó đã được "cho trước" trước mọi thể nghiệm của ý thức và mọi hoạt động cấu trúc. Thế giới đó là cơ sở của mọi tài liệu thô cảm tính; bất cứ chủ thể nào cũng đều phải cắm rễ trong đó, không ngừng giao thiệp với người khác, cùng nhau họp thành giới tự nhiên và xã hội sinh động, phong phú. Lúc này, tầm nhìn và phương pháp của triết học hiện tượng học đã không thể tìm hiểu được toàn bộ ngọn nguồn của nó; các yêu cầu của hiện tượng học - với tư cách là triết học của các khoa học nghiêm túc như: phổ

[1] Tạo ý: nguyên văn là phú ý. Phú = cho. Phú ý là cho ý. Chúng tôi dịch là tạo ý -N.D.

biến, tất nhiên và chính xác - đều không thể được thoả mãn. Thế giới cuộc sống phải nằm trong quá trình lịch sử mới có thể được nắm bắt một cách chính xác; việc này đòi hỏi phải vận dụng cách nhìn và phương pháp của lịch sử; bởi vì chính sức mạnh lịch sử đã hình thành thế giới cuộc sống và xã hội văn minh trong nó; muốn đi sâu tìm hiểu cái thế giới sinh động phong phú đó, thì phải dùng phương pháp sử học để nắm bắt mối quan hệ giữa các loại hình văn hoá - kết cục là nắm bắt cái phi định tính, cái tương đối. Việc này đã đi lệch một khoảng cách rất xa lý tưởng nguyên sơ của Husserl về một khoa học nghiêm túc. Cho nên ông nói giấc mơ này đã chấm hết rồi.

Giấc mơ kéo dài mấy chục năm cuối cùng phá sản! Điều này không thể không nói đó là một bi kịch. Nhưng bi kịch này nói lên điều gì? Do Husserl quá ấu trĩ ư? Hay do truyền thống của chủ nghĩa lý tính mà hiện tượng học là tiêu biểu, đã đến ngày mạt lộ? Lối thoát của hiện tượng học ở đâu? Lối thoát của truyền thống của chủ nghĩa lý tính phương Tây và của nguy cơ của nó, ở đâu? Muốn giải đáp những vấn đề cực kỳ quan trọng đối với tư tưởng Husserl, đối với toàn bộ truyền thống phương Tây, chúng ta phải nhìn lại cái bối cảnh của giấc mơ đó, phải xem xét lại những ưu khuyết, được mất của quan điểm cơ bản của Husserl. Điều này cũng rất bổ ích đối với việc xây dựng tư tưởng của Trung Quốc chúng ta.

I. SỰ KẾ THỪA TRUYỀN THỐNG CỦA CHỦ NGHĨA LÝ TÍNH

Lúc Husserl còn nhỏ tuổi, chàng thiếu niên này nổi tiếng về tính hay ngủ, thích mơ tưởng. Nhưng giấc mơ về một khoa học nghiêm túc của ông không phải là một ảo tưởng vô cùng tận. Giấc mơ ấy có cơ sở lịch sử và hiện thực sâu sắc. Đó là khủng hoảng của nền khoa học châu Âu bao trùm toàn bộ lục địa này kể từ đầu thế kỷ XX.

Đầu thế kỷ XX, vật lý học Newton gặp thách thức to lớn, vật lý học hiện đại của A.Einstein, Ludwig Planck đập tan hòn đá tảng tưởng không gì lay chuyển nổi của vật lý học kinh điển. Về số học, sự phát hiện "công thức belon" khiến lòng tin trước đây đối với số học - môn khoa học chính xác nhất, bị lung lay. Tình hình trên làm cho mọi người lo sự trước nguy cơ của khoa học. Nhưng đến thập niên 30 thế kỷ 20, và từ đó trở đi, mọi người dần dần hiểu ra rằng, cuộc khủng hoảng đó đã phá vỡ được thành phần xơ cứng trong vật lý kinh điển, thúc đẩy vật lý học phát triển lên một bước mới. Về số học, sự xuất hiện của công thức belon cũng làm cho mọi người thấy rõ hơn tính chất không thể của số học. Trải qua sự cố gắng rất lớn của các nhà khoa học, rất nhiều khó khăn trở ngại trong lĩnh vực khoa học tự nhiên, hầu như đều được khắc phục. Lúc này Husserl vẫn nói nhiều về khủng hoảng của khoa học châu Âu e có phần không thích hợp; bởi vì khủng hoảng của khoa học có

nghĩa: đặc trưng khoa học của nó hoặc mục tiêu cố gắng của nó cùng với phương pháp luận tương ứng, đã thành vấn đề; nhưng nay vấn đề đó không đáng phải lo ngại nữa.

Khủng hoảng của khoa học châu Âu mà Husserl nói, không phải cái gọi là khủng hoảng của vật lý học và số học. Ông hiểu sâu sắc rằng cho dù Newton, hay Einstein, Planck hay bất cứ ai sau này là nhân vật tiêu biểu cho vật lý học, thì vật lý học từ trước đến nay và từ nay về sau vẫn là môn khoa học chính xác. Mặc dù mọi người có lý do để cho rằng, cấu tạo vật lý tuyệt đối chính xác là không bao giờ có thể đạt được. Nhưng điều này không cản trở nó là môn khoa học chính xác. Khủng hoảng mà Husserl nói ở đây, thực ra không phải là khủng hoảng của bản thân khoa học, mà là khủng hoảng về nguồn gốc của khoa học, là khủng hoảng của toàn bộ bầu không khí văn hoá mà khoa học hoạt động trong đó. Cuộc khủng hoảng ấy, không phải là khủng hoảng của môn khoa học cá biệt, của học thuyết cá biệt, mà là khủng hoảng chung, tức là khủng hoảng của tính người (nhân tính) phương tây. Khủng hoảng cá biệt mặc dù xảy ra trong lĩnh vực khác nhau, và có những đặc trưng khác nhau, nhưng chúng có mối liên hệ nội tại. Điểm liên kết chúng với nhau, hay nói điểm tựa chung của chúng, là cuộc sống của con người. Cuộc sống của con người ở đây không phải nói về mặt sinh lý - vật lý, mà muốn nói về hoạt động sáng tạo có mục đích -

hoạt động sáng tạo văn hoá được tiến hành trong quá trình lịch sử. Con người đánh mất bản tính của họ, gây ra sự dị hoá tính người. Do vậy, con người mất đi mục đích của mình. Trong trạng thái mơ màng, không có mục đích, con người không thể có hoạt động sáng tạo để cải tạo thế giới, cải tạo tự thân; và xuất hiện hàng loạt vấn đề và sai lầm trên lý luận và thực tiễn. Điều này biểu hiện thành khủng hoảng phổ biến của khoa học. Khủng hoảng của khoa học không phải ở chỗ bản thân toà nhà đó được xây dựng không vững chắc, đồ sộ, mà là ở chỗ cái nền của nó, xét về căn bản, là không vững chắc. Khủng hoảng tính người, đánh mất tính chủ thể; đó là nguồn gốc thực sự của một loạt khủng hoảng - nguy cơ khoa học.

Husserl không chỉ nhìn thấy biểu hiện thực của cuộc khủng hoảng, mà còn nhìn thấy nguồn gốc lịch sử trong đó ẩn chứa khủng hoảng, và ông đã giải thích vấn đề này từ góc độ lịch sử và mục đích luận. Ông cho rằng, khủng hoảng khoa học trong thế kỷ này tuyệt đối không phải là ngẫu nhiên; nó là kết quả tất yếu của cuộc đấu tranh lịch sử tư tưởng châu Âu. Nguồn gốc của nó có thể truy tìm ngược về thời kỳ Phục hưng. Trong thời kỳ Phục hưng, tính người và tính chủ thể được bám rễ rất sâu trong quan niệm của mọi người; nhưng đồng thời chủ nghĩa khách quan và chủ nghĩa vật lý do nó nêu lên, lại gieo mầm tai hoạ khủng hoảng tính người ở châu Âu. Trong sự phát triển sau này, chủ

nghĩa khách quan, chủ nghĩa vật lý và những biến dạng của chúng như chủ nghĩa thực chứng, chủ nghĩa hoài nghi, nhị nguyên luận, có ảnh hưởng ngày càng lớn đối với văn hoá châu Âu. Trong khi đó, những quan niệm khoa học và triết học đi tìm lý tính và quy luật phổ biến, thì ngày càng yếu ớt. Husserl cố gắng tìm biện pháp giải quyết khủng hoảng từ trong ngọn nguồn lịch sử đó.

Husserl ví khủng hoảng như là một con bệnh. Có bệnh thì phải chữa. Kể từ đầu thế kỷ XX đến nay, nhiều môn khoa học xã hội đều muốn đứng ra làm thầy thuốc chữa căn bệnh ấy. Nhưng họ không nhìn thấy nguồn gốc căn bệnh nên rốt cục chẳng làm nên trò trống gì. Họ không nắm lấy tính người và tính chủ thể để bắt mạch bốc thuốc. Ngược lại, họ chịu sự chỉ đạo sai lầm của quan niệm triết học thực chứng, hoài nghi, phi lý tính, nên đã xuyên tạc ghê gớm đối với tính người, làm cho khủng hoảng càng thêm sâu sắc. Husserl cho rằng tình hình nói trên khiến chúng ta không thể khắc phục tận gốc khủng hoảng. Muốn khắc phục tận gốc, chúng ta phải đặt cho mình một nhiệm vụ: nhận thức chân lý phổ biến bằng quan điểm lý tính, phục hồi cái tinh tuý của chủ nghĩa lý tính truyền thống châu Âu đã bị loại bỏ bởi những trào lưu tư tưởng sai lầm như chủ nghĩa thực chứng, thuyết hoài nghi và chủ nghĩa phi lý tính; và nhận thức đúng đắn về tính người. Chỉ có nhận

thức và giải quyết vấn đề ở tầm cao như vậy, mới là phương án căn bản.

Về vấn đề tính người và tính chủ thể, giới lý luận Trung Quốc từng thảo luận rất lâu dài. Nhưng cho đến nay, chỉ cần nhắc đến vấn đề tính người, mọi người liền nghĩ ngay đến việc phải nên cao yếu tố cảm tính của con người, nêu cao tính độc lập của các chủ trương của con người. Đó là bởi vì các cuộc thảo luận mấy năm trước đó diễn ra trong một bối cảnh và tiền đề đặc biệt. Đó là cuộc đàn áp và huỷ hoại khủng khiếp đối với tính người của thảm hoạ mười năm (ý nói Đại cách mạng văn hoá do Mao Trạch Đông phát động - N.D). Lúc ấy, quyền uy tối thượng đã bóp chết hết thảy các cá thể. Cuộc phản động[1] chống lại tình hình đó đã tích cực nêu cao tính tôn nghiêm và độc lập của cá nhân, tôn trọng thế giới cảm tính của cá nhân; những việc đó đều có ý nghĩa tích cực. Nhưng cho rằng con người chỉ là vật tồn tại cảm tính, và công khai nêu cao quan điểm của chủ nghĩa phi lý tính, lại là từ chỗ sửa sai nhưng đã sửa quá đà. Husserl hồi đầu thế kỷ XX cũng gặp tình hình tương tự: ông nghiêm khắc phê bình những chủ trương đó, cho rằng chúng đã căn bản xa rời truyền thống chủ nghĩa lý tính phương tây, hiểu lý tính theo

[1] Nguyên văn là "phản động". Theo chúng tôi, phản động ở đây không phải là phản cách mạng. Ở đây, phản động chỉ đơn thuần có nghĩa là chống lại - N.D.

những chủ trương đó chỉ đi đến chỗ làm cho toàn bộ xã hội loài người và thành quả văn minh của nó sẽ tiêu tan.

Husserl cho rằng ngay từ thời cổ Hy Lạp và cổ La Mã, vấn đề hình thức tồn tại của con người đã được coi là vấn đề căn bản. Con người lúc ấy dựa vào lý tính thuần tuý để tự do hun đúc và tạo dựng bản thân, cũng như tự do hun đúc và tạo dựng toàn bộ cuộc sống, bao gồm nhà nước và pháp luật của họ, bao gồm cả lối sống cụ thể của họ. Việc tìm tòi tính người kiểu Socrate hầu như hoàn toàn là tư biện lý tính; trong đó, lý luận và triết học chiếm vị trí hàng đầu. Platon thậm chí còn chủ trương đưa các nhà triết học lên ngồi vào ngai vàng quốc vương ở trong vương quốc lý tưởng của ông. Thời Trung cổ và mấy thế kỷ đầu thời cận đại quan niệm triết học lý tính vẫn giữ địa vị thống trị, bao trùm hết thảy mọi khoa học cụ thể. Văn nghệ Phục hưng giương cao ngọn cờ cổ Hy Lạp và cổ La Mã để chống lại thần quyền tối thượng thời Trung cổ, cố gắng dùng lý tính tự do để hun đúc bản thân một cách toàn diện về mặt luân lý, chính trị và xã hội của con người. Cái mà triết học mới của Descartes theo đuổi cũng là dùng phương pháp khoa học chặt chẽ và rõ ràng để vạch ra một trật tự hợp lý trong hệ thống lý luận thống nhất. Lúc này, siêu hình học nghiễm nhiên được hưởng cái vinh dự là hoàng hậu khoa học. Quan niệm và phương pháp của

siêu hình học quyết định phương pháp vận hành và thao tác của hết thảy các khoa học khác. Mọi người tin rằng cuối cùng sẽ phát hiện được một phương pháp thật sự và phổ biến, để cấu trúc một siêu hình học có hệ thống, từ đó xây dựng một vương quốc nghìn năm chân chính của triết học. Ngay tại thế kỷ XVIII, mọi người còn tin rằng lý luận cuối cùng sẽ đi tới thống nhất, nhờ sự cố gắng không ngừng của hết thế hệ này đến thế hệ khác của con người, cuối cùng sẽ có thể xây dựng được ngôi nhà lý luận đồ sộ có thể đương đầu với bất cứ sự phê phán nào.

Cái truyền thống chủ nghĩa lý tính có ngọn nguồn lâu dài đó, lại bị dần dần quên lãng vào thời gian tiếp nối giữa thế kỷ XIX và XX. Theo Husserl, nguyên nhân là do một số người "cận thị" nhìn thấy khoa học thực chứng không ngừng đạt được những thành công rất to lớn về lý luận và thực tiễn, còn siêu hình học thì liên tục thất bại; vì vậy, họ liền tin theo chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa phi lý tính. Trong thời gian khủng hoảng đó, Husserl giương cao ngọn cờ truyền thống chủ nghĩa lý tính phương Tây, lập nên triết học hiện tượng học như là một khoa học nghiêm túc. Đó là cố gắng hết sức lớn của Husserl nhằm đưa châu Âu thoát khỏi khủng hoảng về khoa học và về con người.

Ngay từ buổi đầu của quá trình phát triển tư tưởng, Husserl đã lựa chọn vấn đề quan hệ giữa tâm lý học và

số học, lôgích làm đề tài nghiên cứu của mình. Đề tài này tuy không lớn, nhưng lại có liên quan đến quan hệ giữa hai trào lưu tư tưởng lớn đối địch nhau: chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa lý tính. Chúng ta đều biết, tâm lý học là thành quả của sự phát triển của chủ nghĩa thực chứng thế kỷ XIX, còn số học và lôgích học luôn luôn là đại bản doanh của chủ nghĩa lý tính. Husserl không đặt số học và lôgích học trên cơ sở tâm lý học để chạy sang vòng tay của chủ nghĩa tâm lý như đại đa số người lúc đó. Ông tìm một cơ sở căn bản hơn cho số học và lôgích.

Các tác phẩm quan trọng của Husserl, đều thể hiện đặc trưng chặt chẽ của chủ nghĩa lý tính cả về chủ đề và về phương pháp luận. Ông định hướng cho hoạt động lý tính - một công cụ lôgích - là "hoạt động tính ý hướng" của ý thức thuần tuý; trong đó không bao hàm bất cứ thành phần tâm lý học kinh nghiệm nào. Trong *Triết học - một khoa học nghiêm túc* công bố năm 1911, Husserl nêu lên mục tiêu và nhiệm vụ của triết học hiện tượng học là: trở thành môn triết học có tính khoa học chặt chẽ; nó phải đặt cơ sở cho hết thảy mọi khoa học cụ thể. Ông cho rằng triết học của chủ nghĩa tự nhiên do những người theo chủ nghĩa thực chứng nêu lên, triết học của chủ nghĩa lịch sử do Wilhelm Dilthey và những người khác nêu lên, cũng như triết học thế giới quan của Friedrich Hegel, đều không thể làm được điều đó.

Việc Husserl chuyển sang tiên nghiệm là điều mà nhiều người không hiểu; nhưng ý muốn ban đầu của ông là muốn tìm một cơ sở lý luận sâu sắc hơn cho các khoa học và tri thức; đó là lĩnh vực tính chủ thể tiên nghiệm có kết cấu phức tạp. Hết thảy mọi tri thức, nếu xuất hiện một cách tuyệt đối trong lĩnh vực tính chủ thể, và được minh chứng, mới có thể trở thành tri thức phổ biến, tuyệt đối. Việc chuyển hướng sang tiên nghiệm không làm cho hiện tượng học rơi vào lãnh địa của chủ nghĩa tương đối. Ngược lại, tính chủ thể tiên nghiệm là lĩnh vực tuyệt đối đáng tin cậy.

Tác phẩm quan trọng cuối cùng của Husserl *Khủng hoảng khoa học châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm* đã giải thích rõ lập trường theo chủ nghĩa lý tính của hiện tượng học; cố gắng dùng hiện tượng học tiên nghiệm để giải cứu khoa học và người châu Âu thoát khỏi cuộc đại khủng hoảng mà họ đang phải đối phó, để khôi phục truyền thống chủ nghĩa lý tính có ngọn nguồn lâu đời của văn hoá phương Tây.

Tóm lại, trong lịch sử triết học hiện đại, Husserl là người chủ trương một cách rõ ràng nhất truyền thống chủ nghĩa lý tính. Nhưng hiện tượng học của ông không câu nệ trong những giáo điều truyền thống của chủ nghĩa lý tính. Ông đã đi từ nhiều mặt để phát huy truyền thống tốt đẹp đó; do vậy, đã bác bỏ có hiệu quả trào lưu tư tưởng chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa phi lý tính thịnh hành một thời trong thời kỳ đầu thế kỷ XX.

II. PHÊ PHÁN CHỦ NGHĨA THỰC CHỨNG VÀ CHỦ NGHĨA HIỆN SINH (CHỦ NGHĨA TỒN TẠI)

Đồng thời với việc xây dựng hệ thống hiện tượng học của chủ nghĩa lý tính, Husserl còn chú ý tình hình tràn lan vô tội vạ của chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa phi lý tính. Chủ nghĩa thực chứng có ảnh hưởng rộng rãi trong giới khoa học và trong một số nhà triết học xuất thân từ nhà khoa học. Chủ nghĩa duy tâm, chủ nghĩa Makhơ (Mach) và một số nhóm phái trong triết học phân tích của Mỹ Anh, đều là những đại diện cho tư tưởng của chủ nghĩa thực chứng. Trào lưu tư tưởng chủ nghĩa phi lý tính thì chủ yếu được đại diện bởi chủ nghĩa duy ý chí cuối thế kỷ XIX và chủ nghĩa hiện sinh (chủ nghĩa tồn tại) có ảnh hưởng lớn nhất hồi đầu thế kỷ XX. Quan điểm tư tưởng của hai trường phái lớn này đều đã xuất hiện trước khi Husserl mất. Husserl đã xuất phát từ lập trường của chủ nghĩa lý tính, nhằm thẳng vào khuynh hướng lý luận và hậu quả nghiêm trọng của lý luận của hai trường phái này, để phê bình rất nghiêm khắc. Việc phê bình này đã bảo vệ được vị trí quan trọng của hiện tượng học; đồng thời cũng thúc đẩy sự thay đổi trong nội bộ hai trào lưu lớn đó, góp phần tích cực thúc đẩy sự phát triển tiến bộ của tư tưởng văn hoá nhân loại.

1. Phê phán chủ nghĩa thực chứng

Kể từ nửa cuối thế kỷ XIX đến nay, toàn bộ thế giới quan của con người chịu sự chi phối của khoa học thực chứng, và bị mê hoặc bởi sự "phồn vinh" do khoa học thực chứng tạo nên. Môn khoa học thực chứng chỉ nhìn thấy những "sự thật", không nhìn thấy con người, coi "phương pháp khảo sát" khách quan không có bất cứ giá trị nào là phương pháp luận căn bản; coi cái gọi là chân lý khách quan là mục tiêu; các khoa học bị hoàn toàn đồng nhất với khoa học thực chứng; chủ nghĩa thực chứng thâm nhập vào tư tưởng của mọi người.

Husserl cho rằng khái niệm khoa học "chủ nghĩa thực chứng" là một khái niệm đầy khuyết tật, không toàn vẹn. Chủ nghĩa thực chứng coi khách thể là trung tâm; loại bỏ nội dung có liên quan đến mọi chủ thể ra ngoài lĩnh vực khoa học. Khoa học thực chứng không hề thừa nhận các vấn đề quan trọng như ý nghĩa, giá trị và lý tính. Husserl nêu lên quan niệm khoa học[1] đối lập với chủ nghĩa thực chứng. Ông cho rằng khoa học cần phải coi toàn bộ những cái tồn tại là đối tượng

[1] Quan niệm khoa học ở đây không phải là "quan niệm một cách khoa học", "quan niệm có tính chất khoa học", mà là quan niệm về khoa học, cách nhìn nhận khoa học. Nguyên văn là "khoa học quan", cũng tương tự như thế giới quan, nhân sinh quan - N.D.

nghiên cứu của mình. Phạm vi nghiên cứu của khoa học vừa bao gồm các sự vật trong lĩnh vực khách quan, vừa bao gồm các đối tượng nghiên cứu quan trọng trong lĩnh vực chủ quan như ý nghĩa, giá trị, lý tính. Chủ nghĩa thực chứng chủ trương khoa học chỉ nên nghiên cứu sự thật khách quan; như vậy là hạn chế bản thân khoa học; quan niệm khoa học theo cách hiểu của chủ nghĩa thực chứng, chỉ là quan niệm khoa học phiến diện.

Husserl cho rằng, quan niệm khoa học của chủ nghĩa thực chứng không chỉ là phiến diện, mà còn là sai lầm. Bởi vì chủ nghĩa thực chứng không nhìn thấy quan hệ thống nhất giữa chủ thể và khách thể, không nhìn thấy rằng ý nghĩa của khách thể là do chủ thể trao cho: không nhìn thấy các sự thật khách quan là phụ thuộc vào lý luận do chủ thể sáng tạo ra. Theo Husserl, bản thân lý luận là do con người dựa vào lý tính của mình để sáng tạo ra. Xét đến cùng, thì lý tính của con người xác định cái gì là sự thật, cái gì không phải là sự thật; và chính lý tính của con người xác định ý nghĩa của vật tồn tại.

Vì khái niệm khoa học của chủ nghĩa thực chứng là phiến diện và sai lầm, cho nên chúng ta không thể định nghĩa khoa học là "nghiên cứu sự thật" như chủ nghĩa thực chứng định nghĩa. Chúng ta cần định nghĩa khoa học là sự "gợi ý của lý tính". Quan niệm khoa học

("khoa học quan") như vậy mới là quan niệm khoa học ("khoa học quan") truyền thống chân chính kể từ thời cổ Hy Lạp đến nay. Husserl cho rằng chừng nào tìm được một phương pháp phổ biến và đáng tin cậy để nhận thức toàn bộ các vật tồn tại; chừng đó, sẽ xây dựng được hệ thống khoa học truyền thống chân chính, nghiêm túc. Hiện tượng học là khúc nhạc dạo đầu của hệ thống khoa học đó.

Ngoài ra, Husserl còn phân tích hậu quả nghiêm trọng do sự lan tràn của chủ nghĩa thực chứng gây nên.

Trước hết, chủ nghĩa thực chứng bác bỏ siêu hình học, như vậy, tất yếu sẽ dẫn đến việc bác bỏ bản thân khoa học về sự thật. Những người theo chủ nghĩa thực chứng khẳng định tính hiệu quả của khoa học về sự thật; nhưng mặt khác, họ lại phủ định siêu hình học. Họ không thấy rằng khoa học về sự thật và siêu hình học là không thể tách rời nhau, là thống nhất với nhau. Bởi vì trong triết học, sự thật và lý tính là không thể tách rời nhau. Xét cho cùng, thì lý tính xác nhận sự thật có tồn tại hay không tồn tại, và xác nhận tính chất của sự thật.

Thứ hai, "quan niệm triết học" được coi là khoa học phổ biến, nhưng chủ nghĩa thực chứng vứt bỏ quan niệm triết học; điều này đã đi đến chỗ làm cho nghiên

cứu khoa học mất đi động lực nội tại. Động lực thúc đẩy sự tiến bộ bao giờ cũng bắt nguồn từ việc xác lập mục tiêu. Từ thời cổ Hy Lạp đến nay, đều coi vật tồn tại phổ biến là mục tiêu căn bản của việc nghiên cứu triết học và nghiên cứu khoa học. Những bước phát triển tiến bộ của triết học và khoa học châu Âu đều diễn ra trong quá trình phấn đấu thực hiện mục tiêu đó. Nhưng ngày nay, do ảnh hưởng của trào lưu thực chứng, mọi người dần dần từ bỏ quan niệm đó. Do đó, động lực nội tại của việc nghiên cứu khoa học cũng dần dần tiêu tan.

Cuối cùng, việc từ bỏ "quan niệm triết học" lý tính, phổ biến, tất yếu dẫn đến khủng hoảng tính người ở châu Âu. Con người là con người lý tính. Con người cần phải theo đuổi quan niệm phổ biến, lý tính. Nếu từ bỏ mục tiêu lý tưởng đó, thay bằng một cái khác, có nghĩa là đánh mất sự tồn tại của con người. Kết quả là khủng hoảng phổ biến về triết học và về văn hoá.

2. Phê phán chủ nghĩa hiện sinh

Husserl không trực tiếp nêu đích danh chủ nghĩa hiện sinh để phê phán nó. Ông đã gián tiếp phê bình tư tưởng của chủ nghĩa hiện sinh, nhất là tư tưởng của Heidegger. Ông dùng các danh từ nhân loại học như phản chủ nghĩa lý tính, thuyết hoài nghi, kinh nghiệm, để ám chỉ học thuyết của Heidegger. Husserl

cho rằng mọi người đã quen dùng cách giải thích và bình luận của Scherer và Heidegger để hiểu hiện tượng học của ông, do đó, đã sinh ra nhiều hiểu lầm. Ông muốn dùng biện pháp phê phán chủ nghĩa hiện sinh để phân biệt ranh giới với Heidegger và đồng bọn, để làm sáng tỏ hơn nữa quan điểm hiện tượng học tiên nghiệm của ông.

Nếu nói chủ nghĩa thực chứng là phiến diện, và do đó, là sai lầm, thì chủ nghĩa phi lý tính càng là kẻ địch to lớn của khoa học nghiêm túc. Bởi vì, chủ nghĩa thực chứng tuy không chú trọng nghiên cứu con người, nhưng nó vẫn là chủ nghĩa lý tính, chẳng qua nó là chủ nghĩa lý tính nhỏ hẹp, chỉ giới hạn trong việc nghiên cứu khoa học tự nhiên mà thôi. Chủ nghĩa hiện sinh thì khác. Nó đích thực có quan tâm đến con người, nhưng lại dùng phương pháp phi lý tính để nghiên cứu ý nghĩa của con người và các vấn đề khác. Chủ nghĩa hiện sinh phản đối chủ nghĩa thực chứng, nhưng dùng chủ nghĩa phi lý tính để phản đối chủ nghĩa lý tính.

Chủ nghĩa thực chứng là chủ nghĩa lý tính mang khuyết tật đầy mình, chẳng lành lặn gì cả; còn chủ nghĩa hiện sinh thì hoàn toàn hoang đường. Bởi vì khi nó giải thích chủ nghĩa phi lý tính, nó lại tìm cách dùng phương pháp tư duy và suy lý của chủ nghĩa lý tính để

giải thích; nghĩa là dùng lý tính để diễn tả phi lý tính. Xét đến cùng, chủ nghĩa phi lý tính là chủ nghĩa lý tính có tầm mắt hạn hẹp, tồi tệ hơn rất nhiều so với bất cứ chủ nghĩa lý tính nào trước đây. Husserl lên án chủ nghĩa phi lý tính là chủ nghĩa lý tính của "lý tính lười biếng"; bởi vì cái chủ nghĩa lý tính đó đã lảng tránh rất nhiều vấn đề quan trọng mà chủ nghĩa lý tính bình thường phải giải đáp.

Cố nhiên, có một khoảng cách giữa tư tưởng của bản thân Heidegger và trào lưu tư tưởng hiện sinh đang lưu hành. Heidegger phản đối một cách rất rõ ràng việc coi ông ta là nhà triết học hiện sinh. Nhưng việc phê phán lúc đó của Husserl đối với chủ nghĩa phi lý tính và chủ nghĩa hiện sinh, chủ yếu là nhằm vào Heidegger.

Triết học hiện sinh của Heidegger là xuất phát từ trạng thái sinh tồn (hiện sinh) của con người như sự sợ hãi, lo lắng, chết chóc, để giải thích ý nghĩa của sự sinh tồn (hiện sinh) của con người; từ đó, đi đến tìm kiếm ý nghĩa của bản thân sự sinh tồn (hiện sinh). Husserl cho rằng, vấn đề tình cảm của con người tuy có thể được coi là đối tượng nghiên cứu của triết học, nhưng đó không phải là nhiệm vụ căn bản của triết học. Nhiệm vụ căn bản của triết học là nhận thức theo quan điểm lý tính đối với toàn bộ thế giới, trong đó có con người và giới tự

nhiên. Nhiệm vụ ấy chưa hề có bất cứ sự thay đổi nào kể từ thời cổ Hy Lạp đến nay. Vậy mà nay chủ nghĩa thực chứng đã vứt bỏ mất một nửa nhiệm vụ đó, còn chủ nghĩa hiện sinh thì vứt bỏ toàn bộ.

Heidegger cho rằng triết học khác với khoa học. Triết học nghiên cứu bản thân sự tồn tại (hiện sinh); còn khoa học thì chỉ chú ý vật tồn tại. Nhưng theo Heidegger, triết học truyền thống và khoa học hiện đại không những không vạch rõ sự tồn tại đó - cội nguồn của hết thảy - mà còn che giấu vai trò của tồn tại. Husserl đã phê bình luận điệu phản khoa học đó của Heidegger. Ông cho rằng cần phải tôn trọng khoa học và các thành quả to lớn của nó. Đồng thời, phải xây dựng một hệ thống triết học như là một khoa học nghiêm chỉnh, tương xứng với khoa học chính xác hiện đại.

Heidegger cho rằng siêu hình học truyền thống và khoa học chỉ làm được một việc là che giấu bản thân sự tồn tại, vậy thì, muốn hiểu sự tồn tại, phải dùng phương pháp "giải cấu" để giải quyết vấn đề. Husserl rất phản đối phương pháp giải cấu đó, vì giải cấu gạt bỏ tư duy lý tính. Ông cố gắng tìm một phương pháp hoàn thiện để xây dựng một hệ thống tri thức mang tính chất lý tính và thống nhất. Phương pháp trực quan bản chất và hoàn nguyên tiên nghiệm của ông đều là

phương pháp lý tính nhằm nhận thức cội nguồn của thế giới và kết cấu của nó. Theo ông, lý tính nhất định có thể nhận thức được tồn tại, bởi vì lý tính và tồn tại là đồng nhất, chính lý tính mang lại ý nghĩa cho tồn tại.

Husserl và Heidegger cũng có quan niệm khác nhau về tồn tại. Heidegger giải thích tồn tại rất thần bí, cho rằng đó chỉ có thể là bản thân tồn tại, chứ không phải cái gì khác. Còn Husserl thì cho rằng tồn tại là rất giản đơn, nó là mục tiêu cuối cùng mà mọi khoa học phổ biến từ hàng nghìn năm nay luôn luôn phấn đấu và theo đuổi. Tồn tại là thống nhất với triết học, khoa học, lý tính, tính người; không có tồn tại tách rời những cái đó.

Sự phân tích của Husserl đối với thế giới cuộc sống và sự phân tích của Heidegger đối với trạng thái sinh tồn (tồn tại), là khác nhau về bản chất. Xét bề ngoài, thì hai việc đó có rất nhiều điểm giống nhau: cả hai đều phân tích cuộc sống con người, phân tích hoạt động chủ thể của con người và sự sinh tồn của con người. Nhưng sự phân tích của Heidegger về sự sinh tồn của con người về bản chất là phi lý tính, trong đó không có chỗ đứng của khoa học. Husserl thì cho rằng thế giới cuộc sống và khoa học có quan hệ chặt chẽ với nhau; thế giới cuộc sống là ngọn nguồn của khoa học và của thế giới quan của khoa học.

Cuối cùng, Husserl vạch rõ rằng tư tưởng của Heidegger chỉ là một thứ nhân loại học kinh nghiệm, là sự phản bội đối với hiện tượng học tiên nghiệm; nó chỉ làm gia tăng cuộc khủng hoảng của khoa học và tính người của châu Âu, chứ không thể giải cứu được cuộc khủng hoảng đó.

III. Ý NGHĨA VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA HIỆN TƯỢNG HỌC

Đồng thời với lúc Husserl qua đời, thì học trò của ông là Mawen Faber xuất bản ở Mỹ tờ tạp chí *Nghiên cứu triết học và hiện tượng học*, chuyên nghiên cứu về hiện tượng học. Đến nay, tờ tạp chí vẫn đang xuất bản. Tạp chí này có ảnh hưởng rất lớn, trở thành tạp chí triết học hàng đầu của thế giới. Do ảnh hưởng của ấn phẩm này, cho đến nay, giới triết học vẫn coi việc nghiên cứu hiện tượng học là công việc rất cao thượng và đầy gian nan; hiện tượng học được tôn vinh là một trong những học thuyết sâu sắc nhất và khô khan nhất.

Tư tưởng và học thuyết của Husserl ngày càng được nhiều người nghiên cứu, thảo luận. Các nước châu Âu khỏi phải nói, nước Mỹ cũng đi hàng đầu trong việc này. Các nước châu Á như Nhật Bản, Hàn Quốc cũng đang nghiên cứu Husserl trên quy mô rất rộng và sâu sắc. Điều may mắn là một số lượng lớn bản thảo của Husserl, trải qua bao gian truân, đã được lưu giữ tại trường đại học Louvain ở Bỉ, cung cấp cho chúng ta

những tài liệu nguyên thuỷ rất quý giá. Hàng năm, nhiều học giả các nước đã đến Nhà sách Husserl để nghiên cứu học tập. Việc xuất bản *Toàn tập Husserl* cũng tiến hành với tiến độ bình quân mỗi năm một tập, đến nay đã xuất bản được gần 30 tập. Việc hiệu dính rất cẩn thận, việc đối chiếu văn bản rất cẩn trọng. Cách làm đó là chưa từng có. Nó cũng phản ánh tác phong làm việc thận trọng của Husserl.

Trong thời gian trước và sau khi Husserl mất, một số nhà triết học quan trọng của Pháp đang nghiên cứu hiện tượng học. Họ là Jean Paul Sartre, Emmanuel Levinas, Merleau Ponty và Paul Ricœur. Những người này về sau đều trở thành các nhà triết học nổi tiếng thế giới. Họ đã đạt được những thành tựu cao nhất hoặc là về chủ nghĩa hiện sinh, hoặc là về triết học hiện tượng học, hoặc giải thích học. Có quan niệm cho rằng Husserl tuy có ảnh hưởng rất lớn trên nước Đức của mình, nhưng học thuyết của ông chỉ được kế thừa dưới hình thức "hàn lâm viện". Ở nước Đức, ngoài hiện tượng học còn có các trào lưu tư tưởng khác, họ cũng có truyền thống kế thừa của mình. Mỗi trào lưu lại có quan niệm rất sâu sắc về ranh giới giữa các trào lưu. Vì vậy, hiện tượng học không thể trở thành trào lưu phổ biến ở Đức, không thể phát huy được cái tinh tuý của mình. Những chuyện tai nghe mắt thấy trong "hàn lâm viện" chỉ là những chuyện riêng của hiện tượng học mà thôi. Trong khi đó, hiện tượng học ở Pháp lại có ảnh

hưởng phổ biến và rộng lớn. Nhiều trào lưu tư tưởng và trường phái triết học ở Pháp đều chịu ảnh hưởng sâu sắc của tư tưởng Husserl. Nói xa như chủ nghĩa hiện sinh của Jean Paul Sartre; ông này đã vận dụng một cách cụ thể và sáng tạo phương pháp hiện tượng học; nhiều quan điểm tư tưởng của J.P.Sartre cũng đều bắt nguồn từ hiện tượng học. Hoặc nói về các nhà tư tưởng mà chủ nghĩa kết cấu, tuy họ phản đối sự lan tràn của chủ nghĩa hiện sinh, nhưng không phản đối tư tưởng của Husserl; nhiều phương pháp tư tưởng của họ cũng bắt nguồn từ hiện tượng học. Nói gần hơn như giải thích học: đại biểu quan trọng của trào lưu này là Paul Ricœur từng đi sâu nghiên cứu tư tưởng Husserl với tinh thần rất coi trọng và ông đã thu hoạch được rất nhiều trong đó. Ngay cả trào lưu tư tưởng mới nhất là chủ nghĩa giải cấu mà nhân vật tiêu biểu của trào lưu này là Jacques Derrida, ông này cũng lập nghiệp bằng việc nghiên cứu Husserl. Tác phẩm tiêu biểu của J. Derrida là *Thanh âm và hiện tượng*, là sự đi sâu phát triển lý luận ký hiệu của Husserl. Chúng ta có thể nói rằng, các nhà tư tưởng Pháp đã nhận được những cái tinh tuý của học thuyết Husserl.

Đương nhiên, trên đất Đức, hiện tượng học cũng hun đúc nên một đội ngũ khá lớn các nhà triết học nổi tiếng. Như Max Scherer, Nicolai Hartmann, Heidegger, Hans George Gadamer, Roman Ingaden, Eugen Fink. Họ là những nhân vật tiêu biểu trên các lĩnh vực: nhân loại

học triết học, siêu hình học thực tại luận, triết học hiện sinh, giải thích học và triết học hiện tượng học. Hầu như tất cả các vị này đều là học trò và trợ thủ gần gũi nhất của Husserl. Chúng ta có thể nói, cho dù Husserl là nhà tư tưởng không thành công đi nữa, thì ông vẫn là thầy giáo hết sức thành công. Đương nhiên, sở dĩ ông có thể làm gương cho người khác, là do tư tưởng sâu sắc của ông. Các nhà triết học vừa kể trên, hình thành một thế hệ kế thừa hàn lâm viện rất nghiêm chỉnh, họ truyền lại từ thế hệ này đến thế hệ khác học thuyết tư tưởng của Husserl. Mặc dù tư tưởng của họ và của Husserl ít nhiều có bất đồng và vênh nhau, nhưng họ vẫn tình nguyện ghi tên mình vào trường phái hiện tượng học. Vì vậy, trong giới triết học, ngoài từ "hiện tượng học" được dùng để chỉ tư tưởng Husserl, còn có cụm từ "trào lưu tư tưởng hiện tượng học" để chỉ trào lưu triết học chịu ảnh hưởng của tư tưởng Husserl như chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa kết cấu, giải thích học, chủ nghĩa giải cấu. Những trào lưu này tạo thành bộ phận chủ yếu của trào lưu tư tưởng nhân văn thế kỷ XX.

Triết học hiện tượng học - một môn khoa học nghiêm chỉnh, đã có ảnh hưởng và có tác dụng thúc đẩy rất to lớn đối với trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa nhân văn đương đại; đó không thể không nói là một kết quả mang đầy kịch tính. Bởi vì, lúc đang sống, Husserl đã kịch liệt lên án các khuynh hướng phản khoa học như chủ

nghĩa hiện sinh... Về sau, những trào lưu phản khoa học của chủ nghĩa nhân văn còn có nhiều lệch lạc hơn cả của Heidegger. Một kết quả kịch tính tương ứng khác là hiện tượng học có ảnh hưởng rất lớn đối với chủ nghĩa thực chứng, một trào lưu cũng bị hiện tượng học phê phán kịch liệt. Chủ nghĩa thực chứng về sau tìm được thị trường ở Anh, Mỹ; phát triển rất mạnh tại các nước này, và trào lưu này đã từ thực chứng luận kinh nghiệm phát triển thành thực chứng luận lôgích, và có một số đổi mới về nhiều mặt. Nhưng nó không chú trọng vấn đề con người, vẫn rất nông cạn và xơ cứng về phương pháp luận như cũ. Trong đó, nổi bật nhất là nhà triết học Mỹ Chair đã nghiên cứu và phát huy lý luận tính ý hướng của Husserl. Chair đã liên hệ vấn đề tính ý hướng với vấn đề ngôn ngữ, một vấn đề căn bản trong triết học Anh Mỹ; từ đó, sáng lập ra lý luận hành vi ngôn ngữ. Lý luận này tạo ra phương pháp tư tưởng mới cho triết học phân tích truyền thống. Nhưng do ảnh hưởng thâm căn cố đế của chủ nghĩa thực chứng cho nên Chair vẫn giải thích khái niệm ý nghĩa của Husserl là đối tượng, nên lại rơi vào con đường truyền thống cũ rích. Ngoài ra, với tính cách là một trào lưu tiêu biểu cho tư tưởng đại lục châu Âu, hiện tượng học cũng dần dần đi vào các trường đại học Anh Mỹ, rất nhiều người ở đó nghiên cứu tư tưởng của Husserl. Số sách và luận văn tiếng Anh nghiên cứu Husserl cũng mỗi năm một tăng.

Ngoài ra, một điều đáng chú ý nữa là, tư tưởng Husserl cũng có ảnh hưởng ngày càng sâu ở châu Á như Nhật Bản, Hàn Quốc. Kể từ khi Minh Trị duy tân đến nay, Nhật Bản hết sức chú ý nghiên cứu văn hoá phương Tây, cử rất nhiều lưu học sinh sang Âu Mỹ học tập. Trong số học trò của Husserl có nhiều học sinh Nhật Bản. Họ hết sức chăm chú đi sâu nghiên cứu và truyền bá hiện tượng học, và thử nghiệm kết hợp tư tưởng hiện tượng học với tư tưởng phương Đông, từ đó, nghiễm nhiên có cái gọi là bộ mặt "hiện tượng học Nhật Bản". Phương hướng nghiên cứu hiện tượng học ở Hàn Quốc, đại thể cũng tương tự.

Do nhiều nguyên nhân, ở Trung Quốc, việc nghiên cứu trào lưu tư tưởng hiện đại phương Tây, nhất là nghiên cứu hiện tượng học, bắt đầu muộn hơn. Mãi đến hơn mười năm trước đây mới có mấy bài báo thảo luận về tư tưởng Husserl. Những năm gần đây, đã có một số sách dịch và sách chuyên khảo nhỏ về vấn đề này. Đó là những tiến bộ đáng mừng. Chúng tôi tin rằng, đi đôi với sự phát triển của công tác nghiên cứu, hiện tượng học sẽ có ảnh hưởng nhất định và sẽ phát huy tác dụng của nó đối với giới tư tưởng Trung Quốc.

MỤC LỤC

CON ĐƯỜNG ĐI TỚI TRIẾT HỌC 5

I. Thời trẻ và đi học 7

II. Chuyển sang triết học 11

III. Quan điểm của chủ nghĩa tâm lý 16

PHẢN LẠI CHỦ NGHĨA TÂM LÝ 23

I. Husserl trong thời kỳ theo chủ nghĩa tâm lý 24

II. Lập trường của chủ nghĩa tự nhiên 30

III. Phê phán chủ nghĩa tâm lý 36

IV. Lập trường của hiện tượng học 44

TRỞ VỀ VỚI BẢN THÂN SỰ VIỆC 57

I. Phong trào hiện tượng học 59

II. Phương pháp hoàn nguyên của hiện tượng học 71

III. Phương pháp trực quan của hiện tượng học 90

Ý THỨC CỦA TÍNH Ý HƯỚNG 109

I. Năm tháng vàng son tại Fribourg 111

II. Tính ý hướng và tính chủ thể 121

III. Kết cấu của tính ý hướng 146

CÁ NHÂN VÀ THẾ GIỚI 162
I. Những năm cuối đời và sau khi mất 163
II. Vấn đề cấu trúc 171
III. Cá nhân và thân thể 183
IV. Người khác và "tính chung giữa các cá thể" 197
V. Thế giới cuộc sống 209

TRIẾT HỌC - MỘT KHOA HỌC NGHIÊM TÚC 219
I. Sự kế thừa truyền thống của chủ nghĩa lý tính 222
II. Phê phán chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa hiện sinh (chủ nghĩa tồn tại). 231
III. Ý nghĩa và ảnh hưởng của hiện tượng học 240

Chịu trách nhiệm xuất bản:
LÊ DẦN
Biên tập:
NGUYỄN QUỲNH UYÊN - LÊ HÒA
Vẽ bìa:
VĂN SÁNG
Trình bày:
HỒNG VÂN - PHƯỢNG NHI
Sửa bản in:
NGUYỄN HỒNG VÂN

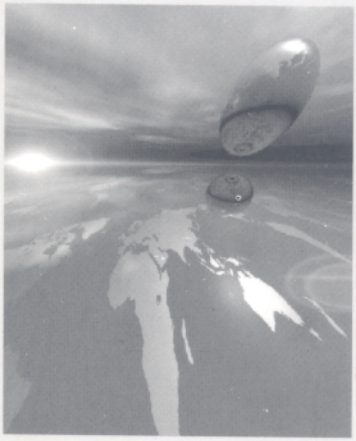
Tổng đại lý phát hành:
Nhà sách Đông Tây: 62 Nguyễn Chí Thanh, Hà Nội
ĐT: (04)7733041

Diêu Trị Hoa
EDMUND HUSSERL
Trịnh Cư *dịch*
Dương Vũ *hiệu đính*
Nhà xuất bản Thuận Hoá, 33 Chu Văn An, Huế
Trung tâm VHNN Đông Tây, 8/91 Nguyễn Chí Thanh, Hà Nội
Qua cuốn Edmund Husserl *của tác giả Diêu Trị Hoa, bạn đọc sẽ biết thêm nhiều về cuộc đời, tư tưởng triết học, đặc biệt là Học thuyết hiện tượng học của Husserl*

Mã số 1T - 1T7 / Th-04 — 11/1553-04
In 700 cuốn, khổ 13 x19 cm,
tại Công ty cổ phần in thiết bị giáo dục khuyến học
Giấy phép xuất bản số: 11/1553/XB-QLXB cấp ngày 24/10/2004
In xong và nộp lưu chiểu quý IV năm 2005

EDMUND HUSSERL

DIỆU TRÌ HOA



edmund husserl
1 005120 100493
25.000 VNĐ

Giá : 25.000đ