Martin Heidegger
V**ề thể tính của chân lý**
(Vom Wesen der Wahrheit)
Phạm Công Thiện dịch
1 2 3 4 5 6

L**ời giới thiệu của người dịch**

Heidegger là tư tưởng gia nguy hiểm nhất hiện nay. Nguy hiểm như chiến tranh Việt Nam bây giờ: một nỗi nguy hiểm thiêng liêng, vì con người bị đặt trước hố thẳm không đáy: ý nghĩa của hư vô sẽ được tát cạn hay không, hư vô sẽ được lật ngược hay không; hư vô sẽ là nơi trú ẩn oanh liệt của mùa xuân, nuôi dưỡng buổi triêu dương mới của toàn thể nhân loại; hư vô cũng có thể đổi mặt và đưa đẩy toàn thể nhân loại đến chỗ tiêu diệt thê thảm; vô nghĩa của hư vô và ý nghĩa của hư vô; tịch dương của con người và triêu dương của con người; nguy hiểm sa đọa và nguy hiểm thiêng liêng: hai nỗi nguy hiểm này đang thành hình song phương trong ý thức của Heidegger, nhưng Heidegger càng lúc càng trở nên im lặng, càng lúc càng "tịch nhiên bất động" và thì thầm những thiết vọng thần diệu của Hölderlin giữa huyền án trầm lặng của Hy Lạp cổ thượng:

Nhưng bạn bè của tôi hiện giờ ở đâu?

Hölderlin đã hỏi bi đát như thế. Và Heidegger đã lặp lại câu hỏi bi đát của Hölderlin trong tập *Andenken*: "Những bạn bè đã đi về đâu và họ có đi về nguồn?" (cf. Heidegger, *Approche de Hölderlin*, trang 106).

Xa nguồn, nguy hiểm trở thành nỗi nguy hiểm sa đọa, nguy hiểm đưa con người quên mất thể tính và lạc mất thể tính và lạc mất trong thế giới vật chất. Nhưng trở về nguồn, nguy hiểm trở thành nỗi nguy hiểm thiêng liêng, nguy hiểm đưa con người nhảy qua hố thẳm và trở về sống gần thể tính để tìm giải thoát trong nỗi mất quê hương của toàn thể nhân loại ở thời hiện đại (Heidegger gọi "nỗi mất quê hương" là "*Unheimlichkeit*").

Chiến tranh Việt Nam sẽ là một nỗi nguy hiểm sa đọa hay nỗi nguy hiểm thiêng liêng? Chỉ có người Việt Nam mới trả lời được câu hỏi

quan trọng này, khi nào người Việt Nam ý thức được hiện thể mình trong phương trời khai tính của toàn thể tính mệnh và sinh mệnh của con người trên mặt đất. Heidegger là một tư tưởng gia nguy hiểm nhất hiện nay, vì Heidegger sẽ đưa mình đối diện với sinh mệnh Tây phương trong tất mệnh của chính sinh mệnh ấy; và từ đó, mình mới đủ khả năng đóng lại một sinh mệnh và lao vào tính mệnh của khai tính để khai thông cho hiện thể Việt Nam trong phương trời uyên mặc của chân lý.

Chân lý là gì?

Tất cả những trận chiến tranh đều xuất phát từ một quan niệm nào đó về chân lý.

Thể tính của chân lý là gì?

Bản dịch này mở ra ngôn ngữ của Heidegger, lời nói của một con người cô đơn đối diện với hư vô, đối mặt với nỗi vong tính hoang tàn ở thế kỷ XX.

Bản dịch này là nơi "giao đàn" giữa ngôn ngữ Việt Nam và ngôn ngữ Đức, song thoại giữa tư tưởng Việt Nam và tư tưởng Tây phương, bước đầu để nhóm lên một đốm lửa ban mai sắp hiện.

Heidegger là người đã đặt lên huyền án về thể tính. Huyền án về thể tính đã bắt đầu xuất hiện lúc văn minh Tây phương le lói ở chân trời Hy Lạp đại cổ thượng. Huyền án ấy đã lung lay vô thức Hy Lạp và cắt đứt ý thức Hy Lạp ra ngoài vô thức thần thoại để tựu thành trọn vẹn trong nền văn minh cơ khí vi tế của Tây phương ở thế kỷ XX.

Thể tính là gì?

Danh từ "thể tính" xuất phát từ biến trình văn hóa Trung Hoa; ý nghĩa của "thể tính" càng lúc được khai thị rõ rệt hơn, nhất là từ lúc văn hóa Trung Hoa và văn hóa Ấn Độ gặp gỡ nhau qua sự du nhập tâm linh của Phật giáo. Ý nghĩa của danh từ "thể tính" trong bài dịch này không còn giữ lại ý nghĩa phức tạp trong tiến trình tư tưởng Trung Hoa và Ấn Độ, mà mang lại một ý nghĩa mới hẳn và được đặt

trên thể diện của sinh mệnh Tây phương trong phương trời thể luận của triết lý Hy Lạp.

Heidegger đã cưu mang toàn thể sinh mệnh tính thể luận của Tây phương, đặt nghi vấn lại với toàn thể truyền thống Tây phương, truy nguyên lại tận nguồn Hy Lạp và bới sâu luống cày mới trong vùng Huyền Lâm của Tính Mệnh Tây phương. Người dịch và giới thiệu Heidegger nơi đây là một người sinh trưởng trong một nước bé nhỏ mà chiến tranh đã tàn phá từ lúc hắn mới ra đời; cuộc đời hắn trên mặt này dính liền mật thiết với trận chiến tranh ý thức hệ kéo dài từ hai mươi sáu năm nay; do đó, khi hắn đọc Heidegger thì không phải chỉ là làm công việc có tính cách trí thức thông thường; hắn đọc và dịch Heidegger để bới lại một gốc rễ nào đó trong nỗi mất quê hương của chung toàn thể nhân loại. Dịch có nghĩa là đối diện, có nghĩa là song diện và song thoại; ngôn ngữ Việt Nam là ngôn ngữ Đông phương; dịch Heidegger là song thoại với Heidegger trong cuộc đối chất sống chết giữa Tây phương và Đông phương trên mặt trận tư tưởng. Vấn đề không còn đặt ra giữa hai biên giới địa lý, giữa hai nền văn hóa sai biệt; vấn đề không phải là chọn bên này và bỏ bên kia; vấn đề không phải là tinh thần chủng tộc hạn hẹp. Vấn đề là phải đặt lại *tính thể và thể tính của chính tính thể ấy* trong Tính Mệnh chung của toàn thể nhân loại. Sự phân chia giữa một nền văn hóa này với một nền văn hóa khác chỉ có thể xảy ra và tựu thành khi văn hóa uyên nguyên đã không còn uyên nguyên nữa, nghĩa là đã mất căn nguyên gốc rễ (*Bodenlosigkeit*: absence de fondement); từ đó, mỗi nền văn hóa cá biệt đi riêng trên con đường rẽ ấy càng đi xa vào vực sâu của hư vô: hiện nay Việt Nam là hình ảnh cụ thể của vực sâu phũ phàng ấy; sự mất gốc của toàn thể nhân loại hiện nay đã nói lên thấm thía sự thực đơn giản, sự thực nền tảng phá tan sự phân biệt giữa hai thực thể: "*chỉ có một nhân loại duy nhất, và từ bao giờ cho đến bây giờ, chỉ có một gốc rễ duy nhất, một nền tảng duy nhất thôi*" (Il n'y a qu'une humanité, il n'y a jamais qu'un seul *Boden*); trong năm 1957, Merleau-Ponty đã lặp lại như vậy, khi dạy về Husserl (cf. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*, 281-282; Husserl, *Krisis der europäischen Wissenschaften*, 156, 448, Husserl, *Erfahrung und Urteil*, 25). Con người suy tư hiện nay, đặc biệt nhất là con người suy tư ở đất Việt này, phải đi tìm lại một quê hương cội rễ, uyên nguyên (Urheimat), quê hương chung của tất cả con người trên mặt đất này,

chứ không phải chỉ tình cảm lải nhải theo điệu "đất mẹ thương đau", "dòng giống Lạc Hồng", "giữa lòng đau thương dân tộc", "nòi giống da vàng" vân vân và vân vân. Tất cả những than thở tình cảm ấy mà bất cứ người nào đi giữa chợ cũng có thể than thở được, chỉ nói lên sự bại nhược của ý thức nô lệ, không dám lạnh lùng cưu mang hư vô trong tim và tát cạn nó trong tim để lạnh lùng tàn nhẫn bước tới, đi tới, nuôi nỗi chất khôn cùng trong đôi mắt phũ phàng của một người bi tráng hướng nhìn sâu vào trái tim vũ trụ, đặt lịch sử dân tộc mình trong lịch sử uyên nguyên (Urhistorie) của con người tận nơi "nguyên nguyên bản bản" mà Husserl gọi là "Ur-Arche" (Husserl, *Umsturz der kopernikanischen Lehre: die Erde als Ur-Arche bewegt sich nicht*, chưa xuất bản) Merleau-Ponty đã dịch là "l'arche originaire" và nhận xét rằng triết lý Husserl đã gần gũi với tư tưởng của Heidegger trong đêm tối hậu này (cf. Merleau-Ponty, le *Visible et l'Invisible*, 239, 249, 281, 319).

Mặc dù, con đường tư tưởng của Heidegger đã tiếp cận với con đường triết lý của Husserl ở chung điểm vừa nêu, nhưng con đường tư tưởng của Heidegger dứt khoát rõ rệt hơn và triệt để hơn cả Husserl trong việc truy nguyên tận cùng gốc rễ của thể diện Tây phương, đẩy lùi truyền thống Tây phương, đi sâu hơn vào Huyền Tính (Geheimnis) để tìm cách đặt lại một thể thái tư thế (Verhalten) uyên nguyên khả dĩ đặt lên một huyền án về tính thể (Sein) giữa thời đại khủng hoảng ở thế kỷ XX này, Heidegger đã đào sâu vào thể tính (Wesen) của văn hóa Tây phương, truy lại tận nguồn (Ursprung) chi phối thể mệnh Tây phương để mở lại con đường mới toàn triệt khả dĩ đưa thể mệnh ấy về trong thể tính của Tính Mệnh, Heidegger đã cưu mang tất mệnh của Tây phương và xác định lại thể tính Tây phương. Nhưng còn Đông phương? Đông phương hiện nay đang bị nô lệ trong thể điệu suy tưởng và thể điệu văn minh Tây phương; Đông phương đã có ai để xác định lại thể tính của Đông phương để đối diện với thể tính Tây phương trong việc đi tìm lại một căn tính uyên nguyên (Urboden) cho toàn thể nhân loại ở thế kỷ hư vô này?

Khi đối chất với Tây phương, tư tưởng Đông phương nay mai không phải đối chất với Karl Marx, không phải đối chất với Wittgenstein hay Husserl hay Sartre hay Jaspers, mà phải đối chất với Heidegger, Rimbaud và Nietzsche. Nietzsche đã báo trước rằng chủ nghĩa hư vô

(nihilisme) thao túng thế kỷ XX; Rimbaud đã nhìn thấy tất mệnh của sinh mệnh Tây phương qua tập thơ *une saison en enfer*; Heidegger đã đặt lại thể tính của Tây phương trong việc truy tính với Platon, Descartes, Kant và Nietzsche trong diễn trình hình thành của ý thức Tây phương và đặt lại thể tính của kỹ thật cơ khí đang qui định thời đại chúng ta.

Nhưng muốn đối chất với Tây phương trong chặng cuối của truyền thống văn hóa ấy, Đông phương phải bắt buộc song thoại với Heidegger: Heidegger đã đặt lại thể tính của Tây phương, nhưng Đông phương có đặt lại thể tính của Đông phương chưa để mà có thể đối diện với Tây phương trong một thể thái tư thế (Verhalten) của mình? Hay là Đông phương lại chỉ mải miết giải thích, phục hồi, ca tụng truyền thống văn hóa mình qua những phạm trù Tây phương mà chính mình không ngờ?

Có phải ca tụng, để cao Đông phương là hiểu được thể tính của Đông phương? Có phải kêu gọi phục hồi Đông phương là lãnh hội được thể tính của Đông phương? Tất cả lý thuyết, quan niệm hành động của chúng ta, dù có "Đông phương" đến đâu đi nữa, vẫn bị kẹt vướng trong những phạm trù ý niệm Tây phương, dù mình có thể không biết một chữ Tây phương nào, vì thế kỷ XX là thế kỷ mà dấu vết của nền văn minh Tây phương đã in sâu trên khắp trái đất: không khí đã nhiễm độc: chúng ta không thể chọn lựa. Một người Đông phương hiện nay, bất cứ một người Đông phương nào có ý tính toàn triệt về đời sống toàn diện, cũng phải mang trong mình hai tính phận: tính phận của một người sống ở thế kỷ XX, tức là tính phận của Tây phương; vì sống ở thế kỷ XX có nghĩa là sống với và giữa và bằng những phạm trù giá trị Tây phương; đó là tính phận thứ nhất, còn tính phận thứ hai là tính phận của dòng máu trong cơ thể mình, nghĩa là tính phận Đông phương; cả hai tính phận đứng trên thể mệnh thì hoàn toàn khác biệt; nói như thế có nghĩa là người Tây phương ở thế kỷ XX chỉ phải chịu đựng có một thứ chủ nghĩa hư vô duy nhất là chủ nghĩa hư vô xuất phát từ nguồn Hy Lạp, còn người Đông phương ở thế kỷ XX lại phải chịu đựng hai thứ chủ nghĩa hư vô đồng lúc: chủ nghĩa hư vô xuất phát từ Ấn Độ và chủ nghĩa hư vô xuất phát từ Hy Lạp. Do đó, sứ mệnh của con người tư tưởng Đông phương hiện nay lại nặng nề gấp đôi sứ mệnh của con người tư

tưởng Tây phương, vì hắn bị bắt buộc phải truy tìm lại tính thể, chẳng những của Đông phương thôi, mà phải cưu mang cả thể tính Tây phương nữa, để hội thành Tính Mệnh trong thể phận lưỡng thể của hắn. Nói khác đi, con người Tây phương ở thế kỷ XX đã quên thể tính của Hy Lạp uyên nguyên, nhưng con người Đông phương lại quên thể tính ấy gấp hai lần: vừa quên thể tính của Ấn Độ uyên nguyên. Do đó, văn hóa Đông phương càng ngày càng sụp đổ và càng sụp đổ thảm thương hơn nữa, khi người ta có tham vọng phục hồi nó, vì sự phục hồi ấy chỉ là phục hồi một biểu tượng, chứ không phải phục hồi thực tại: lý do dễ hiểu là ngay chính khuynh hướng phục hồi ấy cũng là hậu quả của sự bỏ quên thể tính Đông phương và đồng thời bỏ quên thể tính Tây phương: thể tính Đông phương chỉ có thể phục hồi ở thế kỷ XX là khi nào thể tính Tây phương đã được cưu mang trong tất mệnh và sinh mệnh của nó!

Ở Đông phương hiện nay có ai đã chuẩn bị đầy đủ để thể hiện sứ mệnh lịch sử trên?

*

Thiên cảo luận *Vom Wesen der Wahrheit* là một tác phẩm *quan trọng nhất* của Heidegger, đánh dấu sự lật ngược đảo lộn (Kehre: renversement) về tính diện trong tư tưởng của Heidegger từ lúc phần còn lại của *Sein und Zeit* chưa xuất bản (và sẽ không bao giờ xuất bản). Quyển *Sein und Zeit* (tính thể và thời thế) xuất bản vào năm 1927 và chỉ xuất bản có một phần dở dang; quyển *Sein und Zeit* được coi như là tác phẩm quan trọng nhất của Heidegger nhưng thiên cảo luận *Vom Wesen der Wahrheit* (Thể tính của Chân lý) được dịch trọn vẹn hôm nay, lại được chính Heidegger coi là quan trọng hơn cả *Sein und Zeit*, vì *Vom Wesen der Wahrheit* nằm trong chân trời đảo ngược từ *Sein und Zeit* (Thể tính và Thời tính) qua *Zeit und Sein* (Thời tính và Thể tính); chính Heidegger đã nhận rõ ràng như vậy (cf. *Über den "Humanismus"*, 1947, p.72).

Vì *Vom Wesen der Wahrheit* nằm trong chân trời tư tưởng của sự đảo ngược tính diện (das Denken der Kehre), cho nên *Vom Wesen*

der Wahrheit là tác phẩm khó hiểu nhất của Heidegger; chính những triết gia nhà nghề chuyên môn về Heidegger cũng phải nhận rằng *Vom Wesen der Wahrheit* là tác phẩm khó hiểu nhất (cf. Werner Brock, *Existence and Being*, p.127; Alphonse de Waelhens et Walter Biemel, *De l'essence de la Vérité,* p.8). Khi giới thiệu bản dịch Anh văn cho giới triết gia Anh, giáo sư Werner Brock đã nói như vầy: "Tác phẩm *Vom Wesen der Wahrheit* là thiên cảo luận khó hiểu nhất; do đó mình phải cần nghiên cứu thật chậm, nghiên cứu chậm rãi từng câu một và cần phải đọc đi đọc lại thật nhiều lần" (cf. op.cit: "*But it is probably also the most difficult essay to understand. It requires to be studied slowly to be re-read several times*"). Thực là một điều bất ngờ, đây là lần đầu tiên tác phẩm của Heidegger được dịch ra Việt ngữ, mà tôi lại lựa chọn tác phẩm khó nhất và quan trọng nhất của Heidegger để giới thiệu với độc giả Việt Nam. Sở dĩ tôi làm như vậy là vì tôi quan niệm rằng muốn hiểu tư tưởng Heidegger không phải là có thể hiểu bằng ý niệm thông thường được; muốn hiểu tư tưởng Heidegger thì phải làm một "cái nhảy" (Satz); cái nhảy này sẽ đưa mình ra ngoài lý lẽ hiển nhiên thường tình của người đời (Selbstverständlichkeit): nhảy vào trong tính thể (Ein Satz in das Sein) (cf. Heidegger, *Der Satz vom Grund*, 1657, p.96).

Bản dịch này đánh dấu một biến cố quan trọng trong Tư Tưởng Việt Nam, vì "dịch" (übersetzen) theo Heidegger, "dịch có nghĩa nhảy, dịch chỉ có thể thành tựu được là nhờ một cái nhảy" (Dieses *Übersetzen* gelingt nur in einem Sprung) (cf. Heidegger, *Was heisst Denken*?).

Người dịch Heidegger phải bắt buộc làm hai cái nhảy: nhảy vào thể tính Đông phương qua ngôn ngữ Việt Nam và nhảy vào thể tính Tây phương qua ngôn ngữ Đức: điều kiện sơ đẳng của người dịch là phải nắm lấy tính thể Đông phương trong mười ngón tay mình và nắm lấy tính thể Tây phương trong mười ngón chân mình. Dịch chữ "Sein" của Heidegger là "tính thể" không phải chỉ là dịch thế nào cũng được; dịch "Sein" là "tính thể" là một biến cố quan trọng trong tư tưởng của cả Đông phương (mà *Ý thức mới trong văn nghệ và triết học*, *Hố thẳm tư tưởng* và *Im lặng hố thẳm* đã thực hiện khi dịch "Sein" là "tính", "tính thể", "thể tính") vì dịch "Sein" là "tính thể" đã

xuất phát từ nỗ lực suy tư của người dịch sau khi duyệt qua toàn thể tư tưởng Ấn Độ và Trung Hoa, chẳng hạn xin trình bày đại khái:

1. "Sein, Seyn" là bởi ngữ căn của chữ Phạn "*bhũ, bheư*" (và "*asus*", "*vasamî*") (chính Heidegger đã nhận thế, trong quyển *Introduction à la Métaphysique,* NRF, 1967, trang 80-81).

2. Tôi nhận thấy rằng ngữ căn chữ Phạn "bhũ" đã nằm trong *Rig Veda* (bahũhyâs, bhũyat, babhũtu) trong *Atharva Veda* (bhuyât);

3. Tôi nhận thấy rằng ngữ căn chữ Phạn "bhũ" đã khai sinh ra chữ Phạn "bhavá" và "bhavá".

4. Tôi đã thấy chữ "bhavá" có vô số nghĩa phức tạp nào là "là, trở thành, trở nên, hiện hữu, xuất hiện, xảy ra, phát hiện" (như trong *Svetâsvatara Upanishad*); "chuyển đổi, thay, thay đổi, chuyển thời" (như trong *MahahBharata*), ngoài ra còn vô số ý nghĩa khác như "tiếp, tiếp diễn, trạng thái, điều kiện, cấp bực, tình trạng, sự thực, chân lý, thực tế, thực tại, bản chất, tính chất, tính thể, bản thể, tính tình, thể cách, thể tính, tư thế, tư cách, hành động, hạnh kiểm, sử thế, đường lối suy tư, cảm giác, ý kiến, khuynh hướng, ý định, cảm tình, tham dục, ý nghĩa, tình yêu, tình thương, tâm, hồn, linh hồn, tâm trí, những gì đang hiện hữu, bản chất, vật thể, hiện thể, sinh vật, tình trạng của tinh cầu, thế giới, vũ trụ, lòng, thiên lực, thực tại tối cao, thượng đế, …" (nói tóm lại chỉ một chữ "bhavá" mà có đủ mọi ý nghĩa.)

5. Tôi thấy chữ *bhavá* chỉ nằm trong *bhavá* chứ *bhavá* không có nghĩa giới hạn như *bhavá*;

Đó là biến trình trong tư tưởng Ấn Độ được du nhập qua Trung Hoa, thì Trung Hoa đã lãnh hội tư tưởng Ấn Độ như thế nào? Tùy cách lãnh hội của Trung Hoa về chân lý mà văn hóa của Trung Hoa sẽ đi hướng riêng cá biệt; cơ cấu của chữ Tàu khác hẳn cơ cấu chữ Phạn; phong trào dịch kinh Phật từ chữ Phạn ra chữ Tàu là một biến cố quyết định trọn vẹn thể tính của văn hóa Trung Hoa.

Xin trình bày đại khái:

1. Tôi nhận thấy rằng hai chữ *bhavá* và *bhavá* đã bị giới hạn lại trong cách dịch chữ Tàu, trong một chữ duy nhất là "hữu", (chính nhà học giả Nhật Bản Hajime Nakamura cũng đã nhận thấy như vậy, cf. Hajime Nakamura, *Problem sof Individualism in CFar-Eastern cultural traditions,* 1966, chưa xuất bản) (cf. Hajime *Peoples,* 1964, trang 233).

2. Cưu Ma La Thập đã dùng chữ "hữu" để đối nghịch lại chữ "vô" trong khi chuyển *Kinh Đại Phẩm Bát Nhã* và *Trung Quán Luận* từ chữ Phạn sang chữ Tàu.

3. Tôi nhận thấy rằng chính sự chuyển dịch như thế đã đưa văn hóa Trung Hoa thể hiện thể tính (Wesen) về chân lý qua một thể diện khác; việc Cưu Ma La Thập dịch "bhava" là "hữu" cũng giống như quan niệm của Platon khi chuyển chân lý từ *aletheia* qua *orthotes* hay truyền thống Trung Cổ La Tinh chuyển *aletheia* của Hy Lạp qua *veritas* của La Tinh, do đó mới có quan niệm chân lý (veritas) là *adaequatio* (tương ứng xứng hợp) (cf. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit,* 1942).

4. Văn hóa Trung Hoa quy định văn hóa Việt Nam trong thể điệu lãnh hội của Trung Hoa về chân lý, do đó, người Việt thường dịch "Être" của Triết Tây là "*Hữu thể*".

5. Tôi dịch lại "Être" của Heidegger là "Tính", "Tính thể", "Thể tính" để phân biệt với "étant" (La Tinh = ens), tức là "hữu thể";

6. Vì "Être" của Heidegger là "Seyn", "Sein", "Sein" là *bhu*, là *Bhava* của chữ Phạn, là "hữu" của chữ Hán.

Thế là sau khi đã truy lại tận nguồn hình thành của văn hóa Ấn Độ và Trung Hoa, tìm lại hướng đi của Ấn Độ và Trung Hoa trong việc thể luận chân lý, tôi đặt đảo ngược lại bình diện (Kehre) để nhảy vào (Satz) trong tính thể (Wesen) của Đông phương để đặt lại cuộc đối chất với tư tưởng Tây phương hiện đại trong Tính Mệnh (Geschick) cũa toàn thể nhân loại.

Từ những tính kiện ở trên, tôi có thể làm lại một cuộc "phục hồi lại nghi vấn về ý nghĩa của tính thể" (Wiederholung der Frage nach dem Sinn von Sein) trong toàn thể truyền thống tư tưởng Đông phương để đối chất và song thoại với toàn thể truyền thống triết lý Tây phương qua cuộc phục hồi (Wiederholung) của Heidegger; do đó, tư tưởng Đông phương đang song thoại đối chất với triết lý Tây phương qua ngôn ngữ Việt Nam. Tư tưởng triết lý Việt Nam ở thế kỷ XX chỉ được đánh dấu từ hai quyển sách của Trần Đức Thảo: *Triết lý đã đi đến đâu* (Paris, 1950) và *Phénoménologie et Matérialisme dialectique* (Paris, 1951). Đối với Trần Đức Thảo, hiện tượng luận đã không thành tựu được sứ mệnh và chỉ có chủ nghĩa marxisme là giải đáp duy nhất cho những vấn đề mà hiện tượng luận đã nêu ra và đã không thể hiện được (op. cit. , trang 5).

Những sai lầm lớn nhất của Trần Đức Thảo, theo tôi, đại khái là:

1. Trần Đức Thảo đã không hiểu Husserl và bỏ quên chặng cuối của Husserl, nhất là ý niệm của Husserl về "Ur-Arche" (trong Husserl, *Umsturz der kopernikanischen Lehre*: *die Erde als Ur-Arche bewegt sich nicht*);

2. Trần Đức Thảo vẫn bị kẹt trong ý niệm về "chân lý" như là "adaequatio" (judicium est locus veritatis);

3. Trần Đức Thảo đã không lãnh hội được rằng thể tính (essence) của duy vật biện chứng nằm trong thể tính của kỹ thuật (Wesen der Technik) trong tính mệnh thể sử của chân tính (ein Seinsgeschichtliches Geschick der in der Vergessenheit ruhenden Wahrheit des Seins) mà Heidegger đã truy lại trong ý nghĩa chữ *techne* của Hy Lạp;

4. Do đó, Trần Đức Thảo không bao giờ lãnh hội được ý nghĩa của tư tưởng Heidegger mà ông thường đả kích một cách vô cùng nông cạn, vì ông đã hiểu Heidegger một cách quá hời hợt và vô cùng thiển cận;

5. Cũng thế, Trần Đức Thảo cũng chẳng có được một căn bản nhận thức sơ đẳng nhất về tư tưởng Nietzsche để có thể tát cạn ý nghĩa của chủ nghĩa hư vô;

6. Do đó, Trần Đức Thảo đã không hiểu được thể tính của văn hóa Tây phương, rằng ngay lập trường mà ông bênh vực, cũng chỉ là sản phẩm của văn hóa Tây phương;

7. Trần Đức Thảo lại cũng không nhận ra thể tính của Đông phương, do đó, tư tưởng ông đã kẹt vào trong nỗi vong quốc (Die Heimatlosigkeit) của Tính Mệnh Thế Giới (Weltschicksal).

Từ những lý do trên, hôm nay, tôi dịch quyển *Vom Wesen der Wahrheit* của Heidegger để chuyển lại hướng đi quan trọng trong tư tưởng Việt Nam, sau hai quyển sách hời hợt của Trần Đức Thảo; dịch phẩm này nỗ lực lãnh hội lại thể tính của Tây phương và đồng thời lãnh hội luôn thể tính của Đông phương để chuẩn bị việc phá hủy cả hai truyền thống Đông phương và Tây phương.

Trận chiến tranh Việt Nam hiện nay là sự tựu thành của cơ khí Tây phương; tư tưởng Việt Nam nay mai phải vượt qua Siêu thể học Tây phương (Überwindung der Metaphysik), vượt qua luận lý học toán học (logistique) của ý thức hệ Anh Mỹ và vượt qua luôn cả duy vật biện chứng của Nga Tàu. Chữ "Việt" trong chữ "Việt Nam" có nghĩa là "vượt qua". Tư tưởng Việt Nam nay mai phải hướng về "Việt Tính" (l'essence du Viet Nam).

Vượt qua để đi về đâu?

Đi về nguồn, đi về quê hương (Heimkunft).

Đi về quê hương là đi về tính thể của quê hương (das Heimatliche).

Tư tưởng Việt Nam phải qui hướng về quê hương, tư tưởng ấy chính là qui tưởng (Andenken).

Do đó, tư tưởng Việt Nam nay mai phải trải qua ba chặng đường:

1. Đi về thể tính Tây phương qua "phương tiện thiện xảo" (chữ Phạn: upayakausalya) của tư tưởng Heidegger để vượt ra ngoài truyền thống văn hóa Tây phương;

2. Đi về thể tính của Đông phương bằng cuộc phục hồi câu hỏi về ý nghĩa của "tính thể" (Wiederholung der Frage nach dem Sinn von Sein) qua việc song thoại với Uyên Nguyên (Ursprung):

    a. Song thoại với *Védas* (qua chữ Bh*u*)

    b. Song thoại với Đại Phẩm Bát Nhã (Prajnaparamita Sutras) của Phật giáo (qua chữ Bhava trong câu: "*Sarvákárajnatâ advayâ advaidhi kara sarvadharmabhâvasvabhâvatam upâdaya*" trong kinh 'Satasahasrika Prajnapâramita, trang 825).

    c. Song thoại với *Kinh Dịch*.

    Sau khi đã song thoại với *Védas*, *Bát Nhã* và *Kinh Dịch*, đã phục hồi lại thể tính của Đông phương thì sẽ song thoại với Anaximandre (qua chữ *Adikia*); cuộc song thoại này sẽ được diễn ra bằng cách phá hủy toàn thể tư tưởng Ấn Độ xuất hiện sau *Véda* và sau *Bát Nhã*, phá hủy toàn thể tư tưởng Tây phương xuất hiện sau Anaximandre (nghĩa là phá luôn truyền thống từ Héraclite, Parménide. Cho đến Nietzche, Marx và Heidegger).

3. Phục hồi thể tính của Việt Nam, nghĩa là phục hồi "Việt Tính" và đặt "Việt Tính" trong sự trở về quê hương (Heimkunft) chung cho toàn thể nhân loại; con đường phục hồi này sẽ vượt ra ngoài truyền thống Đông phương và Tây phương, để đưa "Việt Tính" đi vào "Uyên Mặc", nghĩa là "sự im lặng của nguồn gốc cội rễ" (im lặng hố thẳm).

Bản dịch *Thể tính của chân lý* (Vom Wesen der Wahrheit) này là một trong những bước đi (đã khởi hành từ *Ý thức mới trong văn nghệ và triết học* đến *Hố thẳm tư tưởng và Im lặng hố thẳm*) trên con đường vô hạn đã vạch ở trên.

Con đường trên có thể sẽ không đưa về đâu cả, nhưng ý muốn "đi về một nơi nào đó" phải chăng chỉ là hậu quả của thảm trạng mất nguồn?

Ngôn ngữ của người ở tại nguồn sẽ giống như "bóng mây trời" (Heidegger: *die Wolken des Himmels*).

Khói lửa của chiến tranh Việt Nam đang bay lên thành mây, những đám mây non của một bình minh sắp hiện.

Phạm Công Thiện

3.xi.1967

Phần mở đầu: Về thể tính của chân lý

Chủ đề của chúng ta là về thể tính của chân lý.

Vấn đề quan thiết với bản chất của chân lý không phải là chú tâm tìm hiểu xem chân lý có phải là chân lý của kinh nghiệm thực tế hoặc của sự trù tính ức lượng kinh tế, không phải tìm hiểu xem chân lý có phải là chân lý của sự khảo nghiệm kỹ thuật hay của sự khôn ngoan xảo hoạt thuộc phạm vi chính trị, hoặc đặc biệt hơn nữa, cũng không phải là tìm chân lý của sự khảo nghiệm khoa học hay của sáng tác nghệ thuật, cũng tuyệt nhiên không phải là hiểu chân lý của tư tưởng suy lý trầm mặc hay của đức tin tín ngưỡng tôn giáo. Vấn đề quan thiết với thể tính thì không hề bận tâm chú ý đến tất cả những thứ chân lý ấy mà lại chủ hướng tất cả tâm ý vào sự thể duy nhất, sự thể ấy là thực tướng của "chân lý" trong tất cả phạm vi, thứ loại.

Tuy nhiên, phải chăng khi đặt câu hỏi về bản thể của chân lý, chúng ta dễ bị rơi mất trong sự trống rỗng bao la, trừu tượng, phổ cập, làm ngăn chặn trở lại, làm ngột ngạt tất cả tư tưởng? Phải chăng tính cách chướng kỳ tự phụ của một nghi vấn như vậy đã bộc bạch phơi trần ra tính chất lửng lơ trống rỗng vô căn nguyên, mất gốc rễ (bodenlos) của tất cả triết lý? Tất cả tư tưởng nền tảng, tất cả tư tưởng xuất phát từ căn nguyên, tất cả tư tưởng quy hướng về thực tính đều phải đặt cứu cánh tiên khởi trực đạt vào việc thiết lập chân tính khả dĩ đưa cho chúng ta một điểm tựa, một tiêu chuẩn để ngăn chận lại mọi sự hỗn loạn của những ý kiến và của những tính toán đang thịnh hành. Đối mặt với tình cảnh nguy cấp, khẩn yếu hiện nay

của chúng ta, việc khảo sát trừu tượng về bản tính của chân lý (chân tính) thì có ích lợi gì, bởi vì sự khảo sát ấy nhất định phải xa lìa, tách rời, trừu xuất ra ngoài tất cả thực tính? Phải chăng vấn tính về bản tính qui tính của chân tính là vấn tính ly tính nhất, vô cố nhất trong cả những nghi vấn đã đặt ra?

Không ai có thể phủ nhận tính cách xác thực hiển nhiên của những lý lẽ bài bác vừa nêu. Không ai có thể dễ dàng phủ nhận giọng điệu nghiêm trọng của lý lẽ trên. Nhưng cái gì tỏ bày trong những lý lẽ ấy? Chính là cái gọi là "lý lẽ thường tình" ("bon sens") của thiên hạ? Lý lẽ thường tình của người đời chỉ mải miết ngoan cố rêu rao đòi hỏi những cái gì hữu ích có lợi rõ ràng dễ thấy và gắt gỏng chống đối lại tất cả trí thức về bản thể của hiện thể (hữu thể) "cái đang là", (Seiendes, das Seiende) tức là tri thức chính yếu ấy mà từ lâu được gọi là "triết lý".

Lý lẽ thường tình của người đời tất nhiên cũng cần thiết trong lãnh vực của nó; lý lẽ ấy viện lẽ, viện lý với khí cụ thích đáng và thích ứng có sẵn, nghĩa là viện cớ tự phụ "hiển nhiên" (Selbstverständlichkeit) của lý lẽ bài bác, những đòi hỏi thường tình không thể chối cãi được. Thế là triết lý không bao giờ có thể phủ nhận lý lẽ thường tình luôn luôn không hề muốn nghe ngôn ngữ của triết lý, và hơn thế, triết lý cũng không hề muốn để ý đến việc phủ nhận ấy, vì lý lẽ thông thường của thế tình không bao giờ muốn đưa mắt nhìn những gì mà triết lý đã đặt ra trước thị quan truy tầm và coi như là chính yếu, trực thuộc thể tính, bản tính.

Vả lại, chúng ta vẫn còn bị vướng kẹt trong trình độ hiểu biết của lý lẽ thường tình. Khi mà chúng ta hãy còn ngỡ rằng mình vẫn có thể tin cậy an nhiên trong những "chân lý" đa dạng do sự cống hiến của kinh nghiệm và hành động, của sự khảo nghiệm khoa học, của sự sáng tạo nghệ thuật và của đức tin tôn giáo. Thế là chúng ta đã tán đồng "lý lẽ thường tình" để phủ nhận tất cả những gì đòi hỏi phải đáng đặt thành nghi tính, vấn tính, (gegen jeden Anspruch des Fragwürdigen).

Vì thế, nếu người ta phải truy vấn chân lý, chân tính, bấy giờ người ta phải có một câu trả lời dứt khoát trước nghi vấn: "hiện nay vị thế

của mình ở đâu?" Và người ta muốn biết vị trí, vị thế hiện nay của mình là gì. Người ta muốn có một tiêu đích để đặt ra cho con người giữa tiến trình lịch sử thuộc con người, cũng như để phụng sự cho tiến trình lịch sử của con người. Người ta đều muốn "chân lý" thực sự. Đấy, thế thì người ta cũng bận tâm với chân lý!

Nhưng khi người ta đòi hỏi cho được "chân lý" thực sự đúng là chân lý thì người ta phải biết thực sự chân lý có nghĩa là gì rồi. Hay là phải chăng người ta chỉ biết chân lý bằng "cảm giác mơ hồ" và một cách tổng quát "đại khái" nào đó? Nhưng phải chăng sự "cảm biết" mơ hồ này và sự lãnh đạm thờ ơ về tính cách mơ hồ kia thực ra lại còn thảm thương hơn là ngu dốt không biết gì cả về bản chất, về tính thể của chân lý?

I. Ý niệm thông thường về chân lý

Thông thường thì chúng ta hiểu "chân lý" là gì? Chữ "chân lý" là một chữ tôn quí, nhưng cũng thường bị lạm dụng, bị dùng đến nỗi vô nghĩa, chữ ấy thường có nghĩa: cái làm một sự thể chân thực như là sự thực. Vậy "sự thể chân thực" là gì? Chẳng hạn chúng ta nói: "việc cộng tác thể hiện bổn phận này thực là một niềm khoái cảm thực sự", khi nói thế thì chúng ta muốn nói đó là một niềm vui thuần khiết, thực sự. Vậy sự thực là Thực sự (Wirkliche). Cũng thế, chúng ta nói đến "đồng tiền thực" để phân biệt với đồng tiền giả. Đồng tiền giả thì không thực sự là cái nó dường như là thế, đó chỉ là một sự thể "giả thể", do đó, không thực. Không tực đối ngược lại với thực. Nhưng đồng tiền giả thì nó cũng là một sự thể có thực. Do đó, chúng ta nói rõ ràng hơn: "đồng tiền thực là đồng tiền nguyên tính" (echt). Tuy nhiên, cả hai đồng tiền đều "thực", đồng tiền giả đang lưu hành cũng "thực" không kém gì đồng tiền thực (tính). Do đó, chân tính của đồng tiền thực "tính" không thể được chứng tính bởi thực thể của nó được. Xin đặt lại vấn đề: "thực" (theo nghĩa nguyên tính) và "thực" (theo nghĩa thực tính) ở đây có nghĩa là gì ? Đồng tiền thực (nguyên tính) là sự thể thực sự mà thực thể của nó tương ứng với (in der Übereinstimmung steht mit) với những gì mà chúng ta luôn luôn muốn nói trước "một cách thực sự" trong chữ "đồng tiền". Ngược lại, khi chúng ta nghi ngờ đồng tiền giả, chúng ta nói, "có một cái gì

không hợp, không đúng đây" (Hier stimmt etwas nicht). Trong trường hợp khác, mỗi khi chúng ta nói đến một sự thể nào mà đúng là "như nó phải là thế" thì chúng ta nói: "đúng hợp đấy" (es stimmt). Sự thể (Sache) là đúng, là hợp.

Chúng ta gọi là "thực" chẳng những trong một khoái cảm chân thực, đồng tiền thực và tất cả loại thực thể như vậy, mà chúng ta còn gọi là "thực" hay "sai", nhất là trong những ngôn từ của chúng ta có liên quan đến những thực thể như thế khi chính những thực thể ấy thực hay sai trong loại thứ chúng nó mà chúng nó có thể là thế hay thế đó trong thực thể chúng nó. Một ngôn thể gọi là thực khi ý nghĩa ngôn thể ấy tương ứng với sự thể mà ngôn thể ấy phát ngôn. Trong trường hợp này chúng ta cũng nói: "điều ấy là hợp đúng" mặc dù trong trường hợp này đây không phải là *sự thể* được hợp đúng mà là *ngôn thể* phán đoán (Satz).

Thế thì sự thực, dù là sự thực của sự thể có thực hay là ngôn thể thực, là cái gì đúng, hợp, tương ứng (das Stimmende). Chân thực và sự thực ở đây có nghĩa là sự tương ứng và cùng có hai nghĩa: thứ nhất là tương ứng của một sự thể đối với một ý tưởng về nó khi ý tưởng ấy được tượng thể trước (dem über sie Vorgemeinten), nghĩa thứ nhì là tương ứng của sự thể được định thể bằng ngôn thể với chính sự thể ấy.

Lưỡng thể của sự tương ứng ấy đã được dẫn ra minh bạch nhờ định nghĩa truyền thống của chân lý: "*Veritas est adaequatio rei et intellectus*". Câu ấy có thể hiểu là: chân lý là cận thể tương ứng của sự thể (đối thể). Không ai chối cãi rằng định nghĩa trên thường chỉ được dùng trong phương trình: *veritas est adaequatio intellectus ad rem.* Tuy nhiên, khi chân lý được hiểu như thế, nghĩa là chân lý ngôn thể (ngôn từ, phán đoán) chỉ có thể thực hiện nhờ nền tảng của chân lý khách quan, chân lý đối thế, khách thể: *adaequatio rei ad intellectum*. Cả hai quan niệm về bản chất của chân lý hiểu theo nghĩa *veritas* thì luôn luôn hàm chứa ý nghĩa "tự đặt mình đúng với" (sich richten nach) hợp với sự thể, và ý niệm chân lý như thể như là sự chính xác, chính tính (Richtigkeit).

Mặc dù thế, quan niệm này không phải chỉ là đảo ngược quan niệm

kia mà trái lại ở đây lại là: *intellectus và res* đã được nghĩ khác hẳn nhau trong mỗi trường hợp. Muốn hiểu và đánh giá cho đàng hoàng điều ấy, chúng ta phải truy lại phương trình thông dụng của ý niệm thông thường về chân lý nơi tận những nguồn gốc gần gũi nhất của nó, nghĩa là thời trung cổ. Chân lý theo nghĩa *veritas* như là *adaequatio rei ad intellectum* không ngụ ý quan niệm siêu thể sau này của Kant (điều ấy chỉ có thể thực hiện trên nền tảng chủ thể tính con người). Kant quan niệm rằng "những sự thể tương ứng chính xác (sich richten nach) với tri thức của chúng ta". Chân lý hiểu theo nghĩa *vertas* ở trên lại có nghĩa theo tín ngưỡng thần học Thiên Chúa giáo, những sự vật chỉ là thế khi những sự vật ấy giữ vị trí của những sự thể được sáng tạo (*ens creatum*) tương ứng với một lý thể được ý niệm trước trong thiên thức (*intellectus divinus*), nghĩa là trong thiên trí của Thượng Đế, chỉ có thể, chỉ tương ứng với ý tưởng "được chính xác" (ideegerecht) và trong nghĩa đó chính là "thực". Nhân thức (intellectus humanus) thì như thế là tạo vật (*ens creatum*). Vì là một quan năng được Thượng Đế ban cho con người, nhân thức phải làm thỏa mãn ý tưởng của ngài, nhưng trí thức chỉ tương ứng với ý tưởng khi ý tưởng tác động trong ngôn thể của nó sự cận thể tương ứng của tư tưởng đối với sự thể, rồi đến lượt sự thể ấy lại cũng phải tương ứng xứng hợp với ý tưởng (idea). Khả năng của tri thức con người muốn đạt tới thực (thể giá như chúng ta chịu nhận toàn thể, tất cả những cái gì "là" đều là "được sáng tạo") thì khả năng ấy xây nền tảng của nó trên sự nhận thức rằng sự thể và ngôn thể đều đồng thể tướng trong sự tương ứng xứng thể với nhau trong sự nhất thể của sự an bài sáng thế do Thượng Đế. Chân lý theo nghĩa *veritas* như là adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum) bảo đảm cho chân lý theo nghĩa veritas như là adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatum). Chân lý (Veritas) trong tính thể của nó luôn luôn vẫn là convenientia (hòa đồng) của chính tính thể như là sinh thể, hòa đồng thuận thể của đấng Sáng tạo, hòa đồng thuận cảm (stimmen) với Thiên Mệnh.

Nhưng trật tự của thiên mệnh ấy, nếu tước bỏ ra ngoài ý tưởng sáng thế thì cũng có thể được ý niệm là trật tự của thế gian hiểu theo nghĩa tổng quát mơ hồ, trật tự sáng thế hiểu trong nghĩa thần học đã được thay thế bằng khả năng an bài sắp xếp mọi sự nhờ hỗ lực của thể lý, mathesis universalis (Weltvernunft), thể lý là lý pháp cho

chính nó và có thể tự cho rằng sinh hoạt của mình hoàn toàn có thể truy nhận trực tiếp mà chúng ta gọi là "hợp lý". (Die Planbarkeit aller Gegenstände durch die Weltvernunft, die sich selbst das Gesetz gibt und daher auch die unmittelbare Verständlichkeit ihres Vorgehens – das was man für "logisch" hält. p.9). Vì thế, người ta nghĩ rằng không cần đòi hỏi thêm những bằng chứng để chứng minh rằng tính thể của chân lý ngôn thể (phán đoán). Nằm trong sự chính xác tương ứng của ngôn thể. Ngay đến khi mà chúng ta cố gắng một cách thất bại rõ ràng để giải thích làm thế nào có thể đạt tới được sự chính lý thì chúng ta đã định đề giả định sự chính lý như là tính thể của chân lý rồi. Cũng y hệt như thế, chân lý khách quan đối thể vẫn luôn luôn chứa đựng ý nghĩa sự tương ứng xứng hợp của đối thể sự vấn với ý niệm chính yếu hay "hữu lý" về nó. Người ta thường có cảm giác sai rằng định nghĩa tính thể của chân lý theo điệu này là hoàn toàn độc lập, không dính dáng đến lối giải thích thể tính tính thể của toàn thể, của tất cả đang "là" của chính thể tính của tính thể (Sein alles Seienden). Giải thích như vậy thì luôn luôn dính dáng với lối giải thích tương đương như thế về bản thể chính yếu của con người như là công cụ chuyên chở và kiện toàn của trí thức (intellectus). Thế thì phương trình về thể tính của chân lý (veritas est adaequatio intellectus et rei) đã thâu đạt được một giá trị phổ đại, tổng quan, hiển nhiên rõ ràng, lập tức, dễ hiểu đối với tất cả mọi người. Chúng ta đã bị chế ngự kiềm giữ trong tính cách hiển nhiên tự phát (Selbstverständlichkeit) của ý niệm về chân lý, thành ra những gì nền tảng chính yếu nhất của chân lý gần như đã bị khuất lấp không thể trực nhận được, vì ý niệm chân lý theo điệu thông thường trên được coi như điều quá hiển nhiên rõ ràng, thành ra chân lý đứng đối lại với cái gì nghịch lại nó, do đó mới có sự thể gọi là phi chân lý. Sự phi chân lý ngôn thể (sự không thể hợp, không đúng) có nghĩa là sự bất tương ứng xứng hợp của ngôn từ với sự thể. Phi chân lý đối thể (phi nguyên tính: Unechtheit) có nghĩa là sự bất đồng bất xứng của hiện thể, của cái đang là với thể tính của nó. Trong cả hai trường hợp, phi chân lý có thể hiểu là thất bại trong việc xứng hợp nghĩa là bất đồng (Nichtstimmen). Sự thất bại này bị loại ngoài thể tính của chân lý. Vì lý do đó, khi bị coi như là đối nghịch với chân lý thì phi chân lý không còn được đáng kể khi đối trị với vấn đề thể tính thuần khiết của chân lý. Thế thì, có thực sự cần thiết khai mở đặc biệt về thể tính của chân lý nữa không? Có phải thể tính thuần khiết của chân lý đã được

chứng minh đầy đủ, giãi bày đàng hoàng trong quan niệm thông thường thông dụng về nó, nghĩa là không bị phương hại bởi bất cứ một lý thuyết nào mà lại được bảo vệ bởi tính quá hiển nhiên (Selbstverständlichkeit) của nó? Tựu chung, nếu chúng ta qui hướng qui kết chân lý ngôn thể trở thành chân lý đối thể như nó xuất hiện thoạt tiên, nghĩa là giải thích theo điệu thần học, và nếu đi sâu hơn nữa, chúng ta giữ lại định nghĩa triết lý hoàn toàn tự do khỏi sự pha lẫn của thần học và giới hạn ý niệm của chân lý trong chân lý ngôn thể phán từ thì chúng ta bắt buộc tức khắc phải đối mặt với một truyền thống cổ kính của tư tưởng nếu không nói là truyền thống cổ kính nhất, theo truyền thống ấy thì chân lý là đồng tính hay hòa đồng (Übereinstimmung: homoiosis) của một ngôn từ (logos) với một sự thể hiển lộ (pragma). Giá như chúng ta biết được ý nghĩa của "đồng tính hay hòa đồng tính" của một ngôn từ đối với sự thể thì cái gì còn lại đáng được đặt thành nghi vấn? Chúng ta có hiểu sự việc ấy không?

II. Tiềm thể nội tại của hòa đồng (Übereinstimmung)

Chúng ta nói đến "hòa đồng tính" trong những nghĩa khác nhau, chẳng hạn như khi nói rằng hai đồng tiền nằm trên bàn thì hai đồng tiền ấy hòa đồng với nhau, giống với nhau. Cả hai hòa đồng trong đồng tính của hiện tượng. Cả hai đồng hiện thể, đều giống nhau trong tính cách ngoại hiện, đều giống nhau trên bình diện đó. Hơn nữa, chúng ta cũng nói về sự hòa đồng khi chúng ta nói về một trong những đồng xu này: đồng xu này thì tròn. Ở đây, ngôn từ "hòa đồng" với chủ thể hay sự thể. Chúng ta đã đạt tới tương giao, không phải giữa sự thể này và sự thể kia mà giữa ngôn thể và sự thể. Nhưng, ngôn thể và sự thể đồng hóa bằng cái gì khi mà đương thể đều khác nhau một cách quá hiển nhiên trong dạng thể? Đồng xu làm bằng kim khí, ngôn thể thì chẳng có gì là vật chất cả. Đồng tiền thì tròn, còn ngôn thể thì hoàn toàn được nói ra, chẳng có gì là có tính chất không gian cả. Chúng ta có thể mua một cái gì đó với đồng xu kia, nhưng ngôn thể thì không thể nào là phương tiện mua bán hợp pháp được. Dù có sự sai biệt giữa hai thực thể, mặc dù thế, ngôn thể hòa đồng với đồng xu và diễn tả thực và đúng về đồng xu theo ý tưởng thông thường về chân lý. Sự hòa đồng này được coi

như là sự tiếp cận, cận tính, cận thể, sự tương ứng (Angleichung). Làm thế nào mà một sự thể như ngôn thể hoàn toàn khác hẳn đồng xu mà lại có thể cận thể tương ứng với đồng xu? Nếu muốn thế, thì ngôn thể phải trở thành đồng xu và tự hiển bày hoàn toàn trong hình thể ấy. Không có ngôn thể nào có thể thể hiện như vậy. Lúc ngôn thể thể hiện được như vậy thì ngôn thể như là ngôn thể không còn thể nào hòa đồng xứng thể với đối thể. Muốn cận thể tương ứng, ngôn thể phải trở thành hiện thể của mình, trở thành cái mình đang là thế. Vậy thì bản chất của ngôn thể là gì khi nó hoàn toàn khác hẳn bất cứ một sự thể nào khác? Nhất là khi muốn lưu giữ lại bản thể của chính mình thì làm thế nào ngôn thể có thể vận hành tiếp cận tương ứng với sự thể nào khác, với một sự thể nào đó? Trong trường hợp này, sự tiếp cận "cận thể" tương ứng không có nghĩa là đồng tính đồng thể chất, giống nhau thể chất giaữ hai sự thể khác nhau trong loại thể. Đúng hơn, bản chất của cận thể tương ứng bị qui thể, định thể bởi loại thể của giao thể thành tựu giữa ngôn thể và sự thể. Khi mà giao thể này hãy còn mơ hồ bất định và bản thể nó hãy còn chưa được dò tới thì tất cả luận thuyết về tiềm thể và vô tiềm thể, về loại thể và cấp độ của sự cận thể, tương ứng, tất cả những luận thuyết ấy chẳng đưa đi đến đâu cả. Ngôn thể về đồng xu đặt liện thể của tự thể với sự thể bằng cách tượng thể (vorstellen) nó và diễn ra sự thể được tượng thể như là thể cách của hiện thể, "hiện thể giống như thế nào" thì ngôn thể, bất cứ thể diện nhất định nào (leitende Hinsicht) đều quan trọng ngay khoảnh khắc ấy (Die Aussage über das Geldstück bezieht "sich" aber auf dieses Ding, indem sie es vorstellt, und vom Vorgestellten sagt, wie es mit ihm nach der je leitenden Hinsicht bestellt sei). Ngôn thể tượng thể diễn đạt về sự thể sở tượng diễn tả sự thể ấy như nó đang là. Điệu nói "như" (so-wie) áp dụng cho sự tượng thể và những gì nó tượng thể. "Tượng thể" ở đây có nghĩa là *để cho một sự thể nào đó giữ lấy hiện vị đối nghịch lại chúng ta như là một đối thể,* (Entgegenstehenlassen des Dinges als Gegenstand) "Tượng thể" chỉ có nghĩa thế khi chúng ta xua bỏ tất cả những quan niệm tiền định về "tâm lý học" và "lý thuyết về ý thức", "nhận thức luận". Sự thể đối nghịch (tư thế của nó là thế) sự thể ấy đo bằng ngay qua khai đối thể (durchmessen), (Ein offenes Entgegen durchmessen) để đến chúng ta và đồng thời đứng yên trong tự thể như là sự thể và phát hiện tự thể như là một thường thể. Sự phát hiện của sự tự thể trong việc đo chuyển hướng đi ngược

về chúng ta thành tựu trong khai xứ (trong lãnh địa của Khai thể (das Offene), khai tính (Offenheit) của khai thể không phải do tượng thể tạo ra trước tiên mà chỉ được nhập thể và thể nhận mỗi lúc như là thể vực của thể giao (Bezugsbereich). Sự giao hệ giữa ngôn thể tiền tượng và sự thể được thể dụng như là chiếu hợp (Verhältnis) khả dĩ khởi phát biến động và vẫn còn tiếp tục biến động như sự khởi phát của tư cách thể thái (Verhalten). Nhưng tất cả tư cách thể thái ấy đều được qui định đặc điểm rõ rằng là phải nối liền liên hệ với một sự thể hiển hiện như là thế (ein Offenbares als ein solches), tư cách thể thái ấy đã được thể nhận đặc thể của nó trong khai thế. Những gì là thế, hiểu theo nghĩa hẹp như thế, được ngoại hiện như thế, đã được thể nghiệm trong những chặng đường đầu tiên nguyên thủy của tư tưởng Tây phương, được thể nghiệm như là "thể hiện", "những gì là hiện diện" ("das Anwesende") và từ lâu được gọi là hiện thể, "cái đang là" (das Seiende). Tất cả tư cách thể thái đều là khai thể (nói sát nghĩa: "đứng mở ra: "offenständig") khai thể ra trước hiện thể (Das Verhalten ist offenständig zum Seienden) và tất cả tương thể khai thể đều là thể thái. "Khai thể" (Offenständigkeit) của con người thay đổi theo bản tính của hiện thể và thể thế của thể thái.

Tất cả thể hiện thành tựu, những trách nhiệm bổn phận, tất cả sự giao dịch thương lượng tính toán đều được thành hình trong khai xứ, vùng khai mở mà trong đó hiện thể có thể giữ vị thế mình một cách rõ ràng *như là* và nó là *thế nào*, nó là gì, *cái gì*, nó là trong hiện thể, và nhờ thế có thể trở thành có khả năng diễn đạt được trong ngôn thể. Việc này chỉ có thể xảy ra khi tính thể tự tiền tượng mình (selbt vorstellig wird) bằng ngôn thể tiền tượng để mà ngôn thể có thể chịu lệnh trực tiếp để diễn tả hiện thể "như là thế" hay đúng như nó đang là. Khi nghe theo thể lệnh ấy, ngôn thể tự xác thể (sich richtet nach) với hiện thể. Khi tự hướng mình trên con đường này, ngôn thể là chính ngôn (thực ngôn). Những gì đã được ngôn diễn như thế là chân chánh, chánh thể (chân thể). Ngôn thể được chính, đúng, là nhờ khai tính của thể thái bởi vì chỉ qua khai tính của thể thái ấy thì bất cứ sự thể ngoại hiện nào mới có thể trở thành tiêu chuẩn cho cận tính tương ứng tiềm tàng trong ngôn thể tiền tượng. Thể thái khai thể phải áp dụng tiêu chuẩn này cho chính mình. Nói thế có nghĩa là nó phải chấp nhận dữ kiện trước tiên về một tiêu chuẩn cho tất cả

tiền tượng. Việc này tiềm tàng nằm sẵn trong khai tính của thể thái. Nếu sự chân chính (chân thể) của ngôn thể chỉ có thể thể hiện bằng tính chất khai thể của thể thái, thì nhất định sự thể giúp cho chân chính được thể nguyên thủy hơn, đòi hỏi được thể nhận như là tính thể của chân lý (chân tính).

Như thế, sự hành thể truyền thống trong việc quy thể chân lý hoàn toàn trực thuộc vào ngôn thể (Aussage) như là nguyên xứ duy nhất của chân lý, sự hành thể truyền thống ấy đã sụp đổ hoàn toàn. Chân lý không xuất nguồn trong ngôn từ phán đoán. Đồng thời ta có thể đặt vấn thể nghi vấn như vầy: trên căn thể nào, nền tảng nào mà thể thái của khai thể có thể có khả thể hội tại giả định một tiêu chuẩn; chính khả thể này mới mang đến sự chính xác ngôn thức để cho ngôn thức có đủ hình thức giả tưởng khả dĩ thể hiện thể tính của chân lý.

III. Căn thể của khả thể nội tại (Ermöglichung) của chính thể tương hợp

Do đâu mà ngôn thể tượng thể nhận lấy thể lệnh để tự "chính hóa" bản thể theo đối thể và rồi lại hòa thế với chính thể? Tại sao sự hòa thể ấy (Stimmen) đồng thời định thế (bestimmen) thể tính của chân lý (chân tính)? Thực ra làm thế nào có thể có được một sự thể như thế như sự cận thể với một chuẩn thể tiền lập (Vorgabe), hay có được huấn lệnh kêu một sự hòa thể như thế? Chỉ như vậy, bởi vì dữ tặng tiền lập (Vorgeben) đã tự giải thể (sich freigegeben hat) và trở thành khai thể cho sự hiển thể hành thể trong khai tính này – một sự hiển thể ràng buộc tất cả bất cứ mọi sự tượng thể nào. Sự "giải thể" ấy để lệ thuộc vào một tiêu thể ràng buộc chỉ có thể hiện như là tự do để vén mở một sự thể nào đó đã khai mở rồi (zum Offenbaren eines Offenen) – Được tự do như thế đưa lối đến thể tính chưa lý giải được của tự do. Khai tính của thể thái tư cách được đặt căn thể trong tự do khi nó có nghĩa là làm chính tính tương ứng trở thành một khả thể. *Thể tính của chân lý là tự do.*

Phải chăng ngôn thức về thể tính của chính tính tương ứng ở đây chỉ là thay thế một sự kiện hiển nhiên này bằng một sự kiện hiển nhiên

khác? Muốn có khả năng xoay trở hành động đến một "chân lý" và đưa hành động của ngôn thức tương thể và hành động hòa đồng hay bất hòa đồng, muốn xoay trở hành động ấy vào một "chân lý", người hành động hiển nhiên phải được tự do – Ngay lúc ấy đi nữa, ngôn thức của chúng ta không có nghĩa rằng hành dộng cố ý có liên hệ gì trong việc hình thành ngôn thức, hoặc sự thông đạt và dung nạp ngôn thức ấy. Ngôn thức nói: Tự do là thể tính của chính chân lý. "Thể tính" được hiểu ở đây theo nghĩa như là nền tảng của khả thể nội tại của bất cứ sự thể nào được nhận trước tiên và được công nhận là "biết được". Trong quan niệm thông thường về tự do, chúng ta không nghĩ tới chân lý, còn nói nghĩ gì tới thể tính của nó. Nơi đây nhận xét rằng thể tính của chân lý (chính tính của ngôn thể) là tự do, sự phát biểu ấy nhất định là có vẻ kỳ dị.

Nhưng khi xoay hướng chân lý trở về tự do – phải chăng làm thế chỉ có nghĩa bỏ rơi chân lý trong sự bốc đồng võ đoán tâm tính của con người? Còn gì có thể phá hoại chân lý một cách triệt để như thế, khi giao chân lý lại cho tâm tính vô định của "cây sậy suy tư" bất thường này?

Sự thể từ lâu vẫn cưỡng bách lý lẽ thường tình của chúng ta trong bài thuyết trình này bây giờ lộ rõ chân tướng: chân lý bị đem xuống cấp độ chủ quan của chủ thể con người. Dù ngay trong trường hợp chủ thể này có thể đạt tới một sự khách quan tính nào đó thì nó vẫn còn giữ lại nhân tướng trong khí thế chủ quan tính của mình và lệ thuộc vào sự kiểm soát của con người.

Không thể chối cãi nữa, sự trá lý, trá hình, sự láo khoét lường gạt, sự lường đảo giả vờ kênh kiệu, tóm tắt, tất cả những loại phi chân lý, đều được qui trách vào con người. Nhưng phi chân lý là sự đối nghịch của chân lý, phi chân lý chính là "phi thể tính" (Unwesen) của chân lý, "phi thể tính" này được lưu giữ lại một cách chính đáng bên ngoài phạm vi khảo sát về thể tính thuần túy của chân lý. Nguồn gốc nhân tính của phi chân lý chỉ xác nhận lại một cách tương phản, xác nhận lại bản tính nguyên tính của chân lý "tự thể", chân lý thống trị "trên" con người mà siêu thể học coi như một cái gì bất diệt và trường tồn, một cái gì không bao giờ có thể được xây dựng trên tính chất nhất thời và mong manh của loài người. Làm thế nào thể tính

của chân lý có thể có được một căn thể vững chắc trong tự do con người?

Chống chế lại quan niệm cho rằng thể tính của chân lý là tự do, chống chế như vậy là vì đã bị ăn rễ quá sâu trong những thành kiến, thành kiến lì lợm khó trị nhất là quả quyết rằng tự do là một đặc hữu của con người, và rằng bản chất của tự do không cần và không thể cho phép đặt thành nghi vấn được hỏi sâu xa hơn nữa.

Còn riêng đối với con người thì ta đều biết *hắn* là gì rồi.

IV. Th**ể tính nguy**ên tính c**ủa tự do**

Khi chúng ta hội ý được rằng có một sự liên hệ chính yếu giữa chân lý như là *chính tính* và tự do, hội ý được như thế là đã phá vỡ tất cả những quan niệm tiền niệm kia, hiển nhiên chỉ phá vỡ được với điều kiện là chúng ta phải sẵn sàng chuẩn bị thay đổi lề lối suy tư của chúng ta. Quan niệm về sự tương ứng tương cảm tự nhiên giữa chân lý và tự do xui chúng ta theo đuổi câu hỏi về bản tính của con người, một trong những khía cạnh của nó – một khía cạnh được chứng tỏ bằng kinh nghiệm về một căn thể nguyên tính (Wesensgrund) giấu kín trong bản tính và tính thể con người, để mà chúng ta có thể được luân chuyển bước vào trong lãnh thổ linh động uyên nguyên của chân lý. Nhhưng đến đây, ai cũng thấy rõ ràng hiển nhiên rằng tự do là căn thể của tiềm thể nội tại của chính tính, chỉ là bởi vì nó nhận lấy thể tính nguyên tính của nó từ trong một sự thể nguyên thủy hơn nữa: chân lý nguyên tính, hoàn toàn thuần tính một cách độc đáo.

Thoạt tiên tự do được định nghĩa như là tự do cho sự vén mở một sự thể đã được khai thể rồi. Làm thế nào chúng ta có thể nghĩ đến thể tính của tự do, khi tự do được ý niệm như thế. Hiển tính (Das Offenbare), nơi mà một ngôn thể tượng thể cận hóa với chính tính của nó, hiển tính ấy là cái hiện thể đang "là" trong mọi thời và xuất hiện cho và bởi một hình thức thể thái tư cách nào đó. Tự do vén mở một sự thể khai thể là để cho bất cứ sự thể nào đó đang "là" trong lúc ấy được *là* cái nó đang là (lässt das jeweilige Seiende das Seiende sein, das es ist). Tự do vén mở như là "suất tính", "để cho là" cái

đang là (hiện thể).

Chúng ta thường nói về "để cho là" (sein-lassen) mỗi khi trong trường hợp chúng ta xa lìa, đứng bên ngoài một cơ đồ nào đó mà chúng ta đã sắp đặt kế hoạch. "Chúng ta để yên nó là thế" có nghĩa là: không đụng chạm đến nó, không biết tới nó nữa. "Để là thế" (suất tính) ở đây có nghã tiêu cực là bỏ lửng một việc gì, bỏ rơi nó, lãnh đạm hững hờ, bỏ quên, không biết đến nữa.

Câu văn chúng ta đang dùng ở đây, câu "để yên là thế", (suất tính hiện thể), ở đây không có nghĩa lãnh đạm thờ ơ. Bỏ quên, không biết tới; nghĩa ở đây được dùng đối nghịch lại hẳn những ý nghĩa trên. "Để cho một sự thể nào được là" (Seinlassen) thực ra có nghĩa là có liên hệ dính líu với nó (sich einlassen auf). Đây không nên hiểu như là theo đuổi, dõi theo, trì giữ, uốn nắn, tôi luyện, hoạch định một hiện thể nào đó tình cờ gặp thấy hoặc tìm thấy được. Để cho cái đang là được *là* cái nó đang là, câu này có nghĩa là tham dự, thể nhập vào khai tính, tất cả mọi sự đang "là" lấy lại tư thế lưu nhập (hereinsteht) và mang đến khai tính như thế. Từ thuở ban đầu, tư tưởng Tây phương đã quan niệm khai tính ấy như là "Tà áléthéa", "vô ẩn thế" (das Unverborgene). Nếu chúng ta dịch "áléthéia" là "không che đậy" hay "vén mở" "khai tính" (die Unverborgenheit), thay vì dịch là "chân lý", thì sự dịch lại như thế chẳng những "sát nghĩa" hơn, mà nó còn đòi hỏi chúng ta phải sửa chữa lại ý niệm thông thường của chúng ta về chân lý theo nghĩa sự chính xác ngôn thức; nó đòi hỏi chúng ta phải truy nguyên lại tính chất chưa lý giải được: Khải Tính (Entborgenheit) và Khải Thể (Entbergung) của cái đang là, nghĩa là của hiện thể. Sự thể nhập vào bản tính khả tính của hiện thể không phải chỉ ngừng lại nơi đó, nó triển khai trong một sự ẩn dật thụt lùi trước nó, để mà hiện thể có thể tự vén mở mình như là *cái* mình là và mình là *thế nào*, và sự cận tính tượng thể cho nó trong ngôn thể, có thể lấy đó làm tiêu thế.

Trong thể cách ấy, "suất tính" tự lộ thế ra (setzt sich aus) cho cái-đang-là-như thế (hiện thể như thế) và đưa tất cả thể thái tư cách ra ngoài khai thể (versetzt ins Offene): "suất tính", nghĩa là tự do, trong tự thể "hiến thế" (aus-setzend) và "xuất thế" (existent). (Das Sein-lassen, d.h. die Freiheit, ist in sich aus-setzend, existent. p. 16).

Đứng trên quan điểm của thể tính chân lý, thể tính của tự do bây giờ tự bày tỏ ra như là một sự "hiển thể", "xuất thế" nhập vào trong bản tính khai thể của hiện thể.

Tự do không phải là tự do hiểu theo nghĩa thông thường của lý lẽ thông thường của người đời (tục thức): khả năng bốc đồng bất thường có thể muốn làm những gì mình thích làm, đi đây hoặc đi đó tùy theo ý muốn lựa chọn. Tự do không phải là buông thả phóng dật trong những gì mình làm hay không làm. Tự do, hơn nữa, cũng không chỉ có nghĩa là sẵn sàng làm một việc đòi hỏi cần thiết trong ý nghĩa "hiện thể", "hiện thực" (Seiendes). Trên tất cả mọi thứ tự do kiểu đó (trên mọi thứ "tự do tiêu cực" và "tích cực"), tự do là thả mình vào trong khải tính của hiện thể như thế (das Seiende als ein solches). Khải tính của hiện thể ấy được lưu giữ trong sự thả mình xuất thế, từ đó khai tính của khai thể (die Offenheit des Offenen), nghĩa là cái "hiện", cái "ở đó", "sự hiện diện" (Da) của nó, đang *là* cái nó đang là.

Trong Hiện Tính ấy (Da-sein) một căn thể nguyên tính và từ lâu chưa ai dò tới, căn thể ấy được gửi lại cho nhân loại, căn thể mà từ đó, trên đó, con người có thể xuất tính. "Xuất tính" trong trường hợp này không có nghĩa là "hiện hữu" (Existentia) trong nghĩa "xuất hiện" (Vorkommen) và theo nghĩa một "thực thể" (Dasein), nghĩa là "hiện vật thể" (Vorhandensein) của một "vật thể", "sinh thể" (eines Seienden). "Xuất tính" cũng không có nghĩa theo "hiện sinh", không có nghĩa là sự bận tâm tinh thần của con người đối với bản thân mình – sự bận tâm xuất phát từ cấu thể tâm sinh lý của mình. Xuất tính, lúc được đặt căn thể trong chân lý (chân tính) như là tự do thì chẳng qua chỉ là sự hiển thể trong bản tính khai thể của hiện hiển như thế. (Die in der Wahrheit als Freiheit gewurzelte Existenz ist die Aussetzung in die Entborgenheit des Seienden als eines solchen. p. 16). Khi hãy còn chưa dò, chưa lượng được, và hãy còn chưa ý thức được về nhu cầu cấp bách của việc thám hiểm sâu thẳm hơn nữa về thể tính mình, xuất tính của con người lịch sử bắt đầu khởi sự ngay giây phút mà tư tưởng gia đầu tiên đã đặt lên câu hỏi về bản tính sơ khai của hiện thể, đặt lên câu hỏi: cái đang là gì? (Hiện thể là gì?). Qua câu hỏi vừa đặt, lần đầu tiên khải tính và khai tính đã được thể

nghiệm. Hiện thể trong toàn thể (das Seiende im Ganzen) khải thị tự thể như là phusis, "hóa thể" "nhiên thể" (thiên nhiên), và chữ này chưa có nghĩa là một lãnh vực đặc biệt nào đó của hiện thể, mà lại có nghĩa là "cái đang là như thế trong tất cả", "hiện thể như thế trong toàn thể" (das Seiende als solches im Ganzen) và hơn thế, còn có nghĩa là sự hiện diện tính mãn khai phát tiết (aufgehenden Auwesens). Chỉ khi nào hiện thể được đặc biệt nâng lên thế lực của khải tính bản thể và được lưu giữ ở đó, chỉ khi nào sự lưu tính ấy được ý niệm như là tra vấn truy tìm hiện thể như thị, chỉ có lúc ấy lịch sử mới bắt đầu xuất hiện. Khải tính đầu tiên về hiện thể trong toàn thể, sự vấn tính truy thể về hiện thể như thị và sự khởi nguyên lịch sử của Tây phương chỉ là đồng nhất thể, đồng "thời", đồng một "thời thể" vô hạn lượng trong tự thể, chỉ có thời thế ấy mới khai thị cho Hiển Tính được xuất hiện cho bất cứ tiêu chuẩn đo lường nào. Nhưng nếu, Hiện Tính (Da-sein) xuất thể được hiểu như là suất tính cho hiện thể, nếu hiện tính xuất thể ấy giải phóng cho con người được "tự do" trong tự thể; sự tự do ấy khiến hắn phải đối mặt với sự lựa chọn giữa những tiềm thể hiện thực (hiện thể) và những cưỡng bức nhu cầu hiện thực (hiện thể) đối với bản thân, lúc ấy, tự do không còn bị điều động bởi tư ý khuynh hướng võ đoán của con người. Con người không "chủ hữu", làm chủ tự do như là một vật sở hữu, nói ngược lại mới đúng thực: tự do hay Hiện Tính (Da-sein) khải thể xuất thể đã làm chủ con người và hơn thế, làm chủ trên một tính cách quá uyên nguyên đến nỗi chỉ có tự do mới mang đến con người tương thế với hiện thể trong toàn thể, nền tảng đặc tính rõ rệt của lịch sử con người. Chỉ có con người xuất thế mới là có tính cách lịch sử. "Thiên nhiên" (Hóa thể) không có lịch sử:

Khi tự do được hiểu như thế như là "Suất tính" của hiện thể, tự do tựu thành viên mãn thể tính của chân lý trong ý thể ràng chân lý là khải tính và khai tính của hiện thể. "Chân lý" không phải là nhãn hiệu đặc tính của một ngôn thức chính xác nào do "chủ thể" con người đối lại với một "khách thể" và được gọi là "đúng", thực ra trong phạm vi nào không ai biết đích xác; chân lý chính lại là khai tính của hiện thể; xuyên qua khai tính ấy, một sự thể "khai thế" được thể hiện và hiệu lực tác động. Tất cả thể thái tư cách của con người đều là sự lộ thế xuất hành trong khai tính. Từ đó con người *là* nhờ vào cấu thể xuất tính của hắn.

Bởi vì cả thể cách của thể thái con người (Verhalten) đều khai mở trong mỗi một đường lối cá biệt của nó và luôn luôn mật thiết với những gì những thể cách ấy phải mật thiết liên hệ (Wozu es sich verhãlt), do đó, sự thể thái bức bách (Verhaltenheit) của việc "để cho những sự thể được là", nghĩa là tự do, phải đưa hướng lệnh nội tại cho con người trong việc tiếp cận những ý tưởng mình (tiền tượng: Vorstellen) với hiện thể trong bất cứ lúc nào. Con người xuất hóa, (xuất tính), và nói thế có nghĩa là: con người lịch sử có được lịch sử mình và tất cả những tiềm thể của lịch sử đã bảo đảm hẳn trong khai tính của hiện thể trong toàn thể. Thể cách hiện thể hành thế (west) của bản tính uyên nguyên của chân lý khai phát ra những quyết định hy hữu trọng đại của lịch sử.

Nhưng bởi vì chân lý, trong thể tính tự tính, là tự do; con người lịch sử, dù hẳn "suất tính", "để cho những sự thể được là" vẫn không thể nào thực sự để cho cái đang là (hiện thể) được đúng *cái* nó đang là và *như* nó đang là. Do đó, hiện thể lúc ấy bị che lấp phủ kín và bị xuyên tạc thể dạng. Ảo tưởng giả thể xuất hiện với tất cả thế lực của nó. Từ đó, sự phủ định chính yếu của chân lý, phi thể tính (Unwesen) của chân lý, bắt đầu xuất hiện. Nhưng bởi vì tự do xuất thể, khi là thể tính của chân lý, không còn là sở hữu của con người (bởi vì trường hợp của con người chỉ là chỉ xuất hóa như là vật sở hữu của tự do ấy và nhờ thế có khả năng với lịch sử), hậu quả của việc ấy là phi thể tính của chân lý không thể nào chỉ xuất hiện đơn giản theo thể điệu hậu nghiệm *a posteriori* do sự bất lực và hờ hững của con người. Trái lại, phi chân lý phải lấy nguồn từ thể tính của chân lý. Chỉ vì chân lý và phi chân lý, trong thể tính, hoàn toàn đồng với nhau thì một ngôn thức chính xác thực sự mới có thể tương phản rõ rệt bén nhậy với ngôn thức bất chính tương đương. Sự truy tìm thể tính của chân lý chỉ có thể triển khai vào trong lãnh vực uyên nguyên của nghi vấn, khi nào đã thâu thái được trực kiến tiên khởi vào bên trong thể tính trọn vẹn của chân lý, bấy giờ chúng ta mới kể gồm luôn cả sự khảo sát về phi chân lý trong khải tính của "thể tính". Sự khảo sát vào phi thể tính của chân lý không phải là lấp đầy khuyết điểm lỗ trống theo sau đó; đó là một bước quyết định đi về sự thiết lập thích đáng câu hỏi về thể tính của chân lý. Tuy nhiên, làm thế nào chúng ta có thể ý niệm được phi thể tính của chân lý như là

thành phần của thể tính nó? Nếu thể tính của chân lý không thể được giãi bày trọn vẹn trong sự chính xác của một ngôn thể thì lúc bấy giờ phi chân lý cũng không thể nào được coi như ngang với sự sai lầm ý kiến, sự bất tương ứng của ngôn thể phán đoán.

V. Th**ể tính của chân lý**

Thể tính của chân lý đã tự khai mở như là tự do. Đó là "suất tính" xuất thể khai thể của hiện thể. Mỗi một thể thế khai thể khai triển linh động (schwingt) với sự "suất tính" này và tự đặt tương thế với mình với hiện thể này hoặc hiện thể kia. Theo nghĩa tự do là thể nhập vào trong khải thể của hiện thể trong toàn thể, tự do tự cảm hướng (abgestimment) tất cả mọi thể thái về sự việc ấy ngay từ đầu. Nhưng sự cảm hướng ấy (Gestimmtheit) hay "cảm thể" (Stimmung) không bao giờ có thể hiểu như là "kinh nghiệm" hay "cảm trạng" (Gefühl) bởi vì, nếu nó được hiểu như thế thì nó sẽ lập tức bị tước mất thể tính (Wesen) và chỉ có thể được giải thích trên bình diện "sinh tính" và "hồn tính" những sự thể chỉ dường như sinh tính hiện hữu trong thế hạn của chúng nó (Wesensrecht) khi mà những sự thể ấy còn hàm chứa bất cứ sự xuyên tạc nào và giải thích sai lầm nào về cảm thế ấy. Một cảm thế như vậy, nghĩa là sự lộ thế xuất thể vào trong hiện thể trong toàn thể, chỉ có thể được, "thể nghiệm" hay "cảm nhận", như chúng ta nói, bởi vì người "cảm ngiệm" đang lúc chưa từng có ý niệm gì về bản tính của cảm thế, phải thâm nhập vào trong một sự cảm hướng nào đó khai thế thể thái tư cách của con người lịch sử, dù được nhấn mạnh bức bách hay không, dù được hiểu hay không, đã được cảm hướng và từ sự cảm hướng ấy đã được nâng lên thể diện của hiện thể trong toàn thể. Tính cách hiển hiện của hiện thể trong toàn thể không thể đồng hóa với toàn số những hiện thể mà người ta biết được. Trái lại, vài thực thể đã được biết hay được biết tới nhiều hay ít bởi khoa học hay chỉ được biết đại khái qua loa; chỉ trong trường hợp vừa kể, tính cách thể hiện của hiện thể trong toàn thể mới có thể hành thể một cách chính yếu hơn là những gì mình biết được và có thể biết được, những thứ ấy hoàn toàn bất lực và không thể nào khảo sát và không thể nào chống chế lại hành động tri nhận, bởi vì sự kiểm soát cơ khí kỹ thuật đối với những sự vật dường như trở nên vô hạn trong phạm vi của nó. (Die

Offenbarkeit des Seienden im Ganzen fällt nicht zusammen mit der Summe des gerade Bekannten und durch die Wissenschaft kaum und nur roh erkannt ist, kann die Offenbarkeit des Seienden im Ganzen wesentlicher walten als dort, wo das Bekannte und jederzeit Kennbare unübersehbar geworden ist und der Betriebsamkeit des Kennens nicht mehr zu widerstehen vermag, indem sich die technische Beherrschbarkeit der Dinge grenzenlos gebärdet). Chính sự phổ biến rộng lớn của tri thức, chính tham vọng tìm hiểu tất cả mọi sự, đã khiến cho tính cách thể hiện của hiện thể phải chìm xuống sự trống không hiển hiện của lòng lãnh đạm hờ hững hay tệ hại hơn nữa, sự quên lãng vong tính.

Nguyên lý qui định của suất tính qui định cảm hướng, lấn áp, dự tưởng tất cả thể thái khai thể khai triển linh động đồng điệu với nó. Thể thái tư cách của con người được hòa điệu cảm hướng (durchstimmen) với tính cách hiển hiện của hiện thể trong toàn thể. Nhưng tính cách "trong toàn thể" này xuất hiện trong nhãn giới của những sự tính toán và sinh hoạt thường nhật của chúng ta, như là một sự thể không thể nào thấu hiểu được. Nó không thể được hiểu như là cái gì đang "là" một cách hiển hiện, dù nó là thành phần của thiên nhiên hay của lịch sử. Mặc dù chính nó quyết định mọi sự một cách liên tục, sự thể "trong toàn thể" vẫn là một sự thể bất định và không thể nào định được; do đó nó thường bị lầm lẫn với những gì sẵn sàng thông dụng bên tay và những gì sẵn sàng dễ nhận trong trí. Đồng thời, yếu tố quyết định này không phải chỉ là *vô thể, hư vô*: nó là ẩn tính của hiện thể trong toàn thể. Chính bởi vì "suất tính" luôn luôn, trong mỗi trường hợp, để cho sự thể được là thế trong tương thế trung thực của nó và nhờ thế, vén mở nó thì lập tức nó che đậy hiện thể trong toàn thể (verbirgt es das Seiende im Ganzen). "Để cho những sự thể được là thế" cũng đồng thời là che đậy hiện thể trong toàn thể được *thành tựu và đó chính là Ẩn Tính* (Verborgenheit) (Gerafe in dem das Seinlassen im einzelnen Verhalten je das Seiende Sein lässt, zu dem es sich verhält und es damit entbirgt, verbirgt es das Seiende im Ganzen. Das Seinlassen ist in sich zugleich ein Verbergen. In des exsistenten Freiheit des Da-seins ereignet sich die Verbergung des Seienden im Ganzen, ist die Verborgenheit).

VI. B**ất chân lý như là trá lý che đậy**

Ẩn tính không để *alétheia* được khai mở nhưng Ẩn Tính ấy không nhận sự thể ấy là stéresis (thiếu thốn, mất mát); trái lại, nó lại tự hàm dưỡng đặc tính của *alétheia*. Đứng trên quan điểm chân lý được quan niệm như là sự vén mở, khai mở thì sự khuất lấp che giấu chính là không vén mở (Unentborgenheit), thế thì phi chân lý lại là đặc điểm đặc thù của thể tính chân lý. Sự ẩn giấu che đậy hiện thể trong toàn thể không phải là hậu quả nối tiếp theo kiến giải thiếu sót của chúng ta về hiện thể (Die Verborgenheit des Seienden im Ganzen stellt sich nie erst nachträglich ein als Folge der immer Stückhaften Erkenntnis des Seienden, p. 20). Sự ẩn giấu ấy, hay sự bất chân lý nguyên tính ấy (eigentlich) lại xuất hiện trước tất cả sự khai mở của hiện thể này hoặc hiện thể kia. (Die Verborgenheit des Seienden im Gazen, die eigentliche Unwahrheit ist älter als jede Offenbarkeit von diesem und jenem Seienden, p. 20). Nó cũng xuất hiện trước sự suất tính của hiện thể; khi suất tính vén mở ra hiện thể thì che giấu lại và thiết lập ẩn tính sự ẩn tính (Sie ist älter auch als das Seinlassen selbst, das entbergend schon verborgen hält und zur Verbergung sich verhält, p. 20). Cái gì đã để suất tính liên kết hiện thể đồng loạt quan thiết với ẩn tính như thế? Chẳng qua đó chỉ là ẩn tính của ẩn thể (die Verbergung des Verborgenen) trong toàn thể, (im Ganzen) ẩn tính của hiện thể như thế, (des Seienden als eines solchen) nghĩa là sự huyền bí, huyền tính. Không phải sự huyền bí riêng lẻ nào đó về sự thể này hay sự thể này hay sự thể kia, mà sự kiện duy nhất phải nhận rằng sự huyền bí tuyệt đối, huyền bí tự thể, huyền tính (ẩn tính của ẩn thể) đã tràn ngập viên thông toàn thể Hiện Tính (Da-Sein) của con người.

Để cho những sự thể được suất tính trong toàn thể (một biến trình vén mở và ẩn giấu đồng lúc), để cho sự thể suất tính như vậy, thì tạo ra ẩn tính xuất hiện như sự thể tiên khởi được ẩn giấu. Hiện tính, Da-Sein, khi muốn xuất thể, phải xác nhận lại sự ẩn tính đầu tiên và cùng độ trong tất cả sự ẩn tính: đó là sự bất chân lý nguyên tính. "Vô Thể TÍnh" (Unwesen) nguyên tính của chân lý, đó mới là huyền tính. Vô thể tính ở đây không thể được coi như là sự thể thối hóa đối ngược (abgefallen zum Wesen) lại "thể tính" trong ý nghĩa của sự thể phổ thông hay tổng quát (koinon, genos), tiềm tính (possibilitas,

Ermöglichung) của vô thể tính và căn tính của tiềm tính ấy.

Vô thể tính ở đây có nghĩa là tiền thể tính, sự thể đi trước thể tính (das vorwesende Wesen) – Nhưng trước tiên hết, nó có nghĩa là thối hóa bản tính (Verunstaltung) của thể tính đã bị biến thể ấy. Tuy thế, điểm cần lưu ý là trong tất cả ý nghĩa vừa kể, vô thể tính và không bao giờ mất tính chất chính yếu trong ý nghĩ thông thường như là sự thể lãnh đạm bên ngoài thể tính. Đề cập vô thể tính và bất chân lý theo đường lối thường như vậy chỉ có nghĩa là bay phớt hời hợt trong ý kiến thông thhường (doxa) và chỉ là chuốc lấy những sự nghịch lý mâu thuẫn xa vời. Vì khó mà tránh đề cập phát biểu theo đường lối như vậy, chúng tôi xin miễn diễn tả theo xu hướng ấy, xu hướng ấy chỉ "nghịch lý" đối với những thể cách ý kiến thế tục thông thường (doxa). Đối với những kẻ nào lý giải được sự việc, sự "vô" của vô thể tính tiên khởi của chân lý, cũng như sự "bất" của "bất chân lý" chỉ là hướng đi về cõi vùng chưa khai thác của chân lý về Tính thể (Sein), chứ không phải chỉ là cõi vùng của hiện thể (das Seiende) mà thôi.

Khi được hiểu như là suất tính của hiện thể, sự tự do chính là tương thể giao hệ của quyết tính khai thể, chứ không tự đóng kín bưng bít lại trong tự thể (das Entschlossene, d. h. das sich nicht verschliessende Verhältnis). Tất cả tư cách xử thế đã được đặt căn nguyên trong tương thế giao hệ ấy và đón nhận tính lệnh từ đó quay về hiện thể, một huấn lệnh để vén mở hiện thể. Tuy thế, sự liên cảm thể thế với sự khải thể tự che giấu mình khi mà nó còn đặt ưu thế vào sự quên lãng liên tục về huyền tính, để cho tương thể giao hệ lùi mất trong vong tính. Mặc dù con người vẫn luôn luôn có liên hệ với hiện thể, con người gần như vẫn mãi mãi thông đồng trong sự thể ngoại hiện đặc biệt nào đó, thể này hoặc thể kia. Con người vẫn nằm kẹt trong chân trời giới hạn thông dụng của những gì mình có thể kiểm soát và rờ mó được, thái độ ấy vẫn giữ được ngay khi hắn đối diện với những điều tối thượng tối hậu được đặt thành nghi vấn. Và khi hắn bắt đầu khai triển sự hiện tướng của hiện thể trong những lãnh vực hoạt động khác nhau, khi hắn bắt đầu biến chuyển nó, tự lãnh hội nó một cách mới lạ để đảm bảo nó thì hắn vẫn nhận huấn lệnh từ lãnh vực của những kế hoạch và những nhu cầu thông dụng thực tiễn.

Nhưng sự lệ thuộc cố định trong lãnh vực thực tế, thực tiễn ấy, tự nó chính là không muốn thỏa thuận để cho ẩn tính của ẩn thể được thống ngự trọn vẹn. Ngay trong thế giới thực tiễn cũng có những bí ẩn, những vấn nạn chưa minh định, những dự thể chưa được quyết định hoặc vẫn còn nằm trong nghi vấn. Nhưng những vấn đề ấy, dù chưa xác định tự thể, chỉ là những thông lộ, chuyển thời những trạm nghỉ trên lộ trình của chúng ta trong sự vận hành của lãnh địa thực tế, thực tiễn, do đó, những vấn đề ấy chẳng có gì chính yếu quan trọng. Ở đâu mà ẩn tính của hiện thể toàn thể chỉ được thu nhận nhất thời như là một giới hạn thỉnh thoảng lấn áp thì ở đó ẩn tính như là hiện tượng căn thể của Hiện-Thể (Da-Sein) đã bị đánh mất trong quên lãng.

Nhưng sự huyền bí bị bỏ quên ấy, sự huyền bí tính vong thể ấy của hiện thể (Da-Sein) không thể bị chướng ngại vì đã bị bỏ quên; trái lại, sự quên lãng lại làm nổi bật sự hiện diện của bản thể mình trong sự thất thể ngoại hiện của vong thể (Die Vergessenheit verleiht dem scheinbaren Schwund des Vergessenen eine eigene Gegenwart. p. 22). Khi nào huyền tính tự phủ nhận trong vong tính, nó để cho con người lịch sử trì thủ vào trong lãnh vực thực tế, thực tiễn. Khi bị bỏ rơi như thế, nhân loại xây dựng lên "thế giới" của mình phát xuất từ tất cả những ý định và nhu cầu gần gũi thân cận cấp bách nhất, nhân loại làm đầy ứ thế gian bằng những dự thế và kế hoạch. Và khi đã quên lãng hiện thể trong toàn thể, từ những dự thế kế hoạch ấy, con người lại thể nhận kích thước tiêu chuẩn đối trị của mình. Hắn duy trì (beharrt) những đường lối đối trị mới mà không hề suy nghĩ tới những căn lý cho những đường lối đối trị đo lường ấy hay cho thể tính của kích thước tiêu chuẩn đo lường (Indem das Geheimnis sich in der Vergessenheit und für sie versagt, lässt es den geschichtlichen Menschen in seinem Gangbaren bei seinen Gemächten stehen. So stehen gelassen, ergänzt sich ein Menschentum seine "Welt" aus den je neuesten Berdürfnissen und Absichten und füllt sie aus mit seinen Vorhaben und Planungen. Diesen entnimmt dann der Mensch, des Seienden im Ganzen vergessend, seine Masse. Auf diesen beharrt er und versieht sich stets mit neuen Massen, ohne noch den Grund der Massnahme selbst und das Wesen der Massgabe zu bedenken, p. 22). Mặc dù con người đã tiến bộ nhiều trên những đường lối đối trị đo lường và những mục đích cứu cánh mới mẻ, nhưng con người vẫn

còn lầm lẫn thể tính thuần tính chính yếu của những đường lối đối trị đo lường của mình. Hắn lại còn lầm lỗi nhiều hơn nữa khi hắn tự xem mình như là kích thước tiêu chuẩn của tất cả sự thể, của tất cả hiện thể (vermisst sich, je ausschliesslicher er sich selbst asl das Subjekt für alles Seiende zum Mass nimmt, p. 22).

Trong sự vong tính kênh kiệu vô lượng (vermessen) của con người, con người lại bám lấy đeo ghì vào một số xác thể nào đó của bản ngã, bám lấy đeo ghì bất cứ sự thể nào đã hiện ra gần gũi nhất mà mình có thể tóm lấy được. Sự trì thể này (Beharren), hắn không hề hay biết, sự trì thể ấy đã được hỗ trợ bởi hoàn cảnh đặc biệt là Hiện–Thể (Da-Sein) của con người chẳng những *xuất-thể* mà còn là *tại-thể, trì-thể* (nhập thể) (insistiert) đồng lúc, nghĩa là lì lợm ôm ghì lấy (besteht auf) giữ lấy những gì hiện thể (Das Seiende), dường như hiển lộ trong tự thể, dàn bày trước mắt hắn.

Vì là *xuất thể*, cho nên *hiện tính* (Da Sein) mới *nhập thể*. Nhưng huyền tính cũng trú ở trong sinh tính (Existenz) trì thể, mặc dù ở đây huyền tính và bây giờ trở thành "phi thể tính" (unwesentlich).

VII. B**ất chân lý như là lầm lạc (Die Irre)**

Khi trì thể, con người dễ sẵn sàng quay về với thành phần thông dụng dễ nhận nhất của hiện thể. Nhưng hắn chỉ có thể trì thể khi nào hắn đã xuất thể, nghĩa là lấy hiện thể làm kích thước tiêu chuẩn cho mình. Vì lấy tiêu chuẩn kích thước ấy, con người bị kéo lôi ra ngoài huyền tính. Trì thể qui hướng vào những gì thực tiễn khả nhận và xuất thể xa lìa huyền tính, hai thể cách này xảy ra cùng một lúc (Jene insistente Zuwendung zum Gangbaren und diese existente Wegwendung vom Geheimnis gehören zusammen. p. 23). Cả hai đều đồng nhất thể. Tuy nhiên, sự vận hành tới và lui, tụ và tán cùng đi theo một nhịp đặc biệt của Hiện tính (Da-Sein). Sự chuyển hướng vận hành của con người từ huyền tính đến thực tế và từ thực tiễn chuyển đến một thực tiễn khác, luôn luôn chối bỏ huyền tính, sự chuyển di ấy là lầm lạc (das Irren). (Die Umgetriebenheit des Menschen weg vom Geheimnis hin zum Gangbaren, fort von einem Gängigen, fort zum nächsten und vorbei Geheimnis, ist das Irren. p.

23).

Con người lầm đường. Hắn không những chỉ rơi vào trong lầm lạc một lúc nào đó thôi, hắn lại luôn luôn sống trong lầm lạc, bởi vì mỗi khi xuất thể thì hắn trì thể (nhập thể) và như thế thì đã rơi vào lầm lạc. Lầm lạc trong đời sống hắn không phải chỉ là một sự thể đi bên cạnh hắn như khe hố của đường rãnh mà thỉnh thoảng hắn té rơi vào trong đó. Không, lầm lạc là chính thành phần cấu thể nội tạo của *Da-Sein* (Hiện Tính) mà con người lịch sử đã quan thiết can dự vào đó. Lầm lạc là tấn kịch cho tính diện thay đổi của tính thể (Wende) mà sự xuất thể nhập thể thường xuyên lãng quên và tự lầm lạc, lúc xoay chuyển hướng đi quanh quẩn. (Die Irre ist der Spielraum jener Wende, in der die insistente Existenz wendig sich stets neu vergisst und vermisst, p. 23). Ẩn tính của hiện thể ẩn thể trong toàn thể đã thể hiện thế lực mình qua khai tính của hiện thể cục bộ trong bất cứ giây phút nào, và sự vén mở này đưa đến lầm lạc bởi vì nó đã bỏ quên sự ẩn tính (Die Verbergung des verborgenen Seienden im Ganzen waltet in der Entbergung des jeweiligen Seienden, die als Vergessenheit der Verbergung zur Irre wird, p. 23).

Lầm lạc là nghịch thể tính chính yếu (das wesentlich Gegenwesen) của thể tính uyên nguyên của chân lý. Nó khai mở ra tấn kịch hiển hiện cho tất cả sự vận hành nghịch lưu (Widerspiel) với chân lý nguyên lý (Die Irre ist das wesentliche Gegenwesen zum anfänglichen Wesen der Wahrheit. Die Irre öffnet sich als das Offene für jeliches Widerspiel zur wesentlichen Wahrheit, p. 23). Lầm lạc là mảnh đất lộ thiên, môi trường và nền tảng của lầm lỗi (Irrtum). Lầm lỗi không phải chỉ là sự khuyết điểm đơn phương nào đó, nó chính là lãnh thổ vương thổ, lịch sử trọn vẹn của tất cả những đường lối phiền toái chằng chịt của lỗi lầm.

Tất cả những thể thái tư cách đều có đường lối lỗi lầm đặc biệt của nó, tùy theo khai tính và liên tính với hiện thể trong toàn thể. Sai lầm có thể kể từ khuyết điểm thông thường nhất, như nhìn lầm, tính lầm, cho đến đi lạc đường và hoàn toàn mất hướng lúc cần phải có những thái độ dứt khoát quan trọng và lúc cần có những quyết định chính yếu. Thông thường theo thói quen, nhất là theo những học thuyết triết lý, "sai" được hiểu như là tính chất bất chính xác (Unrichtigheit)

của một sự phán đoán và sự sai lầm của một trực kiến; cả hai trường hợp đều là một và cũng là lỗi lầm lẫn hời hợt nhất. Con đường lầm lạc mà nhân loại lịch sử phải luôn luôn đi trên ấy, con đường sai lạc ấy (irrig) vẫn chính yếu là một con đường mang đầy đủ tất cả tính chất biểu hiện của hiện tính thể (Dasein). Sự lầm lạc thống ngự con người toàn triệt bằng cách dẫn hắn đi lạc hướng (beirren). Nhưng khi sai lạc hướng đi (die Beirrung), sự lầm lạc cộng sức vào khả năng mà con người được quyền *không để cho* mình phải bị dẫn đi sai lạc (khả năng ấy con người có thể rút lấy từ sự xuất tính của mình) và được quyền thể nghiệm sự lầm lạc và khi làm thế thì đã không bỏ quên huyền tính của hiện tính (Da-Sein).

Bởi vì tính thể xuất tính trì thể (nhập thể) của con người đưa dẫn hắn di động trong lầm lạc, và bởi vì lầm lạc sai hướng luôn luôn đàn áp đe dọa bằng cách này hay cách khác; và nhờ dự đàn áp đe dọa ấy, lầm lạc mới có thể điều trị huyền tính, dù huyền tính đã bị bỏ quên; do đó, hậu quả của sự việc ấy là con người trong hiện tính của mình (Da-Sein) phải đặc biệt lệ thuộc vào sự thống trị của huyền tính và nỗi đau đớn dày xéo đe dọa của nỗi lầm lạc của mình. Đứng chơ vơ giữa hai tình trạng như vậy, *hắn phải sống trong khốn khổ cùng độ của bức bách (in der Not der* Nötigung*).* Thể tính trọn vẹn của chân lý mang trong tự thể "phi thể tính" của mình và xui khiến lưu giữ hiện tính (Da-Sein) phải luôn luôn xoay về khốn khổ, xoay hướng vầ khốn khổ, xoay hướng về sự quẫn bách. Chỉ từ Hiện tính (Da-Sein) của con người và chỉ từ đó thôi mới xuất hiện được sự khai thị tính cách tất định, khẩn thiết quằn quại (Notwendigkeit) và kết quả của việc ấy là khả năng biến chuyển nhu cầu ấy trở thành một sự thể cần yếu, một sự thể mà hiện hữu con người không thể nào tránh được.

Sự khai mở hiện thể như thế đồng thời cũng là che đậy ẩn thế cho hiện thể trong toàn thể. Sự đồng loạt của vén mở và che đậy đã khiến cho sự lầm lạc ngự trị. Ẩn tính của ẩn thể và sự lầm lạc thuộc về thể tính uyên nguyên của chân lý. Tự do được thành hình nhờ xuất tính nhập thể (trì thể) của hiện tính (Da-Sein), tự do ấy chỉ là thể tính của chân lý (theo nghĩa sự chân xác ngôn từ) bởi vì chính tự do đã phát nguồn từ thể tính uyên nguyên của chân tính, từ sự thống trị của huyền tính trong sự lầm lạc. Suất tính hiện thể được thể thành trong cương vực của tương thể của chúng ta giữa lòng khai

thể. Nhưng suất tính của hiện thể như thế trong toàn thể chỉ được thành tựu nguyên thể (Wesensgerecht) trong sự tương ứng hòa đồng với thể tính của nó, khi hiện thể như thế trong toàn thể đã được thể hội (übernommen) trong thể tính uyên nguyên của nó. Lúc ấy, lòng "quyết tính khai thể" (Entschlossenkeit) cho huyền tính mới được lên đường đi đến lầm lạc như thế. Lúc ấy vấn đề liên hệ với bản tính nguyên tính của chân lý mới được hỏi một cách sâu thẳm và nguyên ủy hơn. Lúc ấy, lý do tại sao thể tính của chân lý dính líu mật thiết với chân lý của thể tính mới xuất hiện rõ rệt.

Ngắm nhìn từ lầm lạc để thâm nhập huyền tính là một vấn tính theo nghĩa của câu hỏi duy nhất được đặt ra: cái gì là cái đang là thế trong toàn thể? Câu hỏi này suy tưởng sự vấn nạn phức tạp chính yếu và bởi vì tính cách đa dạng của nó, nó vẫn là một câu hỏi chưa ai làm chủ được, một câu hỏi liên hệ với Tính thể của (hiện) thể (das Sein des Seienden). Tư tưởng về Tính thể, nguồn gốc uyên thủy của tất cả những câu hỏi như thế, được ý niệm là "triết lý", kể từ thời Platon, "triết lý" sau này mang danh hiệu là "siêu hình học", "siêu thể học".

VIII. V**ấn đề chân lý v**à tri**ết lý**

Chính trong tư tưởng của thể tính, sự giải phóng của con người hướng về việc xuất tính (sự giải thoát ấy làm nền tảng cho tất cả lịch sử) đã được thể hiện bằng ngôn ngữ. Không nên hiểu rằng ngôn ngữ ở đây là sự "diễn bày" một "ý kiến"; thay vì thế, chính chữ này (Tính) là ngôn thể tàng trữ lại chân lý về toàn thể. Không cần phải quan tâm có được bao nhiêu người còn lắng nghe tính ngữ này. Nhưng những kẻ nào lắng nghe tính ngữ ấy thì chính họ quyết định vị thế từ lúc triết lý được khai sinh ở thế giới thì lúc ấy cũng là lúc ngụy lý, hay lý lẽ thường tình của người đời (quỉ biện) đã bắt đầu ngự trị một cách rõ ràng, quỉ biện ngự trị ngay lúc triết lý khai sinh, chứ không phải trước đó.

Ngụy lý hay lý lẽ thế tục (quỉ biện, ngụy biện) dựa thế vào tính cách hiển nhiên không thể đặt thành câu hỏi (Fraglosigkeit) của những gì hiển lộ ra ngoài và cho rằng tất cả những nghi vấn triết lý đều xâm

phạm đến lý lẽ bình phàm của thế tục và những cảm ứng mong manh của tục lý.

Dù lý lẽ thế tục có đánh giá triết lý đến mức nào đi nữa (sự đánh giá ấy hoàn toàn hợp lý trong lãnh vực của lý lẽ thế tục) thì việc ấy chẳng can hệ ảnh hưởng gì đến định thể của nó đối với chân tính uyên nguyên của hiện thể như thế trong toàn thể. Nhưng bởi vì tính thể trọn vẹn của chân tính cũng lưu tiềm cả "vô tính thể" của tự thể và bởi vì tính thể ấy hành thể trước tiên dưới hình thức của ẩn tính; do đó, khi được xem như là sự truy lý chân chính thì triết lý đã chứa đựng bản tính song thế trong sự thể rồi. Suy tưởng của triết lý thể nhập được khí thế trầm lặng của tâm thái dịu dàng nhu nhuyễn, lại không chối từ ám tính, ẩn tính của hiện thể trong toàn thể. Đồng thời suy tưởng ấy thể hiện được sự quyết tính khai thể của tâm thái cứng rắn, tâm thái cứng rắn này bức bách cưỡng buộc tính thể của ẩn tính; mặc dù cưỡng bách như thế, nhưng sự quyết định khai thể cứng rắn ấy vẫn không phá vỡ ẩn tính.

Nhờ tính chất cứng rắn, dịu dàng và tính chất dịu dàng cứng rắn, triết lý để cho hiện thể được suất tính như thế trong toàn thể, triết lý triển khai trở thành một vấn tính mà không phải chỉ ghì riết vào hiện thể, trái lại vấn tính ấy không thể dung nạp bất cứ quyền thế bên ngoài nào cả. Kant đã hội ý được về tính cách nguy cấp cùng độ của loại suy tư như thế, khi ông phát biểu về triết lý như vầy: Bây giờ chúng ta thấy rằng triết lý đang ở trong một vị thế nguy cấp khả nghi thực sự, một vị thế cần phải vững chắc, chẳng lệ thuộc và được hỗ trợ bởi bất cứ sự thể nào. Trong vị thế như vậy, triết lý cần phải chứng thể lòng thuần thành của mình trong việc thực hiện vai trò của một kẻ gìn giữ bảo vệ chính những lề luật trong tự thể, chứ không phải vai trò của kẻ báo trước những lề luật mà cảm ứng bẩm sinh hoặc bất cứ thiên nhiên giám hộ nào đã gợi ý cho mình.

Tác phẩm của Kant là khai mào cho chặng cuối siêu thể học Tây phương, khi giải thích bản tính của triết lý như vậy, Kant đã nhìn về một lãnh địa mà ông chỉ có thể lãnh hội qua phạm trù chủ quan tính và bắt buộc chỉ có thể lãnh hội lãnh địa ấy qua vai trò gìn giữ những lề luật của chính mình bởi vì siêu thể học của Kant đã đóng rễ, được đặt nền tảng trong chủ thể tính. Tuy thế, chỉ nội nhận thức đại khái

của Kant về phận sự của triết lý cũng đủ tầm vóc để phủ nhận tất cả sự nô lệ của tư tưởng triết lý, sự nô lệ bất lực nhất có thể thấy được là việc thoái thác đưa đẩy triết lý trong vai trò "biểu hiện" của "văn hóa" (như Spengler đã làm) hoặc vai trò điểm trang xa xỉ phẩm cho một nhân loại lao tác.

Muốn quyết định tìm hiểu xem triết lý có phải rốt ráo chỉ thể hiện vai trò chủ định đầu tiên của mình như là "gìn giữ những lề luật của chính mình" hay ngược lại tìm hiểu xem có phải triết lý không được tiên khởi lưu tồn hàm dưỡng bởi chân lý trong tư thế gìn giữ những lề luật vì chân lý ấy là cái làm những lề luật thành ra những lề luật vĩnh cửu; muốn quyết định tìm hiểu như thế, ta phải tìm lại quyết tính vấn tính ấy từ nơi uyên nguyên khởi phát (aus der Anfänglichkeit: xác nghĩa là "nguyên khởi"), chính nơi ấy tính thể uyên nguyên của chân lý mới trở thành chính yếu cho việc truy vấn triết lý.

Thiên luận này đưa câu hỏi về thể tính của chân lý vượt qua những cương tỏa thông thường của những quan niệm nền tảng của chúng ta và giúp đỡ chúng ta tìm hiểu khảo sát xem thứ câu hỏi về thể tính của chân lý phải chăng đồng thời nhất thiết cũng là câu hỏi về chân lý của thể tính. Dù sao, Triết lý vẫn ý niệm "thể tính" là Tính thể.

Khi truy tìm tiềm thể nội thể của sự "chính xác" của một ngôn thể, truy tìm cho đến sự tự do xuất tính của "suất tính" như là nền tảng tự thế của ngôn thể ấy, khi đặt nguồn gốc thể tính của nền tảng ấy trong ẩn tính và sự lầm lạc; khi làm như vậy, chúng tôi muốn khơi ý rằng thể tính của chân lý không phải chỉ là tính cách rỗng tuếch, "tổng quát" của một cái gì đại thể "trừu tượng", mà thể tính của chân lý lại là sự thể độc nhất, ẩn thế trong lịch sử (chính lịch sử ấy cũng độc nhất): ẩn tính khai mở "ý nghĩa" của cái mà ta gọi là "Tính thể", và từ lâu rồi ta đã quen nghĩ rằng đó chỉ là "hiện thể trong toàn thể".

Chú thích

Sự khảo sát ở trên về thể tính của chân lý đã được thông diễn lần đầu tiên trong bài giảng công cộng vào năm 1930 tại Bremen,

Marburg và Freiburg, và sau này vào năm 1932 tại Dresden. Những phần chính yếu của bài giảng có dính líu đến việc khảo sát chân lý của *thể tính* đã được san nhuận lại nhiều lần, mặc dù sự phân phối, cấu thể và khuynh hướng toàn diện của bài giảng đã được giữ y cũ.

Vấn đề tối trọng (xem quyển *Sein und Zeit* của tôi xuất bản vào năm 1927) có liên hệ đến "ý nghĩa", của thể tính (xem lại *Sein und Zeit*, trang 151) nghĩa là lãnh vực của dự phát tính (Entwurfsbereich), nghĩa là khai tính lộ thể (Offenheit), nghĩa là chân lý của Tính thể và không phải chỉ của "hiện thể", đã được khai triển toàn triệt một cách cố ý. Đường lối suy tư có vẻ như là chỉ đi theo đường lối của siêu thể học, nhưng đồng thời riêng về những bước đi quyết định, những bước dẫn đi từ quan niệm chân lý như là xác tính, rồi từ đó tới sự tự do xuất tính và bước đi từ quan niệm ấy dẫn đên quan niệm phi chân lý như là sự trá hình, trá tính, ẩn tính và lầm lạc; riêng về những bước đi quyết định như vậy, đường lối suy tư ấy đã đưa đến một sự biến thiên cách mệnh trong đường hướng của khảo sát, một sự biến thiên thuộc hẳn vào sự vượt qua, chinh phục (Überwindung), vượt qua siêu thể học.

Bài giảng đã đạt đến kiến giải trưởng thành trong kinh nghiệm chính yếu, thể nhận rằng chỉ có trong Hiện Tính và từ Hiện Tính (Da-Sein), với tư thế như là sự thể mà chúng ta được thể nhập, chỉ có trong Hiện Tính ấy thì mới có thể thể hiện bất cứ sự cận tính nào với chân lý của Tính thể khai tiến cho con người lịch sử. Chẳng những ta phải vứt bỏ tất cả loại "nhân thể học" và tất chủ quan tính (quan niệm con người như một chủ thể), như chúng ta đã thấy sự phủ nhận ấy được thực hiện trong quyển *Sein und Zeit* và chẳng những chân lý về Tính thể được theo đuổi như là "căn thể" của một thái độ mới mẻ toàn triệt đối với lịch sử; chẳng những thế thôi, bài giảng này lại còn cố gắng suy tưởng trên căn ngữ của một "căn tính" khác, nghĩa là *Da Sein* (Hiện Tính). Những đợt nghi vấn cũng chính là thể cách của con đường suy tưởng này lại tri cảm và tự chứng minh bằng một tính cách mới mẻ cách mạng trong tương thể với Tính thể.

Chú thích sơ lược của dịch giả về tiểu sử và tác ph**ẩm của** Heidegger

A. Chung quanh Heidegger

Martin Heidegger sinh ngày 26 tháng 9 năm 1889 tại Meßkirch; học tiểu học tại Meßkirch; học trung học từ 1903-1909 tại những trường ở Konstanz và Freiburg im Breisgau; năm 1909, học tại trường đại học Freiburg, đậu tiến sĩ triết năm 1913; làm giảng sư tại trường đại học Marbung năm 1923; năm 1927, xuất bản tác phẩm quan trọng *Sein und Zeit*, làm giáo sư tại trường Freiburg năm 1928, thế chân giáo sư của Husserl; đến năm 1933, dưới thời Đức Quốc xã, Heidegger làm Viện trưởng trường đại học Freiburg, rồi từ chức năm 1934; năm 1935, Hitler mời Heidegger về Berlin, Heidegger từ chối. Sau đó, giữa lúc chiến tranh và sau khi trận thế chiến chấm dứt, Heidegger sống ẩn dật như một đạo sĩ cô đơn trong vùng núi non hoang vu ở miền Huyền Lâm (Foret Noire) của nước Đức. Càng ngày Heidegger càng ít nói, càng đi vào sâu trong im lặng, càng sống cô đơn ẩn dật, trên đỉnh núi của vùng Todtnau ở Huyền Lâm, sống hiu hắt trầm lặng huyền bí với hồn thơ cô liêu của Hölderlin, với vài ba mật ngữ sâu kín của Hy Lạp đại cổ thượng. Không có tư tưởng gia nào ở thế kỷ XX đã sống quen thuộc thường xuyên với hư vô, như là Heidegger đã sống trong cuộc đời và tư tưởng mình. Giáo sư William Barrett, tư tưởng gia nổi danh ở Mỹ, khi dạy tại trường đại học New York, đã ví Heidegger như là một người "đã đào xới con đường đi của mình một cách kiên trì nhẫn nại, đào xáo một lối đi ra ngoài đống gạch vụn hoang tàn mà Nietzsche đã để lại cho thế kỷ XX, đào xới một lối đi như là kẻ sống sót tìm đường ra ngoài thành phố tan hoang sụp đổ vì bom đạn" (cf. William Barrett, *Irrational Man*, 1962, tr.205).

Tư tưởng của Heidegger càng ngày càng lan rộng và ảnh hưởng khắp toàn cầu, trong mọi lãnh vực như triết lý tôn giáo (Berdiaeff, Martin Buber), thần học (Schrey, Bultmann, Paul Tillich), phân tâm học (Fromm), y học trị liệu thần kinh (Binswanger), triết lý (Sartre, G. Marcel), lịch sử triết lý (Szilassi). Lịch sử nghệ thuật (Bauch), lịch sử văn chương (Ruprecht), vật lý học thuần lý (Karl Friedrich von Weizsäcker (cf. A. de Waelhens, *Phénoménologie et Vérité*, P.U.F., 1953, tr. 90).

Trong văn hóa Đông phương thì triết gia Nhật Bản nổi danh như Yamanouchi Tokuryù và Tanabe Hajime, vân vân, cùng chịu ảnh

hưởng của Heidegger (cf. G. Piovesana, *Les principaux courants de la philosophie*, Janvier-Mars, 1957, pp. 118-132).

Hiện giờ thì ảnh hưởng của Heidegger càng ngày càng ăn sâu vào sinh hoạt trí thức ở thế giới, đến nỗi hầu hết những tác phẩm triết gần đây của bất cứ tác giả nào xuất bản ở Tây phương đều có nhắc đến Heidegger, nhưng nguy hiểm là càng được phổ biến như thế thì tư tưởng Heidegger càng bị hiểu sai, người nói Heidegger là "hiện sinh", người nói là "vô thần", người khác thì cho rằng "hữu thần", "thần bí" (mystique); kẻ thì kết án "Đức Quốc xã", kẻ khác thì nói là "trưởng giả tư sản" vân vân. Bao nhiêu nhãn hiệu đối nghịch đã được người ta chồng chất trên đầu Heidegger đã phủ nhận hết tất cả danh hiệu, phủ nhận hết tất cả khuynh hướng, đứng ngoài sinh hoạt văn hóa đương thời, sống ngoài vòng, sống cô đơn, sống "trái ngược thời đại" ("intempestif", "unzeitgemäss" như Nietzsche đã chủ trương). Vì phủ nhận tất cả học thuyết, tất cả ý thức hệ và tất cả nhãn hiệu, nên Heidegger bị người ta gán cho là chủ trương chủ nghĩa hư vô (nihilisme), nhưng chính Heidegger lại xác nhận rõ rằng tư tưởng của ông không phải là chủ nghĩa hư vô, vì chủ nghĩa hư vô chính là vong tính (l'oubli de l'être), tức là hiện trạng lan tràn ở thế giới hiện nay qua sự thống trị của nền văn minh này nô lệ vào vật thể và khách thể hóa, đối tượng hóa, đối thể hóa tất cả mọi sự; trong tập *Zur Seinsfrage*, Heidegger đã viết chữ Sein và gạch chéo trên chữ Sein ấy với dấu X để phủ nhận mọi khách thể hóa, đồng thời gợi lại tính cách viên dung từ tượng (Geviert) của tính thể (Sein) (cf. Heidegger, *Zur Seinsfrage*, V. Klostermann, 1956). Lần hồi, Heidegger thay thế chữ *Sein* bằng chữ *Seyn* để phân biệt giữa tư tưởng tính thể của mình với siêu hình học truyền thống về *Sein*.

Từ hiện tượng luận của Husserl và giải phóng *tư tưởng* thoát ra ngoài *triết lý*. Tư tưởng của Heidegger là "tính tưởng" (Denken), nghĩa là tư tưởng của tính thể chứ không còn tư tưởng của triết lý nữa. "*Chúng ta có thể đánh liều một bước đi thoát từ triết lý để đến tư tưởng của Tính thể, lúc ấy, nơi suối nguồn của tư tưởng, chúng ta thở được không khí quê hương*" (Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, 1954).

Con đường tư tưởng Heidegger là con đường mới lạ đầu tiên đã

thoát ra ngoài thể phận Tây phương trong hai ngàn năm trăm năm. Con đường ấy là con đường đầu tiên cũng là cuối cùng, đóng lại một sinh mệnh, cưu mang tất mệnh để đi vào Tính Mệnh của lịch sử nhân loại, mở ra một lối rẽ quan trọng, qui định lại một nền văn minh mới của nhân loại.

B. Tóm t**ắt tác phẩm Thể tính v**à th**ời tính (Sein und Zeit),** kh**ởi điểm quan trọng của Heidegger**

Quyển *Sein und Zeit* xuất bản năm 1927, nguyên tác chữ Đức gồm có 437 trang (theo bản in năm 1960 của n.x.b. Max Niemeyer, Tübingen).

Tác phẩm *Sein und Zeit* (Tính thể và thời thể) gồm có hai phần. Mỗi phần gồm có ba phân bộ. Phần thứ nhất gồm có nội dung đại khái như vầy:

1. Phân tích căn bản và chuẩn bị về Dasein (hiện tính thể)
2. Phân tích về thời tính (Zeitlichkeit) của Dasein (hiện tính thể)
3. Phân tích về thời gian (Zeit) như là chân trời siêu thế của vấn đề Tính thể (Sein)

Phần thứ hai sẽ gồm có nội dung đại khái như vầy:

1. Phê phán học thuyết căn bản của Kant: về cấu thể, cấu thức (Schematismus) và về thời gian như là giai đoạn chuẩn bị để phân tích về vấn đề thời gian tính (Temporalität)
2. Nền tảng bản thể luận (ontologisches Fundament) của "*cogito sim*" trong tư tưởng *Descartes và sự biến chuyển từ thể luận Trung cổ thành ra vấn đề* "res cogitans"
3. Thiên thảo luận của Aristote về thời gian đặt dưới khía cạnh tiêu chuẩn về nền tảng và giới hạn của thể luận Hy Lạp.

Nguyên văn chữ Đức rõ ràng như nầy:

1. Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins
2. Dasein und Zeitlichkeit
3. Zeit und Sein

Der zweite Teil gliedert sich ebenso dreifach:

1. *Kants* Lehre vom Schematismus und der Zeit als Vorstufe einer Problematik der Temporalität
2. Das ontologische Fundament des cogito sum *Descartes* und die Übernahme der mittelalterlichen Ontologie in die Problematik der "*res cogitans*"
3. Die Abhandlung des *Aristoleles* über die Zeit als Diskrimen der phänomenalen Basis und der Grenzen der antiken Ontologie.

Nói gọn lại chủ đích của phần thứ nhất và phần thứ hai là như sau:

- Phần thứ nhất: thông diễn ý nghĩa của Dasein (hiện tính thể) dưới khía cạnh Zeitlichkeit (thời tính), và giải thích thời thể (Zeit) như là chân trời siêu thế (als des transzendentalen Horizontes) cho câu hỏi về tính thể (der Frage nach dem Sein)
- Phần thứ hai: những nét căn bản về việc phá hủy hiện tượng luận của lịch sử về bản thể luận (phänomenologische Destruktion der Geschichte der Ontologie) dưới ánh sáng của vấn thể về thời gian tính (am Leitfaden der Problematik der Temporalität).

Nơi trang 39 của quyển *Sein und Zeit*, Heidegger đã thu gọn lại mục đích của toàn thể nỗ lực suy tư mình: "Câu hỏi và ý nghĩa của Tính thể là một câu hỏi phổ biến tổng quát nhất, câu hỏi rỗng tuếch nhất trong những câu hỏi, nhưng đồng thời câu hỏi ấy lại cũng có thể được cụ thể hóa chung đúc lại rõ ràng trong bất cứ hiện tính thể cá biệt nào (das jeweilige Desein)". Nếu chúng ta muốn đạt tới ý niệm căn bản về "Tính thể" và muốn vạch ra những nét chính về những quan niệm bản thể luận mà ý niệm ấy đã trải qua thì chúng ta cần phải có một "lý nhất quán". Chúng ta sẽ tiến tới ý niệm về Tính thể

đặc biệt vào đó, như là hiện tính thể (Dasein), rồi từ đó chúng ta sẽ đi tới chân trời cần thiết để lý hội Tính thể và để có thể thông diễn ý nghĩa của Tính thể; tính cách phổ biến của ý niệm về Tính thể không bị đánh mất vì tính cách tương đối "đặc biệt" của sự khảo sát chúng ta. Chính thực thể này, *Dasein* (hiện tính thể) đã là có tính cách "sử thể" rồi, do đó, sự khai minh thể luận về hiện tính thể nhất định phải là sự thông diễn ý nghĩa có tính cách lịch sử (Die Frage nach dem Sinn des Seins ist die universalste und leerste; in ihr liegt aber zugleich die Möglichkeit ihrer eigenen schärfsten Vereinzelung auf das jeweilige Dasein. Die Gewinnung des Grundbegriffes "Sein" und die Vorzeichnung der von ihm geforderten ontologischen Begrifflichkeit und ihrer notwendigen Abwandlungen bedürfen eines konkreten Leitfadens. Der Universalität des Begriffes von Sein widerstreitet nicht die "Spezialiät" der Untersuchung – d.h. das Vordringen zu ihm auf dem Wege einer speziellen Interpretation eines bestimmten Seienden, des Dasens, darin der Horizont für Verständnis und mögliche Auslegung von Sein gewonnen werden soll. Dieses Seeinde selbst aber ist in sich "geschichtlich" so dass die eigenste ontologische Durchleuchtung dieses Seienden notwendig zu einer historischen Interpretation wird) (cf. *Sein und Zeit,* 39).

Quyển *Sein und Zeit* chỉ mới được xuất bản hai phân bộ đầu của phần thứ nhất, tức là:

1. Phân tích căn bản và chuẩn bị về Dasein (Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins)

2. Phân tích về thời tính của Dasein (Dasein und Zeitlichkeit).

Từ năm 1927 cho đến hôm nay, 1967, tức là đã năm chục năm qua rồi, mà phần kế tiếp vẫn chưa được Heidegger cho in thành sách và có lẽ không bao giờ xuất bản, Heidegger nói rằng ngôn ngữ của triết lý Tây phương không còn đủ khả năng diễn đạt tư tưởng của tính thể; sau cuốn *Sein und Zeit* xuất bản năm 1927 thì chỉ có quyển *Vom Wesen der Wahrheit* (về thể tính của chân lý) đã được mọi người nhận là tác phẩm quan trọng nhất của Heidegger. Sau đây, tôi xin tóm tắt lại nội dung của quyển *Sein und Zeit* để từ đó chúng ta có thể làm khởi điểm đi vào *Vom Wesen der Wahrheit* (Về thể tính của

chân lý).

Có năm ý niệm quan trọng *Sein und Zeit*:

1. Sein (tính, tính thể, thể tính)
2. Seiendes (thể, hữu thể, thể thể, hiện thể)
3. Dasein (hiện tính, hiện tính thể, hiện hữu thể).
4. Vorhandensein (hiện vật thể, hiện tiền thể).
5. Zuhandensein (thủ thể, dụng thể).

Có hai lãnh vực khảo sát quan trọng:

1. Lãnh vực thuộc về *Sein* và được gọi là *ontologisch* (tính luận)
2. Lãnh vực thuộc về *Seiendes* và được gọi là (*thể luận*)

Riêng về *Dasein* có cấu tính nền tảng (Grundverfassung) là *In-der-Welt-sein* (Tại thể tính).

Có thể khảo sát tính luận về *In-der-Welt-sein* (Tại thể tính) trong những khía cạnh sau đây:

1. *Die Weltlichkeit der Welt* (Thể tính của Thế gian)
2. *Mitsein* (cộng tính)
3. *Selbstsein* (tự tính).

Về Tại Tính (In-Sein) có thể khảo sát qua Hiện Tính (Dasein) qua hai khía cạnh:

1. Cấu thể xuất thể tính của Hiện Tính (Die existenziale Konstitution des Daseins);
2. Thường nhật tính của Hiện tính và đọa tính của hiện tính thể (Das alltägliche Sein des Daseins und das Verfallen des Daseins).

Về cấu thể xuất thể tính của Hiện tính, có thể chia ra làm ba mặt:

1. Befindlichkeit (cảm thể tính)
2. Verstehen (tri thể tính)
3. Rede (ngôn thể tính)

Về thường nhật tính của hiện tính và đọa tính (Verfallen) của hiện tính thể, có thể chia ra làm bốn khía cạnh:

1. Nói nhảm nhí (Das Gerede)
2. Tò mò tọc mạch (Die Neugier)
3. Hồ đồ bấp bênh (Die Zweideutigkeit)
4. Sa đọa và bỏ rơi (Das Verfallen und die Geworfenheit).

Về Hiện tính thể (Dasein) có thể đặt trong hai khía cạnh sau đây:

1. Tính thể (Sein) tức là ưu tính (die Sorge): ưu lo như là tính thể của hiện tính thể (als Sein des Daseins)
2. Thời thể (Zeitlichkeit) qua tử thế thể, tức là *Sein zum Tode* (tính thể qui tịch).

Về tương thế giữa hiện tính thể (Dasein) và thời kỳ (Zeitlichkeit) có thể khảo sát qua hai khía cạnh:

Khả tính nguyên tính về toàn tính (Das eigentliche Ganzseinkönnen) của hiện tính thể (Dasein).

Về thời gian tính (Alltäglichkeit) có thể đặt qua hai khía cạnh:

1. Sử tính (Geschichtlichkeit)
2. Nội thế thời tính (Innerzeitigkeit).

Nội dung của *Sein und Zeit* đại khái gồm những gì đã trình bày như trên.

C. Nh**ững bước đi căn bản của quyển Sein und Zeit**

Ngay từ những trang mở đầu của quyển *Sein und Zeit*, Heidegger đã xô chúng ta vào một bước đi xa lạ; chúng ta ý thức bàng hoàng rằng mình đang bước vào không khí bí ẩn, ngỡ ngàng: chữ "là" là quá hiển nhiên, ai cũng biết, ai cũng quen, ai cũng thừa hiểu "là" là thế nào rồi, nhưng Heidegger tuyên bố ngay rằng sự việc không phải minh bạch dễ dàng như vậy đâu. "Trong thời đại của chúng ta hiện nay, chúng ta có trả lời được câu hỏi về ý nghĩa mà chúng ta hiểu thực sự về chữ *là*?" (cf. *Sein und Zeit*, p.1: "*Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was wir mit dem Wort "seiend" eigentlich meinen?*"). Chữ "là" nơi đây là chữ dịch của Đức "seiend": chữ "seiend" có nghĩa là "đang là" mà người Pháp dịch là "étant" và người Anh dịch là "being". Heidegger dịch phân từ hiện tại Hy Lạp "õn" của Platon là "seiend", tức là phân từ hiện tại "seiend" với động từ Đức "sein" (là, être, to be). Chúng ta phải phân biệt phân từ hiện tại "seiend" với động từ nguyên mẫu "sein", đồng thời chúng ta cũng phải phân biệt "sein" (viết thường) và "Sein" (viết hoa); "Sein" (viết hoa) là danh từ (danh động từ); đồng thời phải phân biệt "seiend" (viết thường) và "Seiendes" (viết hoa).

Rút gọn lại, chúng ta nên nhớ:

1. seiend (đang là, hiện thể, thể)
2. Seiendes (thể, thể thể, thực thể, hữu thể, hiện thể)
3. sein (là)
4. Sein (Tính thể, Thể tính, Tính).

Đối với Heidegger, ngay ở thời đại này, chúng ta cũng vẫn chưa trả lời được về ý nghĩa của "cái đang là" (hiện thể: *seiend*); do đó, chúng ta phải cần làm sống lại, đánh thức dậy *câu hỏi về ý nghĩa của Tính thể* (cf. *Sein und Zeit*, p.1: "*und so gilt es denn die Frage nach dem Sinn von Sein erneut zu stellen*"). Chúng ta hãy để ý câu "câu hỏi về ý nghĩa của Tính thể"; câu này vô cùng quan trọng, tất sự

nghiệp của Heidegger xoay vào câu này: nguyên văn chữ Đức là "*die Frage nach demm Sinn von Sein*", người Pháp dịch là "*la question du sens de l'être*", người Anh dịch là "*the question of the meaning of Being*", tôi dịch theo tinh thần triết lý về Việt và Tính là "Tính vấn về Tính nghĩa của Tính thể" (cf. *Im lặng hố thẳm*, con đường triết lý Việt Nam).

Chúng ta cần phải phân biệt sự khác nhau giữa chữ "Sinn" và chữ "Bedeutung": "Sinn" có nghĩa là "ý nghĩa" theo nghĩa tính thể; còn "Bedeutung" có nghĩa là "ý nghĩa" theo nghĩa thể luận. Ngay trong lời mở đầu của *Sein und Zeit*, Heidegger nêu lên câu hỏi về ý nghĩa, theo nghĩa tính thể: ý nghĩa của chính tính thể. Heidegger lại đặt nghi vấn rõ rệt hơn nữa: chúng ta đã không hiểu "hiện thể" (seiend) có nghĩa là gì, chúng ta lại cũng không lúng túng bận tâm về việc mình không hiểu ý nghĩa của "Tính thể" (Sein); do đó, Heidegger thấy rằng chúng ta cần phải đánh thức lại sự hiểu biết về *ý nghĩa* của Tính thể: nghĩa là chẳng những đặt lại *câu hỏi ý nghĩa của Tính thể* (die Frage nach dem Sinn von Sein), mà chúng ta lại phải đặt lại cả *ý nghĩa của chính câu hỏi ấy* (den Sinn dieser Frage).

Mục đích của Heidegger trong quyển *Sein und Zeit* là dựng lên một cách cụ thể câu hỏi về ý nghĩa Thời gian (Interpretation der *Zeit*) như là chân trời giới hạn khả thể (als des möglichen Horizontes) cho bất cứ sự lãnh hội nào về tính thể (eines jeden Seinsverständnisses überhaupt).

Chúng ta hãy đọc lại lời mở đầu quan trọng của Heidegger nơi trang đầu quyển *Sein und Zeit*; lời mở đầu này rút gọn lại bước đi căn bản nhất của *Sein und Zeit* và nói lên tất cả khởi điểm và cứu cánh của con đường suy tư của Heidegger; Heidegger mở đầu *Sein und Zeit* bằng một câu của Platon:

"Từ lâu rồi mỗi khi dùng chữ *Thể*, chắc các ngài cũng đã hiểu chữ ấy có nghĩa như thế nào. Riêng đối với chúng tôi, trước kia chúng tôi nghĩ rằng chúng tôi hiểu nghĩa chữ ấy, thế mà bây giờ thì chúng tôi lại cảm thấy trở nên lúng túng bỡ ngỡ vô cùng" (Platon *Sophistes*, 244 a).

Và Heidegger đặt nghi vấn tiếp theo:

"Bây giờ đây, chúng ta đã trả lời được câu hỏi về ý nghĩa thực sự của chữ "*thể*"" chưa? Chưa được gì cả. Vì thế, tưởng cũng đúng lúc *nên đặt câu hỏi về ý nghĩa của Tính* (die Frage nach dem Sinn von Sein). Hiện nay, chúng ta có cảm thấy lúng túng bối rối vì không thể hiểu nổi chữ "Tính"? Hoàn toàn không. Vì thế chúng ta nên gợi dậy sự hiểu biết giao cảm cần thiết cho ý nghĩa của câu hỏi này.

Lập thể cho câu hỏi về ý nghĩa của *Tính* là mục đích của tập luận này. Mục đích tạm thời ở đây là trình bày diễn nghĩa *Thời gian* dưới khía cạnh của phương trời có thể thấy được phương trời cho bất cứ sự tìm hiểu nào về Tính.

Theo đuổi cứu cánh ấy, đi trên con đường dẫn về nẻo ấy, tưởng cũng nên mở ra những lời giải thích đầu đường.

Xin trình bày lại nguyên tắc chữ Đức, vì lời mở đầu này vô cùng quan trọng, nếu chúng ta không lãnh hội thấu đáo lời mở đầu này thì không bao giờ chúng ta có được cái trọn đời tư tưởng của Heidegger.

Denn offenbar seid ihr doch schon lange mit dem vertraut, was ihr eigentlich meint, wenn ihr den Ausdruck, seiend "gebraucht, wir jedoch glaubten es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir in Verlegenheit gekommen" (Plato, *Sophistes* 244 a). Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was wir mit dem Wort "seiend" eigentlich meinen? Keineswegs. Und do gilt es denn, *die Frage nach dem Sinn von Sein* erneut zu stellen. Sind wir denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck "Sein" nicht zu stellen. Sind wir denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck "Sein" nicht zu verstehen? Keineswegs. Und so gilt es denn vordem, allererst wieder ein Verständnis für den Sinn dieser Frage nach dem Sinn von "Sein" ist die Absicht der folgenden Abhandlung. Die Interpretation des Seinsverständnisses überhaupt ist ihr vorläufiges Ziel.

Das Absehen auf ein solches Ziel, die in solchem Vorhaben beschlossenen und von ihm geforderten Untersuchungen und der Weg zu diesem Ziel bedürfen einer einleitenden Erläuterung" (cf. *Sein*

und Zeit, p. 1).

Chỉ trong những dòng đơn sơ như trên, Heidegger đã tóm tắt lại tất cả lộ trình cách mạng của ông trong truyền thống Tây phương, tưởng cũng nên nhắc lại một lần nữa lời mở đầu trên rất quan trọng; chúng ta cần đọc đi đọc lại nhiều lần, để ý từng chữ một, từng nghĩa một, vì nếu không nắm được tất cả ẩn ý trong lời mở đầu này thì chúng ta sẽ hiểu sai hết tất cả suy tư cội rễ của Heidegger.

Heidegger muốn nói gì trong lời mở đầu này?

Trước hết, chúng ta phải để ý những chữ in nghiêng trong nguyên tác:

1. *seiend*
2. *die Frage nach dem Sinn von Sein*
3. *Sein*
4. *Zeit.*

Tất cả sự nghiệp của Heidegger xoáy vào trong bốn chữ đơn sơ trên, Heidegger mở đầu bằng một nghi vấn căn bản của truyền thống triết lý Tây phương bằng cách đặt lên nghi vấn triệt để của Platon về chữ "Õn" (seiend). Tư tưởng phải bắt đầu bằng một trở lực: tư tưởng gia và triết gia cao siêu nhất của loài người đều phải chấm dứt sự nghiệp suy tư của mình bằng một trở lực hoặc phải mở đầu sự nghiệp suy tư của mình bằng một trở lực; chính sự trở lực (Verlegenheit) là nền tảng của tất cả suy tư chân chính; Heidegger mở đầu sự nghiệp suy tư mình bằng nỗi trở lực (Verlegenheit) của Platon: Platon bị rơi vào trong nỗi trở lực lớn lao nhất là không hiểu được chữ "õn", mà Heidegger dịch chữ Đức là "seiend" có nghĩa là "đang là", tức là phân từ hiện tại của động từ "là" (chữ Đức: *sein*). Chữ tầm thường ấy, chữ "đang là" ấy, tức là "*hữu thể*", hay nói gọn là "*thể*", từ lâu mọi người tưởng rằng mình đã hiểu "thể", "hữu thể" có nghĩa là gì rồi; người ta thường dùng chữ "hữu thể", "thể" từ lâu; ai cũng cho rằng mình hiểu được chữ ấy, và ngay đến Platon, từ lâu, Platon cũng tưởng rằng mình hiểu được chữ ấy, bỗng nhiên, một hôm, chính Platon cũng

thấy rằng mình trở nên "lúng túng", "bối rối", cảm thấy bị đặt trước một vấn nạn, "nỗi khó khăn, trở ngại, trở lực, chướng ngại, bí lối, bế tắc, mê lộ" (Verlegenheit): không hiểu được ý nghĩa của "cái đang là", tức là "hữu thể", "hiện thể", "thể" (on = seiend = being = étant). Platon đã nói lên "sự bí lối, mê cung, ngỡ ngàng, ngõ cụt" (Verlegenheit) trong quyển *Sophistes* (224 a). Chúng ta cũng nên để ý thêm rằng tất cả những thiền sư trong Phật giáo Thiền tông khi đưa ra những công án cho môn đệ, tất cả những công án ấy đều nhắm vào việc đẩy xô môn đệ vào "Verlegenheit" (mê lộ, bí lối) để rồi một lúc nào đó môn đệ sực thấy rằng mê lộ ấy chính là con đường thoát tối hậu! (Sơn cùng thủy phúc vô lộ, liễu ám hoa minh hựu nhất thôn.) Từ Platon cho đến thế kỷ XX này, nghĩa là non hai ngàn năm trăm năm nay, có ai thoát ra ngoài "nỗi khó khăn lúng túng" (Verlegenheit) của Platon về việc lãnh hội ý nghĩa của chữ "thể" chưa? Ở thế kỷ XX này, có ai *thực sự, thực tình, "thực tính"* (eigentlich) hiểu được"cái đang là" (thể) có nghĩa là gì không? Heidegger trả lời rằng chưa có ai trả lời được cả, chưa có ai thực sự hiểu "seiend" là gì cả. Như vậy phải làm sao? Heidegger cho rằng mình phải đặt lên câu hỏi về ý nghĩa của Tính (die Frage nach dem Sinn von Sein); phải đặt câu hỏi về *Tính*, về *ý nghĩa* của *Tính* thì mới có thể hiểu *Thể*. Nhưng ở thời đại này, có ai cảm thấy "nỗi khó khăn bối rối" (Verlegenheit) về việc không hiểu được *nghĩa của chữ Tính*? Cũng chẳng có ai cảm thấy thế nữa. Do đó, cần phải *đánh thức dậy* (zu wecken), đánh cho mọi người thức tỉnh, đánh thức lại sự hiểu biết về ý nghĩa của câu hỏi (ein Verständnis für den Sinn dieser Frage); ngay đến câu hỏi (Frage), về ý nghĩa của câu hỏi ấy (den Sinn dieser Frage), mọi người cũng ngủ quên, thành ra mục đích của Heidegger trong *Sein und Zeit* là dựng đứng lên một cách cụ thể *câu hỏi về ý nghĩa* của câu hỏi ấy (den Sinn dieser Frage), mọi người cũng ngủ quên, thành ra mục đích của Heidegger trong *Sein und Ziet* là dựng đứng lên một cách cụ thể *câu hỏi về ý nghĩa của Tính* (die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von *Sein*). Chúng ta phải để ý rằng trước tiên nhất Heidegger bận tâm đến *câu hỏi* (Frage); đặt lên một câu hỏi là đưa mọi người đến chỗ ý thức rằng mình đang bế tắc, bối rối, lúng túng trước điều mà mình tưởng rằng mình trả lời được; đặt lên câu hỏi, biết cách đặt lên câu hỏi tối hậu là xô người ta vào ngõ cụt để cho người ta thấy rằng người ta đang kẹt trong mê lộ, trong "nỗi bàng hoàng khó khăn rối rắm" (Verlegenheit).

Tôi đã cố ý dùng chữ "Verlegenheit" nhiều lần trong khi trình bày vấn đề để cho chúng ta thấy rằng Heidegger đã bắt đầu khởi điểm triết lý của ông từ "nỗi khó khăn lúng túng" (Verlegenheit) của Platon về "thể" (seiend), Heidegger đưa sâu vào "Verlegenheit" về "tính" (Sein), nhưng quan trọng nhất là Heidegger không đi ngay vào "Tính" "Sein" ở bước đầu này, mà lại đánh thức câu hỏi (Frage) để cho chúng ta bị đặt trước nỗi khó khăn này, chúng ta mới có thể nhảy vào "Tính" trong con đường tối hậu của Heidegger khi làm một "cuộc đảo ngược" (Kehre) từ *thể* mệnh qua *Tính* mệnh: hai chặng đường của Heidegger:

1. Đứng từ *thể* để lấy trớn mà hướng về *tính* bằng một cái nhảy để thoát ra ngoài thể phận của siêu thể học Tây phương, đó là nỗ lực của *Sein und Zeit.*

2. Đứng từ *tính* và bắt đầu nói bằng ngôn ngữ của tính mệnh bằng cách chối bỏ hẳn tất cả những con đường để đi vào con đường mất lối giữa cảnh rừng lao xao huyền bí trong nỗi im lặng triền miên, khi con người đã bỏ "mảnh trời cuối cùng" khi không còn: gượng níu lấy quãng đường trở về: mà Heidegger gọi là "Gelassenheit", không còn hỏi "tại sao", không còn tìm kiếm, không còn đặt bất cứ câu hỏi nào giữa lòng đời, hồn mở rộng ra trước Huyền Tính (Geheimnis); đó là con đường cuối của Heidegger từ quyển *Vom Wesen den Wahrheit* cho đến những tác phẩm rời rạc cuối cùng.

Đó là hai chặng đường của Heidegger; ngay chặng đường đầu, trong phần mở đầu của *Sein und Zeit*, Heidegger đã nhấn mạnh đến Thời Gian (Zeit), vì *thời gian* chính là "chân trời" (Horizont), Heidegger dùng *thời gian* (Zeit) như là "chân trời có thể có được" (als des möglichen Horizontes) để đi vào việc tìm hiểu về Tính; Thời gian chính là "mảnh trời cuối cùng" mà con người phải "gượng níu lấy quãng đường trở về" cho đến khi nào không còn bất cứ "mảnh trời cuối cùng" nào nữa thì lúc ấy "hoa hồng nở, bởi vì hoa hồng nở" như "*tiếng vỗ cánh của muôn nghìn con bướm bay lao xao trong ngàn lá xanh phơi phới*"; hoa hồng không có *tại sao*, "hoa hồng nở bởi vì hoa hồng nở".

Die Ros ist ohne warum; sie blühet, weil sie blühet … (cf Heidegger, *Der Satz vom Grund, p. 77*).

Thể là gì? Tính là gì? Thể tính là gì? Tính thể là gì?

Tại sao chỉ toàn là Thể mà lại không là Vô Thể? (Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?)

Tại sao mặt trời không bao giờ thực?

Heidegger trích lại lời của Goethe:

"*Hãy giữ lấy bởi vì*, chứ đừng hỏi *tại sao*" (Du halte dich ans Weil und frage nicht Warum?).

Chỉ những người không còn hỏi "tại sao" giữa "vầng tóc lê thê" mới còn đứng lại dưới tiếng gọi của Tính thể (im Zuspruch des Seinschen), chỉ có những kẻ ấy mới có thể chất, nghĩa là "cưu mang nỗi chết qua nỗi chết": Nur solche Wesen vermögen zu sterben, d. h. den Tod als Tod zu übernehmen (Heidegger, *Der Satz vom Grund*, p.209).

D. V**ấn đề chính yếu của quyển Sein und Zeit**

Như chúng ta đã thấy rõ ở trên, vấn đề chính yếu của Heidegger là đánh thức lại câu hỏi: "Sein" (là, Tính, tính thể) có nghĩa là gì ?

Vấn đề này là vấn đề chính yếu chi phối toàn thể tryền thống triết lý Tây phương kể từ Anaximandre cho đến nay. Trong thiên cảo luận về (Tính ngôn của Anaximandre) (*Der Spruch des Anaximander*, 1946). Heidegger đã viết một đoạn văn quan trọng như sau:

"*Énergeia*, được Aristote quan niệm như là một nét căn bản của Hiện tính, của *Eón*; và *idéa* được Platon quan niệm như nét căn bản của *Hiện Tính*; *lógos* được Héraclite quan niệm như nét căn bản của *Hiện Tính*; *moira* được Parménide quan niệm như nét căn bản của *Hiện Tính*; *Chréon* được Anaximandre quan niệm như cái mở phơi ra trong *Hiện Tính*; tất cả đều nói lên Tính *Như Nhất*" (cf. Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, p.302).

Tóm tắt lại "Tính, Tính Thể" đã chi phối nỗ lực suy tư của những tư tưởng gia quan trọng nhất của Tây phương qua những thể thái như sau:

1. Anaximandre suy tư về "Tính" qua *Chréon*;
2. Parménide suy tư về "Tính" qua *Moira*;
3. Héraclite suy tư về "Tính" qua *Lógos*;
4. Platon suy tư về "Tính" qua *Idéa*;
5. Aristote suy tư về "Tính" qua *Énergeia*;

Rồi một giai đoạn thể mệnh chuyển tướng và *énergeia* của Aristote được dịch ra tiếng La Tinh là "actualitas". Thế là nguyên ngôn của Hy Lạp nguyên thủy đã bị chôn lịm mất đi và hóa thể lại cho đến ngày hôm nay với hình thể của La Tinh. Rồi chữ "actualitas" lại chuyển thể hóa thành "thực tại", "hiện thực" (réalité); rồi "réalité" lại biến thành "objectivité" (khách quan tính); ngày nay, thế kỷ XX đã bị chi phối trong phạm trù "objectivité" (khách quan tính) được xuất phát từ khúc quanh quan trọng trong thể mệnh của tính sử khi *énérgeia* chuyển hướng thành "actualitas" (hiện thể).

Từ những cuộc diễn hành huyền bí ở trên, nói lên sự vận hành của vấn đề về "Tính" trong thể mệnh triết lý của Tây phương, cũng đủ cho chúng ta thấy rằng Heidegger đã đặt lại, làm sống lại vấn đề huyết mạch của toàn thể truyền thống triết lý Tây phương qua *vấn đề Tính* (*Tính thể: Sein*). Vấn đề ấy là vấn đề chính yếu nhất của thể mệnh, sinh mệnh và Tính Mệnh của Tây phương: vấn đề điều động con đường suy tư từ Anaximandre. Parménide, con đường suy tư từ Anaximandre, Parménide, Héraclite, Platon và Aristote, nhưng đến thời kỳ sau Aristote thì càng ngày vấn đề về *Tính thể* đã bị vùi lấp hẳn trong Triết lý Tây phương để thay hình biến dạng qua những "quái thai" của triết lý về sau: ngày nay, vấn đề về *Tính thể* đã bị bỏ quên hoàn toàn, triết lý Tây phương Trung Cổ, Cận đại và Hiện đại đã nằm trong nỗi "Vong tính".

Đối với Heidegger, "Tính", "Tính thể" (Sein) là một ý niệm phổ quát, đại đồng nhất (như chính Aristote. Thomas d'Aquin và Hegel cũng nhận thế); tính chất phổ biến, phổ quát của "Tính", "Tính thể" không thuộc vào một *loại thể nào cả*, không thể định nghĩa, hoàn toàn tối nghĩa. Nhưng có một điều quan trọng chúng ta không nên quên là không thể nào hiểu "Tính" (Tính thể) như là "*thể*","*hữu thể*", "*thể thể*", "*hiện thể*", "cái đang là" (Seiendes), không thể hiểu "Tính" (Tính thể) bằng bất cứ ý niệm nào, bằng bất cứ một thực thể nào, dù là Thực Thể Tối cao (In dem Seiendsten) (cf. Heidegger, *Le Principe de Raison*, p. 263). Dù "Tính" ("Tính Thể") có vẻ như là một ý niệm dễ hiểu, quá hiển nhiên, nhưng có một điều không thể giải quyết được là chúng ta không thể nào coi *Tính* như là *thể: Tính thể* không phải là một *thực thể* như con người, như sự vật, như cuốn sách, cái ghế, cái cây, đóa hoa, mặt trời, hòn sỏi, điếu thuốc, vân vân. Mặc dù *Tính thể* không là *cái gì* cả, mà chúng ta *không thể nào sống ngoài tính thể* được, vì bất cứ cử chỉ, thái độ, suy tư, lý thuyết, hành động, lập trường, nhận thức, ngôn ngữ, kiến thức, tất cả những gì chúng ta nhập thể hay xuất thể, nhất cử nhất động, đều bị qui định trong cái "là", trong "Tính thể"! Nói như Heidegger, chúng ta luôn luôn sống trong "sự hiểu biết về Tính thể" (Seinsverständnis), dù chúng ta không biết gì về "Tính thể" hay phủ nhận "TÍnh thể" đi nữa, chúng ta cũng vẫn nằm trong một "thể thái" "thể thể" đối với "thể tính"; thế mà dù nằm trong sự "tri tính" (Seinsverständnis), chúng ta cũng vẫn không biết *Tính thể* có nghĩa là gì cả.

Những triết gia Hy Lạp, nhất là từ Platon cho đến Aristote, đã suy tư *Tính thể* qua những *phạm trù* của *sự thể*, phạm trù của vật thể ngoại hiện. Khởi điểm của Heidegger là nơi *Hiện tính thể* (Dasein) của con người: con người hiện ra ở đó (Da): "cái là-ở-đó" có nghĩa "hiện diện của tính thể" trong con người; Heidegger tránh định nghĩa thông thường của *con người* (xuất phát từ Aristote và định nghĩa của Aristote về con người đã qui định toàn thể triết lý Tây phương); Heidegger gọi con người là *Dasein*, nghĩa "là-ở-đó", nghĩa "là hiện ra ở đó", nghĩa là "hiện tính thể"; Heidegger cố gắng phân tích ý nghĩa của *Dasein* để từ đó đi vào ý nghĩa của câu hỏi về *Sein*: Heidegger không nhìn cấu tính của con người (tức là "Dasein = Hiện thể tính") qua những phạm trù vật thể, phạm trù của *hữu thể* hay phạm trù *hiện thể* của bất cứ vật thể nào, nghĩa là không qua phạm trù của sự

vật "đang là", của "cái đang là" như những triết gia Hy Lạp kể từ Platon, nhất là Aristote Heidegger nhắm đến *xuất thể tính* (Existentialität) nhắm đến "cấu thể tính" (Existenzverfassung) của "hiện thể tính" của con người: sự phân tích này có tính cách chuẩn bị để đi vào *văn đề Tính thể*.

Đối với Heidegger, cấu thể của con người chính là "hiện thể tính" (Dasein), nhưng *Dasein* của con người là dùng nói lên Tính thể của con người, chứ không phải là đề cao "nhân vị", vì Heidegger tránh tất cả những quan niệm về con người như trung tâm điểm của mọi sự. *Dasein* (của con người) khác hẳn tất cả những sự vật, những vật thể không phải là *Dasein*; những gì không mang cùng cấu tính như con người, nghĩa là tất cả những sự vật, tất cả những sự thể nào không phải là *Dasein*, tức là những sự vật, những đồ vật, thì Heidegger gọi là:

1. *"Vorhanden"* ("Vorhanden" có nghĩa đen là "trước tay").
2. *"Zuhanden"* ("Zuhanden" có nghĩa đen là "cận tay, sẵn nơi tay").

Những sự vật gọi là "Vorhanden" ("Vorhandenheit" = hiện vật tính; "Vorhandensein" = hiện tiền thể) chính là những sự vật thiên nhiên, còn những sự vật do con người làm ra thì gọi là "zuhanden" ("Zuhandenheit" = thủ thể tính; "Zuhandensein" = dụng thể, thủ thể). "Dasein" khác hẳn với "Vorhandensein" và "Zuhandensein" ở chỗ là: "*Dasein*" (hiện thể tính) không phải là một thực thể, sự thể, hữu thể như *nhiên thể*, như bất cứ sự thể nào của Thiên Nhiên, nghĩa là không phải là "Vorhandensein" vì hiển nhiên con người không phải là một dụng cụ, một công cụ (Handlichkeit), chỉ có con người mới là "hiện tính thể", mới là *Dasein*, mà *Dasein*, vẫn chỉ là *Dasein*, của chính tôi riêng lẻ, của chính từng người riêng lẻ. Những đặc tính của *Dasein* đã được xác định qua xuất thể tính (Existenzialität) mà Heidegger gọi là những "xuất thể tướng" (Existenzialien); chúng ta cần phải phân biệt sự khác nhau giữa "vật thể tướng", tức là những thực thể không phải là *Dasein* (cf. *Sein und Zeit*, p.44: Weil sie sich aus der Existentialität bestimmen, nennen wir die Seinscharaktere des Daseins *Existenzialien* Sie sind scharf zu

trennen von den Seinsbestimmungen des nicht daseinsmässigen Seienden, die wir Kategorien nennen). Chúng ta không thể dùng những phạm trù của vật thể để xác định *Dasein*. Tính thể của *Dasein* là Tự thể ưu tính về chính tính thể của mình và giao thế với chính tính thể như là chính khả tính riêng lẻ nhất. Đối với những vật thể hiển nhiên, tức là "vorhanden", chúng ta không thể nào nói là "ưu tính về chính tính thể" như là "khả tính" theo điệu nói về *Dasein* được. Về đặc tính của Dasein, có thể ghi nhận hai điểm như sau:

1. Tính thể của "hiện tính thể" là ở nơi "xuất tính thể" của nó (cf. *Sein und Zeit*, p. 42: *Das "Wesen" des Daseins liegt in seiner Existenz*).

2. Dasein luôn luôn là Dasein riêng lẻ của tôi, tùy theo tính điệu thể điệu nào đó trong hiện thể (cf. *Sein und Zeit*, p. 42: *und Dasein ist meines wiederum je in dieser oder jener Weise zu sein*).

Về điểm ghi nhận thứ nhất, chúng ta nên để ý rằng tính đặc tính của "là đó" (Dasein) là ở nơi "phải là" (Zusein). Sự "là-cái-là-gì" (das Was-sein = essentia) phải được hiểu, nếu có thể hiểu được, qua thể điệu (tính điệu) của tính chất "là" của nó (aus seinem Sein = existentia). Khi Heidegger nói: "Tính thể của hiện tính thể là ở nơi tính thể của chính hiện tính thể ấy" (Das "Wesen" des Dasein liegt in seiner Existenz). Chữ "Existen (l'existence) của Heidegger dùng ở đây không có nghĩa là "hiện hữu", "hiện sinh", "sinh tồn", "tồn sinh", vân vân. Chữ "Existenz" của Heidegger mà tôi dịch là "xuất tính thể" là vì "Existenz" này không có nghĩa là *existence* theo nghĩa truyền thống La Tinh "existentia", vì đối với Heidegger, "hiện sinh" "hiện hữu", "sinh tồn" "tồn sinh" theo nghĩa La Tinh "existentia" chỉ có nghĩa cho vật thể hiện tiền (Vorhandensein), tức là loại hiện thể khác hẳn với *Dasein*. Heidegger gọi "Vorhandensein" cho *Dasein* thôi. Chúng ta có thể xác định *bản thể* cho sự vật, nhưng trái lại, *Dasein* không có những đặc thể theo loại bản thể của sự thể, mà chỉ có những khả tính của tính thể. Đối với cái nhà, cái cây, chúng ta có thể phân loại, sắp loại, vì những vật thể ấy có một số đặc điểm nào đó, nói khác đi, chúng ta có thể xác định "bản thể" của những vật thể ấy, trái lại chữ *Dasein* không phải dùng để chỉ bản thể ("Wesen") mà là bản tính

(Sein), nghĩa là “Là” (Sein), tức là “là đó” (Dasein).

Về điểm ghi nhận thứ hai “Dasein luôn luôn là Dasein riêng lẻ của tôi”, nghĩa là không thể lý hội *Dasein* như là một trường hợp hay một thí dụ của một loại vật thể như loại “Vorhanden”. *Dasein* có ưu tính về chính tính thể mình như là khả tính nguyên bản nhất (als seine eigenste Möglichkeit). Chính *Dasein* quyết định và chọn lựa, có thể đánh mất mình hay tìm lại mình. Hai tính điệu thể cách của tính thể là *nguyên tính* (Eigentlichkeit) và *phi nguyên tính* hay *hội tính* (Uneigentlichkeit) đã đặt căn tính trên tính kiện của hiện tính thể, *Dasein* được coi như “*là của tôi*” (cf. *Sein und Zeit, p.43: Die beiden Seinsmodi der Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit – diese Ausdrücke sind im strengen Wortsinne terminologisch gewählt – gründen darin, dass Dasein überhaupt durch Jemeinigkeit bestimmt ist*).

Từ hai điểm chính trên, có thể trình bày thêm hai điểm phụ, tuy phụ, nhưng không kém phần quan trọng, đó là sự liên hệ giữa Heidegger và Kierkegaard, giữa Heidegger và Jaspers, Heidegger và Husserl: quan niệm của Heidegger về “existence” khác Kierkegaard và Jaspers như thế nào? Tôi xin lần lượt trình bày một cách sơ lược trong những dòng sau đây.

Đối với Kierkegaard, về điểm thứ nhất ghi nhận ở trên, khi Heidegger quan niệm rằng “*Tính thể của hiện tính thể Dasein là ở nơi xuất tính thể của nó, Existenz”*. Trong câu này, Heidegger đã muốn nói lên con đường đi riêng biệt của mình: đối với Heidegger, Kierkegaard là người đã suy tư sâu sắc về Existenz, nhưng Kierkegaard chỉ suy tư trên khía cạnh “hiện sinh, hiện hữu” (als *existenzielles*), chứ vấn tính về “xuất tính thể” (die *exintenziale* Problematik) thì vẫn còn xa lạ đối với Kierkegaard, do đó, về phương diện tính luận (in *ontologischer* Hinsicht) thì Kierkegaard vẫn còn vướng kẹt trong Hegel (cf *Sein und Zeit*, p.235: Im 19. Jahrhundert hat S. Kierkegaard das Existenzproblem als existenzielles ausdrücklich ergriffen und eindringlich durchdacht. Die existenziale Problematik ist ihm aber so fremd, dass er in ontologischer Hinsicht ganz unter der Botmässigkeit Hegel’s und der durch diesen geschehenen antiken Philosophie steht). Sự khác nhau giữa Heidegger và Kierkegaard cũng giống sự khác nhau giữa Heidegger và Karl Jaspers; trong bức thư gửi cho

Jean Wahl đăng trong *Bulletin de la Société francaise de Philosophie*, Heidegger đã xác định dứt khoát sự liên hệ giữa mình và Kierkegaard, cùng với Jaspers: "Khuynh hướng triết lý của tôi không nên được sắp loại như là *triết lý* hiện sinh, *Existenzphilosophie*... Vấn đề được đặt ra duy nhất trong *Sein und Zeit* là vấn đề mà cả Kierkegaard và Nietzsche chưa từng động đến, và Jaspers thì cũng hoàn toàn đứng bên ngoài vấn đề ấy" (cf. *Bullentin de la Société francaise de philosophie*, octobre-déc, 1937, p. 193). Chúng ta cần phải phân biệt hai chữ Đức: "existenziell" và "existenzial"; chữ "existenziell" có nghĩa là thuộc về *Existenz* theo nghĩa của Kierkegaard và Jaspers (mà tôi dịch là "hiện sinh", "hiện hữu", "sinh thể tính", "sinh tính"); còn chữ "existenzial" là thuộc về *Existenz* theo nghĩa của Heidegger (mà tôi dịch là "xuất tính", "xuất thể tính").

Kierkegaard và Jaspers nói đến *Existenz* và bận tâm đến vận mệnh và sự cứu rỗi của chính cuộc hiện sinh riêng lẻ, cá biệt, độc đáo; còn Heidegger không bận tâm đến vấn đề ấy, mà chỉ ưu tư về tính mệnh và tính sử của Tính thể, dù Heidegger có ưu tư về hiện sinh, hiện hữu đi nữa thì chỉ ưu tư về tương quan liên thể giữa hiện sinh, với Tính thể thôi, chứ không giới hạn trong cuộc hiện sinh của cá thể riêng biệt (cf. J. B. Lotz, *Heidegger et t'Être* in *Archives de Philosophie*, t. XIX, cah. 2, Janv., 1956: c'est a bon droit que Heidegger se sépare de la philosophie existentielle, centrée sur l'existence individuelle; car sa réflexion ne gravite pas autour de l'existence, mais autour de l'Être. Quand il lui arrive de s'intéresser à l'existence, ce n'est pas pour elle-même, mais dans son rapport à l'Être).

Còn một điều nữa chúng ta cũng nên lưu ý: từ sự phân biệt giữa "existenziell" và "existenzial" như ta đã thấy ở trên, Heidegger cũng áp dụng sự phân biệt này, "sự phân biệt thể tính luận" (différence ontologique) trong những lãnh vực khoa học khác; đối với Heidegger, tâm lý học triết học, văn học, sử học đều là những phạm vi khảo sát về một số khía cạnh của Dasein và có thể "trung thực, trung tính về phương diện hiện sinh" (existenziell ursprünglich), nhưng vẫn nằm bên ngoài tính điệu "xuất tính thể" (existenzial), nghĩa là vẫn kẹt trong phương diện vật thể hay *thể luận* (ontisch), chứ không phải là *tính luận* (ontologisch). Chúng ta đã thấy rõ rằng Heidegger đã trừ

khử tất cả những phạm trù áp dụng cho sự thể "Vorhanden" và không áp dụng những phạm trù này (Kategorien) cho "xuất thể tướng" (existenzialien) của hiện tính thể (Dasein).

Heidegger cũng khác hẳn Husserl và không qui hướng *Dasein* vào trong thái độ "chủ quan tính siêu thể" (transzendentale Subjektivität) của Husserl, và không áp dụng "qui hiện thể tương luận" (réduction phénoménologique) của Heidegger (do đó, Husserl mới chống đối Heidegger và cho rằng triết lý của Heidegger vẫn còn vướng kẹt trong "nhân thể học", "Anthropologismus", cf. Husserl, *Nachwort zu meinen Ideen*, p.550 - 551). Chủ hướng của Heidegger dứt khoát tận căn để hơn Husserl trong thái độ phản kháng lại truyền thống triết lý Tây phương: Husserl (cũng như Descartes và Kant) vẫn còn bị trói buộc trong "chủ thể tính" và Heidegger muốn vượt qua "chủ thể tính" để hướng về *Thể tính* qua việc phân tích cấu tính của hiện tính thể. Dasein, trong giao tính của Dasein với vật tính trong "thể tính" (Weltlichkeit), vì thế hiện tính thể đã được đặt dưới quang tính (Gelichtetheit) của Thể tính (Sein), chứ không phải chỉ là chủ đề và "đối thể siêu thể" của ý thức con người và không phải "chủ thể tính".

I. T**ổng quan về Phân tính về Hiện tính thể (Daseinsanalytik)**

Cấu tính nền tảng tính thể chính yếu của hiện tính thể chính là Tại thể tính (In–der-Welt-sein). Đây là định tính có tính cách tính luận (ontologisch), có nghĩa là *Dasein* chỉ có thể là *Dasein*, nghĩa là chỉ có thể là *Existenz, hiện tính thể* bởi vì cấu tính căn bản của hiện tính thể là "tại thể tính" (In-der-Welt-sein); nếu đặt định tính này trong ý nghĩa thể luân (ontisch) thì chúng ta đã hiểu sai chỉ định của Heidegger, vì "tại thế" của hiện tính thể không phải là "tại thế" hiểu theo nghĩa "ở trong thế giới" như bất cứ một vật thể nào thuộc "vorhanden". Chữ "Thế" trong nghĩa "tại thế" này có nghĩa là "thế tính", chính "thế tính" này là căn bản cho "thế giới": *thể tính* có nghĩa là *thể cách* của hiện tính thể xuất thể để "tại thế" như là "tại thế tính".

"Tại thế tính" đã được Heidegger quan niệm như là một hiện tượng nhất thể: nhất tính gữa "tại thế" và "tính thể". Chữ "tại" (*in* : ở nơi, ở

trong) trong nghĩa "tại thế" (In-der-Welt) ở đây không có nghĩa "tại" (in) của bất cứ vật thể nào thuộc phạm trù "vorhanden". Sự vật này *ở giữa* những sự vật khác, sự vật này *ở trong* sự vật kia, tất cả ý nghĩa "ở trong" đều chứa đựng ý nghĩa không gian; nhưng đối với *Dasein*, khi chúng ta nói *Dasein*, ở tại, ở trong, ở nơi cuộc đời, nơi trần gian này thì sự "ở tại, ở trong, ở nơi" này không có ý nghĩa không gian, vì hiện tính thể ở tại thế gian này không giống như một vật thể ở trong ngăn tủ, một cục phấn ở trong hộp. "Tại Tính" (In-Sein) là đặc tính của cấu tính hiện tính thể, gồm ba thể điệu căn bản: *Befindlichheit* (cảm thế tính) và *Gestimmtheit* (cảm hướng tính); *Verstehen* (tri thể tính) về xuất thể tính và về thế tính và *Reden* (ngôn thể tính). Một đặc điểm khác của "tại tính" (In-Sein) của hiện tính thể trong thường nhật tính là *Verfallen* (đọa tính), tức là tiềm tính của hiện tính thể bị rơi kẹt vào những vật thể và bỏ quên những khả tính nguyên bản, nguyên tính nhất của mình. Ưu tính thứ nhất của Heidegger là phân tích ý nghĩa "thể tính" của "thế gian": Heidegger phê phán quan niệm của Descartes về "tương thể" (res extensa) và cho rằng Descartes đã bỏ quên việc phân tích ý nghĩa của chính "thế gian" mà chỉ giới hạn trong việc khảo sát những *vật thể* vật lý và tâm lý thôi; đối với Heidegger, toàn thể truyền thống ở chỗ ông phân tích về cấu thể của dung thể (Zeug, das Zuhandene) trong thường nhật tính, chứ không bận tâm về cấu thể của vật thể hiện tiền, "hiện vật thể, hiện tiền thể" (das Vorhandene); hiện tính thể chỉ bận tâm với những "dung thể" (sản phẩm nhân tạo, sản phẩm văn minh), chứ không phải bận tâm với vật thể thiên nhiên, vì nhiên thể chỉ được khai thể vì mục đích thực tiễn, trước khi khai thể (khai mở ra vấn đề thế gian trong việc phân tích nhiên thể, vật thể của thiên nhiên), mình cần phải phân tích "dụng thể", một loại thể có liên quan giữa "dụng thể" và hiện tính thể, mình có thể thảo luận luôn cả hai loại thể: "hiện tiền thể" (Verhandenes) và "thủ thể, dụng thể" (Zuhandenes), cả hai loại thể này thuộc về hiện tượng "thế thể", "thế gian".

Kết luận của Heidegger về định tính của thể tính của thế gian là "thể tính của thể kiện về khả tính của khai tính về bất cứ vật thể nào trong tương thế ở thế gian". Khi thảo luận về "dụng thể", về "thế tính", về "không gian tính" của hiện tính thể Heidegger đã thảo luận về ý nghĩa cả không gian và cho rằng không gian là "ở trong" thế

gian và đặc tính của thế gian, như *tại thể tính* của hiện tính thể là *không gian tính* cho chính mình vì hiện tính thể đã khai thể cho không gian. Sau khi đã phân tích về "thế tính" của thế gian, Heidegger lại xoay về tính chất "nhân dạng" của hiện tính thể (hiện tính thể của ai?): dù "nhân dạng" của hiện tính thể đã được xác định trước là "tôi" (như Heidegger đã nói rằng tất cả ngôn thể sử dụng với hiện tính thể đều phải là đại danh từ *nhân cách*: "tôi là") "anh là"; cf. Sein und Zeit, p. 42: "Das Ansprechen von Dasein muss gemäss dem Charakter der *Jemeinigkeit* dieses Seienden stets das *Personalpronomen* mitsagen: "ich bin", "du bist", nhưng cái "tôi" trong trường hợp hiện tính thể ở đây không nên xem như là "chủ thể" cô lập hoặc "ngã", "bản ngã" riêng biệt, không quan thiết gì đến "thế gian" không quan thiết gì với "hiện tiền thể" (vorhanden) và "thủ thể, dụng thể" (zuhanden), không quan thiết gì với đồng loại thể khác mà "ngã thể" sống chung giữa đời. Khi trình bày về "thế tính" của "thế gian", Heidegger đã trình bày "thế tính" ấy qua sự phân tích về "dụng thể", còn trong trường hợp "nhân dạng", "nhân thể" của hiện tính thể, khi trình bày vấn đề này, Heidegger đã trình bày qua "thường nhật tính" của "ngã thể" trong tương thế giao tính giữa ngã thể với đồng loại thể : "ngã thể" ở đây không còn sử dụng chữ "tôi" nữa mà lại biến thể trong thường nhật tính là "người ta", "thiên hạ", "họ": nghĩa là chữ "Ich" (tôi) đã dọa thể thành ra "Man" (thiên hạ, người ta). Nơi đây, chúng ta trở lại vấn đề liên hệ đến "nguyên tính" (Eigentlichkeit) và "bội tính" (Uneigentlichkeit) đã được trình bày ở trên: "ngã thể" đã bị lung lạc trong đời sống tập thể vô danh, bị khuất lấp chôn vùi trong đời sống bổn phận thường nhật, như công ăn việc làm hàng ngày (thường nhật tính), hiện tính thể của tôi bị lạc mất trong đời sống của "thiên hạ", "thiên hạ người đời" (Man) là đặc tính của xã hội hiện nay, "ai" cũng như "ai", "mọi người" đều làm giống nhau, "người ta chết" có nghĩa là "tôi không chết"; hiện tính thể của tôi bị "đọa" vì "người ta", "thiên hạ" là phạm trù thống ngự chi phối chôn vùi mất tính thể của tôi: tôi không dám liều, tôi không dám sống, tôi *không dám* vì "người ta", "thiên hạ" không cho phép: mọi người phải y như nhau, không ai được quyền *khác* ai: "người ta" ở đây cũng có nghĩa là "không ai", vì *người ta* là cái gì tổng quát trừu tượng phi nhân, không đại diện cho một cá thể cụ thể nào cả: "thiên hạ", "người ta", "họ" nói rằng anh điên, rằng anh lập dị, vân vân, nhưng *thiên hạ, người ta, họ là ai?* Không ai cả. Thế mà hiện tính thể

vẫn phản bội tính thể mình khi phải sống với người khác, phải sống với người đời, nghĩa là bị rơi vào trong "thường nhật tính", bị rơi vào "thiên hạ tính", như thế hiện tính thể làm thế nào để có thể giữ được "nguyên tính" (eigentlich)? Vì "thiên hạ tính" cũng là một đặc tính nguyên bản của cấu tính hiện tính thể, do đó, "ngã tính", "tự tính" (Selbstsein) nguyên tính không phải là sự thể hoàn toàn khác biệt với "thiên hạ tính" mà chỉ là "sự biến thể hiện sinh" của "thiên hạ tính".

Khi phân tích về cấu tính luận của hiện tính thể trong đặc tính căn bản là *tại thế tính*, chúng ta đã thấy những đặc điểm được nghiên cứu là:

1. "Hoàn cảnh thế" (Umwelt), tương thế giao thể của hiện tính thể đối với hoàn cảnh, với cảnh giới chung quanh, gồm có "hiện tiền thể" (vorhanden) và "thủ thể" (zuhanden).

2. "Cộng thế" (Mitwelt) tương thế giao thể cộng đồng của hiện tính thể đối với tất cả hiện tính thể khác (đồng loại thể).

Đồng thời, chúng ta đã thấy qua "tự tính" (Selbstein) trong tính điệu "thiên hạ tính"; bây giờ, Heidegger tiếp tục phân tích "tại tính" (In-Sein) như chúng ta đã lướt qua ở trên, đồng thời Heidegger xác định "ưu tính" (Sorge) như là tính thể của hiện tính thể (als Sein des Dasein).

Bây giờ chúng ta thử tìm hiểu ý nghĩa chữ "Da" trong "Dasein", phân tích về "tại tính" (In-Sein) là có thể giải minh ý nghĩa của chữ "Da" này. Khi phân tích về "tại tính" của "hiện tính thể", chúng ta thấy một đặc điểm căn bản của hiện tính thể là "khải tính" (Erschlossenheit) của hiện tính thể: trạng thái khai mở, vén mở của hiện tính thể. Hiện tính thể đã dược "khai quang", "soi sáng", "đặt ra trong ánh sáng" không phải bởi một loại thể nào khác, mà chính tự thể của hiện tính thể đã tự "quán chiếu", tự soi sáng: những vật thể hiện tiền (vorhanden) chỉ được đem ra ánh sáng và được ẩn giấu trong bóng tối là nhờ một thực thể đã được soi sáng trước rồi. nghĩa là nhờ vào "khải tính" (Erschlossenheit) của chính hiện tính thể. Sau đây, chúng ta sẽ nghiên cứu những thể điệu của "tại tính": trước hết là "cảm thế tính" (Befindlichkeit), rồi đến "tri thể tính" (Verstehen) và sau cùng là

"ngôn thể tính" (Rede). Đây là ba "xuất thể tướng" của "tại tính" của hiện tính thể, nói lên tính cách "khải tính" (Erschlossenheit) của hiện tính thể: "Hiện tính thể là sự khai mở cho chính mình là sự khải tính cho tính mình" (cf. *Sein und Zeit*, p.133. Das Dasein ist seine Erschlossenheit).

Cấu tính tính luận thứ nhất của "tại tính" là "Befindlichkeit" (cảm thế tính); chữ "Befinden" có nghĩa là "tìm thấy, suy nghĩ, cảm nghĩ, phán đoán, cảm thấy"; từ ngữ "sich befinde" có nghĩa là "ý thức, để ý, lưu ý, hiện thể, được tìm thấy ở nơi nào đó, cảm trạng, vân vân"; từ ngữ "es befinden sich" trong Đức ngữ có nghĩa là : "đó là trường hợp, đó là hiện trạng, cảm trạng"; danh từ "Befinden" có nghĩa là "trạng thái, cảm trạng, điều kiện, thể kiện, tính kiện, sự tìm thấy, ý kiến, hoàn cảnh; vân vân"; chữ "befindlich" có nghĩa là : "được tìm thấy, được đặt để, trong thực tế, thực thể; vân vân" (cf. Laszlo Versényi, *Heidegger, Being, and Truth*, Yale Univ. Press, 1965, p.18. Tôi dịch "Befindlichkeit" là "cảm thế tính"; Rudolf Boehm và Alphonse de Waelhens dịch là "sentiment de la situation" (cf. *L'Être et le temps*, Gallimard, 1965, p. 167); Jonh Macquarrie và Edward Robinson dịch "Befindilichkeit" là "State-of-mind" (cf. *Being and Time,* New York, Harper, 162, p. 171). "Cảm thế tính" nói lên tự thức tiên khởi của hiện tính thể về tự thể, ý thức rằng mình đã bị ném quẳng ra cuộc đời, trần gian, thế gian, để mình phải tự mình đối diện với tự thể phải đối diện với "sự tính" (Faktizität) của sự "xuất thể" của tính thể mình giữa lòng đời: hiện tính thể bị ném quăng, bị "xuất thể" trong thể diện của tính thể mà mình đã cảm thấy giữa thế gian, đã "cảm thế" mà không thể giải thích được sự-là-ở-đó (Dasein); "cảm thế tính" của hiện tính thể là thể thái trong thế gian mà hiện tính thể đã được đặt vào đó: thể cách cảm nhận của hiện tính thể khi bị đặt trong đời sống và trong thế gian này. Đặc điểm tính luận của hiện tính thể ở đây đã "lộ thế" rõ ràng hơn trong hiện tượng thể luận (ontisch) như "Stimmung" (cảm trạng, tâm trạng) hoặc "Gestimmtsein" (cảm hướng tính, hướng điệu). Thể cách của hiện tính thể qua những "cảm trạng".

Có thể phân tích "cảm thế tính" (Befindlichkeit) và sự khai mở của cảm thể tính qua những cảm trang trong ba thể diện như vầy: thể diện thứ nhất là "Geworfenheit" (tính cách bị quăng ném) của hiện

tính thể: hiện tính thể bị quăng ném ra giữa lòng đời, quăng ném ra "ở đó" (Da), "hiện tính" (Da) và tự mình phải xoay trở cưu mang lấy trách nhiệm của tính thể mình: hiện tính thể phải đối diện với sự-đã-rồi, với cái "ở đó"; chính "cảm trạng" đã mang hiện tính thể đối diện với sự tính của mình: bị bỏ rơi giữa lòng đời (Geworfenheit) và không biết "từ đâu đến" và "đi về đâu"; thể diện thứ hai là "cảm trạng" luôn luôn vén mở "lại thế tính" (In-der-Welt-sein) trong *toàn thể* và tạo ra *khả tính* cho hiện tính thể tự xoay hướng trong lòng đời, và ưu tư về những vật thể khác và những đồng loại thể khác (những hiện tính thể khác); thể diện thứ ba là hiện tính thể ưu tư ấy có thể bị ứng cảm, ảnh hưởng qui định, đe dọa bởi "cái-ở-đó" (Da) do những vật thể và những nhân thể gây ra. Hiện tính thể thường xuyên bị phơi bày ra "lộ thế" trước thế gian và điều này đã được khai mở cho hiện tính thể qua những "cảm trạng". Heidegger đã được giải thích minh bạch hiện tượng này qua thí dụ về sự sợ hãi : hiện tượng sợ hãi (Furcht) khải mở tính cách "tại thế tính" (In-der-Welt-Sein) của hiện tính thể: sợ hãi là cảm thấy sự thể nào đó đe dọa, gây hãi hùng cho mình, nhưng sự thể khả dĩ đe dọa gây hãi hùng cho hiện tính thể là vì hiện tính thể đã ưu tư về chính *tính thể* của mình trong tương giao liên thể (Angewiesenheit) xây dựng trên *ưu thể tính* và khải tính của hiện tính thể về thế gian. Tương giao liên thể gì rồi cũng qui về hiện tính thể, do đó, dù hiện tính thể có sợ hãi cái gì đi nữa thì cũng vẫn có nghĩa là *sợ hãi về chính tính thể của mình*: sợ hãi (Furcht) là một thể cách khải tính của hiện tính thể trên vị thế của một thực thể tính luận có ưu tính về chính tính thể của mình, đồng thời cũng là thể cách của Dasein tự tìm thấy mình như là "tại thể tính".

"Xuất thể tướng" thứ hai của "tại tính" đồng khởi phát với "xuất thể tướng" thứ nhất (cảm thể tính) là "tri thể tính" (Verstehen); tri thể tính soi chiếu "hiện tính" (Da) của hiện tính thể trong một thể cách căn bản hoàn toàn khác hẳn "cảm thế tính cảm hướng" (gestimmte Befindlichkeit): "tri thể tính" khai mở cho hiện tính thể về việc "xuất thể" của mình cho hướng thể nào (Worumwillen) vì lý do nào mà mình tự hiểu tự thể mình để "xuất hóa" như vậy. Hiện tính thể có nghĩa là "khả tính" (Seinkonnem); chúng ta cần phải phân biệt "khả thể" và "khả tính": "khả tính" của hiện tính thể không giống "khả thể" của bất cứ sự thể hiện tiền nào, thuộc "Vorhanden". Đối với sự thể hiện tiền "khả thể" là "tiềm thể" chưa "hiện thể" chưa "hiện thực",

trái lại đối với hiện tính thể, "khả tính" lại là tính chất nguyên bản nhất của hiện tính thể: "tri thể tính" khai mở tất cả những tiềm năng của Tính thể cho con người. Bất cứ hiện tính thể nào cũng là "Tiềm năng bị quăng ném ra đó", khi hiện tính thể "cảm thế", cảm thấy mình đã bị quăng ném ra giữa lòng thế gian thì thấy mình phải đối diện với một số "tiềm năng" nhất định nào đó mà mình có thể thực hiện hoặc hững hờ bỏ quên mà không thực hiện: hiện tính thể là tiềm năng được tự do trước tiềm tính nguyên bản nhất của mình; do đó, tri thể tính dính líu mật thiết với cảm thế tính: *thấy* mình ở đó là *hiểu* mình ở đó, hiểu được thể tính của tính thể mình. Sự tri thể tính chẳng những vén mở "xuất thể tính" của cá thể mà còn khai mở những vật thể thuộc phạm trù "zuhanden" (thủ thể, dụng thể), khai mở vai trò hữu dụng hoặc vô dụng của dụng thể. Đổi ngược lại tính cách "bị quăng ném" (Geworfenheit) của hiện tính thể trong ý nghĩa "cảm thế tính" là "dự thế" (Entwurf) dự thế của "tri thể tính" là ưu tư về những "tiềm năng" trong mọi thể cách: "tri thể tính" hình thành ý nghĩa mục đích mà tính thể của hiện tính thể phải *là* thế nào trong thể tính của mình: ý nghĩa của dụng thể, vật thể và nhân thể, cũng như ý nghĩa của thế tính cũng tùy thuộc vào "tri thể tính" ấy trong việc xác định "duyên do, cứu cánh, mục đích, đối tượng" của tính thể trong việc tính nhập của hiện tính thể, Dự thế, ở đây không có nghĩa một dự án hay kế hoạch (dự án và kế hoạch chỉ phụ thuộc vào dự thế thôi): hiện tính thể luôn luôn dự thế, đã "dự thế" rồi và vẫn luôn luôn "dự thế", phóng trước *thế vị* của mình trong cuộc đời: vì đã bị quăng mém ra thế gian rồi, cho nên hiện tính thể quăng ném trước thế đứng (dự thế) của mình trong việc chọn lựa những khả năng của mình. Dự thế hay dự phát khai mở trọn vẹn "lại thế tính" của hiện tính thể: mình có thể ưu tư về sự khai thế, tự hiểu tính thể mình từ thế gian của mình hoặc tự phóng thể tính mình về mọt chủ đích nào đó, (Worumwillen) mà mình đã "xuất thể" như là thế. Do đó, "tri thể tính" có thể là "nguyên tính" (eigentlich) hoặc "nguy tính, bội tính, phi nguyên tính" (uneigentlich).

Tri thể tính là "dự phát tính". Ở trên, tôi đã dịch chữ "Entwurf" là "dự thế" theo cách dịch chữ Pháp của E. Levinas là "proje-esquisse" (cf. E. Levinas, *Martin Heidegger et l'ontologie*, in *Revue philosophique*, Paris, 1932, pp. 395 - 431). Nhưng có lẽ dịch "Entwurf" là "dự phát tính" thì tinh nghĩa hơn, vì tri thể tính (Verstchen) có nghĩa là phát ra

trước tính thể của mình: dự phát tính thể, vì hiện tính thể tri thể bằng cách xuất thể qua tính cách "có-thể-là" (Seinkonnem) nghĩa lả khả tính (Möglichsein), dự phát triển thể tính, như Heidegger đã trình bày: "Với tư thế của thực thể bị phóng ra, quăng ném giữa dòng đời, hiện tính thể đã được phóng ra ở đó theo thể điệu thể tính của dự phát tính" (cf. *Sein und Zeit*, p. 145: *Und als geworfenes ist das Dasein in die Seinsart des Entwerfens geworfen*).

Tri thể tính là một đặc tính quan trọng của hiện tính thể trong thể điệu tại thế tính; tất cả loại kiến thức (khoa học, thực tiễn, triết lý, vân vân) đều xuất *phát* từ tri thể tính; tất cả loại "giải thể" (Auslegung) đầu là thuộc thể của tri thể tính (giải thể là giải minh sự thể *như là* sự thể; "như là" nghĩa là "Als" trong chữ Đức, "en tant que", "comme" trong chữ Pháp; cf. Heidegger. *Sein und Zeit*, p. 149; "Tính chất *như là* xác định cấu thể của sự giải minh về cơ sở tri thể tính; *như là* làm thành giải thể"; "Das Als macht die Struktur der Ausdrücklichkeit eines Verstandens aus; es konstituiert die Auslegung"). Cả ý nghĩ hay "tính nghĩa" (Sinn) cũng đều là thuộc thể của tri thể tính: Chỉ có "Sinn" là vì có hiện tính thể: "chỉ có hiện tính thể là có thể có ý nghĩa hay không có ý nghĩa" (cf. *Sein und Zeit*, p. 151: "*Nur Dasein kann daher sinnvoll oder sinnlos sein*"). Ngôn thể hay "diễn ngôn thể" (die Aussage) cũng là thuộc thể của giải thể (als abkünftiger Modus der Auslegung): tất cả những "ngôn thể" (diễn ngôn thể: Aussage) đều xuất phát từ sự "giải thể" (Auslegung) và sự "giải thể" này xuất phát từ "tri thể tính" (Verstehen) của hiện tính thể. Nơi trang 223 của quyển *Sein und Zeit*, Heidegger đã tóm tắt lại một cách dễ hiểu, dễ hiểu nhưng vô cùng quan trọng, không hiểu được câu này thì tất cả quyển *Sein und Zeit* đã mất hết mọi ý nghĩa; vì *ý nghĩa* (Sinn) được phát ngôn trong "diễn ngôn thể" (Aussage) diễn ngôn thể trực thuộc vào "giải thể tính" (Auslegung) bị qui định trong "tri thể tính" (Verstehen) của hiện tính thể:

"Diễn ngôn thể và cấu thể của diễn ngôn thể, tức là tính chất *như là* thuộc thể (biển thể) đã được xây dựng căn thể trước tiên trong giải thể và cấu thể của giải thể, tức là tính chất *như là* giải minh, rồi xây dựng căn thể trong tri thể tính, tức là trong sự khải tính của hiện tính thể" (cf. *Sein und Zeit*, p. 223: Die Aussage und ihre Struktur, das apophantische Als, sind in der Auslegung und weiterhin im

Verstehen, der Erschlossenheit des Daseins, fundiert).

Có hai chữ khó hiểu trong câu văn trên:

1. das apophantische Als
2. dem hermeneutischen Als

Từ ngữ 1 được dịch là "tính chất *Như là* thuộc thể, hiển thể"; từ ngữ 2 được dịch là "tính chất *Như là* giải minh"; "apophantische" đi đôi với "Aussage" và "hermeneutische" đi đôi với "Auslegung"; chữ "apophantische" ở đây vừa có nghĩa "thuộc từ" "thuộc thể", "thuộc tính" mà cũng có nghĩa là "hiển lộ", "hiện thể", trong thiên khảo luận *Martin Heidegger et le Problème de la Vérité*, Jean Beauffret cho rằng không thể dịch nổi từ ngữ "*einer apophantischen Als Struktur*" và ông tạm dịch là "d'une structure de *comme* ayant pour effet de rendre manifeste" (cf. *Tableau de la philosophie contemporaine,* Éd-Fischbacher, Paris, 1957, p.356): do đó, tôi dịch "apophantische" là "thuộc thể, *hiển thể*".

Sau khi đã nghiên cứu qua hai khía cạnh của tại thế tính của hiện tính thể như *cảm thế tính* (Befindlichkeit) và *tri thể tính (Verstehen)*, bây giờ chúng ta hãy khảo sát khía cạnh thứ ba của tại thế tính là "*ngôn thể tính*" (die Rede): cảm thế tính, tri thể tính và ngôn thể tính đều là *nhất trí*, viên thành với nhau, tương quan mật thiết với nhau, không có cái này thì không có cái kia: cả ba đều là ba khía cạnh của ngôn ngữ và ngôn ngữ chính là cụ thể hóa của ngôn thể tính (cf. *Sein und Zeit*, p. 161: Die Hinausgesprochenheit ist die Sprache). *Tri thể tính* phát từ *hiện tính thể* trong *cảm thể tính* được phát ngôn qua *ngôn thể tính*. "Lắng nghe" (Hören) và "Im lặng" (Schweigen), cũng là những tiềm thể của ngôn thể tính (cf. *Sein und Zeit,* p. 161, 164, 165, 296). Những thành tố của ngôn thể tính là: "điều được nói đến, nói về" (das Worüber der Rede, das Beredete), "điều được nói như thế" (das Geredete als solches) "điều trao đổi, cảm thông, truyền đạt" (Mitteilung) và "điều thông tin" (Bekundung), đây là những nét sinh tính trong cấu tính của hiện tính thể. Heidegger cho chúng ta thấy rằng *ngôn thể tính* không phải là chỉ về tiếng nói và âm thanh, mà lại là *thể cách, tính cách mà thế gian và hiện tính thể được khám*

phá ra. Heidegger đã nói lên khuyết điểm của truyền thống triết lý Tây phương trong việc truy tìm *bản tính của ngôn tính* vì truyền thống ấy đã bị qui định trong việc thể nhận của triết gia Hy Lạp về ngôn tính: "Ngôn tính", "ngôn thể tính" (lógos) đã bị giới hạn lại trong việc thể nhận "lógos" là "apophansis" (ngôn thể, diễn ngôn thể, ngôn từ).

Do đó, căn bản của ngữ pháp, văn phạm và luận lý học truyền thống đều xuất phát từ vật thể luận của những vật thể theo thể điện "vorhanden" (cf. Werner Brock, Existence and Being, p. 40).

Giai đoạn thứ nhất là ba "xuất thể tướng" của hiện tính thể là cảm thế tính, tri thể tính và ngôn thể tính; đó là giai đoạn đầu để xác định những đặc tính của "tại tính" (In-Sein); giai đoạn thứ hai là khảo sát "tại tính" (In-Sein) trong khía cạnh "thường nhật tính", nghĩa "người ta", "thiên hạ" (Man) "Tại tính" của hiện tính thể trong khía cạnh thường nhật tính gồm có ba đặc điểm: thứ nhất là "nói nhảm nhí" (Gerede), đọa thể của ngôn thể tính; người ta nói ba hoa, nói nhảm nhí và chẳng hiểu mình nói gì, mình nói như mọi người nói, cái gì cũng nói được, cái gì cũng giải thích được, nói rất nhiều nhưng chẳng có gì đáng nói: hiện tính thể tự đánh chìm trong đời sống tầm thường của "thiên hạ", "người đời"; đặc điểm thứ hai của "tại tính" của hiện tính thể trong khía cạnh thường nhật tính là "tò mò tọc mạch" (Neugier), đọa thể của "kiến thể" (Sicht), mình tò mò đi tìm kiếm mọi sự không phải để *hiểu* mà chỉ để *thấy*, đi tìm mới lạ, để *thấy* chỉ *thấy* thôi: tìm điều mới lạ để rồi nhảy lướt qua sự mới lạ ấy mà đi tìm sự mới lạ hơn nữa (cf. *Sein und Zeit*, p. 172: Sie sucht das Neue nur, um von ihm erneut zu Neuem abzuspringen). Sự tò mò tọc mạch này chỉ đem đến tâm trí tản mạn (Zerstreuung), xao động cạn cợt (Unverweilen) và tâm trạng bất an, bất định (Aufenthaltslosigkeit) (cf. *Sein und Zeit*, p.175); sự tò mò tọc mạch này khiến cho hiện tính thể lấp lửng động đậy, không còn khả năng lắng hồn thanh thản và không còn khả năng suy tư chín chắn, nó tạo cho mình có ảo tưởng là mình sống một đời sống nhộn nhịp hoạt động, "hào hứng" "trí thức", mình có ảo tưởng là luôn luôn "thời thượng", "cái gì thiên hạ biết mình cũng biết" "không lỗi thời". Đặc điểm thứ nhất (nói ba hoa nhảm nhí) và đặc điểm thứ hai (tò mò tọc mạch) làm thành đặc điểm thứ ba là "mơ hồ bấp bênh"

(Zweideutigkeit), mình không còn biện biệt gì nữa, không còn biết đâu là "khai thông tính" (erschlossen) trong sự giao cảm chân tình và đâu là ngụy cảm, mình tưởng là cái gì cũng hiểu được, cũng nói được, nhưng thực ra không phải thế, *chân* thành *giả* và *giả* tưởng là *chân*; mình không còn biết cái gì mình không biết và mình không biết cái mình biết; vì "hồ đồ bấp bênh", nên mình có ảo tưởng là mình biết tất cả, hiểu tất cả, nói gì cũng được, nhưng thực sự thì mình chẳng ra gì cả: mình sống một cuộc đời mà mọi sự đều xảy đến, nhưng thực ta trong sâu thẳm thì chẳng có gì xảy đến cho ra hồn (cf. *Sein und Zeit*, p. 174: wo alltäglich alles und im Grunde nichts geschieht) (cf. A. De Waelhens, *La Philosophie de Martin Heidegger*, Louvain, 1955, p.144).

Đặc điểm thứ tư và chung điểm để gọi chung đời sống thường nhật của hiện thể trong thể điệu "thiên hạ" là "đọa tính" (das Verfallen) "Đọa tính" nói lên sự ưu tư bận bịu của hiện tính thể với thế giới công ăn việc làm của mình: hiện tính thể đánh mất mình trong đám đông thiên hạ người đời. Heidegger nêu lên "đọa tính" như là tính cách tinh luận (ontologisch) của "tại tính" (In-Sein): hiện tính thể bị rơi vào người đời, đánh mất tự thể trong thiên hạ, có ảo tưởng rằng mọi sự đều tốt đẹp và mình cảm thấy âm hưởng an lành này chỉ tăng trưởng "đọa tính", khiến cho hiện tính thể có ảo tưởng rằng đời sống trơn tru và mình vẫn hàng ngày làm việc không ngừng, "phụng sự" và "cung phụng", như một cái máy, để rồi càng ngày hiện tính thể càng thấy mình vẫn xa lạ đối với mình và bị rơi vào trong "vong thể", "ly tính" (Entfremdung) và không còn biết đâu là "khả tính", độc đáo nhất, nội tại nhất của tính thể mình: hiện tính thể bị xô đẩy vào trong "bội tính", "phi nguyên tính" (Uneigentlichkeit), bị vướng kẹt thân phận (Sichverfangen): hiện tính thể vận hành trong sự sa chân, "rơi té" (Absturz) trong đời sống nhợt nhạt phều phào của thiên hạ người đời, vận hành trong "sự quay cuồng" (Wirbel) của thế giới "người ta" (Man), sự quay cuồng này nói lên "tính cách bị bỏ rơi, quăng ném ra đó" (Geworfenheit) của hiện tính thể giữa đời sống thường nhật. Có một điều chúng ta nên để ý: dù bị "đạo tính" trong một thể cách biến trạng.

"Tại thể tính" là một cơ cấu tính thể nhất trí, toàn diện, thuần nhất. Sự nhất tính này đưa ta đến câu hỏi về hiện tính thể: Thể tính của

Hiện tính thể là gì? Chính là "ưu tính" (Sorge). Trước khi chúng ta tìm hiểu ý nghĩa của "ưu tính", chúng ta phải cần lướt qua ý nghĩa của sự xao xuyến (Angst) và phân biệt "xao xuyến" (Angst) và "sợ hãi" (Furcht); sợ hãi là sợ hãi một cái gì xác định, còn "xao xuyến" là xao xuyến trước khả tính, trước một cái gì không hiện hữu, mơ hồ, vô định. Heidegger phân tích *sợ hãi* và xem *sợ hãi* như là một thể cách đặc biệt của "cảm thế tính" (Befindlichkeit) của "tại tính" (In-Sein); đối với xao xuyến (Angst): Heidegger coi như là "cảm thế tính nền tảng" khai mở hiện tính thể trước tự thể của mình. Chúng ta nên để ý rằng Heidegger không có ý khảo sát "xao xuyến" và "sợ hãi" trên bình diện "tính luận" (ontologisch) trên khía cạnh hiện tính thể như là "tại thể tính" (cf. Werner Brock, *Existence and Being*, p.45).

Có thể phân tích "sợ hãi" trong ba khía cạnh cấu thể: đối tượng sợ hãi (das Wovor der Furcht), chính sự sợ hãi (das Furchten) và sợ hãi cho cái gì (das Worum der Furcht). Đối tượng sợ hãi luôn luôn là sự thể mà mình gặp trong thế gian, như loại thể "Zuhandene", hoặc "Vorhandene" hoặc bất cứ hiện tính thể nào khác, không phải là mình.

Đối tượng sợ hãi đe dọa mình, đe dọa hiện tính thể của mình, nó có tính cách nguy hiểm, có thể làm phương hại đến hiện tính thể mình, nó phát xuất từ một nơi nhất định, có thể xác định được. Sự sợ hãi đón nhận đối tượng sợ hãi, dành chỗ cho đối tượng sợ hãi đe dọa, khám phá ra tính cách hiểm nguy của đối tượng đe dọa. Sợ hãi cho cái gì? Chính là sợ hãi cho hiện tính thể. Qua sự sợ hãi, hiện tính thể khai mở ra trạng thái hiểm nghèo của mình và sự lệ thuộc của mình vào trạng thái ấy: Sợ hãi khai mở cho hiện tính thể nhìn thấy tính thể của "cái ở đó", "hiện tính" (Da).

Xao xuyến (Angst) thì khác hẳn sợ hãi (Furcht). Điều mình xao xuyến cũng là điều đe dọa mình, nhưng điều đe dọa ở đây không thể xác định được, vì nó không thuộc loại thể "Zuhandenes", "Vorhandenes" hay bất cứ Dasein nào khác: điều xao xuyến bàng hoàng rất mơ hồ, sự xao xuyến không phải phát xuất từ một nơi nào cả, nhưng dù vậy, mình cảm thấy nó rất gần gũi thân cận, lấn áp đè chĩu mình, thế mà cũng chẳng biết nó ở đâu. Điều xao xuyến cho mình thấy rằng: "sự xao xuyến không là một thực thể nào cả và không có một nơi chốn

nào cả", dù thế, sự xao xuyến vẫn đè áp lên mình và mở ra cho mình thấy rằng điều mình xao xuyến chính là xao xuyến bàng hoàng về "tại thế tính": xao xuyến khai mở thế gian như là thế gian. Xao xuyến cho cái gì? Chính là xao xuyến *cho* "tại thế tính" hay xao xuyến *cho khả tính nguyên tính của tại thế tính*: xao xuyến cô lập hóa Dasein để Dasein trở về tại thế tính nguyên bản nội tại nhất của mình. Khi phân tích về *Angst* (xao xuyến), Heidegger chuẩn bị từ sự phân tích này để bước tới sự phân tích về "ưu tính" (Sorge) như là tính thể của hiện tính thể. Ba đặc tính *tính luận* (ontologisch) của Dasein tự hiểu bày như là căn bản nhất:

1. Xuất thể tính (Existentialität) tương quan với khả tính (Seinkönnen), tri thể tính (Verstehen) và dự phát tính (Entwurf).

2. Cảm thế tính (Befindlichkeit) hay sự tính (Faktizität), tức là hiện tính thể bị bỏ rơi quăng ném ra đó (Geworfenheit).

3. Đọa tính (Verfallensein), tức là hiện tính thể bị rơi trong "người ta, thiên hạ" và bị rơi vào sự "bội tính", "phi nguyên tính" (Uneigentlichkeit).

Cả ba đặc tính trên đều là *đồng nhất thể*, nói lên cấu tính nhất thể toàn diện. Khi khảo *sát ưu tính* (Sorge) chúng ta cũng đặt *ưu tính* vào trong ba đặc tính ở trên.

Vì tính thể là ưu tính (Sorge), cho nên Dasein luôn luôn "xuất thể" bằng cách dự phát thể tính của mình, khi mình đã bị bỏ rơi ở thế gian và phải bận bịu thường nhật với thế gian này: cf. *Sein und Zeit*, p. 192: "Das Sein des Daseins besagt: Sich Vorweg-schon-sein-in (der Welt) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seiendem). Dieses Sein erfüllt die Bedeutung des Titels Sorge".

Ba đặc tính của ưu tính là:

1. "Sich-vorweg-sein" (tự dự phát), hiện tính thể là một loại thể mà trong tự thể lại ưu tư về tính thể của mình, trong tự tính, hiện tính thể vẫn luôn luôn đi trước mình, luôn phát trước tính thể cho tự tính (tự dự phát).

2. “Sich-vorweg-schon-sein-in-einer Welt” (tự dự phát khi đã bị quăng ném vào thế gian rồi), vì “xuất thể luôn luôn có nghĩa là sự đã rồi” (cf. *Sein und Zeit*, p. 192: Existieren ist immer faktisches). Sự tự dự phát, tự phóng mình ra đằng trước của hiện tính thể không phải là hành động của một “chủ thể” ly cách với thế gian, vì sự tự dự phát chính là một sắc thái của tại thế tính đã bị quăng ném bỏ rơi trong thế gian rồi, và tự mình lo lấy thân mình, cưu mang lấy tính thể mình như là khả tính nội tại nhất của mình: mình đã ở trong đời rồi, đã bị ném vào đó rồi, cho nên đồng lúc mình mới dự phát, tự phóng mình ra đằng trước bản tính trong tự tính.

3. “Sein-bei” (tiếp cận tính), hiện tính thể luôn luôn phải ưu tư trong thế giới tiếp cận của mình, bận bịu lo lắng về những vật thể “dụng thể” (zuhanden); sống trong thời văn minh, do đó, phải sử dụng những sản phẩm của văn minh, tức là những “dụng cụ” của thời thế hiện nay, vì thế hiện tính thể bị vướng vào trong đọa tính (Verfallen). Có thể nói gọn lại cấu tính về ưu tính của hiện tính thể như sau: đã bị bỏ rơi trong thế gian, lại tự phóng mình ra đằng trước, khi phải ưu tư bận bịu với những vật thể gặp gỡ trong thế gian (Sich-vorweg-schon-sein-in-der Welt als Sein-bei innerweltlich begegnendem Seiendem).

II. Hiện tính thể và thời gian tính (Dasein und Zeitlichkeit)

Phân bộ thứ II của quyển *Sein und Zeit*, nhan đề là *Dasein und Zeitlichkeit*, gồm sáu chương:

I. Toàn thể tính khả thể của hiện tính thể (das mögliche Ganzsein des Daseins) và Tính thể qui tịch (das Sein zum Tode);

II. Chứng tích của hiện tính thể về Tiềm năng tính nguyên tính (die daseinsmässige Bezeugung eines eigentlichen Seinkönnens) và sự quyết tính (die Entschlossenheit).

III. Tiềm năng tính nguyên tính về toàn thể tính của hiện tính thể (das eigentliche Ganzseinkönnen des Daseins) và thời gian tính dưới khía cạnh ý nghĩa tính luận của ưu tính (die Zeitlichkeit als der ontologische Sinn der Sorge)

IV. Thời gian tính và thường nhật tính (Zeitlichkeit und Alltäglichkeit)

V. Thời gian tính và sử tính (Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit)

VI. Thời gian tính và Nội tại Thời gian Tính dưới khía cạnh nguồn gốc của quan niệm thường tình về Thời gian (Zeitlichkeit und Innerzeitigkeit als Ursprung des vulgären Zeitbegriffes)

Để chuẩn bị cho câu hỏi trọng đại về ý nghĩa của Tính thể, bây giờ chúng ta phải dọn vài bước đi cần thiết; bước đi thứ nhất là tìm "Toàn thể tính" (Ganzsein) của Dasein; bước đi thứ hai là tìm hiểu "Nguyên Tính" (Eigentlichkeit) của Dasein; hai bước đi này đều dính líu mật thiết với nhau:

1. Làm thế nào có thể đi đến "toàn thể" của hiện tính thể?

2. Làm thế nào hiện tính thể có thể là "nguyên tính" (eigentlich)?

Đó là nội dung nghi vấn của hai chương I và II trong phân bộ thứ II của *Sein und Zeit* bây giờ chúng ta phải duyệt qua những vấn đề chính trong hai chương I và II trước khi đi vào chương III để thực sự tiến vào lãnh vực của Thời gian Tính.

Để có thể lãnh hội và định nghĩa hiện tính thể (Dasein) dưới khía cạnh "toàn thể tính" (Ganzsein) trên bình diện tính luận (ontologisch), Heidegger đặt *Dasein* dưới đặc điểm trọng yếu là *Sein Zum Tode* (Tính thể qui tử, tính thể qui tịch). Sự chết (Tode) là cứu cánh, là điểm tối hậu mà *Dasein* đạt tới để làm thành "toàn thể tính" (Ganzsein) của mình; nhưng có một điều mâu thuẫn không thể nào tránh được: *Dasein* muốn đạt tới *Ganzsein* thì *Dasein* không còn *Dasein* nữa: *Dasein* phải đánh mất *Dasein* thì mới đến được *Ganzsein*; đó là lý do cắt nghĩa tại sao tôi không thể nào có kinh nghiệm bản thân về cái chết của chính tôi: trọn đời, tôi phải sống trong trạng thái mất mát, nhưng ngay trong trạng thái mất mát trọn vẹn, tôi cũng vẫn không có được kinh nghiệm về nó: vì khi có kinh nghiệm ấy thì tôi không còn ở đó, có mặt ở đó (Dasein) để mà có kinh nghiệm về sự không còn ở đó. Thành ra tôi không bao giờ lãnh hội được trọn vẹn bản thể (Ganzsein) của tôi, vì nói đến *trọn vẹn* thì

phải nói đến sự *cuối cùng* của chính tự thể, mà tự thể cuối cùng là tự thể đã mất, không còn nữa; chỉ có sự chết mới xác định sự toàn thể, sự trọn vẹn của tự thể, nhưng *chết* có nghĩa là không còn tự thể nữa, không *hiện* ra *tính thể* của mình nữa, không còn *Dasein* nữa. Người khác chết, và tôi biết rằng những người khác chết nhưng cái chết ấy vẫn không phải là cái chết của riêng tôi. Trong sinh hoạt thường nhật, người này có thể thay thế người kia, nhưng trong cái chết thì mỗi người chết nỗi chết độc đáo riêng tư của mình: *tôi chỉ chết cái chết của tôi và không ai có thể chết thế cho tôi*. Trọn đời tôi, tôi phải chung thân bị treo trước một án tử hình: tôi sẽ chết, sắp chết, nhất định chết nay mai, tuyệt đối không thể tránh được cái chết: tôi chỉ là *tôi* khi tôi không còn nữa, vì tôi "là ở đó", mà "là ở đó" có nghĩa là "là đang đi về sự chết" (Sein zum Tode): tôi sống, có nghĩa là tôi "chưa chết" và những người chết đi là những người "không còn" nữa, "không còn" ở "đó" (Da) nữa: "Không còn" (nicht mehr) và "chưa" (noch nicht) là hai nỗi bi kịch chua chát nhất của đời sống con người. Chết có nghĩa là "dứt": sự "dứt", "chấm dứt" của Dasein không có nghĩa là "xong", "hoàn chỉnh", "chấm dứt công việc", "thành tựu công việc": "dứt" ở đây không thể hiểu theo nghĩa "mưa dứt, mưa tạnh", không thể hiểu theo nghĩa "biến mất", "tiêu mất", "mất dạng", "mất hình", "khuất bóng". Sự "chấm dứt" của Dasein không nằm cuối đường, không ở "cuối tận" của Dasein: sự chấm dứt của hiện tính thể là "tính thể đang *đi hướng về* sự chấm dứt" (tính thể qui chung: "Sain zum Ende"), vì sự chấm dứt này, sự "qui chung" này, việc "hướng về sự chấm dứt" đã nằm ngay trong cấu tính của hiện tính thể, vì sự chết thuộc về "Tính thể" của hiện tính thể mà hiện tính thể phải cưu mang trong chính tự thể.

Có thể giải thích sự chết trên những khía cạnh sau đây:

1. "chết" theo nghĩa sinh vật học, như cây chết, lá chết, hoa chết, thú vật chết, sinh vật chết, ("chết" này gọi trong Đức ngữ là "Verenden");

2. "chết" theo nghĩa sinh lý học và y học, như người chết dưới mắt một nhà sinh lý học hoặc một bác sĩ ("chết" này trong Đức ngữ gọi là "Ableben");

3. “chết” hiểu theo nghĩa tâm lý học, theo nghĩa nhân chủng học, theo nghĩa “hiện sinh”, “hiện hữu” của Kierkegaard, Jaspers, Marcel, Sartre, vân vân, theo nghĩa triết lý, theo nghĩa siêu hình học, theo nghĩa thần học, vân vân.

Tất cả ý nghĩa của sự chết trong tất cả những khía cạnh trên, đối với Heidegger, đều còn nằm trong lãnh vực *thể luận* (ontisch); do đó, ý nghĩa *tính luận* (ontologisch) của cái chết vẫn chưa được khám phá và chính ý nghĩa Tính luận của cái chết mới là nền tảng cho tất cả những ý nghĩa thể luận kể trên.

Bây giờ Heideger trình bày cái chết của hiện tính thể qua ý nghĩa tính luận:

“Tính thể qui tịch, tính thể qui tử” (Sein zum Tode) thuộc về “Tính thể” của hiện tính thể (Dasein), tức là “ưu tính” (Sorge).

“Có thể phân tích “Sorge” (ưu tính) trong ba khía cạnh quan thiết:

1. Existenzial tät (xuất thể tính)
2. Faktizität (sự tính)
3. Verfallen (đọa tính)

“Có thể vạch ra những đặc điểm của “Sein zum Tode” (Tính thể qui tịch) theo ba khía cạnh quan thiết trên:

1. Ý nghĩa của sự chết trong khía cạnh “xuất thể tính” (Existenzialität). “Chết” ở đây có nghĩa là “cái đứng trước mặt” (Bevorstand), cái sắp xảy ra trong bất cứ lúc nào, đó là tiềm tính mà hiện tính thể phải lãnh lấy, nhận lấy, cưu mang lấy trong chính tự thể. Đối mặt với cái chết, hiện tính thể đối mặt với tiềm tính riêng lẻ và nội tại nhất của mình, vì “Tại thế tính” (In-der-Welt-sein) của Dasein đã bị đặt trong tình trạng hiểm nguy, vì tôi *chết* có nghĩa là tôi không còn trên đời nữa, không còn “tại thế” (In-der-Welt-sein) nữa; do đó, *chết* là tiềm tính của việc không còn ở đó (Da), không còn ở trên thế gian này (In der Welt) nữa. Đối mặt với sự chết, tất cả liên lạc của cái-tôi-là-ở-đó-trên-đời này đã bị cắt đứt triệt để: tất cả

tương giao, tương quan, tương thiết, tương thân đối với hiện tính thể của kẻ khác, những kẻ khác, đã bị giải tan rồi. Vì không còn quan thiết liên lạc gì với kẻ khác hoặc với những sự vật, tiềm tính nội tại nhất, thâm sâu nhất (sự chết) của tôi cũng đồng thời là tiềm tính *cùng cực* nhất của tự thể, vì tiềm tính của Tính thể là thế, cho nên tôi (hiện tính thể) không thể nào tránh được, vượt qua được, chiến thắng chinh phục tiềm thể của tịch thể, của sự chết: sự chết là sự "bất khả thể" tuyệt đối của tiềm thể của chính hiện tính thể: *chết* là tiềm thể, tiềm tính, thâm sâu nhất, nguyên tính nhất (eigenst), cô lập nhất, không còn giây liên lạc nào nữa, tuyệt đối không còn tương đối nữa: tuyệt đối (unbezüglich) và không thể nào vượt qua được (unüberholbar).

2. Ý nghĩa của sự chết trong khía cạnh "sự tính" (Faktizität). Tiềm tính nguyên tính nhất, cô lập nhất (không tương quan), tuyệt đối, không thể vược qua được không phải là điều mà hiện tính thể đã mang lấy sau này, một cách tình cờ, trong sự vận hành của Tính thể mình (cf. *Sein und Zeit*; p. 251: Die eigenste, unbezügliche und unüberholbare Möglichkeit beschafft sich aber das Dasein nicht nachträglich und gelegentlich im Verlaufe seines Seins). Ngược lại, vừa lúc hiện tính thể đã bị *ném*, bị *quăng* vào Tiềm Tính này rồi (Sondern, Wenn Dasein existiert, ist es auch schon in diese Möglichkeit *geworfen*). Nói rõ hơn, hiện tính thể của tôi đã bị đặt trước *sự-đã-rồi* (Faktizität). Thoạt tiên, Dasein không hề hay biết gì về sự đã-rồi này; sự việc bị treo án tử trong đời sống mình; sớm muộn gì rồi cũng *chết* và đã *chết* rồi từ lúc mới bắt đầu sống: "vừa lúc con người ra đời cũng là lúc hắn đã đủ già nua để chết" (Sobald ein Mensch zum Leben kommt, sogleich ist er alt genug zu sterben". *Der Ackermann aus Böhmen* cf. *Sein und Zeit*. p. 245). Sự việc tôi bị quăng ném vào cái chết đã rõ nghĩa hơn nữa trong "cảm thế tính" (Befindlichkeit) về xao xuyến hoảng hốt (Angst) (cf. *Sein und Zeit*, 40, pp. 184). Sự xao xuyến hoảng hốt trước cái chết là sự xao xuyến trước khả tính tuyệt đối, khả tính nguyên nhân, không thể vượt qua được (Dic Angst vor dem Tode ist Angst "vor" dem eigensten, unbezüglichen und unüberholbaren Seinkönnen). Điều mình xao xuyến hốt hoảng chính là sự ở trên đời này, tức là tại thế tính (Das Wovor dieser Angst ist das In-der-Welt-sein selbst). Duyên do của sự xao xuyến hốt hoảng này chính là khả tính của hiện-tính-thể-như-thế

(Das Worum dieser Angst ist das Seinkönnen des Daseins schlechthin). Sự xao xuyến hốt hoảng trước cái chết ở đây không có nghĩa là sợ hãi (Furcht) trước cái chết: ở đây không có nghĩa là cảm trạng nhất thời của tâm lý cá nhân: sự xao xuyến hốt hoảng (Angst) trước cái chết chính là Tại thế tính căn bản (Grundbefindlichkeit) của hiện tính thể (des Dasein), nghĩa là khai tính (Erschlossenheit) cho thấy rằng hiện tính thể chỉ xuất tính hoá (existiert) khi tính thể mình đã bị quăng ném (als geworfenes Sein) để qui hướng về cứu cánh của mình, sự tận cùng của mình (*zu* seinem Ende), tức là tính thể qui chung (cf. *Sein und Zeit*, p. 251: die Erschlossenheit davon, dass das Dasein als geworfenes Sein *zu* seinem Ende existiert).

3. Ý nghĩa của sự chết trong khía cạnh "đoạ tính" (Verfallen). Thường khi hiện tính thể (Dasein) thường bỏ quên tính thể của mình là tính thể qui tử (Sein zum Tode). Thoạt tiên, phần đông mọi người không biết gì về sự chết, không màng để ý sự chết, nhưng điều này không có nghĩa là có thể phủ nhận được Tính thể qui tử (qui tịch) của hiện tính thể: sự việc này chỉ chứng tỏ rằng trước tiên nhất, thông thường nhất, hiện tính thể đã trốn bỏ, chạy trốn tính thể mình (tính thể qui tử), chối bỏ cái chết riêng lẻ của chính mình một cách tuyệt đối (dass sich das Dasein zunächst und zumeist das eigenste Sein zum Tode, flüchtig *vor* ihm, verdeckt, cf. *Sein und Zeit*, 251). Hiện tính thể thực sự chết rồi, mỗi khi hiện tính thể xuất thể hoá (existiert), nhưng trước tiên nhất thông thường nhất, cái chết của hiện tính thể thường lấp lửng dưới hình thức của sự sa đoạ thoái hoá (verfallen) (cf. *Sein und Zeit*, p. 251-252: Das Dasein stirbt faktisch, solange es existiert, aber zunächst und zumeist inder Weise des *Verfallens*). Hiện tính thể chạy trốn sự xao xuyến hốt hoảng, chạy trốn khỏi tính thể nguyên tính chất (dem eigensten Sein), tức là tính thể lên-đường-đi-về-sự-chết (zum Tode). Như thế là chúng ta đã đặt cái chết của hiện tính thể qua ba khía cạnh:

1. Existenz (xuất tính)
2. Faktizität (sự tính)
3. Verfallen (đoạ tính)

Ba khía cạnh này là đặc tính của "hiện tính thể qui chung", "hiện-tính-thể-lên-đường-đi-về-cứu-cánh-chung-cục" (Sein zum Ende) và tổ thành ý niệm xuất tính (existenzialen Begriff) của cái chết. Đối diện với khả tính tính luận, sự chết đặt căn thể nền tảng trong ưu tính (Das Sterben gründet hinsichtlich seiner ontologischen Möglichkeit in der Sorge, cf. *Sein und Zeit*, p. 252).

Trước khi khai triển ý niệm xuất tính về sự chết một cách đầy đủ hơn, Heidegger đặt cái chết trong đời sống thường nhật của hiện tính thể: trường hợp ở đây là trường hợp của hiện tính thể nguỵ tính (uneigentlich), hiện tính thể chạy trốn tính thể sâu thẳm nhất của mình trong đời sống hàng ngày, trong những lo âu, những bổn phận của xã hội, trong sự bấp bênh nông cạn của ngày tháng hững hờ, trong sự tầm thường tẻ nhạt của một tập thể hời hợt. Sau đây, chúng ta sẽ nghiên cứu "thường nhật tính của hiện tính thể". Đời sống thường nhật của hiện tính thể là sự khuất lấp thực tại và chạy trốn trước cái chết: người ta ba hoa nói về cái chết, nhưng người ta chưa chết, "dù sao người ta cũng chết một lần trong đời... nhưng bây giờ *người ta vẫn chưa chết" (Sein und Zeit*, p. 225: Man stirbt auch einmal, aber vorläufig noch nicht). Chúng ta để ý thâm ý quan trọng "vẫn chưa chết" (noch nicht); chính vì "vẫn chưa chết", cho trốn cái chết, "người ta" chết, nhưng "tôi chưa chết"; "người ta" tức là *mọi người*, nhưng mọi người có nghĩa là không người nào cả: "en visant tout le monde, il ne touche personne" (cf. Albert Chapelle, *L'ontologie phénoménologique de Heidegger*, Éd. Universitaires, Paris, 1962, p. 110)

Đối với hiện tính thể trong "thường nhật tính", cái chết được coi như là một biến cố xảy ra trong đời sống như một vật thể (sự thể) nào đó xảy ra theo thể điệu "vorhanden", sự thể "vorhanden" mà chưa là "vorhanden" cho tôi: "người ta chết", "thiên hạ chết" (man stirbt), nhưng "người ta", "thiên hạ" đây vẫn "chưa phải là tôi"; "người ta" không là ai cả: chính "người ta" đã khuất lấp cái chết riêng lẻ của tôi: tôi chạy trốn cái chết, tôi không có can đảm đối diện nhìn thẳng vào sự chết của mình: tôi xua đuổi cơn xao xuyến bằng cách xua đuổi cái chết vào "người ta chết"; tôi đã chạy trốn trước khả tính nội tại nhất, tuyệt đối nhất của hiện tính thể của mình, dù mình chạy trốn, nhưng chính sự chạy trốn này cũng nói lên một sự ưu tính nào đó đối với

khả tính nội tại nhất, tuyệt đối nhất của mình. "Tính thể qui tịch" (Sein-zum-Tode) trong "thường nhật tính" (Alltäglichkeit) phơi ra hai điểm yếu: "định tính" (Gewissheit) của cái chết và "bất định tính" (Unbestimmtheit) về thời gian mà cái chết xảy đến cho mình (khi nào tôi chết?). Về "định tính" (Gewissheit) của cái chết, hiện tính thể trong thường nhật tính đã biết *chắc chắn* là mình sẽ chết, nhưng vẫn coi cái chết như là một biến cố xảy ra như một sự thể theo loại "vorhanden" xảy ra trên đời này, nhưng thường nhật tính của hiện tính thể ấy thường bỏ quên rằng cái chết ấy vẫn là khả tính nguyên tính nhất (eigenst), cô lập nhất, không còn giây liên lạc nào nữa, tuyệt đối, không còn tương đối nữa: tuyệt đối (unbezüglich) và không thể nào vượt qua được (unüberholbar); thường nhật tính của hiện tính thể *không thể* hiểu được, biết được chắc chắn về *định tính* của cái chết như sự thể hiện tiền (vorhanden) xảy ra trên đời.

Sở dĩ hiện tính thể không biết về định tính của khả tính tuyệt đối ấy là vì tính cách bất định (Unbestimmtheit) của cái chết, không biết *khi* nào mình chết và coi sự chết của mình như là "chưa xảy ra ngay lúc này, bây giờ", mặc dù cái chết có thể xảy ra bất cứ lúc nào. Làm thế nào hiện tính thể có thể cưu mang cái chết của mình một cách "trung tính, nguyên tính" (eigentlich); tính thể qui tịch có tính cách nguyên tính nhất là như thế nào? Làm thế nào có thể nhìn cái chết mà không chạy trốn, không khuất lấp, không bội tính? Chỉ có cách chấp nhận, không chối bỏ khả tính tuyệt đối, nguyên bản, nội tại nhất của mình, không giải thích sự chết của mình theo điệu thường tình của thiên hạ. Khả tính tuyệt đối này (cái chết riêng lẻ của mình) không phải "xảy ra" theo loại thể "Zuhanden" hay "Vorhanden", mà lại là "cái-có-thể-là" của tính chất "là" trong "cái-là-ở-đó": tiềm tính mãnh liệt nhất của sự hiện diện của mình trên cuộc đời. Phải chịu đựng cái chết như là cái chết, phải cưu mang cái chết như là *khả tính*, khả tính của tính thể của hiện tính thể: cái chết như là *khả tính* không phải là *khả thể* theo điệu hiện tiền thể hay thủ thể, mà lại là khả tính của tính thể của hiện tính thể: "Einmal ist der Tod als Mögliches kein mögliches Zuhandenes oder Vorhandenes, sondern eine Seinsmöglichkeit des *Daseins*" (*Sein und Zeit*, p. 261). Hiện tính thể phải hiểu cái chết như là khả tính; trong mọi thể thái tư cách của mình đối với cái chết, mình phải *chịu đựng* cái chết như là khả tính (als Möglichkeit ausgehalten). Cưu mang sự chết của mình một cách trung tính,

không bội tính, nghĩa là nguyên tính, cưu mang như thế như là thế, *có thể như thế như là có thể như thế* (zu einem Möglichen in seiner Möglichkeit) thì mình phải biết chờ đợi (im *Erwarten*), *chờ đợi* không có nghĩa là *mong đợi* (cf. *Hố thẳm tư tưởng*, chương III), mong đợi *một cái gì* xảy đến, như một sự kiện, sự vật, sự thể; còn chờ đợi là không chờ đợi cái gì cả, mà chỉ chờ đợi khả tính thâm thiết, gần gũi nhất của mình: khả tính của tính thể; thể thái tư cách của mình là tư cách tính thể của mình trong sự dự tưởng (Vorlaufen) trước khả tính ấy: sự chết là khả tính của sự bất khả tính của mọi tư cách thể thái, mọi tư cách thể tính trong đời sống này. Dự tưởng trước khả tính bất khả tính này làm cho hiện tính thể được tự do, giải thoát, "tự do trước cái chết" (Freiheit zum Tode). Dự tưởng khai mở cho hiện tính thể nhìn thấy sự đánh mất của mình trong tự thể thiên hạ và đưa hiện tính thể đối diện với khả tính của mình (Das Vorlaufen enthüllt dem Dasein die Verlorenheit in das Manselbst und bringt es vor die Möglichkeit); Tự do trước cái chết chính là giải phóng, thoát khỏi ảo tưởng của "thiên hạ người đời" (cf. Sein und Zeit, p. 266): von den Illusionen des Man gelösten).

Cái chết là khả tính nội tại nhất của hiện tính thể, hiện tính thể trở về với khả tính *nguyên tính* nhất của mình và giải thoát khỏi tính cách *bội tính* của "người đời"; cái chết là khả tính tuyệt đối của hiện tính thể, cô lập nhất và không còn liên hệ gì với đời sống, do đó, hiện tính thể cưu mang cái chết ấy của mình cho mình, không ai thay thế cho mình và cái chết ấy chỉ có can hệ với mình, hiện tính thể chỉ *trung tính*, giữ được *nguyên tính*, không *bội tính*, khi nào mình ưu tư với chính khả tính của tự tính, chứ không còn bận bịu lao đao với chuyện thiên hạ; cái chết là khả tính không thể nào vượt qua được, vì không thể vượt qua được, mình không còn tìm cách trốn tránh, vì thế, buông thả và dâng hiến, được tự do trước cái chết của mình, vì mình *cưu mang* cái chết ấy, và không còn đánh mất mình trong những tiềm tính ngẫu nhiên của đời sống để tự chọn lựa khả tính nguyên tính trước khả tính tuyệt đối, không thể nào vượt qua được. Dự tưởng về khả tính không thể vượt qua được này mở ra tất cả những khả tính đi trước, giúp hiện tính thể nhìn lại *toàn thể tính* của hiện tính thể và *xuất thể* như toàn thể khả tính của hiện tính thể; cái chết là khả tính *định tính* của hiện tính thể: *định tính* ở đây không phải là định tính theo điệu *định thể* của loại thể "vordanden". *Định tính* ở

đây là *căn tính* của tất cả định thể, vì *định tính* ở đây xác định *tại thế tính* và tính thể nguyên bản nhất của hiện tính thể như là một "toàn thể tính"; cái chết là khả tính *bất định tính* (unbestimmt). Vừa thể nhận khả tính *định tính*, đồng thời thể nhận khả tính *bất định tính* của cái chết, hiện tính thể phải đối diện với sự đe doạ xao xuyến của chính *hiện tính* của mình (tức là cái *Da* trong *Da-Sein*); hiện tính thể đối diện với "vô tính", "vô thể", "hư tính", "hư thể" "hư vô" của sự bất khả tính khả thể của sự xuất hữu của mình, của khả tính tối hậu, tối thượng, cùng cực của mình (cf. Werner Brock, *Existence and Being*, p. 64).

Bây giờ chúng ta hãy khảo sát "nguyên tính" (Eigentlichkeit) của hiện tính thể được *chứng tính* như thế nào, tức là chương II của phân bộ II trong quyển *Sein und Zeit*, chúng ta khảo sát về "chứng tính của hiện tính thể về khả tính nguyên tính" (die daseinsmässige Bezeugung eines eigentlichen Seinskönnen). Chứng tính này đưa hiện tính thể trở về lại tự thể: phục hồi hự thể (das Sichzurückholen) thoát ra ngoài thiên hạ, người đời (aus dem Man); tiếng gọi của lương thức (Stimme des Gewissens) gọi hiện tính trở về lại tự tính của mình, vì lương thức là một hiện tượng của hiện tính thể, cho nên *lương thức* không phải chỉ là sự kiện, sự thể xảy ra ngẫu nhiên theo điệu hiện tiền, "vorhandene" (*Sein und Zeit*, p. 269: Das Gewissen ist als Phänomen des Daseins keine vorkommende und zuweilen vorhandene Tatsache).

Lương thức kêu gọi mình và khiến cho mình không còn hỏi ý kiến, không nghe ngóng người khác, không hỏi ý kiến thiên hạ, không lắng nghe thiên hạ, không lắng nghe người đời, thay vì thế mình lại trở về lắng nghe tiếng gọi thì thầm của lương thức; tiếng gọi của lương thức không có lời, không có tiếng; tiếng gọi của lương thức là chính hiện tính thể gọi hiện tính thể của mình, không phải gọi mơ hồ lãnh đạm, mà gọi một cách thân thiết, gần gũi, cụ thể, gọi chính *tự tính* của mình, chứ không phải hình ảnh của mình do mình tạo ra trong tương giao xã hội, đoàn thể, đám đông của "người ta": gọi *tự tính*, chính là xua đuổi "thiên hạ tính" ra ngoài; *tự tính* không phải là *đối tượng, đối thể* của sự hướng nội tâm lý học, của sự tự kiểm thảo, cũng không phải là *chủ thể* biệt lập với ngoại giới, *tự tính* chính là *tính cách* của *tại thể tính*; nội dung của tiếng gọi lương thức không

phải là nội dung thông thường của thế tục, của chuyện đời, mà là tiếng gọi của khả tính của tính thể của tự tính; tiếng gọi của lương thức thực ra không phải tiếng gọi có âm thanh, có lời, có nội dung chữ nghĩa; tiếng gọi của lương thức là tiếng gọi của sự im lặng, im lặng gọi im lặng để trở về im lặng (cf. *Im lặng hố thẳm*); tiếng gọi im lặng này kêu gọi hiện tính thể lên đường dứt khoát để hội thành tự tính của mình; lương thức cũng chính là tiếng gọi "ưu tính" (Sorge), gọi mình trở về mình và không còn đánh mất mình giữa đám đông thiên hạ người đời.

Tiếng gọi này không phải cố ý mà có được, tiếng gọi thình lình đến với mình, dù mình có không muốn, không hề muốn, không hề mong đợi. Tiếng gọi ấy không phải phát ra từ một người nào khác, mà chính từ mình và cho mình (cf. Werner Brock, *Existence and Being*, Introd, p. 67). Lương thức tự khai mở ra là tiếng gọi của "ưu tính" (Sorge), kẻ gọi chính là hiện tính thể xao xuyến bàng hoàng trong việc bị bỏ rơi quăng ném vào đời ("đã-là-ở-trong-đời") để hình thành khả tính nguyên bản nhất của mình ("là-ở-đàng-trước-mình": *Sich-vor-weg-sein*) và thoát ra ngoài đoạ tính (Verfallen) của thiên hạ ("là-cận-tiếp-ưu-tự-bận-rộn-với-việc-đời": *Sein-bei innerweltlich begegnendem Seiendem*).

Tiếng gọi của lương thức làm cho hiện tính thể có thể ý thức về "phạm tính" của mình ("phạm tính": Schuld); chữ "Schuld" có nghĩa là phạm tội, cũng có nghĩa là mắc nợ kẻ khác; theo nghĩa *tính luận* (ontologisch) của Heidegger, tôi dịch chữ "Schuld" là "khuyết tính", vì "Schuld" có nghĩa là thiếu mất, sự thiếu một cái gì mà đáng lẽ mình phải là cái đó, "khuyết tính" (Schuld) chính là căn tính của "vô tính" (Nichtigkeit); khi nói đến sự *khuyết tính* (phạm tính) của hiện tính thể thì không phải cho rằng hiện tính thể bị lỗi lầm sai lạc hay phạm tội, phạm lỗi; khi cho rằng hiện tính thể bị khuyết thể (schuldig) thì có nghĩa là: hiểu được tiếng gọi của lương thức về tự tính (Anrufverstehen), ý thức rằng hiện tính thể là khuyết thể, vì khuyết tính là cấu tính căn bản của ưu tính (Sorge); chờ khi nào mình *tự dự phát* tính thể mình trong khả tính và ý thức *khuyết tính* thì mới có thể đón nhật khả tính nguyên bản của xuất thể tính và tự chọn lựa (trạch tính); khi hiện tính thể hiểu được tiếng gọi của lương thức thì hiện tính thể giải thoát khỏi *khuyết tính* của tự tính. Xuất thể tính là

khuyết tính trong căn tính của tính thể mình; hiện tính thể cảm thấy phạm tính, vì đã không thành tựu tự tính và bị chìm đắm trong "thiên hạ" (das Man) và không thể hiện tự tính của mình. Tiếng gọi của lương thức xuất hiện trong tình cảm này. Cái gì gọi? Chính hiện tính thể (cf. Martin Buber, *Between Man and Man*, Fontana Library, 1966, p. 202).

Tự phát tính trong im lặng và sẵn sàng đón nhận xao xuyến, cưu mang khuyết tính trong tự tính, chính là quyết tính (Entschlossenheit); đáp ứng lại tiếng gọi của lương thức, hiện tính thể cưu mang một cách lặng lẽ, một cách thảng thốt xao xuyến trong im lặng, cưu mang những khả tính cùng cực của mình, nhìn thẳng hư vô của đời mình, chấp nhận phạm tính, sự đáp ứng của hiện tính thể ấy chính là quyết tính (cf *Sein und Zeit*, p. 297: das verschwiegene, angstbereite, sichenwerfen auf das eigenste Schuldigsein nennen wir die Entschlossenheit).

Trong quyển *The Courage To Be*, tư tưởng gia thần học Paul Tillich đã giải thích rõ ràng ý nghĩa của chữ *Entschlossenheit* của Heidegger như vầy: "Chữ Đức *Entschlossenheit* cho thấy biểu tượng mang ý nghĩa là mở khoá cho những gì đã đóng nhốt mình, như sự xao xuyến, sự nô lệ vào công thức, sự nô lệ bản thân. Khi nào mình được mở khoá rồi, mình có thể hành động mà không còn bị lệ thuộc vào những tiêu chuẩn công thức của bất cứ người nào hay bất cứ việc gì. Không ai còn có thể ra lệnh cho hành động của một cá thể *quyết tính*, không có Thượng Đế, không có công thức, không có lề luật, tiêu chuẩn hay nguyên tắc nào có thể ra lệnh cho hắn. *Chúng ta* phải là chúng ta, *chúng ta* phải quyết định về hướng đi của mình. Lương thức của chúng ta kêu gọi chúng ta trở lại chúng ta. Đó không phải là tiếng nói thực tiễn nào, cũng không phải ý thức về những nguyên lý vĩnh cửu. Tiếng gọi ấy kêu gọi chúng ta trở lại chúng ta và thoát ra ngoài tư cách thái độ của con người tầm thường, thoát ra ngoài việc nói ba hoa nhảm nhí hàng ngày, công ăn việc làm hàng ngày" (cf. Paul Tillich, *The Courage To Be*, Yale University Press, N.H. 1959, p. 148-149). Chỉ có hiện tính thể *quyết tính* mới mở ra vị thế (Situation) tức là cái "Da" của tự tính: mình can đảm nhìn thẳng hư vô tính của thể phận và quyết tâm bản tính trong thế gian này.

"Hiện tính thể quyết tính là hiện tính thể nhìn thầy tự thể và đẩy tự thể đến giới hạn cùng độ. Nhìn vượt qua tất cả những khả tính do hoàn cảnh vị thế mang đến, hiện tính thể vẫn giữ được cái nhìn cố định vào sự chết của mình. Nhìn mọi sự vật trong mỗi giây phút dưới sự xuất hiện của sự chết, *sub specie mortis*, đó là sự nguyên tính của hiện tính thể, sự trung thành của hiện tính thể đối với tự thể, die Treue der Existenz *zum eigenen Selbst*. Chỉ trong sự trung tính như thế, hiện tính thể mới giữ được tự tính nguyên tính của mình, eigentlich Selbst" (cf. A.de Waelhens, *La Philosophie de Martin Heidegger*, Louvain, 1955, p. 176).

Quyết tính là "nguyên tính" của ưu tính. Khả tính nội tại của sự nhất trí của ưu tính là thời tính (Zeitlichkeit); quyết tính dự tưởng (vorlaufende Entschlossenheit) là hiện tính thể nguyên tính trong toàn thể tính khả dĩ giải minh thời gian tính với ba thể điệu: *tương lai* không phải là "hiện tại" chưa thành hình và *sẽ* hiện đến, *tương lai* không thể hiểu theo thể điệu "vorhanden": hiện tính thể có thể tự di chuyển đến tự tính trở về trong khả tính nguyên bản và chịu đựng khả tính như là khả tính trong sự tự di chuyển mình trở về với mình, sở dĩ hiện tính thể có thể làm được như vậy là nhờ "quyết tính dự tưởng" (vorlaufende Entschlossenheit); *tương lai* chính là sự di chuyển của tự tính đi về tự tính trong khả tính, trong sự chịu đựng khả tính như là khả tính. Sự quyết tính dự thưởng làm cho hiện tính thể trở nên đồng nhất thể với tương lai (lai thể) một cách nguyên tính nhất. Quá khứ (quá thể) cũng không nên hiểu như là "hiện tại" đã qua rồi, theo điệu "vorhanden"; cưu mang *khuyết tính*, cưu mang căn tính của hư vô tính và tính cách "đã bị quăng ném ra đó" chính là đưa hiện tính thể chấp nhận "quá tính" của mình một cách nguyên tính nhất; hiện tính thể sở dĩ làm như thế được là nhờ có thể di động mình trở về tự tính trong tính cách "tương lai" (lai tính), mà chỉ có thể tự di động như thế là chỉ khi nào có thể đồng lúc tự di động về *quá khứ* của mình. Tuy nhiên *tương lai* vẫn là thời thể quan trọng nhất của hiện tính thể, vì chỉ khi nào hiện tính thể có thể dự tưởng đến khả tính cùng cực nhất, nguyên bản nhất của mình thì mới có thể di động "phục hồi" quá khứ nguyên tính của mình. Chỉ khi nào hiện thể hướng trước về tương lai thì hiện tính thể mới có thể hướng về quá khứ một cách trung thực (cf. Werner Brock, *Existence and Being*, p. 79). Còn về *hiện tại*, tất cả truyền thống triết lý Tây phương

(kể từ triết lý Hy Lạp) đã trình bày *hiện tại* theo thể điệu "vorhanden", giải bày hiện tại như là "hiện thể" như là "bây giờ" và coi *hiện tại* như là sự hiện diện (parousia: Anwesenheit) của vật thể hiện tiền. Hiện tại được truyền thống coi như là thời thể quan trọng nhất, quan trọng hơn quá thể và lai thể (tương lai và quá khứ). Đối với hiện tính thể nguyên tính, chính nhờ lai thể (tương lai), nhờ sự quyết tính dự tưởng (vorlaufende Entschlossenheit), mình mới có thể khai mở "vị thế" (Situation) cụ thể hiện tại, mình ưu tư bận tâm với "dụng thể"; ưu tính quyết tính về "dung thể" (zuhanden) trong một vị thế cụ thể thực tiễn chỉ có thể thành tựu được là khi nào dụng thể (Zuhandence) được "hiện hoá" (Gegenwärtigen) chỉ có sự *hiện hoá* này, chỉ có *quyết tính* hiện hoá như vậy thì quyết tính mới có thể là quyết tính: quyết tính dự tưởng, nghĩa là hướng về tương lai, phục hồi quá khứ để *hiện hoá* vị thế cụ thể cho hành động ưu thế của mình. *Quá thể* phát từ *lai thể* để khai hoá *hiện thể* (hiện tại).

Thời tính là ý nghĩa tối thượng của hiện tính thể? Tùy vào sự truy nhận của hiện tính thể về thời gian tính mà hiện tính thể có thể hiểu tự tính và tất cả mọi sự chung quanh mình: hiện tính thể cưu mang tính cách thời gian (zeitlich), nếu không hiểu được *thời tính* thì không thể nào hiểu được hiện tính thể: đặc tính của hiện tính thể là *tại thế tính* (In der-Welt-sein), nghĩa "là-ở-đó" là "là-ở-tại-thế-gian", như chúng ta đã biết rõ, "là-ở-tại-thế-gian", không có nghĩa là ở *trong* thế gian như diêm quẹt ở trong hộp, như cái ghế ở trong phòng, việc "ở tại", "ở trong" của hiện tính thể không phải là theo thể điệu của vật thể; về tính thời gian của hiện tính thể cũng thế: hiện tính thể là *tại thời tính*, nhưng không có nghĩa ở trong dòng sông đang chảy, vì hiện tính thể chính là thời gian: hiện tính thể tự *thời hoá* (zeitigen), tính thể của hiện tính thể là ưu tính, và ưu tính chỉ có thể là ưu tính khi ưu tính tự *thời hoá* và thời hoá tính nằm trong sự nhất tính của thời thể (quá thể, hiện thể và lai thể); nhất tính ở đây chính là xuất tính, "tự xuất tính" (ausser sich), chữ Hy lạp gọi là "eksatikón" (cf, *Sein und Zeit*, p. 329: Zeitlichkeit ist das ursprüngliche, ausser sich, an und für sich selbst); ưu thế trong ba thời thể là lai thể (tương lai), tương lai quyết định hiện tại và quá khứ: lai thể là dự tưởng quyết tính cưu mang cái chết của mình, do đó, *thời hoá tính* trở thành hữu hạn, giới hạn, *chung cục* (endlich): lai thể nguyên tính (eigentliche Zukunft) đã được thời hoá trước tiên bởi thời tính, thời tính này làm

thành ý nghĩa của sự quyết tính dự tưởng (vorlaufenden Entschlossenheit), do đó, lai thể mang tính cách chung cục, hữu hạn, giới hạn, hữu biên (cf. *Sein und Zeit*, p. 329, Die eigentliche Zukunft, die primär *die* Zeitlichkeit zeitigt, die den Sinn der vorlaufenden Entschlossenheit ausmacht, enthüllt sich damit selbst *als endliche*).

Thời tính chính là ý nghĩa của ưu tính, sự nhất tính của ưu tính cũng là nhất tính của thời hoá tính: dự tưởng (là-đi-tới-đằng-trước-mình) của ưu tính chỉ có thể là dự tưởng, khi căn tính của nó là *tương lai* (lai thể): tương lai khiến cho hiện tính thể có thể ưu tư về khả tính nguyên bản nhất của mình; sự tính ("đã-là-ở-trên-đời") của ưu tính đặt căn tính ở *quá* khứ (quá thể), (sự tính: Faktizität: cảm thế tính: Befindlichkeit: sở trục tính: Geworfenheit); tiếp cận tính ("ưu tư bận bịu tiếp cận với chuyện đời") của ưu tính đặt căn tính ở hiện tại (hiện thể), sự "hiện hóa" chỉ có thể là hiện hoá khi nó quan thiết với quá thể và lai thể.

Hiện tính thể quyết tính là hiện tính thể thoát ra ngoài "đoạ tính" để phục hồi nguyên tính (Eigentlichkeit) trong một vị thế được khai mở, sống trong khoảnh khắc tràn đầy (Augenblick): "Augenblick" (nguyên hiện thời) là hiện tại nguyên tính: sự nguyên tính (Eigentlichkeit) *hiện hóa* vị thế: "L'authenticité nous rend la situation *présente*" (A. de Waelhens, *La philosophie de Martin Heidegger*, p. 184).

Thời tính (Zeitlichkeit) không phải là một sự thể hiện tiền (theo điệu "vorhandene"); nghĩa là không phải là một "thực thể", "vật thể", "hiện thể"; *thời tính khai hoá ra thời gian:* thời tính tự *thời hoá* ra thời gian (zeitigt sich); sự dự tưởng đến *tương lai*, sự phục hồi *quá khứ* và sự hiện hoá *hiện tại*, cả ba sự việc này khai mở *thời tính* như là "xuất tính" (ekstatikon); Heidegger trình bày dứt khoát rằng *thời tính* là "tự xuất tính" (ausser sich) cho tự tính và tương tính; do đó, Heidegger gọi *hiện tại, tương lai* và *quá khứ* là những "xuất thể" (Ekstase) của thời tính, theo nghĩa đen của Hy lạp (ekstasis), nghĩa là *đứng ra ngoài, vượt ra ngoài*: mình luôn luôn *đứng ra ngoài*, vượt ra ngoài mình trong mỗi thời thể của ba thời thể nhất tính: con người luôn luôn ngó tới đằng trước mình, hướng về tương lai, cưu mang quá khứ và xoay hướng trong hoàn cảnh hiện tại.

Khi quan niệm *thời tính* như là *xuất tính*, Heidegger đã vượt ra ngoài quan niệm thông thường của truyền thống về thời gian: truyền thống quan niệm thời gian như một chuỗi dài những cái "bây giờ" liên tục đến vô hạn, theo thể điệu hiện tiền thể "vorhanden". Chính thời gian theo thể điệu này đã phát xuất và lệ thuộc vào *thời tính*: thời tính *thời hoá* thời gian (sich zeitigt), vì hiện tính thể *thời hóa* thời gian, cho nên mới phát hiện *thế gian*; thế gian không phải là một thực thể theo điệu "vorhanden" và "zuhanden", mà thế gian đồng phát khởi với sự "xuất tính" (ausser sich) của những xuất thể. Nếu hiện tính thể không "xuất hoá", "xuất thể hoá" (existiert) thì không thể nào có *thế gian* ở đó được.

Bây giờ chúng ta hãy nghiên cứu qua về *sử tính* (Geschichtlichkeit) của hiện tính thể.

Trước hết chúng ta phải phân biệt hai chữ Đức *Historie* và *Geschichte*; trong ngôn ngữ Pháp và Anh, chúng ta chỉ thấy một chữ duy nhất *Histoire*, nhưng chữ Đức gồm có hai chữ *Historie* và *Geschichte*; chữ *Histoire* bởi chữ Hy Lạp *istorein* (nghĩa là: tìm kiếm, muốn biết), còn *Geschichte* bởi chữ Đức cổ *Giskiht* (*có nghĩa biến cố đột phát*) (cf. G. Greshake, *Historie wird Geschichte, Bedeutung und Sinn der Unterscheidung von Historie und Geschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns*, Ludgerus Verlag, Essen, 1963, p. 37, n. 5). Đối với Heidegger, *Historie* có nghĩa môn học về lịch sử (sử học), còn Geschichte có nghĩa về thể tính sử; tôi xin dịch *Historie* là sử học và *Geschichte* là nguyên sử.

Nói đến *xuất thể tính* của hiện tính thể có nghĩa là nói đến sử tính, hiện tính thể có sử tính (geschichtlich); chúng ta chỉ có thể nói đến *lịch sử* là vì chính chúng ta đã là sử tính: "Nous ne pouvons parler d'histoire qu'en tant que nous sommes nous-mêmes historiques" (H. G. Gadamer, *Le problème de la concience historique*, Publ. Univ, Louvain, 1963, p. 44). Nói như nhà thần học trứ danh Rudolf Bultmann, đồ đệ của Heidegger thì "bất cứ lời nói nào của con người về lịch sử thì đồng thời con người cũng nói luôn về chính mình" (cf. Bultmann *Jesus*, 1964, p. 7: "Er sagt mit jedem Wort über die Geschichte in gewisser Weise zugleich etwas über sich selbst").

Thời tính đối với *thời gian* thế nào thì *sử tính* đối với *lịch sử* cũng giống như thế: thời gian phát nguyên từ thời tính, cũng như lịch sử phát nguồn từ sử tính (Geschichtlichkeit). Khi đã khảo qua về *tính thể qui tịch*, bây giờ chúng ta nghiên cứu hiện tính trong *toàn thể* kéo dài từ lúc sinh cho đến lúc chết: toàn thể của hiện tính thể không phải là tổng số những sự kiện (*Sein und Zeit*, p. 243).Tính cách vận hành của hiện tính thể trong xuất thể tính hoàn toàn khác hẳn thể cách vận hành của vật thể hiện tiền (vorhanden), tính cách vận hành của hiện tính thể là *trương dài* ra giữa cái sống và cái chết, hiện tính thể trương dài ra, kéo dài một tiết điệu riêng biệt của thể tính mình; sự trương bày ấy gọi là "trương tính" (Erstreckung) (*Sein und Zeit*, p. 347), tính cách vận hành của hiện tính thể trong sự trương bày ấy được gọi là "tiến trình của sự đến, lại" gọi là "Geschehen"(lai tính) (*Sein und Zeit*, p. 375: Die spezifische Bewegtheit des erstreckten Sicherstreckens nennen wir das Geschehen des Daseins).

Lai tính (Geschehen) xác định xuất thể tính như là sử tính: quyết tính dự tưởng trong im lặng và xao xuyến, cưu mang khuyết tính để hội thành nguyên tính trong việc dự tưởng đến những khả tính của mình; khi hiện tính thể ưu tư về tương lai và quyết tính phục hồi việc bị quăng bỏ giữa đời thì chính sự quyết này đã khai mở những khả tính của xuất thể tính nguyên tính xuất phát từ sự thừa hưởng quá khứ, tức là "di tính" (Erbe) mà hiện tính thể đã cưu mang nhận lấy để tự do *trạch tính* khả tính của mình, tức là cưu mang thể mệnh (Schicksal). Bất cứ sự trạch tính (Wahl) nào về khả tính, khi *trạch tính* ấy khởi phát di tính (Erbe) và dự tưởng đến tương lai thì trạch tính ấy thuộc vào sử tính (Geschichtlickeit) của hiện tính thể trong ý nghĩa nguyên bản nhất (cf, p 90). Hiện tính thể "xuất hoá" với những hiện tính thể khác, cho nên "lai tính" (Geschehen) của hiện tính thể *lai hoá* trong *lai tính* (Geschehen) của toàn thể cộng đồng, như quốc gia, tổ quốc, chủng tộc; lai tính của tập thể cộng tính này được gọi là "Geschick" (Tính mệnh). Hiện tính thể là sử tính (geschichtlich) là vì hiện tính thể chính là thời tính (zeitlich), do đó, tương lai (lai thể) chính là nguồn gốc của sử tính (*Sein und Zeit* p. 386), vì *lai thể* là *xuất thể* quan trọng nhất trong tam thể (quan trọng hơn *quá thể* và *hiện thể*); nguồn gốc của *sử tính* là *tương lai* (lai thể); nguồn gốc của *lich sử* là quá thể (quá khứ), mà nguồn gốc của *linh sử* chính là *sử tính*, và *sử tính* được qui định bởi *tương lai* ; nói như thế có nghĩa

dễ hiểu là: hiện tính thể là kẻ sáng tạo *lịch sử*, vì hiện tính thể mang *sử tính*: *thể tính* của hiện tính được qui định bởi *lai thể* (tương lai) để mà có thể *dự tưởng* đến cái chết của mình, tức là dự tưởng đến khả tính cùng độ của mình để tự do trươc cái chết, hiện tính thể ấy phải cưu mang tính cách bị bỏ rơi quăng ném giữa cuộc đời của mình, cưu mang tính thể ấy, cưu mang di sản truyền thống trong sự phục hồi (Wiederholung) đúng mức về *khả tính* của *di tính* ấy, rồi sống trong khoảnh khắc hiện tại trọn vẹn (Augenblick), vì hiện tính thể đã hội thành được nhất tính trong nhất khắc (Augenblick) (cf. *Sein und Zeit*, p. 390). Sự "phục tính" (Wiederholung) nguyên tính về khả tính của quá thể (quá khứ) xuất phát từ sự *quyết tính* dự tưởng (vorlaufende Entschlossenheit), chỉ có thể sự quyết tính dự tưởng mới làm cho hiện tính thể có thể *trạch tính* (chọn lựa) để mà tự do tiếp nhận những gì đáng phục hồi ở quá khứ; *phục hồi* không có nghĩa *là hoài cổ* , đeo níu vào quá khứ, lặp lại quá khứ, mà có nghĩa đúng là sự đáp ứng, "ứng tính" (Erwiderung) quyết liệt về khả tính của xuất thể tính ở quá khứ tận nơi nguyên tính: "*sự phục* hồi này chỉ có thể thành tựu khi hiện tính thể tự tuyển trạch những vị anh hùng cho chính mình" (cf. *Sein und Zeit*, p. 385: dass das Dasein sich seine Helden wählt).

Sử tính nguyên tính không phải nằm ở quá khứ hay hiện tại, mà lại phải ở nơi tương lai; khi dự tưởng đến tương lai, tức là tính thể qui tịch (Sein zum Tode), mình mới có thể tuyển trạch những gì đáng phục hồi ở quá khứ. Sử tính bội tính (phi nguyên tính) là sử tính của hiện tính thể tự đánh mất trong "thiên hạ tính" và không thể nào còn có khả năng *quyết tính*, vì luôn luôn phải sống trong trạng thái phân tán, không giữ được *nhất tính* của hiện tính thể, không biết đến *thể mệnh* của mình, mù quáng trước khả tính trung thực của quá khứ và không còn *trạch tính* được nữa (trốn tránh trạch tính), do đó, không thể nào *phục tính* được, vì đã bỏ quên *tính sử* mà chỉ giữ lại thế sử thể (tức là thế giới của dụng thể, Zuhandene, và vật thể hiện tiền, Vorhandene, *thế sử thể* chính là "Welt-Geschichte"). Sử học xuất phát từ *sử tính* của hiện tính thể; đối tượng của quá khứ phải được khảo nghiệm từ cấu tính của hiện tính thể ở quá thể dưới khía cạnh của *sử tính* của chính sử gia (nghĩa là sử gia chân chính phải dự tưởng từ *tương lai* để qui định sự *trạch tính* của mình về đối tượng

của sử học, vì chính *sử tính* của hiện tính thể đã khai tạo và hàm dưỡng một khoa học, gọi là khoa học lịch sử (sử học).

4.

Khi giải thích tính thể của hiện tính thể như là ưu tính, Heidegger không phải chỉ võ đoán xác định một ý tưởng giả tạo có tính cách cưỡng ép, Heidegger đã ý niệm hóa một cách "xuất thể tính" những gì đã được khai mở trên bình diện thể luận hiện hữu (cf. *Sein ung Zeit*, p. 196: Die Explikation des Seins des Daseins als Sorge zwängt dieses nicht unter eine erdachte Idee, sondern bringt uns existenzial zu Begriff, was ontisch-existenziell schon erschlossen ist).

E. Ý niệm về chân lý từ Sein und Zeit đến Vom Wesen der Wahrheit (Về thể tính của chân lý)

Chúng ta hãy nghiên cứu qua quan niệm về chân lý trong quyển *Sein und Zeit* để chuẩn bị đi về ý nghĩa của chân lý trong *Vom Wesen der Wahrheit* (về thể tính của chân lý).

Xin nghiên cứu những câu quan trọng sau đây trong quyển *Sein und Zeit*:

Ba quan niệm của truyền thống Tây phương về chân lý:

a. Xuất xứ của chân lý là ngôn từ (phán từ, phán ngôn, ngôn thể): "Der Ort der Wahrheit ist die Aussage (das Urteil) (cf. *Sein und Zeit*, p. 214)

b. Bản chất của chân lý nằm ở sự hoà đồng giữa một phán ngôn và đối tượng của nó; "Das Wesen der Wahrheit liegt in der Übereinstimmung des Urteils mit seinem Gegenstand" (cf. *Sein und Zeit*, p. 214).

c. Aristote, cha đẻ của luận lý học, đã cho chân lý phát từ nguyên xứ là phán ngôn và đã định nghĩa chân lý là *hoà đồng*: "Aristoteles, der Vater der Logik, hat sowohl die Wahrheit dem Urteil als ihrem ursprünglichen Ort zugewiesen, er hat auch die Definition der Wahrheit als "Übereinstionmung" in Gang gebracht" (cf. *Sein und Zeit*, p. 214).

Từ quan niệm về chân lý của Aristote (pathemata, tes psyches ton pragmaton homoiomata) mới phát xuất định nghĩa của chân lý như là "tương ứng xứng thể giữa thức và thể" (adaequati intellectus et rei), chính định nghĩa về chân lý theo thể điệu này đã thống ngự toàn thể triết lý Tây phương. Từ Thomas d'Aquin trở đi cho đến hôm nay, quan niệm về chân lý như là "hoà đồng, tương ứng xứng thể" (adaequadio, convenientia, correspondentia) đã điều động tư tưởng con người. Đối với Heidegger, chân lý của một phán từ là nằm trên sự hiển bày của chính vật thể. Phán từ chính là khám phá, khai mở hiện thể như là hiện thể: một ngôn thể chính xác là ngôn thể khám phá hiện thể như là hiện thể; ngôn thể đem ra ánh sáng, hiển bày hiện thể như là hiện thể được hiển bày ra. Chân lý của một ngôn thể (chân thể) phải được hiểu như là tính cách khám phá: "Wahrsein: entdeckend sein" (cf. *Sein und Zeit*, pp. 217-218). Chân lý của ngôn tính (logos) được hiểu như là "apophansis", tức là "aletheuein" theo thể điệu "apophainesthai": nghĩa là "đem phơi bày ra những gì đang là", "phơi bày ra ánh sáng, đem từ tối ra sáng, chiếu hiện, phát hiện, khai mở", chính trong ý nghĩa này, Aristote đã đặt căn tinh của chân lý nằm trong chính vật thể và đồng hoá *aletheia* với *pragma* và *phainomenon*, nói cho dễ hiểu hơn, *aletheia* nghĩa là chính vật thể đã được khai mở. Chân tính (Wahrsein) nghĩa là "khám phá" là một tính cách của hiện tính thể, tức là tại thế tính. Ưu tâm bận bịu của hiện tính thể đối với sự đời là khám phá ra sự thể giữa đời. Sự thể được khám phá ra là sự thể thực. Tất cả mọi khai phá của hiện tính thể đều đặt căn tính trong "tại tính" (In-Sein) của hiện tính thể, tức là sự khai mở của thế gian đồng loạt với xuất thể tính của hiện tính thể như là tại thế tính (tức "là-ở-đó": "Da"), ánh sáng khai quang của thế gian. Cấu tính của tại thế tính, tức là "cảm thế tính", "tri thể tính" và "ngôn tính", cũng là cấu tính của chân tính (chân lý). Khai tính của hiện tính thể cũng là nói lên rằng hiện tính thể nằm trong chân lý: khai tính thuộc về thể tính của hiện tính thể, nhưng khi hiện tính thể bị rơi vào "thiên hạ tính" thì hiện tính thể lại nằm trong phi chân lý; vì bị rơi trong "thiên hạ tính", "người ta", cho nên hiện tính thể hiển thể tính mình qua phạm trù khách quan vật thể, thay vì tự khám phá một cách nguyên tính như là thể tính có khả năng khai mở tại thế tính, hiện tính thể lại tự coi mình như một chủ thể (Hy Lạp gọi là: "hypokeimenon") với những thể chất đặc thù nào đó theo điệu "hiện vật" (vorhanden); vì lý do ấy, quan niệm chân lý như là *adaequatio*

đã lấn áp quan niệm nguyên thuỷ về chân lý như *aletheia* (khai mở, khai phá, khải tính); hiện tính thể bị vùi lấp trong thế giới khách quan vật thể của "thường nhật tính" và bị "vong tính": bỏ quên ý nghĩa nguyên thuỷ của chân lý; từ đó, quan niệm truyền thống về chân lý (như adaequatio) ngự trị và điều động sinh hoạt trí thức và thực tế của con người. Chân lý nguyên tính chính là chân tính, tính cách khai mở của thể tính của hiện tính thể, không có chân lý nào ly cách với hiện tính thể: "chỉ có chân lý khi nào hiện tính thể xuất hiện" (cf. *Sein und Zeit*, p. 266: Wahrheit *gibt es* nur, sofern und solange Dasein ist); chân lý chính là một trong những "xuất thể tướng" (Existenzial) của hiện tính thể: "Trong ý nghĩa nguyên thuỷ nhất, chân lý thuộc về cấu tính nền tảng của hiện tính thể" (*Sein und Zeit*, p. 266: Wahrheit, im ursprünglichsten Sinne verstanden, gehört zur Grundverfassung des Daseins); tất cả chân lý của luận lý học, của khoa học, tôn giáo, xã hội, vân vân, đều là *chân lý* chỉ vì hiện tính thể xuất hiện. Trước và sau hiện tính thể, không thể nào có được chân lý, vì chân lý là khai tính mà chỉ có hiện tính thể thì mới khai tính: chân lý thuộc về tính của hiện tính thể không thể nào xuất hiện vĩnh cửu thiên thu: "những chân lý vĩnh cửu" chỉ là sự "quyết đoán viển vông huyễn hoặc" (phantastische Behautung) (cf. *Sein und Zeit*, p. 227-229). Tính cách, tính điệu của hiện tính thể là ưu tư về chính tính thể cuả mình, và chân lý, tức là khai tính, trực thuộc vào tính thể của hiện tính thể, mỗi khi chúng ta muốn đặt bất cứ tiền đề (voraussetzen) về chân lý (Wahrheitsvoraussetzung) thì có nghĩa đối với hiện tính thể là hiểu chân lý như là căn tính nội tại của mình, nghĩa là hiểu tự tính như là khai tính. Chân lý đã đặt căn tính trong xuất thể tính và xuất thể tính đã đặt căn tính trong chân lý, vì xuất thể tính của hiện tính thể là khải tính của tại thế tính, cho nên xuất thể tính của hiện tính thể là chân lý, chân lý là với xuất tính của hiện tính thể: "tính thể của chân lý có quan thiết uyên nguyên với hiện tính thể" (cf. *Sein und Zeit*, p. 230: Das Sein der Wahrheit steht in ursprünglichem Zusammenhang mit dem Dasein); về chân lý của tính thể cũng y như thế: chỉ khi nào khải tính là cấu tính của hiện tính thể thì mới có thể xuất hiện chân lý, khai tính của tính thể: chân lý và tính thể đồng khởi phát từ uyên nguyên (Sein und Wahrheit "sind" gleichursprünglich). Tính thể chỉ là thể tính chỉ khi nào chân lý xuất hiện (Sein-nicht Seiendes gibt es nur, sofern Wahrheit ist); và chân lý chỉ xuất hiện chỉ khi nào hiện tính thể xuất hiện (und sie ist nur,

sofern und solange Dasein ist): Tính thể chính là chân lý (cf. *Sein und Zeit*, p. 230).

F. Giải thích sơ lược về ý nghĩa của "Về thể tính của chân lý" (Vom Wesen der Wahreit)

Vom Wesen der Wahrheit đánh dấu "sự thay đổi trong tương giao của tư tưởng đối với tính thể" (biến tính trong giao tính của tính tưởng đối với tính thể), chối bỏ mọi nhân thể luận, mọi chủ quan luận về con người như là một chủ thể. Heidegger phê phán quan niệm truyền thống về chân lý (adaequatio rei et intellectus), truyền thống này đã giản lược chân lý xuống thành ra *chính lý*: chính lý của tương quan giữa năng tri và sở tri, nhưng tương giao này chỉ có thể thành hình được là khi nào *khai xứ* đã hiển lộ ra: tương giao giữa *năng khai* và *sở khai* đi trước tất cả mọi tương giao khác. Nói đến *khai tính* là nói đến *tự do*: "thể tính của chân lý là tự do" (*Vom Wesen der Wahrheit*, p. 12). Tự do có nghĩa là "tự do khai tính cho khai thể" (tự do cho sự mở bày ra của sự thể khai mở), tự do cho khai tính của khai thể trong khai tính của khai xứ (tự do cho sự lộ bày của những gì được lộ bày trong sự mở ra của cõi vùng lộ bày). Khi mình tự do, nghĩa là mở ra trước sự lộ bày thì những sự vật lộ bày ra trước mình: tự do cho sự mở bày ra của những gì được mở bày là "xuất tính" (để cho sự thể là thế), "để cho sự thể là thế" không có nghĩa là "không đá động đến sự thể", mà lại có nghĩa là "nhập thể": đi vào lãnh vực của sự mở bày ra từ đó vật thể được mở bày ra. Tự do chính là "xuất thể", "lộ thể", "lộ bày vị thế mình ra đó": hiện tính thể là xuất thể tính, hiện tính thể xuất hoá, đứng ra ngoài để nhập thể "đi vào trong sự mở bày ra của cái-đang-là": chính là tính cách "xuất thể trì thể" (xuất thể nhập thể) để lưu giữ sự mở bày ra của vật thể. Xuất thể tính của con người bắt đầu trong giây phút lịch sử trầm trọng mà tư tưởng gia đầu tiên đã tự lộ bày vị thế mình ra trong sự mở bày ra của cái-đang-là, khi tư tưởng gia ấy đặt lên câu hỏi quan trọng về tính thể của hiện thể. Chỉ có con người là tự do, nhưng con người không *có* tự do, chính *tự do chiếm hữu con người*, vì tự do làm cho con người là hiện tính thể, tức là xuất thể tính, tức là xuất hoá để khai hoá tự tính và tha tính trong tại tính của tại thể tính. Tự do đã dùng con người như là căn tính để mở bày ra

thể tính của chân lý, tức là khai tính của tính thể.

Phi chân lý là ẩn lý, ẩn tính, sự che giấu, che đậy, ẩn kín. Tự do là sự căng thẳng giữa chân lý và phi chân lý, giữa sự mở bày ra và sự bí mật. Huyền tính (Geheimnis) là nguyên uyên của sự căng thẳng này, huyền tính bao phủ tất cả mọi khai tính. Sự sai lầm của con người (lầm lạc: Irre) xuất phát từ sự bội tính trong thiên hạ tính của thường nhật tính, hiện tính thể lầm lạc, khi hiện tính thể hiểu tự tính mình theo thể điệu vật thể (khách quan tính của vật thể), vì lầm lạc, cho nên, hiện tính thể chẳng những bỏ quên chân lý như là khai tính, mà đồng thời bỏ quên cả sự căng thẳng giao tranh giữa chân lý và phi chân lý, giữa khải tính và ẩn tính, tức là bỏ quên cả huyền tính giữa cuộc đời này. Từ đó, chân lý trở thành chính lý, chân tính trở thành chính tính, phi chân lý trở thành lầm lạc: chân lý tự bỏ quên tự tính nguyên thuỷ và rơi vào chính tính (được hiểu như là sự tương ứng hoà điệu và bất chính tính tức là bất tương ứng bất hoà điệu).

Tóm tắt lại cho gọn ý nghĩa của nội dung quyển *Vom Wesen der Wahrheit*:

1. Chân lý là một biến cố quan trọng, quyết định hiện tính thể của con người và tại thế tính của con người (khai mở văn minh loài người và vận mệnh nhân loại); chân lý nguyên thuỷ (chân chính) không phải xuất phát từ một ngôn từ (ngôn thể, ý niệm, phán từ, phán thể), cũng không phải xuất phát từ tương quan giao tính giữa ngôn từ và sự thể;

2. Chân lý là Chân tính, tức là Tính thể; khi nào tư tưởng gia đầu tiên của nhân loại đã suy tư lần đầu tiên về Tính thể thì lúc ấy là lúc khai thông một lãnh vực mới lạ toàn triệt, mở đầu cho văn minh nhân loại qua sự nhận thức của con người về tự tính và về thể tính của mọi sự, qua nhận thức về vị thế của con người trong "toàn thể". Sự khai tính này đánh dấu sự *xuất thể tính* của con người, sự tri thể tính của con người quyết định trọn vẹn lịch sử nhân loại;

3. Huyền tính là căn tính của chân lý, xuất hiện trước chân lý và đi theo chân lý: huyền tính là "thể tính tiền-thể-tính" (das vorwesende Wesen), và sự lầm lạc (Irre) chính là sự xao động

bồn chồn chạy trốn huyền tính, chối bỏ huyền tính để ẩn núp trong thế giới thực tiễn, nắm cái này, bỏ cái kia, rượt bắt từ vật thể này đến vật thể khác và đánh mất huyền tính (Geheimnis).

Ph**ạm Công Thiện**

*

D**ụng ngữ của Heidegger**

Abblenden: làm mờ, lờ mờ
Abblendung: sự che lấp phủ mờ
Abgeschlossenheit: sự an định, kết luận, đóng lại
Abgrund: hố thẳm, hố không đáy (Heidegger, *Sein und Zeit*, trang 152)
Abheben: biện biệt
Abkehr: chối từ, chối bỏ, sợ ghét
Ableben: chết, mệnh chung (*Sein und Zeit*, p. 247)
Absicht: chủ định, ý định
Abstand: khoảng cách
Abständigkeit: sự cách trở, huyền cách
Absturz: rơi xuống, té xuống
Abträglichkeit: sự phá hại, tính cách phá hại
Abträglich: tác hại, tai nạn
Abwesenheit: vắng mặt, khiếm diện
Aktionsart: khía cạnh
Alltäglichkeit: thường nhật tính, tính cách thường nhật (Anh: everyday ness, Pháp: quotidienneté)
Alltäglich: thường ngày
Als (- Struktur): cấu thể, cấu tính của "như là" (Pháp: structure de l'en tant que)
Analyse: sự phân tích
Analytik: phân tích, phân tính
Andenken: tính tưởng (qui tưởng)
Andere: kẻ khác
Anfragen bei: hỏi về

Angabe, angeben: trao cho, đưa cho, kể
Angst: xao xuyến bàng hoàng (*Sein und Zeit*, p. 182, 190, 277; Pháp: angoisse; Anh: anxiety, dread)
Anhalten: kiên trì, nhẫn lại (*Sein und Zeit*, p. 134, 354)
Ankehr: tri nhận, thừa nhận
Ankommen, ankünftig: đi đến, đến nơi, tới nơi
Ankommende (das): việc đi tới, sự tới nơi
Anruf, anrufen: kêu gọi (*Sein und Zeit*, p. 269, 273)
Ansatz, ansetzen: đi tới, nhìn, khởi hành, đặt để
Anschauung: trực giác, trực quan
Ansichhalten: tự giữ lấy trong
An-sich-sein: tự thể
Ansprechen: yêu cầu, gọi, đòi, khảo sát
Anspruch: sự thỉnh cầu
Anwesenheit: sự có mặt, hiện diện
Anwesend: có mặt, đã có mặt
Anzeige, anzeigen: chỉ trỏ, kêu gọi sự chú ý
Apophantish: hiển từ, thuộc từ
Aufdecken: khám phá, mở ra, bày ra
Aufdeckung: sự khám phá, khai phá, mở ra
Aufenthalt: lưu trú, ở, ngừng ở lại
Aufruf: thỉnh gọi
Aufsässigkeit: lì lợm, kiên trì
Aufschliessen: trải mở ra
Auf-sich-zu: trở về mình
Aufweisen: chỉ trỏ
Aufweisung: chỉ trỏ, chỉ bày
Aufzeigen: chỉ trỏ (*Sein und Zeit*, p. 71, 251)
Augenblick: khoảnh khắc, nhất khắc
Ausdruck, ausdrücken: diễn tả
Ausdrücklich: rõ ràng, minh bạch, trực diễn
Ausgezeichnet: dễ phân biệt, độc đáo
Auslegen: diễn dịch, trình bày, diễn nghĩa
Auslegung: diễn ngôn, sự diễn nghĩa, tinh nghĩa, hiểu nghĩa
Ausrichten, ausgerichtet: trực tiếp, trực thẳng
Ausrichtung: hướng đi
Aussagen: nói, trình bày, quả quyết, xác nhận
Aussage: ngôn thể, xác ngôn

Aussersich (das): tự xuất tính, tự phóng ra ngoài mình
Aussersichsein: là-ở-ngoài-mình
Ausprechen: diễn tả
Ausweisen: chứng nhận, chứng tỏ
Bedeuten: có nghĩa
Bedeutsamkeit: ý nghĩa, có thể có ý nghĩa
Bedeutungsganzes: toàn thể ý nghĩa
Bedrohen: đe doạ, hăm dọa
Befindlichkeit: cảm thể tính (Anh: state-of-mind, Pháp: sentiment de la situation)
Befragen: hỏi, nghi vấn
Befreien: giải phóng
Befürchten: sợ hãi
Begegnen: gặp gỡ
Begegnisart: thể cách gặp gỡ
Begegnis: gặp gỡ thình lình
Begreifen: ý niệm
Begriff: ý niệm, khái niệm
Begrifflichkeit: tính cách ý niệm, dụng niệm
Behalten: giữ lại
Bekundung: sự hiển bày, hiển lộ
Benommen: bị mê đắm, quáng mắt
Berechnen: tính toán
Bereden: nói về
Berufen: thỉnh gọi, kêu gọi
Beruhigen: làm thanh bình, yên tịnh, thanh thản
Beruhigung: sự tự mãn, bằng lòng, thanh thản, nhẹ nhàng
Berühren: đụng, chạm, kích động
Berührung: sự đụng chạm
Besorgen: bận bịu lo âu
Besprechen: tranh luận, thảo luận
Bestand: thành tố, ổn kiện, kiện xác
Beständigkeit: kiên tính, thường tính, định tính
Bestimmen: xác định, qui định, định nghĩa
Bestimmtheit: định hướng
Betrachtend: lý thuyết, suy tưởng
Betroffenheit: cảm thức, cảm luyến, cảm hướng
Bevorstehen: đứng trước

Bevorstand: đứng trước, treo lơ lửng, đe doạ, sắp xảy đến
Bewährung: chứng nhận, chứng xác
Bewandtnis: can dự, liên luỵ, tính cách chung cục
Beziehung: tương quan, tương tính, tương giao, giao tính
Bezüglich: có liên hệ, quan hệ
Bezug: giao hệ
Bild: hình ảnh, hình tượng, ảnh tượng (Musterbild: mẫu; Urbild: nguyên ảnh; Vorbild: mẫu; Nachbild: phóng ảnh, phỏng theo; Abbild: bắt chước, chuyên bản; das Abbilden: sự chuyên bản)
Blick: cái nhìn (Anblick: khía cạnh, dạng thái)
Bodenlos: treo lửng lơ trên sự trống không, mất đáy
Bodenlosigkeit: hư ảo, vô dụng, sự mất căn để
Botmässigkeit: xâm phạm, lấn áp, thống ngự, cai trị
Charakter: đặc tính, đặc chất
Da: ở đó, hiện diện, hiện tính
Dasein: hiện tính thể (hiện tính, hiện hữu thể) (Pháp: être-là, être-le-là; Anh: being there)
Da-sein: hiện tính, tính thể hiện
Daseinsmässig: có tính cách của Dasein, thuộc loại Dasein
Dass (das): cái-đó-là
Dazu: chỗ đi đến, mục đích
Denken: tư tưởng (denkwürdig: đáng nhớ; denkwürdig: đáng được tư tưởng)
Deutung: giải thích (Mißdeutung: giải thích sai; Umdeutung: đổi bình diện)
Dienlichkeit (zu): ích lợi (cho), ích dụng
Differenz: sự sai biệt
Ding: sự thể
Drang: xung động, khuynh hướng, xu hướng
Drohen: đe doạ
Durchschnittlichkeit: tính cánh trung bình, thông thường, bình thường
Durchschnittlich: thông thường, bình thường
Durchsichtigkeit: tính trong suốt, nhìn thấy rõ ràng, nhìn thấu được
Echt: trung thực, trung tính, nguyên tính
Eigen: nguyên bản, thuộc của mình
Eigenst: nguyên bản nhất, riêng lẻ nhất
Eigentlichkeit: nguyên tính, thực tính (Uneigentlichkeit: bội tính, phi

nguyên tính)
Eigentlich: nguyên tính, trung tính (Pháp: authentique; Anh: authentic)
Eigenschaft: đặc chất, đặc sản, sự sở hữu
Eigenständig: tự trị
Einblick, Einsicht: kiển, quan kiển
Einebnung: san bằng, san phẳng
Einfühlung: liên cảm, cảm thế, nhập cảm
Eksistenz: xuất hữu thể
Ek-sistenz: xuất thể tính
Ek-sistieren: xuất hoá
Ek-stase: xuất thời thể, xuất thể
Ek-statisch: có tính cách xuất thể, xuất thời thể
Ende: chung cục, cứu cánh, hữu biên, sự hữu hạn, sự cuối cùng (Endung: sự kết liễu, *Vollendung:* sự làm xong, sự thành tựu, thành quả, überenden: hoàn tất).
Enden: chấm dứt (Beendigung: sự kết liễu; verenden: tiêu ma, chết; vollenden: hoàn thành)
Endgültig: cuối cùng, chung kết
Endlos: vô chung, không cùng
Entdecken: khám phá, khai phá, khai mở
Entdecken, Entdeckung: sự phát giác, sự phát hiện, sự bày mở ra
Entdeckung, Entdecktheit: sự phát kiến, sự tìm thấy
Ent-fernen, Ent-fernung: sự xa cách, ly cách (vì biết là xa cho nên gần)
Entfernung, Entferntheit: sự ly cách, xa cách, khoảng cách
Entfremden: là cho xa lạ
Entfremdung: sự ly tính, ly thể
Entgegenwärtigen: đánh mất tính cách hiện hoá
Enthalten: giữ lại, chứa đựng, đè nén, tránh (cf. *Sein und Zeit*, p. 169)
Anthũllen: mở ra, phơi bày (*Sein und Zeit*, p. 141)
Entlasten: giảm trừ, làm nhẹ bớt, cất gánh
Entlastung: sự bãi miễn, bãi truất
Entrücken: mang đi, rút đi, rút lui, giải thoát
Entrückung: sự đào thoát, rút đi, mang đi
Entschliessen: quyết định, nhất quyết (cf. *Sein und Zeit*, pp. 299-300)

Entschlossenheit: sự quyết tính, quyết tâm (cf. *Sein und Zeit*, p. 297; Pháp: résolution; Anh: resoluteness)
Entschluss: sự quyết ý nhất định
Entspringen: xuất phát, khở phát, phát nguồn (cf. *Sein und Zeit*, p. 45-70)
Entweltlichen: tước tính cách thế gian, tước ra ngoài thể tính
Entwerfen: phóng ra trước, ném ra ngoài
Entwurf: dự phát tính, dự thể tính, (Pháp: projet; Anh: projection;*Sein und Zeit*, pp. 124, 145, 285, 315)
Entwurzelung: sự mất gốc rễ, ly nguyên
Ereignis: lai tính, biến tính, biến cố
Erfahren: có kinh nghiệm, trải qua, chịu đựng (*Sein und Zeit*, p. 46)
Erfahrung: kinh nghiệm, thể nghiệm, tính nghiệm, sự thử thách
Erfassen: nắm lấy, túm lấy, hiểu, lý hội, lãnh hội (*Sein und Zeit*, p. 49)
Erfassung: sự lý hội, lãnh hội, thâu đạt, sự tóm lấy
Erfüllen: nhét đầy, làm đầy, hoàn thành
Ergreifen: chpj, tóm, túm, nắm (*Sein und Zeit*, p. 332, 384)
Erkennen: biết, hiểu, nhận ra, tri nhận
Erkenntnis: tri thức, sự tri nhận (Erkenntnistheorie: tri thức luận, nhận thức luận)
Erleben: kinh nghiệm
Er-leben: sống qua, chịu đựng qua
Erlebnis: kinh nghiệm, thể nghiệm, ký tượng, ấn tượng, cảm tượng
Errechnen: trắc định, đánh giá (*Sein und Zeit*, p. 48)
Erscheinen: xuất hiện, phát hiện, hiển lộ
Erscheinung: sự phát tướng, phát lộ, phát hiện, hiện tượng (Krankheitserscheinung: dấu hiệu của cơn bệnh)
Erschliessen: mở ra, bày ra, lộ ra, khai phá, đi sâu vào (*Sein und Zeit* p. 75, 151, 297, 300, 315, 318)
Erschliessen, Erschliessung: sự thăm dò, khám phá, mặc khải, khai phá, thâm nhập
Erschlossen: mở ra, bày ra, phơi ra
Erschlossenheit: sự mở ra, mở bày ra, khải tính, khai tính
Erschrecken: báo động
Erstrecken: trương ra, trải dài ra
Erstrecktheit: trương tính, sự trương dài ra
Erwarten: chờ đợi

Erwidern: nối tiếp, tháp tùng (*Sein und Zeit* p.386)
Essenz: tính chất, tinh tuý, yếu tính, bản tính, thể tính (*Sein und Zeit*, p. 117)
Essentiell: thuộc về bản chất, tinh tuý (Sein und Zeit, p. 117)
Existent: thuộc về sinh thể, tồn thể
Existenz: xuất thể, sinh tính, xuất thể tính
Ek-sistenz: xuất thể tính
Existierren: xuất hoá
Ek-sistieren: xuất thể hoá
Existenzverfassung: cấu tính xuất thể (*Sein und Zeit*, p. 43)
Existenzial (danh từ): xuất thể tướng
Existenzial (tính từ): xuất thể, thuộc về xuất thể tính (*Sein und Zeit*, p. 12)
Existenziell: thuộc về hiện sinh, hiệu hữu (*Sein und Zeit*, p. 12)
Explizit: hiển minh, minh giải, minh bạch
Explizieren: làm cho hiển minh, hiển thể (*Sein und Zeit*, p. 149)
Explikation: sự hiển thể, hiển minh
Faktisch: thuộc về sự kiện, sự thể, sự tính (*Sein und Zeit*, p. 7, 56)
Faktizität: sự tính, sự kiện tính, sự thể tính (Pháp: facticité, Anh: facticity; *Sein und Zeit*, p. 7, 56)
Faktum: sự kiện, sự thể kiện (Pháp: fait; Anh: fact; *Sein und Zeit*, p. 56)
Fallen: rơi, sụp đổ, té, suy đồi (*Sein und Zeit*, p. 134, 428)
Fern: xa, xa cách
Festhalten: giữ chặt, bám chặt, ghì giữ, gìn giữ (*Sein und Zeit*, p. 354)
Finden: tìm thấy (cf. *Sein und Zeit*, p. 135)
Fliehen: trốn chạy
Flucht: sự chạy trốn, đào tẩu
Flüchtig: chóng qua, nhanh chóng, thoáng qua
Frage: tính vấn, câu hỏi, nghi vấn
Das Fragen: sự hỏi (das Fragen der Frage: sự hỏi của câu hỏi, đặt câu hỏi)
Fragestellung: sự khả vấn, đặt thành nghi vấn, huyền án (Pháp: problématique)
Die Frage fragen: hỏi câu hỏi
Die Frage nach: hỏi về, câu hỏi về, tính vấn về
Befragen: tra hỏi

Befragtes: đối tượng được tra hỏi, sự thể được hỏi
Gefragtes: đối tượng được đòi hỏi
Erfragtes: đối tượng được hỏi, đối tượng sở vấn
Mitfragen: hỏi với
Nachfragen: hỏi về, tìm về
Erfragen: hỏi qui hướng
Vorfragen: hỏi trước, tiền vấn
Vorfrage: tiền vấn
Fraglich: khả vấn, đáng hỏi, đáng nghi
Fraglose (das): cái không đặt thành nghi vấn
Fragwürdig: đáng hỏi, đòi đươc hỏi, kêu gọi câu hỏi, đáng đặt thành câu hỏi
Fragwürdigkeit (die): sự xứng đáng được hỏi, đòi được hỏi, khả vấn tính
Frei: tự do (befreien: giải phóng; freilegen: lật trần, lộ trần, lộ thể)
Freigeben: giải thoát, giải ra
Fuge: sự nối liền
Funtdament: căn bản, nền móng, nền tảng
Fundamental: nền tảng, thuộc về nền tảng
Fundamentieren: đặt nền tảng, đặt căn bản
Fundieren: thiết lập, đặt để
Furcht: sợ hãi
Fürchten: sợ sệt
Furchtbar: làm cho sợ
Fürsorge: bận tâm, chăm sóc, săn sóc, giúp đỡ
Ganz: toàn thể, toàn diện, hoàn toàn
Ganze: toàn thể tính, toàn thể
Ganzheit: toàn thể tính, nhất thể, nhất trí, nhất thiết
Ganzheitstruktur: toàn cấu thể, toàn cấu tính.
Ganzseinkönnen: khả tính về toàn thể tính
Gebrauch: dùng, sử dụng
Geeignet: thích đáng, thích ứng
Gegend: vùng, cõi vùng, cõi miền
Gegenstand: đối thể, đối vật, đối tượng
Gegenwart: hiện tại, bây giờ (*Sein und Zeit*, p. 432)
Gegenwärtig: ở hiện tại
Gegenwärtigen: hiện hoá
Gehalt: nội dung, sự chứa đựng

Gehören: thuộc về
Gehärigkeit: sở thuộc tính, tham gia, tham dự, dính líu, quan thiết
Geist: tâm thức, tâm linh, tâm trí, tri thức
Geltung: giá trị, trị giá
Genuin: chân thực, thực chất
Gerede: nói nhảm nhí, ba hoa
Gesagtes: điều sở ngôn
Geschehen: xảy ra, xảy đến, xảy tới
Geschehen: lai tính
Geschehnis: lai tính, lai sự, biến sự
Geschichte: tính sử
Geschichtlich: thuộc về tích sử
Geschichtlichkeit: sử tính
Geschick: tính mệnh (*Sein und Zeit*, p. 384)
Gesichtspunkt: quan điểm
Gestalt: hình thể, hình thức, mô thức
Gewältigen: mong đợi
Das Gewesen: cái "đã xảy ra và còn tiếp diễn"
Gewesenheit: tính cách "đã xảy ra và còn đang tiếp diễn"
Gewiss: chắc chắn, nhất định
Gewissen: lương thức, lương tâm, (*Sein und Zeit*, p. 291)
Gewissenhabenwollen: muốn có lương thức
Geworfenheit: tính cách "đã bị bỏ rơi quăng ném ra đó"
Gleichursprünglich: đồng phát nguyên, đồng phát khởi, đồng uyên nguyên
Grenzsituation: hạn thế, hoàn cảnh giới hạn, hữu biên thế, thế thế
Grund: cănthể, căn tính, căn bản, nguyên căn, lý trí, lý tính (Urgrund: nguyên căn tính, *Abgrund:* hố thẳm; Ungrund: vô căn để)
Grundverfassung: cấu tính nền tảng, cấu tính căn bản
Halten: trì giữ, lưu giữ
Hantieren: sử dụng, dùng
Hermeneutik: thông diễn, giải thích
Hervorbringen: đem ra, tạo ra
Historie: sử học
Historisch: có tính cách lịch sử
Historizität: sử học tính
Horchen: nghe
Hören: nghe, lắng nghe

Hörig: chú ý
Horizont: chân trời, phương trời, chân trời giới hạn
Ichheit: ngã tính
In-der-Welt-sein: tại thế tính (Pháp: être-au-monde; Anh: being-in-the-world)
In-sein: tại tính (Pháp: être-à…; Anh: Being-in)
Interpretation: thông diễn, diễn nghĩa
Je meines: trong mỗi trường hợp riêng tôi, riêng lẻ của tôi
Jemeinigheit: sở ngã tính, ngã tính
Kennen: biết, quen
Klärung: chiêu sáng, sự soi sáng
Lage: vị thế, hoàn cảnh
Last: gánh nặng
Leben: đời sống
Leicht: nhẹ nhàng, dễ hiểu
Licht: ánh sáng
Lichtung: khoáng lâm
Man (das): "thiên hạ", "người ta", "thiên hạ tính"
Mitdasein: cộng hiện thể, cộng thể
Miteinandersein: tha thể cộng tính ("là-với-người-khác")
Mitsein: cộng tính
Mitwelt: cộng thể
Mitteilung: thông đạt, thông cảm, tham dự
Möglichkeit: khả thể, khả tính
Nähe: cận tính
Neugier: tò mò tọc mạch
Nichts (das): hư về, vô thể
Nichtheit: vô tính, hư tính, hư vô tính
Nichtig: không, không là gì cả, không đáng là gì cả
Nichtmehrdasein: không còn là hiện tính thể
Nichtmehrdaseinkönnen: không còn có thể là hiện tính thể
Niemand (das): không ai, không người nào cả
Nivellieren: san bằng, san phẳng
Noch nicht: tính cách "chưa là"
Notwendigkeit: bức tính, tất tính, sự bức bách ép buộc
Nutzung: cách dùng, ích dụng, lợi dụng
Objekt: đối thể, đối tượng, đối vật
Offenbarkeit: khải tính, hiển tính

Offendes (das): khai thể
Offenheit: khai tính
Öffentlichkeit: công cộng, tính cách công cộng, "thiên hạ tính"
Öffentlich: công cộng
Ohnmacht: sự bất lực
Ontisch: vật luận, thể luận, vật thể luận
Ontologie: bản thể luận, tính thể luận
Ontologisch: tính luận
Orginär: nguyên thuỷ
Ort: xuất xứ, nơi chốn, chỗ, trú sở
Platz: chốn, chỗ, nơi
Praktisch: thực tiễn
Primat: ưu thế
Privileg: đặc quyền
Raum: không gian, khoảng không
Raumgeben: cho khoảng, dành chỗ, dọn chỗ, nhường chỗ
Räumlichkeit: không gian tính
Rechnen: tính toán
Recht: đúng, chính, thích đáng
Rede: ngôn tính
Region: lãnh vực
Richten: điều chỉnh, thẳng hướng
Richtigkeit: chính tính, (richtig: đúng, chính xác)
Richtung: chiều hướng
Rücksicht: tôn trọng, lưu tâm
Ruf: sự kêu gọi, gọi
Rühren: đụng, rờ, mó, chạm
Sache: sự thể, vật thể
Die Sachen selbst: (trở về) chính sự thể, chính tự thể (*Sein und Zeit*, p. 27)
Sachgebiet: đố thể xứ, lãnh vực đối thể
Sachkenntnis: tri trức đối thế, tri thức khách quan
Sachlogik: luận lý thực tại, luận lý phi hình thức
Sachhaltig: thiết thực
Sachlich: khách quan, thuộc về khách thể, đối thể
Satz: ngôn thức, ngôn từ, nguyên lý, nguyên tắc, nguyên thể, cái nhảy vọt
Schein: ảo tưởng, ảo ảnh, hư ảnh, giả ảnh, giả tưởng, hư giả (*Sein*

und Zeit, p. 176)
Scheinen: dường như, có vẻ như, phát hiện
Scheinbar: ngoại thể, ngoại quan, giả thể
Sehenlassen: làm cho thấy, khởi kiến
Schicksal: thể phận, số phận, thân phận, thân mệnh, vận số (*Sein und Zeit*, p. 384)
Schickliche (das): sở mệnh, bản hữu
Schliessen: bao gồm, đóng lại, khép lại
Schon-sein-in: "đã-là-ở-trong"
Schuld: tội, nợ, trách nhiệm, khuyết tính, phạm tính (*Sein und Zeit*, p. 292)
Schuld haben an: có trách nhiệm về (trách tính)
Schulden: nợ, mắc nợ (*Sein und Zeit*, p. 281)
Schuldig: phạm tội, trách nhiệm
Sich schuldig machen: cưu mang khuyết tính, chịu tội, chịu trách nhiệm
Schuldigsein: khuyết tính
Schweigen: im lặng, giữ im lặng
Sehen: thấy, nhìn thấy (Gesicht: mặt mày, quan kiến; Aussehen: hiển nhiên; Ansicht: quan kiến, khía cạnh, cách nhìn, ý kiến)
Seiend: đang là, thực thể, hiện thể, thể
Seiendes: hiện thể, hữu thể, thể thể, thực thể, "cái đang là", "cái là" (Pháp: étand; Anh: that which is)
Seiendheit: hiện thể tính
Sein: là
Sein: tính, tính thể, thể tính (Pháp: Être; Anh: Being)
Sein-bei: tiếp cận tính ("là gần bên") (Pháp: être-auprès de… ; Anh: being alongside)
Seinkönnen: khả tính, khả năng (Pháp: prouvoir-être; Anh: potentiality-for-Being)
Seinsart: tính điệu, tính cách
Seinlassen: suất tính (laisser-être)
Seinssinn, Sinn des Seins: tính nghĩa, ý nghĩa của tính thể
Seinsverfassung: cấu tính
Sein zu: hướng tính ("là hướng về")
Sein zum Ende: tính thể qui chung ("là-hướng-về-sự-cuối-cùng")
Sein zum Tode: tính thể qui tử, qui tịch ("là hướng về sự chết")
Selbig: cũng vậy, như nhau

Selbst: tự, ngã, bản, sở, tự ngã
Selbstsein: tự tính, tự ngã tính
Selbständig: tự tồn
Selbsterkenntnis: tự tri
Selbstverständlichkeit: sự hiển nhiên, hiển thể
Setzen: đặt để (Setzung: vị trí, vị thể; Aus-einandersetzung: tương tranh giao thể)
Sinn: nghĩa, tính nghĩa (sinnloss: vô nghĩa; Sinnlosigkeit: tính cách vô nghĩa, sinnvoll: có nghĩa, nặng nghĩa; unsinnig: phi nghĩa; widersinnig: nghịch nghĩa, trái nghĩa; *Sein und Zeit*, p. 137, 151)
Situation: vị thế, tư thế, hoàn cảnh, tình thế
Sorge: ưu tính, sự ưu tâm
Sprache: ngôn ngữ, tiếng nói (Zur Sprache bringen: nhập ngôn, phát ngôn; Zur Sprache kommen: ngôn hiện)
Spruch: tính ngôn, mệnh ngôn, từ ngôn
Ständig: thường hằng, thường còn, thường xuyên (Ständigkeit: thường tính)
Stätigkeit: tánh cách vững chắc, cố tính)
Stehen: đứng (zum Stehen kommen: thể hiện; zum Stehe bringen: thế nhập, thế tựu; das *Entgegenstehende:* nghịch thế thể)
Stellen: dựng đứng, lập thành, đặt để (*Sein und Zeit*, p. 300)
Stelle: vị thế, vị trí
Sterben: chết
Stetig: liên tục (Stetigkeit: liên tục tính)
Stillegen: bất động hoá
Stimme: tiếng nói, tiếng lời
stimen: âm hưởng, bắt điệu, qui điệu
Stimmung: cảm trạng, trạng thái tâm hồn
Struktur: cấu thể, cấu thức, cơ cấu
Struckturganzes: toàn cấu thể, cấu thức toàn thể, cơ cấu toàn diện
Subjekt: chủ thể
Substanz: bản chất, thể chất (*Sein und Zeit*, p. 303)
Tatsache: sự kiện, dữ kiện
Tatsächlich: có tính cách dữ kiện
Täuschung: lỗi lầm, lầm lạc
Temporal: có tính cách thời gian
Temporalität: thời gian tính
Thema: chủ đề, định đề

Überantworten: gửi trao, giao cho, ban cho
Übereinstimmen: hoà đồng, đồng ý, tương ứng
Übereinstimmung: sự hoà đồng, sự tương ứng, thích ứng
Übergeben: chuyển lại (*Sein und Zeit*, p. 21)
Überhaupt: tổng quát, đại quan, đại thể, tổng thể
Überlassen: bỏ rơi
Überliefern: mang lấy, gánh lấy, cưu mang
Übernalme: sự cưu mang, gánh lấy (*Sein und Zeit*, p. 61, 259)
Übersicht: đại quan
Überspringen: lướt qua, bỏ quyên không thấy
Überwinden: vượt qua, chiến thắng, chinh phục (*Sein und Zeit*, p.105)
Überzeugung: xác tín, sự tin chắc
Um: chung quanh, để mà (*Sein und Zeit*, p. 8, 65, 69, 11, 141)
Umgang: sự đối trị, sử dụng, giao dịch, thực hành
Umwelt: hoàn thế (Pháp: monde ambiant; Anh: environment)
Umweltlichkeit: hoàn thế tính
Umwillen (das): cho cái gì đó, vì mục đích nào đó
Umzu (das): để mà, tính cách "để mà"
Unausdrücklich: ẩn ý, hiểu ngầm
Unbestimmt: bất định, mơ hồ
Unbezüglich: tuyệt đối, không có tương giao
Unbedeutsamkeit: vô ý nghĩa
Undurchsichtigkeit: tính cách mù mịt
Uneigentlichkeit: bội tính, phi nguyên tính
Unendlich: vô hạn, không cùng
Unheimlich: xa lạ, kỳ dị
Unheimlichkeit: sự xa lạ, ly hương, mất quê hương, vong hương (*Sein und Zeit*, p. 188)
Unselbstständigkeit: bất khả tự thế tính (Unselbstständigkeit = bất tự thường tính; *Sein und Zeit*, p. 117, 332)
Unterscheiden: phân biệt, biện biệt (*Sein und Zeit*, p. 429)
Unüberholbar: không thể vượt qua được
Unverborgen: mở ra, vén mở
Unverborgenheit: khải tính
Ursprung: uyên nguyên, nguồn gốc, suối nguồn
Ursprünglich: từ nguồn, phát từ nguồn, nguyên thuỷ, nguyên bản
Verantwortlich: có thể trả lời được

Verborgen: che đậy, ẩn giấu
Verbogenheit: ẩn tính, sự che đậy, ẩn kín
Verdecken: phủ kín, đậy che
Verdecktkeit: sự phủ kín, che đậy
Verdeckung: sự ẩn giấu
Verderbnis: sự hư hỏng, sa đoạ
Verdinglichen: thể hoá
Vereinzeln: cá thể hoá (*Sein und Zeit*, p. 142)
Vereinzelung: sự cô lập
Verenden: tiêu ma, tiêu diệt
Verfallen: rơi, té, sa đoạ
Verfallen: đoạ tính (*Sein und Zeit*, p. 21, 134, 175, 428)
(sich) verfangen (in…): bị kẹt, bị vướng, bị triền phược nô lệ
Verfängnis: sự lung lạc, chiếm đoạt, vướng kẹt
Verfassung: cấu tính
Verfassungsganzheit: toàn thể tính cấu thể
Vergangenheit: quá khứ
Vergegenwärtigen: hiện hoá, đối trị
Vergewissern: làm chắc chắn (*Sein und Zeit*, p. 291)
Verhalten: cư xử, đối trị, thể thái
Verhalten: tư thế thể thái
Verhältnis: tương thể giao tính, tương giao, quan hệ
Verhüllen: che đậy, phủ đậy
Verlassen: bỏ rơi
Vernunft: lý trí, lý tính
Verschliessen: đóng lại, che lại
Verstehen: tri thể tính
Verständnis: tri tính, tri kiến, tri cảm, tri nhận, lãnh hội
Verstimmung: cảm trạng buồn thảm
Vertrautheit: sự thân thuộc, quen thuộc
Verwenden: dung, sử dụng (*Sein und Zeit*, p. 333)
Verwendbarkeit: sự ích dụng
Verwirklichen: hiện thực hoá, thể hiện
Vorausspringen: đi trước, phóng tới trước
Vorbegriff: ý niệm nhất thời
Vorgriff: tiền niệm, dự niệm (*Sein und Zeit*, p. 150, 327)
Vorhabe: sự chiếm hữu trước, tiền sở hữu
Vorhanden: hiện tiền, hiện vật

Vorhandenheit: hiện tiền thể, hiện vật thể
Vorkommen: xảy ra, xảy ra trước (*Sein und Zeit*, p. 106)
Vorlaufen: dự tưởng
Vorsicht: tiền kiến, điều thấy trước
Vorspringen: nhảy vọt ra trước (*Sein und Zeit*, p. 122)
Vorstellen: tiền tượng hoá
Vorstellung: tiền tượng thể
Vor-Struktur: cấu thể dự tưởng (*Sein und Zeit*, p. 327)
Wahl: trạch tính, sự chọn lựa
Wählen: chọn lựa
Wahr: chân (bewahren: gìn giữ, bảo vệ)
Wahrheit: chân lý, chân tính
Wahren: giữ lại, cứu lại, giành lại
Währen: chịu đựng
Was: cái, thể, cái gì, vật
Was-sein: thể chất, bản chất, vật thể
Weise: thể cách, tính cách
Welt: thế gian
Welten: thế hoá
Weltlich: thế tục
Weltlichkeit: thể tính (Pháp: mon-danéité; Anh: worldhood)
Weltlos: phi thế gian
Weltmässigkeit: thế gian tính
Werfen: phóng, phát ra trước (Entwurf: dự phát tính)
Wesen: tính chất, bản tính, thể tính
Wesentlich: thuộc về thể tính, chính yếu, nguyên tính, trung tính
Wider (das): tính cách "chống nghịch lại" (*Sein und Zeit*, p 210)
Wie (das): tính cách "thế nào"
Wiederholen: phục hồi, lập lại
Wiederholung: sự phục hồi
Wirbel: sự quay cuồng
Wirklich: thực, hiện thực
Wovor: điều đối diện, đối mặt
Wozu: nơi đi tới, chỗ tới
Wurf: sự phát ra trước, sự phóng ra
Zeichen: dấu hiệu
Zeigen: chỉ, bày, trỏ
(sich) zeigen: hiểu bày

Zeit: thời gian
Zeitigen: thời hoá
Zeitlich: thuộc về thời gian
Zeitlichkeit: thời tính
Zeug: dụng cụ
Zugang: sự đi tới
Zugangsart: tính cách đi tới, thể cách đi tới, lối tới
Zugehõren: thuộc về (*Sein und Zeit*, p. 163)
Zuhanden: dụng thể, thủ thể
Zuhandenes: dụng cụ, dụng vật, thủ thể (*Sein und Zeit*, p. 25, 74, 104, 106)
Zuhandenheit: dụng thể tính, thủ tính
Zukommen: đi đến, thuộc về (*Sein und Zeit*, p. 325, 329)
Zukunft: tương lai (*Sein und Zeit*, p. 325, 329)
Zukunft: lai thể (*Sein und Zeit*, p. 325)
Zumeist: phần lớn, hầu hết (*Sein und Zeit*, p. 16)
Zunächst: gần nhất, thoạt kỳ thuỷ, trước tiên (*Sein und Zeit*, p. 253)
Zu-sein: phải là (*Sein und Zeit*, p. 42) (Pháp: avoir-à-être; Anh: to be)
Zweideutig: mơ hồ, không rõ ràng, lờ mờ
Zweideutigkeit: tính cách bập bềnh, lờ mờ, hồ đồ, mơ hồ
Zwischen (das): tính cách "ở giữa"

- Hết -